شرح العقائد

١٥٠

BP
165.5
.T29
1886

هذه رسالة معمولة
في خلاصة علم
الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من هو الله الواحد الاحد ونصلي ونسلم على حبيبك سيدنا محمد وعلى آله واصحابه ومن آمن بك ووحد وصدق نبيك ومجد وبعد فهذه خلاصة علم الكلام فيما يجب معرفته على كل متشرف بالاسلام لخصتها من المطولات تسهيلا لضبط الصفات والعقائد لمن اراد الشروع في شرح العقائد ليكون على بصيرة في نيل الفوائد والله اسأل الهداية ومنه التوفيق والعناية اعلم انه يجب على كل مكلف ان يعرف ما هو الواجب له تعالى والمستحيل عليه والجائز في حقه تعالى وكذا معرفة كل من هذه الثلاثة في حق الرسل عليهم الصلوة والسلام بدليل اجمالي او تفصيلي على الخلاف في ذلك وهي تشتمل على خمسين عقيدة واما الاكتفاء بالتقليد وهو ان يعرف العقائد الخمسين ولم يعرف ادلتها اجماليا او تفصيليا فمختلف فيه لكن الصحيح الاكتفاء فنقول ان الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما فالواجب له سبحانه وتعالى عشرون صفة الاول الوجود وهي عند غير الامام الاشعري ومن تبعه صفة نفسية ثبوتية وهي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة بعلة او يقال هي التي لا تعقل الذات بدونها كالتحيز للجرم فذات الله تعالى غير وجوده واما عند الاشعري ومن تبعه فالوجود عين الموجود فوجود الله تعالى عين ذاته غير زائد عليه في الخارج وعلى هذا لا يظهر عده من الصفات الا بتأويل كلامه ومعنى وجوب الوجود له تعالى على

اعلم ان الدليل الاجمالي هو المعجوز عن بيانه او عن دلالته على الوجه المطلوب واما التفصيلي فهو المقدور على بيانه ودلالته ودفع ما يرد عليه من الشبه ودفع ما يرد على وجوده تعالى من الشبه فاذا سئل عن الدليل على وجوده تعالى فيقول الدليل هذه المخلوقات من جهة امكانها او من جهة وجودها بعد عدم فيقول الدليل هذه المخلوقات ... [illegible]

وكل موجود بعد عدم لا بد له من موجد فهذه المخلوقات لا بد لها من موجد ... [illegible] ... فيقال له هذا العالم من اجرام واعراض حادث ... [illegible] ... ولا يجب على كل مكلف ... [illegible] ... ابن العربي والعلامة ابن كمال ... [illegible] كذا في الكفاية مسلم

فاصله ان يكون ... [illegible] ... من ذكر ... [illegible] ... ان بعضهم ... [illegible] ... نقل اليوسي

وكذا ... [illegible] ... الوجود كذا قال بعضهم لكن بعضهم ... [illegible] ... الصفات النفسية لا ثبت ... [illegible]

اعلم انه تعالى ليس له صفة نفسية الا الوجود ... [illegible] ... ان قولهم من المتكلمين ... [illegible] ... لا ان الله تعالى ... [illegible] ... تحقيق المقام ... [illegible] ... وليست صدور الا ... [illegible]

اعلم ان التعاريف ... [illegible] ... والتحقيقة ... [illegible] ... الصفات النفسية ... [illegible] ... مسلم

لم تعلم ان الحال قسمان ... [illegible] ... معللة ... [illegible] ... المعنوية ... [illegible] ... المحققين من ان ... [illegible] ... قاله السعد وغيره من ان الوجود عين الموجود ... [illegible] ... مسلم

على الاول ان الصفة النفسية التي هي حال ثابتة له تعالى
وعلى الثاني ان ذاته تعالى موجودة محققة في الخارج بحيث لو كشف
عنا الحجاب لرأيناه وتسمى هذه الصفة بصفة نفسية ثبوتية
وهي ما يدل لوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها
والثاني[6] القدم وهو عدم الاولية للوجود ومعنى كونه تعالى قديماً
كونه لا اول لوجوده والثالث[7] البقاء وهو عدم الاخرية
للوجود ومعنى كونه تعالى باقياً انه لا آخر لوجوده والرابع[8]
المخالفة للحوادث ومعناه تنزيهه تعالى عن جميع اوصاف
الخلق وعن كل ما خطر بالبال[9] الخامس القيام بالنفس و
معنى كونه تعالى قائماً بنفسه انه غنى عن ذات يقوم بها وغنى عن
موجد السادس[11] الوحدانية ومعنى كونه تعالى واحداً عدم
التعدد في الذات والصفات والافعال فلا نظير له في ذاته
ولا تعدد في صفاته ولا تاثير في الافعال لغيره وتسمى هذه
الصفات الخمس[12] بصفات سلبية وهي ما يدل على سلب ما لا يليق به
سبحانه وتعالى السابع[13] القدرة وهي صفة قديمة تؤثر في الممكن
الوجود او العدم الثامن الارادة وهي صفة قديمة تخصص الممكن
ببعض ما يجوز عليه التاسع العلم وهو صفة قديمة متعلقة بجميع
الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الاحاطة على ما هي به من
غير سبق خفاء العاشر الحياة وهي صفة قديمة يصح من قامت به
الادراك الحادي عشر والثاني عشر السمع[15] والبصر وهما صفتان
قديمتان قائمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود الثالث عشر
الكلام وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بحرف والاصوت
منزهة عن التقدم والتاخر والاعراب والبناء وتسمى هذه
الصفات بصفات المعاني وهي ما يدل على معنى زائد على الذات
قائم به وعند الماتريدية من هذه السبع التكوين صفة ثامنة
وهي صفة قديمة[17] قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها لكن ان
تعلقت بالوجود تسمى ايجاداً وان تعلقت بالاعدام تسمى اعداماً
وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا الرابع عشر كونه قادراً
الخامس عشر كونه مريداً السادس عشر كونه عالما السابع عشر
كونه حياً الثامن عشر كونه سميعاً التاسع عشر كونه بصيراً
العشرون[18] كونه متكلماً وتسمى هذه الصفات بصفات معنوية وهي ما يدل

والدليل الاجمالي على
قدمه تعالى ان يقال لو كان حادثاً لافتقر الى محدث
غير قديم ان كان حادثاً والتسلسل وهو المطلوب
فيلزم الدور او التسلسل وهما محالان فيكون
حدوثه محالاً فثبت قدمه وهو المطلوب
والدليل الاجمالي على بقائه تعالى ان يقال لو لم يكن باقياً انتفاؤه عنه تعالى للزم
عليه العدم لانتفى عنه القدم والقدم لا يصح
والدليل الاجمالي على وجوب المخالفة له تعالى ان يقال لو شابه الحادث
الحوادث لكان حادثاً مثلها لان ما جاز على احد المثلين جاز على الآخر وهو محال
والدليل الاجمالي على قيامه تعالى بنفسه انه تعالى واجب الوجود وكل ما
سواه ممكن فلا بد من مخصص والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن
على الآخر بلا مرجح وهو محال
والدليل الاجمالي على وجوب الوحدانية له تعالى ان يقال لو كان اثنين
لكان كل منهما قادراً على كل مقدور فيلزم ان يكون كل مقدور بين قادرين
وهو محال
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات السلبية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف بأضدادها
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالصفات المعنوية ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف بأضدادها
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالقدرة ان يقال لو لم يتصف بها
لاتصف بالعجز
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالارادة ان يقال لو لم يتصف بها
لاتصف بالاضطرار
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالعلم ان يقال لو لم يتصف به
لاتصف بالجهل
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالحياة ان يقال لو لم يتصف بها
لاتصف بالموت
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر ان يقال لو لم
يتصف بهما لاتصف بالصمم والعمى
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالكلام ان يقال لو لم يتصف به
لاتصف بالخرس
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالقيام بالنفس ان يقال لو لم
يتصف به لاتصف بالعدم
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالوحدانية ان يقال لو لم يتصف بها
لاتصف بالتعدد
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالمخالفة للحوادث ان يقال لو لم
يتصف بها لاتصف بالمماثلة
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالقدم ان يقال لو لم يتصف به
لاتصف بالحدوث
والدليل الاجمالي على وجوب اتصافه تعالى بالبقاء ان يقال لو لم يتصف به
لاتصف بالفناء

على معنى زائد على الذات من حيث انها تستلزم المعانى والمستحيل
١٨
عليه سبحانه وتعالى اضداد هذه العشرين وهى العدم ضد الوجود
والحدوث ضد القدم والفناء ضد البقاء والمماثلة ضد المخالفة
والاحتياج الى محل ضد القيام بالنفس والتعدد فى الذات او
الصفات او الافعال ضد الوحدانية والعجز ضد القدرة
والكراهة ضد الارادة والجهل ضد العلم والموت ضد الحياة والصمم
ضد البصر والبكم ضد الكلام وكذا كونه تعالى كارها ضد كونه تعالى
مريدا وكونه تعالى جاهلا ضد كونه تعالى عالما وهكذا الى تمام
١٩
الصفات المعنوية بناء على رأى من قال بان الاشياء اربعة موجودات
ومعدومات وحمول واغيار واما على راى من نفى الاحوال منها وعدها
ثلاثة وهو الحق وعليه الاشاعرة فتكون الصفات الوجبية له تعالى ثلاثة عشر
لانه يسقط منها السبع المعنوية لان ثبوتها مبنى على القول بالاحوال
فيسقط من المستحيلات سبع ايضا فعلى هذا تكون الصفات ستة
٢٠
وعشرين والجائز فى حقه تعالى وهى العقيدة الحادية والاربعون
ان يعتقد ان الله تعالى يجوز فى حقه ان يخلق الخير والشر فيجوز ان
الله تعالى يخلق الاسلام فى زيد والكفر فى عمرو والعلم فى احدهما و
الجهل فى الآخر واما الواجبات للرسل عليهم الصلوة والسلام
٢١ ٢٢ ٢٣
اربعة وهى الصدق فى جميع اقوالهم والامانة وتبليغ ما امروا
٢٤
بتبليغه للخلق والفطانة واما المستحيلات عليهم فاضداد
هذه الاربعة وهى الكذب والخيانة والكتمان لشئ مما
٢٥
امروا بتبليغه والبلادة واما الجائز فى حقهم وهى تمام
الخمسين فجواز وقوع الاعراض البشرية بهم التى لا تؤدى الى
نقص وجميع هذه العقائد الايمانية المتعلقة بالالوهية
والنبوة يتضمنها كلمتا الشهادة ومنها ما تعلقت به السمعيات
وبيانها فى المطولات انتهى ما وفقت بترتيب بيانه الحمد لله
المنعم الموفق باحسن على افقر المحتاجين الى بره وغفرانه العبد
المذنب الضعيف عبد الكريم الفقى عفى عنه وقع الفراغ فى ٢١ من شهر
شعبان سنة ١٣٠٣ من هجرة سيد الاكوان

---

١٧ فعل او يكون صفات الافعال كالاحياء والترزق والاماتة
عند الماتريدية هو صفة قديمة عند هم وهى التى تتعلق القدرة
الحادثة فالاحياء اسم لتعلقها بالحيوة والترزق اسم لتعلقات القدرة
بالمرزوق والاماتة اسم لتعلقها بالموت وتعلقات القدرة عندهم حادثة
١٨ وتكوين الشاعرة بان القدرة مؤثرة فى الممكن قابل للوجود من غير
تاثير للقدرة فى كونه قابلا للوجود بل الله تعالى يوجد الممكن
عند تعلق القدرة به وهذا معنى كسب الاشاعرة وتكوين الماتريدية
واجاب الماتريدية بان القبول الاستعدادى للشئ ليس الا كون ذلك الشئ
بحيث يوجد بالفعل وردوا بها القبول الذاتى كقبول الواجب لان يكون فاعلا
لذاته مكانى والمراد بها القبول الذاتى كقبول الواجب لان يكون فاعلا
الفرق بين القبولين ان القبول الاول يجعل الفعل من القبول الاول
كقبول الجزاب لذاته اقرب الى الفعل من القبول الثانى والقبول الاستعدادى
بجعله كلا وقيمة واحدا من الغير فى الغير فهذه اربعون صفة وتقدم
١٩ اعلم ان الوجود ما تصح رؤيته والمعدوم بالعكس والحال بالعكس
والدليل على ان الحال حال وليس بموجود ولا معدوم ولا من الاضداد
ان الحال جائز ولو كان موجودا لكان واجبا او ممتنعا لكن التالى
باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الحال لو كان موجودا لكان
٢٠ واجبا لقيام الدليل على وجوب الصدق فى حقه تعالى وهو ان الله تعالى
صادق فى عصمته ظاهرا فيجب ان يكون صادقا فى كل ما يخبر به
وقد ثبت ان الله تعالى صادق فى عصمته ظاهرا فيجب ان يكون صادقا فى كل ما يخبر به
٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

حواشي هذا الشرح خيالي پاريدي مهربادي بحربادي بروسي كستلي صلاح الدين محي الدين عصام الدين
بروسه قرجه ابو شامه فتح للكاجه بايضاح شرح العقائد ملا الياس وهو آخرها بالبقا وجمعا واسبقها تحريرا ونفعا
وآقربها الى الاذهان فهما وتناولا وان كان اكثر كلامه منها مأخوذا ومنقولا لاستغنائه عنها وعن سائر مؤلفات الشراح
غناء الاصباح عن المصباح اذ ما من شئ فيها الا وهي مندرجة فيه بتمامها كما آومي اليه مؤلفه رحمه الله تعالى في ديباجته
ويشهده كل من رآه ببصره وبصيرته سوى ما في الخيالي وحواشيه من ايراد وقابل الاعتراضات ودفعها بالدلائل
العويصات مما لا ضرورة للمستفيدين الى الاطلاع والتنبه اليها الا في قليل من بعض الاوقات ومباحثة
دفعت لهم مع اهل الضلالات وما هي اذ ذاك بمغن عن الجوع ولا مكتف عن الاطلاع الى المطولات
والرجوع كشرح المواقف مع حواشيه وغيره مما ياويه واما رمضان افندي شرح شرح العقائد
ليس بمستغن عن الحواشي ولا مستغنى عنه بها في جمع الفوائد فلا بد لكل من يقرأ شرح العقائد
قراءة تفكر وتفهم عن جمعها والاطلاع عليها على اني التقطت منه ما لا بد له من ان يكون مع ما تيسر له
كتابته من ملا الياس بعضه من العين وبعضه من الشروح اللغات في اليمين كما
اشرت اليها في مواضعها الكوراني ومهربادي وجمعتها مع ما استفدتها من زوائد آخر
في هذه النسخة الشريفة المكتوبة بيدي على قصد ادخارها لنفسي ولم يوضع قلم غيري
ولو بحرف واحد وان تغايرت الحروف والخطوط بعضها بعضا لكني
لم افز بالنسخة الصحيحة منه لمقابلة هذه فمن ظفر بها بعدي فليضحها
بالمقابلة لانه جدير لان يكتب بمداد تبر على صفحات زبرجد فبذلك
اخترته من بين حواشي هذا الشرح وغيره لتوشيح حواشيها
الاوراق وهو اشهاها وانا المفتقر الى
لطف اللطيف ودعاء المسمع الطريف
الحاج عبد الكريم بن يوسف
الداعي الى الغيب
رحمه الله تعالى
آمين

اشبو شرح عقايد نام كتاب مستطاب تأليف وتحريه عدا ولنوب كتب مؤلفه نك طبعي
حقنده وضع اولنان نظامنامه نك ايكنجي ماده سنه توفيقا تمتع وفائده سي صاحب امتيازينه عائد
اولمق جغبنك بيانيله معارف نظارت جليله سنك ٧٧٥ نومرولو ١٨ صفر سنه ٢٤ و ٢٤ تشرين ثاني سنه
تاريخلو امتيازلي رخصتنامه سيله طبع اولنمشدر امتياز مذكور خلافنه حركتله
طبعنه تجاسر اولنلرك نظامات مسئول طوتيله جغي
اخطار اولنور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته * المقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته * والصلوة على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم المؤيد بباطع حجه و واضح بيناته * وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته

وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام * واساس قواعد عقائد الاسلام * هو علم التوحيد والصفات الموسوم بعلم الكلام * المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام * وان المختصر المسمى بالعقائد للشيخ الامام العلام * قدوة علماء الاسلام * نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام * يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر

قيل المتوحد يطلق على ثلثة معان احدها من توحد بالربوبية والثاني من بقي واحدا والثالث من تفرد برأيه انتهى استقل فالتوحد معناه ها التفرد واختار المتوحد والمتقدس على الواحد والمقدس اشارة الى ان وحدته وتقديسه تعالى لذاته بخلاف وحدة غيره وتقديسه والتقديس مأخوذ من القدس بضم الدال واسكانها وهو الطهارة ملا انس

اشارة الى الصفات السلبية كما يقال الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والصفات السلبية ما لا يلزم من نفيه نقصه ملا انس

اشارة الى الصفات الايجابية وهي ما يلزم من نفيه نقصه كما يقال الله واحد عالم قادر لان صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب وصفات الكمال صفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت ملا انس

والاضافة في محالها الاربع من اضافة الصفة الى الموصوف بأو بلها في الاخرين بمنعوت ومنسوب انتهى ونوقش في كون الاخيرين من اضافة الصفة الى الموصوف بل الاول لكونها فيها بمعنى اللام انتهى فاضل

ومنع الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم اتم عظيم في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الاخرة بشفعه في امته وضاعف اجره ومثوبته والصلوة مختصة بالرسول ولا يقال على غيره الا على سبيل التبعية كما يقال والصلوة على محمد وآله والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم وهو عند الرقيق والعرب يفخمون اللام الى الواو نحوه

وترك السلام اكتفاء بذكر الصلوة عليه وان كان ذكره اولى قال العبادي احمد بن قاسم لم يتركه بل اراد الصلاة الكاملة لان اللفظ اذا اطلق انصرف الى فرده الكامل وهي لا تكون كاملة الا اذا قارنها بالسلام اي ولو لفظا انتهى ملا انس

والآل لا يستعمل الا في الاشراف والاهل يستعمل في الاشراف وغيرهم فان قيل كيف قال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والشرف لا يتصور في الكفار قلنا الشرف يتصور في الكفار باعتبار

قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن غيرهما دعاء والمراد من الصلوة منهم في كل لفظ فيه دعاء كالرحمة والعفو والرضاء ومعنى صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم طلب الصلوة من الله تعالى عليه اما كزيادة المراتب له صلى الله عليه وسلم فانها لا نهاية لها واما كحصول الثواب لنا بها واما كمال الطالب وتعظيم المطلوب له فهي ليس عنا وكذلك لا بد فيها من الرياء ولا رياء في الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم بخلاف سائر الاعمال والسلام بمعنى السلامة من التقابض وقدمي الصلوة بعلى لتضمنها معنى الرحمة وآثر صيغة الدعاء له بها لشناعة اللفظ بإيهام الزنب انتهى

٢٠ جمع بينها لنقله عن العلماء كراهة افراد احدهما عن الآخر في لفظ او عطفا فاندفع ما اورده البعض على الافراد ههنا مما في ديباج شرح العقائد ان محمد

٢٥ قوله بساطع مجيجه وواضح بيناته قال الكمال ابن ابي شريف الضمير لله او لمحمد والاول اولى لان اضافة البجح والبينات الى الله ادل على عظمتها ونجيجه عليه جعل ساطع مجيجه من اضافة الصفة الى الموصوف كما هو الظاهر فيدل على ان آيات نبينا صلى الله عليه وسلم اعظم الآيات واما على الثاني فالاضافة من قبيل اخلاق ثياب اي مجيجه الساطعة لان حمله على الظاهر مما ينكره الذوق السليم لايهام نفي عموم السطوع بها وردده الفاضل الكستلي فراجعه قال شيخ الاسلام الاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف ملا الياس عف

٣٠ مضاف الى الاسم الذي يسند اليه نحو ملة ابراهيم ولا يكاد يوجد مضافا الى الله ولا احد اما نبي صلى الله عليه وسلم لا يقال ملة الله ولا ملتي ولا ملة زيد كما يقال دين الله وديني ودين زيد والدين يقال لكل من الاعتقاد والقول والفعل انه دين الله ولا يقال ملة الله الا باجتماع ذلك والشريعة المتوصل بها الى صلاح الدارين انتهى ملا الياس عف

٣٥ قوله ودرر الفرائد جمع درة وهي اللؤلؤ والفرائد جمع فريدة وهي الدرة النفيسة والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى انه يشتمل على درر نفيسة هي غرر وخيار او كالغرر في حياه البجا وحسنها وضوئها وعلى فوائد هي درر او كالدرر في نفاستها انتهى عف

٤٠ وفي بعض النسخ هنا على غرر الفوائد ودرر الفرائد وشرح عليها بعض الحواشي وصححها وقال في الاول بالواو وفي الثاني بالراء وقال هما من اضافة الصفة الى الموصوف او من قبيل لجين الماء وهي عند التامل الثاقب سقيمة ففي حواشي المطول الدرر هي اللؤلؤة والفريدة هي الدرة الكبيرة وفي هذه الحاشية ايضا الفرائد جمع فريدة وهي الدرة النفيسة فعلى هذين التفسيرين يكون الفرائد

٤٥ وسئوال الزيادة لا يشعر بسبق نقص لان الكامل يقبل زيادة الترقي في غايات الكمال فاندفع زعم جمع امتناع الدعاء له صلى الله عليه وسلم عقيب ختم القرآن باللهم اجعل ذلك زيادة في شرفه صلى الله عليه وسلم على ان جميع اعمال امته بضاعف له نظير بالانه السبب فيها اضعافا مضاعفة لا تحصى ففي زيادة في شرفه وان لم يسئل له ذلك فسؤاله تصريح بالمعلوم اس حمد عف

قال في النهاية فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى امرنا ان نصلي على النبي ونحن نقول اللهم صل على محمد فقال الله تعالى ان يصلي عليه ولا تصلي عليه بانفسنا قلنا لانه صلى الله عليه وسلم طاهر لا عيب فيه ونحن فينا المعائب والنقايص فكيف يثنى من به معائب على طاهر فقال الله تعالى ان يصلي عليه فتكون الصلوة من رب طاهر على نبي طاهر حسنة

٥٠ قوله واساس قواعد هم القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع لبعدها وبهما يوقفان على المسائل الكلامية ففي هذه القرينة ترق في المدح لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد اولها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار ح

٥٥ قوله قواعد جمع قاعدة قال البرماني هي امر كلي قوله على جزئياتها عند تعرف احكامها منه فقولنا الفاعل مرفوع مثلا قاعدة ولها جزئيات متعددة يحمل الفاعل عليها بهو هو وقام زيد من جزئياتها ورفع زيد من احكام القاعدة بان نحمل موضوع هذه القضية على زيد الذي في هذا التركيب ونجعلها صغرى ونجعل القضية الكلية كبرى فنقول زيد في قام زيد فاعل وكل فاعل مرفوع فزيد مرفوع فانطبق الامر الكلي على هذا الجزئي عند تعرف احكام الجزئي من ذلك الامر الكلي وعلى هذا التقرير ليس في الكلام حذف كما توهمه الشريف فانه قال ان التقدير منطبق آي مشتمل بالقوة على جميع احكام جزئيات موضوعه يعرف احكامها منه بالفعل انتهى ملا الياس عف

٦٠ اخص من الدرر ولا يجوز كون العام وصفا للخاص ولا شبهة به فلا يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولا من قبيل لجين الماء وعلى عامة اكثر النسخ من قوله على غرر الفرائد ودرر الفوائد يكون في الفوائد استعارة مصرحة ويكون اضافة الغرر اليها من اضافة الصفة آو من اضافة المشبه به وفي درر الفوائد ليس فيه استعارة اصلا على الذي فيه انما هو التشبيه للغير لذكر الطرفين فيه ويكون الكرى بساط المقام من مدح المختصر تقديم درر الفوائد على غرر الفرائد لما فيه من الارتقاء في المدح نظرا لذكره في عطف الخاص على العام فراجع ولا تلتفت هنا الى ما وقع في الحواشي الغرنبية من ابتناء الاستعارة في درر الفوائد فانه فاسد لما ذكره من تشبيه احد الطرفين في مطلق الاستعارة فراجعه

حمد علي حمد الله

١٣
قوله وتدقيق وهو اثبت بدقة فهو اثباتها بدليل مع دقة فهو اخص من التحقيق قال الكمال قد بعضهم التحقيق هنا باثبات المسئلة بدليلها والتدقيق اثبات بدليل المسئلة بدليل آخر وهو تفسير ملايم لتعليق الشارح التحقيق بالكل والتدقيق بالدليل وعليه فبينهما تباين ع

١٤
قوله طاويا حال من فاعل اشرحه اى من ناء حاولت حال مترادفة او متداخلة اى قاطعا المقال عن الاطالة والاعلال يقال طوى فلان عنك كشحه اذا قطعك ملا انس

١٦
قوله ونعم الوكيل عطف على حسبى او على جملة وهو حسبى فيكون من عطف الانشاء على الاخبار وهو جائز عند بعضهم والقائل بالمنع وهو الاكثر لما بينهما من كمال الانقطاع الموجب للفصل يجيب بان المراد بالانشاء الكفاية لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف فيكون من عطف الانشاء على الانشاء او باضمار مبتدأ في الثانى بقرينة الاول فيكون من عطف الاخبار على الاخبار ملا انس

١٦
قوله ونعم الوكيل اى نعم الموكول اليه الذى هو توكل اليه جميع الامور و الوكالة الكفالة قوله ونعم الوكيل معطوف على مجموع جملة وهو حسبى

١٨
قوله ما تتعلق بالاعتقاد لكون تلك الاحكام اصلا بالنسبة الى ما تتعلق بكيفية العمل لكونها مبنى علم الشرايع والاحكام ملا انس

٢٠
قوله والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام اى علم الفقه وهو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية ؟ وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وآنه يرى في الآخرة حواشى ع
لا شك ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدانية غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية ان متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك علما حاصلا في القلب ايضا فمتعلق الحكم فيهما كيفية عمل وحصول علم والحكم الذى متعلقه الاول يسمى عمليا والذى متعلقه الثانى يسمى اعتقاديا وانما اتى بالمثال الثانى اعنى قوله وان الله يرى في الآخرة اشارة الى ان المسائل الاعتقادية قسمان ما دليله العقل كالمثال الاول وما دليله السمع كالثانى حاشية العلامة البنانى على شرح جمع الجوامع

٢٣
اى والعلم المتعلق بالثانية يسمى علم التوحيد والصفات فهو من العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز عند الاخفش وغيره خلافا لسيبويه وعلى مذهبه العطف بجملة حذفت وبقى متعلقها صدرا وعجزا على جملة ذكرت اى ومتعلقها. ملا انس

٢٥
قوله لليقين اى للعلم اليقين قال شيخ الاسلام اليقين العلم قيل والاولى عدم تقدير المضاف الى اليقين اذ لا يخفى ما في قوله اى من البراعة والحسن فان اليقين عرض والكل عرض جوهر فافهم انتهى حاشية ملا انس

١٤
قوله تمهيد وهو في الاصل وضع الصبى في المهد والمقصود التوطئة للحق ليكون فهمه بعدها اتم والحاصل وهو التسوية والاصلاح بكونها على وفق الحق وتلويح الصواب ملا انس

١٥
قوله وهو حسبى اى محيى وكافى والاضافة لفظية فهو نكرة بدليل وصف النكرة به في قولك رأيت رجلا حسبى وفي الكشاف ما يرده فليراجعه ملا انس

١٧
قوله اعلم ان الاحكام ؟ جمع حكم وهو هنا نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا لادراك وقوع النسبة او لا وقوعها اذ لا مناسب قوله بعد فالعلم المتعلق بالاولى اذ بصير المعنى والادراك المتعلق بالادراكات وهو فاسد ولا خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا لانه يلزم عليه انحصار علم الكلام في الاحكام الخمسة وهو ممنوع والشريعة ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف على الشرع لان وجود البارى تعالى ووحدته لا يتوقفان على الشرع ملا انس

١٩
قوله وهى اصلية اى احكاما اصلية واعتقادية كقولنا اى كما دل قولنا البارى تعالى واحد البارى عالم البارى قادر الى آخر ما حرره الكمال ملا انس منه

٢١
قوله لما انها قال الكمال ما هنا زائدة لتاكيد معنى ما بعدها وهو هنا التعليل الذى هو معنى اللام انتهى وقال البردعى ما هنا وفي لما ان ذلك ؟ ان كانت موصولة كانت محذوفة العائد رفعا او صدرا اى لما ثبت من انها او لما هو لا يستفاد ؟ وفيه لف ونشر مرتب اى لما ثبت من انها ؟ او هو انها والا فهى زائدة ملا انس

٢٢
قوله الا من جهة الشرع قال القاضى زكريا اى لا تدرك الا به بخلاف الثانية فان منها ما يستقل العقل بافادته كوجود البارى تعالى ووحدته ونحوهما من مسائل الاعتقاد المستفادة بادلة العقايد وان الاعتماد بالاحكام الاعتقادية باعتبار اخذها من الشرع وما فريدة لتاكيد التعليل المفاد بالام او مصدرية قال بعض الفضلاء هذا من قبيل ذكر المصدر وارادة اسم الفاعل ملا انس عب

٢٤
قوله وقد كانت ؟ تمهيد لشرف هذا العلم وغايته المفاد بقوله بعد وبالجملة هو اشرف العلوم مع الاشارة الى جواب ما يقال كيف دون هذا العلم مع كونه لم يكن في عهد النبى صلعم ولا عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف غاية حميدة ما جهلوه

ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد وأصول وآثناء بصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب في دلتان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته ويشر مطويانه ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتحافيا عن طرفي الاقتصاد والاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤل عنه نيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما تتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما تتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاول يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لاستفاد الامن جهة الشرع ولا سبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين

اي الالفاظ التي في ضمن الفصول والفصل عبارة عن انقطاع كلام عن كلام آخر اعم من ان يكون بلفظ او لا

حال من ضمير فصول اي وضعت حال كونها فصولا

صفة لفصول بوصف مرفوعها

اي التصفية

اي التنقية

اي النصفية

بيان لقوله فصول

بيان لقوله بصوص

جمع غاية بمعنى النهاية

جمع نهر وهو الوادي والمراد هنا ما يشتمل على المعاني كالوادي

اي بيان

جمع بصة بالفتح بمعنى التضاعيف اي في تضاعيف العبارات الفصيحة المؤدية الى اليقين يعني في ضمنها وسلكها بناء على ان الالفاظ قوالب المعاني والحاصل ان هذا المختصر يشتمل على طوائف من الالفاظ الدالة على تلك المعاني وكل واحد منها في غاية الحسن انتهى

جمع فص قال شيخ الاسلام وهو ما اختير من الجواهر ليرصع به الذهب ونحوه قطعة على الجواهر عطف خاص على عام انتهى قيل وهو الحجر الذي يوضع في رؤوس الخواتم ورؤوس الشئ مختارا نه مستعارة من فص الخاتم قال شيخ الاسلام وقوله لليقين جواهر وفصوص استعارة بالكناية واستعارة تخييلية شبه اليقين الجازم بالعقائد الذهب المرصع في نفاسته ثم اثبت له الجواهر وفصوص تخييلا ملاس

حال من ضمير مشتمل الراجع الى المختصر يكون المعنى ان المختصر يشتمل على غرر الفوائد ودرر الفوائد حال كونه مع غاية اي نهاية قال شيخ الاسلام والغاية منتهى الشئ وجمعها غاي قال برهان الدين الغاية في الاصل الامر المحدود المحدد ثم غلب استعماله في اقصى المستلزم لملابسة اوناه ويستعمل في الحد الذي يحل فاصلا بين ذلك الشئ وبين غيره ملا الناس

قيل التنقيح يستعمل في المعاني والتهذيب يستعمل في الالفاظ قال القرمي المراد من التنقيح الاختصار ولا يجاز في اللفظ مع ظهور المعنى والتنقيح والتهذيب بمعنى واحد وهو تطهير الكلام عن الحشو والزوائد وقال شيخ الاسلام هما متغايران ملاس

قوله ونهاية عطف على غاية وهو ايضا حال من ضمير يشتمل الراجع الى المختصر قال شيخ الاسلام التنظيم هنا ضم الكلمة الى مناسباتها قيل هو جمع الاشياء على هيئة متناسبة والفرق بينه وبين الترتيب ان التنظيم اخص من جهة انه عبارة عن جعل الكلمات مرتبة المعاني متناسبة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل س

قوله والترتيب قال شيخ الاسلام هو لغة جعل الشئ في مرتبة وهو المراد هنا واصطلاحا جعل الاشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد وبكون بعضها قبل البعض والآخر بعده ملا لكن

قوله فما وفقت الخ عبارة شيخ الاسلام الحاصل ان هذا المختصر حاولت اي قصدت فيه الارادة الجازمة من غير تردد ما وفقت اي يسرت فلا مانع من نسبة التوفيق الى الله تعالى ملا

اي عبارة منفقة وهي عبارة الشارح اي يذكر

اي مذهب وهو التوفيق بمعنى خلق الله تعالى فيه القدرة على الطاعة والاستعداد لها

اي الشئ الذي يتعلق به القدرة الحادثة

اي تثبت

اي الفعل

اي الدلالة

اي تحرير الكتاب وغيره بتمر

على الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ملا مسكين

والبدعة الامر المحدث في الدين الذي لم يكن

قوله الاراء جمع الرأي وهو استخراج الصواب

قوله فروعها واصولا يمكن ان يكون المراد بالاصول مهمات المسائل وبالفروع ما عداها ملا س

عن تدوين العلم الاول وبالثاني عن تدوين العلم الثاني ملا س

اي علم الكلام والفقه فباعتبار الاول علم الاعتقاد وبالثاني علم الاستنباط

قوله لصفاء مع ما عطف عليه علة لكونهم مستغنين قدم عليه لكونه مبنى الحكم اولان الغرض متعلق به لا بالحكم

رضوان الله عليهم اجمعين * لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه * ولقلة الوقايع و الاختلافات * وتمكنهم من المراجعة الى الثقات * مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا * وتقرير مقاصدهما فروعها واصولا * الى ان حدثت الفتن بين المسلمين * وغلب البغي على ائمة الدين * وظهر اختلاف الاراء * والميل الى البدع والاهواء * وكثرت الفتاوى والواقعات * والرجوع الى العلماء في المهمات * فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط * وتمهيد القواعد والاصول * وترتيب الابواب والفصول * وتكثير المسائل بادلتها * وايراد الشبه باجوبتها * وتعيين الاوضاع والاصطلاحات * وتبيين المذاهب والاختلافات * وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه * ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه * ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا او لان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه وا

قوله والواقعات قيل لو قدم الواقعات او ادخل اللام عليها لكان اولى ويرد على الاول بفوات السجعة وعلى الثاني بانه ليس فيه التصريح بكثرة الواقعات ملا س

قوله فاشتغلوا ا هذا ناظر الى علم التوحيد وقيل الاستدلال انتقال الذهن من الاثر الى المؤثر او بالعكس من الحدود والنظر والاستدلال والفكر والاكتساب بمعنى واحد انتهى قال الكستلي بالنظر والاستدلال لاستحصار المسائل الكلامية وضبطها وتدوينها والمراد الاشتغال بها على الوجه المتعارف فيما بينها من تحرير الدلائل وتلخيص المقاصد عت

قوله والاجتهاد هذا ناظر الى علم الشرائع والاحكام وهو مشتمل على فروع الفقه واصوله قال شيخ الاسلام و الاستنباط عطف تفسير للاجتهاد ومعناهما اخراج الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية انتهى وقال البخاري الاستنباط اخراج الحكم من الدليل معلوما كان ذلك الحكم او مظنونا فعلى هذا الاستنباط اعم لانه يكون في الفقه والعقائد و غيرهما والاجتهاد لا يكون الا في الاول ملا الس

وان كان الوضع اعم والاصطلاح اخص لان قوله تعيين تخصيص للوضع ويجوز ان تبقى الاوضاع على عمومها ويراعى تجريدها من التعيين لصحة الاضافة وح فهو عطف خاص على العام نحو قوله تعالى تنزل الملائكة والروح ملا الس

قال الستي اي سموا الملكة التي حصلت لهم من تتبع المأخذ ودلائل ما ورد مع معرفة مواقع الاجتهاد وشرائط الاستنباط فمكنوا بها من معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها ولو بعد حين انتهى ملا الس

قال شيخ الاسلام ... [illegible]

واكثر تراعا وجد الأحق ان بعض المغفلة قال كثيرا من اهل الحق
اى يكون القران مخلوقا اى ولان هذا العلم بوجد قدرة على التكلم
لعدم قولهم بخلق القرآن * ولأنه يورث قدرة على الكلام فى تحقيق
عطف على فى تحقيق اى كلام المنطق اى ولان هذا العلم
الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة * ولأنه اول مايجب
اى بعلم الكلام جمع خصم اى علم الكلام
من العلوم التى تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك
اى بعلم الكلام اى تميزا له عما عداه عطف على المباحثة
ثم خص به ولم يطلق على غيره تميزا له ولأنه انما يتحقق بالمباحثة وازالة
اى هذا الاسم لانه يجرى فيه الظن بخلاف الاعتقاد فانا لا نقيد الا اليقين
الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب
تسمية بعض الاكثر وقوله ونزاعا عطف على خلافا اى الى علم الكلام
ولأنه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع
اى هذا العلم اى على المخالفين اى بهذا العلم اى احتياجه
المخالفين والرد عليهم * ولأن قوة اولته صار كانه هو الكلام
بيان لما فاته باعداده اى للكلام الاقوى اى الاقوى
دون ماعداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام
اى لابتناء هذا العلم صفة جرت على غير من هى له عادة دون غيره
ولأنه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية
بدليين السمعية يقال تحلحل الماء فى الشجرة اذا تحلبها او تغلغل اى تحرك قال شيخ الاسلام اى دخولا
اشد العلوم تأثيرا فى القلب وتغلغلا فيه فسمى بالكلام المشتق
بسكون اللام اى بسبب المخالفة اى بعض الاختلافات
من الكلم وهو الجرح وبذا هو كلام القدماء * ومعظم خلافياته
اى المسمى بعلم الكلام بهذه الوجوه المذكورة هو كلام القدماء
مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة
اى المعتزلة متعلق بالخلاف وتجعل انه منصوب على المصدر
استنوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه
قيل لا باطنها غالبا
جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فى باب العقائد

قوله فاطلق عليه اى على علم الكلام هذا من اطلاق السبب بمعنى ان الكلام اى اللفظ سبب لتعليم العلوم وتعلمها وكان سببا لها فى الجملة كما يقال فلان اكل الدم اى الدية فاكدم سببها ملاس

اى يكون علم الكلام اول مايجب اولانه انما يعلم ويتعلم بالكلام ولما كان هذا الوصف غير مختص بهذا العلم بل يعمه وغيره من العلوم اشار الى وجه اختصاص بالتسمية المذكورة بقوله ثم خص الخ ملاعث

اى بعد الاطلاق لعلاقة تنقى العموم فافهم كانه قيل ان ما ذكرته انما يقتضى جواز اطلاق هذا الاسم عليه لا تخصيصه فما وجهه ملا الناس ع

قال شيخ الاسلام هو وما بعده عطف على لان عموم المباحثة اى على تميزا ويكون هو وما بعده علة التخصيص فى قوله ثم خص ولم يطلق على غيره ملاس

فى كونه اكثر من الفقه نظر وتردد قال القرمى من قبيل تسمية الشئ باسم مايفترقان اليه وهو قريب من تسمية المسبب باسم السبب والظاهر ان العلاقة فى هذه التسمية هى اللزوم عادة حاسه ملاس

قال شيخ الاسلام اى تدوين كلام القدماء هو بهذا المقدار وهو مايفيد معرفة العقائد من غير خلط بشئ فيه كما فعله المتأخرون انتهى قيل فى وجع الضمير ثلثة آراء رجوعه الى التدوين والى مايفيد معرفة العقائد من غير خلط والى الملكة وهذا الثالث مشى عليه الكستلى بنار؟ وقال العصام اى المسمى بالكلام بهذه الوجوه هو كلام القدماء واما تسمية كلام المتأخرين كلاما فمن تسمية الكل باسم الجزء وبيان وجه التسمية على بيان كلام المتأخرين ملا الناس

قول فيه هو يليه من المعطوف من قبيل تسمية المسبب باسم السبب لكن بالتباين ملاس

اى من جانب المعلم والمتعلم او من جانب المعلل والمستدل او من جانب المحق والمبطل ملا

اى وانما خصهم خصوصا لانهم اول فرقة لا اعرفه تامل ملا

بريدان المعتزلة فى مسائل هو اليقين فلا يرد من اضافة الرجحان عليها بتاويل العلم العلية فان الظن كاف فيها فتكفى الاضافة بسببية ما

قال العصام اى تخصيص نظائر السنة بالذكر دون ظائر الكلام غير ظاهر

وذلك لان رئيسهم واصل بن عطا اعتزل عن مجلس الحسن البصري
رحمه الله بقوله ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وتبعه
المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة
وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه
ثم انهم تغلغلوا في علم الكلام ونشئوا اباذيال الفلاسفة في كثير من
الاصول * وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة
مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا * فقال الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا
يعاقب * قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني
صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل
الجنة * فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا * قال الاشعري
فان قال الثاني لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا ادخل النار ما

وصحي اصحاب واصل بن عطا معتزلة وزعموا
ان الاعتزال هو الاعتزال عن الباطل كما وقع
وذهب اهل البصرة الى انه افضل التابعين مطلقا
والكفر والمعتزلة الكل
بين الايمان
والكفر لان الاعراف لانه هذا واسطة بين الجنة والنار وان اهلها
من استوت حسناته وسيئاته لكن مآلهم الى الجنة فليست الا رخلة
وقيل من اهل الاعراف والمعتزلة لا يقولون بشيء من ذلك
قال العصام اولاد اطفال المشركين على ما قال بعض او من مات
على فترة على ما قال بعض
قال شيخ الاسلام لا يقال الحسن يثبت المنزلة بين المنزلتين
لقولهم ان مرتكب الكبيرة منافق ليس بمؤمن ولا كافر كما يأتي
لانا نقول النفاق كفر خفي والكافر عند الاطلاق ينصرف الى
المجاهر فالنفي في قولنا ولا كافر نفي للكفر الظاهر فلا منزلة بين
المنزلتين عند الحسن على انه قد حكي عنه الرجوع في ذلك الى
القول بانه مؤمن عاص
قال شيخ الاسلام علة تسميتهم اصحاب التوحيد وانما نفوها
قرارا من تعدد القدماء واجيب بان الممتنع تعدد الذوات القديمة
لا الصفات على ان توحيدهم يبطل عدلهم وعدلهم يبطل توحيدهم
اما الاول فلانه اذا لم يقم به تعالى صفة لم يكن متكلما فلم يكن آمرا
ولا ناهيا وكان التعذيب منه على بعض الافعال ظلما على زعمهم
فلم يكن عدلا واما الثاني فلان افعال المخلوقين اذا كانت
بخلقهم كان لله شركاء في الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقي
قال العصام الثواب هو المنفعة الدائمة الخالية عن الشوائب
المقرونة بالتعظيم والاجلال والعقاب المضرة الدائمة الخالية
عن الشوائب المقرونة بالاستحقاق نافلا عن بعض الشروح
نحو امالي
هو علي بن اسماعيل بن ابي بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل بن
عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى عبد الله
ابن قيس الاشعري الصحابي
قوله ونشئوا باذيال الفلاسفة التشبث التعلق والتعلق باذيال
الفلسفي كناية عن دناءة رتبتهم وسفاهتها وبناء امرهم
عليه ليس على وجه الاتقان والاحكام وشارة الوداءة مذهبهم
قال العصام وما ذكره
في ثلثة
اخوة يجري
على كل ثلثة
اخوة كانوا
اولاد العنبر
ليس
بمتبع
اي متفاد
للامر ولا
عاص لانه
ليس بمأمور
قيل الاعلم
ان الاعتزال
بهذا المعنى
لا يحصل
بمجرد عزل
ولا يكون
بمجرد ترك
لانه يوجد
التصديق
القلبي
لان الاعمال
جزء من
الايمان
عند
المعتزلة
اي الموجودة
القائمة بذاته
تعالى وقد
واقعوا
فيه الفلاسفة
قوله اباحية
فيلا تفاقه
انثاء طهر
قائمة بذاته
تعالى وتقدس
قال العصام
وما ذكره
في ثلثة
اخوة يجري
على كل ثلثة
اخوة كانوا
اولاد العنبر
ليس
بمتبع
اي متفاد
للامر ولا
عاص لانه
ليس بمأمور
قوله الاشاعرة الى قوله وعليه الخ ليس بشيء جماعة
من الاشعرية كالغزالي والمفسر والمحقق التفتازاني وغيرهم
ذهبوا الى ان الاشاعرة والماتريدية متفقون على ان الكفر
بالجحود والعناد والاستكبار وان الايمان هو التصديق
بالقلب وان الاعمال بالجوارح ليست من الايمان
وقيل بينهما خلاف لفظي
قال شيخ الاسلام ان الكفر بالنسبة الى المكلفين من بني آدم
حدوثا وبقاء وبالنسبة الى الله تعالى حدوثا فقط
قال العصام وهو من اكابر المعتزلة وهو من اصولهم
وفيه ان الصلح على الله تعالى امور منها اللطف
وهو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية
ومنها الثواب على الطاعات ومنها العقاب
على المعاصي ومنها ان يفعل الاصلح ما هو قبيح
لصارف الدنيا ومنها ان الاصلح عند العبد واجب
عقلا لان الاصلح ان يجعله تعالى
على الله تعالى

ماذا يقول الرب ﴿ فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه

وانشغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ❊ ثم لما نقلت

الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على

الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة

ليحققوا مقاصدهم فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان اورجوا

فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات

حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات

وهذا هو كلام المتأخرين ❊ وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس

الاحكام الشرعية ❊ ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته

العقائد الاسلامية ❊ وغايته الفوز بالسعادات الدينية

والدنيوية ❊ وبراهينه الحجج القطعية ❊ المؤيد اكثرها بالادلة

السمعية ❊ ومانقل عن بعض السلف من الطعن فيه

والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين ❊ والقاصرة عن

تحصيل اليقين ❊ والقاصد الى افساد عقائد المسلمين

قيل لو قال الجائي في الثالث ان الايجاد ولا بقاء والاعدام ليس بمجاعل على الله بل الواجب هو اللطف لتم له مراده عليه الالزام كما عطاء العقل لتمييز بين ضره ونفعه والقدرة لتحصيل ما ضره عن نفعه وارسال الرسل لهديهم الى الخير ولكن فانهم اوجبوا ذلك فقالوا ان التكليف بالطاعة هو اعطاء الاسباب تحصيلها فيجب عليه تعالى تركه بمقتضى حكمته

والكلام الذي لم يخلط بها هو كلام القدماء

قوله وانشغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة الخ اي اشتغل الاشعري بنفسه ومن تبعه في اثناء تأمل كلامه عطف على قوله وترك الاشعري مذهبه

قوله ومضى عليه الجماعة اي الى اللغة العربية فسموا اهل السنة والجماعة اي من اليونانية

قوله ومن تبعه قال العصام ولك ان تجعل الموصولية بمعنى من فيشمل من تبعه في البطلان ومن تبعه في السنة وان كان الاخير هو المتبادر

قوله ومضى عليه الجماعة قال العصام لا اراه الا تصحيفا واحياء وهو ظاهر

قوله ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية الخ اي نقلت وتحرير من غير اقتداء على المتكلم

قوله وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة اي في اثناء تأمل كلامها عطف على قوله وانشغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

قوله ليحققوا مقاصدهم فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان اورجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات اي ليحققوا مقاصدهم في ابطال الفلسفة فيتمكنوا من ابطالها بالكلام وهلم جرا اي تعال على هذا القياس الى ان اورجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات

قوله حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات اي حتى كاد لا يتميز علم الكلام عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قوله وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية اي اساسيا للقسم المتقدم بتأويل قولنا اي اساسيا للقسم المتقدم

قوله ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف تفسير على الاساس

قوله وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية اي الاخروية والدنيوية

قوله وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اي الجدلية

قوله ومانقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصرة عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد المسلمين اي ما نقل عن بعض السلف من الطعن في علم الكلام والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين الخ

قوله ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه اي لما سئل الجبائي ماذا يقول الرب في حق الاصلح على العبد ان لم يفعل به الاصلح فبهت اي سكت وتحير ولم يجد جوابا وترك الاشعري مذهبه اي الاعتزال

قوله ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية اي الى اللغة العربية

قوله وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة اي في اثناء تأمل كلامها عطف على قوله وانشغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

قوله ليحققوا مقاصدهم فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان اورجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات اي ليحققوا مقاصدهم في ابطال الفلسفة فيتمكنوا من ابطالها بالكلام وهلم جرا اي تعال على هذا القياس الى ان اورجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال الجوهر والعرض في الذهن الخ فاخوض الدخول في الباطل

قوله حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات اي حتى كاد لا يتميز علم الكلام عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قوله وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية اي اساسيا للقسم المتقدم بتأويل قولنا اي اساسيا للقسم المتقدم

قوله ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف تفسير على الاساس

قوله وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية اي الاخروية والدنيوية

قوله وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اي الجدلية

قوله ومانقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصرة عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد المسلمين اي ما نقل عن بعض السلف من الطعن في علم الكلام والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين الخ

قوله وانا قلبها ابو نصر الفارابي الى العربية اي الحكمة فيمكن ان يكون اطلاق الفلسفة عليها اي على العلم والعالم بالاشتراك ويمكن ان يكون اطلاقها على العلم بتقدير مضاف اي علم الفلسفة بخلاف العالم مع العلم

قال شيخ الاسلام هلم بمعنى تعال وهو مركب من ها التنبيه ومن لم اي ضم نفسك الينا واستعمل استعمال البسيط ليستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والتأنيث عند الحجازيين قاله في القاموس وجرا مصدر جر والمعنى صار لسان حالهم يقول تعالوا اجرا واخلط الفلسفة بالكلام جرا انتهى قال ابن هشام واذ قد اتينا على حكاية هلم فنقول هلم هذه القاصرة التي بمعنى انت وتعال آلا ان فيها تجوزين احدهما انه ليس المراد بالاتيان ههنا المجيء الحسي بل الاستمرار على الشيء والمداومة عليه كما تقول امش هذا الامر وسر على هذا المنوال والثاني انه ليس حقيقة المراد الطلب حقيقة وانما المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما في قوله تعالى ولنحمل خطاياكم فليمد دلة الرحمن مدا وجرا مصدر جره يجره اذا استجته ولكن ليس المراد الجر الحسي بل المراد التعميم كما استعمل التسحب بهذا المعنى الآتي انه يقال هذا الحكم مستحب على كذا اي شامل له فاذا قيل كان ذلك عاما كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك في بقية الاعوام استمرارا لازما مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش في جميع الصور

من حاشية الاس ومنها

اي مباحث علم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط ومباحثه مباحث المجردات عن المادة في الذهن فقط واتى فشمل على عشرة علوم

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتأخرين والفرق بين في الجملة وبالجملة ان الثاني يستعمل في الكثرة والاول في القلة

وجه شرف بقية امور ظاهرة من كلام الاول ان منها ما يرجع الى ما قبلها وهو نفاسة الغاية وفيها شرف كما في الموقف فقط المعلوم والاتقان وثاقة الادلة فكونه اساسا لانه علم ثبت وجود صانع عالم قادر مريد مرسل الرسول ومنزل الكتب لم يتصور علم غير وحديث ولا علم فقه واصول فكلها

فتوضح

قال الشارح في شرح المقاصد اما علم الكلام فالاعتناء فيها بالاثبات والتحقيق بالاحكام الشرعية الاعتقادية وبالرد على المخالفين في ذلك بالطعن في ادلتهم وتزييفها وابطالها وبالانتصار لما يخالف الحق من المذاهب الزائغة عن الصواب بالاجوبة عما يورد عليها من الشبه والاعتراضات الباطلة وبالجملة فهو العلم الباحث عن العقائد الدينية بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها

وقال في موضع آخر منه ان الغرض من علم الكلام الفوز بالسعادة الاخروية والوسيلة اليها هي العمل بما يجب على المكلف من الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة وهي اما علمية او عملية والاولى اما ان يحصل بالنظر او لا والثاني هو الضروري والاول اما ان يحصل بالنظر الصحيح وهو الاستدلال او لا والثاني هو التقليد والاول هو الاكتساب والثاني هو الالهام والاول هو الكسب والثاني هو الموهبة

فالعلم الحاصل بالنظر الصحيح هو الذي يحصل الفوز بالسعادة الاخروية بواسطة العمل بما يجب على المكلف من الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة

وقال في موضع آخر منه ان الغرض من علم الكلام الفوز بالسعادة الاخروية والوسيلة اليها هي العمل بما يجب على المكلف من الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة وهي اما علمية او عملية والاولى اما ان يحصل بالنظر او لا والثاني هو التقليد والاول اما ان يحصل بالنظر الصحيح وهو الاستدلال او لا والثاني هو الالهام والاول هو الكسب والثاني هو الموهبة

قوله ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه اي لما سئل الجبائي ماذا يقول الرب في حق الاصلح على العبد ان لم يفعل به الاصلح فبهت اي سكت وتحير ولم يجد جوابا وترك الاشعري مذهبه اي الاعتزال

قوله ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية اي الى اللغة العربية

قوله وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة اي في اثناء تأمل كلامها عطف على قوله وانشغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

قوله ليحققوا مقاصدهم فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان اورجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات اي ليحققوا مقاصدهم في ابطال الفلسفة فيتمكنوا من ابطالها بالكلام وهلم جرا اي تعال على هذا القياس الى ان اورجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضات اي مباحث احوال الجوهر والعرض في الذهن الخ فاخوض الدخول في الباطل

قوله حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات اي حتى كاد لا يتميز علم الكلام عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس

قوله وهذا هو كلام المتأخرين اي الكلام الذي يخلط بالفلسفة

قوله وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية اي اساسيا للقسم المتقدم بتأويل قولنا اي اساسيا للقسم المتقدم

قوله ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية عطف تفسير على الاساس

قوله وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية اي الاخروية والدنيوية

قوله وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اي الجدلية

قوله ومانقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصرة عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد المسلمين اي ما نقل عن بعض السلف من الطعن في علم الكلام والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين الخ

قوله وانا قلبها ابو نصر الفارابي الى العربية اي الحكمة فيمكن ان يكون اطلاق الفلسفة عليها اي على العلم والعالم بالاشتراك ويمكن ان يكون اطلاقها على العلم بتقدير مضاف اي علم الفلسفة بخلاف العالم مع العلم

قال شيخ الاسلام هلم بمعنى تعال وهو مركب من ها التنبيه ومن لم اي ضم نفسك الينا واستعمل استعمال البسيط ليستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والتأنيث عند الحجازيين قاله في القاموس وجرا مصدر جر والمعنى صار لسان حالهم يقول تعالوا اجرا واخلط الفلسفة بالكلام جرا انتهى قال ابن هشام واذ قد اتينا على حكاية هلم فنقول هلم هذه القاصرة التي بمعنى انت وتعال آلا ان فيها تجوزين احدهما انه ليس المراد بالاتيان ههنا المجيء الحسي بل الاستمرار على الشيء والمداومة عليه كما تقول امش هذا الامر وسر على هذا المنوال والثاني انه ليس حقيقة المراد الطلب حقيقة وانما المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما في قوله تعالى ولنحمل خطاياكم فليمد دلة الرحمن مدا وجرا مصدر جره يجره اذا استجته ولكن ليس المراد الجر الحسي بل المراد التعميم كما استعمل التسحب بهذا المعنى الآتي انه يقال هذا الحكم مستحب على كذا اي شامل له فاذا قيل كان ذلك عاما كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك في بقية الاعوام استمرارا لازما مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش في جميع الصور

من حاشية الاس ومنها

اي مباحث علم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة عن المادة في الذهن فقط ومباحثه مباحث المجردات عن المادة في الذهن فقط واتى فشمل على عشرة علوم

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتأخرين والفرق بين في الجملة وبالجملة ان الثاني يستعمل في الكثرة والاول في القلة

وجه شرف بقية امور ظاهرة من كلام الاول ان منها ما يرجع الى ما قبلها وهو نفاسة الغاية وفيها شرف كما في الموقف فقط المعلوم والاتقان وثاقة الادلة فكونه اساسا لانه علم ثبت وجود صانع عالم قادر مريد مرسل الرسول ومنزل الكتب لم يتصور علم غير وحديث ولا علم فقه واصول فكلها

فتوضح

قال الشارح في شرح المقاصد اما علم الكلام فالاعتناء فيها بالاثبات والتحقيق بالاحكام الشرعية الاعتقادية وبالرد على المخالفين في ذلك بالطعن في ادلتهم وتزييفها وابطالها وبالانتصار لما يخالف الحق من المذاهب الزائغة عن الصواب بالاجوبة عما يورد عليها من الشبه والاعتراضات الباطلة وبالجملة فهو العلم الباحث عن العقائد الدينية بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها

وقال في موضع آخر منه ان الغرض من علم الكلام الفوز بالسعادة الاخروية والوسيلة اليها هي العمل بما يجب على المكلف من الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة وهي اما علمية او عملية والاولى اما ان يحصل بالنظر او لا والثاني هو التقليد والاول اما ان يحصل بالنظر الصحيح وهو الاستدلال او لا والثاني هو الالهام والاول هو الكسب والثاني هو الموهبة

فالعلم الحاصل بالنظر الصحيح هو الذي يحصل الفوز بالسعادة الاخروية بواسطة العمل بما يجب على المكلف من الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة

وقال في موضع آخر منه ان الغرض من علم الكلام الفوز بالسعادة الاخروية والوسيلة اليها هي العمل بما يجب على المكلف من الاعتقادات الحقة والاعمال الصالحة وهي اما علمية او عملية والاولى اما ان يحصل بالنظر او لا والثاني هو التقليد والاول اما ان يحصل بالنظر الصحيح وهو الاستدلال او لا والثاني هو الالهام والاول هو الكسب والثاني هو الموهبة

والجائبض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين والآلا
فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات
ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود الممكنات والمحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله ثم منها إلى
السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد
من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك
إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال (قال أهل الحق) وهو الحكم
المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد
شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما
بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق
من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع
ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه (حقائق الأشياء ثابتة
حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان
بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه فإنه

وغيرها والمراد بصفاته في الجملة وكذا أفعاله أو بعضها سمعيا
كالكلام وحشر الأجساد قره

4 كمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء وأحوال القبر وإعادة الروح
إلى الأجساد والسؤال وغير ذلك من الأمور التي يتوقف عليها السمع
كالنبوة أو يتوقف على السمع كالمعاد وأسباب السعادة والشقاوة
من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية والحشر والميزان والحساب
وغير ذلك محي الدين

5 وأهل الحق هم الذين ما يثبتون ما هو الحق عند الله تعالى بالحجج والبراهين
وهم أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون الحق وإنما قدم هذا الفصل
على غيره لأن ما يذكر بعده من إثبات حدوث العالم وغيره موقوف
على العلم بأن الأشياء حقيقة فإن واحدا لو لم يعلم حقيقة الأشياء
ومنها العلم وحقيقة القديم والمحدث لم يكن التكلم معه جائزا قال
الفاضل المحقق مولانا قطب الملة والدين في شرح مقامات العارفين
اعلم أن السعادة العظمى والرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة
الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان وبما صدر عنه من
الآثار والأفعال في النشأة الأولى والآخرة وبالجملة معرفة المعاد
والمبدأ رمضان عف

6 هذا إشارة إلى شيئين أحدهما أن إطلاق الحق على المذكور
بطريق المجاز المرسل تسمية للمشتمل باسم المشتمل والثاني بطريق
الحقيقة المشتركة فيكون هو إشارة إلى سبب التسمية قال
مولانا أحمد قوله باعتبار اشتمالها مشعر بأن إطلاق الحق على الأمور
المذكورة بطريق المجاز والعلاقة هو الاشتمال انتهى تأمل وجهه
في ادعائهما احتمال المجاز قرمي

7 قال العصام يعني دائرة الحق أوسع إذ يحيط بما لا يحيط به الصدق فلذا
اختير على الصدق ليذهب نفس السامع في وصف الحق كل مذهب
ممكن وقال شيخ الإسلام إشارة إلى أن الصدق أخص من الحق مطلقا
والحق أنه قد يطلق على غير القول من الأربعة المذكورة فيكون مساويا
للحق وقد يطلق على غير الأربعة مطلقا شائعا عند جماعة خاصة
علا الدين عف

8 الظاهر أنه مصدر بمعنى خصوصا فهو من المصادر التي جاءت

ممنوع حيوان الناطق فان تصور المجمل لايستلزم تصور
المفصل وانما لايمكن تصور الحيوان الناطق بدون تصور
الانسان لعدم امكان تصور المفصل بدون تصور المجمل
فبناء الكلام على ابهام العكس ٩ ملا انس

واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو شخص ولا شئ من شخص بكلي فلا شئ من الموجود في الاعيان بكلي فلا شئ من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شئ مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نسلم انه لا شئ مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشئ كليا مطابقته لما لاح كل واحد واحد من اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشئ من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض

سرح حكمة العين

والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان والحجر والشجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منها وجودا عينيا قيل لتوضيح هذا انه لو لم يكن الممتنعات موجودة في الخارج مثلا وجودها في الذهن عند تصورها فقد سلم ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هو بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج لكانت قائمة بنفسها كانت هي بعينها لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لانا نقول ان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيرها سرح حكمة العين ع

١٠ اى انا ذلك المشهور الموصوف بالكمال وشعري بمثل موصوف بالبلاغة وهذا المعنى ليس ببديع في قولنا حقائق الاشياء ثابتة واجب الوجود موجود لان المراد به ان المسمى بحقائق الاشياء ثابتة في الواقع اى كل ما بالنسبة حقيقة من الحقايق ويطلق عليه اسما من الاسماء كالارض والسماء وغيرهما اشياء موجودة في الخارج فظهر ان ليس المراد ما هو المراد بذلك رمضان افندي ع

١١ وجه العنوان المغايرة بين الموضوع والمحمول شرط في افادة الحكم الثابت في حال ثبوت المحمول للموضوع وقد منتف كما صرح به الفريري في حواشيه وتظر فيه البردعي من وجهين وجها عنها فراجعه ملا الاسس

١٢ يعني لو كان التابع علما باعتبار ان من حيث انه جسم يفيد الحكم بالحيوانية والناطقية من حيث التعيين لا يفيد لان الموضوع يشتمل على المحمول كذلك وكذا لو كان الحكم في قولنا حقائق اواجب الوجود موجود فان الحقايق وواجب الوجود اذا اخذا من حيث انهما موجودان في الخارج يكون الحكم بالثبوت والوجود لغوا وان اخذا من حيث انهما موجودان بالذهن والحكم عليهما بالثبوت والوجود في الخارج حين لم يكن الحكم المذكور

٢٥ قوله فانه من العوارض قال العصام اما ان يرجع الى مثل الضاحك والكاتب واما ان يرجع الى ما يمكن تصور الانسان بدونه مطلقا وحينئذ يحتاج الى تخصيص ما في قوله ما يمكن بالمجموع ليصح قوله من العوارض ويتجه عليه انه يستفاد منه ان العرضي محمول يمكن تصور الشئ بدونه فيدخل فيه الزائل لانه يمكن تصور الشئ بدونه بان يتصور بوجه ما ؟ صلاح الدين

اى الطبايع الكلية فهو اشارة الى وجود الكلي الطبيعي في الذهن سلم

فيلزم ان يكون في الاذهان ازلا واسطة ناقل فيقال انه

او شخصية الحال يستلزم شخصية المحل سلم

٤٥ قوله ربما يحتاج ؟ قال البردعي قوله ربما تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بل قد يكون محتاجا الى البيان لعيني ليس بديهيا وهذا نفي لقوله يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور ؟ وانما قال ربما يحتاج اذ قد لا يحتاج كما فيما نحن فيه انتهى وهو قول المص حقايق الاشياء ثابتة انتهى ؟ عباس

١٠ فان اتصاف ذات الموضوع فيها بوصفه بالفعل يجب نفس الامر لكن ليس المراد من محمولها مفهومه الظاهر بل ما يدل عليه بحسب الشهرة من كمال الفضل ونهاية البلاغة كما قاله الكستلي ففي المثالية باعتبار اتصاف ذات الموضوع بما ذكر يجب نفس الامر بخلاف ما مر فانه يجب لا عتقاد عباس

١٠ ومعناه ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة وانما نفاه لانه حينئذ يكون معنا ان حقائق الاشياء موجودة في الحال كانت موجودة فيما مضى وهو لا يقابل خلاف السوفسطائية بل انما يقابل مذهب من ينفي بقاء الاعراض زمانين ومذهب من ينفي وجود الجوهر كذلك او يكون المعنى حقائق الاشياء الثابتة المشهورة الثبوت ولا خلاف من السوفسطائية في شهرة ثبوتها انما خلافهم في اصل الثبوت وايضاح القياس مع النتيجة ان يقال هذا الاعتبار ان احدهما يصح الحكم به وكل ما كان كذلك يكون الحكم فيه مفيدا فهذا الحكم فيه مفيد ؟ بين بسره الكستلي فراجعه ملا الاسس

١١ قوله وتحقيق ذلك ؟ يريد ان الحكم يختلف باختلاف العنوان وباختلاف اخذ اتصاف الموضوع به بحسب نفس الامر اى بفرض العقل والشهرة في ذلك ان كل قضية تشتمل لا محالة على عقدين عقد للموضوع وهو اتصاف ذات الموضوع بالعنوان وعقد المحمول وهو اتصافه بوصف المحمول والاول يجب ان يكون معلوما مسلما والثاني مطلوبا مجهولا ثم ان عقد الموضوع قد يكون مستلزما لعقد المحمول استلزاما جليا فيكون الحكم لغوا وقد لا يكون كذلك بل اما ان يكون مستلزما استلزاما غير جلي فيكون الحكم اذ ذاك مفيدا بديهيا محتاجا الى امعان في تصور الطرفين فقط او مع انضام احساس او تجربة او حدس الى غير ذلك او نظريا محتاجا الى البيان كستلي ... لغوا بل كان مفيدا رمضان امر ع

فانه من العوارض ❊ وقد يقال ان ما به الشيء هو هو بأعتبار
الفرق الاعتباري بين الحقيقة والماهية والهوية م
تحققه حقيقة وبأعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك
اي وجوده في الخارج في ضمن افراد حقيقة اي بعينه ومتميزه عن غيره في الخارج
ماهية والشيء عندنا هو الموجود والثبوت والتحقق والكون
اي معناه الاشاعرة وقيل اهل السنة والجماعة والبصرية من المعتزلة فهما واحد
والوجود لفظ مترادفة معنا بديهي التصور ❊ فان قيل
اي تصوره بديهي وتعقل الديهي نظري لم يتوقف حصوله على نظر وكسب اي بالبديهة
فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا لكونه بمنزلة قولنا
لانه لغو لان المحمول لابد وان يكون مغايرا للموضوع لفظا وان تحدا معنى فتحصيل ما ليس بكذا
الامور الثابتة ثابتة ❊ قلنا المراد ان بانعقاده حقايق الاشياء
قال عصام الدين لا دليل له في الجواب م
وتسميته بالاسماء من الانسان والفرس والبقر والسماء والارض
اي بان تتصوره واجب الوجود موجودا في نفس الامر انتهى ما قال شيخ الاسلام
امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود
اي كلام لهم في حقايق الاشياء ثابتة اي بالنسبة الى الاذهان القاصرة
وهذا الكلام مفيد بما يحتاج الى البيان وليس مثل قولك
بالنسبة الى من يعرف ان مسمى بزيد فان شيئا شيئا يحتاج الى بيان
الثابت ثابت ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري على ما
اي بتحقيق ذلك الجواب المذكور
لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة
اي على ذلك الشيء خبر يكون المختلفة
يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى تلك الاعتبارات دون
اي الانسان نائبة اي الانسان
البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم فان كان الحكم
اي على الانسان خبر يكون عطف على قوله اذا اخذ
عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق
اي الحكم على الانسان اي الانسان من حيث ان الانسان حيوان
كان ذلك لغوا (والعلم بها) اي بالحقائق من تصوراتها

اي عندنا معاشر اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود فان الامر باعتبار تحققه في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققه في الخارج يقال له موجود فهما مترادفان ماصدقا وكل ما صدق عليه الشيء اصدق عليه الموجود وبالعكس فكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم ليس بشيء سواء كان ممكنا او ممتنعا لان الامور قبل وجودها لا ثبوت لها في نفس الامر خلافا للمعتزلة فالمعدوم عندهم شيء لان الاشياء قبل وجودها ثابتة في نفسها الا انها ممتنعة كاستناد الثوب في القصدير الى نحو المريد

قال شيخ الاسلام اي خلافا للاكثر المعتزلة فعندنا لا يصدق على المعدوم انه شيء اي ثابت متحقق في الخارج كما سيأتي تحققه وعند المعتزلة يصدق على المعدوم الممكن انه شيء بناء على القول بان الوجود زائد على الماهية فان قلت لو كان الشيء هو الموجود لما كان معللا بالقدرة لانها لا صفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها على الايجاد والايجاد والموجود محال قلت المحال ايجاد موجود سابق وهو غير لازم واللازم ايجاد موجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد وهو ليس بمحال منه

قوله الفاظ مترادفة قال شيخ الاسلام خبر قوله والثبوت اي مترادفة اي موضوعة لمعنى واحد وهو الكون في الاعيان عند الاشاعرة وقالا عند المعتزلة الثبوت اعم من الموجود والممكنات ثابتة في العدم عندهم وبه يتضح كلام العصام ان المراد باهل الحق اهل السنة والجماعة كما مر لا جميع من يخالفني السوفسطائية على ما مر فتدبر وقوله فحقائق الاشياء اي ثابتة كون الموجودات متحققة في الخارج متصفة بالوجود كما هو المراد منه

قوله التعريف بالفاء يفهم من تعريف الحقيقة بما مر انها نفس الشيء وجعل الشيء بمعنى الموجود والثبوت بمعنى الوجود ويأتي عن قريب تحقيق هذا ابو سعود

لاتضاء شرطه وهو تغاير الموضوع والمحمول مفهوما واتحادهما ذاتا قال بعض المحققين وذلك لتغير الاشياء بالموجودات وهي بمعنى الثابتة فما قرره من ترادف مصدريها واتصافه الحقيقة

والتصديق بها وباحوالها (متحقق) وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لاعلم بجميع الحقائق والجواب ان المراد بها الجنس ردا على القائلين بانه لاثبوت لشيء من الحقائق ولاعلم بثبوت حقيقة بالشيء ولا بعدم ثبوتها (خلافا للسوفسطائية) فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولاثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولايخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد

لانه اي حقيقة لمن يعرف مفهومه وهو مطلب ما الشارحة لحقيقة او بيان لوجود شيء له وهو مطلب هل المبسطة او لوجود شيء له وهو مطلب هل المركبة والعلم المكتسب من الاولين تصور ومن الثالث تصديق بانيتن ومن الرابع تصديق باحوال ما هو ثابت له حاشيه ملا الياس

قيل ولايخفى ان حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم بثبوت جنسها كما ان دعوى العلم بها يتضمن دعوى ثبوت جنسها انتهى قال العصام دعوى ان حقايق الاشياء ثابتة تتضمن دعوى العلم بثبوت جنسها كما ان دعوى العلم بها يتضمن دعوى ثبوت جنسها اذ العلم حقيقة من الحقائق الا انه قصد الرد على طوائف السوفسطائية صريحا فقال حقائق الاشياء ثابتة في حد ذاتها مع قطع النظر عن تعلق اعتقادها ردا على العنادية والعندية وقال العلم بها متحقق ردا للاادرية فيكفي فيه دعوى التصديق بالاشياء اذ اللاادرية لاينكر تصورها اذ لايمكن دعوى الشك بدون التصور فحمل العلم على الاعم من التصور والتصديق كما جرى عليه الشارح مما لايقتضيه المقام وانما تبع فيه عموم اللفظ هذا ولايذهب عليك ان الاليق ان يحقق معنى العلم في هذا المقام لانه اول مقام احتيج الى معرفته فلا وجه لتاخيره الى قوله واسباب العلم العلم نخبة قره

قوله المراد العلم بثبوتها اي بثبوت حقايق الاشياء يعني قال بعض العلماء انه قد ذكر فيما سبق شيئين الاول قوله حقائق الاشياء والثاني الثبوت المذكور ضمنا في قوله ثابتة ولايجوز ان يكون الضمير الذي في قوله بها عائدا الى قوله حقائق الاشياء لان الالف واللام في قوله الاشياء لاستغراق الجنس وحقائق مضاف اليه فيكون المراد العلم بحقائق جميع الاشياء لان مقابلة الجمع الذي هو قوله حقائق بالجمع الذي هو قوله الاشياء يستلزم انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون في مقابلة كل فرد من افراد الشيء فرد من افراد الحقيقة و معنى كلام المصنف والعلم بجميع الحقائق متحقق وانه محال لان اكثر من الحقائق لايحيط به علم البشر فتعين ان ذلك الضمير عائد الى الثبوت الذي ذكر ضمن قوله ثابتة فان قلت لو كان الضمير عائدا الى الثبوت لوجب ان يقول المصنف العلم به لان الثبوت مذكر فلا بد ان يكون الضمير العائد اليه مذكرا لوجوب المطابقة بين العائد والمعود اليه قلت لان

مسمنه ٢٠ كما شار اليه العصام والقائل ان يمنع ذلك وان يقول بكفي العلم بوجودها لواحد فتامل صهر آبادي

٦

قوله ردا مفعول له على ان المراد الجنس المعلوم تحققه في بعض الافراد اي للرد على القائلين ؟ بقوله لحقائق الاشياء ثابتة وعلى القائلين بانه لا علم بثبوت حقيقة الا بعدم ثبوتها بقوله والعلم بها متحقق ؟ وربما يتوهم انه تطويل لان قوله والعلم بها متحقق على هذا التقدير لرد نفي ثبوت الحقيقة لا العلم بثبوت عدم الحقيقة ودفعه ان المراد انه رد على القائلين بالشك في الاشياء ومعنى الشك لا يتم بدون نفي العلم بعدم الثبوت نعم لو قال ردا على القائلين بالشك ابدا في ثبوت الحقائق لكان اخصر فان قلت ما وجه الرد عليهم بارادة الجنس قلت لان مدعاهم سالبة كلية ويكفي في رد ها الموجبة الجزئية الحاصلة على تقدير الجنس ولا يخفى انه على تقدير الموجبة اذا لم يرد لا يوجب ارادة الجنس دون الجميع لانه كما يبقى فيه الجزئية يبقى فيه الكلية ولا يذهب عليك انه لا يصح الاكتفاء بدعوى العلم بنفس الحقائق وان صح لانه لا خلاف فيه بل في العلم بثبوتها وثبوت الاحوال لها

فريد

١٠

قوله ولنا تحقيقا ؟ قال العصام اي عن النسبة اي في اثبات دعوانا لا في رد دعوهم حتى يرد ان النزاع مع الخصم انما يتوجه بعد اقامة الدليل على دعواه فينبغي تقديم وليلهم على هذا الكلام على انه لا باس بالمعارضة قبل سماع دليل الخصم قال العبادي ويشمل قوله ودعوانا ثبوت حقائق الاشياء والعلم بها واقتصر الكلام على الاول قال شيخنا فيه نظر لان الدليل المذكور توجيهه كما يفيد ثبوت الحقائق يفيد ثبوت العلم بها الا ترى ان معنى قوله انا نجزم انا نعلم جزما بالضرورة ؟ وان قوله والزاما ؟ لما افاد ثبوت الحقائق لزم منه افادة العلم بثبوتها فالظاهر ان هذا الدليل توجيهه مثبت للمدعى باقسامها كما سيأتي بيانه انتهى بحر آبادي

١٢

قوله ولا يخفى ؟ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال بالفرق بين هذين الدليلين المذكورين فاجاب بقوله ولا يخفى ؟ وحاصل الجواب ان يقال ان الدليل الاول عام جميع الطوائف السوفسطائية لانه تثبت حقائق الاشياء والعلم بها بالطريق معا والدليل الثاني لا يتم الا على العنادية دون العندية والادرية لان هذا الدليل انما يثبت نفس الحقيقة لا ثبوتها والعلم بثبوتها برد دعى

١٣

كما انه قيل لهم تمسك وحجة فقال قالوا بيانا للدليل المزخرف قال العصام المشهور ان هذا دليل الا ادرية والاكتفاء بسنده لانهم لشكل السوفسطائية فاذا ابطل عندهم تغيرهم بطريق الاولى او نقول هذا دليل الادرية بلا ضميمة ودليل نفي الثبوت للفريقين الآخرين بضميمة اذ ما لا دليل عليه ليس بثابت لان الاصل العدم ودليل ان لا اشياء وثبوتا ثابتا لا عتقادنا ومما لا ينافي دعوى عدم الثبوت في نفسه فلا يقهم الغرض لمن يدعي ثبوت الشيء في نفسه انتهى فتح اللهاجه

١٦

قوله كالاحوال قال العصام والمراد بالاحوال الاحوال الغير النفسي فانه لا يرى الاحوال

قوله فان منهم ؟ قال العصام والكار حقائق الاشياء يستلزم انكار ثبوت الاحوال لان ثبوت الحال فرع ثبوتها فلا يتأتى ما يقال الاختصاص لتقيهم بحقائق الاشياء بل يقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة نقادحها ونمانعها في القوة فالاظهر ان يجعل الاشياء في قوله لحقائق الاشياء ثابتة على معنى الاعم ملا النفس

٨

قوله وهم العندية نسبوا الى عند بمعنى الاعتقاد وكما يقال هذه المسئلة عند ابي حنيفة رحمه الله كذا ولا يخفى انه يلزمهم ثبوت قدم القرآن وحدوثه بناء على تحقق الاعتقادين الا ان يقال لم يريد وا بكون الاشياء ثابتة الاعتقادات انه يحصل لها ثبوت في نفس الامر بعد تعلق الاعتقادات بل ارادوا ان لا ثبوت لها في الاعتقاد انتهى البوسنه

٩

قوله ويزعم انه شاك مع انهم يعترفون بالاعتقاد ويظهرون من انفسهم الشك في كل شيء اشارة الى انهم اعتقدوا كونهم شاكين وان انكروا الاعتقاد وقيل اراد وا بالزعم القول الباطل لان الاعتقاد الباطل وفيه ان القول العاري عن الاعتقاد لا يوصف بالبطلان ولا بالزعم ملا النفس

١١

قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء ؟ قيل يريد بالنفي العدم اي ثبت ويكون ليس المراد بالتحقق اليقين اي نفي نفي الاشياء يثبت الاشياء وان لم ينفي النفي بل يتحقق النفي اي كان ووجد فالنفي حقيقة فقد ثبت حقيقة من الحقائق وهي حقيقة النفي نفي الحقائق على الاطلاق انتهى قال العصام اي ان لم يتحقق نفي جميع الاشياء يعني انه لا يتحقق نفي شيء من الاشياء وقد ثبت اي جنس الاشياء اذ قد عرفت ان المراد الجنس رد ا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق فلا يتجه ان ضمير ثبت الى الاشياء ولا يلزم من عدم تحقق نفي الاشياء ثبوتها اذ انتفاء تحقق نفي المقيد لا يستلزم ثبوته ومن البين انه كما يلزم من عدم تحقق النفي ثبوت الشيء بناء على ان انتفاء النفي يستلزم ثبوت كذلك يلزم تحقق الشيء بناء على ان نفي تحقق النفي حقيقة من الحقائق يكون نوعا من انواعكم وانه كما ان تحقق النفي يستلزم المدعى وهو نفي ثبوت جنس حقائق الاشياء كذلك يستلزم بطلان نفسه بناء على استلزام اجتماع النقيضين لان نفي جميع الاشياء يستلزم ان لا يتحقق الشيء وان يتحقق النفي وهو شيء واذا بطل تحقق النفي فقد تحقق الشيء ملا النفس

١٤

قوله منها حسبما اي منسوبة الى الحس واراد بالحسيات ما للحس مدخل فيها فيتناول التجربيات واحكام الوهم من الحدسيات والمحسوسات والمشاهدات محي الدين

١٥

اي كثير في نفسه والا فهو قليل بالنسبة الى الاضافية كما يفيده فذبري الواحد فلا حاجة الى حمل قد على التحقيق او التكثير ملا النفس

اثنين كما يأتي في تحمله ؟ وحاصل ان المراد به الاحول العارضي قال في شرح المواقف هو الذي يتصدى الحول تكلفا فان القوى البصري يمتد من الدماغ الى العينين المجوفتين تلافيفان فقبل وصولها الى العينين ثم يتباعدان ويتصل كل واحدة

الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرًّا ومنها بديهيات وقد
(واحد المتلفظين غالط للامان فيه ؛ كالسكر والعسل ؛)
يقع فيها اختلافات وتعرض فيها شبه يفترق حلها الى انظار
(ابى والكال ؛ بكسر الراء من فوق عرض له كذا ابعرض اى ظهر ؛)
وفيقة والنظريات فرع الضروريات فقادها فسادها ولهذا كثر
(اى من الاختلاف فى الضروريات ؛ اى من الضروريات الحسية ؛)
فيها اختلافات العقلاء وقلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية
(جواب من اهل الحق ؛ وهذا الاجوبة المتقدمة ومثل ادراك ؛ علاوة العسل والسكر ؛)
لاينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي
(عطف على لعدم ؛ غير القوية والاختلاف وهو مبتدأ ؛ جواب عن الثاني ؛)
لعدم الالف او لخفاء في التصور لاينافي البديهة وكثرة الاختلافات
(خبر المبتدأ ؛ بهذا جواب عن الثالث واعاده لان المستدل يعيد مبتدأ ؛)
لفساد الانظار لاتنافي حقية بعض النظريات * والحق انه لاطريق
(والبحث ؛ اى على السوفسطائية ؛ اى لايقرون ؛ اى الشان ؛)
الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لايعترفون بمعلوم
(بصيغة المجهول ؛ اى في الواقع ؛)
ليثبت به مجهول بل الطريق تعنيتهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
(بطلان موجبات الشيء اذا ذهب او الفضة اذا وضعت في نار لتخلص ارصديد ؛)
وسوفسطاء اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه
(اى بمعنى اسطا ؛ عطف على حكمة ؛ اى من السوفسطاء ؛ اى بمعنى سوفا ؛)
العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق السفسطة
(اسم ولفظ اسطا ؛ من لفظ فيلا سوف ؛)
كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوف اى محب الحكمة (واسباب العلم
(الباء فيها للآلة ويصح ان تكون سببية ؛ اى اسباب حصول العلم الحادث ؛)
وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اى يتضح ويظهر بها
(اى العلم ؛ اى التعريف المذكور بناء على مذهب التجلي ؛)
يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك
(بيان لادراك العقل ؛ صفة للعقل ؛)
الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير
(اى العلم ؛)

الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرًّا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات وتعرض فيها شبه يفترق حلها الى انظار وفيقة والنظريات فرع الضروريات فقادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلافات العقلاء وقلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لاينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لاينافي البديهة وكثرة الاختلافات لفساد الانظار لاتنافي حقية بعض النظريات * والحق انه لاطريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية لانهم لايعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعنيتهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطاء اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوف اى محب الحكمة (واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اى يتضح ويظهر بها يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير

١ فيكون ٢ مفهوم اللفظ ٣ ان كانت العصيان ٤ غير الاصل فالامر ظاهر وان وقع الاخران ٥ منهما واحدة من العينين ٦ فيها آفة احدهما كما فيمن ٧ هو الكلس ٨ الشبهة او غلطة في بعض اللفظ لاحتمال بيان لا ترتفع ٩ الاشتراك الذي ١٠ الالف او خفاء في التصور ولا ينافي البديهي لعدم ١١ قولي ١٢ جمع بديهة نسبة الى البديهي ١٣ قوله وفيها بديهيات ١٤ والمراد منها الاولية ١٥ يطلق على معنيين احدهما ١٦ والفكرة وهو المراد هنا ان البديهي ١٧ الحكم ١٨ اقل من الكل لانه لا اطراف ١٩ اكثر من تصور واحد ٢٠ والكال النقلة ٢١ ولا ينفع التحقيق ولا الالزام لانه لا اعتقاد لهم حتى يذكر في الالزام بل كل حكم عندهم اللاادرية منهم خيال ووهم لا حقيقة له حتى بطلان اجتماع النقيضين وارتفاعهما ٢٢ قوله لانهم لا يعترفون اى كان اللاادرية فالمراد بمعلوم المعلوم التصديقي والا فانهم يعترفون بالشك المستلزم لتصور الطرفين قال العصام ولك ان تقول يعترفون بالشك ايضا بل يقولون انا شاكون وهلم جرا ولك ان ترجع ضمير لانهم الى السوفسطائية مطلقا فالمراد بالمعلوم اليقين وفيه انه يكفي لاثبات الظن الصادق وحمل المعلوم الصادق ظنا كان او غيره بعيد ملا الياس ٢٣ قوله تعنيتهم بالنار قال العصام فلا يلزم من هذا تجويزه شرعا حتى يرد انه غير جائز واطلاقا لحكمة وفي العلم بالاشياء على ما هو عليه كاطلاق العلم على مذهب السوفسطائية بزعمهم ويمكن ان ينسبهم الى سوفسطائية لانه لا حكمة عندهم الا موهة اذ كل ما سبق حكمة عندهم خيالات واوهام او مكوك او امور غير ثابتة للاعتقادات فلا علم ثابت على محرر الدهور بزعمهم رد ٢٤ قوله ليعترفوا كما حكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه امر بالقاء سوفسطائية في النار فجعل يخرج منها ويسلم فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا حقيقة للنار فلا تسلم انت كاذب في هذا الخروج رجع عن مذهبه وتاب ملا الياس ٢٥ قال الفاضل العصام لما ثبت العلم بالحقائق ردا على السوفسطائية وكان منشأ انكارهم الطعن في الحس وبداهة العقل والنظر المنفرع عنها عقب باثبات الحس والعقل فقال واسباب العلم ثلثة اثبات التسبيين المطعونين مع زيادة سبب ثالث مبالغة في تصحيح تحقق العلم بحقائق الاشياء وانما اتى باسم الظاهر دون الضمير اى اسبابه كما هو الظاهر لئلا يتوهم عوده الى العلم المتعلق بحقائق جميع الاشياء وفيه ان

٢٦ ولكون النظريات فرع الضروريات الا آخره ٢٧ قال العصام لما كان السبب السوفسطائية الزاميا يكون البحث معهم نافعا لانه يمنع الالزام ٢٨ او كالنزع الفطرة خطا والشعلة المذاوة لسرعة زائله بسبب انتقال الشعاع بذلك في زمن قليل ٢٩ اضافة الادراك الى الحواس مجاز من قبيل اسناد الشيء الى آلته ٣٠ قوله اسباب العلم من اضافة الشيء الى شيء غير الكتمان ٣١ قوله ويصح ان العلم بجعل عقيبه عادة من غير الكتمان ٣٢ الاشعري ان العلم بجعل عقيبه عادة على اسناد جميع الكتمان ٣٣ نوليد ولا ايجاب بناء على اسناد الخ واتى تعالى قادر مختار ٣٤ الى الله تعالى ابتداء ٣٥ قال شيخ الاسلام هو بالاسناد من التوليد والتعريف بما قاله هو على ما ذهب اليه ٣٦ قال العصام صفة من الاشعرية ٣٧ وفي بناء على المعلوم ٣٨ قال شيخ الاسلام هو بالاسناد من التوليد والتعريف بما قاله هو على ما ذهب اليه ٣٩ تعلق العلم بالمعلوم ٤٠ لشعور المعلوم ٤١ قال العصام ولم يكتف بقوله يتجلى بها المذكور وكذا قوله يتضح اى من شانه ان يذكر ٤٢ لان التوصيف يتجلى بها موصوفها ملا الياس ٤٣ قوله يتضح اى من شانه ان يذكر ٤٤ منهما

منهم ١٠ ما ورد من ان المذكور حقيقة هو ما تعلق به الذكر فيلزم ان يكون الحد غير جامع بجميع افراد المحدود اذ يخرج منها الصفة المتعلقة بالشئ القائم بالضمير مع ان هذه الصفة المتعلق به من افراد العلم وحمل المذكور على الجارى على الانسان دون المذكور بالقلب لانه المتبادر من المذكر لكن اطلاق المذكور بهذا المعنى على المعنى تسمية للشئ باسم المثال منه

١١ قوله ويمكن عطف على قوله وينظر فيه تنبيه على ان المراد بالمذكور بالامكان لا بالفعل ليشمل العلم بالمذكر اصلا وتحصله ان المراد بالمذكور ما يصح ان يستحضر بعبارة دالة عليه ؛ محى الدين

١٢ قال البردعى اى سواء كان كل من الادراكين من قبيل التصورات او التصديقات انتهى قائل فيه حق التامل منه

٧ قوله التجلي على الانكشاف التام اى فى التعريف وعلى هذا لا يشمل غير اليقينيات وهو ظاهر فالفرق بينها حينئذ ان التعريف بالمعنى الاول شامل لادراك الحواس مطلقا والتصورات كذلك بخلاف الثانى لتوقف شمولها على البناءين المذكورين فى الشرح فلو لم يحمل لم يكن التعريف مانعا ملا الدرس

٨ قوله اى المخلوق اشار الى انه ليس باقيا على معناه المصدرى فهو بمعنى اسم المفعول وبينه بقوله من الملك اه وقرينة حمله على المخلوق موجودة وهى انه لا معنى لجعل سبب العلم لنفس الايجاد فرحمى

٩ قوله من الملك هو عند جمهور المتكلمين جسم لطيف نورانى له قوة التشكل ولا ينبو كغيره من الجواهر بل ظواهر الاحاديث على انه يخلق ابتداء على الصورة التى يموت عليها ملا الدرس

١٠ قوله فانه لذاته قال البردعى اى الخالق فهذا الضمير راجع اليه لا الى علمه والا يلزم ان يكون علمه قائما بذاته كذا ذهب اليه افلاطون انتهى وقال شيخ الاسلام اى فان علمه تعالى لاقتضاء ذاتها وجوده على ما هو عليه من العلم وغيره فلا يحتاج الى سبب يقتضى الى ذلك انتهى وقال الطيبلاوى اى ذات الخالق تعالى اقتضى كون الصفة الكاملة الحقيقية الازلية التى توجب احكمت فى المعلومات له تعالى كما اقتضى سائر اوصاف الكمال كالقدرة والارادة فلا يمكن تخلف شىء من تلك الصفات عن الذات المقدس اه ملا الدرس

١١ قوله السليمة بخلاف المادية فانها لا وقوف عليها فلا يصير موجبة للعلم بمعنى اليقين والكلام فيه ولذا قيد الخبر بالصادق والا يكفى التقييد اذ لابد من العلم بالصدق ايضا وله وجه لاطلاق العقل عن مقابل السليمة وفيه بحث لان الحواس المادية والخبر الكاذب يفيدان التصور فلا يصح حصر اسباب العلم مطلقا فى الثلثة الى آخر ما حرره العصام فراجعه صلاح الدين

١٢ قوله لحكم الاستقراء قال شيخ الاسلام اى لانا لحكم اذا الحصر ان كان مستندا بين النفى والاثبات بحرم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار فعقلى والا فاستقرائى اى فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان فى الجزئيات كانحصار اسباب العلم فيما ذكر والدلالة القطعية فى الثلثة اما فى الاجزاء كانحصار الجسم المركب من اجزاء من العناصر عند القائل بتركيبه منها واما ما ذكره من التردد فى الاستقراء فهو لبيان توجيه الانحصار فى المذكورات لا لبيان الحصر وقد تقرر انه ليس المراد بالاستقراء هنا ما يقابل التمثيل والقياس اذ هو مستدل باحكام الجزئيات على حكم الكلى لا لبيان الحصر والمراد بالخارج هنا الخارج عن المشاعر قال بعض الافاضل المقصود من القسمة تحصيل الاقسام لافادة حكمها الى مقسمها فانها انما تتصور بعد تحصيلها ومعرفة احكامها واعلم ان الاستقراء انما تتبع العقل لما وجد فى الخارج من الاسباب لانه تتبع جميع الاسباب الممكنة عنده وقد سماه الحكم الاستقراء استعارة حيث شبه الاستقراء بحكم تتبع الحجج التى تنزل بها الخصوم تشبيها مضمرا فى النفس لم يصرح بشىء من اركانه سوى باسم المشبه فهو استعارة بالكناية متبعها استعارة تخييلية وهى قرينة الحكم الذى من خواص المشبه به للاستقراء ثم اشار الى وجه ذلك معتبرا بالضبط اشارة الى انه لتعليل الانتشار وتعالى لو تم انحصر عقلى فقال وجه الضبط اه ملا

اعلم ان العلماء اختلفوا فى العلم المطلق على ثلثة مذاهب المذهب الاول انه ضرورى لا يحتاج الى التعريف واختاره الامام فخر الدين الرازى رحمه الله تعالى للدليلين الاول ان كل احد يعلم بقينا بالضرورة انه موجود وهذا العلم علم خاص متعلق بمعلوم خاص وهو وجوده والعلم المتعلق جزء منه لان المطلق ذاتى للمقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا حصل العلم الخاص الذى هو كل لكل احد بالضرورة كالعلم المطلق سابقا عليه والسابق على الضرورى اولى ان يكون ضروريا وهو المطلوب والثانى هو ان يقال لو كان العلم المطلق كسبيا معرفا فاما ان يعرف بنفسه وهو محال جزما او بغيره وهو ايضا محال لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور لتوقف معلومية كل واحد منهما على معلومية الآخر وانه محال ويمكن ان يجاب عن هذين الدليلين اما الجواب عن الدليل الاول وهو ان يقال لانسلم ان تصور ذلك العلم الجزئى ضرورى بل الضرورى حصول ذلك العلم الجزئى المتعلق بوجوده وذلك بالحصول غير تصوره وغير مستلزم اياه لان كثيرا ما يحصل لنا العلوم الجزئية المتعلقة بالمعلومات المخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم فاذا لم يكن العلم الجزئى المتعلق بوجوده متصورا لا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن ان يكون ضروريا ولئن سلمنا ان ذلك العلم الجزئى ضرورى لانسلم يلزم منه ان يكون ذلك العلم المطلق ضروريا وانما يلزم ان لو كان العلم المطلق ذاتيا للعلم الجزئى وهو غير معلوم لنا واما الجواب عن الثانى فهو ان يقال انا نختار ان العلم معرف بغيره ولكن لانسلم لزوم الدور فان غير العلم انما يعلم بحصول علم اجزئى متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق فلا دور اصلا لان تصور العلم موقوف على تصور الغير يكون موقوفا على حصول العلم لا على تصوره وحصول الشىء غير تصوره والمذهب الثانى انه نظرى لكن لا يمكن تعريفه واختاره الامام الحرمين والامام الغزالى واستدل عليه بالدليل الثانى للامام فخر الدين الرازى والمذهب الثالث انه نظرى يمكن تعريفه لكن اختلفوا فى تعريفه فقال بعضهم انه صفة تجلى اه وبعضهم انه صفة توجب تمييزا اه

رمضان المدنى عف

١٣ قوله والا فالعقل يفيد ان آلة ليس غير المدرك فينبغى ان يترك وصف الآلة بغير المدرك على ما سبق من ان تعريف العلم شامل لادراك الحواس قال البردعى اولان لم تكن آلة غير المدرك بل كان آلة ومدركا فالعقل والمدرك فى الحقيقة النفس بخلاف المحسوس على مذهب المتكلمين والعقل آلة على الاشعرية تعريف العقل ملا الدرس

١٤ اطلاق السبب على الله تعالى يحتاج الى توقيف ولا توقيف فالتعبير به غير حسن فكان ينبغى ان يقال الموجد للعلوم او الخالق لها ونحو ذلك قال شيخ الاسلام فى اطلاق لفظ السبب على الله تعالى يجوز على قول الجمهور ان اسماء الله تعالى توقيفية اقول يرد فيه توقيف وحاصل السؤال انه ان اريد بالسبب السبب الحقيقى فلا وجه لحصر الاسباب فى الثلثة انتهى وقال العصام الاولى ان يقال الواجب للعلوم كلها هو الله تعالى لان اطلاق السبب المؤثر عليه تعالى يحتاج توقيفا قول اطلاق الواجب عليه تعالى يحتاج الى توقيف ايضا

وغير اليقينية بخلاف تولهم صفة توجب تمييزاً لمحلها لا يحتمل النقيض
فانه وان كان شاملاً لادراك الحواس بناءً على عدم التقييد
بالمعاني والتصورات بناءً على انها لا تقابل لها على ما زعموا لكنه
لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات بذا ولكن ينبغي ان يحمل
التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم
مقابل للظن {المخلق} اي المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف
علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب {ثلثة الحواس
السليمة والخبر الصادق والعقل} بحكم الاستقراء ووجه الضبط
ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة
غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر في العلوم
كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير لحاسة والخبر
والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير
وانما الحواس والاخبار آلات وطرق في الادراك والسبب
المفضي اليه في الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق
جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر

قال شيخ الاسلام اي لا يحتمل متعلقها نقيضه فخرج الادراكية التي توجب الظن او الاعتقاد او الوهم فانها وان كانت توجب تميزاً لكن لا يحتمل متعلقها النقيض

قال البرذعي ان كان قيد الصفة اي زعموا وظنوا ان لها نقائض واذا كان قيداً للنفي كان المعنى بالقيد وفيه توقف

وهم اجسام لطيفة نارية لها قوة التشكل وقوة كلامية نارية الى ان الاستقراء اي فمن بقي في بيان السبب العلم

قال العصام فيه ان الظاهر ان العقل الخ اذ كون محض الكاحة للانسان كالسبب الظاهري كالنار هو التعسف

التوجيه الثاني وهو الاوفق على ما لا يخ

قال شيخ الاسلام اي لا يحتمل متعلقها نقيض ذلك التميز فخرج به الصفات الادراكية التي توجب الظن او الاعتقاد او الوهم فانها وان كانت توجب تميزاً لكن لا يحتمل متعلقها النقيض قال يوسف الاصم بانه لا يجوز وقوع الطرف المخالف له حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشك والاعتقاد المقلد لانه يزول بالتشكيك والجهل المركب لاحتمال ان يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو الواقع فيزول ما حكم به اولا انتهى اي من الايجاب والسلب الى نقيضه وقال في شرح المواقف ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل توجب تلك الصفة ايجاباً عادياً كون محلها مميزاً لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التميز المتفرع على تلك الصفة انما هو له للصفة ولا شك ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به تلك الصفة وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض انتهى ملاس

قال العلامة الطيبي خرج بقوله الحد ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها النفسانية كالسواد مثلا فان هذه الصفات توجب لمحلها تمييزاً عن غيرها ضرورة ان الشجاعة تمتاز عن الجبان وكذا السواد تمتاز عن البياض واما الادراكات فانها توجب لمحلها تمييزاً عن غيره بالعلم فيلزم تقدم وتوجب لها ايضا تمييز المدركات عادة اما آي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميز بها عما سواها انتهى ملاس

قال شيخ الاسلام اي لا يحتمل متعلقها نقيض ذلك التميز فخرج به الصفات الادراكية التي توجب الظن او الاعتقاد او الوهم فانها وان كانت توجب تميزاً لكن لا يحتمل متعلقها النقيض قال يوسف الاصم بانه لا يجوز وقوع الطرف المخالف له حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشك والاعتقاد المقلد لانه يزول بالتشكيك والجهل المركب لاحتمال ان يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو الواقع فيزول ما حكم به اولا انتهى اي من الايجاب والسلب الى نقيضه وقال في شرح المواقف ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل توجب تلك الصفة ايجاباً عاديا كون محلها مميزاً لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التميز المتفرع على تلك الصفة انما هو له للصفة ولا شك ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به تلك الصفة وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض انتهى ملاس

شيخ الاسلام حاصل الجواب مع اختيار الشق الاخير وبيان وجه الانحصار في الثلثة بما حاصله ان كلا من الحواس والخبر وان كان المدرك بواسطتها هو العقل لما اختص بفائدة لم توجد في غيره من الاسباب التي يدرك بواسطتها كالتجربة والحدس وهي في الحس الظهور والعموم في ادراكه وفي الخبر استفادة معظم المعلومات الدينية منه استحق ان يفرد قسما برأسه وسببا مستقلا من اسباب العلم للانسان والملك والجن وان ما ثبت بما سواها لما لم يختص بنظيره ما اختصت ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيله نظر وافيه الى ما يرجع اليه وهو العقل فقايلوه بما في تلك السببية انتهى ملا الياس

٤ قال صلاح الدين الرومي اي تدقيقاتهم المبنية على اصولهم الفاسدة والا فالمتكلمون احق بالتدقيق منهم انتهى قال شيخ الاسلام اي تدقيقاتهم فيما لا يفتقر اليه انتهى قال قره كمال فعلى هذا كانت نسبة التدقيق اليهم استهزاء او سخرية على ما ذكر في علم البيان ملا الياس

٥ قوله ولما كان جواب سؤال وانما قال معظم لان حصول بعضها كالتوحيد انما هو بالعقل دون الخبر الصادق

فرجه

٦ قوله بالحس المشترك وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسات باحدى الحواس الخمس الظاهرة فتطالعها المتصرفة ثم تدركها الى آخر ما حرر في محلها فتح الملهم

٧ قوله ولم يتعلق اي لان كلا من الحدس والتجربة والنظر من آثار العقل وليس من الاسباب مستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهرة فانها مستقلة الوجود ولم يستقل في الادراك ملا الياس

٨ قوله بمعنى القوة الحاسة اندفع بها ثلث اعتراضات

الاول ... بان الحاسة بمعنى القوة مخصوصة فلا فاعل من المزيد للمجرد على فاعل من المجرد ... الفاعل من المزيد لا يجيء على وزن المجرد ومزيده والثالث ان الاعضاء على زنة المفاعيل فكيف يقال بين الحاسة والحس مناسبة

٩ قوله بعض القوة الحاسة اي التي تنفع بها الاعضاء وان لم تكن لادراك الاحساس ... قال العصام الرد ... قال العصام ان قال بعض القوة من الحس ... بين قول الحواس للمعلم ... والاظهر انها ... بعض العلم ... قال الياس

قوله بعض القوة الحاسة اي التي تنفع بها الاعضاء وان لم تكن لادراك الاحساس ... قال العصام الرد ... قال العصام ان قال بعض القوة من الحس ... بين قول الحواس للمعلم ... والاظهر انها ... بعض العلم ... قال الياس

لا يخصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس المجرد الذي مجرده بنفوسنا او بالنها كعلمنا بوجود ذواتنا وقوانا وبعضنا وغير ذلك

والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا

اي حصر الاسباب في الثلثة على عادة اي على سنة المشايخ بكسر الحاء

هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاغراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة

جواب سؤال وبيان سببية الاقتصار على الثلثة ملا

ايي للانسان وجودها احترازا عن الحواس الظاهرة فانها مشكوك فيها عند الشايخ

عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت

كالانسان كالغنم جواب لما ايي الحواس الظاهرة

من ذوي العقول او غيره جعلوا الحواس احد الاسباب * ولما كان

وان كان داخلا في ادراك الحواس بكونه طريقا بالتبع ملا ايي للعلم

معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر

وهو على ما زعموا احد من الحواس الظاهرة ملا ايي الخبر الصادق

ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والاوهم

كالخيال والحافظة والمتصرفة ... اي غرض من الاغراض

وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات

عطف على قوله لم يثبت آخره ولما يتعلق لهم جعلوه العقل لهم

والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم

عطف على لم يثبت آخره ولما كان من تلك الامور كلها

بمجرد النفات او انضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات

متعلق بيفضي ... اي بهذا امثال للوجدانيات عطف بيان ... اي بهذا امثال للتجربيات

فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم

فهذا امثال للحدسيات ... وهذا امثال للبديهيات

من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقونيا

قال النظريات الكاسدة بسبب ترتيب مقدمات ملا ... وهذا امثال للتجربيات

مسهل الصفراء وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض

اي ترتيب استعانة ... شروع في الفصل الكل من الثلثة على الترتيب

باستعانة من الحس (فالحواس) جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة (خمس)

جواب سؤال كانه قيل لم يترك ما يحصل من الاسباب الحواس الباطنة مع انها من الاسباب اجاب عنه بقوله

اي ح بعض هذه الامور

جملة وقعت مفعول جعلوا ويجوز ان يكون مفعوله العقل والضمير للفصل فالعقل على الاول مرفوع وعلى الثاني منصوب ملا الياس

عزالي المطالب بخلاف الكواكبي آذ لا حركة فيه فتدبر

اصلا لان الانتقال قد يكون في الآن بخلاف الحركة

قال شيخ الاسلام اي حصر الاسباب في الثلثة للاتي عن قول الكمال آنا عند

قوله في المقولة التي بعده وحاصل الجواب

اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر فتامل

وقال البقاعي شارح مذهبهم اي احترازا عن المراد الذي هو مذهب المعتزلة

وقال الغيومي شارح مذهبهم اي مذهب الاشاعرة

وحصر الشيء في الشيء اي احترازا عن المراد الذي هو مذهب المعتزلة

قوله على عادة المشايخ اي مشايخ السنة وينبغي على عادة مشايخ السنة في الثلثة مع كونها من الامور المقصودة لهم قال

بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها وأما الحواس الباطنة التي
يثبتها الفلاسفة فلا يتم دلائلها على الاصول الاسلامية (السمع
وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها
الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى
الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك
(والبصر) وهي القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان
في الرماغ ثم تفترقان فتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء
والالوان والاشكال والمقادير والحركات والسكنات والحسن
والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند
استعمال العبد تلك القوة (والشم) وهي قوة مودعة في الزائدتين
الناتئتين من مقدم الرماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها
الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى
الخيشوم (والذوق) وهي قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب (واللمس) وهي

اي عند وصول الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة

منه بهذا العصب هو آلة لقبول فاذا وضع الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة وغيرها حصل الادراك بالقوة المودعة فيها

متعلق تدرك اي تدرك بها الطعوم بسبب مخالطة الرطوبة وهي عنة البيوسة الى بمعنى فرود

قال شيخ الاسلام الصوت عندنا كيفية تحدث بحض خلق
الله تعالى من غير تأثير تموج هواء وقرع أو قلع وعند الحكماء
ما سلكه الشارح رحمه الله برده

قال الفاضل صلاح الدين لا خصر في هذه العبارة لكن القصر
عليه عند البيان يفيد القصر وكانه لم يلتفت الى محتمل الوجوه
كما لو فرض بيت لا فرجة له سمع الصوت من داخله وفصل
هواء فيه انتهى قال شيخ الاسلام المراد ان الاحساس با
الصوت يتوقف على وصول الهواء الحامل له بتكيف الصماخ
لا بمعنى ان هواء واحدا يتموج وتكيف بالصوت وتوصله
الى السامع بل بمعنى ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بتلك
الكيفية تكيف ايضا بنظير ها لانها لان الاعراض لا تنتقل وبهذا
الى ان يتموج وتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فتدرك السمع
حينئذ ملخصا

هذه شرح لقوله تدرك اي تدرك بها الاصوات على هذه الكيفية
من حيث خلق الله تعالى الادراك وبهذا ظهر الحقيقة تصحيح
كلام الفلاسفة وردة الى الصواب وتشبيه لما على قواعد
الاسلام فان ما قيل قوله بمعنى هو كلامهم ولا شك في صحته
اذا جعلنا بهذا المعنى وبهذا الحال في جميع الحواس بقاعي

قال البردعي لا يفهم منه التقاطع وعده قال شيخ الاسلام بلا تقاطع
بان تنقل العصبة اليمنى بالبسرى ثم يفترقان فترجع اليمنى الى
العين اليمنى واليسرى الى اليسرى فيكونان كذا لين محدب احدهما
الى محدب الآخر ملخص

قوله يدرك بها اي بتلك القوة وفي بعض النسخ بها قال الاصفهاني
الاضواء جمع ضوء واختلفوا في ان الضوء جسم اولا فذهب
المحققون الى ان الضوء ليس بجسم بل كيفية مبصرة وقيل الاضواء
اجسام شفافة تنفصل عن المضيء انتهى قال شيخ الاسلام ايصار
هذه المذكورات كغيرها من نحو التفريق والاتصال والاستقامة
تدرك عندنا بمحض خلق الله تعالى وعند الحكماء بسبب انطباع
صورة وخروج شعاع وغيرهما كما هو مبسوط في كتبهم والضوء
والون بجزء حامل بهما ظاهرا بالقدر كما مثلت الى غير ذلك مما ذكر في
الخصيفة بكليات لا من الكيفيات والمقدار

الحكماء والا فنهو على رأي المتكلمين عدم محض

انواع اربعة وذهب بعضهم الى ان الالوان المتخيرة
ومقتضى عقل فانا لا نسلم انه
الحركة وكون والاجتماع والافتراق

قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس (يوقف) اي يطلع (على ما وضعت هي) اي الحاسة (له) يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروايح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز او يمتنع ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف البصر ادراك الاصوات مثلا * فان قيل البست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة تدرك باللمس الموجود في الفم واللسان (والخبر الصادق) اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبة خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من

اذا خفت اليه وادنت له هشاشة وهي الارتياح والخفة يقال هششت بفلان بالكسر اهش هشاشة

قوله فان قيل اقال شيخ الاسلام حاصله ان دعواكم

قال شيخ الاسلام كالكبن والقصابة والنوبة والخونة والكناسة والقطافة والزبالة

صرح به في الكشف الطبية ١٢ الكرخي

اي جلده كما صرح بعضهم وآباطه فيه اشياء

غير حساسة كالكلية والرئة والكرش والطحال

الذائقة على جرم اللسان وهو منعوض كما قاله غير واحد لانها

البدن تاثر انتهى قال شيخ الاسلام والمراد ما يحس منها بخلاف المفرد ونحوه

قوله قلنا لا بل الحلاوة بالذوق الخ

قوله والخبر الصادق لما فرغ من مباحث الحواس الخمس شرع في مباحث الخبر الصادق ولم يكتف بعد الحواس عن حد الخبر مع كونه مسموعا لان المسبب عن السمع غير المسبب عن الخبر اذ الاول العلم بالمسموع او وجود محله والثاني العلم بمدلول المسموع ولا تلازم فلا غناء باحد التبيين عن الآخر فقال الخبر الصادق اي المقطوع بصدقه بقرينة حصر في النوعين اذ المنحصر فيهما هو المقطوع بصدقه لا مطلق المطابق للواقع لصدقه على خبر الآحاد اذ قد يكون صادقا غير الواقع تلاش

قوله اي المطابق للواقع قال شيخ الاسلام وان لم يطابق الاعتقاد هذا تغيير للصادق لا للخبر ولا لهما وانما اقتصر على تغييره بذلك نظرا لقرينة ان المقام فيما يفيد العلم وقولنا لمدلوله الفعوي المراد بالصادق المعلوم صدقه ومطابقته لانه انما يفيد العلم بمضمونه لمن علم صدقه وسبب العلم بصدقه شيئان تواتره وكونه خبر نبي مؤيد بالمعجزة فلذا قال المص على نوعين فبه انه يفيد ان حصول العلم بمضمونه موقوف على العلم بكونه متواترا لبعلم صدقه وهو ممنوع بل يكفي حصول العلم بمضمونه ذات تواتره في الواقع كما سيتضح ثم ان وصف الخبر بالمطابقة للواقع باعتبار استمال على الحكم المطابق حقيقة تلاش

قال شيخ الاسلام اي لا يتبع ذلك عادة بل ولا يجوز عند الحكماء اما عندنا والحق جواز وقوعه عقلا كما ذكره بعد انتهى ملا

قال شيخ الاسلام اقتصر على التصريح بها لانها اصول الكيفيات الملموسة تلاش

مسئلة ٢٠ في احد الازمنة الثلثة بدون ذلك الكلام المشتمل على النسبة مع قطع النظر عن تعقل المتكلم معنى الكلام وتلفظه به وقال شيخ الاسلام اى خارج عن مفهوم الكلام سواء كان تحققه في النفس كما في الاخبار هما في النفس ام خارجا عنها كما في الاخبار عما في الاعيان بخلاف الانشاء ليس له خارج بهذا المعنى لان مضمونه كطلب الفعل انما يحصل بلفظ كلفظ الامر وان كان تعلقه قبل التلفظ به

ملا الياس

٩

قوله بالضرورة متعلق بموجب اى مثبت مفيد للعلم الضروري بطريق العادة لا بطريق العقل والتاثير كما هو مذهب المعتزلة ولا بطريق الاعداد كما هو مذهب الفلاسفة قال شيخ الاسلام هذه الضرورة جهة لكون المتواتر موجبا للعلم الحاصل به اما كون ذلك العلم ضروريا فانما يثبت بالنظر كما سيأتي بخاري

١١

قال العصام وقوله فههنا يدل على ان عبارته السابقة مصروفة عن مقتضاها وتعوان كونه موجبا للعلم الضروري الى ان المقصود ان ايجابه للعلم ضروري واما كون ذلك العلم ضروريا فاستدلالي انتهى اى فلا يرد ما قيل الاستدلال على كون العلم الحاصل بالمتواتر ضروريا بنافي كونه ضروريا اذ الضروري هو الذي لا يتوقف على الاستدلال وحاصل الجواب ان المدعى انه ضروري بالنسبة الى ذات العلم واما العلم باتصافه بكونه ضروريا فهو نظري يتوقف على الاستدلال فلا منافاة حشية ملا الياس

١٠

قوله والاول اقرب اى معنى لانه اعم فائدة او بصير التمثيل على الاول بمثالين وعلى الثاني بالواحد وقوله وان كان احد اى لفظا قال الكستلي اما الثاني ظاهر واما الاول فلان ذكر هذا القيد اى الذي هو المعطوف على ذلك التقدير يكون حشوا بل هذا الاشعاره بان العلم بالملوك الماضية في الازمنة الخالية في البلدان الغير النائية ليس بالتواتر انتهى قال ابن قاسم وفيه انه لو اعتبر مثل هذا ورد على قيدي الخالية والماضية لاشعارهما بان العلم بالملوك الموجودة في الازمنة الحاضرة لا يكون بالتواتر وفيه انه لا بضره ذلك في مراده ملا الياس

١٢

قوله يحصل للمستدل مع عدم احتياجه الى دليل بان يقول هذا خبر متواتر والخبر المتواتر موجب للعلم الضروري قوله وغيره اى غير المستدل فلا يتوقف على النظر وان امكن ترتيبه بان يقال هذا خبر قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكل خبر شانه هذا فهو صادق فهذا صادق محي الدين

من اوصاف الخبر وقد يقال ان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به
اولا على ما هو به اى الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه
فيكونان من صفات المخبر فمن يناقع فى بعض الكتب الخبر
الصادق بالوصف وفى بعضها خبر الصادق بالاضافة (على
نوعين احدهما الخبر المتواتر) سمى بذلك لما انه لا يقع دفعة بل
على التعاقب والتوالى (وهو الخبر الثابت على السنة قوم
لا يتصور تواطؤهم) اى لا يجوز العقل توافقهم (على الكذب
ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة (وهو) بالضرورة (موجب
للعلم الضرورى كالعلم بالملوك الخالية فى الازمنة الماضية
والبلدان النائية) يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة
والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما ان
المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا
العلم لوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثانى
ان العلم الحاصل به ضرورى وذلك لانه يحصل للمستدل
وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب

المتواتر بصيغة المفعول وهو المشهور ويجوز بصيغة اسم الفاعل اى متواتر مخبره ورواته

جمع لسان وكان على وزن جمع القلة اذ الجمع كثرة فلسنة والقوم لغة مخصوصة بالرجال ولذا تؤكد بالضمير الذكر وهو الهم والعدد على سبيل التغليب وكم للتكثير الذكورة

اى كون العلم الحاصل ضروريا لانه اه

من اوصاف المخبر ومنها ما يرجع الى المخبر به باعتبار ذاته او باعتبار لازم من لوازمه او وصف من اوصافه ومنها ما يرجع الى الاسناد باعتبار طرفيه او باعتبار نسبته الى امر خارج عنه وهو الواقع ونفس الامر والاول هو المسمى بالصدق والثانى هو المسمى بالمطابقة فكل خبر فهو اما صادق او كاذب خبره اما مطابق للواقع او غير مطابق له هذا هو المشهور بين الجمهور وقال بعض الافاضل ان الاخبار الذى هو فعل من افعال المخبر قد يوصف بالصدق والكذب ايضا كما يوصف بهما الخبر الذى هو مدلول الاخبار فالاخبار الصادق هو ان يكون المخبر بحيث لو اراد ان يخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه لم يقدر على ذلك لغلبة داعى الصدق فى نفسه والاخبار الكاذب هو ان يكون المخبر بحيث لو اراد ان يخبر عن الشيء على ما هو عليه لم يقدر على ذلك لغلبة داعى الكذب فى نفسه وقال بعض المحققين ان الاخبار الذى هو فعل من افعال المخبر لا يتصف بالصدق والكذب بل بالحسن والقبح فان كان لغرض عقلائى فحسن والا فقبيح وانما الصادق والكاذب هو الخبر الذى هو مدلول الاخبار وقد يقال ان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اى الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن يناقع فى بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفى بعضها خبر الصادق بالاضافة (على نوعين احدهما الخبر المتواتر) سمى بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالى (وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم) اى لا يجوز العقل توافقهم (على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة (وهو) بالضرورة (موجب للعلم الضرورى كالعلم بالملوك الخالية فى الازمنة الماضية والبلدان النائية) يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم لوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثانى ان العلم الحاصل به ضرورى وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب

بحيث يمتنع صدور الكذب منهم والثانى ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا عالما مستندا الى الحس لا الى غيره كدليل فانه لو اخبر اهل خوارزم مثلا بحدوث العالم لا يحصل لنا العلم بخبرهم بل يحصل لنا ذلك بالاستدلال والثالث ان يكون المخبر به ممكنا مشاهدا ولو بالتجربة والحدس فلو اخبر جميع العالم عن المستحيل عقلا او من المعقول الغير المشاهد لا يفيد اليقين الا خبر النبى صلى الله عليه وسلم فى المعقول فقط واختلفوا فى عدد المخبرين فقال قوم لا بد ان يكون بحيث لا يمكن احصاؤهم وقال قوم لا بد ان يكون اقل العدد خمسة وقال قوم لا بد ان يكون ذلك اثنى عشر وقال قوم لا بد ان يكون عشرين وقال قوم لا بد ان يكون اربعين وقال قوم لا بد ان يكون ذلك سبعين ولكن الاولى من هذه الاقوال ان عد والاحصاء والانحصار فى عدد مخصوص ليس بشرط بل بحيث يقع العلم بخبرهم ولا يجوز تواطؤهم على الكذب سواء كانوا من الاكفر او كانوا ممن يحصى خمسة او اثنى عشر او غير ذلك

رمضان افندى عفى

قوله انه لا يقع دفعة قال العصام ان اراد وانه لا يقع ذات المتواتر دفعة فهو غير صحيح لانه يقع باخبار كل واحد وان اريد لا يقع الخبر المتصف بالمتواتر دفعة فسلم لكن لا نسلم قوله بل يقع على التعاقب فانظر لان الحاصل على التعاقب ذات الخبر

ملاس

قوله بل يقع الخ قال العصام لما انه لا يمكن ان يسمع الخبر دفعة من جمع كثير فمنع عدم وقوعه دفعة ودفعة بان وجه التسمية مبنى غالب ما يقع مما لا يعتنى به ملاس

قوله لا يتصور تواطؤهم قال البقاعى بضم اوله مبنيا للمفعول اى بتعقل وهو من الفعل المتعدى تقول تصورت الشيء فهو متصور اى حصلت له صورة فى عقلى اعم من ان يكون له صورة موجودة اولا كما اذا تصور ناجلا من ياقوت وبحرا من زئبق وطائرا من زبرجد فتصور ناله انما يدل على امكانه وانما يتصور بالفتح مبنيا للفاعل فمعناه يتحقق ويوجد ويتكون وهو من القاعدة

وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام واليهود بتأبيد دين موسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد
لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يفيد اليقين ايضا
جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس
الآحاد فلا يفيد الخبر المتواتر العلم قلنا ربما يكون مع الاجتماع
ما لا يكون مع الانفراد كقوة الخيل المؤلف من الشعرات
فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف
ونحن نجد العلم يكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم
بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء
كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع
الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة
والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه
مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات
و النوع (الثاني خبر الرسول المؤيد) اي الثابت رسالته (بالمعجزة هو

١ قوله وتقرير الايراد ما اورده العضد
٢ قوله فتواتره ممنوع حاصله ان يقال لانسلم ان ذلك
الخبر متواتر لان من شرطه ان يجري على السنة قوم لا يجوز
العقل تواطؤهم على الكذب وههنا ليس كذلك لانه
يجوز العقل تواطؤهم على الكذب فلا يجوز ان يكون ذلك
الخبر متواترا وقصة رفع الله تعالى عيسى عليه السلام
في يوم عاشوراء بين الصلاتين وذلك ان اليهود لما
اجتمعوا على قتل عيسى عليه السلام هربا منهم ودخل في بيت
فامر ملك اليهود رجلا يقال له يهودا بان يدخل البيت
وقد يقال له ططيانوس فجاء جبرائيل عليه السلام ورفع عيسى
عليه السلام الى السماء فلما دخل الرجل البيت لم يجده
فالقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام وشكله فلما خرج
من البيت ظنوا انه عيسى عليه السلام فقتلوه وصلبوه
ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا فان كان هذا
صاحبنا فاين عيسى فاختلفوا فيما بينهم فانزل الله تعالى
انكذابا لقولهم وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم يعني القي
شبه عيسى عم على غيره فقتلوه كان الشبه قد القي على وجهه
ولم يلق عليه شئ من شبه جسده فلما قتلوه ونظروا
اليه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وذلك
اختلافهم فيه رمضان افندي عف
٣ حاصل الجواب ان يقال لانسلم ان ضم الظن الى الظن لا يفيد

ستمه ٢٥ الى قوله لايقع فيها التفاوت وقوله والمتواتر ناظر الى قوله ولا اختلاف فصل الواو في الموضعين للحال اى والحال نجد المتواتر ا ملاس

٧ قوله مكابرة وهي المنازعة في المسئلة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم واظهار الفضل والعناد هو المنازعة فيها مع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه واقعا لالزام الخصم عن نفسه ملاس

٦ قوله والبراهمة جماعة من الهند فزعم انهم سموا ابراهمة لانتسابهم الى ابراهيم النبي صلى الله عليه وسلم والشمنية قوم من عبدة الاصنام قائلون بالتناسخ وينكرون العلم بالخبر المتواتر بقولون لاعلم سوى الحس سعدية

٨
قوله اى بالنظر فى الدليل اى بفكر فيه على الوجه الذى يكون ذلك الشئ دليلا على ذلك الوجه كالعالم مثلا يكون دليلا على وجود الصانع فتامل قيل ان كان المراد بالدليل المفرد فالمراد بالنظر اللغوى وان كان المراد به المركب كما يدل عليه معقول قيل فالمراد به الفكر المصطلح فى اصطلاح المعقولين قال العصام النظر اما بمعنى الحركتين او الترتيب اللازم للحركة الثانية او الملاحظة الآزنة للحركتين ملا الياس

١١
قوله بمطلوب خبرى قال شيخ الاسلام بان يكون النظر فيه من الجهة التى من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المساق وجه الدلالة كالعالم لوجود الصانع بان يقال العالم حادث وكل حادث له صانع وخرج بالعلم الدليل الاصولى وبالخبرى وهو بالخبر به التصورى وهو المفاد بالتعريف اذ لا يسمى دليلا اصطلاحيا وقيد بالامكان لان الدليل لا يتوقف كونه دليلا على النظر فيه بالفعل والامكان يكون قبل النظر فى الدليل اما بعده فلا بد من قضيتين صغرى مشتملة على موضوع المطلوب وكبرى مشتملة على محموله لينتج المطلوب كما رأيت والمراد بالنظر هنا الفكر وتصحيح النظر المفسر بامر لا فاسده فلا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد كما اذا نظر فى العالم من حيث البساطة اذ ليس من شانه ان ينتقل الذهن به الى وجود الصانع لكن يؤدى الى وجوده النظر ممن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع وفيه كلام ذكر فى شرح اللب انتهى ملا الياس

