6 3200

Princeton University Library
32101 076391562

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.*

حاشية ال
محمود ح

طبع بالمطبعة الجمرية العلمية بنهج الكتبة . عدد ٢٠ .

١٣٢١

هي حاشية العالم العلامة والفهامة
وحيد دهره وفريد
عصره ابي عبد الله الشيخ محمود بن سعيد
عفر يش الصفاقسي على شرح
الوسطى نعمه الله
برحمته والمسلمين
جنته

وبهامشها الشرح المذكور للعلامة العامل والوالة الكامل
العارف بالله ابي عبد الله الشيخ سيدي محمد بن يوسف
السنوسي الحسني التلمساني قدس الله سره ونور ضريحه.
واعاد علينا وعلى جميع المسلمين من بركاته. امين

مقوف الطبع محفوظة

طبع بالمطبعة الحميدية بتونس المحمية بجوار جامع
الزيتونة بمحروسة الله بدوام ذكره. امين
سنة ١٣٢٠

(RECAP)
2274
.823
.803
1902
Juz' 1

ما شاء الله كان

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

اللهم على ما خصصتني من الفهم بعجائب الصنع والتبحر في الوصول الى معرفة اوسع عفايف هذا الدين المتين وخلصتني من الوهم والشك والكفر والتغليب الرجيم وهديتني لنشر الوية السنة وصنوفها تدلي الصراط المستقيم وشهدتها حرزا لعقول الحق حتى علمتها علم اليقين وانعمت علي بنشر رسالة مخصوصة واسعة عن نهج محمد الصادق الامين فصل اللهم عليه وعليهم صلاة دائمة ما يتلألأ ان الصبح والرواد ين اما بعد فلما من الله علي بقراءة عفايف الامام الراسعي والكلام الراسعي ابي عبد الله محمد بن يوسف الحسيني السنوسي التلمساني رحمه الله نقلا واعلاما بجل وعلى المدلسين منهن كما رأيتها وراجعت فيها عشوا الى كتب المتاخرين على العقيدة الكبرى والعقيدة الصغرى والتهاوي على الصغرى مع صارت اختصرته وبقيت الرغبة عاكلة من رغبة المتاخرين وهي وان كانت مسايلها اجزاء من الكبرى وهو ايضا الكبرى تتضمن الكلام على مسايلها لكن مسايل الكبرى ليست موافقة لمسايلها في الترتيب وايراده والتركيب حتى اذا زاد كل من قدم او اخر

الصبح

وبه ثقتي وعليه توكلي

قال الشيخ العفيف الطالب ابو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني نجل الله له وعاملنا بفضله وكرمه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>



النضج وانتجب من الغير منها والزيب واردت ان اجمع ما تفرق في
من هذه الابواب واضع كل مسئلة في بابها من هذا الكتاب
ليسهل تناولها لمتعاطيها ويتيسر بهم التفاهي من مسايلها
لمعانيها ويلتيم شمل مبانيها بمعانيها وحملني على ذلك الطمع
بحصول دعوة صالحة من مقبول عند الله تكون سببا لخلاصي مما
ابتليت به من زاحم ضار الدوار ودفعت فيه من مهاوي الزلل مع
قلة الاستعداد وها انا ضارع للدولة الحق ان يلهمني الرشد
والصرف وان يجنبني كفيلان العلم والزلل وان يجعلني من
الذين يخشون ربهم بالغيب والخلل وان يجعل ذلك الحامل سببا الى
عفوه وطوله وبالله الجواد الرحيم وارغب من وقف على ما سامه
يعلم ان البشر من الخطا ان يعضي عنه وينبهني بغير الصبيح
والجهر الرضى مبانيه افصر الاعاند واخوان الاشافه
وايد الكاذان وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم
والله غفور رحيم ان اريد الا اصلاحا ما استطعت وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب (قوله الحمد لله الخ)
حكمة الابتداء بالحمد ستاتي في كلام المصنف وهي الامتثال للامر
الوارد في الاحاديث بذلك وايضا الاقتداء بوضع المصحف الكريم
وبالبسملة عبر في بعضها ابتدا اتبرا بالبسملة ابتدا
حقيقيا (قوله العلي الغفور الخ) نبه بوصفه الاول على
المنصوص لاجله من وضع الكتاب وما يجب لله تعالى من
اتصافه بالاختيار بالعلي لصفة العلم وبالغفور للغفرة وبالانبياء
بالخلق للحوادث وبالابراء بالتريب للاراءة وبالنزه عن الحاجة
المخالفة للمراد وبالحاكمة العلي العموم تعلقه بجميع
الكائنات بصيغة المبالغة وكل من صفتي العلم والغفرة
ثم ذكر الانبراء بالخلق والتريب والنزه عن الحاجة ذكر الاعم بعد

الحمد لله العلي الغفور
المتصف بالخلق والتريب
المنزه عن الحاجة الله
معز اولياءه بالنزه
اما بعد

العظيم براعة الاستهلال شرح الى مقصوده من الكتاب الموضوع
في علم العقايد الدينية على طريقة اهل السنة الاشعرية رضي الله
عنهم (قوله بما يتبجح) التباهي والتفاخر التي ورد في الكلام
(قوله لا يعلم من خلق) هو دليل على احاطة العلم بما يتبجح (قوله
اللطيف) هو العالم بخفايا الامور ودقايقها (قوله فحمدي) اتى
بالجملة الفعلية بعد الاتيان بالجملة الاسمية اشارة لكل من
الدوام والتجدد بصوره وام تجددي بدوام تجدد النعم واتى بنون
العظمة اظهارا للمن وسببها الذي هو فعمة من تعظيم الله له بتاهيله
للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث (قوله من ظلمات
التغليس) اي شبه التغليس بالليل المظلم لجامع التستر وعرى (اشتراك
للمراشر في حز شم حزب اسم المشبه به وهو الليل وابقى اسم
المشبه به هي استعارة بالكناية على جميع التراكيب وذكر الظلمات
تخييل (قوله الى ومنع انوار الانظار) شبه انظار العميمة
بالشمس بجامع انكشاف الاشياء بكل منهما وحذف اسم المشبه
به الذي هو الشمس وابقى اسم المشبه الذي هو الانظار وهي
استعارة بالكناية واضافة الانوار تخييل وبين ظلمات التغليس
وانوار وبانظار كبان التضاد وضمير عطاياه يعود على الاحسان
(قوله عيني الايقان) اي الحق الثابت بالدليل وبقال على اليقين
وعين اليقين وحق اليقين وفي السيوطي في شرح المعاني باز اول
ما كان من طريق النظر والاستدلال والثاني ما كان بكثرة التشرب
والتوارد والثالث ما كان بتحقيق الاتصال عن لوث الصلال ورود
زلال الوصال (قوله ومن احق من مولاي لما ثبت اسباب الحمد لله
تعالى بذاته من نعوت الجلال والجمال وصفات العزة والكمال وما
احق به من النعم الفايضة على جميع مخلوقاته التي لا تقدر ولا
تحصر استوجب على الحمد بالانكار اه يكون لغير تعلق المفيد الحمد منه

بايتلجم بالضم الابتلع
من علق وهو اللعاب
المختبي فحمدي سجاياه على
نعم لا تحصى ومزاجلها
ما تبطن به سجاياه من
نعمة لا يجاز ومن بالغ وج
بعطايا من كلمات
التغليس واسره الى متسع
انوار الانظار العميمة
المكلوءة على عين ما يفاه
ومزاحف من مواهب اجل
ومن يا الحمد وجميع صفات
الكمال الواجب له

تعلى

تعلموا فان علمه دليل فاضلها وهوان صيانة الكمال اذا تجب له تعالى

بجواهر اخر ثم يليق موصوف للرسالة على وجه امعنية موثما بالمحسوس
المقصود انما هو ثبوت احقيته تعالى ومن يمن كما نبينا امعنية غير متوقف
بمساواة يمن له ولا معنية على هو قوله تعالى ومن اصرق من الله قيلا
يعني انه هو اصرق القائلين وهو كما نبينا اصرق منه بقطع (قوله ويعبر عن
الحاصل بالعقل الذي به اشارة الى الوجودات الاربع التي هي الوجود خارجيا
وعقليا ولفظيا وكتابيا ويعبر عنها بالوجود في العيان والوجود في الاذهان
والوجود في اللسان والوجود في البنان (قوله افضل الخلق هاذا خاصية
نبينا صلى الله عليه وسلم لم يشاركه فيها احد والحنيفية تسمية للحنيف
بحركة الاستقامة والسمحة التي لا ضيق فيها (قوله ديوان هو
بالكسر ويعتبر مجتمع الصحف والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية
واول من وضعه عمر رضي الله عنه والجمع دواوين بياء وبغير (قوله
فواخمات الرمل هو منه اضافة البعضية الى الموصوف (قوله وسواد الصبح
البرهان في القاموس سطع الغبار كمنع سطوعا وساطيعا ثار وهو
قليل ارتفع وكل البرق والشعاع والصبح والرائحة اطيبة تشبيه
البرهان بالشعاع او البرق او الصبح فيه ضياء ونور يجامع الاهتداء بكل
شيء من جامع المشبه به وذكر اسم المشبه وشيئا من لوازم المشبه به يهو استعارة
بالكناية (قوله وحات) جمع وحة وهي كل نوعة فيها الروح والنسمة ليس
فيها بناء والجمع وحوات واوحات والمقصود هنا الاتساع مع عمر
وجران البنان (قوله الشفيع المشفع) اي الشفيع فيمن يشفع والمقبول الشفاعة
فيه والمقصود بذكر هذين الوصفين تطييبه صلى الله عليه وسلم للخلق اذ النفوس
مجبولة على حب من احسن اليها سيما عظام تعم فيه الجيلة والخلائق ما يوجب
طابع نفع

عبد من شرة الموقف وعلى قلبه يلوح القلوب

---

فيه على نفسه مثل الاول

---

ويعجز عن احصائها
العقل واللسان والبنان
وكل النعم دنيا واخرى
هو المنعم بها سبحانه
ما اشكر اهلها بفضله
ما تستحق منه بشيء.
سوى كرمه وليس معه
في ايجادها ثان والصلاة
والسلام الاكملان على
افضل الخلق وآله وصحبه
على الى حمزان المعروف
بالملة الحنيفية والشريعة
السمحة الى كافة الانس
والجان المؤيد بما لا يحصى
وكما يجمعه ديوان من واضحات
الرمال وسواد الصبح البرهان
الشفيع المشفع فيمن
عمت ذاته الافئدة

المناجي وعمر رضي الله عنه الطرب وكون الجبرة هواء وبصرها فضاء وتفاوت الهول
وعظم ذلك من ان وجه الارض هاوية وجه السلاح ذا اعتراه المهنة وهو
البهاء على انبسط وفواد اكابر الرسل عليهم السلام من جميع الخلق والشجاعة
الصبر وبراد بهم كناية عن عزم الرأي والاقدام على الشجاعة ثم ذكر انه اخبر عن
هول الموقف الذي يجيء بالباء اشار الى ان هذه المهنة العظيمة والهيئة
الجسيمة لها خالق هو يفعل الله تعالى وانه خلقها بكون على ما اعلم الخلق
شيئا وانها ذي وهو بكل الفاعل والمراد اخبر (قوله فيلجأ الناس
الى عمر والملكة) الملكة كناية عن هول القيامة وعن رسوخ
عين فاروق كما قال صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام بيد استعارة حيث شبه
صلى الله عليه وسلم بعرس يحمل مشيب ويجمع من يجب اجتمع به الخلائق
والعالم وكلهم فزع منه بعين التعظيم والاحترام ونزل سيئته منزلة
السيف لحدته واحكام كلمته بجامع قطع الكلام والنفي بكل فاعل
في كل اذى وذكر شيء من لوازم المشبه به مع التصريح بالمشبه به
اعني الملكة والعرس ومرشحة استعارة ومع حسنه وجمع العكس بانه تخيله
حتى في القيامة بجعل اجتماع الناس عنده لريبة عن سر وعرف اسمي اغلبه
به واضاف شيئا من لوازمه وهو العرس بتكرة استعارة بالكناية
ثم عكب ارضا بالله عليه الصلاة والسلام بعد ان اشتهر وكل
واحد من الاستعارة بخصوصه مما اعتبر الوصف الاول وهو قوله
فطب الكائنات وعينها والكسير ها بشبه الكائنات بالجند وما يطرأ
وهو عليه الصلاة والسلام بفطب محور جامعا جعلته استعارة
جعلت الالف في فيتها وكسر اعينها والكسير ها غير ان الاستعارة ان التبس
بالغير العزر والكسير بعد تشبيه الكائنات بالمعادن بجامع اختلاف
الامور بكل وبقاء الرتب وجه الشبه فيها علو الرتبة لنوع غيب
نفع الخلق على كل منها والعين امر التفتيش من الرتب والبضعة
والكسير هو الذي به الاعادة الجواد بصنعة مخصوصة بجلد وبعمر

الكريم واعلى رضوانه بجاه النبي صلى الله عليه وسلم من رسول به تبعي في الكرم وتقبل العفو وجميع وكرم الصلاة
عليه تنال المنازل العالية من رياض الجنان ورضي الله تعالى عن آله واصحابه ومن تبعهم الى يوم
الدين باحسان وجعلنا من الله سبحانه وتعالى في رفع العقيرة المسمة برفع العقيرة اهل
التوفيق ووضع شرحها المسمى بعمدة اهل التوفيق والتيسير استصعب العقيرة اناس واستطال
الشرح اخرون والكل في هذا الزمان الذي قل خيره واستعس وكثر شره واستبيس مصروفون فيما

ومرباضته بمجد وحمق تدبيره حتى يبلغ رتبة هي انه من العين على
الادنى. من العادة الجد بالنا على مناوسلطانه شبيهة بما لهي في التوفيق
اذا اكتسى الشاب من مطرف العين والمأمول منها اشارة لمقام النبوة والذي لمقام
الرسالة التي هي تكميل جميع النافصين وربح درجات الكاملين من كافة الخلق اجمعين
قال يسير المغفيري يشفعني انشاعة او شفاعة عليه الصلاة والسلام
ما اكثر فيلز اجعله الله تعالى في مباحة كتابه تشويقا
لجنابه الاسرى عليه الصلاة والسلام (قوله في اديس) جمع بدوس
بالكسر وهو الاصل الدوية تنبت في رياض النبت والبستان
جمع كل ما يكون في البساتين والبساتين يكون فيها الكرم ومن ثم خص
استعمال الدوي لسان الشرع الشريف بما على الجنة لقوله عليه الصلاة
والسلام الدوي مزرعة الجنة او بستانها ومنا تجي انهار الجنة
رواه الخطيب في التاريخ من حديث ابن عمر قال الخطيبي جمع بين الاصل
والاوي لكونه فاخر هما المسبي والاول للمعنوي وانهار الجنة هي الانهار
البهية نقوله عملت كلمتي فيها النهار من ماء غير اسن الاية قال المناوي
قيل الكوثر واخر وقيل اربعة اربع لجميع الماء بالجاء الحياة ولجميع
اللبن بالتربية ولجميع العسل في الشفاء ولجميع الخمر بالنشاط
ليكون جمعه بما عملا ومعلا فيه كل في شرح اثار النبراوي اه (قوله ورضي
بانا موسى رضي عنه وعليه يرضى ورضوانا ويضم ما ورضاة فتح ضعفه
(قوله ولا شك ان ابا الاسلام والاسلام (قوله حيالة) الحيالة الخيانة وزنا
ومعنى والحد. العون وفحارا بهم عنايتهم والتشرف من تشرف اذا اولى
شرفه النبعي (قوله عبد الله بن الحاج) هو العابدي نزيل سوس صاحب كتاب
المرشد وهو كتاب يشتمل على احكام مفيدة وهي في الحقيقة احكام ورعية من

يعمون اذا المصيبة في
زماننا هذا قد تمكنت
من القلوب حتى امتنعت
من حسن الاستماع فضلا
عن العمل والانتفاع فما
تى اكبي عليه من كلمات
الحق وبيان الذنوب
فانا لله وانا اليه راجعون
واعجب شيء في هذا الزمان
واصعبه اجتماع ذكر
مهم مع حسن نية وسعي
صالح في الفوائد
التي فادت الى كل فاضلة
وانا الزكي اليوم مبتلى
في الغالب بحب الرياسة
والسعي لها وعدم
الاهتمام بالاخرة ومثل
هذا لعمر اهل الذين يستحيون
او يجاوزون شيئا من فضائل
العلوم الباطنة كالذي
على تقدير ان يحصل له
شيء. منها انما يتمنى
سلامة لحضوض العاجلة
وسلامة الخلة وان

يكون رجاء الجميع بكل فتنة نازلة فمن ان الغالب في مثل هذه عدم تسرب هم لتدوين الباطن
بتحصيل علم نافع وانما خطر اهم التشوف لما هو فتنة في حقهم ووبال عليهم وانا نرجو
للشيء سوى الله نافعا ولا منعا. ان الرياسة الذي هي تعالج النزع من فاتحتها حيل عليه وفي
انواع وعدابات لاهي الا مسلم واهوال عظام ومن قال ابو عبد الله بن الحاج في زمانه الكثير
الفتن نظر كلامه لهذا فيه فانما قال الامام الحفيد ابن زرق رحمه الله تعالى لا تغتر بالعقلاء
من كثرة الحمقاء فلا وقعة الا فارس

رحمه الله تعالى أما كلها في زمانه وأما اليوم فبقي عمر زمانه واشتد الكرب الأعلى الإيمان وهو فركاة سيد
أبو محمد يعني ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى ورضي عنه يقول لو كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لانتهال كلامه
من هذه الأمة فاية على أن الله تعالى يبقي لهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله لا يبقى الدنيا وهذا الزمان من
أن يبقى أهل الحق لكن الحديث يرد هذا الكلام أو يحمد قال لكنهم في الندة بحيث لا يعبؤون بطعن من
يجب واحترامهم وزراء يعني
التعظيم بهما نفوس الترفيه
ما يشغي بهم جليسه مع
فنسأل الله تعالى أن ألحقنا
بي كانتهم فيه اهـ هذا ما
قاله هؤلاء الأئمة الأعلام
في أن مثلهم العاضلة الزمان
يوجودهم ووجود أمثالهم
من سادات وعلماء كرام
فكيف لو رأوا زماننا هذا
في الزمن التاسع والله
سبحانه المستعان وما
عسى أن يصف الواصف
من تهتك هذا الوقت
وتهتك رجاله وفراغني فيه
عن الخبر العيان والواجب
فيه فلنعد لمزاد النجاة
بعد تحصيل ما ينبغي من العلم
أن يعتزل الناس جملة
ويكون علم بيته ويكسب
بحانبه ودينه ويعبد

---

وفي للعمل به سعر وطبي وقليل ما هم (قوله أن مثلهم العاضلة الخ)
اعلم أن الزمان من حيث هو زمان بقطع النظر عما يقع فيه من الوقائع
وتخصيصات الشرع لا يستحق مرحا ولا ذما كما أن المكان من حيث هو
مكان بقطع النظر عما يحل فيه وعن تخصيصات الشرع فمن ذلك أما باعتبار
تشريف الله تعالى له وبما عتبار ما يقع فيه فإنه يوصف بما يليق به وبما
يذم به ومن شأنه الشرع والعرف مدح زمانه التي تقع فيها المواسم
والخيرات وذم الأزمنة التي تقع فيها المنكرات والتوبة الأزمنة زمن
ولادته صلى الله عليه وسلم ثم مدحياته السعيدة وافتتحه في الصحابة
حيث لم يبق على وجه الأرض من يقول الله تعالى فبكلما كان الزمان في قرب
من زمنه فهو سعيد شهود وكلما بعد عنه فتغير مذموم والتباعد
الحسن والقبيح يغير الغرب والبعد فمن ذلك وعن قال عليه الصلاة
والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الحديث
اهـ اشارة بعيدا إلى أن لكل شيء ورد في بعض الأحاديث ذم
الزمان ذما وضيعا قال في شرح كبراء وبالجملة فهذا الزمان
هو الذي هول أمره في الأحاديث ومن ثم استبعد (هاجوا أن يدركوا
بحالهم زمان علمهم ونوره ديننا فهو زاد ركناه مع شدة ضعفنا
علما وعملا ودينا والله المستعان (قوله علم بيته) العلم بالكسر
كساء مخطط الجمع أعلام كعنب وعنبة يلبسها البدوية تحت الثياب وفي القاموس
(قوله يلبس على الشعر) قال في القاموس وجبة تلبس على الشعر معرب وبالجيم مضعفا قوله مما يلي

---

(ما) الذي لعل الله تعالى يجعل له العاقبة بجملته من هذا البيت المتراكمة بعضه وبعضه الذي معانيها
أن يحمل من هذا الدنيا ميرقد بشيء هذا الزمان الذي كنا نذكره فقول كعب وقول ابن مسعود
أن هذا من أدنى يحمل له غير ولا يبقى حي يموتوه فقد به الحق مرة وباجمعه
والكلي والبقية فيه غير مرضي وقد من الله سبحانه على هذه الأيام الغربية بوضع عقيدة
يظهرها نفاها فهو من الأولى وأني بأشر هي مع اختصارها بيانها من تحقيق ابن الهمام ما يجلو عن البصر الميسرة
لعبد الحق وغيره من أهله كل الكرب ويسلم من التشبيه على بني آيات الصفات والأحاديث مما يوجب بين
كثير من المتكلمين بضلالة المختص أثبات بل ولا يتوصل اللبيب إلى تفهيمه إلا بتوفيق خاص وتعليم
تعب جيد وقد كان الشيخ قد لخص شرح المختصر يحسن على الشيخ من عزب موارده ويسهل
ما عسر أن يتوعر منه على أمير معانيه على خلا جهد

ومكابرها وعوضنا ان افتح فيه على ما يتعلق بالبغاة دون زيادة وصانني على سوء التعبير بالاقتصار
الا استعادة من امر علمني بما عليه اكثر اهل الزمان من ثقل الحق على قلوبهم والاصغاء بها الى الغرور و
زخارف الشيطان فيقطع عليهم طريق النجاة فان بي بهم ما ذهم على اكمل حالة في معايبهم ما ليدان
وان جرمهم بما اشتهر منها والوجه التغليس هو غاية الغي والضلال ويوكل في قلوبهم حب الغرور وبان يقودهم
الى سماع نحو ذلك من اعوانه من علماء السوء وجملة الرضا ولفرض ابن المبارك رضي الله عنه
في قوله :: وهل افسد الدين الا الملوك :: واحبار سوء ورهبانها :: وباعوا النفوس ولم يربحوا ::
ولم تغل في البيع اثمانها :: لفرتع القوم في جيفة :: يبين لذي العقل انتنانها :: ولغراء ركتبي
غمرة تميلا. وشعفة
حمقا. على عوام المسلمين
بل وعلى كثير من الطلبة
المتعففين لما رايت من
بعض البعداء في معايبهم
واعراضهم عن النظر
في ادلة التوجيه
واهمالهم لكثير من ما اشرنا
بشيء منه في اثناء هذه
العجالة وغيرها والتطلب
في ايضاح الحق بالبرهان
لجميعهم وعموم الاكثرين
بالبراءة بعيدين عن كل بغي
وضيعهم وربيعهم
ناصرا بن بكر والله اعلم
انقاذهم من سيء ::
الاعتقاد وحمل التغليس
منهم على الهمزة بعد الجيم
على ما ذهبي عليهم من
جهلهم وقصورهم فيهما
وقد صرحوا انهم فيهما
على الرأي الرديء وبقيت

معانيها) فيه استعارة تصريحية حيث شبه المسايل بالعين ايجامع
الانتفاع بكل وحذف اسم المشبه وذكر المعاني قرينة وذكي الخاطب تشبيه
فهي استعارة والاولى كون الكلام تشبيها بليغا مراعاة المشبه به الى
المشبه والتشبيه للتشبيه (قوله ومكابرها) هو اسم ما على مكابرة
مكابرة وكباد اذا فاسله (قوله سوء البعض بالاقتصار الى الاستعادة
المجرورات متعلقان بسوء (قوله غمرة عميا) الغمرة بالفتح الحمية
والانفة ووصفها بالعمى كناية عن الاقدام على الاذى من غير مبالاة بما
يتخوف منه وكذا وصف الشعفة بالحمق لان الاحمق يقدم على الاذى من غير
نظر في عواقبه (قوله زخم فيه انف ابليس) في القاموس زخم انفه
انفه مثلثة ذل عن كره وارتحم الرمل (قوله وجر الى المجلس الخ) قال
ابو العباس المنجور رحمه الله تعالى في حواشيه الكبرى عند قولها فالذي
عليه الجمهور والمحققون من اهل السنة يعني الجمهور من المتكلمين
كما صرح به في شرح الوسطى والا فالجمهور العقلا. والحق يثبت على ان
المغلس من اهل البغاة قاله العراقي في شرح جمع الجوامع
على ان الذي يعطيه سياق كلام المصنف ومجموعه هنا ان مراده
بجمهور علمائنا. السنة على العموم وهذا تشريد كبير من الشيخ رحمه
الله تعالى على المغلس قيل وبسببه نازعه اهل عصره من اهل قلمسان
كالشيخ ابن زكري واليه تكفير المغلس ونسبة ذلك الى
الجمهور الى ان قال بقي اشارة في اول شرح الوسطى الى شيء من تلك
العيثة وانه عيب انتصب لتعليم العقايد والتلطف في ايضاح الحق

على هذا الامر زمانا زخم فيه انف ابليس اللعين وتقطع كمره وتكشف سمايه التي يلقم بها
على الخلق ليفرحه من سوء مرمى ابراهيم فلعمري ان عظمت على الشيطان المصيبة وضاقت عليه
مرتمى الرمية فهي لجسمه مضيقة مزيبة اجلب علينا بخيله ورجله وجر الى المجلس من اعوانه
من كل من يهمه الحق ومن عرفه اهله ثم هو مع ذلك جاهل يجهله فصار والله تعالى
يسميه يتقل عنا بحسب فهمه الاعوج رد بقية الاعمى ج من الكلمات الكاذبة ما يوجب
الاذاية في التبعيض والدين ويقبل ذلك منه ويشيعه من هو على شاكلته ولم يبتئس فولد تقلى

يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولده زين العابدين علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما حيث انشد يا ربة جوهر علم لو ابوح به ... لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ... ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون اقبح ما يأتونه حسنا ... اي ما كتم من علم جواهر ... كيلا يرى الجهل فوق العلم مرتفعا ... لكن مثل هذا واكثر منه لما يستغرق به هذا الزمان الذي نحن فيه وهو اي الزمان التاسع الذي صار المعروف فيه منكرا والمنكر معروفا وتعذر فيه معرفة الحق لتزوير اهله واتسع الخرق فيه جدا على الراقع فلم يسع فيه للعاقل الا التقمص بالسكوت وملازمة البيوت والرضى بما شاء في الغوث ولولا ان الله سبحانه لم يزل يتفضل في هذا الزمان الشرير فيكشف عن بيان علماء من الناس بيانا يشرح صدورهم لفهم الحق وتمييزه عن الباطل وينور قلوبهم بحسن النية وحب الخير واهله وعزم اصقاعهم بالاقتباس من مشكاة انوارهم لقلوبهم من النور الى منزل كل عالم الكتب افول ان ابرز العلم فيه في زماننا هذا الجم غفيرا بالكلية ويجب في دار النسيان لما يخصه في نفسه من حبة الجوارح وتمييز اي الكوية لكن هذا التائه من الناس هو الذي اوقعه الغفل عنا يجري في هذا الزمان وهذا الحمد الله على ما يسر في والى الله سبحانه الحاجة في التوفيق الى ارشد الامور واحمدها عاقبة وهو السميع المجيب وهذا اوان الشروع في هذا الشرح المبارك وبالله تعالى التوفيق

بالبرهان لما هو مذكور في هذا المكان من هذا الشرح (قوله ولولا ان الله سبحانه الخ) فيه اشارة لطيفة الخ يعني بالامة التي في آخر الساعة وان الله تعالى لم يزل يتفضل على من اختاره من خلقه ان يلهمه الرشد ويمن له من يعينه عليه قال السعد رحمه الله تعالى في تهذيبه وقد ورد احاديث جمة في قلة العلم والعاهة وكثرة الجهل والخيانة ورياسة السفلة والاراذل واشياعهم الى السلام على ان والى وابعضها. الخطام الى الاضمحلال ويشبه ان يكون هذا من غاية في آخر الساعة كما ينادي خير البرية اخر الامة على ما قال عليه الصلاة والسلام مثل امتي كمثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره اهـ والحاصل ان الخير باق في الامة وما ينقطع الا عند غاية في آخر الساعة حين لا يكون له علم يلتفت اليه في كل زمان اخيار واشرار في كل كان نشر صلاحها للاشرار والكل معاقبة نبع الاخيار مع مرور الاشرار موجب لزيادة الكدر عند الله تعالى (قوله ذي بال) اي شان يهتم به اعلم ان هذا الحديث ورد بالفاظ مختلفة فلا يعترض عما قاله بعض الكوفيين المخالفة له (قوله اقطع) اي قطع بعض اعضائه والاجذم هو المقطوع اليد او الذاهب الانامل وهذا تشبيه بليغ للناقص من البركة بناقص بعض اعضاء. والبعض بالنسبة الى ايا الفاضلة والبواقي الى ايا المتعرية بما ذكر كالاول هو حسن الهيئة والثاني كالسخاء والكرم (قوله

احسن





صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين واعلام المرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد فهذا عمل مختصر يحتاج المكلف بعلمها ان شاء الله من التغلب المحتلب في ايمان صاحبه الى الغنى الصحيح المجمع على ايمان صاحبه شرعا بالحمد امتثالا لحديث كل امر ذي بال لا يبتدأ فيه بالحمد فهو اقطع وروي اجذم اي ناقص البركة عني تام والحمد في القول المشهور هو الثناء باللسان على المحمود بجميل الصفات سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل ان شئت فلت هو الثناء باللسان الخ وهو احسن

وهو احسن ليتناول التعريف الحمد القديم والحادث فخلاف الاولى اعلم
ان الناس اختلفوا في التعاريف هل يجب فيها ان يعرف القديم على حدته
والحادث على حدته او لا يجب بل يجوز وعلى الجواز فجل الاولين لا نعرفه او
لا جتماع حتى ذهب الى الاول ابن زكي في والى الاخير المصنف وما اختاره
هو التحقيق كما ان منع الجمع في تعريف واحد انما هو حيث كان التعريف
بالذاتيات واما ان كان بالعرضيات فلا ولي الجمع اذ ما فائدة تكثير
القديم والحدوث والاشتراك في عارض كالدلالة للكلام مطلقا
والانكشاف للعلم مطلقا والقيام بالنفس للذات مطلقا وان اختلفت
حقائقها في حسب القديم والحدوث واذا علمت حد الحمد
بحث الشيخ الهشاوي تبعا لكا بقوله وجيد تشريح القديم والحادث
في حد واحد وبهما متباينان في الماهية ووجه الرد ان الثناء
ذكر الكلام وصاحبه وهو جعله دلالة الكلام على الموصاف وما يضر
الاشتراك الكلام القديم والحادث في هذا التعلق كما تقدم وبهو
تعريف بلازم الحمد اذ الحمد الحقيقي للحمد القديم هو الكلام الدال
الدال على الموصاف الجميلة كما سيأتي في بيانه قوله واما الحمد الذي
هو صفة له جل وعلا وقايم بذاته العلية فهو عبارة عن خبر تعلى
وتثنا يد على نفسه وصفاته وافعاله بثنا. قديم كالاول لتوكلا. اخص
اذ لا يتفطع كلامه عز وجل لا ينقضي دوامه واما الحادث
فهو الكلام الحادث الدال على الكذا وصاف الجميلة ثم هذا
التفسير للحمد هو المشهور واللايق بالاداة في مقام التعظيم واما
ما ذكر في كتب اللغة من معنى الرضى مطلقا كما في قوله تعلى عسى
ان يبعثك ربك مقاما محمودا من قولهم لهذا الامر عاقبة محمودة
وحميدة وكذا ما ذكر في كتب الطب من قولهم مجبر ان محمود مما لا يقف
بالفعل على فضله عن الاختيار فليس مرادا هنا (قوله بحسب محله)
اي. الذات التي يقع بها وبعضهم يعبر بمورد، وهو احسن (قوله يجب

ليتناول التعريف الحمد
القديم والحادث
فخلاف الاولى لانه
لا يشمل الا الحمد الحادث
اذ اللسان لا يكون
الا للحادث والشكر
هو الثناء باللسان
او بغيره اذا كان
ذلك الثناء مقابلا
للنعم فالحمد اخص
من الشكر بحسب
محله واعم بحسب
متعلقه

متعلقه) اي بسببه وعلته التي علق الثناء عليها (قوله والشكر على العكس) يعني ان العموم والخصوص وجوها بحسب محله واقع بحسب متعلقه (قوله واستدل كثير من الائمة الخ) قال السيد في حواشي الكشاف هذا استشهاد مبني على ان الشكر يطلق على افعال الجوارح الثلاثة وبيانه انه جعلها جزاء النعمة جزاء لها متبوعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة في باب يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك توهم ان المقصود في التمثيل مجيء شعب الشكر كلا الاستشهاد على ان بعض الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور هنا وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها جزاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه كلا ان يطلق على كل واحد منها مجموعا به كما شبهة في الحلافة على فعل اللسان حتى توهم كثير من الناس اختصاص الشكر بدي اللغة وانما الاشتباه في الحلافة على فعل القلب والجوارح فلما جمعا مع اول وعرفت ثلاثة علم ان كل واحد شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فافتضت استتباعا انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعل موارد هما واقعة جزاء النعماء ملكا لاصحابها مستعبدا اياها وفي وصف الضمير بالمحبب اشارة الى انهم ملكوا الخاص وبالحمد اهل وفي اذعان من لم يتنبه المولى سعد الدين رحمه الله تعالى وفيه يقضي كلام المصنف (قوله وفيه نظر) يعني لان اللغة اذا ثبتت بالنص الصريح تعلمها وهو لم يقل ان افعال من الموارد الثلاثة شكر وحاصل الجواب ان اللغة تثبت بالنص الصريح وبالاستعمال ومن اثبت بالاستعمال واقام على ذلك فيما سلف من الشكل الاول انتج المكلوب كما يقال الغير في محل الاصول ان اللغة لا تثبت بالقياس لانه متعد الفائض واسلم الحجر والغزالي والكرخي وان اجاز ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي غايته انه مختلف فيه فكيف يعول عليه ويقول المصنف انه مرجوح فاحفظه لانا نقول ليظ الغبلس:

والشكر على العكس
واستدل كثير من الائمة
على كون الشكر اعم
بحسب المحل فقول الشاعر
افادة تذكر النعماء معنى
ثلاثة يد ولساني
والضمير المحجبا
وفي الاستدلال به نظر
اذ لم يطلق الشاعر
لفظ الشكر على الثلاثة
حتى يستدل بلفظه
وقد يجاب بان قيد
استدلالا معنويا
من حيث انه جعل
استعمال الثلاثة جزاء
للنعمة وكل جزاء
للنعمة في باب هو شكر
لغة فينتج ان الشكل
الاول استعمال الثلاثة
شكر لغة فيهوض به
ما حفظه

مشتر حي

مشترك بالمنطقيين يطلق عليه على حمل الجنس بي على الكلي والاصوليون يطلقونه على حمل الجنس بي على الجزئي ومحل النزاع انما هو اثباتها بالقياس الاصولي اما بالقياس المنطقي كما هنا فليس من محل النزاع قال الجلال المحلي اذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كما لحمز اي المسكي من ماء العنب للتمييز اي تفكيكية للعقل وحينئذ يكون الوصف بمعنى الذي كما للنبيذ اي المسكي من ماء العنب ثبت له بالقياس فيكون اسم لغة فيسمى النبيذ خمرا الا يعني على قول من يجيز ولا يسمى على قول من منع (قوله وكاشكي الخ) لما بين رحمه الله تعالى ان مورد الشكر اعم اراد ان يبين كيفية ورود الشكر بقدر الموارد من اللسان والجنان وبقيت الاركان فاشار الى مورد القلب بقوله مثنيا عليه بالقلوب الخ وهو هو الى قبة العظمى وهي الاولى واشار الى المورد الثاني بقوله بالالسنة بما تثنى به الخ وهي الى قبة الثانية واشار الى المورد الثالث وهو سائر الاركان بقوله وهو تعالى مثنيا عليه ايضا بسائر الاركان وهي الى قبة الثالثة وبعض ما بين الخمسة بالعقلاء اشار الى ما يعمهم وغيرهم بقوله ومثنيا عليه ايضا بالاحوال وحاط اشكى العقلاء المحمدة بهم صرف جوارحهم التي انعم الله بها عليهم فيما خلقها الله تعالى له واعطاهم اياها لاجله وحاط ثناء الاحوال العام هو الكمالة على وجوب وجودها لغة (قوله بالقلوب اي بقدر ما اطاقته يا مثنيا به اي ان القلوب اثنت بما اعتقدته وبين ما يقوله من كمال ذاته الخ (قوله وابين ذلك الخ) التعابير التفوية والتنكير وهو معطوف على مبتدء واتى باسم الاشارة لكون الاشارة متعرضة لذات المشار اليه بما له من الوصف العنواني لا للذات بقيد كما هو شان الضمير ولما بين ما يقوله من كمال ذاته وصفاته صار البيان عنوانا فكانت الاشارة بسببه ذلك اولى من الاضمار (قوله بصفات الجلال