١٣
قوله قطعا فان قلت كيف القطع والدجال كاذب مع انه يحيى ويميت تحقيقا او تخييلا كما ورد فى الخبر الصحيح قلت سنة الله تعالى تصديق من اتى بخارق العادة فلو اتى به الكاذب كان ذلك خرقا للسنة ابتلاء لقلوب عباده فلا ينافى حصول العلم القطعى العادى كالقاطع بان كل نار حارة مع تخلفها فى نار نمرود رمضان رمضان عفا

٩
قوله يمكن التوصل اى الوصول بكلفة قال القرمى اراد لفظ يمكن اشارة الى مذهب اهل الحق من ان حصول المطلوب عقيب نظر الصحيح بطريق جرى العادة من الله تعالى ابو السعود

١٠
والمراد بصحيح النظر ان يفكر فيه على الوجه الذى يكون ذلك الشئ دليلا عليه اى على ذلك الوجه كالعالم مثلا يكون دليلا على وجود الصانع اذا كان النظر فيه على وجه حدوثه واما اذا كان النظر فيه على وجه انه عرض او جوهر فلا يكون دليلا على وجود الصانع وخرج بالعلم الدليل فى اصول الفقه الشامل للعلم الذى ينظر فيه الاصولى والظنى الذى ينظر فيه المجتهد اذ المعرف هنا الدليل القطعى لانه الذى يبحث عنه المتكلم والمراد بالنظر هنا الفكر وهو حركة النفس فى المعقولات بخلافها فى المحسوسات فانها تخيل لا فكر ملا الياس ملخصا

١٢
قوله وقيل قول مؤلف قال شيخ الاسلام القول المؤلف يشمل المعقول والملفوظ واما القول الآخر فخاص بالمعقول اذ لا يلزم التلفظ به والمراد بالقضايا ما يشمل القضيتين فيدخل القياس البسيط والمركب وبالملزوم ما يعم البين وغير البين فيدخل القياس الكامل وغيره وقال لذاته دون لذاتها لينبه على ان الصورة التاليف دخلا فى اللزوم وخرج بآخر مجموع قضيتين مثلا فانهما يستلزمان احديهما مع ان ذلك ليس بدليل ملا الياس

١٤
قوله واستحضارا نه قال شيخ الاسلام بان يرتب الاستدلال هكذا هذا اخبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه فهو صادق فان قيل تصور الخبر بعنوان كونه خبر من ثبت رسالته يجعل صدقه بديهيا فلا يحتاج الى ترتيب هذا النظر اجيب بان الكلام فى الخبر الملحوظ من حيث ذاته لا من حيث العنوان المذكور وهو نظرى ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظرى ومن حيث عنوانه المتغير بديهى قال العصام والظاهر ان خبر الرسول فى افادته العلم ليس لما يتوقف على الاستدلال بل من قبيل قضايا قياساتها معها فتامل ملا الياس

والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر
خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من
الله (وهو) اي خبر الرسول (يوجب العلم الاستدلالي) اي
الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من
قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود
الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث
له صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر فبالثاني اوفق اما كونه موجبا للعلم فللقطع
بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة
كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع
العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال
واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شأنه
فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول صادقا ومضمونه واقعا

وثلث عشر والكتب مائة واربعة فلا يقع ذلك الاشتراط واجيب بان الانزال عليه ليس بشرط بل ان يكون مأمورا باتباع كتاب وكل من القولين الذين ذكرهما الشارح مقابل للمشهور السابق ثم انحصار الخبر الصادق في النوعين المذكورين على القول بتساوي الرسول والنبي كما جرى عليه الشارح ظاهر واما على المشهور فلا يظهر الا ان عبر بدل الرسول بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ملا الياس

قوله والمعجزة امر خارق اي مخالف للعادة فعلا كان او تركا كشق القمر واخراج الماء من الاصابع المباركة وكعدم احتراق ابرهيم عم بنار نمرود واما كرامات الاولياء وما وقع من النبي عم قبل نبوته كاظلال الغمام وتسليم الحجر عليه وظهور النور من جبين عبد الله ابيه نبينا فقصد به اظهار صدق من اعلم ان الخوارق خمسة المعجزة المقارنة لدعوى النبوة والكرامة ويراد بها الولاية والسحر والشعبذة والاستدراج كرمي نمرود السهم الى السماء فهذه كلها داخلة في قوله امر خارق للعادة فبقوله قصد به اخرجت الثلاثة الاخيرة الشيطانية وبقوله من ادعى خرجت الكرامة رمضان افندي عب

ثم لا بد من قيد الظهور على يد المدعي وان يكون في زمن التكليف ليخرج بالاول ما يدعيه الكاذب من معجزات غيره من الانبياء وبالثاني ما يقع في الآخر وعند ظهور اشراط الساعة وانتهاء التكليف لكونه زمان نقض العادات وتغيير الرسوم

قال العصام الاولى اريد به بدل ادعى لان المريد هو الله تعالى وفي صحة اطلاق القصد على مراده تأمل فالقصد مقصور على النبي صلى الله عليه وسلم ولو عبر باريد شمل النبي عليه السلام والباري تعالى تأمل قال شيخ الاسلام افاد به انه ليس كل خارق دليلا على الصدق كاحياء الدجال الميت وخرج به الارهاص وهو ما ظهر على يد النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة تأسيسا لقاعدة البعثة يقال ارهصت

قال العصام احترز بخارق عن غيره من المقدمات المنتجة لدعوى الرسالة فانه امر قصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة لكن ليس بخارق للعادة

اي النظر في الدليل قبل على القول بان يقال هذا خبر الرسول وكل خبر الرسول يوجب العلم فهذا الخبر يوجب العلم

والعلم الثابت به) اي بخبر الرسول (ايضا هي) اي يشابه (العلم
تفسير لضمير به تفسير لضمير هي
الثابت بالضرورة) كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات
صفة العلم ابرز في الحال قال شيخ الاسلام تفسير لكل من القيدين والثبات بالحال ليصح عطف قوله
في اليقين) اي في عدم احتمال النقيض (والثبات) اي عدم احتمال
اي في الحال ابرز العلم الثابت بخبر الرسول
الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم
اي وان لم يكن العلم الثابت بخبر الرسول علما بمعنى الاعتقاد المطابق الخ
الثابت والا كان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما
اي فيرجع خبر الرسول الاخبر المتواتر فح لا يصح تقسيم الخبر الصادق الى القسمين بما يرد
يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم
اي في الخبر المتواتر عطف على سمع ابرز عن الرسول ذلك الخبر
انه خبر الرسول بان سمع من فيه عليه السلام او تواتر عنه ذلك
عطف على القريب او البعيد وهو لم ينته الى المتواتر المذكور
او بغير ذلك ان امكن * واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض
كالالهام والرؤيا الصادقة اي خبر الرسول
الشبهة في كونه خبر الرسول * فان قيل فاذا كان متواترا
اي في كون خبر الواحد اسم كان وخبره قوله مفروضا
او مسموعا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم
ابرز بالخبر الرسول عطف على المتواتر ابرز العلم مفروضا
الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات
صفة الضروري تكيف بكون موجب العلم الاستدلالي
الاستدلاليا * قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه
خبر كون وهو كون خبر الرسول عم ابرز العلم الضروري
خبر الرسول صلى الله عليه وسلم لان هذا المعنى هو تواتر الاخبار
عطف على قوله في المتواتر اي العلم الضروري في المتواتر هو وفي المسموع انما
وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه السلام هو ادراك
عطف على ادراك الالفاظ اي هو كون الالفاظ كلام الرسول عم
الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والا

١ قوله اي بخبر الرسول قال العصام هذا هو الظاهر ويحمل ان يراد العلم الثابت بالاستدلال اعني ان يرجع قوله يراد الاستدلال والمقصود به الرد على من انكر افادة النظر العلم قطعا كالسمنية اورد في الالهيات كالهند سيين بعد جعل العلم الحاصل من خبره عليه الصلوة والسلام استدلاليا لئلا يعتري الشك في كون الخبر من اسباب العلم وحاصل الرد ان التشكيك في العلم الحاصل بالدليل كالشك في العلم الضروري

ملا الناس

٢ كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء قيل ليس المراد بها البديهي الاولي بل القابل للكسب والنظر فاذن يعم المحسوسات والبديهيات والمتواترات لانها تقابل للكسب فتامل فرعي

٣ قوله اي في عدم احتمال النقيض ان اريد بعدم احتمال النقيض حالا ومآلا على ما سبق في تعريف العلم يلزم استدراك ذكر الثبات بعده وان اريد عدم الاحتمال حالا خرج به الظن وبالثبات التقليد فينبغي ان يذكر المطابقة ايضا لخروج الجهل وقيل يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق انتهى كلامه ووجه النظر انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز العقلي لا ما يعم الامكان الذاتي والوقوعي فالتخصيص لكلف فالاولى تغيير التفسير تامل

ملا الناس

٤ قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد؟ اشارة الى ان مقصود المص من ذكر هذا الكلام الاشارة الى وقوع وهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي على مطلق الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله مشهور في الكتب كما سلف ومنشأ هذا الوهم هو منشأ السؤال المذكور بقوله فان قيل هذا؟ فانه لما سمع ان خبر

٢٥

والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله صلى الله عليه وسلم
البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالمتواتر انه خبر الرسول عم
وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو الاستدلالي
فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر
الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب
كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد به خبر يكون
سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة
لليقين بدلالة العقل فخبر الله وخبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بنسبة
الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه حكم خبر الرسول ثم
وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده
بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر
الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا جعل استدلاليا (واما
العقل) وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وقبل جوهر يدرك به الغائبات

هذا ناظر الى الخبر المتواتر

وهذا ناظر الى السماع من رسول الله عليه السلام

اما قطع النظر عنها لانها تنافي كونها خبر الرسول لانها تنافي كونه خبرا عن الخبر بخلاف الدليل صلوات الله عليه

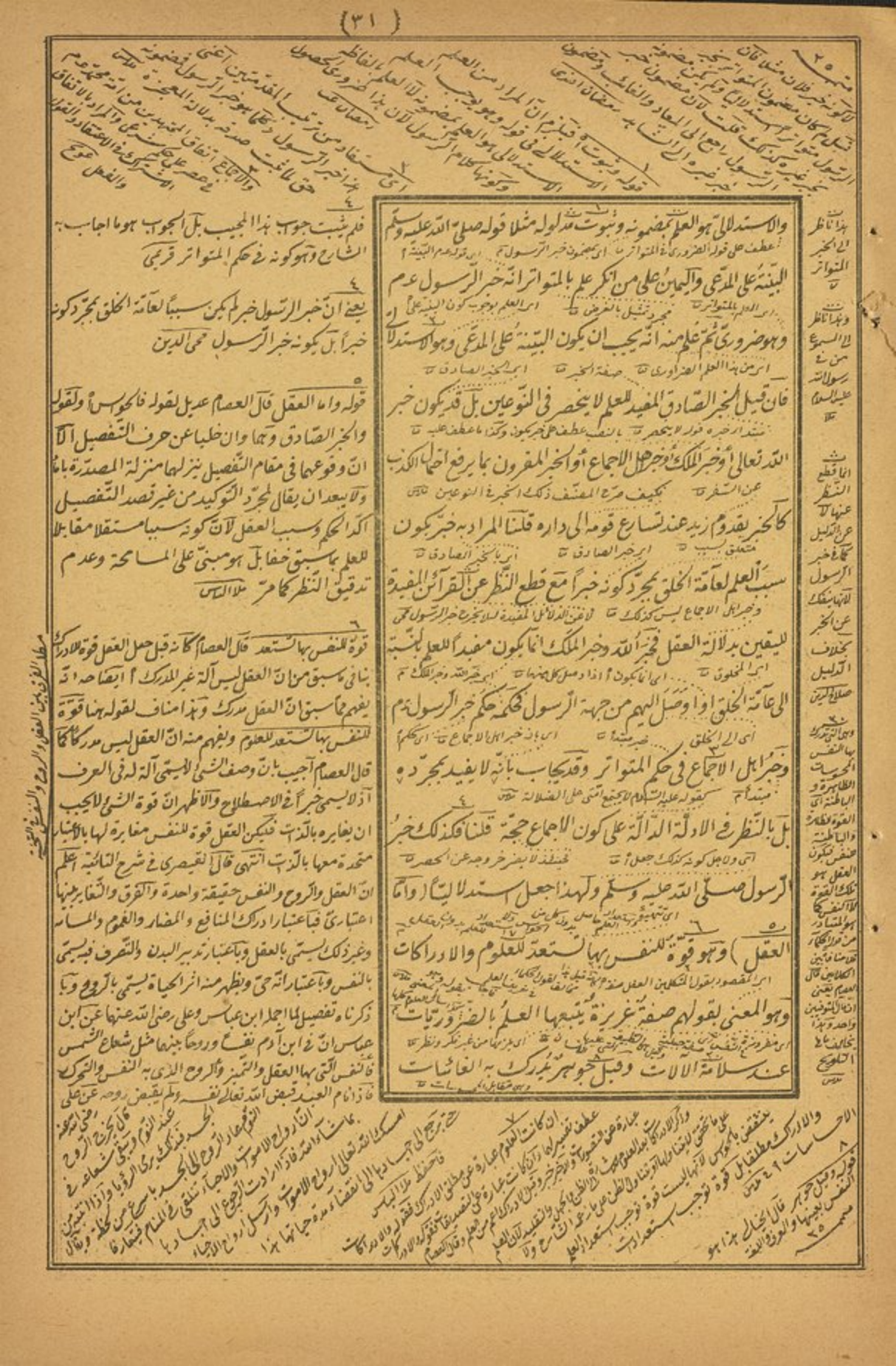
وهذا الذي تدركه بها النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة اي الطائفة القوة والباطنة فظاهر فتكون العقل هو تلك القوة الا النفس كما هو المتبادر من قولهم الادراكات الخمس الباطنة بين العلم بمعنى ان الالتوفيقين واحد وهذا بخلاف ما لا الحلوي

فلم يثبت جواب هذا المجيب بل الجواب هو ما اجاب به الشارح وهو كونه في حكم المتواتر قرمي

يعني ان خبر الرسول خبر لم يكن سببا لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا بل بكونه خبر الرسول محمي الدين

قوله واما العقل قال العصام عديل لقوله فالحواس والقول والخبر الصادق وهما وان خليا عن حرف التفصيل الا ان وقوعهما في مقام التفصيل نزل لهما منزلة المصدرة بما ولا يبعد ان يقال لمجرد التوكيد من غير قصد التفصيل اكد الحكم وسبب العقل لان كونه سببا مستقلا مقابلا للعلم بما سبق خفا بل هو مبني على المسامحة وعدم تدقيق النظر كما مر ملا الياس

قوة للنفس بها تستعد قال العصام كانه قيل حمل العقل قوة للادراك بناء على ما سبق من ان العقل ليس آلة غير المدرك ايضاحه انه يفهم مما سبق ان العقل مدرك وهذا مناف لقوله هنا قوة للنفس بها تستعد للعلوم ويفهم منه ان العقل ليس مدركا كما قال العصام اجيب بان وصف الشيء لا يستلزم آلة له في العرف آذ لا يسمى خبرا غ في الاصطلاح والاظهر ان قوة الشيء لا يجب ان يغايره بالذات انتهى قال القيصري في شرح التائية اعلم ان العقل والروح والنفس حقيقة واحدة والفرق والتغاير بينها اعتباري فباعتبار ادراك المنافع والمضار والغموم والمسار وغير ذلك يسمى بالعقل وباعتبار تدبير البدن والتصرف فيه يسمى بالنفس وباعتبار انه حي ونظير منه اثر الحياة يسمى بالروح وبما ذكرناه تفصيل لما اجمله ابن عباس وعلي رضي الله عنهما عن ابن عباس ان في ابن آدم نفخ وروحا جنبها مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح الذي به النفس والتحرك فاذا نام العبد قبض الله تعالى نفسه ولم يقبض روحه عن علي



بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (فهو سبب للعلم ايضاً
صرح بذلك كما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة
في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الاراء والجواب ان ذلك
لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم
على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم
فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان
يفيد شيئاً فلا يكون فاسداً او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل
كون النظر مفيداً للعلم ان كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف كما في
قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظرياً فيلزم اثبات النظر
بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لتعاند
او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق
من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري
قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث مفيد للعلم بحدوث العالم با
الضرورة وليس ذلك بخصوصية هذا النظر بل بكونه صحيحاً

قال العصام والمراد بالمحسوسات ما يعم التصورات والآلة والمحسوس الخ
الغائبات والمراد بالمشاهدة احوال المحسوس اذا ادركها الآلة
فهو كما اذا ادرك الحواس الخمس وقبل بكاء وادراك الجزئي
حاضر في الخارج فهو سبب للعلم ايضاً قال العصام
لوجود المانع الخ يعني ان عدم العلم ضروري بعد وجود النظر
العلم بالنظريات وانكار الضروريات مكابرة وبيان
الافادة
واجيب بان عدم تقييد العلم كما قيد في قسمي الخبر بشعر بالعموم هذا
قال البرعي هذه العلاوة تتم الالزام على السمنية اذا ذكرتم
من ان العقل لا يكون سبباً اتى سد عليكم من كثرة الاختلاف
وتناقض الاراء
قوله فيتناقض اي كلامهم لانه يلزم ان يكون النظر مفيداً
او غير مفيد لان المنتج سالبة كلية فقد اثبت الموجبة
الجزئية المتناقضة ايا ما اذا ارادوا التشكيك فلهم ان يقولوا نظرنا يفيد الظن
بعدم افادة النظر لانهم قالوا ليس العقل سبباً للعلم في جميع
النظريات اي الالهيات والحسابيات والهندسيات
وغيرها فلا يكون العقل عندهم مفيداً للعلم فصرح بالرد عليهم
قوله فلا يكون فاسداً اي غالباً والا فقد لا يكون فاسداً
فسقط الاعتراض بان افادة الالزام لا تنافي الفساد
كسائر الادلة الحدسية فانها تفيد الالزام وان لم تكن
صحيحة عند المستدل بها بزعمه
قيل هذه معارضة في مقابلة الدعوى وحاصله وقوع هذا الاعتراض
من جانب السمنية ومن جانب كل من ادعى مع اهل السنة والجماعة
لانهم قالوا النظر الصحيح يفيد العلم وقالوا الا نسلم كون النظر مفيداً
للعلم لانه ان كان ضرورياً الخ
حاصله انه يلزم اثبات النظر اي اثبات الكلية وهو قولنا كل نظر
يفيد العلم بالنظر الذي هو فرد من افراد كل نظر مفيدة فاذا كان
كذلك يلزم اثبات الشيء بنفسه صلاح الدين
قال شيخ الاسلام بيان الدور ان يقال كون النظر مفيداً للعلم بتقدير
كونه نظرياً يتوقف على نظر واثبات ذلك النظر يتوقف على كون النظر
في الجملة مفيداً للعلم فانه دور قال في شرح الملخص وجه لزوم الدور
ان المطلوب ههنا هو قولنا كل نظر مفروض بشرائطه مفيد للعلم وقد
ثبت بنظر مخصوص والحال ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد
النظر مطلقاً فلزم توقف هذا الفرد على نفسه وتقدمه عليه وهو دور
قوله الضروري قد يقع الخ اي كما في قولنا الواحد نصف الاثنين
وقوله والنظري قد يثبت الخ اي كما في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث فان هذا نظري لا يعبر عنه بالنظر بل يعبر عنه بالدليل
قوله وليس ذلك الخ اي ليس ذلك بخصوصية هذا النظر بل بكونه صحيحاً

صحيحاً مقروناً بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه
وهو مؤدى الشكل الاول من الباب الثاني وكلية الكبرى ح
مفيداً للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب
اشارة الى منع لزوم الدور بعد تسليم وجود الشرائط الثلاثة ح
وما ثبت منه) اى من العلم الثابت بالعقل (بالبديهة) اى
هذا تقسيم للعلم النصدقي لا عنهم به ح تغيير لترتيب ضميمة ح تغيير لترتيب الصيغة
باول التوجه من غير احتياج الى التفكر (فهو ضروري كالعلم بان
اى ان النظر الدليل قد يرد اورده المتعلق اول قصد واختيار فلا يرد عليه شيء
كل شيء اعظم من جزئه) فانه بعد تصور معنى الكل والجزء
اى فهو كون كل شيء اعظم من جزئه ح متعلقه ح
والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان
قال شيخ الاسلام اى زيادة جزء بمعنى ورم ح اى متى زعم ح
جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء
قاله شيخ الاسلام البرعي ولو اكتفى بامر ولم يفسره بقوله بالنظر في الدليل لكان اولى
وما ثبت بالاستدلال) اى بالنظر في الدليل سواء كان
كان اولى التغيير والمعلول كالدخان فان النار علة له ح اى الاستدلال
استدلالا من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها
بالنصب اى لوجوب تاخير ما في هذا الموضع ح اى ما كان وجد في نسخة دخان ح
دخانا او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك
كالدخان في المثال والعلة كالنار لان الدخان معلول للنار وهي علة له
نارا وقد يختص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال
اى الاستدلال من العلة الى المعلول ح اى الاستدلال من المعلول الى العلة ح
فهو اكتسابي) اى حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب
اى الواسطة التي بالنصب ح تمثيل لمباشرة الاسباب وبيان لمعناها ح
بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات
وهي سواد العين وقيل تحريك العين وفتحة الحاجب المرئيات
والا اضطراري وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي
كاستعمال الاذن والحدقة والالة لقصد ادراك ما تعلقت له
اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل

وهو مروي عن اهل السنة والجماعة فثبت الكلام وهو المراد ح

قال العصام الكل مجموعي بقرينة الاضافة الى المعرفة فان المفرد لا يضاف الا الى المتكثر ولمناقبل كل الرمان ما كول صادق بخلاف كل رمان ما كول والشيء عبارة عن نفس الكل وعلمه على باقي عنه

اي بمتاز الاول بسم التعليل فكلاهما يختص مجازي مبني الاسناد فافهم

النظر والبه اشار بقوله لا يعبر عنه بالنظر والحاصل
ان المطلق اعني قولنا كل نظر صحيح يفيد العلم موقوف على قولنا
العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بان العالم حادث
واعتبار مفهوم النظر في عنوان موضوع المطلوب واعتبار
ذلك النظر المخصوص في موضوع القضية الشخصية والنظر
المخصوص يتوقف على المطلوب من حيث هو كونه فردا من
افراده حتى يكون جهة التوقف مختلفة فلا يلزم شيء من
الدور والتناقض فافهم هذا ما اشار اليه الشارح بقوله
وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب واشار
بلفظ قد المفيدة للتجزية الى ان كل نظري غير ثابت بالنظر
كما اشار بها الى ان الاختلاف لا يقع في كل ضروري

موضع

٢ قال العصام جعل منه الى العلم الثابت بالعقل وكلمة من
بيانية وجعل الضمير الى العقل وكلمة من ابتدائية اعني اي
ما ثبت من اجل العقل دون الخبر والحس ملا يس

٣ قال العصام ولم يدخل فيه الحس وما حصل
بالحدس والتجربة فان كل ذلك مما يتعلق بما سوى العقل
الحس والخبر فهو خارج عن المقسم ملا يس

٤ لان البداهة اذا صارت بالتوهم اعظم منه لكنه جزء منه
فلا يكون اعظم منه بحسب المفهوم لانك اذا قلت الكل فا
المراد منه المجموع اي الشخص مع اليد المتوهم ولا شك ان الشخص
مع هذا اليد اعظم من هذا اليد فقط وجوبا ملا يس

٥ قوله استدلالا من العلة اي من وجود العلة كالنار مثلا ولسمي
هذا الاستدلال برهانا لميا لانه يعطي لمية الشيء قال شيخ الاسلام
الاستدلال ان ابتدأ من العلة سمي دليلا لميا ومن المعلول سمي
دليلا انيا وبيانه ان الدليل لا بد ان يكون الحد الاوسط
فيه علة نسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان ايضا

عليه المعلوم بيانه الخصوص اعني قولنا العالم متغير
وكل متغير حادث بقيد العلم الموقوف
الموضوع من افراد

ان المعرف بكسر الراء ذكر في شرح المقاصد ان المعرف هو النظر او القضية
وتفصيل على ما ذكر في شرح المقاصد ان المعرف هو النظر او القضية
ان المعرف بكسر الراء ذكر في شرح المقاصد ان المعرف هو النظر او القضية
العلم افادة جميع المطلوبات من العلل الكلية وليس افادة قبل
اعني الكلية فانها بعيدة وليس مفيدا للنظر الصحيح بهذا
انحاء خصوصية ح
ان الدعوى الكلية قد تكون بحيث يكون مفيدا للنظر الصحيح بهذا
الكلية فانها بعيدة وليس مفيدا للنظر الصحيح بهذا
الكلية قد تكون بحيث يكون مفيدا للنظر الصحيح بهذا
الكلية فانها بعيدة وليس مفيدا للنظر الصحيح بهذا

فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل بالقصد
والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي
ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة
الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن هنا
جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة
الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال
فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان
العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى
في نفس العبد من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير
احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد
بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة
الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم
الحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر
من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج
فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والا

يلزم منه ان يكون بينه وبين الاكتسابي ايضا كذلك لان
المباين للاخص لا يلزم ان يكون مباينا للاعم بل بين الضروري
والاكتسابي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الحسيات
وتصدق الاكتسابي في الاستدلاليات بدون الضروري
وتصدق الضروري بدون الاكتسابي في الاوليات
محي الدين

قوله فمن هنا اي من اطلاق الضروري على معنيين يعني كونه
مقولا في مقابلة الاكتسابي ومقولا في مقابلة الاستدلالي
ملاس

٦ قوله فظهر قال شيخ الاسلام وجه ورود التناقض انه فهم
من الكلام الاول ان الضروري لا يكون بكسب ومن الثاني
انه يكون به وجه دفعه ان الضروري في الاول مقول في
مقابلة الاعم وهو الاكتسابي وفي الثاني مقول في مقابلة
الاخص وهو الاستدلالي فبين الضرورين مغايرة فلا تناقض
لانتفاء كون مورد الايجاب والسلب واحدا ملاس
وفي التقسيم الثاني يكون الضروري في مقابلة الاستدلالي
رمضان

٧ وجه ورود التناقض في هذا الموضع ان يقال ان المفهوم
من الكلام الاول ان الضرورة لا يكون بواسطة الكسب
ومن الثاني ان الضروري بواسطة الكسب بيان ذلك
ان الضروري المقابل للاكتسابي هو الذي يكون حصوله
بدون مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون بمحض خلق
الله تعالى والضروري المقابل الاستدلالي هو الذي يكون
حصوله بلا نظر وفكر سواء كان بمجرد خلق الله تعالى او بمباشرة
الاسباب بالاختيار فيكون الضروري بهذا المعنى متناولا
للاكتسابي والضروري المقابل للاكتسابي بخلاف الضروري
المقابل للاكتسابي فانه يتناول الاكتسابي بيان لزوم
التناقض من كلام صاحب البداية حيث جعل الضروري
قسيم الاكتسابي في التقسيم الاول وقسيم الاستدلالي في
التقسيم الثاني وقال ان الضروري في التقسيم الثاني هو
الذي يكون حصوله بلا نظر وفكر سواء كان بمجرد خلق الله تعالى

٨
قوله واما خبر الواحد قال القرمي جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان اسباب العلم ثلثة والحال ان خبر الواحد العدل والتقليد المجتهد يفيد العلم ايضا فاذا لا يكون الحصر في الثلثة صحيحا انتهى ملاس

١٠
قوله اراد بالعلم اى اراد به الثابت الذى لا يقبل الزوال وهو الذى لا يشمل خبر الواحد والتقليد فانهما ليسا بثابتين ثبوتا لا يقبل الزوال ملا الياس

١١
قوله ما لا يشملهما قال شيخ الاسلام لا ريب انه اراد ذلك لما قدمه ان المراد بالعلم عندهم ما لا يشمل الظن والتقليد كما مر بيانه انتهى قال ابن قاسم لما احتمل ان يريد المص بالعلم ما يشمل الظن لانهم قد يطلقونه عليه مجازا لم يجزم باراوة ذلك بخلاف ما مر له اولا ملاس

١٢
قوله والعلم وهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم يقال علم الانسان والملك والجن والقدر المشترك عبارة عن المفهوم الكلى الذى ذكره الشارح بقوله اى ماسوى الله تعالى آو اجناس ما علم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها وقيل هم لمجموع ذوى العلم آو لمجموع ما علم به الصانع والحاصل ان العلم باعتبار المعنى الاول كلى وباعتبار المعنى الثانى وهو قوله وقيل اسم لمجموع ذوى العلم جزئ اعلم انه لما ذكر اسباب العلم ذكر بعدها هو المقصود من ذكر تلك الاسباب وهو العلم بحدوث العالم وهو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحج الاخامية لانه لو لم يكن محدثا لكان قديما فلزم ان لا يكون متناهيا فلا فائدة في وعد الله ووعيده وآرسال الرسل والانبياء والقيامة فلزم عدم القبلة وعدم الفناء ولزم تكذيب الانبياء والرسل فلزم الكفر ولا يثبت شئ من الشرايع والاسلام بدون ذلك واعلم ان الجسم بحسب القسمة العقلية اما ان يكون محدث الذات والصفات معا او قديم الذات ومحدث الصفات او عكسه لكن القسم الرابع مما لا يقول به عاقل واما القسم الاول وهو ان يكون محدث الذات والصفات معا وهو قول جمهور المسلمين واليهود والنصارى واما القسم الثاني فهو ان يكون قديم الذات والصفات معا قول ارسطاليس ومن حكاه اهل الاسلام قول ابن علي بن السينا وابي نصر الفارابي وزعم هؤلاء ان السموات قديمة بذواتها وصفاتها كالشكل والمقدار وغير ذلك سوى الاوضاع والحركات الجزئيات فان كل حركة معينة مسبوقة باخرى وكل وضع معين مسبوق باخر الى ما لا نهاية له فتكون الاوضاع قديمة بنوعها حادثة بشخصها وكذا الحركات واما القسم الثالث فهو ان الاجسام قديمة بالذات حادثة بالصفات فهو قول الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو بالزمان ثم اختلف هؤلاء في تلك الذات التي هي اصل الاجسام فقرقة زعموا انها ليست بجسم ولا جسمانية والفرقة الاولى اختلفوا في

١٣
قوله فكانه قال الخيالي كلمة كان ههنا غير مرضية انتهى قيل لانه جزم الشارح فيما سبق بان العلم عندهم لا يطلق على غير اليقينيات حيث حمل التجلي على الانكشاف التام بمعنى عدم احتمال النقيض حالا ومآلا فلا يناسب ايراد كلمة كان المشعرة بالظن ثم قال الخيالي فتامل قال يوسف الاصم الكردي لعل وجه التامل ان الشارح جزم فيما سبق بان العلم ما يقابل الجهل والظن على احد تعريفي العلم هو صفة يتجلى آ فانبات كان بناء عليه وان جزم في الاخر وهو التعريف المشتمل على قوله لا يحتمل النقيض وايراد المحشي وهو كلمة كان غير مرضية بناء عليه فارجع الى ما سبق من تعريف العلم اذا اردت الفهم انتهى ملا الياس

١٤
قوله والعلم اعلم ان اطلاق اسم العلم اما لغوى واما عرفي فالعلم في الوضع اللغوى اسم لكل ما يعلم بشئ وهو مشتق من العلم على الاظهر كالخاتم اسم لما يختم به فعلى هذا يكون العوالم غير متناهية لكون كل موجود عالما برأسه وعلى الثاني يطلق اسم العالم على مجموع اجزاء الكون وهو العرش والكرسي والسموات والاجسام العنصرية وصور المركبات من المعادن والنبات والحيوانات وما ورد في الاخبار من كثرة العوالم لا يصح الا على المعنى اللغوى لا العرفي فالعوالم من هذا الوجه وان لم تنحصر جزئياتها لامتناع حصر افراد المراتب الامكانية واشخاص من ارواح الكيانية واعيان الحقايق الوجودية امكن حصر كلياتها في عالم الغيب والشهادة العلوية والسفلية الى آخر ما حرره الشيخ الاكبر وحصره في الحضرات الخمسة والتنزلات الاربعة ملا الياس رحمه رب الناس

١٥
قوله يقال علم الاجسام فيه اشارة الى ان العالم اسم للقدر المشترك بين جميع ما سوى الله وبعضهم للمبهم لانه اسم للجميع فقط آذ لو كان كذلك ما صح جمعه لان الجمع لا يساوى مفرده قال بعض الافاضل جمع الجسم والاعرض وافراد البواقي رعاية لما هو المشهور في الستة برد علي

١٦
قوله فيخرج صفات الله بناء على رأى المشايخ وهو المعتمد واما على رأى الجمهور فنزاد صفاته لانها عندهم غير ذاته وهي قديمة ملاس

ثم في ذلك الجسم فقيل كانت جوهرة فذابت بنظر الباري تعالى وصارت ماء وقيل كان ذلك الاصل ارضا فحصل الماء من تلطيفه والهواء من تلطيف الماء والنار من تلطيف الهواء وقيل كان ذلك الاصل هواء توسط بين اللطيف والكثيف وسهولة قبول الاشكال فحصل النار من تلطيفه والماء والارض من تكثيفه وقيل كان نارا فضل لطافتها وقوام المركبات واصل الحيات بها ولم يذهب احد الا كونها ماء وقيل اقوال غير ذلك فمن رام بتفصيلها فعليه بالمطولات

شرح شرح العقائد
لرمضان افندى

[illegible]

(والالهام) المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض (ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق) حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة (والعالم) اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها

قوله ليس من اسباب المعرفة قال القرمي اللام عوض عن المضاف اليه فيكون المعنى ان الالهام ليس من اسباب المعرفة بثبوت شيء من الاحكام سواء كان حكما بالصحة او الفساد والايجاب او السلب فحينئذ لا اختصاص بهذا المفهوم عصام

قوله عند اهل الحق انما قال ذلك لان فيه خلافا لاهل التصوف والروافض فان الالهام عندهما سبب للعلم كذا قاله القرمي وقال السمرقندي والخلاف في الهام غير النبي عم لان الهامه حجة قاطعة بالاتفاق عليه وعلى غيره واما الهام الولي فهو حجة عليه لا على غيره لانه لم يثبت عصمته في حق غيره عصام

وعند بعض الصوفية انه سبب للعلم واستدلوا عليه بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها اي عرفها بالايقاع في القلب وقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وانه تعالى لما الهم النحل عرفت مصالحها بلا نظر فيها فكان المؤمن اولى بذلك لان شرح قلبه بالنور يهتدي بذلك النور الى مصالحه كما قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام قلنا ان الالهام قد يكون من الشيطان كما قال الله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقد يكون من النفس كقوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله حجة وما يكون من غيره ليس بحجة فما يكون مع الاحتمال حجة ولا يمكن التمييز الا بالنظر والاستدلال فيكون حينئذ احتجاجا [illegible] خالصة

وجه الاولوية هو ان المصنف في بيان عد اسباب العلم لا المعرفة وانه لا يلزم من عدم كون الالهام سببا لمعرفة صحة الشيء عدم كونه سببا لمعرفة فساد الشيء ومعرفة الشيء نفسه والحاصل ان الالهام ليس سببا للمعرفة مطلقا سواء كانت بصحة الشيء او بفساده ولا يلزم على قولنا من اسباب المعرفة شيء بالشيء من هذه الاعتراضات قرمي

قال القرمي ان العلم والمعرفة مترادفان عند اهل السنة والجماعة

احتراز عن الفكر فان حصول صورة المطلوب في القلب بطريق الانتقال والحركة عصام

اي بلا كتاب قه

وكلمة قد هنا للتحقيق لا للتقليل قه

قال العصام والتوضيح بخبر الواحد العدل مما لا حاجة اليه لانه سبق ان العلم لا يشمل الظن عصام

[illegible]

بجميع اجزائه) من السموات وما فيها والارض وما عليها (محدث
اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا
للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها و
اشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها
لم تخل قط عن صورة ما نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله
لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى
دليل حدوث العالم بقوله (اذ هو) اى العالم (اعيان واعراض
لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين
ولم يتعرض له المص لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف
وهو مقصور على المسائل بدون الدلائل (فالاعيان ما) اى ممكن
يكون له قيام بذاته) بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه
بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه بتحيز شيء آخر
بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه
اى محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان
وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه

في كل جسم معين صورة جسمية وصورة نوعية وصورة شخصية
وكلها قديمة في الافلاك اه ملا الياس

قوله واشكالها اى كرتيها كل ذلك بالشخص وحركاتها ايضا
لكن لا بالشخص بالسريع ومن ثم انهم يسلمون ان لا شيء من جزئيات
الحركات بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة ملا الياس

قوله لكن بالنوع اى لكن قدمه بالنوع لا بالشخص قال العصام
يريد قدمها بصورها الجسمية بنوعها بمعنى انها لم تخل قط عن
صورة جسمية والصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية لا
تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها فيكون عينها مستمر الوجود
بتعاقب افراده ازلا وابدا واما الصورة النوعية فقديمة
بجنسها وذلك لان مادتها لا يجوز خلوها عن صورها النوعية
باسرها بل لا بد ان يكون معها واحد منها لكن هذه الصورة
مشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون الوجود بتعاقب
الانواع ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية
كان يكون نوع النار حادثا غير مستمر الوجود بتعاقب افراده
الشخصية اذ يجوز حصوله من عنصر آخر بطريق الكون والفساد
ولا امتناع ايضا في استمراره كذلك عندهم ولا في استمرار انواع
المركبات في ضمن افرادها المتعاقبة بلا نهاية واذا عرفت هذا
ظهر لك اختلال ما في بعض الحواشي في هذا المقام من ان المشهور
والفرق بين قدم السموات والعناصر ان السماء قديمة بالمادة
والصورة والشكل لا تنقلب ولا تتبدل بخلاف العناصر
لانها قديمة بانقلاب صورها النوعية يعني ان العناصر
وان كانت منقلبة بعضها بالبعض لكنها لم تخل من صورة
اصلا بهذا الفرق ظاهر قوله نعم اطلقوا ا اى الفلاسفة ملا
الياس رحمه الله

اشارة الى دفع ما يقال من ان شيئا من اشخاص الصور لا يكون
قديما ولا وجود للنوع الا في الاشخاص بل لا وجود لها حقيقة الا
لما قالوا بوجود الكلي الطبيعي حتى ابطله المحققون فكيف
يكون النوع قديما مع بادئه

مسئلة ٨ لان كل ما هو وجوده اقل من وجود الآخر كان مسبوقا بالعدم وممتنعا الى الغير وليس كل مسبوق بالعدم او ممتنع الى الغير اقل وجودا من الآخر فكيف يكون المعنى الثالث اخص للمعنيين السابقين وكذا القدم مقول بالاشتراك على ثلثة معان المعنى الاول هو القدم الزماني وهو ان لا يكون وجود الشئ مسبوقا بالعدم والمعنى الثاني هو القدم الذاتي وهو ان لا يكون وجود الشئ ممتنعا الى الغير والمعنى الثالث هو القدم الاضافي وهو ان لا يكون ما مضى من وجود الشئ اكثر مما مضى من وجود الآخر كالابن والاب فالعالم بجميع اجزائه حادث حدوثا زمانيا عند اهل الحق وبعض الاجزاء حادث بالزمان كالحوادث اليومية وبعضها حادث بالذات وقديم بالزمان عند الفلاسفة واذا تمهدت هذه المقدمة عندك عرفت هذا الجواب تمامه فان المراد بالقدم هو القدم الزماني والحدوث في قوله نعم اطلقوا هو الحدوث الزماني فلا منافاة بين القدم الزماني والحدوث الذاتي عند الفلاسفة لانهما يجتمعان في العقول والنفوس القديمة عندهم وذهب اهل السنة والجماعة الى ان الممكنات باسرها محدثة حدوثا زمانيا ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو ما اصدق

٨ واما قال اشار لان الدليل ههنا مركب ولم يذكر كله بل ذكر الصغرى والكبرى مطوى وهي ما قاله الشارح وكل منهما حادث وصغرى قول المص اذ هو اعيان واعراض ملخص

٩ قوله لانه قال العصام اي جزء العالم لا العالم اذ ليس العين عالما لما قام بذاته والا لم يكن زيد عينا ولا العرض عالما لما لم يقم بذاته وان لم يكن العرض الشخصي عرضا وهذا الترديد دليل الحصر ملخص

١١ قوله وكل منها حادث قال العصام كبرى لقول المص اذ هو اعيان او فتنظم الدليل هكذا العالم منحصر في الاعيان والاعراض وكل منهما جزء للعالم لانه لا ينتج ان العالم جزء للعالم فينبغي ان يؤول بانه اريد ان كل جزء للعالم اما عين او عرض والعين والعرض حادث ينتج ان كل جزء للعالم حادث ملخص

١٣ قوله بقرينة كالجواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان لفظة ما عامة تتناول الممكن وغيره فلا يجوز ان يراد بها الممكن ويكون الممكن تفسيرا له لانه ذكر العام واراد الخاص من غير قرينة لا يجوز ولا قرينة في هذا المقام فلجأ الشارح بقوله بقرينة جعله من اقسام ملخص

١٥ قال العصام ولعل المتكلمين خالفوا الفلاسفة في تعريف القيام بالذات ليخرج الصفات القديمة عن العرض تحاشيا عن اطلاق العرض عليها وتعريف الفلاسفة بتناولها لانهم لم يشترطوا التحيز في التعريف فعلم من هذا ان صفات الله ليست جوهرا ولا اعراضا لانها ليست متحيزة بنفسها ولا تحيز لها تابعا لشئ آخر فتكون واسطة ولا يضرهم خروج صفات المجردات الحادثة عن تعريف العرض لعدم قولهم بوجود مجرد حادث واما المتأخرين من المتكلمين القائلين بتجرد النفس فيشكل تعريف العين عندهم بعين المجرد وكذا تعريف سنمه

٧ اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما اراد ايجاد العالم احدث مادة السموات التي اصلها القابل للصور الذي ليس له اتصال ولا انفصال اولا وبالذات ثم ركب معها الصورة التي من شانها الاتصال والانفصال وزينها بالكواكب والاول هو الهيولى والثاني هو الصورة الجسمية ومجموعهما هو الجسم الطبيعي ويقال الجسم المطلق ايضا والكم والقائم اي الذي هو عبارة عن مجموع الطول والعرض والعمق هو الجسم التعليمي ويقال للمجموع المادة والصورة والكم الجسم المطلق كما يطلق على مجموع المادة والصورة فقط ثم احدث مادة العناصر الاربع التي اصولها التي ليس لها اتصال وانفصال الا تبعا للصورة ثم احدث مركبة معها صورها الجسمية القابلة للاتصال والانفصال اولا وبالذات واحدث مركبة مع تلك الصورة اربع صور متمايزة بالخواص من شانها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فتنوعت على اربعة انواع ثم احدث مركبة من تلك الاربع النبات والمعادن اي هو اوبا وصورها والحيوان وزاد في الحيوان الحس والحركة الارادية ثم زاد في الانسان نطقا بالعقل فكان الانسان اكمل الاشياء فلذلك حمل الامانة التي اشفقت السموات والارض عنها انه كان ظلوما جهولا كذا قال بعض اهل الكلام وجمهور الحكماء لكن الحق بالقبول ان العالم محدث لكونه مركبا من الاجزاء وما ذكره الحكماء مما يبقى ان ينسى اذا بطله اهل السنة كما ابطل سحر فرعون موسى فاياك ان يثبت اليهودي فتكون منبع الهوى فتضل وتردى اعاذنا الله تعالى من الفلسفة فذكى

١٠ اي ليس تحيزه بغير الغير قال العصام يصدق على المركب من عين وغيره قائم به ولو التزم كونه عينا لاجل حصر العين في المركب في الجسم ملخص

١٢ قوله بدون الدلائل قال العصام وكون المختصر مقصورا يكذب قوله اذ هو اعيان واعراض الا ان يجعل القصر ادعائيا للاحاق النادر بالمعدم والاقصر الادعائي يكفي في بيان عدم تنافيه التعرض له فان قلت هذا ينافض قوله ثم اشار قلت ممنوع فان دليل حدوث العالم تمامه غير مذكور هنا ولذا قال اشار دون ذكر او اراد او نحوهما مهر ادي

١٤ قوله ومعنى قيامه اي قيام الممكن لا معنى قيام الشئ بذاته الذي هو اعم من قيام الممكن بذاته وقيام الواجب بذاته ملخص

١٦ قوله غير تابع قال الفاضل احمد بان لا يكون في محل عروض التحيز له واسطة في العروض وقيد التحيز بالتبع بخلاف معنى قيام الواجب بذاته هو الاستغناء عن المحل هنا عند جمهور المتكلمين النافين للجواهر المجردة وبهذا اندفع ما قال الفاضل الخشي من ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير والشهور انه ليس بعين انتهى اذ تحيز المركب منها ليس اوليا بل بواسطة الجزء الذي هو العين على ان الوحدة معتبرة في المقسم والمجموع المركب من القسمين خارج عن المقسم انتهى قال العصام وتحيز المجموع ليس بتابع على ان معنى التعريفات العين نوع واحد من الممكن وهذا من اجتماع القسمين ملخص

١٧ قوله هو وجوده في الموضوع اي بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر ٢٥

ثم ان وكذا تعريف العرض يشكل بخروج اعراضه ولم يشكل على الحكماء دخول الصفات القديمة في تعريف العرض لانهم لا يعترفون بها ملاس

٩

قوله وليس هذا ردا على مذهب صاحب المواقف وهو مولانا عضد الدين بل ان النزاع لفظي راجع الى اطلاق لفظ الجسم على المؤلف المنقسم ولو فرضا جهة واحدة او على المنقسم في الجهات

حاشية

١٠

قوله بل هو نزاع اي بعد انهم اتفقوا على ان للجسم معنى لغة واختلفوا في تعيين ذلك المعنى انه مركب من جزئين او ثلثة او اكثر فهذا نزاع في تحقق ماهية الجسم ولا نزاع لفظي كما توهم لان اللفظي ما يكون تبعا لقصد المنازع وارادته مع الاتفاق في المعنى حاشية

ملا الياس

١٠

اقول اذا عين معنى الجسم ثم اختلف انه هل يتحقق بالجزئين او اكثر او اقل كان نزاعا معنويا واما اذا لم يعين فقد احدهما بمعنى والآخر بمعنى آخر كان نزاعا في التسمية واللغة واصطلاحا من نفسه صلاح الدين

١١

قوله وفيه نظر اي في دليل الاولين في كونه مركبا من جزئين فصاعدا نظر وقد يقال في دفعه بان هذا من قبيل اثبات الذات بالاثر المختص الا ان كونه من الاثر المختص محل خدشة

ملاس

١١

وحاصل للنظر ان هذا يدل على زيادة المقدار لا على زيادة جسم وجوابه ان المقادير غير موجود عند المتكلمين ودليل اثباتها ضعيف عندهم فيكون الزيادة بحسب الذهن لا بحسب الوضع فتحامله

منه ٢٥ اشارة الى الآخر فليس المراد من عبارته ان العرض كالسواد مثلا وجوده في نفسه هو وجوده في الجسم وقيامه به بل يرد عليه ان امكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان بل المراد ان ليس للسواد في نفسه وجود مستقل عن المحل مغاير في الخارج لوجوده القائم هو بذلك المحل انتهى وقوله يمتنع الانتقال عنه اي انتقال العرض عن الموضوع قيل وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت الشئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فرده شيخ الاسلام اتفاقا تامل قال القرمي الفرق بين الموضوع والمحل ان الثاني اعم مطلقا لجواز كون الحال فيه جوهرا بخلاف المحل والفرق بين الحال والعرض ان الحال اعم مطلقا لان الحال قد يكون جوهرا كالصورة وعرضا فهو اعم وبين العرض والموضوع مباينة لان الموضوع يقوم بنفسه بخلاف العرض فانه لا يقوم فضلا عن كونه معروضا وبين العرض والمحل عموم من وجه لتصادقهما في عرض يقوم به عرض وتفارقهما من حيث يكون الجوهر محلا ومن حيث كون العرض مما لا يقوم شئ انتهى وبين الكمالي وشيخ الاسلام امتناع الانتقال فراجعها ملاس ع

١٢

قوله لانه اي الجسم افعل من الجماعة فيكون قولنا هذا جسم من ذلك انه اعظم مقدارا من الآخر لانه اعظم منه في كونه جسما والبحث في الثاني دون الاول والدليل المذكور يستلزم الاول دون الثاني فلا يتم التقريب لان المطلوب غير لازم من ذلك الدليل وما هو لازم غير مطلوب

ملا الياس

٩

قوله وليس هذا نزاعا لفظيا اقول اي ليس النزاع المذكور بين القائلين بان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى نزاعا لفظيا وهو ان يكون مراد كل واحد من الخصم عين مراد الآخر كما قال المتكلمون القرآن غير مخلوق اي غير حادث واراد به الكلام النفسي القائم بذات الباري تعالى والمعتزلة قالوا انه مخلوق اي حادث واراد به الكلام اللفظي المؤلف من الحروف وهذا النزاع انما يكون في اللفظ دون المعنى لان المتكلمين قائلون بان الكلام اللفظي حادث مخلوق والمعتزلة قائلون بان الكلام النفسي غير مخلوق وغير حادث والنزاع المعنوي هو الذي يكون في المعنى كما قال المتكلمون العالم الذي هو عبارة عما سوى الله حادث وزعم الفلاسفة انه ليس بحادث يجمع اجزاءه فان هذا نزاع معنوي اقول اختلف العلماء في ان الجسم بسيط لا يتألف من جسام مختلفة بحقائقها كالماء والارض والهواء والنار بل هو مركب من اجزاء لا تتجزى او مركب من الهيولى والصورة بين الجسمية والنوعية فذهب المتكلمون الى الاول وذهب الحكماء الى الثاني فان الجسم المذكور البسيط اما ان يكون منقسما بالقوة او بالفعل فعلى الاول اما ان يكون منقسما بالفعل او كانت منفصلة وحدة عند الحس ورأى العين وعلى التقديرين اما ان يكون اجزاءه متناهية او لا يكون كذلك فالاول وهو ان يكون له اجزاء متناهية بالفعل مذهب جمهور المتكلمين والثاني وهو ان يكون له اجزاء بالفعل غير متناهية مذهب النظار والثالث وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل اجزاء بالقوة مذهب والرابع وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل اجزاء بالقوة غير متناهية مذهب الحكماء وكل واحدة من هذه الطوائف دلائل مذكورة في موضعها الذي هو كتب المطولات فان قيل ما الفرق بين الانقسام الفعلي والوهمي والفرضي قلنا الاول هو الذي اجزاؤه بالفعل وتنفصل بعضها عن بعض آخر والانقسام الوهمي هو الذي يثبته الوهم وهو منها لان الوهم قوة جسمانية ولا شئ من القوة الجسمانية بقادر على الافعال الغير المتناهية والانقسام الفرضي هو الذي يثبته العقل وهي غير متناهية لان العقل مجرد عن المادة والقوة المجردة من المادة تقدر على الافعال الغير المتناهية قدره

قال العصام ١ بذاته

يقال معنى قيامه بذاته الخ

عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر آخر

ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى

قيام الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشئ آخر

اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان

متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات الباري والمجردات

وهو اي ماله قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا

وهو الجسم وعند البعض لابد من ثلثة اجزاء ليتحقق

الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من غاية اجزاء

ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس بذاك راجعا

الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء

بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي

فيه التركيب من جزئين او لا يحتج الاولون بانه يقال للاجسام

الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه جسم من الآخر قلنا ان

مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء

ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة

اي الصفات السلبية لانهم لا يقولون بها والفرق

بين قيام الشئ بذاته عند المتكلمين وبينه عند الفلاسفة

ان قيام الشئ بذاته عند المتكلمين اخص منه عند الفلاسفة

فان القائم بذاته عند المتكلمين لابد وان يكون متحيزا فلا

يتناول بذاته تعالى والعقول والنفوس المجردة عن المادة

واما تعريف العرض عند المتكلمين فلا يتناول صفات

الله تعالى فانها قائمة بذاته تعالى مع امتناع تحيزه وتعريف

الفلاسفة يتناولها لانهم لم يشترطوا التحيز في التعريف

تعلم من هذا ان صفات الباري تعالى ليست بجواهر

ولا باعراض عند المتكلمين لانها ليست متحيزة بنفسها

ولا تحيزه تابع لتحيز شئ آخر فتكون واسطة

قال العصام اشارة الى ان الضمير الى الاعيان والتذكير لان

مذكرة المعنى واشار فيه الى توجيه آخر لكلمة ما في تعريف الاعيان

وهو جعله عبارة عن جزء العالم والمراد بالجزء في قوله اما مركب

من جزئين الجزء الذي لا يتجزى

ومن هذا ظهر ان الجسم هو بالقبول القسمة وانقله من جوهرين

فردين وهو مذهب الاشاعرة ايضا وقالت المعتزلة وبعض

من يخالفهم في الخفية هو حاله ابعاده ثلثة طول وعرض وعمق قبل

والاصل عندهم انهم يسمون الجزء الذي لا يتجزى نقطة ثم تركبت

من جنبها حدث خط طول وكيفي خطا واذا تركبت من الجانب

الآخر اجتمع الطول والعرض وكيفي سطحا ثم اذا تركبت من اعلاها

او اسفلها مثل ذلك حصل هناك عمق ايضا فحينئذ يسمونه جسما

شرح عمدة

قوله ليتحقق الابعاد الثلثة قال فره كمال وهو مأخوذ من شرح

المواقف فلنسم الجزء الاول آ والجزء الثاني ب والجزء

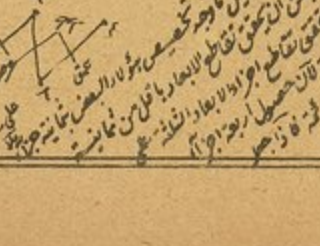
الثالث ج والجزء الرابع د ولنضع آني موضع ثم ب

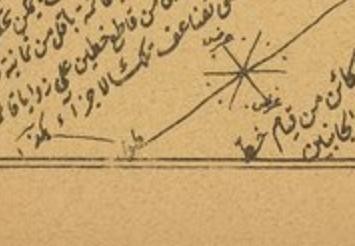
بجنب الخم ج بجنب ب ثم د فوق ب فههنا ثلثة ابعاد

متقاطعة على زوايا قائمة البعد الاول مجموع اب والبعد الثاني

مجموع ج ب والبعد الثالث مجموع د ب فكل بعد مركب من

جزئين والجزء الثاني وهو ب جزء مشترك بين الابعاد الثلثة





وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة (او غير مركب كالجوهر) يعني
العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا (وهو الجزء
الذي لا يتجزى) ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع عليه
بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى
بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة
ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي
لا يتجزى وتركيب الجسم انما هو عندهم من الهيولى والصورة واقوى
ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه
الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل
فلم تكن كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان
كل عين منقسما لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما
غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها
وذلك انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم
ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه

الخارجي ويزول الاتصال الحقيقي ويسمى الانفكاك ايضا فان كان
بآلة نفاذة يسمى انقطاعا والا فانكسارا والانقسام الفرضي وكذا
الوهمي يوجب انفصالا في الخارج بل مجرد فرض شيء غير شيء
ملاس

٤ قوله لا وهما قيل لعجز الواهمة عن تمييز احد طرفيه عن الآخر لغاية
الصغر قال العبري لعجز العقل عن تمييز طرف منه عن طرف آخر
وقيل لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر ملاس

٥ قوله احترازا عن ورود المنع اي منع حصر العين الغير المركب
في الجوهر قال العصام على هذا يقال لا وجه لهذا هنا دون قوله وهو الجسم
مع انه يتوجه عليه المنع باحتمال عين مركب من جوهرين مجردين ويجاب
بان هذا المنع اقوى لانه استند الى ما اثبت جمع من العقلاء بخلاف
منع قوله وهو الجسم لانه يستند الى مجرد احتمال عقلي ويرد ان قوله
كالجوهر ايضا مما يتجه عليه المنع لانه مما استدل على بطلانه الا ان يقال
اورده صورة المثال الذي لا مناقشة فيه محصلين ملاس

٦ عرف بعض الحكماء الهيولى بانه جوهر في الجسم قابل لما يعرض من
الاتصال والانفصال ومحل الصورة الجسمية والنوعية قال شيخ
الاسلام الهيولى لفظ يوناني معناه الاصل والمادة وقيل جوهر يحصل
الجسم بالقوة والصورة جوهر يحصل الجسم بالفعل قال الاصفهاني
الهيولى جوهر يكون محلا لجوهر آخر والصورة يكون حالا لجوهر آخر
والنفس جوهر ليس بمحل ولا حال ولا مركب منهما متعلق بالجسم تعلق
التدبير ملاس

٧ قوله والصورة وان كان واحد منهما جوهرا غير مركب مع انه ليس
من الجزء الذي لا يتجزى وابطال الجميع بالتفسير الذي للجوهر فان
ابطال الهيولى والصورة بالعين والنفوس والعقول بالانقسام
ملاس

٨ قوله والعقول اي العشرة والنفوس المجردة قال العصام فيه
انه لا ينافي ثبوت العقول والنفوس المجردة حصر العين الغير المركب
في الجوهر اذ العين هو المتحيز بالاصالة وليست العقول والنفوس
متحيزة قال الفاضل احمد والنفوس فلكية كانت او انسانية

تتمة ٢٠ والصورة يؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد والكلام في بيان اصول الهندسة المؤدية الى حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها اما الاول فلان القول بثبوت الجوهر الفرد وهو القول بحدوث المتلزم لكون الصانع فاعلا بالاختيار لانا بالايجاب لما ثبت ان الجوهر متحيز وكل متحيز حادث فالجوهر حادث وكل حادث مستند الى الفاعل بالاختيار فثبت ان الجوهر مستند الى الفاعل المختار واما الثاني فلان الهيولى التي هي المادة القديمة عندهم بناء على انها لو لم تكن قديمة لا حتاجت الى مادة لما تقرر عندهم من ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة فيلزم التسلسل وهو محال فثبت انها قديمة والمادة لا يخلو عن الصورتين اي الجسمية والنوعية لما تقرر في موضعه فيلزم قدم الجسم المتلزم لقدم العالم لكونه موجبا بالذات وكون حشر الاجساد ممتنعا لكونه مبنيا على عدمها المنافي لقدم العالم واما الثالث فلان اصول الهندسة مبنية على نفي الجوهر الفرد ولنذكر هذه منها انه يمكن لنا ان نعمل على كل خط شيئا مثلثا متساوي الاضلاع ولا يتصور ذلك في الخط المركب من الجزئين الا بان يقع على ملتقى الجزئين فيوجب انقسام الثلثة المنافي لثبوت الجوهر الفرد ومنها ان كل زاوية قائمة او منها ان حركة مستديرة فيستحيل ان يكون مبدأ او موضح

١٣ قوله لم تكن كرة حقيقية والقائل ان يمنع امكان وضع الكرة الحقيقية على السطح المستوى لانه يستلزم ثبوت الجزء والجزء محال ويورد منوعا ثلثة منع امكان الكرة الحقيقية ومنع امكان السطح المستوى ومنع وجود موضع التماس ووقعت واللقام لا يحتمله عصام

١٤ قوله واشهرها اي اشهر الوجوه عند المشايخ اي عند مشايخ الحنفية وجهان قال العصام فيه مسامحة اذ ليس كل من الوجهين اشهر الوجوه فاعرفه قال البقاعي بذان الوجهان ضعيفان جدا وكذا لم يعرج عليها مشايخ الاشعرية ملاس

١٥ يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشرة منها وكذا التعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته تعالى

حاشية

١٦ قوله ليس لذاته لان الاجتماع لو كان لذاته اجتماع الاجزاء عن لوازمه ولا زم الذات لا ينفك عن الذات لان ما بالذات لا يزول بالغير فيمتنع الافتراق فلا يكون مقدورا لله تعالى واللازم الذي هو عدم قبول الافتراق باطل لانه قابل له وكذا الملزوم وهو كون اجتماع اجزاء الجسم لذاته حاشية ملا الياس

١٧ قوله فالله اي واذا كان لم يكن اجتماع اجزاء الجسم لذاته وقابل للافتراق كان الله تعالى قادرا على خلق الافتراق في الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب ملاس

١١ قوله حقيقية المراد بها ان لا تكون كروية بحسب الحس فقط بل يكون كذلك في حد ذاته قال صلاح الدين الكرة الحقيقية هي التي لا يمكن ان يقع فيها خط مستقيم والسطح الحقيقي هو الذي ليس فيه ارتفاع وانخفاض ويمكن ان يفرض في خط مستقيم في الجهتين السطح له طول وعرض ملاس

١٢ قوله الا يجزء قال شيخ الاسلام وهو اما جوهر وهو المطلوب او عرض فيفتقر الى جوهر يحل فيه بالذات ان لم يجز قيام العرض بالعرض او الواسطة ان جوزناه وذلك الجوهر يمتنع انقسامه والا لزم انقسام النقطة ضرورة انقسام المحال بانقسام المحل فاياما كان ثبت جوهر لا يقبل الانقسام وهو المطلوب ملا الياس

١٢ قوله الا يجزء غير منقسم اذ لو انقسم بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية اي لم تكن الكرة كرة حقيقية قوله لكان فيها خط بالفعل اي خط مستقيم لان الخط المستدير حاصل فيها نقطة تكون الخطوط منها في جميع الجوانب بالفعل عند المتكلمين وبالقوة عند الحكماء ومعنى الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة تكون الخطوط منها في جميع الجوانب متساوية والسطح الحقيقي هو الذي له طول وعرض فقط والخط هو الذي له طول فقط اعلم ان السطح والنقطة والخط اعراض غير مستقلة بالوجود على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان النقطة عندهم نهاية الخط وهو نهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمي ويسمى تعليميا اذ يبحث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية منسوبا الى التعليم فانهم كانوا يبتدؤن بها في تعليمهم لانها اسهل ودلائلها يقينية لتقيد النفس ملكة ان لا تضع دونها وبرفوه بانه كم قابل للابعاد الثلثة على التوازي القائمة واما المتكلمون فقد اثبت طائفة منهم خطا وسطحا مستقلين حيث ذهبوا الى ان الجوهر الفرد يتالف في الطول فيحصل منها خط والخطوط تتالف في العرض فيحصل السطح والسطوح تتالف في العمق فيحصل في الجسم والخط والسطح على مذهب المتكلمين جوهران لامحالة لان المتالف من الجوهر لا يكون عرضا واما النقطة المستقلة فان قالوا بها فهو الجوهر الفرد لا غير اذ لا يفهم من النقطة المستقلة الا ذلك وضع غير مستقيم وبهذا البعينه هو الجوهر الفرد فنقول في اثبات الجوهر الفرد ان النقطة موجودة وهي لا تقبل القسمة بالاتفاق فان كانت جوهرا فكما هو مذهب المتكلمين حصل المطلوب وهو وجود الجوهر الفرد وان كانت غير جوهر لم تنقسم محلها اذ لو انقسم محلها لزم انقسام النقطة لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه لكن انقسام النقطة محال فيكون انقسام محلها كذلك ومحلها جوهر فرد وهو المدعى رمضان افندي عجب

١١ قوله باعتبار لا باعتبار الاجزاء وقلته وكثرته لان تاليف الجسم عندهم من الهيولى والصورة ملاس

١٣ قوله واما ادلة النفي ايضا اى كادلة الاثبات قال شيخ الاسلام هي كثيرة منها قول النافين ان كل متحيز بالذات فيمكنه غير شماله ووجه الضوء المقابل للشمس غير وجه المظلم الذى لا يقابلها فيجب ان يكون منقسما ووجه ضعفه ان اللازم تعدد الاطراف وتجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته اطراف هي اعراض حالة فيه ومنها قولهم لو تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى لم يكن بد من ان يكون مجتمعة مرتبة مثلا صفة ولا شك ان الواقع في الوسط منها يجب الطرفين عن التماس فيكون ما به تماس احد الطرفين غير ما به تماس الآخر فيلزم الانقسام ووجه ضعفه انما تمنع الملاقات بينهما بذواتها الجوهرية وانما هي باعراض اذ لكل جزء نهايتان يكون بهما التلاقي ملا اليس

١٦ فان قلت قوله قلنا لما كانت ادلة الجزء كلها ضعيفة لم يثبت الجزء فلم يحصل النجاة قلنا بل يحصل النجاة بابطال ادلة النفي قطعيا على ان القول بالاجسام الصغار كما قال ذى مقر الطيس كيفي لنا في النجاة عن ظلماتهم قره كمال

١٨ قوله وكثير من اصول الهندسة المبنى عليها اى على اصول الهندسة ودام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها اى ببيان النجاة باثبات الجزء الذى لا يتجزى عن كثير من اصول الهندسة وهو علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من اصولها مبنى على ثبوت الحكم المتصل الموقوف على ثبوت الهيولى والصورة فانه لو لم يثبت الهيولى والصورة لزم الجزء الذى لا يتجزى فلا يوجد الحكم المتصل فعند انتفاء الجزء الذى لا يتجزى لا يثبت الهيولى والصورة والحكم المتصل فيبطل كثير من اصول الهندسة كدوام حركة الافلاك وامتناع الخرق والالتيام المؤديين الى ان يكون العالم متناهيا وحينئذ لا فائدة في الوعد والوعيد وانبات الانبياء لعدم فناء العالم ويلزم تكذيب الانبياء والرسل ومن اصول الهندسة ان كان خط يمكن تنصيفه فلو تركب من الاجزاء لزم تنصيف الجزء في الخط المؤلف من الاجزاء الوتر

١٢ قوله والافتراق ممكن اى ولا يلزم قدرة الله تعالى بالجزئية لجواز ان يكون الانقسام الفرضى ممكنا فيه وان كان الانقسام الفعلي ممتنعا فلا يقع التجزية الفعلية بالقدرة محمى الدين

١٤ قوله ولهذا اقل العصام تجبه على قوله ولهذا ان ضعف ادلة الاثبات وعدم خلو ادلة النفي عن ضعف لا يوجب التوقف فلان ما فيه ضعفه يترجح وذلك ان تقول في قوله مال تعرض بان التوقف لهذا ميل عن الطريق المستقيم ملا اليس

١٥ قوله الى الوقف لان ادلة المتكلمين تمنع التجزى بالفعل وادلة الحكماء الحكماء تثبت التجزى بالقوة ولا مخالفة بين الطائفتين فلهذا اختار التوقف قريمى

١٧ قوله لتفى حشر الاجساد اى الاجسام فقط الثابت عند جمهور المسلمين لان الروح عندهم سار في البدن كسريان الماء في الثمر والماء في الورد ملا

١٧ يعنى ان حشر الاجساد انما يكون في الآخرة فيناف استمرار الدنيا وبقاؤه ابدا وذلك لان الهيولى عندهم قديم اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى هيولى اخرى لان كل حادث مسبوق بمادة عندهم واذا كانت قديمة فهى باقية ابدا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كما هو واذا كانت باقية ابدا لا يتصور فيه حشر الاجساد شرح ام قدة

رمضان افندى

فيه افتراقا الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا
ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم
يمكن افتراقه ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما
يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها
في المحل ليس الحلول السرياني حتى يلزم من عدم انقسامها عدم
انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون
بان الجسم متالف من الاجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل
يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع
الاجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به
والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي
ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه
المسئلة الى الوقف فان قيل بل لهذا الخلاف ثمرة قلنا
نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة
مثل اثبات الهيولى والصورة المادي الى قدم العالم وتفي حشر
الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة

قوله من عدم انقسامها اي النقطة فانها نهاية الخط
ونهاية الشيء لا يدخل في الشيء فلا تدخل النقطة في المحل
الناس

قوله عدم انقسام المحل الذي حلت النقطة لانها عرض
عندهم لا يدة لها من محل لصدق التعريف على المحل فعلى هذا
لا يكون ثبوت النقطة مستلزما للجزء والممانع فيه كما ان
الدليل لا يدل على ثبوت الجزء بل يدل على ثبوت النقطة
الا الناس

وهو الذي يلزم من الاشارة الى احدهما الاشارة الى
الآخر كسر بان ماء الورد وفي الورد وكحلول الدهن في اللبن
والبياض في الجسم وكذا الروح في البدن محي الدين

قوله واما الثاني والثالث الى قوله واما العظم والصغر باعتبار
المقدار القائم بحاصل الاول ان الفلاسفة لا يقولون
باجتماع الجسم وتالفه من اجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكروه
من ان اجتماع اجزاء الجسم ليس بذاته وحاصل الثاني ان
يقال ان غاية ما فلتم انهما متساويان في انقسامها الى اجزاء
غير متناهية العدد وليس بمحال وانما المحال استوآء مقدارهما
وهو غير لازم ورد هذا الاشكال في شرح المقاصد حيث
قال اجيب بان الاستواء في الاجزاء مستلزم للاستواء في
المقدار ضرورة ان تفاوت المقادير انما هو بتفاوت الاجزاء
بمعنى انه ما يكون مقداره اعظم يكون اجزاؤه اكثر وما لا يكون
اجزاؤه اكثر لا يكون مقداره اعظم فقوله فلان الفلاسفة
الى قوله ليس اجتماع الاجزاء اصلا جواب عن الاستدلال
الثاني وقوله وانما العظم والصغر عن الاستدلال الاول

قدس

هذا جواب عن الاستدلال الثاني حاصله ان الفلاسفة لا
يقولون باجتماع الجسم وتالفه من اجزاء بالفعل حتى يلزم
ما ذكروه من ان اجتماع الجسم ليس لذاته ملخص

ان يقال اذا لم يكن فيه اجتماع اجزاء اصلا فما معنى العظم والصغر فقال واما العظم الخ ملخص

قال قوله قال الفاضل احمد حاصل الجواب عن الاستدلال الاول
غير متناهي الاجزاء بالفعل حتى يلزم ما ذكره وقال الفاضل الجلبي
ان كلامه في قوله والجواب عن الاول انا لا نسلم ان العظم والصغر انما هو
باعتبار المقدار القائم بالاجزاء وانما هو باعتبار الاجزاء ويجوز ان يكون
قوله وانما العظم والصغر باعتبار

السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها (والعرض بالايقوم
بذاته) بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص
الناعت بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون
المحل على ما توهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض (ويحدث
في الاجسام والجواهر) قيل هو من تمام التعريف احترازا عن
صفات الله تعالى (كالالوان) اصولها قيل السواد والبياض
وقيل والحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب
(والاكوان) هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون (والطعوم)
وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والحموضة
والقبض والحلاوة والعفوصة والدسومة والتفاهة ويتركب منها
انواع لا تحصى (والروائح) وانواعها كثيرة وليست لها اسماء
مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام
واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام
وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة
كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض

تواطئهم على الكذب البنية ملس
قوله والجواهر قال البردعي وصلاح الدين
والجوهر الفرد يقبل الحياة وما يتفرع عليها
كالعلم والقدرة خلافا للمعتزلة حيث
شرطوا البنية المخصوصة في
الحياة وفروعها
وشرطوا
المزاج في الالوان والطعوم والروائح ملاس

٢ قال شيخ الاسلام فيه اشارة الى تضعيفه لعدم الاحتياج
اليه لخروج الصفات بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل
ممكن محدث ملا الياس

٤ فيه بحث اذ صفات الله تعالى لا يصدق عليها تعريف العرض
لا على رأي المتكلمين اذ هي غير متحيزة لا بالذات ولا بالتبع
ولا على رأي الفلاسفة اذ هي غير ذاته تعالى عندهم
محي الدين

٥ هذا عند المعتزلة على ما صرح به في شرح التجريد وعند
البعض جميع الالوان اصول بمعنى انه لا يتوقف وجود لون
منها على التركيب وان حصل بعضها بالتركيب ايضا
محمد بادي

٦ قال صلاح الدين لا يقال الكون المسمى بالوجود خارج عن
هذه القسمة لان الكلام في الاكوان القائم بالموجود و
الوجود ليس قائما بالموجود بل بالماهية من حيث هي انتهى
ملا الياس

٧ قوله وانواعها قال شيخ الاسلام اي الاصول وقال العصام
اصول انواعها بقرينة قوله ويتركب منها انواع لا تحصى
وقال الكمال انواع بسائطها تسعة انتهى قال شيخ الاسلام
حاصلة من ضرب احوال ثلثة للفاعل هي الحرارة والبرودة
والاعتدال في احوال ثلثة للقابل هي الكثافة واللطافة والاعتدال
ملاس

٨ قوله والملوحة كيفية متوسطة بين كيفيتي المرارة والحرافة
حاصلة في المعتدل منفعلة منها والعفوصة كيفية غير ملائمة
جدا حاصلة في الكثيف منفعلة من البرودة والحموضة والقبض
كيفية متوسطة غير ملائمة جدا حاصلة في الكثيف منفعلة منها
ويفرق بينهما ان القبض يقبض ظاهر اللسان والعفص
ظاهره وباطنه والحلاوة كيفية ملائمة جدا حاصلة في
اللطيف المعتدل منفعلة من الحرارة والبرودة والدسومة في الكثيف
حقيقة ملائمة حاصلة في المعتدل متوسطة بين الحلاوة
منفعلة منها والتفاهة كيفية حاصلة في الكثيف منفعلة والتفاهة بقال
ودسومة حاصلة في المعتدل ولا الكيف لطعم كالحديد الحديد

٩ قوله وليست لها اسماء مخصوصة الا باعتبار الاضافة
الى محلها كرائحة المسك ورائحة الطيب بل انما اسماؤها المنافرة
على وجه العموم باعتبار والثالث بتقبيح ان الاغبر بعد
والملائمة والثالث الاضافة الى محالها ... في ربيع
ما يقترن بها من طعم ... وفي الافتراق
طيب رائحة الورد ورائحة التفاح حامضة سهر من الانس

٢٠ قوله واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض وتقسيم الاعيان
الى الاجسام والجواهر احتج بالتدليل الخارج
من القسمة فتعين

منه ٢٥ باعتبار المقدار جواب
سؤال نشأ من قوله وليس فيه
اجتماع اجزاء وحاصل الجواب عن الدليل
الثاني انا لا نسلم ان في الجسم اجتماع اجزاء
يجري فيه الترديد المذكور ويلزمه ما ذكرتم
ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا
الى نهاية انتهى ملا الياس

قال العصام ولعل من قال معنى القيام بالغير انه
لا يمكن تعقله بدون المحل اراد به استحالة وجوده
بدون المحل كما وقع في تعريف التواتر تقدم
لا يتصور تواطئهم على الكذب بمعنى استحالة
تواطئهم على الكذب فلابد اختصاصه بالاعجز

ن بين
ممتنعا
واضطرا
ليس
بقادر
على الممتنع
وهو
المطلوب
هـ

ان الوجو
اذا السقط
بن
الخطاء
بالفصل
ة الحية
الكرة
و
التسطح
المستوى
حـ

منع
المقدمة
الاولى
من القيا
حـ

قلنا
قول
فيه بحا
تنبيه
الا الق
للمتكلم
لا لكل

قال بعض الافاضل في هذا المقام وكل ما جاز عليه العدم * عليه قطعا يستحيل القدم اى وكل الذى او كل شئ جاز عليه العدم يعنى الفناء وقوله عليه قطعا يستحيل القدم اى على ما جاز عليه العدم يمتنع القدم جزما من غير تردد وقد اشار المص الى قياس تركيبه بهذا العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم فينتج هذا القياس ان العالم من عرشه لفرشه استحال عليه القدم فثبت حدوثه واذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث وهو المطلوب لان اصل الكلام فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فطوى المص الصغرى لفهمها من الاستدلال وذكر الكبرى بقوله وكل ما جاز عليه العدم الخ والحاصل انك تثبت اولا حدوث الاعراض بشاهدة تغيرها من عدم الى وجود وعكسه فتقول الاعراض نشاهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما هو كذلك فهو حادث ينتج ان الاعراض حادثة ثم تثبت حدوث الاجرام واستحالة القدم عليها بلازمها للاعراض الحادثة فتقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل عليه القدم فينتج ان الاجرام حادثة ويستحيل عليها القدم واعلم ان لهم هنا مطالب سبعة نظمها بعضهم فى قوله زيد مقام ما انتقل ما كن * ما انفك الاعدم قديم لاحنا فقوله زيد رد لقول الفلاسفة لانسلم ثبوت زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ثبوت الزائد الذى هو العرض المشاهد وقوله مقام بحذف الف مالوزن رد لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز انه يقوم بنفسه اذا لم يتصف بالجرم وهو انه لا يقوم بنفسه انه لا يعقل صفة من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلا وقوله ما انتقل بسكون اللام للوزن رد لقولهم لانسلم عدم انتقال العرض لجواز انه ينتقل من جرم الى جرم آخر ودليل انه لا ينتقل انه لو انتقل لكان لبعد مفارقة الاول وقبل وصول الثانى قائما بنفسه وقد بطل قبل ذلك وقوله ما كنا رد لقولهم لانسلم عدم العرض لجواز انه كمن فى الجرم فنكمن الحركة فى الجرم اذ السكون مثلا ودليل انه لا يكمن انه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل وقوله ما انفك رد لقولهم لانسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز ان ينفك عنه ودليل انه لا ينفك عنه انه لا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة مثلا لاستحالة ارتفاع النقيضين وقوله لا عدم قديم رد لقولهم لانسلم حدوث العرض لجواز ان يكون قديما وينعدم ودليل ان القديم لا ينعدم ان القديم لا يكون وجوده الا واجبا فلا يقبل العدم وقوله لاحنا منحت من قولنا لاحوادث لا اول لها وهو رد لقولهم لانسلم ان ملازمة الحادث حادث لجواز ان تكون الاعراض حوادث لا اول لها فيكون ملازمها ديما ودليل انه لا حوادث لا اول لها انه حيث كانت حوادث لزم ان يكون لها اول فيلزم

متمم ٢ من معلوماته قديما يمتنع العدم عليه وانما ذلك على رأى الحكماء فان قلت صفات الله تعالى عندكم موجودات قديمة يمتنع استنادها اليه تعالى بطريق الاختيار والا لم تكن قديمة بل بطريق الايجاب قلنا التأثير والتأثر انما يكون بين المتغايرين ولا تغاير ههنا على ما سيأتى لهذا زيادة تحقيق رمضان افندى

٨

قوله الحركة كونان يعنى الحركة عبارة عن مجموع الكونين المتعاقبين قال شيخ الاسلام يرد عليه ان ما حدث فى مكان وانتقل الى آخر فى الآن الثالث يلزم ان يكون كونه فى الآن الثانى جزء من الحركة والسكون معا وهو باطل فالوجه ما فى المواقف والمقاصد وغيرهما ان الحركة كون اول فى حيز ثان والسكون كون ثان فى حيز اول بناء على ما ذهب اليه المتكلمون من تجدد الاكوان وتشخصها بحسب الآنات ولو عبر بالحيز بدل المكان لكان احسن ليشمل الجوهر الفرد اذ المكان اخص من الحيز قوله فى مكان واحد فالسكون حصول ثان فى حيز اول والحركة حصول اول بالنسبة الى حيز ثان ملا الياس

٩

قوله فان قيل لم لا يجوز؟ حاصل هذا السؤال ان يقال سلمنا ان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون فى الحيز لكن لانسلم ان ذلك الكون منحصر فى الكونين المذكورين وهما الكون المسبوق بكون فى ذلك الحيز بعينه والكون المسبوق بكون آخر فى حيز آخر جوازان لا يكون الكون مسبوقا بكون آخر اصلا لانا ذلك الحيز ولا فى حيز آخر فلا يكون الجسم والجوهر متحركا ولا ساكنا ولا يكون قولهم ان الاعيان لا تخلو عن الحركة والسكون حادثا فلا تكون المقدمة القطعية والدليل المذكور على حدوث الاعيان رمضان

١٠

قوله كما لا يكون؟ مشعر بان توهم السكون فيما بعد من توهم الحركة وليس كذلك بل الامر بالعكس اذ لا يحصل كونان فى آنين فى حيز واحد ولا متحركا اذ لم يكن فى ذلك الحيز بعد ان كان فى حيز آخر ملا الياس

١١

قوله لما فيه من تسليم المدعى قال شيخ الاسلام اى وهو الحدوث وقال الكمال هو حدوث الجسم والجوهر وقال القرمى وهو حدوث الاعيان لانه ذكر فى المنع ان الحدوث ومنع كونه مسبوقا بكون آخر

ملا الياس

على قولهم حوادث لا اول لها التناقض وتمامه بطلانه برهان القطع والتطبيق وهو مبسوط فى غير هذا المحل وبهذه المطالب السبعة لا يعرفها الا الراسخون فى العلم قال السنوسى وبها ينجو المكلف من ابواب جهنم السبعة

تحفة المريد على جوهرة التوحيد للعلامة البيجورى رحمه الله

بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد
عطف على قوله فبعضها المشاهدة ... اللام متعلق بينافي وعلة له
ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
قال فتح الاسلام ... قبيل بعد الاضداد ... فظاهر والا لم يستنده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر
اي استناد القديم لغيره ... كونه مسبوقا بزمن الاختيار بزمن
عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند
اي مستند فاعل كان ... فيكون المكون المستند الى الموجب حادثا الخ
الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة
اي وجود ... عطف على قوله ضرورة وانما لم يعطف على قوله حادثا لانه ليس
مستند كونه قديما الخ
واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن
صغرى ... تنتج ... اي الصغرى وهي قوله ... كبرى الخ
الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن
اي تنتج ان الاعيان حادثة ... هذه كبرى تنتج ان الاعيان لا تخلو عن الحوادث ... هذا صغرى
الحركة والسكون وهما حادثان اما تعدم الخلو عنها فلان الجسم
اي عن الحصول بالجسم ... صغرى ... اي اما عدم خلو الاعيان عن عدم هذين الامرين الخ
والجواهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في
هذا دليل الكبرى المنوية وهي قوله وكل ما لا يخلو ... والكون عن الكون
ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر فذلك
اي بان يكون ساكنا في حيز واحد ... اي بان يكون متحركا بان يكون في حيز بعد حيز
الكون بل في حيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كون
اي بل كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر ... اي الذي هو
في آنين في مكانين والسكون كون ثان في آنين في مكان واحد
اي كونه في مكانين ... اي الكون في الحيز ... اي لانه ذلك الحيز بعينه ... اي في آنين متعاقبين
فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن
اي بان يكون الخروج من العدم الى الوجود ... ثبت الواو ... فيكون الحدوث صفة الجسم
الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا
اي الجسم والجوهر ... هو الحدوث الجسم والجوهر محال
يضر لما فيه من تسليم المدعى وهو ان الكلام في الاجسام التي

اي فالمتنع عند ظاهر لما ان الامكان الذاتي ينافي الوجوب الذاتي قال الكمال في منازلة القدم للعدم ظاهر ... منه

اي الثانية بخلاف الثانية فانه يجوز تخلف المعلول عن العلة ... منه

اي الاول من المتكلمين في تعريف الحركة والسكون

اي النزاع مع الفلاسفة في الجواهر فانهم يقولون بحدوثها غير انها انما يتصور في آن الحدوث

قوله كما في اضداد اذ حدوث ... هذه الاعراض بعد اضدادها تقتضي ... اضدادها اعني الاضداد والسكون والظلمة والبياض والعدم دليل الحدوث ... ٢ اي ويعلم حدوث بعضها بالدليل ... مثلا ان الحركة ... تحركت بان ... وحدوث بعضها الآخر ... هو السكون بالدليل ... فانه العدم الحدوث ... وجود الحركة فيكون ... آنه العدم الحدوث ... فانه يكون ... قابلا للعدم ... ٣ قوله والا قال الفاضل احمد ... ان لم يكن القديم ... على رأي المتكلمين ... او العقل ... الواجب تعالى بل الايجاب ... فانها ... قديمة مستندة الى الواجب ... انتهى قال بعض الافاضل وانا اقول ان لم يكن ... واجبا لذاته بل واجبا لغيره لم ... حاشية ملا الكلنبوي

قيل جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الاستناد اليه بطريق الايجاب بالقصد والاختيار فاجاب بما ترى وقيل تعليل لمعلول محذوف تقديره ان يقال لم لا يجوز استناده اليه بطريق القصد والاختيار قلنا لا يجوز ان يكون كذلك لان الصادر ؟ ملاس

لا بالقصد والاختيار لان فعل الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق بالغير وكل مسبوق بالغير حادث بالضرورة ملاس

قوله فيكون حادثا بالضرورة لكونه مسبوقا بالقصد الى ايجاده وهذا القصد انما يكون حال عدمه او حدوثه لاستحالة وجوده لكونه قصدا الى تحصيل الحاصل ومنع الآمدي وقال لم لا يجوز ان لا يكون السبق ذاتيا لا زمانيا ؟

قوله بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموضوع ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الموجود فانه يجب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا وانما هو المقصود الى ايجاد الموجود بوجود حادث

قوله ضرورة امتناع ؟ قال قره كمال اي علة التامة لان الاثر الناشئ عن شيء دون قصد واختيار من ذلك الشيء لا يكون والاول علة لوجود الثاني وحينئذ فدام الاول موجودا فالثاني موجود لا يمكن تخلفه عنه ابدا فثبت ان القدم ينافي العدم ملاس

فيه انه ان اراد مطلق العلة فالمنع ظاهر وان الاراد العلة التامة بردان يقال لم لا يجوز ان يشترط الاسناد الى الموجب القديم بامر عدمي كعدم حادث مثلا مهر بادي

اتفق المتكلمون والحكماء على ان القديم لا يجوز ان يستند الى

فيكون حادثا لانه قصد ... عن يكون مسبوقا بالقصد ... والاختيار ... فيكون وجوده ... مسبوقا بالعدم ... والامتناع عدمه ظاهر واما ممكن مستند الى الموجب ... بالذات او بواسطة قديمة ... وانما كان ممتنع عدمه لانه ... او بواسطة حادثة ... ملا كان من ممتنعات ... لزم من امكان عدمه امكان عدم الواجب لذاته وهو ... عن الواجب على تقدير ... لا يجوز ان يقف عدمه ... القديم فان قيل ... لا يكون حادثا وانكلا ... فثبت ان ... الموجبة ... فانه ... التكليف ... فاعلا بالاختيار ... لم يكن شيء من معلولاته ... ممكن

تعددت فيه الاكوان وتجددت عليه الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال من حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان كل ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعي حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكره لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض

الا حدوث الافراد دون حدوث مطلق الحركة والحل ان الكلام فيه وقد يقال ان تسبق فردمنها على فرد الى غير النهاية ولو على سبيل التعاقب باطل ببرهان التطبيق فلا بد ان ينتهي الى فرد لا يكون مسبوقا بآخر فيلزم ح حدوث المطلق ويتم المطلوب ملا الياس

٣

قوله والازلية تنافيها اي في المسبوقية بالغير المستلزم للمسبوقية للعدم لان الازلية تقتضي عدم الاولية والمسبوقية بالعدم تقتضي الاولية بردعي

٤

قوله فهو جائز الزوال فان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا اي جوازا او وقوعا وبه يتم المقصود خيالي

٥

قوله لان كل جسم فهو قابل للحركة فاذا كان قابلا للحركة جاز زوال السكون اذ هو جوهر متماثل في الحقيقة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر من نوعه ولما تحرك البعض جازت على الكل فهو قابل للحركة بالضرورة فحركته لعدم السكون وبهذا بتمامه جاز في حدوث الحركة ايضا ملا الياس

٦

قوله وههنا اي في مقام الاستدلال على حدوث العالم دقيل في في دليل حدوث الاعيان والاعراض قال شيخ الاسلام نشأ اوله من قوله والاعيان اجسام وجواهر وثانيهما من قوله اما الاعراض وثالثها من قوله في اثبات كبرى القياس لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل ورابعها من قوله في اثبات صغرى القياس فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز وقد بينها وتجاب عن كل واحد منها بما يحصل الغرض بحمد الله تعالى خبرا وتحصر السؤال في الثالث ان الا نسلم ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كيف ولكان ان الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية الحادثة

كالاعراض القائمة بالجسم من الاشكال والامتداد والاضواء
... بانه الحقيقة جوهر من الجنس القريب الربط ... بالغاية ... انه المطلوب والغرض والمعنى

والجواب ان هذا غير محل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي
ان عدم ... فانه مذكور على حدوث جميع الاعراض ... وهو حدوث جميع الاعراض ...

حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل
اي الازلي ... شيء والثالث ... اخبار كثيرة انفيس لوثبت ... الازل لكان

ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم عن وجود الجسم فيها
كما في اعدام الحوادث ... اعدام عليه ... الجسم الذي لا يخلو عن الحوادث ...

وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار
... كما في الموجودات القديمة ... قبل بعض الطلبة ... الازمان بفعل ... تعالى ...

الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية فيما مضى ومعنى
... بتقدير ... الازل عبارة عن امر صحيح ... الكتب ... الحركة ... ذات ... بانها ...

ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى
... يكون معنى ازلية الحركات انه ما من حركة ... اي والحال ان الفلاسفة يسلمون انه لا اول ...

لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء
اي الحكم ... وهذا هو مذهب ... الفلاسفة ... الازلية ... الحركة ...

من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة و
اي بل هو جنس ... الفصل ... الجزئيات ... الحركة ... الجزئي ...

الجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور
... قوله فان الجسم والجوهر لا يخلو ... قوله يتحقق ...

قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع لو كان
... الحكم ... الجزئيات ... الجسم ... الجزئي ...

كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح
... اي عند الفلاسفة ... بعد ... سطح ... الخامس ...

الباطن من الحاوي الملامس للسطح الظاهر من المحوي والجواب
... الجسم ... الحاوي ... المحوي ... الجسم ... الحاوي ...

ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم
... الحيز ... الفراغ الموهوم ... الجسم ...

ويتفذ فيه ابعاده والمائبت ان العالم محدث ومعلوم ان
... الجسم ...

قوله بل هو عبارة عن عدم ؟ اي بالذات او بالزمان كالتفسير الثاني
ويمكن ان يحمل الاول على القدم الذاتي وهو الظاهر قيل
الازلية عبارة عن عدم البداية والابدية عبارة عن عدم
النهاية والسرمدية عبارة عنهما ملاس

٣
سند لمنع بطلان اللازم وقيل جواب سؤال مقدر تقديره لو كان
الازل عبارة الى آخر ما مر

٤
قوله وهذا هو مذهب ... سند لمنع بطلان اللازم اي لا نسلم
انها باطلة كيف وهذا هو مذهب الفلاسفة اشارة الى تفسير
ازلية الحركة فقط لان التفسيرين للازلية المطلقة والحاصل
منع لزوم ثبوت الحادث في الازل على تقدير وجود ما لا يخلو
عن الحوادث في الازل حاصله انه ان اريد بثبوت الحادث
في الازل ثبوت الفرد المعين بخصوصه فيه فالملازمة ممنوعة حينئذ
المنع اذ الازل عبارة عن عدم الاولية وان اريد ثبوت
الحادث الغير المعين يعني الفرد المنتشر فالملازمة بينة
والاستحالة اللازم ممنوع ملاس

٥
تخصيصه ان ماهية الحركة لو كانت قديمة اي موجودة في الازل
لزم ان يكون الشيء من جزئياتها ازليا اذ لا تحقق للكلي الا في
ضمن الجزئي لكن اللازم باطل بالاتفاق والملزوم مثله
ملاس

٦
قوله الرابع انه ؟ قال القريمي منشأ هذا قوله فلان الجسم والجوهر
لا يخلو ؟ يعني لو سلمنا ان دليلكم يقتضي امتناع خلو الاعيان عن الحركة
او السكون لكن عندنا ما ينافيه وكيف انه لو لم يكن حين ما خالية عن
الحركة او السكون لزم ان يكون كل حين في حيز لما ذكر في تعريفي
الحركة والسكون فيلزم ان لا تتناهي الاجسام لكن الدليل القاطع قام
على تناهي الاجسام انتهى قول فلان الجسم
والجوهر اي يلزم من ان يكون موجودة في الازل
ان لا يكون كذلك وليس كذلك بل هي
واجبة عدم تحقق للشيء من جزئياتها ازليا
ملاس

٧
قوله الخامس ؟ اي الجوهر الفرد الموهوم الذي يشغله الجسم
الجسم ... الجوهر الفرد ... الجسم ... الجوهر ... الجسم ...

٨
قوله وليس الخلاء ؟ اي الفضاء الخالي عن الجسم ... الجسم ...

٩
قوله وليس الملاء ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٠
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١١
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٢
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٣
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٤
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٥
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٦
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٧
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٨
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

١٩
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

٢٠
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

٢١
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

٢٢
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

٢٣
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

٢٤
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

٢٥
قوله وهو ؟ اي الجسم ... الجسم ...

ان المحدث لابد له من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا (والمحدث للعالم هو الله تعالى)

اى الزات الواجب الوجود الذى يكون وجوده عن ذاته ولايحتاج

الى شئ اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح ان يكون محدثا للعالم ومبدأ له والمقدر خلافه مع ان العالم

اسم جميع ما يصلح علما على وجوده وقريب من هذا ما يقال ان

مبدأ الممكنات باسرها لابد وان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان

من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد توهم ان هذا دليل على

وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك

بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب

سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة مستقلة وهى

لايجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشئ علة

لنفسه ولعلة بل خارجا عنها فيكون واجبا وتنقطع السلسلة

ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول

الاخير الى غير النهاية جملة وما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية

وتجب المذكورة في السوال ان يكون لكل حادث محدث والثاني باطل ومن تعدد الواجب الوجود فيكون ممكنا والثالث باطل لانه حادث

وعلى المذهب الثالث غرض السوال لا يرد اصلا كما لا يخفى على الفاضل احمد وكذا على المذهب الثاني

بالمذهب الثالث لان الحاجة في الحدوث الى المحدث لا في البقاء وهو لم يتعرض له

بحتاج الى شئ مستقل عن ذاته اصلا كما للفاضل احمد وكذا

في الصفات بل باق في الحقيقة مطلقا لا تعالى الوجود

لا الاسس

يبدأ وما قيل عن قوله يكون وجوده من ذاته اصلا فالمقتضى

لوجوده هو نفس ذاته واصلا فالمقتضى اى الباعث

عن حريته الباحثة والاظهر ان المقام يحتمل تحقيق الكلام فيه

الوجود مدفوع بان ذلك بالنسبة الى الوجود المنفصل مسلم

وامابالنسبة الى وجود الذات ممنوع وان نوقش فيه بان الضرورة

قاضية بان الايجاد مطلقا مسبوق بالوجود وبعد الوجب فكما

ان حقيقته هي عين الوجود وهذا المقام يحتمل تحقيق الكلام فيه

لا الاسس

٢ قوله فلم يصلح اقول لو كان هذا لزم اما الدور او التسلسل

وكلاهما باطلان اما الملازمة فلان مبدأ الممكنات لو كان ممكنا

لزم ان يكون له مبدأ ضرورة امتناع الترجيح بلا مرجح فالكلام

فيه كالكلام في الاول فاما ان يعود الى الاول وهو الدور او يترتب

الى غير النهاية وهو التسلسل فثبت وجود المبدأ للعالم وهو المطلوب

لا الاسس

٣ اى لم تكن الممكنات مبدأ للعالم لانه اما ان يكون نفس الجملة او

بعضا منها وعلى الاول يلزم ان يكون الشئ علة لنفسه وعلى

الثاني علة لنفسه والعلة محل الاشكال

٤ لان الخارج عن مجموع الممكنات لايكون ممكنا والا لكان داخلا

لتعاريفا وقد ليس بممكن من الموجودات فهو واجب بالضرورة

فينتهي الموجودات الى الواجب فينقطع التسلسل محل الاشكال

٥ وفي شرح المقاصد الى ابطال الدور والتسلسل ولعله ترك

ههنا ذكر الدور اكتفاء بما قد من القرينين من الاخر لظهور جريان

الدليل فيه ايضا اقول بناء على ان الدور يستلزم التسلسل على ما

ذكر في شرح المطالع نهر اما دور فقال فيه وكل دور تسلسل

في المعنى والاظهر ان يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فنظن

من لاخبرة له بتقصير المقتصر

فان قلت لم لايجوز ان يكون البعض علة مجموع قلت لا يجوز

لان علة المجموع علة لكل واحد منه فيكون علة لاثنين فان

المجموع من حيث المجموع عين كل واحد او قلت لم في الاعتبار

واما في الحقيقة فلا الاسس

٦ قوله فيكون واجبا الى قوله والاظهر ان طعن فارغ

قوله لان الواجب الخ اشارة الى ان العلة التامة لابد ان

يجب وجود المعلول عند وجودها ويمتنع ان لا يكون كذلك

وهو ان غاية ما يلزم من التسلسل امتناع كون الشئ علة

عن الممكنات الغير المتناهية وهو لا يستلزم امتناع كونه علة

لبعض منها فلا يلزم استحالة كون الواجب علة لبعض

الممكنات الغير المتناهية

٧ اى لان التسلسل في الجزء الاخير من السلسلة يكون

علة استحالة كون الشئ علة لنفسه

٨ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

٩ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٠ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١١ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٢ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٣ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٤ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٥ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٦ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٧ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٨ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

١٩ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

٢٠ اى لان السلسلة على تقدير انقطاعها بالواجب تكون

معلول واحد وهو الجزء الاخير من السلسلة

منهم ٢٠ يجري على نعيم الجنان ايضا فيلزم تناهيه لانا نقول برهان التطبيق انما يجري بالنظر الى الموجودة جانب الماضي وعدم تناهي نعيم الجنان بالنظر الى الاستقبال فلا يتحقق منه التسلسل فرحيم فاطلب التوفيق بين هذه الحاشية وذلك الشرح فانه مما استشكل على اهـ

قوله جملة اي على سبيل التصاعد اذا كان التسلسل في جانب العلل واذا كان في جانب المعلول فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة متسلسلة

° ° ° .....

هذا المعلول الاخير والجملة الاولى هي المفروضة منه الى غير النهاية والجملة الثانية هي المفروضة مما قبل هذا بواحد مثلا كذلك فالجملتان انما تفرضان من سلسلة واحدة ولا تكونان في الخارج الا سلسلة واحدة والا لا يتصور التناهي ولا يتم البرهان وفي حاشية الهندي اشارة الى هذا فراجع وتأمل تجد الصواب وتصل المرام قرحه

٧٥
فواجب له الوجود والقدم كذا البقاء ولا بشباب بالعدم

قوله الوجود اي الذاتي بمعنى ان وجوده لذاته لا لعلة اي ان الغير ليس مؤثرا في وجوده تعالى وليس المراد ان الذات اثرت في نفسها اذ لا يقول به عاقل وانما ضاق عليهم التعبير فثمرة القيد تظهر في المحترز واما الوجود غير الذاتي كوجودنا فهو بفعله تعالى وبعضهم لا يشاهد لغيره وجودا وبهذا يستمي عندهم وحدة الوجود واعلم ان الوجود صفة نفسية وانما نسبت للنفس اي الذات لانها لا تتعقل الا بها فلا تتعقل نفس الا بوجودها والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية بدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كان يقال الوجود صفة الله تعالى فقولنا صفة كالجنس وقولنا ثبوتية يخرج السلبية كالقدم والبقاء وقولنا بدل الوصف بها على نفس الذات معناه انها لا تدل على شيء زائد على الذات فقولنا دون معنى زائد عليها تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعاني لانها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك المعنوية فانها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني تحفة المريد على جوهرة التوحيد للعلامة الباجوري اختصارا

قوله فواجب له؟ اي اذا اردت معرفة ما يجب له تعالى فاقول لك واجب له؟ فالفاء الفصيحة والضمير المجرور عائد عليه تعالى وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلثة اقسام الهيات وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالاله ونبويات وهي المسائل التي يبحث فيها عما يتعلق بالانبياء وسمعيات وهي المسائل التي لا تتعلق احكامها الا من السمع وقد شرع في تفصيل ذلك مقدما الالهيات على غيرها بالمتعلقها بالحق تعالى وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ بالواجب لشرفه وانما قدم منه الوجود لانه كالاصل وما بعده كالفرع لان الحكم بوجوب الواجب له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يتعقل الا بعد الحكم بوجوب الوجود له تعالى ثم ان المص قدم الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب وقد يقال؟ ومعنى كونه تعالى واجب الوجود انه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا والدليل على وجوب الوجود له تعالى ان نقول الله يجب افتقار العالم اليه وكل من وجب افتقار العالم اليه فهو واجب الوجود ينتج الله واجب الوجود دليل الصغرى ما تقدم من ان العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره الى محدث ودليل الكبرى انه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر الى محدث ويفتقر محدثه الى محدث فان رجع الامر الى الاول مباشرة او بواسطة فالدور لانه دار الامر ورجع الى مبدئه وان تنابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له فالتسلسل لانه تسلسل الامر وتتابع وكل من الدور والتسلسل محال فما ادى اليه وهو افتقاره الى محدث محال فما ادى اليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال واذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود وهو المطلوب وحقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب وحقيقة التسلسل ترتب امور غير متناهية وانما كان الدور مستحيلا لانه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها فاذا فرضنا ان زيدا اوجد عمرا وان عمرا اوجد زيدا لزم ان زيدا متقدم على نفسه متأخر عنها وان عمرا كذلك وانما كان التسلسل مستحيلا لادلة اقامها المتكلمون اجلها برهان التطبيق وتقريره انك لو فرضت سلسلتين

قوله ومن مشهور الادلة اي ادلة بطلان التسلسل واثبات الصانع او لبطلان التسلسل وجهان احدهما هذا والآخر قوله لو ترتب سلسلة الممكنات

٢٠ تاس

قوله برهان التطبيق وهو ما يدل على بطلان التسلسل سواء كان من جانب العلل فقط بان يبدأ معلول آخر لا نهاية له علة او من جانب المعلول فقط بان يبدأ مبدأ اول لا نهاية له معلولا او من الجانبين معا ووجه التسمية بالتطبيق ظاهر قال احد للقوم في اثبات الواجب مسلكان الاول بيان ان الممكن سواء كان متناهيا في الافراد او غير متناهي الافراد ما لا يتم له الوجود بدون الواجب فوجود الممكن يدل على وجود الواجب البتة ويلزم من وجوده تناهي التسلسل من جانب العلل والبرهان الاول من هذا القبيل الثاني بيان امتناع عدم تناهي الموجودات الخارجية سواء كان من جانب المعلول او من جانب العلة فيجعل ذلك حينئذ مقدمة لاثبات الواجب وفي ذلك برهان التطبيق حاشية ملا الياس

وجعلت احديهما من الآن الى مالانهاية له والاخرى من الطوفان الى مالانهاية له وطبقت بينهما بان تقابلت بين افرادهما من اوّلهما فكلما خرجت من الآنية واحدة خرجت فى مقابلته من الطوفانية ولعدا وهكذا فلا يخلو اما ان يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية وهو خلاف الفرض وان لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل وان فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية ايضا كذلك لانها انما زادت على الطوفانية بقدر متناه وهو ما من الطوفان الى الآن ومن المعلوم ان الزائد على شئ متناه بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة ويتعلق به مباحث تطلب من المطولات تحفة المريد على جوهرة التوحيد للعلامة البيجورى

فانظر الى نفسك ثم انتقل للعالم العلوى ثم السفلى

اى فى احوال ذاتك فالى بمعنى فى لان النظر بمعنى تفكر وهو يتعدى بفى والمراد من النفس الذات لا الروح لانه لا اطلاع لنا عليها والكلام على تقدير مضاف كما قدرناه لان النظر فى احوالها ابدع من النظر فى الذات من حيث هى ذات والمراد باحوالها ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضى وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وكفر وايمان ولذة والم وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس تكون حادثة وهى قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحادث حادث وذلك دليل الافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته وحاصله ان تقول نفسى ملزومة لصفات حادثة وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث وكل حادث لابد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون اى وفى انفسكم آيات ودلائل اتتركون التفكر فيها فلا تبصرون اى لا ينبغى تركك النظر فيها وقال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين الآية والانسان آدم والسلالة الطينية فهى قطعة من عموم تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجورى

فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف ما قد وجبا
لله والجائز والممتنعا ومثل ذا الرسل فاستمعا

والتقدير اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول لك كل من كلف ؟ اى كل فرد من افراد المكلفين من الانس والجن ذكرا كان او انثى وكلا من العوام والعبيد والنساء والخدم حتى يأجوج ومأجوج دون الملائكة ولو قلنا بانهم مكلفون لان الخلاف فى تكليفهم انما هو بالنسبة الى غير معرفة الله تعالى فانها جبلية لهم فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما فى الانس والجن ولذلك قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال واولوا العلم فلم يطلق الامر كما اطلقه فى الملائكة ثم ان التكليف الزم ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول وهو الراجح يكون قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثانى يشمل عدا الاباحة اذ لا طلب فيها فالاباحة ليست تكليفا عليها قال فيل كيف بذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وصفية وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشئ سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا وخمسة تكليفية وهى الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة اجيب بان ذلك تغليب اذ ان معنى كونها تكليفية انها لا تتعلق الا بالمكلف كما صرحوا به فى اصول الفقه من ان افعال الصبى ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال انها مباحة لان المباح هو الذى لا اثم فى فعله ولا فى تركه ولا ينفى الشئ الا حيث صح ثبوته وشروط التكليف البلوغ والعقل وبلوغ الدعوة وسلامة الحواس فالمكلف هو البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة سليم الحواس وبناء على الانس واما الجن فهم مكلفون من اصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ وخرج بالبالغ قوله شرعا لان المقصود ان المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل وبهذا اندفع ما ذهب اليه الاشاعرة وذهبت المعتزلة الى ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل او مذهب الماتريدية كما نقله المص فى شرحه عنهم ان وجوب المعرفة بالعقل بمعنى انه لولم يرد به الشرع لادراكه العقل استقلالا لوضوحه لا بناء على التحسين العقلى كما قالت المعتزلة والحق ان العقل لا يستقل لشئ اصلا فملخص ان الذاهب ثلثة مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها ثبتت الشرع لكن بشرط العقل والثانى مذهب الماتريدية وهو ان وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها ثبتت بالعقل وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل وقول المعتزلة بثبوت الاحكام بالعقل فاحرص عليه

قوله ما قد وجبا لله اى جميع ما وجب لله لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية عليه او النقلية تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعنى اجمالا وكذا يقال فى المستحيل وفى البيت التضمين المتقدم والالف فى وجبا للاطلاق فلا اعتراض فى كلامه وان قلنا ان هذه المقدمة من شطور الرجز كما تقدم فى نظيره لان الوجوب الاول بالشرع والثانى بالعقل غالبا وانما قلنا غالبا لان الصفات على ثلثة اقسام القسم الاول ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل العقلى وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وحياته القسم الثانى ما لا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعى وهو كل ما لا توقف المعجزة عليه

علم من القضايا ... والكلام فيه ... [illegible]

النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة

الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثانى بالثانى وهلم جرا

فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص

كالزائد وهو محال وان لم يوجد فقد وجد فى الاولى ما لا يوجد

بازائه شئ فى الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهى

الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهى

بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما

دخل تحت الوجود دون ما هو وهمى محض فانه ينقطع بانقطاع

الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان احديهما

من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا

بمعلومات الله ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع

لاتناهيهما وذلك لان معنى لاتناهى الاعداد والمعلومات و

المقدورات انها لا تنتهى الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما

لا نهاية له يدخل فى الوجود فانه محال (الواحد) يعنى ان صانع

العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على

جملة ثانية ناقصة

جملة اولى زائدة

وقد سبق فى بحث الجزء الذى لا يتجزى ان كثرة الاجزاء وقلتها انما يتصور فى المتناهى وقد اورد فى شرح المقاصد ان التساوى والتفاوت من خواص المتناهى واورد عليه النقض بمراتب الاعداد مهر ...

قوله فقد وجد بان وجد فى الجملة الاولى فرد لا يكون فى الجملة الثانية شئ فى مقابلته لزم انقطاع الجملة الثانية والجملة الاولى تزيد عليها بمرتبة واحدة اذ المفروض ذلك فتكون الجملة الاولى ايضا متناهية ملا ...

لا خفاء فى ان انقطاع الثانية فى هذه الصورة يستلزم المطلوب فلا حاجة الى باقى المقدمات ويكفى انقطاع احديهما عين انقطاع الآخر والسلسلة واحدة والتغاير بين الجملتين بالكلية والجزئية ملا الياس

ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون عدم انقطاعها بان وجد فى الاولى ما لا يوجد بازائه شئ فى الثانية لعدم الطرف وعدم تناهى الجملتين لا لتناهى الثانية ثم رأيت هذا المنع مصرحا به فى شرح الصحائف للسيد الشمرقندى نقلا عن الامام فقد الحمد على الموافقة حسن الكردى

كانه قيل ما ذكرتم من التطبيق لابطال التسلسل ينتقض بالاعداد والمعلومات والمقدورات فان ذلك التسلسل ايضا يجرى فيها بالاتفاق مع لا يجرى التطبيق فاجاب بان التطبيق الذى نحن بصدده لابطال التسلسل انما يكون فيما ... ملا الياس

سواء كان مجتمع الوجود بلا ترتب كالنفوس الناطقة او مع الترتب كالعلل والمعلولات او غير مجتمع كالحركات الفلكية قال شيخ الاسلام اسعد افندى الجديد ولو على التعاقب كحركات الافلاك انتهى واما ما لا يجرى فيه التطبيق من الاعداد انما هو باعتبار الوهم ملا الياس

اى منسوب الى الوهم وهو الخاطر القلبى فى القاموس الوهم خطرات القلب وما لا يجرى فيه التطبيق من نحو الاعداد انما هو باعتبار الوهم

فيلزم انقطاع السلسلتين وقد فرضتا غير متناهيتين هذا اثبات الواجب ملا

فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهى تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع قره ...

فلا يحتاج الى برهان التطبيق وانقطاع الوهم عدم ملاحظته ضرورى اذ الذهن لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا ملا الياس

هذه العبارة مبنية على ما تقرر من ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف وان وجود كل منهما يستلزم صحة الآخر مهر ...

[illegible]

ذات واحد والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان اراد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجزهما او يحصل احدهما فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود

قال شيخ الاسلام بان لم يحصل ولا منهما اي من المرادين
دفع مراد الآخر وهو عدم الضد تامل رحمه
محال بل يلزم ايضا عجزهما حيث عجز كل عن
في موضع واحد من جهة واحدة كما في هذا الموضع
اي المراد ان بهما الضدان واجتماع الضدين

او بان يحصل احدهما دون الآخر واللازم على الاول محالان ارتفاع الضدين وعجز كل المنافي للالوهية وعلى الثاني عجز احدهما لازم على كل من التقديرين ولعل اقتصار الشارح عليه لذلك ملا الياس

قال العصام عجز احدهما لازم على كل من شقي الترديد لانه اذا تحقق مراد كل منهما لزم عجز كل منهما لان ارادة الشيء يستلزم ارادة عدم ضده فيتحقق مراد كل منهما ينتفي مراد الآخر اعني عدم الضد وبهذا عرفت ان الاولى ما سيأتي مما يقال وان التفصيل ليس كالاجمال انتهى ملا س

قوله لما فيه من شائبة الاحتياج اي ولانه يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل على الاله قطعا فان قيل اذا عدم حصول المراد عجزا لزم المعتزلة ان يقولوا بالعجز في حق الباري تعالى وتقدس لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة له تعالى ولا تحصل اجيب بان المشيئة عندهم نوعان مشيئة قطعية يسمونها مشيئة قسر والجاء وليست متعلقة بطاعة الفاسق والعجز هو التخلف عنها ومشيئة تفويض مثل ان يقول لعبدك افعل كذا والا اجبرك عليه وهذه هي المشيئة المتعلقة بطاعة الفاسق ولا عجز في التخلف عنها خاسه ملا الياس

قوله لامكان التمانع يصح ان يكون قوله المستلزم نعتا للتمانع او نعتا للامكان وعلى كل منهما فهو اشارة الى بيان بطلان اللازم ويكون الاستدلال بقياس اقتراني مركب من شرطية متصلة وحملية فيقال لو امكن التعدد لامكن التمانع وامكان التمانع محال فامكان التعدد محال اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم وهو امكان التمانع اي استحالته فيتقرر على الاول بان التمانع يستلزم اجتماع الضدين او ارتفاعهما او عجز الاله وكل منهما محال وعلى الثاني بان امكان التمانع يستلزم المحال الذي هو اجتماع الضدين المذكورين وارتفاعهما او العجز الثاني للالوهية وملزوم المحال محال قال شيخ الاسلام فالتمانع ملزوم للمحال وملزوم المحال محال فالتمانع محال ملا س

قوله برهان التمانع قيل اضافة برهان الى التمانع بيانية قال البردعي وهو حجة قطعية على وحدانية الله تعالى وقال السيد على وانت تعلم ان هذا الدليل انما يدل على نفي الهين قادرين فاعلين في حالة واحدة ولا يدل على نفي الهين مطلقا بخلاف دليل الحكمة فانه اعم

قال شيخ الاسلام نبه بالمشار اليه على ان برهان التمانع ليس هو معنى عبارة الآية لما ذكره بعض ان الآية حجة اقناعية فالآية عنده حجة اقناعية يشتركهما في النظم المطلوب

ولو قال كان يريد لكان اولى فاعرفه

اي الامر ممكن في نفسه والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال

لان شرط الامكان ان لا يحصل الفساد بفرض الوقوع

الا كان تفصيلا لما فيه من ترك النوع بحصول المراد يلزم اجتماع الضدين المستلزم للمحال

بين القدم والتالي

اي مفيدة لليقين من حيث ... قطعية ... واردة
قال شيخ الاسلام ... والذي ... معروفة
... المطلوب ... الاتفاق ... الواجب ...
... يقولون الآن ... بينهما تمانع ... في نفس ...
... التضاد بين المرادين محيي الدين

منهما ۱۲ تمانع وفسر بقوله لان جواز الانفكاك لا يمنع امكان التمانع اللازم من تعدد الالهة كما بينا وبه ثبت ما ادعيناه من التوحيد وهذه حجة قطعية وان كان ما اشير في الآية المذكورة اقناعية فتامل

تلمس

۱۲ قيل هي حجة اقناعية ونحن على انه قطعية لليقين لانه لو امكن الآلهان فاما ان يتمانعا ويريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه فاما ان يجعلا فيجتمع الضدان وهو محال او لا يجعلا فيلزم عجزهما او يحصل احدهما فيلزم عجز احدهما والعجز من صفات الممكنات والمحدثات او يتوافقا فحصول شئ ما في العالم بمجموع القدرتين وهو محال للزوم نقصان كل منهما مع انه من سمة الحدوث او بكل منهما وهو محال للزوم توارد العلتين مستقلتين على معلول واحد وهو باطل للزوم العبث او بلا مرجح وهو محال للزوم ترجيح بلا مرجح فتدبر

۵۵ قوله والمشهور الخ والحاصل ان الوحدانية الشاملة بوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الافعال تنفي خمسة واحكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين واكثر وبحث في هذا بان الحكم المتصل مداره على شئ ذي اجزاء ولا كذلك الصفات ويجاب بانهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركيب والحكم المنفصل في الصفات وهو ان يكون لغير الله صفة تشبه صفاته تعالى كان يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى واراداته تخصيص الشئ ببعض الممكنات او علم محيط بجميع الاشياء وبهذا ان الحكمان منتفيان بوحدانية الصفات والحكم المنفصل في الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه الايجاد وانما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار وبهذا الحكم منتفي بوحدانية الافعال وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بان العبد يخلق افعاله الاختيارية وانما لم يكفر وا بذلك لاعترافهم بان اقداره عليها من الله تعالى وبعضهم كفرهم وجعل المجوس اسعد حالا منهم اذ المجوس قالوا بموثرين وهؤلاء اثبتوا ما لا حصر له لكن الراجح عدم كفرهم واما الحكم المتصل في الافعال فان صورناه بتعدد الافعال فهو ثابت لا يصح نفيه لان افعاله كثيرة من خلق ورزق واحياء واماته الى غير ذلك وان صورناه بمشاركة غير الله له في فعل من الافعال فهي منتفي ايضا بوحدانية الافعال ودليل الواحدانية بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم التكثر فيها انه لو تعدد الاله لكان يكون هناك آلهان لما وجد شئ من العالم لكن عدم وجود شئ من العالم باطل لانه موجود بالمشاهدة فما ادى اليه وهو التعدد باطل واذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب وانما لزم من التعدد كان يكون هناك آلهان عدم وجود شئ من العالم لانهما اما ان يتفقا واما ان يختلفا فان اتفقا فلا جائز ان يوجدا معا لتلا يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد ولا جائز ان يوجداه مرتبا بان يوجده احدهما ثم يوجده الآخر للا يلزم تحصيل الحاصل ولا جائز ان يوجد احدهما البعض والآخر البعض للزوم عجزهما حينئذ لانه لما تعلقت قدرة احدهما بالبعض سد على الآخر طرق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته وبهذا يسمى برهان التوارد ولا فيه من توارد هما على شئ وان اختلفا بان اراد احدهما ايجاد العالم والآخر اعدامه فلا جائز ان ينفذ مرادهما لتلا يلزم عليه اجتماع الضدين ولا جائز ان ينفذ مراد احدهما دون الآخر للزوم عجز من لم ينفذ مراده والآخر مثله لانفكاك الممانعة بينهما ويحكى عن ابن رستاقة اذا نفذ مراد احدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الاله دون الآخر وتم دليل الوحدانية وبهذا يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما وقد ذكر المولى سبحانه وتعالى هذا الدليل في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجد الكل عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما فبطل ما ادى اليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله فثبت ان الله واحد وهو المطلوب فليس المحال الجمع فقط بل المحال جنس الآلهة غير الله والا لقال الا هو بمعنى غير وليست اداة استثناء لفساد المعنى حينئذ لان المعنى عليه لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا يقتضي بمفهومه انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل والمراد بالفساد عدم الوجود كما قررته ويبتني على ذلك ان الآية حجة قطعية وهو التحقيق خلافا لما جرى عليه السعد من انها حجة اقناعية اي يقنع بها الخصم مع كون الملازم فيها ليس عقليا على هذا انه

۱۲ قوله حجة اقناعية اي منطوق هذه الآية حجة اقناعية مع اشارة الى حجة قطعية من جهة برهان التمانع ومن جهة انه خبر الرسول ايضا زعم البعض ان الآية حجة قطعية آذ لو كان فيهما آلهة فاما ان يؤثر المجموع او احدهما او كل منهما والكل باطل كما سيأتي منشا زعمه عدم الفرق بين المنطوق والمضمون المشار اليه صلاح الدين

۱۲ فيه اشكال لانه القائم مقام التوحيد فان الظن لا يغني من الحق شيئا لان الايمان لا يصح الا باعتقاد توحيد الصانع قطعا ويقينا فيكون مقام البرهان لا مقام الخطاب اللهم الا ان يقال كيف يليق حجة اقناعية محي الدين

۱۲ قوله حجة اقناعية رده شيخنا في قصد السبيل قال الفاضل احمد بن قطب يقصد بها الظن لا اليقين ولا يفيد الا الظن بخلاف البرهان المشار اليه بالآية الكريمة فانه قطعي على ما تقرر وفيه نائل قال الكستلي يفيد اقناعا للمسترشد وان لم يفد اقناعا للمعاند قال البردعي ليست حجة قطعية بالنسبة الى العقل وكذا الملازمة ليست عقلية تلمس

بوجود المانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه
بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد
بالفعل اى خرجا عن هذا النظام الشاهد فحجر التعدد
لا يستلزمه بجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات
والمراد بقاؤهما على حالهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن
بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع
لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو
لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم
التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل
مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول
فلا تفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي
بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اصل اللغة لكن قد
تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة

قال الفريد اى على تقدير ان يكون المراد بالفساد عدم تكونهما بيانه
انه لو كان المراد بالفساد عدم التكون يكون معنى الآية لو كان فيهما
آلهة الا الله لم يتكون شيء من السماء والارض وان اريد بعدم التكون
عدم التكون بالفعل منع الملازمة بان يقال لانسلم انه على تقدير تعدد الآلهة
يلزم عدم تكونهما بالفعل لجواز ان يتفقا على هذا النظام وان اريد عدم

والدالة على تعين الزمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير
اى بعد قبول ان لو للاستقبال بانتفاء اكبر آحاد انتفاء الاشد الذى يدل التعدد من غير دلالة على
متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد
متعلق بمحذوف تقديره يتضح على ابن الحاجب ح ٢ زيد من تعليل
الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط (القديم) هذا تصريح بما علم التزاما
بيان وتقرير لمعنى القديم ح ٣ اى من قوله والمحدث فالعالم هو الله تعالى ح
اذ الواجب لايكون الا قديما اى لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا
صفة كاشفة كما مر ح ٤ لانه يمكن ح واحد طرفى الممكن لا يرجح من غير مرجح ح
مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع فى كلام
فحينئذ يكون دلالته على القديم صريحة ح ٥ غاية تقوله على التزام ح
بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع
اى ان يكون مرادهم بالترادف انه ليس فى حينئذ يستقيم الكلام ح ٦
بمغايرة المفهومين وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق فان
لان مفهوم الواجب ما يكون وجوده لذاته ومفهوم القديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم ح ٧
بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب تعالى
جواب عن قول مقدر ناشئ من قوله على ان القديم اعم اه وهو ان ح ٨ وقع يلزم تعدد القدماء وهو
فى تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة
يقال جعل ضريرا اى ذاهب البصر كما فى المصباح ح ٩ على الاستدلال لما يكون بقوله يستحيل
وفى كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريرى رحمه الله تعالى
ولا يتعدد القديم بحيث يكون الواجب والقديم متباينين ح ١٠
ومن تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
اى كيف يكون القديم اعم منا الواجب وقد استدل لوا ح ١١ بيان للاستدلال ح ١٢
وقد استدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم
فى الكلام ايجاز اى استدلوا على وجوب الصفات بانها قديمة وكل ما هو قديم فهو واجب لذاته و
يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم فى نفسه فيحتاج فى وجوده
اى فاعل ح ١٣ علة تكونه محدثا ح ١٤ عدم الكل ح ١٥ بالكبرى ح ١٦ استدلوا
الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده
اى على الفهم ح ١٧ عطف على قوله وقد استدل لوا ح ١٨ الى وجود الواجب
بايجاد شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لكانت

ولا قرر نا انها ليست بمبتدئين فى اول بحث الالهيات بل يبتدأ فى القدماء اولا فان بعضهم
كالاشعرى والناطق متمسكا ان كلا بصدق على الواجب بصدق عليه القديم اولا
وما ربح فى عبارة بعض المتأخرين من ان صفات الله تعالى واجبة وقديمة بذات الوجوب بمعنى لا يتطرق الى غير الذات ملائمة
ومعلوم ان كل ما هو واجب الوجود لذاته فهو قديم فالنسبة ح

قوله بما علم التزاما اى من لفظة الله فى قوله المحدث للعالم هو الله
وهو موضوع الذات الواجب الوجود اسم لها وتلك الذات
لايكون الا قديما قال شارح المقاصد وقد يحث ان اللزوم الكائن
مسلم لكن اللزوم الذهنى المعتبر فى الالتزام غير مسلم ملائمة

على ما هو معنى القدم عندهم وتصحيح جعل القدم ههنا على معنى ما
لا يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر ولعل منشأ توهم الترادف
الواجب والقديم ملاحظة هذا المعنى ح ٦
قوله للقطع بمغايرة ح ٧ قال شيخ الاسلام ان مفهوم الواجب شئ ما يكون
وجوده من ذاته ومفهوم القديم ما لا ابتداء لوجوده وقال بعض الفضلاء
ومفهوم الواجب ما لا يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر فتغايرا ملائمة
اى البحث فى انهما متساويان فى الصدق امر حتى ذهب بعضهم الى
ان القديم اعم وان كان عند الجمهور متساويا فى الصدق فلا يكون
الكلام بالترادف صادقا وقد مر المتكلمين يريدون بالترادف التساوى
قال فى التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن
مسلم وبالعكس ثم بين ان كلا منهما مفهوما على حدة ياتى ذكر
٨ والمراد بالقدم فى حق تعالى القدم الذاتى وهو عدم افتتاح الوجود
وان شئت قلت هو عدم الاولية للوجود واما القدم فى حقنا فالمراد به
قبل ذلك وهو طول المدة وضبطه بستة حتى اذا قال كل من كان من صيارفة
قديما فهو حر عتق من له عنده سنة وهذا مستحيل فى حقه تعالى وكذلك
القدم الاضافى كقدم الاب بالنسبة للابن منحصل من هذه الثلثة
اقسام زمانى وزمانى واضافى دليل القدم انه لو لم يكن قديما لكان
حادثا ازليا وسطا ولو كان حادثا لافتقر لمحدث ولو افتقر لمحدث
لافتقر محدثه الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما فيلزم الدور والتسلسل وكل
منهما محال فما ادى اليه وهو كونه حادثا محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديما
محال واذا استحال عدم كونه قديما ثبت كونه قديما وهو المطلوب
واعلم ان لهم فى القديم والازلى ثلثة اقوال الاول ان القديم هو الموجود
الذى لا ابتداء لوجوده والازلى ما لا اول له عدميا او وجوديا وكل قديم ازلى
ولا عكس
الثانى ان القديم هو الذى لا اول لوجوده والازلى ما لا اول لعدمه او وجوده
او بغيره وبهذا هو الذى فهم من كلام السعد الثالث
الثالث ان كلا منهما ما لا اول لعدمه او وجوده وبناء على هذا فقد اشتركا فى
الصفات النفسية مطلقا فانها توصف بالقدم والازلية وكل
منهما يباين الذات العلية فانها توصف بالقدم والازلية وكل
من الذات والصفات مطلقا توصف بالقدم والازلية وكل
فتبين ان القديم والازلى يتساويان فى الصدق على الذات والصفات
وفى نقل الامام ما يخالف هذا
وجوه فى بطلان التسلسل
الاول لا محذور فيه
الثانى ان التسلسل فى الامور الاعتبارية غير محال
الثالث ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان على سبيل الترتب
والتسلسل هنا ليس كذلك
الرابع ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الخامس ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
السادس ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
السابع ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الثامن ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
التاسع ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
العاشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الحادى عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الثانى عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الثالث عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الرابع عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الخامس عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
السادس عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
السابع عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
الثامن عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
التاسع عشر ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك
العشرون ان التسلسل فى الامور الاعتبارية انما يحال اذا كان فى الموجود
والتسلسل هنا ليس كذلك

باقية لذاتها والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان
حالية · اى عرض · اى كما لو كانت الصفة معنى · فهو باطل
كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية
ولقولنا كلام بعض المتاخرين تصريح بان واجب الوجود هو الله تعالى · اى كلام بعض المتاخرين
الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول
وكونها جائزة العدم · لان الواجب لذاته لايكون الا واحدا
بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا
فيلزم ان يكون الله تعالى محلا للحوادث فقد اصاب صعبا وهو التحقيق الذي وعده الشارح
انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لاينافي
اى زعمهم بانها قديمة بالزمان · هذا جواب الشرط وجواب ان زعموا
الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب
بيان لما · اى قول المتكلمين كل قديم قديم بالذات وكل حادث حادث بالزمان
اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي
اربعة الاقسام · اى ابطال ونقض · ولا انقسام عندنا
والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد الاسلامية وسياتي
اى لما ذكره · اى المتصف بالسمع وهو ادراك عين المسموعات
لهذا زيادة تحقيق (الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد
اى المتصف بالحياة · اى المتصف بالقدرة · اى المتصف بالعلم
لان بداهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع
مشتملا لكل على اجزائه · جمع نقش · اى الطريق الغريب
والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة
خبر ان · اى المحكمة · والاوضاع المنقوشة الحسنة
لايكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب
تنزيه الله تعالى عنها هذا وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها
اى خذ هذا الايراد · اى كما يكون بداهة العقل جازمة
مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها
فيصح التمسك باثباتها بالشرع · لزم الدور
كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت

ان الابرار من اصل مدفوع بان وجوده قطع عدمنا فيما لايزال
لا في الازل والا لوجدنا في الازل وهو محال قال العلامة البوسي
وهو ظاهر لكن قال العلامة الامير ولك ان تقول لم يظهر
لقولهم كل قديم فهو باق فانقطاع الاستمرار فيما لايزال مفتقر
فالظاهر الجواب الاول ١ لا يقال اى فرق بين عدمنا وعدم
المستحيل كالشريك فان كلا منهما واجب في الازل لانا نقول
وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما لايزال واما عدم
المستحيل فواجب على الاطلاق تنبيه علم مما تقدم ان الله
تعالى لا اول له ولا آخر وان عدمنا في الازل لا اول له وله آخر
واما المخلوقات فلها اول وآخر ونعيم الجنة وعذاب النار له
اول ولا آخر له فكل منهما باق لكن شرعا لا عقلا لان العقل
يجوز عدمهما فالاقسام اربعة باجوري

١
اى والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لانسلم ان
البقاء عرض بل امر اعتباري لجواز ان يوصف به العرض كما
الجوهر وان سلم كونه عرضا فلا نسلم قيام العرض بالعرض
٢م

٣
قال شيخ الاسلام اى وانتم لا تقولون به اذ هو مذهب فلسفي
اكثر العقلاء على خلافه وقال بعض الفضلاء وهو محال لان معنى
قيام الشيء بالشيء ان تحيزه تابع لتحيز غيره والصفة لا تحيز لها
بذاتها حتى يكون تحيز غيره بتبعيته وقال بعض المحققين وانما
قال قيام المعنى بالمعنى ولم يقل قيام العرض بالعرض لئلا يلزم
كون الصفات متحيزة بتحيز واجب الوجود اذ لا نعني الا ذلك
والله تعالى منزه عنه قيل وفيه بحث فان الصفات على تقدير
كونها واجبة الوجود لذواتها تكون قائمة بذواتها ولا تكون معاني
ملا الياس

٣
قوله هو نفس م اى البقاء ليس امرا عارضا حتى يلزم قيام العرض بالعرض
لان البقاء عبارة عن استمرار الوجود وذلك ليس بامر زائد
على الوجود حتى يلزم قيام المعنى بالمعنى اذا كان بقاء الشيء معنى زائدا
ملاحسن

٤
قوله وهذا الكلام اى كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضرير
مع الصفات في غاية الصعوبة لانها لا تخلو اما ان تكون واجبة

جاز انقطاعه ... بترادف القديم والازلي ... عليهما عدمنا في الازل فانه قديم بناء على القول ... على هذه القضية ... وكل ما ثبت قدمه استحال عدمه ... القدم كيف وقد سبق قريبا وجوب القدم ... قوله وكل ما جاز عليه العدم ... وستحيل عليه القدم لما تقدم من كلام المحشي ... واما دليل البقاء له تعالى فهو انه لو جاز عليه العدم ... دليل القدم سبق ذكره في الصحيفة السابقة ... ظاهرة في البناء للفاعل ... اى اعترض اى المتاخرون عليهم ... وقال الكمال ... على القسم قبل ... للفاعل فقال ثم اعترضوا ... شيخ الاسلام ٢٥

اى المتكلمون عن اعتراضهم على الفلاسفة ... وليس امرا موجودا عارضا ... اى فان اجابوا انها قديمة قبل اشارة الى اختيار الشق ... اى بالبحث صفات لا هو ولا غيره ... والقدم الزماني عدم المسبوقية بالغير والذاتي عدم الاحتياج الى الغير والحدوث الزماني المسبوقية بالغير والذاتي وجود الاحتياج بالغير شرح مواقف

... قوله بانها او لانها ... والقدم الزماني ... ممكن حادثا والصفات ... الحدوث ... ومحال ...

٧ قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان العرض لو كان باقيا فلا يخلو اما ان يكون البقاء قائما بالعرض او قائما بغير العرض وكلاهما محال اما الاول فلانه يلزم منه قيام العرض بالعرض لان البقاء ايضا عرض اذ العرض عبارة عن معنى زائد على الذات والبقاء كذلك اى هو معنى زائد على الوجود لان البقاء استمرار الوجود فعلم ان البقاء غير الوجود لان استمرار الشئ غير ذلك الشئ فيكون البقاء زائدا على الوجود فلو قام البقاء بالعرض لزم قيام العرض بالعرض وهو محال واما الثانى فلان البقاء لو كان قائما بغير العرض لزم ان يكون الباقى هو ذلك الغير لا العرض وهو خلاف المقدر وايضا كان يستحيل بقاء العرض وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديما والواجب الذى هو صانع العالم لا بد ان يكون قديما فلا يكون صانع العالم عرضا وهو المطلوب رمضان افندى

١١ قوله لان بداهة ؟ قال شيخ الاسلام اعترض بانه يفهم ان اتصاف محدث العالم بهذه الاوصاف بديهى وليس كذلك واجيب بان معنى كلامه ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما سواه ان يحصل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا لا يتوقف الا على تصور الطرفين قال صلاح الدين فلعله اراد بالبداهة الاستلزام والانتاج وان كان المقصود كسبيا ملا الياس

١٣ قوله وبعضها ؟ اى الصفات واعلم ان الصفات على ثلثة اقسام القسم الاول مالا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل عقلى وهو ما يتوقف عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه و[illegible] ومخالفته للحوادث وقدرته وارادته وعلمه وحياته القسم الثانى مالا يصح الاستدلال عليه الا بالدليل السمعى وهو كل مالا يتوقف المعجزة عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام القسم الثالث وهو ما اختلف فيه وهو الوحدانية والاصح ان دليلها عقلى وانما قدم الواجب لشرفه واخر المستحيل للخطاط لانه يرجع للسلب والثبوت اشرف منه ووسط الجائز لان فيه شائبة الثبوت وشائبة السلب باجورى

١٣ اى كالسمع والبصر وشمول القدرة وشمول الارادة وازليتها وازلية الحيوة قال الكمال واعادة الضمير فى عليها وفيها مؤنثا نظرا الى المعنى وهو ان البعض صفات انتهى فالحاصل الضمير راجع الى البعض والتانيث باعتبار الصفة قال القرمى كانه جواب سؤال مقدر وهو ان يقول ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات فلو توقفت ثبوت الصفات عليه يلزم الدور فاجاب بقوله وبعضها ؟ حاصله ان تلك الصفات مما لا يتوقف ملا الياس

١٥ قال شيخ الاسلام فان ثبوت الشرع اى علمنا بثبوته لوجود البارى وانه منكلم بالامر والنهى والخبر فاستدلالنا بالشرع على ثبوت ذلك دور انتهى قال قره كمال والحق ان توقف الشرع على كلام تعالى ممنوع كما يأتى ان شاء الله ملا الياس

٨ قوله وفيه اى فيما ذهب اليه الفلاسفة رفض لكثير من القواعد الاسلامية التى عليها اهل الحق من كون الصانع فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات ومنها ان القديم الزمانى يمتنع استناده الى المختار ومنها انه ان لم يكن شئ من معلومات الفاعل المختار قديما يمتنع القدم وغير ذلك حاشية الياس

٨ قوله وفيه رفض ؟ لان القول بان صفات الله ممكنة وقديمة بالزمان وحادثة بالذات يستلزم ان يقال فى الفاعر كذلك لانها ممكنة وقديمة بالزمان وحادثة بالذات فهذا من رفض القواعد وكذلك فى غيره مما يقولون بقدمه رمضان

٩ قوله السميع ويدرك حس حركة اليها فى بهم الظلمات ويسمع مناجاة المتناجين فى ضمائر الاسرار من غير نطق اللسان ولا حركة الجنان رم

١٠ قوله الشارع المريد وبهما مترادفان بان مفهوم مهما من له المشيئة والارادة وكان ايرادهما التبرك بقوله تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد قره

١٢ قوله يجب ؟ يعنى ان الاضداد كلها نقائص يجب تنزيهه عنها فوجب اتصافه بهذه الاوصاف واعترض على هذا بانه يتوقف على مقدمتين لاصحة لهما احديهما ان الموت والعجز ؟ اضداد لهذه الاوصاف وهو ممنوع بل هو عدم ملكة لها فلا يلزم من خلوه عن هذه الصفات اتصافه تعالى بتلك الاضداد لجواز انتفاء القابلية بالكلية والثانية ان المحل لا يخلو عن شئ وضديه وهو ممنوع ايضا فان الهوا مثلا خال عن المضادة كلها قره كمال

١٤ قوله كالتوحيد اى كما ان التوحيد يتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع على التوحيد ملا الياس

١٤ كالتوحيد اى يصح التمسك على كون الواجب واحدا بالدليل الشرعى وثبوت الشرع لا يتوقف على التوحيد بل على غيره واعترض بان الشرع موقوف على وجوب الوجود وهو يستلزم الوحدة فالم يعرف وجوب الوجود والوحدة لا يعلم الشرع فالاستدلال بالشرع على التوحيد دور جوابه ان غاية استلزام الوجوب للوحدة لا يتوقف معرفته على معرفة الوحدة بل لا يستلزم معرفته اصلا فلا دور رمضان

١٤ والتوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل قاضى بيضاوى

وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع يتوقف موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوفة على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف

على ثبوت كونه واحداً اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهران حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي ليستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته والحاصل ان الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف عليه بعثة الرسل وانزال الكتب كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وارادته وحياته وهذا القسم لا يمكن اثباته الا بدليل عقلي لا نقلي والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته على السماع من الانبياء كتفاصيل المعاد من كيفية الثواب والعقاب وكبعض صفات الله تعالى من السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل والنقل كالتوحيد والاحكام الشرعية عند القائلين بالحسن العقلي قدس الله

٦

قوله وان انتفاء الاجسام الخ هذا نقض اجمالي للدليل الذي اوردوه على امتناع بقاء الاعراض وتقريره ان دليلكم بجميع مقدماته فاسد لانه يستلزم المحال اعني مخالفة الضرورة لان الاصحاب جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعند بقائها ليس بابد عند العقل من عدم بقاء الاعراض بل هما سيان في تجويز العقل فاذا كان الحكم ببقاء الاجسام ضروريا مع جواز عدم بقائها كان الحكم ببقاء الاعراض ضروريا ايضا مع جواز عدم بقائها فلا فرق بينهما فكون بقاء كل منهما ضروريا اقول يمكن بيان الفرق بان عدم بقاء الاجسام ابعد عند العقل بل محال لانه يستلزم التكليف والقصاص والجزاء بخلاف عدم بقاء الاعراض اذ لا بعد في تجددها فلذا جعل الاصحاب الحكم ببقاء الاجسام ضروريا يحكم به بداهة العقل دون الحكم ببقاء الاعراض بل جعلوه من احكام الحس والحس لا يميز بين الامثال كما ذكر الماتن حاشية سكوتي وكنكوهي

١٠

قوله وبهذا اي وبما ذكرنا من ان الحركة الواحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وتكون بطيئة بالقياس الى حركة اخرى تبين ان الحركة السريعة والحركة البطيئة ليستا نوعين من جنس الحركة مختلفين بالذات والحقيقة وانما تختلفان بالاضافة والعوارض

ملاس

١٥

قوله اختصاص التاءت بالمنعوت اي اختصاص المعنى بالشيء على وجه يقتضي ان يكون ذلك المعنى نعتا لذلك الشيء على ما سبق بيانه كما في السواد فانه معنى متحيز مختص بالجسم اختصاصا يقتضي ان يكون السواد نعتا للجسم وكما في العلم الحادث فانه معنى غير متحيز بالنفس الناطقة اختصاصا يقتضي ان يكون العلم نعتا له عرس

٥

قوله كما في اوصاف الباري يعني لا تفاوت بين قيام الصفة وقيام العرض كما يشهد به بداهة العقل وقيام الصفة ليست التبعية في التحيز بل اختصاص التاءت فكذا قيام العرض وبهذا اعرف ان من قال يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير بقيام العرض لا لمطلق القيام لم يترك ما لا يعنيه

عصام

قوله لا قيام له محالا وهذه اشارة الى دليل امتناع البقاء التي دل عليها قوله ... الاسلام اي الى منع الملازمة ... فالبقاء قال ليس ...

قوله وان القيام ... الاختصاص عبارة عن اختصاص احد المنعوتين بالآخر على وجه يكون الاول نعتا والثاني منعوتا ... المعنى يجوز قيام المعنى بالمعنى

قوله ومعنى قولنا ٣ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان البقاء لو لم يكن امرا زائدا على الوجود لما صح قولهم وجد ولم يبق كما لا يصح وجد ولم يوجد ... على ان البقاء زائد على الذات ... قال ... اذ لو كان ... نفيه قال ... فانه تناقض وحاصل الجواب ... لم يصح اثباته مع نفيه ... من حيث نسبة الوجود الى الزمان الثاني لا ... وقال شيخ الاسلام ...

جواب ما يقال لو كان البقاء عبارة عن الوجود المستمر لما صح نفيه عند اثبات الوجود اذ يصير المعنى وجد فلم يوجد فالجواب ان معناه نفي نسبة الوجود لا نفي الوجود نفسه

ملا الياس

٣
جواب سؤال مقدر وهو ان البقاء لو كان عبارة عن الوجود المستمر لما صح نفيه واجاب بان معناه الوجود المقيد ونفي المقيد لا ينافي اثبات اصل الوجود قرمي

٤
اي الوجود بالنسبة الى الزمان الاول ابتداء وبالنسبة الى الزمان الثاني بقاء فالوجود بالنسبة الى الثاني عين البقاء لا البقاء الزائد على الوجود ملاس

٥
قال شيخ الاسلام فان صفاته تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه فتفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد لتخلفه في اوصاف الباري تعالى وقد وقع بان التفسير ليس لمطلق القيام بل لقيام العرض واوصافه تعالى ليست اعراضا وقد حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض بجرا باده

٦
قوله وان انتفاء الخ اشارة الى تزييف مذهب من قال امتناع بقاء الاعراض حيث قال ان العرض لا يبقى زمانين بل بقاؤه متجدد بتجدد الامثال بانه يتصور في الاجسام بل فيها اقوى فالقائل بذلك ينبغي ان يقول بهذا ولا قائل به فلا يصح ان يقول بذلك فبطل ما ذهب اليه ملاس

٦
قال شيخ الاسلام محاولة منه للقول بان العرض يبقى زمانين والحق خلافه فان العرض اضعف من الجسم لانه تابع والجسم متبوع ووصف الضعيف لشيء لا يوصف وصف القوى به قرمي

٧
كانه قيل فاذا اثبت انتفاء الاجسام ليس بابعد من ذلك فما تقول في مشاهدة بقائها فاجاب وقال ومشاهدة بقائها وقيل الواو بمعنى مع ملاس

ثبوت الشرع عليه هذا (ليس بعرض) لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر

اي على وجود الصانع · حقيقة او انهم به · اي بحدث العالم · اي وانه لم يمتنع

الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى

اي يحتاج · اي فيكون من جملة العالم فلم يصلح ان يكون محدثا له · والشيء الممكن يوجب

قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشيء

هو ما اتفق عليه اكثر العقلاء وذهب الفلاسفة الى كونه ... · عرفنا الواجب ...

معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره

اي دليل امتناع بقاء العرض اشارة الى منع الملازمة التي دل عليها قوله والا لكان

بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان

اشارة الى منع بطلان اللازم اعني قوله وهو محال · اي ولكان ان البقاء

القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود

اي ان البقاء امر اعتباري لا امر موجود في نفسه ليكون عرضا · اي وجود الشيء

وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني

اي حقيقة بقاء الشيء وجود الشيء بالنسبة الى الزمان الثاني · اي الشيء

ومعنى قولنا وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن

عطف على قوله ان البقاء · اي قيام المعنى بالشيء

ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو اختصاص الناعت

فان صفاته تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه · عطف على القريب او البعيد

بالمنعوت كما في اوصاف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام

قيل ان العرض منتف في كل آن يثبت بقاؤها بتجدد الامثال في الجسم ويقال العرض

في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس بابعد من

اي من امتناع البقاء ... · بابعد ليس المعنى ...

ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة

فيجوز بقاء الاعراض ايضا · اي القائلين ببقاء الاعراض كما هو الحق

الحركة وبطؤها ليس بتام اذ ليس هنا شيء هو حركة وآخر هو

اي تمسكهم ليس بتام · اي في الخارج · اي في الخارج

سرعة او بطؤ بل حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى بعض الحركات

عطف على بالنسبة · اشارة الى رد قول من قال انهما نوعان مختلفان من مطلق الحركة

سريعة وبالنسبة الى بعض بطيئة وبهذا تبين ان ليس السرعة والبطؤ

لما فرغ عن بيان الصفات الثبوتية شرع في بيان الصفات السلبية تمت

وكلتا المقدمتين في حيز المنع اما الاولى فلان الحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله واما الثانية فلان القيام اختصاص الناعت بالمنعوت ملاس

قيل يعني ان ما يقال في الاعراض موجود في الاجسام ...

احتجوا على قيام العرض بالعرض في السرعة والبطؤ فانهما عرضان للحركة القائمة بالجسم

٨
اي نعم دليل قيام العرض بالعرض باطل لكن لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول اذ لا يلزم من بطلان الملزوم بطلان اللازم محي الدين

٨
جواب سؤال مقدر تقديره ان المعنيين المذكورين للبقاء والقيام نقل عن الفلاسفة اذا كان كذلك فهل ما ذهبوا اليه من قيام العرض بالعرض حق ام لا فاجاب بان ذلك الدليل ليس بتام ملاس

٩
كحركة الفرس فانها بالنسبة الى حركة الفرس سريعة وبالنسبة الى حركة ... بطيئة ... والحاصل ان السرعة والبطؤ في الحقيقة حركة واحدة من الامور الاضافية الغير الموجودة عند المتكلمين والحكماء

قوله وانما الكلام في قيام المعنى بالمعنى ... الوجود ... ملا البلس

نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات

(ولا جسم) لانه مركب ومتحيز وذلك من امارة الحدوث

(ولا جوهر) اما عندنا فلانه اسم للجزء الذى لا يتجزى وهو متحيز

وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة

فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا فى موضوع مجردا كان او

متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة

التى اذا وجدت كانت لا فى موضوع مجردا كان او متحيزا

واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا فى موضوع فانما يمتنع

اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر

الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى

اطلاق الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذى يجب تنزيه

الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب

والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا صح بالاجماع وهو

من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ

مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق بلغة

قيامه بالنفس وحدانية * منزها اوصاف سنية

معنى القيام بالنفس شيئان عدم افتقاره الى المحل وعدم افتقاره الى المخصص والدليل على عدم افتقاره الى المحل انه لو افتقر الى محل لكان صفة ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعانى والمعنوية وهى واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على ذلك وهذا خلف بفتح الخاء اى يستحق ان يرمى به خلف الظهر او نقيضها اى كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما ادى اليه وهو كونه صفة فبطل ما ادى اليه ايضا وهو افتقاره الى محل واذا ابطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل وهو المطلوب والدليل على عدم افتقاره الى المخصص انه لو افتقر الى مخصص لكان حادثا كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا وصفاتا تنبيه علم من ذلك انه مستغن عن المحل والمخصص معا واما صفاته فهى مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى ولا يعبر فيها بالافتقار الى الذات لما فيه من الايهام وقد اسار الفخر الادب حيث اطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها وذوات الحوادث مفتقرة الى مخصص ومستغنية عن الذات التى تقوم بها وصفات الحوادث مفتقرة اليهما معا فالاقسام اربعة

تحفة المريد للباجورى

لكن اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات والحقيقة اصطلاح شائع فيما بين الحكماء فمن ههنا يقع فى كلام بعضهم اطلاق لفظ الجوهر على الواجب فيكون الجسم قسما من اقسام الجوهر لان الموجود لا فى موضوع عندهم خمسة اقسام الجسم والعقل والنفس والهيولى والصورة

ملا الياس

والفرق بين المحل والموضوع ان المحل اعم مطلقا من الموضوع لجواز كون الحال فيه جوهرا لا يقومه المحل والموضوع محل للعرض لا للجوهر والحال ايضا اعم مطلقا من العرض لان الحال قد يكون جوهرا كالصورة وكذا المتحيز اعم من المتمكن كما سيجىء فى شرح قوله ولا متمكن

بلغة فهو آذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة
اخرى وبما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين (ولا مصور)
اى ذى صورة وشكل مثل صورة الانسان والفرس لان ذلك
من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
الحدود والنهايات (ولا محدود) اى ذى حد ونهاية (ولا معدود)
اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة
كالاعداد وهو ظاهر (ولا متبعض ولا متجز) اى ذى ابعاض واجزاء
(ولا متركب) منها لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب
فماله اجزاء تسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله
اليها متبعضا ومتجزيا (ولا متناه) لان ذلك من صفات
المقادير والاعداد (ولا يوصف بالمائية) اى بالمجانسة للاشياء
لان معنى قولنا ما هو من اى جنس هو والمجانسة توجب
التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب
(ولا بالكيفية) من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام

جواز اطلاق مرادفه ولازمه كالجواد بخلاف الشخى وما يلازمه
كيف وقد يكونان موهمين للنقص وفى المدارك ان الشخى
من يأكل ويؤكل غيره والجواد من لا يأكل ويؤكل غيره فترادفهما
محال ايضا مرابادى ومحى الدين

قوله وفيه نظر من وجهين احدهما قال شيخ الاسلام من حيث
انا نمنع الترادف للقطع بتغاير المفهومات ومن حيث انا نمنع
كون الاذن فى لفظ اذنا من لازمه اذ قد يوهم اطلاق اللازم
نقصا فيمتنع الا ترى قوله تعالى خالق كل شئ يلزمه انه خالق
القردة والخنازير ولا شك فى المنع من اطلاقه وقد يمتنع ايضا
كون الاذن فى لفظ اذنا من مرادفه لاحتمال احد المترادفين
نقصا دون الآخر انتهى قال قره كمال والحق انه يجوز شرعا
اطلاق خالق القردة والخنازير اذا لم يقصد الاستهزاء و
الاستقباح اما اذا قصد فذلك كفر ملا الياس

٣
قوله واحاطة الحدود كما فى المفصلات قال الملا زاده اراد
بقوله او الحدود ما فوق الواحد اى حدين او اكثر لئلا يخرج
شكل نصف الكرة ونصف الدائرة فان شكلهما هيئة
حاصلة من احاطة الحدين اعنى السطحين فى شكل نصف
والخطين فى شكل نصف الدائرة وانما قال بالمقدار ولم
يقل بالجسم لتساوى شكل المسطحات كالدائرة والمثلث
والمربع وشكل المجسمات كالكرة والمكعب انتهى واطال
الفاضل ملا حسين الميبدى فى شرح هداية الحكمة فراجعه

٤
لا يقال كونه ذى حد ونهاية لا يستلزم ان يكون محلا للكميات
المتصلة لجواز ان يكون محلا للمقادير المتناهية لانا نقول قد قام
البرهان على وجوب تناهى الابعاد فالاستلزام يقينى مرابادى

٥
لا يقال المنافى للوجوب هو الاحتياج الى الموجد لا الاحتياج الى الجزء
ولو سلم ان مثله لا يسر واجبا فانقطاع التسلسل ممكن فلا يثبت
الواجب لانا نقول الافتقار الى الجزء يستلزم الافتقار الى الموجد
لان المستغنى عن الموجد مستغن من كل الموجود فليتأمل ملا س

٦
اى صانع العالم لا يوصف بالمسئول بما هو لان المسئول

وتوابع المزاج والتركيب (ولا يتمكن في مكان) لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامهما التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ الموهوم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون الصانع محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا والكل محال واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء (ولا يجري عليه زمان) لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة

قال العصام وانما ذكر قوله في مكان مع انه يغني عنه بذكر التمكن اذ التمكن لا يكون الا في مكان تصريحا بعموم النفي ردا على المجسمة النافين عنه كل مكان سوى مكان العلو ونفيا لتوهم حمل التمكن على الاقتدار فان نفيه كفر وقوله او متحقق ناظر الى مذهب افلاطون فان تبعه وهو المسمى بالبعد المفطور قال شيخ الاسلام اي موجود بيان لاسم المكان عند افلاطون فانه عنده فراغ متحقق وعند ارسطو واكثر الحكماء انه السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي انتهى ملا مس

قال شيخ الاسلام بيان لمسمى المكان عند المتكلمين اذ المكان عندهم فراغ متوهم قال العصام قدم المتوهم لانه مذهب المتكلمين وهو كما يمكن جعله صفة للبعد وهو الاقرب المشهور يجوز جعله صفة للنفوذ لان النفوذ منقسم الى الموهوم والمتحقق كالبعد ملا الياس

قال شيخ الاسلام حاصله ان البعد عند القائلين بوجود الخلاء وهم المتكلمون نوعان واما عند القائلين بالسطح فهو النوع الاول فقط وحقيقة الخلاء ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث وهو الآن خال عن الشاغل فهذا البعد الموهوم عند هؤلاء قائم بنفسه ملا الياس

قال القريمي هذا السؤال مبني على تقدير كون التحيز والتمكن متساويين والجواب بمنع التساوي بينهما بل بينهما عموم وخصوص مطلقا والتحيز اعم من التمكن والجوهر الفرد متحيز لا متمكن ٤ ملا مس

قال شيخ الاسلام اي في جوهر الفرد فلا يلزم من نفي التمكن في حق الباري نفي التحيز كما لا يلزم ذلك في جوهر الفرد انتهى فلا يصح تفسير التمكن بما ذكره لان الجوهر الفرد متمكن ولا بعد قائما به ليصح نفوذه في بعد آخر ملا مس

حاصل هذا الجواب ان يقال ان سؤالكم بهذا انما يرد علينا ان لو كان الحيز والمكان شيئا واحدا وليس كذلك فان

١٠ اعترض عليه بان الذين الحق على نفي التحيز والجهة فما بال العقلاء انه تقرر عندهم مع اختلاف اديانهم وآرائهم التوجه الى العلو عند الدعاء ورفع الايدي الى السماء واجيب بانه لما كان التنزيه عن الجهة مما يقصر عنه عقول العامة حتى يكاد يجزم بنفي ما ليس في الجهة كان الانسب في خطابهم والاقرب الى اصطلاحهم والاليق بدعوتهم الى الحق بما يكون ظاهرا في التشبيه وكون الصانع في اشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عن شيء هو من سمات الحدوث ليس كمثله شيء وتوجه العقلاء الى السماء ليس من جهة اعتقادهم انه في السماء بل من جهة ان السماء قبلة الدعاء اذ منها يتوقع الخيرات والبركات وهبوط الانوار ونزول الامطار حاشية قرمي

١١ قيل ان الجهات حادثة بحدوث الاكوان ولو لم يخلق الاكوان بهذه الخلقة بل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود وجود البتة قال صلاح الدين كسماء الدنيا بالنسبة الينا فانه مكان بالنسبة الينا لا بالنسبة الى فلك الافلاك قال شيخ الاسلام اي كحافتي الدار دارين فانها علو بالاضافة الى ما تحتها وسفل بالاضافة الى ما فوقها ملا

١٢ اي عند المتكلمين لا وجود له بل هو موهوم محض مركب من الاثاث الموهومة لا من اجزاء موجودة والآن عندهم جزء موهوم لموهوم آخر هو الزمان ج ملا

١٣ قوله عن مقدار الحركة اي الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الاعظم قال مبركه لانه لقبوله الزيادة والنقصان مكررا يقبل القسمة لذاته وليس منفصلا والا لتركب من الوحدات الغير المنقسمة وهو اي الزمان مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فيلزم تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى وقد ابطلناه بل يكون الزمان مقدارا لهيئة وحينئذ اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة او لهيئة غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار والا لكان الحادث الموجود يوم الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في الحال وذلك بين البطلان وما لا يكون مقدارا لهيئة قارة والا لزم تحقق الشيء بدون مقداره فهو اي الزمان مقدار لهيئة غير قارة فكل هيئة غير قارة فهي حركة فان الحركة هي الهيئة التي يمتنع ثبوتها بذاتها فالزمان مقدار الحركة وردّ هذه الادلة شيخ الاسلام في لوامع الانكار حاشية ملا الياس

الحركة والله منزه عن ذلك ... واعلم ان ما ذكره من التنزيهات
بعضها يعني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في
ذلك قضاء لحق الواجب تعالى في باب التنزيه وردا على
المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ
وجه واكده فلم يبال بتكرار الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم
بطريق الالتزام ... ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي
وجوب الوجود لما فيها من شائبة الاحتياج والحدوث والامكان
على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض
بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب منه غيره
ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من
ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف
بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب والا فيلزم النقص و
الحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات
والمقادير فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مشتركة الالزام
فيكون الواجب على البعض دون البعض فوجب الترجيح بلا مرجح فافادة المدعى

---

١ قوله واعلم قال القوشجي قال ان كان هذا كلاما مستقلا فالامر ظاهر وان كان متعلقا بما قبله فوجه الربط ان قوله تعالى ليس بجسم الخ يستلزم عدم كونه مقدارا ... قال ان كان هذا كلاما مستقلا فالامر ظاهر وان كان متعلقا بما قبله فوجه الربط ان قوله تعالى ليس بجسم الخ يستلزم عدم كونه مقدارا

٢ غير ذلك فلجواز ان يكون في زمان دون زمان وان انتفى التمكن لانتفاء المقدار انتفى كونه متحيزا وبالعكس وقوله ولا بعرض اي ولا بمعدود او متصف بالمعدود او مشابها وقوله ولا مشابها لان كلا من الصور يستلزم عدم كونه تعالى محدودا او من الصور يستلزم عدم كونه تعالى محدودا او من غير كل من الجسم وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ... جوهرا يستلزم عدم كونه تعالى جسما فان جسمية الكل من جوهر يستلزم جسمية الجزء جوهرا ... جزء من الجسم وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ... جوهرا يستلزم عدم كونه تعالى جسما فان جسمية الكل من جوهر يستلزم جسمية الجزء جوهرا ... جزء من الجسم وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل

٣ الحركة والله منزه عن ذلك ... واعلم ان ما ذكره من التنزيهات
بعضها يعني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في
ذلك قضاء لحق الواجب تعالى في باب التنزيه وردا على
للمشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ
وجه واكده فلم يبال بتكرار الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم
بطريق الالتزام ... ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها تنافي
وجوب الوجود لما فيها من شائبة الاحتياج والحدوث والامكان
على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض
بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب منه غيره
ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من
ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف
بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب والا فيلزم النقص و
الحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات
والمقادير فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مشتركة الالزام
فيكون الواجب على البعض دون البعض فوجب الترجيح بلا مرجح فافادة المدعى

---

١ اي الوجوب تعالى او الواجب على العبد فعلى الاول قوله بابا متعلق بنفي وعلى الثاني متعلق بوجوب

٢ قوله وايضا عطف على قوله اما ان يتصف

٣ قوله على انها تنافي وجوب الوجود عطف على قوله على انها شائبة الاحتياج

٤ قوله على ما اشرنا اليه اي في كل صفة سلبية كما مر قال بعض الفضلاء ومن انه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه وذلك من امارة الحدوث وغير ذلك من تعليل التنزيهات السابقة

٥ لانسلم ذلك معنى الجوهر في اللغة بل هو معنى الجزء لان معنى الجوهر في اللغة القائم بذاته وهو الموجود لا في موضوع

٦ قوله وان الواجب عطف على قوله من ان معنى العرض الخ دليل على كونه ولا مركب

٦ دليل على عدم كونه تعالى متبعضا ومتحيزا وفيه شيء لانه لا يتصف شيء منها بل المتصف الكل لا الاجزاء فلا يلزم تعدد الواجب قلنا ان اردت بصفة الكمال وجود الاجزاء على ما ينبغي فلا نسلم انه يلزم منه تعدد الواجب ولو اردت بصفات الكمال العلم والقدرة وغيرهما من الصفات الثبوتية فلا نسلم انه لو انعدم هذه الصفات في الاجزاء يلزم النقص لان نقص الجزء يستلزم نقص الكل لم لا يجوز ان يحصل من اجتماع الاجزاء الناقصة

كمال الكل من حيث هو كل كما ان نحو التعجب يحصل من اجتماع الشعر والصوت وان لم يحصل منهما ليس كل منهما متعجبا

٧ وايضا استدلوا على انتفاء الصورة والكيفية عنه تعالى بانه لو اتصف بذلك لم يخل اما ان يكون من الصور والكيفيات الجائزة التي وقع الانصاف المذكور اجتماع الاضداد فيها او من غيرها فلزم ما ذكر

٨ يعني اما ان يكون متصفا بجميع ذلك فيلزم ما ذكر من اجتماع الاضداد او بعضها دون بعض وهو

٩ اي بعض الصور والاشكال والكيفيات المذكورة التي وقع الانصاف المذكور اجتماع الاضداد فيها او من غيرها فلزم ما ذكر

١٠ اي بعض الحرارة والبرودة من التضاد الذي وقع بين الحرارة والبرودة فلزم من اتصافه بجميعها او بعضها دون بعض محال بالضرورة

١١ قوله فيكون الواجب على بعض دون بعض فوجب الترجيح بلا مرجح اي فيلزم ان يكون الواجب على بعض دون بعض بلا مرجح

المدح والنقص وفرع عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص
ان كان صفة نقص
ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة
لان ايجاد العالم على هذا النمط البديع لايكون آتيا بالعلم والقدرة
فانها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها
ضرورة ان العلم عند الجهل والقدرة العجز الخ
صفات نقص لا دلالة للمحدثات على ثبوتها لانها تمسكات
اى تضعف
ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين مع ما
اى التنزيهات
منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على امثال هذه الشبه
اى اوهن قطعا
الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية
كقوله يداه
والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون
كقوله خلق آدم على صورته
احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا له في الجهة
فالعالم لفقدانه مماسوة وافتقار الحال الى المحل
والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم
في الجهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا
اشارة الى بطلان الدليل العقلي وبهم الاشارة يرجع الى قوله وبان كل موجودين
والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس
اى ادلتها ما سبق من الادلة المذكورة لاثبات الصفات السلبية
والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض
حالية
علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا
انما اختار المفوض لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله
للطريق الاسلم او تأول بتأويلات صحيحة على اختاره

خارج عن ذات الله تعالى لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح
قال شيخ الاسلام منهاج الجنة قوله تعالى ويخافون ربهم من فوقهم فوق الملائكة والروح اليه وفي الجنة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا فوق الصورة حديث البخاري ان الله خلق آدم على صورته فوق الجوارح يدا ورجلا وبين ربك وبين وجهه ربك
لان ملاك الخبر لايخلو عن نوع الصفات
سمي بذلك لسلامته عن الاعتبار بغير المراد

قوله وفي عدم دلالة المحدثات الخ فان قيل ان الواجب تعالى خاص بعض الصفة وبعض الصفة يكون نقصا فكيف يكون عدم دلالة المحدثات عليه دليلا على عدم النقص قلنا ان الواجب تعالى وان خاص بعض الصفة لكن لما كان الواجب متصفا بجميع الصفات كان ذكر بعض الصفات كذكر الكل فلا يكون نقصا فلا يحتاج الى المخصص
قال قوم كمال نفسي بذا منع لم لايجوز ان يكون الواجب تعالى ذا نقص ولا يعلم ذلك لعدم دلالة المحدثات عليه قلنا منع ايضا وتسلم فعدم دلالة المحدثات عليها لدليل على عدم ثبوتها في نفس الامر
اشارة الى الجواب
قوله لانها علة لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ اما ضعف التمسك الاول فلان مبنى كلامهم في اثبات المطالب على اوضاع اللغة التي لاتوجب اليقين والمحال ان المطالب مما يثبت بالبراهين القطعية وملاك قولهم هذا امر من الامور التي لايخفى كما سلف من كلام الشارع على انه يلزم على تقدير ان لايكون معنى الجوهر والعرض والجسم كذلك ان يجوز اطلاقها على الباري تعالى وليس به واما ضعف الثاني فلان للخصم ان يقول لانسلم لزوم النقص والحدوث على تقدير عدم الاتصاف بصفات الكمال واما ضعف الثالث فلان لقائل ان يمنع ان يكون الاستواء على تقدير بعضها على بعض وبالجملة هذه التمسكات مما لايخفى ضعفها على المتأمل حاشية قويم
قوله لانها دليل لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ قال شيخ استدلال لنفي بنائها على ما ذهب اليه المشايخ ومابينهما تفصيل لما ذهب اليه واما ضعف الاول وتاليه فلان ما ادعوا اليه انه لغة معنى العرض والجوهر والجسم ممنوع بل معنى العرض مايقوم بغيره ومعنى الجوهر الموجود لافي موضع ومعنى الجسم مايقوم بذاته وما استندوا اليه في تفسير الجسم فمدفوع جوابه في الكلام على قوله وهو الجسم واما دليلهم على انتفاء التركيب فلانا نجيب عن الثاني من شقي الترديد بمنع لزوم النقص والحدوث مستندين الى انه يجوز قيام الصفة الوجودية من صفات الكمال بالمجموع من حيث هو مجموع لابكل جزء فلا يلزم ما ذكر من النقص والحدوث واما دليلهم على انتفاء الكيفية فلانا نجيب عن الثاني من شقي الترديد ايضا بمنع كون الصور والكيفيات مستوية الاقدام بل بعضها اولى واقوى في افادة المدح كما اشير اليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وبمنع لزوم الافتقار الى مخصص

لايتصف تعالى بالعلم والقدرة لان تلك المحدثات لاتدل عليها فيكون متصفا بنقائضها والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال فاجاب عنه بقوله بخلاف العلم والقدرة
قوله لانها علة لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ اما ضعف التمسك الاول فلان مبنى كلامهم في اثبات المطالب على اوضاع اللغة التي لاتوجب اليقين والمحال ان المطالب مما يثبت بالبراهين القطعية وملاك قولهم هذا امر من الامور التي لايخفى كما سلف من كلام الشارع على انه يلزم على تقدير ان لايكون معنى الجوهر والعرض والجسم كذلك ان يجوز اطلاقها على الباري تعالى وليس به واما ضعف الثاني فلان للخصم ان يقول لانسلم لزوم النقص والحدوث على تقدير عدم الاتصاف بصفات الكمال واما ضعف الثالث فلان لقائل ان يمنع ان يكون الاستواء على تقدير بعضها على بعض وبالجملة هذه التمسكات مما لايخفى ضعفها على المتأمل حاشية قويم
قوله لانها دليل لقوله لا على ما ذهب اليه المشايخ قال شيخ استدلال لنفي بنائها على ما ذهب اليه المشايخ ومابينهما تفصيل لما ذهب اليه واما ضعف الاول وتاليه فلان ما ادعوا اليه انه لغة معنى العرض والجوهر والجسم ممنوع بل معنى العرض مايقوم بغيره ومعنى الجوهر الموجود لافي موضع ومعنى الجسم مايقوم بذاته وما استندوا اليه في تفسير الجسم فمدفوع جوابه في الكلام على قوله وهو الجسم واما دليلهم على انتفاء التركيب فلانا نجيب عن الثاني من شقي الترديد بمنع لزوم النقص والحدوث مستندين الى انه يجوز قيام الصفة الوجودية من صفات الكمال بالمجموع من حيث هو مجموع لابكل جزء فلا يلزم ما ذكر من النقص والحدوث واما دليلهم على انتفاء الكيفية فلانا نجيب عن الثاني من شقي الترديد ايضا بمنع كون الصور والكيفيات مستوية الاقدام بل بعضها اولى واقوى في افادة المدح كما اشير اليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وبمنع لزوم الافتقار الى مخصص

قوله والادلة القطعية الخ يعني ان الدليل القطعي اذا عارض دليل الظني وجب تاويل الظني

المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين
وسلوكا لسبيل الاحكم (ولا يشبهه شئ) اى لا يماثله اما اذا اريد
بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشئ
بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى يصلح كل واحد منهما لما
يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في
شئ من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرذلك
اجل واعلى مما هو في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال
في البداية ان العلم منا موجودة وعرض ومحدث وجار الوجود
ومتجدد في كل زمان فلو اتبثنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
وصفة وقيما وواجب الوجود دائما من الازل الى الابد
فلا يماثل علم الخلائق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان
حيث يجعل عدم الشئ في جميع الاوصاف المذكورة مستلزما للعدم مماثلتها
المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى
لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان

قيل الاحكام
اتى دليل
الاساس
الدين عن
نظرى الخلل
اليه بظاهر
بخلاف منها
الى الفهم
فان قيل
لم كان
طريق
المتاخرين
احكم من
طريق
السلف
قلت لدفع
طعن الكافرين
وجذب بضبع
القاصرين
كذا قرره
صلاح الدين
قال شيخ
الاسلام
من الاحكام
وهو لا تقاس

اى قابل
الزوال
بعد الوجود
والحصول

اى صاحب
البداية
في علل آخر
الطال عليه
الكلام ابن
الشريف
فراجعه

اى ويقوم
عمرو مقام
زيد

(وهو محال بصدد هذا المعنى) لان الفاضل يستلزم النقص فلا يتصف به الواجب لذاته
قال الفاضل المماثلة بهذا المعنى لا توجب التركيب في الجانبين ولا تقتضي
اى العدم في المماثلة ظاهر لوجوب التركيب في الجانبين
بين الواجب بل تركيب ممتنع على الواجب لذاته فيما سبق على المتن لا يقال
تعدد الواجب وان منع المتكلمون لزوم التركيب كما مر لانا نقول ان فعل المانعية فيما سبق
التحقيق وان كان في المانعية توقيف حمل المانعية على ما يوجب التركيب
ولا يبعد كل البعد ان يقال ان فعل المانعية فيما سبق على المتن لا يقتضي
شيئا مما يوجب التركيب كما مر الا يكون ممكنا فضلا عن ان يكون واجبا
صاحب البداية حاله الشارح عليه بقوله كما مر

خلق آدم على صورته بالصفة من العلم وغيره او الضمير للاله
واليد بالقدرة والوجه بالذات راجع الى كلام ابن الشريف
فانه اطال الكلام فيه ملا الياس

١ قوله بتاويلات صحيحة الى قوله المتأخرون اى مطابقة لما تفيده
الادلة القطعية العقلية من التنزيهات جمعا بين الدليلين
قيل على وجه يليق بذاته تعالى وصفاته بشرط ان لا يخرج
عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع بكونه غير مراد الله تعالى
ح ملا

٢ قال جلال الدواني قيل الند والمثل الشريك في الذات والشبيه
والضد الشريك في الصفات والنظير الشريك في الافعال
قال ابن الحجر في فتاوى الحديثية الفرق بين الشبيه والمثل
والنظير ان الثلثة متحدة لغة واما اصطلاحا فظاهر قول
الاشعرية ان المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف
ان المثل لخصها لان المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة و
الشبه اعم من المثل واخص من النظير والنظير اعم من الشبه اذ
المشابهة تستلزم النظير وزيادة فالمماثلة تقتضي المساواة
من كل وجه والمشابهة تقتضيها في الاكثر والمناظرة تقتضي
في وجه ملا الياس

٣ قال الفاضل الشريف وبيان ان المماثلة والمشابهة مترادفان
بحسب اللغة واما في الاصطلاح قيل المشابهة الاتحاد في الكيفية
والمماثلة الاتحاد في الحقيقة قال صلاح الدين قال قدماء المتكلمين
ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وانما
يمتاز عنها باحوال اربعة الوجود والحياة والعلم التام والقدرة
التامة وقيل يمتاز عنها بالالوهية التي هي حالة خامسة
مبدأ لهذه الاربعة قرمي

٤ اى ظاهر ان حقيقة الله تعالى تغاير سائر الحقايق وقيل
بالدليل النقلي كقوله تعالى ليس كمثله شئ قال شيخ الاسلام
اى انه لا مماثل له تعالى في حقيقته والا لتعدد الواجب قال
البردعي اذ ليس لشئ له وجود خارجي بمماثل لاستلزام التعدد

المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين
وسلوكا لسبيل الاحكم (ولا يشبهه شئ) اى لا يماثله اما اذا اريد
بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشئ
بحيث يسد احدهما مسد الآخر اى يصلح كل واحد منهما لما
يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في
شئ من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرذلك
اجل واعلى مما هو في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال
في البداية ان العلم منا موجودة وعرض ومحدث وجار الوجود
ومتجدد في كل زمان فلو اتبثنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
وصفة وقيما وواجب الوجود دائما من الازل الى الابد
فلا يماثل علم الخلائق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان
حيث يجعل عدم الشئ في جميع الاوصاف المذكورة مستلزما للعدم مماثلتها
المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى
لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين
في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو
في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان

٥ قال بعض الافاضل ومن ان ليس مستلزما في جميع الاوصاف للمماثلة
عند المتكلمين بل يكفي الاتحاد في اكثر الاوصاف والحقيقة
وعند الحكماء يكفي الاتحاد في الذات والصفات الذاتية
٦ المفهوم من فعل كلام البداية ان المماثلة
غيرهم بمعنى

من قول البزدوي الادلة القطعية حجة على ظنية والدليل الظني لا يعارض القطعي فقط قال شيخ الاسلام ظنية الدلالة والحجية قائمة على التنزيهات والصورة والجوارح والاجال ان
وان النصوص ظنيات سمعية في معناها فيقطع التنزيه بظنية الدلالة القطعية
فالتعارض بينهما ان كان بان ليست على ظاهرها فالتعارض بينهما ان كان بان ليست على ظاهرها
تاويل خلافا لمن قال بالوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف على قوله تعالى والراسخون
للطريق الحكم الموافق للعطف على الادلة القطعية والوقف على قوله تعالى والراسخون
عباده ثم اياه وحجته على الادلة القطعية والوقف على قوله تعالى والراسخون
الصورة في حيز اذا قال احدهم وان الله قال لوجه
خلق آدم على صورته بالصفة من العلم وغيره او الضمير للاله
واليد بالقدرة والوجه بالذات راجع الى كلام ابن الشريف
فانه اطال الكلام فيه ملا الياس

١ قوله بتاويلات صحيحة الى قوله المتأخرون اى مطابقة لما تفيده
الادلة القطعية العقلية من التنزيهات جمعا بين الدليلين
قيل على وجه يليق بذاته تعالى وصفاته بشرط ان لا يخرج
عن مقتضى اللفظ لغة ولا يقطع بكونه غير مراد الله تعالى
ح ملا

٢ قال جلال الدواني قيل الند والمثل الشريك في الذات والشبيه
والضد الشريك في الصفات والنظير الشريك في الافعال
قال ابن الحجر في فتاوى الحديثية الفرق بين الشبيه والمثل
والنظير ان الثلثة متحدة لغة واما اصطلاحا فظاهر قول
الاشعرية ان المماثلة انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف
ان المثل لخصها لان المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة و
الشبه اعم من المثل واخص من النظير والنظير اعم من الشبه اذ
المشابهة تستلزم النظير وزيادة فالمماثلة تقتضي المساواة
من كل وجه والمشابهة تقتضيها في الاكثر والمناظرة تقتضي
في وجه ملا الياس

٣ قال الفاضل الشريف وبيان ان المماثلة والمشابهة مترادفان
بحسب اللغة واما في الاصطلاح قيل المشابهة الاتحاد في الكيفية
والمماثلة الاتحاد في الحقيقة قال صلاح الدين قال قدماء المتكلمين
ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وانما
يمتاز عنها باحوال اربعة الوجود والحياة والعلم التام والقدرة
التامة وقيل يمتاز عنها بالالوهية التي هي حالة خامسة
مبدأ لهذه الاربعة قرمي

٤ اى ظاهر ان حقيقة الله تعالى تغاير سائر الحقايق وقيل
بالدليل النقلي كقوله تعالى ليس كمثله شئ قال شيخ الاسلام
اى انه لا مماثل له تعالى في حقيقته والا لتعدد الواجب قال
البردعي اذ ليس لشئ له وجود خارجي بمماثل لاستلزام التعدد

متن ٦ لا كما اصطلح عليه الحكماء من انها الاتحاد في المضاف كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر فتامل حاشية م

٨ قال شيخ الاسلام هو من كلام صاحب البداية ولو فيه لمجرد الربط للامتناع فهي بمعنى متى او بمعنى اذ الحاني قول الامام الشافعي رضي الله عنه القدرية اذا سلموا العلم خصموا قال الكمال ابن ابي شريف اذ لم يرد الامام انهم ينفون العلم وحق عبارة صاحب البداية هو يقال العلم الذي يوصف به المخلوق موجود وعرض ؟ وعلم الخالق سبحانه موجود وصفة وقديم ؟ ح ملا

٩ قوله صفة اي زائدة على ذاته تعالى وفيه ان كلمة لو موذنة بالترديد مع انه لا تردد لاحد من اهل السنة في كون العلم صفة زائدة بحر ابادي

١٠ فيه انه ان اريد الوجوب بالذات فغير صحيح وان اريد بالغير فلا يصير للامتياز والظاهر بقرينة المقابلة ان المراد الاول وقد سبق هو من الكلام فيه وسيأتي تتمة له مهر ابادي

٧ فيه ان المقصود نفي المماثلة بين علمنا وعلمه تعالى فالاولى الاقتصار على ذكر ما به التخالف وترك ذكر الوجود في الموضعين وكذا ذكر العلم هنا وذكر الصفة فيما بعد مهر ابادي

٨ وقد ذكر الحكماء في كتبهم العلم قسمان انفعالي وفعلي مثال الانفعالي ان يدرك الحس شيئا موجودا في الخارج فيحصل لنا العلم بذلك الشيء ومثال الفعلي ان يحصل صورة شيء في اذهاننا فنرى ذلك الشيء مستملا على مصلحة فنحمل ذلك العلم على تحصيل الشيء في الخارج فنفعله وهذا النوع من العلم لا يتوقف على وجود المعلوم متوقف على هذا العلم بخلاف النوع الاول ثم قالوا علم الباري سبحانه وتعالى منزه عن القسم الاول لتوقف ذلك العلم على وجود المعلوم ولانما هو من النوع الثاني لتوقفه على وجود المعلوم وتوقف وجود المعلوم عليه مصلح

١١ قوله فلا يماثل قال البرذعي ولا يدل ان المماثلة بين الشيئين لا تثبت الا بعد اشتراكهما في جميع الاوصاف بل قوله فلا يماثل علم المخلوق بوجه من الوجوه يشعر بان المماثلة بين الشيئين قد تحصل بوجه دون وجه حاشية ملا الياس

١٢ قيل ومن جملة الاوصاف الوجوب ولو كان لغيره وجوب لزم تعدد الواجب والمراد بالاوصاف العوارض المفارقة اذ العوارض اللازمة للماهية مشتركة بين الافراد كلها ولا تعتبر المماثلة باعتبارها منه

٩ منها لصحيفة القابلة للمعلوم مثلا في نفس العالم لتغير ذات العلم بتغير الصورة الحاصلة بل العلم عبارة عن التعلق بين العالم والمعلوم والتغير في التعلق لا يوجب التغير في الذات ولا التغير في الصفات الحقيقية والمحال هو الثاني دون الاول رمضان

١٠ استدل المعتزلة على ذلك بان المقدور لا يدخل تحت القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد والجواب انه يجوز ان يدخل المقدور الواحد تحت القدرتين اذا اختلف الجهة وبهذا كذلك فان المقدور يدخل تحت قدرة الله تعالى خلقا لانه لا خالق الا هو ولا رازق الا هو وغير ذلك من اوصافه تعالى مقاصد

١٠ قوله من انه لا يعلم الجزئيات ؟ قال الكستلي اي على وجه جزئي يدخل فيه الزمان بحيث ان يقال حصل الآن او من قبل او لم يحصل بعد وسيحصل في زمان قريب او بعيد وان كانوا قائلين بان جميع الجزئيات من الازل الى الابد معلومة الوجود له تعالى في وقت وجودها ومعلومة العدم في وقت عدمها علما مستمرا لا تبدل فيه اصلا ؟ ح ملاس

١٠ والله محيط بالاشياء على ما هي عليه تفصيلا اي مائة قال بعضهم كل انسان متنفس في كل يوم وليلة مائة الف نفس واربعة وعشرين الف نفس معتدل وفي كل نفس منها يموت الف ويولد مائة الف وتحمل الامهات مائة الف والله تعالى في كل نفس مائة الف فرج قريب وفي بعض التواريخ ان في كل ساعة ستمائة الف امرأة تضع وستمائة الف امرأة تحمل وستمائة الف ذليل تعز وكم وستمائة الف عبد يعتق من النار ومع هذا فالملائكة اكثر المخلوقات فقد ذكر بعضهم ان بني آدم عشر الجن وبنو آدم والجن عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين ببني آدم وهؤلاء كلهم عشر ملائكة سماء الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى الكرسي والعرش حواشي السنوسي للشرقاوي من خطط سعدية

١١ قوله ولا يقدر ؟ قال شيخ الاسلام بناء منهم على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه اثران والا لزم التركيب وذلك الواحد الاول عندهم هو العقل الاول وهو المسمى عندهم بملك الافلاك وفي لسان الشرع بعرش الرحمن والجواب قال البردعي قلنا لا نسلم لزوم التركيب في الخارج بل في العقل ملاس

١١ قوله ولا يقدر ؟ لما تقرر من قاعدتهم ان الواحد من كل وجه لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد واعلم ان للقادر معنيين احدهما هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك اي يصح كل منهما عنه بحسب الدواعي المختلفة والله تعالى قادر على جميع الممكنات بهذا المعنى عند نا بل عند جميع المسلمين واما الفلاسفة فانكروا ثبوت القدرة له تعالى لاعتقادهم انه تقتضي وانتبتوا الايجاب زعما منهم ان الكمال التام والثاني هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكونه قادرا بهذا المعنى متفق عليه بين الكل الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية والقدرة بهذا المعنى لا ينافي الايجاب فلا يرد ان مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه رد دحي

١٢ قوله والدهرية ؟ تمسكا بان العلم نسبة والنسبة تقتضي اثنينية وتغايرا بين العالم والمعلوم فلا يعقل في الواحد الحقيقي والجواب منع كون العلم نسبة ولو سلم فالتغاير الاعتباري كاف في تحقق ذلك مهر ابادي

١٣ لان العلم نسبة والنسبة لا تحصل الا بين الشيئين فلو كان عالما بذاته لزم ان تكون النسبة بين الشيء ونفسه وهو محال والجواب انا لا نسلم ان كل نسبة لا تحصل الا بين الشيئين فان النسبة العلمية يمكن حصولها بين الشيء ونفسه اذ يكفي فيه المغايرة بالاعتبار ملاس

١٣ قال السيد لانه لو علم القبيح وفعل فيلزم السفه ولو لم يعلم وفعل يلزم الجهل وكلاهما نقص بحسب التنزيه عنه والجواب انه لا قبح بالنسبة اليه تعالى فان الكل ملكه يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ملاس

١٥ قيل لانه مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث فتسروا السفه بانه معصية وتسروا العبث بانه لاغية كاللعب باللحية وكل ذلك على الله محال واجيب بان الفعل في نفسه حركة او سكون وكونه طاعة او سفها او عبثا امور تعرض للفعل من حيث انه صادر عن العبد والله تعالى قادر على مثل ذات الفعل كذا قرره الاصفهاني ملاس

وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة فما يقوله الاشعرية
قال شيخ الاسلام هذا من تتمة كلام الشيخ ابو المعين رح مستدلا
من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان
اي بيان لما
النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
اي بقوله هذا
وارادة به الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن و
اي بالبداهة
عدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة
اي هذه جميع احوال الصفة التي بها المماثلة من كونها قديمة وواجبة والا غير ذلك
لان مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة
اي على ان المراد بالمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة اي كما يحمل قول الاشعري
لكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا فاستراك
للعلم بانا نقضي بينهما
الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع
المتبدئ لتقدم رح
التعدد فكيف يتصور التماثل (ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء
اشارة الى دليل عقلي ح اي بعض المكنات ح وهو محال على الله تعالى
لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص
اشارة الى دليل نقلي ح عطف على الجهل اي والى العجز ح اي احتياج ح
مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة
عطف على مقدر اي كما قلنا لا كما زعمت ح اي البارى تعالى
فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما زعمت الفلاسفة من انه
كتابة الشيخ الاسلام ح في هذا المقام مثل كتابة ابن ابي شريف حرفا بحرف ح
لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم
لما تقرر من قاعدتهم ان الواجب من كل وجه لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد ح
ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر
قال شيخ الاسلام هو ابو القاسم المعروف بالكعبي من المعتزلة ح
على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد

اي لا تخالف
لقول النبي صلى الله عليه
وسلم وكل ما كان يخالف لقول الاشعري فاسد
اي الحديث
اي الربويات اي لا تبيعوا الحنطة
في مقداره الكيل بالنسبة عم اطلق الحنطة
اي بان حكم احد العوضين مثلا الحنطة
اي بان لا يكون الكيل الذي كيل به احدهما كالكيل الذي كيل به الآخر وان كان
اسمهما واحدا وان لا يكون الكيل الذي كيل به احدهما كالكيل الذي كيل به الآخر
التفاضل اي بالارتفاع والانخفاض
بان كان زيد على العبات مثلا من الفضة
وعمرو على المعلات لم يكن بينهما مماثلة في الفضة
اي الكل وهو من تتمة كلام الشيخ ابو المعين رح
اي بمخالفة
اي الاشعرية
اي الحنفية
اي الشيخ ابو المعين رح
اي الحسن الاشعري
هذا الموفق من الشارح بين القولين اي بين الاشعري واهل السنة وبرفع الخلاف بين الاشعري وبين ابي المعين رح
اي بين الاشياء
خبر للمبتدا ح
اي بقوله هذا
فعل مضارع مطلق لفعل محذوف تقديره يماثل مثلا بمثل ح
اي بالبداهة
اي بان يكون احدهما ثقيلة والآخر خفيفة ح
اي كما يحمل قول الاشعري ح
اي هذه جميع احوال الصفة التي بها المماثلة من كونها قديمة وواجبة الى غير ذلك ح
اي على ان المراد بالمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة ح
اي كما يحمل قول الاشعري ح
اي على ان المراد بالمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة ح
اي كما يحمل قول الاشعري ح
اي والا فاستراك
للعلم بانا نقضي بينهما
اي لم يكن مراد الاشعري هذا ولم يحمل كلام البداية على هذا ح
المبتدئ لتقدم رح
من الاشياء كلها كليا كان او جزئيا ح
اشارة الى دليل عقلي ح
اي بعض المكنات ح
وهو محال على الله تعالى ح
اي احتياج ح
عطف على الجهل اي والى العجز ح اي احتياج ح
اي البارى تعالى
اي الله تعالى
كتابة الشيخ الاسلام ح في هذا المقام مثل كتابة ابن ابي شريف حرفا بحرف ح
اي لا يعلم
اي لا يقدر
اي لا يعلم
اي لا يقدر
قال شيخ الاسلام هو ابو القاسم المعروف بالكعبي من المعتزلة ح
اي لا يقدر
اي لا يقدر

لان من اوصاف الشيء كونه ليس غير نفسه وكونه شاغلا لحيزه فلو لم يغايره الآخر ارتفع التعدد لان المماثلة تستلزم التعدد والتغاير ملخص
قوله ولا يخرج الخ لانه لو خرج بعض الاشياء عن علمه تعالى لكان خروج بعضها ودخوله ترجيحا بلا مرجح وهو باطل ملخص
اي يخصص التعلق بذلك البعض دون البعض الآخر وتعلق القدرة كذلك وهو محال لانه ترجيح بلا مرجح لاشتراك الكل من جهة المعلومية وهو نفس المعلومات والمقدورية وهو المكان فحمى
قوله وافتقار الى مخصص لاستواء نسبة علمه وقدرته الى جميع المعلومات والمقدورات فلابد للتخصيص من مخصص وهو محال لامتناع افتقار الواجب لذاته في صفاته وكمالاته الى غيره لمنافاته الوجوب الذاتي والغنى المطلق وقد يقال تساوي الافتقار مبني على انتفاء النقص فما وائل اليه لا دليل على حدة بيانه انه اذا قيل ما الدليل على ذلك التساوي اجيب بان القادر الذي لم يقدر على بعض ما هو ممكن في نفسه يكون في قدرته قصور وكذا العالم اذا لم يعلم بعض الاشياء ليس علمه كاملا فاذا فرضنا كاملين يكون نسبتها الى الجميع على سواء وفيه بحث لان تساوي النسبتين على ما ذكر وا مبني على تساوي المعلومات في افتقار المعلومية والمقدورات في صحة المقدورية وتساوي نسبة الذات الى الكل على انتفاء النقص بل انتفاء النقص مبني على ذلك لانهم قالوا ان جهة عموم علمه وقدرته تعالى هو ذات المقتضي لها هو الذات لوجوب اتصافه تعالى الى ذاته والمقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها والمصحح للمقدورية هو الامكان ونسبة الذات على الجميع على السواء وما يقال من انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة ففيه انه منع مجرد خال عن السند فلا يلتفت اليه في مثل هذا المقام على ان انتفاء ذلك في العلم مما لا تردد فيه فهو اما وجه
اي لان التماثل انما يكون بين الشيئين
قال شيخ الاسلام اي الحجر وهو والا فقد ذهب بعضهم الى ان الجزئيات اشياء اصلا ح
هو ابراهيم ابن سيار من رؤساء طائفة القدرية طالع كتب الفلاسفة فغلط غلاما بكلامهم المعتزلة
اي الواجبات والممتنعات جميعا
اعم من ان قادريته لذاته او علمه
فانه قوله لا يعلم الجزئيات وذهب بعضهم في ذكر واذا
ثبوت الشيء فرع ثبوت المثبت له فانكم لطيف ذهب الى ان قدرته تعالى تتعلق بالممكنات والواجبة وعالميته
نفسها فلا يتعلق
علم بالمفهومات
والتعلق على الله تعالى محال فلا يكون عالما بالجزئيات
لكونها متغايرة اذ الكليات
بالكليات وبالجواب عنه بان تعلق علمه بذلك كان تغيرا فيها
عبارة عن حصول صورة
مساوية للمعلوم

والمعطوف عليه دليل مستقل في ثبوت المطلوب ... هو الاقرب

قال الفاضل عطف على قوله ان كلا ... لئلا يتوهم ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل مستقل ... وليس الكل ...

قوله انه عالم لا علم له ... ولقائل ان يقول ...

بل الذاتية ... زائدة على ذاته تعالى ... يكون الصفات ... الحيوة معنى واحد ... يلزم ان يكون له صفات ...

قال الفاضل حيث حمل العبارة على ان يقال ... الواجب لان الكلام في اثبات الصفات ... يكفي بالظن في ... المطالب العلمية الآن

قال الفاضل ... في انفسها قائمة بذاته تعالى ... موجودة ... من قوله وان صدق ... اللغة ... علم ان يذا ...

وله صفات) لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك

اى له تعالى وتقدس ١٢ ‏ اى موجودة زائدة على ذاته تعالى ١٢

ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

حالية ١٢ ‏ اى مما ذكر من كونه عالما وقادرا وحيا ١٢ ‏ عطف على قوله ان كلا ١٢

الوجود وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على

اى صدق المشتق ١٢ ‏ اى لا ذلك الشئ ١٢ ‏ اى له تعالى وتقدس ١٢

شئ يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت ان له صفة العلم

معترضة تقديره فثبت له صفة العلم لا انه عالم ١٢ ‏ وليس ... ١٢

والقدرة والحياة وغير ذلك لا كما زعم المعتزلة انه عالم لا علم له

عطف على قوله عالم اى ذاته قادر ١٢ ‏ اى الزعم الذي ذكرته ... لاخفاء فيه ١٢

وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا

يذا دليل ثان ١٢ ‏ اى دليل ١٢ ‏ اى الآيات الكريمة ١٢

زيد اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه

عطف على قوله نطقت ١٢ ‏ اى المحكمة كالسمٰوات والارض ١٢ ‏ اى الحالية ...

وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه

عطف على قوله على وجود علمه ١٢ ‏ بالاثبات والنفي بيننا وبين المعتزلة ١٢

وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في

... قيل يلزم من اثبات الصفات كونه تعالى محلا للحوادث ... فاجاب بقوله وليس ... ١٢

العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح

اى اهل السنة ١٢ ‏ فانهما تحصلان بالاكتساب والممارسة والله تعالى منزه عنهما ١٢

مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حياة ازلية ليست بعرض

بيان لما ١٢ ‏ وبهذا يبطل كون علمه ملكة لانها تحصل الشئ بعد عدمها لانها اخص ...

ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض

لان العلم الضروري او الذي يحصل بعد العدم ١٢ ‏ وبهذا يبطل كونه من الكيفيات ١٢

ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات

اضراب عن قوله وليس النزاع ١٢ ‏ اى العلم ١٢ ‏ كالقدرة وغيرها ١٢

بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما وهو عرض قائم به زائد عليه

استفهام على سبيل التقرير ١٢ ‏ والمراد من الزيادة ... او ... القصاب ...

حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه

موجودة اى لا علم له في الخارج صفة له بل علمه من ذاته وليس بمحال ملس

قوله وقد نطقت النصوص قال شيخ الاسلام كقوله تعالى انزله بعلمه فاعلموا انما انزل بعلم الله ان القوة لله جميعا ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وبرهن على هذا ابن شريف واطال فيه وقال قره كمال آنا مثل قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ٩ ولا يخفى عليك ان هذا يدل على زيادة مفهوم العلم على ذاته والمقصود بيان زيادة حقيقة العلم على ذاته تعالى كما في الخارج ٢ ملس

قال القريمي جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال يلزم من اثبات الصفات ان يكون البارى تعالى محلا للحوادث والعوارض وهو محال لان العلم والقدرة من الكيفيات فاجاب بقوله وليس النزاع ٤ ملس

قوله والملكات قال شيخ الاسلام العطف فيه عطف خاص على عام لان الملكة كيفية راسخة في النفس قال الكمال عطف تفسيري اذ الملكة اخص من الكيفيات لانها كيفية راسخة والعلم بمعنى الملكة كيفية راسخة بها يحصل الاقتدار على تحصيل مقاصد خاصة ٢ ملس

لان الضروري والاكتسابي في علم الانسان لا في علم الله تعالى لانهما من صفات العلم الحصولي وعلم الله تعالى حضوري لا حصولي ٢ ملا

واعلم انه كما لا يقال علمه مكتسب لا يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على مقارنته الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري

قال الفاضل احمد بان يكون معنى الكل واحدا ومتغايرا بالاعتبار فلا يثبت ١٢ ملس

اى الحادثة التي هي اعراض حقيقة يقال يمتنع اتصافه تعالى بها لا انه لا يقال والنزاع في صفات قديمة باقية ليست باعراض قطعا ١٢ عرس

علة لقوله وليس النزاع

اى جميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات ١٢ ملس

اى العلم

فهو ما توقف على النظر ... والاستدلال ... علمه ... لا يتوقف ... على الضروري ... العلم ... النفس ... يقال علمه ... يطلق ايضا ...

قوله وليس النزاع ... فان حاصله ... ان النزاع بيننا وبين المعتزلة ... ان يقال ... العلم والقدرة ... من جملة الكيفيات ... فان المعتزلة لا يقولون ... انه تعالى ...

وكذا في جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا
ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تعالى تسمى باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر
في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب
ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم
ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وقادرا وصانعا
للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب لذاته غير قائم بذاته
الى غير ذلك من المحالات (ازلية) لا كما يزعم الكرامية
من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث
بذات الله تعالى (قائمة بذاته) ضرورة انه لا معنى لصفة الشئ
الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه تعالى متكلم بكلام هو قائم
بغيره ولكن مرادهم بنفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة
له غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان نفي انبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
وابطاله باطل على تقدير ان يكون مثبتا بل يلزم تعدد الواجب
فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته

تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته
تعالى بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات
متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه الى تحقق
ان نفس الصفات مع حصول تنابيها وتغايرها من الذات وحدها

مهر آبادي وملا عبد الله

بل اللازم ما ذهب اليه اهل الحق من ان تعدد الصفات القديمة
لا ينافي التوحيد لجواز تعدد الصفات مع وحدة الذات
كذات زيد فانه ذات واحد مع انه يجوز ان يتصف بصفات
متعددة فتكون وحدة الذات مع تعدد الصفات جائزا بالبداهة

رشحات

قوله ويلزمكم كون؟ ردا بانهم انما يلزمهم ذلك لو اريد من مفهوم
الذات وكل من الصفات واحد لانه المحال وهم لا يقولون به
وانما يقولون ان الذات يترتب عليه ما يترتب على الصفات
وما هو مترتب لها وليس ذلك محالا وان كان ظاهر التقابل
بخلافه قال الفاضل احمد قوله ويلزمكم فيه انه ان اراد الاتحاد
باعتبار الاضافات فالملزوم ممنوع وان اراد مطلق الاتحاد فالملزوم
مسلم والاستحالة اللازم ممنوع قال قوه كمال يعني ان المحال هو تمام
مفهوم العلم والقدرة وهذا ليس بلازم مما زعموا من ان صفاته تعالى
عين ذاته وان اللازم هو اتحاد ذات العلم والقدرة وهذا ليس
بمحال وكذا الحال في سائر الصفات التي ادعوا انها عين الذات
ومنشأ هذا الوجه الذي ذكره الشارح هو عدم الفرق بين مفهوم
الشئ وحقيقته ح ملاس

ان من عدم افادة حمل الصفات على الذات كحمل المترادفين
على الآخر وحمل السواد على الاسود وعدم الاحتياج الى البرهان
في اثبات الصفات بعد اثبات الوجود وكون العلم واجب الوجود
لذاته وكونه مبدأ العالم وكون الشئ الواحد بعينه اشياء كثيرة

ملاس

قال شيخ الاسلام نسبة للازل وهو القدم وقيل الى لم يزل باعتقاد
وابدال الهمزة من الياء وذكر ذلك الجوهري قيل الاصح ان يراد
بالازل القدم لان الازل ما لا بداية له والقدم ما لا بداية لوجوده
وان نقل عن الصحاح انه القدم فليتامل ح ملاس

قال ابن قاسم العبادي لو قال على الكل اول وقد يراد قوله ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة الخ بانهم انما يلزم ذلك لو كان العلم والقدرة حالا وقادرا بالاعتبار لانه صفة الحقيقة ملاس

عطف على قوله كون؟ لانهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذا غير قائم بذاته فالاولى ان يقال ويلزمكم كون العلم والقدرة الخ ح

قوله ولكن مرادهم الخ قال البرخي كما يرفع لتناقض

قال شيخ الاسلام موجود ح

كون مظهر الكلام اثنا عشر الخ ملاس

قال العصام لا يقولون ان صفته تعالى قائمة بغيره حتى الواجب موصوفه لكم

لا يقولون قائمة بذاته والتغاير بصفته تعالى قائمة بغيره حتى الواجب موصوفه لكم

العقل حاكم بمكنة قيام صفة الشئ قائمة بنفسه ولا قائمة بغيره ح

قوله ولان ارادهم قال البرخي ان الشئ من قولهم ان يتصف بالغير فيرفع عليهم القول بانه ليس بشئ ح

المغايرة ليست بمعتبرة ح

على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام
المتأخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته
وقد كفرت النصارى بانيات ثلثة من القدماء فاما ال الثمانية
او اكثر اشار الى الجواب بقوله (وهي لا هو ولا غيره) يعني ان صفات
الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير
ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة
لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود
والعلم والحياة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا
ان اقنوم العلم قد انتقل عن ذات الله تعالى الى بدن عيسى على
نبينا وعليه الصلوة والسلام فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت
الاقانيم ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر
على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من
الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان
البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور
نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كما

١ اى والحال فتكفرت النصارى بانيات ثلثة واكثر وهي من القدماء والجماعة يعني يكونون
٢ والجنب والتاصع واليمين وانت القاضي
٣ وحاصل الجواب كما اشار اليه
٤ العلامة السعد ان المحظور البطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة بحيث تكون ذوات مستقلة وليست الصفات مغايرة للذات بهذا المعنى فلم يلزم التعدد المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر فتفي الغيرية هو الذي اشير به للجواب عن الشبهة المذكورة ولا مدخل لنفي العينية في الجواب لكنه تكميل للفائدة على ان الغرض الاصلي كما علمت بيان حكم الصفات وهو انها ليست بغير الذات ولا بعين الذات ولم يذكر المص مغايرة بعض الصفات لبعض لظهور ذلك تحقيق المريد
٥ لانها لو كانت عين الذات يلزم اتحاد الذات والوصف القائم في المفهوم ويلزم الترادف بين الاسم والوصف وهو محال ولانها لو كانت غيرها لكانت اما قائمة بغيرها وكل واحد منهما ظاهر البطلان فلا يكون غير ذاته وهو المط
٦ جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال ان النصارى وان اثبتوا من القدماء لكنهم اراد وا ان القدماء الثلثة بعضها ليس عين بعض ولا غير بعض فلا يكون كفرا فاجاب بقوله والنصارى
٧ قوله لكن لزمهم ذلك اى القول بالقدماء المتغايرة قبل التزام الكفر كفر لا لزومهم واجيب بان لزوم الشئ مع العلم بلزومه التزام وما نحن فيه لكن هذا القيل وفيه تامل قال الفاضل احمد وقال الكمال ابن شريف وقد اعترض هذا بانه لا يكفر الا بالتزام لا باللزوم وبهما متغايران واجيب بان لزوم الكفر كفر كما نبه عليه قول المواقف من يلزمه اللفر ولا يعلم به ليس بكافر
٨ قوله الاقانيم جمع اقنوم وهو في اللغة اليوناني بمعنى الاصل فكان الاقانيم الثلثة اصول جميع الاشياء الموجودة ويعبرون عن ذلك ذاتا وعلما وحيوة ويسمون الذات ابا والعلم ابنا والحيوة روحا قدسا
٩ قال شيخ الاسلام ذهبوا الى ان الله تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم وسموا الجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وسموا

١٠ اى لا يلزم من قدمها قدم الغير بل قدم الجميع ليست عين الذات ولا غيرها كما ان الصفات ليست متغايرة للذات
١١ وتقولون كل واحد منها الله والكل اله واحد
١٢ يعني ان التعدد والتكثر بدون التغاير بمعنى جواز الانفكاك كما في مراتب الاعداد
١٣ سند المنع
١٤ حتى يقال لا يلزم التعدد والتكثر لانتفاء التغاير كما قال المص

وهو مخالف لما ذكره المعتزلة فانه لا معنى لان يكون صفاته تعالى قائما بغيره لان صفة الشئ لا تحتاج بقوله ولكن هو ايضا
١٥ الكليس

وأما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته تعالى عين ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب العقل قال الشيخ رضي الله قد ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوا بها مغايرتها للذات حق التغاير وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم اسرارهم من صار الى اثبات الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلا مبتدعا ومن صار الى اثبات صفات متغايرة للذات حق التغاير فهو ثنوي كافر وتمع كفره جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما يكملها تمام الصفات فاما ذات الله سبحانه وتعالى فهي كاملة لاتحتاج في شئ الى شئ اذ كل ما يحتاج في شئ الى شئ فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل فهي الكل نهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها تبيينة بوجه من الوجوه درة الفاخرة لعبد الرحمن الجامي

ثم من ان التعدد والتكثر فرعا التغاير بمعنى جواز الانفكاك متوقفان عليه يلزم من انتفائه انتفاؤهما فيتضمن منع المتوقف سنداً بمراتب الاعداد فانها متعددة ولا تغاير بينها ح ملاس

١٢

قوله من الواحد قال شيخ الاسلام فيه تغليب لان الواحد ليس بعدد على المشهور وانما هو مبدؤه والعدد هو الكم المنفصل ويعبر عنه بانه ما يساوي نصف مجموع حاشيتي القريبتين او البعيدتين على السواء والواحد لا انفصال فيه وليس له الا حاشية واحدة انتهى او هو مبني على قول من يقول ان العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل ويصدق بالواحد وبهذا قابل المشهور واختار ذلك لان الواحد كالعدد درج ان كلا منها بعض ما فوقه لانفكاك عنه وعبارة في شرح المفصول في فصل مقدمات التاصيل والتصحيح وقد يطلق عليه اي الواحد العدد مجازا اطلاقا للكل على الجزء او تغليبا كقولهم اسماء العدد اثنا عشر وعن امام هذه الصناعة الى محمد عبد الحق بن طاهر ان العدد يطلق على الواحد باشتراك او تشكيك فلا احتراز ولا مجاز وعلى التشكيك يفسر العدد بما فسره النحاة بانه ما وضع لكمية الشئ ملا الياس

١١

كما هو مرادهم بالتغاير على ما يفهم من قوله والنصارى يعني مطلق التعدد والتكثر المتفق عليه كاف في لزوم المحال وهو لا يتوقف على التغاير بالمعنى المذكور فلا يندفع شبهة المعتزلة بنفيه فالاولى ان يعين اولا معنى التغاير المراد ههنا ثم تشرع في الاعتراض والتحقيق حاشية م هـ

١٣

قوله والجزء لا يغاير اي لا ينفك اذ لو انفك لانعدم كلية الكل اي بالمعنى الذي لم يجز الانفكاك لا بالمعنى الذي ان مفهومه غير مفهومه بل الجزء يغاير الكل من حيث ان مفهومه غير مفهومه ملاس

١٤

يعني ان النزاع فيه نزاع في البديهي والاستدلال عليه معارض بالبديهي وقال قره كمال اي لا يصح لهم منع ملازمة قول المعتزلة اذ يلزم تعدد القدماء بالاتفاق فان الصفات القديمة متعددة عندهم ايضا فلا يصح لهم ان يمنعوا ما هو مذهبهم قال الفاضل احمد يعني اذا قالوا بتكثرها فلا معنى للاستدلال بعدم التغاير على عدم التكثر المستلزم لعدم تعدد القدماء وتكثرها مع انه لا يصح ان يجعل دليلا عليه ملا الياس

١٢

قال المص اي ابن الهائم في شرح الياسمينية واختلف المحققون في تصور العدد بل هو ضروري او كسبي والتحقيق انه ضروري لان من المعاني المتصورة لذاتها وهو ما وضح عند العقل من كل حد يذكر وما يذكر من حدوده انما هو تنبيه كالتنبيه بالامثلة والاسماء المترادفة كما قاله ابن السينا انتهى واستشكله في بعض تعاليقه باختلاف الحكماء في حقيقة بل هو عرض او جوهر او لا جوهر ولا عرض موجود خارج في الذهن بل هو من الامور الاعتبارية قال فاذا اختلف فيه هذا الاختلاف كيف يكون من المعاني المتصورة لذاتها واقول لا بعد اذ تصور الضروري الشئ لا يستلزم تصوره بالكنه انتهى ح ملاس

كانت أو غير متغايرة فالأولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات
قديمة لا ذات وصفات وان لا يجري على القول بكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغير بل لما ليس
عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى ويكون هذا مرادمن قال
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة
لذات الواجب تعالى واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة
في قدم الممكن اذا كان قائماً بذات القديم واجباً به غير منفصل عنه
فليس كل قديم الهاحتى يلزم من وجود القدماء وجود الآلهة
لكن ينبغي ان يقال ان الله قديم بصفاته ولا يطلق القول
بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف
بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة
والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها
والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها * فان قيل هذا النفي
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية
صريحاً مثلا اثبات العينية ضمناً واثباتها ضمناً مع نفي العينية صريحاً

فالاولى اما لانهم ان يمنعوا قال مهر بادى واما قال
القدماء المتغايرة ان القول بتعدد القدماء مطلقا ويقولون انما المستحيل
تعدد القدماء المتغايرة اوكان
بان يكون البعض من هذه القدماء ذاتا والآخر صفة كما
لواجب تعالى وسائر الصفات فان ذاته قديم موصوف
ايضا قديمة فانه ليس بمحال ٤ ملاس

قوله وان لا يجري قال بعض الافاضل هذا الكلام مما لا دخل
له في الجواب عن تمسك المعتزلة الا ان ذكره ههنا
مناسب بعد هذا الجواب وقال بعض آخر وان لم يكن
مذكورا في الجواب الا انه قد ذكر في الاستدلال اى استدلال
المعتزلة منقولا عن اهل السنة وجوابهم المذكور على وجه
يفهم منه تسليمه حيث لا تعرض منه لمنعه ٤ ملاس

الاضافة لا دون ملابسة ولهذا لم يقل لذواتها اى الذات
هي لها بمعنى انها قائمة بذات الله تعالى كما هو في المعنى
الثاني وهو قوله بل يقال هي واجبة لا لغيرها اذ الضمير
في الاول وهو قوله لذاتها للصفات وفي الثاني لذات
الله تعالى تامل حاشيه ملاس

اى بالامكان الذي بمعنى الاحتياج الى واجب الوجود
لا بمعنى سبق العدم عليها فان الصفة في حد ذاتها محتاجة
الى موصوفها فيمتنع انفصالها بالوجوب الذاتي قال شيخ
الاسلام ليس المراد بامكانها احتياجها الى الواجب بالذات
بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار كما مر بعيد
قوله واما الاعراض فبعضها ٩ بذا مع ان الادب ان
لا يوصف صفاته تعالى بالامكان لا يهام ذلك حدوثها
انتهى قال القرماني في شرح السنوسية فافتقار الصفات
النسبية الى الذات العلية بمعنى انها مختصة بها اختصاص
النعت بالمنعوت فلا تستقل بدونها لا بمعنى الاحتياج
الى الموجد لا بالاختيار ولا بالايجاب وتكلم كمال بن شريف في هذا
المقام ودفع جميع ما ابدا ٩ الشارح هنا وفي شرح المقاصد وقد كرره
حاشيه ملاس

قال البرذعي ولا محال في قدم الممكن القائم بذاته باجماع المسلمين

وذلك لان الذهبية
نعضها مع بعض وان
كلها متعددة ومتكثرة فتطلق
اثما بقابل الوحدة فقط

صحيح وكم يقل فالصواب
اولى لظهوره انتهى قبل الملازمة وفي الحال قال

عبارة المص على غير ما ذكره الشارح بان يقال
المشار اليه بقوله لا هو ولا غيره بان يحمل

الفاضل احمد
مسكة لكن الثاني
اقوى اشارة الى الصحة
وفي التعدد

ولا يلزم قدم الغير وليس المحال الا اثبات
القدماء المتغايرة قال مهر بادى واما قال
تعدد القدماء مطلقا ويقولون انما المستحيل
القول بتعدد القدماء المتغايرة اوكان
بان يكون

ذلك لان الذهبية
نعضها مع بعض وان
كلها متعددة ومتكثرة فتطلق
اثما بقابل الوحدة فقط

ت
فان الصفات
ذ هذا انها
مختاجة الى
موصوفها
فيمتنع انفصالها
بالوجوب
الذاتي
تامل

ت
كانه قيل
بل يكون
استحالة
ذ قدم الممكن
الذي يكون
قيامه بذات
القديم
فاجاب
بقوله
ولا استحالة

ت
اى اذكر كم
من ان
الصفات
ليست
عين
ولا غيرا
ع ملاس

ت
قال كمال الدين
لانه يلزم
العينية
بنفي الغيرية
والغيرية
بنفي العينية
وهذا جمع بين
النقيضين
وكل من جمع
النقيضين
ورفعهما
محال

واذا كان كذلك
الممكن قائما بذاته
القديم فقديم
القدماء وانتهى وفيه ما فيه
تعدد القدماء مستحيل تقريره ان القول بتعدد القدماء
يلزمه القول بتعدد الآلهة وتعدد الآلهة مستحيل فاجاب بانه ليس
كل قديم الها لانه ثبت ان القديم هو الآلهة فاجاب بانه ليس
اهل الملة ان يكون الصفة الها لا يقوم بنفسها اس ٩
بجواب سؤال تقريره ان القول بتعدد القدماء
يلزمه القول بتعدد الآلهة وتعدد الآلهة مستحيل فاجاب بانه ليس
كل قديم الها لانه ثبت ان القديم هو الآلهة فاجاب بانه ليس
اهل الملة ان يكون الصفة الها لا يقوم بنفسها اس ٩
استلزام القدم للالهية

قال البرذعي
الذات
والاخبار وهو وجوب
بذاته تعالى
من جانب
ذ هذا
ان
ع ملاس

٨ قوله ولا استحالة ؟ كانه اشارة الى سؤال مقدر وهو ان يقال كما ان جواب المص مردود بورود المنع المذكور عليه كذا هذا الجواب عدد بورود هذا المنع عليه فلا يكون هذا الجواب الذي ذكره هذا القائل اولى من جواب المص لاشتراكهما في ورود المنع عليه غاية ما في الباب ان المنع الوارد على جواب المص غير المنع الوارد على جواب هذا القائل واجاب الشارح عنه بقوله ولا استحالة ؟ واما اذا كان قائما بذات الحادث او قائما بذات القديم منفصلا عنه فلا يجوز قدم الممكن وحاصل هذا المنع ان امكان هذه الصفات بذواتها ووجوبها بذات الله تعالى ينافي قولهم كل ممكن حادث لان تلك الصفات اذا كانت قديمة واجبة بذات الله تعالى كانت قديمة والقدم ينافي الحدوث وحاصل هذا الجواب ان يقال لانسلم ان قدم تلك الصفات الممكنة ينافي قولهم كل ممكن حادث اذ لم يكن قائما بذاته القديم اما اذا كان قائما بها كان قديما لا يقال يلزم منه تخصيص القواعد العقلية وهي ان كل ممكن حادث وان علة الحاجة هي الحدوث لثبوت الامكان والحاجة في الصفات بلا حدوث لانا نقول كلية القاعدة الاولى ممنوعة فلا يلزم التخصيص فان سبب الحدوث هو القدور بالاختيار لا مجرد الامكان وقولهم علة الحاجة هي الحدوث ليس بحق فان الحدوث مؤثر عن الايجاب المؤخر عن الحاجة بل علة الحاجة هو الامكان فان استواء طرفي الممكن محوجة في ترجح احد طرفيه الى الفاعل رمضان افندي

متن ٢٥ الصفات واجبة لذات الواجب بانها مستندة اليه بطريق الايجاب لا بطريق الخلق والاختيار لئلا يلزم كونها حادثة ملاس

١١ قوله الى نفي الصفات اي كالفلاسفة في نفي الصفات فقط لانه علة النفي قال الفاضل احمد اما الفلاسفة فمثلا يلزم كون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا ان قلنا بصدور الصفات عن الذات وانفعاله عن الغير والاحتياج اليه في الصفات الحقيقية الى صدور عن الغير مع لزوم التسلسل او تعدد الواجب واما المعتزلة لئلا يلزم تعدد القدماء ان كانت قديمة وكون الواجب محل الحوادث ان كانت حادثة ملاس

١٢ قوله والكرامية الى نفي قدمها قال الفاضل احمد لانها لا يتصور بدون المتعلق والمتعلق حادث فالتزموا حدوثها وجواز كونه تعالى محل الحوادث قال شيخ الاسلام فيه تغليب لانهم قائلون بقدم بعض الصفات كالقدرة والمشية والكلام انتهى قال العصام ونوقش في نفي الكرامية قدم الصفات فانهم قالوا بقدم المشية والكلام وغيره بالقدرة على الكلام ملاس

١٣ قوله والاشاعرة ؟ قال الفاضل احمد اي قدماء الاشاعرة الى نفي عينيتها وغيريتها لئلا يلزم تعدد القدماء واما المتأخرون منهم فذهبوا الى مغايرتها للذات وامكانها ومنعوا بطلان تعدد القدماء مطلقا واستلزام الامكان للحدوث والتزموا صدورها عن الذات بالايجاب وخصصوا كون علة الاحتياج الحدوث وكون الايجاب نفسا بما سوى الصفات وفيه ما لا يخفى على المتأمل قال شيخ الاسلام الضمير للصفات الحقيقية لان كلامه فيها فلا يرد ما قيل ان الاشعري انما قال ذلك في بعض الصفات وهي التي يمنع انفكاكها اما عينها فمنها عنده ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غير الذات وهي كل صفة وقعت اضافة محضة كالمعية والقبلية وغيرهما حاشيه ملاس

١٤ قوله فان قيل ؟ قيل هذا السؤال من طرف المعتزلة وقيل هذا اعتراض للسيد ناصر العلوي على قول المص والاشارة لاهو ولا غيره قال الفاضل احمد حاصل ان الغيرية تستلزم نقيضها معا رفع النقيض وذلك ظاهر وجمعها حقيقة لاستلزام رفع كل واحد من النقيض ثبوت الآخر وحاصل الجواب منع كون الغيرية عبارة عن سلب العينية او ما دونه بل اخص منه فلا يلزم ارتفاع النقيض ولا ما يلازمه من اجتماعه انتهى ح ملاس

١٥ قوله لان نفي الغيرية صريحا بقوله لاغير تعليل لقوله رفع وجمع فان قلت لم ابتدأ الشارح ههنا بنفي الغيرية دون العينية مع ان العينية مقدم في الاول قلت لان الرفع والجمع حاصلان عند نفي الغيرية دون العينية ملاس

١٦ قوله واثباتها ضمنا ؟ قال بعض المحشين والضمير في اثباتها اما راجع الى العينية فاجتماع النقيضين حاصل حقيقة ولا يوافق تقرير الشارح لانه اراد من النقيضين العينية والغيرية واما راجع الى الغيرية فحينئذ اجتماع النقيضين لا يكون على حقيقته كما يوافق تقرير الشارح قال الكمال واثباتها اي العينية ضمنا ؟ ملاس

صريحاً جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية صريحاً بينهما

لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره

والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية

بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر

اي يمكن لانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا

فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء

بحيث لا يكون مفهوم مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع

الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات

الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من

العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها

فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان

قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصورة فتكون غيرا

الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم ان اراد واصحة الانفكاك

من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا

يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض

وحاصل الجواب اثبات الواسطة بين العينية والغيرية قال العصام

وليس هذا التغيير مبنيا على اصطلاح منهم بل لادعائهم انه

مقتضى اللغة والعرف اذ يقال ليس في الدار غير زيد مع

انه زويد وقدرة وردبان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه

والا لزم ان لا يغايره ثوبه بل امتعة البيت وبان القدرة

غير زيد اتفاقا لان العرض غير المحل كما سيجيء ان شاء الله

ملاس

قوله ولا يوجد بدونه خرج الغيرية لانه اذا لم يكن المفهوم

متحدا فلا توجد العينية لان المراد بالعينية هو الاتحاد

في المفهوم كالعلم لا يوجد بدون الحيوة وكذا القدرة

وغيرهما من السمع والبصر والكلام والارادة كما انها

لا توجد مع الحياة لا توجد بدون الذات ملا الاس

قوله كالجزء بدون الكل فيه لف ونشر غير مرتب لان

الجزء من حيث انه جزء من يذا الكل لا يوجد بدون

الكل وآنه جاز وجود الكل بالنظر الى ذاته ملاس

يعني ان ذات الله تعالى موجود قديم وصفاته قديمة

موجودة لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود

صفاته دون ذاته ولا نعني بالمغايرة التي بينهما هنا

الا ذا زمفان

يعني لا يتصور وجود ذاته دون صفاته ولا وجود صفاته

دون ذاته ولا يلزم من نفي الغيرية بهذا المعنى اي الغير المفيد

مع نفي العينية جمع النقيضين ولا رفعهما فلا ورود للسؤال

ملاس

قوله بخلاف ؟ كانه قيل فليكن الصفات المحدثة مثل

اي الشارح المتكلمين

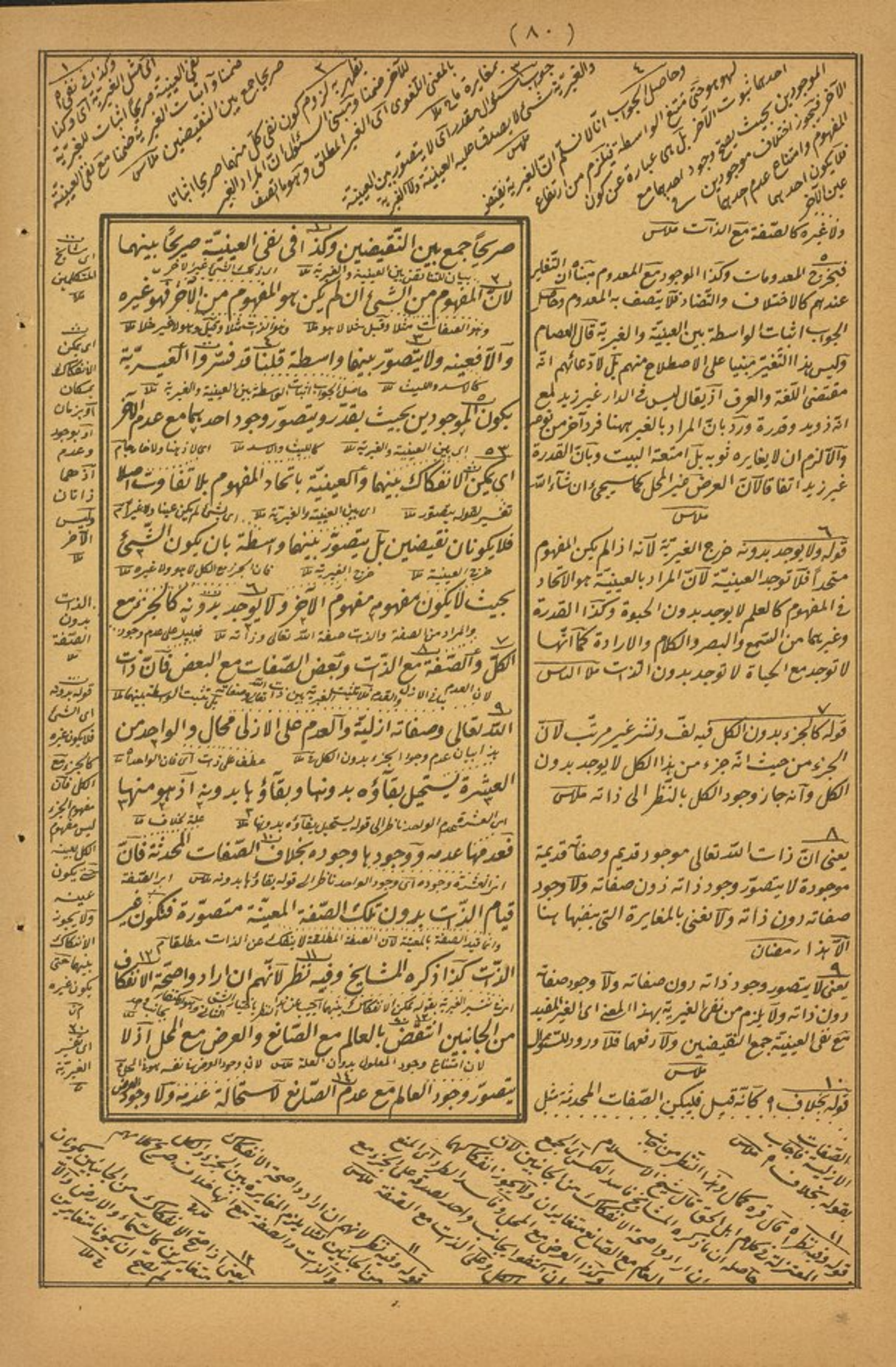
اي يمكن الانفكاك بامكان الابزمان او بوجود وعدم آخرها زمانان

ليس الآخر

الذات بدون الصفة

قوله بدونه اي الشيء فلا يكون غيره كالجزء مع الكل فان مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه حتى يكون عينه ولا يجوز الانفكاك بينهما حتى يكون غيره

اي الغير بالغيرية



٥٣ متكلم ثم صفات الذات ليست بغير او بعين الذات والغرض الاصلي من ذلك بيان حكم صفات الذات وهو انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات فان قيل الشئ اما ان يكون غيرا او اما ان يكون عينا فلا يعقل قولهم ليست بغير الذات ولا بعين الذات اجيب بان نفي العينية ظاهرا لان المعلوم ان حقيقة الذات غير حقيقة الصفات والا لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل واما نفي الغيرية فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك لا مطلق الغير فالمعنى انها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيرا منفكا فلا بد في ان حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها ليست منفكة عن الذات ؟ وخرج باضافة صفات للذات الصفات السلبية فانها غير بمعنى انها ليست قائمة به لانها امور عدمية وصفات الافعال كالاحياء والاماتة فانها غير ايضا بمعنى انها منفكة لانها هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة والصفة النفسية وهي الوجود فانها عين الموجود على كلام الاشعري وقد تقدم ان التحقيق تاويله على معنى انه ليس زائدا على الذات بحيث يرى فلا ينافي انه امر اعتباري وغير الموجود على كلام غير الاشعري قوله او بعين الذات اي وليست الصفات عين الذات فاو بمعنى الواو والا ان القاعدة انها تكون بمعنى الواو بعد النفي واعلم ان وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات كما هو الحق الذي عليه السنوسي ومن تبعه وليست ممكنة لذاتها واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها كما قاله العضد وهذا نزغة من نزغات العضد وسرت له هذه النزغة من كلام الفلاسفة فانهم يقولون ان العالم ممكن لذاته قديم لغيره بسبب كونه معلولا لعلة قديمة وهي ذاته تعالى وما كان معلولا لعلة قديمة فهو قديم وهذا كلام باطل وكلام السعد في موضع يوافق كلام العضد وفي موضع آخر يوافق كلام السنوسي وهو الذي تلقى الله عليه تحفة المريد وما يفهم من شرحه للعقائد انها واجبة لذات الواجب تعالى ممكنة في انفسها فراجع اه المرحوم رحمهما الله

---

١٢ قوله انتقض بالعالم مع الصانع فلا يكون التعريف جامعا قال الفاضل احمد اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود عن العالم من غير عكس قيل اذا انفك الصانع في الوجود عن العالم لزم انفكاك العالم في الوجود عن الصانع ولا يتصور انفكاك احد الجانبين عن الآخر بدون انفكاك الآخر عنه واجيب بان الانفكاك اذا نسب الى احد الجانبين لا بد ان يكون منشاء الانفكاك اتصاف الجانب الآخر بنقيض ما اتصف به الجانب الموافق كما ان عروض العدم للعالم منشاء انفكاك الصانع عنه في الوجود ولما استحال العدم على الصانع لم يتصور انفكاك العالم عن الصانع في الوجود وكذا الحال في الجزء والكل ورد على الفاضل الخيالي بتعميم الانفكاك

---

١٣ قوله انتقض بالعالم ؟ ان اكتفوا بصحة الانفكاك من جانب واحد كما هو الظاهر من كلامهم لانهم اعتبروا عدم الانفكاك من الجانبين وعدم الصفات الحادثة غير الذات قدرخ

---

١٤ قوله مع عدم الصانع هذا صريح في انه حمل الانفكاك هنا على ما في الوجود فقط لا ما يعمه وفي الحبر فلا يرد انه يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز فهذا ما ذكره

---

١٥ قوله لاستحالة عدمه ويتصور قطعا عدم العالم مع وجود الصانع لان العالم ممكن فهو جائز العدم ابن عرس

---

١١ قوله وفيه نظر ؟ والحاصل ان الاشكال قوي جدا حتى قال صاحب المواقف واعلم ان قولهم لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور جدا وصرح به المحققون مثل اهل الكشف قرمي

العرض كالبياض والحلاوة مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة
بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزم الغاية بين
الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء
بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكروه من استحالة بقاء
الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور
وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعلم
قد يتصور موجودا ثم تطلب بالبرهان نبوت الصانع بخلاف
الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد
يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد
لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة تغاير
وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم
المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكنها
ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب
اثبات البعض الآخر فعلا انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم
في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة

(١) قال المطول الدليل والمعتزلة على ان الغيران يتنافيان اتفاقا فان عدم احدهما عدم الآخر لان عدم الكل عدم الجزء والموصوف لعدم الجزء والصفة لعدم الموصوف لكن يلزم ان يكون الصانع والعالم كل منهما جزءا من الآخر وهو باطل لان الجزء مغاير للكل والصفة للموصوف ولو عرف الغيران بانهما الشيئان اللذان لا يستلزم تصور احدهما تصور الآخر خرج عن تعريف جميع اللوازم والملزومات والعام والخاص من وجه لان عدم الصانع عدم العالم بكل العالم والملزومات لا العكس

(٢) قوله لزم مغايرة الخ لانه لا انفكاك في الجواب عن ذلك النظر لانا نختار الاول ولا استبعاد اوتختار الثاني ونقول وصف الاضافة متغايرة كما يفهم

(٣) قوله وكذا بين الذات والصفة فيه ليس كلاما في مطلق الذات والصفة بل كلاما في ذات الله تعالى وصفاته والعدم عليها محال قال بعض الفضلاء فيه بحث لانه لا يخلو اما ان يكون المراد ذات الواجب وصفته فلا نسلم وجود الذات بدون الصفة لان الصفة لازمة له ووجود الملزوم بدون اللازم محال او يكون المراد الذات والصفة المحدثة ولا نسلم انهما ليسا غيرين ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ذات الواجب وصفته فيمكن وجود الذات من حيث هي هي بدون الصفة وان لم يوجد الذات من حيث انها ملزومة لها انتهى اقول في الجواب نظر لان الوجود المذكور في ذهني والمتكلمون لم يثبتوه على ان البحث مختص بالوجود الخارجي والتفاوت للمخيلي الخيالي رده ايضا بقوله فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي انتهى الذي ادعتموه لان الممكن بالذات قد يكون وقوعه مستلزما للمحال كعدم المعلول عند وجود علته التامة ووجودها عند عدمها فانهما وان كانا ممكنين في نفس الامر لكن وقوعهما على الوجه المذكور محال وهو مختف العلة التامة عن المعلول وانفكاكه عنها كما لا يخفى على الناس

(٤) قوله والذات بدون الصفة وان لم توجد الصفة بدون وفيه بحث لانه لا يخلو اما ان يكون المراد ذات الواجب وصفته فلا نسلم وجود الذات بدون الصفة لان الصفة لازمة له ووجود الملزوم بدون اللازم محال

(٥) قوله وما ذكروه الخ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان الصفة والموصوف وان تغايرا لكن لا يتصور وجود احدهما بدون الآخر فلا يتم الدليل

(٦) قال القوشجي وجود الف واحد من العشرة بدون العشرة ممنوع ان يقال والعشرة بعد عدم الواحد منها ليست بعشرة فلا يكون وجود الواحد بدونها وجود الواحد بدون العشرة

متمم ٢٥ من العشرة لان الواحد متقدم على العشرة والمتقدم بالذات لابد ان يوجد قبل المتقدم عليه بالزمان قال شيخ الاسلام اى لما مر آنفا من ان الجزء يوجد بدون الكل ولما يأتي من انه لو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين

ملا الياس

٧ قوله لا يقال ؟ جواب من طرف اهل السنة عن هذا النظر باختيار الشق الاول من الترديد وهو صحة الانفكاك من الجانبين بمعنى امكان

٧ يعنى اعترضنا ان المراد بصحة الانفكاك من الجانبين بمعنى امكان تصور كل منهما مع عدم الآخر وحاصله انه يمكن ان يعقل كل منهما فى الخارج اما التصديق به مع الجهل بوجود الآخر وان كان وجوده بدونه محالا فى نفسه ملا الياس

ملا الياس

٨ قوله ولو بالفرض اى ولو كان بالفرض قال شيخ الاسلام اى ولو كان عدم الآخر بالفرض وان كان المفروض محالا وقيل وان كان العدم محالا وفرضه فرض المحال لا فرض محال وهو ليس بمحال

ملا الياس

٩ قوله قد يتصور موجودا اى بدون تصور الصانع تعالى واما اذا موجودا لانه لا يمكن تصور مفهوم بدون الصانع وقد يتصور موجودا مع الجهل بدون الصانع تام

١٠ قوله بخلاف ؟ جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال كما يجوز تصور وجود العالم بدون الصانع يجوز ان يتصور وجود الجزء بدون الكل فاجاب بقوله بخلاف ؟ ملا الياس

١١ قوله اذ لو وجدا كان واحدا فعلى هذا يكون التعريف جامعا لصدقه على صانع العالم ومانعا لعدم صدقه على الكل مع الجزء ملا

١٢ قوله والحاصل ؟ يعنى ان الواحد واحد من العشرة من حيث انه واحد من العشرة لا يوجد بدون العشرة واضافة الصفة الى الموصوف كذلك وقائل ان يقول اذا اعتبرت الاضافة بين العلم والصانع باعتبار الخلق يلزم ان لا يكون العالم غير الصانع

ملا الياس

١٣ اى فى الواسطة عن العينية والغيرية ولا يخفى ان اعتبار وصف الاضافة توجب آخر غير اعتبار امكان فرض الواحد فلا حاجة الى الخلط بل لا وجه له فافهم مهر آبادى

١٤ قوله ظاهر لامتناع الانفكاك باعتبار وصف الاضافة قيل هذا كلام المجيب ليس مرضيا عند الشارح بدليل قوله ولو اعتبرت

ملا الياس

١٥ قوله بعدم المغايرة يعنى لو اريد بالمغايرة ما ذكر لكانت الصفات بعضها مع بعض مغايرة وقد صرحوا بعدمها فريى

١٦ قوله لا يستقيم ذا العرض مع المحل لان تصور وجود العرض بدون المحل محال فلا يكون ممكنا وان امكن وجوده بدون العرض فلا يكون التعريف جامعا ملا الياس رحمه الله

المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين
او بينهما تغاير ان بالاتحاد وتايته صعوبة وجود كل منهما بدون الاخر كالنحو والابوة
وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية
اى بعدم المغايرة ح
ولا قائل بذلك ١٠ فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها
هذا جواب عن قوله لان قيل في الظاهر رفع التضايفين الخ
لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات
لان مفهوم الذات مغاير بالشبهة لمفهوم الصفات فيلزم ارتفاع التضايف الخ
بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود
اى الانسان هذا الدليل على كون حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها كذلك
يصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولك الانسان
انه لان الحمل لو كان منافيا للموضوع في الخارج لم يصح حمله عليه عطف على قوله
كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان
فقد شرط صحة الحمل وهو التغاير بحسب المفهوم
انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر
مثال الاتحاد بحسب المفهوم والوجود
بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه
اى في المحمولات التي هي بالحقيقة من الاشتقاق
ولا في الاجزاء الغير المجمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد
بخلاف هو هو كالاجزاء الخارجية والاجزاء الذهنية فهو محمولة كالناطق والحساس
وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غير
اى ابو الحسين هذا تأييد للجواب
مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن الحارث وقد خالف
غير ان ضمير به راجع الى ما فقد كان ترك ذكره اولى
في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة
اى الاتحاد
اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد
اى الواحد
غير العشرة بدونه لكان العشرة بدونه

حيث فسر الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية
مثال للاتحاد بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم
بحسب الوجود
اى من المشتقات التي يصح حملها على الذات
حمل المواطاة
فانه يصح ان يقال العشرة هو الواحد لان الواحد غير العشرة
بحسب الوجود فقط مع المغايرة
بحسب الوجود

قوله ولا قائل فيلزم من وجود الاضافة وجود الاتحاد ولا حاصل الغيرية بين العشرة والواحد
يرد عليه ان عدم القائل لا يستلزم عدم الغير
هذا اعتراض على السؤال الذي ذكره الشارح للجواب باجماع التضيفين او ارتفاعهما بتغير الجواب
قال العصام لا يصح ان يكون مرادهم ذلك
هذا التقرير مع تقريرهم الغيرية بما سبق الآن للاجعل
ملاس
من طرف المصدة هذا السؤال جواب لسؤال الاول
وارتفاع التضيفين للجواب عن رفع التناقض
لا يلزم من قوله وهي للهو ولا غيره ارتفاع التضيفين
والاجتماعهما
لان اتحاد الجهة شرط في التناقض وههنا ليس كذلك
رمضان
اى بحسب الذات وما صدق عليه لا بحسب الانفكاك كما مر
وكما هو اختيار صاحب المواقف حيث قال لا هو بحسب
المفهوم ولا غيره بحسب الذات ملاس

قوله فانه يشترط هذا هو المشهور فجابين القوم واعترض
عليه بانه لا يصلح في العدميات وقيل شرط الحمل
الاتحاد ذاتا بمعنى ان ما صدق عليه المفهومات المتغايرة
ذات واحدة والتحقيق ما ذكره رفع حواشي شرح التجريد
من ان الحمل في الذاتيات هو الاتحاد وفي العرضيات
هو الاتصاف وهذا المقام لا يحتمل بسط الكلام فيه
مهر امادي
او مع الحمل المواطاتي او مع اتحاد المحمولات مع الموضوعات
في الوجود وذلك لا يصح في المغايرين وجودا واعلم
ان هذا البحث من امهات الاصول ومهمات مباحث
المعقول والمنقول فلا باس بان نشير الى بعض الاتحاد في
الوجود نتقول وبالله التوفيق الذي يستنبط من كلامهم
هو ان المحمول يجب اتحاده في الوجود مع الموضوع في
نظر العقل لعدم ادراك الحس هناك موجودين متميزين
في اقل المرتبة سواء كان في الحقيقة موجودين متغايرين
او بوجود او لم يكن هناك موجودان بل موجود ومفهوم
على ان العقل يحكم باتحادهما بمعنى مطابقة الصورة
الحاصلة من احدهما الاخر ولعلك تتفطن من هذا الى ان
اتحاد الوجود بين الموضوع والمحمول اما بالذات تحقيقا
او تقديرا واما بالعرض واما بالاعتبارين وفي تحقيق المقام
طويل طويناه على غيره حاشيه حالي للسيواسي

قوله والتغاير وهذا التغاير شرط للافادة لا سبب كاف
في الافادة كاف
لان هذا القضية لا تصح ان تصير محل الحمل
نقض التصريح وتصحيح ما قال المحشي
في قوله ليس بين الوجود والتغاير
رد عليه ان الوجود والتغاير ليس بين
فقال الشيخ الاسلام اى بين المفهوم الاتحاد بحسب الوجود
انتهى وقال بعضهم
بحسب المفهوم
قوله لانه لا يصح ان يقال الذات علم وقدرة
علم الله وقدرته تعالى والصفات كما هو الخ
قوله مع ان الكلام فيه اى في هل يحمل المشتق
مثل العلم والقدرة لا المشتق مثل العالم والقادر
وكيف يحمل كما ناطق على الانسان وبعضهم حمل
مع ان الكلام في الصفات التي هي
مبادي المشتقات

ستة ٢٥ بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم جار في صفة لانه كانت ادمغارفة ومع ان الشيخ قائل بالمغايرة في القسم المغارفة
ملا انس

١٢ قوله كالواحد فان الواحد من العشرة لا عينها ولا غيرها وكذا اليد ليست عين زيد ولا غيره مع انه لا يصدق عليها الا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود رم

١٣ قوله وذكر ٩ قال شيخ الاسلام اشارة الى الاعتراض على قوله ولا في الاجزاء الغير المحمولة بان ما في البصرة ينافيه والى الجواب بقوله بعد ولا يخفى ما فيه ملا انس

١٤ قوله الحارث قال شيخ الاسلام كذا في النسخ بالي والف بعد الحاء وثاء مثلثة وصوابه في شرح المقاصد انه جعفر بن الحرب بدون ما ذكر بالموحدة كان من كبار معتزلة بغداد انتهى قال الكمال هكذا ضبطه شيخنا في لسان الميزان وعن شيخه ابن حجر رحمه الله
ملا انس

١٥ قوله وان يكون ٩ معطوف على ما قبله بحسب المعنى اى يلزم ان يكون الواحد غير نفسه وان تكون العشرة بدونه قال شيخ الاسلام وان توجد العشرة بدون الوحد انتهى ملا انس

٥٥ قوله الاوراق بجد الصلاة في الصحيحة ٨٩ فقه

قوله اللام وهي صفة ازلية ٩ متعلقة بجميع الواجبات والمستحيلات

على وجه الاحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء وقولنا متعلقة بجميع ٩ فيه اشارة الى تعلق العلم بجميع الاشياء تعلقا تنجيزيا قديما فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء ازلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال او توجد في المستقبل اطوارا في المعلومات لا توجب تغيرا في تعلق العلم فالمتغير انما هو صفة المعلوم

لا تعلق العلم وليس له تعلق صلوحي ولا تنجيزي حادث والا لزم الجهل لان القابل لان يعلم ليس بعالم والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات تنجيزي قديم بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وصلوحي قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده فان العلم صالح لان يتعلق بوجوده وعدم تعلقه بوجوده بالفعل الان علم وجود الشيء قبل وجوده جهل نعم علمه بان سيكون تنجيزي قديم واما قول الاولين لو كان له تعلق صلوحي لزم الجهل لان القابل لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بالشيء لا يصلح ان يكون معلوما لا بعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا بعد عجزا وتعلق تنجيزي حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل لكن الحق انه ليس له الا تعلق تنجيزي قديم فيعلم المولى الاشياء ازلا اجمالا وتفصيلا وبعلم الكليات والجزئيات وكفرت الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى بالجزئيات كما كفرت بانكار حدوث العالم وحشر الاجساد فقد كفرت بثلثة كما قال بعضهم بثلثة كفر الفلاسفة العدا * اذ انكروا وحي حقا مثلثة * علم بجزئي حدوث عوالم * حشر الاجساد وكانت مبتته ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له كما لا نه وانفاس اهل الجنة فيعلمها تفصيلا ويعلم انه لا نهاية لها وتوقف الشارح وغيره وهي قوله صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها لان هذا التعريف معترض من وجوه منها ان قوله تنكشف يقتضي سبق الجهل لان الانكشاف ظهور الشيء بعد الخفاء ومنها ان المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه كما ان العلم متوقف على معرفة المعلوم لانه اخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الآخر فجار الدور ومنها ان قوله المعلومات يقتضي انها منكشفة قبل الانكشاف فيلزم تحصيل الحاصل ويجاب عن الاول بان المراد بالانكشاف هنا ظهور الشيء من غير سبق خفاء وعن الثاني بان المشتق منه هو العلم الذي هو المصدر والمعرف العلم بمعنى الصفة وبان الجهة منفكة لان توقف العلم الى المعلوم من حيث المعرفة وتوقف المعلوم على العلم من الاشتقاق وعن الثالث بان المراد بالمعلومات ما من شانها ان تعلم وكان الاولى حذف قوله عند تعلقها بها لانه يقتضي ان العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك لان علم الله تعالى متعلق بالمعلومات ازلا وابدا والدليل على وجوب العلم له تعالى ان نقول الله فاعل فعلا منقنا محكما بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم فان قيل ان هذا الدليل انما يفيد علمه بالجائزات فقط فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات اجيب بان دليل ذلك عدم افتقاره للمخصص لانه لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجا لمن يحكم فيلزم ان يكون حادثا فيفتقر للمخصص وقد تقدم دليل عدم افتقاره للمخصص
تحفة المريد الناصري

٥٥ واعلم انه كما لا يقال علمه كسب لا يقال علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي اما الضروري فهو ان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال

وهو صحيح في حقه تعالى لكن يطلق ايضا على مقارنة الضرورة فيمتنع ان يقال علمه ضروري خوفا من توهم هذا المعنى واما النظري فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف للكسبي على تعريفه الاول فيمتنع ان يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي واما البديهي فهو وان كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفا للضروري على احد معنييه لكن يطلق ايضا على العلم الحاصل للنفس بغتة يقال بدره النفس الامر اذا اتاها بغتة فيمتنع ان يقال علمه بديهي لابهامه بهذا المعنى كحه المريد

٥٥ وهي متعلقة بتلك الصحيفة ايضا

تقدرة بممكن تعلقت * بلا تناهي ما به تعلقت * ووحدة اوجب لها ومثل ذي * ارادة والعلم لكن عم ذي واعلم ان صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات او بالموجودات اقسام اربعة الاول ما يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة لكن تعلق الاولى تعلق ايجاد واعدام وتعلق الثانية تعلق تخصيص والثاني ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام لكن تعلق الاول تعلق انكشاف وتعلق الثاني تعلق دلالة والثالث ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك ان قيل به والرابع ما لا يتعلق بشئ وهو الحياة وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب كما سترا ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لانها من غوامض علم الكلام كما نقله البرادي عن سيدي محمد الصغير وذكره الشيخ الشنواني قوله بممكن تعلقت اي المراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته ولو وجب وجوده او عدمه لغيره فالذي تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب وجوده لغيره كايمان من علم الله ايمانه والذي تعلق علمه تعالى بعدم وجوده فهو وان كان ممكنا في ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره كايمان من علم الله عدم ايمانه كابي جهل لكن تعلق القدرة بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحي لا تنجيزي والا لانقلب العلم جهلا وهو محال وبذلك يجمع بين القولين فالقول بانه من متعلقات القدرة محمول على انه من متعلقاتها باعتبار التعلق الصلوحي والقول بانه ليس من متعلقات القدرة محمول على انه ليس من متعلقاتها باعتبار التعلق التنجيزي وعلم من ذلك ان للقدرة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتنجيزيا حادثا وهو الايجاد والاعدام بها بالفعل وبهذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة وقد تقدم بيانها وخرج بالممكن الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدرة بهما لانها ان تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقته ما لا يقبل العدم وان تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك

قوله بلا تناهي ما به تعلقت اي الممكن الذي تعلقت به القدرة بلس لعدم التناهي فمتعلقات القدرة لا تنتهي الى حد ونهاية اذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئا فشيئا وهكذا واما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه لان كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها ويدل على عدم تناهي متعلقات القدرة قوله تعالى والله على كل شئ قدير وقوله تعالى خلق كل شئ فقدره تقديرا اي كل شئ ممكن في الآيتين قوله ومثل ذي ارادة اي ومثل القدرة ارادة فاسم الاشارة عائد للقدرة فالمعنى ان ارادة الله تعالى مثل قدرته في الامور الثلثة المتقدمة التي هي تعلقها بكل ممكن وعدم تناهي متعلقاتها وايجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينها فالمثلية انما هي في هذه الثلثة وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق الايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بها تعلق تخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات كالوجود والعدم وكونه بهذه الصفة او بصفة اخرى وهكذا ويدل على عموم تعلق الارادة الادلة العقلية كان يقال لو تعلقت بالبعض دون البعض لزم عليه الترجيح بلا مرجح والازم باطل والادلة السمعية كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد من ذلك والله اعلم انه متى تعلقت ارادته وقدرته بشئ برزها لا فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من انه تعالى اذا اراد شيئا يصدر منه امر للكائنات بلفظ كن واعلم ان للارادة تعلقين تعلقا صلوحيا قديما وهو صلاحيتها في الازل لتخصيص الممكن بالوجود او بالعدم وبالغنى او بالفقر وهكذا وتعلقا تنجيزيا قديما وهو تخصيص اسبها ازلا الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة وذا ببعضهم تعلقا ثالثا وهو تعلقها بالممكن حين وجوده بالفعل فيكون تعلقا تنجيزيا حادثا والحق ان هذا ليس بتعلق وانما هو اظهار للتعلق كما تقدم قوله والعلم معطوف على قوله ارادة فهو مثل القدرة ايضا في الامور الثلثة السابقة وهي تعلقه بالممكنات وعدم تناهي متعلقاته وايجاب الوحدة له باجماع من يعتد باجماعه فانه لم يذهب احد الى تعدد علمه تعالى بعدد المعلومات الا ابو سهل الصعلوكي فقال بعلوم قديمة لانهاية لها ولا يرد عليه استحالة دخول ما لانهاية له في الوجود لان الدليل انما قام على هذه الاستحالة في الحادث دون القديم واعلم ان تعلقات القدرة والارادة مترتبة عند اهل الحق باعتبار التعقل فقط في التعلقات القديمة وفي الحقيقة ايضا في الحادث منها مع القديم فبين تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الارادة

الارادة القلوي القديم والتنجيزي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم ترتيب في التعقل فتتعقل اولا تعلق العلم ثم تعلق الارادة ثم تعلق القدرة فتعلق القدرة تابع لتعلق القدرة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لانها قديمة والقديم لا ترتيب فيه خارجا والا لزم ان المتاخر حادث وبين تعلق القدرة التنجيزية الحادث وتعلق الارادة التنجيزي القديم والقلوي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مر ترتيب في الخارج وفي التعقل لان تعلق القدرة التنجيزي الحادث متاخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تاخر الحادث عن القديم واما تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول بهما فليس بينهما ترتيب في الخارج وفي التعقل فيكون تعلق القدرة التنجيزي الحادث متاخرا عن تعلق الارادة التنجيزي الحادث على القول به وقيل بينهما ترتيب في التعقل فقط لانه لا يتاخر مراد الله عن ارادته اه ملخصا من حاشية العلامة الشنواني مع شرح الشيخ عبد السلام فارجع اليه هم بحسن الختام تحفة المريد للعلامة البيجوري اختصارا