وما اشكى ان مواناجل وحي مثنيا عليه بالقلوب اي بقدر ما اطاقته من كمال ذاته وصفاته وابين ذلك العقول بالادلة القاطعة حتى انزاحت عنها غياهب الجسمانيات التي انتجها محض التوهمات والتخيلات وهذا اعظم مراتب الثناء وافضله وهو جل وعلا مثنيا عليه ايضا بالالسنة بما تثنى به من انبيائه وملائكته وجل وحي بصفات الجلال والكمال وما اختص به من العبودية له والتسليم لما قرره والشهادة له بالوحدانية وكاشفا انه ما اشكى الله تعالى عبدا من خلقه بلسان ما على ما اراد به الحديث

هو الصفات السلبية لان الجلال الغنى المطلق وصفات الكمال هي صفات
المعاني لان الكمال الفضل التام (قوله والمكنى له خفا هو النطق)
يعني بخلاف تميز من كان فان حالته ضعيفة لقوة احتمال
وعاء القلب خبيرا يطلع عليه الا الله تعالى ولكونه المكنى خفا لقوة
اشاعته للنعمة جعل راس الشكر في قوله عليه الصلاة والسلام
المحمود راس الشكر (قوله ونقيضه الخ) انما يكون الكبر ان منبئا عن
الستر اذا جهر واما الكبر النعمة واولى اذا جعل فعلا منافيا لمقتضى النعمة
اما ان سكت مع مقتضى الاشاعة اولى بفعل ما اقتضته النعمة وهو
نعم الستر وكذا قد يكون للنعمة فطعا مبنى الغامور كبر نعمة
الله وبها كبور او كبر انا جهر بها وستر بها اه فلو اسقط لفظ ينبئ
لكان اوضح (قوله وان كان له من الشرب ما علم يعني من حيث توقف
الاشاعة عليه والا شاعة للنعمة (قوله والاكل قياما) يعني اذا
كان معه خوف وان كان قد سكما واستحى اه ان صاحبه احتقار (قوله
وهذا النوع الخ) يعني ثناء الحمد هو الاعم من الثناء المختص بالعقلاء (قوله
يسبح بحمد) اي بالملابسة اي يسبح ملتبسا بحمد (قوله ولكن لا تفقهون
تسبيحهم الخطاب للمشركين لما خاطبهم بالنطق الصحيح الذي به يفهم
تسبيح الاشياء اي تفهم بهما له تعالى بلسان الحال عما يليق به تعالى من
لوازم الامكان والحدوث وتوابعه اذ ما من حادث الا وهو بامكانه
وحدوثه يدل دلالة واضحة على ان له صانعا عليما قادرا حكيما واجب الوجود
فطعا لسلسلة العلل والمعلولات وتحكيم حكما جازما بفرع الخالق وسبق
العدم لجميع المخلوقات (قوله فتبين من قوله ولكن الخ) وجه التبيين ان لما نفى الفهم
يفهم علم ان تسبيحهم لا يسمع لان مورد النفي هو ما يحتمل الاثبات فحقيقة او تقديرا اذ ما
لا يتوهم ثبوته لا يؤتى في نفيه وايضا لما اتى بصيغة العموم الشامل
للناطق والصامت علم انه قد قلت وما مانع من ان يراد بالتسبيح

من قوله تعالى ولكن لا تفقهون وهل يقال ولكن لا تسمعون انه تسبيح
يفهم بالقلوب الزكية ذوات الانظار السريعة
ولا يسمع بالاذان

معنى

معنى منتظم لما ينطق به لسان المقال ولسان الحال بكل من عموم المجاز
ويكون فيه تعميم التسبيح بقولهم ما تفعل من وقتهم لكل من
التسبيحين وهذا يتمشى على مذهب من يرى جواز استعمال المشترك في معنييه
واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو التسبيح بشرح كبير اه وكما
بالمقال بعطفهم بالفاء اليد تفعل والثناء عليه بلسان الحال ولسان المقال
شرح قال وقيل ان التسبيح في الآية على ظاهره في جميع الموجودات اذ ما يشتمل
على الحياة والعلم وغيرهما من الصفات ينبئ مخصوصة عند اهل السنة اه
قال المناوي في شرح من ش في صفة قملة نبيلة من دابة نبيلة. وفي
بعض نسخ القمل فاعرفه فاء وصف القملة اي فقد اثنت
امة من كلام تسبيح قوله تسبيح فضيته انه تسبيح ينطق كما اخبر تعالى عن
الطير بان له منطقا وعهد سليمان معجزة له واخبر عن النملة التي
سمعت ما سليمان تقول ما قالت بهذا الذي يطير يدل على ان الآلة واحدة على
ان لها نطقا وقوله لا تكن كما يسمعه كل احد بل من يشاء الله من في قلبه العناية
من نبيه. او وليه وما ينكر هذا من حيث انا لا نسمعه اذ لا يلزم من عدم سماعه وادراكه
عدم الوقوع في نفسه قوله وكله ما اه ونقل الشيخ اليوسي عن ابن عطية
ان بعضهم حمل التسبيح على ظاهره امة بقوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم
اذ الدلالة تفيد فالاولى هذا ان يقال انه خطاب للكفار وهم لا يفقهون الدلالة
شرح قال وقد استدل به المصنف في غير هذا الكتاب على عكس هذا اه وهو
اشارة الى ما قاله هنا (قوله فقد استبان بما ذكر ان لما عجب اوا الحمد تقول
يتناول الغريب والحادث وبين كيفية ثنائه عليه تعالى وانه ينقسم
بانقسام مورده اراد ان يبين حمد تعالى الغاية ينبسه فبينه بكنهه
وحقيقته بانه عبارة عن خبر الخ (قوله كما فيقسم) وانفصام القطع
وهو في الاصل الكسر بدون ابانة وبه قصم الفارة بين المعطوف (قوله
واللام في الحمد الخ اعلم ان ال تاتي على ثلاثة اوجه موصولة وزايدة
ومعرفة والمعرفة على قسمين عهدية وجنسية والجنسية على ثلاثة

فقد استبان مما ذكر ان قوله
الحمد وعلا هو المحمود به
المثنى عليه بلسان
المقال ولسان الحال
وبالجنان والاركان مع
تعذر ان يفي به حق كله
بالفهم والتبيين مما ينتهي
من صفات الجلال والجمال
اللهم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على
نفسك هذا ما يتعلق
بحمد الخلق وثنائهم عليه
تعالى واما الحمد الذي هو
صفته جل وعلى وقايم
بذاته العلية فهو
عبارة عن خبره تعالى
وثنائه على نفسه
وصفاته واعلم انه
ينبغي. فقد بما اول له
وكلا. اذ هي انه لا ينقطع
كلامه جل وعلى ولا
ينفصم ذو امد
والالف واللام في
الحمد يحتمل ان تكون

لما استغى ان الجنس بمعنى ان كل حمر وهو له تعلى اما بمعنى القيام بذاته العلية فحمى الغير جسم
واما بمعنى انه يفعله
وافتى الله جل وعز
كالحمر الغايم مخلوقاته
بهو تعلى اما ان يثبتي
على نفسه بنفسه
او بنفسه على فعله او
بفعله على نفسه
او بفعله على فعله
بكل الشا. اذا صاب
اليه جل وعز وان اختلفت
جهة رضا فيه ويحتمل
ان تكون اللام للحقيقة
وهو يستلزم ايضا
اختصاصه تعلى
بكل الحمد لانه اذا
اختص جنس الحمد به
كان كل حمد راجعا
اليه وانما اضاف الحمد
الى ضمير الجلالة
دون غيره من صفاته
كالصمد كالله كالاسم
الجامع الخاص به
جل وعز فلوا ضافه
الى غيره كالوهم
رباشتي الحمد اوهم
ايضا انه انما يستحق
تعلى الحمد من حيث

(قوله وان اختلفت جهة الاضافة) بان يكون بالفرض وصفه والحامد فعله

معان امرهما استغى ان دباي اذا ان فتح الاصلان ليبي حمى رباية وعلامة ما ان يخلعها
كل حقيقة ثانيها استغى افتخاصايص رباي اذا فحوانت الى جل علما اي الكامل
في حد الصفة وعلامة ما ان يخلعها كل مجاز اذا تعلقا بي الماهية نحو
وجعلنا من الماء كل شيء. حيي ومعناها الاشارة الى الحقيقة من حيث هي
حاضرة في ذهن السامع وبعضهم يسمي هذه التي للتعريف
الماهية بالتي لتعريف الجنس وبعضهم بالتي للحقيقة كما قال المصنف
واذا اقتضى هذا يا علم ان ال التي في الحمد التي للخلاف بين المحققين هل
هي لاستغى ان اوراء الجنس او هي لتعريف الماهية اي للحقيقة واشار
الشيخ الى هذا الخلاف (قوله كما استغى ان الجنس الخ) اي استغى ان في
اي اذا، وعلامة ما لما تقدم ان يخلعها كل حقيقة وبالزامي ها بقوله
معنى ان كل حمد بهو له تعلى (قوله ويحتمل ان تكون اللام للحقيقة)
هذا الوجه هو الذي اختاره طاب الكتاب بخاتمة الكتاب العزيز واختلب
باسبب الحامل له على اختياره دون ما استغى ان مع انه داخل تحت كلية
على اختصاصه تعلى بجميع انواع الحمد بعضهم انه فيا. على ان افعال
العباد عند ليست مخلوقة لله تعلى فلا تكون جميع المحامد راجعة اليه
ورده الشيخ اني في محوله بان طاب الكتاب فرض مع بان فيه في كمالة
على اختصاص الحمد وانه به حقيق اهـ اي فاذا اختص الجنس به تعلى
استلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما كما هو ظاهر اذ لو ثبت على ذلك
التقدير في حمد من الحمد لغيره لكان جنس ثابتا له في ضمنه فلا يكون
الجنس مختصا به كما هو واضح خلافه فحيث صح باختصاص جنس الحمد
به تعلى وفر حكم باختصاص المحامد كلها به واختار الشيخ اني
ان كون ال للجنس مبني على ان المتبادر الى الفهم من المشتق حيي
كما استعمال اسم الجامد والمصدر وعند غيره. في اني كما استغى ان لو سلم
ان اللام كما قيل سوى التعريف وكما سم كما يرد رباعلى مسلمه فلا
كما يكون ثمت استغى ان اهـ ورده الشيخ اني بان المتبادر الى الفهم من

اسم الجنس

اسم الجنس المعرب بالملام والمضاف والمضارع مما استعمل له هذا
انما هو الاستغراق سواء كان مصرحا او غيره والمقام المخطابي الفصيح المبالغة
اهل واعرف شاهد على الاستغراق واما معنى مقام يكون او لا يكون استغراق
فالمعنى مقام تخصيصه بالله سبحانه وهي قضية كل استغراق كما علم واختار
السيد ان السبب واختيار الجنس ان دلالة اللفظ بحسب الجنس وعلى اختصاصه بالله
تعالى كما يقتضيه مقام الاستعانة بالمعلوم مع ان اختصاص الجنس ببعض مقام اختصاص
جميع افراده وهو في هذه الكلمة طريقة حاذقة وقاعدة ما هو المقصود اعني
انتباه المحل من غير تعلم وتعب تعلله ان ذوق اللغة على الجنس معنى زايد
يستعان فيه بالقرائن والاحوال (قوله اسم لدعية مشتق او غير مشتق علم
او غير علم الخ) اعلم ان الكلمة الدالة على معنى في نفسها الغير الدالة على
الزمان مصرحا من حيث الدلالة على المعنى والنفس المعبر عنها بالاسم مبين
احكام النحويين تنقسم بحسب الاستقراء الى ستة اقسام وان كان الظاهر
من التقسيم الاتي ذكر التقسيم الثاني لكنه مقتضاه ينقسم الى اسم وصفة وكل
منهما ينقسم الى مشتق وغير مشتق جاثنان في مثلها باربعة ثم في الكل اما
علم او غير علم جاثنان في اربعة بثمانية يعني ان الواقع اما الكلي ينقسم
الى علم وغيره وكل منهما مشتق او جامد واما الصفة فيستحيل ان تكون علما
كان العلمية تنافي الوصفية بل يكون الصفة مشتقة او غير مشتقة
لكنها تقع ايضا على المشتق كقلب صفوان ورجل ارنب اسد ومثال العلم جامد
او مشتقا واعم واسم الجنس الجامد رجل والمشتق كما لفار ورجل جاهد
ولو يوضع بعد شيء مختص بكذا اشتقاقا فمنه الفار ولا يكون مبين
غيم كما لكوز (قوله او صفة الخ) قال العصيري وهذا اغرب
ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس بجامد واعتمد هذا الذاهب الى ان
ما الاسم يعرب المسمى والله تعالى يرحم عبدا وقف بين يديه
فليعرب اسمه انا نعربه صفة لقولنا ان العلم فاعل يفعل
الاشارة والله تعالى يمنع توفيقه وحفظه وان مختار جامعه انه

ه انه اسم او صفة

تسمية وما تصب به يقول الله عظيم واهل كما تقول شيء عظيم ورجل عظيم
وما تقول شيء الله كما لا تقول شيء رجل ولو كان صفة لوقع صفة لغير ما هو موصوفا
اه (قوله مشتق) يعني جوهره للاسم وللصفة وليس المراد اشتقاق من
خواص الوصف بل المراد قبل السكاكيني اشتقاق وتبعا من الوصفية وذكر
انه يقع في القول بالاشتقاق الغلط بالوصفية وقصد به باب المجاز
من مبتداه واعتبار التناسب في التسمية نزلة افحام ربما شاهدت
ببطلان الزلل ما تعجبت منه بالياء والتسوية بين تسمية انسان لدجى
باحمى وبين وصعه باحمى ان نزل ان اعتبار المعنى في التسمية ترجيح الاسم
على غيره حال التخصيص بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف لصحة الحمل فقد
تحليه بما يضاد احر تماما من راحمى وان كثير اسموا باشم سمعوا فقول الله عني
اسمه سمي الله لكونه محال يعقول اشتقاقا من وسم او لكونه معبودا
استقاقا من كزل يكنونا اسنانا باعزوا يموتا اه اي يسبونه
وهذا حاصل ما اشار اليه من الفرق بين اعتبار المناسبة في التسمية وبين
الوصفية انه يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فاذا زالت
الحمرة مثلا زال وصف الموصوف بها ولم تزل تسمية المسمى باحمر
المشتق من الحمرة (قوله علم او غير علم) قال السيد وهو علم
على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجسر احد من المحلوفين ان يسمي به
وكذا الاله قبل النقل كذا قالوا لا يطلق الا على المعبود بحق قال
الزمخشري كانه صار علما بالغلبة واما الاله الجرد من الالف واللام
فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
ومن يدع مع الله الها اخر من الخز الهه هواه واختلف
هل هو من تجل ام مشتق والصواب الاول اه فاصل ليط الله
الاله حذفت الهمزة وادغمت اللام في مثلها فصار اللهط الله
فلا تغتر بالزات زائدة من قوله والحق الخ كذا شاهدناه مقابل الحق
الباطل فيما نعلم اجود الحق الضلال فيكون مقابل هذا القول بالضلال

مشتق او غير مشتق
علم او غير علم الى غير
ذلك والحق ان هذا
كالاسم الكريم علم عليه
جل وعز وكالاشتقاق
له

وهذا عمر

وكلماته كي وه ؛ اشتقاق هذا الاسم بغير مسلم وانى يدل هذا المعاني على القول بانه اشتقاق قول من قال انه مشتق من قولهم اله فلان يأله اذا تحير او امن به ومن قال قول قايلهم :

الهنا بوادٍ وكل قد سرى وسموها بكاف بدلا من همزة شاع في العبد معناه اعتنا بر او يكون كالاسم على هذا التاويل من اصله التشريد بمعنى التبرئ والتغيير لوجوب الوجود لذاته العلية وجميع صفاته وهذا جلي ما فلنا ان الخفي هو الاسم الكريم الله علم على الذات العلية كان قولنا ما الله الا الله كلمة توحيد اي لا معبود بحق الا هو كذا الواحد الحق قوله رب العالمين الرب يطلق بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والحي ؛ وهو في الاصل اذا قصله له مفيغة جلوي وفر يستعمل الا رب بمعنى المصور وعلى هذا يكون من باب الوصف بالمصدر ويجب صيغة من التاويل ما علم ويا جملة بمعنى رب العلمين انه تعالى مالك لجميعهم ومخترع له واتهم وجميع امرهم كل معتنى اليه تعالى على الدوام

وهذا هو المأخوذ من قول السميق ان الصواب هو كونه مرجحا لا مشتقا فان مقابل الصواب هو الخطا ولكن المأخوذ من قول صاحب القاموس الله كالاهة والوهة والوهية عبر بعبادة ومنه لبيك اللهم لبيك واقلب فيه على عشرين قولا ذكرتها في تعليقاتي الياسيطة واصحها انه علم غير مشتق واصله الاه كفعال بمعنى مألوه اي معبود بالاجماع ان مقابل هذا ليس بباطل بل جميع ما يكون ؛ بكلام المصنف وصف مقرر ؛ اي الخفي الواضح او الذي لا اعتراض عليه (قوله وكلماته كي وه ؛ اشتقاق الخ) هو راجع كلا حلين اله بمعنى عبر او تحير او سكن او فزع وكذا بمعنى احتجب وارتفع وهذا التفصيل بحسب النواحي التصريفية وكلماته كي وه ؛ تعلق فرقة سمي بها نفسه ؛ ازلية من غير التباعات للزايد (قوله رب العالمين) الرب ؛ في اصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله تدريجيا وصف به للمبالغة كالعدل وقيل صفة مشبهة من ربه يربه بمثل نمه ينمه بعد جعله كما زاد يسبب به الحالة ثانية يحيط ما يملكه ويربيه وهذا كي ؛ الشيء من المعاني وكلماته مع ان الحالة وهذا ؛ اضافية اشارة الى ؛ على الشيء كيف عبرة غير الله تعلى كما اشار اليه الفراء ان الكريم يقوله تعلى ان رباب متبع فوق خير ام الله وعلى البعلا سبعة الى اعجمي انا انواع العوالم لها ارباب تربيها وتتصرف فيها وفيه اشبه سموها الصبايع يسموها ارباب وانواع وعينوا لكل نوع رباً يخصه وسمى صاحب اخوان الصفا من الصبايع الملايكة بعلى قولهم يكون اهمته ؛ بالنوع الناطق جبريل كانهم قالوا هو المربي النوع الناطق والمتولي امره مباشرة وهذا ضلالات واوهام وتخيلات اوقعهم فيها محض التحكمات الخ لم يسلم عرهم فيها عقل ولا نقل بل ان اطلع الله اعلم بحقيقة الحال اقول الصحيح بقوله علمت كلمته الحرام رب العالمين السورة الكريمة بقوله وفر يستعمل ؛ الرب الا في فر يقال فيه اشارة الى ان الاستعمالات السابقة ليست بحسن الوصفية بل بالنقل للاسمية والله يصح ان يستعمل بمعنى الوصفية باستعمال المصدر المشتق منه مجازا كما جعل عمر رضي (قوله يجب فيه من التاويل) يعني كما هو من وجه الكوبيز بانهم جوزوا كون المصدر باسم الفاعل ؛

بالتغريبة والشيبة والحركات والسكنات والتقديم بالمادة الفاعلة في جميع الكائنات لا الى
لفاعل ولا الشيء الى ولا لغريزة جاءت ولا الكائن من الكائنات على العموم في شيء من ذلك كله
بكيفية ولا بخاصية جعلت فيه فلا يدري يا العالمون شيئا الا ان الله سبحانه اراد ذلك
لم يزالوا ولا يزالون ولا يفعلون ولا يتحركون ولا يتصرفون ولا يتقلبون بحركة من الحركات لا كما هي
ولا يا كيفها الا ان يخلق الله
تعالى ذلك فيهم ولا فرق
في عموم حدث الافتقار
وربوبيته بين حيوانهم
وجمادهم وبهيمهم
وحيهم وانسهم
وجنهم وسوقتهم
وملكهم وعيتهم
وكبيرهم وعلويهم
وسفليهم ولشمول
هذا الاثبات جميع
اجناس العالم جمع
لفظ العالم ولم يقل
في العالم ليفيد
انه تعالى شمول الربوبية
جميع اجناس العالم
او العالم الذي
يطلق في اللغة على كل
جنس من تلك الاجناس
على البدل وليس في اللغة
اسما لمجموع ما سوى الله
تعالى بحيث لا يكون لافراده
بل الاجناس يشمع جمعه
ولا جل ان العالم في اللغة
موضوع لكل جنس من
الجنسين وكان على البدل
يقال علم الملك وعالم

يقولون في عرك عالم او باسم المفعول يقولون في رطب ويابس واما على
مذهب البصريين فيقولون كما تقدم فعلوا ذلك بصريا لغلبة والتزاما
الاواء والتذكير تنبيها على ذلك فافهم والخلاصة في نعتوا بصريا شيء
في بالتزام الاواء والتذكير (قوله في التغريبة) هي ايصال
الغزال والشيبة الى ياء في الكاف بمعنى نسبة (قوله في شيء ومن ذلك
يعني من التغريبة وما بعدها (قوله وسوقتهم) في القاموس
السوقة بالضم الرعية للواحد والجمع والملك والمونث وقد يجمع سوقا
كصرد اه (قوله ولشمول هذا الاثبات الخ) هذا ايماء لنكتة ذات اثباته
بصيغة الجمع في العالمين والعالم في واصل اسم لما يعلم به كالخاتم
لما يختم به غلب فيما يعلم بسمة الصانع تغريرا وتقليلا في المعلومات اي
في الفرد المشترك بين اجناسها وبين مجموعها بانه كما يطلق على
كل جنس منها في قولهم عالم الملائكة وعالم العناصر وعالم
النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك يطلق على المجموع ايضا كما يقال
العالم مجموع اجزاء يبعث في العالم على في الغلبة على ما يعلم به
الصانع فقط (قوله وليس في اللغة اسما لمجموع الخ) اي ليس
موضوعا له فقط وان كان موضوعا للكل واحد من الاجناس
ايضا والحق انه كما يطلق على كل واحد من الاجناس يطلق على المجموع
فيصير فيه حينئذ الافراد والجمع (قوله موضوع في اللغة) يعني
وضع تقليب والامر كما علمت في اصل وضعه اسم لما يعلم
به وكما لفظا والظاهر في قوله موضوع لكل جنس ان هذا هو اصل وضعه
ثم نقل وكالة تقليب والكلام ما سمعت والله اعلم (قوله وفي الجمع
دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس) يعني
بركالة الجمع على الافراد مطابقة وهو المقصود وان كان يلزم في
ضمنه نفس الحقيقة ان يكون ربما للافراد الما انه دلالة المطابقة
افرد في بيان المقصود من دلالة التزام (قوله حيث لا يصح الاستغراق

و كافر وعالم الجن وبني آدم الخ عالم الملائكة وعالم النبات وعالم الحيوان فلو ابقى يعني كما
ابقى في بيانه وان البهم انه اشارة الى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر من تعريف
العين في سرعرض الجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم وفي الجمع دلالة على ان القصد
الى الافراد دون نفس الحقيقة والجنس وما زعمه بعض الاصوليين من انه مثله يكون
للجنس ايضا وتحمل ان الجمعية بانما هو حيث لا يصح الاستغراق اف

يعني كما ان التعاريف كذلك يقال في تعريف الجمع المذكر السالم وغيره
من بقية ما ذكر اه مع زيادة الفصل من التعاريف بيان الماهية كما في الاستغراقية
وكما يؤخذ من وجيز الاسنوي وملخص العبيدي شارح ابن السبكي والجمع
المعرف باللام فيفيد استغراق المدلول او الاضافة فيفيد صحيح الدعاوي او الاداة كم
للعموم ما لم يتحقق عهد لبقاء دلالة الجمع خلافا لما يوهمه شرح
بقية العموم عند محلفا بصوغه للجنس الصادق ببعض الافراد
كما مر من وجيز الاسنوي وملخص العبيدي شارح ابن السبكي فلا تقع في بينة على
العموم كما مر كالبينتين وشملا ما لو اقام الحجة ببعض العموم عند اذا احتمل
مصوغه جمعا عرفيا احتمال العهد بعض بينة وبين العموم حتى تقوم في بينة
اما اذا تحقق عهد بعض ما ذكر (قوله واشار الى مخشي بي الخ)
لما بين ذلك جمع العالم وانما الاشارة الى شمول الزيادة بقاء لجميع اجناس
العالم اشار الى ذلك الذي عرى هاطب الكشاف وانما ضعيفة
بل زائدة لما التعجز اي وفي بعض هامش الطيبي الى مخشي بما روي عن
وهب ابن منبه انه قال لله تعالى مائة عشر الف عالم والارض منها عالم منها ما يقابل
للعالم الشاهد ليس عالما واحدا حتى يثنى لفظ العالم ولا يصح الجمع
بل تمام الثمانية عشر الفا بالجمع باعتبار ذلك والله اعلم بغيبه
(قوله فان قلت) حاصل هذا السؤال ان العالمين جمع فصرفه
الدلالة على ما يحل له وكل واحد من افراده كثيرة لكن متناولها
الجمع فيلزم ان يكون ربا للجميع وحالة ان له الجمع من افراده كما يتناول
ما تحت افراده فكما يكون ربا له والواقع خلافه فالرب
للمالك والمتصرف بالعقل والنقل والله اعلم. (قلت) ما قدم من ان لفظة
الكل واله جنس واحد وان الجمع انما يصح
باعتبار الجنس واحد وان الجمع انما يصح
باعتبار احاده التي يطلق
عليها فقول
لا نسلم ان الجمع
المستغرق افراد
يستغرق باعتبار احاده التي
يطلق عليها مجموعه
فقط بل يصح كل احاده
عليه مجموعه مطابقة

او تضمنا بمعنى ان لفظة ربا فاعل تتناول كل واحد من احاده الافراد وان لم يصرف لفظة
الافراد عليه كزيد العالم يتناول كل واحد من احاده الاجناس وان لم يصرف لفظة العالم
اليه فان قلت

ان هذا العالم المشاهد
مستقاصرة العرب ورد
عليه انتقض اي جيب
عن اشهب بان المقابل
العالم المشاهد هو
العالم الغائب
بان الكائن الاخروي موهما
ان المنصوب هو
العاقل فناسب ان
يثنى ليتناولهما معا
وبان الكل مندرج فيهما
مطلقا فان
قلت العالم
لم يطلق على واحد
من جنس المسمى به
كي يرد مثله بل اذا جمع
اشبع استغرق افراد
الجنس واحد
كذا الجمع انما يصح
باحاد التي يطلق
عليها قلت
نسلم ان الجمع
المستغرق افراد
يستغرق باحاده التي
يطلق عليها مجموعه
فقط بل يصح كل احاده
عليه مجموعه مطابقة

جليكن العالمون مشاوكما لما يراد من كل عالم اي لكل من ما يجي اليه وهذا كله باعتبار ما صار اليه الشيخ من ان العالم موضوع لكل جنس او على ما ذهب اليه غيره من التغليب في الاجناس وفي المجموع كما تقدم اما ان روعي في القوله بانه موضوع لما يعلم به مكلفا او لما يعلم به الصانع تغليبا كما شملها ان لفظ العالم عليه حاوي على كل ذرة وكل جوهر في دوملا قائم فيه وعلى كل عرض من ما قام به وعلى كل ما في وبحر فيكون العالمين دالا على الكل دلالة الجمع على ابراده ان مطابقة فيكما بقدر ان تضمنا بتضمنا والمختار في دلالة الجمع المعرف انه مستغرق كما يراد استغراق المفرد المعرف كما يأتي تحقيقه واذا كان كذلك فلا يحتاج معه لسؤال وبالجواب وهذا ايضا انما هو بحسب ما فيه نفس زماني والدليل العقلي جاء في دلالة الكل على الافتقار اليه تعالى وانه رب اي مالك مبلغ كل شيء الى كماله شيئا فشيئا ومن المعلوم ان كل ما احاط به دائرة الامكان والحدوث من العلويات والسفليات والروحانيات والجسمانيات هو باعتبار ذاته بحيث لو قطع عنه اثار التربية لحظة من اللحظات لخرج عن دائرة الوجود ووقع في مهاوي العدم كما ان هو محروسا ان يتراكمه بعين الخير والجود به سبحانه وتعالى عليه بكل ان يمر وينقضي من فنون البضوع المتعلقة بوجوده ذاته وصفاته وكمالاته وجميع حالاته مما لا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا العليم الخبير (قوله فذكروا ان استغراق المفرد اشمل الخ) حاصل هذا السؤال ان الدولي ان يقول رب العالم بلا واو ويأتي بصيغة الجمع ليفيد لا استغراق المفرد صوره وصرح الدلالة على كل في دون دوان شموله متفق عليه فان الخلاف عليه السكاكي وتبعه عليه الفنري وبيني ويمن معه فلم يعلم انه ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وحاصل الجواب هو ما اختاره السكاكي ومن تبعه ان حمل الكلام على ظاهره

فذكروا ان استغراق المفرد اشمل بناء على ان معنى استغراق الجمع شموله المجموع وهو ما يناسبه خروج بعض دون بعض يقال بيتي جمع فلان التعبير بالمفرد لهذا قلت هذا رأي السكاكي وتبعه عليه جلال الدين الفنري وبيني

كان الميت

ثم ان آية التفسير والاصول والنحو على خلاف اما ان عمل كلام مهم عمل
بعض الصور فلا يخفى وما بنا بين ما لحق فيه فانه مما لا ينبغي ان يخالف
فيه احد (قوله واعترض عليه آية التفسير الخ) محصوله يعني
واما ج ش م المبتاع فحمله على انه ذكر بعض الصور وليس هو
فاعترض كلية فانه قال ينبغي ان يكون مراد ابي السكاكي
انه متى يكون كذا على ما ينبغي عند لغة يكون كما في السكاكي
المنفية وصوابه كذا في المعرف باللام في بعض المواضع بعونة
الغواني كما زعم يعني السكاكي في قوله تعلو وصف العظم منه
وذكر صاحب الكشاف في قوله تعلو وكتبه ورسله انه ذم ابن
عباس وكتابه وروي عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وهو
فانه معنى لا استغراقي في المعرف شمول افراد الجنس فلا يخرج
عن واو في ان ومعنى استغراقي في الجمع شمول جموع الجنس
والجمعية في جمل الجنس كما في وحمراء نعم ولكن اتبعوا آية التفسير
والاصول والنحو على ان الجمع المعرف باللام يتناول كل واحد من
الجموع افراد كما في الجمع حتى قسموا العالمين بكل جنس مما سمي بالعالم
الى آخر ما ذكر من الامثلة واما في محصوله فيعلم ان بين كلام صاحب
التلخيص قال ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراقي المعرف اشمل
في النكرة المنفية فلم نسلم في حق المعرف باللام بل الجمع المحلى
باللام لما استغرق ان يشمل كل افراد كلها مثل المعرف كما في اكثر
آية الاصول والنحو دل عليه لا استغراقا، وصرح به
آية التفسير في كل ما وقع في الشرع بل من هذا القبيل نحو اعلم
غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها وانا قلنا
للملائكة اسجدوا ان كلا منهم والا يجب المجموعين وما هي من الطائفين
بعيين وما الذي في خلقنا للعالمين الى غير ذلك وهذا صحيح يسلم
خلاف ما في النوع او العلماء كل فرد اعلم استغراقا المتصف

واعترض عليه آية التفسير الخ
في محصوله مما هو مشهور
ولين مسلم سماه فلا
جاء لا يجيء في مثل
كل رجل وكل رجال
واما شمول الجمع
المعرف باللام لكل
جمع فمما اتفق عليه
آية التفسير والاصول
والنحو

ان ان قال و بالجملة بالقول بان الجمع يعبر تعلق الحكم بكل واحد
من الافراد سواء كان مشتملا على اثنين او اكثر وهو الغالب
وشهر به الاستعمال
وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع بل وجد له في جميع ما ورد بكلام
صريح عن عالم المعاني انه يعني وتبعه عليه الغزنوي يعني جميعه رد على
الغزنوي وتابعه للسكاكي فثبت بهذا كله بطلان ما طار اليه
ان حمل على الملائكة وحينئذ يسقط السؤال الذي عليه هنا وثبت
ما في المصنف من عموم العالمين وشموله لجميع الافراد وهو
المطلوب (قوله وما زعمه ابن مالك الخ) لما قرر ان العالمين
جمع العالم وبنى عليه ما فيه من الاحكام والاسئلة والاجوبة
استشهد بقول ابن مالك ان العالمين جمعا العالم بل قلنا بالجمع
يرد عليهم على انه غير مسلم وعلى المنع ما قدم من ان الملاك لبعض
العالم على كل جنس من الاجناس كعالم الملك وعالم الانس ان غير ذوي
والكامل في الاكثر الخفيفة (قوله والحق) اي الواضح المختار
والا فكل قول قاله قائله في هذه المسئلة اتى على ما قاله بما يحتج
اذ ما لا حجة له لا يلتفت اليه (قوله بمن خلص بالعقلاء)
وعقابله انه خلص بهم من الملائكة والثقلين وتناوله لهما سواء
بطريق الاستتباع وقبل اريد به الخاص بعض جاز كل واحد منهما
من حيث اشتماله على نكاية ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض
التي يعلم بها الصانع كما يعلم بعالم العالم الكبير هو عالم بحيث
وبالنسبة الى الصانع بالنظر الى الخلق بقوله تعالى
وانتم لا تبصرون (قوله على بمن فيما سبق) يعني لك ان
فيما سبق ان يكون جمعا لاسم على لمن يعقل او صفة له بشيء وطئه
المستوعبة بعلوم العربية (قوله وهذا خبر) معنى الرحمة بمن يتأتى
الاستمرار لقوله والصلاة والسلام يعني اولا بالمراد بنظم المجموع
ثانيا بالمشتق فطن الفطن (قوله على وجه التغليب) اي اعتبارا

وما زعمه ابن مالك انه
العالمين جمع العالم
بناء على ان العالم لمن
علم والعالمين الجمع
خاص بالعقلاء والجمع
لا يكون اعم من جمعه غير
مسلم والحق ان العالمين
غير خاص بالعقلاء
وانه جمع للعالم على
غير قياس قوله
والصلاة والسلام
الصلاة الى حمة
والسلام التحية يعني
الكمال وهذا
خبر بمعنى الرحمة
بمن يتأتى على وجه
التغليب بين لما ان
سجل الكاتبين
الكرام التي يقيد
بها تبع المرحوم له

لقوله تعالى

قوله خاتم النبيين بكسر التاء وبفتحها اي آخرهم فيكون نبيا بعد نبينا
بعد ان نبينا اعم منه ومن غيره والاعم يستلزم نفي الاخص وما يعترض به
على عيسى عليه السلام اني ان سلمنا انه ليس بنبي فلا نسلم انه ينزل
على انه ناسخ لشرعنا وموافقا لمحمد صلى الله عليه وسلم معظم له عاملا
بمقتضاه كواحد من امته لا على ان يبدل شيئا من شرع محمد الذي
بزيادة او نقصان وانا الله سبحانه واعلم بحقائق الامور نسأله تعالى
ان يحفظ علينا ايماننا ويتوفانا مسلمين ويلحقنا بالصالحين

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (قوله
خاتم) هو بالكسر اسم لما يختم به كالطابع اسم لما يختم به كذا قاله
ابن عليه الصلاة والسلام ختم عمن النبوة ومحمد ختم الله تعالى به
نظامها (قوله اعم من ان يكون) يعني على القول المشهور وسيأتي
فيه اقوال اخر (قوله كواحد من امته) يعني كواحد منهم في الحكم
على شرع يعتد صلى الله عليه وسلم اما نزوله من حيث رسالته فبلا بد من
الله تعالى رفع درجاته وعلو مقاماته حيث اجرى الله به هذا الدين
الذي كاد يضمحل لما يقع في اثناء من محو آثار الحق وقيام المحن
وزلازل الضلال فيكون عليه السلام حاكما بنصوص الكتاب والسنة
ويكتشف الله تعالى عنا من المراد من احكام كتاب الله وسنة رسوله الله
صلى الله عليه وسلم (قوله النبي والنبوة) يعني معنى الشتق والمشتق
منه (قوله شرعي عمل) اي دين في معناه لغة بفعلكما سبأتي
بيانه تحقيقا واعلم ان كلا شتقاق ورد بعضهم في لمنا سبة
بينهما في المعنى والحق وجوب ملابسة بلا بد من بيان ما خذ النبوة
لغطا ومعنى واشار الى اعتبار الما خذ اللغطي بقوله من النبأ
والى الما خذ المعنوي بقوله اي الخبر واشار الى كيفية الرد بقوله
بتسمية النبي على من انبأ الخ (قوله ومن لم يهمز) يعني
في لغة من لم يهمز واشار للما خذ اللغطي على هذا القول بقوله
من النبوة واشار للما خذ المعنوي بقوله اي ما ارتفع واشار
لكيفية الرد بقوله بالنبي لمعنى نسبة شريفة (قوله بالوصفاء
مؤتلبان) يعني الوصف الما خوذ من المهموز والوصف الما خوذ من غير
المهموز وبيان انهما مؤتلبان انه من انباء الله بغيبه والمطلع على
اسراره حكمه وحكمه فقد رفع من رتبته وشرف به واعلم فرق (قوله الا ظهر)

والحمد لله رب العالمين انعم بنا في اكثر البلاد
نسأل الله تعالى العلي العظيم ان الحمانا في
ديننا ودنيانا قوله
واعلم الرسلين يحتمل
ان يكون الاعلم هنا
بمعنى السيد ويحتمل
ان يكون على ظاهره فإمامته
لهم في الصلاة وقد ثبت
في الحديث ما يدل
وانما قال هنا الرسلين
ولم يقل النبيين كما مر
الاول لانه هنا في تقرير
مقام وكذا شأن الاعلم
ثبت شيوعه وزيادة
شرفه عمل الرسلين
مع خصوصيتهم كما
ثبوت الاعلى من
ثبت له مطلق النبوة
وكلا بد من بيان معنى النبوة
ومعنى النبي شرعا ومعنى
الرسول ايضا وبيان ما
قيل في الوصفين من
الشاء وغيرها وابتدئ في

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى النبوة في لغة من نبأ اي اخبر وفيها تهمز
تسهيلا بسمي النبي على هذا نبيئا بمعنى ان الله تعالى اطلعه على غيبه واعلمه انه نبي
ونبيء فعيل بمعنى مفعول اي منبأ او بمعنى فاعل اي مخبر عن الله تعالى بما بعثه به
واطلعه عليه ومن لم يهمز من النبوة اي ما ارتفع من الارض ومعناه الرتبة
الشريفة بالنبي من له من رتبة شريفة منيفة بمن دونه وبالوصفان مؤتلبان واما
الرسول لغة فمعناه المرسل وفي بيان مفعول بمعنى مفعل اما ذكر او ارسله الله تعالى له
بما بلغ الى الخلق

يعني كزلول من قوله تعالى جعل لكم ذلولا واما بفعيل بمعنى مفعول كبشير
ما كان نقلا كما فيما سلف واما فعل كزمن وفعل كفيخ وفعلة كفرحة
فينوب عن اسم المفعول بقلة في الاستعمال كما هو مقرر في علم
العربية واغتلب قيل الى الرسول مختص بالبشر ويكون حينئذ من
الملائكة الكاتبين الثاني لقوله جل عمل الملائكة رسلا ومن البشر
قيل مختص بالانس وقيل يكون من الجن (قوله واشتقاقه من التتابع)
يعني باعتبار المأخوذ من جهة المعنى وبسند من جهة اللفظ بقوله
جيء النذير رسلا (قوله بالمعنيين المتقدمين) يعني الخبر
والشرف (قوله وزاد بالمعنى بالانزال) يعني في قوله تعالى فيما ننزل
(قوله شرح جريد) يعني مبتدئ كتاب قدم او ناسخ ممن يعتد نبينا
صلى الله عليه وسلم بقوله وقيل اجتمعا الخ تحقيقه فوكان يعني بعد
الاجتماع وقع ما اختلاف بيانه يكون ما بينهما فيقيل بالمعنى الاخير
وقيل بالتراخي شرح (قوله ومذهب الاكثرين الخ) بعد ما بين
الاختلاف بينهما باب ما قال بقيل بالتراخي وقيل بالعموم والخصوص
بين مذهب الاكثرين من هذين القولين وهو ان الرسول اخص لكن
علامة ما خص ان تنزل عليه كل ويخبر عنه بالعموم وقيل وكما
عكس وما ان صح العكس فهو علامة المساواة بالاول فكل
انسان حيوان والثاني كل انسان ناطق وبينهما في القوة
بان الرسول اخص مطلقا وبينهما وجه الاخصية (قوله واول
الرسل آدم عليه السلام) فيه اشارة الى ان الكلام في الرسل
من البشر ويلزم ان يكون اول الانبياء على القول بالتراخي وعلى
القول بالاخصية وانما كان هو اول لانه اول النوع وما نسلت
به الكتاب العزيز ولقن خلقنا الانسان من سلالة من كهين ابي
هذا النوع من هذا الجنس (قوله الكثيرة) مائة الف
فيه كالة على خصوص الرسول وعموم النبي. اذ الرسل اقل من ما قيل.

على ما ورد

واشتقاقه من التتابع
من قولهم جاء الناس
ارسالا اي تبع بعضهم
بعضا ما انه ان تكرر
التبليغ الى امة بعد
امة واتى من الامة
اتباعه وقيل النبي.
والى رسول فزاد جاء
وقيل اجتمعا فالنبوة
بالمعنى المتقدمين
وزاد الرسول بالمعنى
بالانذار وقيل
زاد بجميعه بشرح مبتدا
ومن لم يات به نبي.
غير رسول واما امي
بالمعنى بالتبليغ والانذار
ومذهب الاكثرين ان
كل رسول نبي. وكما عكس
واول الرسل. الخ
و. اما هم نبينا وقولا
محمد صلى الله عليه وسلم
وهو حريف اي مدرجي
الله عنه الكاتبين. ما ينة
الف واربعة وعشرون الفا

على ما ورد ٭ عمرة الى رسل من الكهف وما ضم ما زاد في حاكما انه الاخير
ما زاد فيرا وفيه ابطال للقول بالتراد ب المستلزم للمساوات
(قوله قالوا ويخرج عمره بهم الخ) انما اتى بقالوا اشارة الى ان هذا
ادعاء ليل عليه عقلا ولا نقلا وانما هو مناسبات وملاءمات لشرب
منصبه الكريم اذ بعد تحقق رسالته يقينا وعلم انه اسكن فيه وبضله
على جميع المخلوقات وانه نور واصل وجود الكائنات مناسب ان يجوع
جميع رسل انبياء والى سلين له عليه الصلاة والسلام من كل وجه
حتى ان العمر المحيط بجملتهم ماخوذ من جوهر لفظه الشريف
واسمه الحنيف وانما اعشوا بالخاء عمره بما نبيا والى سلين من اسمه
عليه الصلاة والسلام دون غيره هم كان مقام النبوة والى سالة
اشرف المقامات بسيدنا ومقام نبينا اشرف حتى من خواص الملائكة
بصر ان خواص البشر اشرف من خواص الملك وهو عليه الصلاة
والسلام داخل في عمره رسل انبيا. والى سلين اولا ان عمره رسل انبيا
والرسل معلوم بخلاف غيرهم من الجن والكافرين والملك وما يعلم
جنود ربك الا هو (قوله من اسم سين فا وموسى نا محمد صلى الله عليه
وسلم الخ) ينبوا لهم ان اخذ عمره الى رسل عليهم الصلاة والسلام
من قوله هو عليه الصلاة والسلام ٭ جملة العمر هان قالوا
ان اسمه الشريف باعتبار تصغيره فيه الثانية مشتمل على
ثلاث ميمات وكل ميم مشتمل باعتبار البسملة على يمين وياء
ومجموع الميمات تسعة بمائتين واربعين بحساب الجمل الكبير
ومجموع الياء ان ثلاثا بثلاثين فالمجموع مائتان وسبعون
واذا البسملة الرال كان داله والباء وما وهي بخمسة وثلاثين
فيجتمع ثلاثمائة وخمسة شم الحاء ان اعتبر بالمجموع من
الحرة والمهملة وهي ثمانية فيجتمع ثلاثمائة وثلاثة عشر وذه لحم
عمره الى رسل على قول واذا اعتبر المرباعة عشر وهو ايضا

والى رسل ثلاثمائة وثلاثة
عشر او لهم آدم عليه
السلام فالوا ويخرج
عمره بهم اجمعين
من اسم سين فا وموسى نا
محمد صلى الله عليه وسلم

قول وان اعتبر حتى الهنى بخمسة عشر وهو ايضا قول هذا ما يتعلق باستخراج عمر الى سلين عليهم السلام واما عمر دانيال عليهم الصلاة والسلام وهو بغير اعتبار التضعيف بميم في الثانية وكهى في ثالثة بالجمل الصغير وهو ان الحي ان كان عمره اثنى عشر برد نقطا اخر بي فقه وان كان اكثر فان كان من احد عشر الى ما يوقفها يطرح منه ما ثنى عشر ما احتمل الطرح بعدا حتى ما اكثر وما يوخذ منه الا ما يقبل طرحا واقل من طرح ما ربعون توخذ باربعة كذلك طرحت ما ثنى عشر ثم راث وكذا المستوفى توخذ اثنى عشر كذلك طرحت اربع مرات وكذا الباقي الى عشر فاذا انحصر هذا ما يسمد الشريف مشتمل على يمين فما تضعيف وحلوه والميمان بثمانية والحاء بثمانية والالف باربعة فالمجموع عشرون فاذا اخرجت منها خرج اربعماية وهذا الخبر بمنزلة البسملة استخراج عمر دانيال وعمر دانيال فما ية ملاء فيل فيه ثلاثمائة وخمسة عشر وهو مشتمل على ثلاثة معدودة من المميزات وعمر واحد من العشرات ونصب عمر وهو الخمسة يقوكسور عمر فالواو والعقود التامة اشارة الى ما شرب المخلوقين وما سواها الى يليهم في الفضل فاذا خرجت الاربعماية في العقود التامة التي هي الثلاث مائة وعشرة خرج مائة الف واربعة وعشرون الفا بهذا هو جملة عمر دانيال عليهم السلام على ما في عيون ابن جبان وهو على والخمسة الزائدة على العقود الاربعة يجعل منها اربعة للخلعاء الى اشرين والخامس اشارة للغوث الذي هو صاحب الوقت فالواو في هذا استخراج مناسبة للجمعية وهي ان الاعداد المستخرج بها اربع مراتب والمعدود المستخرج منها اربع مراتب فالمراتب اعداد الاحاد الى العشرات والمعدودات

رسل بانبيا. فجلها. بصاحب وفتا واعلا فارلها والى هذا
المعنى اشار الشيخ المقرى لكن اعرد الرسل فيما يقول

وعدة الرسل الكرام الكمل ... باسم محمد بر ح يا جمل
ميم وحا. ثم ميم كررت ... وبعدها دال كما قد ورت

واما الامام ابن زكي يد جاء خل الانبيا. وعدد الرسل وجعل نون الشرط التي
هي خمسون للاولياء وهم اربعون وليا وستة ابدال وثلاثة ارقطاب
وغوث كما يأتي ايضا اسمه كلايل ... على البضايل تزال العراقل

وذا الى ثلاثماية وعشر ... واربع من صار فذا الغرر
للرسل مع تخمير انبياء ... ونقطة شرف للاولياء.
عدتهم قد فيك اربعون ... وعشرة مجموعهم خمسون
السبعة الابدال والاوتاد ... ثلاثة فطيم العدد
كما يرح يد بعد الله الماجد ... ان يجعل العالي ضد الواحد

وقد قدم هذه المناسبات المتعلقة بعدد الكل مع عليه
الصلاة والسلام ان قالوا ان ادم وذريته مخلوقون على
صورة كتابة اسمه عليه الصلاة والسلام بالجيم منه بمنزلة
الالف والحاء بمنزلة الحنكبين والميم الثانية بمنزلة الطحر والراس
بمنزلة الرجلين على هذه الصورة وهذه مناسبات باس بها
للمتشوفين لجمال الاسرار عليه الصلاة والسلام (قوله
شم النبوة والى رسالة ليستناذ انا للنبي وكار وصيا ذاتيا)
اي للنبي الرسول والنبوة للنبي. اذ لو شاء انا اروصيا
ذاتيا اي بعين الزات بان كان شاء فصلا بين اسمائه فعلنا ذاته
بروزها والواقع خلافه اذ النبوة والرسالة باصل الكلام
انما تحصل بلوغ الاربعين وقول المسيح عليه السلام وهو
في مهده. اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا اي اخبار عما يقع
ولتصفق وقوعه في حيز الواقع اذ جميع ما اخبر به انما

شم النبوة والى رسالة
ليستناذ انا للنبي.
وكار وصيا ذاتيا تحصيه
الله تعالى اياه بين وصيا

وقع بعد ثبت انه اصلح للمعلم وكان شرير النفوس لما يلقى اليه
اخرج ابن عساكر ان عيسى لم يبلغ سبع سنين اسلمته امه للكتب
وكان المعلم يعلمه شيئا الا اقرأ به يعلمه الجر فقال ما الجر فقال
لا ادري فقال كيف تعلمني ما لا تدري فقال اذن يعلمني فقال الالف
الله والباء بهاء الله والجيم جلاله والراء دوامه فعجب
المعلم اه من المناوي (قوله الكي امية) هم اتباع محمد بن كرام
مضعف الخ وهو صاحب بدع شنيعة منها انه كان يسمي معبوده
جسما وكان يقول انه عرض واحرز من الجانب اليمنى من العرش
والشمائية له من الجانب الاشئ وكان يقول ان معبوده احرز الزاوية
احرز الجوهر ما اطلق عليه اسم الجوهر وكان يقول الله تعالى
مباين للعرش والعرش مكان له ومن بدعهم اتباعه قولهم ان كل
اسم يشتق له تعالى من افعاله فيها لم يزال مباينا ذكر اسم
ثابت لذاته الازلي ومنها قولهم كلام الله ليس بمسموع وقوله
مسموع على ما يأتي بيانه الكلام والقول لهم من الجهل ومنها
قولهم بالواجبات الشرعية قبل ورود الشرع ومنها قولهم ان
الزنديق او المنافق اذا قال بلسانه لا اله الا الله وفي قلبه
الزندقة او النفاق يصير مؤمنا حقا ومنها قولهم يجب
بالبعد الصلاة حيا وميتا دم رضخ النجسة والثوب النجس
ولو كثيرا نجاسة وان غسل الميت ليس بواجب وكذا
الصلاة عليه وان جميع الاوامر التي تقتضي النية (قوله
وقال الفراء الخ) لما فرغ اولا من الغاضي عياض ان النبوة
مشتقة من النبأ وهو الخبر وكان فيه اجمال ما وقع بين تبيينه
اشار هنا بما قاله الفراء وانقلها عن الخفاجي مغيرة وفي فتح
التغيير تسهيل يوجب التسليم الوحي ان ما يكون نبوة
محضة والى ما يكون نبوة مع رسالة وبين بلاغة فيرد التبليغ

خلافا للكي امية البعرس
الله تعالى وقال الفراء
يغفر ان النبوة تجمع
الوحي وهو ما الى الخصوص
لمن ليس بنبي كي يس
وليست نبيئة على
النحيم مع ان الله
تعالى يقول يا ايها
ايها الرسل

للغير كان

وجبريل عليه السلام بعثه الله تعالى ملكا الى جبل حراء في زيارة لخديجة
رضي الله تعالى عنها فقال لها ان الله يعلمك
انه يحبك فحبك
لها فيك في الله وليست
نبوة لانهما عند
المحققين ايضا. الله
يبعث خلقه بحكم
انشاء. يختص
به بقوله اذا باسم
ربك بهذا التكليف
يختص به في الوقت
بعثه نبوة كل رسالة
بلا تراخ في بانذر
وكذا رسالة
لتعلق هذا التكليف
بغيره وايضا فالنبي
كلف بما يخصه
والى رسول من حيث
وتبليغ غيره فالرسول
اخص مطلقا فوله
ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول
الله اجمعين فيهم
بمعنى الرجال.
ورضي الله تعالى
اما صحبة بمعنى
الانعام

---

للغير كان الى رسول اخص من النبي. فما صدق ما تقدم ان كل
النبي. والى رسول التراخي او العموم المطلق وزاد في شرح كبرى ان
وجهين. اخيرين التباين والعموم الوجهي فهي اربعة اقوال
فتكون النسب الاربع فيل بهل بين النبي. والى رسول اذ في جمع التراخي
للمساواة من حيث صرف امرهما على جميع ما يصرف عليه الاخر
وان كان في جعد للبطء مع اتحاد المعنى قال في شرح كبرى وقيل
بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الرسول من البشر وينفرد
الرسول بمن اوحي اليه من الملائكة وبعث الى غير وينفرد النبي.
بمن اوحي اليه من البشر ولم يؤمر بالتبليغ وقيل هما متباينان
وان الرسل هم اصحاب الكتب والشرائع والنبيون هم الذين
يحكمون بالمتزل على غيرهم مع انهم يوحى اليهم اولا وواسطة
بالتباين التباين بحسب المفهوم لا بحسب الخارج فان الصادق بهما
هذات واحدة فبغير خاتمهم الله محمد صلى الله عليه وسلم يا يها
النبي. ويا يها الرسول (قوله على مرور جنة) اي على من يفيد
الجمع من فصاعدا (قوله الخ هو جمع او اسم جمع) انما
اختلف بحسب الاختلاف في صيغته هل هي من اوزان الجموع
كما هو مذهب ابي الحسن فيكون جمعا او ليس من اوزانها مع كونه موضوعا
لمجموع الآحاد فهو كالآلة المبني على جملة اجزائه
فيكون اسم جمع وعلى انه جمع فيكون اصحاب جمعه جمع جمع
وعلى انه اسم جمع يكون اصحاب جمعا له بقطع (قوله بمعنى
الصحابي) يعني الذي هو اخص مما من الصاحب لاشتماله
على الاثر ولم زائدة على مطلق الصاحب كما سنبينه ان شاء الله
تعالى (قوله من لقي النبي الخ) لم يذكر في التمييز لما وقع
فيه من الخلاف والذي اختاره بعضهم عروض دخول غير
المميز في الصحابة ويقول في مثل من حفظ عنه او سمع وجه

---

اوصية ذات لمعنى اراد به الانعام ويتعين هنا الاول لان الرحم. انما يكون بمستقبل
لم يوجد في الحال واراد ته تعالى ان لية يستحيل تجرد ها حتى يتعلق بها الرحم. واصحاب
جمع صحب الذي هو جمع او اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي واحسن ما يجرد به الصحابي
ان يقال الصحابي من لقي النبي. وهو حي مسلم في حياته ثم ذات وهو مسلم

وتتبع فيه محله على الحديث

وليراجعوا. لهم رؤية وليس لهم صحبة وعليه ابو داود وابن معين وغيرهما (قوله وتتبع فيه محله على الحديث) المراد بعلم الحديث المعنى المشهور بعلم المصطلح ولهم فيه تصانيف كثيرة كمختار الدارقطني العراقي منها تعقبا بما يختص اذ قال انه سالم من الاعتراض وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ثم مات على الاسلام فيخرج بذلك من ارتد ومات كافرا كعبيد الله بن خطل وربيعة ابن امية وميسر بن ضبابة ونحوهم فلا شك ان هؤلاء لم يطلق عليهم اسم الصحابة وخرج بقولنا على الحديث من لقي احدا من هذا القبيل قال العراقي ياخر قولي الاشعري ان الخلاف اسمي لكن الاجماع هو باعتبار الغالب فان من مات كافرا كابي الجهل بن هشام او من مات مسلما كابن سلم فجعل هذا مما يدخل تحت قولهم في الحد يعني لغة صرف وصف الاسلام والايمان عليهم لانهم لم يزالوا كفارا واجاب بعض المحققين بان هؤلاء غير داخلين لان المراد بمن لقي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مستمرا على الايمان وهؤلاء لما ارتدوا حبط عملهم فزال منهم وصف الايمان الذي به صح اسم الصحبة فكما ان من لم يسلم لم يصح له وصف الصحبة وجميع توابعه وفي ان لفظ الصحابة يزيل المستمر بل يزيد هذا القيد ضابطي ضرر اذ يوجب تركه واعتبار ان لا يوصف احد من الصحابة بوصف الصحبة والاجماع لم يدل الوصف من حياته بل حتى يموت على ذلك لان وصف الصحبة كباقي الوصوف التي من جملتها الموت على الاسلام والحاصل ان الغرض بالقيود التي من اجلها لا يصح الوصف الا بعد تحقق الموت والدافع خلافه فقد سماهم صلى الله عليه وسلم اصحابه بعد حياتهم وقد الغرض اعتبار هذا القيد بتحقق الوصف ولزم اسقط هذا القيد كثير من المحققين كالجلال المحلي رضي الله عنه قال العراقي اما من ارتد منهم ثم عاد

الى الاسلام

الى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم فالصحبة محاذية اليهم بجملتهم
له ثانيا كعبد الله بن سرح واما من ارتد منهم في حياته او بعد موته
شيء عاد الى الاسلام بعد موته صلى الله عليه وسلم كالاشعث بن
قيس يبقى عموم الصحبة له لكن ممن يقول ان الردة تحبط
للعمل وان لم يتصل بها الموت شيء قال وورائه ذلك امور يجب
اشتراطها امور اخر من التمييز والبلوغ بحالة الى اليه واشتراط كونه
الرؤية بعد النبوة او لحي فترة وكذا اشتراط كونه صلى الله عليه
وسلم حيا حتى يخرج مالو رآه بعد موته قبل الدفن واشتراط
كون الرؤية له في عالم الشهادة دون عالم الغيب فهذه
التمييز فيخرج بحلامهم اشتراطه كما هو موجود في كلام
يحيى بن معين وابي زرعة وابي حاتم وابي داود وابن عبد
البر وغيرهم وهم جماعة اوتي بهم النبي صلى الله عليه وسلم
وهم اطفال فمسح رؤوسهم او مسح وجوههم او تفل في افواههم
فلم يثبتوا لهم صحبة كمحمد بن حاطب بن الحارث وعبد الله بن
ابن عثمان التيمي وذكر جماعة وذكر هؤلاء انهم رووا احاديث
وغيره ذلك الا ان قال واما اشتراط البلوغ في حالة الرؤية
فحكاه الواقدي عن اهل العلم فقال رأيت اهل العلم يقولون
كل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقد عقل العلم فاسلم
وعقل امر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب النبي صلى الله
عليه وسلم ولو ساعة من نهار والصحيح ان البلوغ ليس
شرطا وهذا الصحابي وانما خرج بذلك جماعة ممن اجمع العلماء
على عدهم في الصحابة كعبد الله بن الزبير والحسن والحسين رضي
الله عنهم واما كون المعتبر في الرؤية وقوعها بعد النبوة
فلما ورد من تعنيت خرق العادة ان ابن مندة ذكر في الصحابة زيد بن
نفيل وانما رأى النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ومات قبلها

وفي رواية النسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انه يبعث يوم القيامة وهو واما كون المعتبر في الرؤية وفوعها وصوبها بالخاص اشتراك الكل فانه فرانفكاك الكاف عنه عليه الصلاة والسلام لانقطاع الوحي لوفاته صلى الله عليه وسلم واما كون رؤيته صلى الله عليه وسلم في عالم الشهادة فبالخاص اشتراك الكل ايضا حتى لا يطلق اسم الصحبة على من رآه من الملائكة والنبيين في السموات ليلة اسرى له اما الملائكة فلم يذكر هم احد في الصحابة وقد استشكل ابن دحية في كتابه اسرار الغاية تذكر من ذكر منهم بعنوان الجن الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وذكر اسماؤهم وان ذكر جبريل وغيره ممن رآه من الملائكة اولى بالذكر من هؤلاء وليس كما زعم لان الجن من جملة المكلفين الذين شملتهم البعثة والرسالة بخلاف من ذكر من رآه صلى الله عليه وسلم فانه لم يخاطب الملائكة عليهم السلام واما الانبياء الذين رآهم في السموات ليلة اسرى به فالذين ماتوا منهم كابراهيم ويوسف وموسى وهارون ويحيى لا شك انهم لا يطلق عليهم اسم الصحبة لكون رؤيتهم له بعد الموت مع كونه مغايرا لتلك اجل واعظم من رتبة ادنى الصحابة واما من هو حي الى الآن لم يمت كعيسى عليه السلام فانه سينزل الى الارض في آخر الزمان فيراه خلق من المسلمين فهل يوصف من يراه بانه من التابعين لكونه رآه من له رؤية من اتباع صلى الله عليه وسلم ام المراد بالصحابة من لقيه من امته الذين ارسل اليهم عند ما ينزل بينهم الخضر وعيسى والياس على قول من يقول بحياتهما من الاحياء فراجعه فكم وكم ارض قفر قطعها الخضر في اثناء الحرمين والظاهر ان من رآه منهم في ارض وصوبه له حكم الصحبة فان كان الخضر او الياس حيا او كان فيرى عيسى في ارض بالظاهر الملائكة واسم الصحبة عليهم واما رؤية عيسى في السماء فغير يقال السماء ليست

لما للتكليف وبالثبوت الاحكام الجارية على المكلفين الى اخر
ما ذكر والكمال والثبوت الى قوله لعيسى عليه السلام في ارض
وبني عليه حجة الحلف الحجة عليه وهذا واذا اشتمل على الهول
وجب ان يسلم منه من كان يريد التحصيل فلا بد من ذكر لما فيه من
بيان ثبوت الحجة للجن وما قيل في ثبوتها للملائكة وبعض
الى سلمين على ما فصل وبه تتبين فيود التي يجب التي ذكر الشيخ
وذكر ولهم والله اعلم وعشر الصحابة من الكاف وباية الباء واربعة
عشر الباء على ما ذكر الرميز وجعل ابن الجوزي الحجة على ثلاث
مراتب الاولى الحجة المؤكدة المشتملة على المعاشرة وكثرة
المخالطة الثانية مطلق الحجة الصادقة بمجالسة
او مماشاة الثالثة الى قوله مع عدم المجالسة وسماها
الحجة الحافية لان حقيقة الحجة لا توجد عند عدمها
وجزم ابن عمار في قوله لعلاقة دون معنى يعني وحكمه حكم
من الحالة ان كان مضافا الى معرفة البناء على الضم والا فالاعراب
واشتراط الاضافة لمعرفة نص عليه في التحفة ونص عليه
غيره ايضا كما للعلامة ابن قاسم نقلا عن الاعلام الحجوجي
وكذا الاستاذ البكري في كتبه وابن حجر في شرح العباب في قوله
والعامل فيه معنى شيء هذا هو المختار له واختار غيره تعلقه
بالجواب واعتبر تقدمه لكونه ضميما وهذا الاخير اعم من الوجه
الاول لحصول الجواب على وقوع شيء مطلقا بخلافه على
الاول فانه حصوله متوقف على حصول شيء بعد هذا الكلام
كما في رح فقوله وهي هنا ما تضمن الخ فتكون في الجملة
الحالية وهي مكلوب خبر مبتدأ محذوف عليه في ذلك العلم
وغير بقوله هنا ان الجملة في حيز الحالة اسم وهي ما تضمن
اسنادا اجاد كالكلام ام لا فجملة انشئ له وهو وجملة

فقوله وبعد هو ضمير
مقطوع عن الاضافة
لفظا لا معنى والعامل
فيه بعد شيء له هو
والتقدير مهما يكن
من شيء بعد هذا الكلام
السابق فيهم جمل
وهي جمع جملة وهي
هنا ما تضمن اسنادا
معتبرا وتنكير جمل اما
للتقليل

تنبيها على انها جمل قليلة العدد شبيهة بما تخرج من بعض الحمزة والجيلان
التغليب الى ونحوه
غالبة في الاستعمال
واما التعظيم
تنبيها على علو شانها
لعلو ما جملته من
تيسير العلم بالدعا
وتابيد بقوله والله
اليه اقرب وانما قال
يخرج المكلف بعضها
ولم يقل بجميعها اشارة
الى ان فيهم معانيها
هو المعتبر كما يجيء
في وجهها الا ان جملة
اللبطة من اعوز الامور
على بعض المعنى وعلى
التعبير عنه والترقي
في مراتب العموم ولهذا
كثير اما يترقى فيه بالجملة
من لم يعبر بفرقة النكي
الى درجة مزجي ب
بحابل وكثير اما يترقى
عليه بمراتب بعيدة وانما
افتقر على المكلف وان
كان غير المكلف كالصبي
المميز مثلا يخرج ايضا
بعضها من التغليد
الى التقييد على ان المكلف
هو الذي يذاكر به حفظه ان يتبعهم ما يخلصه من التغليل ليلا يبدأ الموت

وبقول هذا
قبل حصول الموعود قوله من التغليل التغليل هي اللغة

الجملة (قوله تنبيها الخ) وعلى كل من التغليب والتغليل فيه
تنبيه وتنشيط (قوله ولهذا كثير اما يترقى فيه بالجملة الخ)
حاصله ان التاثير في العلم على مراتب اخرها قوة النكي
يليه جملة ثانيها قوة الجملة مع قلة النكي ثالثها قوة الجملة
والنكي رابعها عكسها وهي اردؤها واعلاها ثالثها وفضل
الشيخ ثانيها على اولها وكمل الناس في رتب الافادة منهم
من يقدر على الافادة باللسان دون البنان ومنهم من يقدر على
العكس ومنهم من يقدر عليهما معا ومنهم من يعجز عنهما وهذا
اخيرها اردأها وثالثها اعلاها وفي تفضيل الاول على الثاني
او عكسه اختلاف بحسب الاحوال بالعجز ووجود معلم باللسان
وعدم وجوده بان الكتب والمحو لبث من الازمان قد غلت مبالغا
خرج عن حد المحو وحاجة الناس الى معلم موصل للعلم الكثير
بادنى ضرر زمان او مكان وكثير من المعلومين الموصلون للعلم
واحتاجوا الى تاليف يجمع او يفصل او يبين او يعلل غير
ذلك من مقاصد التاليف فهو يكون افضل مما كان ذا نفع
في اول الاسلام بل الناس الى الان في بعض ارباب التاليف
على بين هم لتوفيقه على ذي بصيرة وتحمله والاطلاع والله
اعلم (قوله التغليب في اللغة الخ) يعني باعتبار
مقابلته للتحصيل عليه واما حمله باعتبار ما اخذ في اللغة
فهو ما اخوذ من تغليب بالغلاية وجعلها في جنفه كما قال
الفيومي وقال ابو الخطاب والمعنى جعل البعير غلاية
في عنق السايل اه وفيه نظر اذ مقتضاه ان يقال فيه
السايل مغلر بصيغة اسم المفعول لا بصيغة اسم
الفاعل وقد يقال ان المغلر جعل الجميع الذي اعتاد به
الجمل غلاية في جنفه اذ هو يسوقه اليه ويعلفه عليه

العمل بقول الغير بلا حجة فيخرج منه عمل العامي بقول المجتهد لانه استند الى

ويقول هذا قول المجتهد وهو فلتر ته بلا غبار. انه معلق بقلعة ٤
بمعنى السابق (قوله العمل الخ) تقول يراد بالقول اين الحاجب
وبالتقليد العمل بقول الغير لما من غير حجة كما سيأتي التنبيه للصعد
عليه (قوله والصغرى ضروري) يعني لانه مأخوذ من الواقع
(قوله والكبرى اجماعية) اي بتكون قطعية والنتيجة
الحكمية من الضروري والقطعي قطعية (قوله بشاهد)
هو كتاب العبد في علم الكلام حاشية على به لطوالع البيضاوي
(قوله جازم) وصف به اعتقاد يا لجازم لانه اعتقاد
قد يطلق على الظن ولو حزبه واراد به الجازم هنا على
ما هو مصطلح اشايع لكان حسنا يعني انه ما سلكه او ضمه
(قوله فلا يخرج عمل هذا من التقليد عمل العامي بقول المجتهد)
ذكر من يراد به تعريف التقليد باصطلاحي اخذا مما به
من اد خاله وهو عمل العامي بقول المجتهد وسكت عما يخرج
من التقليد مع ان ابن عرفة خص عليه وقصد بيخرج اعتقاد
قول الرسول لاجماع ومعرفة من قول الشاهد حيز واخذ ما دة والعشة
بر ليل اجمالي معمول عن تعريفه وحل شبهة او تفصيلي
مغرور عليهما فيه اه لانه هنا بصدد بيان العرف بيعني
تعريف التقليد لا بيان ما يخرج به التعريف باصطلاحي
(قوله نائب) صريح نتيجة اسم الفاعل منقوص اي يعين من نائى
بمعنى بعد ومنه قوله تعالى وتنأى بجانبه وذكر ان الحاجب
بعد ذكره التعريف بهذا السابق وليس الرجوع الى الرسول وانما
الاجماع والعامي الى المجتهد والقاضي الى العدول بتقليده
لقيام الحجة ثم قال وكما شاهد به التسمية اه فقال
بعضهم التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كما خذ
العامي والحجة من يقوله مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع

حجة لقوله تعالى فسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون ونحوه من
السنة وكالاجماع
ونحو دليله الجملي
ان يقول هذا اتباني
به المجتهد وكل ما اتباني
به المجتهد فهو حجة
الله تعالى في حقي
فينتج هذا حكم الله
في حقي والصغرى
ضرورية والكبرى
اجماعية واما حقيقة
التقليد باصطلاح
فغير هذا الشيخ ابن
عرفة في شامله
بانه اعتقاد جازم
لقول غير معصوم
فلا يخرج عمل هذا
من التقليد عمل
العامي بقول المجتهد
بانه انما اعتقد
ويخرج بقول غير معصوم
بمعصوم وتعريف
ابن الحاجب للتقليد
بما فتحه الاصلي انما
هو للدعوى الاصطلاحية

بقي امر ممن عليه بانه ما كان اللايق به ان يعبر معناه باصطلاحي واما غيره
فلا حاجة معناه بناء على قصر تاليفه ولهذا لما حسن ابن الحاجب بان اخذ احد من
التقليد رجوع العامي الى المجتهد مخالف للاصطلاح جميع الاصوليين والجوهري
اعتذر عنه بقوله اي الكلام بقوله وكما شاهد به التسمية

الى قول الى سوله تغليب له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العلامي الى
المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في قوله انتهى وذلك لقيام الحجة
فيها بنفسها كالرسول بالمعجزة والاجماع بالحجية وقول الشاهد
والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعضه تغليبا كما يسمى
بالعرف اقتران العلامي بقول المفتي تغليبا لما بينهما من المشاركة في
التسمية وذلك مصطلح ابو (قوله انه غير مقصود) اي غير جامع
وبين ذلك بقوله لانه لا يدخل فيه الا عتقاد الجازم الخ واعلم
انه كما اعترض بانه كذلك يعترض بانه وجد افي واجب امتثاله
نحو الصلوة يأتي بالاعتقاد والطابع عشر رباعية نحو الصلوة
بالعمل بقول الغير او كذلك بقول الغير بالعمل او ما يؤدي
مؤداه معتبر بمسمى التغليب اما وحده او مع ما عتقاد
وكذا ظاهر التعريف يخرج التغليب بالوهم فيه مخالفة
واضلال واجيب بجوابين احدهما انه خص ما ذكر كذلك بحثه
فيه وضعف هذا الجواب بان التعميم هو الظاهر ثانيهما
الجواب بان العبرة في كل اعتقاد الجازم عمل به او كلا ومنها
ان الكلام في الجازم عمل المجتهد وهو جازم راضية من قوله تعالى فهو
في عيشة راضية بان الى ما فيه صاحبها وهي مرضية والحمد
قضاه هذا الجواب واجيب بان الجازم اذا كان معه في نية
فيكون مجازا في استعماله في الجزم وكالشك ان النية هنا عقلية
حاضرة فيصح ما استعمال وفي ما ذكر اللام في قوله لقول
غير معصوم مشكل من وجهين احدهما ان جمع الى المذهب
وهو عمل المصر والذي هو اعتقاد نعم وضعه بالجازم وهو عمل
مختلف فيه واجيب عند بان المجموع وان اختص فيها ما لا
يختص به غيرها شاملهما باعتبار جمع الى المعنى وهو صادق على
التعريف بزعمه اعتقاد ما ذكر مع معرفة دليله اذ لم يرد به

فان قلت يرد
على هذا ان عرفه انه
غير معصوم وذلك مما يدخل
فيه ايضا اعتقاد الجازم
لقول المعصوم ان اعتقد
تعلق موجوده مثلا
ونحو ذلك مما يصح
ان يستند فيه الى
مجرد الدليل السمعي
قلت في
الجواب بان الحيثيات
واعتبارات الحدود
فيكون اعتقاد قوله
المعصوم الذي يخرج
من التغليب انما هو
اعتقاد مقوله من
انه معصوم وذلك
بين بمعرفة دلالة
المعجزة ومعرفة ما
تتوقف عليه من معرفة
وجوده تعالى ومعرفة
صفاته التي بها تكمل دلالة
المعجزة الا بعد معرفتها