٥٥ هذه الخمسة متعلقة بالصفة المذكورة ايضا *

وقدرة ارادة وخامسة * امرا وعلما والرضا كما ثبت

اي واجب له قدرة وهي لغة القوة والاستطاعة كما قاله المؤلف في كبيره وعرفا صفة ازلية قائمة بذاته تعالى يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة وبهذا رسم لاحد حقيقي وهكذا سائر تعريفات المذكورات للصفات لانه لا يعلم كنه ذاته وصفاته اي حقيقة ذلك الا هو وفي قولنا يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها القلوي القديم في الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتتعلق بعدنا فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمراره الوجود بعد العدم وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قيضة في هذه الثلثة بمعنى ان الممكن في قبضة القدرة فان شاء الله ابقاه على عدمه او على وجوده وان شاء اوجده واعدمه وتتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا بالفعل بعد الوجود وبايجادنا بالفعل حين البعث تعلقا تنجيزيا حادثا في هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلا صلوحي قديم وتعلقات القبضة ثلثة والتعلقات التنجيزية ثلاثة فالجملة ما ذكرها او ضحه شيخنا في رسالته واما العدم الازلي فلا تتعلق به القدرة لانه واجب تحفة المريد ملخصا

٥٦ هذه الخمسة متعلقة بالصفة المذكورة

وقد عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف ليشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك اي تصحح لمن قامت به ان يتصف بصفات الادراك ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث لانه رسم لاحد وعرف بعضهم كلا منها بتعريف يخصه فعرف الحياة القديمة بقوله صفة ازلية تقتضي صحة العلم اي تقتضي صحة الاتصاف به وكما تقتضي صحة الاتصاف بالعلم تقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره وفرط الشرط شرط واتى بلفظ صحة لان الحياة لا تستلزم العلم بالفعل لكن العلم واجب في حقه تعالى للدليل السابق وانما فرضنا فقد يتنفي العلم مع وجود الحياة كما في المجنون فانه حي مع انتفاء العلم عنه وعرف الحياة بقوله هي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية اي عرض يلزمها قبول الادراك وقبول الحركة الارادية بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه وحياة الله لذاته ليست بروح وحياتنا ليست لذاتنا بل بسبب روح ودليل وجوب الحياة له تعالى ان نقول الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك تجب له الحياة فالله تجب الحياة تحفة المريد

٥٧ هذه الستة متعلقة بالصفة المذكورة ايضا *

واعلم ان للسمع والبصر والادراك على القول به والقول بانه يتعلق بكل موجود ثلث تعلقات تعلقا تنجيزيا قديما وهو التعلق بذات الله تعالى وصفاته وصلوحيا قديما وهو التعلق بنا قبل وجودنا وتنجيزيا حادثا وهو التعلق بنا بعد وجودنا وجوب التعلق لهذه الصفات مستفاد من صيغة الامر في قوله انظر كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من اداة العموم الداخلة على موجود وسكت المص عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها للنظائر كالقدرة والارادة آنفا لا فرق ولا ابطا في كلام المص تحفة المريد على جوهرة التوحيد

٧٥ وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الاصوات وغيرها كالذوات كما سيأتي في قوله وكل موجود انط للسمع به وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمسموعات فيحتمل ان مراده بالمسموعات في حقنا وهي الاصوات فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل ان مراده المسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات الاصوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي واما السمع الحادث فهو قوة مودعة في العصب المفروش في معقر الصماخ تدرك بها الاصوات على وجه العادة وقد يدرك بها غير الاصوات فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت تحفة المريد

٨٥ وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذات وغيرها كما يعلم من قوله فيما ياتي كذا البصر كما هو طريقة السنوسي ومن تبعه وقال السعد تتعلق بالمبصرات فيحتمل ان مراده المبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفا لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل ان مراده المبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات الذوات وغيرها فيكون موافقا لطريقة السنوسي واما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين تلاقيا صليبيا هكذا + او المتلاقيين تلاقي دالين ظهر احدهما في ظهر الاخرى هكذا × تدرك بها الاضواء تحفة المريد

٩٥ قوله والارادة وهي لغة مطلق القصد وعرفا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات * ازمنة الكنة جهات كذا المقادير روى النقاوة ومعنى كونها متقابلات انها متناقضات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم اول وبعض الصفات يقابل بعضا فكونه ابيض مثلا يقابل كونه اسود وهذا قسم ثان وبعض الازمنة يقابل بعضا فكونه في زمن الطوفان مثلا يقابل كونه في زمن سيدنا محمد عم وهذا قسم ثالث وبعض الامكنة يقابل بعضا فكونه في مكان كذا كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وهذا قسم رابع وبعض الجهات يقابل بعضا فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب وهذا قسم خامس وبعض المقادير يقابل بعضا فكونه مثلا يقابل كونه قصيرا وهذا قسم سادس وفي قولنا قديمة رد على الكرامية حيث قالوا بانها صفة حادثة قائمة بالذات وفي قولنا زائدة على الذات رد على ضرار من المعتزلة حيث قال انها نفس الذات وفي قولنا قائمة به رد على الجبائي من المعتزلة حيث قال انها صفة قائمة لا بمحل وفيه رد على النجار حيث قال انها صفة سلبية وفسرها بعدم كون الفاعل ساهيا اذ كرها والصفة السلبية لا قيام لها لكونها امرا عدميا وقد مر الكلام في بيان معنى التعلق التنجيزي والصلوحي للارادة في شرح قول الجوهرة فقدرة بممكن تعلقا في صحيفة فراجعه وكيفية الصحيفة التي ذكر فيها قوله اعلم ان للارادة تعلقين ؟ تحفة المريد

١٠ قوله توجب ؟ قال شيخ الاسلام اي من الفعل والترك بمعنى انها صفة واحدة تتعلق بالفعل تارة وبالترك اخرى لا يقال ان نسبة القدرة الى التعلقين اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره حيث الى المخصص آخر غيرها لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح فيتسلسل الارادة والا فان كان تعلقها باحدى الجانبين لذاتها دون الآخر لزم وجوب ذلك الذي تعلقت به وسلب الاختيار لانا نقول لانم ذلك بل الارادة صفة تتعلق باحد هما او وقوعه في وقت معين لذاتها المخصوصة فلا يحتاج الى ارادة اخرى ووجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لانه فرعه انتهى مع زيادة وفي شرح المقاصد ان تعلق القدرة والارادة اما قديم فيلزم قدم العالم واما حادث فتسلسل الحوادث ورد بالمنع لجواز ان تتعلقا في الازل بايجاده فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها في الازل بايجاده فيما لا يزال او يكون حدوث تعلقها لذاتها انتهى وقال ابن قاسم وقوله لجواز راجع لمنع الشق الاول وقوله او يكون راجع لمنع الشق الثاني حاشيه ملا الياس

١١ قوله الكل اي كل واحد من المقدورين وكل واحد من الازمان الماضي والحال والاستقبال يعني ليست الارادة نفس القدرة لان نسبة القدرة الى الضدين على السوية بل هي تنبيه الى مغايرة القدرة والارادة فان نسبة القدرة الى طرفي المقدور على السوآء بخلاف الارادة ملا الياس

١٢ قوله وكون تعلق ؟ اي وليست الارادة نفس العلم كما قال الحكماء لان العلم تابع ؟ يعني لا دخل للعلم في تخصيص المقدور بوقت دون وقت بل تابع للوقوع قال شيخ الاسلام بالجر عطف على استواء والمراد انا نحن العلم من طرف المقدور فان كان قد وقع تعلق العلم بانه واقع وان كان لم يقع ولا بد من وقوعه تعلق العلم بانه سيوجد وان كان قد وجد وعدم تعلق العلم بوجوده وعدمه بعد وقوعهما كما تعلق بهما قبل وجودهما ملا الياس

بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها بهذا
كلامه ولا يخفى ما فيه (وهي) اى صفته الازلية (العلم) وهي
صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها (والقدرة) وهي
صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها (والحياة) وهي
صفة ازلية توجب صحة العلم (والقوة) بمعنى القدرة
(والسمع) وهي صفة تتعلق بالمسموعات (والبصر) وهي صفة
تتعلق بالمبصرات فتدركها ادراكا تاما لا على سبيل التخيل
والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء فلا يلزم
من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم
والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة
يحدث لها تعلقا بالحوادث (والارادة والمشية) وهما
عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين
في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وقد مر ذكر تنبيه على الرد على من
زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى

المشتق في هذا التعريف دون الذات المعرف بالمعنى الاصطلاحي
وهو الصفة والمعرف بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس
مشتقا من العلم بمعنى الصفة اى ولا نسلم جريان الاشتقاق
بينهما هذا الاس

قال قدره كمال فالصواب على مذهب الناقين للتكوين ان يقال
ان للقدرة تعلقين بالنسبة الى كل حادث احدهما ازلي
وهو مامر من صحة الفعل والترك والثاني متجدد وهو
تعلق القدرة بالحادث وقت تأثيرها فيه وقد اشار
الشارح الى هذا القول بقوله تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها وسيجيء ان شاء الله ان المختار عند المحققين هو نفي
صفة التكوين وانه لا دليل على انها صفة اخرى سوى
القدرة والارادة انتهى ملخص

اى موصوفها يؤثر اى يوجد المقدورات فاستناد التقدير
والتاثير الى القدرة مجازي قال شيخ الاسلام اى بالايجاد
والاعدام واعلم ان قدرة الله تعالى لا توصف بالتناهي
ذاتا لانه من خواص الكم والقدرة بحسب ذاتها من الكيف
وان تعلقها غير متناه بالقوة وان تناهى بالفعل ومعنى
انه لا تقف عند حد لا يمكن تعلقها بما وراءه وان كان
كلما تعلق به بالفعل متناهيا وكذا القول في سائر صفات
الله تعالى الا العلم فان تعلقاته القديمة غير متناهية بالفعل
ايضا حاشية ملا الس

قيل قد ذكرها للتنبيه على الترادف وقيل لا يخفى ان ذكرها متصلة
لذلك الغرض اولى ونكتة الفصل بينهما وبين القدرة خفية
وللتنبيه على صحة اطلاق القوة على الله تعالى بان يقال انه
ذو القوة المتين وهو القوى العزيز كما ورد في النص ملخص

قال العصام وجه اثبات صفة السمع والبصر على ان البصر والسمع
حالة اتم حين الاسماع والابصار من العلم بالمسموع والمبصر
من غير سماع وابصار فلم انهما صفتان زائدتان مغايرتان للعلم

الى العلم والثانية باعتبار الخبرية مالا يخفى من الملكة وقد لا يؤثر الاثرات الباري تعالى واما الحياة المفسرة بصفة مقتضية لصحة الارادة فتسمية بالمصدر متكلف بكيفية العلوم اى الفتاح كما مر هنا ملخص

الباء قوله والصفات الازلية ثم قد ذهب الاكثر الى ان صفة المشية صفة ازلية متعلقة ازلا بكل ما سيوجد الله

قوله لتكشف المعلومات اى ان ما من شانه ان يعلم فلا يلزم من انتفاء الكشف انتفاء العلم ملخص

قال شيخ الاسلام بافعال لو كان السمع والبصر قديمين
لكان جسما متحيزا والازم باطل وجوابه منع الملازمة
وسنده انه تعالى لو كان جسما كان سميعا بصيرا
لاتصافه بالسمع والبصر بمعنى ان ذاته بحيث يصح ان يسمع ويبصر
كل موجود وهو ثابت لكل جسم متحيز ولا يلزم من ثبوت
الشيء لشيء ثبوته له من حيث هو ذلك الشيء ملخص

قال الكردي قدس سره

الباء قوله والصفات الازلية ثم قد ذهب الاكثر الى ان صفة المشية صفة ازلية متعلقة ازلا بكل ما سيوجد الله

قال قدره كمال فالصواب على مذهب الناقين للتكوين ان يقال
ان للقدرة تعلقين بالنسبة الى كل حادث احدهما ازلي
وهو مامر من صحة الفعل والترك والثاني متجدد وهو
تعلق القدرة بالحادث وقت تأثيرها فيه وقد اشار
الشارح الى هذا القول بقوله تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها وسيجيء ان شاء الله ان المختار عند المحققين هو نفي
صفة التكوين وانه لا دليل على انها صفة اخرى سوى
القدرة والارادة انتهى ملخص

اى موصوفها يؤثر اى يوجد المقدورات فاستناد التقدير
والتاثير الى القدرة مجازي قال شيخ الاسلام اى بالايجاد
والاعدام واعلم ان قدرة الله تعالى لا توصف بالتناهي
ذاتا لانه من خواص الكم والقدرة بحسب ذاتها من الكيف
وان تعلقها غير متناه بالقوة وان تناهى بالفعل ومعنى
انه لا تقف عند حد لا يمكن تعلقها بما وراءه وان كان
كلما تعلق به بالفعل متناهيا وكذا القول في سائر صفات
الله تعالى الا العلم فان تعلقاته القديمة غير متناهية بالفعل
ايضا حاشية ملا الس

قيل قد ذكرها للتنبيه على الترادف وقيل لا يخفى ان ذكرها متصلة
لذلك الغرض اولى ونكتة الفصل بينهما وبين القدرة خفية
وللتنبيه على صحة اطلاق القوة على الله تعالى بان يقال انه
ذو القوة المتين وهو القوى العزيز كما ورد في النص ملخص

قال العصام وجه اثبات صفة السمع والبصر على ان البصر والسمع
حالة اتم حين الاسماع والابصار من العلم بالمسموع والمبصر
من غير سماع وابصار فلم انهما صفتان زائدتان مغايرتان للعلم

الباء قوله والصفات الازلية ثم قد ذهب الاكثر الى ان صفة المشية صفة ازلية متعلقة ازلا بكل ما سيوجد الله

قوله لتكشف المعلومات اى ان ما من شانه ان يعلم فلا يلزم من انتفاء الكشف انتفاء العلم ملخص

قال شيخ الاسلام بافعال لو كان السمع والبصر قديمين
لكان جسما متحيزا والازم باطل وجوابه منع الملازمة
وسنده انه تعالى لو كان جسما كان سميعا بصيرا
لاتصافه بالسمع والبصر بمعنى ان ذاته بحيث يصح ان يسمع ويبصر
كل موجود وهو ثابت لكل جسم متحيز ولا يلزم من ثبوت
الشيء لشيء ثبوته له من حيث هو ذلك الشيء ملخص

قال الكردي قدس سره

وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره
ولا ساهٍ ولا مغلوب ومعنى ارادة فعل غيره انه امر به ليقع
وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع
والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى بالتكوين
وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق
والترزيق وهو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل
التخليق والتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك
مما استدل الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية
قائمة بالذات وهي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها
اضافات وصفات للافعال (والكلام) هو صفة ازلية
عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك
الآن كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه
بالعبارة او بالكتابة او بالاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده
لكن امر عبيده قصداً الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره و

وهو فاسد
لوجهين الاول ما مر من
استحالة قيام الحوادث بذات الله
تعالى والثاني ان صدور الحادث عن الموجب
لا يكون الا بالاختيار فتوقف على الارادة الاولى
يلزم الدور او التسلسل وقال ما ليس
وقد يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى مقيدة
وحدوثها
محلا للحوادث وهم
قال الاصفهاني وفيه نظر لانه يلزم ان يكون

قوله ارادة الله تعالى انه ليس بمكره قال العصام
وما ذكره ان ارادة تعلم وفعل غيره وما ذكره ان ارادة
بين ارادة فعله وفعل غيره انه امر مذهب الكعبي وغيره
فعل العالم بوقوع المصلحة كذا في المواقف ح
ما ذكره غلط مذهب بلا مذهب وما تقدم تقرير
للارادة الواجب للجميع الارادة فتدبر ح
نحو الثالثة في التعريف
ملا انس

قوله انه امر به كيف متعلق بقوله تنبيه على الرد تقدير الكلام
ان فيما ذكر تنبيها على الرد على من زعم ان معنى ارادة فعل غيره
امر به كيف لا يكون الرد وقد امر كل مكلف ؟ انس

قوله كيفما استبعاد لمذهبه ورد له اي كيف يكون الارادة
بمعنى الامر والحال انه تعالى امر كل مكلف ولم يأمر البعض
ولو كان الارادة والمشية امراً ملا تخلف الائتمار وهي
مع انه ليس كذلك لان الله تعالى يأمر كل انسان من الكفار
وغيره بالايمان مع ان الكافر ليس بمسلم تعلم ان الله تعالى
يأمر ولكن لم يرد فالارادة والامر ليسا بمعنى واحد انس

ثبت ان الارادة والامر متغايران قال الخيالي الملازمة
غير مسلمة عندهم اي عند القائلين بان ارادة الله تعالى
فعل غيره امر به فانهم لا يقولون بان المشية سبب لوقوع
المراد نعم لو شاء الله تعالى شيئا مشية قسر والجاء لوقع
ذلك الشيء فلا تكون الملازمة ممنوعة وصرح اهل المنطق بان
لفظ ان ولو واذا في الشرطية المتصلة علامة الاعمال وعلى
هذا فلا تكون الملازمة ممنوعة عندهم ايضا تدبر انس

قيل مشية الله تعالى صفة ازلية لا يطلع عليها اللوح ولا القلم
ولا الانبياء ولا الملائكة المقربون وارادته صفة ازلية
لا يطلع عليها المذكورون الا ان المشية روحنا تقتضي
الوجود والارادة تقتضي الطلب ولذا اذا قال الرجل
لامرأته شئت طلاقك ينوى الطلاق يقع في المشية ولا
يقع في الارادة وان نوى لان الاول يقتضي الوجود والثاني
يقتضي الطلب والطلب لا يقتضي المطلوب ولا يقتضي الوقوع
رمضان

قيل ان التكوين والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع امور
مترادفة يراد بكلها معنى واحد وهو اخراج المعدوم من العدم الى الوجود
انس

كما قيل ان الفعل غير ان التخليق والترزيق وغيرهما لان الاول
مقدر تقديري والثاني والاخير حاليان والاول ماضيان
التخليق والترزيق ثابتان وكيف ما كان
الى جواب ان الفعل غير ان التخليق والترزيق وغيرهما لان الاول
مقدر تقديري والثاني والاخير حاليان والاول ماضيان
التخليق والترزيق ثابتان وكيف ما كان
الى جواب ان الفعل غير ان التخليق والترزيق وغيرهما لان الاول
مقدر تقديري والثاني والاخير حاليان والاول ماضيان
التخليق والترزيق ثابتان وكيف ما كان
الى جواب ان الفعل غير ان التخليق والترزيق وغيرهما لان الاول
مقدر تقديري والثاني والاخير حاليان والاول ماضيان
التخليق والترزيق ثابتان وكيف ما كان

١٠ وقد اختلف اهل الملل والمذاهب في معنى كلام الله تعالى فقال اهل السنة صفة ازلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والاجزاء والبناء ومنزهة عن السكوت النفسي بان لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ومنزهة عن الآفة الباطنية بان لا يقصد على ذلك كما في حال الخرس والطفولية وقالت الحشوية وطائفة سموا انفسهم بالحنابلة كلام الله تعالى هو الحروف والاصوات المتوالية المترتبة ويزعمون انها قديمة وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم بغلاف المصحف وقالت المعتزلة كلام الله تعالى هو الحروف والاصوات الحادثة غير قائمة بذاته فمعنى كونه متكلما عندهم انه خالق للكلام في بعض الاجسام لزعمهم ان الكلام لا يكون الا بحروف وهو مردود بان الكلام النفسي ثابت لغة كما في قول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وكلام الله تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها لكن لها اقسام اعتبارية فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلا امر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهي ومن حيث تعلقه بان فرعون كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بان الطائع له الجنة وعد ومن حيث تعلقه بان العاصي يدخل النار وعيد الى غير ذلك وتعلقه بالنسبة لغير الامر والنهي تعلق تنجيزي قديم واما بالنسبة للامر والنهي فان لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذلك وان اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحيا قبل وجود المأمور والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد وجودهما واعلم ان كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى انه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظي بمعنى انه خلقه وليس لاحد في اصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي وعلى كل من القولين ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر الا انه بريد انه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثا لا يجوز ان يقال القرآن حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته تعالى ايضا لكن مجازا على الارجح فربما يتوهم من اطلاق ان القرآن حادث ان الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة ولذا ضرب الامام احمد بن حنبل وحبس على ان يقول بخلق القرآن فلم يرض وقال السنوسي وغيره من المتقدمين ان الالفاظ التي نقرؤها تدل على الكلام القديم وهذا خلاف التحقيق لان بعض مدلوله قديم كما في قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى والتحقيق ان هذه الالفاظ تدل على بعض مدلوله الكلام القديم لانه يدل على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات فالالفاظ التي نقرؤها تدل على بعض هذا المدلول فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب اقامة الصلوة مثلا ففهم ذلك من قوله تعالى اقيموا الصلوة ويصح ان يكون المراد ان الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية الزامية بحسب العرف فان من اضيف له كلام لفظي دل عرفا على ان له كلاما نفسيا وقد اضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ فدل التزاما على ان له تعالى كلاما نفسيا وبهذا المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله قديم فاراد وا بمدلوله الكلام النفسي والحاصل ان للالفاظ التي نقرؤها وللالسنة اولا نها الزامية عقلية عرفا كدلالة اللفظ على حياة اللافظ والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم وبهذا محمل كلام السنوسي ومن تبعه وثانيتها وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه وبهذا محمل كلام القرافي وغيره فلا تنافي بين القولين كما يصرح به بعض حواشي الكبرى والله اعلم

١١ قال العصام والظاهر ان صفة الكلام لا تنكشف بهذا البيان بل ينبغي ان يحال علمه الى الله تعالى ويعترف بان له كلاما فاما بذاته فهو لا يعرف كيف تقام بذاته قال قره كمال وهو الذي هو النظم العربي وقد عبر عنها بالنظم السرياني وهو الزبور وبالنظم اليوناني وهو الانجيل وبالنظم العبراني وهو التوراة والصفة المعبر عنها في الكل واحد وهي الكلام النفسي الازلي ح ملس

١٢ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الحاجة الى اثبات صدور الكلام لانه اما عين العلم او عين الارادة فاجاب بقوله وهو ملس

١٣ اي الصفة القديمة واما على الثانية اي على الدلالة بالوضع وهي التي اعتبرها العلامة ابن قاسم وكذا القرافي فالمدلول بهما ما دل عليه الصفة القديمة فكل من المسلكين صحيح

احمد المرحوم رحمها الله

١٤ قوله معنى هو عبارة عما عناه العلامي وقصده الفاضل قال شيخ الاسلام اي مغاير المدلول لفظ الخبر مثلا لانه واحد لا يتغير بتغير العبارات ولا يختلف باختلاف الاوضاع والاصطلاحات وذلك المدلول بتغير فان قولك زيد قائم وزيد بنت له القيام والقصد زيد بالقيام عبارات عن معنى وهو كون زيد عليه في نفس الامر وفي الخارج واحد وهي مختلفة المدلولات وغير المتغير مغاير لما يتغير ملس

انزل الله مرقده من نفحات غفرانه ح

عبارة عن معلول الخبر ح

١٥ قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه فحينئذ يوجد الكلام ولا يوجد العلم قال شيخ الاسلام اورد عليه امران الاول ان هذا من قياس الغائب

على الشاهد وقد تقرر بطلانه في حقه تعالى وجوابه انه ليس المراد اثبات تغاير وسعي الكلام والعلم في حقه تعالى بقياس الغائب على الشاهد بل المراد انه بعد اتصافه تعالى بكل منهما بالنصوص القاطعة وكون الاصل تغاير معاني الالفاظ يقال مفهوم كلامه تعالى مغاير لمفهوم علمه والمراد من كل منهما المعنى اللائق بجلاله تعالى الثاني ما ذكره انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق الشامل للتصور والتصديق لان كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما يخبر به بالضرورة وجوابه ان الكلام النفسي الذي يجده المخبر حين الاخبار ليس هو العلم بمعنى حصول الصورة على ما ذكرت كما يدل عليه الوجدان فان الذي يزيل الاشكال في هذا المقام مراجعة الوجدان فتجد الشاك منا يتصور النسبة وطرفيها وما لم يقصد الاخبار لم يجد ذلك المعنى المسمى بالكلام النفسي واذا قصد الاخبار وجد ذلك المعنى مع عدم العلم بوقوع النسبة فقد ظهر ان ذلك المعنى ليس شيئا من العلوم انتهى قيل اما التصورية فلانفكاكه عنها واما التصديقية فلتحققه بدونها ح ملخص

٥ وما متعلقه بصفحة ٩ ظ

قوله لكن لسعد الخ اعترض عليه بان الحاصل في هذه الصورة صيغة الامر لا حقيقة الامر النفسي الذي هو مدلول الامر اللفظي اعني الطلب غير حاصل ههنا فمن زعم ان هذه الصيغة تعبير عن حالة ذهنية وانكر ما مكابرة فيرد عليه ان اللفظ انما يعبر به عما يدل عليه وضعا وهذه الصيغة للطلب الحاصل للمتكلم فانه اراد بها انه قد عبر بها عما وضعت له فالمكابرة هو الاعتراف به لا الانكار وان اراد بها ترجمة عن معنى الطلب فلا بد ان يكون متصورا له فذلك المعنى المتصور له ليس له وجود عيني بالاتفاق ولا وجود ذهني عندنا فكيف بعد كلاما نفسيا وان اراد به عالم يعرض لحالة باعثة على التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون تلك الحالة كلاما نفسيا بل هي ارادة امر يفهم منه المخاطب طلب المتكلم كما ذكره صاحب المواقف في هذا الكلام كسلي وقال شيخ الاسلام اي فانه يأمره ولا يريد ان يفعل بل يريد عدم ليظهر عذره عند من يلومه بضرب ح ملخص

١١

قوله وفيه بحث الخ ثم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له فهو قديم فكلامه تعالى قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء منتظمة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تعالى حادث فافترق المسلمون الى فرق اربع فرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور في الفرقتان الاوليان شرح مواقف

١٢

قوله حيث ذهبوا الخ وقالت المعتزلة كلام الله تعالى اصوات وحروف لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي عليه السلام وهو حادث كما ذهب اليه الكرامية وهذا الذي قاله المعتزلة لا ننكره نحن فنقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى لكنها نثبت ورآء ذلك المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ونقول هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى شرح مواقف

١٣

قوله ليس صفة له اي ليس الكلام صفة لله تعالى لان المعتزلة قالوا اذا اراد الله تعالى ان يتكلم بامر او نهي او غيرهما من سائر انواع الكلام خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع ذلك من شاء من ملائكته ورسله قال السنوسي وهذا المذهب واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته من الكلام في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات العلية امر ولا نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة فالمكلفون اذا عابدون لتلك الاجرام اذ هي الآمرة والناهية الى آخر ما في شرح المقدمة ح ملا الياس

لانهم اختلفوا في لفظ القرآن انه في اي محل خلق فقال قوم خلق الله تعالى صورة اللفظ على اللوح المحفوظ وذهب قوم انه لفظ جبرائيل عليه السلام وذهب آخرون الى انه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم حجة الاول قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وحجة الثاني قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وحجة الثالث قوله تعالى نزل به روح الامين على قلبك لان النزول على القلب انما يكون للمعنى فيكون اللفظ لفظ النبي صلى الله عليه وسلم قال صاحب الصحائف والاول اقرب الى الكمال والعظمة واولى بكلام الله تعالى معجزا حاشية لمحمد اذا لذرة افان ذا الناك

وليسمى بذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا * وقال عمر رضى الله عنه اني رويت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان الثلثة الاخيرة زيادة تزاع وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال (وهو) اى الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له) ضرورة امتناع اثبات المشتق للشئ من غير قيام ما اخذ الاشتقاق به وفي بذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له (ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى (ليس من جنس الحروف والاصوات) ضرورة انها اعراض حادثة مشروطة بحدوث

احقل احمر وزنده كثير الكلام الفاسد ولقب غياث بن غوث ابن سعد التغلبي النصراني من طبقة الفرزدق والاخطل هزما

قال البرزخي بشارة الى وجه قولهم بكلا الاشارة الى الثلثة الاخيرة ملا انس

وهو التكلم وقيام ستين قيام الكلام ان الكلام جزء معنى التكلم اذ المتكلم هو من قام به الكلام او من يحصل المطلوب وهو ثبوت صفة الكلام لله تعالى ملا انس

اى المعتزلة

وانا كان الدليل على ثبوت صفة الكلام وهو الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء دون القرآن لئلا يلزم الدور لان القرآن موقوف على ثبوت صفة الكلام فلو اثبت صفة الكلام بالقرآن يكون صفة الكلام موقوفا ايضا على القرآن فيلزم الدور ع م

٨ قال شيخ الاسلام هذا عند الماتريدية وافقهم الاشعرية على اثبات ما عدا التكوين ورد التكوين الى القدرة كما سياتي فالصفات عندهم سبعة واثبت الاشعري البقاء بدل التكوين وخالفه محققوا اصحابه فقالوا ان البقاء هو امر اضافي آذ هو عبارة عن استمرار وجود الشئ في الزمان الثاني وهو امر اضافي بين الشئ ونفسه في الزمان الثاني وهو ليس صفة حقيقية انتهى ملخصا

٩ قوله وانا كان اثباتها الخ لانهم يقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فيثبت الدعى فان قلت العلم بصدق النبي عم موقوف على تصديق الله تعالى اياه اذ لا طريق الى العلم سوى تصديق الله تعالى اياه اخبار عن كونه صادقا وهو كلام خاص فاثبات الكلام بهذا قلنا للسلم ان تصديقه اياه كلام بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صفة ثبت الكلام ام لم يثبت قاله شيخ الاسلام وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ملا انس

٧ وانا كان الدليل على ثبوت صفة الكلام وهو الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء دون القرآن لئلا يلزم الدور لان القرآن موقوف على ثبوت صفة الكلام فلو اثبت صفة الكلام بالقرآن يكون صفة الكلام موقوفا ايضا على القرآن فيلزم الدور ع م

٨ قال شيخ الاسلام هذا عند الماتريدية وافقهم الاشعرية على اثبات ما عدا التكوين ورد التكوين الى القدرة كما سياتي فالصفات عندهم سبعة واثبت الاشعري البقاء بدل التكوين وخالفه محققوا اصحابه فقالوا ان البقاء هو امر اضافي آذ هو عبارة عن استمرار وجود الشئ في الزمان الثاني وهو ليس صفة حقيقية انتهى ملخصا

٩ قوله وانا كان اثباتها الخ لانهم يقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام فيثبت الدعى فان قلت العلم بصدق النبي عم موقوف على تصديق الله تعالى اياه اذ لا طريق الى العلم سوى تصديق الله تعالى اياه اخبار عن كونه صادقا وهو كلام خاص فاثبات الكلام بهذا قلنا للسلم ان تصديقه اياه كلام بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صفة ثبت الكلام ام لم يثبت قاله شيخ الاسلام وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ملا انس

بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومنع ذلك فهو قديم (وهو) اي الكلام (صفة) اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت) الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه (والآفة) اي عدم المطاوعة على ارادة التكلم في نفسه (التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل اذا كان الكلام في مقابلة السكوت والآفة اي قيل هذا انما يتم على جعلية التعريف بحسب الاصل في التعريف على ما اختاره هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت و الخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد في نفسه التكلم او لا يقدر عليه فكان الكلام لفظيا ونفسيا فكذا ضده اعني السكوت والخرس (والله تعالى متكلم بها امر ناه مخبر) يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على

ذكر الكرامية وغيرهما انه قائم بذاته تعالى الخ قال شيخ الاسلام سبق قلم

الكلام الذي يتخيلونه قائم بذاته تعالى وهو الحروف والاصوات

قال السنوسي والذي يعتقده ان هذا الكلام الذي يتخيلونه قائم بالذات

عرفوا وصوته قديم وزعم ان المداد حادث

فاذا كتب القرآن صار بعضه قديما وبعضه حادثا

الف اذا من المعلوم ان الحروف لا تتحقق الا بالتعاقب

لتعقل الاحادية بعد الاثنينية

والقدم لا يقبل العدم لاستلزامه سبق العدم

بعد تحققها فالعدم يتخللها بقاء ولاحقا

ملا انس

تقييد القديم بان يقال هو عند الحنابلة قديم ان دخل تحت القول كان كلاما لغويا وان لم يدخل كان اخبارا بالاولى

وفيه بحث اذ الكرامية والحنابلة في ان كلامه من جنس الحروف والاصوات وآما في القديم فلا يفهم مقاصد

يعني كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى ازلي مناف للسكوت والآفة يعبر عنه بالعبارة فانه اذا عبر عنه بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتورية والاختلاف على العبارة دون المسمى كما ان ذكر الله تعالى بالنسبة متعددة والفاظ مختلفة شرح المقاصد

والسكوت اللفظي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والسكوت النفسي هو ان لا يريد في نفسه التكلم والآفة اللفظي هو عدم مطاوعة الآلات والآفة النفسي هي ان لا يقدر في نفسه على ارادة التكلم قول احمد

قال العصام الآفة لا تنحصر في عدم مطاوعة الآلات لانه قد يكون بعدم الآلات اما بحسب الفطرة او لعارض وضعف الآلة وعدم بلوغها حد القوة ايضا نظري فلا يحسن مقابلة لعدم المطاوعة بحسب الفطرة ح ملا انس

قال العصام يعني ان بهذا الحكم انما يتحقق على الكلام اللفظي فكلمة بنائية وليست صلة الصدق وبهذا منع للمدعى بمعنى طلب الدليل عليه وهو موجه قبل الاستدلال او كلمة على صلة الصدق وقوله وبهذا اشارة الى قوله صفة منافية للسكوت والآفة ملا انس

والاولى ان يقال ان السكوت والآفة انما ينافيان الكلام اللفظي لا النفسي والكلام فيه وايضا ان يقال ان الكلام اللفظي ينافي السكوت والآفة دون النفسي والكلام فيه تامل

حاصل السؤال ان يقال ان قوله اولا ليس من جنس الحروف والاصوات يناقض قوله ثانيا وهو منافية للسكوت والآفة لانه يفهم من الاول ان الكلام ليس من جنس الحروف والاصوات

قيل تقدم ذكر الكلام النفسي في بسم الله الباء مقدم على السين وتبتدئ بالسين بدون انقضاء الباء ملا انس

اي بدليل

الحق وهذا الحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام الحديث ح

قيل بناء على نظر بالقبول الى عيسى عليه السلام فتامل

ملا

لان السكوت انما هو للنطق اللفظي دون النفسي الذي هو حديث النفس الكلام النفسي

المراد بالكلام اللفظي والمقصود تعريف الكلام

يقال ان هذا التعريف انما يصدق على الكلام اللفظي

قال على القاري حقا صح في ان يبين ملا خان فتبصر

قال الفقيمي مثل رجل اصطاد من الامر الخ

قال الفقيمي اي بدليل ان يقال كان زيد كان هذا الرجل فيها من الخ

يفعل الامير البلد الخ

هذا ملا

قوله اذ السكوت والخرس وهما نوعان خرس وسكوت على اللسان وهما متغايران لآنه الكلام وخرس وسكوت في القلب وهما الامساك عن التفكر كالطفولية والبهيمة التي تمنع من تصوير المعنى في النفس والمراد هو الثاني لآنه هو الذي ينافي النفسي شرح

شرح عمدة

وعندنا اسماؤه العظيمة كذا صفات ذاته قديمة

هذا اي قوله وعندنا؟ لا تعلق للشرح لآنه بحث مستقل لم يذكر فيه الا انه لما فرغ مما تعلق بالصفات حسن ان يتلوه بالاسماء لكونها مما يجب الاضافة فيها بقدمها ولذلك كتبناه هنا فقوله وعندنا؟ لما فرغ من الصفات وتعلقاتها شرع في مبحث يجب اعتقاده فيجب على الانسان ان يعتقد ان اسماءه العظيمة قديمة وكذا صفات ذاته وتقديم الظرف للحصر والضمير للاهل الحق فالمعنى واسماؤه العظيمة قديمة عند معاشر اهل الحق خلافا للمعتزلة في قولهم بان اسماءه تعالى حادثة وانها من وضع الخلق فاستشكل الاول بان الاسماء الفاظ وهي حادثة فكيف تكون الاسماء حادثة فكيف توصف الاسماء بالقدم واجيب بانها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها وبحث في هذا الجواب بان التسمية وضع الاسم للمسمى وحيث كان الاسم حادثا كانت التسمية حادثة واجيب بان يقال بها ان الاسم صالح لها ازلا فهي قديمة باعتبار الصلاحية وفيه ان هذا لا يجدي في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق ازلا فيه وبعضهم اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه ان جميع الحوادث كذلك وقيل ان قدمها من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول يرجع للسبق من قدم الذات والصفات ولا يجدي في الرد على المعتزلة فيما سبق ونقل العلامة الملوي عند سيدي محمد بن عبد الله العربي ان من كلام الله القديم اسماء زيد المحكوم عليها بالقدم كما ان منه امر او نهيا؟ وعلى هذا فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا على معاني الاسماء من غير تبعيض ولا تجزئة في الكلام وهو الذي يشرح له الصدر ولا يرد انهم لم يذكروا من اقسام الكلام الاعتبارية الاسماء القديمة لان تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ظاهر لهم كيف ومدلوله ولا يدخل تحت حصر واشار العلامة الملوي في آخر عبارته الى ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى انها موضوعة قبل الخلق فهي من وضعه تعالى قبل خلقه ثم القاؤها للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق خلافا للمعتزلة في قولهم بانها من وضع البشر وفي هذا الكلام تسليم ان الاسماء ليست ازلية كما لا يخفى وبالجملة فهذا البحث لم يصف ونقل عن القرطبي ان من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لانه لا اثر لهم في اسمائه وهذا قول اهل السنة ومن قال الاسم مشتق من السمة يقول كان في الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوا له ولبعد فنائهم يبقى بدونها وهو قول المعتزلة قال السمين وهو ارجح من القول بخلق القرآن؟ افاده العلامة الامير مع بعض زيادة

تحفة المريد

١١ قال قوله كمال يعني انه جزئي حقيقي يتكثر باعتبارات الاضافة كقولك زيد كاتبا وشاعرا ومنجما لانه نوع واحد يتكثر الى جزئياته او مركب يتكثر الى اجزائه يعني ان تعلقت صفة الكلام بالمأمور به كانت امرا وان تعلقت بالمنهي عنه كانت نهيا وان تعلقت بالمخبر به كانت خبرا ملخص

١١ واعلم ان القول بوحدة صفة الكلام في نفسها مذهب جمهور الاشعرية والماتريدية واما القول بانها لا تتصف باحد الاقسام المذكورة في الازل بل فيما يزال فهو مذهب عبد الله بن ابي سعيد القطان من ائمة الاشعرية وقد اشار الشارح في شرح المقاصد الى ضعفه وذكر ان الاقرب ما ذكره امام الحرمين وحاصله ان ثبوت الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد بالتعدد بل ان عقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم ولم يمنع التكلم بالامر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد يتعلق بجميع المتعلقات كما في سائر الصفات وان كانت العقول قاصرة عن ادراك كنه هذا المعنى انتهى وما ذكره هو ظاهر كلام الماتريدية وحاصله ان مع كونه واحدا في نفسه تتصف فيما لا يزال بهذه الاقسام

اس عرس

١٢ ذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وان العلم بذلك وذهب المحققون من الاشاعرة الى ان العلم صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها ولا تكثر الا في تعلقاتها وعليه اقتصر ابن السبكي وهو المعتمد واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا مرآة المريد

شرح جوهرة التوحيد

١٣ قوله ولانه لا دليل؟ ومالا دليل عليه يجب نفيه فاذا انتفى دليل تكثر كل واحدة من هذه الصفات تثبت وحدتها لان الوحدة هي الاصل في كل شيء

حاشية ملخص

٥ قوله لا يعقل وجود بدونها فكيف يكون المقسم صفة ازلية مع حدوث اقسامه اجيب بمنع انها اقسام في الازل بل انما يكون اقساما فيما لا يزال وبنا خلاف الاصح في الاصول والاصح انقسامه الهيا في الازل بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود كما اشار اليه السبكي في الاصول فراجعه كي رحمه الله

٦ قوله لاوجب الاتحاد لان مغايرة هذه المفهومات معلوم بالضرورة لان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف الانشاء ولان مفهوم الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك لازم لهذا المفهوم رقم ملاس

٧ قوله فان قيل هذا السؤال نشأ من طرف المعتزلة القائلين بعدم الكلام النفسي قال شيخ الاسلام هذه شبهة من قبل المنكرين للكلام النفسي وحاصل الجواب ان الاخبار انما يلزمه الكذب لو انتفت في الازل بزمان من الازمنة وليس متصفا وان السفه والعبث انما يلزمان لو خوطب المعدوم وامر في عدمه واما على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل ممن سيكون ويصير اهلا له كما في طلب التعلم من ولد اخبر عنه صادق بانه سيولد وكما في خطاب النبي صلى الله عليه وسلم بامره ونواهيه كل مكلف ملا الناس

٨ قوله والاخبار اي سمعنا الله تعالى يقول انا ارسلنا نوحا الى قومه كيف يستقيم الاخبار في الازل عن ارسال نوح عم بلفظ الماضي ونوح وقومه يوجد بعد وكذا اخبار الله تعالى عن عصيان آدم وام بقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وعن ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا ونظائر هذه كثيرة قبل وجود هذه الافعال ويكون اخبارا عن الماضي وهذه الافعال غير ماضية بالنسبة الى الازل فيلزم الكذب والكذب على الله محال بالبرده

٩ قوله وان جعلناه كذلك يعني كما هو رأي بعض اصحابنا والحاصل ان الامر بلا مامور والنهي بلا منهي انما يكون سفها وعبثا ان لو كان المعدوم مكلفا بالاتيان بالفعل حال عدمه واما الامر والنهي بمعنى كون المعدوم مامورا ومكلفا على تقدير وجوده وتاهله لفهم الخطاب بالامر الازلي وهو قيام الطلب القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم اذا اخرط في سلك المكلفين فلا بعد فيه بعد تحقيق الكلام النفسي فريحي

١٠ قوله في وقت وجود المامور والحاصل ان الامر بلا مامور والنهي بلا منهي انما يكون سفها ان لو كان المعدوم مكلفا بالاتيان بالفعل حال عدمه واما على تقدير وجوده واهليته فلا كما تقدم ايضا في حاشية شيخ الاسلام ملا الناس

١١ قوله ووجود المامور في علم الامر يعني ان الامر للمعدوم يجب في الحال لا يجوز واما الامر يجب وقت وجوده فجائز او تقول بعبارة اخرى المعدوم يجوز ان يكون مامورا بتقدير الوجود الا يرى ان المنزل على النبي عم كان امرا ونهيا لمن كان موجودا ولمن يوجد الى يوم القيمة فكل من وجد وبلغ وعقل وجب الاقدام على المامور به والانتهاء على المنتهى عنه بذلك الامر والنهي ولم يكن ذلك ممتنعا كذا هنا ويمكن ان يجاب عنه وهو ان يقال ان المخبر عنه على قسمين احدهما عقلي والآخر حسي والمخبر عنه المقارن للاخبار في الازل هو العقلي لا الحسي لان كلام النفسي يقتضي المخبر عنه العقلي والكلام الحسي يقتضي المخبر عنه الحسي والحاصل ان وجود المخبر عنه في علم المخبر كاف للاخبار ولا يقتضي وجوده في الخارج رمضان افندي

١١ واعلم ان وجود المخاطب انما يلزم في الكلام الحسي واما في الكلام النفسي فيكفيه وجوده العقلي شرح مقاصد

على تكثير كل منها في نفسها فان قيل بذه اقسام للكلام لا تعقل
وجوده بدونها قلنا انه ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند
التعلقات وذلك فيما لا يزال وامّا في الازل فلا انقسام له
اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان
حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب
على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب
الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة وردّ بانا نعلم
اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزم البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه وعبث
والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله
تعالى عنه قلنا ان لم نجعل كلامه تعالى في الازل امرا ونهيا وخبرا
فلا اشكال وان جعلناه كذلك فالامر في الازل لا يجب تحصيل
المأمور به في وقت ووجود المأمور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي
وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنه فامره بالفعل
كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من

١ قوله وبهذا اي بدون هذه الاقسام لان الكلام كلي لا وجود له في الخارج الا ضمن الجزئي فتكليف قلنا انه موجود اي عدم وجوده بدون الاقسام ممنوع قلا يبعد ان يكون الامر الوجودي وهو اختيار صاحب العمدة والسديد الى البركات النسفي قلا لان بين اللازم والملزوم التباين لا الاتحاد قلا ازالة التضاد بالمضي وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم قلا

٢ تحقيق المقام كان الصفة العلم كانت متعلقة بكذا الامر وبكذا الخبر وبكذا النداء وتعلقها بالشيء بعينه هو تعلقها بالمأمور به بعينه وتعلقها بالمخبر به بعينه وتعلقها بالمنادى به بعينه وهكذا فالتعلقات كلها متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار وكذلك الصفة المتعلقة بها وهي الكلام النفسي فانها ايضا متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار فالكلام النفسي صفة واحدة ذاتا ومتعددة اعتبارا وهذا معنى قولنا ان الكلام صفة واحدة والخبر والامر والنهي والاستفهام والنداء اختلاف التعلق

٣ اي لا بحسب التعلقات فلا من نقه وانما كان كذلك فيكون الكلام صفة واحدة بذا اذهب عبد الله القطان الشهير بابن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام احد ائمة السنة قبل الاشعري قال شيخ الاسلام اورد عليه انه يلزم ان يوجد جنس الكلام مجردا عن انواعه وهو محال اذ لا يوجد الجنس الا في ضمن احد انواعه واجيب بان هذه الاستحالة في الجنس وانواعه الحقيقية وهذه انواع اعتبارية المذهب الثاني انها تتصف بهذه الاقسام في الازل مع وحدتها في ذاتها قالوا ومما يمتنع الكلام بالامر والنهي والخبر بكلام واحد وهو ظاهر كلام الاشعرية والماتريدية الثالث ان الكلام النفسي خمس صفات ازلية امر ونهي وخبر ونداء واستفهام وعن الامام الرازي انه في الازل خبر ومرجع بقية الاقسام اليه واشار اليه بقوله وذهب بعضهم الى

٤ قوله اصلا اي لا حقيقة ولا اعتبارا يعني ان المفهم لا يوجد بدون الاقسام في القسمة الحقيقية كقسمة الانسان الى افراده واما في القسمة الاعتبارية كقسمة زيد الى الضاحك والكاتب فلا يجاز ان يوجد جنسها بذاتها ومعها ايضا قيل كون كلام الله تعالى على هذه الصفة غير معقول فان قوله تعالى اقيموا الصلوة مع قوله ولا تقربوا الزنا كيف يتحدان في الازل لفظا ومعنى حتى تكثر بالاعتبارات وعلى هذا الاكا لقول بكون زيد مع عمرو متحدين ثم تكثر او بطلانه بديهي

٥ قوله ومرجع الكل اي الامر والنهي والاستفهام والنداء الى الخبر اذ الكل راجع الى تعلق واحد وهو ان الكلام النفسي واحد

٦ قوله ان الخبر يحتمل الصدق والكذب دون الامر والنهي والاستفهام والنداء قال شيخ الاسلام ان اراد ان الخبر يحتمل الصدق والكذب لذاته من حيث هو خبر فمسلم لكن لا نسلم ان الامر والنهي والاستفهام والنداء لا يحتملان الصدق والكذب لذاتهما من حيث هما كذلك بل يصدق على كل واحد منها انه خبر صادق او كاذب فلا يلزم من عدم صدق الكل على واحد منها عدم صدق الخبر عليها

٧ اي لا يوجب في المفهوم لان بين المتضايفين مغايرة ما وكذا الاصول والفصول فانها موجودان متغايران بالحقيقة وكذا الاجزاء مع انها لا يتحدان ذاتا بالحقيقة

من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى
الله تعالى لتنزيهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير
الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن
ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم
المتلو الحادث فقال (والقرآن كلام الله غير مخلوق) وعقب
القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المشايخ من انه يقال القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق
الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهبت اليه
الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث
تنبيها على اتحادهما وقصدا الى اجراء الكلام على وفق الحديث
حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا
على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو
ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا ترجم المسئلة بمسئلة
خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات

وقوله وهذا لا يستلزم الخ قد يمنع ان الكلام النفسي الذي هو معنى
قبل او بعد ومع مخاطب معقول ويكون ذلك الخطاب معقولا بالنسبة
اليه واحدة بل يكون لكل جمع الازمنة فيخاطب كل قوم بحسب زمانهم
وانما يستقيم ذلك في الكلام اللفظي وبهذا الجواب يندفع الاشكالات
وهو نظير علمه تعالى فانه تعالى عالم بوجود زيد قبل وجوده بانه سيكون وعند وجوده عالم بانه كائن وبعد وجوده عالم بانه قد كان وتغير هذه الافعال بالنظر الى المعلوم لا بالنظر الى العالم وكذا التغير الى المخبر به لا في الاخبار ونظيره من المحسوسات الاسطوانة المنصوبة اذا توجه اليها انسان كانت قدامه واذا حول ظهره كانت خلفه واذا حول يمينه كانت عن يمينه واذا حول يساره كانت عن يساره ولا تغير على الاسطوانة وانما التغير على الانسان وفي هذا الجواب اشارة الى ما ذكره الشارح بقوله والاخبار بالنسبة الى الازل رمضان عفي عنه

٢ بعد اثبات ازلية الكلام حكم بازلية القرآن تنبيها على اطلاق القرآن على الكلام النفسي اذ لولا اطلاقه على الكلام النفسي لم يصح نفي الحروف عنه وبهذا اندفع انه يشير من هذا ان جمع القرآن مع كلام الله تعالى للتنبيه على الترادف عفي عنه

٣ قال قره كمال وكفى في ذلك بهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القرآن فاسطم حروفا وروقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما بعد ما صار حادثا انتهى اقول الصحيح النقل بل تطفح القرمي وقال لان الحنابلة قالوا كلام الله تعالى غير الحروف المؤلفة والاصوات ومع ذلك فهي قديمة لان كلام الله تعالى مسموع لقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقد دل الدليل على ان كلام الله تعالى قديم فكذلك الحروف المسموعة منه سلمه

٤ فان قلت كيف ذهب المعتزلة الى خلق القرآن مع وجود هذا الحديث قلت انهم جعلوا المخلوق في الحديث بمعنى المفترى فانه قد يجيء بمعنى الافتراء قرمي

٤٥ القول في كلامه تعالى والدليل على كونه متكلما اجماع الانبياء عليهم السلام فانه تواتر عنهم انهم يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام اعلم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله صفة له وكل ما هو صفة فهو قديم فنا ينتجه ان كلامه تعالى من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه حادث فافترق المسلمون الى اربع فرق ففرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة القياس الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل المذكور فاهل الحق منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس الثاني فقالوا كلام الله ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى هو بها آمر ناه مخبر الى غير ذلك بدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فقرآن او بالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتورية والاختلاف على العبارات دون المسمى والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر الله تعالى عن شيء او امر به او نهى عنه الى غير ذلك واداه الانبياء عليهم السلام الى امهم بعبارات دالة عليه فلا شك ان ههنا امور ثلثة معان معلومة وعبارات دالة عليها معلومة ايضا وصفة يتمكن بها من التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات لافهام المخاطبين ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة اليه سبحانه وكذا في قدم صورة معلومية تلك المعاني والعبارات بالنسبة الى الله تعالى فان كلامه عبارة عن تلك الصفة فلا شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات فلا شك انها باعتبار معلوميتها له سبحانه ايضا قديمة لكن لا يختص هذا القدم بها بل يعمها وسائر عبارات المخلوقين ومدلولاتها لانها كلها معلومة لله تعالى ازلا وابدا وان كان عبارة عن امور وراء هذه الامور الثلثة فليس على اثباته دليل يقوم على ساقه وما اثبته المتكلمون من الكلام النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه ظاهر وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا شك ان قيامها به سبحانه ليس الا باعتبار صور معلوميتها فليس صفة برأسه بل هو من جزئيات العلم واما المعلوم فسواء كان العبارات او مدلولاتها ليس قائما به سبحانه فان العبارات بوجودها الاصيل من مقولات الاعراض الغير القارة واما مدلولاتها فبعضها من قبيل الذوات وبعضها من قبيل الاعراض الغير القارة فكيف يقوم به سبحانه ولنذكر في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق فيه ان شاء الله تعالى قال الامام حجة الاسلام الكلام على ضربين احدهما مطلق في حق الباري تعالى والثاني في حق الآدميين اما الكلام الذي ينسب الى الباري تعالى فهو صفة من صفات الربوبية فلا تشابه بين صفات الباري تعالى وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وجودهم وتقوم ابنيتهم بتلك الصفات وتتعين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري سبحانه لا تحد ذاته ولا ترسمه فليست اذن باشياء زائدة على العلم هو حقيقة هويته تعالى ومن اراد ان يعد صفات الباري تعالى فقد اخطأ فالواجب على العاقل ان يتأمل ويعلم ان صفات الباري تعالى لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات فاذا اضيف علمه الى استماع دعوة المضطرين يقال سميع واذا اضيف علمه الى رؤية ضمير الخلق يقال بصير واذا افاض من مكنونات علمه على قلب احد من الناس من الاسرار الالهية ودقايق جبروت ربوبيته يقال متكلم فليس لبعضه آلة السمع ولبعضه آلة البصر ولبعضه آلة الكلام فاذن كلام الباري ليس شيئا سوى افادته مكنونات علمه على من يريد اكرامه كما قال الله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه اي شرفه الله بقربه وقربه بقدسه واجلسه على بساط انسه وشافهه باجل صفاته وكلمه بعلم ذاته كما شاء تكلم وكما اراد سمع وفي الفتوحات المكية قدس الله سره بان المفهوم من كون القرآن حروفا امران الاول يسمى قولا وكلاما ولفظا والآخر يسمى كتابة ورقما وخطا والقراءة يخط فيه حروف الرقم ومنطقا به فلا حروف للفظ فلم يرجع كونه حروفا منطوقا بها؟ درة الفاخرة لعبد الرحمن الجامي

متمم ٢٥ لقوله تعالى انه لقول رسول كريم والمراد به جبرائيل عليه السلام وزعم الآخرون الى انه لفظ محمد عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الآية لان المنزل على القلب انما هو المعنى فيكون اللفظ لمحمد عليه الصلوة والسلام رمضان

٨ قوله وتحقيق الخلاف؟ الحاصل ان النزاع لفظي مبني نزاع حقيقي لانه ان كان المراد بالقرآن الالفاظ والحروف فلا نزاع لاحد من الفريقين في انها حادثة مخلوقة وان كان المراد به المعنى فلا نزاع في قدمه على تقدير نبوته قائما بذاته بل النزاع في ان هذا ثابت في ذات الله تعالى قائما به او لا قدس الله سره

٥٥ وبعد انتقاله صلى الله عليه وسلم الى عالم العلوى اجتمعت الخلفاء واشراف الصحابة عند ابي بكر الصديق رضي الله عنه وبعثهم فتشاوروا في

الكتب والصحف ليست نزولها كنزول القرآن لانها عبارة عن معانيها الله تعالى على قلوب الانبياء عليهم السلام عبر عنها [illegible] المذكورة ليست بالفاظ محمد عم وسائر الانبياء [illegible] بل المعنى الحقيقي هو الله تعالى فلا يتغير ولا قدرة [illegible] القرآن مع النظم رواية منه معجزة في نفسها لان [illegible] النظم فتحقق الله تعالى [illegible] عليه السلام فتحصل فيه علم ضروري بصفة العلم في قلب جبريل [illegible] سورة او آية [illegible] عليه كلمتهم اذا اراد الله تعالى انزال نزول القرآن فقالت الخلفاء الاربعة [illegible] ثم ويتنه في ذلك المجلس [illegible] الله تعالى وتدوينه عند اول ما فرض عليه جمع كتاب الامور فقال علي رضي [illegible] فيشاورون في [illegible]

الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ

نحن نقول بوجود الكلام النفسي [illegible] وهم ينفون الكلام النفسي [illegible]

والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا على ما مر

اى على تقدير ثبوته بل يقولون ليس لله كلام نفسي [illegible] اى اهل السنة والجماعة

انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى

اى والحال لا معنى له [illegible] اى متصف بصفة الكلام النفسي [illegible]

متكلم ولا معنى له سوى انه تعالى متصف بالكلام ويمتنع قيام

اى واذا كان كذلك فتعين قيام الكلام القديم بذاته تعالى [illegible] على حدوث القرآن

اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلالهم

الثاني متعلق بالقيام [illegible] اى علامة الحدوث [illegible] اى المعتزلة

بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث

بيان لما [illegible] نجوما انزلناه في ليلة القدر اى رفعة واحدة الى سماء الدنيا [illegible]

من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا

لان الفصاحة صفة اللفظ [illegible] كقوله تعالى حتى يسمع كلام الله [illegible] انما يكون [illegible]

فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا

[illegible] بهذا ذكر مبارك [illegible] لا يكون الا [illegible] حادثا

لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة

[illegible]

لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الحروف

اى كونه تعالى [illegible] كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما [illegible] فى الازل [illegible]

والاصوات في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان

[illegible]

لم تقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت

اى البارى تعالى [illegible] المعتزلة [illegible]

به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف البارى تعالى بالاعراض

[illegible] من قام به [illegible] النفسي [illegible]

المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة

اى اهل السنة والجماعة [illegible] احترز به عما لم ينقل [illegible] حال من [illegible]

انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف

1 قوله متصف بالكلام لان المشتق لشيء يستلزم ثبوت مأخذ الاشتقاق واتصافه اما بالكلام النفسي القديم واما بالكلام اللفظي الحادث والثاني باطل فتعين الاول سعكم

2 كانه قيل كيف يكون تحقيق الخلاف بينكم راجعا الى ما ذكرت حتى يستدلوا على قدم النفسي بما ذكرتم مع انهم استدلوا بكذا قاصدين الرد عليكم وذلك يدل على ان الخلاف بينكم في النظم المتلو فاجاب بقوله واما استدلالهم ملاس

3 قوله من التأليف والتنظيم فانهما يدلان على ان القرآن من الآيات التي هي اجزاء متعاقبة فيكون حادثا ملاس

4 قوله والتنزيل اى نجما نجما وسورة سورة هذا هو الفرق وذلك يوجب حدوثه لاستحالة الانتقال بالانزال والتنزيل على صفاته القائمة بذاته تعالى ملاس

5 قوله وكونه عربيا كقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فانه يدل على ان كلام الله تعالى قد يكون عربيا تارة وغيره اخرى وذلك يوجب حدوثه مع استحالة الانتقال بالانزال والتنزيل على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى رمضان

6 وذلك يجب مقارنة المعجز للدعوى حتى يكون تصديقا للمدعى فيكون حادثا مع حدوث الدعوى والا فلا يحصل به ذلك المدعى وتصديقه ح ملا

7 قيل متعلق بذهبوا قال شيخ الاسلام فذهب ابو هاشم ومن تبعه الى ان القرآن من جنس الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق بر قومه في اللوح المحفوظ وكتب في المصحف لا يكون قرآنا وانما هو ما قرأه القارى وخلقه البارى من الاصوات المنقطعة والحروف المنتظمة وان معنى كونه متكلما انه موجد لتلك الاصوات والحروف وذهب ابو علي الجبائي الى انه جنس

اى وان لم يرجع اليه تم

وهو نقل الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوق الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه الملك من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسل فيلقيه عليهم رمضان

الا انه نا المعجز [illegible] وهو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى [illegible]

اى اهل السنة والجماعة [illegible]

غير الحروف [illegible] ويقوم بالحروف [illegible] واجد [illegible] ويحل [illegible] ومعنى [illegible] عند سماع الاصوات ويكتب [illegible] المحفوظ [illegible] الاشكال في اللوح [illegible] تنظم الحروف ويحفظ ويقوم [illegible] الكتابة [illegible] القارى [illegible] مصحف [illegible] [illegible] المحفوظ [illegible] النفسي [illegible] [illegible] قاعدة العدول [illegible] التكلم [illegible] [illegible]

٤٥ وكون التنبيه والتنظيم من سمات الحدوث بناء على انها تستدعي التوقف على الاجزاء فيكون محتاجا حادثا والانتزال والتنزيل يوجب الانتقال من مكان حال الى سافل والمكاني حادث وكونه عربيا يوجب كونه من موضوعات العرب ومصنوعاتها وكونه فصيحا يوجب ان يكون كثير الاستعمال والاستعمال حادث فكذا موصوفه لان محل الحادث حادث وكونه مسموعا حادث فيوجب حدوث محله وكونه معجزا حادث لانه يحدث بالقياس الى المتحدى ومحل الحادث حادث وقوله الى غير ذلك من انه ليس مجتمع الاجزاء بل جزء منه منقض وجزء مسبوق بالمنقضي عصام

٤٥ قوله ﴿ اللوح المحفوظ واللوح المحفوظ خلقه الله تعالى من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور وعرضه كما بين السماء والارض ينظر فيه كل يوم ثلثمائة وستين نظرة يخلق الله تعالى بكل نظرة ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء ﴾ رمضان

٥٥ قوله على اختلاف بينهم فقال صاحب البداية وزعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى لم يكن متكلما قبل الازل حتى خلق لنفسه كلاما وان كلامه حادث غير قائم بذاته تعالى ثم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم انه من جنس الحروف والاصوات حتى صار متكلما بخلق الحروف والاصوات ومحل القراءة وقال بعضهم انه من جنس الحروف والاشكال حتى صار متكلما باحداث الحروف في اللوح المحفوظ قال البلخي منهم نقر بكلام الله تعالى ونتوقف في انه حادث ام قديم ام مخلوق ام غيره مخلوق قدري

٦٥ قوله وانت خبير اقول المعتزلة لا يقولون باتصافه تعالى بالمتكلم بناء على ايجاده الكلام حتى يعترض عليهم بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها بل هم يقولون ان اطلاق لفظ المتكلم عليه تعالى انما هو بالمعنى المجازي فالحق في الجواب ان يقال انه لا يساعد العرف واللغة فان العرف واللغة انما يطلقان المتكلم على من قام به الكلام لا على من اوجده حالي السواسي

٧٥ قوله لصح اتصاف الباري تعالى قال الخيالي يريد الصحة بحسب اللغة يعني يصح ان يقال انه تعالى اسود وابيض ومتحرك بمعنى خالق السواد والبياض والحركة وغير ذلك مع انه لا يجوز اطلاق تلك الصفات على الله تعالى بالاتفاق على اي معنى كان من المعاني ملا الياس

٨٥ قوله المخلوقة له اشارة الى بطلان اللازم الذي هو صحة اتصاف الباري وكذلك الملزوم وهو كون المتحرك من اوجب الحركة واحتراز عن الاعراض الغير المخلوقة له فانها عندهم آي عند المعتزلة كالافعال القائمة بالعباد قائمة بالعباد ملا الياس

٩٥ قوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا قيل الاتصاف بالاعراض المخلوقة له تعالى بمعنى ايجادها صحيح وانما لم يطلق عليه لاشعاره معنى الاتصاف لها لغة فالاولى ان يقال والا لصح اطلاق الاسم الاسود عليه تعالى لغة ولم يصح لان معناه لغة هو المتصف بالسواد لا موجده فحينئذ كان البحث لغويا رمضان

٩٧ قوله واقوى شبه المعتزلة قال العصام فيه اشارة الى ان وصف الشبهة بكونها اقوى الى وجه تخصيصها بالدفع وذلك الوجه انما يتم بترك كلمة من فالاولى واقوى شبه المعتزلة ملا الياس

قوله ووجود آ في الكتابة وهو وجود اللفظ الدال على ذلك اللفظ وبهما مجازيان بالاتفاق قال بعض المحققين وجود الشئ في الاعيان حقيقة وفي الكتابة والعبارة والاذهان مجاز لغة

قوله على ما في الاعيان قيل عليه ان لفظ الانسان يدل على ما في الذهن وما في الذهن لا يدل على شئ في الخارج لانه من الكليات والاشئ من الكليات بموجود في الخارج بخلاف الجزئيات فان لفظ زيد يدل على ما في الخارج دون ما في الذهن اذ الجزئ لا يحصل صورته في الذهن حاشيه

قوله على ما في الاعيان اعلم ان الكتابة تدل على العبارة دلالة وضعية والعبارة ايضا على ما في الاذهان دلالة وضعية وما في الذهن يدل على ما في الخارج دلالة ذاتية فيكون الكتابة دالة دون مدلولة وما في الخارج مدلولا دون دال والعبارة وما في الذهن دالا ومدلولا معا رمضان

متن ٢٠ الا بان يقال انهم ما نفوا الا الوجود الذهني بالمعنى الذي توهموه من استلزام ترتب الآثار الخارجية المستلزمة للمحالات لا بالمعنى الذي يقصده المثبتون ويلزم من دليلهم التسالم من ذلك والذي يلزمهم القول به في الالهيات هو بهذا المعنى بريده المثبتون لا المعنى الذي توهموه وحينئذ فيندفع التناقض ويعود النزاع لفظيا وهو المطلوب والله اعلم

حاشيه

وفى المصاحف تواترًا وهذا يستلزم كونه مكتوبا فى المصاحف مقروءًا بالالسن مسموعًا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب عنه بقوله (وهو) اى القرآن الذى هو كلام الله تعالى (مكتوب فى مصاحفنا) باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ فى قلوبنا) اى بالالفاظ المخيلة (مقروء بالسنتنا) بحروفه الملفوظة والمسموعة (مسموع باذاننا) بذلك ايضا (غير حال فيها) اى مع ذلك ليس حالًا فى المصاحف ولا فى القلوب والالسنة والآذان بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى ويلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشئ وجودًا فى الاعيان ووجودًا فى الاذهان ووجودًا فى العبارة ووجودًا فى الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم

بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف الهجاء نعم المثبت فى المصحف هو الصور والاشكال شرح مقاصد

٢

يعنى ان المراد من كون الصفة مكتوبة ومحفوظة ومسموعة مكتوب ما يدل عليها لا هى نفسها حقيقة لان ذلك محال لانها صفة قائمة بذاته تعالى وكذا نقول فى الباقى وامتناع حلول صفته تعالى فى هذه المحال معلوم بالضرورة ملا س

٣

قال قره كمال اسناد مجازى وكذا اسناد قوله يحفظ ويكتب اسناد مجازى نعم كون الكلام الازلى ملفوظا ومسموعًا ومحفوظا ومكتوبا هو ان ما يدل عليه من النظم ونقوش الكتابة كان ملفوظا ومسموعًا ومكتوبا وليس المراد ان نفس الكلام كذلك فى نفس الامر فثبت ان الاسناد مجازى تمت

ملا س

٤

وحاصل جواب المص على المعتزلة ان يقال ان هذا الاتفاق المذكور بين العلماء على كون القرآن مكتوبا ومقروءًا ومسموعا يدل على نفى الكلام النفسى وكون القرآن حادثا لانهم قائلون بان الكلام النفسى مكتوب ومقروء ومسموع مجازا بواسطة الالفاظ واشكال الكتابة رمضان

٥

قال بعض الشراح واصل هذا ان للشئ الواحد قال شيخ الاسلام اى تحقيق هذا المقام على وجه يظهر به التمييز بين استعمال القديم فى المعنى القديم القائم بذات البارى تعالى واستعماله فى الالفاظ المكتوبة بين الدفتين ع ملا اكس

٦

قوله وجودًا فى الاعيان قيل هو عبارة عن كون الشئ موجودًا فى الخارج من غير اعتبار معتبر انتهى وقيل هو تحققه فى الخارج وقال شيخ الاسلام ومعنى وجود الشئ فى الاعيان ان يكون عينا هى ذاته وقال شيخنا فى قصد السبيل اعلم اولا ان ما له تحقق بوجه ما اما ان يكون ذلك التحقق الحاصل له تحققا به

اى الجلدين الذين يكون الاوراق بينهما ملا س

اى ثابت فى اذهاننا بالالفاظ المخيلة الثابتة فى القوة الخالية التى تحكى صورتها صور الالفاظ الخطية

حتى من احرق المصاحف لا يحرق القرآن ابو المعس

لحصول صورته فى الذهن عرسي

اى العبارة تدل على ما

اى دلالة عقلية

كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد منه حقيقته الموجودة
في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات
يراد به الالفاظ المنظومة والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف
القرآن أو المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن أو الاشكال المنقوشة
كما في قولنا يحرم مس القرآن * ولما كان دليل الاحكام
الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب
في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا
اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى وأما الكلام
القديم الذي صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز
ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار
الشيخ الى منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فمعنى قوله تعالى
حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان
فموسى صلوات الله عليه سمع صوتا والا على كلام الله تعالى
لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم
فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا

ظاهره من ان قائما ليس المراد من قوله يراد به

بقوله يراد به الالفاظ ح الالفاظ والا

الكلام المتقدم فلا يكون

المعنى ان ترادفهم من الكلام النفسي هو المدلول

ذكر اعترض بان هذا جواب

والاشكال المنقوشة ومن خفي عليه

الحجب المعنوي الذي اورده لتشخيص جواب

ان يقرء وكذا الكلام في قوله او المخيلة ووقوله

تشخيص اتصال تلك الالفاظ

المنظومة اي ملاحظة

تلك الالفاظ بمساحة

بناء على الوقوع

ان الاشكال المنقوشة

ذكر من باب الوصف

الشيء بما

يتعلق به الارتباط بينهما وقس البقية والنظر الى ما حرر قبيل

هذا القول من الكستلي منه

٣ مثال للموجود في الكتابة لان مس القرآن لازم من لوازم
المخلوق لان تعلق المس حادث والمتعلق محل الحوادث
ومحل الحوادث حادث وكذا تقول في القراءة والحفظ

منه

٤ قوله ولما كان اي جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال
اذا كان القرآن اسما للمعنى القائم بذات الله تعالى
فلم عرف الاصوليون بالمكتوب في المصاحف المنقولة
بالتواتر وهذا مشعر بان القرآن هو الالفاظ والحروف
او نقوشها الكتابة والاشكال فاجاب عنه بقوله ولما كان

منه

٥ قوله واما الكلام اي كانه قيل قد علم مما سبق ان الكلام اللفظي
يسمع اتفاقا وقيل رجل ذهب الى جواز سمع الكلام القديم
فاجاب بقوله واما الكلام القديم منه

٦ اي فذهب الاشعري قائلا ان كل موجود كما يجوز ان يرى
يجوز ان يسمع قال ابن فرس المسموع عند قراءة القرآن
شيئان صوت القارئ وكلام الله تعالى وقال الباقلاني
كلام غير مسموع على العادة قرشي

٧ قال شيخ الاسلام لان العادة لم تجر الا بسماع الملفوظات
وان القدرة انما من شانها ان تتعلق بالممكنات
لا بغيرها كاجتماع الضدين فانا وان كنا نقول انه تعالى
قادر على جمعهما لكن ليس من شان القدرة ان تتعلق
بذلك والحق قول الاشعري فالله على كل شيء قدير
ولكن ان يفعل ما يشاء ولا ضرورة الى صرف الكلام
عن ظاهره منه

٨ قوله يسمع ما يدل عليه انما يصار الى هذا التاويل اذا كان المراد

اي الموجود

مثال وجوده

الكتابة

ووجوده

في الاعيان

حقيقته

ووجوده

في الاذهان

وفي العبارة

والكتابة

مجاز وتعلق

المس بالقرآن

لازم

اي مدلول

اللفظ

دون المعنى

القائم

بذات الله

تعالى

باتفاقهم

اي حقيقة

العلم وهو

ان معناه

سمعت

خبرا او

شيء علمته

وكما يقال

انظر الى

قدرة الله

تعالى اي

ما يدل على

قدرة الله

تعالى

الادلة الشرعية الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وجه الضبط ان الدليل اما وحي او غيره والوحي اما متلو فالكتاب والا فالسنة وغير الوحي ان كان قول كل مجتهد في عصر فالاجماع والا فالقياس وهو اي الكتاب بالمرادف للقرآن في العرف النظم وهو اللفظ الموضوع لمعنى مفرد اكان او مركبا المنزل على رسولنا صلى الله عليه وسلم المنقول عنه تواترا خرج به جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة والقراآت الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه نحو فصيام ثلاثة ايام متتابعات اي في كفارة اليمين او الآحاد كما اختص بمصحف اي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات اي في قضاء رمضان مرآت وازميري

٦٥ قوله لا المجرد المعنى فظاهر وعن ابي حنيفة انه اعتبر مجرد المعنى في حق حق جواز الصلوة خاصة وجوز قراءة القرآن بالفارسية في الصلوة لكن هذا القول غير مفتى به وهذا البحث في المرآت فانظر اليه

٧٥ قوله واما الكلام القديم عديل لجعل القراءة والحفظ والمساس من سمات الحدوث كانه قال اما هذه الثلثة فمن سمات الحدوث واما السماع فمختلف فيه فالاولى تقديمه على قوله ولما كان دليل الاحكام لانه فصل بالاجنبي الا ان يحمل قوله ولما كان على مثال آخر يوصف الكلام بسمات الحدوث ووجوب حمله على اللفظي لا على ما قدمناه عصام

٨٥ قوله خص باسم الكليم اي كليم الله فان كليمك الذي يكلمك على ما في الصحاح وعلى مذهب الاشعري اطلاق الكليم على ظاهره وانما الحاجة الى هذا الوجه ما قيل من انه خص باسم الكليم لما سمع صوتا والا على كلام الله تعالى من جميع الجهات على خلاف المعتاد فكانه سمع من الله الذي سخر كل جهة وتنزه عنها على مذهب الاستاد ومن وافقه عصام

متمم ٢٥ حتى يسمع كلام الله اي يسمع ما يدل عليه اذ يوهم منه ان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجاز في النظم المؤلف لكونه والا عليه قال شيخ الاسلام منشأه ما مر من ان كلام الله تعالى غير مخلوق بل معنى قديم قائم بذاته تعالى فهو حقيقة فيه مجاز في النظم المؤلف الدال عليه حذرا من الاشتراك وحاصل الجواب اثبات الاشتراك بين النفسي واللفظي فلا يصح النفي اصلا ويؤيده قوله بعد وضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى مما الناس

٩٥ قوله فان قيل لعله يرد على قول المص وهو صفة ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات لانه يفهم منه ان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجاز في اللفظ الحادث أو لعله ؟ أو لعله ابتداء كلام فلا يرد على شيء مما سبق من الاشياء رمضان

٥٥ والاحكام الشرعية مثل الايمان والصلوة والصوم والزكوة وغير ذلك من الفرائض والواجبات

مجاز في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل
المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله تعالى وقد الاجماع
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة
مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور
اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة * قلنا التحقيق ان كلام الله
اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة حينئذ
كونه صفة الله تعالى وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور
والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا
في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز
ليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام
في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ
ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم
في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان اللغة في
قول مشايخنا كلام الله معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى

حقيقة في اللفظ القرآن ايضا فقيل حقيقة مشترك واورد هذا الاشكال واجيب على تقدير تسليم انه غير موضوع للنظم بانا نقول ورد به الشرع ولا يجوز نفيه وصار حقيقة شرعية وحين

ومنعا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ رعاية للتاديب واحترازا عن ذهاب الوهم الى المعنى الحقيقي الازلي هداية المريد

قيل ومعنى التحدي هو طلب المعارضة لاظهار عجز المخاطب كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقيل التحدي هو ان يطلب المتحدى عن القوم ان يطلبوا منه ما يظهر عجزهم فالمتحدي هو النبي صلى الله عليه وسلم والمتحدى به هو الكفار والمتحدى به القرآن تامل

كما قيل نعم الامر كذلك لكن من ابن لك ان ذلك المعجز المتحدى به هو النظم المذكور لم لا يجوز ان يكون هو المعنى القديم محي الدرس

قال في شرح المقاصد يمتنع ان يقال القرآن مخلوق مرادا به اللفظ المنزل على محمد عم باتفاق السلف قلت قيده بعضهم بغير مقام البيان والتعليم واما مثل قولي او نطقي بالقرآن مخلوق فمذهب البخاري والاكثرين من المتاخرين جوازه وهو الراجح خلافا للذهبي والخلاف مبسوط بالاصل

هداية المريد

وما ذكره الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى عم وغيره من الانبياء عليهم الله وعن فرعون وعن ابليس عليهما لعنة الله ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم وكلام الله غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى لا كلامهم معه الاكبر

انما قال ذلك بكلامه القديم الذي كتبها الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ سرح نقه الاكبر

٥٥
قوله والاجماع على خلافه اشارة الى بطلان اللازم وكذا الملزوم وهو كونه مجازا في النظم المؤلف وتنافيه كافر اتفاقا الا قوله بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور فان نافيه لا يكفر لقوة الشبهة في قرائنه لان الخلاف في البسملة متحقق بالشبهة الا انه في كونها آية من كل سورة كما هو القول الجديد للشافعي او من الفاتحة فقط وفي البواقي كتبت للتيمن كما هو في قوله القديم او كونها آية فرد انزلت مرة واحدة للفصل بين السور كما اختاره الحنفية لانه في كونها من القرآن في اوائل السور اذ لا خلاف فيه ومن قال به فقد توهم سرح مواقف مختار رحمه

٦٥
احترازا عما وقع في سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شبهة في كونه من القرآن عرس

قوله ازلا معارضة ؟ لانه لا يطلع على الصفة القديمة الا المؤيد من عند الله والمعارضة لا تكون الا بعد الاطلاع والكفار بعيد عن ذلك فلو لم يكن النظم المؤلف كلاما حقيقة لم يكن الاعجاز والتحدي في كلام الله تعالى والحال ان الاعجاز والتحدي لا يكون الا في كلام الله تعالى رحمه

٧٥
قوله فلما التحقيق ؟ وقد في تحقيق الكلام كلام يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان مبدأ الكلام النفسي فيه صفة يتمكن بها من نظم الكلمات وترتيبها على الوجه الذي ينطبق على المقصود وهذه الصفة ضد الخرس وهي مبدأ الكلام النفسي وهي غير العلم فانها قد تتخلف عن العلم فان كلام الغير معلوم لنا فقد تعلق به علمنا ولم يتعلق به الصفة منافيين كلامنا هو الكلمات التي رتبتها في خيالنا لا غير ومادته غيرنا فهو كلام الغير واذا تمهد هذا فنقول كلام الله تعالى هو الكلام النفسي التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفة الازلية التي هو مبدأ تاليفها وتركيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة بحسب وجودها العلمي ازلية ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا وسائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي وليس كلام الله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي وبهذا الوجه سلم عما يلزم المذاهب المنقولة مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة من كونه كلام الله تعالى قائما بغيره وعلى مذهب الكرامية من كونه تعالى محلا للحوادث وعلى مذهب الحنابلة من عدد الحروف والاصوات مع بداهة تعاقبها وتجددها وعلى ما هو ظاهر كلام متقدمي الاشاعرة من ان الالفاظ والحروف ليس كلام الله تعالى بل معبرا بها وعلى ما اول به المص كلام الشيخ من ان الاصوات مع كونها الاعراض السيالة قائمة بذاته من غير ترتب والترتب فيما لقصور الآلة فانه يؤدي الى سفسطة ظاهرة ؟ سرح عقائد العضدية

٨٥
قوله فلا يصح النفي اصلا لان كلام الله تعالى حقيقة في الكلام النفسي والكلام اللفظي لا يصح نفيه عنه اي عن النظم اصلا اي قطعا لان الحقيقة لا يجوز نفيه من الموضوع له فلا يقال الحيوان المفترس ليس بفرس وغيره رحمه

٩٥
قوله فلا نزاع لهم ؟ والاختلاف بين اهل الملة في كونه تعالى متكلما لكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه وذلك لانهم لما رأوا قياسين متعارضة النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فقديم فكلام الله قديم وكلام الله مؤلف ممكن حروف مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو كلام حادث فكلام الله حادث اضطروا الى القدح في احدى القياسين ضرورة امتناع حقيقة النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة ذهبوا ؟ سرح عقائد العضدية

حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد
به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم
للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من
قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع
بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء
بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه
كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتيب الاجزاء وتقدم البعض
على البعض فالترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة
الآلة وهذا معنى قولهم المقرو قديم والقراءة حادثة واما القائم
بذات الله فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه
غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه
وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير المؤلف من الحروف
المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا
من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام
بنفس الحافظ الا كون صورة الحروف مخزونة مرتسمة في

لا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله مع انا نقطع بان
ما يقرأه كل منا هو القرآن المنزل بلسان سيدنا جبرئيل
عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه
على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وهو
باطل وان جعل وضعه من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص
كما في وضع اسماء الاشارة يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث
ايضا حقيقة لانه صادق حينئذ حقيقة على ما يقرؤه كل منا
وذلك باطل ايضا فلا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع
وبين ذلك الفرد الخاص كما مر منلا الياس

ولما كان هذا المحل مشكلا من حيث ان النظم متصف
بسمات الحدوث كما سبق فانى يكون قديما وما وجه
التشنيع على الحشوية وبعض الحنابلة بقدم الحروف
اشار الى الجواب عن ذلك بقوله لا كما زعمت

اى عرس

٤ اى الموجود بعض الاجزاء بعد بعض لان حصول كل حرف
مشروط بانتفاء الآخر فيكون للحروف المشروط اول فلا
يكون قديما ح منلا عيس

٥ قوله لا يمكن التلفظ بالسين لا يقال هذا بالنسبة الى
الانسان واما بالنسبة الى الله تعالى فلا نسلم امتناعه
لانه تعالى قادر على ان يتكلم بكلمات غير محصورة
في دفعة واحدة لانا نقول النظم المرتب الاجزاء حادث
منلاس

٦ قال شيخ الاسلام فاستشكل الفرق بين قيام علم وعمل
ونظائرهما نحو لمع ولمع اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء
انتهى وقال ابن قاسم ما المانع من الفرق بالاعتبار فان
قيامها بلا ترتيب لا يمنع من اعتبار ملاحظة البعض قبل
البعض انتهى واذا لم يكن مرتب الاجزاء الا بالاعتبار
لم يكن حادثا لان الحدوث انما يكون في اللفظ المرتب
الاجزاء حتى يكون حدوث كل بانقضاء الآخر فافهم منلاس

١٠ قوله فلا ترتب فيه اى فى اللفظ القائم بذات الله تعالى فلا يكون حادثا وانه لا يلزم فيه التقدم والتاخر الذى الزم الاشعرى المتاخرون على كون كلامه بالحروف والصوت لما سبق انها لا تشبه حروفنا واصواتنا وايضا فحروفنا انما جاء فيها التقديم والتاخير لاجل التركيب الجسمانى واختلاف المخارج ومن يتعالى عن ذلك يتعالى كلامه عن ذلك ملا الناس

١٠ قوله فلا ترتب فيه لانه اذا كان القائم بنفس المخلوق لا ترتب فيه فانى يبعد ذلك بالنسبة اليه تعالى فلا ترتب فى المعنى القائم به تعالى بهذا المعنى عرس

١١ قوله حاصل كلامه اى حاصل كلام بعض المحققين فى تاويل كلام الاشعرى فيكون كلام الاشعرى صادقا بكون كلام الله تعالى حرفا وصوتا قديما ملا الناس

١٢ قوله وهو جيد لمن امّ قال شيخ الاسلام لاستحالة فى ذلك وقياس الغائب على الشاهد غير مفيد انتهى نقل الفاضل الشامرى عن الشارح وقال انه حسن لمن يتعقل كلاما بالحرف والصوت ليس حروفنا واصواتنا وقال ومثل هذا لابن حجر فى كتاب التوحيد من البخارى بكون كلامه تعالى بالحرف والصوت وساق الاحاديث الدالة عليه فاعرف ذلك وانما اطلت الكلام فى هذا الآن من قصر نظره على تاليف المؤلف انكر ان يكون لاهل الحق قول بهذه الصورة وانما هو للحنابلة او المعتزلة ويشنع على من حفظ ذلك حتى نسبه لاهل الاعتزال وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون انتهى ملا الناس

١٣ قوله لمن يتعقل والمعنى ان هذا الكلام انما يستقيم اذا تصورنا تصورا صحيحا لفظا قائما بالنفس غير مرتب الاجزاء ولا مؤلف من حروف منطوقة او مخيلة او منقوشة اس عرس

١٤ قوله لعدم البعض وانقضائه هذا يشعر بان كلام الله تعالى لفظ غير مركب من الحروف والالفاظ لكن مراده نفى شرط وجود بعض الحروف بعدم البعض لان تركبه منها مسلم عند الاشعرى رصص

١٥ قوله ونحن لا نتعقل امّ قال قره كمال هذا ناظر الى ما سبق من قوله كالقائم بنفس الحافظ امّ ويمكن ان يقال ان كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خيال الحافظ هو الذى يكفى هنا فان صور الحروف والكلمات ثابتة باقية فى خياله بدون الترتيب اذ لو لم تكن باقية فى خياله لزم النسيان فلم يبق فرق بينه وبين الامى اصلا واذا جاز الثبوت للبقاء فى الانسان الضعيف جاز ذلك فى الواجب القوى الكامل بطريق الاولى فتامل ملا الناس

١٥ قوله ونحن لا نتعقل امّ قال قره كمال هذا ناظر الى ما سبق من قوله كالقائم بنفس الحافظ امّ ويمكن ان يقال ان كون صور الحروف مخزونة مرتسمة فى خيال الحافظ هو الذى يكفى هنا فان صور الحروف والكلمات ثابتة باقية فى خياله بدون الترتيب اذ لو لم تكن باقية فى خياله لزم النسيان فلم يبق فرق بينه وبين الامى اصلا واذا جاز الثبوت للبقاء فى الانسان الضعيف جاز ذلك فى الواجب القوى الكامل بطريق الاولى فتامل ملا الناس

في خياله بحيث انه اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا اما من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا

بذا غير متصور في ذات الله تعالى فيكون كالقائم بنفس الحافظ غير مستقيم

والتكوين) وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق

صفة ازلية من شانها ان تتعلق بالموجود في وقت وجوده دون العدم

والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم

وهو اخراج الشيء من العدم الى الوجود بمادة كالها سادلا بمية لواحد منها على الآخر منها

من العدم الى الوجود (صفة لله تعالى) لاطباق العقل والنقل

از لا بين لتكون الآتي قائم به التكوين

على انه خالق للعالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء

اي التخليق والتكوين

من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به (ازلية) الوجوه

الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر والثاني انه تعالى

على وجه الخضوع بقوله ائتيا طوعا او كرها والاول ظلمات والنور

وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا

لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما لا يستقبل او القادر

على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق

عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو

عليه من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر

فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم

مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث

صح حال المخاطب ولو كان الوصف ثابتا حال توجه الخطاب
صح الوصف والمدح به ولو كان ثابتا قبلا وبعده صح اخباره
بصيغة الماضي والمستقبل رمضان

٩

قوله او العدول الى المجاز والملازم اى الكذب والعدول الى المجاز
باطل اما بطلان الكذب فلان الله تعالى صادق محض لا يجوم
حوله شائبة الكذب فضلا عن الكذب واما بطلان العدول
اليه انما يكون اذا تعذر الحقيقة وههنا لم يتعذر وكذا الملزوم
وهو ان لا يكون ذات الله تعالى خالقا في الازل رمضان

١١

قوله على انه لو جاز؟ قال شيخ الاسلام المراد لجاز اطلاق كل اسم
مشتق يقدر هو على ماخذ اشتقاقه كالمسود والمحمر وجوابه ان
ذلك الجواز ان اريد به العقلي فسلم ولا مانع او الشرعي لممنوع
لتوقفه على الاذن او عدم الايهام انتهى خالف الخيالي في امور
الاول في تقديم الشق العقلي والثاني في تاخير الايهام عن الاذن
الثالث في عطف الايهام بالواو دون الواو فتامل ووجه المخالفة
وتكتهم رأيت كتب بعض المحشين قال الاولى الاتيان بالواو
ليكون اشارة الى القولين كما فعل شيخ الاسلام على ان عطف
وعلى بالواو على ما قبله مستدرك لا فائدة له لان الشرع لا يأذن
الا فيما له نفس فليتامل وقال في تقديم العقلي فانظر ما عكس شيخ
الاسلام وكتب على قوله ولا مانع ان اراد ولا مانع اصلا فممنوع لان
الشرع مانع من الاطلاق كما صرح به الكمال اولا مانع عقلا فقد علم
من قوله فسلم؟ ملا الياس

١٣

قوله فيلزم التسلسل قال شيخ الاسلام جوابه انه يجوز ان يكون
التكوين عين المكون بمعنى انه ليس وضعا حقيقيا زائدا عليه
كما في نظائره من بقاء البقاء ووجود الوجود وغيرهما وبالجملة
ما ذكر نوعه بحسب كونه اعتباريا رياح ملا الياس

قوله لزم الكذب اى في كلامه تعالى وهو محال ولزوم الكذب
يندفع بما سبق من ان الاخبار في الازل لا يتصف بشئ من الازمنة
اذ لا ماضي ولا حال ولا استقبال بالنسبة اليه تعالى عصام

١٠

قوله او القادر على الخلق وتاويل الكرامية لقوله تعالى هو الله الخالق
بانه خالق في الازل بمعنى الخالقية وهي قدرته على الخلق تاويل
فاسد لان الاسم المشتق من القدرة هو القادر لا الخالق لان
القادر على الزنا لا يوصف بكونه زانيا وكذا في سائر الصفات
ملا الياس

١١

قوله على انه لو جاز؟ وفي العبارة مسامحة والمعنى انه لو جاز
هذا الاطلاق بهذا الاعتبار لجاز اطلاق ما ساغ فيه هذا الاعتبار
من المشتقات التي ماخذها الاعراض المقدورة له تعالى اذ لا خصوصية
للفظ الخلق والخالق وما جاز اطلاق الخالق الا باعتبار القدرة على
الخلق والملازم باطل اذ لا يكون من اسمائه تعالى المقعد مثلا
باعتبار القدرة على الاقعاد اهـ عبد

١٢

قوله هو عليه من الاعراض فيلزم [illegible] الاسود والابيض
وغيرهما عليه تعالى وهو ظاهر الاستحالة وفيه ان القدرة انما هو
على الخلق لا على نفس الماهية بل لا معنى له كما لا يخفى واما ما اورد
عليه من ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن
ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه فمنشاؤه قلة التدبر
بحر ابادي

١٤

قوله وهو محال والقول بان تكوين التكوين عينه باطل لان كون
التاثير عين الاثر الحاصل منه باطل حقيقة ترجع الى سلب
تكوين التكوين رمضان

١٥

قوله مع انه مشاهد اى مبصر بحس البصر ومشاهدة
وجود القائم يكذب استحالة تكون العالم
ملا الياس

والاحداث وفيه تعطيل للصانع والرابع انه لو احدث لحدث
بغير ما ذهب اليه الكرامية ... وهو محال ... منع الوجوه الاربعة ان التكوين
إما في ذاته تعالى فيصير محلا للحوادث أو في غيره كما ذهب اليه
ابن حمدان الصانع المعتزلي ... اي الله تعالى ... اي بالجسم ... غير يكون
ابو الهزيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا
لان التكوين ان قام بالمكون يكون هو مكونا لان صدق المشتق على الشيء تابع لصدق المبدأ
ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين
يستلزم تقدم وجود الشيء على وجوده لتقدم المكون على المكون بالوجود ووجوده من بين
صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من
ان تعالى وتعالوا الله عن ذلك علوا كبيرا ... هذا على ان الصانع هو الله تعالى ... قدرة الله تعالى
الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى قبل كل
لان التكوين صفة حقيقية ... الوجود ... والاعتبارات العقلية ... الوجود ... الخارج
شيء وبعد كل حادث ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحبتنا ومحبينا
قبل كونه موجودا ... لانها بالنسبة الى الشيء الآخر ... اي كون الصانع مذكورا ... بالنسبة الى عباد تعالى
وبخو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة
هذا من تتمة كلام المحققين ... ان التكوين في الازل هو القدرة والارادة على التخليق
والاحياء وغير ذلك ودليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة
زعمه ... ان الله تعالى ... انها بالنسبة ... ان التكوين ... صفة ... ان التكوين
والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه
... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين
على السواء لكن مع انضمام الارادة يختص احد الجانبين وهما
... ان الاشاعرة ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين
استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون
... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين
كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو
... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين
محال اشار الى الجواب بقوله (وهو) اي التكوين (تكوينه للعالم وكل
... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين ... ان التكوين
جزء من اجزائه) لا في الازل (بل لو ...

قوله وفيه تعطيل للصانع لانه لو جاز حدوث حادث بدون التكوين جاز لانقلاب الكل بدون التكوين وفيه تعطيل للصانع وهو محال لقوله تعالى كل يوم هو في شأن ... حدوث جميع الحوادث بدونه وفيه تعطيل للصانع لانه فراغت وجوده بدليل وهو ... الصانع لانه تعطيل للصانع

لانه لو لم يكن التكوين قائما بالمكون لكان هو المكون ... الكلام للتصح ... لان المكون من قام به التكوين على ان هذا

اقتضى عن القول بقدم المكونات فقد وقع فيما حذر عنه ... ان ثانيها بالسبر والتقسيم ... وجه

القول بقدم المكونات فقد وقع فيما حذر عنه ... ان ثانيها بالسبر والتقسيم ... وجه

اثبات ما عداه اما الاول فلان الذي يمتنع قيامه بذاته تعالى هو الموجود بعد العدم بخلاف ما لا وجود له ويخرج الاضافات والسلوب لكونه موجودا مع العالم بعد ان لم يكن معه وغير موجود مع كل حادث مع عدمه واما الاخير ان فلان المفتقر الى الايجاد والموجود والمحل انما هو المتحقق الثابت

اي مبنى هذه الوجوه الدلالة على ان التكوين صفة ازلية حقيقية قائمة بذات الله تعالى كما ذهب اليه البعض من العلماء واما اذا كان التكوين عبارة عن الاضافات والاعتبارات كما ذهب اليه المحققون من العلماء فلا تتم هذه الادلة لان ح لا وجود له في الخارج بل هو اعتبار عقلي فلا يحتاج الى هذه الادلة المذكورة وعلى تقدير وجوده غير قائم بذ[ات] ... قدرة الله تعالى

قال شيخ الاسلام اذ الصف[ة] ... حقيقية محضة كالوجود والبقاء وحقيقية ذات اضافة اي لها تعلق بالغير واضافة اليه كالعلم والقدرة واضافة محضة كالمعية والقبلية وصفات السلب فلا يجوز بالنسبة الى ذاته تعالى التغير في الاول مطلقا واما في الثاني نفسه ويجوز في تعلقه واما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقا انتهى قال محي الدين والمراد بالاعتبارات العقلية هي التي لا وجود لها في الاعيان اذ التكوين معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر ولا يكون الا فيما لا يزال

فان كل واحد من هذه الصفات اضافات اعتبارية عقلية لا وجود لها في الاعيان والخارج ويخرج بالجواب عن الحجج المذكورة اما عن الاول فلانا لا نسلم قيام الحوادث بذاته واما نلتزم ان لو كان من الامور الحقيقية وليس كذلك واما عن الثاني فلانه موصوف فعلا من الازل بالمبدأ الذي هو القدرة والارادة وهو يختلف باختلاف الآثار فمن حيث حصول المخلوقات يسمى تخليقا واختراعا وانشاء ومن حيث ترزيقا واما ان ذلك المبدأ هو التكوين فلا دليل عليه واما الثالث والرابع

قيل والناس ان التكوين صفة كمال فلو خلى عنه في الازل لزم النقص ... هذا الابتناء ممنوع فان التعليل الثاني فان حاصله لزوم الكذب في اخباره تعالى والاجتماع له والمحدث ... ان الآلة المذكورة لثبوت ازلية التكوين ... ان محمولها ... لا يسبق على ... زيد كما هو ظاهره ... للكون والمكون ... لا يتحقق بدون المتضايفين ... اي تعلق ... الرب تعالى ... على ما ...

٨

قوله ولا دليل ؟ كانه قيل ان المراد بالتكوين الذى ندعى وجوده هو صيد؟ التخليق وغيره الذى هو امر اضافى واعتبارى فاجاب عنه بقوله ولا دليل ؟ ع مس

٨

قوله ولا دليل ؟ اعلم ان الحنفية كالشيخ ابى منصور واتباعه اجمعوا على ان التكوين صفة ازلية متغايرة للقدرة والمكون وان ازليته لا تستلزم ازلية المكونات لكن سكتوا عن مغايرة القدرة من حيث تعلقها باحدى طرفى الفعل مقارنا للارادة فبذلك انكروا عليهم صلاح الدين

٨

ويحظ بالبال ان التكوين مغاير للقدرة والارادة لانا نجد بالفرق فى الفاعل عند تصوره بهذه الحيثية معنى به يمتاز عن غير الفاعل ويرتبط بتوسطه بالمفعول بحيث يصح ان يقال ان هذا فاعل وذاك مفعول ولا شك ان هذا المعنى متحقق فى ذاته وان لم يوجد المفعول فلا يكون عينه مثلا نجد فى الضارب حين تصوره بحيثية كونه ضاربا معنى به يمتاز عن غير الضارب ويرتبط بتوسطه بالضرب بحيث يصح ان يقال ان الضرب اثره وان لم يتحقق منه الضرب فلا يكون ذلك المعنى عين الضرب الذى هو اثره وهو مغاير للقدرة والارادة ايضا لان هذا المعنى متحقق فى الفاعل الموجب عند الحكماء بالنسبة الى آثاره الصادرة عنه بطريق الايجاب مع عدم تحقق القدرة والارادة سكوتى

٩

قوله فان القدرة ؟ يعنى ليس لقائل ان يقول ان التكوين مرجح للوجود على العدم والقدرة ليست كذلك فكيف يصح ان يكون التكوين هو القدرة لانا نقول ان القدرة وان كانت ؟ محى الدين

١٠

قوله ولما استدل ؟ حاصله ان يقال انا لا نسلم انه يلزم من قدم التكوين قدم الممكنات وانما يلزم ذلك لو لم يكن تعلق الممكنات حادثا وليس كذلك كما مر فى العلم والقدرة ملا مس

١١

قوله ولكل جزء من اجزائه فيرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى وهم الفلاسفة مس

١٢

قوله بل لوقت وجوده فتعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الازلى كمن جرح انسانا يوم السبت فرئى حتى مات المجروح يوم الجمعة كان الجارح قاتلا يوم السبت وان ظهر امره يوم الجمعة فكذا هذا ؟ براى

١٣

قوله على حسب علمه اى على حسب مقتضى علمه فى الازل فانه يوجد لوقته كما ؟ العلم والقدرة لانهما صفتان ازليتان والمعلوم والمقدور صفتان حادثتان بحدوث تعلقهما والتكوين اخص تعلقا من القدرة لان القدرة مساوية النسبة الى جميع المقدورات والتكوين انما يتعلق لما يدخل منها تحت الوجود حسده ملا انس

وهو يمثل تأثير قدرته تعالى للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاول له على عمل وآلة يستعملها

وبهو قياس

قدرة الله على قدرة الخلق يعني ان حقيقة الحال ان شأنه تعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته وارادته يتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول لكن الامر بالتكوين لان الامر بالتكوين ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لانه يأمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريقة الاستعارة التمثيلية وليس هناك قول ولا امر ولا مأمور حقيقة وانما هو وجود الاشياء بالتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وقيل جرت سنة الله تعالى في تكوين الاشياء بان يقول هذه الكلمة والمعنى احدث فيحدث عقيب هذا الكلام فيكون الكلام على الحقيقة هذا ما قاله شيخ زاده في آخر سورة يس وقال ناقد المحصل انما اخذوا التكوين من قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فجعل قوله كن مقدما على الكون اى كون الحادثات ووجودها وعلل الشيخ الكمال الدين بان القدرة يتعلق بصحة وجودها والارادة يتعلق بتخصيص بوقت دون وقت وحال دون حال فالقدرة والارادة لا يقتضيان وجود المكون لما علم من متعلق كل واحدة منهما فوجود المكون انما يكون بصفة كمن صفاته اولا وآخرا فان يجب التفصيل بتعين الاول فلا يجوز ان يكون حادثة لكان لزم حدوث الباري فتعين ان يكون قديمة ولا نعني بالتكوين الا صفة قديمة قرمي

٣ قوله ما يقال والكلام صاحب البداية حيث قال متى سلمتم تعلق وجود العالم بالتكوين فقد سلمتم حدوث العالم اذ القديم لا يتعلق وجوده بغيره فوجوده بغيره فهو حادث قرمي

٣ قال ابن قاسم جواب الاستدلال المتقدم كانه قال الجواب الصحيح عن الاستدلال ما تقدم في المتن اما الجواب عنه بما يقال بنا فضيه نظر؟ انتهى وقال شيخ الاسلام عن استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قولهم لو كان قديما

لزم قدم المتعلق اى المكونات اهـ وجوابه ان التعلق يقتضي حدوث المتعلق على حسب ما يليق بحاله

وقال المحقق تغني الحاجة الى ان صاحب العمدة تغني بحدوث التعلق بل مجرد التعلق يقتضي حدوث المتعلق

تقال التكوين حادث للعالم والا لكان قوله وجوده به اى بالغير لاحتاجه اليه وحاصل

قوله وجوده بالغير لاحتاجه الى ان تعلق بذاته او بصفة من صفاته قبل تعلق بالغير وان تعلق بالغير لزم الاقرار بحدوث جميع العالم وحدوث جميع ما يتعلق به من صفاته تعالى وان تعلق بذاته او بصفة من صفاته قبل تعلق بالغير لزم الاقرار بحدوث التكوين وان تعلق بالغير لزم الاقرار بحدوث ما يتعلق به التكوين بعد الاقرار بالحدوث فيحتاج الى تكوين آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل ان قوله وان تعلق بالغير لزم الاقرار بحدوث التكوين فيحتاج الى تكوين آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل

قوله وجوده به اى بالغير لاحتاجه الى ان تعلق بذاته او بصفة من صفاته قبل تعلق بالغير وان تعلق بالغير لزم الاقرار بحدوث جميع العالم وحدوث جميع ما يتعلق به من صفاته تعالى وان تعلق بذاته او بصفة من صفاته قبل تعلق بالغير لزم الاقرار بحدوث التكوين فيحتاج الى تكوين آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل

قوله فيلزم قدم العالم لانه ثبت بالبرهان ان كل ما لا يخلو عن الحوادث وهو حادث اهـ ان العالم يجب اخراجه عن الحوادث بالبرهان ان كل ما لا يخلو عن الحوادث وهو حادث اهـ

قوله قديم تعلق به وقت وجوده كذلك التكوين قديم تعلق به وقت وجوده

قال مولانا احمد النظام الانسب ان يقول بدل

قوله قدم العالم اى قدم المتعلق وجوده به وهو باطل فليفهم لانه ثبت بالبرهان ان

قوله فيلزم قدم العالم لانه ثبت بالبرهان ان

وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة

التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة

وهذا التحقيق ما يقال ان وجود العالم انما يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل أو لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به * وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به فيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده بداية اى يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلاف ذلك ومجرد تعلق وجود شئ بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه وانما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كما

والا لان عبارة عن عدم البداية والآبد عبارة عن عدم النهاية م

فتعلق وجود كل موجود وقت وجوده بتكوينه الازلي لكن جرى انسان يوم السبت فرسخا حتى بات الخروج يوم الجمعة كان الجارح قائما من يوم السبت الى ان ظهر اثره يوم الجمعة كذا هذا اهـ

اى المعنى الذي ذكر للقديم والحادث محمى الدين

لا يستلزم الحدوث الزماني

في صفات الخلق تتبع الدين

قوله كما كان في العلم والارادة

قوله ما يقال

قوله ما يقال

قوله ما يقال

قوله ما يقال

٣ قوله وما يقال اى فى جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين حاصله منع الملازمة فى قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات اى لانسلم انه لو كان التكوين قديما لزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوث المكون اذ القديم مالا يتعلق وجوده بالغير حسانى وحول احمد

٥ قوله ففيه نظر اى فى المذكور من تفسير معنى القديم والحادث حاصله ان يقال لانسلم قبح الترديد المذكور وقال قوه كمال لجواز ان يكون الجواب الذى فيه الترديد المذكور جوابا الزاميا على القائلين بحدوث التكوين واذا كان الزاميا لايلزم ان يكون الترديد قبيحا فلن المجيب حينئذ ان يذهب الى الاحتمالات الباطلة حتى يحصل الالزام عباس

٦ قوله لان هذا اى مالا يتعلق وجوده بالغير فى القديم وما يتعلق وجوده به فى الحادث معنى القديم ٩ عباس

٧ قوله بالذات وانما قيد معنى القديم والحادث بالذات لان القديم عندهم مقول بالاشتراك على ثلثة معان قديم بالذات وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وقديم بالاضافة وهو عبارة عن كون ماضى من زمان وجود الشئ اكثر وقديم بالزمان وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم والحدوث ايضا مقول بالاشتراك على مايقابل كلا من المعانى الثلثة محى الدرس

٨ قوله الفلاسفة القائلون بقدم العالم بالزمان وحدوثه بالذات فهو وان كان لا ابتداء لوجوده عندهم الا انه حادث بالذات لان وجوده متعلق لغيره ومستند اليه بالايجاب وحاصل هذا النظر بقوله ففيه نظر ان يقال ان هذا الجواب لايكون على طريقة اهل الحق بل يكون على طريقة الفلاسفة لان القديم والحادث بالذات انما يكون عند الفلاسفة واما عند اهل الحق ماسوى الله تعالى حادث بالزمان اى المسبوق وجوده بالعدم ولا يلزم من تعلق وجود المكون بالتكوين الحدوث بهذا المعنى بل يلزم منه الحدوث الذاتى الذى هو عبارة عن تعلق الموجود بالغير عباس

٩ قوله ومجرد ذلك اى جواب سؤال مقدر كانه قيل الحدوث الذاتى يستلزم الحدوث الزمانى فاجاب بقوله ومجرد ٩ عباس

١٠ قوله بهذا المعنى وهو المسبوقية بالعدم وان استلزم ذلك الحدوث الذاتى فليس الكلام فيه ٥

كالهيولى مثلا نعم اذا ابتنى صدور العالم عن الصانع بالاختيار
دون الايجاب بدليل لايتوقف على حدوث العالم كان القول
بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال
ان التنقيص على كل جزء من اجزاء العالم بشارة الى الرد على
من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون
بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير
والحاصل انا لانسلم انه لايتصور التكوين بدون وجود المكون
وان وزانه مع وزان الضرب مع المضروب فان الضرب
صفة اضافية لايتصور بدون المتضايفين اعني الضارب والمضروب
والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج
المعدوم من العدم الى الوجود لاعينها حتى لو كانت عينها
على ماوقع في عبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون
مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب
عرض مستحيل البقاء فلابد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم
اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر المفعول لانعدم هو بخلاف

كما ذهب اليه الفلاسفة والفاعل بالاختيار هو الذي ان شاء
فعل وان شاء ترك والفاعل بالايجاب هو الذي كان
صدور الفعل عنه واجبا ولم يكن مسبوقا بالقصد والاختيار
كالاحراق من النار والاشراق من الشمس رمضان

ومن ادلة حدوث العالم كونه اثر المختار فح لايصح الاستدلال
بحدوثه على الاختيار ولان حدوث العالم عندهم يتوقف
على كون الصانع فاعلا مختارا فبهذا لو توقف على الدليل
الذي يتوقف على حدوث العالم لزم الدور المضمر رمضان

قوله لايتوقف اه والا لكان دورا بيانه ان حدوث
العالم عندهم يتوقف على كون الصانع فاعلا بالاختيار
ولو توقف كون الصانع فاعلا بالاختيار على الدليل
الذي هو متوقف على حدوث العالم لزم الدور فافهم
تمس

قوله لايتوقف اه صفة لدليل قال شيخ الاسلام احتراز
عن دليل يتوقف على حدوث العالم لاستلزام الدور
فانح بكون اثبات حدوثه متوقفا على اثبات صدوره
بالاختيار واثبات صدوره بالاختيار متوقفا على اثبات
حدوثه فيلزم الدور انتهى قال ابن قاسم اي لتوقف
حينئذ على القول المذكور المتوقف على الدليل المتوقف
على الحدوث فتوقف الحدوث على الحدوث قال قره كما
حاصله انا لو اثبتنا صدور العالم عن القادر المختار بدليل
لايتوقف على حدوث العالم مثل قولنا الاختيار كمال وكل
كمال يجب اثباته له تعالى والايجاب نقص وكل نقص يجب
تنزيه الله تعالى عنه كان القول بتعلق وجود العالم بتكوين
الله تعالى قولا بحدوث العالم حدوثا زمانيا حتى يكون المزيد
المذكور قبيحا لكن الدليل المعتمد به عند اصحابنا هو الدليل

منه ٢٥ معدوما بخلاف ما اذا كان الموجد موجدا بالذات لا بالقصد والا بالاختيار رمضان

٩٥
قوله كالهيولى مثلا قال شيخ الاسلام اذا فسرنا الحدوث بالمسبوقية بالعدم والقديم بخلافه ليكون نفيا لقولهم بقدمها فانهم قائلون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تعلق وجود ها بالغير ملا الياس

١٠
قوله صفة اضافية واراد بالصفة الاضافية ما لا ينفك عن الاضافة والا فكون الضرب نفس الاضافة ممنوع واراد بكون التكوين صفة حقيقية لانه لا يستلزم الاضافة وذلك لان الضرب اسم لما قام بالفاعل مأخوذ مع الاضافة فلا ينفك عن الاضافة والتكوين اسم لما قام بذات الله تعالى مع قطع النظر عن تعلقه بالمكون لكن المشهور من الصفة الحقيقية ما يقابل الاضافة
عصام الدين

١٢
اى لا يندفع المذكور وهو كون القول بتحققها بدون المكون مكابرة حتى لا يكون مكابرة لان الاخراج لا يتحقق بدون المخرج سواء كان فعل البارى تعالى ام لا فحى الدين

٨
قوله بعض الاجزاء اى زعم ان بعض افراد العالم واجزائه مع كونه متعلقا بذات الله تعالى قديم اى بالزمان وان كان حادثا بالذات لان الحدوث الذاتى لا ينافى القدم الزمانى ملا الياس

٩
قوله وان وزانه معه قال شيخ الاسلام عطف على انه لا يتصور التكوين انتهى اى وانا لا نسلم ان وزانه اى قياسه كقياس الضرب مع المضروب ملا الياس

١١
قوله لا عينها اى عين الاضافة قيل قوله حتى ؟ علة رفع المعنى لعدم عينيتها وقوله مكابرة اى منعا بلا دليل لان التكوين اذا كان عين الاضافة والاضافة لا تتحقق بدون المكون فلا يتحقق احدهما بدون الآخر ملا الياس

١٢
قوله فلا يندفع قال شيخ الاسلام وجه عدم الاندفاع به انه يشتمل على ان التكوين فعل الله تعالى بمعنى الاخراج من العدم الى الوجود وانه ازلى وذلك لا ينفى تحقق النسبة بدون المنسبين ثم ان كون الفعل المذكور ازليا ممنوع انما الازلى الصفة التى هى مبدأ الفعل حسن ملا الياس

١٢
قوله فلا يندفع ؟ اى اذا كانت صفة التكوين غير الاضافة التى هى اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها وكانت القول بتحققها بدون المكون على تقدير كونه عينها مكابرة وانكارا للضرورى لا يندفع الاشكال وهو لزوم كون المكون مخلوقا بنفسه وتعطيل الصانع وغير ذلك بما يقال آتى بالفرق بين الضرب والمضروب والتكوين مع المكون بان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلق الضرب بالمفعول ووصوله الا لم اليه ؟ بخلاف فعل البارى فانه ازلى وواجب دوامه وبقاؤه لاذاته وجود المكون قرمى

١٣
قوله مستحيل البقاء فاذا لم يندفع بهذا فلم يثبت ان تكوين التكوين عنده عين المكون فاذا لم يكن عينا لم يلزم الحدوث بل يكون قديما ملا الياس

١٤
قوله لا نعدم هو اى لا نعدم الا لم لان العرض لا يبقى زمانين بخلاف فعل البارى الذى هو التكوين بالفعل قرمى

بخلاف فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت
وجود المفعول (وهو غير المكون عندنا) لان الفعل يغاير المفعول
بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول ولانه
لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا
عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى
انه قدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه
وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه
خالق للعالم وصانعه بهذا اخلف وان لا يكون الله تعالى مكونا
للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين
اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح
القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد
اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد
وهما واحد فحلها واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير
الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال

هذا الضمير الاضافة التي هي مبدأ الاضافة وهي

قول المصنف وهو راجع الى التكوين المذكور

الاستخدام لان المراد من التكوين المذكور

الشارح لم يشرح بما يقال ؟ منه

الى الوجود ازلية يبقى السلطان فكذا قال

والتفويض انه عين الاضافة والقول بكون

اما كون ازليا ان كان صفة حقيقية

قال قدس سره كمال

اخبر سبحانه وتعالى عن كونه بقوله كن فيكون وقس
غير المكون بقوله والمكون فيكون فعل ذلك على ان التكوين
وكم يتقدم حتى يكون كل ما يكون في وقته
كان ناء على قوله ليكن كل ما يكون في وقته وهذا
لانه لا يصح خطاب المعدوم

قال الامام الزاهد الصفار البخاري في التجنيس

انه لا خالق فيه نظر منه

ايضا بقوله كن موجودا لان المعدوم ليس بشيء يتخاطب
ولا يجوز ان يحدث الله تعالى فعلا او قولا لان ذات الباري
سبحانه وتعالى متعال عن الحوادث فوجب القول بانه
عز وجل قال في الازل ليكن كل ما يكون في وقته فيلزم
قدم المفعول انتهى ملخصا سعد الراعف

قال قدس سره كمال فان قلت

قوله عندنا اي عند المتكلمين من الماتريدية خلافا للاشعرية
فانه قد اشتهر ان التاثير عين المؤثر والتكوين نفس الكون
هذا فاسد وفساده غني عن التنبيه فضلا عن الدليل قال
شيخ الاسلام كلام مستانف اشار به الى رد ما نقل عن الاشعري
ان التاثير نفس الاثر والتكوين عين المكون فلما كان هذا
بظاهره فاسدا للوازم الفاسدة التي ذكرها الشارح
نبه على المراد بقوله بعد فان من التكوين عين المكون ؟ منه

قال قدس سره كمال لان الفعل عبارة عن كون الشيء مؤثرا في غيره
والمفعول عبارة عن المغاير فيكون تغاير بهما ضروريا قال شيخ
الاسلام اعترض بان هذا الاستدلال لا ينطبق على المدعى لان
المدعى ان التكوين مبدأ الفعل لا نفس الفعل والمسلم انه لم
يكن غيرا بالمعنى الاصطلاحي لعدم انفكاكه والمسلم انه غير
لكان غير الفاعل ايضا فيلزم كون الصفة غير الذات واجيب
بان الكلام الزامي فان القائل بان التكوين عين المكون ينفي
كون الصفة حقيقية ويقول هو اضافية منه الا السيد

قال قدس سره كمال

لان احتياج المكون الى المكون لغا هو في التكوين فاذا كان
التكوين عين المكون لزم استغناؤه المكون لا محالة وايضا
لو كان التكوين عين المكون لكان المكون عين التكوين فيلزم
حينئذ قيام جميع المكونات من الجواهر والاعراض بذاته تعالى

مهر ابادي

قوله وهو محال قال الكستلي لما عرفت من ان الشيء الذي
يقتضي ذاته وجوده هو الواجب انتهى اي وقد اقتضاه

والخلق والايجاد فكونك صفة التكوين كذلك

اي عند الماتريدية بخلاف الشيخ ابي الحسن الاشعري وبعض المعتزلة فان التكوين والمكون وهو عندنا

للتقرير ان المشتق يقتضي ثبوت المأخذ وقيام بمن ثبت له ذلك المشتق عرس

لان القول بان التكوين والمكون واحد قول بان الخلق والسواد واحد لان الخلق تكوين والسواد مكون

متمم ٢٥ واقوى قدما ان اريد المعنى الاصطلاحى وهو الذاتى
نفس

٩
قوله اذا كان عين المكون اى اذا كان التكوين عين المكون كان
الخلف الذى هو التكوين عين المخلوق الذى هو المكون وهو السواد
محل الخلق الذى هو ذات الخالق يكون محل السواد خالق سواد
هذا الحجر الاسود الذى هو ذات الاسود ايضا يكون محل الخلق
فهذا الحجر الاسود يكون خالق سواده محى الدين

١١
قوله وهما اى التكوين والمكون الذى عبر عنهما بالخلق والسواد
واحد لان السواد لما كان مكونا وهو بعينه تكوين عندهم فكل
ذات قام به السواد قام به التكوين لا محالة بايردى

١٣
قوله وهو اكله اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان
يقال ان كون التكوين مغايرا للمكون امر بديهى فلا يحتاج الى الدليل
فالحاجة الى المذكور من الدلائل فاجاب بقوله وهذا اه رمضان

١٣
قوله وهذا كله اه كانه قيل يلزم مما ذكرته من الضرورة ان لا يحتاج
الى اثبات الدليل فاجاب بقوله وهذا اه ع

١٤
وفى قوله لكنه الى قوله بل يطلب تعريض بان المص وصحبه الماتريدين
ليسوا فى هذه المسئلة على ما يليق بالعقلاء فهو ميل من الشارح
الى مذهب الاشعرى ردعى

١٤
قوله لكنه استدراك ورفع توهم ان العلماء الراسخين كيف التزموا
هذا وارتكبوا على هذه المستحيلات التى لا يذهب اليها من له ادنى
تمييز فضلا عن المتبحرين الراسخين فى العلم وفضلا عن العلماء الاصولية
هذا على ما لا يليق بالعقلاء مع ان المقام مما لا ينبغى ان ينازع فيه
بان لكلامهم وجها صحيحا يصلح محلا للنزاع فلا تاس

٨
قوله هذا خلف اى باطل قد سبق منعه فلا تغفل واعلم ان عدم
تعلق الخالق بالعالم وعدم صحة القول بانه خالق وعدم كونه مكونا
للاشياء كلها معنى واحد مع اعتبارات شتى رمضان

٩
قوله اذا كان عين المكون لا يكون وايضا يلزم ان يكون ما يقوم
بنفسه عين ما لا يقوم بنفسه وبالعكس وان يكون احد المتباينين
عين الآخر وهو محال ملا الياس

١٠
قوله وان يصح القول اه لان السواد قائم بالاسود وهو مع الخلق
واحد فيكون الخلق قائما بالاسود فيكون الاسود خالقا للسواد
اذ لا معنى للخالق الا من قام به الخلق حاشيه ملا الياس

١١
قوله وهما واحد اى لو كان الخلق عين المخلوق لكان السواد مثلا
عين المخلوقات وهو قائم بمحل فيكون محله محلا للخلق ايضا فيكون
السواد مثلا خالقا اذ لا معنى للخالق الا من قام به السواد والخلق
لان الخلق تكوين والسواد مكون فاذا كان التكوين غير المكون
فيكون الخلق والسواد واحدا ملا الياس

١٢
قوله فهما واحد وهو الحجر لان التكوين عين المكون بحسب الفرض
والخالق والتكوين واحد فيكون السواد والخلق واحدا فاذا
وصفت ذاتا بالاسود لقيام السواد به لزمك ان تصفه
بانه مكون لقيام التكوين به واذا لم تصف الله تعالى بانه اسود
لان السواد لم يقم به تعالى لا يمكنك ان تصفه بانه مكون لان التكوين
لم يقم به رمضان

١٥
قوله وبذا الحجر خالق السواد لان المكون السواد الذى هو عين
التكوين وهو قائم بالاسود فيكون الاسود خالقا له ومكونا لان
المكون من قام به التكوين واذ التكوين لو كان عين السواد لكان
قائما بالاسود الذى هو نفس الحجر فيكون الاسود خالقا له
وكذا الحجر رمضان

في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء
الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى
تميز بل يطلب لكلامهم محملاً يصلح محلاً لنزاع العلماء وخلاف
العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
اذا فعل شيئاً فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل
في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امراً محققاً مغايراً
للمفعول في الخارج ولم يريدوا ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم
المكون ليلزم المحالات وبهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية
في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج الا ماهية تحقق وتعارضها
المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول
كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فتكونها هو وجودها
لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية
دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات
ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري يتوقف على صفة

وقد وقعت هذه المسئلة في مجلس الامام الرازي والامام البيضاوي بان الشيخ من الفضلاء وفيه صفة القدرة وراء صفة التكوين وله تنازعا فيها وقال ان الامام الرازي وفوق الشيخ بينهما وقال صاحب الصحيح ان يقال ان الله تعالى قادر على ايجاد خالق التكوين وهم يصح ان يقال ان استقلا التكوين

قوله وهو اعتباري اي عند المتكلمين المنكرين لوجود الاضافات في الخارج واما عند

الحكماء فهو من الموجودات العينية لانه احد المقولات التسع العرضية الموجودة

في الخارج عندهم قهرا مادي

فيكون نسبة واضافة بين الفاعل والمفعول فيسمى التكوين فعلونة بالزاي والحاء كالتعليم

ذا التعلم على ما نقل عن ابن سينا مهرا بادي ع ب

ومنه يعلم ان التكوين من الصفات الاضافية كالابوة والبنوة ولم يكن له وجود في الخارج ح م

وكذا الفاعل وانما قالوا عين المفعول ولم يقولوا عين الفاعل مع انه فعله لان اثر الفعل ظاهر في المفعول كالضرب بالنسبة الى المضروب ح م

قوله ليلزم المحالات المذكورة فيكون النزاع بينهما لفظياً لا معنوياً وهنا بحث وهو ان المفهوم مما مر ان التكوين صفة حقيقية مبدأ الاضافة التي هي الاخراج والايجاد من العدم الى الوجود فلا يكون اعتبارياً عقلياً بل كان موجوداً في الخارج قائماً بذات الله تعالى وان المفهوم من هذا المقام ان التكوين عبارة عن تلك الاضافة وما بهذا الا تناقض صريح اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام بناء على قول من قال ان التكوين من الصفات الاضافية ومآخر بناء على ان قول من قال انه صفة حقيقية مغايرة للاضافة قائمة بذات الله تعالى فلا تناقض لاختلاف الجهة رمضان

قوله وبهذا كما يقال كانه اشارة الى جواب ما يقال وهو ان يقال بل لهذا الكلام نظير تم قلت من عند نفسك فاجب عنه بقوله وبهذا اي لهذا الكلام نظير ولم نقل من عند نفسي رمضان

بهذا ايضا كلام الشيخ الامام الاشعري وبهذا التوجيه لكلامه مذكور في عامة الكتب الكلامية حتى صرحوا بان النزاع بينه وبين من قال بغيرية الوجود للماهية لفظي مهرا بادي

لان الماهية ما به الشيء هو هو والوجود كون الشيء

في الاعيان لا يتعقل الا

يجوز ان يتعقل بدون الآخر

احد المفهومين بدون الآخر

اي من قال ان التكوين عين المكون

اي بعض الذين ذكروا ان الكلام انما يكون

قوله وصدورها اي قبه نظر لان اطلاق القدرة

على الاذن ولم يرد به اذن

قوله على صفة حقيقية قائمة لا قائمة ولا تكون عين الخارج

انه صفة حقيقية تكون قديمة ولا تكون عين الخارج

الكون المعدوم من العدم الى الوجود وهي كما تقتضي

والحاصل ان الخارج

والقول بان التقدم

وان التكوين على مذهب

القدرة صفة مصححة

وبهم الاشعرة واصحابه

مفعول ينسب

كانه قيل ان التكوين عين فما شيء يعبر عنه بالتكوين فاجاب بما ترى

وهو قول النزاع العلماء الفضلاء اذ ليس التكوين عند بعض اهل الاعتبار بل هو صفة حقيقية

يعني انها موجودان بوجود على حدة وليس الماهية كذلك

على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة
والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذ النسب الى القدرة يسمى ايجادا له واذا
لنسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك تحقيقه
كون الذات بحيث يتعلق قدرته بوجود المقدور لوقته ثم تحقق
بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق
والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى مالا يكاد يتناهى
واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فما تفرد به بعض
علماء ماوراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة
والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى
التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء وبالموت اماتة
وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
والما الخصوص بخصوصية المتعلقات والارادة صفة لله تعالى
ازلية قائمة بذاته) كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة
قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه

قوله والاقرب؟ فان قلت ظاهر عبارته ان مذهب القائلين بكون التكوين صفة اقرب الى الصواب من مذهب القائلين وقد سبق مرارا ان الحق ما ذهب اليه المحققون الراسخون من علماء الاصول فما المختار عنده قلنا لعل المختار عنده مذهب المحققين القائلين بانه من الاضافات والنسب ووجه التوفيق ان قوله والاقرب معناه والاقرب الى الصواب من القول بكون كل من الترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى مالا يكاد يتناهى صفة حقيقية القول بان مرجع الكل الى التكوين لانه اقرب من القول بانه من الاضافات والنسب قرمي

قوله فما تفرد به؟ وعلم من هذا التحقيق ان المذاهب في هذا المقام ثلثة الاول مذهب المحققين وهو ان التكوين صفة اعتبارية ليست بحقيقية والثاني ان التكوين وحده صفة حقيقية والثالث ان خصوصيات التكوين صفة حقيقية قرمي

قوله والاقرب؟ قال البردعي اي اقرب للتوجيه لان ما ذهب اليه البعض غير منافٍ للتوجيه ايضا انتهى قال شيخ الاسلام لان فيه تقليلا للقدماء لان التعلق اضافة والتعدد من الاضافة لا يوجب الكثرة تلخيص

اعلم انه يعلم من تحقيق هذا الكلام ان نفي التكوين والترزيق وغيرهما مذاهب ثلثة الاول ان كلا واحدا منها عبارة عن تعلق القدرة بوجود المقدور لوقت وجوده فيكون من قبيل الصفات الاضافية لا من قبيل الصفات الحقيقية كما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن واتباعه والمذهب الثاني ان كلا واحدة من تلك الصفات صفة حقيقية ازلية قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والارادة وغيرها

لانه اذا كانت صفة حقيقية تكون موجودة في الازل قائمة به يكون وجودها مغايرة لوجود المكون بخلاف الصفة الاضافية لانها لا وجود لها في الخارج
لان القدرة لا تختص بطرف الايجاد دون الاعدام وكان الارادة صفة توجب تخصيص احد المقدورين باحد الاوقات
اي في وقت وجود المقدور

وفي وقت دون وقت لانحكم زعمت الفلاسفة من انه تعالى
علة تامة للعالم يقتضي ذاته ان يصدر عنه العالم من غير تراخ فيلزم ان يكون قديما وارادة بمعنى
موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من انه
ای لا بصفة الارادة والمشية ای كما زعمت النجارية
عريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة
ای لا بصفة كما زعمت الكرامية ای بل الدليل النقلي
لا في محل والكرامية من ان ارادته تعالى حادثة في ذاته والدليل
بيان ان الارادة صفة لله تعالى يعني يصح ان يقول انا مريد او ارادت الا ولا يصح ان يقال انا عالم
على ما ذكرناه الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية
هذا رد على بعض المعتزلة هذا رد على النجارية هذا رد على الكرامية
لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام
هذا دليل عقلي رد على الفلاسفة ايضا مبتدا خبره قوله دليل
الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق
كتب عليه الجمالي لكن يرد على كلامه مناقشة رد على الفلاسفة
الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو
ای صانع العالم ای حدوث العالم دليل على كون صانعه قادرا مختارا على
كان صانعه موجبا بالذات للزم قدمه ضرورة امتناع تخلف
اما لو كان صانعه مختارا لا يلزم تخلف المعلول عن العلة لانه صانع بالارادة ان شاء ترك
المعلول عن علته الموجبة (ورؤية الله تعالى) بمعنى الانكشاف
ای ايجابا مطابقا للواقع ای مطلقا في الدنيا والآخرة للبشر وغيرهم
التام بالبصر وهو معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك
ای ادراك ای كما هو متعلق بحاسة البصر
انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان
ای من حال الانغماض ای البدر ای زمان كان
لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا
ای حال النظر وحال الانغماض معمول لاتم
بالنسبة اليه حينئذ حالة مخصوصة يسمى المسماة بالرؤية (جازة
ای مع بقية ای بعد
في العقل) بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته علم

قوله من ان ارادته تعالى في ذاته لانه لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء وهو محال والجواب ان المحال هو تعدد الذات لا تعدد الصفات مع الذات

اشارة الى الرد الثاني بانها حادثة لم تقم بذاته تعالى وان جعلت منه لان المخصص اتحاد يرى الملاحم عنها من جانب المريد فافهم مهر

اي بيان الرؤية بمعنى الانكشاف التام بالعقل

ان لا نكار بعض المعتزلة وهم ابو هاشم وابو علي الجبائي رحمهم الله

ولا يصفة زائدة على ذاته تعالى حاشية ملا انس

اذ لو كان في محل فاما ان يكون ذلك المحل ذاته او غيره والاول باطل لامتناع كونه محلا للحوادث والثاني ايضا باطل لاستحالة قيام صفة الشيء بغيره قال في شرح المواقف ان الارادة حادثة قائمة بذاتها لا بذاته تعالى فانه مأخوذ من قول الحكماء انه عند وجود المستعد للفيض يحصل الفيض بارادة حادثة لانهم يجوزون ان يكون الذات محلا للحوادث

ملخص

هذا باطل فان تلك الارادة لو حدثت اما باحداث الله تعالى اياها فان قال بذاتها لزم قيام العرض بنفسه لان الارادة الحادثة عرض وهو لا في محل فان قال باحداث الله تعالى فنقول احداثها بارادة ام بغير ارادة فان قال بغير ارادة يكون مجبورا في احداثها وان قال بارادة فنقول تلك الارادة قديمة او حادثة ان قال قديمة فهي التي نثبتها وان قال حادثة نعيد السؤال رمضان افندي

قوله باثبات اشارة الى الرد على الفلاسفة والنجارية وقوله مع القطع بلزوم الى الرد على المعتزلة وقوله وامتناع الحوادث الى الرد على الكرامية ملخص

الانزاع في دلالته على الاول انما الكلام في دلالته على الثاني فان هذا النظام مستند اليه تعالى عند العاقل بلا واسطة ابدا وان كان بالواسطة ومن قال دلالته عليها ضرورية فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة والكل بالنسبة الكمال اوجبه البداءة الكمال فقد خفي عليه الضروريات مهر افندي

فان قيل فهل يجوز رؤية الله تعالى بالابصار اليوم فالدنيا على جهة الكرامة فالجواب عنه ان الاقوى فيه انه لا يجوز

منه ٢٥ بالانكشاف فلعل المراد بالانكشاف الكشف وهو ادراك المنكشف بالبصر كما يحققه الشارح في الدليل حيث قال ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة قال العلامة ابن قاسم ما المانع ان يراد بالرؤية كونه مرئيا لنا فالانكشاف بحاله

ح ملس

٨

قوله وهو معنى اثبات الشئ قال العلامة بلا استدلال على انه بمعنى الكشف بقوله وهو معنى اثبات ؟ لان الاثبات انما يناسب الكشف دون الانكشاف وقد يقال قوله بمعنى يدل على انه اراد بالرؤية كونه مرئيا فالاثبات اريد به الحاصل بالمصدر تأمل ملس

٩

قوله انا اذا نظرنا ؟ اشارة الى تحرير محل النزاع فان المخالفين لا ينازعون في جواز الانكشاف التام العلمي ونحن لا ننازعهم في امتناع ارتسام الصورة او اتصال الشعاع وانما محل النزاع الرؤية بالمعنى الذي صوره واختيار البدر في التصوير لموافقته حديث الرؤية على سيأتي اولى من اختيار الشمس كما فعل في شرح المقاصد وان كان له ايضا وجه وجيه كما لا يخفى مهرا ابادي

١١

قوله جائزة ؟ قال شيخ الاسلام على غير وجه الجهة هذا مذهب اهل السنة وخالفهم في ذلك سائر الفرق فاستحالها بعضهم كالمعتزلة وجوزها آخرون على وجه الجهة كالمشبهة والكرامية

ح ملس

١٢

قوله بمعنى ان العقل قيل عليه ان هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به والظاهر ان الخصم انما يعترف به عند تصور ذاته لا على وجه التجرد ولعل الضرورة بهذا الاعتبار

مهرا بادي عت

١٣

قوله لم يحكم بامتناع رؤيته لا يقال عدم الحكم بامتناع الرؤية لا يفيد الحكم بجوازها كما هو المطلوب لانا نقول عدم الحكم بالامتناع كاف لان في العمل بالنصوص المفيدة لوقوع الرؤية حتى يتفرع عليه قوله وجبت بالنقل ولو حكم العقل بامتناعها وجب صرف النصوص عن ظاهرها فاذا لم يحكم بالامتناع فالاصل في النصوص العمل بظواهرها فالاولى ان يجعل كلام المص على ظاهره في الحكم لجواز الرؤية بما استدل عليه اهل السنة مع ان كل عالم يقم البرهان على امتناعه فهو في حيز الامكان عقلا

رمضان

قوله الانكشاف التام بالبصر وتحقيقه ان الابصار عبارة عن ادراك تام وانكشاف بليغ يحصل عقيب فتح البصر وهو في الشاهد انما يحصل بالمجاورة والقرب وخروج الشعاع او الانطباع وفي حق الله تعالى وفي الآخرة يحصل بهذا لادراك بدون تلك الشرائط ولا يلزم من كون تلك الشرائط شرطا في هذه المشاهدة كونه شرطا في الشاهدة الاخرى اولا لتلك في قدرة الله تعالى ان يخلق في البصر قوة يتمكن من ادراك ذاته من دون تلك الشرائط كما قال من غير موازاة ومقابلة وجهة بل عند الاشعري وابتاع تلك الشرائط اسباب عادية فيجوز الابصار بدونها في هذه الشاهدة الاولى كما عمي البصيرين يرى بقه اندلس حلل

.....