التعريف بها فيه

التعريف غير بل حجة واجيب بان امارية القول لغير المعصوم مغن عن ذكر الغير اذ لو كان مع حجة لما كان قولا للغير وهو وحده هذا ولا يخفى ما في التعريف اذا كان وحده حجة نسب ناجرا وكما الدين خل ما علم من الدين بالضرورة وليس من التفليس لانه ليس قول الغير بل هو قول جميع الامة فليس هو اخر مخصوصة على ما تقدم في امارية للغير وايضا هو قول المعصوم من الكتاب او السنة او الكل جميع ومنه ما التعبير بالقول فانه يخرج اخر غير القول من الفعل والتقرير واجيب بان المراد بالقول ما يعم القول الحقيقي والتقريري والفعل تغليبا كما قال الشعر او كان القول يطلق على الاعم ولا عتقاد حتى صار كانه حقيقة عرفية (قوله المختلف في ايمان صاحبه الخ) هذا الاختلاف مسئلة اصلية اعتقادية ومبناها الاختلاف في حقيقة الايمان ما هو وبان فيمن بان حديث النفس التابع للمعرفة او هو نفس المعرفة والمفلس ليس بمؤمن وان قيس بان القبول للدين والتصميم عليه مخلصا ولو من غير دليل فالمفلس مؤمن وتفصيل المذاهب والاقوال سياتي (قوله على ثلاثة اقوال) اي اقوال مشهورة فالاول منها قول البعض والثاني بعض المتكلمين والثالث قول اي هاشم من المعتزلة ومن بعضهم ونسبه المصنف هنا لجمهور المتكلمين قال الامدي في ابكاره صار ابو هاشم الى ان من كان معرفة لله بالدليل وهو كذلك بان ضد المعرفة الذي هو النكرة كفر واجمعنا جميعنا على خلافه واذا اختلفوا في معتقد الحق بلا دليل فمنهم من قال هو عاص ومنهم من قال ليس بعاص اهـ ثم اقتصر المصنف في نسبة القول الثالث هنا لجمهور المتكلمين هو تغيير لما الحق في كبراه وقامت بسببه فتنة بينه وبين اهل بلده كما تقدم في الحكاية من ايي العباس المنجور اذ قول جمهور

قوله المختلف في ايمان صاحبه الخ يعود على التفليس والخلاف الذي اشار اليه هو انه اختلف في ايمان المفلس على ثلاثة اقوال الاول انه مؤمن غير عاص بتركه النطق وكان النطق عنده واجبا بالشرع لا بالعقل الثاني انه مؤمن لكنه عاص بتركه النطق مع المعرفة به وكان النطق عنده واجبا بالشرع والعقل معا الثالث انه كافر وكان هذا بناء على ان المعرفة بالقلب فقط

العقل والتمييز هو الاول وزاد الحشزاني فوقه ما يعلم به وهو الموقف
لتقابل الادلة وهذا هو المختار وما مام البيضاوي ومنهاجه وما صولي
حيث قال في التاسع الثالث انه اي التغليس يجوز الى ربع وقد اختلف
في ما صول والمنافيه فذكر القاضي الكردبيلي شارح جمع الجوامع
جمع الى يغنيك بهذه عيون الجمع من الحنفية هذه المسئلة والتقارضها
وهم رجحان بعضها على بعض في نظر المصنف توقف فيها ولم يجزم
بشيء اهـ وما قرمناه في القول الثالث من انه منسوب للامام او
جمهور المتكلمين هكذا في ثلاثتها انه قال ابن بدر والذي في التحفة
الثالثة ضعيفة او باطلة لما نقله الثقات والاصح منها نسبته
لما في حاشية الشافعي على جمع الجوامع وشارحه الجلال المحلي
ما نصه ومن الاشعري انه يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه
بانه يلزم تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو
قاسم القشيري في رفع التشنيع هذا مكذوب عليه الى ان قال
فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وبنى عليها لما في حاشية على قوله
ما يكفي بل لابن رحمة الايمان من التقليد قوله وانها نفس
ايمان كما يقوله الاشعري هذا مبني على ان نسبة هذا
القول للاشعري وقد علمت ضعيفة والذي عليه الجمهور ان الايمان
في اللغة هو التصديق وفي الشرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
فيما علم مجيئه به بالقلب وتحو الاكثرون على انه اكثر من الاول اوكثير
من الثاني فيكتفي على الاول التصديق وما في الاول والعمل والاخير جزء الاعمل
من الايمان فمن عمل دخل النار بتعذيبه وحمل بعضهم كلام
الاشعري بتغيير رحمة على انه اراد به ان من اعتقد فقد شد
في شيء من السمعيات القطعية من حروف العالم او الحشر او النبوة
وحيث ان يتهمن في ان الله بالدليل العقلي فان استمر على ذلك لم يصح
ايمانه ولذا فصل ابن السبكي وقال انا اريح بالتغليس الاخذ بقول

والدها نفس ايمان
كما يقوله القشيري الاشعري
اوها زمة له وان ايمان
هو حديث النفس
التابع لها كما يقوله
القاضي وهذا القول
الثالث هو مذهب
جمهور المتكلمين عند
بعضهم وانكره بعضهم
وقال بل راجح انا يجزم
التقليد الصادق
كما في
كلامه في ايمان
ومخلص ببعض الله
من الخلود في
النيران وان كان
كثير من المحققين
انكر وجوده كما هل
السنة وبعضهم
يقبله عن ابي
هاشم من
المعتزلة

التغير يغير

الغير بغير حجة مع احتمال الشك والوهم كتغليط امام في الهزل مع
تجويز ان يكون الحق في خلافه بهذا لا يكفي في الايمان عند احد
من الاشعري وما غيره وان اريد به الاعتقاد الجازم المطابق
بهذا لا كاف في الايمان اه (قوله وقال امام الحرمين في شامله) هذا
من الشيخ تقوية لمن ذهب من ينسب القول الثالث لجمهور المتكلمين
كما مر في قول امام الحرمين تبعا لم يكن ما خوذا مما تقدم (قوله وقد
اشبعنا الكلام) حاصل ما ذكره من الادلة في كبراه ايراد ايات من القرآن العظيم
واحاديث من اقوال النبي الكريم اوحى بالعلم دون التغليط واجماع الصحابة
على وجوب النظر وصرف دليل تغليط عمر الفاضي يمنع صحة التغليط وكل ما ذكره
من الايات والاحاديث لخواص قابلة للتاويل وبابه التاويل واسع فكما
فكما اسلفته المحتج بها اسلكه مخالفه والعلم عند الله ورد به مع فرقة العلوم
على ما هو عليه وكان يريد بالتعريف عن ضرورة او نظر والاجلين وفيه
او عن تيسير الله تعالى ومن التيسير ما يوخذ من القرآن والحديث واجماع
الصحابة وما شاع في ملة الاسلام من الادلة الشاهدة لما علم وامثاله
ما احتج به من الاجماع فنقل مخالفه الاجماع ايضا على ما يجيء فيه
قال المفتي هو ادعى كل من البعض ان الاجماع على نقيض ما ادعاه
مخالفه كما ان السعر في هو اشيء المختوف قال اعترض على القول
بوجوب المعرفة بدليل الاجماع ووجهه ما عترض اخر ان يقال
ان اردتم بالمعرفة الاعتقاد الجازم المطابق لما هو واقع في نفس الامر
فلا نسلم ان التقليد غير محصل له وما ذكرتم انما يدل
على عدم اباحة اليقين الاعتقاد الموصوف وان اردتم بها
اليقين فلا نسلم انعقاد الاجماع على وجوبه اه وما ذكره من دليل
القاضي صعب جدا فلو ازمه غير لازمة فبقي قال جعفر
السمناني من ائمتنا ومن الاشاعرة ان هذه المسئلة يعني مخالفة
الاشعري من مسايل المعتزلة وفي مع عليها ان الواجب على كل

وقال امام الحرمين في شامله من مات بعد ما مضى من الزمان ما يسعه النظر ولم ينظر فهو كافر وان مات قبل مضي ما يسع ذلك مع عدم شغله في ذلك الزمان بما يسعه وهو مختار في ذلك يعني كفره فوجه ان للقاضي والامام كفره وقد اشبعنا الكلام في ادلة هذا القول الثالث والثاني الذي قبله والرد على من خالفه في شرح الصغيرة الكبرى

احس معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك
(قوله جليلي هنا لك الخ) فاجبنا عما اورد جملة ولما امي بالنظر
فيه بلا بد من ايراد وبيان ما قيل فيه تفصيلا ونصدر بالشرح
المذكور ونبين على مذهب الجمهور قوله تعلم بالعلم انما ان يعلم
الله وان لا اله الا هو باي بالعلم بالمعتقد وقد علمت الفرق
بينهما وقوله بالعلم انه لا اله الا الله وقوله لتعلموا ان الله على كل
شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما وقوله ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب (اية) واليقين بمعنى العلم وقوله تعالى هذه
سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني والبصيرة بمعرفة
الحق بدليله فمن لم يكن على بصيرة في بعض ذلك لم يتبع للنبي
صلى الله عليه وسلم عملا يقتضي عكس النقيض الواجب فلا يكون
مؤمنا ويدل على ايضا قوله عليه الصلاة والسلام ان الله
امي بعباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين ومعلوم ان التقليد
لا يصح في حق المرسلين وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة ولم يقل يعتقد وكل اية في
القرآن ان دلالة للتقليد وامي بالنظر والاعتبار دليل على ذلك
كقوله تعالى قل انظروا وقوله اولم يتفكروا وقوله سبحانه ان
في خلق السموات والارض الاية وحث سبحانه الفتيان بالنظر
يخوف في بعوضة فبعوضة النظر بنافيه فبعوضة بعض مؤمن بقال
بعض قوله اولم يتفكروا في خلق السموات والارض وما خلق الله
من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم واجماع الصحابة ايضا
دليل على وجوب النظر بانه لم تزل تذم التقليد وتحذر منه وهو
قول شايع بينهم من غير نكير وقال القاضي التقليد في
علم التوحيد محال لانه اما ان يومر بتقليد من شاء او بتقليد
الحق والامر بتقليد من شاء باطل ومنه ان من قلد الكعبة ممتثل وهو

جليلي هنا لك وبالله
تعالى التوفيق

خلاف الاجماع

خلاف الاجماع وان اريد بتغليظ الحنث ما ان يوجب بتغليظ المعصية عند الله تعالى وان لم يعلم هو كونه حنثا او بشرط علم كونه حنثا والاول من تكليف المحال والثاني لا يعلم كونه حنثا الا بعد النظر الفويم واذا لم يلزم من كونه مغلظا وان قيل يوجب تغليظ من غلب على ظنه انه على الحنث كما في البحر يلزم ان يكون من قلد مجتهدا او كما في ابناء بحار وجهان قوله في كفارة متسلسلا والاجماع على خلافه الى هنا كلامه في اقامة الدليل على صحة القول الثالث والثاني كما قال وفيه مع ما في قوله جملة وان العلم المامور به ليس يشترط فيه الاجمالة بل متى حصل الاتيان بمعنى والقبول للدين حصل العلم المامور به واما تفصيلا فلا يجب التي ذكرها من قوله تعالى فاتوا سبيلي الاية اذ اتيتم استرحاله بها اذ اوقعت على اسم الجلالة ويكون قوله على بصيرة انا ومن اتبعني مبتدا وخبرا فيكون قوله تضمنا لقولنا من اتبعني على بصيرة ويعكس كما تقدم اما من جعل على بصيرة متعلقا بادعوا وانا تاكيد المستتر بادعوا ومن اتبعني معطوفا عليه وتكون وتكون جملة ادعوا تفسير السبيلي فلا بعد مطلوبه وكذا ان جعلت الجملة حالا من الضمير في سبيلي والعامل فيها معنى الاشارة فلا يضير ايضا مطلوبه وكذا حديث ان الله امر عباده المومنين بما امر به عباده المرسلين فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا فيعد جعله على ما فصرح وكذا ما ورد في الغيبة ان من ذم التقليد انما هو ذم من قلد اباه في الشرك بالله تعالى كما يجب الانقياد للدين والاخذ بما ان لحن اهل الشرع يجب فليس في الغيبة ان ما يقال بحاذم شيء من ذلك اذ هو محل النزاع وكذا الامر بالعكس والنهي الوارد في الغيبة ان هذا محمله وهو انما ورد في حق من امر على الكبر ولم يذعن لقبول الدين وهذا مطلب ما ينازع فيه

وقوله ﷺ ليل الغاشي وما يعلم كونه محفوظا بعد النظر فيه بحث
اذ النظر غير النظر فيه اذ النظر يطلق بمعنى يوصله الى ان مقلوب محسوس
قلت ﷺ جميع عقايد الايمان وما يلزمه افاضة الرسول عليه كل
عقيدة بما ما اشتركه صاحب القول الثالث فان من
سمع الغيب ان وعلم انه معجزة من حيث ما يعجز نفسه من
العجز عن الاتيان بشيء من مثله وانه ليس ﷺ كسوق البشر
علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ﷺ جميع ما اتى به ومن جملة
ما اتى به عقايد الدين يصرف بها من غير ما حاجة لنا به على
تصريح الرسول وهكذا حال شان الراشدين من المسلمين
ﷺ حياته عليه الصلاة والسلام انما يطلبون منه معجزة
يخصه فقد جاءوا او ما لو سمعوا بها وتحققوها اثمر عمر
لكل ما جاء به من اصول دين ومع وه محوى اختصاص اولياء
بخصيصة ذاتية لم تحصل لغيرهم من قوة عقول ﷺ
جميع اولياء دون غيرهم لم تسمع بان العقول متفاوتة
من اصل نشاءة النوع الى انشائي الى انقطاع عدا من زيادته
او نقصانه بحسب الازمنة بل ادعى بعضهم ان امة من جملة
هذه الاعصار اعقل وعقولهم اتم رويا لم يسبق اهل
الاعصار الماضية لما سبقوا اليه الا بفضول اعمارهم وكثرة
تجاربهم ومعاشرة اكثرهم للانبياء والى سليمان ومشاهدة الخوف
عيانا حتى حصل لهم علم اليقين ثم عين اليقين بل حق
اليقين ولقد شاهد تلك هذه الاعصار من انه اشاهد صلى الله
عليه الصلاة والسلام مشاهدة عملا من الايمان والصلاح
ما يخرج عن نطاق التعبير وينبهر له الناس مقلدهم وعاريهم به
ويلتمسون فضله صالح الرعاية بركة رؤية شمس النبوة
صلى الله عليه وسلم اما اصل جوهر العقل المجرد فليس فيه

للسابقين

السابقين من حيث سبقهم بالايمان مزية بل فرق مع الاصرار
السابقة عزهم والعياذ بالله على الكبر حسرا ومحاذاة ان الذين حقت
عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية وقالوا سواء عليهم
اوعظت ام لم تكن من الواعظين سواء عليهم انذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون والله يختص برحمته من يشاء ويهدي من يشاء بعضه
عليه الصلاة والسلام مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام
اخره قال السعد بعد تجويد الجمهور على صحة ايمان المقلد
لصدق التعريف وعدم الدليل على اشتراط الدليل
وبالجملة فالمسئلة طويلة الذيل والخلاف فيها شهير
وكل من اخذ بطرف وجد لها قولا ووجها تكاد تكون عين
اليقين وماء الورد مختلطين لكن العاقل لا يوخر لتبعد ذلك
بالهوى وهذا هو مراد الشيخ اذ هو نقل جميع الاقوال ولكن ميله
لوجوب النظر اقوى وما ذاك الا لما سوف للتبويب المستفرقة تماما وفاتها
حب بضاعة الرئيا المعرضة عن الاخرة مع قوة الخلاف في
عدم حصول الايمان تقليدا فاولى بالايمان المتبع عليه وزيادة المختلف
فيه سيما من تيسر له اسباب المعرفة فيما عدا الاهوال والله
الموفق للارشاد سواء (قوله قال ابن دهاق) المقصود من سوق
كلامه التحزين والتخويف من التقليد وهو مسوق للخطابة بجعل
سوق ما اشار اليه من الادلة القطعية عمن يقول بها فكانه
يقول بان قررت بما بسط ما ذكرت من الحجج الادلة وتحملت بمقتضاها
فبها ونعمت والا فاستمع لما ذكر ابن دهاق وما شحن فيه من تغييبك
عن المعرفة وتحزيبك من التقليد عن اخر فيما فيه سلامة نفسه احسن
المسالك اذ هو اولى بالقبول واحسن والله جل ثناؤه يقول فبشر
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين
هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وعناية ما اشار اليه

قال ابن دهاق
رحمه الله تعالى فيه
شرح لما ارشاد لما
تكلم على فتنة القبر
وعن ابن فارس
وهزه الفتنة اعني
فتنة القبر

لا يخرجوا منها من اخرج به يشير بالتغليس ترك النكير على ادلة الرسالة والتوحيد ولن يحل
قيل النفاق نفاقان نفاق يعرف به صاحبه من نفسه ونفاق لا يعرف به صاحبه من نفسه
فالاول هو نفاق الزنادقة
كانوا يعبرون الاصنام
خفية ويكتمون
معالم الدين كالغسل
والصلاة واما
النفاق الثاني
الذي لا يشعر به
صاحبه بهوان
يولج الى جوف الجنة
بين ابويه مؤمنين
يسمع قول
لا اله الا الله
محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم
يقول فهو ما يسمع
اتباعا وتقليدا لهم
حتى انه لو ولد بين
النصارى لقال
بافواههم اتباعا
لهم وتقليدا من غير
ان يكون في قلبه
ومن اي شيء خلق
وكيف انتقل من
طور الى طور وما
يعبر به البكري
في خلق الله تعالى
يجري شيطان من
الانس او الجن بيقول ان تعبدون مفتر شككت بيعرض عن النظر الى الحق (قوله وبان كذا
باذا ابلغت الروم المحفوظ اتاه الشيطان في ذهنه الضعيف حين لا فكر عنده يشككه
في دينه فيصوت على شكه والعياذ بالله تعالى واذا كان في القبر ختم على لسانه ونظر باعتبار

---

ان التغليس يخشى على صاحبه وكل ما يخشى على صاحبه فهو
بالحتم الجزاء مفسد والمؤدي كذلك اذا كان التقليد ليس معه صاحبه
وهذا ما في عمدة قال في شرح كبراه ان التصميم على الفضائح
بغير تحصينها بالدليل مما يلام من صاحبها على تقديم عمدة الفول
بالتقليد من زواله بعمدة وضرائه في شبهة اهـ (قوله مما يخرجوا منها
الخ) هذا واضح ان وجد المقلد من نفسه فتخلف عمدة ولا شك
انه يصدق عليه اسم النفاق اذ الشك في الدين لم يقل احد بعدم
ايمان صاحبه (قوله فيسمع قول لا اله الا الله الى قوله اتباعا
وتقليدا لهم) هذا الفعل مما يأباه دين له بل هو تبع لهم وقد
ورد ذم الصحابة رضي الله تعالى عنهم افتراء بكتاب الله تعالى
بانه مشحون بذم المتبعين مما يأبهم من المشركين والمحرفين
محال دين اصلا بهم قال الامام علي كرم الله وجهه في خطبة
لكميل ابن زياد النخعي الناس على ثلاثة عالم ومتعلم على
سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح
لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا منه الى ركن وثيق
وختم كلامه بان قال شيء الى صدري ان ها هنا لعلما لو
اصبت له حملة بل اصبت له لقنا يعني من يفهم البعض
غير مأمون يستعمل الدنيا بالدين ويستطيل بحجج الله على كتابه
او منقادا للاهل الحق لا بصيرة له يبتغدم الشك قلبه بأول
عارض شبهة الا لا ذا ولا ذاك داع بعد تجم من بين لينزل عند
عمى وضح الشبهات وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
ما تكن احدثكم ان كبر الناس كبرت وان امن الناس امنت
الا لا يوطنن احدكم قلبه على شيء فان معاذ بن جبل
رضي الله عنه اتى العالم فان اهتدى فلا تقلده دينه
وان ابتدع فلا تتابعه سرا منه فان المؤمن يفتتن ثم يتوب

(قوله فان كان عارفا نطق بالحق وان كان شاكا نطق عارف قال الماتريدي ظاهره ان العارف والشاك سيان والشاك يقال الجاهل بلا دليل والشاك عنده ما حكمه فان الحق من المعرفة فان ما نصب والله اعلم بحمده ونحن مع الشاك يحمل تقسيم الناس ما عنده الزكي الحكيم الذي وهم وشك وظن وتقليد ومعرفة وهذا القسم المتوسط هو محل النزاع اذ الشاك ليس من محل النزاع في شيء ولذا قال ابو العباس الجنيدي رحمه الله تعالى في قصيدة

ثم الخلاف اذا عالم يكن تبعا ... يفيد مقلد مهما يقل يصل

وقال في حق العصمة على الحق المتعين عليه كالفرائض العظيم

وقيل ان قلد الفرد ان علم قد ... مقلد الحق فهو حق بلا هزل

وما شك ان من قلد الحق كالرسول عليه الصلاة والسلام او الفرد ان العظيم او جزم بما اجمع عليه المسلمون من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وما يقال فيه انه غير مومن او هو محل تخشى على ايمانه من التزلزل دون الخاتمة والله تعالى وعد المومنين بالتثبيت في الحياة الدنيا وفي الاخرة بالقول الثابت وهو تعالى يحميهم في حماية جملة المومنين اذ لولا حماية الله تعالى وتثبيته لما استقر لاحد ايمان بالبتة والعياذ بالله مع من قد يلعب حتى وان الى سوء الخاتمة وكل بغية اذا كان الايمان لما ختم الله عليه بالكفر وختم له بالكفر لم ينفعه الله بما علم وما تغنى الايات والنذر عن قوم لا يومنون وكذا من اضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة الاية وبعد التحقيق الخلق كلهم على حذر شديد من سلب الايمان بلا يا من مكر الله الا القوم الخاسرون بل كلما كثرة المعرفة اشتد الخوف فان نار الله اشد حرا من نار الحس بل عذاب النار الحسي بسبب نار الله ربنا افتح من تحت ظل النار وفراخ بيد

وقوله لا معنى لتثبيت الله تعالى في الحياة الدنيا الخلق معرفة

= فان كان عارفا
= نطق بالحق وان
= كان شاكا نحو
= عارف قال الماتريدي
وكذا كان في حياته
يقول بقلبه الماتريدي
وكان يطرق فذا الشاك
احيانا وما يبعث عن
علته وما يراه في سفاه
سريرته فاذا ماتت لحقه
النزع حين لا ينفعه
واعتزاله من يسمعه
وعلمه والعياذ بالله
من سخط الله تعالى
وقال في معنى قوله
تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول
الثابت في الحياة الدنيا
وفي الاخرة لا معنى لتثبيت
الله في الحياة الدنيا
الا خلق معرفة الحق
في القلب بلا خاطر
وحصول اليقين بالايمان
والتثبيت
في الاخرة
لا معنى له

H الفلق على نحو ما يعرفه كان العبد بحاله ما مات عليه يبعث وفرضي الله العظيم لن لحق

مثلا فقال مثل: كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال اهل الحق الكلمة الخبيثة لا اله الا الله محمد رسول الله اصلها ثابت في القلوب وهي مسموعة باللسان وهي التي تصعد بسببها الاعمال وتحصل بها الاحوال وقال تعالى ومثل كلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وهي كلمة الكفر لا ثبوت لها في القلب اي لا عمل لصاحبها يحقيقتها اذ الكفر لا دليل عليه وانما يحصل عن تقليد من غير برهان ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به الآية وباقي كلام برهان عليه فلو كان الايمان ايضا كذلك

الحق في القلب برهانه الى قوله وفرضي الله العظيم لن لحق مثلا فقال ومثل كلمة خبيثة الآية ما حل عليه الآية هو امر لحاملها من يعلم عليه مقابلة بيضل الله الظالمين الذين هم كلمة خبيثة كما ان يثبت الله الذين آمنوا كلمة طيبة برهانه اه هل يضل الله الظالمين عما يعلم الفلق اي هم كون كلمة التوحيد اذا كانت كما من برهانه داخلة تحت ما في اصله من الشجرة المضروبة مثلا ويلزم عليه اه كما توصف بكونها كلمة طيبة بل بتلك وما وصاحبها التي تنشئ ساعة الكلمة الخبيثة بمعنى الوصف بشيء منها قال العلامة ابو السعود في تفسير قوله عدلت كلمته ويضل الله الظالمين اي يخلق فيهم الضلال عن الحق الذي يثبت الله المؤمنين عليه بحسب ارادته بهم واختيارهم والمراد بهم الكفرة بل ليل ما يفعله ويوجبهم بالكفر اما باعتبار وضعهم الشيء في غير موضعه واما باعتبار ظلمهم لانفسهم حيثما بدلوا بآيات الله التي بلغ الناس عليها بلم يهتدوا الى القول الثابت او كل من ظلم نفسه بالمخالفة وعلى التقليد والمعاند من الآيات الواضحة بلا يثبت في مواقف العقل وما يهتدي الى الحق بالمراد بالذين آمنوا حنيفية المخلصون في الايمان الراسخون في الايقان كما ينبئ عنه التثبيت ما كتبه يوهم كون كلمة التوحيد اذا كانت كما من ايمان داخلة تحت ما في اصله من الشجرة المضروبة مثلا اه وما شكان كلمة التوحيد كلمة طيبة مطلقا صرت بمعنى بتة او بزعم كما ان من نطق بها مع جزم بفسوقه وقوله صرف للحاجة الواقع بل والاستغناء بهو قول حق مجاذا بعد الحق اه الضلال بقسر قال تعالى

والله يشمس

والله يثمر ان الخلاف ليس لكل ذلك بل هو في الحقيقة بين الذين قالوا
ثم ان الله تعالى يقول انه يأسر الكنز الذي لهم ولم يقل ان ما فلان
كنز بل هو صريح في الحصر والحق ما قلوه فيهم لكن ما ضرهم
لو قالوا في قوله لكانا في جملة التسوية في عدم الاب هما ان
واحرا هو منصوب واحرا خبر لكانا وهو في تأويل متحدين
يتعلق به قوله في جملة التسوية وهو ايضا في تأويل متشابهين
يتعلق به قوله في عدم الاب هما ان والمعنى لو حصل الايمان
بدون الاب هما ان لكان هو والكفر متحدين في الحكم عليهما بانهما
متشابهان في عدم الاب هما ن وللخصم ان يقول لا نسلم ان
الكفر يزداد اذا حصل بالتقليد لجواز ان يقال انه يكون هو
في حد ذاته كذا بهذا له انه لا يلزم من اخذ العاجز عن
من مجتهد اصابه وجد الحق عز اسمه بدليله ان يكون كذلك
الجهل دليلا عليه بل يقول انا لا نسلم ان ثابت يا فوق الجهل
وانقطع الاب اخبر في حق الله تعالى بل نفي وجوده نفسه منصوبة
في اقبس والكاف ومن اخبر مبتدأ في واجبه في قول ما وصل
اليه نظر حاصل من الكفر ان ما حصل للخالق وان اختلفا في
كيفية الحصول قوله والفرق ان الغني يزداد بما ظهر لي ان
الغني ان شاء صرح بما ذكر وهو ان الدين على اقوم لهم يقين واثق
بناء وتعويل بخلقين وهو ان المصطفى عليه الصلاة والسلام
على بصيرة وان دعوته محفوظة بارض السماء اما ان الرسول
في الدين لا يكون الا من نكلي واتى بما معجزة الناقة يا عجب والبراهين
واضحة والادلة الكونية تقرر ان فيها ثلاث تأويلات ولا اثير
ما حصل الا ان رتب على اسم الجلالة ويكون قوله تعلى على بصيرة
انا ومن اتبعني مبتدأ وخبرا وبه قبس زيادة كثيرون اما على
الوجهين الخبريين فلا تعيين ما ذكر والدليل انه الموافق الاحتمال

الكفر انا في حكم التسوية في عدم الاب هما ن والغني ان الغني يزداد بما ظهر بان دين الله تعالى اهله على على وبصيرة من اوفى تعلى فلم هنز سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فقوله تعلى على بصيرة اي على على ودلالة

معه به (استدلال ولو كانت نصا لا تقبل التاويل بل يكون الخطاب
سبيل (قوله ٠ ون اخذ بالظنون ٢ كما في التقليد بالاولى
انه تقليد اذا كان مصحوبا بالجزم الظني كما يعبر به تارة وبالعلم
ان الظن كما يقتضي من الحق شيئا وما يقول آخر بان الظن يحصل
(ما قيل وبانا نظن بنحو هذا التقليد بل الجزم المبحوث عنه
هنا هو الجزم الحاصل بالدليل ومقابلة الظن بالعلم يقتضي
دخول التقليد في العلم وهو رأي لبعضهم فقال الفنجديه
الى ان ٢ شرح الرسالة الشمسية العلم من الاعراض المشتركة بانه
يحصل على الجزم المطابق واذا اتضح هذا تبين ان التقليد
داخل في العلم وعلى ما ورد في القاموس ان من مرجع العلم والاولى به الخروج
عند (ما الشك والظن والوهم وما يمكن ان يلزم من جزم وصمم
على ان الله تعالى واحد كما شاء يدله ارسل الرسل وانزل الكتب وشرع
الشرائع وفرض بلغ الرسل عليهم الصلاة والسلام وصدقوا وغيرها
ذلك من مقدمات الايمان بل هذا الفرد صار من المعلوم من الدين
بالضرورة اما حد فانه (ما) انكاره ليس شرطا في حصول (ما) الايمان وقد
تقدم قول التفتازاني الجمهور على عدم اشتراط المتكلمين لصرف التقليد
ولعدم الدليل على اشتراط له الدليل (قوله واولى ان يعد تعلق
بالنفي الخ) كما شكاه الله تعالى اولى بالنفي وكل ورد به بيني
مواضع من كتابه وغاضب فظن ان لن نقدر عليه حتى كاد ان لا تخلو سورة
منه مطابقة او التزاما فالقصر من قول القائل ان وسائل
الكتب المنزلة والحكمة ٢ ارسال الرسل وانزال الوحي والاحكام
المفصلة والقول بالحظر والوجوب والاباحة والندب والنواهي المكملة
سوف تعرف العقلاء الى كما عند الله والايمان به ورسله وكتبه
واليوم الاخر وما قيد بين قوسين فهو كالجملة وما معها ذات بين بحيث
المعلوم ولا يحتاج بعد هذا الخبير (ما) للفيلم بما اوحى الله به

هذا هو شان

٥ ون اخذ بالظنون
٢ كما في التقليد بالاولى
على علم من قيده وبصيرة
من يفيقه والكلام على
حذف مضاف وهو بصيرة
ما يفضي الى الحق
سبيلا ولا يعبر بهذا
وما قيل ومن كان
٢ شرح العضدي وهو
٢ الاخرة العضدي والاول
سبيلا واولى ان الله
تعالى بالتقليل فيما
كتابه العزيز كما
تقدم شرحه وليس
٢ ثم بحكم
معرفة الحكمة
الا ان العكس
يبلغ الى العلم
بما يجب لله
تعالى ويجوز
ويستحيل عليه

وهذا هو شان الصرفين الاكبر وام المومنين النبي ﷺ عن يستدرجني
تعلم عنهم وعنها فان كل واحد منهما امن وصرف اول ما قال المصطفى
انا رسول الله ولم يكلما دليل ولا معجزة لما خلق الله لهما من العلم
الضروري بصدقه صلى الله عليه وسلم بل كان كل منهما مشتغلا بالرسالة
صلى الله عليه وسلم قبل كمور الملك وتنزل الوحي لما عندهما من العلامات
الراهنة على المؤسسة للنبوة فلما جاء الوحي تحققا وقوع
الصرف وثبوت الرسالة المنتظرة ومن توقف عن القبول اعمى
بالغي الذي حال المانع من قلبه وما كانت الموانع كثيرة والنفوس
مشتغلة بالحظوظ الدنيوية مستغرقة بها وقد تكفي تحصيل
الاقوات وتوابعها من المزاحم بل كم من عالم بصاحب كثير حتى
حسبوا ان لا شيء وراء هذه النشاة العاجلة وانما الاصل
للنشاة الماجلة اي ربنا ربنا بفضله بالنقلي والعقلي
والتفكر والاستبصار (قوله وكما سبيل الى العلم بزيد الا
بالنقلي) ان اراد بالعلم امر الكلافيه وهو الجزم المطابق عن
دليل فلا نسلم ان يمنع انحصار حكمة او الله بالنقلي والاكتفاء
منه بما ذكر ويقول الحكمة هي ايقاع الفاعل الفاعل العلم خير من
الكثرة والمشي كيف وان اراد بالعلم الجزم المطابق عن دليل
او تيسير الله تعالى بطل صحة بقوله وكما سبيل الى العلم
بزيد الا بالنقلي قال بعضهم تعريف العلم بقولهم الجزم
المطابق عن دليل لما دليل عليه بل العلم هو معرفة الشيء على
ما هو عليه بلا زيادة فان زيد عن ضرورة او برهان زيف او
تيسير من الله تعالى بيقين خلافه الجزم المطابق لا عن دليل فان
قيل هذه زيادة لا دليل عليها من جهة العقل قلنا نمنع
قلت ان التعريف يتم بقوله على ما هو عليه وكما يحتاج الى زيادة
ضرورة او برهان فان زيد شيء زدناه ان اقتضى ثم اقتضى ناوعلى

وما سبيل الى العلم بزيد
الا بالنقلي وقد ذكر ما
قد علم بخصوصه هذا
المجموع واغنى قد علم
من اعتماده هنا
واذا قال من لا معرفة
له بقواعد الكلام ان
هذا الذي تقرر

كل مال بالجعل عالم والتغليس علم فلا يغالى من جزم بان الله حق
يحب لذاته الكمال ويستحيل عليه الحزن والنقصان ان هذا جاهل
بالله وبما يجب له وبما يستحيل عليه (قوله انما قسم الحاجة الى
الوكي للكاذب الخ) ما اشعر ان حصر الحاجة للذكي بما ذكر يميز بين
جبل الوكي فورد ونبته رتبة رابعة تبيل والحي صلين وخاصة خلق
الله من عباده الحق بين وزيادة البغيز والاستبصار شان الحي صلين
الاخيار بغير خيال الخليل عليه السلام مع ان الله تكفل له
بالحجة التامة ولكن ليطمئن قلبه بزيادة العلم فينبغي ان تكون
بالمذكار بغير فال ربنا علت كلمته ليستغيث الزين اوتوا الكتاب
وزيادة الزين امنوا ايمانا بالهداية والحق ان الادلة والذكي فيها
لقاصر حكم جمة تتمثل تحصيل رايمان لمن اراد ان يومن ومنها
زيادة البغيز لمن امن ومنها الكمد والبعد وزيادة الحنين
والذكار والعبادة بالله تعالى لمن اراد اضلاله واما الزين في قلوبهم
مرض زادهم رجسا الى رجسهم الهاية وليقول الزين في قلوبهم
مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا الى غير ذلك مما ينطوي عليه
الكتاب العزيز من رايات الدالة على هدى ومن تتبع الغير ان
العظيم وجد مشتملا على ما يحصل من العلم المتعلقة بالنظر
في الادلة ورايات (قوله كما ان الكاذب الزكي ذكي وعلم
العلم الخ) للخصم ان يقول انا نسلم ان علمية انما المقصود الوقوف
في حوز رايمان الزي هو التصريف وزيادة عمان بالمعلوم واعرف ان اردتم
ان علمية من جهة انها زيادة بفضل الله جوته فهذا لا كلام
فيه وان ارادتم ان ذكي راجع فنحن نمنع ذلك ومذهب اهل الحق ان العلم بالنتيجة يحدث
الله تعالى والربط عادي كما هو مذهب الاشعري فهذا ان سلم من
رايات وانتفت واذا كان كذلك من اين تزيد زيادة العلم حتى يقال
بان علمية من ذكي فلتفا وان ارادتم اشياء فهو لله

تعالى يثيبه الله

انما قسم الحاجة الى البكي
للكاذب الزكي كما يوسن
ولما من، امنه
وصرف بلا حاجة له الى
البكي يقال له وما
الحكمة في قسم الحاجة
للكاذب الى البكي يجاب
بالمخلوقات فيلا بد
من ان يقول هذا القايل
ليطلعه فيكون على العلم
الذي في الحق ويومن واذا
كان رايمان كذلك كان
الكاذب الزكي ذكي وعلم
العلم بالحق من تلقين
رايمان بالقبول لان
الناطق عرف الحق
وعرف بالحق بقيته وسبله
ودلائله ودليله واتضحت
له حكمة الله حتى
تعلق بصار على
يقين من دين الله

وفرائني الله تعالى على من فكر في خلق السموات والارض

تعالى يثبت الله الذين امنوا قوله وفرائني الله تعالى على من فكر في خلق السموات والارض كذا هي ان الثناء عليهم في زيادة الكمية لما جعل التفكر مقطا وليس التفكر من جملة الزايا الموجبة للثناء الفايض عليهم من الحق تعالى العلية وهو ان الله تعالى اثنى عليهم بزيادة الله تعالى فيما وقعوا او على جنوبهم شم زاد وصفهم بتفكرهم في خلق السموات والارض وذكر ما لهم من التضرع بقولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وباية ومن جملة ما يقولون ربنا انا سمعنا منادي ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا وكذا هم التضرع الكريم انهم اول ما سمعوا نزول الرسول وتحققوا انه رسول يا امر الله بدعوة الخلق الى الله على صرفه نارعوا الى الايمان بلا مهلة على ما تعطيه الفاء فزالت نكبة والاتصال شيء بعد ما تمكن في الايمان في قلوبهم بمرة الى الرسول انبلوا على الوجوه في معارج التي هي مزيد العناية بالانظار المؤدية بالعناية الى باقية وزاد استغفاف في شؤون الحضرة النصرانية وتلقي الفيوض الالهية باقية حتى جعلوا يوم الزكي والبكي والتبيي والرعاء باضمحلاة من عمر اي انتار من الحق بي والبقاء بدار البوار ومتى تكون هذه الى فيئة السامية والموهبة الباقية لمن حصل له الحقوقية ولم زد على ذلك نعم المغفر ما دام على تقليب ولم يعرج في معارج التفكر ولوث فيه افضى رتب العبودية وهو خلق من جميع انحوايها وتعلق بكل سبب فزاسبابها وتضرع وتخشع ومن جميع علايق الرذيلة تقلع ولكل وصلة مذمومة يقطع وصبر بالعشير والمكاره واستغفر انا الليل والحري ان يتفكر وهو عمر الله تعالى ان يخلصه من النار لم يطمع في نيل هذه العناية الباقية وان يحوم حول حمى هذه المنقبة العالية فمن ان تعب فكر بجميع زمان نظاره وتقلبه في