والصين بلدة في اقصى بلاد المشرق اندلس بلدة في اقصى بلاد المغرب البقه البعوضة كلسوى

١٠

قوله المساواة بالرؤية تم الرؤية غير العلم بالكنه فان ما نراه نعرف كنهه فلذا قال عليه الصلوة والسلام ما عرفناك حق معرفتك مع حصول الرؤية ليلة المعراج واما ان الرؤية اقوى انواع الادراك ام العلم بالكنه فقد قيل بالاول فلذا تلذذ المؤمنون برؤية الله تعالى فوق ما تلذذوا بمعرفته قيل هذا يدل على كونه اقوى من بعض الوجوه لا على كونه اقوى من الكنه كما هو الظاهر

رمضان

١١

قوله جائزة في العقل ولقد بالغ المص في ترويج المسلك العقلي لاثبات صحة رؤيته تعالى لكن لا يلتبس على الفطن المنصف ان مفهوم الهوية المطلقة المشتركة بين خصوصيات الهويات امر اعتباري كمفهوم الماهية والحقيقة فلا يتعلق بها الرؤية اصلا وان المدرك من الشيء البعيد هو خصوصية الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها لان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الآتي الى قولك كل شيء فهو كذا وفي هذا الترويج تكلفات آخر بطلعك عليها اولي تأمل فاذن الاولى ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية وقدم عدتها

شرح المواقف

١ قوله فمن ادعى كالمعتزلة والزيدية

من الروافض والفلاسفة من انكر رؤية الله تعالى لانه لا مرئي من مقابلة بين الراءي والمرئي ووجودي مغاير له وليس بينهما مقابلة لكون احدهما عدميا والآخر وجوديا ولا بعد في مغايرة المرئي للراءي بالمرئي وكل ذلك مستحيل على الله تعالى

٢ وهم اهل السنة فانهم ذهبوا الى جواز رؤيته تعالى للكنات والكواكب ان كل واحد منها شرط عادي

ان الله تعالى يجوز ان يرى في الدنيا سمعا فقيل خلاف بينهم وانما عقلا فلا خلاف فيه للقدرة على آخرين عن الجهة والمكان

٣ ولو بواسطة الاعراض كما هو مذهب الامام لان الامام انكر كون الجوهر مرئيا بل المرئي هو الاعراض من الالوان والاشكال والستطوح

٤ اي الجسم والجوهر ولو بواسطة الاعراض وانكر الامام رؤية الاعيان واحتج عليه بانا نرى الطول والعرض وغيرهما من الجواهر التي يتركب الجسم منها قبل التحقيق فيه ان قبل بوجود المقادير التي هي الطول والعرض وغيرهما فالمرئي هو المقدار دون الجواهر المجوبة هي به وان لم يقل به فالمرئي هو الجوهر لان اللون غير حاجب عنه رمقدم

٥ اورد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر فصادرة وان اريد بمستعمل فلا يفيد لانا نفرق بين الاعمى والاقلع وقد يمكن ان يقال ان المراد الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود ولا اختصاص لها بالشيء من الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المقصود قدس مهرابادي

٥ قال شيخ الاسلام اي بين نوع ونوع من الاجسام كالحجر والشجر ونوع ونوع من الاعراض كالسواد والبياض فههنا حكم مشترك وهو صحة الرؤية المشتركة بين الاجسام والاعراض وللابد للحكم المشترك من علة مشتركة لامتناع تعليل الامر الواحد بعلل مختلفة ٩ ملاس

٦ وهو الرؤية المشتركة بين الاعراض والاعيان لان الرؤية متعلقة بالجسم والجوهر والاعراض فيكون مشتركا بين الجسم والعرض ملاس

٧ والا لزم تعليل الامر الواحد وهو صحة كون الشيء مرئيا بالعلل المختلفة وهي الامور المختلفة اما بالجواهر واما بالاعراض وهو غير جائز مقاصد

٨ قوله الامكان والوجود

قد وقع الاتفاق بالوجود والخلاف بالامكان وكتب بخاتمة الكلانية رحمه الله والحديث على الحصر بالامكان والخلاف فلا يمكن تعلق الرؤية بالامكان فيما يشترط فيه الوجود ثم اعترض على الشيخ المقاصد بان الامكان امر اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يتصف بالامكان فضلا بالضرورة وهو باطل بالضرورة مهرابادي

٩ اي سلب ضرورة الوجود والعدم ضروري بخلاف الوجوب فانه سلب ضرورة العدم ضروري ملاس

١٠ قال شيخ الاسلام اي لان التأثير صفة ايجابية تقتضي كون المؤثر على صفة تقتضي ايجاد الاثر فيما يتأثر فيه وهو الوجود فان العدم لا يصلح ان يتأثر عليه بالوجود بل يكون المؤثر على صفة تقتضي ايجاد الاثر فيما يتأثر فيه وهو العدم لان الامكان لا ينتفي الا بالوجود والعدم وتعين الوجود للقابلية ملاس

ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وبهذا القدر من الدليل يجوز ان يكون

ضروري من ادعى الامتناع فعليه البيان * وقد استدل

قال شيخ الاسلام اي ليس على مدعي الخصم الا مجرد انكاره ثم

الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا

اي بيان الامتناع

قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر

اي احدهما عقلي والآخر سمعي ثم اي تقرير الوجه الاول

بين جسم وجسم وبين عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة

اي العلة المشتركة لان هذه الثلثة هي المشتركة بين القسمين الاعيان والاعراض ثم

مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك

اي بين القاطع وغيره ويحتمل ان يكون المراد بينا الاعراض بوجوهها وبين جسم وعرض فتأمل

بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة

اي من الامور الثلثة المذكورة بيان عدم جواز ثلثة الحدوث والامكان ثم

عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين

اي سلب الضرورة عن الطرفين ثم بين الاعيان والاعراض ثم امر الله تعالى

الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث

اي علة صحة الرؤية ثم البواعث للكمال ابن امتناع الرؤية ثم

تحقق علة الصحة وهي الوجود وتوقف امتناعها على ثبوت

اي شرط الصحة الرؤية ينبغي ان يرى دون الواجب عرس بتعالى ثم

كون شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا

بيان لسائر الموجودات ثم المشتركة في العلة ثم

وكذا الصحيح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم

اي الملك والجن والارواح ثم اي الكرامة بتعالى بسير جرى العادة لا بطريق من ذلك كما

والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم

اي الحرارة والبرودة والخشونة والنعومة عرس انما قيد بذلك احترازا عن خلق

يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرى العادة لابناء على امتناع

على هذا الدليل الذي على تعليل صحة الرؤية بالوجود عرس اي الصحة ثم

رؤيتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو

١١
قوله في العلية لان علة الشئ لابد وان يكون موجودة فلا يكون الحدوث علة لان فيه عدما لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون جزء العلة وكذا الامكان لانه عبارة عن استواء طرفي الوجود والعدم واذا سقط العدم عن درجة الاعتبار بقي الوجود فتعين الوجود لان مفهوم الوجود وهو كون الشئ في الاعيان وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات رمضان الهندي

١٢
قوله ويتوقف اي جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الصانع وغيره ان يصح ان يرى الصانع لجواز ان يكون شئ من خواص الممكن كالتركيب والحدوث وغيرهما شرطا لصحة الرؤية او يكون شئ من خواص الواجب كالقدم وعدم التركيب مانعا من الرؤية فاجاب عنه بقوله ويتوقف قال شيخ الاسلام اي امتناع رؤيته تعالى وانما استحال امتناعه اي امتناع ان يرى وفي ذلك اشارة الى ان امتناع رؤيته تعالى لفقد شرط او وجود مانع اه ملا الياس

١٣
قوله فيصح ان يرى والتلخيص الباري تعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى فالباري يصح ان يرى اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الحكم يدور مع علته وقد تبين ان الوجود وهو علة لصحة الرؤية واشار الى الجواب عن سؤال تقريره ان تحقق العلة لا يقتضي تحقق الحكم الا عند تحقق الشرط وانتفاء المانع بقوله ويتوقف اه انس عرس

١٤
قوله مانعا اي بان يكون ذاته تعالى غير قابلة للرؤية فانتفاء شرط من شرائطها او حصول مانع من موانعها لا ينافي صحة الرؤية وبهذا التقرير اندفع السؤال وهو انه لو سلم ان علة الرؤية هي الوجود لا الحدوث فلا الامكان لكن لم لا يجوز ان تمتنع رؤيته تعالى لاجل فوات شرط او لوجود مانع وذلك ان الحكم كما يعتبر في تحققه حصول المقتضي فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلعل هوية الله تعالى تنافي هذه الرؤية لفوات شرط او لوجود مانع برمضان الهندي

١٥
قد نقض الدليل المذكور بسائر الموجودات واجيب بالتزام صحة رؤيتها وان عدم رؤية بعضها لجري العادة على ذلك والامكان لا ينافي ما هو معتاد في الرؤية ولا يعتد بالاعتبار عند حكم العقل بخلافه مهر ايادي

١٥
جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لو كان الوجود علة الرؤية لكان كل الموجودات مرئيا فلم لا يرى الاصوات والطعوم وغير ذلك لكن اللازم باطل لان بعض الموجودات غير مرئي لنا والمقدم مسلم لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم فاجاب عنه بقوله وكذا يصح ان يرى اه رمضان

١٦
قوله على امتناع رؤيتها وذلك كما ان الهرة ترى الفارة في الليل ولا ترى الانسان مع ان الفارة مرئية والانسان لا يرى الفارة مع انه مرئي والنبي عليه الصلوة والسلام يرى جبرائيل ولا يراه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين الا نادرا فيكون امتناع رؤية هذه الاشياء بالغير لا بالذات رمضان

١٧
قوله وحين اعترض في حاصله منع مقدمات الدليل بالتفصيل بان يقال فلم قلتم ولا بد للحكم المشترك من علة اه ممنوع لان الحكم وهو صحة الرؤية عدمي لان معنى الصحة الامكان وهو عدمي لانه مركب من العدم والوجود والعدمي لا يستدعي علة لان علة العدم عدم العلة ولو سلم انه اي الحكم يستدعي علة مشتركة لم لا يجوز ان يعلل بالمختلفات كما قد يعلل غيره من الواحد النوعي بهما كالحرارة المعللة بالشمس والنار وغيرهما ولو سلم استدعاءه للمشترك لكن لم لا يجوز ان يكون العلة هي الوجود فقط لم لا يجوز ان يكون هي الحدوث او الامكان قوله لا دخل للعدم في العلية قلنا ذلك للمعلول الوجودي وههنا عدمي فالعدمي يصلح علة له ولو سلم عدم صلوحه لكن لا نسلم اشتراك الوجودين الواجب وغيره لان وجود كل شئ عينه فوجود الله تعالى مغاير لوجود غيره فلا يكون مشتركا فبطل دليلكم وثبت ان الرؤية غير جائزة وحاصل الجواب ابطال الدليل بالنقض المشوش بان المراد بالعلة في قولنا من علة اه متعلق الرؤية اي ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في صحتها وكونه

فكيف يكون حقايق الاشياء مشتركة حتى يكون حقيقة القديم مثل حقيقة الحادث وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان قرمي سه

ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية والتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها او عبثا وطلبا للمحال

انها لابد من وجودية تكون نها الوجود ممنوع لعدم اشتراكه بناء على ان وجود كل شيء عين ماهيته على انا لو سلمنا اشتراكه نمنع المنع ايضا كما لا يخفى مهر اباد

٢ اي ولو سلم ان العدمي لا يصلح علة للعدمي فلا نسلم ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن كيف وقد قطع بان وجود كل شيء عينه ملاس

٣ قوله ولو سلم ان الواحد النوعي يستدعي علة مشتركة فلم لا يجوز ان يكون الحدوث والامكان علة لصحة الرؤية وهما مشتركان بين الجواهر والاعراض مع انهما عدمية والحدوث والامكان ايضا عدميان يصلح ان يكون العدمي علة العدمي فليكن الامكان او الحدوث علة لصحة الرؤية كما يقال عدم العلة علة العدم ملاس

٤ قوله عينه وكيف يكون حقايق الاشياء مشتركة حتى حقيقة مثل حقيقة الحادث وحقيقة الفرس مثل حقيقة الانسان ملاس

٤ اي ولو سلم ان الامر العدمي لا يصلح ان يكون علة للامر العدمي ولكن لا نسلم ان الوجود مشترك بين الاعيان والاعراض بل وجود كل شيء عينه عند الشيخ ابي الحسن الاشعري فلا يكون دليلكم على جواز رؤية الله تعالى صحيحا فلا يكون وجود الواجب مثل وجود الممكن اعلم ان في الوجود مذاهب ثلثة المذهب الاول ان وجود كل شيء سواء كان ذلك الشيء واجبا او ممكنا امر زائد عليه فيكون الوجود المطلق مشتركا بين تلك الموجودات الخارجية التي هي وجود كل شيء او مقولا بالتواطئ عليها وهو مذهب المتكلمين والمذهب الثاني ان وجود الواجب عينه ووجود الممكنات امر زائد عليها فيكون الوجود المطلق مشتركا بين تلك الموجودات او مقولا بالتشكيك وهو مذهب الحكماء

٥ قوله وقوله ثم لا يجوز جواب عن الثاني وقوله اشتراك ضروري جواب عن الرابع قدس

٦ قوله ثم لا يجوز ؟ قيل هو جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل ورد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيداً لا ندرك منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن فهر ابادي

٨ قوله وفيه نظر اي في قوله ثم لا يجوز ان يكون ؟ والاولى ان يقول في جواب الشارح وهو قوله ثم لا يجوز ان يكون ؟ فيكون نقضاً تفصيلياً وقوله لجواز سند المنع قوله هي الجسمية ليست بمشتركة لانه تعالى ليس بجسم فلا يكون الباري تعالى مرئياً فتامل قدس

٨ فاذن الاولى ما قال الامام الرازي من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب الى ما اختاره الشيخ الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية شرح مواقف

١٠ قوله فلو لم يكن قال شيخ الاسلام الضمير للرؤية لان المصادر المؤنثة يجوز تذكيرها حملاً على لفظ آخر بمعناها كما في قوله تعالى فمن شاء ذكره ذكر الضمير لان التذكرة بمعنى الذكر وفي نسخة فلو لم يكن بتمكنة بتأنيث الضمير كما في نسخنا قدس

ايها المتزلزل

١١ قال المفسرون لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى عم انهبط الارض ظلمة سبع فراسخ فلما دنى موسى عم من الظلمة طردت عنه شيطانة وطردوا هوام الارض ونحي عنه ملك ثم كلمه الله تعالى وكشفت له السماء فرأى الملائكة قياماً في الهواء ورأى العرش بارزاً وكان بعد ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشى وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات عمره ١٢٠ سنة

رقعه

٥ قوله اجيب ؟ قال شيخ الاسلام اجيب عن الاعتراضات الاربعة وتقديره انه ليس المراد بالعلة هنا ما يؤثر في الصحة بل المراد ما يصلح متعلقاً للرؤية وقابلاً لها ولا خفاء في لزوم كون متعلق الرؤية امراً موجوداً لان المعدوم لا يصح رؤيته قطعاً وما نقل عن الاشعري من ان وجود كل شيء عين حقيقته انما هو باعتبار ما صدق عليه فلا ينافي اشتراك مفهوم الوجود ملا الحسن

٧ قوله فتعلق الرؤية ؟ فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري تعالى فيصح رؤيته

شرح مواقف

٧ فيه مسامحة لظهور ان متعلق الرؤية بمعنى المرئي على ما يدل عليه قوله انما ندرك منه هوية ما هو نفس الهوية لا كون الشيء له هوية ما فتامل محي الدين

٧ ما فيه مسامحة بل متعلقها هو الهوية المخصوصة عبر عنها بالكون المذكور لئلا يتوهم ان العلة مخصوص زيد من حيث انه زيد وليس كذلك كما عرفت رقمه افندي

٩ قوله لجواز ان يكون ؟ قيل هذا كلام على السند ومتوقف صحته على اثبات كون السند مساوياً للمنع ولا يخفى فساده لان الجواب المذكور بقوله اجيب بان المراد ؟ اثبات للمقدمة الممنوعة التي هي اشتراك الوجود فالنظر المذكور بعده انما هو منع كون الوجود المشترك متعلق الرؤية لا الكلام على السند وقال في شرح المقاصد بعد ايراد النقض بالمخلوقية ودفعه بانها اعتبارية فلا يقتضي علة واما النقض بصحة الملموسة فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي قهر ابادي

١٢ قوله وبما لا يجوز فيها قالت المعتزلة الجهل ببعض احواله لا يضر اذا علم حدانيته وشريعته التي هي اوامره ونواهيه رد عليهم بان جهل النبي الكليم بما يمتنع عليه تعالى بدعة شنعاء رقمه

١٢ والسفه معناه الخفة ومنه زمام سفيه اي خفيف والعبث الفعل الذي فيه غرض لكن ليس بشرع والسفه ما لا غرض فيه اصلا

قدس

للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق
الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن
ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة * وقد اعترض بوجوه
واقوياها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها
كما علم نحن وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار
الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف
الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة في الدنيا وان كانوا
كفارا لم يصدقوه في حكم رؤية الله بالامتناع وايا ما كان يكون
السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع
السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون (وجيبة)
بالنقل وقد ورد الدليل القطعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى
في دار الآخرة (اما الكتاب) فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى

فقوله الجملة الشرطية هو الخ) صاحب المفتاح في بعض تصانيفه ما خوذ من كلام
فقرر قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الخ او الشرط قيد
وقد يابى طلوع الشمس فالنهار موجود

لا يصح في قولنا ان كان زيد حمارا فهو ناهق مع صحت
او لا يصح ان يقال زيد ناهق عند حماريته او لا حماريته لزيد
مهر ابادى

قوله بوجوه قال شيخ الاسلام اى منها على الوجه الاول ان
ان المعنى رب ارنى آيه من آياتك انظر اليك آياتك على
حذف مضاف ومنها انه لم يطلب الرؤية بل عبر بها
عن لازمها الذى هو العلم الضرورى فكانه قال اجعلنى
عالما بك علما ضروريا وكلاهما فاسد لمخالفتهما الظاهر
بلا ضرورة ومنها على الثانى منه ان ليس القصد هنا الى بيان
امكان الرؤية او امتناعها بل الى بيان انها لم تقع العلم
لعدم وقوع المعلق عليه وردّ بان المنتج لزوم الامكان فقط
وقد ثبت ومنها انه لما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط
وهو الرؤية في المستقبل فانتفت ابدا لتساوى الازمنة
فكانت محالا ولا يخفى فساده مدارس

قوله لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
اى معنى المعلق وهو استقرار الجبل حيث قال لن ترانى وهو
الرؤية ممكنة قال شيخ الاسلام لانه لو امتنع لامكن صدق اللازم بدونه مدارس

قوله لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
والاعتراض قد تقدم آنفا

قوله لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
اى معنى المعلق وهو استقرار الجبل حيث قال لن ترانى وهو
الرؤية ممكنة قال شيخ الاسلام لانه لو امتنع لامكن صدق اللازم بدونه مدارس

قوله والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة
اى قوى الوجوه قال شيخ الاسلام اى على المسلك النقلى

قوله واقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا
اشارة الى الاعتراض على الوجه الاول من التقرير الثانى (اثر قوم موسى)

قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها
اى موسى عم وهو استقرار الجبل بتقدير ربك انظر اليك واما اضاف

قوله كما علم نحن وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار
اشارة الى رد الدليل الثانى

قوله الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف
اى بمنع الاعتراض

قوله الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
اى ارتكابه موسى وقومه على خلاف الظاهر

قوله كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة في الدنيا وان كانوا
اى قول موسى عم

قوله كفارا لم يصدقوه في حكم رؤية الله بالامتناع وايا ما كان يكون
اى سؤال موسى عم

قوله السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع
اى كما كان الاستقرار في غير حال التحرك

قوله السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون (وجيبة)
اى بمنع ان الاستقرار حال السكون محال

قوله بالنقل وقد ورد الدليل القطعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى
اى بيان ثبوت الرؤية به

قوله في دار الآخرة (اما الكتاب) فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى

قوله ممكن اورد عليه ان التعليق بالعدم المعلق وفيه ان التعليق بعدم العلة
يستلزم عدم المعلول ولكن امتناع انتفاء العلة لا يستلزم امتناع انتفاء المعلول
ليس بالممكن لان امتناع العدم المعلول وليس المراد بالممكن
ما يقابل الواجب بل ما يقابل الممتنع

قوله ممكن في نفسه وان كان فمتناع بالغير
يعنى ان الممكن قد يمتنع لغيره

قوله والمعلق بالممكن ممكن
فيه بحث لان التعليق قد يكون لاجل التعجيز والتقنيط والتعجيب

قوله ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به
اى معنى التعليق وهو استقرار الجبل حيث قال لن ترانى وهو الرؤية ممكنة

قوله والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة
اى قوى الوجوه قال شيخ الاسلام اى على المسلك النقلى

قوله واقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا
اشارة الى الاعتراض على الوجه الاول من التقرير الثانى (اثر قوم موسى)

قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها
اى موسى عم وهو استقرار الجبل بتقدير ربك انظر اليك واما اضاف

قوله كما علم نحن وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار
اشارة الى رد الدليل الثانى

قوله الجبل حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف
اى بمنع الاعتراض

قوله الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
اى ارتكابه موسى وقومه على خلاف الظاهر

قوله كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة في الدنيا وان كانوا
اى قول موسى عم

قوله كفارا لم يصدقوه في حكم رؤية الله بالامتناع وايا ما كان يكون
اى سؤال موسى عم

قوله السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع
اى كما كان الاستقرار في غير حال التحرك

قوله السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون (وجيبة)
اى بمنع ان الاستقرار حال السكون محال

قوله بالنقل وقد ورد الدليل القطعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى
اى بيان ثبوت الرؤية به

قوله في دار الآخرة (اما الكتاب) فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى

قوله لان معنى المعلق وهو استقرار الجبل حال تحركه
اى ان تعلق الرؤية باستقرار الجبل حال تحركه

قوله فوجه ان الاستقرار حال السكون ممكن
اى فان استقرار الجبل حال السكون ممكن

قوله لان الجبل جسم وكل جسم يمكن ان يكون ساكنا
اى لان الجبل جسم وكل جسم يمكن ان يكون ساكنا

قوله لانه لما كان عالما بامتناعها واما اضاف الفعل
لانه يقولوا لو سألها لرأها فلعلو حدره

قوله لان الكفار لم يحضروا وقت السؤال
بل الحاضر منهم السبعون المختار من قومه

قوله كما توهمه المعتزلة
الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع

قوله لان معنى المعلق وهو استقرار الجبل حال تحركه
اى ان تعلق الرؤية باستقرار الجبل حال تحركه

قوله فوجه ان الاستقرار حال السكون ممكن
اى فان استقرار الجبل حال السكون ممكن

قوله لان الجبل جسم وكل جسم يمكن ان يكون ساكنا
اى لان الجبل جسم وكل جسم يمكن ان يكون ساكنا

قوله لانه لما كان عالما بامتناعها واما اضاف الفعل
لانه يقولوا لو سألها لرأها فلعلو حدره

قوله لان الكفار لم يحضروا وقت السؤال
بل الحاضر منهم السبعون المختار من قومه

قوله كما توهمه المعتزلة
الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاجماع

١١

قوله على ان القوم الخ روى ان موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعدما آمنوا فلا اشكال اصلا خيالي

اى فلا تردد في انهم كفار فلا يحسن تردد الشارح بان يقول ان كانوا مؤمنين الخ لان التردد انما يحسن اذا كان في كفرهم تردد ولكن لا تردد على ما عرفنا كمال

واجيب بان تردد الشارح رحمه الله توسيع للدائرة لاظهار الرد بدليل فراجع وتامل تمام

١٠

قوله خلاف الظاهر قال شيخ الاسلام اما الاول فلانه لم يقل ايريهم ينظروا اليك واما الثاني فلان الظاهر ان التعلق على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون او الحركة والا لزم الاضمار في الكلام واستقرار الجبل من حيث هو امر ممكن حاسه ملاس

١١

قوله على ان القوم الخ في قوله الشارح ان كانوا مؤمنين انظر فان السؤال ليس ليعلمهم بامتناع الرؤية بل ليسمعوا من الله تعالى خطاب لن ترانى فيخبرون لمن بعدهم والاستدلال بجواب قوله تعالى لن ترانى على استحالة الرؤية اشد خطاء اذ لا يدل الاخبار على عدم الرؤية اياه على ان لا يراه ابدا ولا يراه غيره اصلا فضلا عن ان يدل على استحالته فدعوى الضرورة فيه مكابرة او جهالة بحقيقة الرؤية رمضان

١٢

قوله واجيبة بالنقل اى واقعة ثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوقوع دون الوجوب ووجه صحة التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت ملاس

١٣

قوله اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجه الاستدلال به ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها بشهادة النقل عن ائمة اللغة والشيع لموارد الاستعمال واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة لطلب رؤية شئ وقد يعدى بالى تعالى لامتناع المقابلة والجهة فتتعين الرؤية لكونها اقرب المجازات بحيث التحق بالحقيقة بشهادة العرف والاعتراض بانه يجوز ان يكون الى اسما واحدا للآلاء والنظر بمعنى الانتظار والمعنى منتظرة نعمة ربها او يكون الكلام على حذف المضاف اى ناظرة الى ثواب ربها مردود بان كون الى اسما وان ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به وكون النظر بمعنى الانتظار لا يلايم النضارة لانها للآئى بالواجد لا بالمنتظر انفاقا على ان الانتظار لا يسند الى الوجه والتقدير بالجملة خلاف الظاهر واعتبار الحذف عدول عن الحقيقة والمجاز المشهور بلا وجود قرينة يدل على تعيين المحذوف هذا ولا يخفى ان الدليل حينئذ لم يبق قطعيا حتى يقيد في العليات بل غاية الظهور وهو لا يفيد الا في العمليات كما مر مهر امارى

١٤

قوله وجوه يومئذ اى يوم القيمة قبل خلاف لوجوه ناضرة اى حسنة جميلة ينظرون الى ربهم لا يحجبون عنه وقوله الى ربها ناظرة فانه يدل على رؤية ربهم يوم القيمة قال قره كال فان النظرة الآية الكريمة موصوله بكلمة الى فتتبقى ان يكون بمعنى الرؤية في ذلك اليوم وهو المطلوب وكشف معنى هذه الآية وتبيينها بيانا شافيا في اثبات الرؤية سيجئ في فصد السبيل شكر الله وغفر ذنوبه

ملا الياس

١٤

قوله وجوه يومئذ الخ فان قيل ايضا هذه الآية لا تدل على وجوب الرؤية في الآخرة لاحتمال ان تكون الى واحد الآلاء وهي النعماء الباطنة قلت ان النظر المنسوب الى الوجه المقيد بكلمة الى لا يكون الا بنظر العين فلا يجوز حمل الى على واحد الآلاء ولا حمل النظر على الانتظار الخ رمضان افندى

إلى ربها ناظرة والنظر في الرؤية حقيقة * وأما السنة فقوله
صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة * وأما الاجماع
فهو ان الائمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة
وان الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت
مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم
من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة
ومقابلة من الرائي وبثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون
في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من البصر
بالمرئي وكل ذلك محال في حقه تعالى والجواب منع هذا
الاشتراط والسند اشار بقوله (فيرى لا في مكان ولا على جهة
من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي و
بين الله تعالى) وقياس الغائب على الشاهد فاسد
وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله اياه ونحن نظر
لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز

ورفع هذا الشبهة رؤية الله تعالى برؤية القمر في البعض والوضوح في البعض وقال قوم كمال الوضوح والكمال المقصود تشبيه الرؤية بالرؤية في الجهة وقوة الكمال قال البعض المراد بالقمر في البدر الاشارة الى ان الرؤية تصير كالعلم الضروري في الوضوح والكمال وفي الخبر الصحيح انكم ترونه كما ترون الشمس ليس فيها سحاب وهل ترون الشمس في الظهيرة صحوا ليس فيها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبع ما كان يعبد فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان يعبد القمر القمر ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيأتيهم الله تعالى في صورة غير صورته التي يعرفونها فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفونها فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ؟ ثم ؟

كناية عن ان الرؤية تصير كالعلم الضروري في الوضوح والكمال قال بعض المحققين تشبيه الرؤية برؤية القمر ليلة البدر ينتفي ان الهلال ضعيف لا يرى يوم الغيم كما لا يرى القمر ليلة البدر فانه كامل يرى كما لا يرى

كانه بشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان قوله خبر الواحد لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا بد للسنة على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور يعني ان الخبر المشهور يفيد طمأنينة في القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية خاصة

والمعتزلة اجماع الامة قبل حدوث المبتدعين على وقوع الرؤية وهو مستلزم لجوازه وعلى كون الآية محمولة على الظاهر المتبادر جلال

لان البصر اذا اتصل بالمبصر انتفى الادراك بالكلية قال في شرح المواقف ان المرئي اذا انتفت بسطح البصر انتفت الرؤية ملخصا

قال في شرح المقاصد وللمعتزلة ان يقولوا ان اعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لانه الرؤية المخالفة لا بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري قهر ادى

ان يقال لا نسلم ان هذه الشروط المذكورة شرائط في رؤية الله تعالى لانها لا يلزم من كونها شرائط في المحسوسات كونها شروطا لرؤية الله تعالى لانه قياس الشاهد على الغائب وهو وهم محض فان قلت فحينئذ لا نزاع حقيقة لان المعتزلة انكروا الرؤية بالمقابلة والانطباع وجوز اهل السنة بدونهما قلت بل هو نزاع حقيقي فان الانكشاف الحاصل بهما هل يمكن بدونهما رمضان

وقد جعل هذا الجواب بعد التنزل عن الاشتراط المذكور بمعنى ان ذلك الاشتراط في الرؤية ممنوع مطلقا ولو سلم فانما هو في الشاهد دون الغائب وقياس الغائب على الشاهد فاسد قهر امادى

والاجماع اتفاق المجتهدين من امة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي

ان في القدر الاول

والنظر على ثلثة انحاء نظر العقل ونظر الحس ونظر القلب والمراد من النظر الرؤية ومن النظر الثاني ومن النظر الحس نظر العين

اي مع بعد مانعية ان الرؤية جائزة في العقل واجبة في النقل ظهرت ؟

١ يقولون انت ربنا فنعبدك ٢ كانه بشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان قوله خبر الواحد ٣ والمعتزلة ٤ لان البصر اذا اتصل ٥ قال في شرح المقاصد ٦ وقد جعل هذا الجواب ٧ ان يقال لا نسلم ٨ قال محي الدين لعل المراد بالجهة الوجود والحيز ٩ قوله وقياس الغائب على الشاهد فاسد لان الشرط في الشاهد ان يكون بجهة ١٠ وهو الوجود في الحيز ١١ ان يكون شرطا في الغائب ١٢ ان يكون شرطا في الشاهد

تتمة ٢٥ للغائب عن الحس وهو الله تعالى وان قياس الغائب على الشاهد وهم محض لا يفيد اليقين في امتناع رؤية الله تعالى الذي هو مراد المخالفين اعلم ان المتكلمين يسمون التمثيل استدلالا بالشاهد على الغائب والاصغر غائبا والاشبه شاهدا والفقهاء يسمونه قياسا لما هو حذو وجزئ يقال قاس الشيء بالشيء اذا قدره على مثاله ويسمون الاكثر فرعا والمشبه به اصلا لابتناء الاصغر عليه في ثبوت الحكم عنده والاكبر حكما والاوسط جامعا وعلة رمصلم

التمثيل اثبات حكم واحد في جزئ لثبوته في جزئ آخر لمعنى مشترك بينهما والفقهاء يسمونها قياسا والجزء الاول فرعا والثاني اصلا والمشترك علة وجامعا كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت يعني البيت حادث لانه مؤلف وهذه العلة موجودة في العالم فيكون حادثا وفي تحفة الرشيدي التمثيل الذي يسميه الفقهاء قياسا قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر لذاتها ايضا لتركب مع الرشيدي

١٠ قوله برؤية الله ايانا والباء متعلق ليستدل يعني لو كانت هذه المذكورات شرائط للرؤية امتنع رؤية الله تعالى ايانا رمصلم

١١ قوله وفيه اي في قياس رؤيتنا الله تعالى ايانا؟ نظر لان الكلام اي البحث في الرؤية بحاسة البصر قال شيخ الاسلام وهو تعالى منزه عن الآلة والجارحة قال محي الدين يعني رؤية الله تعالى ايانا ليست بحاسة البصر ورؤيتنا اياه بحاسة البصر

ولا يلزم من عدم اشتراط هذه الاشياء في رؤية الله ايانا عدم اشتراطها في رؤيتنا اياه فلعل رؤية الله تعالى متوقف على شرط لم يحصل الآن وهو ما يخلقه الله تعالى في الابصار مما يقوى على رؤية الله تعالى تلا الناس

جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان نرى الآن والجائز ان يكون بحضرتنا مثلا جبال شاهقة لانراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير * والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل على تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها

الرؤية على تقدير كون الحاسة سليمة ممنوعة ولا نسلم ايضا من عدم وجوب رؤية الله جواز عدم رؤية الجبل المذكور معلم

٣ الا ترى ان الهرة ترى الفارة في الليل ونحن لا نراها وكذا المصروع يرى الجن ولا يراه الحاضرون وكذا النبي صلى الله عليه وسلم يرى جبرائيل ومن عنده من الصحابة لا يرونه بايردي

٤ ولو سلم وجوبها عندها فلا نسلم ان شرط رؤية الله تعالى مجرد الامرين المذكورين اعني كونه جائز الرؤية وسلامة الحاسة لجواز ان يكون مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة لا يخلقها الله تعالى الا في الجنة في بعض الاوقات مهرادي

الشرط الاول سلامة الحاسة الثاني كون الشيء بحيث يكون جائز الرؤية الثالث ان يكون مقابلا للرائي الرابع ان يكون في غاية البعد الخامس ان لا يكون في غاية الصغر السادس ان لا يكون في غاية اللطافة السابع ان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب ومنها اي من الشروط المذكورة ان لا يكون في غاية القرب اذا تقرر هذا فنقول لا نسلم وجوب الرؤية عند حصول الشرائط الثمانية بايردي

٦ قوله والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق على ما هو الشايع في الجمع المحلى باللام وتسليم افادته عموم السلب اللازم من جعل القيد للنفي لا سلب العموم اللازم من عكسه وان كان شايعا في الاستعمال وتسليم كون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي بناء على ان حقيقته النيل والوصول مأخوذ من ادركت فلانا اذا لحقته انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وتوجيه هذه الاجوبة على قانون المناظرة انا لا نسلم ان الاجمع للاستغراق ولو سلم فلا نسلم كونه قيدا للنفي المفيد لعموم السلب

منهم من الاوقات وقلنا ايضا لانم انه لعموم الاحوال لجواز ان يكون المعنى لا تدركه شئ من الابصار في شئ من الاوقات على وجه الاحاطة - محمى الدين

٦ قوله والجواب بعد تسليم كون الابصار ؟ اى ان كان آلة في الابصار استغراقية كان تدركه الابصار موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفع الايجاب الكلي ورفعه سلب جزئي فكان حاصل المعنى لا تدركه بعض الابصار وهو مسلم اتفاقا لان ابصار الكفار لا تدركه فلا يبقى فيه حجة واما ان كان للجنس لا للاستغراق كان لا تدركه الابصار سالبة مهملة في قوة الجزئية فالمعنى لا تدركه بعض الابصار وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الاثبات للبعض فلا يكون حجة لنا ولا علينا ملا السيس

٧ قوله وافادته عموم السلب لا سلب العموم قيل هذا عطف تفسير للاستغراق قال شيخ الاسلام اشارة الى ان تدركه الابصار قضية موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية سالبة جزئية ومع ذلك يحتمل قوله لا تدركه الابصار اسناد النفي الكلي بان يلاحظ اولا دخول النفي ثم ورود العموم عليه ثم ورود النفي عليه فيكون سلب عموم ومع احتمال الثاني لا حجة لكم لان ابصار الكفار لا تدركه اجماعا منه

٨ قوله لا الرؤية على وجه الاحاطة ؟ يعني للسلم ان الادراك هو الرؤية مطلقا لجواز ان يكون الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي فاذا كان كذلك فالرؤية مطلقا جائزة فعلم ان الادراك اخص من الرؤية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاخص رمضان

٩ قوله لا دلالة فيه على عموم ؟ فانه هنا سالبة مطلقة لا دائمة ومن ثم قال شيخ الاسلام في شرح الطوالع وفيه نظر ايضا لان دخول حرف النفي قد يفيد عموم السلب كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين بل لا يوجد في التنزيل الا بهذا المعنى فالاولى منع عمومه في جميع الاحوال والاوقات فيحمل على نفي الرؤية لغير نبينا في الدنيا جمعا بين الادلة ملا السيس

١٠ قوله وقد يستدل ؟ يعني الاستدلال على ان يكون كل من قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدحا على حدة واما اذا كان المجموع تمدحا واحدا فلا ويمكن ان يراد بادراك الابصار الادراك بمقابلة وجه فلا يلزم منه عدم الرؤية مطلقا رمضان

١١ قوله لما حصل ؟ قال شيخ الاسلام ليس المراد ان كل ممنوع لا يحصل التمدح بنفيه بل هو خاص بالرؤية ونحوها مما لا يتمدح بامتناعه والا فامتناع الشريك والولد والسنة والنوم بالنسبة الى الباري تعالى مما لا يتمدح به ملا السيس

١٢ قوله لما حصل التمدح بنفيها المدح على ثلثة اوجه اولها ان يمدح في وجهه فهذا الذي نهى عنه والثاني ان يمدح بغير حضرته ويعلم انه يبلغه فهذا ايضا منهي عنه وثالث ان يمدح في حالة غيبة ولا يبالي بلغه او لم يبلغه ويمدحه بما هو فيه فهذا لا بأس فيه واعترض بان عدم الرؤية لو كان مدحا لكان زواله نقصا فيلزم دوامه في الدنيا والآخرة اجيب بان النقص انما يلزم فيما يرجع الى الذات والصفات واما المدح الذي يرجع الى الفعل فيجوز زواله بزوال الفعل بلا لزوم نقص اذ لا يلزم منه التغير في القديم والرؤية منه لا تنافي خلق الله تعالى رمضان

١٣ قوله كالمعدوم لا يمدح ؟ واعترض بان ذلك لعدم ما هو اصل الكمالات والمدائح اعني الوجود فاما الموجود فيستحق بنفي الرؤية وان لم يجز رؤيته فان قلت لا يمدح في ذلك ايضا لان كثيرا من الموجودات بهذه المثابة كالاصوات والطعوم والروائح وغيرها قلت على تقدير تسليم ذلك فتلك الاعراض مغمورة بامارات الحدوث وسمات النقص فلم يكن نفي رؤيتها مدحا بخلاف الصانع فانه علم بالادلة القاطعة قدمه وكماله وآورد بمدحه عدم الرؤية في اثناء كلام ينفي سمات الحدوث والزوال ويشتمل على آيات العظمة والجلال اعني قوله بديع السموات والارض الى قوله وهو اللطيف الخبير فدل على جواز الرؤية ليصح نفيها مدحا وفيه بحث اذ مع عدم الجواز ايضا يدل على التمدح لان عدم الدلالة انما هو لعارض الحدوث والنقص وذلك منتف في الواجب واورد عليه انه قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى واعترض انه بانا لو سلم يكون الحاصل ان نفي الرؤية عن الموجود الجائز الرؤية الخالي عن سمات النقص بل المقرون بصفات الكمال يتمدح له فيجب ان لا يزول ذلك عنه في الآخرة لان زوال ما به التمدح نقص لان المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا بنا رغم ان الادراك في المعنى مشتمل على مقيد وقيد والنفي هنا الغالب راجع الى القيد حمد ساوى

ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة
بالاستكبار والاستعظام والجواب ان ذلك لتعنتهم
وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام
عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم الها فقال بل
انتم قوم تجهلون وبهذا استشعر بامكان الرؤية في الدنيا
وبهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلى الله
عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع
دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير
من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون في القلب
دون العين (والله خالق لافعال العباد من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان) لما زعمت المعتزلة ان العبد خالق
لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ
الخالق على العبد ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك
وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج
من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج

شرح الطوالع
التعنت رد ان ذلك لتعنتهم وقال في الصحاح
التعنت رد جيد حسن قال في قصصهم اعجاز موسى عن الاتيان بما طلبوا تعنتا منهم كونهم منكرين
قائلا انك ذكرت عليهم وعاقبهم انتهى
الاستعظام والاستكبار لاجل طلبهم
ترتب الوعيد والذم
تعالى فالاستعظام
على ذلك لا على طلب الرؤية
الكل
اشارة الى قوله
قوله وبهذا الخ محل ان يكون اشارة الى قوله
فرق الامة فانه يدل على امكان
الرؤية فلا تناسب ان يكون اشارة الى قوله
وبهذا الوجه اولى من الوجه الاول انتهى قول
الدنيا فانه يدل على امكان
فذهبت
رضي الله عنها
ان انه صلى الله عليه وسلم رآه بقلبه وهو المشهور
عن ابن مسعود رضي الله عنه وذهب ابن عباس رضي الله عنه
الى انه رآه ببصره وعليه جمهور اهل السنة انتهى
وة الاحياء والصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رأى الله تعالى في ليلة المعراج تامل
لان الامكان سابق على الوقوع روى مسلم عن ابي
ذر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل هل رأيت ربك ليلة المعراج فقال نورا اني
اراه فيه دليل للفريقين اذ روى انى بفتح الهمزة والنون
وبكسر هما فعلى الاول كان انكارا للرؤية وعلى الثاني كان
اثباتا لها والمراد بالنور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره
وهو صادق على الله تعالى وقد روي به اذن الشرع قيل
اطلاق النور يؤيد رواية الكسر فتامل رواية الفتح للنسائي
رمضان افندي
قوله عن كثير من السلف قال الشيخ الامام محمد علي بن حكيم
الترمذي رحمه الله رأيت رب العزة تبارك وتعالى
في المنام الفترة وقلت يارب اني اخاف من زوال
الايمان فامرني ربي في كل يوم مرة بهذا التسبيح بين
سنة الفجر وفرضه وهو ياحي ياقيوم ياذا الجلال
والاكرام يابديع السموات والارض اسئلك ان تحيي
قلبي بنور معرفتك ابدا يا الله يا الله يا الله وفي رواية
ثلث مرات وفي رواية اربعين مرة ملا الناس
قوله عن كثير من السلف كابي حنيفة رحمه الله وهو قد صلى
الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وحج خمسا وخمسين
حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة فقال يارب بم يحبو
عبادك يوم القيمة فقال سبحانه وتعالى من قال بعد
الغداة والعشي * سبحان الابدي الابد * سبحان
الواحد الاحد * سبحان الفرد الصمد * سبحان من
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا * سبحان من لم يزل ولا يزال
سبحان من قصم الجبابرة بقدرته * سبحان من
احصى كل شيء بعلمه * سبحان الذي لم يجعل
لاحد عليه سبيلا في خلقه ولا في امره
وعن ابي بن كعب رأيت ربي في المنام فقلت له
كيف طريقي اليك فقال حمزة القاري قرأ علي الله
تعالى وروي ان من قرأ الفاتحة في المنام فوق عباده
القرآن ومن قرأ قل هو الله احد ثلاثا فكانما قرأ
الله تعالى وعن ابي هريرة رضي الله عنه
وصفاته شرح في بيان

اي في
الاخبار
بها عن
سؤال الرؤية
اي عند
الشيء
منكرا
اي عن تسمية
العبد خالقا
لافعاله
الاستف
ان الخالق
الا الله تعالى
الا ان حقيقة
ابو علي الجبائي
فلم يفرقا
بين الايجاد
والخلق
والخالق
والموجد
والمخترع
على كل من
بالنسبة
الافعل
حقيقة
والبقية

مسئلة في بيان افعال العباد فقال والله خالق لافعال العباد من الملك والانس والجن وخالق لافعال سائر الحيوانات لا خالق لها سواه وهو مذهب الصحابة رضي الله تعالى عنهم رمضان

٨ اي موجد لذوات الافعال اما مع صفاتها من كونها طاعة او معصية كما ذهب اليه الاشعري والمذهب في افعال العباد ستة لان المؤثر فيها اما قدرة الله فقط بلا تأثير قدرة من العبد ولا دخل لقدرته هذا مذهب الجبرية او قدرة الله تعالى بلا تأثير قدرة من العبد بل لها دخل في الجملة هذا مذهب الاشاعرة وذهب اليه النجارية والضرارية او قدرة العبد بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او قدرة العبد بايجاب واضطرار مع امتناع التخلف هذا مذهب الحكماء وهو المروي عن امام الحرمين او مجموع قدرة الله وقدرة العبد على انهما تؤثران في اصل الفعل هذا مذهب الاستاذ شيخ

١٠ قوله ان العبد خالق لافعاله وبه خرج الرد على الحكماء حيث قالوا العقول العشرة خالق بعضها لبعض ولعالم الاجسام ايضا وان العبد خالق لافعاله وفرق بينهم وبين المعتزلة ان العبد موجد لافعاله بطريق الصحة عند المعتزلة وبالايجاب عند الحكماء بمعنى ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة ثم يوجبان المقدور رمضان

٧ قوله والله خالق لافعال العباد لا يختص ذلك بالعباد الصادر منهم ذلك بل يأتي من كل حيوان وانما خصهم بالذكر لان بعض الادلة لا يأتي في غيرهم اه ملخصا

٧ والعبد شامل هنا لكل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري ليدخل فيه مشي الاشجار وتسبيح الحصى وحنين الجذع الى غير ذلك اشار اليه التفتازاني كي رحمه الله

٩ اي بقدرته وحدها موافقا لمذهب الحكماء ولا كما زعم الاستاذ ان اصل فعل العبد بمجموع القدرتين القديمة والحادثة ولا كما زعم القاضي ان الاصل بقدرته تعالى ووصف كونه طاعة ومعصية بقدرة العبد وهذا التفصيل مذكور في شرح المقاصد والاشعار للملا ههنا بذلك فانه قد اقتصر في اكثر الخلافيات المذكورة في هذا الكتاب على ما ذكر مذهب المعتزلة وقد عرفت وجهه في ديباجة الكتاب مهما دي

١١ قوله وقد كانت الاوائل منهم اي من المعتزلة كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان المعتزلة يطلقون لفظ الخالق على العباد وكان القدماء منهم لا يطلقون لفظ الخالق بل يطلقون لفظ الموجد والمخترع لاغير فاجاب عنه بقوله وقد كانت الاوائل منهم رمضان

اهل السنة ابو اسحق الاسفرائني واليه ذاهب الماتريدية او مجموع القدرتين على ان قدرة الله تعالى تؤثر في اصل الفعل وقدرة العبد تؤثر في وصفه اي في كونه طاعة ومعصية وغير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في نظم البسيم نادبا له وابدا له فاني ذات النظم واقع بقدرة الله تعالى وتأثيره واما كونه طاعة في الاول ومعصية في الثاني بقدرة العبد وتأثيره هذا مذهب ابو بكر الباقلاني في شرح منظومة السحي الربجاني

احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله
عليه ان الله تعالى خالق الافعال العباد وسائر المخلوقات ولا خالق سواه
لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان الايجاد والشيء بالقدرة والاختيار
قبل الخلق وهي السكنات المتخللة والحركات المتنوعة الخ
لابكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى
اي بكون العبد عالما بتفاصيلها لان الفعل الاختياري مشروط بالعلم الخ
موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع
اي والحال ان الافعال من الحركات والسكنات الخ اي ستوقف
وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن
اي عن تفاصيل فعله وهو في حال المباشرة له الخ اي عدم الشعور
العلم بل لو سئل عنها لم يعلم وبهذا في اظهر افعاله واما اذا
وبهذا نظير الافعال الخفية الخ هو الاخذ بالتدقيق في تحديد مطلق صحيح العلم
تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
عطف على قوله في حركات اعضائه الخ الضمير عائد الى المشي الخ
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك
اي عدم العلم بتفاصيلها الخ وبهذا نظير ان الله تعالى خالق لافعال العباد الخ
فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله والله
اي الوجه الثاني وهو الدليل النقلي الخ في سورة الصافات قال الآية قال الله تعالى
خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى
اي انه اذا كان الله تعالى خالقا لعمل العبد كما هو المذهب الحق الخ يكون المعمول مشتملا للافعال الخ
حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال
الخ على تقدير المصدر الخ كما ذهب اليه اهل الحق الخ
لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم ترد
لان ذلك امر اعتباري لا وجود له في الخارج انما الموجود خارجا الفعل بعض الحاصل بالمصدر
بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
اي الفعل المعنى المصدري الخ وقد عرفت ان الحاصل بالمصدر الخ
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما يشاهد من
عليه بدليل عليه قوله ليتحقق على انك قلته وهو بعض اسرة وجنسه ايضاره شعره الخ
الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان

قوله ١ اي استقلالا او كان خالقا لقدرة
قوله ٢ وهذا الوجه العقلي لم يرد في اثبات هذا المطلب
قوله ٣ لانه لو كان خالقا لكان عالما بتفاصيلها
قوله ٤ وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال
قوله ٥ اي عدم علم العبد بتفاصيل هذه الافعال
قوله ٦ قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف
قوله ٧ قوله فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى الخ
قوله ٨ قوله ان المراد بالافعال في قولنا افعال العباد
قوله ٩ قوله ان ما موصولة
قوله ١٠ قوله كما هو مذهب اهل الحق
قوله ١١ قوله بالفعل المعنى المصدري الخ
قوله ١٢ قوله والايقاع بل الحاصل
قوله ١٣ قوله وللذهول عن هذه النكتة الخ

متمم ٢٠ وجوب انفراده تعالى بالايجاد فخالق أم وخالق خير لمبتدأ محذوف والاصل فالله خالق أم وهذا السمى عند العارفين بوحدة الافعال ومنها يعلم بطلان دعوى ان شيئا يؤثر بطبعه او بقوة فيه فمن اعتقد ان الاسباب العادية كالنار والسكين والاكل والشرب تؤثر فى مسبباتها كالحرق والقلع والشبع والرى بطبعها وذاتها فهو كافر بالاجماع او بقوة خلقها الله فيها ففى كفره قولان والاصح انه ليس بكافر بل فاسق مبتدع ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بان العبد يخلق افعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالاصح عدم كفرهم ومن اعتقد ان المؤثر هو الله لكن جعل بين الاسباب ومسبباتها تلازما عقليا بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل وربما اجره ذلك الى الكفر فانه قد ينكر معجزات الانبياء لكونها على خلاف العادة ومن اعتقد ان المؤثر هو الله وجعل بين الاسباب والمسببات تلازما عاديا بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجى ان شاء الله تعالى فالفرق فى ذلك اربعة كما يؤخذ من كتب السنوسى والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق للعباد وافعالهم الاضطرارية اختلفوا فى افعالهم الاختيارية فنحن نقول ان الله خالق لها ايضا والمعتزلة يقولون ان العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه ونقل عن الاستاذ انها بالقدرتين اى قدرته تعالى وقدرة العبد وفيه ان القدرة القديمة لا تتركب لها ولا معين ونقل عن القاضى ان قدرة العبد اثرت فى فعله لوصفه بالطاعة او المعصية قلنا هذا تابع للامر والنهى واضطرب النقل عن امام الحرمين فما نقل عنه انه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة لكانت عجزا والذى نعتقده كما قاله السنوسى تنزيها هو الآن الائمة عن مخالفة مشهور اهل السنة فهذه الاقوال لم تصح عنهم وربما تجس لبعض القاصرين ان من حجة العبد ان يقول لله لم تعذبنى والكل فعلك وهذه مردودة بانه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال قال تعالى لا يسأل عما يفعل وكيف يكون للعبد حجة ولله الحجة البالغة فلا يسعنا الا التسليم المحض ومع ان الفعل خيره وشره لله فالادب ان لا ينسبه الا الخير فنسب الخير لله والشر لنفسه كسبا وان كان منسوبا لله ايجادا قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اى كسبا كما يفسره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واما قوله تعالى قل كل من عند الله فمرجوع للحقيقة وانظر الى ادب الخضر عليه السلام حيث قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما الآية وقال فاردت ان اعيبها وتأمل قول ابراهيم الخليل عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين والذى يطعمنى ويسقين واذا مرضت الآية فلم يقل امرضنى تأدبا والا فالكل من الله تحفه المريد على جوهرة التوحيد للعلامة البيجورى

٧ قوله وما تعملون قال شيخ الاسلام جوز الشارح ان تكون ما مصدرية ليسلم من القول بحذف الضمير بناء على جعلها موصولة وان تكون موصولة وان احتج الى الحذف قال ابن قاسم ذكر الغزى تبعا لغيره انه على هذا لا بد من تأويل المصدر على معنى المفعول حيث قال والا نبذ به عليك ان التقريب على الاول محتاج ايضا الى البيان بجعل ذلك المصدر بمعنى المفعول اى وخلق معمولكم لان نفس المصدر هو اعتبارى عقلى لا يصح تعلق الخلق به ثم حمل الاضافة على العموم ليشمل الافعال وبالجملة فحذف الضمير اهون تكلفا انتهى وما ذكر من اطلاق المصدر حقيقة على الحاصل بالمصدر فيه نظر ويخالفه قول مولينا حسن جلبى حاشية على تفسير البيضاوى ما نصه

٨ قوله اى عملكم لان كلمة ما اذا اتصلت بالفعل صار جبارة عن المصدر تقول اعجبنى ما صنعت اى صنيعك فيكون معنى خلقكم وعملكم ونص رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال ان الله تعالى يخلق كل صانع وصنيعه بداية

٩ قوله ويشمل الافعال قيل جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان ما موصولة فمعناه معمولكم والكلام فى الافعال لا فى المعمول فاجاب بقوله ويشمل الافعال اى فحل النزاع ايضا بخلاف الاول فانه مختص به ملا انس

١٠ قوله الافعال قال ابن قاسم تبعه قول الشارح ويشمل الافعال يقتضى انه يشمل غيرها ايضا وفى الفيومى ان ذلك الغير هو المعنى المصدرى وفى الغزى انه ما يعملونه من الاوضاع كالسرير بالنسبة الى النجار ونحوه مما لا نزاع فيه انتهى قال شيخ الاسلام ربته على جعلها موصولة وبين به انه اذا جعلت ما فى الآية مصدرية يكون بمعنى المفعول اى الاثر الحاصل بالفعل لا نفس الفعل اعتبارا عقليا لا يصح تعلق الخلق به انتهى ملا انس

١١ قوله لم نر ذا قال حسن جلبى اعلم ان صيغ المصادر تستعمل اما فى اصل النسبة وتسمى مصدرا واما فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية كهيئة المتحرك الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة اما ان تكون للفاعل فقط وذلك فى اللازم كالمتحركية والقائمية الحاصلتين من الحركة والقيام او للفاعل وللمفعول وذلك فى المتعدى وذلك فى العالمية والمعلومية الحاصلتين من العلم وباعتبار تسامح اهل العربية فى قولهم المصدر المتعدى قد يجعل مصدرا للمعلوم وقد يكون للمجهول يعنون بهما الهيئتين القائمتين بهما معنيا الحاصل بالمصدر والا لكان كل مصدر متعد مشتركا ولا قائل به بل استعمال المصدر فى المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشئ فى لازم معناه حاشية ملا انس

١٢ قوله الذى هو الايجاد والايقاع اذ الايقاع ليس مختلفا فيه منمم

خالق كل شيء أي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى

أفمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التوبيخ بالخالقية وكونها منا طالاستحقاق العبادة لا يقال خالق القبائل يكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين

دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله لافتقاره الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى الآن مشايخ ماوراء النهر قد بالغوا في تفضيلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى * واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاولى باختياره

دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى بطل قاعدة التكليف وللمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا وما

قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى

مختلفة اذ هو اعتبار اضافي فلو كان مخلوقا كان مخلوقا بالخلق بالخلق فيتسلسل فيترقم وجودا فعال كان بالخلق لها وكون

عند الجاحظ وفعل واحد وذلك محال وكون

الابقاع للخالق لفاعل صح اسناده للفعل

منه كون العبد يخلق افعاله والاسناد دليل

قوله تعالون وتخلقون وغيرذلك واخذ المعتزلة

جعل محل النزاع كما قال الشارح اذ محل النزاع

والاقدرية للعبد كذا قال الشارح والاسناد من جزئ

الحاصل بالمصدر لا الابقاع والاسناد من جزئ

قال الفاضل الثاني هذا بحث قدرتين آتا لاختلاف المحل وهو الحاصل بالمصدر واما لاختلاف الجهة مع اتحاد المحل اعني خلقا وكسبا فتامله فانه عجيب ثم ان الاسناد للعبد يوافق اهل السنة غير انهم في صحته بناء على الحيثيتين آتا لقاعدة ان الفعل يسند لمن قام به اسنادا حقيقيا لا لمن اوجده كخياط بين الخائط او هو بين ولا يقال لمن اوقع به البياض وانه ابيض وهذه حجة تطابق عليها اهل السنة كلهم لعدم امكان مخالفة المعتزلة وعليه فلا يلزم كون الله تعالى فعل القعود او القيام او سائر الافعال ان يسند الفعل اليه فقام الله او تحرك او مرض كما التزم المعتزلة لدفع ذلك بانه يقال اسناد الفعل لمن قام به لا لمن اوجده كخياط الخائط وهو ابيض فليس عدم الاسناد لعدم الايجاد فاعرفه انتهى

ملا الياس

١ قال مهرابادي يعني ان الشيء وان اشمل الواجب والممكن لكن يعني ههنا الممكن بالدلالة العقلية اليقينية فلا يرد ما قالوا ان اسم جنس واقع على الواجب والممكن فنوصح لكم ان تخصصوا ذات الله تعالى وصفاته عن هذا العموم صح لنا ان نخصص افعال العباد عنه وقال قدره كلام وانما فسر الشيء بالممكن لئلا يلزم كون الباري تعالى خالقا لنفسه بدلالة صدق الشيء عليه وهو مستحيل عقلا فثبت ان المراد بالشيء في الآية الممكن انتهى

١ هذا اشارة الى جواب ما يقال وهو ان هذه الآية لا تدل على مطلوبكم لانها عام خص منه ذات الله تعالى وصفاته فان الشيء متناول لهما مع انهما ليسا بمخلوقين واذا كانت عاما مخصوصا جاز ان يخرج منها افعال العباد فيكون المراد من الشيء غير ذات الله تعالى وصفاته وغير افعال العباد فاجاب عنه بقوله المراد من الشيء هو الممكن لان مطلق الاسناد فلا يرد ما ذكرتم من السؤال بدلالة العقل كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الشيء شامل لكل موجود واجبا كان او ممكنا وذكر العام وارادة الخاص لا يجوز من غير قرينة لان العام لا يدل على الخاص بل هي الدلالات فما القرينة ههنا فاجاب بان القرينة هو العقل

٤ قوله تعالى افمن يخلق الآية الاستفهام للانكار فيكون المعنى ليس من يخلق كمن لا يخلق اى كما لم يكن الخالقية مختصة بذاته تعالى فلا مدح في ذاته تعالى بالخالقية فمن يمدح ذاته لهذا يعلم انها مختصة بذاته فلا يكون غيره خالقا

ملخص

٥ قوله في مقام التمدح ؟ قال شيخ الاسلام اى فانه يقتضي تفرده تعالى بالخلق وشمول خالقيته لكل موجود من الجواهر والاعراض فلو ثبت وصف الخالقية لغيره لفات التمدح ملخص

٦ رون الموحدين فلا يكون الاستدلال حجة لهم لانهم ليسوا من الموحدين فلهذا ذهبهم رسول الله عليه الصلوة والسلام بقوله القدرية مجوس هذه الامة قالت المعتزلة المراد به الجبرية القائلون بان كل شئ يخلق الله تعالى قيل ولو سلم ان المراد به المعتزلة فلعل المراد تقبيح رأيهم في هذه المسئلة والا فنسبة كشاف كتاب الله الى دين المجوس مشكل رم

٧ قوله كما للمجوس قال في الصحايف ذهب المجوسي الى ان للعالم فاعلين احدهما الله تعالى وهو فاعل الخير وخالق الحيوان النافع والثاني الشيطان وهو فاعل الشر وخالق الحيوان الضار

مهر هادي

٩ قوله اسعد حالا منهم اى من المعتزلة لا يقال هذا كفر وروى في الفروع ان من قال النصرانية خير من اليهودية فقد كفر بل يقال اليهودية شر من النصرانية لانها اليهودية الخبرية للقبيح عقلا وشرعا بدليل قطعي لانا نقول الممنوع هو الخبرية مطلقا اما النصرانية خير من اليهودية من جهة ان طبعهم وسهولة سبيلهم الى الاسلام واليهودية خير من النصرانية من حيث ان كفرهم في النبوة وكفر النصارى في الالوهية فلا واما قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله فانما قاله طائفة من اليهود

رمضان افندي

١١ والجواب ان الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروري لكنه عائد الى وجود القدرة منضمة الى الاختيار في الاولى وعدمها في الثانية لا الى تأثيره في الاختيارية وعدمه في الثانية شرح مواقف

١٢ قوله وبانه لو كان الكل اى حاصل هذا الكلام لو كان افعال العباد بخلق الله تعالى لزم ان لا يكون العبد مكلفا بالاوامر والنواهي وان لا يكون مستحقا للمدح ببعض افعاله والذم بالبعض والعقاب بالبعض الآخر لان الكل بخلق الله تعالى لا اختيار للعبد لكونه مجبورا اى رمضان

١٣ والتكليف طلب ايقاع الفعل في العبد لان العبد اذا لم يكن موجدا لفعله ومستقلا لايجاده لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا او لا تفعل كذا

ملخص

٥ قوله في مقام التمدح ؟ ولو شاركه فيه لانتفت فائدة التمدح بالخالقية فان قال قائل قد قال الله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالجملة في انه نهى عباده عن مدح انفسهم ومدح نفسه قيل له عن هذا السؤال جوابان احدهما ان العبد وان كان فيه خصال الخير فهو ناقص واذا كان ناقصا لا يجوز له ان يمدح نفسه والله تعالى تام الملك والقدرة فيستوجب به المدح فمدح نفسه ليعلم عباده فيحمدوه وجواب آخر وهو ان العبد وان كان فيه خصال الخير فتلك افضال من الله تعالى ولم يكن ذلك بقدرة العبد فهذا لا يجوز له ان يمدح نفسه والله تعالى انما قدرته وملكه ليس من غيره فتستوجب به المدح ومثال هذا ان الله تعالى نهى عباده ان يمنوا على احد بالمعروف وقد من الله تعالى على عباده للمعنى الذي ذكرنا في المدح

ربيصي

بقوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم عرس

٨ قوله قد بالغوا ؟ هذا اشارة الى توجيه كلامهم وتحقيق مرامهم فانه لو بقي على ظاهره لكان باطلا قطعا فان القول بسعادة الكفار المشركين ممن هم من اهل الملة المتشبثين بالكتاب والسنة لا يخفى خطاؤه على ان لا سعادة للكفار اصلا بل اتمامهم من اهل الشقاوة الابدية وحاصل التوجيه ان ليس المراد بقولهم اسعد حالا معناه الصريح بل الاشارة به الى ان المعتزلة افضل سبيلا منهم في هذا المقام وان كانوا متشبثين في ذلك بظواهر الآيات والاحاديث وبذا بعد موضع تأمل فان الفقهاء لم يجوزوا امثال هذه الاطلاقات والحق ان منشأ ذلك التعصب وليس بمرضي مهر هادي

١٠ قوله واحتجت المعتزلة ؟ ليس من احتجاجهم بذلك اكثر من اثبات القدرة للعبد ونحن نقول به واما كون الفعل الذي تعلقت به قدرة العبد وجد بخلقه فقدر زائد يحتاج الى دليل آخر ولا يوجد فنحن نقول العبد له قدرة خلقها الله تعالى فيه واذا تعلقها بشئ حكم له خلق الله ذلك الشئ عند تعلقها به واليه اشار بقوله واما نحن ؟ ملا الياس

١١ حاصل هذا الدليل ان يقال ان الحركة الصادرة من العبد على ضربين اختيارية وغير اختيارية فلو كانت بخلق الله تعالى لزم ان يكون الكل اختياريا او غير اختياري فعلم ان الحركة التي هي اختيارية بخلق العبد والحركة الغير الاختيارية بخلق الله تعالى رم

١٣ قوله فاعدة التكليف اى الاوامر والنواهي لان العبد اذا لم يكن موجدا لفعله ومستقلا في ايجاده لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا او لا تفعل كذا وان يفعل لم والذم ايضا اذ ليس الفعل باسره مستندا اليه مطلقا حتى يحمد ممتنع

وامّا نحن فنثبته على ما تحققه ان شاء الله تعالى * وقد تمسك
بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان الله هو القائم والقاعد
والاكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك واللازم
باطل فكذا الملزوم وهذا جهل عظيم لان المنصف بالشئ من
قام به ذلك الشئ لا من اوجده اولا يرون ان الله هو الخالق
للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى
التقدير (وهي امر افعال العباد (كلها بارادته ومشيته) فتسبق
اتها عندنا عبارة عن معنى واحد (وحكمه) لا يعدو ان يكون ذلك
اشارة الى خطاب التكوين (وقضيته) اي قضائه وهي عبارة
عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله لوجب
الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا
بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء
دون المقضي (وتقديره) وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد

١ العصر لغة الكسب والاختيار فيصح التكليف بالمحلة لا الفاعلية كما يصح الشئ او نقيضه
٢ وقال حجة الاسلام من اوجد معنى قائما بمحل فالموجد هو الفاعل الحقيقي والمحل هو الفاعل المجازي فالجلاد قاتل بالتجوز والله تعالى قاتل في الحقيقة ولذا نسب الله الافعال الاختيارية في القرآن تارة الى نفسه واخرى الى عباده كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى رمضان
٣ قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والآية انما يكون حجة للمعتزلة اذا كان التقدير ممتنعا للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا سحاده
قال عيسى عليه السلام نقوه قد جئتكم بآية يعني بعلامة النبوة ثم بين العلامة فقال اني اخلق لكم فاخذ طينا وجعل منه خفاشا ثم نفخ فيه فاذا هو طير باذن الله بطير بين السماء والارض وكان نسوية الطين والنفخ من عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى ويقال انما طلب الخفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم ويطير بغير ريش وبلا كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة فلما رأوا ذلك ضحكوا وقالوا بهذا السحر

ت
اي لكان فاعلا الان مع موجد الفعل والفاعل له واحد ولو كان الله تعالى فاعلا لكان منصفا بها وتقدم رده تفصيلا

الاشارة ان اصطباغ بعض الاشياء بالسواد فالسواد قائم بالثوب فالثوب اسود والصباغ هو الموجد لانه اسود

ذ اول سورة المؤمنون

الكفر مع كونه مرادا لله تعالى ليس برضى عنده لانه يعرض عليه ويؤاخذه الله تعالى

ث التمسك بما ذكر ان الله تعالى لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب ان الخلق بمعنى التقدير والاحداث والايجاد وهو لا يستلزم القيام والاكل والشرب والزنا والسرقة والتلاوة لان هذه الافعال اكتسابية للعباد والله تعالى خالق لها لا مكتسب فلا يلزم من كونه خالقا لها كونه قائما بها ولا متكلما بالتلاوة ولا آكلا ولا شاربا ولا زانيا ولا سارقا ولا تاليا

ج
١ اي ان الكسب لغة اصل الفعل والاكتساب زيادة فيه والاشارة الى ان الكسب والاكتساب يجوز ان يكون بمعنى واحد وان كانا متغايرين بالاعتبار فالكسب باعتبار نسبته الى المحل والاكتساب باعتبار نسبته الى الفاعل
٢ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٣ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٤ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٥ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٦ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٧ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٨ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
٩ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
١٠ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
١١ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
١٢ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ
١٣ اي ان كان الشئ اسود او ابيض فالموجد هو الله تعالى والمحل هو الجسم والفاعل هو الذي قام به ذلك الشئ

ستمائة الآية ولا دلالة فيه انه ليس فيما اكثر من انه تعالى متكلم بكلمة بنشأ عنها التكوين لانه صفة قديمة ملس

٨

قوله لا يقال اه وان الشرك اى الاشراك وسائر انواع الكفر والمعاصي اى واصناف المعاصي من الكبار والصغائر بقضاء الله تعالى اى بحكمه الاجمالي وقدره اى التفصيلي وفق علمه علة الازل من غير ان يكون لاحد من الخلق على الله حجة بان يقول ما الحكمة في خلق آدم للطاعة وابليس للمعصية وكذا الكلام في ابراهيم ونمرود وموسى وفرعون وفي محمد صلى الله عليه وسلم وابي جهل او ما السبب الباعث على خلق السعداء للسعادة والاشقياء للشقاوة وجعلهما فريقين فريقا في الجنة وفريقا في السعير واذا ليس انها بمقتضى صفتي الجمال واظهار الفضل والعدل في مقام الكمال فيقال ما الموجب في عدم عكس القضية فالجواب الصواب لله الحجة البالغة التامة الكاملة السابقة وهو ما بينه بقوله ليس عما يفعل وهم يسئلون ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وفي حديث القدسي والكلام الاتي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهذا سر القضاء والقدر الذي لم يكشف لاحد من البشر فالامر كما قال عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقدر لواخذ في الله وابن مريم بعدله وعذبنا فهو غير ظالم في فعله قال بعض اهل الحال من لم يؤمن بالقدر فقد كفر ومن احال المعاصي على الله فقد فجر

شرح ارشاد المريد لعلي القاري

١١

قوله لانا نقول اه محصل الجواب ان الدليل اعني قوله لان الرضاء بالقضاء واجب لا يستلزم الملازمة لان القضاء ليس بكفر حتى يكون الرضاء به رضى بالكفر وكيف لا والقضاء قائم بذات الله تعالى والكفر قائم بذات العبد قاله عصام وقال ناقد المحصل هذا الجواب ليس بشئ فان القائل رضيت بقضاء الله تعالى لا يعني به الرضاء بصفة من صفات الله تعالى وانما يريد رضاء بما يقتضي تلك الصفة وهو المقتضى والجواب الصحيح ان الرضاء بالكفر من حيث هو قضاء الله تعالى طاعة ولا يكون من هذه الجهة كفرا وهذا الجواب ادق من جهة النظر

قريمي

١٢

قوله لا قضاء وهو ايجاد الكفر وخلقه حاصل هذا الجواب ان يقال ان كون الكفر بقضاء الله تعالى يوجب الرضاء بقضائه لان الرضاء بالكفر والكفر هو الرضاء بالكفر لا الكفر بقضاء الكفر والسائل لم يفرق بين الرضاء بقضاء الكفر وبين الرضاء بالكفر وزعم انهما واحد وليس كذلك

رمضان

١٤

قوله بحمده اه والتقدير في قوله تعالى وقدر فيها اقواتها بنيل اللطف وانا في قولنا نحن قدرنا بينكم الموت نهيئ اسبابه والاكرام كالقضاء في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا اه والتقدير اردنا الاعلام والتبيين كما قوله تعالى وقضينا اليه الاية

نهاوندي

٧

قوله وهي عبارة عن الفعل اه مقارنة القضاء بالقدرة الاستعمال وشهرة تفسير القدر بالتقدير يرشدك الى ان المراد من القضية ههنا القضاء المراد منه الخلق مع ارادة الاحكام كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ولعله رحمه الله لم يفسره ههنا فرارا عن التكرار نهاوندي

وقال شيخ الاسلام فسر القضاء بما يقتضي انه من الصفات الفعلية لا الذاتية وهو احد معانيه لغة والموافق لظاهر قوله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين والذي في شرح المواقف وغيره ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فالفاظ المتن من الارادة والمشية والحكم والقضاء بمعنى واحد كررت بالفاظ مختلفة تاكيدا او تنبيها على ان اختلاف هذه الالفاظ في عبارات المصنفين في العقايد ليس لاختلاف معانيها

ملا انس

٩

قوله واللازم باطل وهو وجوب الرضاء بالكفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله تعالى واذا كان كذلك لم يكن افعال العباد كلها بقضاء الله تعالى على ما هو المطلوب لاهل السنة والجماعة ملس

١٠

قوله لان الرضاء بالكفر كفر قال قره كما ان من رضي بكفر نفسه فقد كفر ومن رضي بكفر غيره فقد اختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير اذا كان لا لاجل الكفر ولا يستحسنه ولكن ينبغي ان يسلب الله منه الايمان على ان ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التتارخانية انتهى

ملس

فهذا ليس بكفر بدليل قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم فليس دعاء لثبوت على كفره وهل يجوز الدعاء على المؤمن بالتحرير لثبوت على الكفر فيه كلام ذكر بعض التفاسير ان موسى عم دعا على بلعم بسلخ الايمان رمضان

١١

وقال شيخ الاسلام يقرب منه الجواب بان الرضاء بالكفر من حيث ذاته لا من حيث انه من قضاء الله تعالى وبسط الغزالي الكلام على هذه المسئلة في منهاج العابدين ملس

١٣

قوله والرضاء انما يجب اه ولقائل ان يقول قولكم الرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي والجواب الصحيح ان يقال ان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث انه مقضي ليس بكفر وقد يقال ان الرضاء بفعل الله تعالى صحيح ثم ان الرضاء به يستلزم الرضاء بمتعلقه من حيث هو متعلق لا من حيث هو اخرى فلا اشكال نهاوندي

١٣

قيل عليه لا مغايرة الرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد به الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث هو ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر انتهى وانت

وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لا سترة في صحته ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي لا من حيث هو ذاته ولا من سائر الجهات كما يشهد بسلامة الفطرة ولما كان الاضاء الاول هو الاصل والثاني لبنائي اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فتامل حالي

فقول الشارح انا نجيب بالقضاء اي اصالة وقوله دون المقضي اي من حيث ذاته فلا بنافي وجوب الرضاء بالمقضي من حيث كونه مقضيا قدس

فان الحاصل ان الرضاء يجب بالقضاء وبالمقضي من حيث هو مقضي لا من جهة اخرى وان كان ظاهر قول الشارح لا بالمقضي مشعر بخلافه هدى

١٣

وواجب ايماننا بالقدر * وبالقضا كما بانى في الخبر

والايمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما فيجب الرضاء بالقضاء والقدر واستشكل بانه يلزم على ذلك الرضاء بالكفر والمعاصي لان الله تعالى قضى بها وقدرها على الشخص مع ان الرضاء بالكفر كفر وبالمعاصي معصية واجيب بما قاله السعد من ان الكفر والمعاصي مقضي ومقدر لا قضاء وقدر والواجب الرضاء به انما هو القضاء والقدر لا المقضي والمقدر وفيه اذ لا معنى للرضاء بالقضاء والقدر الا الرضاء بالمقضي والمقدر والذي حققه الحبالي في حاشيته ان الكفر والمعاصي لها جهتان جهة كونها مقضيين ومقدرين لله وجهة كونها مكتسبين للعبد فيجب الرضا بها من الجهة الاولى من الثانية واعلم انه وان وجب الايمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلا اليه بان قال شخص قدر الله علي الزنا مثلا وغرضه بذلك التوصل الى الوقوع في الزنا او بعد الوقوع تخلصا من الحد او نحوه بان وقع شخص في الزنا مثلا وقال قدره الله علي ذلك وغرضه به التخلص من الحد واما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به ففي الحديث الصحيح ان روح آدم التقى مع روح موسى عليهما الصلوة والسلام فقال موسى عم لادم انت ابو البشر الذي كنت سببا لاخراج اولادك من الجنة بذلك من الشجرة فقال آدم يا موسى فانت الذي اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده تلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى اي غلبه بالحجة فهذا بالقدرة وبالقضاء واعلم ان الاشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر والقضاء فالقدر عند الاشاعرة ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين ارادة الله تعالى فيرجع عندهم لصفة فعل لانه عبارة عن الايجاد وهو من صفات الافعال وعند الماتريدية تحديد الله ازلا كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك اي علمه تعالى ازلا باصفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهي من صفات الذات والقضاء عند الاشاعرة ارادة الله الاشياء في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من صفات الذات عندهم وعند الماتريدية ايجاد الله الاشياء مع زيادة الاحكام والاتقان فهو صفة فعل عندهم فالقدر حادث والقضاء قديم عندهم هذا ولا كذلك عند الماتريدية وقد حمل الشارح كلام المص على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء دون مذهب الاشاعرة لان القضاء في اللغة له نحو معان سبعة اشهرها الحكم وهو يرجع للفعل فناسب ان يفسر في الاصطلاح بالفعل واما القدر فلم يرد ان معناه في اللغة الفعل فناسب ان لا يفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم وقد نظم العلامة الاجهوري معنى القضاء والقدر وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال ارادة الله مع التعلق * في ازل قضاؤه محقق * والقدر الايجاد للاشياء على * وجه معين ارادة علا * وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعلق في الازل * والقدر الايجاد للامور * على وفاق علمه المذكور فانت ترى جعل القضاء هو الارادة مع التعلق الازلي على القول الاول او العلم مع التعلق الازلي على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو قديم وجعل المقدرة هو الايجاد على وفق الارادة على القول الاول او الايجاد على وفق العلم على القول الثاني وعلى كل من القولين فهو حادث وبعد هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والارادة والتعلق القدرة لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيما صرحوا بهما جوابا بهما تحفة المريد على جوهرة التوحيد

نعم لكن تحقيقا يندفع به ما ورد عليه من النظر ويظهر به حقية جوابه فكيف

وظاهر كلام السعد في شرحه وصريح شرح شرحه ان القدر هو القدرة فراجع وتامل سه

باسبغ الاسلام ام المرحوم رحمه الله

الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان

وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم الارادة

الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو سبب عي

القدرة والارادة لعدم الاكراه والايجاب بالنسبة الى الله تعالى

فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه

فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد بهما

الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما ان الله تعالى علم منهما الكفر

والفسق بالاختيار ولم يلزم التكليف بالمحال والمعتزلة انكروا

ارادة الله تعالى للشرور والقبايح حتى قالوا انه اراد من الكافر

والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة

القبح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح

خلاف ارادته تعالى وهذا مسموع جدا * حكي عن عمر بن عبيد

انه قال بالزمني احد مثل بالزمني مجوسي كان معي في السفينة

فقلت له لم لا تسلم فقال ان الله لم يرد اسلامي فاذا اراد

وان الرضاء هو بمحال ارادة وجود الشيء والمحبة افراطها عليه

فيكون وجود المحبة مستلزما لوجود الرضاء من غير عكس

وان القضاء وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجتمعة

والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول سرآ نظهر

وبلزم من كونه تعالى غير مجبر لونه قادرا ومريدا اذ لو تحقق

الجبر لم يكن قادرا ومريدا والا لامكن دفع الجبر

يعني اذا كان فعل من افعال العباد بارادة الله فلا يكون

للعبد اختيار وارادة فيكون الكافر والفاسق مجبورين

في فعلهما

قوله فلا يصح يعني اذا قدر الله تعالى كفر الكافر وفسق

الفاسق قبل خلق الكافر والفاسق وتعلق له علم الازل

ولا قدرة للكافر ان يخرج من تقدير الله تعالى ويفعل بخلافه

تعلق به علمه فيكون مجبورا في كفره وكذا الفاسق رمضان

قوله كما ان الله يعني الارادة تابعة للعلم فكل ما علم الله تعالى

وقوعه فهو مراد الوقوع وكلما علم الله عدمه فهو مراد العدم

وحاصل الجواب ان يقال للمسلم كيف يكون الكفر من الكافر

والفسق من الفاسق بارادة الله وقدرته يكون الكافر مجبورا

في كفره والفاسق مجبورا في فسقه وانما يلزم ذلك ان لو

كان ارادة الله تعالى منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا يكونان

مجبورين في الكفر والفسق ويصح تكليف الكافر بالايمان

وتكليف الفاسق بالطاعة فلا يرد ما ذكرتم من السؤال

رمضان

اي لم يلزم ان يكون تكليف الكافر بالايمان والفاسق بالطاعة

تكليفا بالمحال لان كل واحد منهما امر ممكن في وسعه مكلف به

اي بفعله فيكون معنى قوله وفقته وان كان الممتنعان بسبب

تعلق علمه بتفصيلها روي ان جبلا قام الى عمر فقال يا ابا عبد

الرحمن ان قوما يذنبون ويقولون كان ذلك في علم الله

الله تعالى فقضى فلم يجز به

على فعلهم يعني ان علم الله واخباره بفعلهم ذلك فقال ما علم الله

بوجود شيء واعدمه لا يوجب

عن الشيء بحث يجب قدرة الفاعل عليه بعضهم الخبر والعلم

فاعل باختياره او ذكر

للمعلوم والمعلوم هو ذلك

ايجابا يؤدي

وجميع ذلك

فان قيل فهما بخلاف

والقدر

ليس كذلك

والله تعالى اعلم

متمنكه عطف تفسير لمعنى مجبوراً فكانه قال اى لا اختيار له فى صدور افعاله عنه وهو مسلط عليه النفى السابق فالمراد انه ليس لاختيار له بل له اختيار وغرض المص بذلك التصريح بالرد على الجبرية فى قولهم ان العبد مجبور لا اختيار له فى صدور جميع افعاله عنه فهو كريشة معلقة بالهواء تميلها الرياح يمينا وشمالا قال شاعرهم مورداً على اهل السنة ماحيلة العبد والاقدار جاريه * عليه فى كل حال ايها الرائى القاه فى اليم مكتوفا وقال له * اياك اياك ان تبتل بالماء * واجابه بعض اهل السنة بقوله ان حقه العطف لم بمسه من بلل ولم بالى تكليف والقاء * وان يكن قدر المولى بغرقه * فهو الغريق ولو القى بصحراء والواجب اعتقاده ان بعض افعاله صادر باختياره والبعض الآخر باضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حركة البطش وحركة المرتعش اه كحه المراد

٦٥ هذه رباعية متعلقة بالصحيفة السابقة فانظر تجد العلاقة فيها بها

قوله قلنا انه تعالى اراد بها الكفر والفسق باختيارها اى اراد الله الفسق والطاعة باختيار عبده اياً فيكون ارادته الازلية تابعة لاختيار الحادث ولا بعد فيه لان احاطة علمه الازلى بالحادث الآتى مكن علم اختيار عبده غداً فاختار مختاره صلاح الدين ومصلح وكلنبوى اقول وبهذا التقرير والجواب يندفع كثير من الاسئلة الواردة فى مبحث القضاء والقدر ستما على هذه العقيدة لكن بقى لنا بعد ذلك الجواب سؤال لا يزول بدون تحريره اشكال وهو ان يقال ان العبد ان كان مستقلا فى اختيار الايمان او الكفر او نحو ذلك وترجيح احد الامرين المترتب عليه صرف القدرة يلزم ان يكون خالقا لبعض افعاله والا فمجبوراً وايضا ان هذه المسئلة قد توقفت على معرفة معنى الارادة والقدرة وصرفهما فما هى وما الاثر والمحل لها والفعل الحاصل بها الها اولمن نسبت هى اليه مدخل وتاثير ام لا فان كانت فما هى ولمن يكون وما المعنى المصدرى والمعنى الحاصل بالمصدر وبايهما يكون خطاب التكليف فاقول فى الجواب سائلا من الله التوفيق للصواب لما خلق الله العبد للعبادة لزم التكليف عليه بمقتضى الارادة فخلق فيه قوة عقلية لمخاطبه بالاحكام الشرعية بلسان الشريعة النبوية وخلق ايضا علما اجماليا بالافعال الاختيارية قبل صدورها وعلما بحسنها وقبحها وترتب الثواب والعقاب عليها وذلك لحكمة لله تعالى فيها لا لعلة ولا لعلة بل نفاذ قدرته له تعالى ومشيته ثم خلق فيه صفتين صفة الارادة بمعنى انه تعالى اوجد فيه قوة بها تمكن من ترجيح الفعل والترك باختياره من غير تعلق بالاكتساب وانما القصد وصفة القدرة على صرف الارادة بمعنى انه تعالى اوجد فيه قوة بها يقدر على صرف القوة الارادية اى يمكن من الفعل او الترك عند قصد اكتساب الفعل والتعلق به واثرها الايجاد فيكون ارادة العبد التى شانها الترجيح سبباً عادياً لخلق قدرته التى من شانها الاكتساب وخلق القدرة علة عادية وسبباً عادياً لحصول افعاله الاختيارية فالارادة والقدرة فى ذاتهما صفتان مخلوقتان لله تعالى من حيث كونه هو الخالق حقيقة والقوتان الحاصلتان بهما فى العبد حالتان موجودتان فيه متعلقتان به تعلق العلم بالمعلوم من حيث كونه محلا لوجود بما فيه بلا مدخل له فى ذلك واما صرفها باختياره فيما خلقتا لاجله اى صرف الارادة وهى عبارة عن استعمال القصد الذى يحدث عند القدرة وصرف القدرة وهى عبارة عن استعمال قدرته الحادثة المخلوقة لله تعالى وتعلقه بالمقدور فامر اعتبارى صادر من العبد فقط باختياره من غير ان يكون له تاثير فى ذلك وبهذا الامر الاعتبارى ليس مخلوقا لله تعالى وان كان مستنداً اليه باعتبار توسط الارادة المخلوقة له تعالى حتى يلزم الجبر ولذلك لا يتعلق به التكليف ولا مفعولا للعبد لعدم التاثير له فى ذلك حتى يلزم كونه موجداً للفعل لان الايجاد اثر قدرة الله تعالى وهو انما يتصور فى الموجودات الخارجية وهذا الصرف والتعلق وهو المعبر عنه بالمعنى المصدرى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج فتامل او هو من قبيل الاحوال المتوسطة بين الموجود والمعدوم كما قاله الفاضل الكلنبوى نقلا عن القندى فى التوضيح فراجعه واما الفعل الحاصل فى الخارج عقيب ذلك الصرف وهو المعبر عنه بالمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو المراد من قولهم افعال العباد مخلوقة لله تعالى وهو مورد التكليف والخطاب ومناط استحقاق الثواب والعقاب ينسب الى الله تعالى خلقا واختراعا وللعبد كسبا واختياراً فالخالق والمؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى فقط بلا تاثير للعبد وهو مذهب الاشعرى لكن انما يكون ذلك بواسطة اختيار العبد اياه بقدرة خلقها الله تعالى فيه اذ لو لم يسبقها قدرته تعالى لم يخرج من العبد الى الوجود فيكون للعبد فيه مدخل جزئى بان يصرف الارادة باختياره نحو ايجاده فلا يلزم الجبر حينئذ واما ما يقال من ان مذهب الاشعرى لا يخلو عن جبر فلكن الجبر الذى يلزم عليه انما هو بهذا المعنى الذى بيناه وهو لا يكون مخلا للغرض لما ان للعبد فى فعله مدخلا واختيارا فلو لم يكن له مدخل فيه بوجه ما لكان مخلا اوالمؤثر فيه مجموع القدرتين وهو مذهب الاستاذ لانه وان كان بقدرته تعالى لكنه اجرى عادته

عادته انه لايخلقه الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لارادته اليه فكان الخلق متوقفا على الصرف وهو فعل العبد والفعل منسوب الى فاعله تأثيراً واقتراناً ولايخفى ان لاستحالة في دخول مقدور واحد تحت قدرتين مختلفتين لمابينه الشارح ولايلزم على هذا المذهب ان يكون العبد خالقا لبعض افعاله لعدم الاستقلال له في التأثير والايجاد هذا ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام ومن الله التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق لكاتبه الفقير عبد الكريم الغنمي

٨٥ قوله والمعتزلة انكروا واستدلوا يعني ان المعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشر والمعاصي واستدلوا بوجوه الاول ان الشرور والمعاصي غير مأمور بها فلا يكون مرادة اذ الارادة مدلول الامر لازمة له والثاني انه لو كانت مرادة لوجب الرضا به لان الرضا بما يريد الله تعالى واجب والرضا بالكفر كفر والثالث لو كانت مرادة لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعصيته لان الاطاعة تحصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة والجواب عن الاول ان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو تواعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة للسيد فاذا حمى السيد مخالفة العبد له واراد تمهيد عذره بعصيان العبد له بحضوره السلطان فانه يأمر العبد ويريد منه الاتيان بالمأمور لان مقصود السيد ظهور عصيانه عند السلطان وعن الثاني ان الواجب هو الرضاء بالقضاء لا بالمقضي والكفر مقضي لا قضاء ومحصله ان الانكار المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار المحل لا باعتبار الفاعل فان الانصاف بها منكر دون خلقها وايجادها اذ قد يتضمن مصالح ومع قطع النظر عن ذلك لاحسن ولا قبح عقليين عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والرضا انما يتعلق بايجاده الذي هو فعل الله تعالى وعن الثالث بان الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده قلت يلزم ان يكون العبد في المثال المذكور مع انه اتى بما يرضي السيد وهو مخالفة امره عاصيا ولو خالفه ولم يأت بالمأمور به يكون مطيعا لانه اتى بما يرضي السيد والحاصل انه لو علم السلطان حقيقة الحال لم يقم للسيد عذرا في صورة المخالفة ويمكن ان يقال الامر امران آمر تكويني يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الكائنات وآمر تشريعي وتدويني وعليه مدار الثواب والعقاب فالطاعة هو الاتيان بما توافق الامر الثاني والرضا يترتب عليه دون الامر الاول اذا خالف الثاني شرح العقائد العضدية

٨٥ قوله بل القبيح كسب القبيح لا ارادته وايجاده وكذا خلقه ان سلم كون العبد خالقا لفعله والحاصل ان الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية ومتعلق الثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر اذ لا قبح في خلقها لجواز اشتمالها على مصلحة وحكمة بل القبيح كسبها كما لو اعطى ملك رجلا الف درهم مع علمه بان هذا الشخص يصرف الالف الى اتلاف نفسه لكنه يعطيه ليتعظ به غيره فلا يسأل بعد ذلك احد ولا يصرفه الى مثله رمضان افندي

٨٥ قوله وهذا اسنع جدا قيل لانه يلزم عجزه تعالى ومغلوبيته لوقوع خلاف مراده في ملكه لان اكثر افعال العباد على وفق ارادة عدوه وهو الشيطان قلنا عجزه تعالى ومغلوبيته كفر بالاجماع وهو محال عقلا لوجوب الوجود رمضان

٨٥ قوله ما الزمني المجوسي قال عمر وبن عبيد رجعت عن مذهبي بعد الزام المجوسي اياي قال قول احمد الظاهر ان مقصود المجوسي التسخرية به لا انه قائل بارادته تعالى كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني فتأمل تلاسن

فاذا اراد اسلامي اهلت فقلت للمجوسي ان الله تعالى
يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يريدون ذلك فقال المجوسي
فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار
الهمداني دخل على صاحب ابن عباد وعنده الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في
ملكه الا ما شاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد
ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا
وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ولا نعلمها
ويهم يسئلون الا يرى ان السيد اذا اراد ان ينظر على الحاضرين
عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين
بالآيات وبابها التأويل مفتوح على الفريقين (وللعباد افعال
اختيارية يثابون بها) ان كانت طاعة (ويعاقبون عليها
ان كانت معصية لانكار زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا

لعبد عوده
ثاني الشهر
ويقال
فعلان
من شاط
يشيط
اذا هلك
فالمشيط
هالك
بتمرده
وتجبره
ان يكون
سمي بفعلان
لبالغته
في ابلاكه
وقيل
رمضان
كالبيان
لهب و
كالبيدر
بالتشديد
وهو بردنه
التشديد
وكسرها
ام
عن اكل
النسيه
وام بردنه
الاشتاء
بل اراد به
اكل النسيه
كله
فانهم
يشبهوا
القضاء الى
الله تعالى
واريدوا
العفو عن
انه توب
وتجاوز
الى عفوه

ممن لم يرده منهم ولم يأمرهم به وقد يريد ولا يأمر كالكفر الواقع ممن علم الله عدم ايمانهم وكالمعاصي فانه اراد ذلك ولم يأمر به وقد يأمر ولا يريد كايمان هؤلاء فانه امرهم به ولم يرده منهم واغا امرهم به مع كونه لم يرده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل فالاقسام اربعة تحمد المريد

فان قيل كيف يأمر بما لا يريد وكيف ينهى عما يريد قلنا الامر غير الارادة امر الله تعالى لابراهيم بذبح الولد ولم يرد الذبح فلم يقع فان قيل قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قلنا قد يريد ولا يرضى به ارباء

٦ قوله اولانه لا يسئل عما يفعل فيه ان مقابلة هذا الوجه بالوجه الاول يدل على تجويز كون فعله تعالى خاليا عن الحكمة والمصلحة مع انه محال ويمكن ان يقال المراد انه لا حاجة فيها ادعينا الى ما ذكرنا بل يكفينا ان ذلك ما قد مسانه تعالى لا يسئل عما يفعل لان تصرفه في مخلوقاته تصرف في خالص ملكه وهو تعالى فاعل مختار ولا يجب عليه شيء فله ان يتصرف فيها على اي وجه اراد وليس لاحد ان يسئله انه لم فعل كذا ولا يلزم منا بيان جهة فيه لا تفصيلا ولا اجمالا

مهر اماري

٧ قوله الا يرى؟ لا يخفى ان هذا التنوير لا يلايم شيئا من الوجهين المذكورين فهو تنوير لا صل المدعى وفيه قياس الغائب على الحاضر والكامل القادر على الناقص القاصر مهر ماري

٨ قوله وقد تمسك المعتزلة بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وبقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونحن تأولنا اولها بان الله تعالى لا يريد ان يظلم عباده وليس معناه ان الله تعالى لا يريد الا ان يظلم العباد بعضهم بعضا وتأولنا الثاني بان المعنى ما خلقت الجن والانس الا لامرهم بالعبادة وتمسكنا بقول النبي ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبقوله تعالى ومن يرد ان يضله الآية وبقوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويهم؟ وبقوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى وان لو شاء الله لهدى الناس جميعا ولو شاء لهداكم اجمعين والحاصل ان ارادة الله لبعضهم في الدنيا وتنزهه عن ارادة انفسهم وانهم كافرون لموتهم على الكفر مراد الله تعالى لا الناس

٨ الثالث يعني ما تمسك به المعتزلة وما الله يريد ظلما للعباد مع ان الظلم من العباد كائن باشباهه فبعض الكائنات ليس مرادا لله تعالى اي لا يريد ظلمه لعباده لا ظلم بعضهم على بعض فانه كائن ومراد بخلاف ظلمه عليهم فانه ليس بمراد ولا كائنا بل تصرفه تعالى فيما هو ملكه كيف كان ذلك التصرف لا يكون ظلما بل عدلا وحقا الرابعة والله لا يحب الفساد والفساد كائن والحجة هي الارادة فالفساد ليس بمراد لنا بل المحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها بغتة ومؤاخذة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام الخامسة ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة قلنا؟ سرج موانف

وبقوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وسيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الآية تمس

٩ قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد عند الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين وجمع القدرتين على ان تؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا هو ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر حالي

٩ فان قيل اذا كان للعباد اختيار في افعالهم واختيارهم في مشيئة الله تعالى قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين فلم لا يشاء الله تعالى للعبد اختيار الخير فكيف يفعل الخير وكذا لو شاء الله تعالى اختيار الشر فكيف يفعل الشر قلنا حاصل هذا ان القدر سر الله تعالى لا يطلع عليه نبي مرسل ولا ملك مقرب ولو ادخل الله تعالى جميع الصالحين في النار لم يكن عنه ظلما لان الظلم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وجميع المخلوقات ملكه فكيف يكون التصرف فيها ظلما منظهر

٩ قوله وللعباد افعال اختيارية واعلم ان الموجب لوقوع الخلاف في هذه المسئلة هو ان كل حكم وقع واسطة بين طرفين توجه الخلاف فيه لنزوعه بالقرب والنسبة الى كل واحد منهما وهذه المسئلة من هذا القبيل وبيانه انه محل افعال الله تعالى اما ذوات المكلفين اولا الثاني كحركة الافلاك والرعد والبرق والهوى والاشجار وسائر الاجسام النامية والاول الذي محله ذوات الآدميين اما قسري

اى لا اختيار لهم فى وقوعه او اختيارى والاول كمرض المريض وحركة المرتعش والثانى كزنا الزانى وشرب الشارب وسرقة السارق ونحوها من المعاصى فالاول والثانى لا خلاف فى خلق الله تعالى لها وان العبد لا اثر له فى ايجادها والثالث وهو ما محله ذوات المكلفين اختيارا كالواسطة بينهما لانه باعتبار كونه مرادا لله يكون معلولا له منسوبا اليه اذ خلاف مراده ومعلوله محال وباعتبار وقوعه باختيار الانسان وكسبه هو منسوب اليه ومعاقب عليه وبهذا اندفع ما يمكن ان يقال فى هذه المسئلة وهى مشكلة معضلة لا يستريح الانسان فيها الا بالتسليم هذا قال شيخ الاسلام ضابط مذاهب الناس فى هذا ان المؤثر فى فعل العبد بالخلق والايجاد اما قدرة الله تعالى فقط من غير دخل لقدرة العبد وهو مذهب الجبرية او مع دخلها بالكسب وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب وهو مذهب جمهور المعتزلة او بايجاب وهو مذهب الحكماء والمشهور فيما بين القوم عن امام الحرمين كما صرح فى الارشاد وغيره بخلافه او مجموع القدرتين على ان يؤثر فى اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ منا والنجارى من المعتزلة او على ان تؤثر قدرة الله تعالى فى اصله وقدرة العبد فى وصفه بان تجعله موصوفا بمثل كونه طاعة ومعصية وهو مذهب القاضى ابى بكر ثم ما ذكره الاستاذ دينا على تجويزه اجتماع مؤثرين على اثر واحد وهو خلاف قول الجمهور ملا انيس

٩ ع ص ١٤٦ ف ٤

قوله وللعباد افعال اختيارية فان قيل فما محل الفضل * وان يعذب فمحض العدل قوله وان يعذب اى وان يعذبنا فتعذيبه اتما هو بالعدل المحض اى الخالص ومعنى العدل المحض وضع الشئ فى محله من غير اعتراض الفاعل ضد الظلم الذى هو وضع الشئ فى غير محله مع الاعتراض على ما حكى ان الشيخ عفيف الدين الزاهد انه كان بمصر فبلغه ما وقع فى بغداد من القتل فانه وقع السيف فيها اربعين يوما فقتل الف الف وحرقت النصارى المصاحف فى اعناق الكلاب وجعلوا المساجد كنائس والقوا الكتب الامة فى الدجلة حتى صارت كالجسر تمر الخيل فانكر الشيخ العفيف الدين ذلك وقال يا رب كيف هذا وفيهم الاطفال ومن لا ذنب له فرأى فى النوم رجلا ومن معه كتاب فاخذه فاذا فيه رفع الاعتراض قال الامر كله ولا الحكم فى حركات الفلك * ولا السؤال لمن قد عز فعله * فمن خاض لجة تحير هلك وبالجملة فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه تعالى فليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب وانما هما امارتان تدلان على الثواب لمن اطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتهما بان نال من اطاعنى عذبته ومن عصانى اثبته لكان ذلك منه حسنا فلا حرج عليه لا يسئل عما يفعل وهذا كله بحسب العقل واما بحسب الشرع فلا يجوز خلف الوعد لانه سفه وهو يستحيل عليه تعالى واما الوعيد فيجوز الخلف فيه لانه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك

تحفة المريد على جوهرة التوحيد

١٠ ع ص ١٤٦ ف ٤ ايضا

قوله لانكار زعمت المعتزلة اى واحتجوا بان فعل العبد ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فهو اضطرارى وان جاز الصدور عنه بحيث استوى وجود الفعل منه وعدمه فان افتقر الى مرجح يعود التقسيم فيه وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقى والاضطرار والاتفاق تنافيان الاختيار فثبت ان الاختيار للعبد ولا قصد ولا قدرة والجواب عنه بالنقض والحل اما الاول فبانه جار فى افعال البارى تعالى مع تخلف الحكم وفاقا واما الثانى فبان المرجح هو الارادة فانها صفة يبانها الترجيح والتخصيص من غير احتياج الى مرجح كما مر فى ارادة الله تعالى ووجوب الفعل معه لا ينافى الاختيار والتمكن من الترك بالنظر الى نفس القدرة على ان هذا الاستدلال فى مقابلة الضرورة فلا يستحق الجواب فانا نعلم بالضرورة ان لنا كسبة واختيارا فى بعض الافعال لما صح تكليفه لبطلان ان تكليف الجماد ضرورة واتفاقا لعدم فائدته مهر مادى

٦ ع ك الصفحة ايضا

قوله لا يسئل عما يفعل لانه مالك الملك له ان يتصرف فى ملكه كيف يشاء لا ظلم لفعله اصلا وانت خبير بان الظواهر متى تعارضت لم يصلح للتمسك بها خصوصا فى المسائل الاعتقادية فوجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية وقد مر منها ما فيها كفاية لاثبات مذهب اهل الحق قال الامام الرازى ان حال هذه المسئلة عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب ان ما يمكن الرجوع فيها اليها متعارض متدافع فقول الجبرية على انه لا بد للرجح

لترجيح الفعل من الترك من مرجح ليس من العبد وستقول القدرية على ان العبد لو لم يكن واحداً على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان اعتماد الجبرية على ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد واعتماد القدرية على ان افعال العباد على وفق تصوراتهم ودواعيهم وهما متعارضان ومن الالزاميات على ان القدرة على الايجاد صفة كمال لا يليق بالعبد وان فعل العباد قد يكون سفهاً وعبثاً فلا يليق بجناب الحق وامّا الدلائل السمعية والقرآن مملوّ بما يوهم امرين وكذا الآثار فان امة من الامم لم يكن خالية من الفريقين وكذا الاوضاع والخطابات متدافعة من الجانبين اس عرس

هي وما بعدها من اشاره متعلقة ببحث افعال العباد فلتطالع في اثناء هذا البحث ح برهان العبد

فان قلت لا يسقط اي الثواب والعقاب لانه وان كان بخلق الله لكن كسب العبد قلنا وقوعه ان كان بخلق الله فمتى خلقه استحال من العبد الامتناع منه ومتى لم يخلقه استحال الاتيان فتوجهت الاشكالات فان لم يكن تخليقه فهو القول بالاعتزال وايضا لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد فان تقدم الخلق كان العبد مجبوراً في الكسب وان تقدم الكسب لزم الجبر في الخلق وان كانا معا فاتفاقا شرط الحصول وهو غير معلوم وايضا فهو مسبوق باتفاق آخر لانه من كسبه فيتسلسل قالت الجبرية قد اقمنا الدلائل العقلية بان خالق هذه الافعال هو الله اما بواسطة او بغير واسطة وما تمسكتم ايها المعتزلة به وجوه تقليدية والقاطع لا يعارضه المحتمل نقير كبير من قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء في سورة البقرة

فان علم الله واخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعاً كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجباً روي ان رجلاً قام الى ابن عمر رضي الله عنه فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوماً يزنون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم يجد بدّاً فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يجلهم على فعله يعني ان علم الله واخباره وارادته بوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء كالحكم عليه يتبعون الخبر والحكم تابع للارادة والحكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجاباً يؤدي الى القهر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فانها نجاة عن الكبوة في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلاً من القضاء والقدر حكم الله والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية يقع المعلوم في الخارج وفي الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسوراً عليها لان العلم تابع وهو اصل متبوع للعلم سحراده فسره على الامر فسراكر به تحليه وقهره +

واعلم ان مشية الله تعالى وعلمه بما يكون من المشركين والعصاة لا يصلح ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشية الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابع لما عليه اعيان المكلفين لفعل العبد فيدور فتدبر قبل وجودهم فلم اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات فيه تأمل مع قول الاشعري ان الارادة الازلية هي الموجبة واضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات علم ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشية الله وارادته التابعة لعلمه بهم وبما يقتضيهم طباعهم الخبثة مشية الله تعالى وعلمه الازليان لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند الى كسبه وسوء اختياره نعوذ بالله من شرور انفسنا سحراده من الانقال

حقق صاحب التوضيح ان القصد الذي اثر الارادة اعراضي ليس من الموجودات الخارجية فصدوره من العبد استقلالا لا يستلزم كونه موجداً اذ لا موجود في الخارج هناك مع ان الايجاد انما هو اثر القدرة لا اثر الارادة فيتحقق التوسط ويظهر معنى قولهم لا جبر ولا تفويض اي لا جبر في اثر الارادة وهو القصد ولا تفويض في اثر القدرة وهو الايجاد فتدبر

بل الموجود في الخارج انما هو المقصود الذي هو فعل العبد كالصلوة مثلا الذي ان شاء الله وجده وان لم يشأ لم يوجده

لم يوجده وان قصده كما نرى تختلف كثيرا من ارادتنا الا له الخلق والامر فتبارك الله رب العالمين فترتب الثواب والعقاب انما هو على قصد القصر الخير والشر وتركه لا غير حدقي

يعني تعلق بافعال العباد قدرتان قدرة الله تعالى بالايجاد وقدرة العبد بالاكتساب وحاصله ان الله تعالى جرى عادته بانه موجد في العبد قدرة واختيارا فمتى لم يكن هناك مانع اوجد الله تعالى فيه فعله المقدور مقارنا تلك القدرة والاختيار فيكون ذلك الفعل مخلوقا له تعالى ابداعا واختراعا مكسوبا للعبد نفسه وهذا هو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى عليه وبهذا كله مذكور في شرح المواقف فتدبر

واعلم ان الله تعالى اجرى عادته على ان العبد اذا قصد فعل الخير خلق فيه قدرة اكتساب الخير واذا قصد شرا خلق فيه قدرة اكتساب الشر قرمي

اعلم ان مذهب اهل الحق ان الافعال مخلوقة والله تعالى مقدر فالتدبير من العبد والتقدير من الله تعالى والنظر والارادة من الله والتصرف من العبد وايجاد الالم من الله تعالى ورمي النبل من العبد والاصابة من الله والطاعة من العبد والتوفيق من الله تعالى والمعصية من العبد والارادة من الله تعالى لا الرضاء انيس الفقهاء

اذ الصحيفة القابلة فانظر

قوله بمنزلة حركات الجمادات فقول القائل قام زيد وذهب عمرو بمنزلة قولهم طال اوشاخ الغلام ومات الرجل وتحرك الشجر وسكن الحجر من غير ان يكون لهذه الاشياء فعل ولا اختيار حاشية ملا الياس

٢

قوله وهذا باطل اذ لابد ان يكون للعبد المأمور نوع اختيار وان كان ضروريا تابعا لمشية الله وما تشاؤن الا ان يشاء الله والابصار بالجمادات حاشية

٣

قوله ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني قال بعض المحققين اختيار العبد ترجيح احد الطرفين بلا ايجاب له والله تعالى يوجده فيجب به الفعل والاول كسب والثاني خلق فعنده يكون لاختيار العبد دخل في وجود الفعل لكن بالترجيح لا بالتاثير رمضان

٤

قوله والعقاب على افعاله اي لا يصح ترتب استحقاق الثواب على بعض الافعال مثل الصلوة وسائر المحسنات وترتب العقاب على بعض الاخر مثل شرب الخمر ونحوه رم

٥

قوله مثل صلى وصام وكتب فان كلا واحد من صلى الخ مسند الى العبد على سبيل الحقيقة مع ان كل واحد من هذه الافعال موقوف بالقصد والاختيار

قوله تعالى ومن شاء فليكفر فان قيل ان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء فكيف قال الله تعالى فليكفر قلنا الامر ههنا للتهديد وليس على حقيقة الامر كما اذا هدد المولى عبده بقوله افعل ما شئت فسوف ترى جزاءك رم ملا الياس

٧

قوله فان قيل بعد تعميم الخ هذا السؤال عين ما مر في قوله فان قيل فيكون الخ انا نقول ان ما مر بناء على لزوم الجبر من كون الكل بخلق الله تعالى فهو جبر متعلق بالفعل فقط وهذا بناء على لزومه من تعلق العلم والارادة الازليتين فهو جبر متعلق بالفعل والارادة معا فلهذا اورد تعلقهما لوجود الفعل وعدمه ههنا رمضان

٧

قوله فان قيل بعد تعميم الخ قال شيخ الاسلام اي بعد تعميم تعلق علم الله تعالى بكل شيء وتعميم تعلق ارادته بكل ممكن وهذا السؤال بيان الجبر بالنسبة في العلم الى كل شيء وفي الارادة الى كل ممكن والسؤال السابق وهو قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بيان للجبر بالنسبة الى الموجودات فقط ملا الياس

٨ قوله فيمتنع تخلف المراد عن ارادته لان الارادة ... قوله الارادة حادثة ... فلم يتعلق الارادة بالعدم ... ولا يمتنع ...
واعترض بان الارادة قديمة ... الاعدام الازلية ... ان يقال ان الارادة تعلقت بعدم الفعل ... فلا يلزم ...
ان الارادة حادثة ... تعلق الارادة بالعدم ممنوع ... لان الارادة ان تعلقت بالعدم فالعدم ...
٨ قال شيخ الاسلام ... الازلية ليست بحادثة فلا يقال ... لان اعلم ... الله تعالى ...

للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة
عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة
بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول
باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح
تكليفه ولما ترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله
ولما اسند الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار
اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك
كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى
وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب
او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا ان
الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي
الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف

وان يكون واقعا وما علم الله وارادة عدمه لا بد وان لا يكون واقعا كذا ملاعلي

٩ فلا يكون حكم الله تعالى علة لفعل العبد لان حكمه تعالى بعد ان علم فعل العبد فكان حكم بعد فعله كما لا يكون علم طلوع الشمس والحكم به علة لطلوع الشمس تدبر كذا في القرمي وكذا في الخيالي وقال صاحب الطوالع الخ فلا يكون علمه تعالى واردة على سبيل الاختيار علة لفعل العبد حتى يسقط عقاب عليه وثوابه ملاعلي

١١ قوله فلا اشكال حاصل هذا الجواب ان يقال ان الجبر انما يلزم ان لو كان علم الله وارادته متعلقا بالفعل والترك من غير اختيار العبد وليس كذلك فان عادة الله تعالى جارية على ان علمه وارادته يتعلقان بالفعل والترك على وفق اختيار العبد رمضان

١١ هذا السؤال ناش عن جواب السؤال الاول ولذا جيء بالفاء المؤذن للتفريع على ما قبله من الكلام اي اذا اراد الله تعالى ان العبد يفعله باختياره وعلم ذلك يكون فعل العبد الاختياري واجبا واذا اراد الله ان يتركه باختياره وعلم ذلك يكون ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قرمي

١٢ قال شيخ الاسلام اي ان وجوب الفعل بالاختيار لا ينافي الاختيار اعلم ان السؤال الاول معارضة لدليل ابطال الجبر بابتناء نفي الاختيار وجوابه مناقضة مستندة بان الاختيار لا ينافي الوجوب والامتناع اللازم من العلم والارادة والسؤال الثاني ابطال لهذا السند المساوي للمنع فتصحيح جوابه بالمنع والنقض لكن الاولى تقديم النقض على الحل فليتامل مهر بادي

١٣ قوله فان الوجوب الخ رد ذلك بانه على هذا لا شك في انه يجب وقوع الفعل باختيار العبد وقدرته بحيث لا يتمكن من الترك ...

والتوفيق ان العبد رئيس الجبرية جهم بن صفوان الترمذي قال اضافة الفعل الى العبد مجاز على حسب ما يضاف الى الشيء لا لمحله لا الى محدثه وعندهم كذلك جار زيد وذهب عمرو كذلك طال الغلام وابيض الشعر تم

ما يكون من الافعال واجبا لا يوجد بلا قصد واختيار تم

١٦ ذكر الوجوب عن ذلك لزوم الجبر ممنوع لان الله تعالى تم

ناشئة لا انسلم ...

١٤ قوله لا منافي له لان ... هو الوجوب بدون ...
مع التوفيق من الحكم العليم مهر بادي

... بان كل ... يجب ... باختياره ولا ... الاضطرار ... ان الجبر ...
والحاصل ان الله تعالى خلق العبد ... ان لا يفعل فلا ... ان الجبر ... فاعلا ... فعل العبد ...