بدايع الصنع بالليل والنهار وقطع علائقه من كل الاغيار
وجمع جميع زاده لته والبراهين حتى حصل عنده علم اليقين
وتناهى في ايا العقل وروى الاعتبار مستغرقا جميع اوقاته
بالعشق والافتكار ما دام على حلاوة العمل والتذكر والخضوع
والخشوع والشكر وتوالي الحسنات فهذه جميع سلوكات هذا
العبد وعمله على حال من القيام والقعود وتجافيه جنبيه عن
المضاجع في حق الشهود لم يطمع ايضا ان بناها وبانها ان
يكون مزجاها وهما كانت هذه المرتبة العلية وكيفية
هذه الكيفية تعظيم النظر والعمل تعاضر فيلهما عن الغاصرين
وتكصر عن التقدم اليهما من قعدها من البطالين والمتسمي
اكثر المتسمين فحسبوها الى قسمين فسمى على التقليد المحسن
والفاعل على العبادة بالذكر كان ظنا ان اسنى المكاسب ميزان
بالعمل بفضل وقسم ثم عن سواه زاجية ملاذه في اقامة زاده لته
والبر الحيز وما الى البطالة وزاد العمل ظنا انه يصل الى
مقامات المغني بين بجرد حصول نفس اليقين وتسمى المحسن
العين فقال نمسكا للمقلد بما ورد من الشارع على العاملين والعارفين
بما ورد من مزج الثلاثين بل الشارع ما صنعت وفي لم
بليتنا بس المتنا فيسون ولمثل هذا فليعمل العاملون عن
ام المومنين عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لها يا عايشة ان قامي في الليلة في عبادة
ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك فقد
اذنت لها فقامت الى قريب من ثلث الليل فاستيقظ ولم يكتحل
ولم يصب الماء ثم قام يصلي بقدر ما نفى، ان وجعل يبكي
حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله تعالى واثنى عليه
وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه قد

يلفقا رارض

بلغت الارض جاءتا بلال بوضوء بصلاة الغداة جاءه بيكيه
فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا شيء
قال وما لي لا ابكي وقد انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق
السموات والارض الخ ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها اورده
ويل لمن قرأها بفيه ولم يتدبرها اه وعفو بمعنى تتنية
عفو وهو كما في القاموس الكثير والكاثر وبكسر او معفر
بالجمعة والمغفرة اه قوله وجعلهم مزاولي رمالباب
قال ابو السعود العمادي رحمه الله تعالى اي لزوم العقول
المجلوة الخالصة من شوائب الحس والوهم المنجلية عن غواشي
العلائق الفيسيائية المتخلصين من اهوائها المتخلصة
المتأملين في احوال المعاد وما هنالك المتعوت الرافيين في اطوار
الملك والملكوت المتفكرين في بدايع صنايع الملك الخلاق
المتدبرين في روائع حكمه الموجودة في انفس وفي ايات الناظرين
الى العالم بعين الاعتبار والناهجين المتبعين عن حقيقة معنى
الحق في كل موجود مشاهدين ربهم على وفق وعده بهم ملتفتين
الى شيء مما سواه من حيث انه وجه من وجوه محاسن جماله وآية
من آيات كماله فيا ان كل ما هنالك من مخلوقاته بدايع
وصنع هذا التكوين والاختراع سبيل سوي الى معالم التوحيد
ودليل قوي على الصانع المجيد فما لهن من ايات في فرقة يعقلون
من سامع وواع ومخبر يا تيا علمه وحكمته مجمل له من ذي اع
يكلم الناس على قدر عقولهم وفي جوابهم بحسب مفهومهم
يجاورتارة بأوضح عبارة ويلوح اخرى بالكتابة اشارة واحيانا
في الحوار ايماء فهم وقحي بحيهم وان في شيء مما يعلم بحيرة ولكن
لا يتفقهون قسيمهم فيتأمل في هذه الكلمة ولا سيما ان

وجعلهم مزاولي
رمالباب فقال ان
في خلق السموات والارض
الآية

اى قوله هم الكاذبون
المعرضون عن انباء الله
تعالى كلا والله انهم
لهم العارفون بربهم
من غير ريب او هم القوم
الذين تبهم الغى ان
يا تنبهوا واشار اليهم
بالبى هان يتعلموا
وصارت بهم واكب
البهى حتى خوا من كلمات
الشك والريب وتجوا من
هيابل الرعب ولبلهم
المفترون وما يحس بنا يا ايها
الا الكاذبون وانما هذا هو
البهى شم زيادة
البهى شم اتيان التقوى
بالهمزة واوله هو العلم
عن دليل من غير تقليد
وزيادة البهى هو مطابقة
فرق العوايد والتقوى
هو العمل بالقلب والجوارح
عما يبلغ الى المخالفة
ما فى الصوفية وكلا فخطاه
عن او صاحب العبودية
الى تو بهم الجهى وتبت

ج ذلك لعبرة لما وى (ما بصار (قوله الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء) نزلت
فى شم ابو السعود بالذين لا يغفلون عنه تعلو ج عامة او فاتهم
ما كمينان فلو بهم بذكى، واستغراق فى ابى بهم ج واقتبسه لما
ايقنوا بان لك ما سواه، فلا يخفى منه وعما يرا يبه فيلا يشاهدون
حاما من ما حوال ج انفسهم وكلا ج ما فى الملوهم يعاينون
ج ذلك شاغلا فالى اداء بالذكى ذكى، تعلى مكلفا سواه. كلان ذلك
فى حيث الزلات او فى حيث الصفات وما بعاد وصواه. فارقه الزكى
اللسانى او كذا (قوله كلا) اى هو كلا. هم الكاذبون المعرضون
عن انباء الله تعلى كلا والله انهم لهم العارفون بربهم من غير ريب
ج اى خالف الفهم) هذا استفهام انكارى معناه النهى عن
اعتقاده ج لحما وهو كلام غير ظاهر كانه اراد بهم الكفار
الذين لم يصرفوا همهم الى الله صلى الله عليه وسلم وبما علم مجيئه به بالوحى
من كتب الله تعلى وصحف رسله وحى وكتبه والبوم الاخر
فهو كذا يخفى بال اهم فضلا عن ان يبوقه مصاف (استفهام
انكار هذا امر تبة كذا يخفى بها الا اخص خواص المغرضين
بكيد بتوهم ان يحوم حول حماها من كل ذى حق فهذا الذين
واما اراء بهم المغفلين بناء على ما نسب للشيخ الاشعرى ج
من ان ما جاء به هو نفس المعرفة او حديث النفس الطابع لها
كما يقوله الفلاسفة حتى ينفيتى عليه ان المغفل ليس
بمومن من غير علمت ضعيفة نسبته للامام الاشعرى ج وعلى
فرض تسليم ذلك فغير علمت ما قيل فيها من انها مسئلة
اعتنى البية بفيتها فى كتب الاشعرية وان المخفف يحل مغفلا ج
ذلك واما ان ما يقوله فى الشرع هو قصر بن النبى صلى الله عليه
وسلم فيما علم مجيئه به بالوحى والعلم فرحى فيه معقلا
ولم يرد به اكونه عن وحى او بى هذا لو غير ذلك فما الا وى السعة

ج اى الجهل

وابتهاج العلم ولو قال الذي فنونا من المقلدون تحصل المطلوبة من هذين
التعبيرين وتشريفها وسوقها لعبران المعرفة التي هي مضمار النفوس
الى كمالها ومحل انظار القلوب الذكية ومطمح لحظات البصائر العلية
الذين كل ضرة لا نفسهم رتبة التقليل الذميم بضاعة العلم السقيم
ان يخدعوا لهذه الخلق الكريم والطبع المستقيم اما سوقها الكلام
على نفسه يذهب الى وجوب المقلد المصمم من غير دليل او تجهيل الخصم
بحمله على اعتقاده ان الكلابي ينال مقام اصيل. خلق الله المتقين
بما يزين عن اقتناء الكتب هذا الامام والحض به ما قاله في خطبته
لهذا الكتاب والقراءة كتبتي غيرة تحميد وشفقة حملتني على التقرب
بمساعدة الكلابي او لم ينفك اليه وكانه في زوايا اهمال بلي غير
موفر عارف او كابي جاهل لحالها اهوالشان في زمن اصحاب التنعيم
صلى الله عليه وسلم ولن افسم الله الخلق يقوله عن فاياه هو الذي
خلقه بمنكم كلابي ومنكم موفر درايته (قوله الى النفي التعميم
الخ) نحو جوا النفي بانه وضع معلوم او ترتيب معلوم من مبادئ عن
علوم يتوصل به الى المطلوب واو للتشريع فيشمل نافع الحس
والى سمع هذا عن حب الجمهور واما الامام بالنفي عن ترتيب
امور تصريفية الخ بناء على ان هذه ان التصورات لا تكتسب بالنفي
شيء وفي له ب للبكي عن الخاصة صفة واخص منه عن ذا صوليين
لانه جنس للنفي عن هم لقولهم في تعريف النفي هو البكي المؤدي
الى علم او ظن بمطلوب خبري بهما او تصوري في العلم والبكي
عن هم وكذا النفس في المعقولات اعم من ان يكون على طريق بعضهم
اي المطلوب او التحريك النفس وذلك لان حركة النفس تسمى قسمين
في المحسوسات وتسمى تخييلا او في المعقولات وتسمى فكرا اشم البكي
اعلم على ترتيب يوصل الى المطلوب وهو النفي او لا ويسمى حركة النفس
شم النفي ان افاد حكما فهو تصديق والا فتصور ثم التصديق ان افاد

قوله الى النفي التعميم
يعني بالنظر التعميم
لتفاوت الذي يطلع عليه

على الوجه الذي بينه وبين المرلول ربما عقلي والتخيلي القياس هو التعامل الذي لا يطلع
صاحبه على ذاته مثال
ذاته في التعامل في العالم
ينصل التقوص الى معرفة
صرورته بتنازع يكون
غاية ما يحصل له
الثاني بتأمله
ان العالم اجرام موجودة
تتصف بصفات
ويعني بما وراء
ذاته فيلزم هنا
ان ذكر هنا
فلا نسلم لا يوصله
الى شيء اذ كل ما لازمه
يتبين كون الشيء موجودا
يتصف بصفات
ويتبين كونه قديما
او حادثا وتارة
يشرح صدره
لازيعني به انه اجرام
ملازمة لصفات
حادثة يستحيل
ثبوتها في ملازل
كالحركة والسكون
ونحوهما من ليس
انه لو تخلفت
في ملازل لما تخلفت
التغيير لاستحالة
التغيير على القديم واذا كانت صفات في اجرام الملازمة (قوله مستحيل
لها مستحيلة في ملازل كان في اجرام كذلك مستحيلة الوجود
في ملازل والعالم منحصر في اجرام والصفات التي تقوم بها وقد يناقش استحالة
ثبوتها في ملازل بالعالم الخ

يقينا بحيث على ما هو عليه (قوله على الوجه الذي بينه وبين
المرلول الخ) يعني بان يكون التخلي في الدليل من الجهة التي
من شانها ان يستدل الذهن بها الى ذات المطلوب وتسمى جهة
الدليل ووجهه وجهة الدلالة ووجهها فالاسعرية
استدلوا على العالم بعلم الصانع بان حدوث التخلي فيه وحصلوا
مقدمتين احداهما ان العالم حادث والاخرى ان كل حادث له
صانع ليعلم من ترتيبهما ان العالم له صانع وبالعالم هو
الدليل عند المتكلمين والمعتبر متبين على ما هو اصطلاح
المتصفيين وثبوت الصانع هو المرلول وكون العالم بحيث
يعبر التوصل فيه العلم بثبوت الصانع هو الدلالة والامكان
العالم او حدوثه الذي هو سبب ما يحتاج الى المؤثر هو
جهة الدلالة (قوله لكن لا يطلع صاحبه على ذاته) اي
على الوجه الذي بينه وبين المرلول ربما وذاته اما ان
لا يطلعه على شيء او يطلعه على بعض المطلوب وذاته ان
كانت لعدم تمام ما يستدل به شيئا فشيئا وكذا ان كان لعدم
نضجه كالاستدلال بالعجز على التبيين او بعدم التبيين وان كان لخلل في
مادته وهو كان مشهورهما انه ما يستدل به الجهل وهو رأي المتكلمين
وقيل يستدل به وهو رأي المتصفيين كما يوخذ من تعريفهما القياس
عند هذا الشارح قول مزلف مزاقوال متى سلمتها لزم منها لزاما قول
اخر وهذا هو الصحيح فاجزم به في شرح جمع الجوامع واستضعف
مذهب المتكلمين ورد ما استندوا اليه في اجوبة ان شئت (قوله
لاستحالة التغيير على القديم) يعني لما سيأتي من ان التغيير
لو تغير لكانت صفاته حادثة وما لازم الحادث فهو حادث
فلو تغير القديم لم يكن قديما وهو محال (قوله منحصر في اجرام
والصفات) يعني على مذهب جمهور المتكلمين وسيأتي تحقيقه

(قوله مستحيل الثبوت الخ دازل او هو المطلوب) يعني ان استحالة الثبوت الخ دازل هو تعيين الخبر وهو المطلوب بالدليل (قوله وهذا النفي الصحيح الخ) اعلم انه اختلف الفلاسفة ايضا في ان النفي العلم هل يتعلق بالمعلوم او لا يتعلق به العلم يوجب الدليل او بعدم العلم يوجب الدليل او بهما او بمجموعهما او بواحد لا بعينه او باجتماعهما هل يتعلق بهما علم واحد او علمان فيه خلاف قال الفهري في شرح المعالم وهل يكون النفي العلم بوجب الدليل والدليل معا او بستعقب العلم بوجب الدليل العلم بالمدلول للقاضي فيه تردد وكذلك هل يتعلق بهما اذا اجتمعا علم واحد او علمان متلازمان فيه خلاف اهـ ومنشأ الخلاف ما وقع من الخلاف في وجه الدلالة هل هي بمجرد الدليل او بمجموعه والحق وارد على من زعم ان النفي العلم بوجب الدليل مجاز مع العلم بالمدلول ان ارادوا بالعلم بوجب الدليل من جملة النفي والنفي في الشيء ينافي العلم به فلا يصح ان يجامعه بل يستعقبه واجيب بان هذا الدليل يقتضي ان العلم بوجب الدليل ينتهي النفي عنه كذا به فليس جزء منه ومن هذا اشار في الخ ذكره الفهري عنه (قوله كلاهما مخلوق لله تعالى الخ) حاصل ما قالوا في الجواب عن المسئلة اربعة اقسام فمذهب اهل السنة والجماعة واحد للدليل سبعة فيقولون اهل السنة الدليل عادي او عقلي وعلى كل بالاختراع فيه والله تعالى بالمباشرة يمكن فيه التخلف عقلا والثاني كالدقون المعتزلة هو الخلق الخبر على جهة التوليد والرابع قول الفلاسفة هو ليس بفعل البتة على المختار بل النفي يوجب النتيجة ويغاير قول الامام الحرمين (قوله الدليل العلامة الخ) الدليل جمع دليل وهي لغة المرشد ومعناه

مستحيل الثبوت في دازل وهو المطلوب بالنفي على هذا النحو هو الحسن بالنفي الصحيح وهذا النفي الصحيح والعلم الذي يحصل عنه كلاهما مخلوق لله تعالى ابتداء واصالة لا ازلا حسن بهما في دازل وهو الغرض الخبر في شيء منهما شرع اختلف الائمة اصل السنة بعضهم ذهب الى ان العلم الحاصل بكل منهما بعد النظر الصحيح فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان العلم الحاصل بكل منهما علم ضروري كما ذهب اليه الشيخ ابو اسحاق الاسفرائيني بالعكس كما ذهب اليه القاضي ابو بكر الباقلاني وذهب جمهور اصحابنا الى ان العلم الحاصل بكل منهما علم نظري كما ذهب اليه المعتزلة وقال امام الحرمين ان كان الدليل عقليا كان العلم الحاصل به نظريا وان كان عاديا كان العلم الحاصل به ضروريا وهذا هو الصحيح عندي لان العلم الضروري لا يحصل الا بعد النظر الصحيح والنظر الصحيح لا يحصل الا بعد العلم بالدليل العقلي والعلم الضروري لا يحصل الا بعد العلم بالدليل العادي فلو كان العلم الحاصل بكل منهما نظريا لزم الدور او التسلسل وهما محالان فثبت ان العلم الحاصل بكل منهما ضروري وان كان الدليل عقليا كان العلم الحاصل به نظريا وان كان الدليل

عموم ما ثبت النفي وغيره واعلم ان النفي بالشيء افراد له
فعمد وافراد اقتضه وعرف بشرح يجيء ان النفي العلم
بالشيء يقتضي معدم الشعور به بالبال كالموت والنوم والنسيان
وما في معناها شاهد فاله وبالجملة بالنفي يضاد العلم وجملة
افراده يعني ان الجهل البسيط بالشيء يضاد العلم ولا يضاد
النفي واما النفي الخاص بالنفي يعني به ما يوجب انتفاء المنفور
به بالبال كالعلم به والجهل المركب كما ان لو نفي معرفة الكاة فحصل
للحاصل به العلم بحقيقة ذي الجهل المركب بحسب اعتقاده وهذا
هو الحاصل عند النفي والسهو والشك فيه
والظن والوهم كما ان متى نفي شيء كذب لم يجز بالله الكذب
وما في بعض عند خمسة افراد وقال البيضاوي في شرح
المنهاج النفي يضاد العلم وجميع افراده وفي الجهل والشك
والظن والوهم والموت والنوم والغفلة والسهو والذهول
والنسيان (قوله كالجهل) اي المركب والمراد بغير
العلم ومعنى جهله ما انه لو كان عالما لكان عند جهل المركب انه
هو به كذب عالم لم يصح منه النفي وبهذا ان نفي والمقصود
ان اذا نفي بلا يجوز وجود النفي عند اما مع الجزم بزوال العلم
بالجزء الاول اما الجزم بعليه ما يضاد العلم من الموت ونحوه فانه
عند لا يمتنع والحالة هذه وجود النفي الصحيح بزوال العلم
بالجزء الاول فيه نظر لانه اذا امر الجهل الى عند
انعدام احدهما لا نؤمن بازالة احدهما ولا نؤاخذ بمقتضاه
انه لازم لنا ما لم يكن ذلك لم يمكنا الحكم عنه وهو جلال الصحة وصلاته التي
لم تزل عليها الصنعة ولا يغير الصبر على تحصيلها بالنفي
بعين عمل للعجز والجبر ذا شارح بقوله صلى الله عليه وسلم
ما اصبح شيئا عليك انت كما انت عليه بفعلك وقول الصبر في

كالجهل ونحوه بوجوه
النفي الصحيح يزيدها
فلا يحتاج الى اشتراط
بقيامها واما الحقيقة له
فقالوا ان العلم متولد
عن النفي بمعنى ان قدرة
الله تعالى اثرت في العلم
بواسطة تاثير قدرته في النفي
الحاصل الغير

الحمد عند

الله عنه العجز عن الاداء والحاد والى الثاني اجمع المسلمون
على انه يكفي بمجرد ان الله تعالى عالم او متكلم او قادر او نحو ذلك من
صفاته الذاتية فانه جهل ذلك ولم ينعقد به الطبري وغيره وفيه
ما يكفي الثالث اختلف في التكفير به وهو من اثبت لله احكام بدون
الصفات فقال الله تعالى عالم بغير علم وقادر بغير قدرة وكذا سائر
احكامه المعنوية وحالة والشافعي والقاضي في تكفيرهم فوجهان
الرابع اختلف فيه هل هو جهل قبيح ازالته او حق يجب بقاؤه
وعلى الاول يعد معصية لم ارمن كفر به وذهب الى الفرق والصفات
هل هما صفتان وهو وجهان من صفات المعاني او هما صفتان
سلبيتان وهو الصحيح الذي يجب اعتقاده الخامس جهل
بتعلق الصفات اما بالصفات كتخصيص المعتزلة ارادة والقدرة
ببعض الممكنات وفي تكفيرهم من ذهب فوجهان والصحيح عدم
تكفيرهم السادس جهل يتعلق بالذات العلية كاعتقاد
البنوة والابوة والاتحاد والحلول فانه مجمع على تكفير السابع
الجهل بقدر الصفات مع اعتراف بوجودها فالاصل
الكراهية ان ذلك اجماعية ونحوها وفي التكفير بذلك
فوجهان قال والصحيح عدم التكفير الثامن جهل ما وضع
او يقع من متعلقات الصفات ومن قام الدليل القطعي
الضروري على وقوعه فذهب الجبائي والراغب الله تعالى بعثة الرسل
والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك والصحيح ان ذلك يكفي لانه جهل
ما علم من الدين بالضرورة التاسع الجهل بتعلق الصفات
بالجواز ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا في حق الله او كل
ما ظن الخلق يجوز وفيه والمعتزلة يحيلونه وفي تكفيرهم من بعد
فوجهان العاشر الجهل بتعلق الصفات بالجواز حيوان
او جماد فهي او اعيان او اعراض فهذا الجهل مما خلاف في انه ليس

وحقيقة التولد عندهم وجود حادث عن مقدور بالقدرة الحادثة فيما بينه ما خلق الله
تعالى للعبد عندهم القدرة على الكسب اما بغير النظر والعلم الحاصل بعده فبالعبد عندهم هو
الذي اختار عملها بتلك



القدرة التي خلق الله
تعالى له الا انه اختار
الكسب بلا واسطة والعلم
بواسطة النظر الذي
وقالت البغدادية
الكسب وهو علة مستقلة
لوجود العلم والى هذا
ذهب ابو الحسين البصري وسيأتي في خاتمة من
وجوب استناد
الحادثات كلها الى الله
تعالى ابتداء بلا واسطة
وهذا الكسب الصحيح
هو اول واجب على
المكلف عند الاشعري
وهو شعبي وذهب
الاستاذ واما الجويني
الى ان اول واجب
القصد الى النظر اي
توجيه القلب اليه بقطع
العلائق المنافية له
وهذا الكسب والحسنة
والسيئة للعلماء.

الراجح ان الله سبحانه
وتعالى خلق الكسب من غير
اختيار خلاف هو اول

بمعصية بضلاله عن الكسب اذ يكلف الشرع بمعرفة شيء
لحاجة الى معرفته بعد الصور بتعيين البحث عنه
حتى يعلم ويكون الجهل به حينئذ معصية تحقيقا لعبادة الشرع
ما كسبوا اه قوله وحقيقة التولد عندهم اي يعني واما
اهل السنة فلا تولد عندهم فانهم يقولون باستناد جميع
الكائنات اليه تعالى ابتداء من غير شيء منها بالقدرة الحادثة
مباشرة وكذا بواسطة كما هو راي المعتزلة وسيأتي تحقيق
هذا البحث في موضعه اللائق به ان شاء الله تعالى واما
المقصود هنا بيانه اي قول المتعلقة بالربط بين الكسب والمكسوب
قوله بالعبد عندهم هو الذي اختار عملها بتلك القدرة التي
خلقها الله تعالى له واعلم ان ما اختاره تلك القدرة ابتداء
وهو الذي يتصف عندهم بالكسب وهو الذي تقوم به
واسمي جعفة وذكي وهو الذي تقوم لعلة شيء اتفاقا من غير
استحداث ما اصل السنة اسنى واهل ما اختاره ونتيجة
لله تعالى والمعتزلة اسنى وابتدائي للقدرة الحادثة
ونتيجة متولدة عندهم واما الذكي والشقي فيلتبسان
ونتيجة بجعل الله تعالى فعله في ثوابه كبيرة والثالث مذهب
المعتزلة واستثنوا من ذلك الكسب الشقي فقالوا فيه
بقول ما مر انه كالكسب الذي يضطر اليه والذي يهم المقترح
ان يقولوا بالتولد في الشقي كما تقدم فيلزم المقدور به
وزيادة ما مر ما مر الجويني لكن بقي عليه بعد قوله اول
واجب على المكلف الخ هنا وبقوله الآتي في خاتمة المذكورة
هنا كلها راجعة لمذهب المتكلمين فاعلم ثم من
بقوله السنة في اول ما يجب وهي التي ما قيل فيه وبقيته
وبقوله اشار اليها المصنف بقوله انها ما هدى الى الحق عشي

هداية الله تعالى للعبد وقال القاضي اول واجب اول جزء من النظر منها السنة
وقيل اول واجب المعرفة ويعني الشيخ انظر وهو الحقيقة بمعنى فانه لما فعله لا اثر
فيه الى اول واجب مقصود ومعنى فيه الى اول ما يجب امتثالا لاوامره وقالت المعتزلة ومعنى
انظر للاستدلال اي بورد اول واجب الشك وقيل اول واجب ما في اربا الله تعالى
وبه سلمه عن معتقد يجاب ان الخ يلزم عليها

منها السنة المذكورة السابع والعشرين والثامن والعشرين والتاسع والثلاثين وجوب التفكر والتفكير والتعقل وجوب التفكر والتفكير والتعقل في عشر وضيعة الوقت الثاني عشر التحقيق بين المعرفة والتقليد اه وهذه كلها اقوال علماء الكلام واما العلم الواجب على كل احد الذي تضمنه حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة فذهب المجسمون والمجسمون الى انه علم الكتاب والسنة وذهب البعض الى انه العلم بالحلال والحرام وذهب المتكلمون الى انه العلم الذي يرد به التوحيد اذ هو راس الامر الذي عليه مدار الديانات وذهب الصوفية الى انه علم مكارم الاخلاق الذي ينبغي عليه صلاح القلوب والنيات اذ الاعمال بالنيات والاولى ان العلم الذي يشتمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس هو العلم بما علامة المسلمين ووجوب على المباني الخمس بقدر الحاجة فمن بلغ محتلما انهار وجب عليه معرفة الله تعالى بذاته. وقت الصلاة تعلم احكامها وشرطها وركنها وكذا بقية المباني الخمس كلما وجب عليه مبنى تعلم احكامه وما تتوقف عليه صحته ثم لا يفرغ على يعلم حتى يعلم عبد الله بن زيد فان امكن استخراجه من الادلة والا سال اهل الذكر وهذا هو المعبر عنه بوضيعة الوقت المذكورة واما قول الثاني عشر المتقدمة فالاولى بحيث للغلط العلم الخلافات متباينة ويترتب عليه ذلك اختلاف الحر والحمد وكلغلط العالم والعلم. ومن هنا اختلفوا في مبنى هذا الحديث وتجادلوا في معناه فمن متكلم يحمل العلم على علم الكلام ويحتج لذلك بان العلم المتقدم رتبة كالوصف على التوحيد الذي هو المبنى ومن فقيه يحمله على البعض اذ

هو علم الحلال والحرام وقيل انه علم هو استنباط ومن اطلاق
العلم به عرف الشرع ومن معيس ومن محرث والمكان التوجيه لها
كما هي ايضا ومن نحو يحمله على العربية لانه الشريعة انما
تتلقى من الكتاب والسنة وقد قال الله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فلابد من اتقانه علم اللسان
والتحقيق حمله على ما يعم ذلك من علوم الشرع انتهى قوله
وابطال هذين القولين يعني ما في زاد المستدل وقد
مشى على القول بصحة التغليب واما المخالف فقد
اي ابطل القول بالتغليب فلان يبطل بالشك اولى وفي
بعض النسخ وابطال هذا القول يا بطال القول بصحة
التغليب وفي صحيحة قال في شرح الكبير اه وقالت
المعتزلة اول واجب الشك وهو باطل اما على اصلهم
فلان الشك مطلوب بالشرع زواله بكيف يطلب حصوله
اي الله شك واما على اصلهم فلان الشك كفر وهو
قبيح عن صدر بعينه فلا يكون مامورا به وقيل اول
واجب ابتداء بالله وبرسله عن عقر فطابق وان لم يكن
عالما وسيأتي ابطال هذا عند ابطال القول بصحة
التغليب انتهى قوله وقد ذكر في زاد المستدل الخ هذا
مبني على قوله ان اول واجب القصد الى النظر فيه
من حد يكتفي بالتغليب وكذا قوله عفى بأهل الظاهر
والمحرثين لان الظاهرية اتباع داود الظاهري وكذا
قيد قوله ونقل ابن القصار عن مالك اذا لبغه ما
والمحرثون لم يتبعوا على رأي واحد فمنهم من اوجب
النظر واكثرهم لم يوجبه والكتبي يأتي في الكلام على مخالفه
قوله وقال الشريف الخ حاصل هذا القول تفصيل

وابطال هذين القولين
بابطال القول بصحة
التغليب وقد تقدم ما
فيه من الخلاف وقد
ذكر في زاد المستدل ان ابو
الخطاب رضي الله
تعالى عنه اذا المخالفين
قالوا لا يتصف بصفة
لانه ان اراد ان الاول دليل
على كل ركن من اركان
الدين قال واما ذهب
الى قوله التغليب اهل
الظاهر وتقل ابن القطان
ونحوه عن مالك رضي الله
تعالى عنه وهو ان النظر
واما التغليب العفا عنه
ما يكتفي وقال الشريف
ابو يعلى في شرح المرشد

الوجوب

وعنى ان الاعتقاد حاضر بين اعتقاد المعلوم على نقيض ما هو عليه وهو حقيقة الجهل والجهل هل بالله كما ترى او اعتقاد المعلوم على ما هو عليه بان كان ظنا او جزما

الوجوب والمقصود من ايراده رد ما لا يغني ملديه للاقوال الغايلة بان الايمان نفس المعرفة او حديث النفس او التلفظ بكلمة الشهادة الزين اكثر ميل الحشوية اليها (قوله عند قوم) يعني المعتزلة فان ما لا يطاق ممتنع عقلا عندهم والغرض ما تعلق بالممتنع فلا يجوز التكليف به (قوله واما ان يحال) يعني وهو مذهب اهل السنة فان قيل التكليف اشق من الغرض وما لا يطاق غير مقدور وما يكلف الله نفسا الا وسعها بشرط التكليف انما كان تفضلا لا عقلا فما وجه المعتزلة (قوله واما ان ممنوع من التغليب الخ) قال السعد قد يمنع واما ان المقصود يعني من التغليب والمعتزلة يقتضي كونه مع سلامة التمكن من اقامة الحجة ودفع الشبهة والحشوية اثبتوا ذلك اعتقادا على ما يليق بالجملة والى هذا رجع المتاخرون من المعتزلة حيث قالوا الخلاف فيمن نشا بشاهق جبل ولم يتفكر ما اخبر به يجب عليه اعتقاده بصرف واما من نشا بين ظهراني المسلمين من اهل النظر وقال بعضهم ان وجوب النظر انما هو على البعض اما العامي كما العوام فلا يكلف الا تقليد المحق واسماعه ادايل الرسايل الكلامية حتى ان بعضهم اوجب على اصحاب الجمل والماء الا تكليف اه (قوله قلت) حاصل ما اراده بهذا الكلام رد كلام النشريف وانه يمنع اولا ان يكون من التكليف بما لا يطاق وانى وانه ولو سلم انه من التكليف بما لا يطاق فيمنع عموم منع التكليف بما لا يطاق واصول الدين وفروعه قبل العلم مختصر بهي وبعده فقط واستدل له بكلام النفي اسي ثم هذا الرد للكلام الشريف وقع له في شرح صغرى الصغرى حاصل ما قاله العبد وانه قال وفي قولي يعني الجزم المطابق عن تقليد لطرفي الاقوال اصحها انه يجب عليه

التكليف اما ان يكون التكليف من فيه بعض للنفي وما استدل به او ان كان فما اول وهو ممنوع مما مر وان كان الثاني فهو ممنوع وليس بعام وانما لزم تكليف ما لا يطاق وانه محال اما عقلا عند قوم واما في عامة اهل السنة واما ممنوع من التغليب بانا لا نسلم ذلك فيمن هو في التمكن من النظر وما استدل به انما لزم تكليف المحال على ما في زعمه انتهى قلت وما اشار اليه من العجز عن النظر هو بين غاية الظهور او صوليه لوجود اصلا فان الظاهر ان كل من بعد اصل عقل التكليف به هو

متمكن من المعرفة والنظر وما قاله من ان النظر الصحيح يعسر على اكثر الناس والعسر لا ينافي التكليف به كثير من الفروع بل اصول الايمان شيء على تقرير تسليم وجوده لما قدمناه النشريف انا نمنع تكليفه بالنظر تكليف ما لا يطاق

بل نسلم ان التكليب بالايطاب يجب رافع باصول الدين وما ادعاه التبريزي من عدم وجوبه ما يجب
بحمد وقد شرح ذلك
الشارح في بعض اصوله
الدين تشريرا عظيما
بيان ان عدم نسيان لو نزل
جهنم واستقر في وسطها
بعد دخول الجهل بعض
من صفات الله تعالى او في
شيء. ما يجب اعتقاده
في اصول الدين ويرتفع
ذلك الجهل عنه بعد
واجب كما هو على المشهور من
المذهب مع انه قد ادخل
الجهل لضرورة وصار
الجهل لضرورة ما يمكنه
بعده ومع ذلك يجوز
ان صار في ضرورة
ما يضطر اليها وفوت
تكليف ما ليطاق فان
تكليف المرأة البلهما
والباقر انها واجب
الا فما يلزم الشيخ بذلك مما
يوجب استقامة
العقل كما نص بلاده
العمود ان ما نص
بلاده التي حكما ما
يطاق فان هذه
الا فما يلزم ما يكون لبعض
فيها ما يكون تورث ولزال الحال الله تعالى بلاده التي حكم بين ذلك وبين ما
تورثها ما يكاد ان يبقى صورة فوادها ومع ذلك يلزم مكلفون بتوابين اصول الدين وقد لا يقبل
التوهين ويخلدون بالجهل بالنار قال العلما. ويجب باصول الدين اصول العقيدة

---

الذين عدا البراهين حتى تحصل له المعرفة بعد مضي كانت بعيدة فاضلية
لزالة وتفلد في شرح الجوهرة وصلى بلاده رجع فليلا مما هنا
بانه تشدد في هذا الكتاب وفي كبراه كثيرا وفي اوراقي كتبه رجع
عن بعض ذلك (قوله بلا نسلم الخ) اورد لهذا القول بجملة
التكليب بالايطاق ان هذا التكليب في جميع العرض اما ما
يطاق فشمع الوقوع اجيب بان ما يؤدي التكليب
اختيار فعله باختيار مقدمات الفعل المكلف به بعد تعلق
انه يقع عاصيا (قوله قال الزاجي الخ) ساق لهذا
الكلام دليلا رد القول بان التكليب بالايطاق غير واقع
مطلقا باصول الدين وفي غيره وحاصله تخصيص هذا
العموم وان التكليب بالايطاق واقع في اصول الدين وانما فوت
من صرح الزاجي انما هو انتفاء ذلك الدعامة وفوت التكليب
بالايطاق وما يلزم من انتفاء ذلك ان يكون كذلك لكن
واقع كما ادعاه بقوله بان تكليب المرأة البلهما الى قوله مما لا يطاق
يعبر ان ذلك انما انتفاء هو الواقع والتحقيق ان هذا انما
ان كانت تقرن بين النبي وما ثبات بعيد مكلفة بالتصديق
وما يلزم من بعد بعد القول امكنه بعد في بعد القول
عدم العقد مطلقا ان كانت لا تقرن بين النبي وما ثبات
بعيد غير عاقلة وما تكليب عليها وحالة هذه بالاولى
بالنصب لانتفاء على منع ان يكون من التكليب بالايطاق
ويقيم له ما قدمه من ان ذلك هو الواقع بعد ان التكليب
بالايطاق شيء قول الزاجي على المشهور والله اعلم كاجي اي المشهور
من التكليب بالعقد ما. والمحرر في (قوله وخلدون بالجهل من بين
النار الشريف منعه ان لم يكن بعد فاضلية النظر وما يتوقع عليه
الزاجي حجة على الشريف بعد ان سلمه كما قد يجتمع في المسئلة

يعني والله تعالى اعلم بان المطلوب بهذا العلم وما يكفي فيه ما ذكرنا لا ما تعلق باصول الدين

كما قرظها لهم كلامه بكل تكلم باجتهاده وان رجع كل منهما الفعل كل مع الغير وانعمل به بكل يفعل انواعا على ما هو اعلم في جمع انواع التخليب في انفسهم انتهى واسلك الشيخ ابن زكري في محصل المقاصد حيث قال

من كان غير قابل ... عصيانه لست له بقابل

في اصول العقد شرطا واجب ... فانه نفيض ذا الذي ذكب

وقال ايضا

من يمين الحفظ للعوام ... فرجح تفصيل لزا الحرام

كمرض غير قابل للشفاء ... بمغفرة محمد للتراء

مجالسه وقد يكون نساء ... من ذا باطيل فحث جاز ما

من اجل ذا الطب اجماع العوام ... فحان يخوضوا في مسايل الكلام

هذه نظما سلام وابن طوردس

(قوله يعني بان المطلوب بهذا العلم) ويحتمل ان يريد انه ما ينظم به في وجوب المعرفة لكن اية يبالغ الجميع بتركه جميعهم تعلم اصول العقد (قوله واما ما افتقر عليه الشيخ يعني من المقصد الى قوله فدرعوى ما ذليل عليه ما ان اراد دليلا تفليا فغير فرم هو القول بانه مرجوع عاصر في جملة اسما قوال التي حررها المسئلة وقد اشرح على كبرى ان ذلك غير واقع بعد ما نصه في ايمان ذي التغليظ كما مع عصيانه بترك ذلك فقد راى معنى الشيخ عمر كابي وبينما المنصب كما بينما في هذا الشرح وان اراد دليلا عقليا فيحتمل ما ذكره الشيخ يحيى على راي من يرى ان النظر واجب مع الغير وسقوطه مع عدمه وهذا يمان هو الحق والصواب وتكلفا بالنظر واجب وجوب الرجوع (قوله وما يمكن ان يستدل له بان النظر واجب في يحيى

واجب يحيى كالصلاة ونحوها بمصادرة لا تصح بل الحق انه وسيلة الى ما هو ايمان الذي هو المعرفة او حين النعم التابع لها

في تكفير من لم يعلمها
قال واما البر وسع ٢٢٢
فعد عما عاب الشيخ
عن ذلك من يذل
جوتري في البر وسع
باخطا قبله اجر وان
اصاب قبله اجران ومن
اكل طعاما فجسده
يطفئ كما في بعض خذاء
جعل يعني عنه
كما في ذكر الجبه
عن ذلك من الخشفة
وكذلك الحياء النجسه
والشرب في النجسه
ما في جمع على اجاز فعل بهما
وكذلك الحاكم يقضي
بشهود الزور وهم
جهله بحالهم كما اشم
عليه في ذلك لتعذر
ذلك عنه ازمن ذلك
عليه اشم من واما
ما افتقر عليه من
المقصد بقوله في من
التمكن من الدليل
بر عوى من ذليل
عليه ما وما يمكن از
يستدل له بان النظر

كالصلاة ونحوها بصارفة المصادرة على المطلوب في جعل الوجوب
في أول الوقت ولا شك أن دعوى الشريف هي أن المقدار الفائت
بعد الوقت موقت بعام معين بهذا المصنف بقوله على عام فقط والدليل
الذي أشار إليه نظمه فكان الفائت واجبا موسعا وكل ما هو كذلك
فإنه يتأدى بعام فعله يفيد أن الفائت يتأدى بعام فعله ولا شك
أن الصغرى القائلة الفائت واجب موسع هي محل النزاع
إذ لو كانت مسلمة لما خفي بعد مع حصول الإيمان نعيي
الناظم وجعل الإيمان يعني المعرفة الناشئة عن النظر أو عن
التقليد الشائع بهما بعض الصغرى هي أصل دعوى الشريف
المعرفة بقوله قد أتى الفائت عام فقط جعلوها فاجئ
من التقليد وركبه كما علمت (قوله وما لا يحصل الإيمان إلا به فهو واجب
أصلي كالإيمان وأما ما يحكى عن بعض المبتدعة
محصله أن الوسيلة هل تعطى حكم مقصدها الواقع
يعني جمع الجوامع المفروض الشيخ الإمام الواجب المطلق إلا
بد واجب وما ذكره الشارح أن كان سببا كالنار للإحراق
وقال الإمام الحق من أن كان شرطا شاملا عقليا أو عاديا
أو شرعيا فقوله المكلف يعني كشرط الصلاة أما غير المكلف
وهو الواجب الذي فيه وجوبه بما يتوقف عليه وجوبه كالزكاة
بملك وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيل النصاب
المتوقف عليه وجوب الزكاة فإذا تصور هذا فلا شريف إن
يقول إذا كانت المسئلة موضوعها المفروض وغير المفروض
لا يكون واجبا والخلاف في الجميع فالوجوب من غير تفصيل يأصلي
ولا جزئي يلزم عليه أن قاضي الفائت عام فقط لأن من قسم
الواجب عام موضوعه الكبرى يؤخذ من هنا وكذا تفصيل
الواجب بأصلي لا دليل عليه وإذا كان كذلك فمع التفصيل الوقتي

وما لا يحصل الإيمان إلا به فهو واجب أصلي كالإيمان وأما ما يحكى عن بعض المبتدعة

ب الكلب من

كالحشوية ونحوهم من ان النظر في علم التوحيد حرام فيلا يجفى فيساء وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم وما يحكم به من ان الصحابة رضي الله تعالى

ب الكلب من كونه اماما فاذا واما ثم او عاجزا فيلا اثم ومن يدري مع قول الشريف يقول العضد موافقه والسعد معاصر لا خلاف بين اهل الاسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى لانه امر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فيجب وجوبا شرعيا ان كان وجوب الواجب الكفائي شرعيا كما هو رأينا وعقليا ان كان عقليا كما هو رأي المعتزلة ا هو مبتدأ بقصيل الشريف بين الفاذ والعاجز اذ لا عاجز على ظاهر قوله لعدم امكان المعرفة واجبا اصليا من غير النظر مرة المعرفة وقضيته ان الوسيلة تتعلق حكم مقصدها فاذا كان مقصدها اصليا تكون هي اصلية ووجوبها اصليا بمعنى قول الشيخ واجب اصلي الخ هو كما تقدم سلم كلام الشريف ثم معنى الصفي والعضدي والمحوضية من نقله ولم يعتد عند بعلي تسليمه يكون كلام العضد والسعد ليسا ان انه من جنس المقدور بل لانه مقدور بالكل فيرد بما يلزم من كون القيام مقدورا للانسان ان يكون مقدورا بالكل فيرد بالبعض والله اعلم (قوله كالحشوية) هو بعيد اشيء بنسبة الى الحشا كانهم حضروا مجلس الحسن البصري رضي الله تعالى عنه تلفظ وجهه فيلما وجد كلامهم ساقطا قال ردوا هؤلاء الى حشوا الحلقة يعني الى جانبها وبيع السكون لغولهم بوجود الحشو في النفي وان العظيم تنزه كلام رب العالمين عما يقول المبطلون علوا كبيرا وكلامه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وهم وفرقة ضالة معدودون في المشبهة ولهم جنايات وبظايع يأتي تتشعبها ان شاء الله تعالى (قوله الشيخ في علم التوحيد وام الخ) قال شيخي الشريف لا يشكل عاقل في بعد هذا القول ان حمل على الظاهر من انه مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين ويلزم هذا

عنهم لم يتكلموا فيه بكثير مذمة وأثبتوا له وكيف كما والغرض ان مملو بعفايد التوحيد وتفرعي جمهما على الكل وجه وبهم بابة وأهوة منه اي من آيات التوحيد لم يتخذ الله ولدا اليوم يتخذ صول المعرفة بعفايد التوحيد كلها مع ادلتها بكيف بما ولد في الزمن فرق على الشهم والبهم المرجع بما الشكل من معانيه مع مجانستهم اعرف الخلق بالله تعالى واكرمهم عليه وصفاء قلوبهم وينبوع المعرفة من شموس المعارف عليها ابين كثرة مشاهدة قلوبهم الزات الربوبية وسماعهم بيانه انهم جوامع كلامه على افضل عليه وسلم وكيف تكون فوتة معرفة من جالس من تنزل عليه الملايكة من قبل الله تعالى في كل ساعة ومن علمه بالله تعالى علم عيان ومشاهدة اذ ثبت ان جميع انبيا الله عليهم وسلم رأى الله تعالى بعين رأس ليلة المعراج وقضينا ان انسانا رأى ملكا من الملوك بعينه وكان في اكثر اليه لكان اعلى ذلك رأى انسان الجالسون له اعلى بالملك من غيرهم وان لم يكونوا هم مشاهدين الملك وانهم يصيبون في المعرفة به لفي بهم من رأى في اليه وجالستهم له في مع المشاهدين للملك لفوته مع فتهم به

بابهم بهذا المثال فوقع بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم لهوا نعم جهل وعلم الذي اعلمهم
بالسنة اكرم الخلق عليه وافضلهم لديه صلى الله عليه وسلم بل اثنى عليهم هو ذا جهل وعمى بين
بالقرآن اثنا عليهم ايوجد بعلوهم ان تتهموهم بجهل وعمى ثم منه واثنى عليهم خيرا
وسرا فقال صلى الله عليه وسلم وعظمهم فقال تعالى محمد رسول الله والذين معه الآية
وقال تعالى والسابقون الاولون الآية وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك



تحت الشجرة الآية وقال
تعالى من المؤمنين رجال
صدقوا الآية وقال
وقال صلى الله عليه وسلم اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر
وعمر وقال اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وقال مثل
اصحابي كمثل الملح
في الطعام لا يصلح
الطعام الا به
وقال الله تعالى في
اصحابي لا تتخذوهم
غرضا من بعدي فمن احبهم
فبحبي احبهم ومن
ابغضهم فببغضي ابغضهم
ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى
الله ومن اذى الله
يوشك ان ياخذه
وقال لا تسبوا اصحابي
فلو انفق احدكم مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال في سب اصحابي بعد ذلك لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقال اذا ذكر اصحابي
فامسكوا وقال ان الله تعالى اختار اصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين
واختار منهم اربعة ابا بكر وعمر وعثمان وعليا فجعلهم خيار اصحابي وفي اصحابي كلهم خير
وقال ما لحم ابغض الصحابة يطيب له بين يدي الصابين حتى لقوله تعالى والذين جاءوا من
بعدهم الآية وقال من غلط في اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

---

الفاضل ان يجعل الاولى التي هي الكتاب والسنة بالنقل والثانية باعتبار
ما يسوغ فيها الكلام انما هو شرحهما والاجماع على بطلان ذلك
بل بعد التتبع من هذا وغيره يجزم قطعا بان الذي اذن فيه ملوما بحجج
والبراهين والى ذلك يرمي كلام الكرخي بعد حكايته افعالهم وشبهها
وذكر مناظرة الشافعي مع اصحابه الى ان قال فهم لوا راوا هذا
الفاضل ان هذا النظر في غاية الشبه التي لا يتخلص منها
بفرض عظيم فيما علي من هو جبل الطبع جاهل الفن بحيث
يخشى ان يدخل منه ما يشبه ويعجز عن رده بعد بذل
ذلك من بعض الاجبان عن فاضل لعوض بل بعض الكفاية وافا
بعض العين في حق كل طالب ان يعرف كل عذر عذره الا جملة
يبرهان ما وذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى وقوله فقال تعالى الخ
عذر الا لله الا الله تعالى ثناء الله تعالى وقوله عليه الصلاة
والسلام اشتروا بالذين من بعدي الخ الدال على ثناء نبينا محمد
عليه الصلاة والسلام على الصحابة رضي الله عنهم وقوله والذين جاءوا
من بعدهم وجد ذكر الله عذر الا لله على عدم النصيب في
الفيء لبعض الصحابة ان الذين من بعدهم عطف على الفقراء
المهاجرين وكل ما جاء من هذا القبيل موصول المعطوف من الصلة
المحملة فيوجد شرط في حصول ما علق على الموصول من الحكم
الماخوذ بالعطف مثل من يجيء من بعد بالايمان من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ويطلب عدم حصول الغل لهم من قلبه

فضيلة له في بيت. المناسبة (قوله من احب ابا بكر الخ) ووجه
وجه مناسبة محبة ابي بكر رضي الله تعالى عنه امامة الدين انه رضي
الله تعالى عنه اقام الدين على اصوله بعد عميمة شمر الشوك عن
الطريق ولواء الملة اكثم الحلة بالارتداد وانهض فاعرا ان كوة
كما هو مشهور ووجه مناسبة محبة عمر رضي الله تعالى عنه لدفع
السيل ان الحق معه يدور وحيثما دار رغم انف الحق وسبله ووجه
مناسبة محبة عثمان رضي الله عنه لما استضاء بنور الله
انه جمع الامة على مصحف واحد والمصحف نور لغة هدى من
الله فورد الاية ووجه مناسبة محبة علي رضي الله عنه
لما اختصه بالاخوة فوقع في دينه ومقاله ونحن ارتضى عليه
واد الله ووجه كون الثناء على الصحابة بر امة من النفاق
ان الثناء ينشأ عن المحبة والمودة ومودتهم رضي الله عنهم
اجمعين مودة الله ورسوله ومودة الله ورسوله واصحاب رسوله
هي عين محبة الله فبيان المحبة للنبي امة من النفاق والاستغفار واعم
من الحب رضي الله تعالى عنهم هو عين الابتداء بان السنة
هي متابعة النبي. صلى الله عليه وسلم ومتابعة اصحابه الذين
اثنى الله تعالى عليهم واثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال. عاما ولا يستغفر الله ورسوله منهم احد او من
استغفر من اثنى عليهم الله ورسوله مغفور له بالله ورسوله
ومن هذا الله ورسوله يكيف يرجى قبول عمله (قوله
واصحابي هو جمع صهر بالكسر زوج بنت الرجل وكل حماة
جمع حمة بالضم يجوز كل من كان من قبل امرأة كالاب والاخ
(قوله ورد على الحوض) اي شرب منه وروى بتشديد عليه
الصلاة والسلام من بعد كناية عن الحسرة والبعد منه بمعنى
النفي متعلق بالانعام وعن كونه عليه الصلاة والسلام راضيا

فقد برئ من النفاق
ومن استغفر لهما
منهم بهو مبتدع
واخبار ان لم يصح
له محمل ان اصحابي
يجيئهم جميعا وقال
صلى الله عليه وسلم
احفظوني في
اصحابي واصهاري
واختاني فقد يطلب منكم
احد منهم بمظلمة
فانها مظلمة لدي
توهب في القيامة
فمن احفظني في اصحابي
فانه من حفظني فيهم
حفظه الله في
الدنيا والاخرة
ومن لم يحفظني
فيهم تخلى الله
منه ومن تخلى الله
منه يوشك ان يأخذه
ومن عليه الصلاة
والسلام من
حفظني في اصحابي
كنت له شفيعا

يوم القيامة ومن حفظني في اصحابي ورد علي الحوض ومن لم يحفظني في اصحابي
لم يرد علي الحوض وبالجملة فان بعيد قال ما لا يرضى الله تعالى عنه كان
النبي. صلى الله عليه وسلم يخرج للبقيع في جوف الليل فيزورهم ويستغفر لهم كالموتى

وبزيارة أويس رضي الله تعالى عنه وأرضاه عليه الصلاة والسلام بوجههم وموالاتهم ومعاداة من عاداهم وعن كعب ليس أحد من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إلا وله شيعة يوم القيامة وطلب من المغيرة بن نوفل أن يشفع له يوم القيامة فقال سهل التستري رضي الله تعالى عنه لم يوم بالنبي صلى الله عليه وسلم من لم يوقر أصحابه فانظر هذا الذي ورد به قوله السادات الأشراف الأخيار الذين اختارهم الله تعالى على جميع المسلمين بعد النبيين والمرسلين رضي الله تعالى عنهم ونفعنا بحبهم وحشرنا في زمرتهم هل يصح أن يريد به قوله أنهم كانوا أغنياء عاريين بعد التوحيد وما حصل لهم من الفتوحات فحاصل التفليس وما خفي أن من توهم من قوله به قوله بعضهم بجهله وقلة كياسته ينتقص لهم بل هذا يقتضي أن يعبر السابق لمن بعدهم وهو يعني تلك النفيسة بقوله بعضهم الفقر والتسفل وهو مبترع يجب عليه وعلى أمثاله التوبة إلى الله تعالى فقد اغتر جدا بلمعهم وهوسهم وطارت من الأمور الرضية وردية في حق جميعهم

أنه يكون بأمنه وجواره عليه الصلاة والسلام الذي هو مقام الأمن يوم البعث والخوف وقوله وبزيارة أويس رضي الله تعالى عنه يعني بعيني قوله تعالى يأتي عنهم واستغفر لهم وقوله وبالنظر إلى قوله إلخ هذا هو محل بايزيد ذكر ما ذكر من أثر هرمان السادات الأخيار رضي الله تعالى عنهم وأما تنافي تابعين لمذهبهم متمسكين بهم صاحبي بن على لهم يفتهم وقوله هل يصح أن يريد به قوله أنهم كانوا أغنياء عاريين بعد التوحيد وما حصل لهم إلخ الذي تفهم من المشوية ونحوهم بما لحماقة ليس إلا أنهم رضي الله تعالى عنهم لم يتكلموا بعد وما يلزم من ذلك أن يقولوا الصحابة غير عاريين بسبب ما مع ذكر من اشتغال الكل أن العظيم على أو غير ذلك ونحو السنة من قرن لملعقة إلى كفة حال حجاب مانع من معرفة الله تعالى لمن أراد الله تعالى به خيرا إلى آخره مشاهد ثم معجزة من معجزاته عليه الصلاة والسلام وهو ما ذكر بعد أيضا أن الحق للكبير يليق بفضله عن الأصاغر الذين ذكر بفضائلهم وبفضائلهم أولى لما حصل عندهم الحق عيانا لا يحتاجون للخوض في علم الكلام وما يحتاجون إليه النفس الطالب لأدلة والوجه من المقدمات والمبادي والتصورات وفي الجمع والتصريفات وهذا إنكار الخصم بل يريد حجة لعدم اشتغال الصحابة بالعلم المذكور اللهم إلا أن جعلوه ذليلا لحرمة النفي بالعلم المذكور أو يكون صدر منهم أيضا القول بأن الصحابة كانوا مقلدين بأن صدر منهم ذلك وهم أحقاء بكل ما ألزم بهم به على أنه لو لم يصدر منهم القول بأن الصحابة كانوا مقلدين بما ستر لهم على حرمة النفي بعدم تكلم الصحابة فيه ما يعين هم شيئا ما فصدر من تحريم

النفي به هو يا نفيفة حجة لمن اوجب النفي كما ان اولياء رضي
الله عنهم على حالة من معاينة الحق اغنتهم عن الخوض والتروي
وهذه الحالة الجليلة لم يكن عليها جميع من بعدهم اذ لو وضع حصولها
للبعض سيما وقد زلت اقدام كثيرة وكثرت التآويلات
والاستغناء كل ذي رأي برأيه وضل من ضل واهتدى من اهتدى
ومعرفة الضلال من الهدى ؛ هذا وكان عصار اخفى من كل خفي
اذ فيه تحيرت العقول من كل يؤبن اصحابي وح منه سيما مع ما شاع
به كل مدع من كثرة شبهه وتنوع تلبيساته وما اتى به من تمويهه
وترهاته فمن استمع للافون اهل الكلام او وقف مع رأيهم
اتلبوه او استحسن خيالات اوهامهم فتنوه فلما عاين
ائمة السنة رضوان الله عليهم ما مال اليه اولئك الخلف اوجبوا
النفي والمنع لكل مكلف يلتمس من علمه من ينتفع به ويجتنب من
يضره بل قول اولئك الضلال لم يتكلم الصحب رضي الله تعالى
عنهم في علم الكلام والتوغل فيه كامل وقد نقول ابن زنبور
فان قلت علم الكلام من محدثات الامور فلم ينكر
فيه السلف فلا ينبغي ان يخوض فيه الخلف وربما اعقب الى
الجرح والتبديع قلت بل نكر فيه السلف فطعن
منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وابنه عبد الله وابن
عباس رضي الله عنهم وعمر رضي الله عنهم اجمعين ومن التابعين
عمر بن عبد العزيز وربيعة وابن هرمز ومالك والشافعي
وابن فيه مالك رسالته قبل ان يولد ابو الحسن الاشعري لانه بين
فاسد الرأي وبين فاسد مواده التي اتى وقد تحرث فيه بعد السلف
اهل الغباوة والاصطلاحات وفرحوا فرح كل فن
من فنون العلم قال وقول الفاضل نهوا عن الخوض فيه بالكل
وانما نهوا عن علم مبهم والغرض ونعني هم من اهل البدع

وهم الزيدية معهم الشافعي وغيرهم من اصحاب الحديث الى ما
ذهبوا به وقوله تكلم عمر الخ لعل ذلك كان بالبطحاء بالقرب من
بلاينا فيما ذكر المصنف من انهم لم يتكلموا فيه كما تكلموا
في البدع اوانه كلام مختصر فيه كان قليلا بالنسبة لعلم
البدع وقوله نعم لما كانت عقايد التوحيد الخ هذا
وهم يكفي في رد كلام الحشوية وهو كلام يزري علماء الكلام
في مواطن فيا كثر هم يزري في بيان الحاجة الى تدوينه والكلام
فيه وبعضهم ين مع به كلام الحشوية كما فعل المصنف
وبعضهم كما لعضر يزري عنر بيان ابتراق هذه زمامة الى
البدع التي اخبر بها الصادق المصدوق وفيه كلام السيد
في شرح المواقف ما زجا الكلام العضر تزيين للكتاب
في ذكر البدع التي اشار اليها الرسول صلى الله عليه وسلم
بقوله ستفترق امتي الى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار
الا واحدة وهي ما انا عليه واصحابي وكان ذلك معجزة من
معجزاته حيث وقع ما اخبر به فقال رجل كان المسلمون
عنر وفاته النبي صلى الله عليه وسلم على فرقين واحدة
واحدة الا من كذا بفكر النفاق ويفهم الوفاء شم نشأة
الخلاف فيما بينهم في امور اجتهادية بلا توجيه ايمانا وابقى
الشرع القويم وذلك كاختلافهم عنر فوت النبي صلى
الله عليه وسلم في مرضه ايتوني بقلم ادكتب لكم
كتابا لا تضلوا بعده حتى قال عمر ان النبي هنر غلبه
الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فذلك حتى قال
النبي قوموا عني لا ينبغي عنر النزاع وكاختلافهم
بعنر ذلك في التخلف عن جيش اسامة فهذا كله يوجب

تعم لما كانت عقايد
التوحيد الخ تعليل من
المخالف بين اهل الحق
ما تقبله ابو زيد ولم
تكن في ان فيهم بدع
يحتاجون الى ردها
لم يتكلموا رضي الله
تعالى عنهم في هذا العلم
ما تكلموا في البدع
اكتفاء منهم بادلة
النقل ان الواضحة
لكل من بغى وابتغاها
اعتمد اهل السنة
رضي الله تعالى عنهم
في كتبهم الكلامية
زادوا ايضاحا
وشرحا لما يحتاج الناس
من بعضها من اجل
استيلاء الجهل بعلم
اللسان عليهم وغيبة
شموس النبوة وانجماد
منهم وضع السيد
ذلك بعضهم من اثر
على شبه المبتدعة
التي دبت في اثناء بعد
موت الصحابة رضي الله
عنهم دبيب النمل وقد
اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بني اسرائيل فرقت على اثنين وسبعين فرقة وتتبع

اما اتباع لقوله صلى الله عليه وسلم جهزوا جيش اسامة لعن الله
من تخلف عنه وقال هم بالتخلف اشفاقا لما يكون من امور رسول
الله ﷺ مرضه وكما اختلفوا بهم بعضهم تخلف في موته حتى قال عمر من
قال ان محمدا قد مات ضربته بسيفي وانما رفع الى السماء كما رفع
عيسى بن مريم وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد الله محمد فانه حي لا يموت وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل الى قوله وقال عمر والله ما سمعت عمر قد تلا هذه الآية
الا عقرت وحتى اختلفوا بهم بعضهم تخلف في موضع دفنه بمكة او المدينة
او الشام حتى سمعوا ما روي عنه ان الانبياء يدفنون حيث
يموتون وكما اختلفوا بهم في امامة وميراث ما ترك عن النبي
كلام وفي قتال مانعي الزكاة قال عمر كيف تقاتلهم وقال
عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
فقال له ابو بكر اليس قد قال الا بحقها ومن حقها اقامة
الصلاة وايتاء الزكوة والله لو منعوني عقالا مما اعطوه الى النبي
لقاتلتهم عليه ثم اختلفوا بهم بعضهم في تقصير ابي بكر
على عمر في الخلافة ثم في الشورى حتى استخلف عمر على عشرات
ثم اختلفوا بهم في قتله وفي خلافة علي ومعاوية وما وقع بين
وقعة الجمل وصفين ثم اختلفوا بهم ايضا في بعض مسائل الكلام
البين وبعضها كما اختلفوا بهم في الكلالة وميراث الجد مع الاخوة
ومسائل العول وابطال ميراث ذوي الارحام وديات الاسنان
الى غير ذلك من مسائل الخلاف فيما رجوع في شيء
وشيء الى ما في ايام الصحابة حتى كان من معبد الجهني وغيلان
الدمشقي ويونس الاسواري وقالوا في القدر واصله جميع مسائل
الى تقدير الله وعلمه ثم ان الخلاف يتشعب وآراء تتفرع حتى تصير في

وستعبر في هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الناجية وهي جماعة اهل السنة وهم الذين لا يتعلقون منهم اليوم الا من تعلم ما نصوا عليه بكتبهم واستفاد قلبه بمعرفته ويفهم ما اراد صونه من زيغ يكون زمانه بعقائد مواقفا لما جاء به الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح وكان موضحا حفظه وبالجملة فلا يشك عاقل ان من يزعم ان الفرق في علم التوحيد هو شيطان انس فاطمع للخلق الله تعالى في ان يفهموا الحق على تخليطات بعقائد وبدع والحاد في فهم الشيطان من الكتاب والسنة على الخواص هذا مع ما جماع على تاويله وهذه نشوة ابليس بما فعل ومن سعى في تحصيل شهوته

فهو واقع فيه وخليفته في الفساد والعياذ بالله تعالى وغيره كالذي فيه من الصفات المخالفة له

الخوارج



اهل الاسلام واربابه المخالفات الى ثلاث وسبعين فرقة (قوله وستعبر في هذه الامة الخ) اعلم ان كبار البدع في الاسلام ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية وبعضهم يقسم فيقول اهل السنة فرقة واحدة والى واحد تسع عشرة وفيها من زيدية وعشرون من الخوارج وسبع مرجئية وثلاث نجارية وواحدة ضرارية وواحدة جهمية وواحدة بكرية وواحدة كرامية وتحت كل فرقة من الفرق المذكورة من كل البدع ما شهر منها وبعضهم يزيد على هذه الفرق وينقص من هذه وبعضهم يعكس ولكل فرقة افراد تختص بها بحيث امتاز هذا عن غيره هذا وان مجمل الكلام في جميع ما اشتمل عليه هذا الحديث فيما يأتي فنقول قد بعث الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وحمل من بعثه على الجملة وتعيين ما تتميز به كل فرقة لو تتبعناه لطال بنا الكلام ولكن نشير اشارة تكاد تكون كالصريح في تعيين الفرقة بخصوصها من غير بعض ما تتميز به على حسب الاستطاعة واما مجرد الجملة فيما مر في الى واحد على ما مر بعضهم فتسع عشرة وهي الجارودية والسليمانية والبتيرية والكيسانية وهي اربع وفي الزيدية عشرة والباقي واحد خمس عشرة تمام التسع عشرة في فرقة للى واحد وهي الحمرية واليمانية والنواوسية والشميطية والعمارية والاسماعيلية والمباركية والحوسوية والفلحية والى اباضية الجوالقية والازارقة واليونسية الشيطانية والكاملية واما القدرية وهم المعتزلة بفيل اثنان وعشرون وقيل تسع عشرة وعليه بقية الواصلية والمزدكية والعمرية والنظامية والهاشمية والمعمرية والجوبية والبشرية والمردارية والهشامية والشيطانية والجاحظية والخياطية والثمامية واليونسية والكعبية والجبائية والبهشمية والاسكافية واما

الخوارج بعشرين فرقة والشيعة بثلاث والمعتزلة بثنتي عشرة فرقة وهي الحارثية والشعيبية والحلوائية والجهمية والصلتية والخمسية والشيبانية والمعبرية والثنوية والحمزية وستة أباضية وهي الحفصية والحارثية والأباضية والميمونية والواقفية والحالمية وتسمى اليزيدية والميمونية تفترق مع بقية الخوارج في سائر ما ذكرنا وأما المرجئة فسبع فرق موافقة للقدرية وجهمية موافقة للجهمية والمرجئة الخالصة خمس وهي اليونسية والعبيدية والثوبانية والثومنية والمريسية وأما النجارية فثلاث عشرة فرقة وهي الغسانية والشمرية والزاغية والمستدركة والضرارية فرقة واحدة والجهمية واحدة والبكرية واحدة والكرامية ثلاث عشرة فرقة الإسحاقية والحفانية والأسحاقية يفترقون فرقة واحدة فالجملة اثنتان وسبعون مبتدعة والفرقة الناجية فرقة أهل السنة أعملا الله كلمتهم في العلم والعمل وأبقى خيرها لخلف أمة محمد يوم الدين وغفر استبانة لمن عرف عليه الصلاة والسلام (قوله الذي كان يختلف فيه مالك بن حي في) أي العلم الذي لا يعرف ما جاء جواب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما ويحتمل أنه لم يقف نقل عن أبي حنيفة جواب عن كلام كتب به إليه مالك وهو أنه تحرك في أصول الدين وأن السلف الصالح لم يكونوا يتحركون في الدين وصورة الجواب أن السلف الصالح لم تكن لهم ت البحث في ذلك كونه في زمانهم ت البحث فلو سئلوا عن الجواب لها لكنا مفتين لها ما يترك الحال ويحتمل أن الكلام أي أبي حنيفة كان في رد الشبه واشتغال مالك كان في أصل الإيمان وتحريرها مجيدة عن رد الشبه والله تعالى أعلم

ان العلم الذي كان يختلف مالك فيه كما يزعم بعض من سبق كانوا يرون انه علم اصول الدين وما زاد بعد مقالة اهل الزيغ والضلال وقد قال مالك كان ابن هرمز يعيبها اي الكلام وعلماء بلده على اهل ذلك هواء وقد سبق مالك عن مثل ذلك اهل زمانه هواء فمثال اما المستحي منعهم واما غيره بلا ان ذلك وهن في الدين وقد اتى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في هذا العلم رسالته قبل ان يولد الشيخ ابو الحسن اشعري بثمانية بين مناهج الاولين ونخبة مواد ابي الحسين ولم يجرؤ فيه بعد السلف الصالح الا مجي ذلك الكلام وقد حرث مثل ذلك في كل بطن من العلوم

قوله وفي الشريعة الخ (اي) هذا بيان بفضيلة علم التوحيد ويرد على من انكره اذ ما هو اشرف العلوم واعلاها رتبة كيف يحرم تعلمه قال السعد في شرح العقايد هو اشرف العلوم لكونه اساس ما حكم الشرع بمعتبرون بين العلوم لكونه معلوما تتعلق العقايد الدينية ومنابته اليوم والسعادة الدينية والدنيوية وبه اهتدت الفرق القطعية المحقة الى اكثر هذه المسئلة انتهى قوله الجماعة (هو محمد بن حبيب الجماعة واما اتباع يقتدون به يقال لهم الجماعية وكان يقول ما بلغ احد من الفهم ما وصل عالم بالله تعالى وكان يقول ان اعز ما يفعل الله الارادة وهو شعبة من المعتزلة والعجب منه ينكر المذهب الكلابي الذي هو ابن حجة للمحلوق على كلمة اهل الكلام وهو بصدد مخالفة ابي حنيفة يقبل الجهم وكيف يرد (قوله من ان الشافعي الخ) نقل ابن يهود اه اختصار ان خلكان عن الشافعي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول لو يعلم الناس ما في علم الكلام لفروا منه كما يفرون من السبع وقيل له يوما انت من اهل الكلام والبيان بلغ كلامك اهل الكلام فقال انا كذبت اصل العلم وغايته ما يقال في الخطابات واما كذبت اهل الكلام يقال اكذبت وكان يلقى العبر ربه بكل ذنب خلا الشرك خير له من ان يلقاه بعلم الكلام اه وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه رأيي في اصحاب الكلام انه يضربوا بالجريد ويناد عليهم في العشائر هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الاوايل فحقا على الفقيه ان ينعى الشافعي وغيره عنه انما هو كالشيطان فيما على الضعفاء ان كلامه يبلغ ما يزيد منه فيضلوا وقد زلت بسببه اقدام

وفي الشريعة ابن حجة رضي الله تعالى عنه وكان يقال اكثر حجج اهل الكلام مستنبطة من العين انتهى العظيم وما يبشر اليه بعض من اعمى الله بصيرته في ادعائه في علم التوحيد من ان الشافعي رضي الله تعالى عنه راى في اهل علم الكلام ان يضربوا بالجريد ينقل بوجيه بين اوليك الذين كانوا ايمة في اهل علم الكلام في زمانه

جماعة وقال الشافعي ما ارتزى احد بالكلام
بالبلد وقال مالك لا يجوز شهادة اهل البدع وذاهبوا اهل الكلام
على اي مذهب كانوا وقال ابو يوسف من كلب الترك بالكلام
يعزر تعزيرا اه وقال السعد شرح العقايد وانما حسن
السلف من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصبين والمرسين
والقاصرين عن تحصيل اليقين والقاصرين عباد عقايد المسلمين
والحذر فيما لا يعتني اليه من غوامض المتعلسفين والكل
وكيف يتصور المنع مما هو اصل الواجبات واساس
الشرع وعلى اه (قوله عمرو بن عبيد) هو ابو عثمان البصري
اتباع ينسبون اليه يقال لهم العمرية وكان عمرو
المذكور من رواة الحديث معنى وقد يقال هو تابع
واصل بن عطاء في قوله عمرو المعاني سمي اتباعه
على اصل واعتزال وزاد على واصل تعميم
التبعيض لكل من حق في الجمل واصل
واصل فقال ان احد الشيئين يقين كانوا عيسى او بعيره
(قوله وجمعه الغرز) ظاهره
ان الغررية غير المعتزلة حيث جعل عمرو ابن
عبيد من المعتزلة وجعلها من الغررية مع انهم هم
قال في شرح المواقف الغرزية اتباع عمرو بن المعتزلة
اصله واصل بن عطاء الغزالي اعتزل عن مجلس الحسن
البصري وذلك انه دخل على الحسن رجل فقال يا امام الدين
كثر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني وغيرهم الخوارج
وجماعة اخرى يثبتون الكبائر ويقولون لا تضر مع ايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك
فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل انا لا اقول ان صاحب

وهو عمرو بن عبيد من
المعتزلة ومنهم الغزالي
من الغررية واضافهم
ولم يذكر لهم مارض الشافعي
رضي الله عنه دخل
عليه جمع الغزالي فقال
مرحبا فقال جمع
الغزالي فقال لا
حفظك الله وكلا
رعاك حتى تتوب
عما انت فيه
وهذا انه لما غلب جانب
العمل على الكلام في زمنه
ان تكلم خاص بالويل
ولا شك ان اولياء الله
كانوا كلهم علماء
راسخين في علم الشريعة
وهو ظاهر على
العمل والتفصيل
وصح اهل كان يقولوا
يا محمد بن عوض
عن القضية
بالجزء بيده

الكبيرة موضع الحلفاء وما كان مطلقا شيء قام الى اسطوانة من
اسطوانات المسجد واعتزلني وعلى جماعة من اصحاب الحسن
ما اجاب به من ان في تلك الكبيرة ليس جميع من ذكر كما في ويثبت
له المنزلة بين المنزلتين فيتبين فيما بعد ان المؤمن اسم مدح والفاسق كما يستحق
الوعيد فلا يكون مؤمنا وليس بكافر ايضا لانه اقر بالشهادتين ولوجوه
سائر ما عمل من الخير فيه باذا اصابات بلا توبة فلا يخلد في النار اذ ليس
في ذنبه ما ينافي استحقاقه الثواب في الجنة وفي يفيد السببية اي بسبب
عليه فيكون حركته بوقوعه وسكنات الكفار فقال الحسن
قد اعتزل عنا واصل بل هو منافق هو واتباعه معتزلة ويلقبون
بالقدرية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم واذكارهم
القدر بينهما وانهم قالوا ان من يقول بالقدر خيره وشره اولى
باسم القدرية منا ونحن لما كان مثبت القدر احق بان ينسب اليه
نافيه فيقال لكل من يصح نسبة مثبته اليه يصح نسبة النافي
ايضا اذا بالغ في نفيه لانه ملة بعيدة الى ان قال والمعتزلة
لغة والنفسهم يا اصحاب العدل والتوحيد وفي قولهم
بوجوب رعاية الصلح وتبعيض الصفات الفريقة يعني انهم قالوا
يجب على الله ما هو كالاصلح للعباد ويجب ايضا ثواب المطيع
فجعلوا كل واحد مما هو واجب عليه اصلا وجعلوا احدهما عدلا
وقالوا ايضا بتبعيض الصفات الحقيقية الفعلية
بزلته ومن ان عن اثباتها فرقا متعددة وجعلوا احدها توحيدا
وقالوا ايضا المعتزلة جميعا بان القرآن اخص وصف الله
كما يشاركه فيه ذوات وكلامه تعالى مخلوق محدث في كتب من الكتب
وبلغة تجيء في رواية بالابصار وباب الخبر والقبيح عقليان
ويجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة في افعاله وثواب