وايضا منقوض بافعال الباري فان قيل لا معنى لكون العبد
فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة
وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها
ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين المستقلتين
قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته
مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق
والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى
الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد
داخل تحت القدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله
تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر
من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص
العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده
مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات

في الازل بان يقع في وقت وجاز ان يتعلق حينئذ تركه
وليس حينئذ سابقه علم ليتحقق الوجوب او الامتناع
والحاصل ان تعلق العلم والارادة منه تعالى معا او لا قبل
للازل حتى يتصور تعلق العلم اولا ثم الارادة فلا محذور
بخلاف ارادة العبد

١
قيل هذا جواب ثان للسؤال المذكور لان افعال الباري
جل ذكره ان تعلقت بوجود الفعل يجب وجوده او بعدم
الفعل فيمتنع وجوده ومع هذا فاعل بالاختيار لا موجب لذلك
قال شيخ الاسلام اي لانها تتعلق بها علمه وارادته تعالى
ومع ذلك هي اختيارية لكن فرق بين افعاله تعالى وافعال
العباد بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة
لا بعدها وهذا متحقق في فعل الله تعالى فان ارادته تعالى
قديمة وقد كان يمكن في الازل ان تتعلق ارادته بالترك
بدل الفعل بخلاف ارادة العبد فانها محدثة تفتقر الى مرجح
وهو ارادته تعالى مراد العبد

٢
من جانب الجبرية وحاصله ان يقال لو كان للعبد قصد
واختيار في افعاله لزم ان يكون المقدور الواحد داخلا تحت
قدرتين مستقلتين واللازم باطل وكذا الملزوم فلا يكون
للعبد قصد واختيار في افعاله رمضان

٢
معارضة اخرى بقوله ان العبد فاعل بالاختيار وتقريرها
ان يقال لو كان العبد فاعلا بالاختيار لزم ان يكون المقدور
الواحد داخلا تحت قدرتين مستقلتين لكن التالي باطل
والمقدم مثله وقوله بكون العبد اشارة الى الملازمة وقوله
ومعلوم ان المقدور الواحد اشارة الى بطلان التالي

٣
لان كل واحد من القدرتين لا يخلو من ان يكون كافية في حصول
ذلك المقدور او لا يكون كذلك فان كانت الاولى لزم
الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا تكون
القدرة مستقلة والمقدر خلافه رمضان

سمعية واما الدلائل السمعية فالقرآن مملوء بما يوهم بالامرين وكذا الآثار فان امة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل ان وضع الرز وعلى الجبر ووضع السطرنج على القدر الآن مذهبنا اقوى بسبب ان القبح في قولن لا يرجح الممكن الا بمرجح يوجب الانداد بباب اثبات الصانع يعني لا بد في صدور الفعل عن العبد من مرجح لا يكون منه والا لزم الانداد بباب اثبات الصانع واما مدخلية العبد فيه فيأتي بالضرورة وفيه بحث اذ يجوز ان يكون المرجح فيما نحن فيه هو الارادة الحادثة بعد توهم العبد جبرية ما صنعه ودون ما تركه فلا يثبت الجبر المتوسط ولا يلزم الانداد المذكور فليتأمل فهو مادي

قوله وبالضرورة ان لقدرة العبد والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة بها تمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار ما تقتضيه مشيته رمضان

قوله احتجنا جواب لما قيل وانما قال ذلك لانهم لو لم يقولوا بالكسب كما هو مذهب الجبرية يلزم الانكار بالضرورة وهو عين المكابرة والعناد وان لم يقولوا بالخلق وهو مذهب المعتزلة يلزم الانكار للبرهان وهو عين السفسطة ملا سن

قوله في التقصي قال شيخ الاسلام بالفاء اي التخلص قال الجوهري يقال تقصى الانسان اذا تخلص من الضيق والبلية انتهى وقال قره جال وحاصل التقصي عن المضيق هو ان يقال ارادة العبد هي صفة مخلوقة لله تعالى هي لذاتها تكون متعلقة بالمراد وهذا التعلق امر اعتباري حاصل من جانب العبد بارادته فقط وليس هذا التعلق امرا موجودا حتى يلزم نقل الكلام اليه فيتسلسل بناء على ان كل شيء موجود فهو مخلوق الله تعالى ثم اذا تعلقت ارادة العبد لذاتها بذلك المراد خلق الله تعالى بطريق جرى العادة قدرته وفعله معا موافقتين لتعلق الارادة فعلى هذا لا يلزم ان يكون العبد مجبورا بل كانت افعاله الاختيارية مفوضة الى تعلق ارادته بذلك من غير ان يكون له احتياج الى الداعي الذي اعتبره المعتزلة في طريق الهارب وقدمي العطشان وكان حصول صفة الارادة في الباري تعالى لم يكن اختياريا ومع ذلك كان تعلق الارادة امرا اختياريا وكان لهذا التعلق مدخل في ايجاد افعاله الاختيارية كذلك حصول صفة الارادة في العبد لم تكن اختيارية للعبد ومع ذلك جاز ان يكون تعلق صفة الارادة امرا اختياريا حاصلا لذاتها ويكون لهذا التعلق مدخل في كسب الافعال الاختيارية وبالجملة ان الله تعالى خلق في العبد صفة الارادة شرطا حقيقيا في حصول تلك الافعال لا علة حقيقية بل الخالق حقيقة هو الله تعالى هذا هو التحقيق الذي ينبغي ان يكون مراد الاشعري فتأمل وبالله التوفيق ملا الياس

وعندنا للعبد كسب كلفا ولم يكن مؤثرا فلنعرفا قد اشار المص في المتن الى ان في هذه المسئلة ثلثة مذاهب مذهب اهل السنة وهو انه ليس للعبد في افعاله الاختيارية الا الكسب فليس مجبورا كما تقول الجبرية وليس خالقا لها كما تقول المعتزلة ومذهب الجبرية وهو ان العبد ليس له كسب بل هو مجبور اي مقهور كالريشة المعلقة في الهواء تقلبها الرياح كيف شاءت ومذهب المعتزلة وهو ان العبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ولقولهم بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الاصح فالجبرية افرطوا والمعتزلة فرطوا والتوسط اهل السنة وخير الامور اوساطها وفرق مذهبهم من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فان قيل قد قام البرهان على وجوب استقلال الله تعالى بالافعال والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه اثباتكم للعبد كسبا اجيب بانه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله سبحانه وتعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش اجتهدنا في التخلص عن هذا المضيق بان الله خالق للفعل لكن للعبد في الاختيارية منه كسب والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب تحفة المريد للبجوري

قوله وتحقيقه ان صرف العبد قدرته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فوجود الفعل انما هو بقدرة الله تعالى ولا تاثير لقدرة العبد فيه وان كان لها مدخل فيه بان يصرف بالارادة نحو ايجاده بحيث لولم يسبقها قدرة الله تعالى في الايجاد لاوجدته فان قيل هذا الصرف وان استقل به العبد فقد لزم ما فر منه والا فلزم التسلسل او الانتهاء الى المحذور المذكور قلت هذا الترديد انما يتأتى اذا كان الصرف المذكور فعلا اختياريا للعبد وليس كذلك بل التحقيق انه اذا حصل للعبد شعور بما يزعم

بما يزعم انه منفعة يوجد وينسر له تحصيله يتصرف ارادته الى تحصيلها ويتبعها قدرته للايجاد قدرة الله تعالى بالايجاد وهذا هو المراد بصرف العبد القدرة والارادة الى الفعل الا انه عبر عن ذلك بما يدل على كونه مختارا وبيانه عن الجمادات فيما وقع لها من الحركات القسرية وهذا مناط استحقاق الثواب والعقاب وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الله تعالى اوجد القدرة والارادة في العبد على وجه يكون من شانها الترجيح والايجاد ولكن قد اجرى عادته بان يخلق الفعل فبحسب صرف ايتاهما نحو ايجاده بحكمه له تعالى في ذلك فيكون العبد داخلا في وجوب النقل لكن لا بالتاثير والايجاد بل بانه اذا فاض عليه رجحان احد طرفي المقدور تعلق ارادته بايجاده وفي العزم عليه فالتصرف قدرته نحو ايجاده فاوجده الله تعالى على وجه يريد وهذا معنى ما قيل ان الانسان مجبور على الاختيار فانه محل للارادة التي احدثت فيه جبرا بعد حدوث العلم والحكم بكون الفعل خيرا فهذا المذهب هو الجبر المتوسط بين الجبر المحض الذي هو الافراط في التفويض والاختيار الصرف الذي هو التفريط فيه وقد اعترض ههنا بانه كما يحكم ببداهة العقل بوجود صفة في العبد فارقة بين حركة البطش والرعش يحكم بثبوت تاثير بها فعله فان صدق حكمها الاول صدق حكمها الثاني فيكون مذهب القدرية حقا وان كذب كذب الثاني كذب الاول فيكون مذهب الجبرية الخالصة حقا وعلى التقديرين فلا متوسط ولا يخفى انه لا حكم للبديهة في تاثير القدرة الحادثة سيما مع ثبوت انتفائه بالقواطع اتما حكم البديهة بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مسبب النار فان قيل جميع ما ذكر في هذا المقام في التحقيق والا لزم ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله وفوض بارادته الازلية واختياره امر معاشه ومعاده اليه بان جعله متمكنا من فعل ما اراد ان يفعله وترك ما لم يرد ان لم يفعله ثم خلق بمحض قدرته القديمة على وفق ارادته الحادثة التي يكون مبدا وبها ونفسها بخلقه تعالى على سبيل الاستقلال بعد انصراف قدرته المسخرة لها لما فاض عليه من حضرته الى الايجاد افعاله المنسوبة الى اختياره فما دخلية العبد في وجود تلك الافعال في الحقيقة ليست الا باعتبار المحلية

مهر بادي

٩ ع الصفحة ١٠٣

قوله عقيب ذلك خلق قيل هذا الشرع بتقديم الكسب على الايجاد فيلزم كون العبد كاسبا لفعله حال عدمه اجيب ايجاد الله تعالى متعلق بقصد العبد متاخر عنه تاخرا ذاتيا لا زمانيا وايضا القصد الى تمام الفعل فعند تمامه كان الفعل مكسوبا والقصد كسبا وعلى الوجهين لا يلزم كسب الفعل حال عدمه رمضان

١٠

قوله عقيب ذلك اقول قرء كمال هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل هذا كلامه لا يخفى ان صرف الارادة وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب زمانيا ولعل الشارح نظر الى التعقيب وبنى كلامه صرف القدرة على التعقيب

ملا انس

١١

قوله ولهم في الفرق بينهما عبارات اي للمتكلمين المتقدمين هذا جواب عما يقال وهو ما الفرق بين الكسب والخلق من هذه العبارات ان يقال ان الخلق ايجاد اصل الفعل والكسب تحصيل صفته من كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي رمضان

١ ع الصحيفة الثانية فانظر

قوله مثل ان الكسب وقع بالة اقول هذا الفرق والاذان بعده لا يفيد شيئا لان فعل العبد كصلوته مثلا ان وقع بالة فليس بخلق اولا بالة فليس بكسب فلا معنى لاجتماع الكسب والخلق فيه وايضا اما ان يكون في محل قدرته اولا واما ان يتقدر القادر به اولا يظهر معنى اجتماعهما فيه صلاح الدين

١

قوله مثل ان الكسب وقع بالة اقول والاعتراض بانه يتناول المخلوق والمكسوب مدفوع بان المقصود بيان الفرق بين الكسب والخلق لا تميز ما هو ههنا عن جميع الاغيار وقال الامام الرازي حقيقة الكسب صفة يحصل بقدرة العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل كلاهما حركة وتمايزان يكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة بقدرة الله تعالى وخصوصيتها الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب واورد عليه ان امتياز المطلق عن مقيداته انما هو في دون الخارج وهو لا يصح ان يكون كل من هذين الممتازين مقدورا بقدرة اخرى مهر هادي

٢

قوله والكسب مقدور وقع اقول قيل عليه ان تعريف الكسب يتناول المكسوب والخلق ان اريد به المعنى المصدري كما هو مقتضى تتمة

عبارت مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح لا يصح انفراد القادر بالخلق يصح فان قيل قد انخسم بالتسم الى المعتزلة من اثبات الشركة ان تجمع اثنان على شئ وينفرد كل منهما باحوله دون الآخر كشركاء القرية و المحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل كيف كان كسب القبيح قبيحا والى العبد بجهة الكسب فان قيل كيف كان كسب القبيح قبيحا ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه القبيح مع ورود

الفعل في امر خارج من ذاته واثر الكاسب صنعه في فعل قائم به شرح تجريد

قوله في محل قدرته المراد بمحل القدرة ذات القادر الذي يصدر منه المقدور كذات الانسان مثلا يصدر منه الافعال كالمشي والاكل والشرب والحركة والسكون مثلا وهي مقدورات ومحلها ذات الانسان وهذه المقدورات واقعة في ذات الانسان محل الدس

قوله وكذا الخلق لا في محل قدرته يعني الخلق لا يقع في ذاته والحاصل ان اثر الخالق ايجاد الفعل في امر خارج من ذاته واثر الكاسب صفة في فعل قائم به فعل الخلق بالمعنى المصدري يكون في محل قدرته وبمعنى المخلوق ليس بمقصود لان تميزه من الكسب فيما فيه المراد ان الخلق ما كان حاصلا لا في محل قدرته والكسب ما كان حاصلا في محل قدرته فيظهر الفرق بين الخلق والكسب ويمكن ان يراد الفرق بين المخلوق والمكسوب انه به يظهر الفرق بين الخلق والكسب رمضان

فكل مكسوب العبد مخلوق الله تعالى وليس كل مخلوق الله تعالى مكسوب العبد كالاقوات وخلق السموات والارض من غير ان يكون لكسب العبد مدخل مثلا لا يقدر العبد على خلاف ارادة الله تعالى والله تعالى قادر على خلاف ارادة العبد

قوله فان قيل اي اذا كان الخالق للفعل الله تعالى والكاسب العبد فقد اثبتم بالتسم الى المعتزلة من اثبات الشركة بين الله وبين العبد والالتزام باطل والملزوم مثله رمضان

فلا شركة في مذهب الاستاذ وهو ان الموجد مجموع القدرتين

الفقير الى الكسب والكسبة مجازية والكاسب الدلول اليه الكسب ومثله ضمير الخلق في قوله لا في محل قدرته رمضان

اي بالكسب الذي يكون بمجرد الكسب الفعل موجودا بل لا بد من انضمام القدرة والخلق اليه رمضان

حاصله ان يقال ان ههنا امرين الخلق والكسب ولما كان كسب القبيح قبيحا موجبا لاستحقاق الذم دون خلقه رمضان

اي الكاسب رمضان

منهم لان يكون الكسب قبيحا والخلق غير قبيح فاجاب ببيان التفرقة بينهما بما ذكره قرمي

٩ ص ٢٠٥

قوله قلنا لانه؟ وحاصل الجواب ان خلق القبيح ليس بقبيح لان الخالق هو الله تعالى وهو حكيم وعالم بعواقب الامور فلا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وفيه مصلحة بليغة للعبد بخلاف كسب القبيح فانه قبيح لان الكاسب هو العبد وهو ليس بحكيم ولا يعلم عواقب الامور فليس في كسبه القبيح مصلحة يعتد بها مع ورود النهي عن كسب القبيح فيكون كسبه القبيح قبيحا سفها موجبا للذم والعقاب جندي

لعلى هذا لو اطلع كاسب القبيح على العاقبة المحمودة فيه لحل له ذلك ويؤيده ما ذكر في تفسير القاضي ان بعض المشايخ سئل عن قتل الخضر معصوما فاجاب لو اطلعت ما اطلعه لحل لك ما فعله لكن يمكن ان يراد بما اطلعه الامر الخاص فلا يحل له مالم يؤمر به رمضان

١٠

قوله حكيم الحكيم صفة من صفات الذات معناه انه ذو العلم القديم المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق اليها خفاء ولا شبهة ولا يتصور زواله وانه اتقن الاشياء كلها رمضان

١١

قوله لا يخلق سيئا؟ قال شيخ الاسلام اي في نفس الامر ولم يطلع على بعضه مع ان ذلك ليس بلازم له تعالى اذ لا يسئل عما يفعل ولكن جرت سنته تعالى انه يفعل الاشياء بحكم ومصالح ولا يقال انها اغراض لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض اذ الغرض ما يمتنع الفعل بدونه والله تعالى منزه عن امتناع شئ عليه بل قادر على كل شئ واذا فعل شيئا لحكمة لا يمتنع عليه فعله لغير تلك الحكمة اولا لحكمة اصلا فانتفى التعليل بالاغراض قال العصام فيه انه اذا كان لهذا الخلق عاقبة محمودة يكون الكسب ايضا كذلك لان ما يترتب على المخلوق يترتب على المكسوب ولا يخفى قوة هذا الاشكال وغايته ما يمكن ان يقال ان الاتيان بما له عاقبة محمودة مع العلم بان له عاقبة محمودة حسن بدونه قبيح وفيه انه لو علم الكاسب العاقبة المحمودة للقبيح لم يكن مستحقا للذم ويمكن ان يقال العبد يطلب بفعل القبيح مصلحة نفسه ولا مصلحة له فيها فيعد سفيها والخالق يطلب بخلقه مصلحة العالم وله مصلحة فيه فتعالى عن السفه وان الخالق يتصرف في ملكه كيف يشاء والكاسب يتصرف في ملك الغير بما لا يرضى به وذلك سفه سلمي

١١

فيه انه اذا كان لهذا الخلق عاقبة محمودة يكون الكسب ايضا كذلك لانه ما يترتب على المخلوق يترتب على المكسوب ولا يخفى قوة هذا الاشكال وغايته ما يمكن ان يقال ان الاتيان بما علم له عاقبة محمودة حسن وبدونه قبيح وفيه انه لو علم الكافر العاقبة المحمودة للقبيح لم يكن مستحقا للذم ويمكن ان يقال العبد يطلب الفعل القبيح مصلحة نفسه ولا مصلحة له فيه فتعالى عن السفه وان الخالق يتصرف في ملكه بما شاء والكاسب في ملك الغير بما لا يرضى به وذلك سفه عصام الدين

١٢

قوله قد يكون فيها حكم ومصالح قيل لفظ قد للتحقيق قال شيخ الاسلام اي لانه عالم بالعواقب بخلاف العبد فان اقدامه على ما نهي عنه قبيح لانه لا يعلم له عاقبة حسنة بل يعلم قبحه بالنهي عنه وكم من يعلم النهي عنه فهو قبيح في نفسه لكن يؤاخذ به على اقدامه عليه قيل هذا ناظر الى مذهب المعتزلة من ان العقل حاكم عندهم في حسن الاشياء وقبحها واما عندنا فالحاكم هو الشرع لكن الشارع هو المالك على الاطلاق فلا قبيح منه في شئ اصلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ملا الحسن

١ في الصحيحة الغائبة

قوله والحسن منها اعلم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والقبح يطلقان على ثلثة معان الاول كون الشئ ملايما للطبع ومنافرا له والثاني كونه صفة كمال او صفة نقصان والثالث كونه متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ومتعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فالحسن والقبح بالمعنيين الاولين ثبتان بالعقل اتفاقا واما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فقال الاشعري لا ثبتان بالعقل بل بالشرع فقط توضيح

٦ قوله والحسن منها قال الجلال الدواني فالحسن ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع لان افعال العباد كلها اما مخلوقة لله تعالى ابتداء كما قال به الشيخ واما ان الله تعالى يوجد فيهم داعيا بايجاد الله تعالى في قدرة واراده ثم بما يوجبان الفعل وبانضمامه يحصل الافعال وعلى الوجهين لا يحكم العقل باستقلال حسن شئ منها ولا قبحه بالمعنى المذكور ملا حسن

مع ورود النهي عنه قبحا سفهيا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
من الآيات والاحاديث — ابو الحسن — اي في الدنيا والاخرة

والحسن منها) اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح
اي في الدنيا — ابو الحسن — اي في الاخرة — فكانه اراد بالمتعلق السبب

في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
فان المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن — اي ارادته تعالى

للذم والعقاب ليشمل المباح (برضاء الله تعالى) اي ارادته من
اي منع من الله تعالى — اي من افعال العباد — اي في الدنيا

غير اعتراض (والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
اي في الاخرة — من الله تعالى على العبد بانك لم فعلت هذا الفعل القبيح

والعقاب في الآجل (ليس برضائه) لما عليه من الاعتراض قال الله
اي لا يرضى لعباده المؤمنين بدليل الاضافة اليه — اي على القبيح من افعال العباد

تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير
اي بالحسن والقبح والخير والشر — ابو رحمة الله تعالى لعباده ارادة الهدى والتوفيق الخ

يتعلق بالكل والرضا والمحبة والامر لا تتعلق الا بالحسن دون القبيح
يعني ثمة بانية وان نفيت عليه بالذات — ابو الاستطاعة

والاستطاعة مع الفعل) خلافا للمعتزلة (وهي) حقيقة (القدرة
ابو بالقدرة — اي فعل العبد — اقصى عائلة الامام

التي يكون بها الفعل) اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة
اي قوله مع الفعل اشارة الى — وهو ابو المعين النسفي

من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية
ابو الاستطاعة — اي بهذا العرض — ان كان او غيره

وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لا داعي الفعل لا علة
ابو علة عادية له كما ذكر الماتريدي — من الاشاعرة وغيرهم — الا ترى ترد عليه

وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد العبد اكتساب الفعل
اي سواء كانت الاستطاعة علة او شرطا — ابو العبد — ميشرة الفعل

بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى
فتح العين والارادة والمحبوبة لان كلها من اسباب الكسب عادي عند فعل الاكتساب

قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة الشر

والحق وغير ذلك من الحسنات والقبيح ما يكون متعلق
الذم في العاجل والثواب في الآجل كالكفر وشرب الخمر والزنا
واللواط واكل مال اليتيم واكل الربا وغير ذلك من القبائح
والضرب الاول منها برضاء الله تعالى دون الضرب الثاني
والاولان عقليان اتفاقا والمعنى الثالث عقلي عند
المعتزلة والشرع كاشف عنه وشرعي عند اهل السنة
فالشرع لو حسن القبيح او قبح الحسن لصح عندهم لا عند المعتزلة

رمضان

قيل الرضاء حالة نفسانية تعقب حصول الملائم مع ابتهاج
اربابه فهو غير الارادة بالضرورة لانها تسبق الفعل
وهذا بعقبه فهو بهذا المعنى مجاز في حق الله تعالى لانه لا يجدث
له صفة عقيب امر ما الخ

والاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة والوسع اسماء
متقاربة عند اهل اللغة مترادفة عند المتكلمين المحمية ثابتة
للعباد في الافعال الاختيارية عند اهل السنة خلافا للجبرية
فانهم قالوا العبد مجبور وهي ترادف الارادة فمحبة الله تعالى
للعباد اتحاد ارادة الله تعالى الهدى والتوفيق لهم في الدنيا
وحسن الثواب في الآخرة ارادة كرامتهم ومحبة العباد لله تعالى
ارادة طاعته وقد يطلق على تصور كمال من لذة او منفعة
او مثاكلة وذلك كمحبة العاشق بمعشوقه والمنعم عليه
لمنعمه والولد لوالده والصديق لصديقه واما محبة الله تعالى
عند العارفين فهو لتصور الكمال المطلق فيه شرح طوالع

اي لاكثرهم كذا قال شيخ الاسلام فان القدرة عندهم
سابقة على الفعل واستدلوا بالنقل وهو قوله خذوا ما آتيناكم
بقوة فانه تعالى امرهم بالاخذ بالقوة ولو لم يكن الامر بالاخذ

ملاس

قال الامام التحقيق في هذه المسئلة ان يقال ان اريد بالقدرة
الصفة المؤثرة المجتمعة الشرائط وارتفاع الموانع فلا شك
في انه يجب كونها مع الفعل لانها لو تقدمت على الفعل لزم تخلف
المعلول عن العلة التامة وانه محال وان اريد بها القدرة بالمعنى
الذي مر
فهو عند الاشاعرة علة عادية
فقول الجمهور على انها شرط قال شيخ الاسلام
الاثر يخلق الفعل
عند لا عند النار
ابو
اي عادي فقال من العلة والشرط مدار عدمي الخ
اي عادي لكن
العلة مدار وجودي والشرط مدار عدمي الخ
اي انها اذا وجدت وجد الاحراق
وجدت وجدا الاحراق
اي انها اذا وجدت وجد الاحراق
وجوده ولا عدم من جانب العدم فانه يلزم من
انه لا يلزم بعده من جانب العدم
ليس عدم الاحراق يلزم من عدم
من وجوده ووجود
ليس عدم الاحراق يلزم من عدم
من وجوده ووجود

فكان هو المضيع لقدرة نفل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضاً وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة ولا قدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا اجعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لابد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل بادنى ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما يتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بالجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا اذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة

منه ٢ حتى لايمكن الفعل باول مايحدث القدرة فهذه دعوى مجردة عن البرهان لانا ندري ان سابقية الامثال لاتي فائدة هي فان قلتم لسلا يلزم تكليف العاجز قلنا انما يلزم ذلك لوكان مكلفا بايقاع الفعل في الحال وليس كذلك بل هو مكلف بايقاع الفعل في زمان الاستقبال وان القول بعدم امكان الفعل باول مايحدث من القدرة لايخلو عن تحكم البحث وان ادعيتم التفرقة بين مايحدث منها اولا ومايحدث بعده فعليكم البيان بذا اسمع في خاطري الفاتر فليتأمل قرمي

٩ قوله حتى لايمكن الفعل يعني ان ادعيتم ان الفعل لايمكن ان يحصل باول مايحدث من القدرة لانها ضعيفة فلا بد للقدرة التي بها الفعل من امثال سابقة حتى تتقوى القدرة بها فيمكن الفعل بها فالحاصل ان القدرة التي بها الفعل يتوقف في حصول الفعل بها على امثال سابقة لانها لولم تتوقف عليها لكانت هي اول مايحدث ثم لايحصل الفعل بها فيحتاج الى قدرة اخرى حتى يحصل بها الفعل فتكون هي من امثال سابقة والعالم ندع انه لابد من بقاء القدرة لانه قد ثبت انها عرض لايبقى مع ان البقاء لايوجب تقويتها رمضان الهندي

١٠ قوله باول مايحدث من القدرة لانها ضعيفة فلا بد للقدرة التي يتعلق بها الفعل من امثال سابقة حتى تتقوى القدرة فيمكن ان يحصل الفعل بها فعليكم ؟ عرس

١٠ قوله باول مايحدث من القدرة من بيان مايعني ان مايمكن بحدوث القدرة اولا لابد من بقاء القدرة او من قدرة اخرى حتى يمكن الفعل باول القدرة رمضان

١١ قوله فعليكم البيان فاذا لم يثبتوا فيكون الفعل بالقدرة المقارنة للفعل فقط لانه ظاهر ان الفعل لايحصل بدون القدرة رمضان

١٢ قوله واما مايقال ؟ جواب آخر لقوله فان قيل ؟ بذا استدلال على ان الاستدلال على الاستطاعة مع الفعل على تقدير تسليم بقاء القدرة ومما ذكره اولا استدلال على تقدير امتناع بقاء القدرة رمضان

١٢ قوله واما مايقال ؟ بذا جواب آخر لقوله فان قيل لو سلم ؟ قال شيخ الاسلام اي في جواب السؤال السابق قال ابن شريف بدل الجواب السابق تلا الناس

١٣ قوله لزم التحكم باثبات حكمين متنافيين لشئ واحد مع الاستواء في النسبة اذ وجود الفعل بالقدرة في الحالة الاولى سا ولوجوده بها في الحالة الثانية اذ صلاحية الزمان لذلك واحدة عرس

١٣ قوله لزم التحكم واذا لزم التحكم لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وانه باطل لما عرفت انها علة عادية ؟ عرس

.....

يعني الدعوى بلا دليل ح

اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم تحدث فيها معنى آخر لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا

وفي حالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يؤدي الى امتناع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة المقرونة بجميع الشرائط لامتناع حدوث الحادث

ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المنجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة

قوله ولم تحدث فيها معنى آخر قيل عدم حدوث معنى آخر فيها لا يدل على عدم تغيرها وبقائها بحالها لجواز ان يحدث لها حالة لا يجوز ان يعبر عنها بالحالة المؤثرة فيعود ذلك الاشكال

قوله ففيه اي في وجوب بالفعل نظر وحاصل هذا النظر انا نختار الشق الاول من الترديد وهو وجود الفعل في الحالة الاولى جائز لكن لا نسلم لزوم ترك مذهبهم لان القائلين

قال شيخ الاسلام اي بل يقولون ان الاستطاعة

خلاف ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انهم قائلون بان الفعل حال حدوثه مقدور بالقدرة التي تحدث حال حدوثه حتى يلزم ترك مذهبهم

الاستطاعة للفعل في الزمان واذا كان كذلك فتكون قبلية الاستطاعة على الفعل بالذات لا بالزمان منه

قوله حتى يمتنع غايته الوجوب بقدرة سابقة اي لا يقولون بان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يؤدي الى امتناع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة المقرونة بجميع الشرائط لامتناع حدوث الحادث

حاصله ان يقال انا نختار القسم الاول من الترديد وهو ان وجود الفعل بالقدرة جائز في الحالة الاولى ولكن لا نسلم انه يلزم ترك مذهبهم لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية ولا يقولون بان كل فعل يجب ان يكون القدرة سابقة عليه حتى يلزم ترك المذهب لجواز وجود الفعل بالقدرة في الحالة الاولى بل يقولون ان القدرة يجوز ان تكون مع الفعل فيه

قوله ولانه قال الفرعي وجه ان للنظر عطف على ان القائلين رد اللزوم المحكم والترجيح بلا مرجح قال شيخ الاسلام جواب للشق الثاني من الترديد لما واقع في الجواب السابق بخلاف ما قبله جواب للشق الاول منه

حاصله ان يقال انا نختار القسم الثاني من الترديد وهو ان وجود الفعل ممتنع في الحالة الاولى ولكن لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى

اي ومن اجل جواز امتناع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه ووجوبه في الحالة الثانية لتمام شرائطه

وهو الامام الرازي فانه قد اورد كلاما حاصله انه ان اريد بالقدرة القوة التي مبدأ الافعال المختلفة سواء كانت

Cambridge University Library

سمه الثاني فاجاب بقوله واما امتناع ؟ فخاصله انا قد اجبنا بمنع الملازمة وبعدم التزام قيام العرض بالعرض مع ان لنا ان نلتزمه فتامل محمي الدين

١١ قوله واما امتناع ؟ كانه جواب سؤال مقدر على اختيار الشق الثاني باعتبار احد شقيه اعني بقاء الاعراض لا باعتبار الشق الاول اعني تجدد الامثال قال شيخ الاسلام جواب ما يقال قد قدمتم ان سبق القدرة على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدرة لامتناع بقاء الاعراض وما ذكرتموه هنا ينافي ذلك وتقرير الجواب ان الخصم لا يسلم امتناع بقاء الاعراض لانه مبني على مقدمات كل منها قابل للمنع ملا انس

١٢ قوله لمبني ؟ وجه البناء انهم بنوا امتناع بقاء العرض بانه لو كان باقيا والبقاء عرض يلزم قيام العرض بالعرض لامتناع قيام صفة البقاء وموصوفها معا بالمحل بمعنى تبعيتها له في التحيز على ما هو معنى القيام بالمحل عندهم والا لم يكن احدهما صفة للآخر بل الكل صفة للمتبوع وقيام العرض بالعرض ممتنع ووجه صعوبة بيان المقدمتين الاوليين ظاهر واما وجه صعوبة بيان الثالثة فقد قيل هو تابع شيء في التحيز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصه ذاتية بينهما فافهم بهذا مهر هادي

١٣ قوله صعبة البيان ومتعذر اثباتها فلا يتم ومعنى البيان اظهار المقصود بابلغ لفظ وهو من الفهم وذكاء القلب فلو ثبتت هذه المقدمات لكان مذهب اهل السنة حقا مطلقا والا فمذهب المعتزلة اولى رمضان

١٤ قوله او محقق اي ثابت زائد عليه قال شيخ الاسلام عند قول الشارح زائد عليه اي على وجوده واحتج له بان الوجود متحقق بدونه كما في آن الحدوث ووجه الصعوبة انه منقوض اجمالا بالحدوث فان الوجود يتحقق بعده بدونه بناء على انه الخروج من العدم الى الوجود كما هو مذهب الاشعري لا السابقية بالعدم مع انه ليس بزائد وجودي وتفصيلا بان تجدد الاتصاف بصفة كونها وجودية كتجدد معية الباري تعالى مع الحوادث لجواز الاتصاف بالعدميات ملا انس

١٥ قوله زائد عليه اي على الشيء فلا نسلم ان بقاء الشيء كذلك بل البقاء هو استمرار الوجود وعدم زواله وهو عين الوجود رمضان

١٦ قوله وانه يمتنع ؟ ولا نسلم ان قيام العرض بالعرض ممتنع وانما يكون ممتنعا ان لو كان بمعنى التبعية في التحيز وان كان بمعنى اختصاص التابعة بالمتبوع فلا نسلم امتناعه وقال كمال وهي صعبة ايضا لجواز قيام العرض بالعرض كالحركة والسرعة قره

١٧ قوله وانه يمتنع قيامهما قال شيخ الاسلام اي قيام الشيء وبقائه بعض تبعيتها للمحل في التحيز وبيانه انه لو جاز قيامهما معا لم يكن جعل احدهما صفة للاخرى اولى من العكس فيلزم كون البقاء صفة للمحل لا للعرض ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصية ذاتية بينهما انتهى بل الحاصل كذلك اذ لا معنى لكون مثل السواد ناعتا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء ناعتا لمثل السواد وهو ظاهر ملا انس

١٧ قوله وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل فلم لا يجوز قيامهما معا بالمحل كالحركة والسرعة القائمتين بالجسم يعني اذا لم يكن بقاء الشيء زائدا عليه فلا يمتنع بقاء الاعراض واذا جاز قيام العرض بالعرض او قيامهما بالمحل فلا يمتنع ايضا سبق القدرة على الفعل وبقائها الى زمان الفعل رمضان

١٨ قوله وبما استدل القائلون اي المعتزلة وقوله يكون الاستطاعة متعلق بقائلون وقوله بان التكليف متعلق باستدل ق

وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة
قبل الفعل متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل بالضرورة
الى الجواب بقوله (ويقع بهذا الاسم) يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى
وللہ على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل
الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست
صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه والآته
والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال
هو ذو سلامة اسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل
يحمل هو عليه بخلاف الاستطاعة (وصحة التكليف تعتمد على
هذه الاستطاعة) التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة
بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول
فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد به عدمها بالمعنى الثاني
فلا نسلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات
وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب عنه

قوله بشارة الى الجواب بقوله ٩ محصل الجواب ان الاستطاعة
صفة خلقها الله تعالى عند قصد المكلف الى الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات
والثاني ان الاستطاعة هنا المعنى الثاني فح
ولما كان تكليف العاجز ممتنعا لذاته لزم تكليف العاجز رمضان
لفظ الاستطاعة لانه لما كان سلامة الاسباب
سببا لخلق الله تعالى عند قصد المكلف الى الفعل
حاصل السؤال ان يقال المكلف ذو سلامة الاسباب والآلات والجوارح فليس
بجائز لان الاستطاعة والسلامة بيانان والتفسير بالبيان لا يجوز فلا يكون الجواب
المذكور جوابا بالاستلزام المحال فرمى ورمضان
قوله ليست صفة له اذ لا يقال المكلف سلامة الاسباب
وحاصل الجواب انه وان لم يصح الحمل بهو هو فالحمل بمعنى ذو
وهو صحيح اذ يصح ان يقال المكلف ذو سلامة الاسباب
واعترض ابن قاسم على الكمال فراجعه وتامل
قوله قلنا المراد اي بعضه ان للمكلف وصفا نسبيا يكون
من احوال ما هو متعلق المكلف لا وصفا ذاتيا يكون من
احوال نفسه يعبر عنه تارة بلفظ مجمل وهو لفظ الاستطاعة
وتارة بلفظ مفصل وال عليها صريحا وهو سلامة الاسباب
الا الاس
قوله ذو سلامة اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال ان الاستطاعة وصف ذاتي والا ما صح
تفسيره بقولنا ذو سلامة فاجاب بان ذلك لصحة الحمل
لا لصحة التفسير وذلك لان الاوصاف الاضافية
لا يحمل على موصوفها الا بواسطة ذو فيقال رجل ذو مال
وامثال هذا كثيرة
والسر في كون مناط التكليف بهذه الاستطاعة ان خلق الله
القدرة التي بها الفعل عند القصد اليه انما هو عند تحققها
عادة فبعد ذلك لا حاجة من جانب العبد الى غير القصد
فان قلت المقصود من التكليف هو الاتيان بالمكلف به
ولا يمكن ذلك بدون القدرة بالمعنى الاول قلت لم يسلم
فيكفيه وجودها مباشرة الفعل وقد جرت عادة الله
على خلقها في ذلك الحال عند سلامة الاسباب فاقيمت
مقامها وجعل وجودها بالقوة وجودها بالفعل ولما لم تجر
عادة الله بمثل ذلك في سلامة الاسباب اشترط وجودها
بالفعل قبل التكليف كذلك
هذا حقيقة الجواب عن استدلال المعتزلة بانه لو لم يكن

ومذهب عنه بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ان تحل قبيل لو لم يكن الاستطاعة قبيل الفعل لزم تكليف العاجز ملخص
حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف
اي في تعلق القدرة ح او الاختلاف في التعلق ح
الى الايمان ولا اختلاف الا في التعلق وهذا لا يوجب الاختلاف
وذات نفس القدرة واحدة وهي غير صالحة للايمان حال كون الكافر عليها كافرا لعدم تمكن العاجز
في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف
عطف على صرف ح او صرف القدرة ح ايجوز هذا التضييع ح
قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم
اشارة من طرف الشارع الى رد هذا الجواب ح ما يجيء الامثال او يجوز ترك
ب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل
وهو عين ما التزمه المعتزلة وقد علمت ان هذا الشق من تكليف العاجز تكليف يكون رد الاستدلال لهم ح
لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
اي عين قوله ولا يخفى ح اي القدرة ح اي تكن القدرة ح
فان اجيب عنه بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها
باحد الضدين اي الكفر والايمان ح اي مع احدهما ح بالقدرة ح
من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها
اي بالترك ح اي بالترك ح اي بنفس القدرة ح
للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة
في الجواب عن هذا الجواب ح اي الجواب المذكور ح اي الجواب المذكور ح
متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من
بين اهل التحقيق والمعتزلة فان كلامهم انما هو في كون القدرة المتعلقة بالفعل وقت الفعل
الكلام فليتأمل (ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه) سواء كان
وطلب التحقيق والتحصيل الحاصل ح ماخوذ من المتعلق ح اي هي متعلقة بالفعل ح
ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع
في نفسه خلق الجسم والصعود الى السماء فانه ممكن في نفسه لكن لا يجيء في بعض العباد عادة ح
بناء على ان الله علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
اي بايمان الكافر وطاعة العاصي ح الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن ح
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه

بدل جواب المصنف بقوله ويقع هذا الخ

اي القوة العضلية التي ذكرها واما القوة المتجهة نحو الطاعة التي هي غير صالحة للضدين اتفاقا ح

لان نفس القدرة التي يكون متعلقة بالضد متعلقة على ذلك الجواب اي القدرة التي تتعلق بالضد الآخر بعينها لكيف يكون نفس القدرة مقدرة ح

وحاصل التأمل ان يقال ان نفس القدرة لا يجوز ان يكون متعلقة بالضد

عن الجواب ح

قوله واما ما يمتنع اي ما يكون ممكنا في نفسه ومستقبلا ح

مقارنة لها وانت قد علمت قدرته فيه بهذه

التي صلحت لان يكون مناطا للفعل او الترك

الخلاف في القدرة التي تتعلق بالفعل والترك على السواء

ان يمتنع لنفسي او غيري مع وجود العبد الاتيان بمتعلق القدرتين وقلب الحقائق و

القديم وهذا لا يرضى به احد في بحث القدرة الحادثة اصلا كذا

واوسطها ان لا يمتنع تعلق القدرة الحادثة به اصلا كذا

اوانها ان يمتنع تعلق القدرة الحادثة به بالنظر الى القدرة القديمة ايضا

وقوع التكليف وجواز التكليف بالنسبة الاولى واما الثانية فمختلف فيه

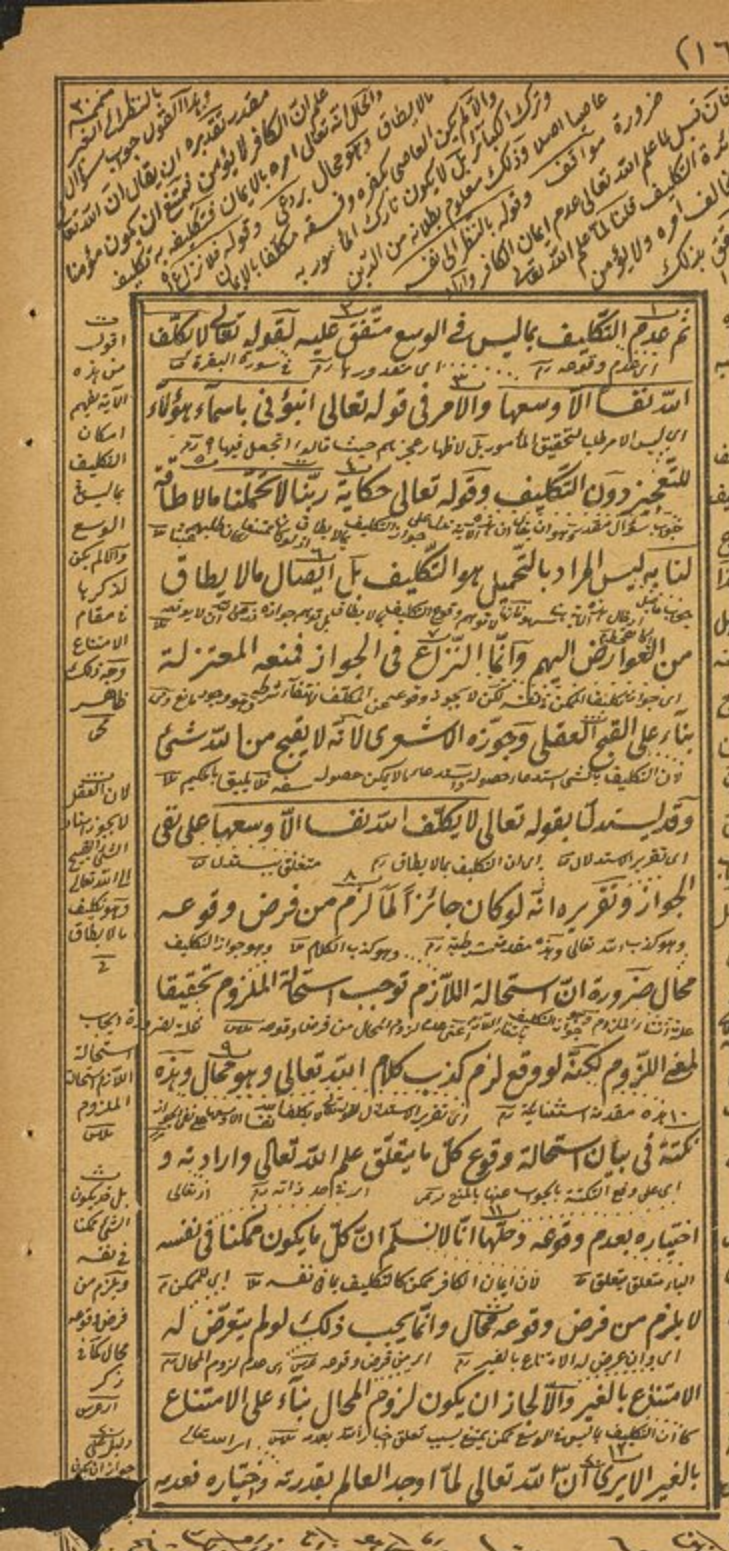
عدم الوقوع ووقوع

فقول واما ما يمتنع اي ما يكون ممكنا

ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها والاصر في قوله تعالى انبوني باسماء هؤلاء
للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا لا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق
من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة
بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا قبح من الله شئ
وقد استدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي
الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه
محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا
لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال وهذه
نكتة في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته و
اخباره بعدم وقوعه وحاصلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه
لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو لم يتعرض له
الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختاره فعدمه

قوله ثم عدم التكليف اشارة الى ان قول المص ولا تكليف
العبد بما ليس في وسعه على ما يتبادر منه وهو عدم وقوع التكليف
بما ليس في وسع العبد الاتيان به ليس من المتنازع والمتنازع
جواز ذلك هذا وقد ذكر امام الحرمين في الارشاد وكذا
الامام الرازي في المطالب العالية ان الله تعالى اوجب
بان يصدقه ويؤمن برفع جميع ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه
انه لا يؤمن فقد اوجه ان يصدقه بان لا يصدقه وذلك جمع
بين النقيضين وذكر الامام ايضا ان الامر بتحصيل الايمان
مع حصول العلم بعدم الايمان او بجميع الوجود والعدم لان
وجود الايمان لا يحصل مع العلم بعدمه ضرورة ان
العلم يقتضي المطابقة وذلك بحصول عدم الايمان والجواب
عن الاول بانه يجوز ان يكون في الايمان في حق مثل ابي جهل
هو التصديق بما عدا هذا الاخبار فرفع غاية السقوط وعن
الثاني بانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بعدم الايمان في
غاية الضعف فتدبر مستمرا وحينئذ ورد الاشكال في قوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الامام من كون كل من
الوجهين عقليا قطعيا يقينيا علمنا ان لهذه الآية تاويلات
سواء عرفناها او لم نعرفها ونحن لا نحتاج الى الخوض فيها على
سبيل التفصيل مهما امكن

قال شيخ الاسلام ما ذكره من الاتفاق على عدم التكليف بما ليس
في الوسع متفق فقد حكى الامام الرازي فيه خلافا انتهى قال الكمال
وذكر من ادلة القائلين بالوقوع بانه تعالى امر ابا لهب الايمان
ومن الايمان تصديق الرسول في جميع ما جاء به عن الله تعالى
ومنه انه لا يؤمن لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين ؟ ما حرره قال بعض الفضلاء لا دلالة لهذه الآية
لعدم ايمانه حتى على فرض انها نزلت فيه لان ذلك لم يتوانى



ممنه ٢ عادة كالمشي في الزمن والطيران من الانسان ومثله الخارج بخلق الجسم فانه في نفسه ممكن لانه تعالى قد فعله غير انه ممتنع على غيره عادة الثالث ما هو محال لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه وارادته له او اجباره وان كان مع قطع النظر عن ذلك ممكنا والاتفاق التكليف بالاولين ووقع بالثالث اتفاقا والالم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا بالايمان وترك الكبائر وخالف بهذا عدم التكليف بالممكن السابق لانه في وسع المكلف ظاهرا بخلاف ذلك

ملاس

٣ قوله والامر الخ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال امر الملائكة بالانباء عن اسماء هؤلاء وهذا تكليف بالايطاق لان علم الاسماء ليس في وسعهم وهذا يدل على جواز التكليف بما ليس في الوسع ملاس

٤ قوله حكاية ؟ اي لقول المؤمنين اي وقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ؟ لا يرد ايضا لانه ليس المراد ؟ اس عرس

٥ قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به اي من البلاء والعقوبة او من التكاليف لا يفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه قاضي بيضاوي

٦ قوله بل ايصال ؟ اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره السؤال ان التكليف بما لا يطاق لو كان ممتنعا لما جاز الاستعاذة عنه في قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تحميل ما لا طاقة لنا به تكليف من التكليفات والاستعاذة عنه يحمل على الاستعاذة من تكليف ما لا يطاق فدل على ان التكليف ليس بممتنع قلنا لانسلم انه استعاذة عن تكليف ما لا يطاق بل استعاذة عن تحميله وهو مغاير لتكليفه مختص بالامر والتحميل لا يختص بالامر وعندنا يجوز ان يحمل الله تعالى عبده حملا لا يطيقه فيموت ولا يبالي ولا يجوز ان يكلفه بحمل ثقيل بحيث لو حمل ثقيل ولو استمع يعاقب للزوم الشقة لان تكليف العاجز خارج عن الحكمة كتكليف الاعمى بالنظر والمقعد بالمشي فلا ينسب الى الحكيم رمضان

٩ قوله وهو محال لان الله تعالى اخبر بعدم وقوعه وكلما كان كذلك ؟ والا لزم امكان كذب كلام الله تعالى وهو محال وامكان المحال محال ملاس

١٠ قوله نكتة في بيان ؟ وتحقيقه على هذا القول ان يقال لو وقع كل ما تعلق ارادته بعدم وقوعه لزم العجز ولو وقع كل ما تعلق علم الله بعدم وقوعه لزم الجهل ولو وقع كل ما تعلق اخباره بعدم وقوعه لزم كذب الخبر والكل محال على الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا قركي

قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز وذلك ان تأخذ بما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشيوع وقد يقال ان ابا لهب مكلف بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه وانه عن ما وجد من نفسه خلافه مستحيل فتطابق التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز ؟ حالي

اي اذا كان مصدقا كان عالما بتصديقه علما ضروريا وجدانيا فلا يمكنه حينئذ التصديق لانه يجد في باطنه خلافه وهو التصديق بل يكون علمه بتصديقه موجبا لتكذيبه في الاخبار بانه لا يصدق شرح المواقف

قوله وذلك ان تأخذ بما اي وذلك ان نأخذ بما راجعا الى ما ليس في الوسع في الموضعين موضع قول المص لا يكلف العبد ؟ وموضع قول الشارح ثم عدم التكليف ؟ وتقريره ان ما ليس في الوسع لو اخذ في ذينك الموضعين بالمعنى المطلق الشامل للممتنع في نفسه والممكن في نفسه الممتنع من العبد ولم يقيد بالممكن في نفسه فقط كما قيدناه في الموضع الثاني لا يبقى قوله وانما النزاع في الجواز حتى يكون قرينة على التقييد بالممكن في الثاني كما قلنا وانما ينافيه لو استلزم اطلاقها شمول الجواز لكل من الممتنع والممكن حتى يقال انه غير واقع وليس كذلك لجواز الاتفاق في عدم وقوع المطلق باعتبار قسميه والاختلاف في جواز وقوعه باعتبار احد قسميه هذا ما سنح لي في هذا المقام نور الدين

٧ قوله وانما النزاع ؟ قال قره كمال فان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما كان في جواز التكليف بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد بخلاف التكليف بما يمتنع في نفسه اذ لا نزاع بيننا وبينهم في عدم جوازه انتهى هذا مبني على تقييد الامكانين كما في الخيالي قائل قال شيخ الاسلام اي من انه بل يجوز عقلا التكليف بالنوعين الاولين انتهى وهما الممتنع في نفسه والممتنع عادة مع كونه ممكنا في نفسه عقلا ملاس

٨ قوله لما لزم من فرض ؟ وهو كذب كلام الله والا لزم اعني عدم لزوم المحال من فرض وقوعه والملزوم اعني جواز التكليف لان استحالة الملزوم ضروري تحقيقا لمعنى اللزوم قركي

١١ قوله وعلمها اي النكتة حمل هذا نقضا اجماليا على تقرير الاستدلال وحمل اجماليا بالتعلق وما في الشرح تفصيلي ملاس

١٢ قوله الابرى ؟ سند للمنع قبل اشارة الى مثال آخر لنفي الشرطية الكلية اي لو كان جائزا ؟ اي كلما كان ممكنا في نفسه لزم ممنه ٢

فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن جملة الثانية وهي القدرة والاختيار المتعلقين به فرضا وحال العدم ممكن في نفسه وقوعه محال بالنظر الى ذاته وانما بالنظر الى امر زائد على نفسه وهو وجود العالم فلا نسلم انه لا يستلزم المحال (وما يوجد من الالم في المضروب والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان) قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا (وما اشبهه) كالموت عقيب القتل (كل ذلك مخلوق لله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا وابعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعنى انه يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى (ولا صنع للعبد في مخلوقه) والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدا لا صنع للعبد فيه اصلا

---

١ اي عدم العالم ممكن في نفسه لكن عرض وقوعه محال وليس بممكن ملا الدرس

٢ اي من فرض وقوعه محال وهو تعلق القدرة والاختيار بالفعل فلزم من فرض وقوعه محال وهو تخلف المعلول عن جملة الثانية فلزم ذلك على تقدير تعلقهما بالفعل ملا الدرس

٣ اي من فرض وقوعه محال وهو تعلق القدرة والاختيار بالفعل فلزم ذلك على تقدير تعلقهما بالفعل ملا الدرس

٤ اي فيصلح محلا للنزاع اذ الانكسار الحاصل بسقوط الزجاج على الحجر يخلق الله تعالى دفاقا ملا الدرس

٥ اي عقيب الجرح اذ عقيب ذهاب الروح فان الموت ذهاب الروح وهو اثر الاذى

٦ اي ان ايقاع الامر المقتضي للموت كالذبح مثلا اثر للمذكور من الالم والانكسار

٧ اي ان الله تعالى يخلق الالم والانكسار عقيب ذلك

٨ اي ان الله تعالى وحده هو الخالق لكل شيء

٩ اي اثر فعل الله تعالى

١٠ اي الالم والانكسار متولد من الكسر

١١ اي كل الافعال سواء كانت اختيارية او غير اختيارية حتى التنفس والارتعاش

١٢ اي لا يقدر على ذلك وذلك دليل على عدم مدخليته فيها بخلاف الافعال بطريق المباشرة

من وجوب جملة الثانية اي جميع ما يتوقف عليه المؤثر وهي هنا القدرة والاختيار ملا الدرس

اي قيد الكل من الترب والانكسار بالصدور من الانسان ملا الدرس

بخلاف كسر الله تعالى فانه ليس بمحل للخلاف بخلاف الانكسار عقيب كسر الانسان فانه محل الخلاف قوله قيد بذلك اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم قيد بقوله عقيب ضرب انسان وبقوله عقيب كسر انسان ولم يقل وما يوجد من الالم في المضروب والانكسار في الزجاج فاجاب بقوله قيد بذلك ملا الدرس

قوله وما اشبهه اي المذكور من الالم والانكسار كحركة المفتاح من حركة اليد والسقوط المتولد من الرفع ونحو ذلك مما لا ينحصر ملا الدرس

ومن فروع مسئلة خلق الافعال عند المعتزلة التوليد وهو ايجاب فعل الفاعل فعلا آخر لفاعله في محل قدرته آو خارجا عنه سواء كان متولدا من فعل آو من الفعل المتولد منه وحاصل مذهبهم ان العبد اما موجد لفعله بلا مباشرة كما هو تحريك يده آو بالتسبيب كما في حركة المفتاح المتولدة من حركة اليد آو حركة شيء آخر بواسطة حركة المفتاح فاشار الى بطلان ذلك بقوله وما يوجد من الالم ؟ ملا الدرس

عبارة الدواني وهو ان يصدر من الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر عنه كحركة المفتاح الصادر بسبب حركة اليد ويقابله المباشرة وهو ان يصدر فعل بلا واسطة فعل آخر ثم قال فلعلهم اراد وا بالفعل ههنا هو الاثر المترتب على الفعل وتمثيلهم بحركة المفتاح يناسبه ملا الدرس

قوله ولا صنع للعبد ؟ بل لو اراد العبد عدم حصولها بعد مباشرة الاسباب لا يقدر على ذلك وذلك دليل على عدم مدخليته فيها بخلاف الافعال بطريق المباشرة

٧ في الصحيفة الثانية
قوله ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجئ الاجل فلا فائدة في نفيه قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يقيد بالشرط خيالي يعني ان قوله لا يستقدمون معطوف على قوله اذا جاء اجلهم لا على الجزاء اجلهم لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون عنه ولكل امة لا يستقدمون عليه هذا هو المشهور ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستاخرون بالشرط غير ظاهر وان صح ان يتبادر الى فهم السليم ان يكون معطوفا على لا يستاخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله لا يستاخرون وانه سبحانه تعالى نبه بذلك على ان مجئ الاجل كما يمتنع التقديم عليه بالقدر المذكور كذلك يمتنع التاخير عنه وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك لان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بينهما على ما ذكره كالجمع بين السوق التوبة ثم ناب عند حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عند في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وتعلل هذا مراد ما ذكره في حواشي شرح التلخيص انه عطف على الجزاء بناء على ان يكون محط قوله لا يستاخرون ولا يستقدمون لا يستطيعون تغييرا على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن هذا الباب قولهم كلمته فاره على سوداء ولا بيضاء فلا يرد عليه ما قاله الفاضل اللبخي انت خبير بان هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر قوله لا يستقدمون والحاصل انه معطوف على مجموع الشرط والجزاء على ما هو المشهور ورده الاكثرون بانه يكون قيدا على الخيالي

وقال شيخ الاسلام عطف على الجملة الشرطية لا على جملة الجزاء فلا تتقيد بالشرط فيكون المعنى لا يستقدمون على اجلهم قبل مجيئه واذا جاء اجلهم لا يستاخرون انتهى ولو تقيد بالشرط كان المعنى اذا جاء اجلهم لا يستقدمون مع انه لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه تامل

٨ قوله واحتج نقل انهم قالوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج يقينية وكشهادة فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظة الحجة له ولكنه انه مكابرة مهر هادي
بينا يعني الاحسان الا القريبين من ذوي النسب وانظر التعطف عليهم والرفق بهم ارحم

٩ قوله بالاحاديث الواردة منها قوله صلى الله عليه وسلم صلة الرحم تزيد في العمر وقوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر وغير ذلك بناء على علم الله تعالى والاصل في هذا ان الله تعالى يعلم للمعدوم الذي لم يوجد بعد انه لو وجد كيف يوجد كما اخبر عن اهل النار بانهم لو ردوا الى الدنيا لعادوا الى كفرهم مع علمه تعالى انهم لا يردون كما قال لو ردوا لما نهوا عنه فهمنا كذلك ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط في رزقه وينسا له في اثره فليصل رحمه بناء مهموز اي يؤخر والاثر الاجل لانه تابع للحياة وفي اثرها ويبسط الرزق وتوسيعه وكثرته وقيل بالبركة فيه واما ان الخير في الاجل فعليه سؤال مشهور وهو ان الآجال والارزاق مقدرة لا تزيد ولا تنقص فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واجاب العلماء باجوبة الصحيح منها ان هذه الزيادة بالبركة في عمره والتوفيق للطاعات وعمارة اوقاته بما ينفعه في الآخرة وصيانتها عن الضياع في غير ذلك والثاني انه بالنسبة الى ما يظهر للملائكة وفي اللوح المحفوظ ونحو ذلك فيظهر لهم او في اللوح ان عمره ستون سنة الا ان يصل رحمه فان وصلها زيد له اربعون وقد علم الله سبحانه وتعالى ما سيقع من ذلك وهو معنى قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت فبالنسبة لعلم الله تعالى وما سبق به قدره لا زيادة بل مستحيلة وبالنسبة الى ما ظهر للمخلوقين يتصور الزيادة وهو مراد الحديث شرح مسلم

.....

وفي الاثر ان الرجل قد بقي من عمره ثلثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلثة ايام ويكون قد بقي من عمره ثلثة ايام فيصل رحمه فيرد الى ثلثين سنة او المحفظة يكتبون جميع اعمال بني آدم فيمحو تعالى من ديوان المحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب او يمحو ما ينساه من الذنوب فيغفرها ويثبت ما ينساه منها فلا يغفره او يمحو الدنيا ويثبت الآخرة معالم التنزيل

١٠ فان قيل فما معنى دعائه صلى الله عليه وسلم لانس بطول العمر وقد علم صلى الله عليه وسلم ان الآجال لا تزاد ولا تنقص منها على ما كتب في بطن امه وورد في صحيح مسلم في حديث ام حبيبة رضي الله عنها حيث وعت لابيها واخيها بطول العمر قول النبي عم انما هي آجال مختومة اقلت معناه والله اعلم ان الله تعالى يكتب ان اجل عبده ان اطاعه واتقاه كذا والا كان اقل منه يوضحه قوله تعالى في قصة نوح حين قال لقومه اعبدوا الله واتقوه واطيعوه يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى اي قضاؤه كم ان اطعتم فان عصيتم لم يؤخركم الى ذلك الاجل وكل ذلك سبق في علمه وان مقدار اجل على ما يكون من فعله قال ابن قتيبة ومثله ما روي ان الصدقة تدفع القضاء المبرم وان الدعاء يدفع البلاء وقد [illegible] انه لا راد لقضاء الله تعالى ومعنى ذلك ان العبد قد يستحق بالذنوب قضاء من العقوبة فان هو تصدق ودفع عن نفسه ما خفف من ذلك يوضحه قوله عم صدقة السر تطفئ غضب الرب الا ترى ان من غضب الله عليه فقد توقف لعقابه فاذا زال الغضب زال العقاب وكذلك الدعاء يرفع البلاء فاذا زال من السماء فيزيده ويصرفه وكل ذلك بما جرى به القلم في علم الله انه ان تصدق او دعا صرف عنه غضب الله وبلاؤه شرح حصن الحصين

١١ قوله والجواب هذا يعود الى القول بتعدد الاجل والذي يدل انه واحد فالجواب الحق ان تلك الاحاديث آحاد فلا تعارض القطعي وان المراد الزيادة بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما تعلقه الملائكة ونحوهم فقد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله مقيد ثم يكل الى ما يوجبه العلم والى الاشارة بقوله يمحو الله ما يشاء تامل

اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب العبد ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف افعاله الاختيارية (والمقتول ميت باجله) اى
بالوقت المقدر بلموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى
قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باتجال العباد على ما
علم من غير تردد وبانه اذا اجار اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يتقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة فى ان بعض الطاعات
يزيد فى العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا
ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بكسبه ولا بكسب والجواب
عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة
لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة
فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على علم الله تعالى
انه لولاها لما كانت هذه الزيادة وعن الثانى ان وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبدا لارتكابه المنهى عنه وكسبه الفعل الذى
خلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة فان القتل

ولا فرق بينه وبين الذى فيه من المتولدات بالضرورة
الوجدانية فلا اكتساب لنا فى شئ من المتولدات اصلا
ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها او ورد عليه ان عدم ما يمكن
العبد قبل وجوده مباشرة السبب ممنوع فانه يتمكن منه
تركه مباشرة ما يوجب حصولها وبعد المباشرة لا ينافى كونه
مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة
الى فعل المباشرة يوجبه وتفوت التمكن من تركه مهرمادى

قوله والمقتول ميت باجله اى الوقت المقدر اى موته كائن فى
الوقت الذى علم الله تعالى بطلان حيوته فيه وقد قولهم يقتل
لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع
بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل اذ على تقدير عدم القتل
لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت والحيوة والاجل
فى اللغة الوقت واجل الشئ يقال لجميع مدته ولاخرها كما يقال
اجل هذا الدينين الشهران او آخر الشهر فى استعمال استعارة فى
آخر مدة الحيوة ولهذا فسر بالوقت الذى علم الله بطلان
حيوة الحيوان فيه مهرمادى

اى كثير منهم من ان الله تعالى بل القائل على ما فى شرح المقاصد
قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى ان مد هو اجله
الذى علم الله موته فيه لو لم يقتل والمراد باجله المضاف زمان
بطلان حيوته بحيث لا يحيض عنه ولا يتقدم ولا يتاخر ومرجع
الخلاف الى تحقق فى حق المقتول مثل ذلك الوقت المعلوم
فى حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فعيش الى وقت هو اجله
مهرمادى

قال شيخ الاسلام صواب الموافق للمنقول عنهم ان يقول
من ان القاتل قطع عليه الاجل لان مذهبهم ان المتولد من افعالهم
ليس مخلوقا له تعالى كالافعال نفسها فانها عندهم ليست مخلوقة
له تعالى بل لهم ملاس
فانهم قالوا لو لم يمت بالقتل لعاش الى اجله الذى هو علم الله موته فيه قال ابو الهذيل من المعتزلة

ملك الكتب

فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا (والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى) لاصنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد) لانكار زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولانكار زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحول طوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالا اخر امية بحسب الآفات والاعراض (والحرام رزق) لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بملوك ياكله المالك وتارة بما لا يتمكن من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا

١ قوله وبنى هذا اى القول بان الموت مخلوق قد تعالى اعلم ان الخلائق كلهم لا يقدرون على شيء من الاحياء والاماتة الا الله تعالى وحده لا شريك له

٢ والحاصل ان الموت عند المعتزلة ليس بمخلوق لله تعالى ولا فعل لاحد فيه لا للعبد ولا لغيره وعند الكعبي هو فعل العبد والموت فعل الله تعالى وعندنا هو مخلوق لله تعالى لا فعل لاحد فيه لا للعبد ولا لغيره كما صرح به في قوله تعالى خلق الموت والحيوة

٣ وهو ان الموت وجودي فيه اذ يصح تعلق القدرة الحادثة به بالعدم اذا كان عدما للملكة ما يقبل الاستعداد للحياة كما صرح به في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اي الظلمة المعتبرة فيها كما صرح به في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور قال القاضي البيضاوي بعد تفسير الجعل بالخلق ثم الجعل اما ان يتعلق بشيئين فصاعدا او بشيء واحد فان تعلق بشيئين فصاعدا فهو بمعنى التصيير وان تعلق بشيء واحد فهو بمعنى الخلق والايجاد ثم قال والاول اظهر لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي يجعلون له عديلا ومثيلا في العبادة والتسمية بالالهية وهذا لا يليق الا بالاول اي بالخلق والايجاد ثم قال وقد استدل بهذه الآية من قال ان الموت امر وجودي لان الظاهر ان المجعول هو المقابل للمجعول والظلمة عرض يقابل النور فيجب ان يكون الموت كذلك ومن زعم ان الظلمة عدم الضوء عما من شانه الضوء كالعمى عرض الجعل به ان الموت عدم الملكة كالعمى ليس بشيء اذ العدم المحض لا يتعلق به الجعل

٤ ونوجيه الاستدلال بهذه الآية ان الموت كان متعلق الخلق وهو لا يتعلق الا بامر وجودي موجود في الخارج فيكون الموت امرا موجودا في الخارج رمضان

٥ قال شيخ الاسلام يعني انه عدم الحياة عما اتصف بها فالتقابل بين الموت والحياة على هذا تقابل الملكة والعدم وعلى الاول تقابل التضاد منه

٦ من المعتزلة لان للمقتول اجلين القتل والموت فالمقتول ليس بميت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تعالى مفعوله وانر صنعه مهر هادي

٧ اعلم ان الله تعالى خلق قضائين مبرما ومعلقا اما القضاء المعلق فهو عبارة عما قضاه وقدره في الازل معلقا بالفعل كما قال ان فعل فلان الشيء الفلاني كان ذلك كذا وكذا وكذا فهذا من قبيل ما ينطرق اليه المحو والاثبات كما قال في محكم كتابه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واما القضاء المبرم فهو عبارة عما قدره في الازل من غير ان يتعلق بفعل في الوقوع ما خذ غاية النفوذ بحيث لا يتغير عن حاله ولا يتوقف على المقتضى له لانه ممن علمه بما كان وما كان وخلاف معلومه مستحيل قطعا وهذا من قبيل ما لا ينطرق اليه المحو قال الله تعالى لا معقب لحكمه وقال ما يبدل القول لدي وقال صلى الله عليه وسلم لا مرد لقضائه ولا مانع لحكمه فقوله حكاية عن الله تعالى اني اذا قضيت قضاء فانه لا يرد من قبيل الثاني منظر

٨ قال الامام اعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان مع انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يفعل الا ما اراده الله تعالى وان يجمع بين رعاية الاسباب والجزم بان لا يقع في الوجود الا ما اراده الله تعالى وبين ان التعب بل يرجع ان لا يتعب للاسباب المعتبرة في هذا العالم الا بمحض فضله ورحمته وان لا يراعيها الله تعالى سوء بحراره

٩ اي بان كون الموت مخلوقا لله تعالى او لا يكون

١٠ اي ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة

١١ اي بكيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

١٢ اي بكيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

١٣ اي بكيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

١٤ اي بكيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

١٥ اي بكيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

١٦ اي بكيفية يخلقها الله تعالى في الحي تضاد الحياة

تتمة فيقف الجسم على حاله فلا ينمو ولا ينحط وذلك في سن ما يقرب من الاربعين ثم يزداد ضعفه فلا يحصل ما يساوي المتحلل من الغذاء فينحط الجسم وذلك في سن الانحطاط الخفي اي قريب من ستين وفي سن الانحطاط الجلي لا يزداد بحيث لا يقدر على تحصيل شيء من الغذاء في مقابلة المتحلل فيعرض الجسم شرح منظومة زنجاني

٨ قوله والحرام رزق قيل كثيرا ما يطلق على المعنى من فعل العبد كالخواتة من المكروه والمباح والمندوب والواجب ورزقا يطلق على العين كالميتة والدم ولحم الخنزير هذا لكن المفسرون قد فسروا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الآية بحرمة اكلها والانتفاع بها لما تقرر عندهم من ان الاحكام الخمسة انما هي صفات لافعال العباد مهر هادي

٩ قوله فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف وقد فسر الرزق في شرحه للمقاصد بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به قال فيدخل رزق الانسان والدواب وغيرها من المأكولات وغيرها ويخرج ما لم ينتفع وان كان السوق للانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا ويمكن من الانتفاع به ولم ينتفع ان ذلك لم يصر رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق غيره ولا الغير رزقه بخلاف ما اذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه مهر هادي

١٠ قوله خلقه وقد وجه بانه وان لم يكن فيه تصريح بذلك الا ان فيه نوع ايماء اليه فان التعدي لا يكون الا بالتعدية كالتحريك بالتحريك ومعلوم ان المعدي هو الله تعالى مهر هادي

١١ قوله ونمسك اصحابنا لشمول الرزق للحلال والحرام بحديث والله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل لك من حلاله كلب

١٢ قوله بمملوك يأكله المراد بالمملوك المجعول مكلفا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي وفيه معنى الاضافة فلا يرد ان الاضافة للرازق تعالى معتبرة في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء وبهذا التفسير حال عنه مهر هادي

١٣ قوله الا حلالا يرد عليه خمر المسلم وخنزير على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واما يندفع بما في بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وهو باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فان مقتضى الظاهر ان يكون كل دابة مرزوقه ويمكن الجواب عنه باعتبار التغليب مهر هادي

١٤ قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وهو خلاف قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك قال محي الدين وكذلك يلزم ان لا يكون ما يأكله الضيف من بيت المضيف رزقا لعدم كونه مملوكا له الا ان يكون وضعه بين يديه تمليكا له اياهم ملا الملس

١٤ قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا لان الملاكية غير متصور ويلزم منه خلف وعد الله تعالى وهو قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها رمضان

١٥ قوله لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو ايضا باطل للآية المذكورة ويمكن الجواب عنه على الثاني بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره والنقض عليه على الاول بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فتأمل مهر هادي

اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة
في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق
الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى
لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان
ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره (وكل يستوفي رزقه
نفسه حلالا كان او حراما) لحصول التغذي بهما جميعا (ولا يقدر
ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه) لان ما قدره
الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره
واما ما يعني الملك فلا يمتنع (والله يفضل من يشاء ويهدي من
يشاء) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي
التقييد اشارة الى ان ليس الهداية عبارة عن بيان طريق
الحق لانه عام في حق الكل والاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالا او تسميته ضالا او لمعنى لتعليق ذلك بمشيته الله تعالى
نعم قد يضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونه
السبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان

اي هذا الاختلاف مبني على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق بمعنى انه لا رازق الا الله وحده ام لا فعندنا هي معتبرة وعندهم غير معتبرة

فلما فالمعتزلة وعلى ان العبد هل يستحق الذم والعقاب بمجرد اكل الحرام ام بمباشرة اسبابه باختياره فعند المعتزلة يستحق الذم وعندنا هل السنة لا ولما ثبت ان ما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب ومرتكب الحرام يستحقهما بالاتفاق ذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق وان الله تعالى يرزق عباده بالحرام والجواب انا لا نسلم ان ما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا بل يكون حسنا باعتبار انه صنع الرب على وفق الحكمة وقبيحا بالنظر الى زانه اي الى العبد ولا نسلم ان مرتكبه يستحق الذم والعقاب باكل ما رزقه الله تعالى بل لسوء مباشرة اسبابه باختياره فتدبر

٢ اي عندنا وعندهم فلو لم يعتبر لما امتنع عليهم ان يقولوا ان الحرام يكون رزقا لانه ليس في نسبته الى غير الله قبيح ملاس

٣ يعني قالت المعتزلة اذا كان الحرام رزقا يكون مستندا الى الله تعالى ولا يكون العبد مستحقا للذم والعقاب باكل الحرام لان ما يكون مستندا الى الله لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والحال ان من اكل الحرام يكون مستحقا للذم والعقاب فعلم ان الحرام لا يكون رزقا ولا مستندا الى الله تعالى ملاس

٤ قوله وما يكون مستندا الخ من كلام المعتزلة وهو مبني على الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ارادة القبيح قبيحة وجوابهما منع القبيح لما مر من ان القبيح فعل المنهي لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للمنهي مكتسبا للقبيح من الفعل بمباشرة الاسباب باختياره ملاس

حاصل الجواب منع المقدمة الاخيرة والمذكور مستند على ان ارادة القبيح ليست قبيحة على ما زعموا به فالمسبوق قبيح والسوق غير قبيح محي الدين

٦ قال الشارح المحقق التفاصيل ان الرزق قد يعتبر فيه الاضافة الى الله تعالى وقد لا يعتبر فيه ذلك بل يعتبر فيه الحاجة وعلى هذا فقد يختص الرزق بالحلال وقد لا يختص بل يعم الحلال والحرام وذلك عند قصد الكافر وقد يختص بالحرام وذلك عند قصد المؤمن وقد يختص بالمأكول وذلك عند قصد العامة وقد يعم المأكول وغيره وذلك عند قصد الخاصة وقد يختص بالمنتفع به وذلك عند قصد الكل وقد يختص بالمنتفع به في الجملة وذلك عند قصد الكل وقد يختص بالمنتفع به في الجملة وذلك عند قصد الكل وقد يختص بالمنتفع به في الجملة وذلك عند قصد الكل

٧ قوله وما يكون مستندا الخ من كلام المعتزلة وهو مبني على الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ارادة القبيح قبيحة وجوابهما منع القبيح لما مر من ان القبيح فعل المنهي لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للمنهي مكتسبا للقبيح من الفعل بمباشرة الاسباب باختياره ملاس

٨ حاصل الجواب منع المقدمة الاخيرة والمذكور مستند على ان ارادة القبيح ليست قبيحة على ما زعموا به فالمسبوق قبيح والسوق غير قبيح محي الدين

٩ قال الشارح المحقق التفاصيل ان الرزق قد يعتبر فيه الاضافة الى الله تعالى وقد لا يعتبر فيه ذلك بل يعتبر فيه الحاجة وعلى هذا فقد يختص الرزق بالحلال وقد لا يختص بل يعم الحلال والحرام وذلك عند قصد الكافر وقد يختص بالحرام وذلك عند قصد المؤمن وقد يختص بالمأكول وذلك عند قصد العامة وقد يعم المأكول وغيره وذلك عند قصد الخاصة وقد يختص بالمنتفع به وذلك عند قصد الكل وقد يختص بالمنتفع به في الجملة وذلك عند قصد الكل

١٠ قوله وما يكون مستندا الخ من كلام المعتزلة وهو مبني على الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ارادة القبيح قبيحة وجوابهما منع القبيح لما مر من ان القبيح فعل المنهي لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للمنهي مكتسبا للقبيح من الفعل بمباشرة الاسباب باختياره ملاس

١١ حاصل الجواب منع المقدمة الاخيرة والمذكور مستند على ان ارادة القبيح ليست قبيحة على ما زعموا به فالمسبوق قبيح والسوق غير قبيح محي الدين

١٢ قال الشارح المحقق التفاصيل ان الرزق قد يعتبر فيه الاضافة الى الله تعالى وقد لا يعتبر فيه ذلك بل يعتبر فيه الحاجة وعلى هذا فقد يختص الرزق بالحلال وقد لا يختص بل يعم الحلال والحرام وذلك عند قصد الكافر وقد يختص بالحرام وذلك عند قصد المؤمن وقد يختص بالمأكول وذلك عند قصد العامة وقد يعم المأكول وغيره وذلك عند قصد الخاصة وقد يختص بالمنتفع به وذلك عند قصد الكل وقد يختص بالمنتفع به في الجملة وذلك عند قصد الكل

١٣ قوله وما يكون مستندا الخ من كلام المعتزلة وهو مبني على الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ارادة القبيح قبيحة وجوابهما منع القبيح لما مر من ان القبيح فعل المنهي لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للمنهي مكتسبا للقبيح من الفعل بمباشرة الاسباب باختياره ملاس

١٤ حاصل الجواب منع المقدمة الاخيرة والمذكور مستند على ان ارادة القبيح ليست قبيحة على ما زعموا به فالمسبوق قبيح والسوق غير قبيح محي الدين

١٥ قال الشارح المحقق التفاصيل ان الرزق قد يعتبر فيه الاضافة الى الله تعالى وقد لا يعتبر فيه ذلك بل يعتبر فيه الحاجة وعلى هذا فقد يختص الرزق بالحلال وقد لا يختص بل يعم الحلال والحرام وذلك عند قصد الكافر وقد يختص بالحرام وذلك عند قصد المؤمن وقد يختص بالمأكول وذلك عند قصد العامة وقد يعم المأكول وغيره وذلك عند قصد الخاصة وقد يختص بالمنتفع به وذلك عند قصد الكل وقد يختص بالمنتفع به في الجملة وذلك عند قصد الكل

١٦ قوله وما يكون مستندا الخ من كلام المعتزلة وهو مبني على الخلاف في الحقيقة وهو مبني على ما ذهبوا اليه من ارادة القبيح قبيحة وجوابهما منع القبيح لما مر من ان القبيح فعل المنهي لا ارادته ومنع عدم استحقاق الذم والعقاب لانه انما يصح لو لم يكن العبد مرتكبا للمنهي مكتسبا للقبيح من الفعل بمباشرة الاسباب باختياره ملاس

١٧ حاصل الجواب منع المقدمة الاخيرة والمذكور مستند على ان ارادة القبيح ليست قبيحة على ما زعموا به فالمسبوق قبيح والسوق غير قبيح محي الدين

٨

قوله او ياكل غيره رزقه اى الانسان لان ما قدره الله تعالى ماكولا للانسان يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره قال شيخ الاسلام وفى نسخة او ياكل رزق غيره بتقديم الرزق على غيره ملاس

١٠

قوله لانه الخالق وحده اشارة الى ان فى قوله والله يضل من يشاء حصرا على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر ودل عليه ظاهر كلام الكشاف حيث صرح بالحصر فى قوله يبسط الرزق والله يتهزى بهم وامثاله مما المسند اليه مظهر معرف مهر بادرى

.....

لمن يشاء ان يجده ضالا واما تسميته ضالا من يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية حينئذ يكون عاما والاضلال يصح تعليقه بالمشيئة فتدبر قرمى

١٢

قوله عبارة عن وجدان قيل لان باب الافعال يجى بمعنى الوجدان لقولهم ابخلته اى وجدته بخيلا وقد يجى بمعنى التسمية وهو المراد بالتسمية ههنا كقولهم اكفرته اى نسبته الى الكفر ملاس

١٣

قوله اذ لا معنى اما الوجدانى فظاهر واما التسمية فلانها انما يترتب على اختيار العبد ومشيته واضافته فوت مقابلة الاضلال للهداية مهر بادى

١٣

قوله اذ لا معنى اى لا معنى لان يقال مثلا الله تعالى يجد من يشاء ضالا خصوصا على اصل المعتزلة فانهم كانوا يقولون ان العبد مستقل فى افعاله لا تتعلق بها مشية الله تعالى وكانوا يقولون بالحسن والقبح العقليين وكذا لا معنى لان يقال الله تعالى يبين طريق الحق لمن يشاء وذلك لان بيان طريق الحق عام لجميع العباد فلا معنى لتقييده بمشية الله تعالى ملا انس

١٥

قوله نعم قد يضاف اى جواب لسؤال الناشى من مضمون قوله نعم وهو انه ان ثبت ان الهداية بمعنى خلق الاهتداء لا يضاف الا لغير الله تعالى فهل يضاف للنبى عم بطريق المجاز فاجاب بقوله قد يضاف اى قرمى

قوله بطريق النسب بمعنى بيان طريق الحق ودعوته اليه ويضاف الى الله تعالى ايضا وكذا الاضلال كما اضيف الى الله تعالى من حيث انه خلق الضلالة فى العبد باختياره وذلك اضيف للشيطان ايضا بطريق النسب والدعوة قرمى

٩

قوله والله يضل اى يقدر ويحدث ضلالة من يريد ضلالته ويوجد هداية من يريد هدايته يعنى لا تحقق الضلالة وهى سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب ولا الاهتداء اى وجدان ما يوصل الى المطلوب الا بارادة الله تعالى لانها من الممكنات ولا يوجد ممكن بدون تعلق ارادة الله تعالى بوجوده وحصل الضلالة الهلاك يقال ضل الماء فى اللبن اذا صار مستهلكا فيه رمضان

١١

قوله وفى التقييد اى انظاهر ان المعنى يضل من يشاء اضالته ويهدى من يشاء هدايته ولو كان المراد بالهداية بيان طريق الحق يكون بين طريق الحق لمن يشاء بيان طريق الحق له وكذا لو كان الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته اياه يكون المعنى يجد ضالا على ما هو المقرر من مذهب المعتزلة وهو كون العبد خالقا لافعاله الاختيارية من الكفر والايمان والهداية والضلالة وجواز تخلف المراد عن ارادة الله تعالى فتم بذا الكلام الزاما على المعتزلة ولا يتم تحقيقا ولعله اشار اليه بالتدبر حسن

١٣

قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك اى لان الاضلال فعل العبد عند المعتزلة ولا شك انه ان صدر من العبد ذلك الفعل بجد الله تعالى ذلك العبد ضالا البتة شاء او لم يشأ واما التسمية بحث فافهم بحر ابادى

١٤

قوله لتعليقه بمشية الله تعالى رد لقول المعتزلة يعنى ان خلق الضلال مختص بالله تعالى فتعليقه بمشية الله تعالى صحيح واما الوجدان او التسمية فليس بمخصوص لله تعالى بل يصح نسبة الوجدان والتسمية الى العبد فلا معنى لتعليق الوجدان او التسمية بمشية الله تعالى وحاصل ان لتعليق خلق الضلالة بالمشية معنى لانه ليس عاما فى حق الكل بخلاف الوجدان او التسمية رمضان

١٥

قوله نعم قد يضاف تقرير للكلام السابق وهو ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق بل بمعنى خلق الاهتداء ولا يضاف بهذا المعنى الى غيره تعالى قرمى

١٧

قوله وقد يسند الاضلال الى الشيطان مثاله ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا وقوله تعالى ولاضلنهم ملاس

.....

والفعل الواحد لا يضاف الى الله تعالى والى غيره بجهة واحدة فكان المراد ما قلنا رمضان

الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام
المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي
مع انه بين لهم طريق الصواب ودعاهم الى الاهتداء والمشهور
ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل
الوصول والاهتداء اولم يحصل (وما هو الاصلح للعبد فليس
بواجب على الله تعالى) والا لما خلق الكافر الفقير المعذب
في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر
العبد في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب
ولما كان امتنانه على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه
على ابي جهل لعنة الله عليه اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من
الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضر آثار البط

---

١ حق جواب من سؤال الاهتداء بخلق الله تعالى فكيف يكون لقوله فلم يهتد به معنى لان معناه حينئذ
خلق ولم يخلق فلا يكون اذن له معنى فاجاب

٢ بقوله مجازا اي مجازا عن الدلالة ؟ تمس

٣ قوله وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدي اي لا تقدر على خلق الاهتداء وكون كان

عقلي من اسناد الفعل الى غير ما هو له لكونه سببا في حصوله تمس

٤ نازع في الدلالة والدعوة واعل الثاني وهو ظاهر وقبل الدعوة عطف تفسير تمس

٥ اي الاستحقاق تعالى لشكر عبده اداء الموصلة الى المطلوب تمر

٦ قال شيخ الاسلام نازعه سنة واستحقاق شكر وقوله الكل في الهداية متعلق بخلق الفعل وبخلق الشكر قد تنازع

عن الشيء وابغضه فتكون الهداية بمعنى خلق الاهتداء لازما للهداية ولو كان بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال تمس

٢ قيل وايضا الناس مختلفون في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوت قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا يمدح الا بالحصول وفي الكل بحث اما الاول فلانا لا نسلم اختلاف الناس في الهداية وانما اختلاف احوالهم في الاهتداء على حسب تفاوت قابلياتهم واما الثاني والثالث فلان البيان معنا الاظهار والاظهار الحقيقي يلزمه الظهور وصح المدح بهذا الاعتبار فتامل مهما امكن

٣ يعني لو كانت الهداية عبارة عن بيان طريق الصواب لم يكن لقوله تعالى انك لا تهدي اي لا تقدر على خلق الهداية معنى ولو كان الهدى بيان طريق الصواب لما صح النفي عن النبي عليه السلام لانه عليه السلام بين طريق الصواب لمن احبه وابغضه فتكون الهداية بمعنى خلق الاهتداء روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه انه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن امية بن المغيرة فقال عم يا عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن امية اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله يعرضها عليه ويعاودانه تلك المقالة حتى قال ابو طالب آخر ما كلمهم به وانا على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فانزل الله تعالى لرسوله في ابي طالب قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء

---

١ قوله ولكن الله يهدي من يشاء لا يهدي احببت ان يهتدي سفيان احببت ان يهتدي بنا لم يهتد بنا لم يقدر له الهدى لقرابته ابو الاخ احببت بالتشديد بن يقع من قدر له الهدى يعقبان

٢ قوله وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين

٣ قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي اي لا تقدر على خلق الاهتداء فيهم لانه بين طريق الصواب لما صح النفي عن النبي عليه السلام لانه بين طريق الصواب لمن احبه وابغضه فتكون الهداية بمعنى خلق الاهتداء لازما للهداية ولو كان بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال تمس

٤ قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي اي لا تقدر على خلق الاهتداء فيهم لانه بين طريق الصواب لما صح النفي عن النبي عليه السلام لانه بين طريق الصواب لمن احبه وابغضه فتكون الهداية بمعنى خلق الاهتداء لازما للهداية ولو كان بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال تمس

٥ قيل ان الاهتداء بمعنى الاهتداء والبيان بمعنى الدلالة والاهتداء لا يكون الا بالدلالة فالبيان حاصل قبل الطلب والاهتداء بعده فلا يلزم من عدم حصول الاهتداء عدم البيان قبل الطلب

٦ قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي اي لا تقدر على خلق الاهتداء فيهم لانه بين طريق الصواب لما صح النفي عن النبي عليه السلام لانه بين طريق الصواب لمن احبه وابغضه فتكون الهداية بمعنى خلق الاهتداء لازما للهداية ولو كان بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال تمس

٧ قوله وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين

٨ قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي اي لا تقدر على خلق الاهتداء فيهم لانه بين طريق الصواب لما صح النفي عن النبي عليه السلام لانه بين طريق الصواب لمن احبه وابغضه فتكون الهداية بمعنى خلق الاهتداء لازما للهداية ولو كان بمعنى بيان طريق الصواب لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال تمس

٧ قوله ان الهداية ؟ يمكن ان يقال مراد الشارح بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم هو مبغيا؟ اللغوي او العرفي فلا منافاة حالي

المعنى اللغوي الموضوع له عند اهل اللغة والمعنى العرفي هو الموضوع له عند العرف العام والمعنى الشرعي هو الموضوع له عند اهل الشرع لكن يجب في الاخيرين ملاحظة المناسبة بينهما وبين المعنى الاصلي عند الوضع ملا انس

٩ قوله وعندنا الدلالة ؟ والحاصل ان بعض المتكلمين عرف الهداية بالدلالة على ما يوصل الى المطلوب وبعضهم بالدلالة الموصلة الى المطلوب ويستفاد من شرح العقائد للعلامة التفتازاني ان المختار عند الاشاعرة هو التعريف الثاني وعند المعتزلة هو التعريف الاول والمشهور ان الهداية عند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب وعند الاشاعرة الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب فبين المشهور والمختار تناف واجاب عنه المولى الخيالي بانه يمكن ان يقال في دفع ما يفهم من كلام الشارح من ان ما ذكره الاشاعرة مناف ومخالف لما هو المشهور بان ما هو بين القوم هو المعنى اللغوي او العرفي وما ذكره الاشاعرة هو المعنى الشرعي فلا منافاة بينهما يعني ان ما هو المشهور عند الاشاعرة هو المعنى اللغوي او العرفي والمختار عندهم هو المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع تحفة الرشدي

١١ قوله فليس بواجب ؟ خلافا للمعتزلة فالبغدادية منهم قالوا يجب على الله لعباده ما هو الاصلح في الحكمة والتدبير في الدين والدنيا والبصرية قالوا يجب عليه الاصلح في الدين فقط ملا انس

١٢ قوله الفقير المعذب ؟ فان الاصلح لعدم خلقه وايجاده ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف بناء على رأي من اعتبر في الاصلح جانب علم الله تعالى وقيه انه ليس لذلك العبد استعداد الغنى والايمان واما على مذهب من لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علمه تعالى بانه لا يدركه بل يقع للعقاب فالاصلح له الايجاد والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قرح بردانه لو لم يفعل ذلك ثم مات طفلا مهر بادي

[illegible] قال شيخ الاسلام الاولى لكونها اي الهداية وافاضة انواع [illegible] تحمل والصغيرة لكونها يعود الى المذكورات من الهداية وافاضة انواع [illegible] واني قال المذكورات وقال قبله ولاستحقاق الكفر على هذه الامور لتعدد الافاضة بتعدد انواع المفاض ثم قال رأيت المحقق الغيوي صرح بذلك فقال وهم يقل لكونها لتعدد الافاضة ؟ وحينئذ لا نجعة قول شيخ الاسلام الاولى لكونها ؟ ولا قصر التفاوت مرجع الضمير على الافاضة فافهم ملا انس

قوله او الواجب وآثار الواجب لا يوجب شيئا من ذلك قبل الجواب المحكمة تتمة ٢٥

قوله هو الدلالة ؟ وعلى هذا لا يكون القرآن هاديا عندهم لعدم الوصول الى المطالب تأمل واما عندنا يكون هاديا لجميع الناس مؤمنا كان او كافرا لدلالته على الطريق الذي يوصل الى المطلوب وهو لا يستلزم وصولهم اليه لوجود المانع وهو عدم التصديق تأمل حاشية

٨ قوله هو الدلالة الى المطلوب نقض هذا بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويمكن الجواب بمثل ما ذكر في تصحيح قولهم هداه الله فلم يهتد على تقدير الهداية بخلق الاهتداء وهو ان يجعل الهداية في الآية الكريمة مجازا عن اعطاء اسباب يحصل استعداد حصولها فليتدبر مهر بادي

١٠ قوله وما هو الاصلح للعبد ؟ اي من جملة اصول اهل الحق ان ما هو الاصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة اختلف العقلاء في انه هل يجب على الله تعالى شيء من الاشياء ام لا فقال اهل الحق انه لا يجب عليه شيء من الاشياء لان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا ينبت الا بالشرع ولا حاكم على الشارع الذي هو الله فلا يجب عليه ولانه لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم لم يتحقق الوجوب لان الوجوب هو كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم وان استوجب بتركه الذم كان الباري تعالى ناقصا لذاته مستكملا بفعله وهو محال عليه تعالى وقالت المعتزلة وجب على الله تعالى امور وهو اللطف والثواب على الطاعة والعقاب على الكبائر قبل التوبة وان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا وان لا يفعل القبيح لهم عقلا واما اللطف فهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية واما الثواب فهو نفع مستحق مقترن بالتعظيم والاجلال فهو واجب على الله تعالى جزاء على التكاليف والطاعة واما الاصلح فواجب عليه تعالى ان يفعل للعباد الاصلح واما العقاب قبل التوبة على الكبائر فواجب عليه تعالى عقلا ان لا يفعل القبيح لان الله تعالى عالم بقبح القبيح فيكون مستغنيا عنه فوجب ان لا يفعل ذلك وغير ذلك من الاشياء واتفق الفريقان على وجوب الاقدار والتمكين رمضان افندي

١٣ قوله ولما كان له منة قبل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف تصدر من الله تعالى فانه يقال المنة تهدم القبيحة وقال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى اجيب بان كون المنة مذمومة على الاطلاق ممنوع بل المذموم منها ما يكون على سبيل التوبيخ ولوسلم فمن العباد فان افعاله تعالى لا يتصف بالقبح كيف وقد قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان مهر بادي

والبسط في الخطب والرخاء معنى لان مالم يفعل في حق كل واحد
فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما يلقى في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شئ اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان
مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة
من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية وتسوية قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبيههم
في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع
ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه
بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب
الشئ على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم
والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يمكن
من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او بخل
او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار ومبدل الى الفلسفة الظاهرة
عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين (خص
البعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب (وتنعيم

عباده رمضان

قوله ولعمري لغة اللام كثرة الاستعمال قالوا

تسمى بالبقاء والذي اعطى الله تسمى قالوا

لام التاكيد ولعمري مبتدأ وخبره محذوف وهو

العمر بالفتح والعمر بالضم لغتان

تسمى والعمر بمعنى البقاء

بكسر الواو الدليل على وجوب المشتاق

من الوالد لولده كما ورد في الخبر الصحيح فليحبك

نعم له اختيار في عدم لطفه ولكنه لم يحبك

مع انه لا اختيار له في عدم لطفه ولكنه لم يحبك

الحكمة وانتفاؤها لا يليق

عن الامتنان الاولى ان يقال

الحكمة وانتفاؤها لا يليق

بالحق سبحانه وتعالى

واجب على والده فضلا وشرعا

١ بكسر الواو الدليل على وجوب المشتاق من الوالد لولده كما ورد في الخبر الصحيح فليحبك نعم له اختيار في عدم لطفه ولكنه لم يحبك مع انه لا اختيار له في عدم لطفه ولكنه لم يحبك الحكمة وانتفاؤها لا يليق بالحق سبحانه وتعالى واجب على والده فضلا وشرعا

٢ المراد بالتفضيل في امثال هذا هو البعد عما دخله من التفضيلية اي مفاسد اصولهم بعيدة عن الاخفاء والاحصار لكمال ظهورها وغاية كثرتها مهما بادي

٣ قالوا الحكيم اذا امر بطاعة وقدر ان يعطي ما صور ما يصل به الى الطاعة ثم لم يفعل كان مذموما مع زمرة البخلاء كما لو امر بالصلوة فلم يعط القدرة لتتحرك بها او لم يعلمه بالصلوة هذا باطل اجيب بان هذا انما يكون في حكيم يحتاج الى طاعة الاولياء ومعاونة الانصار رمضان

٤ اي ما ذكره في غاية تشبيههم حاصله ان كل ما يفعله الكريم الحكيم العليم بالعواقب لا يخلو عن المصلحة وان لم يكن اصلح بالنسبة الى العبد فلا يكون بخلا عصام

٥ الواو للحال جملة معترضة بين اسم ان وخبره وضمير كرمه وحكمته وعلمه راجع الى المانع وهو الله تعالى وبالعواقب متعلق بالعلم فقط ملا انس

٦ يعني ان رعاية الاصلح لعبده حق المولى وقد ثبت ان حكيم فلو منع الاصلح عن عبده كان ذلك الحكمة فلا يجب عليه رعاية الاصلح قيل هذا يؤيد كلام المعتزلة لان الحكمة اذا اقتضت منع الاصلح كان منعه واجبا لحكمة كوجوب الاصلح عند حكمته ولذا قال في الكشاف فان تغفل لهم فانك انت

متمم ٨ عليه لقيام الدليل على انه يفعله قطعا مع انهم لا يجعلونه واجبا عليه تعالى ملاس

٩ قوله لانه رفض اى ترك لقاعدة ان الله تعالى فاعل بالاختيار كما هو مذهب المتكلمين يعنى لانه لو لم يكن البارى تعالى قادرا على فعله الى الترك لم يكن فاعلا مختارا وهو مذهب الفلاسفة متمم

١١ قوله العوار بثلثيث حركة العين العيب كذا فى القاموس وفى ديوان الادب الفتح افصح وفى عبارة اكمال العوار بفتح العين المهملة هو العيب كما فى الصحاح وحكى فيه عن ابى زيد انهما قد تضم انتهت ملا الناس

٨ قوله محالا اى فيكون الترك محالا ممتنعا على الله تعالى فكان امتناعه وصدوره واجبا ولازما شرح المواقف

١٠ قوله ويميل الى الفلسفة القائلين بان الله تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والحال ان المعتزلة قائلون بان الله تعالى فاعل بالاختيار وليس لهم فيه سبيل الى الانكار متمم

١٢ قوله عذاب القبر وهو عذاب بعد الموت وقبل البعث والمراد بالقبر مقر الميت سواء كان قبرا او جوف السباع والتخصيص بالقبر للغلبة وقيل المراد بعذاب القبر ما بين الموت والبعث قال الله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والا يلزم ان لا يعذب ولا يسئل من لم يقبر بان غرق او اكل السباع واختلف الناس فى عذاب القبر وانكره قوم بالكلية وانبته آخرون ثم اختلف هؤلاء فمنهم من اثبت التعذيب وانكر الاحياء وهو خلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعذيب بالفعل بل قال بجمع الآلام فى الجسد فاذا اختبر احس بها دفعة وهذا انكار لعذاب القبر بالحقيقة ومنهم من قال باحيائه لكن من غير اعادة الروح ومنهم من قال بالاحياء يجيء ويسئل وينعم ويعذب ولا ينبغى ان ينكر لان من اخفى النار فى الشجر الاخضر قادر على اخفاء العذاب والتنعيم قال الامام الغزالى فى الاجوبة واعلم ان لكل ميت مقامات فى التصديق بامثال هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان يصدق بان الجثة مثلا موجودة تلذع الميت ولكنها لا تشاهد ذلك فان هذا العين لا يصح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت امامنا ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وما كانوا يشاهدون ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فصحيح الايمان بالملائكة والوحى انهم عليك وانت امتنعت وجوزت ان يشاهد النبى صلعم مالا يشاهده الامة فكيف لا يجوز هذا فى الميت المقام الثانى ان يتذكر احراق النائم فانه يرى فى نومه جثة تلذعه وهو يتألم بذلك حتى يراه فى نومه يصيح ويغرق جبينه وقد ينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتاذى به كما يتاذى اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه جثة والجثة موجودة فى حقه فالعذاب حاصل ولكنه فى حقك غير مشاهد واذا كان العذاب الم اللذع فلا فرق بين جثة تجتمل آويتها المقام الثالث انا نعلم ان الجثة بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاك منها وهو السم ثم السم ليس هو الالم بل عند ابتك فى الاثر الذى يحصل فيك فلو حصل فيك مثل ذلك الاثر من غير سم لكان ذلك العذاب قد توفر وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذى يفضى اليه فى العادة والصفات المهلكات مخلقب مؤذيات مولمات فى النفس عند الموت فيكون الآمها كالآم لذع الحياة من غير وجود الحياة فان قلت فالصحيح فى هذه المقامات الثلث فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول وانكره ما بعده ومنهم من انكر الاول واثبت الثانى ومنهم من لم يثبت الا الثالث واما الحق الذى انكشف لنا بطريق الاستبصار ان كل ذلك فى حيز الامكان وان من ينكر بعض ذلك فهو موصله وجهله باتساع قدرة الله تعالى وعجائب تدبيره فينكر من افعال الله تعالى ما لم يئس به ولم يألفه وذلك جهل وقصور بل هذه الطرق الثلث فى التعذيب ممكن والتصديق بها واجب ورب عبد يعاقب بنوع واحد من هذه الانواع ورب عبد يجمع عليه الانواع الثلثة هذا هو الحق فصدق به شرح العقائد العضدية

١٣ قوله للكافرين اللام للاستغراق فان جميعهم يعذبون فان قلت استغراق المفرد اشمل فالمناسب افراد الكافر قلت نعم لكنا اذا كان الحكم ثابتا لكل واحد واحد من آحاد الجميع يراد به ما يراد من استغراق المفرد واختار صيغة الجمع للتصريح بالشمول قال ابو المعين اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وفى كل شهر رمضان بحرمة النبى صلى الله عليه وسلم وقال ايضا اثنان لا يعذبان فى قبر هما من مات يوم الجمعة ومن مات فى شهر رمضان انتهى ملا الناس

١٤ قوله لان منهم من لا يريد الله تعالى واستدل عليه بقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ورد عليه اولا انه لا يدل على ثبوت المغفرة بل على ثبوت المغفرة بمشية الله تعالى وثانيا انه لا يدل على التبعيض واجيب بان التقييد بالمشية يفيد التبعيضية وفيه انه لا يدل تمت

وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى وبريده (و هذا)
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى
ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر
وسؤال منكر ونكير (وهما ملكان يدخلان القبر فيسئلان العبد
عن ربه وعن دينه وعن نبيه فال السيد ابو شجاع ان للعصيان
وكذا اللانبياء عند البعض (ثابت) كل من هذه الامور (با
لدلائل السمعية) لانها امور ممكنة اخبرها الصادق على ما نطقت
به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال
تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال عم
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب
القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول
ربي الله ودبني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال

١ اخر رصيغة التفعيل مما لغتهم تحوي على سرد ابن هم انعامه لاهل الطاعة وتركه ذكره طلبا للتقليل عن عصاة المؤمنين قبل واهل الطاعة من لا يرتكب الكبيرة او مات مع التوبة

٢ قوله النصوص الواردة فيه اكثر اي اكثر من النصوص الواردة من تنعيم اهل الطاعة في القبر رمصلم

٣ اي اليق من تنعيم اهل الطاعة اي تصريح تنعيم اهل الطاعة ايضا اولى من تركه وكون النصوص الواردة في عذاب القبر اكثر من النصوص الواردة في تنعم اهل الطاعة لا يوجب الاقتصار على ذكر عذاب القبر دون تنعيم اهل الطاعة رمصلم

٤ اي من اصول اهل الحق ان سؤال منكر ونكير والمنكر من النكرة مفعول والنكير فعيل بمعنى مفعول من نكرت الرجل بالكسر عند عرفته سميا بهما لان الميت لم يعرف بهما وكان النكير ابيب من المنكر حيث سمي به بالمصدر وان النكير مصدر بمعنى الانكار ملس

٥ سميا بهما لانهما يأتيان للميت بهيئة منكرة سواء كان مؤمنا او كافرا على المعتمد خلافا لما جرى عليه المحشي تبعا للفيومي من ان منكرا ونكيرا الكافر وبشيرا ونشيرا المؤمن ومع احدهما مرزبة لو اجتمع اهل منى عليها ما رفعوها قال صلى الله عليه وسلم وهي في يده كهذه العصا في يدي؟ بجوري

٦ والسؤال قبل ضمة القبر ويسئلان كل احد بلغته على الصحيح وقيل بالسرياني وكذلك قال السيوطي ومن عجيب ما ترى العينان ان سؤال القبر بالسرياني افتى بذلك شيخنا البلقيني ولم اره لغيره يعني والسؤال اربع كلمات على القول بانه بالسرياني وهي اثره آثرخ كارخ سالحين فمعنى الاولى من ربك يا عبد الله ومعنى الثانية فيمن كنت ومعنى الثالثة ما دينك من ربك ومعنى الرابعة ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم وفي الخلق اجمعين وقد رأوا ان حفظ هذه الكلمات الاربع دليل على

٧ اي ذكر تنعيم اهل الطاعة في القبر

٨ من اثبات تنعيم اهل الطاعة

٩ وكل امور ممكنة يجب بها الصادق فهي ثابتة فهذه ثابتة

١٠ اذ الاية وحال ال فرعون سوء العذاب النار؟

١١ وهما انما ينصوران في الدنيا او يكون ذكر بها للتنعيم كناية عن جميع المدة كما يذكر الله فيما وقعوا فيه من الكذب والكثرة وما عبارة المعذب او بعضهار العذاب

متمنہ ۲ زمن الطاعون بغیرہ اذا کان صابرا محتسبا والصدیق والاطفال والمیت یوم الجمعۃ اولیلتہا والقاری کل لیلۃ تبارک الملک وبعضہم الیہ سورۃ السجدۃ والقاری فی مرض موتہ قل ہو اللہ احد درمختار وحاشیتہ لابن عابدین فی الجلد الاول ۵۷۲

۸ قولہ امور ممکنۃ انما صرح بہ لان من شرط دلالۃ الدلیل السمعی امکان المدلول اذ لو امتنع المدلول عقلا لوجب تاویل الدلیل النقلی لان العقل اصل للنقل کما بین فی موضعہ مہر مادی

۸ قولہ امور ممکنۃ لانہا لو کانت ممتنعۃ عقلا لوجب القطع بان ظاہر النصوص الناطقۃ بہا غیر مراد تقدیما للعقل علی النقل فیلزم ان یؤول النصوص المذکورۃ او یفوض علم معناہا الی اللہ تعالی وہو خلاف ما علیہ اہل السنۃ ملس

۹ قولہ تعالی النار یعرضون ای النار من نار ینور اذا نقر لان فیہا حرکۃ واضطرابا والنور مشتق منہا والضمیر فی علیہا عائد الی النار ای یعرضون قبل القیمۃ وذلک فی القبر بدلیل قولہ تعالی ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ومعنی عرضہم علی النار اراءتہم بہا من قولہم عرض الاسیر علی السیف ای قتلوا بہ مہر تاوی مع رمضان

۹ قال ابن عباس رضی اللہ عنہ یعرض ارواحہم علی النار غدوا وعشیا وقال مقاتل رضی اللہ عنہ یعرض کل کافر علی منازلہم من النار کل یوم مرتین وقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان ارواحہم فی اجواف طیور سود وآبرون منازلہم غدوۃ وعشیۃ وقال بعضہم ارواح الشہداء فی جوف طیور خضر تاوی الی قنادیل معلقۃ بالعرش وارواح آل فرعون فی جوف طیور سود تغدو وتروح علی النار والآیۃ تدل علی اثبات عذاب القبر لانہ ذکر دخولہم النار یوم القیمۃ وذکر انہ یعرض علیہم النار قبل ذلک غدوا وعشیا رمضان وقولہ تعالی ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فانہ لما کان اشد العذاب فی الآخرۃ فیکون العذاب الشدید فی الدنیا رمضان

۱۱ قولہ تعالی اغرقوا فادخلوا نارا وذلک یدل علی تعدد الموت وجہ الدلالۃ ان الفاء للتعقیب بلا تراخ فیکون الدخول فی عقیب الغرق فی الدنیا وہو عذاب القبر فان قیل ہذا لا یدل علی عذاب القبر لانہم لم یکونوا فی القبر اجیب بان المقصود اثبات العذاب بعد الموت والاضافۃ الی القبر باعتبار اغلب الاحوال مہر مادی

۱۲ قولہ نزلت فی عذاب القبر استیناف کانہ قیل لا دلالۃ فی الآیۃ علی ان التثبیت فی القبر فاجاب بانہا نزلت فی عذاب القبر رمضان

۱۳ قولہ استنزہوا ای اجتنبوا واستنزہوا عن البول من تقاطر بالاستبراء فان عامۃ عذاب القبر ای کلہ منہ ای من البول منہا انہ علیہ السلام مر بقبرین فقال انہما تعذبان وما یعذبان فی کبیرۃ بل لان احدہما کان لا یستتر من البول واما الثانی فکان یمشی بالنمیمۃ ومنہا قولہ علیہ السلام فی سعد بن معاذ لقد ضغطتہ ای تضمن الارض ضغطۃ اختلف بہا ضلوعہ شرح موقف

قولہ وکذا الانبیاء ۱۲ والاصح خلافہ فیہما والحق بالصبیان المجانین وکذا الشہداء قال العصام والظاہر ان سؤال الانبیاء لیس عن تبہم والمقصود من اثبات السؤال للصبیان والانبیاء تصحیح اطلاق السؤال فی المتن ملس

۸ قولہ امور ممکنۃ ای فی حد ذاتہا قید بالامکان لان الممتنع الذی اخبر بہ الصادق یجب تاویلہ کقولہ تعالی ید اللہ فوق ایدیہم رمضان

لتوقف النقل علی صدق الناقل والمنقول عنہ عقلا لانہ لو لم یعلم صدق المنقول عنہ لا یفید قولہ حلا فلا یکون دلیلا ولما کان العقل اصل النقل فلو رجح الدلیل النقلی الذی لہ معارض عقلی یدل علی خلافہ یلزم تکذیب العقل الذی ہو الاصل وتکذیب الاصل لتصدیق الفرع محال لاستلزامہ تکذیب الفرع ایضا لان صدق الفرع موقوف علی صدق الاصل فلو لم یصدق الاصل لم یصدق الفرع سرح المطالع

۱۰ ومعنی الغدو اول النہار ومعنی العشی ہو آخر النہار من عشی العین اذا نقص نورہا ومنہ الاعشی وذکر ہذین الوقتین یحتمل التخصیص لجواز ان یکتفی فی القبر بتعذیبہم بہذا النوع من العذاب فی ہذین الوقتین ویحتمل ان یکون کنایۃ عن الدوام کما فی قولہ تعالی لم نرزقہم فیہا بکرۃ وعشیا رمضان وقاضی مع سیخ زادہ

وقال صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث

روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك له فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك الم الموت او لذة النعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطن الحيوانات او المصلوب في الهوى يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم

١ قوله وقال صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت الخ اي هذا الحديث الا انه ذكر هنا وضمير عليه للقبر وتعليم اهل القبر سؤال منكر ونكير

٢ قوله اتاه ملكان اسودان ازرقان اي انكر ونكير

٣ قوله يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث اي هذا الحديث

٤ قوله وبالجملة اي هذا ملابس بالتفصيل وبالجملة

٥ قوله من حفر النيران اي جهنم

٦ قوله متواترة المعنى اي كالميزان والصراط

٧ قوله وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى اي وبعض احوال الآخرة متواترة المعنى من جمع كثير بغير تواطؤ

٨ قوله حد التواتر اي بطريق الاجمال وان كانت جزئياتها لا تبلغ حد التواتر

٩ قوله وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الخ هو الذي لا يحب ابا بكر وعمر ويجب غيرهما

١٠ قوله فتعذيبه محال والجواب اي تعذيب جميع اجزاء الميت او اي بعض اجزاء الميت

١١ قوله انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك الم الموت او لذة النعيم اي خلقة تعالى نوعا من الحياة قدر ما يدرك الم الموت او لذة النعيم

١٢ قوله ولا ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطن الحيوانات اي ولا يستلزم ان يتحرك الميت او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء الخ

١٣ قوله او المصلوب في الهوى يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل الخ اي في عالم الشهادة

١٤ قوله في عجائب ملكه تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته اي في عالم الغيب

١٥ قوله امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر الخ اي افرد المصنف احوال القبر لانها نهاية الدنيا وبداية الآخرة

١ قوله عن السري بن اسباط اي الهيثم

٢ قوله رضي الله تعالى عنه قال ليس من رجل يموت الا اتاه ملك فقال اخرج الروح الخ اي قال السري بن اسباط ليس من رجل يموت الا اتاه ملك فقال اخرج الروح الخ

٣ قوله فاذا بعث اتاه ملكان اسودان ازرقان اي فاذا بعث اتاه ملكان اسودان ازرقان

٤ قوله يقال لهما اذهبا به الى ربه اي يقال لهما اذهبا به الى ربه

٥ قوله فيقول ما اعلم الا خيرا اي فيقول ما اعلم الا خيرا

٦ قوله فيقول كنت اعلم انك صائم قوام الخ اي فيقول كنت اعلم انك صائم قوام الخ

٧ قوله فيقول كذلك اي فيقول كذلك

٨ قوله فيقال نم نومة لا حلم فيها اي فيقال نم نومة لا حلم فيها

٩ قوله فيقول كذلك اي فيقول كذلك

١٠ قوله فيقال نم نومة لا حلم فيها اي فيقال نم نومة لا حلم فيها

١١ قوله فيقول كذلك اي فيقول كذلك

١٢ قوله فيقال نم نومة لا حلم فيها اي فيقال نم نومة لا حلم فيها

٦ منه فالموتان في الدنيا والقبر وكذا الاحياء وتركت حيوة الاخرة لانها معاينة عند قولهم احيتنا قبل اثبات الواحد في الآية الاولى بطريق الحصر فينتفي الزيادة واما حيوة القبر فمستمرة الى الحشر والا لما استمر عذابه وتنعيمه لكن حيوته كالموت بالنسبة الى حيوة الحشر فيصح القول بان الاحياء ثلث رمضان

٦ قوله فتعذيبه محال وجوز بعض المعتزلة تعذيب الموتى بلا حيوة لان الحيوة ليست بشرط لادراك التنعيم والتعذيب اجيب بان ادراك الجماد غير معقول قال ابن الراوندي كل ميت حي مدرك لكن عجزته الآفة عن الافعال الاختيارية اجيب عنه بالاول بان انفكاك الادراك عن الحيوة لا يعقل اصلا وانفكاك الحيوة مع الادراك عن الافعال الاختيارية معقول كما في المحبوس فتعلق الروح بعد خراب البدن يبقى تعلقه بعنصره لكن لا يتحرك به لعدم كون العنصر في حكمه وتصرفه رمضان

٧ قوله والجواب انه يجوز ان يخلق الخ اتفق اهل الحق على انه تعالى يعيد في القبر حيوة لكن تو قفوا في انه هل يعاد الروح ام لا وامتناع الحيوة بلا روح ممنوع واما ذلك في الحيوة الكاملة التي منشأ الافعال الاختيارية قبل ارتكاب المعاصي انما هو اختيار الروح وشعوره فلا بد من عوده لتعذيبه جوابه ان تعذيب الروح لا يحتاج الى عوده الى البدن رمضان

٨ قوله وبهذا الا يستلزم الخ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو خلق الله فيه نوعين من الحيوة لزم اعادة الروح المؤدية الى الفرع الجديد ولزم ان يتحرك الميت في القبر ويضطرب ولزم ان يرى اثر العذاب عليه والتوازم كلها باطلة وكذا الملزوم فاجاب بقوله وبهذا قال شيخ الاسلام لان ذلك انما يكون في الحيوة الكاملة التي تكون القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية قبل في قوله تعالى امتنا اثنتين الخ لو اعيد الروح لزاد الاحياء على الاثنين والمراد بالاماتتين والاحيائين الاماتة الاولى ثم الاحياء في القبر ثم الاماتة فيه بعد سؤال منكر ونكير ثم الاحياء للحشر ملا انس

٩ قوله لا يستلزم اعادة الروح ولا يعاد الروح الى بدنه لقوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو اعيد الروح لزاد الاحياء على اثنين برودي

ورتما يذر على صدره كف من التربة فيرى باقية بحالها بعد ايام فاجاب بقوله ولا يستلزم ان يتحرك الخ برودي

١٠ قوله او يرى اثر العذاب الخ لان من اخفى النار في الشجر الاخضر قادر على اخفاء العذاب والنعمة مع ان الاصحاب بنزول جبرئيل يؤمنون وما كانوا يشاهدون سرح احمى رحمه الله

١٢ قوله في بطون الحيوانات اي بعذب واما مانعهم من ان تعذيب المأكول في بطن الآكل يستلزم اما احساس الآكل به مع انه لا يحس به او تعذيبه مع انه قد لا يكون مكلفا ممنوع لان الدودة في الجوف وفي خلال البدن تألم وتتلذذ بلا شعور لنا بذلك ملا انس

١١ قوله العذاب عليه اي على الميت بهذا خرج الجواب عن شبهة المنكر بانا نضع الميت في قبره ونراه باقيا بحاله وتضع الميت في صندوق ضيق لا يتصور فيه جلوسه والقاصر لم يدر ان القادر على اجائه قادر على ابقائه بحاله وعلى توسيع الصندوق او تضييقه واتفق اهل الحق على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فهذا لم يعرف حياته ولا يشكل عليه جوابه للمنكر ونكير لان الروح ينطق بنطق مسموع كنطق اللسان والملك يسمعه رمضان

١٣ قوله بالعذاب وان لم نطلع عليه والحاصل ان عذاب القبر ليس المراد منه انه لابد وان يكون في القبر بل ذكر القبر باعتبار الاغلب

١٤ قوله وملكوته والملكوت فعول من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك لان الواو والتاء فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهو الخوف الا ان الاول اغلب

١٥ قوله واعلم الخ كانه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم افرد المص احوال القبر بالذكر ولم يدرج في بحث احوال البعث بل هو متوسط بين احوال الدنيا والآخرة فاجاب بقوله واعلم الخ رمضان

ثم اشتغل ببيان حقية الحشر والنشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق و نطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتنى بشانه فقال (والبعث) وهو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية الموجودة في الدار ويعيد الارواح اليها (حق) لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره بعض الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه ويلزم مع انه لا دليل لهم عليه تعذيبه غير مضر بالمقصود لان جزاءنا ان الله تعالى يجمع جميع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء بقي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لا وبهذا سقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزأ منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما فهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا فيجمع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو

١ اي العنصر المشار عنه بذلك
٢ اي الشيخ وهو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره قال الشريف
٣ المراد بالبعث الاول الشرعي وبالبعث الثاني القوي فلا يلزم توقف القوي على الشرعي
٤ قال الاستاذ الحق على وجوه بمعنى الموجود والثابت والراجح اي الكائن الحادث
٥ موجودان كائنتان وواقع وراجح
٦ كما يقال القيمة حق اي كائن حادث والنار حق اي كائن موجود
٧ قال الله تعالى ولكن حق القول مني اي صدق
٨ الصدق كما يقال هذا الخبر حق اي صدق
٩ صدق ومنع الصواب والاصابة كقولك
١٠ صلى الله عليه وسلم الامر الواجب اللازم كما يقال
١١ غير مخطئ ومنع الواجب اللازم كما يقال
١٢ نقول على حق اي دين لازم واجب كما قال الله تعالى في حق الملوك
١٣ اي واجب عليها العذاب ومنع ناطق على عليها القول
١٤ فسم الرعب

كما يقال هذا القول وهذا الاعتقاد حق اي حرة

ملا فرض

٢ اي انكر والبعث بمعنى حشر الاجساد وهو المعنى بالمعاد الجسماني وانكر الطبيعيون منهم ايضا حشر الارواح المسمى بالمعاد الروحاني وابنت الهيولى منهم الروحاني والاقوال الممكنة في مسئلة المعاد كما في شرح المواقف خمسة احدها ثبوت المعاد الجسماني فقط اي اعادة كل جسد بروحه وهو قول اكثر المتكلمين وثانيها ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين وهو عندهم مفارقة النفس ببدنها والتحاقها بالعقل الذي هو عالم المجردات وثالثها ثبوتهما معا وهو قول كثير من المحققين وعن الصوفية وفي مفارقة هذا الاول نوع خفاء ورابعها عدم ثبوت شيء منها وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين وخامسها التوقيف وهو قول جالينوس قال العصام قالت المعتزلة اذا اراد الله تعالى بالنفخة الاولى تفني السموات والارض والجنة والنار والارواح لم يخلق الله تعالى مرة اخرى وعند اهل السنة والجماعة لا تفنى سبعة العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار والارواح والله اعلم بحقيقة الحال

ملا انيس

٤ يعني شبهة الفلاسفة باجماع المتدينين فضلا عن طوائف المسلمين ان بعث الاجساد لا يتم الا مع القول بصحة اعادة المعدوم بعينه لكن هذا محال لانه لا يتصور ان يكون المعاد عين الاول ولم يبق للمعدوم عين ولا اثر حتى يعاد فان الحادث جائز الوجود بعد وجوده فجواز وجوده اما ان يكون لذاته او لغير آخر لا جائز ان يكون لمعنى والا لزم التسلسل واذا كان جواز وجوده لذاته يبقى جواز وجوده ثانيا كما لم يمنعه اولا نعم العدم يقدم في علم الله تعالى الا ما سبق له الوجود والى ما لم يسبق له الوجود كما ان المعدوم الازلي ينقسم الى ما سيوجد والى ما لا يوجد فيقع

الاعادة كذلك الذي ان يتبدل الوجود بعبارة اخرى
بالوجود المعدوم بعبارة بعد العدم جائز ثبت توجب
سبق له الوجود بعد العدم جائز ثبت توجب
وانه تعالى قادر على جمع الاجزاء المتفرقة واعادة المعدوم بعينه
قال ابن الخطيب الاجزاء التي تتفرق بها
الاجزاء التي تتفرق بها
الاجزاء التي تتفرق بها

منهما متوسط بينهما ولا دلالة في الحديث على انها مستقرة وانما يدل على تعلق نالها بالبدن وهي لا تزال متعلقة به وان بلي وتمزق وتفرق انتهى وقال ابن نبذ الاحاديث متواترة على عود الروح الى البدن وقت السؤال وسؤال البدن بلا روح قول طائفة منهم ابن الزعفراني وحكى ابن جرير وانكره الجمهور وقابلهم آخرون فقالوا ان السؤال للروح بلا بدن قاله ابن جرير وآخرون منهم مقبل وابن الجوزي وهو خلط فاحش والا لم يكن للقبر بذلك اختصاص فتح الغفور شرح منظومة القبور للجلال السيوطي

٦ قوله لان مرادنا الخ هو قول من يقول ان فناء الاجسام تفرق اجزائها واختلاط بعضها ببعض والحق ان الاجسام تعدم الا عجب الذنب كما صرح به خبر الصحيحين كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب وان الاعضاء الاصلية تعاد بعد اعدامها قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وما اجيب به من ان التفرق هلاك كالاعدام ممنوع وفي المواقف من ان الحق انه لا يجزم بشيء من المذهبين نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين فيه نظر ملا

٧ قوله جميع الاجزاء الاصلية مقدمة ان لكل انسان اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره وهي الانسان حقيقة لانها التي لا يقع فيها تفاوت وزيادة ونقصان وهي الحاضرة للنفس لا تعقل عنها مدة الحياة واجزاء فضلية وهي ما زاد على ذلك ويقع فيها تفاوت بالزيادة والنقصان اذ السمين قد يهزل وبالعكس وهذه الاجزاء الفضلية قد تغفل عنها في اكثر الاحوال شرح طوالع

٨ قوله وبعيد الخ والارواح سواء كان ارواح الشهداء او غيرهم وان كانت حادثة مسبوقة بالعدم الا انها بعد مفارقتها عن الابدان لا يتطرق اليها العدم والفناء بل هي باقية ابدا في رحمة الله تعالى او عذابه فالارواح المفارقة كلها احياء مدركة للذة والالم فتخصيص ارواح الشهداء بالذكر من كونهم احياء مقربين من الله تعالى مرزوقين من الجنة مبني على انهم هم المنتفعون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكونوا ميتين بارواحهم الا انهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء لعدم انتفاعهم بحيوتهم كانتفاء الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة عن الهيكل المخصوص بل هو امر مغاير لها لان هذا الهيكل لا يزال يتبدل ويتغير على التبدل والتغير والانسان المخصوص باق بحاله والباقي في غير المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص وذلك الامر المغاير يجعل ان يكون جسما مخصوصا سار في البدن سريان النار في الفحم والدهن في السمسم ومار الورد في الورد ويجعل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل حال من المذهبين لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن ذلك البدن ويموت البدن بمفارقته عنه وهو باق على حاله مدركا فاهما لما له فيثاب ويعذب على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة سراره حصارا

٩ قوله ليس ذلك الخ اورد المانعون للاعادة لو اكل انسان انسانا وصار جزءا من بدنه وغذاء له فذلك الاجزاء اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا تماما على انه لا اولوية لجعلها جزءا من بدن احدهما دون الآخر لا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية او تعذيب الاجزاء المطيعة وجوابه انا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية التي من شانها ان تبقى من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الاكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة اعني حال نفخ الروح فيه من غير لزوم فساد هداية المريد شرح جوهرة التوحيد

١٠ قوله لو اكل انسان الخ مع انه اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء المطيعة وتعذيب الاجزاء العاصية حرر امادر

١١ قوله لان المعاد المعاد مصدر او مكان وحقيقة العود الذي هو توجه الشيء الى ما كان عليه ملا قوله وليس ذلك الخ قال الفاضل النحرير شارح المقاصد في آخر البحث الاول من الفصل الثاني من المقصد الثاني من مقاصد السمعيات بعد ايراد ادلة المنكرين لاعادة المعدوم واجوبتهم المثبتين لها وقد يجاب عن جميع الوجوه بانا نعني بالاعادة ان يوجد ذلك تمثله

يقول جمهور الفلاسفة والمتكلمين جميعا ذهبا الى ان
الفرق بين المسلمين يقولون بحشر
الارواح وردها الى الابدان وهذا رأى
الفرقة بهذا العالم الى
الآخرة
والتناسخية يقدمها وزنها اليهما في العالم ويكرون الآخرة
وما فيها من الجنة والنار وغير ذلك وانما بنيت على انها
الفرق لانه يقلب على طبائع العامة ان هذا المذهب يجب
ان يكون كفرا وضلالا لكونه مذهب التناسخية والنصارى
ولا يعلمون ان التناسخية انما يكفرون لانكارهم القيامة
والجنة والنار والنصارى لقولهم بالتثليث كذا في
نهاية العقول شرح مقاصد

٢ صفة كاشفة للاجزاء الاصلية واظهر منها ما يقال ان الاجزاء
الحاصلة في اول النطفة الى اول تعلق الروح بالبدن مما
لا يتعلق بدونه عادة لان وجود اجزاء في البدن باقية
من اول العمر الى آخره في حيز المنع قال شيخ الاسلام
اي للاجزاء الاجزاء الباقية للاجزاء الاصلية الحاصلة
بالتغذية وقد صرح بذلك قوله والاجزاء الخ ملخص

٣ فانا نعلم ان الانسان باق مدة والاجزاء التي يحصل
من الغذاء تتزايد عليه وتزول وتنقص وكذا السمن والهزال
وسائر الاوصاف واذا كانت فضلة عنه لم يجب
اعادتها في الآكل بل في المأكول ان كانت اجزاء اصلية
منه فيجوز ان يقال لا اعادة لها لانها ليست من
اركان اصل الخلقة قرمي ورسعد وملخص

٤ قال القاضي في قوله تعالى ما ننسخ من آية ومنه التناسخ
وهو القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل
فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه وان
كانت مسيئة فعلى هيكل يعذب فيه والطائفة
التناسخية سموا تعلق روح الانسان ببدن انسان آخر
نسخا وببدن حيوان آخر مسخا وبجسم نباتي فسخا
وبجسم جمادي رسخا والنسخ في اللغة ازالة الصورة
عن الشيء واثباتها لغيره كنسخ الظل للشمس

حاشية خيرية ولا ملخص

اما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء
المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان
اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا
قال من قال عامة اصل جهنم جهنام وهي البئر البعيدة القعر فحذف الالف وشدد الثاني فصار جهنم
قال من ذهب الى التناسخ هذا يدل على ان البدن الثاني ليس هو الاول
بل الدليل على حقيقة سوآء سمي تناسخا ام لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف به مقادير الافعال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض وان امكن اعادتها لم يمكن
وزنها ولانها معلومة لله فوزنها عبث والجواب انه قد ورد
في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير
تسليم كون افعال الله معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا تطلع

اعادة المعدوم بعينه
وهو استحالة الروح من جسم الى آخر وقيل انتقال الروح من بدن الى بدن آخر مغاير للاول وان التناسخ باطل عند اهل الحق
ان ثبات كون البدن عن بدء ورود الاعتراض
الحكمة في وزن الاعمال استحان الله تعالى عباده بالايمان في الدنيا وتوفية الجزاء عليهم في العقبى كذا في معالم وفي تفسير الخازن فان قيل ما الحكمة في وزن الاعمال وهو يعلم مقدارها قبل الوزن فالجواب انه انما يفعل ذلك ليعلم عباده ان الله تعالى يجازي على حقائق الاعمال

لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث (والكتاب) ... الكتاب ... اى على الحكمة ... اى من جملة اصول اهل الحق ان الكتاب حق ...

المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم ليوفى المؤمنين بايمانهم و ... اى الكفار ... عطف على طاعات ... سورة الاسرى ...

الكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم (حق) لقوله تعالى وتخرج له يوم ... حال ... اى ظاهرا ومفتوحا ... سورة الانشقاق

القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من اوتى كتابه بيمينه ... اى سهلا لا يناقش فيه كما يناقش اصحاب الشمال ...

فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء ... والحق ان ذكر السؤال ذكر للحساب بعينه فلا اكتفاء عنه بغيره لفائدة التدريج

بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عيب والجواب ما مر ... اى الكتاب ... اى الحساب ... فلم يكرره ... فلذا كتفى بالتفصيل ... اى عن انكارهم

والسؤال حق) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يدنى ... اى من جملة اصول اهل الحق ان سؤال الله تعالى عن العباد حق ... ازيقرب

المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ... ازيقرر بهم قرب كرامة لا قرب مسافة لان الله تعالى منزه عنه ...

ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول العبد نعم اى رب حتى اقره ... ترتين شاوى ... ازالعبد المؤمن ... ازيارب

بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك ثم قال الله تعالى ستر تها ... بتقديم انا يفيد التخصيص ... بالبناء للمجهول للتكريم ... ازالذنوب

عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته ... هذا من تتمة الحديث ... ونعلم من قوله ثم يعطى كتاب حسناته ابتداء الكتاب

واما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤس الخلائق هؤلاء ... ازالله تعالى ... اى بحضرة الخلائق ... ذكر بعض الكوافى بالهم

الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين (والحوض ... ازالجم الغفير من الكلم والعدد وشرف الدار بمن حلها

حق) لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله صلى الله عليه وسلم ... ازسورة الركب المسرع ... اى طوله وعرضه ...

حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن

ويعلم من قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا ان الحساب بعد ابتداء الكتاب

اى قوله وعلى تقدير كون افعال الله معللة بالاغراض

وقوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين وقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون

الحفظة يذبل عصمة الكتف الكتاب يقال ذهب كتفه الامير اى حفظه واعانه

مطلب الكتاب والسؤال حق

لان الكتاب من اهوال المحاسبة فاكتفى بذكره وكذا من اهوالها شهادة الشهود العشرة الالسنة والايدي الارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة كل ذلك ثابت بالمنصوص ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المنادي بالسعادة والشقاوة والحكمة في هذه المحاسبة واهوالها مع ان المحاسب خبير والناظر بصير ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد زيادة في لذات هؤلاء وحسرات اولئك واحزانهم ثم في هذا ترغيب الحسنات وزجر عن السيئات كبرى

قيل الاولى ان يقال اكتفاء بالسؤال لان الحساب اقرب من الكتاب الى السؤال ولعل وجه ذكر التدريج هو ان الحساب يذكر في القرآن مع الكتاب قال الله تعالى واما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ملخص

لا نزول قدما عبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن جسده فيما ابلاه وعن علمه فيما عمل به وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه الحديث يؤخذ بالدقائق سبعة صلاة بالجماعة الحديث ... سدس الخطط اربعه شرح ات

قوله اى رب وروى اى رب حرف النداء للقريب وهو وصف يناسب النداء الا ان الله يوم القيمة لانه اقرب الى المؤمن من جميع ما يتصور لا من حيث الزمان والمكان وغيرهما لانه منزه عن جميع ذلك بالدلائل العقلية والنقلية ملا الناس

معناه حمله على الاقرار بذنوبه وقد بينه بالاستدلال بالحديث على ان السؤال عن المؤمن على وجه التبشير

السؤال على الكافر على وجه التوبيخ

قوله والحوض اى من جملة اصول اهل الحق وقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر هو الحوض والاصح

ولا نزاع في وجود حوض الجنة والحوض في الموقف قال القرطبي الحوض حاصل من الكوثر

ان غيره قاصرة الجنة حوضان حوض قبل الصراط وحوض في الموقف

والكوثر في الجنة ولكل نبي حوض وكلها تسمى كوثرا

ان الكوثر هو الحوض وهو قول عطا

الكوثر نهر في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ مجوف انيته عدد نجوم السماء

ورائحة الطيب من المسك وكبارائه اكثر من نجوم السماء من شرب
منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث في هذا الباب كثيرة (والصراط
حق) وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف يعبره اهل الجنة ونزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر
المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين
والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله
على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم
كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث
والجنة حق والنار حق) لان الآيات والاحاديث الواردة في
بيانها اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان
الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر
محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز
الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد
وقد تكلمنا عليه في موضعه (وهما) اي الجنة والنار (مخلوقتان) الآن
موجودتان) تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما لم تخلقا بعد

ريحه اطيب من المسك وكبارائه اكثر من نجوم السماء من شرب
منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث في هذا الباب كثيرة (والصراط
حق) وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف يعبره اهل الجنة ونزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر
المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين
والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله
على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم
كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث
والجنة حق والنار حق) لان الآيات والاحاديث الواردة في
بيانها اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون بان
الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر
محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز
الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد
وقد تكلمنا عليه في موضعه (وهما) اي الجنة والنار (مخلوقتان) الآن
موجودتان) تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما لم تخلقا بعد

فائدة: الجم والنون للاستمداد والاصغار والعلق اثاثرة منشعبة منه والنون يقال على وجهين احدهما الروحانية السارية من الحيوان كلها بالنار الانس فعلى هذا يدخل فيه الملائكة والشياطين والثاني ان الجن بعض الروحانيين وذلك ان الروحانيين ثلثة اجناس قسم الفلاسفة واسلام الاشراقيين وانصارهم وسماهم الجن كملك لان كل ما عرض عرضه مثل عرض السموات والارض لا يبعد عالم للعناصر الا كثر لا يكون موجودا في العصر

الى قوله وما وجده وصف للناقة وفي قوله وما وجده وصف للناقة
مسيرة شهر بتخفيف الياء وتشديدها
والهاء ان ذكر بالواو ملحق
وقوله ان يكون لدفع الظمأ عند الشرب الثاني ان وقع خيال
المشاهدة
وقوله ان يكون لدفع الظمأ عند الشرب الاول ان وقع

يوم الجزاء لنا قصة آدم وحوا عليهما السلام واسكانهما الجنة

والآيات الظاهرة في اعدادها مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين

اذ الضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى

تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا

قلنا يجعل الحال والاستمرار ولو سلم قصة آدم عليه السلام تبقى

سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة

لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء

هالك الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه

واما المراد الدوام بانه اذا فني مثله شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي

الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج

عن حد الانتفاع به ولو سلم يجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو

هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود

الواجبي بمنزلة العدم (بافنان لا يفنيان ولا يفنى الهما) اي

واتمان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين

خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا

ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

كانه قيل لم لا يجوز ان يكون اعدادها فيما يستقبل واتيانه

بلفظ الماضي لتحقق الوقوع فاجاب بقوله اذ لا ضرورة

فان عورض من جانب المعتزلة بان يقال وان دل الكم

على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان ولكن عندنا

ما ينفيه وهو قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها؟ فانها

تدل على انهما غير مخلوقتين الآن رصد

بل لا نسلم انه بمعنى خلق بل بمعنى صير والمعنى نصير عالا للذين

لا يريدون علوا اي للجاهلين بان تمكنهم منها وذلك لا ينافي

كونها بالفعل موجودة بل هو لازم لوجودها بالفعل والاستمرار

اي ولو سلم ان المعنى نجعلها في المستقبل وآن النظائرين

تعارضا فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض

اي ولو سلم انه للاستقبال وانه معارض لقوله تعالى اعدت

للمؤمنين؟ ولكن قصة آدم وحوا تبقى سالمة عن المعارضة

فتكون الجنة والنار مخلوقتين الآن رصد

قلنا هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لان الدائم لا زوال

لوجوده وما كولات اهل الجنة تفنى عندنا كلها اياما فلا بد من

تاويل وهي انها كلما فنيت فان الله تعالى يحدث مثلها

عقيبها قصدا

حاصل الجواب ان منع اللازمة بمنع كبرى القياس المبين

اي لا نسلم ان اكل الدائم يمتنع هلاكه اذ لا منافاة بين الدوام

بالمعنى المذكور على المعنى المستمر الوجود وقال محي الدين لخفاء

في ان ليس المراد بالآية ظاهرها المتبادر لانه لا خفاء في بطلانه

لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يناف البقاء بعد المعنى
وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ... جواب اما
على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهب
الى سلف ... فانه من ان الهلاك لا يستلزم الفناء ... الجهمية
الجهمية الى انهما يفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف
اى الجنة والنار ... اى مذهب الجهمية ... على بطلانه
للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة
اى مما تعالى عن الصفات الفاسقة التى لا انكاد بذكر الموصوف معها بريئة
والكبيرة) قد اختلفت الروايات فيها روى ابن عمر رضى الله عنه
سواء ... اى من حيث المفهوم ومن حيث العدد وعدس
انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة
وهو الاصح عندنا ... اى الكفر مطلقا وان لم يعبد الصنم ... وزيد ظ ومعاداة الرحمن الخ وهو صحيح
والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق
والمراد بالفرار عن الزحف الفرار عن جيش الكفار الزائد على ضعف ... الخ وهو
الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضى الله عنه
وهو زيادة احد الراوين بالجيم مع اتحاد الجنس والراء مع النون مختلفان في المخرج اذ الخطاب لغير
اكل الربا وزاد على رضى الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان
مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او اكبر منه وقيل كل ما توعد
كما ورد في الرسول ... قوله والوالدين بالجر عطفا على الله ... الخ ... اى الكبيرة
عليه النار وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما
اى الباري تعالى او الرسول ... اى الاصرار والكبيرة مع الاستغفار ... الخ
استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان
بل بالاضافية ... وهو حنفي المذهب ... اى الصغيرة والكبيرة
اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها
اى فقد النص بالنسبة الى قذف المحصنة كبيرة وبالنسبة الى الشرك صغيرة وكذا البواقي
فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة
اى الصغيرة المطلقة الا التي لا يكون فيما دونها معصية فتسمى الموقوفة ... الخ
هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي

ان الله لا يغفر ان يشرك به ... الآية
الا وجهه لان المراد من الهلاك ... الانتفاء
الهلاك ليس الانعدام والانتفاء ... وهو
بل كما ورد به النص ... الانتفاء
لا يستلزم الانعدام والانتفاء ... وهو
ان الله لا يهلك اهله ... الآية
لكن لا ينافي قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
من قوله تعالى كل شيء هالك ... الخ
ان كل من هو هالك ... الخ
المقام

قوله وذهب ... الجهمية ... اى اصحاب جهم بن صفوان ... وهو من البكرية قائلون بفناء الجنة والنار
وهو من اصحاب جهم بن ... انهما ينفيان ... اذا دخل اهل الجنة الجنة ... الخ
النار العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ... الخ ... اى بعد ما يعذبون
الله تعالى يفنى الجنة والنار ... الخ ... بالاول والثاني
واجيبوا ... ما ورد ... اى بعد ما يعذبون
فناء ... وبان الاحراق يفنى الرطوبة التي هي مادة الحيوة
والبنية وبما شرط الحيوة فيفقد الحيوة معه خروج عن
قضية العقل اجيب عن الاول بمنع تناهي القوة الجسمانية
كما بين في موضعه وعن الثاني بان الحيوة يخلق الله تعالى
بلا اشتراط البنية والرطوبة كما في السمندر فانه حيوان
مأوى به النار لا يتأذى به والاولى ان يقال حيوة الجهمي
تفنى وتجدد وكل عين كما قال الله تعالى كلما نفجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب الآية ... رمضان

وروى الشيخان اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل
النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي
يوم الزحف وقذف المحصنات ... الخ

وهو الوطء في قبل المرأة خال عن الملك وشبهته فوطء البهيمة
واللواطة ليس بزنا وكذا الاولاج بلا غيبة الحشفة وكذا
وطء المرأة ظنها زوجة اذ فيه شبهة الملك وكذا الاحد فيه
رمضان

وهو اظهار امر خارق للعادة من نفس والمراد بالسحر
ما لا يتضمن كفرا اذ ما يتضمنه داخل في الشرك ... الخ

قوله مال اليتيم الا بالجهة التي قال الله تعالى ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي احسن وانا ما اخذه قضاة الزمان
حقا للقسمة فاسد مشروع اذ لم يعين له من بيت المال
حق وكميته مشكلة ... رمضان

اى الذنب فيه ولو صغيرة فالكبيرة فيه كبيرتان وقيل الالحاد
منع الناس عن عمارة صلاح الدين

فصارت الكبائر اثنى عشرة قال الروياني من اصحاب الشافعي
الكبائر هذه الامور قتل النفس بغير الحق والزنا واللواط
وشرب الخمر والسرقة واخذ المال غصبا والقذف
وشرب كل مسكر ملحق بشرب الخمر وشرط في الغصب ان يبلغ
دينارا وضم شهادة الزور واكل الربا والافطار في نهار رمضان
بلا عذر واليمين الفاجرة وقطع الرحم وعقوق الوالدين والفرار
يوم الزحف واكل مال اليتيم والخيانة في الكيل والوزن وتقديم

اى ليتبين لا يفيد شبهة
اى دليلا فلينتفي فضلا عن ان يكون حجة قطعية
احتراز عن القصاص والقتل لنفسه يوجب القصاص وانما سقط في الدنيا لتعذر القلب
اى الشرع والمعصية بكسر الصاد وفتحها وهي الحرة المكلفة المسلمة العفيفة احصنها الله عن الفواحش والزنا وبالكسر الحافظ التي احصنت فرجها من الزنا

التي هي غير الكفر (لا تخرج) العبد (المؤمن من الايمان) لبقاء التصديق
من باب الافعال اى لا تخرج الكبيرة العبد المؤمن
الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب
صفة للتصديق
اى كون مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافرا
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء
كالصوم والصلوة وغيرها
بل هو فاسق
على القول بان الاعمال ان جعلت
ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان (ولا تدخله) اى العبد
اى عند المعتزلة
تعليل لخلاف اى لما لم تكن الاعمال من الايمان
المؤمن (في الكفر) خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة
اى بل مرتكب الصغيرة
اى مرتكب الكبيرة
هذا وفي بعض النسخ فانه
بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا
هذا مقابل جمهورهم والاول اى التخصيص بالكبيرة قول بعضهم
وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي
اى الوجه الاول
بيان لما
اى الاعمال الصالحة
بما علم مجيئه بهم
فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على
اى بالايمان
اى التصديق بهم
اى بالاتصاف
اى بما غير بعضا وخفف
الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او لقلة اوكسل خصوصا اذا اقترن به
اى غيرة
اى حال
كما يجيء في الغيبة
كترك الصلوة ونحوه
خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا
العفو محذوف الجر بعن
العزم اى العقد على النفس على الفعل
كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب
اى بتكذيب الله ورسوله
ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعل الشارع امارة التكذيب وعلم
كانه قيل لو كان الايمان هو التصديق لكان كل مصدق كذلك وسيأتي جواب ولا نزاع
كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف
اى امارة التكذيب
اشارة الى ان التكذيب وما بينهما اعتراض
في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت
اى بقيد انه لا نزاع في
اى الاعتراض على اهل السنة من جهة الخوارج
بالادلة انه كفر وبهذا انجلى ما يقال من ان الايمان اذا كان

قبل ان النص قد نطق بصدور المعصية عن الانبياء كالاكل من الشجرة الصغيرة فان قالوا بكفرهم بذلك كفروا وان لم يقولوا بكفرهم فقد تركوا ما هو من لوازم الكفر فظهر بطلان قولهم

اى دليلان على ان مرتكب الكبيرة مؤمن لا كافر

الالفة الكبيرة وان صغيرة عن الجحود وبالعكس لان الجحود الفة كالعناد والحسد وغيرهما

ان الكتب والرسول

الكبائر

اى

ولا يكون الاقرار باللسان معتبرا

للتوبة عند المعتزلة

للمعتزلة وقسما

وقد تمسكوا فقالوا لو لم يخرج العبد عن الايمان وان مات بغير توبة
فالله ان شاء عفى عنه بشفاعة شفيع او بفضله وكرمه
وان شاء عاقبه بقدر جنايته ثم يدخل الجنة لا محالة عند
اهل السنة والجماعة وعند الخوارج يصير كافرا وعند المعتزلة
يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فان مات بغير توبة
يخلد في النار وكان الحسن البصري يقول انه منافق ثم رجع
عن ذلك وعند المرجئة لا يضر مع الايمان ذنب كما
لا ينفع مع الكفر طاعة وقد مر

اى بين الكفر والايمان يعني ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
لانتفاء الاعمال الصالحة التي هي جزء من حقيقة الايمان
ولا كافر لبقاء التصديق الذي هو اصل الايمان فالمراد بمرتكب
الكبيرة من اتى بالكبيرة ولا يأتي بالاعمال الصالحة اما من
اتى بالكبيرة واتى بالاعمال الصالحة ايضا يلزم ان يكون مؤمنا
عندهم لعدم انتفاء التصديق والاعمال الصالحة فلا يكون
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند المعتزلة على
الاطلاق صحيحا الا ان يكون مرادهم ما ذكرنا

فان الاعمال لما كانت جزءا من الايمان لم يكن منتفيا بانتفاء الاعمال
لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فيخرج بارتكاب الكبيرة عن
الايمان ولا يدخل في الكفر لان الكفر ضد الايمان فيعتبر فيه ما يعتبر
في الايمان وهو التكذيب مع انتفاء الاعمال فاذا وجد التصديق ودون
دون التعلل بالحكم بالكفر لوجود ركن من الايمان في الجملة لا يقال
فينبغي ان لا يحكم بالكفر اذا وجد العلل دون التصديق لانا نقول
ان التصديق وان كان ركنا من الايمان يكون شرطا لكون الاعمال
جزأه هذا ولكن يرد على اصلهم انه يلزم ان لا يكون مرتكب الصغيرة
ايضا مؤمنا ولا كافرا قد مر

وللقائل ان يقول ان كانت الاعمال الصالحة جزءا من حقيقة
الايمان لزم ان يكون مرتكب الكبيرة كافرا عند المعتزلة لان
انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فلا تثبت المنزلة بين المنزلتين

جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ليس الاقرار
كافرا كان مؤمنا فلا يصح نفي الايمان بالكلية
بالايمان والتصديق بالقلب
الاخلال والاستخفاف بحق العبودية وجريهم
لوجود علامة التكذيب وان لم يتحقق
عند الناس اذا رأوا الاخلال
فانا نكون كافرا لو تحقق
واذا وجد ذلك العلامة
ولا نكون كافرا
وهو الكفر
والاقرار باللسان معتبر
كافرا لو تحقق حقيقة التصديق القلبي

عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق
كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب
او الشرك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن
على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الآية
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة على
من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم
مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير
المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين احدهما ان الامة بعد اتفاقهم
على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فيانه مؤمن وهو مذهب
اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول حسن البصري
فاخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس
بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول
المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين

ثم ان مرتكب الكبيرة مؤمن ولم لا يجوز ان يكون الخطاب
للاحكام دون الجناة فيكون المقصود منها بيان ايجاب احد
اولياء القتيل من الجناة عن الحكام والموالاة تحت الخطاب
عام للحكام والجناة بدليل قوله تعالى فمن عفي له من اخيه
شيء حيث اطلق اسم الاخ على الجاني او على ولي القتيل
ولا دلالة على الاخوة في النسب فتعين ان يكون في الدين
فثبت ان مرتكب الكبيرة مؤمن فرحمي

٢
حاصل الوجه الثاني ان يقال ان الكبيرة لو كانت تخرج المؤمن
من الايمان وتدخله في الكفر لما اطلق الله تعالى في آياته ورسوله
في احاديثه اسم المؤمن على مرتكب الكبيرة ولكن الثاني باطل
لورود الآيات والاحاديث على الاطلاق وكذا الملزوم

رمضان

٣
من قولهم نسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت والفاسق في الشرع
الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ملك الاول
التغابي وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك
وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان
يرتكبها مستصوبا اياها فاذا تأملت هذا اللفظ وخطى خطاه
قلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو في درجة
التغابي او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق
الذي هو مسمى الايمان وللمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع
التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوا الفسق
قسما ثالثا نازلا بين منزلتين الايمان والكفر رمضان

٤
قيل النفاق اظهار الايمان واخفاء الكفر وقيل هو الكفر الغير
المجاهر وقيل النفاق ضربان احدهما ما ذكر والثاني ترك الحامل
او محافظها عليا وفي نسخة عليها وتفصيل فرق الكفر على ما يتضح
المقاصد ان الكافر ان اظهر الايمان فهو المنافق وان اظهر كفره
بعد الايمان فهو المرتد وان تدين ببعض الاديان والكتب المنسوخة فهو
كتابي وان قال الشرك في الالوهية فهو المشرك وان ذهب الى
قدم الدهر واسناد الحوادث اليه فهو الدهري وان كان لا يثبت الصانع
اصلا فهو المعطل وان كان مع اعترافه وثبوت النبي عليه السلام واظهار شعائر
الاسلام يعتقد بعقائد هي كفر فهو الزنديق

وهو الملزم على مرتكب الكبيرة لا يخالف وقيل هو اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي

الا من مات من اهل القبلة من غير توبة

متعلق بالاتفاق

بين الميت والعاصي والدعاء والاستغفار عليه لان الصلوة على الكافر والدعاء والاستغفار غير جائز

والالزام باطل كذا الملزوم

ان مرتكب الكبيرة

فيكون باطلا وبانيهما انه ليس مؤمن احتمله تعالى ان كان مؤمنا ممن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله ع لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر فالمراد بالفاسق هو الكافر وهو عام يتناول الكافر وغيره وان الحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر جمعا بينه وبين ما تناول ذلك وغيره وذكر العام واطلاقه الخاص لا يجوز لان العام لا يدل على الخاص من غير قرينة فاجاب الشارح بقوله بدليل الآيات والاحاديث يعني ان بعض الآيات والاحاديث يدل صريحا على ان الفاسق مؤمن وبعض الآيات والاحاديث يدل اجمالا عليه فنحمل المجمل على المفصل لان القاعدة حمل المجمل على المفصل دون العكس رمضان

وتعجبه انما كان لاجل انها يوجبان العقوبة فكيف يدخل معها الجنة ولم يدر ان الذنب يكون عاقبته الجنة اما قبل العذاب بان عفا الله عنه واما بعده حتى بين له الرسول وكرر الى ذر ليس للعمل الانكار بل ظن انه لو كرر لاجابه الرسول عليه السلام بجواب آخر شرح مصابيح

عن ابي ذر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث بهذا الحديث قال وان رغم انف ابي ذر

وجه الاستدلال بهذا الحديث هو ان قوله وهو مؤمن وقع حالا من قوله لا يزني الزاني حال كونه مؤمنا وجه الاستدلال بهذا الحديث انه ع سلب الايمان عمن لا يحفظ الامانة وعدم حفظ الامانة من الكبائر

لكن نسخة ام الله تعالى والجار متعلق بمحذوف اي ثابت له على رغم انفه قال ابن قاسم يحتمل ان على للمصاحبة اي مع رغم انفه

متن

الخلف عن جهة الرسول والحق ان الاقاويل والقرض عن الفاسد والحق ان الاقاويل اتباعه والنسبة بين الاقاويل والقرض عموم من وجه وقد يجتمعان في قول بعض على تبين الصبح عنا دار الحق والتوقف والترجيح الى من رجح بعض الاقاويل وقالوا بالتوقف وهو ربما يحسن عنا دار الحق والتوقف والترجيح الى من رجح بعض الاقاويل وقالوا بالتوقف وهو بعض يحسن التوقف لما تعجز واعن ترجيح بعض الاقاويل على بعض فجعلوا التوقف اصلا وقالوا بالتوقف وهو متعلقة له لما تعجز واعن ترجيح بعض الاقاويل على بعض فجعلوا التوقف اصلا وقالوا بالتوقف وهو بين الامرين فجعلوا التوقف دليلا وجعلوا مالس بحكم مطلوب وهو وهو ايضا ان التوقف دليلا وجعلوا مالس بحكم مطلوب وهو التوقف ذريعة الى امر مطلوب وهو

عدم اجابته بين امرين فلا يكون مؤمنا ولا كافرا

ثم نقل بعض المحققين

شرح

ان التنزيل بين المتقابلين تقابل التضاد قوله وبالاستقراء الاعمى والبصير قيل دليل السباق حيث قال واما الذين شقوا فمأويهم النار الى قوله كنتم به تكذبون ولا نزاع في ان مرتكب الكبيرة غير مكذب فثبت ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر

وذلك لان الفسوق هو الفجور والخروج عن طاعة الله تعالى يقال فسق عن امر ربه اي خرج وكمال الخروج عن طاعة الله تعالى هو الكفر

قال عليه الصلوة والسلام لابي ذر ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر

هذا اشارة الى جواب سائل وهو ان يقال لم قلتم ان المراد بالفاسق هو الكافر وهو عام يتناول الكافر وغيره وان الحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر جمع انه يتناول ذلك وغيره وذكر العام واطلاقه الخاص لا يجوز لان العام لا يدل على الخاص من غير قرينة فاجاب الشارح بقوله بدليل الآيات والاحاديث يعني ان بعض الآيات والاحاديث يدل صريحا على ان الفاسق مؤمن وبعض الآيات والاحاديث يدل اجمالا عليه فنحمل المجمل على المفصل لان القاعدة حمل المجمل على المفصل دون العكس رمضان

وتعجبه انما كان لاجل انها يوجبان العقوبة فكيف يدخل معها الجنة ولم يدر ان الذنب يكون عاقبته الجنة اما قبل العذاب بان عفا الله عنه واما بعده حتى بين له الرسول وكرر الى ذر ليس للعمل الانكار بل ظن انه لو كرر لاجابه الرسول عليه السلام بجواب آخر شرح مصابيح

عن ابي ذر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث بهذا الحديث قال وان رغم انف ابي ذر

متن

لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر فالمراد بالفاسق هو الكافر وهو عام يتناول الكافر وغيره وان الحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر جمعا بينه وبين ما تناول ذلك وغيره وذكر العام واطلاقه الخاص لا يجوز لان العام لا يدل على الخاص من غير قرينة فاجاب الشارح بقوله بدليل الآيات والاحاديث يعني ان بعض الآيات والاحاديث يدل صريحا على ان الفاسق مؤمن وبعض الآيات والاحاديث يدل اجمالا عليه فنحمل المجمل على المفصل لان القاعدة حمل المجمل على المفصل دون العكس رمضان

وتعجبه انما كان لاجل انها يوجبان العقوبة فكيف يدخل معها الجنة ولم يدر ان الذنب يكون عاقبته الجنة اما قبل العذاب بان عفا الله عنه واما بعده حتى بين له الرسول وكرر الى ذر ليس للعمل الانكار بل ظن انه لو كرر لاجابه الرسول عليه السلام بجواب آخر شرح مصابيح

عن ابي ذر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر قال وكان ابو ذر اذا حدث بهذا الحديث قال وان رغم انف ابي ذر

شرح

وجه الاستدلال بهذا الحديث هو ان قوله وهو مؤمن وقع حالا من قوله لا يزني الزاني حال كونه مؤمنا وجه الاستدلال بهذا الحديث انه ع سلب الايمان عمن لا يحفظ الامانة وعدم حفظ الامانة من الكبائر

لكن نسخة ام الله تعالى والجار متعلق بمحذوف اي ثابت له على رغم انفه قال ابن قاسم يحتمل ان على للمصاحبة اي مع رغم انفه

ثم نقل بعض المحققين

متن

ولا يثابون على ان الكفار لا تفهم اعمالهم ولا تخفيف عذاب في الجنة

شرح

عند وفي بعض النسخ الى وهو على سبيل التغليب او بتقدير مضاف اي الى عذاب وفي بعض النسخ الى وهو الزيد كما مصاح

ورغم الانف وصول الرغام وهو التراب

وقد يقال ان الكفار لا تفهم اعمالهم ولا تخفيف عذاب في الجنة فلا فائدة للاثابة

ثم اعلم ان الكفار يثابون على بعض اعمالهم بحسب ما يقتضيه الحكمة الالهية كما ورد في الحديث ان ابا طالب يخفف عنه العذاب بسبب حمايته للنبي صلى الله عليه وسلم وذبه عنه وكما ورد في الحديث ان حاتم الطائي يثاب على كرمه وسخائه وكما ورد في الحديث ان كفار قريش يخفف عنهم العذاب بسبب اكرامهم للحجاج وسقايتهم اياهم وكما ورد في الحديث ان ابا لهب يخفف عنه العذاب كل يوم اثنين بسبب فرحه بولادة النبي صلى الله عليه وسلم وسروره بها وكما ورد في الحديث ان ابا جهل يخفف عنه العذاب بسبب ان ابن مسعود ذبح له بعيرا فاكل من سنامه وكما ورد في الحديث ان ابا طالب يخفف عنه العذاب بسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من طعام وضعه ابو طالب بين يديه وكما ورد في الحديث ان ابا طالب يخفف عنه العذاب بسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من لبن اعدته ابو طالب له وكما ورد في الحديث ان ابا طالب يخفف عنه العذاب بسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من بعض

الا الاشقى الذى كذب وتولى وكقوله تعالى ان الخزى اليوم
والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظواهر
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع
المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه
الاجماع فلا اعتداد بهم (والله لا يغفر ان يشرك به) باجماع
المسلمين لكنهم اختلفوا فى انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى
انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع
عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن والكفر نهاية
فى الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع العقوبة اصلا فلا يحتمل العفو و
رفع الغرامة وايضا الكافر يعتقد حقا ولا يطلبه عفوا و
مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب (ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء) من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
وفى تقرير الحكم ملاحظة للاية الدالة على نبوته والاحاديث
فى هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر

قوله الى غير ذلك اى قوله وهل يجازى الا الكفور لانه يدل على ان الفاسق كافر وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة مثلها وقوله واما الذين فسقوا فمأواهم النار وقولهم

قوله والجواب انها متروكة الظواهر اى بان يحمل قوله ومن لم يحكم على الاقوال القطعية وقوله ومن يقتل على المستحل وقوله والذين كسبوا على التائب وقوله واما الذين فسقوا على من مات منهم بلا توبة

قوله ان الكافر لا يغفر له اى المراد بالشرك ههنا الكفر مطلقا وانما عبر عنه بالشرك لما سيذكره الشارح من الملاحظة

قوله والله لا يغفر ان يشرك به اى المراد بالشرك ههنا الكفر مطلقا وانما عبر عنه بالشرك لما سيذكره الشارح من الملاحظة

منعه الجامعة التفرقة بين المسئ والمحسن لان الله تعالى حكيم وهو الذى يضع كل شئ فى موضعه والاساءة الى المحسن والانعام الى المسئ وضع الشئ فى غير موضعه فكان ظلما وقد استحيل من الله تعالى والتصرف فى ملكه انما يجوز اذا كان على وجه الحكمة واما التصرف على خلاف مقتضى الحكمة فيكون سفها رمنه

٧ قوله وايضا هو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان مثلها بناء الحكم فالكافر يجتنب مقدار معصية فاجاب بقوله وايضا رمنه

٨ قوله من الصغائر اجمع الامة ونطق الكتاب والسنة بان الله تعالى يعفو غفور عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة فلا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا ومنع بعضهم الجواز العقلى ايضا واستدلوا فى العفو عن الكبائر بدون التوبة فجوزه الاكثر بل اثبتوه خلافا للمعتزلة حيث منعوه سمعا وان جاز عقلا عند الاكثرين شرح مقاصد

٩ قوله خلافا للمعتزلة قال ابن قاسم لا يخفى ان صاحب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ولا فى النار فاسخف تقييم الشفاعة له وأى حاجة اليه لذلك لمص

١٠ قوله خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ان السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب الجمهور منهم ان الكبيرة الواقعة تحبط جميع الطاعات فضلا عن الاستغفار عندهم ورد عليهم بقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وبانه لا يجتمع من الحكيم الكريم ابطال طاعات العمر بتناول لقمة من الزبار او جرعة من الخمر كمن خدم كريما سنة ثم خالف امره من اوامره وفى تقرير الحكم ملاحظة الآية الدالة على ثبوته اى على ثبوت العفو يعنى فى المآل فى تقرير الآية لان المص قال ويغفر ما دون ذلك والآية فى الاصل العلانية الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واستفاقها من آى لانها تبين اياس اى اتوس اى اباوى اليه وجمعها آية كهمزة ابدلت عينها على غير قياس او آية كرحمة ابدلت عينها على غير قياس او آية كرحمة فاصلت او آية كفاعلة فحذفت الهمزة تخفيفا رمنه

١١ قوله للآية الدالة وهى والله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والحامل فى هذه المسئلة اقتباسا من الآية وهو اثبات المدعى بالدليل وهو عين المدعى رمنه

١٢ قوله فى هذا المعنى كثيرة كقوله عليه السلام فى اثناء حديث السؤال ستر نها عليك فى الدنيا وانا اغفرها لك اليوم والآيات كقوله تعالى وهو يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ملا قرحه

٩ قوله مع التوبة او بدونها ثم ظاهر النصوص ان التوبة الصحيحة شروطها تكفير الذنوب قطعا كما انه يقطع بقبول اسلام الكافر قيل وكلام ابن عبد البر يدل على انه اجماع اى ومع تسليم ذلك قال ملا على كما دلت عليه نصوص اخرى لقوة ذلك الظن اجرى مجرى القطع فى النصوص الآخر تجنبه اختلفوا فى مسئلتين احديهما ان الاعمال الصالحة لا تكفر من الصغائر على الاصح بل المجموع عليه على ما قاله ابن عبد وأما الكبائر فلا بد لها من التوبة لاجماعهم على انها فرض وتجزم من تكفير الكبائر بنحو الوضوء والصلوة بطلان فريضة التوبة وبوجوده حديث الصحيحين الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنب الكبائر حكى ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان معنا ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر وان لم يجتنب لم يكفر شيئا بالكلية وعن الحذف انها تكفر الصغائر مالم يصر عليها سواء فعل الكبائر ام لا وقد تكفر شيئا من الكبائر وروى مسلم ما من امرئ مسلم تحضر صلوة مكتوبة فيحسن وضوئها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب مالم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله والاحاديث بمعنى ذلك كثيرة وقيل ان الاعمال الصالحة تكفر الكبائر وممن قال به ابن حزم لكن اطال ابن عبد البر الرد عليه فتح المبين

٩ قوله مع التوبة او بدونها والتوبة ان يرجع عن القبائح ويعزم على ان لا يعود روى جابر رضى الله تعالى عنه ان اعرابيا دخل مسجد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم انى استغفرك واتوب اليك وكبر والفارغ من صلاته قال له على رضى الله عنه ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة والتضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية واذاقة النفس مرارة التعب الطاعة كما اذاقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته قيل افعل ما لا بد منه فى التوبة الندم على الماضى والترك فى الحال والعزم على ان لا يعود فى المستقبل وقال الاعمى اذا اشرف العبد على الموت فندم على فعله صحت توبته باجماع السلف وان لم تصور منه العزم على ترك الفعل لعدم تصور الفعل والندم على معصية لاضرار بها بدنه او اخلالها بعرضه او ماله فالكون توبة واما التوبة الموقتة مثل ان لا يذنب سنة او المفصلة مثل ان يتوب عن الزنا دون شرب الخمر فقد قيل لا تصح لان الندم

الآن ندم المعصية لكونها معصية بعم المعاصي والازمان ثم الذنوب على ثلثة اوجه ذنب فيما بين العبد وبين الله تعالى وهو الزنا واللواطة والغيبة والبهتان اذا لم يبلغ ذلك الى من بهته وافتابه فان ذلك كله ذنب فيما بين العبد وبين الله تعالى فاذا تاب الى الله تعالى فالله يغفر له واذا بلغ الى الذي بهته وافتابه فاذا اجعله الذي بهته في حل وتاب الى الله تعالى فانا نرجو ان الله تعالى يغفر له ذلك وكذلك اذا زنى باهراة وتابا زوج فان صهنا مالم يجعله اي زوج المراة في حل فان الله تعالى لا يغفر له لان ههنا خصمه الادمي واذا اجعله ذلك الرجل في حل وتاب الى الله تعالى فانه يغفر له ويكفي الحل منه ولا يذكر الزنا ولكن يقول كل حق لك علينا فقد جعلته في حل منه وعفو وعن كل خصومة بيني وبينك وبينك وذلك لان هذا اصلح بالمعلوم على المجهول والصلح بالمعلوم على المجهول جائز وهذا كرامة لهذه الامة لان الامم السالفة مالم تذكروا الذنب لا يغفر لهم وذنب فيما بينه وبين اعمال الله تعالى وهو ان يترك الصلوة والصوم والزكوة والحج فان التوبة لا تكفيه مالم يقض الفضاة وغيرها لان ههنا لم يات بالتوبة على شرطها وشرط التوبة ان يؤدي ما ترك فاذا لم يؤد ما تركه فكانه لم يتب وذنب بينه وبين عباد الله تعالى وهو ان يغصب اموالهم او يضربهم او يشتمهم فهذا كله لا تكفيه التوبة مالم يرض عنه خصمه رسماع

٩

قوله مع التوبة او بدونها فان قيل ان كان المراد من قوله تعالى ويغفر المغفرة بعد التوبة فما الفرق بين الشرك وغيره اذ الشرك يغفر ايضا بالتوبة فلا وجه لنفي الغفران من الشرك وابانته لغيره وان كان المراد المغفرة قبل التوبة فما هو اذا خارج من قوله مع التوبة وكيف يجوز الاستدلال به على جواز غفران غير الشرك قبل التوبة قلنا بعد تسليم الشق الثاني ان معنى قوله تعالى لا يغفر اي لا يغفر الشرك وهو مشرك به تفضلا عليه واحسانا قبل التوبة ومعنى قوله ويغفر المذنب وهو مذنب ان شاء تفضلا عليه وان لم يتب ونظيره قولنا ان الامير لا يكرم المصر على معصيته وهو مصر تفضلا عليه قبل الاطاعة ويكرم القاصر في طاعته وهو قاصر ان شاء تفضلا عليه وان لم يعترف على قصوره فصح انه تعالى يغفر غير الشرك من الذنوب قبل التوبة ان تعلق به مشية لكن يحتمل ان لا يتعلق مشيته الا باصحاب الصغائر فقط كما هو مذهب المعتزلة الا ان الاحتمال لا يفيد القطع فبقي الجواز مطلقا سواء تاب اهل ذنب وهو المطلوب كما هو المراد فخرج من قوله مع التوبة او بدونها فلا يكون قوله مع التوبة حشوا في الكلام ولا مخلا للمرام وان توهمه بعض الكرام فكتبوا عليه في حواشيهم الا يقبله ذو الافهام اذ لا يخفى انه انما يلزم عليه ما ذكروه لو لم يعطف عليه قوله او بدونها فتامل وههنا ايضا لبعض العلماء تقرير لا بد له من ايضاح وتحرير وهو ما ذكره بقوله بعد كلام لا طائل تحت اطالته فاعلم ان قوله مع التوبة فيد لا بد منه لما ورد في بعض الآثار ان الذنوب اذا تعلقت بحقوق العباد كغصب المال والضرب والقتل ونحوها لا يغفر الله لها مالم يتب صاحبها او يرضا خصمه فيتوقف المغفرة على وجود التوبة فيكون قوله مع التوبة بالنظر اليها وقوله او بدونها بالنظر الى غيرها ولو اكتفى بقوله او بدونها لورد عليه انه يتوقف المغفرة فيها على وجود التوبة انتهى كلامه فاقول فيه اغماض مما يرد عليه جنسه من الخروج عما هو دليل لنا الى ما هو دليل علينا اذ الآية دليل لجواز غفران غير الشرك من الذنوب قبل التوبة مطلقا لا دليل لنفي ذلك الجواز باثبات حكمه تعني عدم جواز الغفران لبعض منها وخروج عن الصواب ايضا لان الصواب فيما استشكله ان يقال ان كل ذنب تعلق به حق العباد لا بد وان يتعلق به حق الله تعالى ايضا لان الذنوب كلها منهية منها وآتيانا بالمنهي معصية وجناية على حق الله تعالى فما تعلق منها بحقه تعالى فهو يبقى في مشيته كسائر الذنوب التي لا حق فيها للعباد وان اصل له الخصم حقه فيجوز الغفران عنه ان تعلق به مشيته تعالى وان لم يتب ولم يرض عنه الخصم لكن هذا الغفران لا يكفيه عن حق الخصم ومطالبته اياه وما تعلق منها بحق العبد فلا يتدارك الا بالاستحلال منه والتلطف به بما يرضى عنه فليه ان كان حيا ونحو الاستغفار له ان كان ميتا فان لم يسمح نفسه بالاحلال يبقى المظلمة عليه وعلى هذا يلزم ان يكون معنى قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك اي يغفر عن حقه فقط دون حق العبد هذا ما سنح لي في هذا المقام بتوفيق الملك العلام

كتبه الاول الفقير عبد الكريم الفقي

٩

قوله مع التوبة او بدونها الاصح وجوب التوبة من الصغائر ايضا وقال بعض المعتزلة لا يجب وقال بعض المتاخرين الواجب الاتيان بها او بعض المكفرات منه

٩

قال في شرح العقائد مع التوبة او بدونها لكن قوله مع التوبة سهو قلم والا لم يبق فرق بين الشرك وغيره اذ الشرك يغفر ايضا لان الذنب ليس تحت المشية بالاتفاق منه جلال بالتوبة كما شبه

او باكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات
والثاني الاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص
في العفو فيخصص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد ورزعم
بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون
على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي البتاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه
كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وبهذا ابنا في
حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد
المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل احد
وكفى به زاجرا (ويجوز العقاب على الصغيرة) سواء اجتنب مرتكبها
الكبيرة ام لا لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما
يكون للشيء الى ان يجيء ذلك من الايات والاحاديث

او باكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات
والثاني الاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص
في العفو فيخصص الذنب المغفور عن عمومات الوعيد ورزعم
بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون
على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي البتاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه
كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وبهذا ابنا في
حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد
المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل احد
وكفى به زاجرا (ويجوز العقاب على الصغيرة) سواء اجتنب مرتكبها
الكبيرة ام لا لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما
يكون للشيء الى ان يجيء ذلك من الايات والاحاديث

وذهبت المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لا بخفة اثمه يمتنع عقلا بل جمعنى انه لا يجوز ان يقع لفقام الادلة السمعية
على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل وجمع
الهم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة فى الحكم
اوالى افراده القائمة بافراد المخاطبين على تعهد من قاعدة ان
مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم
وابهم ولبسوا ثيابهم (والمعصوم الكبيرة) بهذا مذكور دمشق
الا انه اعاد ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ
العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة ويتعلق به قوله (اذا لم نكن من
استحلال او الاستحلال كفر) لما فيه من التكذيب المنافى للتصديق
وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة فى النار او على ان
الايمان عنهم (والشفاعة ثابتة للرسول والاخيار فى حق اهل الكبائر
بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وبهذا سمى على ما سبق
من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وهم

Marginal notes in Arabic

وعندهم لما لم يجز ذلك لم يجز لنا قوله واستغفر لذنبك
أن عند المعتزلة ... خطاب نبينا عليه السلام

وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين
... عند المعتزلة ... أي بصفة الاجابة

فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة
... هذا الكلام ... أي بطريق هذا الكلام

والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم
... أي بيان تقبيح حالهم ... أي بيان هذا الامر بهذا الكلام

وتخفيف يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يسمعوا ما
... والياس الكامل لنفي الشفاعة

يختصهم لا ما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر
... أي على الحكم ... نبينا

يدل على نفيه عما عداه حتى يقال عليه انه انما يفهم حجة على من يقول
... أي حرمت شفاعتهم

بمفهوم المخالفة وقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر
... بهذا المراد يدل على ثبوت الشفاعة بطريق الكلام ... وأيضا الاحاديث من المستفيض

مرئي امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
... أي بالنظر الى كلها عامة النواة ... وهو حق ثابت بالاحاديث المتواترة

للغني واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
... حيث جعلت الآية دليلا على ان العذاب دائم ... وهو الجواب عن الآية

نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين
... أي من النفس ... أي من الظالمين

من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في
... أي يقبل ... أي دلالة هذه الآيات

الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا
... عطف على الاشخاص ... أي والعموم في الازمان والعموم في الاحوال

بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية
... بيان لدلالة القطعية ... متعلق بثبات

من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر

Mullick Library

مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب

وكلاهما فاسدان اما الاول فلان الثالث وترك الصغيرة

المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو

واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو

عن الجناية (واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار

وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره

ولقضاء الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاؤه قبل الدخول في النار

ثم يدخل النار فيحبط لانه باطل بالاجماع فيعين الخروج من النار

ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله ان

امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك

من النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق

الاولة القطعية الدالة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان

وايضا الخلود في النار اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي

هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافرين لكان زيادة على قدر

الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة الى ان من دخل النار فهو

فهو خالد فيها لأنه إما كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة أو
المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنب الكبائر
ليسوا من أهل النار على ما سبق من أصولهم والكافر مخلد في
النار بالإجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين أحدهما
أنه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فبانتفاء أحد الجائزين
الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد
الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو الإيجاب
وإنما الثواب فضل من الله والعذاب عدل منه فإن شاء
عفا وإن شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب
سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب أن قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا
وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من أحاطت به خطيئته

قوله وهو الاستحقاق الذي قصده
قوله بل منع الاستحقاق المقبول وهو الاستحقاق المنتفي
قوله بلى من كسب سيئة الخ
قوله وكذا من أحاطت به خطيئته
قوله لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا
قوله لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا
قوله وكذا من أحاطت به خطيئته

وشملته من كل جانب وليوسلم فالخلود قد يستعمل في المكث
الطويل كقولهم سجن مخلد وليوسلم فمعارض بالنصوص الدالة على
عدم الخلود وكامر (والايمان) في اللغة التصديق اي وان حكم
المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامين بكان حقيقة امن
امنه من التكذيب والمخالفة بعدي بالام كما في قوله تعالى حكاية
عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا وبالباء
كما في قوله عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي ان تصدق
وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة التصدق الى
المخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك
بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة
المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن وهو مبدأ التصديق
المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور او
تصديق فترجع بذلك رئيسهم ابو علي بن سينا فلو حصل بهذا المعنى
بعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه سيما
من امارات التكذيب والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق بجميع

والايمان
ان يؤمن
ان يصدق
الايمان
ان يصدق
ان يصدق
ان يصدق

منه ٨ كان عقيقة آمن به انتهى وقبل كانه جواب سؤال مقدر هل في تصديق المخبر للخبر امن فاجاب بقوله كان؟ وانما قاله كان لان خوف الخبر من تكذيب الخبر ومخالفته له غير محقق قال صلاح الدين اي بكلمة الظن اما لاحتمال الضرير وزنة او لتشبيه الوعد بالايمان اللغوي هو من الامن وهو سكون النفس وزوال الخوف تقول امن زيد اذا زال عنه الخوف وزال من قلبه التحرك والقلق وامن زيد بجرد وعلى وزن افعل اذا زال عنه الخوف وسكن قلبه عن التحرك والقلق تامل

٩ اذ كل من قلد في التوحيد ايمانه لم يخل من تردد ففيه بعض القوم بكفر المخلفا وبعضهم حقق فيه الكفر فاستشكل هذا التعليل لوجوب المعرفة السابقة فكانه قال وانما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لان كل من قلد؟ فاذ للتعليل والتقليد هو الاخذ بقول الغير من غير ان يعرف دليله والمراد بالاخذ الاعتقاد اي اعتقاد مضمون قول الغير والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير ايضا وخرج بقولنا من غير ان يعرف دليله التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة فانهم عارفون لا مقلدون وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للاهلال فتبين بعضهم لرؤيته فاخبر بهم فان صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين؟ قوله بكفر المخلفا اي بسبب تخبره وتردده اختلف العلماء في ايمانه صحته وعدمها؟ وحاصل الخلاف فيه اقوال ستة الاول عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى الثاني الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا اي سواء كان فيه اهلية للنظر ام لا الثالث الاكتفاء به مع العصيان ان كان فيه اهلية للنظر والا فلا عصيان الرابع ان من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لانباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم امن الخطأ على غير المعصوم الخامس الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال فمن كان فيه اهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الاولى السادس ايمانه المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة وما احسن قول بعضهم عاب الكلام اناس لا خلاق لهم وما عليه اذا عابوه من ضرر ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الاقوال الثالثة والسادسة ان هذا الخلاف مطلق اي جار في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى كالنظر الموصل لمعرفة الرسل خلافا لمن خص الخلاف بالنظر غير الموصل لمعرفة الله تعالى وقال ما النظر الموصل لمعرفة الله تعالى فهو واجب بالاجماع؟ تحفة المريد على جوهرة التوحيد اهـ

١٠ قوله بعدي بالام قال في شرح المقاصد وبعدي بالله باعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه وبالام باعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا كمال

١١ قوله وما انت بمؤمن لنا قال شيخ الاسلام مثل به نظرا للاصل في تعدية الفعل بالام وان احتمل كونها لتقوية العامل لضعفه بفرعيته ليس وضع ذلك فالاولى القبول بقوله فامن له لوط انتهى فقيل كيف ينظر للاصل في تعدية الفعل مع ان ما هنا ليس فعلا ظنيا على كلامه انتهى قيل وبهذا الاحتمال وان جرى في الفعل الا انه فيه اضعف لان الاصل فيه التعدية لا التقوية لانه قوي بخلاف غيره ولذلك انما يكون المجاوزة للتقوية اذا تقدم عليه نحو فهم للرؤيا تعبرون كذا قيل فليراجع هذا الحكم انتهى تردي

١٢ قوله وبالباء اي وبعدي بالباء قال شيخ الاسلام اي باعتبار معنى الاقرار والاعتراف انتهى قال الكستلي في الكشاف لتضمنه معنى اقر واعترف انتهى وهو اظهر كما لا يخفى بل صرح في تقرير النصفين في مسئلة هذا المحل وتحقيقه في حواشي تفسير القاضي البيضاوي تامل

١٣ قوله الايمان اي المسؤول عنه الايمان الشرعي الذي هو تصديق خاص باعتبار خصوص متعلقاته لا التصديق فقط حتى يلزم تعريف الشيء بغيره فالمطلوب بالسؤال بيان ذلك الخصوص فالمعنى التصديق المطلوب بيان خصوصه هو ان تصدق بكذا وكذا؟ قرمي رحمه الله

١٤ قوله بحيث يقع؟ ان اراد بالايمان انه اذعان وقبول اختياري كما مر فما وجه قوله بحيث يقع عليه؟ فلما سلم ان التصديق المنطقي كذلك وان اراد انه اذعان وقبول مطلقا وهو التصديق المنطقي فلا نسلم ان الايمان عبارة عنه والمحققون ذهبوا الى انه ليس عبارة عن التصديق المنطقي بل ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وجزم بعضهم بان التسليم الذي فسر به الامام الغزالي التصديق ليس من جنس العلم بل امر وراءه على ان الشارح صرح في شرح المقاصد بان المذاهب انه غير العلم والمعرفة قرمي

١٥ قوله على ما صرح به الامام الغزالي قال البرزخي حيث فسروا التصديق بالتسليم واشار اليه امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حيث قال التسليم تصديق فالتساوي بينهما بشهادة يدين القولين ثابت قال شيخنا فقد تقدم التسليم ثم بعد كون الايمان فاعلا كون التصديق فعلا ختما بما للقلب لغة قال ان كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الاباء والجحود لكنه لما لم يتنبها على قوة دلالته التسليم

لتسليم في تحقق التصديق فان الاذعان تحققه بحقق التصديق وبانتفائه ينتفي وكانه لشدة هذا الالتباس والتلازم بينهما ظنهما شيئا واحدا غير واحد من العلماء انتهى قال شيخ الاسلام حيث قال في الاحياء الاسلام هو تسليم اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح والافضل الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى ايمانا هلا الناس

١٥ قوله للمعنى قال شيخ الاسلام خبر مبتدا محذوف اي وبالجملة فالتصديق هو المعنى المذكور انتهى وقال الفيومي لا نسبة الصدق الى الخبر والخبر وهو اي والمعنى الذي يعبر عنه بكرو يدن هو معنى التصديق المقابل للتصور فلا اشكال في العبارة وقد استشكلت على بعضهم فظن ان المعنى مبتدا فقال ناقل في هذه العبارة وابن خبر المبتدا الذي هو المعنى الذي يعبر عنه ؟ فان الظاهر ان الخبر هو قوله كهو معنى التصديق المقابل للتصور فحينئذ فلا معنى للواو قبله انتهى هلا الناس

١٦ قوله يعبر عنه بالفارسية بكرو مدن البار حرف جر قال الشارح في شرح المقاصد ؟؟ واما كرويدن فهو معنى التسليم الذي هو الاذعان وقد عرف ان الاذعان منشأ التصديق لا نفسه ؟ والتكلم فعل اختياري كما تبين وان الاذعان كيفية انفعالية والتصديق فعل اختياري لتنفس ناشئ عن الاذعان التابع للعلم فلا يكون عينه ولا اثره وان كان كيفا تردى

١٧ قوله وهو معنى التصديق المقابل للتصور قال شيخ الاسلام اطلقه مع ان الاباء اخص من المقابل للتصور لان المراد بالاباء التصديق البالغ حد الجزم وبمقابل التصور ما يشمل الظن انتهى قال الفيومي ان الذي يقابل التصور شامل للظن ايضا قال ابن قاسم ويمكن ان يجاب بان المراد انه من افراد التصديق المقابل للتصور فلا ينافي ان الكشفي نقل ان الشارح مال الى ما في المواقف انه يكفي الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض حاشية هلا الناس

١٨ قوله المقابل للتصور تعليل لان التصديق عند اهل الميزان نسبة الصدق الى الخبر او المخبر وان لم يكن الاذعان وقع

١٩ قوله فلو حصل هذا المعنى كانه قيل ان التصديق لو كان هو الاذعان والقبول فالكفار الذين صدقوا بما جاء به النبي من عند الله واذعنوا له وقبلوه الخ يلزم ان لا يكونوا كفارا هذا خلف وعلة ان هذا المعنى لا يحصل للكافر ولو سلم انه حصل لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من فعل او قول من امارات التكذيب احمد

٢٠ قوله الصعيصة الغابة

٢١ قوله ومع ذلك شد الزنار قال البرخلي ولا بد ان يكون في الزنار شيء من شعر الخنزير ولا بد ان يكون فيه ايضا صورة عيسى والا فلا يكون زنارا وهو خيط غليظ وهو نوعان نوع فيه لون واحد ونوع فيه الوان واما النوع الذي فيه الوان فهو الزنار مطلقا يكفر صاحبه بربطه قصد الزنار او لم يقصده واما النوع الذي فيه لون واحد فليس زنارا مطلقا بل اذا قصد صاحبه الزنار بربطه كفر وان لم يقصده لم يكفر بربطه ولكن يعصى انتهى قال السيد في شرح المواقف ولو علم انه شد الزنار لا لتعظيم دين النصارى واعتقاده حقيقة لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان جرى عليه حكم الكفر في الظاهر هلا الناس

ومن عادة الشرع ان لا يجعل نفس المعنى مدارا للاحكام لانه لا سبيل للاطلاع عليه بل يجعل له علامات يجعلها مدارا للاحكام ومثل شد الزنار من هذا القبيل قدس

٢٢ قوله من الاشكالات منها ان التصديق علم وهو كيفية نفسانية او انفعال لا مدخل للاختيار فيه كما اذا دعي النبوة واظهر المعجزة وقع في القلب صدقه ضرورة فلا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا ومنها ان الايمان فعل اختياري وهو ابقاع النسبة اختيارا والتصديق الذي هو احد قسمي العلم ليس بفعل والية ذهب المحققون من الميزانيين فلا يكون التصديق المنطقي كيف السوسطية علموا بوجود الباري تعالى وكذا بعض الكفار علموا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم ليسوا بمصدقين لغة لانهم لا يؤمنون بل ينكرون ومنها ان الاحكام الشرعية تتعلق بالافعال الاختيارية فلو كان الايمان هو التصديق المنطقي لكان من الافعال الاختيارية وليس كذلك والدفع هذه الاشكالات فسر التصديق بانه اذعان وقبول بحيث يقع عليه اسم التسليم المنبي عن الاختيار وحكم بعدم الفرق بينهما

بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وأقر به وعمل به وهو ذلك شد الزنار
بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار يجعله كافرا لأنه صلى الله عليه وسلم
جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما
ذكرت يستهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة
في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم
ان الايمان في الشرع (هو التصديق بما جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم من عند الله تعالى) اي تصديق النبي عليه السلام
بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا
فانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا يحيط دائرته
من الايمان التفصيلي فالمشترك المصدق بوجوب الصلوات و
صفاته لا يكون مؤمنا بحسب اللغة ودون الشرع لاخلاله بالتوحيد
وآيه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
والاقرار به) اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط
اصلا والاقرار قد يسقط كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى
التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في

وهو التسليم والقبول سلموا التسليم لكن ادعوا انه نفس
التصديق وجعلوا الاعتقاد والتمالي عن التسليم معرفة لا تصديقا
ولا ايمانا اقول الحق ان التصديق هو الاعتقاد مطلقا وان
التسليم امر زائد للايمان وهو التزام النفس على موجب
اعتقاده فان من اعتقد الشرع باخباره ثم جاحده ولم يلتزم
موجبه كان معرفة لا ايمانا بالاجماع ولو اعتقده بلا اخبار
ثم رضي عنه والتزم نفسه لوجب ان يكون ايمانا اتفاقا
فعلم ان مدار الايمان الشرعي الاخبار في التزام موجبه وهو
المراد بالتسليم فالاخبار في التصديق كالازم العقوم لكن غفل
الشارح عن هذا الالتزام فقال في تلويحه جعل الايمان مغايرا
للتصديق الميزان وهم والمحال انه ليس بوهم فتامل خلاص

قال شيخ الاسلام خرج به ما علم من ذلك بغير الضرورة كالاجتهاديات
ومن ثمة لا يكفر منكرها قال الفيومي اي علما حاصلا للاكثر لشهرة
المعلوم ولعدم خفائه اطلق عليه ضروريا وان كان كسبيا
لشبهه له في حصوله للاكثر لعدم الخفاء عليهم رومي

اي فجاء شهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير
افتقار الى نظر واستدلال كوجوب الصلوات ووجوب العقوبة
وحرمة الخمر ونحو ذلك فيكفي الاجمال فيها بلا حظ اجمالا وتشترط
التفصيل فيها بلا حظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب العقوبة
ونحوها عند السؤال يكون كافرا شرح المقاصد

اي بتوحيد الله الذي من جملته ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يوجد الايمان الشرعي وان وجد اللغوي خلاص

قال في شرح المقاصد وحاصله ان الايمان في اللغة هو التصديق
مطلقا وفي الشرع هو التصديق المقيد بامر مخصوص وهو
جميع ما علم كونه من الدين ضرورة وآلة كفره في الآية مجعول
معناه اللغوي حتى لا يرد الاعتراض باجماع الايمان مع الشرك
في الآية انتهى قيل وما يؤمن اكثرهم في حال من الاحوال
الا حال الشرك خلاص

في القلب والمذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن
اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ ما هو علامة التكذيب
هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب
بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام
وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار
شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب امر باطن
لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن
عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر
بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وبذا هو اختيار الشيخ
الى منصور والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال النبي عليه السلام لاسامة
حين قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله هلا شققت قلبه الآن

فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا
يعتقدون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار
عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق محل القلب
حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير
التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان الملفوظ
بكلمة صدقت به مصدق للنبي صلى الله عليه وسلم ومؤمن به
ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وقال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه ليس مؤمنا لغة
ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا
فيما بينه وبين الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا

فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا
يعتقدون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار
عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق محل القلب
حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير
التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان الملفوظ
بكلمة صدقت به مصدق للنبي صلى الله عليه وسلم ومؤمن به
ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وقال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه ليس مؤمنا لغة
ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا
فيما بينه وبين الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا

بكون الايمان عبارة عن التصديق القلبي

قال الكمال حاصله معارضة ١ وقال شيخ الاسلام حاصله
منع ما زعمه السائل من ان اهل اللغة لا يعرفون من التصديق
الا اللساني انتهى قال الغزي فيه منع لما زعمه السائل
من ان اهل اللغة لا يعرفون من التصديق الا اللساني لا معارضة
له كما زعمه وتقريره انه لو فرض انه عدم وضع صدقت
النبي عدم في جميع ما جاء به النبي بل كان مهملا او فرض وضعه
لمعنى غير التصديق القلبي لم يكن الملفوظ به على ذلك التقدير
مصدقا بحسب اللغة ضرورة قطعا فالتصديق الذي معنى هذه
اللفظة او هي له لانها على معناها وايا ما كان فبحسب الجزم
بعلم العقلاء من اهل اللغة ضرورة بالتصديق القلبي فتكشف
بقال انهم لا يعلمون الا اللساني انتهى قال ابن قاسم كان
اخبار المنع لانه ابلغ في رد قول السائل لان في المعارضة
تسليم صحة بخلاف المنع انتهى ملا الحسن

قوله ومؤمن به اي بالنبي صلى الله عليه وسلم بقي وجد فيه
لفظ التصديق مع انه ليس بمؤمن يريد بقوله لكن لو فرضنا
الرد على من زعم ان الايمان مجرد كلمة الشهادة لكن لا يتم
ذلك لان منهم من يشترط معرفة القلب وتصديقه ومنهم من
لم يشترط ذلك لكن بشرط الدلالة على التصديق القلبي وهم
الكرامية فالرد بالفرض المذكور لا يتوجه عليهم ولعل مراد الشق
تأييد المذهب السابق لا الرد على مخالفيهم منه

قوله ولهذا الخ ولاجل ان المعتبر محل القلب ١ قال الغزي و
يكون المعتبر في التصديق محل القلب صح نفي الايمان عن بعض
المقرين باللسان دون القلب كما في الآيتين فانه ثبت فيها
التصديق اللساني ونفي الايمان فعلم ان المراد به هنا هو التصديق
الا ان قال هذا تلبيس.....

فعلم بالضرورة ان ليس الملفوظ بهذا اللفظ هو التصديق
منه

بل لا بد من فعل القلب وهو الاذعان والقبول فعلم منه
ان تعريف اهل اللغة التصديق بالصحيح وحكم النبي ومن بعده

وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار
بلسانه ومنعته نحو مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان
مجرد الكلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور
المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله (فاما الاعمال
اى الطاعة (فهي تتزايد في نفسها والايمان في نفسه لا يزيد ولا ينقص
فهنا مقامان الاول ان الاعمال خارجة داخلة في الايمان لما مر من
ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة
عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول
المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرطا لصحة
الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء
بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما قوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق

ثم ان الايمان لغة التصديق مطلقا سواء كان بالقلب او باللسان او بالعمل
وشرعا هو التصديق بالقلب فقط او مع اللسان او مع العمل او معهما
والاول هو المشهور عند الاشاعرة والثاني هو المشهور عند الماتريدية
والثالث هو المشهور عند المعتزلة والرابع هو المشهور عند الكرامية
والخامس هو المشهور عند الكرامية ايضا وقد ذكر المصنف ان الاول
هو الحق المختار عند المحققين من الاشاعرة والماتريدية وان الثاني
هو الحق المختار عند المحققين من المعتزلة والرابع هو الحق المختار
عند المحققين من الكرامية والخامس هو الحق المختار عند المحققين
من الكرامية ايضا وقد ذكر المصنف ان الاول هو الحق المختار
عند المحققين من الاشاعرة والماتريدية وان الثاني هو الحق المختار
عند المحققين من المعتزلة والرابع

شيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من
لم يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون
مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انتفاء كثير من
الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو
مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها
والمقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انه
التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان والقبول وهذا
لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة
التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق
على حاله لا تغير فيه اصلا واما الآيات الدالة على زيادة الايمان
فمحمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا امروا في الجملة
ثم بأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص
وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في
غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على
تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم

ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من لم يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انتفاء كثير من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها والمقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان والقبول وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا واما الآيات الدالة على زيادة الايمان فمحمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا امروا في الجملة ثم بأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم

قوله بلغ حد الجزم والاذعان ولو تقليدا كما ذهب اليه جميع المقلدة وكثير من العلماء بل جعلوا الظن الغالب الذي لا يخطر بالبال نقيضه في حكم اليقين ومنع الاشعري والمعتزلة وكثير من المتكلمين صحة ايمان المقلد ثم منهم من اقتنائه على الدليل اجمالا او الاجماع ولم يشترطوا الاستدلال العقلي ومنهم من شرط ذلك وان لم يقدر على التعبير عنه والمجادلة مع الخصم والمعتزلة شرطوا الاقتدار على المجادلة وحل الاشكالات قال الشارح بل الخلاف في الذين نشأوا في دار الاسلام ونوادر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال بل فيمن تساوى على سائر الجهل ولم يتفكروا في خلق السموات والارض

قوله وهذا لا يتصور فيه اي تصديق القلب لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه واختاره امام الحرمين وبعض الاشعرية ومتقدميهم على انه يزيد وينقص وهو المحكي عن نص وكثير من العلماء وقال الامام الرازي وغيره انه بحث لفظي نظر على تغير الايمان بانه التصديق وحده او الاعمال معه او وحدها فان قلنا بالاول فلا زيادة ولا نقص او بالاخيرين فهما حاصلان لا محالة وسيأتي الاشارة الى ذلك في الشرح وبذلك علم ان الخلاف لفظي انتهى كلام الشيخ عبد الحكيم وبأتي قريبا ان الخلاف معنوي بغير ذلك الاعتبار منه

فان قيل قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعات والمعاصي فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فكيف تعلق السلف بهم الشهود العدول فاذكروه حق وآتاك ان في فحواه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركانه لوجوده بل هو امر زائد

الاعتقاد وبادلي البديهة كما لعلم بوجود نفسه افتوى الاعتقاد وشهد وجد بضعف ما تلا

والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا وانتفاء

في ان الايمان التفصيلي ازيد بل اكمل وذكر من الاجمالي لا بحط درجته

كما مر فانما هو بالانتصاف باصل الايمان وقبل ان الثبات والدوام على الايمان

زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لانه عرض

يبقى لا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعدم انصرام الشيء يكون

من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد بزيادة ثمرته والترقي

نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي

ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فضوله الزيادة والنقصان

ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من

الايمان وقال بعض المحققين لانسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل

الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا قطعا بان تصديق

واحاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام

ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب

الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب

كانوا يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفر

اجمالا شافيا تفصيلا فتحصيل الزيادة ممنوع

اما التصديق يحتمل ما ذكر

اجمالا شافيا تفصيلا فتحصيل الزيادة ممنوع

اما التصديق يحتمل ما ذكر

والجواب عن هذا بان يقال ان تتركك وارد على حاصلك لان

الفاعل بهذا القول يعني به انه يزيد بزيادة الازمان حتى يرد

هذا النظر بل مراده ان زيادته بان يثبت فانه ما في الباب ان الثبات

لا يكون الا بزيادة الازمان والثبات امر معنوي يعتبره العقل ليس

بعرض حتى يبقى بتجدد الامثال وينظر فيه بان حصول المثل بعد انعدام

الشيء لا يكون من الزيادة في الشيء رقم

والظاهر ان الظن الغالب الذي لم يخطر معه احتمال النقيض بالكلية

حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل

فعلى هذا يكون التصديق الايماني قابلا للزيادة واضح وضوحا

شرح المقاصد

رد عليه بانه اذا انتفى بعض الكل انتفى الباقي ضرورة لانتفاء جزئه كما هو

مذهب المعتزلة فلا يتصور الزيادة ولو قبل لبقا ما بقي التصديق

فهو قول بان الكل جزء من الايمان الكامل فلا كلام فيه قيل يجوز ان يكون

انتفاء الكل بانتفاء وجوب كانتفاء الحج والزكوة عن الفقير وكسقوط

الصلوة عن الحائض ولهذا قال هم ان انتفاء العقل والدين او

يكون انتفاء الكل بانتفاء زيادته لا بانتفاء اصله كقراءة نصف

السورة في الصلوة فانها تنتفي من قراءة تامها رقم

قيل هذا اجماع كبرى فليس من يدعي عدم قبول زيادة ونقصانه وهو

قوله ولا يتصور فيه؟ قال شيخ الاسلام فهم القاضي عضد الدين

والنووي شارح مسلم وما قالوه ان نفس حقيقة الايمان تقبلها

هو المعتمد لانه قال التصديق ما بينه واحدة اذ انتفت زال جزؤها

والماهية المركبة تنتفي بانتفاء الجزء فلزم ان من كان ايمانه ناقصا

كان كافرا اذا نقول النظر الى الزيادة والنقص باعتبار التفاضل

بين شخصين او زمانين لا باعتبار الامر الكلي فانه لا حقيقة في الخارج

الا في ضمن الاشخاص وبهذا امر وجداني وكل ذلك مما يدرك بالقطع

علما الناس

فضل ان الايمان ليس بمخلوق

فضل ان الايمان ليس بمخلوق

بكفرهم لعدم التصديق والآن من الكفار من كان يعرف الحق
يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فلابد من بيان الفرق بين
معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح
كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو
امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس
العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره
على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وبهذا ذكر بعض المحققين
من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى
لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان
معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من
الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا
النسبة بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات او بالنفي ثم قمنا
البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك

اعلم ان الكافر على قسمين منهم من يجحد الباري تعالى ويعبد الاصنام ومنهم من يثبته تعالى ويعبد غيره معه ومنهم من ينفيه ويعبد الطبيعة وكذلك الكل من الجاحدين ومنهم من يجحد رسول الله على ضربين منهم من ينكر نبوته ومنهم من يعترف بنبوته ويحسده وكذلك الكل من المعاندين وكذلك من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل جميع ما يفعله المسلمون ولكنه قال لا ادري محمد رسول الله الى العرب خاصة او الى جميع الخلق وكذلك من قال لا اله الا الله محمد رسول الله الى جميع الخلق ولكنه قال لا ادري هل هو نبي ام لا وكذلك من قال انا اعرف ان محمدا نبي ولكن لا ادري هل هو نبي الى العرب خاصة او الى جميع الخلق وكذلك من قال انا اعرف ان محمدا نبي الى جميع الخلق ولكن لا ادري هل هو نبي الى العرب خاصة او الى جميع الخلق وكذلك من قال انا اعرف ان محمدا نبي الى جميع الخلق ولكن لا ادري هل هو نبي الى العرب خاصة او الى جميع الخلق وكذلك من قال انا اعرف ان محمدا نبي الى جميع الخلق ولكن لا ادري هل هو نبي الى العرب خاصة او الى جميع الخلق

وقد اسلف او ممن مسلمون والضرب الثاني من اثبت الباري تعالى ولا يشرك معه غيره بل يقول بالتوحيد ولكن يجحد الرسالة فانه لا يكون مسلما بقوله لا اله الا الله لانه لم ينقل عما كان عليه فان قال اشهد ان محمدا رسول الله كان مسلما وفرقة من اهل الكتاب يقولون ان محمد رسول الله الى العرب دون بني اسرائيل فهذه الفرقة لا يكون احد منهم مسلما بإتيان الشهادتين حتى يبرأ من الدين الذي كان عليه ولو قال واحد منهم اني مسلم او مؤمن لم يكن بذلك مؤمنا او مسلما لانهم يزعمون ان الايمان والاسلام ما هم عليه رحمه

٢

قوله عبارة عن ربط القلب بان يعتقد صدقه مع العزم على الاتيان بمقتضى امره ونهيه وذلك العزم الاختياري هو المراد بتسليم النفس وانقيادها الباطن ويدل عليه ان كفر ابليس عليه اللعنة انما هو بالاباء والامتناع عن قبول التكليف قدس

٣

قوله عبارة عن ربط القلب اي تسكين النفس عليه وتوطينها على العمل بمقتضاه وهذا على وجهين احدهما يحصل العلم بالضرورة بدون الاختيار ثم يحصل الربط اي ربط القلب عليه بالاختيار والثاني ان يحصل بالاختيار والكسب ثم يحصل ربط القلب عليه ايضا بالاختيار وهذا اقوى من الاول كما لا يخفى

ملا السكن

٣

فحينئذ يكون المعرفة اعم من التصديق لانه يكون بالاعتقاد وغيره والتصديق لا يكون الا بالاختيار والكسب فقط

رحمه

٤

قوله بعض المحققين وهو صدر الشريعة وحاصل ما قاله ان التصديق امر اختياري اي هو نسبة الصدق الى المخبر اختيارا

حسامه ملا السكن

قوله وهذا مشكل اي كون التصديق امرا كسبيا اختياريا

وهو معنى التصديق والحكم والايقاع والانتساب نعم تحصيل تلك الكيفية
بكون باختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر لرفع الموانع ونحو
وذلك وهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد
بكونه كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك
نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس
بذلك لان نزاع يحصل المغنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكردیدن وليس
الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المنكرين
المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم
باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وهو من علامات التكذيب
والانكار (والايمان والاسلام واحد) لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق
على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم
على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتها
سوى هذا فظاهر كلام الشارح انهم ارادوا عدم تغاير بهما بمعنى انه

وهو بمعنى التصديق والحكم والايقاع والانتساب نعم تحصيل تلك الكيفية
بكون باختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر لرفع الموانع ونحو
وذلك وهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد
بكونه كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك
نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس
بذلك لان نزاع يحصل المغنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكردیدن وليس
الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المنكرين
المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم
باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وهو من علامات التكذيب
والانكار (والايمان والاسلام واحد) لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق
على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم
على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتها
سوى هذا فظاهر كلام الشارح انهم ارادوا عدم تغاير بهما بمعنى انه

تحقيقه ان في هذا المقام شيئين احدهما نفس تلك الكيفية
وثانيهما حصول تلك الكيفية والثاني فعل بالتكلف والاول
ليس بفعل والتصديق هو الاول دون الثاني فتدبر

يعني ان مقتضى ما ذكر ان لا يصح التكليف بالايمان اذ التكليف
الا بالافعال الاختيارية اتفاقا لكن لما اجرى الله عادته على
خلق الايمان عقيب اعمال مخصوصة لنا اختيارية صح التكليف به
بذلك الاعتبار كما صرح النهي والاعتراض كذا قاله الكستلي
وقال شيخ الاسلام وحاصل ذلك انه جواب ما يقال ان الكيفية
النفسانية لا اختيارية فحصول تكليف النفس بها ليست مقدورة
فلا يقع بها التكليف وتقرير الجواب ان التكليف بها بالتكليف بمباشرة
اسبابها ونحو بما هو مقدور انتهى

اي لا يكفي المعرفة في تحقيق الايمان لانها قد تكون بدون التصديق
الآتي انه يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة باختيار المكلف
تصديقا وانت بأن التصديق لا يتوقف على الاختيار لكن
يجامعه فتدبر

قوله لانها قد تكون الخ فيلزم ان لا يعتبر تصديق من شاهد
المعجزة فانتقل ذهنه الى صدق مدعي النبوة انتقالا ذهنيا
تأمل

قوله وحصوله الخ جواب سؤال مقدر تقديره ان معرفة الحق
قد حصل للكفار مع انهم لا يكونون بالايمان بل بالكفر فاجاب
بقوله وحصوله الخ منه

يعني ان حصول التصديق بالقلب لا يكفي في حصول الايمان
الشرعي بل لا بد من تحقق شروطه من الاقرار وعدم
التلبس بما هو من امارات الكفر واذا كان كذلك فلا مناقاة
بين الاذعان القلبي ونبوت صفة الكفر لتخلف شرط
اعتبار الاذعان ايمانا شرعا وقيام امارات التكذيب بجعل
الشارع اياه كعدمه

والايمان حقيقي وكامل فالتحقيقي لتصديق القلب بما علم مجيء
الرسول به من عند الله تعالى ضرورة بشرط لفظ القادر

بالفعل ونحوه تأمل

والكامل ذلك مع الاقرار وعدم الاتيان بما ينافيه من صلاة وصوم وغيرهما
مع امتثال الباقية وصوم وغيرها تأمل

الشرع ايضا حقيقي وكامل فالتحقيقي لتصديق القلب بما مر بشرط
القادر بالفعل ونحوه تأمل

والكامل ذلك مع اقرار اللسان بالشهادتين وعدم الاتيان بما ينافيه
من صلاة وصوم وغيرها تأمل

تعالى بوجوده وقدمه وبقائه ونفسه وتقدسه
من اتصافه تعالى بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص
تعالى بوجوده وقدمه وبقائه الثاني معرفة صفاته تعالى الكمالية بالعلم والقدرة
وقدرته على الممكنات وارادته لوقوع بعضها دون بعض وسمعه وبصره
الثالث الايمان بالرسل معرفة افعاله تعالى بالنسبة الى الرسل
الرابع معرفة احكامه تعالى بالنسبة الى المكلفين
القبيح وغيرهما والاذعان لها

٩
قوله والايمان والاسلام واحد ونفصيل المقام ان ههنا اربعة احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءاً في حقيقة الايمان داخلة في قوامه وحقيقته حتى يلزم عدم عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة الثاني ان يكون اجزاء ماهية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما بعد في العرف والشرع ان الظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلاً ومع ذلك لا يقال بنعدم زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجر بعد جز منها منها ولا يقال بالعدم بانعدامها هذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وكان لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجر المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الاعدم عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجر والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فاعدام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل الاعمال آثاراً خارجة عن الايمان مسببة له ويطلق عليها لفظ الايمان مجازاً وهو بحث لفظي الرابع ان يكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج واعلم ان الاسلام هو الانقياد الظاهر وهو التلفظ بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليها والاسلام الكامل الصحيح لا يكون الا مع الايمان والاتيان بالشهادتين والصلوة والزكاة والصوم والحج وقد ينفك الاسلام الظاهر عن الايمان كما قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويرجح ان يكون الشخص مسلماً في ظاهر الشرع ولا يكون مؤمناً في الحقيقة واما الاسلام الحقيقي المقبول عند الله تعالى لا ينفك عن الايمان الحقيقي بخلاف العكس كما في المؤمن المصدق بقلبه التارك للاعمال

شرح العقائد النصفية

١٠
قوله ولو يؤيده قوله تعالى فاخرجنا الخ اي اردنا ان نخرج استدل بان اللازم من الآية ان الايمان والاسلام متحدان في الماصدق لا في المفهوم اذ الاستثناء انما يستلزم الاتحاد في الماصدق لكن الاصل في المتحدين في الماصدق الاتحاد في المفهوم فلذا قال يؤيد دون يدل لان غير فيها للاستثناء قال ابن قاسم استثناء المسلمين من المؤمنين يدل على ان الاسلام والايمان واحد اعم من ان يكونا مترادفين او متساويين قال شيخ الاسلام لان غير فيها للاستثناء والاسلام من الايمان اذ التقدير فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فلزم اتحاد الايمان والاسلام والمراد اتحادهما في الماصدق لا في المفهوم كما يشير اليه قوله وبالجملة الخ ملا انيس

١١
قوله تعالى غير بيت يعني ان كلمة غير في الآية ليست صفة على معنى فما وجدنا فيها اي في القرية سوى غير بيت من المسلمين لانه كذب بل هو استثناء والمراد بالبيت اهل بيت فيجب ان يقدر المستثنى منه على وجه يصح وهو ان يقال فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان بالاسلام ملا انيس وموافقه

١٢
قوله وبالجملة الخ قال ابن قاسم اي سواء قلنا اتحدا مفهوماً اي هما مترادفان او اتحدا في الماصدق اي هما متساويان ملا انيس

١٣
قوله ولا يخفى بوضوحهما قال ابن قاسم هذا مشكل مع قوله وذلك حقيقة التصديق ولان الظاهر من العبارة ان المراد اتحادهما مفهوماً الا ان يحمل قوله وبالجملة الخ على التنزل عن الترادف الى التساوي الاعم للآية فلا اشكال ردي

١٤
قوله انهم ارادوا عدم تغايرهما الخ فالاتحاد على هذا بينهما في الصدق لا بالترادف ملا انيس الدغستاني.

١٥
حاصل قوله وبالجملة الى قوله فلا يتغايران ان كان الاسلام بمعنى الخضوع والانقياد الذي هو بمعنى قبول الاحكام التي هي الاوامر والنواهي والاذعان بها كان الايمان عين الاسلام بحيث الاتحاد في المفهوم كما هو المتبادر من عبارة المص وان احتمل الاتحاد في الصدق وان كان الاسلام عبارة عن الخضوع والانقياد الالوهية والايمان عبارة عن التصديق القلبي بالله تعالى فيما اخبره من الاوامر والنواهي كان الايمان غير الاسلام بحسب الصدق لا الاتحاد في المفهوم وهو مراد الشارح رحمهما الله

انه لاينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكرتم

بيان لما ... بل الاتحاد بحسب الذات

الكفاية من ان الايمان هو التصديق بالله تعالى فيما اخبر من اوامره

عطف على قوله الايمان اعني وان الاسلام ... اي بهذا الانقياد

ونواهيه والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته ولا يتحقق الا

اي اذا لم يتحقق الا بقبول ... فالايمان

بقبول الامر والنهي فالايمان لاينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران

اي بحسب المفهوم او بحسب الصدق ... يستلزم ... اي الايمان والاسلام

ومن اثبت التغاير يقال له ماحكم من آمن ولم يسلم او اسلم

اي بين الايمان والاسلام ... اي لكن اثبت

ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فبها والا

جواز تقول من اثبت ... اي قول صاحب الكفاية ... اي احدهما

فقد ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا

اي لم يجد قولنا الشر كما قصد فيه في الآية ... يدل عليه قولا يا ايها

قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون

يعني وقضاء الانقياد فانه القبول والتسليم ... اي الاسلام المعتبر

الايمان قلنا ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان

فلذا نفى ذلك كون حقيقة الاسلام هو التصديق فتكون مرادفا للايمان كما ينبغي ... يعني ايضا

وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير اعتبار انقياد الباطن

اي الاسلام ... خوفا من السيف وقوله هو مبتدأ وقوله بمعنى الانقياد خبره

بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان

غير معتبر ... من جانب من اثبت التغاير بينهما ... اي واما النجاة وغيرها

فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله

حقيقة الاسلام ... اي جبريل عليه السلام ... عن الاسلام ... اي لا اله الا الله موجود في الدنيا

وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان

تكون الايمان والاسلام امرا واحدا لا بحسب المفهوم ولا بحسب الذات

وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال

اي بقوله عليه السلام ان تشهد ... اي بقوله تشهد ان لا اله الا الله

لا التصديق القلبي قلنا المراد به ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما

قوله كما ذكر في الكفاية من ان الايمان المفهوم لا يتغاير بحسب الصدق والمفهوم الخضوع والانقياد قائم

واجب بحسب الكشف وتتغاير بحسب المفهوم لان مفهوم الايمان التصديق و

قوله ظاهر قوله للاوسيته انه يكفي في الاسلام الانقياد

والخضوع للاوسيته وان لم يعتقد ولم يخضع

لرسالته وفيه نظر فتامل

قوله فهو التصديق خاص بان الله حق وذا كذا

التصديق بجميع احكام فيها تغاير ظاهر لان

الاستلزام بين الشيئين يقتضي تغايرهما قطعا

قوله وان كان لاينفك احدهما عن الآخر لا يوجد ههنا

ان كان الشيئان فضلا عن الاستلزام احدهما عين الآخر فوجود

الاستلزام لم يربوا بالاتحاد ههنا فلم من بدا

قوله فيما اخبر قال

الاسلام ليصح وقوع قوله من اوامره ونواهيه تفسيرا

لما اخبر ويجوز ان يقال اطلق لفظ الاخبار على الاوامر و

النواهي لان الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه او ندبه

والنهي عنه يتضمن الاخبار عن تحريمه وكراهته ملاعب

٤ قال شيخ الاسلام هذا السؤال معارضة فالمطلوب اعني

الاتحاد كما ان السؤال بعده معارضة في مقدمة الدليل

اعني ان الاسلام قبول الاحكام والاذعان قال ابن همام

بتعاكسهما وجمع ان السؤال معارضة في المطلوب اعني عدم

اتحاد مفهومي الايمان والاسلام انتهى فيه نظر لانه لو كان

كذلك لم ينفع الجواب الثاني لانه لم يثبت الاتحاد كما هو

ظاهر قال ابن قاسم فهو وارد على قوله وظاهر كلام الشيخ

ملخص

٥ قال الخطابي والصحيح من ذلك ان يقيد الكلام في هذا ولا

يطلق وذلك ان المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الاحوال

ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع احواله

فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وقد احلت

الامر على هذا استقام لك تاويل الآيات واعتدل

القول فيها ولم تختلف شيئا منها واصل الايمان التصديق

واصل الاسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مسلما

في الظاهر غير منقاد في الباطن وقد يكون صادقا في الباطن

غير منقاد في الظاهر شرح مسلم

والحق ان اثبات اتحادهما صعب لانا بينا ان الايمان

عبارة عن التصديق وجعله النبي صلى الله عليه وسلم

جزأ من الايمان حيث قال بني الاسلام على خمس فعد

الايمان منها عمادي

٦ قوله بدون الايمان لان عطف المسلمين والمسلمات على المؤمنين

والمؤمنات تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه

قلنا المراد ومراد المشايخ على ما حملنا عليه كلامهم ملخص

قوله قلنا المراد ان الاسلام ... اي الانقياد ... وهو لا ينفك

محمل الحكم معينين احدهما الانقياد والظاهر المجرد عن الانقياد

مقبول على معينين قبول الاحكام والاذعان كما في الآية ... يعني حصر التعين

الخضوع يعني قبول الاحكام والاذعان ... اي الانقياد ... وهو غير مقبول

عن الايمان ... اي الانقياد ... والباطن ... اي الايمان

الكف الاول ... اي الكف عن الاسلام ... الكف الثاني ... اي الكف عن الايمان

الاسلام ... اي الانقياد ... والايمان ... اي التصديق

الصدق ... اي الانقياد ... بظاهر الشرع ... اي الانقياد ... على الاعتقاد

وقيل في التوفيق بين المذهبين ان المراد بالاقرار ... اي الانقياد ... والتصديق

على الاعتقاد ... اي الانقياد ... بظاهر الشرع ... اي الانقياد ... وبحسب نظر الشارع

حاصل بهذا الكلام ... اي الانقياد ... ان الايمان

ليس مغايرا ... اي الانقياد ... للاسلام

قوله فقيا على قوله

قوله ظاهر قوله للاوسيته انه يكفي في الاسلام الانقياد

قوله فيما اخبر قال

الاسلام ليصح وقوع قوله من اوامره ونواهيه تفسيرا

لما اخبر ويجوز ان يقال اطلق لفظ الاخبار على الاوامر و

النواهي لان الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه او ندبه

والنهي عنه يتضمن الاخبار عن تحريمه وكراهته ملاعب

قوله ان الاسلام ... اي الانقياد ... وهو لا ينفك

محمل الحكم معينين احدهما الانقياد والظاهر المجرد عن الانقياد

مقبول على معينين قبول الاحكام والاذعان كما في الآية ... يعني حصر التعين

الخضوع يعني قبول الاحكام والاذعان ... اي الانقياد ... وهو غير مقبول

عن الايمان ... اي الانقياد ... والباطن ... اي الايمان

الكف الاول ... اي الكف عن الاسلام ... الكف الثاني ... اي الكف عن الايمان

الاسلام ... اي الانقياد ... والايمان ... اي التصديق

الصدق ... اي الانقياد ... بظاهر الشرع ... اي الانقياد ... على الاعتقاد

وقيل في التوفيق بين المذهبين ان المراد بالاقرار ... اي الانقياد ... والتصديق

على الاعتقاد ... اي الانقياد ... بظاهر الشرع ... اي الانقياد ... وبحسب نظر الشارع

حاصل بهذا الكلام ... اي الانقياد ... ان الايمان

ليس مغايرا ... اي الانقياد ... للاسلام

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لقوم وفدوا عليه اندرون ما الايمان
وهو رد عبد القيس في الصحيحين
بالله تعالى وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله
من نبيل فلا فهم الطيب وهو الايمان عليها المستتب وهو الاعمال
وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
وهو حديث بعير البخاري والمسند من فحوى مابين الستة والسبعة كما الاصفهاني وابن فارس وغيرها
رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عدم الايمان للغنم و
الى هنا في عدة النفيسة
بقصد بكلمة الشهادة الا السنة بقال للغنم بقطع وسبعين
سبعون شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن
وفقده الشعب رجحها الاعلام قال كما الاسلام رد السلام وغيره
الطريق (واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
بل التصديق فقط على ما ذهب اليه المحققون
انا مؤمن حقا) لتحقق الايمان (ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان
عليه وهو وهي كما قال ما ذهبت بحسبها فقط وهو الذي هو كيف الصحيح
شاء الله تعالى) لانه ان كان للشك فهو كفر لامحالة وان كان
لهذا ديب ولحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة
اي لعدم علمه الادب مع الله تعالى
والمآل لا في الآن او الحال او للتبرك بذكر اسم الله تعالى او للتبرأ
عطف تفسير للاول
عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاول ترك لما انه يوهم بالشك
اي وهذا هو الذي قال المصنف بانه
في الآن ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذ لم يكن
اي كيف يجوز ان يقال والا يجوز مع ان كثيرا من اكابر الانام ذاهبون الى الجواز
للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
اي الجملة المنفية مفعول وقد ذهب
حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا مسلم ان شاء
اي بخلاف قولك انا مسلم
الله تعالى لان الثاني ليس من الافعال المكتسبة ولا مما يتصور

والموقنة كما في الحديث الآخر والكريمون الكمل يكون قال الاشعري ولد فلان بقدر ولادة فلان اي كما قدر الله تعالى ولادته في الازل كذلك قدر الله تعالى ان يولد في الوقت الخاص على الوجه الخاص وهذا هو الذي يعبر عنه بالقضاء والقدر وهما بمعنى واحد على ما حققه الشريف في شرح المواقف

ان يقال انا مؤمن حقا فقط للايهام

العبد الايمان صحيح لم ليشمل المذاهب كلها وفي باب الايمان لكن
بني كلامه على ما اختاره في الايمان محرره

وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما كقوله تعليقا لله خلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وكقوله عم اذا فعل المقابر السلام
عليكم يا دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون
بحر بادي

لانه اذا قال انا مؤمن كانه شك نفسه وتعجب بحاله فيكون
فخرا وعجبا واذا قال ان شاء الله تعالى برأ عن التزكية والتعجب
ملا

قال صلاح الدين هذا مسلم ان لم يكن المتكلم بصيغا منقطعا للابد
فالاستثناء حسن على قصد التبرك ونحوه لان الكلام قد يحسن
من المتكلم دون الآخر كما بين في علم البلاغة وروي ان النبي عم
اذا دخل المقابر كان يقول السلام عليكم دار قوم المؤمنين
وانا ان شاء الله بكم لاحقون مع ان التحوق قطعي انتهى
ملا

اي كيف يكون لنفي الجواز وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى
الصحابة مثل ابن مسعود وغيره ثم الاختلاف في انه هل يجوز
استثناء ام لا فذهب ابو حنيفة واصحابه وقوم من المتكلمين
الى انكاره وذهب جماعة الى جوازه ثم القائلون بالجواز
اختلفوا فمنهم من جوزه مطلقا اي في الحال والاستقبال وهو
قول ابن مسعود وقوم من الصحابة والتابعين واليه ذهب
الشافعي ومن تبعه ومنهم من جوزه في الاستقبال دون الحال
وهم جمهور المعتزلة والخوارج والكرامية قرمي

قوله وليس هذا اي قول العبد انا مؤمن ان شاء الله
هذا جواب ما يقال ان لم يكن الايمان ثابتا حالة الاستثناء
فهو كفر وان كان ثابتا حالة الاستثناء فهو يشبه بحاله ان
يقول القائل انا مصل ان شاء الله تعالى وتقرير الجواب
ان الايمان ثابت ولكون الاستثناء هذيانا ممنوع فليس
هو بمثابة انا مصل ان شاء الله ملا

كما زعم صاحب التمهيد وغيره
الكفاية وغيرها من العلماء
التعديل قال ظاهر لانه صريح في الشك
الحفيد وهو سوء يطلبه
التقطع مرارا لانه صريح في الشك
لاستغنى الحقق عما حال لا يقال انا شاب
جوب سؤال مقدر تقديره ان الشباب
صلة مخففة من هذه الحالة مع انه يجوز ان
يقول المتصف بها انا شاب حقا والاصح انا
المتصف بالايمان في هذه الحالة انا مؤمن
ان شاء الله تعالى فلم يجز ان يقول
وان لم يكن في حد ذاته مكتسبا للعبد بخلاف الايمان لانه
اي الكسب للعبد بخلاف الايمان
مكتسب له واسطة مباشرة اسبابه
كما مر تقريره اي الكسب

البقاء عليه في العاقبة والمآل ولاجما يحصل به تزكية النفس والاتصاف

بل نقول قولك انا مؤمن ان شاء الله تعالى ومتى ان شاء الله تعالى

وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق

الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة

والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى

اولئك لهم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة واجر عظيم

انما هي مشيئة الله تعالى وما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح

ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان

والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان العبد المؤمن السعيد

من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان

والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره

على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس

وكان من الكافرين وبقوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد

في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشارة الى بطلان ذلك

بقوله (والسعيد قد يشقى) بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله و

---

١ قوله ان كل جهد من الايمان والتقوى الخ الاشارة الى قوله تعالى ان سعيكم لشتى

٢ قوله وذهب بعض المحققين قال شيخ الاسلام هو القاضي عضد الدين وغيره فما قالوه زكية النفس والاعجاب كذلك

٣ قوله وحصول التصديق الكامل المنجي اي من العذاب وهو يدل على ان النجاة بكمال التصديق والحق بقاءه في الخاتمة ولو تقليدا ويمكن ان يقال كماله في الحال يسبب بقاءه في الخاتمة منه

٤ قال شيخ الاسلام فيه تلفيق لان الآية ليست كذلك وانما هي لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم وفي اخرى لهم مغفرة ورزق كريم انتهى قال الكمال تركيب آية الانفال مع بعض آية المائدة وهي قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم انتهى قلت حق التأمل رد على

٥ قوله بناء على ان العبرة معنى كون العبرة في الايمان والكفر بالخاتمة هو ان المنجي والمهلك ذلك وليس المراد ان الايمان الحال ليس ايمانا وكفره ليس كفرا فلا يرد ما يرد على ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط تحريا وتوحيا

٦ قال شيخ الاسلام يعني ان العبرة بالايمان هو المنجي وبالكفر هو المهلك لا يعني ان ايمان الحال وسعادته ليس بايمان وسعادة وان كفره وشقاوته ليس بكفر وشقاوة فافهم منه

٧ دلت هذه الآية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قيل خلق آدم وهم حفنة من الملائكة فقالوا

الاشارة المذكورة الى قوله تعالى ان سعيكم لشتى

الى قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى

قوله ان الشقي من شقي في بطن امه لا يقوله ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى

قوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله

قوله ان السعيد من سعد في بطن امه لا يقوله ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى

قوله ان الشقي من شقي في بطن امه اشارة الى بطلان ذلك

قوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله

قوله ان السعيد من سعد في بطن امه لا يقوله ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى

قوله ان الشقي من شقي في بطن امه اشارة الى بطلان ذلك

قوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله

قوله ان السعيد من سعد في بطن امه لا يقوله ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى

قوله ان الشقي من شقي في بطن امه اشارة الى بطلان ذلك

قوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله

والشقي قد يسعد) بان يؤمن بعد الكفر (والتغير يكون على السعادة
ربما يقال انه لو قبل السعادة والشقاوة يتغير صفاته من السعادة والاشقاء
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى
ونفس التكوين صفة ازلية لا تتبدل
اي الاسعاد والاشقاء
لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة (فلا تغير
ابدي لا تغير على صفاته ابدا
بسبق
بلا وجود
على الله ولا على صفاته) لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث
اي الخلاف بين ما ذكره بعض الاشاعرة وبين ما ذكره المحقق ليكون التطبيق بينهما كما عرف ان النزاع
والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان ازيد بالايمان والسعادة
اي في الحقيقة بين قول المحقق وبين المنقول عن بعض الاشاعرة
مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان ازيد ما يترتب عليه
اي التصديق
بان متعلق بمحذوف بشبه الله تعالى لا يكون انما من ان الجزاء
النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال
اثر التصديق
اي مجرد حصوله
اي بترتب عليه النجاة
فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني
بكسر السين المهملة وتخفيف الراء بعدها بالفارسية ترازو
وفي ارسال الرسل) جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة
فارغ عن بيان الاثبات والمعلوم الاخرة شرع الآن في النبوة والاحوال المتعلقة بباب الارسال مفتوح
العبد بين الله تعالى وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها شبهته
قيل نصب بها مقدرا اي تخلص الله تعالى
سمي به فيما نحن فيه لان فائدة السفارة تخليص المرسل
وعلمهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرف
فلا حاجة الى ذكره وان نسب فانظر فيه
كما تقدم في المقدمة
معنى الرسل في صدر الكتاب (حكمة) اي مصلحة وعاقبة حميدة
بفتحتين
هذا ما ذهب اليه بعض المتكلمين ما وراء النهر
وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى
هو مذهب بعض المعتزلة
جائز عقلا واحقه تعالى واجب سمعا وشرعا هذا مذهب الاشاعرة
بل بمعنى ان تقضيه الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس
اي الوجود والعدم
اي يقتضي الحكمة
بهم قوم من الهند يقال لهم البهمن
بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي فيه طرفاه

كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وغايته
بقوله وايدهم ثم (اى بالمعجزات) بقوله وقد ارسل نبينا محمد ثم
وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبت رسالته بقال (وقد ارسل
بقوله واول الانبياء عليهم السلام آدم عليه السلام ثم (اى بالمعجزات)
الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين) لاهل الايمان والطاعة
البشارة الجنة وغايته بظهر اثرها في المبشرة وكذلك في النذارة (مبشرين) بالجنة والثواب (ومنذرين) لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب
اى بالجنة ثم الم عطف لان نهو عن المنكر من جملة ما يجب في جميع الاديان حتى الاول
فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبالنظار وقيقة
يجب بعد نظر آخر ما من غير انبار النبي ثم ان كان معقولا بوجه ما
لا يتيسر الا لواحد بعد واحد (ومبينين للناس ما يحتاجون اليه
اى بالمعجزات ثم اى ما يحتاجون اليه من امور الدين بجواز
من امور الدنيا والدين) فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد
اى الجنة والنار ثم اى ما يحتاجون اليه في الجنة والنار ثم اى بوصول العبد اليها
فيها الثواب والعقاب وتفاصيل انواعها وطريق الوصول الى
اى الجنة والثواب ثم اى النار والعقاب ثم اى بالايمان والطاعة
الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق
اى النباتات النافعة والنباتات الضارة اشارة الى ما يحتاجون اليه من امور الدنيا ثم
الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس استقلال بمعرفتها
منبه على ان ما ذكر اعم مما يتعلق بالدين وغيره وقوله جانبيه راجع الى ما يعم اللفظ والمعنى
وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه
كطول الله تعالى عالم قادر حي وغيرذلك مما كالبيع والشراء والنكاح وغيرها من الاحكام الشرعية
ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا طريق للعقل الا بعد نظر دائم وبحث
كنسبة الباري سبحانه وتعالى الى جميع الممكنات كالزمان والمكان
كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من
اى الجنة والنار والعقاب والاجسام النافعة والضارة والقضايا الممكنة والممتنعة ثم
فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى
معطوف على اوحى الى نبيا رحمة قال تعالى انا ارحمة وهو معطوف على محذوف اى ما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وايدهم) اى الانبياء (بالمعجزات

ذكر بين كلام شرح المقاصد وشرح العقائد ما حاصله ان البرهنة على الاحتياج اليها لا تكون الا بالنظر الى المعين الشخصي ما يتوقف عليه الوجود فكون دفعه عنه فيكون دفعه محالا لاستلزامه المحال وهو ضلال مبين فتى عن الرد اجماع اهل الملل وما هو مبين في المطولات ترجمي ومنه

وهم الاشعرية وهم الذين منعوا تعليل افعال الله تعالى بشيء وقالوا ارسال الرسل وان استغل الحكم والحكمة غير باعثة لان يستوي ثبوتها وعدمها بالنسبة اليه تعالى فلم ارسل الله الرسل هم الذين اوحى الله اليهم بجبرائيل عم والانبياء لم يوح اليهم بجبرائيل عم وانما وحي اليهم بملك آخر او رأوا في المنام او بشيء آخر عن الهام ثم الرسول من له درجة الرسالة والنبوة فيجب عليه ابلاغ ما ظهر له درجة النبوة قبل ان يجيء جبرائيل عم بذلك هو فعل بغير الوحي يكون ذلك منه زلة صغيرة كما فعل يا وود عم في تزوج امراة او يا من غير انتظار الوحي جبرائيل عم فكان ذلك منه زلة فلما كان محمد عم ينتظر الوحي بجبرائيل عليه السلام في تزوج امراة زيد وكم يتزوج ما ظهر له درجة النبوة بخلاف الرواية كذا ذكره شارح الفقه الاكبر رحمه

قال شيخ الاسلام اشار الى وقوع الارسال بقوله بعد وقد ارسل الله تعالى رسلا وانى فائدته بقوله مبشرين ومنذرين ومبينين والى طريق ثبوته بقوله وايده بالمعجزات والى تعيين بعض من ثبت رسالته بقوله واولهم آدم واخرهم محمد ثم تخصيص البشر للاشارة الى الرد على من ينكر ارسال البشر الى البشر كما قالوا ابشر يهدوننا للاحتراز عن غير البشر لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقوله تعالى يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم قال العلامة العباد قوله من البشر اشارة الى ان الرسول الاصطلاحي انما هو من البشر فقط نقوله الى البشر جري على الغالب فانه عليه السلام ارسل الى الجن ايضا انتهى قوله ثم تخصيص البشر آني نه قوله من البشر وقوله الى البشر وقول المتن اشارة الى الرد راجع الى الاول وقوله للاحتراز عن غير البشر راجع للاول والثاني وقوله لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس راجع للاول

بالمعجزات ان فضلات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر
صفة المعجزات
بخلاف العادة على يد لمدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه
والظرف يجوز تعلقه بالامر ج ای بیان تایید الله تعالی انبیاءه بالمعجزات
يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزة
ای ولما ظهر ا ای الشان
لما وجب قبول قوله وانما بان الصادق في دعوى الرسالة
ای بیصدق النبی ع ای بیصدق النبی علیه فی دعواه
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
بیان الطریق جری العادة ای بیصدق النبی علیه فی دعواه
جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقب ظهور المعجزة
ای ظهور المعجزة من النبی ع
وآن كان عدم خلق العلم ممكناً في نفسه وذلك كما اذا ادعى جمع
ای المجلس ا ای احد ا ای الجماعة ا ای حصول العلم بعد ظهور المعجزة
بمحضر من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا
ای احد ا ای الملک ا ای فوکد ارسالک الیهم
فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة
ای بصدق فی ذلک الاحد فی مقالته ا ای فی مقالته
علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وآن كان الكذب ممكناً في نفسه
هذا تعلیل لقول القائل ان امکان الکذب ینافی العلم القطعی
فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم
ای التجویز العقلی
القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهباً مع امكانه في نفسه
ای بمعجزة وانکار وهو حبل مشهور ا ای التجویز العقلی
بمعجزة قول النبي ع او في دعوى احد بحضر آوانه ظهور المعجزة ا ای انقلاب الجبل
فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانهما احد طرفي العلم
ای المعجزة ا ای العلم القطع
ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او
ای بکون المعجزة ا ای بیان یتغیر
كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب لغير ذلك من الاحتمالات

احتراز عن النجوم والتعبذة لامكان معارضتها

ای بمثل ذلک الامر

الا یکون غرض الله تعالی من ذلک المعجزة التصدیق للرسل

اضافة التصدیق للکاذب اضافة المصدر للمفعول

ای فی الاضافات العقلیة التی لاتنافی العلم القطع

المقربين بل يجب بما يعلمه بخلاف معجزات الانبياء عليهم السلام والثالث ان آثار المعجزة حقيقة كشبع الجماعة الكثيرة من الطعام اليسير ورويهم من الماء القليل بخلاف السحر لانه تخييل لا ترويج الا في اوقات مخصوصة وامكنة مخصوصة رمضان

٢ قوله جمع معجزة قال في شرح المقاصد المعجزة ماخوذ من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم استعمل مجازاً الى ما هو سبب العجز وجعل اسماً له فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة على قول او للمبالغة كما في العلامة بحر ملخصا

٣ قوله وهي امر انما قال ليتناول الفعل كانفجار الماء بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار شرح المقاصد

٤ التحدي المبارزة والمعارضة بان يطلب منهم النبي ع مبارزتهم ومعارضتهم له وقيل التحدي دعوى الرسالة وقيل طلب المعارضة شاهد الدعوى والراجح الاول هداية المريد

٥ اي لما لزم اي لما اضطر المتحدي الى قبول قوله او لا يحصل العلم الا عند حصول القاطع منه بحر بادي

٦ قوله وعند ظهور الخ يجاب عن سؤال مقدر تقديره لانسلم ان ظهور المعجزة يدل على الصدق دلالة عقلية قطعية ولا نسلم ان ظهور الصدق عند ظهور المعجزة ايضا كالكفرة الذين شاهدوا معجزات الرسول ولم يؤمنوا اجاب بقوله وعند ظهور الخ بردي

٧ قوله مع امكانه اي ومع هذا الامكان لا تطرق ولا يعرض اليه احتمال انه ذهب بحيث لم يخرج ا

٨ قوله ولا يقدح اي لا يضر ذهب ای یعنی ذلک العلم ای فی حصول العلم

٩ قوله في ذلك العلم اي في حصول العلم بصدق من يدعي النبوة بموجب العادة بحر مار

١٠ قوله لا لغرض التصديق كالكرامات وقوله او كونها لتصديق الكاذب كما يقيد للاستدراج فتنبه

كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة
[illegible] بحرارة [illegible] [illegible] امر الصبغي

للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال (واول الانبياء آدم
ثابت بالكتاب كقوله تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ؟ ولا نعرف بادئة النبوة

واخرهم محمد عليهما السلام) اما نبوة آدم فبالكتاب الدال على انه
امر الرازي [illegible] اي لم يوجد بعد نبي آدم عم [illegible] امر الامر والنهي

٢ قد اخبر ونبي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير
فقد اخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله انبي كان آدم قال نعم

٣ وكذا بالسنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا
امر نبوة آدم عم [illegible] بناء على ما نقل عن بعض العتاب [illegible] النبوة

واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى
باسر دعوى النبوة [illegible] امر على ما ادعاه وهو النبوة [illegible] امر ثابت لوجهين

فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر
امر القرآن العظيم [illegible] بالتركيب خصوصا عن الكتاب الذي يكون معارضته ابدا بشكل [illegible] امر محمد عم

٤ كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته
ابو من كلام الله تعالى [illegible] امر على اعارضته [illegible] امر بمثل [illegible]

٥ بأقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بانفسهم واعراضهم
امر شدة غرضهم [illegible] ان اوقعوا الهلاك [illegible] بالكل

عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد
ان الاتيان بالمثل [illegible] امر المقاتلة والمقارعة [illegible]

٦ منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا
امر كمال [illegible] على عدم نقل [illegible] ان بقارعة الفصاحة والبلاغة لا بمعارضة

على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبي عليه السلام
امر القرآن [illegible] امر يعجزون القرآن من عند الله [illegible] اي بناء على عدم

٧ علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان
امر في العلم العادي [illegible] امر عن الشيء [illegible] بما قام عليه

العلوم العادية وثانيها انه نقل عنه صلى الله عليه وسلم من الامور
من الموجبين [illegible] ابو الفضل البشري [illegible] امر الامور الخارقة هو ظهور المعجزة [illegible]

الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد

اعلم ان العلم القطعي اما عقلي كالعلم بان الكل اعظم من الجزء واما عادي كالعلم بان الاكل لا الماء في بلد كذا رفع خلاف العادة فانه يحرق كل ما يمر عليه

قوله امر ونهي بالبناء للمفعول اي امره ونهي الله [illegible] وقوله ومهدي الملك [illegible] ان الله [illegible] ان كان بلا واسطة

وحسنه وانما الاجماع فلان اصله الكتاب والسنة فنحن خبر انا بكتاب الله [illegible] فانها بالوحي الا غير [illegible] ولا فخر وهو من نبي يوشع [illegible] ولا فخر وبينا لواء الحمد [illegible] رواه الترمذي

واعلم انهم يريدون بالعلم العادي العلم الذي جرت العادة بان الله [illegible] قرره

ما يحتمل النقيض كالعلم بكون الجبل حجرا مع تجويز العقل انقلابه ذهبا ويريدون بالعلم العادي العلم الذي جرت العادة بان الله يخلقه بسبب الظاهري من حس او حدس او نظر سواء احتمل متعلقه النقيض اولا فالعادي بالمعنى الاول لا خلاف فيه وانما بالمعنى الثاني ففيه خلاف الفلاسفة انهم يقولون بتاثير الاسباب وخلاف المعتزلة لانهم يقولون بالتوليد وفي شرح المواقف والاثر المعجزة على الصدق عادية لا عقلية اذ العقلية لا يتصور فيها انفكاك الدلالة كدلالة الفعل على وجود الفاعل بخلاف دلالة المعجزة حيث يتصور انفكاكها عن الصدق وصرح في المواقف وغيره بان معنى كونها عادية اجراء الله تعالى العادة بخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة والعلم تارة يكون مع تجويز العقل كونه لا يكون كذلك نفس الامر كما في العلم بكون الجبل حجرا وتارة يكون بدون ذلك كما في العلم بان الواحد نصف الاثنين اذ لا يجوز انه لا يكون لا يكون كذلك بحال مع القطع والجزم في كل منهما انتهى العرس

وآيات التحدي كثيرة كقوله تعالى فاتوا بحديث مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله وقوله فاتوا بسورة من مثله

شرح مواقف

وجه اعجاز القرآن وهو عند الاكثرين وهو المختار كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والزائدة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان واحاطتهم باساليب الكلام هذا مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية وعلى دقائق العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق ومصالح الامم على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى للمتفكرين وعند الاكثرين الصرفة وهي ان الله تعالى صرف العقول عن المعارضة مع القدرة عليها ورد ذلك اما اولا فلان فصحاء العرب انما تعجبوا من حسن نظمه وبلاغته وسلامته وخرقه وبرهنوا رؤسهم عند سماع قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وقيل وجه الاعجاز كونه على اسلوب غريب مخالف لما عليه كلامهم وزيادات فواتح سبعة مثل ما نقل عنه

هذه الحواشي ضرورة ان ذلك اما ان يكون بشيء او بواسطة الملك او النبي والاخير اما ان يكون بلا واسطة او بواسطة وهذا اصح ولا معنى لنبوة الآدمي غير ذلك

من المحظرة وهو الاجتماع في المظر والهلاك

اي كون العبد عاجزا عن الاتيان بمثله

وهو كاف لنا في اثبات النبوة

الفضل [illegible] وقيل [illegible] وجاز [illegible] وقيل وخطر [illegible] وقيل كونه [illegible] وقيل [illegible] على [illegible] وقيل [illegible] وقيل [illegible] وقيل

حدّ التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رضي الله عنه

وجد حاتم فان كلا منها يثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها

آحادا وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل اصحاب البصائر

على نبوته عم بوجهين احدهما ما تواتر من احواله صلى الله عليه وسلم

قبل النبوة وحال الدعوة وبعدها من اخلاقه العظيمة واحكامه

الحكيمة واقدامه حين يحجم الابطال ودنوه لعصمة الله تعالى

في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح

فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الصورة في غير

الانبياء وبان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري

عليه تعالى ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر

الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيمة

وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب

لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع

واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية

---

١ اي التواتر قبل النبوة ليس بمعجزة عند الكل لقدمه على دعوة النبوة فذكره هنا لدلالته على النبوة لكونه معجزة

٢ اي التلقي والسماع

٣ والوجوه الاجتماع فالتعيين لا بد منهما لظهور كلا بقطع باستناع في غير النبي

٤ اي الكلم الشرع

٥ اي الاضافة المجيدة

---

١ قال شيخ الاسلام ما مر من ان الاستدلال على نبوته هو العمدة في اثباتها والزام الحجة على المعاند ومبدأ على ذلك النبوة واظهار المعجزة والفرق من هذين الوجهين التقوية والتتميم ومبنى الاول منهما على انه مكمل في نفسه على وجه لا يوجد في غير النبي صلى الله عليه وسلم والثاني على انه مكمل لغيره على ذلك الوجه ايضا ملا انس

٢ قوله البصائر جمع بصيرة وهي قوة تدرك بها التعقلات كما ان البصر قوة تدرك بها الابصار فهو قوة بالهنة هي القلب كعين الرأس ويقال هي عين القلب عند ما ينكشف حجابه فيشاهد بها بواطن الامور كما يشاهد بين الرائي ظواهرها ملا انس

٣ وذلك انه صلى الله عليه وسلم لم يكذب قط لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعده مواقف

٥ قوله واخلاقه العظيمة فمنها انه صلى الله عليه وسلم لم يكذب قط لا في مهمات الدين ولا في مهمات الدنيا ومنها انه لم يقدم في مدة عمره على قبيح من قول وفعل اصلا ومنها انه في غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم ومنها انه لما استولى الاعداء وبلغ المرتبة الرفيعة في نفاذ امره في الاموال والانفس لم يتغير حاله عما كان عليه ومنها انه مع كان من اول العمر الى آخره على طريقة مرضية في نظر جميع العقول السليمة على ما ثبت بالتواتر وقد روي ان ابا بكر كلما نظر اليه في صغره ويتأمل في اوصافه يقول في نفسه انه خلق لامر عظيم فلما دعاه الى الاسلام قال هذا الذي ارجوا منك بجر بادي

٦ قوله وثباته على حاله فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفر

---

١ اي ان كان كل واحد من التواتر لم يبلغ حد التواتر لكن القدر المشترك بينهما بلغ حد التواتر

٢ اي تفاصيل الاموه

٣ اي بعد تمام الدعوة

٤ اي عند حصول المحن والشدة

٥ اي كان كانا من لعب

٦ قبل اسم مكان ومثل انه وذكره والاولى الفتح ومطف تفسير

٧ اي فان العقل يجزم بامتناع ان يجمع الله تعالى

٨ اي النبوة

٩ اي محمد

١٠ اي الوجهين

١١ اي الكلي

١٢ اي الكمال

من اعدائه وان عظم الخوف مثل يوم الاحزاب ويوم حنين وذلك يدل على قوة قلبه وشجاعته وثباته في مقام الحرب

قال ابن عباس رضي الله عنهما ما رأيت احدا اجود ولا اشجع ولا اعلم ولا اوفى ولا اسخى من رسول الله صلى الله عليه وسلم

عشر سنين يوحى اليه وبكتبه

واضافته من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي بين قوم غالبين

بجنبي من قوله والحكمة لكمال جامع لكل من النبوة وتوابعها اي المصلحة الدينية لبعض الناس

والعلمية ونوّر العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه
اى بعثه ورسوله وهو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
على الدين كلّه كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا
كقوله عليه السلام ليس بعدى نبى متاخ لقوله ولكن رسول الله وخاتم النبيين
ثبت نبوته وقد دلّ كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه خاتم
بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله ثم بعثت الى الناس كافة
النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت
اى محمد ص ولذا مدة الفترة انه من قال لا اله الا الله محمد رسول الله لا يقتل بسيفه
انه آخر الانبياء وان نبوته لا تخص العرب كما زعم بعض النصارى
فلا يكون خاتم النبيين ص اى نبوة محمد عليه السلام اى بعده فبنا محمد
واليهود فان قيل قد ورد فى الحديث نزول عيسى ع بعده قلنا
اى يكون على شريعته كما كان عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى ص
نعم لكنه يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم لان شريعته قد نسخت
لانه لا يأتى بشريعة ناسخة بل مقرر لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ح
فلا يكون اليه وحى ونصب احكام بل يكون خليفة رسول الله صلى
اى للا عيسى ع اى يكون اماما من الناس ح بعيسى ع
الله عليه وسلم ثم الاصح انه يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به
اى عيسى ع نبى والمهدى ولى والتابع الولى درجة النبى ح اى عند نزوله
المهدى لانه افضل فامامته اولى (وقد ورد بيان عددهم فى بعض
اى لان عيسى ع اى من امامة المهدى ح
الاحاديث) على ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن
اخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث ابى ذر رض اى عدد الانبياء ع
عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية
اى النبى ص فان الحافظ البرهانى لم يقف عليها اى ح
مائتا الف واربعة وعشرون الفا (والاولى ان لا يقتصر على
يعنى بينهم لكن غاب نظر فهم ح اى الاليق والراجح ح
العدد فى التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك
يعنى بعض منهم ح ايضا ح اى بعدد الانبياء ح
ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يدخل

فان النبى يكمل النفوس الشريفة الذى هو اى الاراضى النفوس البشرية الخلقية
ويعالج الامراض التى هى عالقة على اكثر النفوس فلا يدعوهم
مستطيبا يعالجهم ولما كان تاثير دعوة
وهذا ربهان ظاهر بنبوته بينا محمدا ص واما ازالة ظلمتها الجهل والتباس
بحثنا عن حقيقة النبوة وبينا ان ذلك
وانما انبأنا بالجزء فمن باب البرهان الالى
للعلم ثم تحصل لاحد كما حصلت له ص
صح موافق

قال شيخ الاسلام فان قلت كان معبوثا الى كافة الناس
بعد فروجه من الفلك
اقول بقى عليهم الامر بالتوحيد والانقياد لله تعالى وفى عم
العموم لم يكن فى اصل البعثة
الخلق فى الموجودين بالفعل
عموم بعثته بينا محمد ص
الله تعالى عليه وسلم
وانما فوض الاحكام

قال شيخ الاسلام فى الاقتصار عليهما اشعار بخروج الملائكة
وهو مصرح به الحليمى والبيهقى وغيرهما وحكى الامام الرازى
والبرهان النسفى فى تقريرها الاجماع عليه وذهب قوم
الى خلافه لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقوله وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين انس

وكذا بعض اليهود واحتجوا بان الاحتياج الى النبى ع
انما كان للعرب خاصة دون اهل الكتابين ورد بان احتياج
الكل الى مجرد امر الشريعة بحسب اختلاف الاوقات ثابت
بل احتياج اليهود والنصارى اكثر لاختلاف دينهم بالتحريف
وانواع الضلال قرمى

وهو قول النبى عليه السلام ان عيسى ع ينزل الى الارض
وينزوج ويولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت
فيدفن معى فى قبرى فاقوم انا وعيسى ابن مريم فى قبر واحد
قرمى

فان قلت فى الحديث الصحيح ان عيسى ع يكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويزيد فى الحلال قيل معناه انه يتزوج بعد
نزوله فيكون ذلك زيادة له فى الحلال اذ لم يتزوج قبل
ويرفع الجزية عن الكفار فلا يقبل الا الاسلام فيكون ناسخا
لشرع محمد ع فلنا ص بينا ان شريعته هذه ستنتهى
وقت نزول عيسى ع رمضان فوجهه انه ع بين انتهاء
شريعة هذا الحكم وقت نزول عيسى ع فالانتهاء حينئذ من شريعتنا
على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما فى
سقوط نصيب مؤلفة القلوب كذا فى الخيالى وتمثل هذا الجواب
لا التباس فراجع نعم الله

قوله ونصب احكام قال شيخ الاسلام العطف فيه للتفسير
والمعنى انه لا يكون منه نصب احكام بوحى اليه بنصبها
والا فقد ورد التصريح فى صحيح مسلم بانه يوحى اليه بالياس
بحكم وانما هو ارشاد لطريق نجاة له وللمؤمنين فى زمنه

اى اعلى واغلب على جميع الاديان ح

اى على محمد عليه السلام وعلى شيعته بيد ح

لاحتمال الاخفاء بالعرب ح

صلة ما ص مقدمة آخر يكون وهذا اولى ازعول المصدر لا يتقدم عليه ولو كان فاعلا فى الصحيح ح

وقوله ع لعلى انه انت منى بمنزلة اردون من هرون الا انه لا نبى بعدى ح

من تتبع وتجميع

اى الحديث

اى الاحاديث

اى الاولى رواية ابن حبان

اى الاولى رواية مائة الف واربعة وعشرون الفا

اى الاولى رواية مائة الف واربعة وعشرون الفا

اى الاولى رواية مائة الف واربعة وعشرون الفا

ان يدخل فيهم من ليس منهم) إن ذكر عددا اكثر من عددهم ... ذكر العدد ... من الانبياء عليهم السلام

او يخرج منهم من هو فيهم) ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني ... بتقدير الوجود ... ولا يؤمن ...

ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في ... ابو الخبر الواحد ... والجملة خبر ان ... اخبر عن المعاملة كالبيع والنكاح

اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاد ... ابو خبر الواحد ... عطف على يشتمل ... ابو يوجب الحديث

خصوصا اذا اشتمل على اختلاف روايات وكان القول بموجبه ... كقوله تعالى وبنهم من نصف عليك ... ابو ظاهر الكتاب

مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء ... ابو القول بموجبه ... نهو عطف على يفضي ... معنى بيد

لم يذكر للنبي عدد ويحتمل مخالفة الواقع وهو عدد النبي عدد من ... ابو او عدد غير النبي ... ابو احتمال

غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد ... لان دلالته تطابقية فتقوم في الخمس ماثلا درهم وان سلم انه يكون قيد الاكثر

اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان (وكلهم كانوا ... في مدلوله ... ذكر طائفة منهم ابو زيد

مخبرين مبلغين عن الله تعالى) لان بذا معنى النبوة والرسالة ... اي بالاحكام الشرعية ... ذكر بعضهم مخبرين ومبلغين ... خبر مقدم

صادقين ناصحين) لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي ... ابو قد كون الانبياء صادقين وهو ابتداء موخر ... ابو محفوظ

بذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا ... كالكذب عن وجوب الصوم وغيره

فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الانام اما عمدا ... وهو الطريق بنا صبهم الشريعة ... ابو منع جميع الامة

فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر ... ابو عبد الله ... ابو الانبياء عليهم السلام ... فيما يتعلق بامر الشرائع

الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده

وهي ثمانية اربعة في المخبر العقل والضبط والعدالة والاسلام واربعة في نفس الخبر ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة والثالثة ان لا يكون في معارضة بمثلها البلوى والرابعة ان لا يكون متروك الحاجة

تحقيق

قوله اصول الفقه في بيان اقسام السنة من العدالة والعقل والاسلام والضبط والاسناد والرفع رحمه

قوله من غير الانبياء ان كان عددهم في الواقع اقل مما ذكر او غير النبي من الانبياء ان كان عددهم اكثر فالاولى عدم التنصيص على عدد معين

شرح المقاصد

قوله فائدة البعثة والرسالة اراد ان الغرض من الارسال والبعثة ليس الا التبليغ والاخبار بمكانها معنى النبوة والرسالة بذا وليس المراد التبليغ عين النبوة والرسالة على ما يستفاد من ظاهره فالمراد بالفائدة في قوله لئلا يبطل فائدة البعثة هي التبليغ والاخبار فقد دره حيث اشار الى شرح قوله لان بذا معنى النبوة كنوى

قوله مخبرين والرسالة اختار المص بنا وفي اول الكتاب اتحاد النبي والرسول والمشهور ان النبي اعم من الرسول كما مر ذلك اي كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا بل بعضه رسول وبعضه نبي يقين ان المختار ان بينهما عموم وخصوص مطلق

حاشية منه

قوله جميع الشرائط اي شرائط القبول من العقل والاسلام والعدالة وشرائط الخبر والتكليف والسلامة عن عدم المعارض وغيره

قوله فيما يتعلق اي اذا كان الخبر الذي يتعلق بامر الشرائع كالخبر عن ايجاب الصلوة والصوم والحج والزكوة وغيرها من الاحكام الشرعية

قوله اما عمدا اي اما كونهم معصومين عن الكذب مطلقا عمدا فبالاجماع

قوله وفي عصمتهم اي اما كونهم معصومين خلافا لبعض فخبر مقدم وذكر

قوله عن سائر الذنوب اي عن باقيها

قوله وهو انهم اي تفصيل الذنوب ان الانبياء معصومون

بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف
في امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فمجوزه الاكثرون واما
الصغائر فمجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي وابنه وتجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن
المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي
واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى
امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود
وما كان بطريق التواتر مصروف عن ظاهره ان امكن والا فالمحمول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة
وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى كنتم خير امة
ولا شك ان خير امة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال

قال ابن شريف اي واما فرق الكبائر سهوا فمجوزه الاكثرون وقال شيخ الاسلام المختار قول الاقلين كما في شرح المواقف اذ لا دلالة للعجزة عليها اي على امتناع الكبيرة قبل البعثة ولا حكم للعقل بامتناعها ولا دلالة سمعية عليه ايضا شرح المواقف

قوله كعهر الامهات قال شيخ الاسلام بفتح العين مع سكون الهاء وفتحها اي الزنا بهن في شرح المواقف ان عهر الامهات كونهن زانيات وفي الكشلي مثله قال البرد عهر بسكون الهاء وفتحها اي زنا الامهات اي كون الامهات زانيات او فزنيات بها يقال زنا بها فالمصدر مضاف الفاعل او المفعول

اي خوفا من النقل عند الاحتراز عن الاعم قبل او جبوا الكفر تقية لان عدم اظهار الكفر موجب للاقرار النفس الى التهلكة والاقرار النفس الى التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ورد ذلك بان اظهار الكفر عند اظهار الدعوة يؤدي الى خفاء الدين بالكلية وذلك باطل بالضرورة شرح المواقف

قوله قبل الوحي وبعده والمذهب عندنا منع الكبائر بعد النبوة مطلقا والصغائر عمدا لا سهوا لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينتبهون فينتهون وذهب امام الحرمين وابو يعلى من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمدا شرح مواقف

لانه لا يفيد اليقين كما روى ان داود عليه السلام طمع في امرأة اوريا فارسله الى الحرب ليموت وهو افتراء الحشوية وعن علي رضه من قال بها يجب عليه حد القذف بل الثابت فيه انه خطب امرأة كان خطبها اوريا فترجها او سكن منه ان يطلق زوجها وكان ذلك عادة في عهده فارسل الله تعالى ملكين لتنبيه على ذلك فتنبه واستغفر الله عنه وخر راكعا واناب رضه

كما في قوله تعالى فعصى آدم ربه فغوى فانه يدل على صدور المعصية عن الانبياء وهذا محمول على انه قبل البعثة وكما في قوله تعالى خطابا لمحمد عفا الله عنك لم اذنت لهم فان العفو يدل على تقديم الذنب فالذنب محمول على ترك الاولى كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين رم

لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد
ولد آدم ولا فخر الخ ظاهر في ان الزيادة بحسب مزيد الفضل وقوله
اولاد آدم ولا فخر لي ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم
بهذا القول اي اقول هذا القول شكرا ولا افخر فخرا
بل من اولاده (والملائكة عباد الله تعالى عاملون بامره) على ما يدل
الدليل على كونه افضل من اولاده ولا يعملون بغير امره
عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون
اي لا يعبدونه ولا يقولون شيئا حتى يقول كما هو رد الى العبيد المأذونين عاملون بعبادته
عن عبادته ولا يستحسرون (ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة)
اي ولا يعجزون عن عبادة الله تعالى ولا يكلون مبتدأ وخبره قوله تعالى
افكم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل ومازعم عبدة الاصنام
اي بالاتصاف بالذكورة والانوثة ..... اي زيادة
انهم بنات الله تعالى محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود
اي الملائكة ابن الصورة الحسنة بالضجيعة
ان الواحد منهم قدير تكب الكفر ويعاقب الله تعالى بالمسخ
اسبابيس ..... اي تقصان وتقصير عطف تفسير للتفريط
تفريط وتقصير في حالهم فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان
كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس اي خزو الآدم لان السجود حقيقة لله والآدم
من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن
لان الاصل في الاستثناء الاتصال
نفسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة
اي خرج عن طاعة الله تعالى اسير بدا مستمرا عبادة عن الاخلاص
ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه
اي تغلب الملائكة على ابليس راجع تغليب ابيه وربما يقال
منهم تغليبا واما ياروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر
كانه قيل اذا لم يصدر عنهما هذان فلم يعذبان فاجاب بقوله وتعذيبهما
عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاقبة كما يعاتب
عطف تغيير لبدلية يتفرق الفرق بين كلام الحق وبين كلام الخلق
الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعلمان الناس ويعلمان السحر

ان نجاوز الحد من جانب الزيادة والكمال واستعمل التقصير
ان نجاوز الحد من جانب النقصان والقصور قريبي

قوله عاملون بامره وليس للملائكة نوب في عبادتهم ولا
لهم نصيب من النوم والقصور ولانهم تروح من الحور
يطيرون ذوب طين الجنان وميدانها يشمون اطيب
النعم ويحانها ولا يأكلون طعام الجنان ولا يلبسون حلل
الالوان ولا يرون رؤية الرحمن لانه ليس لهم في الاكل
والشرب حاجة صرح المواقف

ذكر في مدارك التنزيل عن الحافظ ان الجن والملائكة
جنس واحد فمن ظهر منهم فهو ملك ومن خبث منهم
فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جن حشيه

قوله واما ياروت اجوب بسؤال مقدر وهو ان ياروت
وماروت ملكان قد رصد عنهما الكفر والكبيرة فلا يصح قول
الملائكة عباد الله العاملون بامره فاجاب عنه بقوله واما
ياروت وماروت رصد عنهما يعني كانا يعلمان الناس السحر
وتعليم السحر كفر فاجاب ؟

قوله تغليبا اي استثناء منقطع طريق صحة اتصاله التغليب
في المستثنى منه زعم ابن قاسم لان المبارزة المفصل على المتناول
للمستثنى منه للمستثنى ولو استعمال لفظ المستثنى منه فيما يتناول
ولو مجازا انتهى قال شيخ الاسلام ويمكن جعله منقطعا فقد
قال الرضي يجوز ان تقول جاء القوم الا زيدا ويكون مرادك
بالقوم نساء غير زيد قد يلم يقصد دخوله من قبله
زوملس

قوله على وجه المعاقبة كذا في شرح المقاصد وكتب الشيخ
ابن قاسم على قوله وتعذيبهما ان صح وكانه اشار الى
الاختلاف فيه وهو كذلك فقد قال القرطبي من اعتقد
فيهما انهما في ارض الهند يعذبان على خطيئتهما مع الزهرة
فهو كافر لان هم رسل الله وخاصته بحسب تعظيمهم وتوقيرهم

والا فالله
ان يستد
بقوله انا
الاكرم
الاولين
والآخرين
ولا فخر
قال تعالى
وجعلوا
الملائكة
الذين هم
عباد
الرحمن
اناثا
ودرجات
دل العقل
على انهم
موصوفون
بذلك
اذ الذكورة
والانوثة
انما يكون
في النوع
المتناسل
عرس
اي ابليس
الشيخ
نقل شيخنا
يجيل الناظر
انه قد فرض
الشيخ العقد
وما نقله
آو يحيل انه
خلق هذا
وهم يقتله
ملك والملائكة عبادا لله
ما الكلبي
خلقا من النار والملائكة من النور
فقوله كان ابليس كان من الجن الخ
ظاهر في ان الجن والملائكة من النور
ولا يخفى ما فيه

قال شيخ الاسلام اى بنار على القول بانه يتضمن الكفر فلا يلزم من قبل الله لانه اعتقاد صحة فانه حق ولا كفر فيه اعتقاد انه مأذون فيه اى اعتقاد علة قال ابن الكمال

ولا كفر فاجاب بقوله ولا كفر

وتعلم السحر كفر اى بعض انواعه

قوله ولا كفر فيه جواب عن سؤال مقدر وهو انه

السحرة والسحرة

السحرة لنفسه

السحرة لظهر بذلك الفرق بين كلامه وكلام

السحر لظهر بذلك الفرق بين كلامه وكلام

السحرة والسحرة

السحرة

قوله فلا تكفر اى لا تعتقد السحر ولا تعمل به فانه كفر قال الامام فخر الملة والدين كان الحكمة انزل الهما اذ

وبكون ما سمعوا بين المنزل على الانبياء وبين الشياطين

قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان

وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر

وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكف

ان المعراج كان في المنام على ما روى عن معاوية انه سئل عن ١
المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروى عن عائشة رضي الله عنها ٢
انها قالت ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ٣
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ٤
واجيب بان المراد الرؤية بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح ٥
بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله ٦
بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ٧
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر عليه ٨
كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل وكثير ٩
من المسلمين قد ارتد والسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة ١٠
الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت ١١
المقدس على ما نطق به الكتاب وهو قوله تعالى سبحان الذي اسرى ١٢
بعبده ليلا الآية وقوله ثم الى ماشاء الله اشارة الى اختلاف اقوال ١٣
السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى ١٤
طرف العالم فالاسراء هو من المسجد الحرام الى بيت المقدس تطبيقا بالكتاب ١٥

١ قوله على ما روى عن معاوية قال ما نصه وقد صح على ما رواه ابن عساكر عن معاوية انه قال المعراج رؤيا صالحة رآها النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وانا اقول ما ورد من الاحاديث واجماع القرون تقدم صحة رواية لا يصح خبر في مقابلة ما ورد من الاحاديث واجماع القرون من الصحابة والتابعين

٢ قوله وروى عن عائشة اقول ابن قاسم ما روى عن عائشة محتمل كونها تقول بالمنام وبالبقظة وبالروح الا ان يكون لكلامها بقية تناقل حول المسألة بروحي

٣ قوله ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ضعف الاحتجاج به القاضي عياض بانها لم تحدث به عن مشاهدة لانها لم تكن وقت الاسراء زوجة ولانها لم تبلغ السن من يضبط لانها كانت وقت الهجرة بنت ثمان سنين والمعراج قبل الهجرة بخمس على المرجح وانظاهر انها قالت ذلك استبعادا كجملة من الناس

٤ قوله تعالى الا فتنة للناس وانما قال فتنة للناس لان بعض الناس كفر بسبب الانكار مع انه من التسمع من النبي صلى الله عليه وسلم بروحي

٤ قوله الا فتنة للناس والفتنة من الافعال الذي تكون من الله تعالى ومن العبد كالمصيبة والمعصية والقتل والعذاب وغير ذلك من الافعال الذميمة وقد تكون الفتنة في الدين مثل الارتداد والمكاره رمضان

٥ قوله وكان المعراج للروح والجسد جميعا اي والحال كان معراج النبي عليه السلام للروح والجسد جميعا لا للروح فقط كما زعم البعض

٦ قوله فالاسراء هو من المسجد الحرام الى بيت المقدس تطبيقا بالكتاب فكيف يكون الكتاب مطابقا لما ذهب اليه المصنف لكن الكتاب لا يكون مطابقا لما ذهب اليه المصنف الا بكون الاسراء اي السير في الليل ليس بمعراج ولا يكون مع الجسد لان السير في الليل ليس بمعراج اصلا

كتب عليكم الصيام وبقال كتب الله لنا وبقال كتب الله تعالى الخ

والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى
الجنة او العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح انه صلى عليه وسلم
بقوله تعالى افلا آرماراى ١٢ اى لم يبلغ حد الشهرة رم
اثمار اى ربه بفؤاده لا بعينه (وكرامات الاولياء حق) والولي
كملت معصيته اى بقلبه البيكان ت خبر بعد خبر ت بنشا ت
هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
الانهماك الغوص من ناالله ت اى على جميع الطاعات المطلوبة المسنونة
المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات
اى كرامة الولي ت كالمشي على الماء وطيران ت ..... اى بين جنبيه ت
وكرامة ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة
ولا مقدمة لها فانها تسمى من الارهاص ت قال ت
فلا يكون متقرنا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا ويكون
عبارة عن امر مقارن ت اى ان وقع على وفق مراد من خصل خلاف عادته والا يسمى اهانة
مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة متواتر
كابرهيم من اكابر المعتزلة ت وهو ظهور خوارق العادة ت
من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر
ابريان ت اى بطريق الكرامة او نوع من كان الامر المشترك ت
المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهور
اى نقلا صريحا كقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ت
من فرعون ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لاحاجة
بعض الغائبة ولا مناسب به لكونها عادية ت وكذا يستدل بالرابي فلا جواز الكرامة فتامل ت
الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة وانى تفصيل
لان الوقوع اقوى دليل الجواز ١٢ ابر المص ت ابر و بشير لا تفصيلا ت
بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال (فيظهر الكرامة على طريق
انى خرق العادة ت ..... عن العادة ت ابر اى الزمن القليل ت
نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيد في المدة القليلة
ابر و زير سليمان رم ابر صاحب سليمان رم ابن شمعاس ت
كما كان لصاحب سليمان عليه السلام وهو آصف بن برخيا على

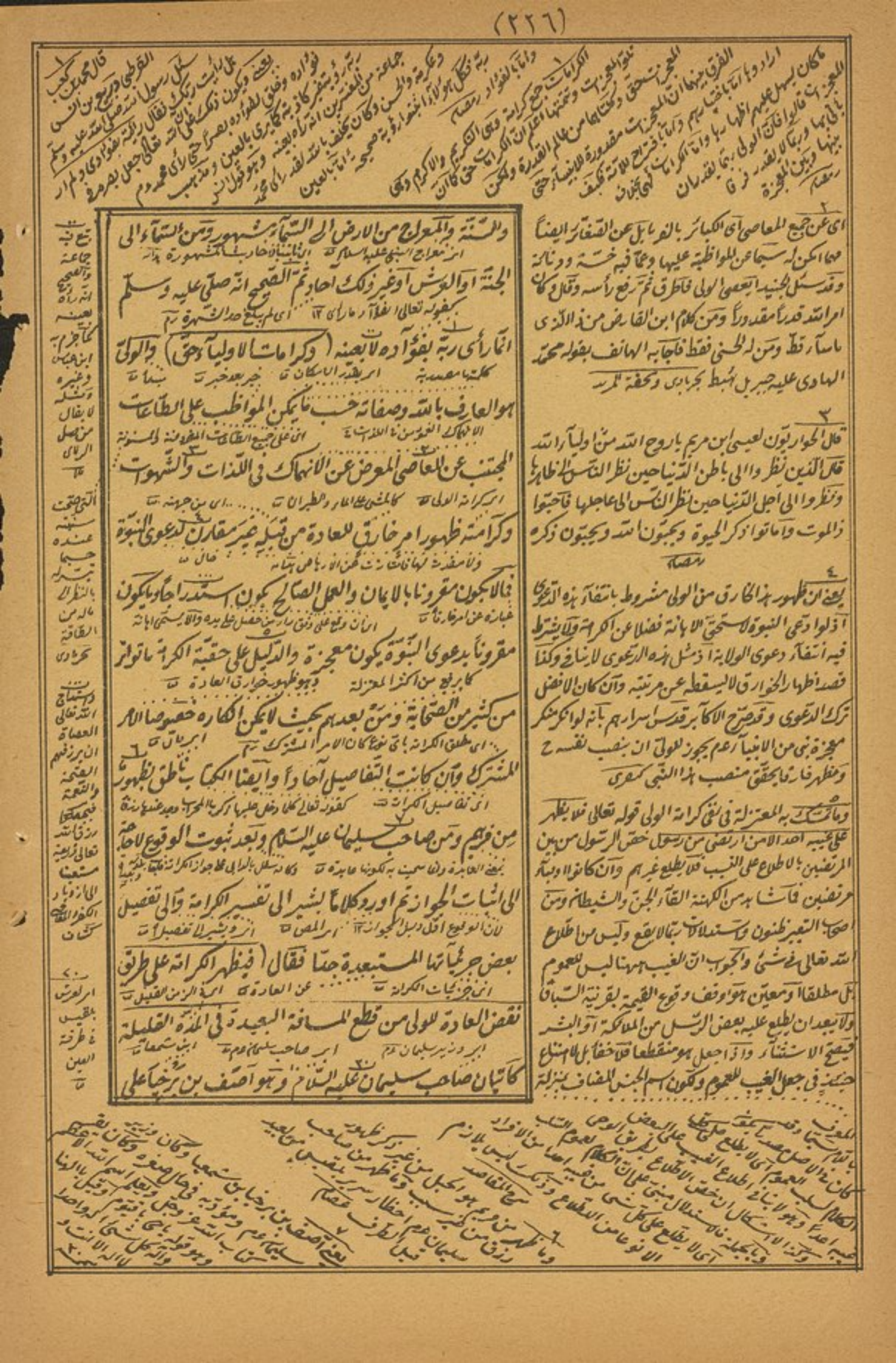
ع ٢٠

قال محمد بن كعب القرظي جريج بن انس سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بلغ ربك ويكون ذلك على الله تعالى جعل بصره حيث رأى قدم

يعني وفق الفؤاد بصره حيث رأى قدم

جملة من المعتزلة ان اراه بعينه وهو قول الزيدية ت

وهو قول الزيدية ت



على الاشهر بعرشه بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة

وانما قال على الاشهر لان منهم من قال انه اخذها من حيث انه آصف بن برخيا وهو ابن اخت سليمان (ع)

وظهور الطعام والشراب واللباس) كما في حق مريم فانه كلما

وهو موضع صلوة مريم ح — اشارة الى ذكريا عليه السلام ح

دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك

الاية مريم ح — الاية آل عمران ح

هذا قالت هو من عند الله (والمشي على الماء) كما نقل عن كثير

بيان للكثير ح — الذي هو اهل على كل شيء قدير ح

من الاولياء (وفي الهواء) كما نقل عن جعفر بن ابي طالب

من الاولياء ح — والمشي على الماء والهواء ح — كما هو مذهب اهل السنة ح

ولقمان السرخسي وغيرهما (وكلام الجماد والعجماء) واما كلام الجماد

جمع بهيمة وهو عند اهل الكلام ما لا نطق له من الحيوانات سميت بذلك لانها لا تتكلم من البهمة بمعنى الابهام ح

فكما روى انه كان بين يدي سليمان وابي الدرداء رضي الله عنهما

روى قصة القصعة ابو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة ح — عطف على قوله كلام الجماد ح

قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فكتكلم الكلب

القصعة ح — اي سمع سلمان وابو الدرداء تسبيح القصعة ح

لاصحاب الكهف وكما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بينا

الاية البقرة ح — الى قوله النبي صلى الله عليه وسلم ح

رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفت البقرة اليه وقالت

اي البقرة ح — وقالت ح

انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله

اي لم يخلقني ربي لهذا بل خلقني لغيره ح — بيان للغير

بقرة تتكلم وقال النبي عليه السلام آمنت بهذا (او غير ذلك من الاشياء

اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة ح — من بلاد الايران ح

مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند

بضم النون وفتح الهاء وبعد الالف نون ساكنة وبعد الواو دال مهملة موضع بينه وبين المدينة مسافة اشهر ح — رؤي قصته اليهقي في دلائل النبوة ح

حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل

اي عند اتهاء العدو الى الجبل — اسم امير الجيش وهو عم عمر رضي الله عنه ح

لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكثرة ضجة الناس

واما قال على الاشهر لانه في غير اناه سليمان عليه السلام بنفسه وعلى هذا التقرير يكون معجزة لا كرامة وقيل هو جبريل وهو ضعيف لانهم لا يرون كرامة الاولياء حقا رمقدم

قوله في حق مريم اروى انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه اذ لو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه قيل تكلمت مريم صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع قط وكان رزقها يأتيها من الجنة ماص مع سجراده

قوله عن كثير من الاولياء نقل عن بشر الحافي انه يعبر على الدجلة ويضع عليها سجادته ويصلي عليها سرح منظوره

اي عن جعفر الطيار الظاهر ان نسبة الطيران اليه في الدنيا وهم لانه انما طار في الجنة وان الواجب في من اجتهاده بعد موته بالطيار وسبب تسميته بذلك انه لما اخذ الراية في غزوة موتة بيمينه فقطعت فاخذها بيساره فقطعت فاحتضنها حتى قتل ابدل الله بيديه جناحين يطير بهما في الجنة منه

قوله بين يدي سلمان اي قدام سلمان يقال وضعت الشيء بين يدي فلان ليستعمل في المكان الذي يقابل صدره ويكون بين يديه رمقدم

الف مقصورة واصله بين بفتح النون فلما اسبعت فتحة النون حصلت الف الاشباع يقال بينا نحن كذا اذ جاء فلان وبينما نحن كذا اذ جاء فلان ومعناه كما في الكشاف بزمان قليل

وفيه نقلا عن ابن هبيرة ان تعمها هذا اظهر على يد الولي او نقول ان التعميم لبيان ان الكرامة لا تختص بالنبي بل يجوز ان يظهر على يد الولي

وقيل لا يكون كرامة لان الكرامة لا تظهر على يد الكافر وهذا ضعيف لان الكافر قد يكون مستدرجا فيكون ذلك معجزة له

قال بان قاسم لا يجوز ان يكون ذلك معجزة لنبي آخر لان المعجزة لا تكون الا لنبي او لمن يدعي النبوة

قال ابن

عمر رضي الله عنه الى النيل فقالوا له ان هذا النيل لا يجري الا بحلي فقيها فقال له فجرى ثلاثة عشر ذراعا في ليلة واحدة وقطع تلك العادة الجارية

عمر رضي الله عنه الى النيل فقالوا له ان هذا النيل لا يجري الا بحلي فقيها فقال له فجرى ثلاثة عشر ذراعا في ليلة واحدة وقطع تلك العادة الجارية

الرحمن الرحيم الى النيل من عبد الله عمر امير المؤمنين اما بعد فان كنت تجري من قبلك فلا تجر وان كنت تجري بالله الواحد القهار فنسأل الله ان يجريك

عمر بن الخطاب امير المؤمنين الى النيل من عبد الله عمر امير المؤمنين اما بعد فان كنت تجري من قبلك فلا تجر وان كنت تجري بالله الواحد القهار فنسأل الله ان يجريك

ستة اذرع ولم يقف بعدها من ساعته الصحة

٢

قوله وللمعتزلة قال في شرح المقاصد انكار الكرامة ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوا بها من رؤسائهم الذين هم على شفا جرف من اجتهاداتهم في امر العبادات واجتناب السيئات ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر صفاء العقيدة ونقاء السريرة واعتقاد الطريقة واصطفاء الحقيقة كنقري

٣

واستدلوا ايضا بقوله تعالى علام الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اذ لو جاز الكرامة لجاز اخباره بالغيب جوابه ان المراد به سلب العموم اي لا يظهر على كل غيبه احدا فلا ينافي اظهار بعض غيبه احدا او المراد به وقت القيمة بقرينة السباق فلا يبعد ان يطلع عليها بعض الرسل لكن المستفاد من النصوص ان لا يعلمها الا الله لقوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرساها الآية وكقوله عليه السلام حين قال جبريل اخبرني عن الساعة ما المسؤول عنها باعلم من السائل

٤

قوله اشارة الى الجواب حاصله انه لا اشتباه لان ذلك الخارق لم يقترن بدعوى الرسالة فهو كذا به للولي ومعجزة لنبيه واما الاستبعاد عن الاقتران بها وهو مستحيل منه لانه متدين مقرر برسالة رسوله زوناس

٥

قوله قطعا اي حكما قطعيا بان يقول اني نبي الله ولا يقبل كاني نبي الله تعالى قدس

٦

قوله بخلاف الولي اي في الثلثة فانه قد لا يعلم انه ولي

وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر به وكجريان النيل كتابة الانصاري وهو عدد ار رسول الله فوق يا يوب ٢ اذ ارجاء الرسالة

عمر رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة

متعلق باستدل ٢ اي ما ذكرنا من الخوارق ٣ متعلق ظهور

المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء

جواب لو ٢ اي جواز ظهور خوارق العادات من الاولياء

لاشتبه بالمعجزات فلم تتميز النبي صلى الله وسلم من غير النبي عليه السلام

اي الخوارق ٢ اي يقول المعتزلي ٣ بيان مشار اليه لذلك

اشار الى الجواب بقوله (ويكون ذلك) اي ظهور خوارق العادات

اي الخوارق ٢ خبر يكون ٣ صفة صفة للرسول

من الولي الذي هو من آحاد الامة (معجزة للرسول الذي ظهرت

اي الخوارق ٢ حال من ذلك ٣ ويكون ذلك معجزة للرسول

هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها) اي بتلك الكرامة (انه

ولا يكون نسخة ٢ اي ذلك الواحد ٣ فاعل يظهر

ولي ولن يكون وليا الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار

اي ذلك الواحد ٢ الذي هو عبارة عن الاذعان بالقلب ٣ اي بالاعتقاد

باللسان (والتصديق بالقلب برسالة رسوله) مع الطاعة له

تعالى وتقدس ٢ مقبول برضى لا وعن ٣ اي عدم الله برسوله

في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة

اي هذا الولي وليا ٢ اي الخوارق ٣ اي حاصل الكلام في الجواب

لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة

بل زيادة سقط عن مرتبة الولاية ٢ اي الخارق

فهو بالنسبة الى النبي عدم معجزة لسواء ظهر ذلك من قبله او من

اي الامر الخارق للعادة ٢ اي المدعو ذلك الامر الخارق ٣ اي من جانبه

قبل آحاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من

اي من جانبه ٢ عطف على قوله بالنبي ٣ عطف على من عليه

ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد له من علم بكونه نبيا ومن قصده اظهار

اي الامر الخارق ٢ بيان لقوله من قبله ٣ اي ومن قصد الولي اظهار

خوارق العادات ومن حكم قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي والافضل

حاصل الكلام ان الكرامة اعانة على الاتيان لانها معجزة تعني كالمعجزة وعدم التبعية والا فالولي لم يقارن دعوى الرسالة والتحدي ليس بمعجزة عليه

على سبيل الولاية بل يظهر ذلك الخارق على سبيل الاستدراج وان يعلم

وافضل البشر بعد نبينا) والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص
عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم
ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو
اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين
ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض
بعيسى عليه السلام (ابو بكر الصديق) الذي صدق النبي صلى الله عليه وسلم
في البعوة من غير تلعثم وفي المعراج من غير تردد (ثم عمر الفاروق
الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات (ثم عثمان
ذو النورين) لان النبي عليه السلام زوجه رقية ولما ماتت زوجه
ام كلثوم ولما ماتت قال ولو كانت عندي ثالثة لزوجتكها
ثم علي المرتضى رضي الله عنهم) من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم
دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا ولائل لا تحصى
متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون

١ قوله وافضل البشر بعد نبينا الخ اقول هذه العبارة توهم ان ابا بكر افضل من الانبياء غير نبينا وليس كذلك والاحسن ان يقال بعد الانبياء لم يجزم لان هذه العبارة توهم ان ابا بكر افضل من الانبياء غير نبينا وليس كذلك والاحسن ان يقال بعد الانبياء لم يجزم لان هذه العبارة توهم ان ابا بكر افضل من الانبياء غير نبينا وليس كذلك والاحسن ان يقال بعد الانبياء لم يجزم

٢ قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء اي ليسلم مما يرد في كلام وليوافق ما روى الدارقطني عن ابي الدرداء ان النبيين لم قال ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر رضي الله عنه وافاد قوله والاحسن ان الكلام الثاني وجها بان يكون مراده بعد رتبة نبينا من حيث كونه نبيا موصوفا بالنبوة ومعلوم ان وصف النبوة مما حد وان تفاوت رتبة المتصفين بها

٣ قوله لكنه اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه اذا اريد بعد موت نبينا عم لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغي ان يخص النبي عم وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم ح

٤ فيه نظر لان عيسى وان تقدم عليه بالزمان ومتاخر عنه به فعيسى وان موجود قبل وجود نبينا ومعه وبعده ردى

٥ عند الجمهور ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلي وقال امام الحرمين الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم يتعارض الظنون فذ علي وعثمان وعن ابي ابن حذيفة تفضيل علي على عثمان شرح العقائد العضدية

٦ مكتوب على باب الجنة قبل ان يخلق السموات والارض بالفي سنة لا اله الا الله محمد رسول الله ايدته بعلي بن ابي طالب رواه العقيلي عن جابر قال احمد والنسائي وغيره لا علم بردي في حق احد من الصحابة بالاسانيد الجياد اكثر مما جاء في علي وكان السبب في ذلك انه تاخر ووقع الاختلاف في زمانه وكثر محاربوه والخارجون عليه فكان سببا لانتشار مناقبه لكثرة من كان يرويها من الصحابة رد او على من خالفه والا فالثلاثة قبله لهم في المناقب ما يوازيه ويزيد عليه ذكره السيوطي في جامع الفصول شرح رسالة الاصول

٧ فعثمان افضل من علي لانه لو لم يكن عثمان افضل من علي لما قال صلى الله عليه وسلم لو كانت عندي عاشرة لزوجتكها

٨ الذي ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم

٩ قوله وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة والجماعة وقال قوم كمال والمراد من السلف من الصحابة والتابعين ومن الخلف من بعدهم

١٠ قوله لما حكموا اي اهل السنة والجماعة

١١ قوله والظاهر انه لو لم يكن الخ اقول هذا مسئلة تفضيل هذه الامة على الامم السابقة وهي مما يتعلق به شيء من الاعمال اذ الحال انا لم نجد هذه المسئلة مما يتوقف عليه شيء من الاعمال بان او الحكم على الاعمال بالقبول والرد يتوقف على الاعتقاد بان هذه الامة افضل من الامم السابقة

التوقف فيه مجملا شيئ من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفان

في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة

تفضيل الشيخين وحبهما والانصاف انه ان اريد بالافضلية

كثرة الثواب فليتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول

من الفضائل فلا جهة له (وخلافتهم) اى نيابتهم عن الرسول في

اقامة الدين بحيث يجب على كافة الانام الاتباع (على هذا الترتيب

ايضا) يعني ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وذلك

لان الصحابة رضي الله عنهم قد اجمعوا يوم توفي رسول الله صلى

الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد

المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فاجمعوا

على ذلك وبايعه علي كرم الله وجهه على رؤس الاشهاد بعد توقف

كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه

صلى كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت

الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتفاق

قوله وفي تفضيل ... اى الصهر وحماتها وعلى تفضيل ... رضي الله عنهما قال ابن قاسم

قوله فلا جهة له ... ظاهره لا تفضيل فيهما وفي شرح المقاصد اعلم العصابة وان ... رضي الله عنهم

اى فلا جهة لتوقف ... عن البينة والكثير منهم سجودا وجودا وبكاء

والتخيير ان تفسير الافضلية بالكثرة ... اى فلا جهة لتوقف بل على افضل من كل الفرق

المذكورة للتوقف عهنا مجال لكان له تفضيل ... الشيخين على كل من الختنين

لعدم تفضيل فاطمة والحسنين منه الا بعد الآن يكون على بل لو كان

على الآخر بدليل قاطع ولا قطع بخلافه بهذا اللهم

غير راى السلف ... اردعي

اى فلا جهة للتوقف

بل يجب

ان يجزم بافضلية علي كرم الله وجهه الذي تواتر في حقه

ما يدل على عموم مناقبه وتوفر فضائله واتصافه بالكمالات

واختصاصه بالكرامات بهذا ابهو المفهوم من سوق كلامه ولهذا

قيل فيه رابحة من الرفض لكنه قرينة بلامرية الا كثرية فضائل

علي وكمالاته العلمية وتواتر النقل فيه مع بحيث لا يمكن لاحد

انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل

اهل الرواية والدراية شيئ اصلا فاتبك التعصب في الدين

والتجنب عن الحق واليقين كحمادي

٣

قالت الروافض اولهم العلوية قالوا ان الرسالة تزلت

من الله تعالى الى علي وان جبرائيل قد اخطأ ويقولون عليه

والجماعة واهل السنة تقول قال الله تعالى محمد رسول الله

والذين معه اشداء على الكفار الآية وقال الله عز وجل

ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين

الخلافة الحقة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لعلي الجملة

مقول قالت لكثرة فضائله ولورود النص في حقه

وكلا هما مردود واما الاول فلان المفضول ربما يكون اليق

للقيام بمصالح الناس ولاماستهم واما الثاني فلسبائن

ثم اعلم بان زيادة المحبة لقرابة النبي او الاضافة لزيادة

كماله ليس برفض بل الرفض وفض بعض الصحابة لاجله

او الاعتقاد بان الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم له

وبهذا يندفع توهم الميل الى الرفض من كلام الشارح

رحمه الله

٤

لم يكن توقفه للطعن في خلافة ابي بكر وما يليه لها بل لقصور رايه

في غيبته من غير مشاورته ومشاورة اقاربه فلما اعتذر

ابو بكر بانه انما بدا الى زلك خوفا من الفتنة وافتراق الامة

بايعه طائعا مختارا رحمه الله

٤

قوله بعد توقف كان منه اى كان التوقف من علي اى توقف

مدة حياة فاطمة وهي ستة اشهر فانه ارسل على اثره

بعد وفات فاطمة الى ابي بكر للبيعة فلما صلى ابو بكر الظهر

ان فاطمة رضي الله عنها لما توفيت دفنها علي ليلا ولم يؤذن بها ابا بكر وصلى عليها

عن رسول الله وشهدها الا بوبكر فقال قال عليه السلام

اذا مات الانبياء لا يورثون ما تركن وصدقة ولذا

لم يتكلم منة حياتها رحمه الله

فان العصابة ... وبيعة علي ... اى بيعة حق علي ... اى التوقف من علي رضي

الرسالة ... توقفين ... وكانين ... الحرام ... يتكلموا ... في تفضيل عثمان ... على علي ... اى الانام ... وقوله الاتباع فاعل يجب ... روس قصتها للبخاري ... في اشارة الى ان الاجماع بعد المشاورة والمنازعة يكون اتم واكمل من وقوع الاجماع ... بدل على خلافة

الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رضه
وهو خلافة ابي بكر ... لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة ... بخلافة
لما آيس من حيوته دعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه كتاب عهده
اي صار نا ايسا ... اي هو كاتب لابي بكر رضي الله عنه ... اي كتب
لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة وآخرجها الى الناس وامرهم
اي من حرر ... اي الصحيفة ... اي الناس ... اي الصفحة المصحيفة
ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال بايعنا
اراد وان كان البيعة لصحيفة لكمال صلابته في الدين وعلم عمر سنين بامر الخلافة
لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد
اي في الصحيح ... اي بين الصحابة رضي الله عنهم ... اي عمر رضه
عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي و
بعض الشارحين اي عين بالموت جعل الخلافة شورى بين ستة اه ته
عبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله
اي اجعل امر الخلافة فيهم من الستة اي عبد الرحمن بن عوف وهو من الستة
ثم فوض الامر منهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار
اي عبد الرحمن بن عوف ... اي الصحابة ... اي عثمان
هو عثمان رضي الله عنه وبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه وانقادوا
اي صلوة العيد العيد الشرور ... وكذلك كل يوم العيد عيد اهم ... اي
لاوامره ونواهيه وصلوا معه الجمع والاعياد وكان اجماعا ثم استشهد
اي امر الخلافة ... اي المجموعة ... الذين ها جروا الى المدينة من مكة ... اي امر الخلافة
عثمان وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي
وفي شرح الخلافة لاصح ته ... اي طلبوا من علي ... الذين نصروا الرسول عم ته
رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه ولما كان افضل
جواب سؤال مقدر وهو لو كانت الخلافة للاولى لوقع التخالف في الخلافة مع مجاورة زمن بيعة فقال ره
اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن
بل كان خطأ في اجتهاد وذلك ان معاوية طلب بدم عثمان لما بينهما من بنوة العمومة وقصد بن يسلم
عن نزاع في خلافته بل عن خطأ في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف
اي الخلاف الواقع بين علي ومعاوية ... اي في خلافة علي ... اي الخلاف
بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة واد عاء كل من الفريقين الحق

وجه قول علي رضي الله عنه بايعنا من فيها وان كان عمر
انه اراد وان كان البيعة له صلابته لكمال صلابته في الدين
وعدم مساهلته في امر الدين يقفني نتابع الحق وان كان
مرا وفي تقريره رضي الله عنه حين المبايعة تذكرة ليكون المبايعة
بلا غرور وعن علم عصام

واستشهد في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة
على يد ابي لؤلؤة غلام للمغيرة بن شعبة ظنه وهو في
الصلوة وحين علم بالموت قال لحد احدا احق بهذا الامر
من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عنهم راض فسمى عليا وعثمان والزبير الى آخر الستة
وجعل الخلافة شورى بينهم فاجتمعوا بعد دفن عمر فقال الزبير
قد جعلت امري الى عبد الرحمن فاعقد بيدك علي فقال تبا يعني
على كتاب الله تعالى وسنة رسوله واجتهد به الى ثم قال
مثل ذلك لعثمان فاجاب الى ما دعا وكرر عليهما ثلث مرات
فاجابه بالجواب الاول فبايع عثمان وتابعه الناس ورضوا بامامته

مقاصد

ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
فلما نزلت هذه الآية امر النبي عم لعثمان رضه ان يكتبها ثم امر عثمان
لجعفر بكتابتها وهو رجل من مروان فلما كتب وآل مروان
على العالمين ثم اخذ باعثمان وعرضها على الرسول عم فقال
يا عثمان من كتب هذه الآية قال كتبها جعفر فنفاه النبي عليه السلام
وطرده من مكة ميلا فلما صار ابو بكر رضه خليفة نفاه ميلين ثم
نفاه عمر ثلثة اميال فلما صار عثمان خليفة جاء جعفر اليه راكبا
ذليل يتضرع ويتخضع وهو يقول لا تطردني يا عثمان لاجل الله
ولرسوله فاستحيى عثمان فلم يطرده وجعله وزيرا عنده وكان
محمد بن ابي بكر رضه يقول كل يوم لعثمان نفى النبي عم جعفر اللعون
وابو بكر وعمر وانت لا تنفي بل جعلته وزيرا انك مقابلة الانصار
فسمع جعفر ذلك القول منه فغضب غضبا شديدا ثم ان عثمان
اذن لمحمد بن ابي بكر ان يكون اميرا في مصر فلما خرج هو من مكة صيرا
سرق جعفر مهر عثمان وكتب كتابا محتوى ما عليه ذلك وبعثه الى

Scanned with CamScanner

في باب الامامة واما الايمان والاجوبة من الجانبين فنذكر

اما اهل السنة والشيعة جمع امام وقاضي

في المطولات (والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة

كالموقف والمقاصد وغيرها جمع ملك

لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا

اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي والحاكم

وقد استشهد علي كرم الله وجهه على رأس ثلثين سنة من

قتل بكوفة عبد الرحمن

وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمعاوية ومن بعده لا يكونون

اي بكون الخلافة ثلثون سنة بمقتضى الرسول اي اهل مكة والمدينة

خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد

اي بل يكونون ملوكا وامراء هو جواب الشرط

من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض

ابن مروان والعلوية والبرمكية من بني هاشم وهو جد النبي عم

المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة

بيان للشيء جواب عن هذا الاشكال اي امراء اعراض

التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين

اي لم يختلط ولا يدخل شيء من ذا اي امراء الخلافة

سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب

اي لم يكن بداية في الديانة والدين عند اي نصب الامام

الامام واجب واما الخلاف في انه هل يجب على الله او على الخلق

نصب الله ان والكرامية

بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم

كما هو عند عند الكرامية والزيدية بتر وفيه نظر لانه

من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد

فان وجوب المعرفة تقتضي وجوب المعرفة بتحصيل المعرفة بالنظر وفي بعض

جعلوا امرهم الممهات بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نصب الامام

اي نصب امام اي دفن النبي صلى الله عليه وسلم

حتى قدموه على الدفن والتجهيز والتكفين وكذا بعد موت كل امام او

زيادة في الخلافة لابي بكر وخلافة عمر عشر سنة وخلافة عثمان اثنى عشر سنة وخلافة علي ستة وتمام الثلثون بهم كما شهد عليه رضوان الله عليهم اجمعين

اي يشوبها بالتوسع في الملاذ والكبر والتعظم وتحكم ذلك على ما يخفى عن

لا يدل بظاهره على وجوب نصب الامام بل يدل على ما جرت الملك المعرفة ان وجب

ازهري

عثمان رضي الله عنه فقتل ثم بويع علي رضي الله عنه فخرج عليه طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم فقتلوا ثم خرج عليه معاوية فاقتتلوا ثم جرى التحكيم بينه وبين معاوية فخلع علي ومعاوية رضي الله عنهما فلما قتل علي رضي الله عنه بايع الحسن رضي الله عنه معاوية ثم سار الحسن رضي الله عنه الى معاوية فسلم الامر اليه وبايعه وجميع من كان مع علي رضي الله عنه فسمي عام الجماعة وانقطعت الفتن وكان ذلك سنة احدى واربعين من الهجرة فسمي الحسن رضي الله عنه بسبب ذلك مصلحا بين فئتين عظيمتين من المسلمين وكان ذلك من اعلام نبوته صلى الله عليه وسلم حيث قال ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين

بدل آل عمران على العالمين سيد عمر السيوطي وقوله

لم يكن عن نزاع في خلافة اي نزاع هوى النفس من غير داع الى الاجتهاد والاعتقاد ان الاحق بالخلافة غيره يدل عليه قوله بل عن خطأ في الاجتهاد والمقصود منه دفع الطعن عن معاوية ومن تبعه من الصحابة وعن طلحة وزبير وعائشة رضي الله عنهم فان الواجب حسن الظن بهم لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقاد براءتهم عن مخالفة الحق فانهم اسوة اهل الدين ومنار معرفة الحق واليقين وقوله لم يكن عن نزاع في انه احق بالخلافة بل بشبهة تدل على جواز المحاربة مع الخليفة في طلب حق في الدين اعتقده الخليفة غير حق لم يعمل به وهو ترك قصاص قتلة عثمان رضي الله عنه فان معاوية اعتقد وجوب القصاص لانه خلافه وهذا ظاهر البطلان لانه لا يخفى على احد ان نزاع معاوية وزير كان في خلافته ولولا ذلك لوجب ان ينقاد معاوية واحزابه لاحكامه ويطلب عنه القصاص من القتلة كذا في العصام والحاصل ان معاوية واحزابه من الصحابة الذين خالفوا عليا بغوا عن طاعته بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان لانهم ظنوا ان تاخير امرهم مع عظم جنايتهم يوجب اضطراب امر الامامة وتعرض الدماء للسفك وظن علي رضي الله عنه ان تسليم قتلة عثمان مع كثرة عشايرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدي الى اضطراب امر الامامة في بدايتها فرأى التاخير اصوب واحق فكان الشبهة المذكورة وسيا لعدم دخولهم في بيعته وكان سلمنا انه افضل زمانه واحق بالامامة فهم وان سلموا انه افضل زمانه لكنهم اخطأوا في اجتهادهم بالشبهة المذكورة فاقتتلوا بيعته وبتوبيد ما ذكرنا عن الرسلان الخولاني انه قال لمعاوية انت تنازع عليا في الخلافة آنت مثله قال لا وانا اعلم انه افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون ان عثمان قتل مظلوما وانا ابن عمه وولي الطلب

ازهري

منه ٢ في ربيع الاول سنة احدى عشرة ووفاة علي رضي الله عنه على سابع عشر من رمضان سنة اربعين فهي قبل رأس ثلثين بخمسة اشهر وانما تكملت ثلثين بمدة الحسن رضي الله عنه حيث ولي تمكن المدة وترك الامور لمعاوية رضي الله عنه على ان يكون الامر له بعد وفاته لا الناس

٣ قوله على خلافة الخلفاء العباسية ؟ وكان ان تقول اطلاق الخلافة على خلفاء العباسية وبعض المروانية كان بالمعنى اللغوية دون الحقيقة الشرعية والتعرض لعدم التسمية بالخلافة بعد الثلثين بل امارة لان الخلافة متضمن معنى النيابة وقيام احد مقام الآخر واجرائه على سيرته وحين اراد الجور لم يناسب ان يسمى ذلك خلافة بل ملكا عضوضا شرح منظومة زنجاني

٤ قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة ؟ فلا ينافي ذلك تسمية الائمة من اهل الحل والعقد من بعدهم خليفة ولما ذكره الفقهاء من انه يجوز اطلاق خليفة رسول الله على المسلمين ويحتمل ان يراد بالخلافة الواقعة في الحديث الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة وهي ان لا يقع فيها فتور سواء كانت كاملة لا يشوبها شيء من المخالفة ومثل عن المتابعة اولا فالفرق بينه وبين جواب الشارح ظاهر اذ يمكن ان لا توجد الخلافة الكاملة كما ذكره الشارح بدون ان توجد الخلافة على الولاء وبالنظر الى هذا الاحتمال الثالث يكون مآل الجوابين واحدا لا مطلقا واما ما قيل في الفرق بينهما وفي تزييف جواب الشارح منه انه يشكل على الظاهر بخلافة عثمان وعلى لانه خالف معها اهل البغي فكيف يصح ان الخلافة التي لا يشوبها شيء من المخالفة ثلثون سنة وايضا حصر الخلافة الكاملة في ثلثين سنة لا يقتضي ان يكون ما بعدها مكارة وامارة بل خلافة غير كاملة انتهى فضعيف ما فيه اما اولا فلانه حمل المخالفة على مخالفة سائر الخلائق للامام في الامامة وضبط قوله من المتابعة بالباء الموحدة بعد الميم ثم الالف ثم الباء المنقوطة بنقطتين من البيعة والظاهر انه بالتاء المنقوطة بنقطتين بعد الميم ثم الالف ثم الباء المنقوطة بنقطة واحدة تحتانية وان المراد من المخالفة مخالفة الخليفة لا مخالفة الناس اياه والمتبع كما اشرنا اليه لا يشوبها شيء منه مخالفة الخليفة الحق وميل ما متابعته واتباعه اياه اصلا ومن البين ان خلافة الخلفاء الاربعة كذلك بخلاف خلافة من عداهم ولو سلم ان قوله من المتابعة كما ضبط فالمراد منه ايضا متابعة الخليفة الله تعالى في اجراء الحق والناس في العدل والاحسان وبهذا ظهر متانة جواب الشارح ايضا بل هو اقوى من جواب المحشي حسن كبرى

٥ قوله على ان نصب امامين في وقت واحد على الاظهر واذا ثبت الامامة بالقهر والغلبة ثم جاء آخر فقهره وانزل صارا قاهرا اماما ولا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لم ينفذ دون عزل نفسه فان عجز عن القيام بالامر انعزل والا فلا ولا ينعزل الامام بالفسق والاغماء وينعزل بالجنون وبالعمى والصمم والجرس والمرض الذي ينسيه العلوم مقاصد

٦ قوله او على الخلق ؟ يعني ذهب البه الامامية والاسماعيلية وقوله بدليل سمعي يعني كما هو عندنا او عقلي يعني عند اكثر المعتزلة وعند الزيدية الاول وسمعا وعقلا ايضا عند كثير من المعتزلة كالجاحظ والكعبي وابي الحسين البصري عضد الدين

٧ قوله عليه السلام من مات ؟ وهذا يدل انه يجب على كل واحد ان يجتهد في معرفة الامام ثم اذا لم يتيسر المعرفة الا بنصب الامام يجب ان يجتهد في نصبه حتى يمكنه المعرفة قالت الصحابة رضي الله عنهم سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فلا يجب ان يمضي علينا يوم ولم نر على اعناقنا اماما وهو المجتهد لان كل من كان لا يرى الامام حقا فانه يكفر لان من الاحكام ما يتعلق اشتراطه بالامام نحو الجمعة ونكاح الايتام وكل من انكر الامام فقد انكر الفرائض ومن انكر الفرائض فانه يكفر

الوالمعين

٨ قوله ميتة بكسر الميم ما فارقه الروح من غير تزكية وقوله جاهلية صفة ميتة يعني صار باغيا فاذا مات على تلك الحالة مات على الضلالة كما يموت اهل الجاهلية عليها قيل المراد من الامام من هذا الحديث هو النبي الذي بعث في ذلك الوقت فعلى هذا لا يرد ما قاله الشارح بعد هذا بقوله فيعصي الائمة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية ولا يحتاج الى ذلك الجواب بالتكلف وبزول الاشكال بالكلية على ما لا يخفى

رمضان

ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار
اليه بقوله (والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع و
الاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادة
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر والكبائر الذين
لا اولياء لهم وقسمة الغنائم) ونحو ذلك من الامور التي لا
يتولاها ايحاد من الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بندى شوكة
في كل ناحية ومن ابن يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا
لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر
الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بندى
شوكة اما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما
في عهد الاعراب قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا ولكن
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل
فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء

قوله فان قيل لم كلمة لم ههنا استفهام حذفت
الفها مع حرف الجر للفرق بين الاستفهامية والخبرية
رم

قوله الرياسة العامة والمراد بالرياسة الرئاسة العامة
في الدنيا ليصح قوله اما كان او غيره فان من له
الرياسة في الدين والدنيا في نيابة الرسول لا
يكون غير امام عصام

قوله اما كان او غير امام لان المقصود من نصب
الامام ذلك فاذا حصل بندى شوكة ذلك فلا يحتاج
الى اجتماع الامة على نصب الامام رمصام

قوله كما في عهد الاتراك اذ ليس فيهم من اتصف با
لرياسة العامة لجميع بلاد الاسلام فالمراد الانتظام
بالنسبة الى عموم رياستهم لاهل الاقاليم تلس

قوله ولكن يختل امر الدين ؟ لان من له الرياسة العامة
قد يكون جاهلا لا يعلم الاحكام الشرعية فيختل امر
الدين بذلك شرح المقاصد رم

اى لعدم الاجتهاد والاعتقاد وعلى سؤال العلماء
غير كاف لانه ربما اختلفوا لغرض دنيوي او غيره
فلا يحصل الانتظام تلا التلس

قوله قلنا نعم يحصل ؟ هذا جواب تسليمي يعني انا نسلم
حصول بعض النظام في امر الدنيا بندى شوكة
ولكن لا نسلم حصول النظام في امر الدين بل يختل

قوله وهو المقصود الاهم
اى والحال ان امر الدين هو المقصود الاهم
بنصب الامام وهو لا يحصل بندى شوكة فلا يحصل
بعض نصب الامام الذي هو مقصود بالذات
بنصب كل ناحية لعدم حصول انتظام الاحكام الشرعية
بنصب كل امام يقوم بتنفيذ احكامهم
بعض نصب امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم

قوله فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ؟
اى فبناء على ما ذكر في الحديث من ان مدة الخلافة
بعدي ثلثون سنة يكون الزمان

قوله يكون الزمان وهو امر متحد ومنقضي
بعض الاجزاء على بعض الزمان
بعض الاجزاء بعد انقضاء الخلفاء الراشدين

الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة كلهم ويكون مستحقا
ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة يقضي دون دور الامامة بناء على ان الامامة
اعم لكن هذا الاصطلاح لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم
ان الخليفة اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلثة دون
امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل (ثم ينبغي ان
يكون الامام ظاهرا) ليرجع اليه فيقوم بالمصالح فيحصل ما هو الغرض
من نصبه (لا مختفيا) من اعين الناس خوفا من الاعداء وما
للظلمة من الاستيلاء (ولا منتظرا) خروجه عند صلاح الزمان
وانقطاع موادّ الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد
لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم علي كرم الله وجهه ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين رضي الله عنهما ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر
ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم
ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم

انتفاء هذه الخلافة انتفاء الخلافة المطلقة لان
انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام رمصلم

قوله على ان الامامة اعم وانتفاء الاخص لا يوجب
انتفاء الاعم لان الخليفة من كان طريقته وحكومته
على طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وحكومة الامام
والسلطان اعم رمصلم ف

اذ لم يتفق الامة بعد الخلفاء العباسية على ان يجب
اماما قرشيا صالحا للامامة فيلزم تضليلهم بسبب
تركهم الواجب بحال

لان الامام من قريش وغيره لا يكون اماما كما قال به
الرسول عليه السلام بقوله الائمة من قريش فعلى
هذا يكون الامر مشكلا لقوله عليه الصلوة والسلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
والتحقيق انه لا اشكال اما اولا فلان هذا الحديث
انما هو يحث على طاعة الامام واما ثانيا فلان صاحب
الشوكة اذا استولى وجبت طاعته وصار اماما
حكما حالة الاضطرار رمصاسد رم

الفرق بين الخوف والحزن ان الخوف على
المتوقع او المنتظر والحزن على الواقع رمصلم

قوله لا كما زعمت الشيعة وهم يقولون في حق مهدي
منتظر خروجه عند صلاح الزمان وذهب علمائنا
الى ان المهدي امام عادل من ولد فاطمة يخلق
الله تعالى متى شاء ويبعثه نصرة لدينه رم

شرح المقاصد

المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره
بقاء قسط الرجل نهض بقسط وقسط بقسط فهو قاسط اذا جار
وامتنع اداء امانه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء
اى ولا امتناع في اتصاف ابام المهدى
الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام
وهي اقامة الشريعة وحفظ النظام ورفع الجدال وتحو ذلك
وان خوفه من الاعداء لا يوجب منه الاختفاء بحيث لا يوجد الا اسمه
اى من المهدى
بل غاية الامر ان يوجب اخفاء دعوى الامامة كما في حق ابائه الذين
عطف على قوله وانت خبير
كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد
الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتاج الناس الى الامام
الشدة والنقباء هم اثنا عشر رجلا يكونون من قريش ولا يجوز من غيرهم
فان لم يوجد من قريش على الكمال فان لم يوجد فرجل من ولد اسماعيل فان لم يوجد فرجل من
ولا يخص بني هاشم واولاد علي رضي الله عنهم يعني يشترط ان يكون
الامام قريشيا لقوله ان الائمة من قريش وهذا وان كان خبرا
واحدا لكن لما رأوه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار لم ينكره
احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة
ويكون الامام هاشميا ذهب اليه بعضهم نظرا لكلمة من بني العباس ايضا
ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة
ان يكون اولاد هاشم
ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم

قوله وبسطا هو الصحيح المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال شيخ الاسلام في بعض تصانيفه وقد رجح من الله تعالى
ظهور المهدي الموعود الخاطئ به الحديث
اثر قال لو لم يبق من الدهر الا يوم طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا من ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كما مر
وكنيته كنية جدي تملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
الغرة وهذا الحديث مسطور في الصحاح
واما قوله صلى الله عليه وسلم لا مهدي الا عيسى ابن مريم فلا بعد ان يحمل عدم المهدوية
المهداية الى طريق بالك الرجال دفع ذلك
روى عن النبي عليه السلام في بعض الاخبار
اثر ذكر قصة الخضر فقال لمالك ابن دينار
من المولى فاراد ابوه ان يستخلفه
من بعده فقال لا يقبل قربانه
فلم يجز قربانه

ابوه ثم يقدر عليه قال مجاهد انما سمي الخضر خضرا لانه كان
اذا صلى بمكان اخضر ما حوله وقال عكرمة انما سمي الخضر خضرا
لانه لم يكن بارض الا اخضرت رمضان

٢ قال الامام النووي اسمه بليا ولقبه الخضر واطلاق الامام
على اللقب جائز شايع اخرج احمد والبخاري ومسلم
والترمذي عن ابي هريرة وكذا اخرجه الطبراني عن ابن
عباس مرفوعا انما سمي الخضر خضرا لانه جلس على
فروة بيضاء فاذا هي تهتز تحته خضرا وابوه ملكان
ابن خالة تمال ابو سفيان راوي صحيح مسلم وهو الذي
يقتله الدجال ثم يحييه وانما طالت حياته لانه شرب
من ماء الحيات وليكذب الدجال اعلام المفسر كبابري زاده

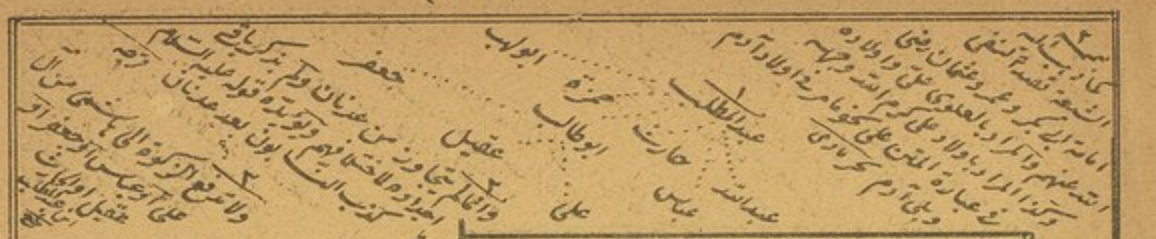
٣ قوله ويكون اي الامام عطف على قوله ينبغي لا على قوله يكون
لان كون الامام قريشيا من الشروط الآئمة للامامة كما ذكرة
والحرية والبلوغ والعقل واصل الشجاعة منه

٤ رواه الحاكم في المستدرك والطبراني وغيرهما ورواه البخاري
بلفظ لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس
اثنان منه

٤ وجه الاستدلال ان الائمة جمع محلى بالالف واللام فيجب
استغراق جميع الافراد فلو كان واحد من غير قريش
اما ما لا يبقى استغراقه وهو باطل منه

٥ قوله وهذا اي جواب ما يقال وهو قوله صلى الله عليه
وسلم الائمة من قريش خبر واحد ولا يفيد العلم
بل يفيد الظن فاجاب عنه بقوله وهذا وان كان كما
زعمتم

٦ ثم ان الصحابة عملوا بمضمون هذا الحديث الشريف
كان ابو بكر رضي الله عنه احتج على الانصار حين تنازعوا في امر الامارة وسلموا ذلك منه
على الانصار حين قالوا منا امير ومنكم امير فقال ابو بكر رضي الله عنه نحن الامراء
وانتم الوزراء واجمع عليه الصحابة فقبلوه ورجعوا عليه بقوله الائمة من قريش
وسلم العلماء من قريش في كل عصر فقبلوه واجمعوا عليه فصار
على فضائل قاطعا لاصل المرام
واجمعوا عليه
قريشا لقوله
الخوارج
الامام قريشيا
لقوله
الائمة من
قريش



وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد نضر بن كنانة
وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
محمد صلى الله عليه وسلم بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم
ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن
مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية
والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابناء
عبد المطلب وابو بكر رضي الله عنه قرشي لانه ابن قحافة بن
عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب
ابن نفيل بن عبد العزى ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي
ابن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية
ابن عبد الشمس بن عبد مناف (ولا يشترط) في الامام (ان يكون
معصوما) لما مر من الدليل على امامة ابي بكر رضي الله عنه مع عدم
القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم
الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى

فيه مسقط فان كعب فيه انما هو ابن سعد ابن
تيم بن مرة بن كعب بن لوي ز لا الس

قوله مع عدم القطع بعصمته هذه العبارة توهم ان
ابا بكر رضي الله عنه كان قطعي العصمة والحال
انه كان قطعي العصمة ولكنه ناوجب العصمة
فعبارة الطوالع اولى احمد لدس

قوله بعصمته خلافا للامامية والاسماعيلية ولا
يشترط ان يكون عالما بجميع مسائل الدين اصولها
وفروعها خلافا للامامية ولا يشترط ايضا ظهور
المعجزة على يده في دعوى الامامة خلافا لفلاسفة
زمصلح

الامامية وهم الذين قالوا بالنص الجلي على امامة
علي رضي الله عنه وكفروا الصحابة وهم الذين
خرجوا على علي رضي الله عنه عند التحكيم و
كفروه وهم اثنى عشر الف رجل تفريعات

ان القائم بان يكون الامام معصوما من الذنب ز م

الاسماعيلية وهم الذين اثبتوا الامامة لاسماعيل بن جعفر
الصادق ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم
ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع
الصفات وذلك ان الاثبات الحقيقي يقتضي

قوله واحتج المخالف اي الامامية فليم
اشترطوا واوجبوا العصمة فيم
كذا في طوالع

وكل قائم لا ينال عهد الامامة غير المعصوم ظالم
ز اي الدليل
لا ينال عهدي الامامة والجواب منع الصغرى
اي عرس

قوله فيكفي في بناء قوله على عدم الوجود
عدم علة الوجود
تحرماري

لاينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينا له عهد الامامة

١ والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لايلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لايخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وبهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلا ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لاتزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصة في نفس الشخص أوفي بدنه يمنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب وما كان شاقا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها وأقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول أوفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من بعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لايجوز نصب

الكبيرة خلقا

نعم العبد يهب له لولم يخلق الله فيه بعصمة

اي العصمة خصلة

وهو المعتزلة

عطف على قوله لما منع

اي في الامامة المجدد

مفعول اول لجعل وضمير الجمع في قوله شورى

ما قاله لزم ان يكون غير المعصوم مذنبا حشوية ملس

والابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختيار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن ترادفهما اي ترادف التكليف والاختيار رمضان

قوله العصمة هي عند الاشاعرة القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية وعند المعتزلة هي لطف لايكون له مع ذلك داع الى الكتاب المعاصي مع قدرته على ذلك وعند الحكماء هي ملكة لايصدر عن صاحبها معها المعاصي شرح تجريد

المحنة هي التكليف سمي بها اذ يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا وقيل هي ما يمتحن به الانسان كالبلية بما يتلى به كشتى

قوله يمتنع بسببها لعله الا واما امتناع العادي مع التمكن في الذنب فلا يكون فاسدا عصه

اي كيف لا يظهر فساده انما كان هذا فاسدا لانها اذا كانت كما ذكره يكون لازمة لماهيته او وجوده وعلى كلا التقديرين يمتنع انفكاكها كهوى

منه صغيرة لاتخل بالعدالة اوكبيرة فيها

لكن تاب قبل ولاية فلا يلزم كونه ظالما بعد التوبة وان كان غير معصوم

منه فسق او يصدر منه يثوب ويعود الى الصلاح فلا يكون ظالما ابن عرس

قوله لايلزم ان يكون ظالما لجواز ان لاتقع

بان المراد بالعهد في الآية عهد النبوة فغير المعصوم لايكون ظالما اي لجواز ان لايصدر منه ذنب اصلا ويصدر

قوله والجواب المنع اي منع كون غير المعصوم ظالما واجب ايضا

بلكة تجتنب المعاصي مع التمكن منها كما اشار اليه بعد بقوله هي ٩ وايضا لو كان حقيقتها

نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلتين يجب طاعة كل منهما على الانفراد فيما يلزم في ذلك من امثال احكام متضادة وامر في الشوري خالكل بمنزلة امام واحد في واحد من الولاية المطلقة (الكاملة) اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن التدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور (وسائسا) اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته (قادرا) بعلمه وعدله وقدرته وكفايته وشجاعته (على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم) اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام (ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى (والجور) اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد

الولاية بالفتح اي بالضم الواو النصرة والتولي وبالكسر الواو السلطنة

تفسير عدالة الكاملة

وهي ضد المذكر

والصبي ضد البالغ والمجنون ضد العاقل

الاكثر الناس

على خلاف الشرع

نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلتين يجب طاعة كل منهما على الانفراد فيما يلزم في ذلك من امثال احكام متضادة وامر في الشوري خالكل بمنزلة امام واحد في واحد من الولاية المطلقة (الكاملة) اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن التدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور (وسائسا) اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته (قادرا) بعلمه وعدله وقدرته وكفايته وشجاعته (على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم) اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام (ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى (والجور) اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد

وعلى التقديرين ليس فيها تعدد ائمة فلا اشكال

٤ بهذه الاوصاف الاربعة المذكورة مع العدالة شرط الامامة اجماعا والجمهور على انه شرط ايضا ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع رملا

٥ قوله اذ ما جعل الله للكافرين؟ اشارة الى علة كون الامام مسلما ولا يكون الكافر صالحا للامامة رم

٦ قوله وسائسا عطف على خبر يكون اي ويشترط ان يكون الامام وسائسا اي مالكا للتصرف؟

٧ البأس القوة في الحرب سيست الرعية سياسة وساس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم صحاح

٨ قوله اذ الاخلال؟ اي انما شرط كون الامام وسائسا قادرا على تنفيذ الاحكام الشرعية وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم اذ الاخلال بهذه

٩ اختلفوا فيه والاكثرون على انه لا ينعزل بالفسق وهو المختار من مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وعن محمد روايتان

١٠ قوله لانه قد ظهر الفسق؟ حاصله ان الامام لا ينعزل بالفسق والجور لانه لو انعزل الامام بالفسق والجور لما انقاد احد لاحد لكن انقاد السلف لائمة الجور فلا ينعزل الامام بالفسق والجور

١١ اي ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم

باذنهم ولا يرون الخروج عليهم وكان العصمة ليست بشرط للامام
ابدا فيقال اولى وعن الشافعي رحمه الله ان الامام ينعزل بالفسق
والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من
اهل الولاية عند الشافعي لانه لا يتمالك نفسه فكيف يتمالك لغيره وعند
ابي حنيفة هو من اهل الولاية حتى لا ينعزل القاضي بالفسق بخلاف الامام
والفرق ان في انعزاله وجوب نصب غيره ووجوب نصب غيره اثارة
الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء
الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق
ابتداء لا يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد
عدالة فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على
ان له اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي
القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه (ويجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل
بر وفاجر ولان علماء الائمة يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء و

١ قوله ان القاضي يعزل بالفسق والفاسق اهل للقضاء ويصح تقليده ويجب ان يعتقد حتى لو كان القاضي متظاهرا بالفسق حتى لو قبل القاضي وحكم به لم ينفذ ويجب ان يعتقد حتى لو قبل شهادته ولا يقبل شهادته ولا يفسق بفسقه

والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف الفاسق والمبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة

خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان

شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا (ونصلي على كل بر وفاجر) اذا مات

على الايمان لاجماع وكقوله صلى الله عليه وسلم لا ندعو الصلوة

على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها وان اراد

ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ عن مقاصد علم الكلام من مباحث

الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على بعض

من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه

حقيقة جعله مقابلا للبر كما في الحديث كتقوى

١ قوله هذا اي جواز الصلاة خلف الفاسق وبكر وتنزيها امامة فاسق ومبتدع اي صاحب بدعة لا بكفر بها حتى الخوارج الذين يستحلون دمائنا واموالنا وسب اصحاب الرسول غير الشيخين تكونوا عن ناويل وستبرئه بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية وان اكفر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة العشرة بن فلا يصح الاقتداء بهما

درمختار مع حاشية ردالمحتار

٢ الكفر في اللغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح هو الستر ومنه قيل للزراع والقيل كافر وكمام الثمرة كافور وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به

ومضان

٣ قوله اذا مات اي يعني ان الصلوة على كل واحد من البر والفاجر ثبت بدليلين الاول الاجماع والثاني السنة وهي قوله عليه السلام لا ندعو الا

٤ قوله فان قيل امثال هذه المسائل اي المسائل المذكورة من جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر وغير ذلك وهذا اعتراض على قول المص ويجوز الصلوة الخ وغيره

٥ فالاولى على المص اما ان يذكر جميع مسائل الفقه او يترك كلها مع انه على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح

٥

قوله والامامة علم الكلام والفقهيات اعتقادات كل ما تعلق بالكلام والفقهيات الاسلامية وجعلت الجوهرة الخ

قوله على هذا اي قبيل اما فعال الخ

قوله من المسائل بيان لهذا

المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو للملاحدة أو غيرهم من أهل البدع
والأهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من
الجزئيات المتعلقة بالعقائد (وتكف عن ذكر الصحابة إلا لخير) لما ورد
من الأحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم
كقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل
أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا أصحابي فإنهم
خياركم الحديث وكقوله عم الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا
من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم
ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله
تعالى فيوشك أن يأخذه الله تعالى ثم في مناقب كل من أبي بكر
وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة
رضي الله عنهم أجمعين أحاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتأويلات فبينهم والطعن فيهم إن كان مجتهدا
فالأدلة القطعية على كفر قاذف عائشة رضي الله عنها والأفدعة
وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز

قال شيخ الإسلام وموضع الحديث بحديث يأتي
على الناس زمان يكون للعامل منهم أجر خمسين منكم
ومن الأعمال ما تنافق فيكون أهل ذلك الكلام أفضل
وأجيب بأن الأعمال مخصوصة بغير الأنفاق لعزته في ذلك
الزمان أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لعزتهما في
هذا الزمان انتهى ملا أنس

قوله بالمد أحدهم والنصيفة المد ربع الصاع والنصيف
نصف الشيء كما يقال لعشرة عشير وخمسة خميس و
لثمانية ثمين والضمير في نصيفه راجع إلى أحدهم لا إلى المد
والمعنى أن أحدكم لا يدرك في الأنفاق مثل أحد ذهبا من
الفضيلة ما أدرك أحدهم بأنفاق مد من الطعام أو
نصيف منه ملخصا

الغرض الهدف أي لا تجعلوهم هدفا لكلام القبيح أي
لا ترمونهم بقوارع وغيرها مما لا يجوز بل لا تذكروهم إلا
بالتعظيم والتوقير ملخص

ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب
حتى أن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا
يستشهد ألا من سره بحبوحة الجنة ملا أنس

قوله فحبي أي قال الطيبي وغيره في بيانه أي بسبب محبته
إياي أحبهم أي إنما أحبهم لأنه يحبني وبسبب بغضه
إياي أبغضهم أي إنما أبغضهم لأنه يبغضني العياذ بالله
كبرى

قوله فما وقع جواب سؤال مقدر تقديره لم لم يجز
ذكر الصحابة إلا بخير ملا وقف المنازعات والمحاربات

جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج
على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج
ابن يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم
لبعض من اهل القبلة فلانه صلى الله عليه وسلم يعلم من احوال
الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لانه كفر عين
امر بقتل الحسين رضي الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من
قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضا يزيد بقتل
الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك وآهانته اهل بيت
النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله
آحادا فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله تعالى عليه
وعلى انصاره واعوانه (ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم
النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة) حيث قال عليه السلام ابو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة

على اهل البيت فانه يجوز اللعن عليه

جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان ما نقل من
لعن النبي عليه السلام لبعض من اهل القبلة يخالف
ما ذكر من ان النبي عليه السلام نهى عن اللعن فما التوفيق
بينهما فاجاب بقوله وما نقل الخ

قال الامام الغزالي لم يثبت ان يزيد امر بقتل الحسين
قال السيد في شرح المواقف ولا يجوز ان يقال قتله
او امر بقتله او رضي به فضلا عن اللعنة على انه قيل
قد تواتر ان يزيد ارسل الجند على الحسين فقتلوه و
اهانوا اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فكون الامر
امرا ورضا بما فعله جنده يخصه على عند العقل فالقول
بعدم الرضا من حسن الظن من اهل القبلة

وكل راض به وكل آمر به فهو كافر اي كل فرد من
افراده الشخصة ملعون فيزيد ملعون فهو ايه ان يمنع
المقدمة الاولى وسنده ما قاله المحبة انه لم يثبت صحة
ان يزيد قتل الحسين رضه او امر بقتله او رضي به وانا
يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يرمي رجل رجلا بالكفر ولا

اي وجه العموم دون تعين لاحد لكن خالف الشارح فجوزه
على المعين حيث جوز اعلى يزيد لما ثبت عنده بقوله
والحق الخ وعلى الثانية مستغنية باللعن لتضمنه معنى الابعاد
قال ابن قاسم قوله نحن خالف الشارح اقول لا في اللغة
فانه انما وقع منه لعن يزيد بعد موته وقد ثبت عنده
كفره والكافر المعين يجوز لعنه بعد موته على كفره انتهى
ملخص

ان منع
الحسين يزيد بقتل
اعمال فيه ثبات
فلا يكون
الرواية
يكون
وانا
فنحن
يجوز
اذا
الحسين
يزيد
بقتل
الحسين
يزيد
بقتل
الحسين

والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح
الجنة وكذا الشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم
لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان
الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بالخير
ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين (ولا نشهد بالجنة او
النار لاحد بعينه) بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين
من اهل النار (ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر) لانه
ان كان زيادة على الكتاب فبالخبر المشهور سئل على
ابن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى
عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم وروى
ابو بكر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رخص
للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
الصحابة يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح

ابن عوف بالجنة ... فنشهد لهم بالقاطع ... بالجنة ... وكذا الظالم بنعالهم ... وقبل لهم انكم في الجنة

لهم وقبل لهم في الاعراف ووجهه ان عدم النقض لعدم العلم بخاتمته واما امامنا والد المؤمنين طفلا فخاتمته بالايمان لا محالة تبعا لابويه اللهم الا ان يكون تابعا لخاتمة ابويه وهو غير معلوم رمضان

اي كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فانه لا يفهم منه وجوب المسح على الخفين اظاهرا

قوله ونرى المسح على الخفين ؟ اي نقول بجواز المسح على الخفين في الحضر والسفر خلافا لقوم خافوا فيهم بمسحون على الرجل بلا خف وبدا بالسنة من عطف قوله تعالى وارجلكم بالجر على قوله تعالى برؤسكم وهو خلاف الظاهر بل الظاهر انه عطف على قوله تعالى وجوهكم اي بفتح ارجلكم كما هو عندنا

والجمهور على انها بهمزة مسئل وسيل بالياء وهو على لغة من قال سلت تسال بغير همزة والياء منقلبة عن واو لقولهم سؤال وسولته رمضان

قوله جعل له معان كثيرة واحد المعنى منها صير كقوله تعالى وجعلنا ها وتكالا للماءين يديها اي صيرناها والثاني بمعنى الايجاب كقوله تعالى ولنجعلنا القبلة اي اوجبنا

حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء الشمس وقال ابكر حتى اتى اخاف
ان تزيغ الشمس رجل من اصحابه ابو حنيفة رحمه الله
الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه
اى لا يجوز المسح اى اخبار الصحابة ان في مسح الخف
في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل
اى من لا يجوز ابو عن ملة اهل السنة والجماعة
البدعة حتى سئل انس رضي الله عنه عن اهل السنة والجماعة فقال
وهما ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهما عثمان وعلي رضي الله عنهما
ان نحب الشيخين ولا نطعن في الختنين ونمسح على الخفين (ولا نحرم
ان نجعل على واحد منهما اى يطرح
نبيذ الجرة) وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء
وهو ما يتخذ من الترب اى لدة صلى الله عليه وسلم
من الخزف فيحدث فيه لذع كلذع القفاع فكانه نهى عن ذلك في بدا
اى تجعل في نبذ النبيذ جمع اناء من الخزف اى من زمن النبي عليه السلام
الاسلام لما كانت الجرار او آني الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد
جمع جرة وهي اى من الخزف اى من غير نبيذ النبيذ
اهل السنة والجماعة خلافا للروافض وبهذا الخلاف يظهر ما اذا اشتد
اى ما ذكر من عدم حرمته اى ان
وصار مسكرا فان القول بحرمته قليله وكثيره حاذهب اليه كثير
والصحيح السنة رابع الائمة بقليل النبيذ على تقدير ثبوت حلته وطهارته في قول ابو حنيفة
من اهل السنة (ولا يبلغ ولي درجة الانبياء) لان الانبياء معصومون
اى بحكم النصوص القاطعة وهو جبريل عليه السلام
مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك
من طرف الله تعالى منه تعالى اى المخوف
مأمورون بتبليغ الاحكام الشرعية وآثار الانام بعيد الاتصاف
اى بعد اخبره قوله كفر اى بعد اتصافهم
بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
خبر كون فما نافية نقل
افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة

١ النبيذ هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر لقوله صلى الله عليه وسلم الخمر حرام بعينها والسكر من كل شراب كذا في الكشاف

٢ وذهب بعض الائمة الى اباحة قليله والمفتى به التحريم كما في الكفاية لا يحد منه اذا بالسكر عرس

٣ قوله ولا يبلغ ولي اى لا يساوي الولي نبيا في الشرف والقرب من الله تعالى فضلا عن افضليته وزيادته على النبي بل على كل نبي فانه افضل من كل ولي اذ كل نبي له صفتا كمال معا افتى النبوة والولاية وكل من له هما معا افضل ممن له احدهما فقط حتى اذا تصور نبي ليس له ولاية كان الذي له ولاية افضل منه ولو بلغ بنبوته اقصى غايتها فكل نبي افضل من كل ولي بزاحمي

٣ اجمع اهل السنة والمعرفة على ان الانبياء افضل البشر وليس في البشر من يوازيهم في الفضل لا صديق ولا ولي ولا غيرهما اذ ان جل قدره وعظم خطره اتى شرفه ومرتبته وفاقت طائفة مقام الولاية اعلى من مقام النبوة لان للنبي علم الوحي وقلوبي علم السر واولي بعلم بالسر اشياء لا يعلمها النبي ويقال له علم اللدني واستشفاع بهذا اللقب من قصة موسى عليه السلام والخضر حيث قال الله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وقال ان الخضر ولي ويوحى

اى فوق بفضل اى الفضل ام والولاية ومن قال بالاول للمرتبة النبوة والكمال بمعنى الكمال الذاتي والثاني بمعنى الكمال الوصفي ولا يكون في الولاية مرتبة اكمل من مرتبة النبوة والنبي عليه السلام شاهد بذلك ومن قال بالثاني اراد بالكمال الكمال العرضي وهو ان يكون في الولاية من الكمالات ما ليس في النبوة وفي كلام بعض العرفاء ان ما فضل الولي النبي الا بشيء واحد وهو ان الولي يعلم انه ولي والنبي لا يعلم انه نبي حتى يوحى اليه بذلك فان العلم بالفضل فضل آخر فالولي افضل من النبي من هذا الوجه وهذا الكلام يحتاج الى تأويل لان الفضل لا يحصل بالعلم بل بما في نفس الامر والله اعلم

أفضل أم مرتبة الولاية بعد القطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم
متصف بالمرتبتين وأنه أفضل من الولي الذي ليس بنبي
احترازا عن المجنون ... احترازا عن الصبي
ولا يصل العبد) ما دام قاطعا بالغا (إلى حيث يسقط عنه الأمر
علة لعدم الوصول ... إشارة إلى مكان ومرتبة ... أي عن العبد
والنهي) لعموم الخطابات الواردة في التكليف وإجماع المجتهدين
أي على عدم وصول العبد إلى؟ بعض لعدم السقوط ... إشارة وصل
على ذلك وذهب بعض المباحيين إلى أن العبد إذا بلغ غاية
أي محبة الله تعالى ... أي طائفة الحلال والحرام عندهم سواء
المحبة وصفى قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه
علة السبب على المسبب ... إشارة إلى مكان الكبائر ... أي وذهب بعضهم
الأمر والنهي ولا يدخله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم إلى أنه
كالصلوة ونحوها ... إشارة إلى ذلك البعض ... إشارة إليهم
يسقط العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال
النار للمقلدين ... خبر إن ... أي بعض خصوصا
فإن أكمل الناس في المحبة والإيمان هم الأنبياء خصوصا حبيب الله
حتى أنهم يعاتبون بأدنى زلة بل يترك الأفضل ... لفظ محمد ﷺ
مع أن التكليف في حقهم أتم وأكمل وأما قوله صلى الله عليه وسلم
أي عند أهل الاعتبار ... إشارة إلى قوله تعالى ... أي سبق به القدر الشريف
إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه أنه عصمه من الذنوب
أي لم يضره ... إشارة إلى العبد ... أي ذنب
فلم تجز ضربها (والنصوص) من الكتاب والسنة (تحمل على ظواهرها
أي ما ثبت بالكتاب والسنة ... إشارة إلى أن الأصل في النصوص الظاهر
ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة
كقوله تعالى يده فوق أيديهم ... كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
والجسمية ونحو ذلك لا يقال بذلك لأنها ليست من النصوص بل من المتشابه
أشار بقوله إلى قوله بالجهة والجسمية ... إشارة إلى قوله تعالى
لأنا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم

١ قوله ثم من قال بالكل بناء على أن النبوة بجميع ما يليق بها أفضل من الولاية بجميع ما يليق بها وإن كان بعض الولاية أفضل من بعض النبوة كما أن بعض النبوة أفضل من بعض الولاية فلا يرد أن الولاية بجميع ما يليق بها أفضل من النبوة بجميع ما يليق بها لأن بعض النبوة أفضل من بعض الولاية كما مر

٢ قوله قال الإمام الرازي في التفسير الكبير قال الله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فأمر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة إلى أن يأتيه الموت ومعناه أنه لا يجوز الانحلال بالعبادة في شيء من الأوقات فلا يكون ساقطا عن عبد بحال على ما قال الحجة في بعض رسالته فقد بدا من بدا من المتصوفة أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى إلى حيث سقط عنه الصلوة وحل له شرب الخمر وجميع المعاصي وهذا مما لا شك في وجوب قتله بل قتل هذا أولى من قتل من قال بأنه كافر أو خمره في الدين وتفسيخ به باب من الإباحة مطلقا لا يسد وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فإنه يمتنع عن الإصغاء إليه لظهور كفره بردتي

٣ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم قال إن ما ذهب إليه بعض المباحيين كفر وقد قال عليه السلام إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب فأجاب بقوله وأما قوله صلى الله ... إلى آخره

٤ ويمكن توجيه آخر وهو أنه إذا أحب الله تعالى عبدا ناسب عليه قبل الموت فلم يضره الذنوب الماضية وإن كثرت وبقي لم يغفر له الآخرة وإن عظمت كما لا يضره الكفر الماضي ويغفر

بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف (والعدول عنها) اى عن
بكلية الشابه من اقسام النظم بكون الشابه بهذه المعنى نصا
الظواهر (الى معان يدعيها اهل الباطن) وهم الملاحدة وسموا
متعلق بالعدول ... الواردة ... اى اهل الباطن
الباطنية لانهم ادعوا ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان
بالعدول عن الظاهر ... اى بل عندهم ... متعلق بمحذوف
باطنة لا يعرفها الا المعلم الاول وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية
المراد من المعلم الاول الله تعالى وجبريل ... والضمائر
(الحاد وكفر) اى ميل وعدول عن الاسلام وضلال واتصاف بالكفر
تشبيه بالحاد ... اى كون العدول عن ظواهر النصوص ... متعلق بالاتصاف
لكونه تكذيبا لنبى صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه بالضرورة
... اى لما ... بيان لما ... اى الواردة
واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها
... اى كونها محمولة على ظواهرها ... اى زيادة الدقائق
ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب
... اى زيادة النصوص ... اى من الاشارات الخفية والدقائق
السلوك بمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال
... اى الايمان والاوتار ... من الالحاد والكفر ... جواب اما
الايمان ومحض العرفان (ورد النصوص) بان يتكر الاحكام
... اى ترك الاحكام ... بيان لمضمون النصوص ... متعلق بالرد
التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر
... اى ورد النصوص ... بيان لكلمة ما ... اى من القرآن والحديث
الاجساد ونحوها (كفر) لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله صلى الله
لانه يعتبر تنزيلها بالتأويل القطعى ... اى عدها تأويلا
عليه وسلم فمن قذف عائشة رضى الله عنها بالزنا كفر واستحلال
... اى الكذب المعين ... اى يكون المعصية معينة
(المعصية) صغيرة كانت او كبيرة (كفر اذا ثبت كونها معصية
... اى ترك الاستحلال ... اى بدليل قطعى
بدليل قطعى) وقد علم فيما سبق (والاستهانة بها كفر والاستهزاء

لاختصاصها بهم آخر فينظر ان كان للخفاء لزم ثبوت
فيه الحكم كالظهار والقصاص لا كالخمر والبيع ونحوهما
المثل كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان فعل
ظاهر البدن واجب وفعل باطنه ساقط فوقع الاشكال
في الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع
الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد الصوم بدخول شئ
في الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة
الكبرى حتى وجب غسل الجنابة وبالباطن في الصغرى
فلا يجب غسل في الحدث الاصغر ومثال المجمل كآية الربا
فان قوله تعالى وحرم الربا مجمل لان الربا في اللغة هو
الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد
اى فضل هو ثم لما بين النبى عليه السلام الربا في النسيئة
السنة اصبح بعد ذلك الى الطلب والتأمل ليعرف
علة الربا ومثال المتشابه كالمقطعات في اوائل السور
واليد والوجه ونحوها هذا ما في اصول البزدوى رحمه الله
اعانه الله ربنا لك عائذ

قوله واما ما ذهب اليه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
ان قول المص والعدول عن ظواهرها الى معان يدعيها
اهل الباطن كفر والحاد بخالف ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها فاجاب
عنه بقوله واما ما ذهب اليه اه منه

كما يقال في قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها اذ مع ارادة الظاهر يشير الى محنة الله
تعالى اذا دخلت قلب عبد استولت عليه فلم تدع
فيه غير محبته فافسدته عن جميع ما عداها وجعلت
عزة ما كان فيه قبلها اذلة اه منه

على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وحل هذه

الاصول يقرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالاً

فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا

بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين

الحرام لعينه ولغيره فيقال من استحل حراماً وقد علم في دين

النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوي المحارم وشرب الخمر

واكل الميتة او دم او لحم الخنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه

الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ المسكر

الى ان يسكر كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او لحكم

الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراماً او لا يكون صوم رمضان

لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يجرم الزنا وقتل

النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان

موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم

الله بما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي

في كتاب الحيض انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر مطلقا

كالمغصوب والمسروق لغاصب والسارق كذا

قيل لكنا هذا مشكل فان استحلال ما ثبت حرمته

بدليل قطعي تكذيب للشرع وهو كفر وفاقا اللهم

الا ان يقال بان ذاته حلال وانما لزمت الحرمة

من صفته كالغصب والسرقة ومنه

كاكل مال الغير والحرمة ههنا ملابسة بنفس الفعل لكن

المحل في بدله وانما قيل بهذا الخبز حرام بكون مجازاً

باطلاق الحال على المحل اي اكله حرام توضيح

اما اذا قال بهذه الاشياء المذكورة حلال لضرورة

لم يكفر لانه هذا حصد رعنه كرها لا متعمداً وانما في الصورة

الاولى اذا من غير ضرورة فقد رضي عنه قصداً لعدم

الضرورة فيكون كافراً

من نكاح ذوي المحارم كالاخوات وشرب الخمر واكل

الميتة والدم ولحم الخنزير بدون الاستحلال فسق

بزازي

اما ان يؤول هذا بما ذكرناه او يقول بانه لصغاري

حيث سماه ومنه

وهو الصحيح لان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في

المحيض وان كان صريحا في النهي لكنه معلق بالاذى

كما قال تعالى قل هو اذى والنهي لسبب المخالفة

زنگ محمية
بمالات وبخوى محرى

مطلقا وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح
وفي استخلال المواطئة بامرأته لا يكفر على الاصح ومن وصف
الله تعالى بما لا يليق به أو سخر باسم من اسمائه أو بامر من اوامره
او انكر وعده أو وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من
الانبياء على قصد الاستخفاف وعداوة وكذا لو ضحك على وجه
الرضا ممن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسئلونه مسائل ويضحكونه ويتضرعون له بالوسائد
يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله أو عزم على ان يأمر
بالكفر يكفر وكذا لو اغتاظ لامرأة بالكفر ليتبين من زوجها وكذا
لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله يكفر وكذا اذا صلى
لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة
وكذا لو تلفظ بكلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا او الى غير ذلك من
الفروع (واليأس من الله تعالى كفر) لانه لا يأس من روح
الله الا القوم الكافرون (والامن من مكر الله تعالى كفر) لانه
لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم

هذا يدل على انه اذا لم يكن على استخفاف بل لما يليق
عليه لا يكفر كذا في بعض الفتاوى قيل اذا تمنى
عدم الشيء فقد خرج من الحكمة كتمني عدم حرمة
الزنا فينبغي ان يكفر وايضا تمني عدم النبي عدم
بعضتين تمني عدم ما يشرعه وهو كفر كما مر

فوله لمن تكلم بالكفر واما اذا كان كلام الكفر عجبا
غريبا يضحك السامع بالضرورة فما بقي سلطانها
فلا يكفر السامع واما المتكلم بالاختيار فهو كافر

فوله يكفرون جميعا لكونه استهزاء للشريعة والعلم
واهلها فلا فائدة في التقييد بالجلوس على مكان مرتفع
وبان يكون حوله جماعة وبالضرب بالوسائد اللهم
الا ان يقال ان ذلك امر متعارف فيما بين الحمقاء
من الناس يفعلون به ويضحكون تحماوي

ولو قال اصلي راكعا او قلم اظفارك فانه يستهزئ فقال
لا افعل وان كان يستهزئ كفر مطلقا وقال النووي في
الروضة لا يكفر الا ان يقصد الاستهزاء برومي

اني لا تكون حراما لزوجها والفتوى على انها لا تبين
بالكفر لئلا تتخذه طريقا عليها ينوه رمضان

الكتاب
كلامه
يضحك
السامع
لا يكفر
كذا
في البزازية
الفضيلة
في الاصل
الحال
التي
عليها
الانسان
من
استقبال
فضائل
عرفا
للمكان
المتوجه
اليه
للصلوة
وجهة
القبلة
بكسر
القاف
والقبلة
بفتحها
الجهة
والقوم
في قوله
تعالى
القلب
على العقل
اني
تخيرت
القبلة

بان العاصي يكون في النار يائس من رحمة الله تعالى وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه آمنا امن او يائس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احدا من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس ان يغفره الله تعالى للتوبة ولعل المصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله الله تعالى فيكسب العاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب الكبيرة لزم ان يصير كافرا لياس من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لانسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان استلزم صدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او باستحالة الرؤية او بسب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل (وتصديق الكاهن بالمغيب كفر) لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد

فقد كفر بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم والكاهن هو
الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة
الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة يلقى اليه
من الاخبار ومنهم من كان يزعم انه تستدرك الامور بفهم
اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن
وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه
للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او
الارشاد الى الاستدلال بالامارات فما يمكن ذلك وله
ذكر في الفتاوى ان القائل عند رؤية الهلال بكون مطر
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر (والمعدوم ليس بشيء
ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون
من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم برادف النفي
فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم
الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو

على علم الغيب اي على الشيء المعلوم الغيب فعلم اضيف
الى صفته انتهى قال شيخ الاسلام اي بفهم اعطيه
او بالفاء والجن يقفي ان المطالعة ليست بممكنها بالنار
اي العلم بغير واسطة او ربما يكون ذلك بالغار الجن
كما هو شان الكاهن فتامل اي الاطلاع والفهم بناء على
ان المطالعة تستلزم قلنا يناقض ان يكون ذلك بالغار الجن

عباس وكسرى

قوله والمنجم اذا ادعى الخ في البزازية بكفر باد عاء علم الغيب
وباتيان الكاهن وتصديقه قلت وحاصله ان
دعوى علم الغيب معارضة لنص القرآن فيكفر بها الا
اذا اسند ذلك صريحا او دلالة الى سبب من الله تعالى
كوحي او الهام وكذا لو اسند الى امارة عادية بجعل الله
قال صاحب الهداية فكذا به نحو ما رت النوائل واما علم
النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حساب
وآلة حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان
اي سيرهما بحساب واستدلال بسير النجوم وحركة الافلاك
على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كما عند
الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء
الله تعالى او ادعى علم الغيب نفسه يكفر خلاصة رد المحتار
لابن عابدين

اي من الله تعالى والنصوص تدل على انه تعالى منفرد بعلم
الغيب كله لقوله تعالى ولا يعلم الغيب الا الله وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وسبب تخصيص الخمس
في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري
نفس باي ارض تموت ان رجلا وهو حارث بن عمرو
جاء الى النبي عم فساله عنها فتلت فمن لم يرفوا ان كثيرا
من الاولياء يطلع الغيب من هذه الخمس وغيرها حملوا الآية

فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء بمآله الموجود او المعدوم او ما يقبح
والاعتماد عطف على ينتقل الخ وهو الصحيح ؟
ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال
نعم مقدم وخبره نفع خبر وانما قدم لرد المعتزلة فافهم
وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم) اي صدقة الاحياء
تفسير وبيان لمرجع الضمير عطف على قوله دعاء ؟
عنهم) اي عن الاموات (نفع لهم) اي للاموات خلافا للمعتزلة
اصل الاقتصار التفصيل بمنام الامر الشيخ
تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت
اي كل شخص مجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر ؟ مع صحيح ؟
والمراد مجزى بعمله لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح
اي لنا دليل ما ؟ اي الله تعالى
من الدعاء للاموات خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه
اي الصالحين ؟ اي بعد دعاء ؟
السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال
ولانه لا تجد العبودية تامة فاقتضت الدعاء بالاولى ؟ اي بالنفع ؟
النبي عليه السلام يا من مات يصلى عليه انه من المسلمين
ما من مسلم يموت فيصلي عليه امة او اكثر من مائة الا شفعوا فيه اخرجه مسلم والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما
يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن
اي يبلغون له ؟ اي كانت صفوفهم خلف الجنازة ؟ اي سعد بن ابي وقاص الصحابي
عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي
ابن سعد بن عبادة ؟ اي سعد رضي الله عنه ؟
الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد
اي النبي ؟ اي بئر البركة
وقال صلى الله عليه وسلم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ
اي ابن عباس ؟ وقد شرح الجلال السيوطي انه لا اصل له في المقاصد ؟
غضب الرب وقال صلى الله عليه وسلم ان العالم والمتعلم
اي الله تعالى ؟ اي العالم والمتعلم ؟
اذا مر على مقبرة قربة فان الله تعالى يرفع العذاب عن

عبارة عن الشمل

بحث في القرآن آيات كثيرة منتفضة للموت كقوله تعالى ارجعوني وقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية

بحث استعمال العرب

بحث جار في القرآن

بحث في القرآن

بحث في القرآن

بحث

عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار

فى هذا الباب اكثر من ان تحصى (والله تعالى يحب الدعوات

ويقضى الحاجات) لقوله تعالى ادعونى استجب لكم ولقوله صلى

عليه وسلم يستجاب للعبد مالم يدع باثم او قطيعة رحم ولقوله

صلى الله عليه وسلم ان ربكم حى كريم يستحى من عبده

اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة فى ذلك

صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله صلى الله عليه وسلم

ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب دعاء

من قلب غافل لاه واختلف المشايخ فى انه هل يجوز ان يقال

يستجاب دعاء الكافرين فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين

الا فى ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان اقر به فلا

وصفه بما لا يليق به فقد نقص اقراره وما ورد فى الحديث من

ان دعوة المظلوم فى حق الظالم وان كان كافرا مستجاب محمول

على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس

رب انظرنى الى يوم يبعثون فقال الله تعالى انك من المنظرين

لذخائه الاوقات الشريفة كيوم عرفة من السنة ويوم

رمضان من الشهور ويوم الجمعة من الاسبوع ووقت

السحر من ساعات الليل الثانى ان يغتنم الاوقات

الشريفة كوقت زحف الصفوف فى سبيل الله ووقت

نزول الغيث والصوم والسجود وما بين الاذان و

الاقامة ووقت الصلوة المكتوبة الثالث ان يستقبل

فى الادعاء القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطه

وينبغى ان يمسح وجهه بهما فى آخره الرابع ان يصدق

رجاءه بالاجابة فيه الخامس ان يبدء بذكر الله تعالى

وثنى بالصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم ويختمه

بهما السادس ان يخفض صوته بين المخافة والجهر السابع

ان لا يتكلف فيه السجع الثامن ان يتضرع فيه الى الله تعالى

ويخشع ويرهب التاسع ان يلح فيه ويكرر السؤال

ثلثا العاشر وهو الاولى بالاحسن والاقرب اليها

التوبة ورد المظالم والاقبال على الله بكنه الهمة ودعى

١ روى عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انى لاعلم كلمة لا يقولها مكروب الا فرج عنه كلمة اخى يونس عليه السلام فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين وفى الآثار من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف قال ابراهيم بن ادهم وكان فى موعظة لقمان حين سألوه عن قول الله تعالى ادعونى استجب لكم وانا ندعوه فلا يجيب لنا فقال مات قلوبكم من عشرة اشياء اولها عرفتم الله ولم

٢ اى يدعوا القطع بينه وبين اقاربه مثل ان يقول اهتم ابعد بينى وبين ابى واخى واخى وما شبهه ذلك من ما ينبغى الدعوة بين اضى الدعاء باثم وقطيعة رحم لا يقبل

٣ روى عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انى لاعلم كلمة لا يقولها مكروب الا فرج عنه كلمة اخى يونس عليه السلام فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين وفى الآثار من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف قال ابراهيم بن ادهم وكان فى موعظة لقمان حين سألوه عن قول الله تعالى ادعونى استجب لكم وانا ندعوه فلا يجيب لنا فقال مات قلوبكم من عشرة اشياء اولها عرفتم الله ولم

وهذا اجابة والية ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدنوسي
(زيد في دعاء المنتظر بن اجابة آخر قبول الله عاذ الكافر وهذا ليس بجيد)

وقال صدر الشهيد وبه يفتي اوما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
(امر الفيصلة) (لان يجوز اجابة دعاء الكافر)

من اشراط الساعة (اي من علاماتها) (من خروج الدجال ودابة
(حتى ينزل عيسى امر الدابة) (واول علامة الفيصلة ظهور نبينا عليه السلام)

الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس
(امر الدابة كبيرة بكلامها) (وجه النبي صلى الله عليه وسلم)

من مغربها حق) لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال
(بفتح الحمزة وكسر الهملة) (بكسر العين وبالراء نسبة الى مغار قبيلة بالري)

حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم
(امر رسول الله صلعم) (رواه مسلم وغيره) (امر الفيصلة)

علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون فقلنا نذكر الساعة
(امر الساعة) (امر قيد الساعة)

قال صلى الله عليه وسلم انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشرة
(امر علامات كبرى وعلامات الصغرى اكثر من ان تحصى)

ايات فذكر الدخان والدجال ودابة الارض وطلوع الشمس
(عبارة غاية الغريب قريبا من الغرابة حتى يرى اليهود انهم كالمة غاية او على حقيقته)

من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليها السلام ويأجوج
(خسف ايكابا بذلك بابة الارض وقبلة بنة فيها)

ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
(امر آخر ذلك الخسوف)

وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن
(امر الدال ؟ وقيل هاء الجزيرة بصيرة نار تسوق الخلق من جميع الجهات الى بيت المقدس)

تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الامور
(عن النبي صلى الله عليه وسلم) (من الصحابة رضي الله عنهم)

كثيرة جدا وقد ورد احاديث واثار في تفاصيلها وكيفيتها
(امر تفاصيلها وكيفيتها) (عطف تفسير غير)

فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ او المجتهدة

تخرج باقصى اليمن ثم تكمن اي تستتر ثم تخرج باليادية
ثم تكمن دهرا ثم تطلع بالروحاء

٢

قوله من خروج الدجال وهو مهدي اليهود ويتنظرونه كما
ينتظره المؤمنون وقيل انه رجل طويل عريض الصدر مطموس
يدعي الربوبية معه جبل من جبز وجبل من اجناس الفواكه
وارباب اللاهي يضربون بين يديه بالطبول والعيدان
فلا يسمعه احد الا شبعه الا من عصمه الله ومن امارات
خروجه ان تهب ريح كريح عاد ويسمعون صيحة عظيمة
وذلك عند ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وكثرة الزنا ويخرج من ناحية المشرق من قرية تسمى
سرابا بين اوديه اصبهان ويخرج على حمار وهو جنابل
الشعر اديده وتخوض في البحر الى كعبه ويستظل باذن حمار
طول كثير ويمكث اربعين يوما ثم تطلع الشمس يوما حمرا
ويوما صفرا ويوما سوداء ثم يصل المهدي ومعاكره
الى الدجال فيلقاه ويقتل من اصحابه ثلثين الفا ويهزم
الدجال ثم يهبط عيسى ام الارض وهو منعم بعمامة
خضرا متقلد السيف راكبا على فرس وبيده حربة
فيأتي اليه فيطعنه بها فيقتله فيسلمه

٣

وكان ياجوج رجلا ومأجوج رجلا وهما اخوان من بني
يافث بن نوح عم فكسر لسانها اليهما يتهزان معا وقبل
بعد الاول دون الثاني ولا يعبدون على انبان كمثل
المدينة وبيت المقدس وخروجهم يكون بعد خروج الدجال
وقتل عيسى اياه ويقال سمي ياجوج ومأجوج كثرتهم وازدحامهم
لان بعضهم يموج في بعض روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياجوج
ومأجوج يحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون
شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا

Scanned with CamScanner

في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية (قد يخطئ ويصيب) وقد ذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وبهذا الاختلاف سمي على اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهدين وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون من الله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهدين او يكون وحينئذ اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل أو يكون وذلك الدليل اما قطعي أو ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا فلا خلاف على هذا المذهب في ان المخطئ ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا وانه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابو منصور

فصل الاجماع

الاجماع اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار على امر من الامور الدينية وهو حجة قاطعة يجب العمل بها ويكفر جاحدها لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وقوله عليه السلام من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ الى النار وقوله عليه السلام ان امتي لا تجتمع على الضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم وقوله عليه السلام ان امتي لا تجتمع على خطأ فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم وقوله عليه السلام ان امتي لا تجتمع على

فنفشت فيه الغنم ليلا وقضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفع بالفريقين ندفع الغنم الى اهل الحرث فينتفعون بالبانها واولادها والحرث الى ارباب الغنم يقومون عليه بعود الى ما كان ثم يتراد فان رمليس

٤ قوله فلك عشر حسنات؟ رواه الامام احمد بلفظ ان اصبت القضاء فلك عشرة اجور وان انت اجتهدت فاخطأت فلك حسنة رمليس

٥ قوله وفي حديث آخر؟ رواه الشيخان اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر ملا البلس

٦ قوله ان القياس؟ على ما في نفس الامر لما ثبت انه اذا وجد من حكم على ما في نفس الامر فهو مصيب ومن لم يحكم على ما في نفس الامر فهو مخطئ ح

٧ قوله فان ثبت بالقياس ثابت بالنص بمعنى ينتج ان الثابت بالقياس واحد فاذا كان كذلك فالمجتهد قد يخطئ ويصيب رمصطفى

٨ قوله وقد اجمعوا؟ اي الفريقان في عصر الصحابة على ان المجتهد قد يخطئ ويصيب ح

اذا انتهار فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اتى به على وجهه مستجمعا بشرائطه واركانه فاني بما كلف به من الاجتهاد وليس عليه في الاجتهاد وبات اقامة الحجة القطعية التي يدلو لها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتيا ولو كان كلا من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم حينئذ وفهمه الثاني الاحاديث والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترت المعنى قال صلى الله عليه وسلم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث جعل للمصيب اجران وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضه ان اصبت فمن الله والا فمني او من الشيطان والله منه بريء ورسوله والوجه الثالث ان القياس مظهر لا مثبت الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاد وبات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت والدليل على ان القياس مظهر لا مثبت ان الحكم الشرعي قبل القياس ثابت في حق المجتهد وبعد القياس ثابت في حق المجتهد ايضا والا لكان القياس مثبتا للحكم ابتداء وهو خلاف الاجماع

٧ فان ثبت بالقياس ثابت بالنص بمعنى وقد اجمعوا على ان

قوله او الفتيا اي الفتوى بمعنى الحكومة

قوله من الاجتهادين اي اجتهاد سليمان واجتهاد داود عليهما السلام

قوله والضمير للحكومة او الفتيا راجع الى الفتيا

قوله وفي حديث آخر رواه الشيخان اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر

قوله ان القياس على ما في نفس الامر لما ثبت انه اذا وجد من حكم على ما في نفس الامر فهو مصيب ومن لم يحكم على ما في نفس الامر فهو مخطئ

قوله فان ثبت بالقياس ثابت بالنص بمعنى ينتج ان الثابت بالقياس واحد فاذا كان كذلك فالمجتهد قد يخطئ ويصيب رمصطفى

قوله وقد اجمعوا؟ اي الفريقان في عصر الصحابة على ان المجتهد قد يخطئ ويصيب ح

على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة
بل دخول كل منهم فيها على السواء ... ودليل منفصل ... الرابع
في العمومات الواردة في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
صفة للعمومات ... فعل واحد
بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل
بان علمنا فيين ... ارتكاب ... ارتكاب الحلال
الواحد بالمتنافيين من الخطر والاباحة او الصحة والفساد
كذبة الوضوء اذا تركت يقع عند ابي حنيفة رحمه الله وبقي عند الشافعي رحمه الله
او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن
... في علم الاصول ... بمقصد الشريعة
تمسكات المخالفين تطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح
سئل جبريل وميكائيل وبعد ابعد

ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من
لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ... جبريل وميكائيل ... الناس
عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل
... الادلة ... الرد على المخالف في دين الاسلام ... دليل كلا
رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل
عطف على جبريل ... ارتفاء ... ارتفاء عامة البشر
رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة
... بعضها على بعضها تفضيلا ... وهذا اول على افضلية عامتهم على عامتها
فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم عم
الوجه الاول ... من الله لادم على الملائكة
على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى ارايتك هذا الذي
امر الشيطان ... امر ادم ... حكاية ... امر اخبر في زمن الماضي
كرمت علي وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
... اخبره قوله الامر ... كما يا سيقال ... امر مخاطب ... الملائكة
ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس
... امر بين اهل العلم والعرفة ... متعلق بالسجود
الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم

اي كان ان الحق فيما ثبت بالنص او الاجماع واحد لا غير وانما اقتصر على النص لانه الاول

ان نسخ الشرعية لتواتر لم يقطع به لشبهة او تشبه كقوله تعالى بل عباد مكرمون الآية

يعني لا يكون مقتضى الحكمة الامر للاعلى بالسجود للادنى

الواحد متصفا بالمتنافيين ... امتناع ذلك ... احكام الرسل ... والكافة
قبيل الاسلم ... خلافا ... الكافة الناس ... ان بعث ... عم الشرف
الواحد متصفا بالمتنافيين ... الى اقوام ... الكافة ... الاخر ... من بعث ... ان بعض البشر
فان بعض ... الجملة ... الاتباع ... الكل ... ان يجيء ... قوله عم علما ... حتى
... ونصب ... احكام ... يقتضيه ... كما بيا ... بجا ... اسرائيل رحمه

قوله ورسل البشر افضل ... والصحيح ان خواص
البشر ... وهم الانبياء وعدد هم اكثر ... بل خلافا
خواص ... للمعتزلة ... البشر ... وهم افضل

من عوام الملائكة وبنات آدم افضل من حور العين
اللواتي خلقن من الزعفران او من تسبيح الملائكة
او غير ذلك سهات

عبر بالرسل دون الانبياء الذين هم اعم من الرسل
على المشهور لان الرسول والنبي عنده متساويان
كما مر وانما خص الرسل رعاية لمقابلة رسل البشر
برسل الملائكة ولا نزاع انهم افضل من الملائكة السفلية
الارضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية
وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة واكثر
اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليم المسلم
والقاضي ابو بكر ست من الملائكة افضل وعليه الفلاسفة
ملس وسرح مواقف

ذهب جمهور اصحابنا والشيعة الى ان الانبياء افضل
من الملائكة خلافا للمعتزلة والقاضي وابي عبد الله الحليم
منا والفلاسفة في الملائكة العلوية فانهم ذهبوا الى ان
الملائكة العلوية افضل من الانبياء دون الملائكة السفلية
اذ لا نزاع في انهم افضل من الملائكة السفلية ح س

الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسول البشر
اذ لا قائل بالفضل بين آدم وغيره لا تفضل العامة
قرمي

قوله امر الملائكة كلهم وهو الظاهر من الجمع المعرف
باللام اما اذا كان المامور ملائكة الارض كما قيل
فلا يثبت افضلية آدم عليه السلام على الملائكة كلهم
رمضان

الثاني في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الى قوله على آدم

لذلك ... والذين لا يعلمون ... اي ليس افضلية آدم بانه يعلم اسماء بعض
وعلم دون الملائكة ليكون افضل ... لانا نعلم ان ما عندنا
وعلا مقتضى المقام ليكون افضل ... الامر الاستحبادي وهو
وكذا عقب الامر الوجوبي ... مع الموافق

لانا نعلم ان ما عندنا ... الا ما علمتنا فانه يمتنع ... علم الاسماء كلها ولم تعلموها والقائم
كان غيره من الانبياء كذلك او ... افضل منهم ... مواقف ... مع مواقف

لان السجود اعظم انواع الخضوع ... الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى
الفعول واذا كان آدم افضل للمفعول مما لا يفعله ... قوله ومقتضى

آدم الاسمار كلها الآية ان القصد منه تفضيل آدم على الملائكة
اى المقصود من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث ان
عطف على قوله تفضيل اى وان القصد بيان زيادة علمه وكذا قوله واستحقاقه
قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل
يعنى ان فضل آل ابراهيم وآل عمران على العالمين يفهم بطريق ان
عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم فقد خص
اى من الآية ان الله اصطفا آل ابراهيم وآل عمران على العالمين فخرج
من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل
اى عامة البشر اى فيخرج تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة
الملائكة فبقى معمولا به فيما عدا ذلك ولاخفاء فى ان هذه
لان قوله تعالى على العالمين يحتمل ان يكون المراد من العالمين الانس لا الملائكة
المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان
اى مسئلة تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة اى الوجه الرابع مما
يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود
والشواغل كانه عطف تفسير للعوائق اى وظهور
العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات
يبان للموانع وليس للملائكة شىء من ذلك
الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان
من تحبير المنزل وامر المعاش كرمان اى عن اكتساب الكمالات
العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق
بالنصب عطف على العبادة اى فيكون الانسان افضل من الملائكة
واداخل فى الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة
متعلق بذهب على آدم اى بوجوهه الاربعة
وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه
اى الوجه الاول من الوجوه الاربعة لتفضيل الملائكة على آدم مقابلة وظنية
الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل
هذا دليل عقلى اى مجردة عن وجميع الاخلاق الرديئة
مبرات عن مبادى الشرور والآفات كالشهوة والغضب

قوله وقد خص اما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران
غير الانبياء فيفيد الرسل فقط واما ان يخص من
العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والانبياء
على عامة الملائكة لكن الثانى اولى اذ من قواعدهم
ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول عليه
كما يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر
بحر ابادى
وهذا غير مقبول لاحتمال عروض شىء لا يجوز الى
النزع كوجدان المركب فتامل

قوله بالاجماع وترك العمل فيمن لم يكن من آل ابراهيم
وآل عمران نبيا بالاجماع على عدم افضليتهم فيبقى
معمولا فى حق الانبياء فيكون الانبياء افضل
من كل المخلوقات محمده

قوله فيما عدا ذلك اى فيما عدا هذا العموم اى عموم تفضيل
السيد آل ابراهيم انتهى وقال بعض الافاضل
اى من الحكم الثابت بهذه الادلة الثلثة وهى
تفضيل البشر على الملائكة ع س

قوله ولاخفاء قال الغبوى جواب سؤال
وهو ان الدليل يخرج عن القطعية بالتخصيص
فاجاب بان المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة
الظنية انتهى شبه ملس

قال قيل ... العالمين قال مقتضى ما ذكرتم ... الآية على تفضيل انبياء بنى اسرائيل على محمد صلى الله عليه وسلم والجواب ان تخصيص آية معينة لا يدل على تخصيص سائر الآيات والقضايا شرط العلم ان يكون موجودا حال وجود زيد وعمرو وهما موجودان حال وجود محمد صلى الله عليه وسلم فانهم موجودون حال وجود بنى اسرائيل وامة الملائكة فافهم واتقن

وقال عمران غير الانبياء بدليل الاجماع كذا فى ... المقاصد قال ابن قاسم اخرج من ذلك بالاجماع اى كما سبق تفضيل ... ملحقة بعض الشيخ قبل التفضيل ... وتركها لانه منه اذ العدم لم يجر فيه ملس

قوله وقد خص من ذلك ... من آل ابراهيم وآل عمران ... ال ابراهيم وآل عمران ... ٢

قوله تعالى ... ٣

قوله فيما عدا ذلك ... ٤

قوله ولاخفاء ... ٥

قوله ... ٦

قوله ... ٧

قوله ... ٨

قوله ... ٩

قوله ... ١٠

قوله ... ١١

قوله ... ١٢

قوله ... ١٣

قوله ... ١٤

قوله ... ١٥

قوله ... ١٦

قوله ... ١٧

قوله ...

والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على
الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير
غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون
الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر
يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه
شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولانك
ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله
والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في
الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك
الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك
لتقدمهم في الوجود ولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى
وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان
يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان
يفهمون من ذلك افضلية الملائكة على عيسى عليه السلام
اذ التفاوت في تلقاء الترقي من الادنى الى الاعلى يقال

١ قوله ومن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولانك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود ولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة على عيسى عليه السلام اذ التفاوت في تلقاء الترقي من الادنى الى الاعلى يقال

٢ قوله والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولانك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود ولان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة على عيسى عليه السلام اذ التفاوت في تلقاء الترقي من الادنى الى الاعلى يقال

٣ قوله والجواب اي الجواب من كون الملائكة ارواحا مجردة عارية عن الهيولى والصورة وانهم يقدرون ويعلمون وذلك باطل بل هم اجرام نورانية لا يقدرون الا على ما قدرهم الله تعالى ولا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم خلقه ملائكة

٤ قوله دون الاسلامية لان الملائكة ليسوا مجردات عند الاسلامية بل اجسام لطيفة

٥ قوله انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم اي كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وكقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله

٦ قوله والجواب ان ذلك اي الجواب عن الوجه الثالث وحاصل الجواب المنع والاستناد لتقدمهم في الوجود قد

عطف على قوله عن ظلمات الهيولى والصورة

وهذا دليل التعليم البهم من باب المجاز العقلي

عطف على تقديم

اي شيء من الاخبار الاتي تقديم

علة لتقدمهم

تأييد لتقدمهم في الوجود

قوله لن يستنكف اي لا يمتنع فيجب حمله على العبودية لان من هو ارفع منه درجة فهو اعلى مقاما

قوله لتقدمهم في الوجود فان الملائكة متقدمون في الوجود بحسب التحقق مطابقا للوجود الحقيقي

واحد قال المفسرون الاستنكاف والاستكبار وقال الاخفش ومقاتل الكلبي لن يتعظم وقال الزجاج لن يستنكف وقال الزمخشري زعموا ان الآية نزلت في نصارى نجران حين قالوا لعيسى عليه السلام الست تزعم انك عبد الله ورسوله قال بلى قالوا فقد عبدت من دون الله فنزلت

الوزير اشتقاقه من الوزر وهو الجبل الذي يعتصم به ليحمي من الهلكة فالوزير يعتصم به الملك ويلجئ اليه رعيته

عن سؤال ان هذا ان سلم ان عيسى عليه السلام من الانبياء عليهم السلام فقط دون سائر الانبياء عليهم السلام فاجاب بقوله ثم لا قائل بالفصل ؟ قرئ

قوله ثم لا قائل بالفصل ؟ هذا جواب

هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال غاية ما في الباب انه يلزم من هذه الآية ان يكون الملائكة افضل من عيسى بن مريم ولا يلزم منه ان يكون افضل من جميع الانبياء الذي هو المطلوب فاجاب بقوله ثم لا قائل بالفصل ؟ رمضان

٣

قوله وغيره من الانبياء عليهم السلام يعني اذا كانت الملائكة افضل من عيسى عم كانت افضل من سائر الانبياء لعدم القائل بالفصل

رد على

٤

اي يكون عبدا لله لسبب انه ولد من غير اب اذ لو كان سببا للاستنكاف لوجب ان يستنكف عن ذلك الملائكة بانهم وجدوا من غير اب وام فسبب الاستنكاف فيهم اكثر مع انهم لم يستنكفوا اطوع

عطف على لا اب لهم فالترقي من الادنى الى الاعلى واثبات العلو للملائكة على عيسى في هذه الآية انما هو في امر التجرد

٦

والملائكة فوقه في التجرد واخالم يستنكفوا من العبودية ولم يصر ذلك سببا لاقدامهم الالوهية فعيسى اولى بذلك والله اعلم

شرح

م

لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان

ابر برفع ٢ اي بالفرق في نفس النبوة ٣

ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عم وغيره من الانبياء عليهم

ابر يكون بعد هذا الوجه المذكور ٢ اي اعتقدوا عظمته ٣

السلام والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يرفع من

ابر عيسى عم ٢ ابر عيسى عم ٣ اي له تعالى ٤

ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه

لكونه روح الله مقامه ٢ فيقبل انقلابه وقوله لا اب له عطف بيان ٣ لعيسى

مجرد لا اب له قالوا وبرأ الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف

ابن عيسى عم ٢ ابر النصارى ٣ الاكمه الذي يولد اعمى ٤

سائر العباد عن بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من

ابر من اجل كونه عبد الله ٢ ابر فرد الله على النصارى ٣

ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة

ابر لعلو مكانه ٢ ابر في التجرد والعلو ٣ اي في الفضائل كلها ٤

الذين لا اب لهم ولام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال

ابر ولا ام لهم ايضا ٢ ابر الملائكة ٣ متعلق بيقدرون ٤

اقوى واعجب من ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى

ابن الادنى الى الاعلى ٢ عطف على امره ٣

فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد وظهار

على ما عرف من ان الملائكة مجردة ٢ نهو الزام لهم ٣

الآثار القوية لا في مطلق الشرف

ابر بسبب ذلك لا ان النوع المتنازع فيه ٢

والكمال فلا دلالة على

ابر في هذه الآية الكريمة ٢

افضلية الملائكة

على عيسى عم

والله اعلم

بم

بصاد مهملة آخره با لفرق قد يقال هل هناك من هو قائل بالفصل ح ملا

واوفوا بعهدي اضف الهم

اي الذين بعضه ابيض وبعضه اسود ح

الشرف في اللغة المكان المرتفع العالي رمضان م

الحمد لمن منّ علينا بالختام بتسويد تحشية شرح العقائد على هذا الاسلوب
وهو من علم الكلام كما منّ علينا بين النحو عصام الجامي وتحفة العوامل
على هذا الاسلوب المقبول بين الانام راجيا من الله العزيز العلام ان يكون
زخرا لنا يوم الحشر والقيام والصلوة والسلام على خير الانام وعلى آله
واصحابه الكرام على يد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير السيد
مصطفى لبيب ابن علي الانقروي غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين
بجانبيه الامي وذلك في عصر سلطان سلاطين الزمان السلطان ابن
السلطان السلطان الغازي عبد الحميد خان ادام الله اركانه الى آخر الزمان
في الضحوة الكبرى من يوم الاثنين وهو العشر السابع
من الثلث الثاني من السدس السادس من النصف الثاني
من العشر الرابع من العشر الاول من
العقد الرابع من الالف الثاني
من هجرة من له السبع الثاني
حاصله
في ١٧ المحرم
سنة
١٣٠٤
م

قوله مبنى علم الشرايع والاحكام قال شيخ الاسلام الاضافة فيه للبيان والشرايع جمع شريعة وهي في الاصل الطريق الظاهر ومورد الماء ثم نقلت الى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام والمراد بها هنا الاحكام الفرعية بقرينة قوله بعد والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام فعطف الاحكام عليها عطف تفسير ويصح ان يراد بالشرايع ما يشمل الاحكام الاصلية والفرعية فيكون عطف الاحكام عليها عطف خاص على عام وحقيقة الشرع وضع الهي ملا يتعرف العباد منه احكام عقايدهم وافعالهم واقوالهم والقاعدة لغة الاحكام واصطلاحا قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو كل صفة كمال ثابتة لله تعالى لا يتعرف منها نحو العلم ثابت لله والقدرة ثابتة لله فقواعد العقائد الاسلامية هي المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل وعلى الاول اسماها الكتاب والسنة واساس الكتاب والسنة علم الكلام فهو اساس الاساس وسوغ اضافة الى القواعد بهذا المعنى لاختلافهما لتقابل ومعنى قوله الاساس

.....

قوله فهو اساس الاساس اما اساسية اصول الفقه للاحكام الشرعية والمسائل الفقهية فظاهر لان الاحكام تبتنى عليها واما اساسية علم الكلام لاصول الفقه التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فلتوقف حجية الثلاثة الاخيرة بالكتاب لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وكون الكتاب حجة متوقف على كونه منزلا من الله تعالى على رسوله ضرورة ان المدلول متوقف على الدليل وهو متوقف على ثبوت الرسالة وهو متوقف على اثبات الصانع فتوقفت حجية الاربع التي هي اساس الاحكام الشرعية على اثبات هذه الثلثة التي هي من مسائل الكلام بل من اصوله فثبت ان الكلام اساس الاساس الاحكام الشرعية ويكون اصول الفقه بالنسبة الى الاحكام الشرعية اصولا وبالنسبة الى اصول الكلام فروعا فتدبر

لمرسه العبد الكريم

فان قيل اذا كان علم الكلام اساسا يبنى عليه غيره ويجب على المكلف معرفة عقائده بدليل اجمالي او تفصيلي على الخلاف في ذلك فما معنى منع السلف عن الاشتغال به والطعن فيه حتى قال بعضهم بحرمة التفرغ فيه وبعضهم بالنقل عن الامام الشافعي بانه قال لان يلقى العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك احسن من ان يلقاه بعلم الكلام ونحو ذلك قلنا ان كلامهم هذا انما هو فيمن ليس له اهلية النظر في الدلائل التفصيلية ووقائعها ويخشى عليه من الخوض فيها الوقوع في الشر والضلال سيما اذا كان مخلوطا ومحشوا بالفلسفة لان القاصر عن تحصيل اليقين اذا خاض في غوامض المتفلسفين لا يخلو عن زلل او ضلال في عقائد الدين فليس له الخوض فيها بالاتفاق بل بكفيه التقليد من غير عصيان على الصحيح وعليه يحمل كلامهم واما من كان له اهلية النظر فيها ويمكن معه من ازاحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فالاشتغال بها في حقه فرض كفاية على ما في المابرة واما كفاه التقليد ايضا على الصحيح لكن مع عصيان ما طيل فيه في تحفة المريد على جوهرة التوحيد للشيخ العلامة ابراهيم البيجوري فمن اراد التفصيل فليراجعه وقال في حاشية على كفاية العوام في علم الكلام ان تقدير الاشتغال بهذا العلم على الاشتغال بغيره واجب فلهذا اشتد بعض العلماء توبيخا لمن اشتغل بالفقه قبل الاشتغال بهذا العلم قوله

ايها المقتدى لتطلب علما ... كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصح حكما ... ثم اغفلت منزل الكلام

كذا املاه الجواب للسؤال الوارد الينا من بعض الطلاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب لمرتبه عبد الكريم

قوله بل بكفيه التقليد والا لزم عليه وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان اهل السنة على انه غير واقع ولزم ايضا عدم صحة ايمان العوام مع ان عامة الفقهاء من المذاهب الاربعة رحمهم الله تعالى ذهبوا الى ان معرفة الدليل ليست بشرط لصحة الايمان فثبت لصحة ايمان مقلد لغيره بلا دليل لحصول التصديق الذي هو حقيقة الايمان جزما من غير تجويز ثبوت نقيض ولا اقتران بموجب من موجبات الكفر فهو اعتقاد جازم مطابق وهو اليقين المعتبر في التصديق كما ذكر بعض ذلك في سفينة الراغب فليراجع اليه الطالب لكن قال البيضاوي في سورة يونس عم عند تفسير قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه دليل على ان تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز وقال الفاضل المحشي شهاب الدين وعلى هذا بان ايمان المقلد غير صحيح انتهى وذكر ابن حجر عن بعضهم انه انكر وجوب المعرفة اصلا

اصلا وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وبقوله صلى
الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة انتهى لكن قال العلامة المحشي شجاده في تفسير هذه الآية لا عبرة بالايمان
الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المامور به المكلف بالارادة والعقل انتهى وقال الشيخ
العلامة البيجوري في تحقيق المقام بعد ان عرف التقليد بقوله واخذ تعريفه من حيث هو فان تتبع غيرك في قوله
او اعتقاده دون ان تعرف دليله ؟ ويؤخذ من هذا التعريف ان اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لا يعد تقليدا
اذ لا يختص به الغير وهو كذلك كما نبه عليه شيخ الاسلام زكريا الانصاري قال البيوسي فيه بحث انتهى مختصرا وفي الكل
ان الظاهر من مذهب الشيخ الى منصور الماتريدي ومن كلام اصحاب الظواهر رحمهم الله ان من نشأ فيما بين المسلمين
من اهل القرى والامصار وكان من ذوي النهى والابصار وتفكر في ملكوت السموات والارض انار الليل
والنهار وسبح لله تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه بسبيل
ومجيد وهو خارج عن حد التقليد