المطيع بالثواب

الكبير والثاني وعقابه صاحب الكبيرة ثم انهم بعد اتفاقهم
على هذه الامور المذكورة افترقوا ثلاث عشرة فرقة يكفر بعضهم بعضا
ويزيد بعضهم ان من جملة ما اتفقوا عليه ان المعروف الممكن
شيء حتى قالوا الجواهر يجوز خلقها قبل وجودها ومنها ان كثيرا من
الرباشيل يجب على العبد بدون امر الله تعالى بها ومنها ان
العبد كما فعل له صفة ربانية متى فعل ما هو شرط لاستحقاقهم
واذهبوا انكروا من فعل في الصحابي صلى الله عليه وسلم ما كان مختصا
به كزيادة على سبعين رباشيل. صلى الله عليه وسلم كالمعراج وثبوت
الشفاعة العظمى يوم القيامة ووجود الحوض والكوثر وامثاله
هذه زيادة ابو اباقر ربانية وكذا حنبلي والكلي واعز ابا الفتح وبعض
هذه (قوله واما اهل علم الكلام) اصطلاحنا اليوم
بهم شيخ اهل السنة ابو الحسن الاشعري (ان) هذه الشيخ
المنجور رحمه الله تعالى ان مشايخ اهل السنة الثلاثة ربانية على
اهل البدع منسوبون الى المحدثين ردوا بالاحاديث والذين متكلمين
ردوا البدع بالبراهين القاطعة ونصه عن قول الكبير
لو سألتهم رحمنا الله من العلماء يعني مثل البخاري ومسلم وابي
داود والترمذي وابن حنبل وابن ماجه والنسائي وابن حبان
وابن فنجويه وابي الهيثم الحميدي والدارقطني وابيه مغيث وابي نعيم
احمد بن عبد الله الحافظ وابي بكر بن ثابت الخطيب والحافظ ابن
عبد البر وغيرهم من المحدثين فانهم معتنون بالرد على المبتدعة
وابطال اهوائهم بالاحاديث النبوية والدلائل النقلية وكعبد
الله بن سعيد بن كلاب وابي العباس القلانسي والشيخ
ابي الحسن الاشعري وابن مجاهد المتكلم وامثالهم ابي اسحاق
الاسفرايني وابي بكر بن فورك والقاضي ابي بكر بن الطيب
الباقلاني وابي المظفر السمعاني صاحب امثالهم ابي

ابو الحسن الاشعري رضي
الله عنه واصحابه كالاستاذ
ابي اسحاق الاسفرايني
وسيف السنة الغافي
ابي بكر الباقلاني واقل
الحنبلي وابن عبد
وكالشيخ ابي حامد
رضي الله تعالى عنهم
ونفعنا بهم هم
القائمون بحجة الله
تعالى ورسله والناصرون
لدينه بعد الصحابة
رضي الله تعالى عنهم
وهم الذين رضي بهم
ما عظم من البدعة
من ابي المشابعين رضي
الله تعالى عنه ان
يمشي بها في الحجاز (ع)
هم فرض بهم فهو الدفع
رحمة التي هي في
الثالثين امضى من
السيوف والاسنة
وكشفوا امثال بجهم
على مر الزمن ورد
كبيرهم للدين بالجمهور
وابادوا خضرة ممقوليهم
بحجة حتى كاد يفتش
بمثل انتهم وسلم وكلا
شكر الله تعالى رضي الله تعالى عنهم الذين قاموا بجهاد تمييز الحق عن الباطل كما انتشلها

اسماق ونحوهم من العلماء المعتنين بالرد على المبتدعة والمناظرين
عن الدين بالبراهين القطعية والعلوم السمعية رضي الله عنهم
جميعهم ونفعنا بهم وفرق المحدثين وان كان كلام المصنف
بالمتكلمين انسب ويهم اشبه زيادة تنبيه لي يا المحدثين كانهم السابقون
بالذات العقائد السليمة التي كان عليها السلف الصالح يا ماحاديث
النبوية والآيات القرآنية المخلفة تعالى بجمال العباد وبعموم تعلق
ارادته سبحانه وان القرآن كلامه تعالى غير مخلوق ووقوع رؤية
الله تعالى بالابصار في الآخرة وسؤال الملكين والصراط والميزان والشفاعة
يعني دخول النار من عصاة الموحدين وان في قلب الكبيرة موفرق والاشعرية
انما هم ناصرون من اهل الحديث بما رتبوه من البراهين القطعية والبرهان
من اجل العقلية وفي شرح الوسطى ما يوضح ان مراده بقوله بشيوخ
اهل السنة المتكلمون والاشعري واجمابه كما استفاده
قوله وجلوا الحق هو من الجلاء وهو الظهور والكشف وذكر لان
المبطلين اتوا بالحجج الباطلة مجهمة بالحق وليست به فاذا انتظم
الفاسق بها اظلم وفي الوصي الحق لم يتضح قبل سماع دليله
فاذا اقيمت الحجج القطعية وانزاحت ظلمات الشبهات انجلى
الحق وظهر وفي الكلام تشبيه الحجة بالمنصة يجامع الظهور
بكل مع العلو والرفعة وحذف المشبه الذي هو الحجة فيكون
استعارة تصريحية وذكر الجلوة وهي بمعنى ظهر العروس ترشيح
لكن وجها يكون في شيء ذكر الحق في بينة استعارة ويصح اعتبار
الاستعارة في لفظ الحق بان يشبه بعروس وهو قوله منصة
هي بالكسر وهي ما تجلى عليها العروس في الجلوس في القاموس
في العرس وهو ان تقعد العروس على المنصة بالكسر وهي ما تجلى عليها
بالضم اه قوله كلمتهم اشر من كلمة الفلسفة بالنسبة الى الفلسفة
بالنسبة الى كلمة اهل البدع الكلام استعارة حيث شبه الباطل

وجلوا الحق هفا على
منصة الظهور كالشمس
واياها البادي بالحلة
حتى كلمتهم اشر
من كلمة الفلسفة وقد
اخبر صلى الله عليه
وسلم بهؤلاء السادات
واشياعهم من سلك
مسلكهم واعانهم على
مقصدهم اشرف رضي
الله تعالى عنهم

بالمجمل المكلم مجامع التمييز مع كل وعمر كظهور المكلم واضاءة
الكلمة في بيتها او شبه الشبهات بالكلمات والمجمل في بية والمجمل
اذا جاب الكلمة للفلسفي ون جوب الميل وان كانت كلمته اشد
من كلمة الفلسفي فيها بعض ضيل. بعض مختلطة بعض فالمجمل كما ان
الشبهة مختلطة ببعض حق كذلك الغالب عليها في جملها من حق
ويالمجمل اوفي كيها من شبهة بالحق وليست به (قوله في قوله
في قوله مجمل هذا العلم الخ) هو متعلق بقوله اخبر والمراد بالمجمل
من النحلة وهي الذهب والملة (قوله بالجملة على ما ذكر)
كثير من رواية) فيه اشارة الى ان نقل الاجماع على الوجوه
الخاصة في كل بية ليعضهم وغيرها تحكم اجماعا (قوله
وهي كذلك فصل الاجمال هذا) من الكلي بية شريرة صعبة
توجب للعاقل تحري بكل ما سكن من همته وتضييق صدر العالم في
الضعيف النظر فلعله ان يتمسك بالكلية رواه في وفي نقل
ابو العباس المنجور عن ابي سايل الكبير من قول العارف بالله
سيدي محمد بن عبد الله ما نصه وكل المقصود بها حصول الجزم
بالاعتقاد الذي من اين وجد امكن بل ذا حصل من كل من التقليد
كفى ذلك كما يكفي اذا قام له دليل وبين هذا من غير في فيه ما
وكذا يحتاج الى محاولة الدليل والبرهان الا من تخلخلت عقيدته
بشكوك او شبه واما من هو راسخ في بها عتقاد الصحة وهو حال
عموم العقلاء من بكا يحتاج لشيء. من ذلك وقد تكون عقايد هم ارسخ
بكثير من عقايد كثير من اولئك الذين يدعون هذه الرتبة
ويجاولونها وهذا امر موجود مشاهد وقد اكتفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اجلاف العرب بمجرد رواية النطق بكلمتي
الشهادة مع ان بعضهم يعتقدون الاصنام ويرعدون من ريح
تهب عليهم وربما

٨٣

يصون انكارهم
النسر بزة المنيعة ولو
ادرك الصحابة والسلف
الصالح رضي الله تعالى
عنهم العيش التي
ادركها من تاخر عنهم السادات
لما وسعهم ان يفعلوا
الا مثل فعلهم او اعظم
لكنهم سكتوا عن ذلك
لصعوبة. اذ هو انهم وازمانهم
عن كل وصم وحفظ عقايد
جميعهم بالبراهين
القوية والادلة التي اقتضت
لهم من النفي، ان وضع
الشرع صلى الله عليه
وسلم حتى عرف
ذلك صغيرهم وكبيرهم
وذكرهم وانثاهم
وحرهم ورقيقهم
بل يكن لهم محوج
الى ذلك لعروض لبعض
كلمات البدع بين
ظهورهم ولا منتهم الى بية
واما قول بعض من
لا يعتبر له ولا تحقيق
انه لا تعلم العقايد

للعوام ولا تزكى لهم بل اعتقادهم في ذلك مذبذب واضحلها الذي يكفيهم بعده وبين غيره بواضح
البرهان وانه اذا كان الحق بية واحدة على الاعيان بالاجماع على ما ذكر، كثير من رواية بل هي
نص رواية او كالنص له وهي كما تحصل الا بالبرهان هذا يكفيه كما يفيد كل السعي في تعليمهم
ما يحصلها

تشاغل امثال هؤلاء بالادلة والنفي فيها التخيف عليهم ان تتغرغر
عقولهم وساوس وخيالات وشكوك واوهام وشبه يتشبثون
بها ولا يقدرون على التخلص منها وقد كان قبل ان يشتغل بها
بالايمان وصحة وقد اطنب الامام ابو حامد الغزالي في الرد على
هذه الفرقة التي قالت بهذه المقالة في كتابه المسمى بكتاب التهافت
وسماه بيان هذه الفرقة ضيعت رحمة الله الواسعة (قوله
واذا جازت قراءة الغزالي ان الخ) للخصم ان يمنع فيقول الادلة والنفي
فيها مما سماه الغزالي ان ورد حديث ويقرن بانا لعقايد على رأيهم
سواء بل بين بعضها وبين بعض احكامها واداتها فخلاف روايات والاحاديث
بانه عامة الناس مع قصورهم عما يفهمون منها ولا يتجاسر عليها الا
نادر بين معه اول من يسمعه يقول بعقله شيئا منها ويحرفه من محل
التأويل الناس الخوض فيها بغير علم لما الواقع في الشرع واين
هذا المطلوب فيه التشبث والتمسك والخوض والتكلم والاخذ على
والقبول على الوجه الحق مما المطلوب فيه البعد عن الخوض فيه
(قوله وزعمه انه لا يحتاج الى ذلك الخ) فيه ان السيوطي
نقل في حسن المحاضرة في ترجمة ضياء الدين عمر الله بن سعيد الشافعي
انه كان يقول اشهر بالله ان العوام مؤمنون بالله جازما بالتقليد
لانهم يستدلون بالصنعة على الصانع اهـ وايضا بالله على
كلمته التي اشتركنا بها مع الله تعالى بقوله جل ثناؤه واذا
سمعوا الضرب الذي خلق من تدعون من دون الله اية وله ما نطق به
هذا الكتاب العزيز فلو كان معرفة الله حاصلة بالعقل للعقلاء
لما قامت عليهم الحجة كيف ولله الحجة البالغة اما تفصيل
ذلك من وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات
على ما يقتضيه نظمه معقول وله شرع يوصل وبحال ان يرد
بما دبت العقول وبالبت بعد الكر والطول وركب متن كل

واذا جازت قراءة الغزالي ان
والاحاديث النبوية بحق تهم
من غير شرح لهم لمعانيها
مع انه فيها الخواص يجب
تأويلها باجماع وبسبب
جهلهم على الخواص اهل
كثير من الخلق فيلزم يجوز
تعليمهم العقايد بهذه الحجة
بادلتها التي قصدها
عوامهم اجيب بان تعيين
بعضهم هذا كلام الفلاسفة
فيعرفه عما يبرر باحيان بالنفي
الصحيح كما جرى فيه بعض
المحققين بين العقايد وبين
واذا كان يتعين تعليمهم
ما يخصهم في الفروع كالصلاة
والزكاة ونحوهما وكيف
لا يتعين تعليمهم ما يخصهم
في اصول دينهم وما يكونون
به مؤمنين حقا وزعمه
انه لا يحتاج الى ذلك
فيه مغالطهم لحصول المعرفة
لجميعهم فكاذب وكذب

صعب وذلول يغب رأيتهما على الحق المبين ويسلم من الوقوع في مهاوي الضلال التي خلفته عن الدين القويم اختار غب أن تمرينا التحري للحق المبين وأن توفقنا للعمل بما جاء به سيد المرسلين وأعلام الهدى صلى الله عليه وسلم وأن لا تحول بيننا وبينه بموجبات الغباوة وكل ما يخيل هذا من مراتع الحق وأن تحشرنا معه في جملة متلذذين بلذيذ متنعمين بجنى ثمار حضرة المختصين بقربه وأن توفقنا بالزلفى الى ما يوصلنا الى ذلك بمنه وكرمه يا أرحم الراحمين (قوله تبعضه مشاهرة التخليط الخ) ما ذكره من التخليط لا شك أنه رافع ولكن المتحصل أن يقول التخليط يمكن زواله بملازمة أهل السنة وسؤالهم وتقليدهم فيما يقولونه نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن أكثر العفاير لو تجرد لها النفي من غير مساعدة الوحي ما وصل الحق فيها الى راد ومعاند خالب العقل ما جاء من الوحي حكم بكماله الا اذا احتمل الوهي فلو ورد بعضه وهي آخره فيصار لما تكاذبا فيه العقل والنقل وحاصل رأي بعد كل قول أن إنجاب انكار النفي على كل مكلف بما كما يقوله بعض محققا. الكلام لتحصيل رأيه أن لم يسأ عن هم عليه غير هم بمن اختلس من أحد عن كفاية التقليد ومنهم من أراد عن حصول المعرفة بالعلم ومنهم من هو بحصولها غير معلم بل يكتفي بتقبل الأحوال عليه واضحى أو بدع أو بخلافه انشاء الرحمن تعالى هذا حال أصل المعرفة بالله تقلد وهذا أفرض الفرض وأما معرفة ما يجب على التفصيل لتسلم العفير من التخليط ومثله معرفة ما يستحيل وما يجوز كذلك فيكاد يكون له من معلم بصير بطرق الحق وبين سائر الأحوال. ولكن لا يتوقف عليه أصل رأيه أن الذي هو رأي عز وأنعم وأكرم والتصريح بأنه واحد ليكتة وكتبه ورسله واليوم الآخر رأي على حسب ما وصل الرشح الى قلبه والذي يا العاقل أن يفتش قلبه من اعتقاد ما يليق بجنابه الأقدس وما يستحيل عليه من يقول بأن الإيمان بالله حاصل بالبطن فقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة

تبعضه مشاهرة التخليط منه ومنهم ما كثر من العفاير ولم يحصل لهم الحق بمجرد ولو بالتقليد فكيف بالتخلي وليست المعرفة بالعفاير ضرورية

جا بواه هما الزان يموجانه او يفيضانه او يجسانه رواه ابو يعلى
والبيهقي فيهم معناه لهي والبساد ما خلق لهارعلى اصل
الفطرة من عوايل العيوب الباطنة ووسواس شيطان ونانس
والجن وفي يجب عند من قسمه بوجوب النفي بان معنى كونه
على الفطرة انه مستعد فقبل الدين والحق والفاظ عن ادبال
والتمييز بين الخطا والصواب بان تعالى وحليل وسيله ولي يعرض
له من خارج ما يصرف عن النظر الصحيح من قبساد التربية وتغليب
دراويز والالف بالمحسوسات والانهماك في الشهوات ونحوذ في
لينظر فيما نصب من دلالة الجلية على التوحيد وصرف الى غيره
وذلك نظر الصحيح يوصل الى الحق والى الشر وصل للصواب
ولزم ما لكبيع عليه في اصل ولي يتغزل الملة الحنيفية وانما
بلا ينال ذلك (قوله حتى يرعى حصولها لكل امر يغير
نفي اي فيزال حتى وان كان ثم تحصل الا بنفي بل بفعل
النفي يتوقف على مقدمات في بيت يكبي فيها في التبعات الزمن
والفي بمحاولة بان العقلاء متواطئون على استحالة البعل من غير
فاعل وعلى حدوث انفسهم وانهم عاجزون عن خلق انفسهم وخلق
غيرهم وانهم وغيرهم هذا الجمع سواء فان عجزهم وعجزهم
امثالهم عن جعل نكعبة الماء الجمين مصورة بابدع التكوين
معلوم ضرورة كعجزهم وعن دفع انظار الفيزيقية عليها الفناء ان
وقع حادث ولا شك بها ما تخيله الرهمي فيتوصلت الدعي حيث
لكل من ثابن دار اسلام واذا اصل اصل المعجزة بالله بعين الى يفتة
مجاورة ذلك الى يوخذ من قبل صاحب النبوة عليه الصلاة والسلام
وجوز بن ما فلنا قول الاشعري رحمه الله تعالى ليس الخلاف بهذا
الزين نشوا بهار دار اسلام من دار الكفار والفاسق والصحراء
وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات

حتى يرعى حصولها لكل
واحد بغير نفي بل الزمن
يتناول الى الوهم او كلا
انما هو البساد في كثير
من الاشخاص حتى يعتقد
انه سبحانه لم يشأ جبر
تكوين القلب من غير
بالنفي الصحيح واما
احتجاجه على ذلك

وباي الزين

وسلم الذين يتحركون في خلق السموات والارض فيا نفهم كلهم من اهل
والاستدلال بل فيهم فشاء في شاهق جبل مثلا والى يتفكر في ملكوت السموات
والارض فيا خبر انسانه بما اعترض عليه اعتقاده بصرفه فيما
اخبر به مجيء اخبار من غير تبين انه وجب الدفع للاستناد
اليه منصورا بانه ايوجب ان قيل اذا اوجبتم النفي والاستدلال
في اصول الدين لتنتفي المعرفة بما يقول اصحابه في العوام قيل
فراجعوا انفسكم بنا على المتعارف المعقول انه في العوام الجم الغفير
والخلق الكثير موصوفون بمعارفهم بالله تعالى وبصفاته وانتم
يرفلون الجنة كل محاله والاستدلال اعلى وجه يليق بادلة واحد
بتفصيل العقول في معرفتهم بمن قال ابن اصحابنا ابن من ذكر عقلي
في مسايل عن اصول الدين بانه يقول فرصل لهم من ذلك النفي
الفرض كل فعل الذي يكتسبون به في باب الايمان وفروعه
بغير لصحة وان يجيء واعز العبارة عنه بالاستدلال ونحن كما نوجب
عليهم في تلك العبارة والكشف عن الرسالة التي ان العوام
مضطرون الى المعلومات الضرورية بالحس مع تجويز عزد لك
واما وجود عز في احاد هم يجتمعون كل معلوم واما عز ذهب
من اصحابنا الى انه كما يرى اعتقاده في اصول الدين فز كالة
واقرارا وان كانت من اجماع الامة جرى تجري التقليدية فانه
يجوز ان يعتقد العامي حق الامام كلام عز اجماع الامة وكما
يحتاج الى النفي العقلي انما اثبت في الجملة كالة في حجية
واما انكم يفتة بعض اصحابنا الغايلين ان الاعتقاد ان صاحب
المعتقد على ما هو عليه فهو علم في الشاهد فلا يوجب على العوام
الاستدلال والنفي اما قوله يقول بعض الامة الخ
هذا البعض هو حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى ومن في
كلامه وحين بعيد عن حق الحامل الذي حمل المصنف كلامه

هذه العقايد المحلكة حاجبها الامة واسبي في تكفير قلبه مزاوا نفاذ مزوكان ابرهانا متعين
على كل من له فرد ة فانه لكي يجب له من ثواب الله تعالى على ذلك جنة فخلد جل وعن ما لا يفيد بعد
ديوان ولا يضبطه بيان ولان يهدي الله رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها
وبالجملة فتفي في عقايد التوحيد بيراضيها الواضحة على العوام كما بين لهم الاجابة الاولة الظال
منهم في جمع عن ضلاله

ولما كان العقايد التي يجب على العوام اعتقادها جازمة
ثم تابين هذا مع ذلك
بالبراهين القطعية الخفي
بعضها لربهم بكسول
الفكر ان الذي يوجب
للنفس الطمانينة وعدم
ميولها الى تشكيك بين
الحق يوجب من الوجوه
فلا يخفى ان حز الراعظم
النصيحة لهم ومن
افضل ما يتقرب به الى
الله تعالى وليس فيه
تحريك لعقايدهم الصحيحة
بل فيه تثبيت لها وتقوية
لها بوضعها ونقل للمتعلم
منهم فيها من درجة التقليد
المختلف به ايمان صاحبه
الى درجة المعرفة المعتبر
بها ايمانا نعم اذا
كان في قلوبهم عقايد
باطلة شك ان من
الحق واضطلاع في ذلك
يتحرى في الطرق التي يحق الخوض
بها لتزيف ما تحق على ابطالها
بغير مقدمة ما هو الحق
والشك ان التحري في مثل

والمعتزي بن داود هري
وفوته في ايمانه ورسوخه
في ايقانه فالسعيد
من فكر في خطر شيطنة
ما شقي بيقا وما احوج
كثيرا من متقعرة زماننا
الى تعليمهم اصول دينهم
والاشتغال بما يعنيهم
فكيف بعوامهم لكن اين
اعمى واين اعلم واين
من يقبله على تقرير
وجوده فاعرف ايمن
كفى بمعرفة المرء
في هذا الزمان شرفا
للعمل به فليكثر من
شكر الله على هدايته جهدك
وليعن على ما من فوائد
العلماء في هذا الزمان
والله المستعان ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وبالجملة فمن
اراد الله فقوله خيرا
في عبده الشروح فتح له
في معرفة هذا العلم الذي
هو افضل العلوم
واوجبها

٭٭ عليها في هذا الكتاب وعمله في الكبرى على محمل واف بعيد
٭٭ ايضا وهو انه قد يراد بالاحكام على الناس بحسب الظاهر
ولا يبعث عن معتقدهم كما جرى له في الاحكام واما بحسب ما يقع في الجنان
عند الله فيلزم من نفي المخلوق وتعليلهم ما يخصهم اهـ بل من تامل
كلام الغزالي وجده كالنص فيما قاله هذا الذي وجد الشيخ بانه
لم يصر له فهم كلامه ما نقل الشيخ ابو يعقوب عنه انه قال
اهل بلدتنا كلهم بيئة وكبير واعوام المسلمين وزعموا انه من لم يقل بما
العقائد الاشعرية فالادلة التي هي وهاب مجسمة كما في بعض رحمة
الله الواسعة وجعلوا الجهة مختصة بكل بيئة يسيرة من المتكلمين
اهـ ومن كلامه ما نقله الشيخ المتجور في كلام طويل منه انه
قال بنفس بعيدة اهل التقوى والصلاح من عوام المسلمين
بعيدة المجادلين بالتي هي احسن بعيدة العارفين بالاثبات كالصوفية
الشامخين الذين كالروايحي والصواعق وبعيدة المتكلم الماهر
المتضلع بتفسيرات الجبل كخليل في رسالة الهوى تعيد الى الباع
والمكزاوية والمكزاوي في الباب كتابا باسماء الجلاح العوام عن الخوض
في مسايل الكلام اهـ ومن حمل كلام الغزالي على الظاهر
الشيخ ابن زكري في محصل المقاصد كما تقدم عنه قوله مع اجمل
ذا الباب اجلاح العوام الخ ومن كلام الغزالي ايضا ما نقله
المناوي في شرح حديث كلب العلم بيضة على كل مسلم
حسبما هو مذكور في ما جيلد وتصدر المراد بالعلم ما لا بد
وصيانة التي تنشا عند المعارف الغليبتوية وما يحصل
من علم الكلام بل يكاد يكون حيابا مانعا وانا يتوجه
له بالجاهرة فجاهر تشاهر اهـ (قوله والمعتزي
بن داود هري) المراد بالمعتزي من كان اعتقاده مخالفا
للواقع والمراد بالضال من كان اعتقاده غير مطابق للواقع

(قوله وادلى

(قوله واول ما يشتغل به) هو عطف على قوله افضل العلم وقوله
والى ضمير اخبره فاء وتقرير معطوفا على فاء (قوله
وهما ضرران للتغليس) جعله بعضهم قسما من العلم كما ضر الله وهو
الذي عول عليه النسفي فقال بعد التصريح اما مع الجزم
او لا فان كان فاما ان يكون مطابقا او لا والثاني الجهل والاول
العلم وهو اما ان يكون بحيث لو تعقل او لا والاول البديهي والثاني
اما ان يكون بالقوة البريئة او لا والاول هو الحس ان كان بالحواس
الخارجية والوجدان ان كان بالقوة الداخلية والثاني اما ان يكون
مع تحفظ بما اعتقد او لا مع تحفظ والاول التقليد والثاني
المستدل واما الظاري عن الجزم فالاول هو الظن والثاني الوهم هو
الوهمي والحسابي هو الشك او ورياء بالتصريح اه راجع النسبة
التي من شأنها التصريح اعم من ان تكون ساذجة او معها علم
ليصح اه قال الشيخ والوهم والاحسان من تقسيم الشيء الى نفسه
والى غيره (قوله لانه لو كان ما لم الجزم علما لزم اجتماع
الضرين الخ) فيه ان الكلام في الجزم المطابق واما
غير المطابق فهو جهل مركب فليس احدهما الا خر
ولا ملازمة بل هما متباينان تباين الضرين

(قوله لانه لو كان ما لم الجزم علما لزم اجتماع الضرين) هذا
ضرر ان للتغليس كما يعلم
ان يقال الجزم اجمل
التغليس علم اذ لو كان
ما لم الجزم علما لزم
اجتماع الضرين حينئذ
الجزم بمروف العالم
تغليس والجزم بغيره
ايضا كذلك لكان العلم
صفة كمال لمحتمل النقيض
بوجه فيلزم ان يكون
العالم بغير ما مر
ذميما وحاشا ثم حاشا
مما لا يعقل وحديث
المريشان يعني ان
كل ما اجمل حديث
الشهادة تبين والمراد محمولة
على العلم والبينة

على مجرد النطق والاكتفاء بهما بالتغليس وما بين القوسين ساقط من بعض
النسخ بصيرة لم اجد الحديث بهذا اللفظ المشهور وهو حديث عمر الذي رواه عن ابيه رضي الله تعالى
عنهما في سؤال جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام
والاحسان وتفسيره صلى الله عليه وسلم لها بما هو معروف مشهور يقول من لا بصيرة
له في الحديث على ان من فهم تلك الخصال المفسر بها الايمان وبهما او بعضها وهو بالتغليس
فهو مؤمن اذ لو كان حصولها بالنسبة اليها فالمسافة الى النبي صلى الله
عليه وسلم في تفسير الايمان على غير هذا دون ذكر ادلتنا وهذا ما خرج الحديث باهل فتعجبا
من قوله صلى الله عليه وسلم في شرح الايمان ان تؤمن بالله الخ اي معناه عن الشيء الشرعي
اه قلت وعمر الفاضل وغيره ان تحرث نفسك حديثا تابعا للمعرفة وعلى كل
الاحوال فالمعرفة التي هي تفسير الايمان اولا زمة له لا تحصل الا بالنظر الصحيح وقد علم
مما تقرر ان الايمان حقيقة لا يحصل الا بالنظر الصحيح والدليل لهم الخ. صلى الله

عليه وسلم ادلة لا لذاتها عقلية ٢ تتوقف على بيان الشارع لها ولا تقبل ايضا ما جيء
الغير ان من الادلة الكثيرة عليها وانما بين لهم صلى الله عليه وسلم ما يجب الامن
الشرع وهو ان معرفة هذه الخصال هي الايمان التي يجب التي يثاب عليه الرجل
في الجنة وان لم يوف بقية حتى يوخذ من تفسير صلى الله عليه وسلم
بكلا ان مذهب المعتزلة جعلهم اعمال الواجبة جزء منه وان من لم يوف بها وليس
بمومن ويوخذ منه ايضا تكفير من لم تتضمن خصلة من خصال الايمان وهي معرفة
القرر ومن بواين تفسير صلى الله عليه وسلم الايمان ان التكليف انما يجب
حقيقته بحث على تحصيل هذه الحقيقة ومعرفة بالنفي الصحيح اما اذا لم

٩

(قوله باعتبار ثبوت مدلولها اي لا باعتبار كونها من قول
اللغة بانها وضع للوضع الشرعي ولا يحتاج فيها الى نقل
(قوله معرفة ٤ للتنبيه) هو باعل المتوقفة التي هو
نعت المجرور بالباء والفاء داخل الغرر في صيرورته
تعلق بالذي جعل للعلم والارادة وقوله على قول الرسول
هو متعلق بقوله قبله بانه لو توقفت (قوله وتوقف
الشيء على نفسه) بيان ٥ لما ان يقال من جملة خصال الايمان
معرفة الله جل شانه متصفا بما يليق بجلاله فلو توقفت
معرفته تعالى على قول الرسول المتوقف صدقه على المعجزة
المتوقفة على العلم بالله تعالى الموجب لها على اقرار بخصوصه
دالة على التصديق لزم توقف معرفة الله تعالى على العلم
بالله وهو الدور وتوقف الشيء على نفسه وقد يدفع الدور
بان العلم بصدق الرسول بعض مشاهدة المعجزة او تخليقها ابتدا
ضروري لا يحتاج الى نظر كثير ان زعم الصابئة
والاعراب الذين شاهدوا المعجزات على ما هم عليه من الاعتقاد
الباسرة الباهشة كالشيء في وما يتعلق به والتعطيل والقول

بان الايمان
لا يجزئ

غاية ركاكة زيادة على ما سبق ان التغليب في هذه الخصال
التي هي بعض الايمان باعتبار ثبوت مدلولها وعدة على من يقول
بثبوت مدلول التغليب اتي. على ان الله عليه وسلم وسيأتي ان صلى عليهم الصلاة والسلام ولا يلزم
ان تغليب هم فيها وقع ثبوت رسالتهم وهي لا تثبت الا بالمعجزة المتوقفة
معرفتها على معرفة وجود تعالى ومعرفة صفاته التي لم تدخل فيها
معرفة القرر فلا توقفت معرفة خصال الايمان من حيث ثبوتها
لا من حيث انها تصديق لا يجاز الشيء يحيى على قول الرسول
للزم الدور وتوقف الشيء على نفسه

و بالجملة بوجوب تعلم التوحيد و تعظيم شعائره كما ينبغي، و اعمى البصيرة هو الذي لا يرى ولا حول ولا قوة الا بالله و قد دل على شرف هذا العلم و تعظيم فضله ما روي انه قيل يا رسول الله اي الاعمال افضل قال يا الله عز و جل فقيل له يا رسول الله نسئلك عن العمل و تجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم بالله و ان كثير العمل لا ينفع مع الجهل و روي عنه صلى الله عليه و سلم انه اتاه رجل فقال يا نبي الله علمني شيئا من غرائب العلم فقال ما صنعت في راس العلم حتى تطلب غرائبه فقال و ما راس العلم يا رسول الله قال اعرفت الرب قال نعم قال فما صنعت به قال ما شاء الله قال اعرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شاء الله قال انطلق فاحكم ما هاهنا فانما حكمت فتعلم العلم لحمق

---

يا ما يجب و التفليل اذا انتفى و احرز منهم العجز اذ عن مصرفا و رجع الى الحق جازما و يصرف الى رسوله جميع ما يجب له من اعتقادات و عبادات شرع ينقلبون الى اهاليهم و رحالهم و يخبر كل من راه بما راى فيصرفهم في ذلك من سمع و يرغبون معهم بن لم يجب الى ذلك و لو لم يكن ذلك كما بينا في حصول الايمان لكان من الواجب عليهم توقيف امائهم و كافة اهاليهم على جميع ما اشترطه هذا الغالي بوجوب المعرفة بحيث سيما على القول بان المعرفة نفس الايمان كما فعلوا في تعليمهم ما اوجبوه من كيفيات و اعمال التي هي دون الرتبة و لم ينقلوا ذلك عنهم قبل على عدم اشتراطه في حصول الايمان و دخول الجنة على فضيع الذي عمادوا العجز اكتفاء بما يخلق الله في القلب من العلم ليفعل عمل و حينئذ يلزم و لا توقيف و لو كان من تحقيق و كثرة تحقيق لما خلق هذا الوزر و التوقيف يقال (قوله و بالجملة بوجوب بعلم التوحيد و تعظيم شعائره كما ينبغي و اعمى البصيرة الخ) اما وجوب علم التوحيد اذ اراد بعلم التوحيد اعتقاد ما يجب لله و رسله و ما يجوز و ما يستحيل بنفي او تفليل لما علمت من صرف العلم حق التفليل بهذا انكار عمى بصيرة بلا شك و ان اراد بشرط العلم بما هو معتبر يفيد مسلم و عليه منزع يعني و ما نفصل عنه فيما على كل فيه العبد الخ و الحق شيخنا ما ذكره في هذا العلم لا ينازع فيه احد ممن يعتد به سيما ما كان منه على الوجه و اما التي هو فرض كفاية فانه من اثنى في العلوم فرادا فهاهنا لو ليس النزاع من الحصر الخ في كفاية التفليل فلا نزاع فيه

---

حتى تطلب غرائبه فقال و ما راس العلم يا رسول الله قال اعرفت الرب قال نعم قال فما صنعت به قال ما شاء الله قال اعرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شاء الله قال انطلق فاحكم ما هاهنا فانما حكمت فتعلم العلم لحمق

---

و روي في الخبر ان الله تعالى اوحى الى داود عليه السلام يا داود تعلم العلم النافع قال يا الهي و ما العلم النافع قال ان تعلم جلالي و عظمتي و كبريائي

و كما قررنا على كل شيء بان هذا هو العلم النافع الذي يفيد ايمانا و في الخبر ان افضل يخشى الله من عباده العلماء و معلوم ان المراد بالعلم الذي يستلزم الخشية انما هو العلم بالله تعالى و ما تعلق بعز استدلال خليله ابراهيم على نبينا و عليه الصلاة و السلام على حدوث العالم بملازمة التغير لذات و انه كذلك لجميعه من فتح مع مربي له كما ينبغي و كما تحاجه الحوادث و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء يا ذاب تعلم تلك الحجة الرفيعة اضافة تشريف و عد بي بضع درجات من يشاء له بمعرفة الحق من بين الشبه العقلية برزانة تامل و عمل ما فتوا بجليله ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى

ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من
ايمة السنة رضي الله
تعالى عنهم هم الذين
اتقوا ويعرف بالامور
وبادوا في سبيل الرحمن
وسبيل اهل المراتب
عند الله تعالى جعلنا
الله تعالى منهم بفضله
واكرمنا وجميع
اخواننا في كلام الغزالي ان
البصيرة الموجبة
يشتغل بها والوجوب
عليكم في بعضها
دون الباقي فيجب ولا وليا
والعلماء ورفع
في كلامه تقريبا ولا وليا
على العلماء في معرفة
الله تعالى بعيدا ولا بعيدا
ورفع نحوه في رسالة
القشيري في وسيل
عن رجل عن الزبير
ابن عبد السلام رضي
الله تعالى عنه فقال
اما تفضيل العارفين
بالله تعالى على العارفين
بالكلام الله تعالى فمقبول
ولا مشاحة والغزالي
فيه متين كان العارفين
بالله تعالى فاضلين
على العارفين بالكلام الله تعالى وكل العلم بالله تعالى وبصفاته وبفعله

من بعد (قوله ملة ابيكم ابراهيم) اقول يتم استدلال بالاية
ان كاف نصب ملة على الماخذ واما على انه منصوب بفعل يدل
عليه ما قبله معنى كما مثلوا على حذف عطف والتقدير وسع
عليكم توسعة ملة ابيكم ابراهيم بشد يتم له ما اراده (قوله
ورفع لسبق كلامه الخ) اقول يلاحظ اهل الى اضافة الذين
صنعهم معارفهم ويسمون باصطلاح القوم بالعارفين وما اراده
بالعلماء اهل البرزخ واصولها قال ابن عربي رحمه
الله تعالى منتزعا عن تسمية الصوفية العالم بالله عارفا وبسم
يسمونه عالما سامع انه اذا وصف عبد بالتصوف ان الغيرة غلبت
عليهم لما راوا ان اسم العالم يطلق على من حاصل علما عنده علم
كسب ما كان وليكونه فراكب على الشهوات وتورطه في الشبهات بل
وفي المحرمات باهدرتهم الغيرة ان يشاركهم البطال في اسم واحد
ومن شاء فليطالع فواتح الجمال من خصوا اسم المعرفة
بسر المقام العلي بالمعنى واخرجوا العلم والمعرفة اه لكن قال
الحفناوي كلما كان المعلوم اشرف كان العلم اشرف فالعلم المتعلق
بالله ومعرفته كونه خير وعظمته وجلاله وصفاته اشرف العلوم
لان معلومه اشرف المعلومات وبهذا يعتبر بقية العلوم ويمتاز
بعضها عن بعض وشرف العلم بشرف معلومه فالعالم بالله اشرف
من بقية من العالم لياه وقد وكاشرف من تعلق بالله تعالى
وما راء الحقائق والمعارف الالهية وعلى هذا فالتعبير بعلوم
الكاشفة والمكاشفة اكثر بل والتوغل اليه والسعي في حصوله
من اشرف المقاصد واعلى المطالب وكل العلم باطل وقبيح ومذموم
كما بدا لي اول كلامه اه قال الخفاجي من كلامه ان البصيرة
الموجبة للاشتغال بها والوجوب في بعضها دون الباقي
من قال التجب لنا على وجه اعتبره في نية واحدة بل على البصيرة

الكمال وبالبصيرة المعبر عليها من النقصان ايضا من اهل البصيرة الزيادة
واما صرف العلم بشرف المعلوم والعلم بالله تعالى وصفاته اشرف كلا وعلوما
اشرف بالمعلومات وشرفه ايضا الثمرات

الزهد دون العارف من يتعلق بالاصول والبروج من غير التفات الى كون
النبي ورسالة من الله تعالى والى فهم كتاب الله واسراره كما هو
شان البعض (قوله فمن محجوب بسعة رحمة الله الخ) ظاهره
ان هذه الثمرات تحصل لكل من عرف الله تعالى بالنظر واقام البرهان
على كل بعضه كما هو اصل موضوع الباب وهذا ايضا يعرف للولي
الذي هو اخص من مطلق العارف وليس الكلام فيه وفيه بحث بان
الغرض ان نوع العارف بالادلة افي بالتحصيل هذه الثمرات من
المقلد فيه مناسبة للباب من هذه الجهة لا كون الحق ان هذا امر
موقوف على فضل الله وبفضل يؤتيه من يشاء. فان حصلت العناية
الى باية استوى الفاضي والراعي والعامي موقوف على ذلك فلا
الله نعم يشارك ولي ضمن (قوله بل اشتغل كثير منهم بافوال البلاسفة
فمنهم من في حجاب عن الرحمن ومنهم من شقي الخ) نسبة هذه الامور
العظيمة بالاحكام بغير بل افرغ ذلك بانما هو من فحل الكملة البلاسفة
وغيرهم غالبا وهو بعيد ثم ينبغي ان يعلم ان احكام وكما يغيب وفروع ذلك
الا لمن يتعلق على علوم الكلام اذ قيمة الحاجة الى معالجة مواضع
البلاسفة ليتمكن من دفع شبههم ودفع شبههم وهذا امر الذي
ينسبه للمقلد هذا. فمن يجعله المقلد سؤالا ويقول هذا شان علماء
الكلام والمقلد سالم من هذا البعض عن هذه الامور وغير دفع
سؤاله بان المطلوب معرفة الله تعالى بالادلة البلاسفة وتقول
الذي في حجاب عن الرحمن او على الله الشقي مشغولة بالهيئة وعوايده
فانه بل الذي هو اعلى عليه الشقي هو مقلد في الحقيقة كما عارف الخ
المعرفة الخ من الحكماء بعد دليل ولو حصلت له المعرفة التامة كما قبل
الشقي وهو متكلم عارف بالله في الحقيقة لما هو ضلال مع
حصول المعرفة فجاء لكن انكار كما اشرنا اليه فوله تعالى واضله
الله على علم فالمطلوب من الكلب المعرفة بان بها يسلم الانسان

من حجاب سعة رحمة
الله التي تاتي معي جنته
سعة الى جاه ومن حجاب
شرة النعمة التي تاتي معرفته
شرة المحبوب والتي خوفه
الكف عن المعصية
والمعصية مع البكاء
والحزن والورع والامتنان
ومن حجاب ان جميع النعم
منه احبه والتي تاتي المحبة
باثارها ومن حجاب تفرد
بالنفع والضر لم
يشتغل عليه ومن حجاب
عظمته علامة
بالتعظيم والتفويض
وكذا شذا ان معرفة
الاحكام لا توزن شيئا
من ذلك ويدل على
هذا الموضوع بان المجلس
والبحث في كثير من العلماء
بالاحكام بل اشتغل
كثير منهم بافوال البلاسفة
فمنهم من في حجاب عن الرحمن
ومنهم من شقي
بعض جبين
ريب قسم
يشرح حسن

من الشك والى بقاء العفيفة فاذا حصلت العفيفة فلا يزيد من جعل هذا
وعلى استمرار الجشاعرة الحول والقوة تحت له الخلق ورزاوى وصى بالتعبير
عن التعلق بما قال اهل الحق. العباسة اذ هي واذ لم تزل
العفيفة تتعب السر فلا فايدة اصلا ان مست الحاجة للمتاصل
فلا بد من ازالة الشي ربغير الحاجة كمن ورد عليه شبهة او غيرها
ثم لا وكزا يجب بمن نفسه المتعلق بغير الله ليكون من اولياء الله
تعلق بتحصيل له رتبة اخص المعرفة والشي بها فيكون مزاعم
العارفين وهذا هو الذي سماه اهل الكيفية بالعارف وهذا
اصطلاح موسى كما تقدم بمزان عجبي (قوله والعيف
الخ) يعني ان العيف بينهما كيف وام العارف للعارف فخلاف
المتكلم فلا ترجم له وهذا العيف بين العارف بمن العوام والعارف
بمن المتكلمين ليس بشرط في المعرفة المكلف بها اذ هي الجزم
المطابق بمن دليل اما دام العارف وهو شعار الذي بهتدي
وليس بشرط في حصول الايمان اتفاقا وانما هنا استطرادا
والحديث شجون وكل اناء بالذي فيه يرشح (قوله وكيف
يسوى بين العارفين والعيفة الخ) انظر مع نقل الباكهلاني
في شرح رسالة ابن ابي زيد عن امام الشافعي رضي الله عنه
انه قال ان لم يكن العيفة اولياء الله تعالى فليس لله ولي وعن
ابن عباس رضي الله عنهما من اذى عيفا فقد اذى رسول
الله ومن اذى رسول الله فقد اذى الله شيئا ومن اذى
الله ورسوله فقد استوجب اللعنة في الدنيا والاخرة ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وقد اجاب
بانه ليس العيفة له اكملا فاتا فقد ترى اهولين العارف
بالاحكام الشرعية من اجل هذا القيد التفصيلية وبعض علماء
العارف يقولون ابليس التعبير وساوس الشيطان ووساوسه في العرف

والفرق بين المتكلمين والعارفين
ان المتكلم تعلق بعض
علومه بالذات والصفات
في اكثر اوقاته فلا
تروم له تلك الاحوال
ولو دامتا لكان من
العارفين كما مر شاركهم
في العلم بان الموجب
الاستقامة وكيف يسوى
بين العارفين والعيفة.
والعارفون افضل الخلق
واتقاهم وهو تعلى
يقول ان اكرمكم
عند الله اتقاكم

العارف هو

العلم هو من عرف الاحكام مطلقا اجتهادا او تقليدا سمي فقيها
هذا هو المشهور وليس هو الا من فرد عمل فيهم كلام نهاية المتفرين
قال الغزالي في حديث لفقيه واحد اشد على الشيطان من
الف عابد الى آخره الفقه هنا علم لهي نهاية ومعرفة دقايق
التفهيم ومفسر نهاية عمال وقوة نهاية على كمة فجفاة الدنيا وشدة التطلع
الى نعيم نهاية واستيلاء الخوف على القلب كاتبع بعلامات الصلاح
والمعرفة والسلم ونهاية فان النجي كله على الدوام يقسي القلب
وينزع الخشية منه كما يشاهد في المتجبرين فيه اهـ وقال الزهري
هذا الحديث لو صح نص في الفقيه حق الفقه الذي تبعي العلم
وفي الى الاجتهاد وعمل بعلمه لا كفقيه اشتغل بمحض الدنيا
اهـ واعلم انه ورد في احاديث كثيرة في ذم كثير من ينتسب
للعلم وليس هو من العلماء العاملين وكذا احاديث في ذم
كثير من ينتسب للمتجي حين وليس منهم وحسبنا الله ونعم الوكيل
فمن نهاية قوله عليه الصلاة والسلام سيكون قوم من بعدي
من اقتبي يقرءون القرءان ويتفقهون في الدين يأتيهم الشيطان
فيقول لو اتيتم السلطان فاصبتم من دنياهم وامنتم لتمويهم
بدينكم ولا يكون في ذلك كما لا يجتنى من السعادة نهاية الشوك كذلك
لا يجتنى من قربهم الا الخطايا رواه ابن عساكر عن ابن عباس ورواه
عنه ايضا ابو نعيم والديلمي حسبما ذكره في الجامع الصغير
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام العالم اذا اراد بعلمه
وجه الله هابه كل شيء، واذا اراد ان يكثر به الكنوز هابه كل
شيء. قال المناوي في شرحه هابه كل شيء، فكان مخزن اهل
الدنيا والاخرة في الزوية العلية والرتبة الكبرى وهابه كل شيء.
بسقطه من تبعته وهان على اهل الدنيا والاخرة عمر الله تعالى
فخلف من بعدهم خلف نهاية الى اقبلا تعقلون قال ابن الملكاني

فسأل بعض مشايخنا كان هذه رواية بينا في لت فغر لهم العلماء
وعم بسبب لهم العلماء بالأحكام وصار الهوى الغالب على
كثير منهم والغالب على الجميع ما فهم فلم يتمكنوا من مرور الخلق
الغلبة الجهل عليهم بعض المفتين بهم والمضطرين إليهم بعضهم عن
الخلق علماء وفي الملكوت جهلاء فمن تمسك بالسنة فيز كفى إن
هواه بعض تمكنهم من الرياسة ونفاذ القول في الخلق فغر بارزهم
بالمحاربة لأنه يتمسك بها هكذا لستر هم عن العامة وكشفا
لعوراتهم ونشر العضايحهم بالتمسك بالحق بين صرونه بالعروان
وبين مونه عن فوس واحن ويغز فونه بالعظايم ومع هذه جرعة
وما يحل معهم بالهوى أن لا يغز بعضهم بل بين جمعهم ومنه
حديث سيكون رجال من أمتي يأكلون ألوان الطعام ويتفوقون
ألوان الثياب ويلبسون ألوان الثياب ويتشدقون في الكلام فأولئك
ليس أرادتي رواه الطبراني وأبو نعيم في حلية عن أبي أمامة فبان
المتشدق أي من شدقهم وهذا من معجزاته صلى الله عليه وسلم
فإنه أخبار عن تمهيد وقع والواحد من هواه يقول الخلاصة ويحي
أنه يا لله تيهاً وعجباً مصغياً إلى ما يقول الناس له وفيه شاهداً
إلى ما يظنون أنه منه من تحبير بصري وبصيرته إلى الفتى إلى
صنع الله تعالى وتربيته وصم سمعه عن مواعظ الله يعني كلام
الله ولا يلتذ به ولا يجد له حلاوة كأنه أصمعني بن لا يغني
يلتذ بما كلب به غيره وإنما صار بن لا يحل أن الله عز اسمه خاطب
أولي العقول والبصائر والألباب فمن ذهب عقله وعميت بصيرته
في شأن نفسه ودنياه كيف يفهم كلام رب العالمين ويلتذ به
وكيف يجلو بصره وهو في صفة غيره إلا وقد
خاطبني الحق عز وجل بالسلاطين كتب إليه أخ في الدين علمنا
الله وإياك من اتبعتن أصبحت جال يتبعني فمن عمى يعمى في حمد

اصبحت شيخا كبيرا اثقلتني نعم الله بما بعدها من كتابه وعلمه
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وليس كتاب اخذ الله الميثاق على
العلماء بما ليس مما معي والله يجنبك ما هم بواعليك اه ومن
الثاني قوله عليه الصلاة والسلام سيكون في اخر امتي
دين الغراء فمن ادرك منهم ذلك الزمان فليتعوذ منهم رواه ابو نعيم
في حليته عن ابي امامة قال المناوي دين بكسر الراء جمع
الرؤوس هم الذين تمسكنوا في كماهي الحال تصنعا ومروا
بايمانهم الارض ومرقوا باعنافهم تيها وتكبرا وعجبا بما
لجهلهم بالله ومن تنهم به يعرون الخطا ويغضون ثاكلين الى
اهل الزنوج بعين زاورار اعذارا لهم وتعجبا بانفسهم اعطوا
الفرج على لبس الخشن والصبر على ملازمة الزي استرواجا بسمة
نفوسهم بتزكي الشهوات في جنب الزي تنسك الخلق عليهم وتعظيمهم
ياتيهم اعلى دم الدنيا وجعله من تناولها والطعن عالم وسم
بالغفلة من احوالهم جهلهم الى الطعن على اعتبار العجب والكبر
التسلط فمن جوانب الزي وقد من حيث لا يشعرون ولكنوا انه لم
يبق وراءتي كهم لزاتهم الدنيا شيء وما علموا انهم تركوا شيئا قليلا
من شيء كالذي نعتقد الله جنانهم بعوضة فما اكان الكل الذي جناحها
يعدل زنة هذه الحسكيين كم هو وقوم تفقهوا وتاهوا بعلمهم وتجبروا
وتصنعوا بلبس الخلابس وطول التلابس وطول الكلام وكبر العمامة
وتوقير المجبة وتعظيم العمامة ليتمكنوا في صدور المجالس ويستروا
من الدنيا بالدين فضلوا واضلوا فخبطوا خبط عشواء حيثما قادهم
وحلوا فذكاء الواحد منهم يسوح بزعمه اجتهاد وما ذاك الا لقلة
الدين وضعف البضاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم على امته نبذ
على انهم سيكونون وطلب منا التعوذ منهم كيف لا يفتن بهم الغبي
الجهول ونحن ربك بغافل عما تعملون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب

يتغلبون وروى الحاكم في تاريخ نيسابور عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل لامتي من علماء السوء يتخذون هذا العلم تجارة يبيعونه فيما بينهم ازواجا ما زاد رجلا منهم كاد ان يرجع الله تجارتهم فقال المناوي يشعر بتوقف نهاية اهوال القيامة الى ان يفنى هؤلاء جميعا وهذا بعيد جدا ان ثبت فيحمل على ان المراد بالعلماء الذين زاحموا العلماء الربانيين وما انكروا عليهم من جمعهم بين رياسة الدنيا والدين وحبهم الى الرياسة والتعظيم والتقدم الى من تلوح عليه شوائر العلم بالغصوص ويلتمسون بكثرة الانتفاع العشرات ويتزينون بوضوح الحسنات ببعض السقطات وربما يراءى بعضهم باستغراق العلم بالتوارث من الآباء لكون المنصب كان لابيه وقد نص الغزالي على انه من البعد عن الحكمة ان نقل عن الحكيم ان علماء السوء ضربان ضرب منكب على علم ابليس الرياسة يتمام وما يليق فتراه يتغلب حبها والى مدحوب الغنى محبوبا لهم يتقلب بالفتن ابدا من محنة الى محنة وضرب اجتهد واعانه الله كما كياب الختانين فجمعوا بين صورة الختانين وضربا من العمل تصنع ومخادعة وتزيين للمخلوقين شحا على رياستهم يتبعون الشهوات ويلتقطون الرخص ويخادعون الله بالحيل يجوزون بها امورهم فباطنهم الى الدنيا وانسابها وظواهرهم من العلم بالقول دون العمل فاذا حاربهم السفهاء سخروا في وجوههم فانا الغزالي جبلت على الخرائم والدعب والبطالة وشاة الختانين كما كياب على الحق ابدا والعزة لله قوله واما قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الآية فلما فرض ان اولياء الله هم العارفون اي الذين افنوا وان العلماء هم البقاء اي الذين كملوا وبقوا على العين في حضرة العلماء والاولياء ثبوت التقوى الناشئة عن خشية الله جيء بمن عند ان العلماء لا خشية لهم ورد عليه قوله

واما قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الآية فلما فرض ان اولياء الله هم العارفون اي الذين افنوا وان العلماء هم البقاء اي الذين كملوا وبقوا على العين في حضرة العلماء والاولياء ثبوت التقوى الناشئة عن خشية الله جيء بمن عند ان العلماء لا خشية لهم ورد عليه قوله

تعالى انما

ولكن يخشى ، وفي بعض نسخ ، ولما قال تعالى الم تر أن الله أنزل من السماء ماء وبعد آيات الله تعالى والعلم فروعه وأقل صنعته وما يستدل به عليه وعلى صحة ما اتبع فيه

تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء فيه عن ظاهره وحمله على بعض أنواعه فيعم عن يحل أن يوصف به الخصوص (قوله وفي بعض نسخ فيه) لفظ موجود في كوبريلي ومصر وفي بالعبث والغيار بالتحتية وفي كعبتي وفي بها الله يفيء بها وبالكسر المحل الشغيل إلخ (قوله والعلم فروعه) أي ما يعلمنا (قوله وفي بعض النسخ الخ) يعني كان القصر فيه الخشية على العلماء أي هو بأعلى الخشية وهم العلماء كما هو معقولها ولو فرض أن العلماء لكان القصر فيه بمعقول الخشية فيفوت المقصود وسبب ذلك أن المراد واقع الخبر والمقصور بإنما الجنس تأمل (قوله وفي بعض النسخ الخ) أي وفي بعض النسخ أن قصر الخ

وما بالها وبإنما الخ

وقال في التلخيص وإنما يؤتى في المقصور عليه وكما يجوز تقريره على نحو ما لهذا الأمر ولما كان الخبر المستفاد من إنما ثابتا للمسند والمسند إليه مع تخير الفصل أتى بالمنزوع جعله بإنما له وتقييده وكأنه أنسب بجعله مقررة للفيلسوف الذي أشار إليه بعضهم (قوله ونتيجته) الخ أي نصه على ما على فيلسوف من أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما مر في كيف منه الفيلسوف بقوله ومن كيف وإنما كيف من أخس كيف من أخس. وكيف من أخس في الشيء. ولو جعل من باب علفتها تبنا وماء باردا أي ويسقى من الماء البارد تبنا لم يبعد (قوله استنباط حسن صحيح) أما الحسن فلأنه فيلسوف ركب على صورة الشكل الأول مستكملا لشروطه منتجا لمطلوبه الصغرى وكلية الكبرى لكون موضوعها موصوفا من أدوات العموم والحمل الوسط متحد وهو محمول في الصغرى موضوع في الكبرى وليس فيه ما يمنع انتاجه وأما حسنه فلما فيه من تأدية حسنة وهي تعظيم شأن العارفين بالله تعالى جعلنا الله منهم بفضله وكرمه وحمل ما قصر الشيخ اختصام من المنفعة العظيمة

وحيثية الفرقة الأولى من البينة من خشي الله والثانية والذين يخشون الله تعالى هم العلماء بالله بينت من البينة هم العلماء بالله تعالى وهو استنباط حسن جميل والاستنباط الاستدلال بما لا يدل عليه ظاهرا ولا خفاء أن الغاية في هذا العلم قاصرة على الكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الأمة لكن من أكرمه الله بصيرة فلن تعدم له في الله شبيها

قال الشيخ ابو القاسم
رحمه الله: اعلم
ان كثيرا من الناس
يشتغلون بالعلم لغير
الله وطلب الجاه
والحسبة واعلموا ان العلم
والحكمة والكتابة لما يزيدون
من كونها لله لهم بضاعة
وحرفة يعيشون عليها
وصناعة بها تجاههم يحيون
انفسهم من خيلائهم
ويزهدون فيها كثيرين
بعلمهم يلتمسون
الناس ويتخذون
من غيرهم وسيلة لاستغنار
باعلموا انه ما اوجب الواجبات
ومما يجب التكليف على
الانسان وما الدليل على
عظمة ما اليه تدعو
يسلد ما عنه تنهى يجب
بغير السكت من سكنة
واشر وهو ما كان كما بين
شيئين وصفي به همته
ما كان كبيرا وذا بعيده
ما كان دنيئا واضعها ولبس
ثوب استكانة وخشوع بل
بسبب بالاستعانة
بالله والتضرع اليه
اعظمها عليه وداعية ما الكبر طاريه اه قلت وبالجملة ما كان من الخسيسة
الدنيئة ما تالمه بدنيا

بالعلم بين المتقابلين للجمع بينهما. ولكن سياق الآيتين قرينة على ذلك
اما. اية البينة فيها مقابلة الذين امنوا بالمشركين والكفار
من اهل الكتاب فيقتضي بظاهره عموم المؤمنين واما. اية
فاطر فمتصلة لقوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب
بتعيين من يخشاه من الناس بعد بيانه اختلاف كيفياتهم وتباين
مراتبهم اي انما يخشاه بالغيب العالمون به تعالى وبما يليق به
من صفاته الجليلة وافعاله الجميلة وما يمكن ان يقال ان العلم انما يعلل
ذلك كيف وتعقيب الآيات بقوله تعالى والذين يتلون كتاب
الله الخ دليل على ان الذين توجد فيهم الخشية المذكورة وان اختلفت
كيفياتهم في الخشية (قوله قال الشيخ ابو القاسم الخ) سياق
هذا الكلام تنبيه الحامل من التحزين عن التعليل والترغيب فيه
المعرفة وكانه يقول ايها من المعرفة والتقوى والاستدلال ولا يغتر
انسان بما حصل من علوم الظاهر ويحسب انه لما حصل تلك
العلوم وصف عليه اسم العالم. الجملة انه حصل المقصود واعلم
بانه لا ينبغي ان يكون لو الى بعض ما يسئل عن اذى مسئلة
من هذين بينه بين عوار وفيه ايضا مناسبة لما ذكر، من كون
الخشية انما توجد في العارفين بالله ومن ابى عن النفي والكراهة
وصار على صورة البغضاء. لما حصل من علوم الظاهر واكتفى بها
واخذ في الايثار بها ركب، كيف ترحل خشية الله قلبه لا فتح قالوا
اصحاب الكبر ذاهبة الجمال والمال وعلوم الظاهر (قوله
علوا ثيابهم) اعلوا. بالضم وفتح اللام وتشديد الواو اول
الشيء وسنامه (قوله فلا موس والمحكمة التي يحلق بها الشعر اختلفوا
ولا يستغرب وجود امثال هذه بل المستغرب وجود من يخشى
الله حق خشيته ويتقيه حق تقاته. حق واعمار لما
ايتلينا به من حب الجاه والحظوظ العاجلة من غلبة حب الدنيا

الى فيه ، فلم يجبه ، فغرقنا مبهوتا ، فجاء الجماعة فاستكثروا منها حتى صرنا لا نجد لنا في ارضها تمكينا بما الزراية عن حصول شيء من الحكام واعظم مصيبة اذا ذاموا لها يعتقون بجهلها بالسنة اتباعي ، كل ناد بالتنبيه عنها والتحذير منها وتلوط عن بذرها الغراء ، وزوالها بعد حصولها به نادر موفرة تطلع على الاجرة

اصبحت الرزايا تابعتي ... والحمد لله على كل حال
ثم اجمع الكل عادوها ... وما ارى منهم لها تارك

(قوله وسئل فنكي ونكيي) بالغين على التوجيه (الخ) نقل ابو السعود عن الشعلبي ، نبيسي ، اندفا الاصبهاني ، ابو القاسم ابن حبيب ، بسنة سنة وثمانين وثلاثمائة قال سمعت ابا الطيب محمد بن علي الخياط يقول سمعت سهل بن محمد العلمي يقول رايت يزيد بن هارون بمنامي بعد موته فقلت ما فعل الله بك قال اتاني فغفر لي ، ملكان بطحان فيفا لا من ربك وما دينك ومن نبيك فاخرت بلحيتي البيضاء فقلت لهما المثلي يقال هذا وقد علمت الناس جوابكما انا من سنة نيف وعشرين ومائة (قوله وغلب الخ) ساذكر الشيخ رحمه الله تعالى واتم كلا شاء ربه ولكن ، قصدي ، ما عدا ان الفائدة عمن طالبه للشيء تتهادى في تعاطيها ان علم الكلام وتيسير على المتعاطي بلا يوجد في من عرفت انه لا يعلم العلوم الا وهو يتم حال من تعاطى بعض كتب هذا الشيخ ولا يتعاطى غير شيء من العلوم التي عنيت الا وقد حصل له نصيب منها الا من يسر الله تعالى لهم العلوم وهو ليسير من له وقد كثرت الحمد لله ، الذي بيده الخير المشتملة على مجرد عرف الصفات واصراد ما اراد لنا الا خيبة وخيرية بعم النفع لمن اراد :

الزوامة التي زرعم اصبابها هذه الدار من اجل اضمحلال العلوم ، وعلم التوحيد واشتغاله بما لا يعنيه وينفعه حيث حسر انكولاية بعد تحاوقال ابن رضوان ، ثم ما البلوى بين المبتدئ المتعلم معرفة الادلة وحسر الشيخ اعلم انهما فكتب الدرية وعيادة ربانيا ، والى سليمان والكاية الى الشيخ وسلوان علماء السلف وعلماء رجم السلف الكلام وتبعهم على ذلك الخلف بلى الفوز العجول وهلكة الصدور وغلب من بعدهم اغلاب استولى واطمأن بينهم واستصعبوا سبيلهم وانا خوا بفنائه الاحلاف وركبوا في اكب الجهالة وانسوا كمنوار ، يلسة التغليس وجي مناخ كل نعيب يليه فمن ثم الله فوما فلم دار ، اباءهم يغني

حجة عبد المراد اناء بن ناء ايانا على امة واتا على اثارهم مقتدون الشيء ولنغشى عن قرا الغرب ، ٢١ شارة الى ذم التغليس وذم من يحمل عليه ويذم الشيخ في علم التوحيد وجوده وبه نعلم ما في المعونة بالله على عباد الله ، ويغني عن قارة على احسن معونة وتارة بباء تغليس عن صحيح ليس به متلبية والله تعالى حسبي شاء الحسن ، انسر الفاصعين عن الحق الحيز كمي في معاينة عن الدرية وتمام الكلام في قرا الشيخ والغفرة الذكي من

الله به خيرا يفقهه في الدين ويعلمه الكتاب والحكمة
وعلمه اوجبه اذ واج زائية بيده مسايل البلسبة لضرورة الحاجة
الى ذلك على اعمالها واما جوازها ايضا افوال البعض المتشيعة من
المبتدعة وذلك افوال البلدية وقبول الصحيحة متوقف على
معرفة الجرح والتعديل وذلك موقوف على معرفة صحيح الحديث وباسناده وذلك
يتوقف تحصيل علم النقل الذي هو علم الحديث يعلم زائد
وتعسر زائد غزير وكثير المشقة ونصب البغداء. والحمد لله من خوض
الغاص بالكثير من زائد غزير وما ايب الشيخ كتبه فسان
زائد والحمد لله وفيه عن زائد اشتغالا بالكتب المشتملة على
نقل افعال البعض ونقل الغث والسمين كالكتاب الكواكب للامام
السخاوي بالعظم شانه من الغاص بين بليس لهم الفوائد
السالمة من كثير من الخوض وان اراد التشبه من اهل الشان
البغداء. الغالب واما العامة بهم وان خفوا الجالسين
اهل العلم لكن الغالب عليهم عدم زائد تتبع الشان العلوم
كلها تفسير وغيره وعلماء الرؤوس بالنقض ونصب بالنقض ويحترزون
من التغليس ولكن لا يلجون امر الى النقض سيما والواحد
منهم اذا اعتنى يوما ما يعود بغير وذلك كله فساد وقبح بالمسئلة
من الخلاف بوجوب النقض والغالب على اية الرؤوس تعالى بين
زائد هكذا انت بحيرة والحديث والغالب على الحديثين والبغداء.
الميل للنقول بعدم توقف زائد يمكن على النقض بفساد زائد بالطلب
ولم يشرد واعملا بقاعدة زائد بالمعروف والنهي عن المنكر
من ان شرطهما ان يكون مجمعا عليه والحال بليس زائد التي تغيب
والتي هيب والحد صنف لما شاهد بشرا بعلماء كما قال حتى بين
بغداء. غير واحد ركته البعض على المسلمين نخب عن الرؤس
وبالغ بزائد وشرح كان المسئلة مجمع عليها وكل المسئلة والحب

(قوله الا بالكيف

(قوله ١ ياكبير لسانك الخ) منتهم بعض دابات تلهيا
وتلاعبا لبواتها ما طلبته من اجابة اقترن بلوى من قال يا موسى
بالتنكير ودخول ياء عليه لسانا قوم او لكل لكن سمع وان
لم يسمع له اهل عصره فبراعاته بعد من بعدهم وعظمهم
اعتقاد اكابر بعدهم وعظموا امره واكبوا على كتبه فحلوا
جميع ما بحثوا وكوفوا قول مخالفيه عناية القوة واتب
اكابر الدنيا كانتسابهم الى الاعلام الاشعرية وجاء اهل
الدنيا والمعرفة كافة معتكفون على كتبه اعتكاف بهم
على الكتاب والسنة وحق لعلماء ان يكلف اشاقرنا من
اوربية ومن وراءهم بلغنا شانهم من المغرب وافضى هذا
شانهم بل لو قيل بان كل عالم بلاد اهل السنة ماخوذ
وذو بعض صلاح نيته وعلو همته يحس الله افضل
ما يجزي به عما اعن اتباعه ولغراء وكثارا استاء العالم
بالله شيخنا الباكير فرد الذي اغرقنا عند ضريح الشيخ العارف
ابا محمد سيدي عبد الله السوسي المغربي ثم يليه توفي رحمه الله
ونفعنا به وبعلومه يتعاطى في تعليمه كتب هذا الشيخ
رحمه الله تعالى فيتبادر من المغرمات الى المعتنين الكبار ويعوه
عليها بترتيب كما قدمنا في ترتيب سور المصحف الكريم في التلاوة
وسائر جمع لتعليم ما يحتاج منه حتى يتهيأ الورود ويعوه كلا فهم
سالما بالمتعلمين حتى يفتهي بعضهم فيه جمع لتعليم غيرهم
رحم الله جميعهم ونفعنا بهم وحشرنا معهم في زمرة خير
خلق الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه ومن والاه
(قوله وهو يحاول تعلم اولا) اشار الى ما فرمنه من
الخروج بعض الجمل من التغيير الى التفكك فكان ما يملا ماله
من كيفية الخروج بعض الجمل فيما لم يجبنا له وهو ان تعلم

١ ياكبير لسانك
تناهيت ٢ جاراتي
غالية بواحيه ٣ لفن
دعتا لوفاديه حيا
٤ لكن لا هواة تزخناه
والسعيا فيه وتعلمه
اسعر ٥ الى يلهمنا ارضاه
٦ نفعنا والله وفينا لشر
انفسنا ومن كل شي شي
نهد ويدخله وهو سه
وصل الله على سيدنا محمد وعلى
وصحبه وسلم تسليما كثيرا تعلم
اولا

بحث
اوصلنا الحكم
العقلي

او ما الى ذلك وسبب تقديم هذه المسئلة الخ اى يتعلم اولا او سلما انهم قالوا ينبغى لكل طالب علم ان يقدم امام مقصوده المسئلة المسموعة بعد مراعاة الشرع واختلفوا فى ايها اهم كلا وبعضا كل على حسب ما رآه من الحاجة لما يورد وهى عشر المسئلة كما قال الشيخ الغنى رحمه الله تعالى

من رام علما فليقدم اولا ... علما يجر وضوح قلا

وواضع وشبهة وما استمر ... وقبضله وحكمه يعتمر

واسم وما اياده والمسايل ... يتلو على التمنى وسايل

وبعضهم بما على البعض اقتفى ... فليكن يدرى جميعها انتفى

واكثرها ثلاثة المسئلة معرفة ما يستمد منه العلم المطلوب ومعرفة من هو موضوعه واكثر الثلاثة عشر الحاجة صنعت فنا معرفة مسائل يستمد منه لها سببيته بالشرح قبل الى يتعلمه اولا يبين العفيف والباقيات ذكى هداية الشرح ورجا يشير ليعة الخ من بقية العشر كما سنبينه ان شاء الله تعالى يقوله اولا اى قبل الخوض فى المطلوب (قوله ان الحكم العقلى الخ) العلم اولا اذ العلم الذى هو ادراك الخ وصول التعبير للمعنى بتمامه ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور ويدخل فى التصور ادراك المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التى هى مورد الايجاب والسلب والنسبة التقييدية والنسبة الانشائية على ما حققه السيد فى حواشيه المطالع والمقصد فى حواشيه المختصر ويختص التصديق بالحكم وهو اسناد امر فى ايجاب او سلب قال الخضرى السيد الذى فى شرح المطالع العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا وامّا تصديق ان كان مع الحكم بنفى او اثبات اى العلم اما ادراك يحصل مع الحكم او ادراك لا يحصل معه فان كان ادراكا يحصل مع الحكم وهو

التصديق

ان الحكم العقلى

التصديق والمراد بالتصور توضيحه انا اذا تصورنا واجبا
الشك وتصورنا المسلوب لغايتين والنسبة بينهما ايجابا فحينئذ
نشك بصحة قبول ذهاننا الحكم بينهما وفعلنا عليه حتى ما يحصل
بتحصل لنا حالة اذعانية مغايرة للحالات السابقة بعضها الكيفية
الحاصلة مع تسمية تصديقا اه وحاصل ادراكا الحكم بغير التصور والادراك
النسبة والحكم بينهما شيء واحد فيكون بسيطا وهو رأي الحكماء او ادراك
جزء لها كالشكوك البافية فيكون من كيفيات الاربعة وهو رأي المتكلمين
ومنشأ الخلاف عملي ما ذكره السيد ان التصديق ليس فعلا حال حالة عروض
الحكم اتفاقا بل اذا وجد كان حاصلا اتفاقا فمن نظر الى ان حصول المجموع
متميز حكم بانه التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هنالك حقيقة هو الحكم
لان التصورات الثلاث كانت حاصلة قبله بل يكون حصول المجموع بحيث
اجزاءه حيثية حكم بان التصديق هو الحكم وحده ثم ان الحكم مقولة
الكيف على الاصح المختار وقيل من مقولة الانفعال وقيل من مقولة
الفعل وقيل من مقولة الاضافة ومنشأ الاختلاف كما يومئ من شرح
المطالع انه قبل الادراك وحصول الصورة لم يكن عالما فاذا حصلت
الصورة في الذهن حصل العلم وبتحققه ارتفع الشك الصورة الحاصلة
وانفعال النفس ونسبة ونسبة بين العالم والمعلوم وهي النفس بكل
من نظر اليه بنى بعد الحكم بمن قال انه من مقولة الاضافة نظر الى انه اذا
حصلت الصورة في الذهن فحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلة قبل بهي الحكم ومن قال انه من مقولة الفعل
نظر الى ان الذهن يفاعل والنفس تنفعل ومن قال انه من مقولة الانفعال نظر
الى ان قبول الصورة في الذهن ومن قال انه من مقولة الكيف نظر
الى ان نفس الصورة وانما كان هذا الخلاف لفظيا لان مراد من قال بقبول
الكيف في الشرح المذكور انه يفاعل النفس والانفعال ونحوهما
عبارات والعبارات بقال السيد هي العبارة توضع بحسب اللغة

ان للنفس بعد تصور النسبة بين الطرفين بعقد حاد او عقد وما يجري
مجراه مثل قبلت او اشتريت فرق يعني بحسب H حكاه حد وما استعمال
في القبول والبعد فيستعمل في الفاعل بالعقد والمقبول معقودا ثم قال
والتحقيق انه ليس للنفس هنا فاعلية تأثير او فعل بل اذعان وقبول للنسبة
واذعانها ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بالمعنى مقولة الكيف وكيف
لا وقد ثبت في الحكمة ان الافعال ليست بموجودة للنفس بل كيف معرفتها
للنفس لقبول صورها العقلية عندنا كيف الصور وقولهم ان الحكم صورة
او الكيف كما صرح به قال السيد يعني لما عرف ذلك القبول وبيانه
الشيخية على النفس من القبول البيان وقد علمت ان التصورات المتعلقة بالنسبة
والطرفين حاصلة قبل الحكم فلو كان الحكم بعقد لكان نسبتها اليه بالصدور
عنها بالقبول من البعد الا هـ وفيه الحكم بالعقلي احتراز ان الشرعي والعادي
فان الحكم يطلق على كل منهما ايضا اما الشرعي فمجمل البحث عنه في علم اصول
العقد والعادي يذكره بعضهم كالمحقق في المغرمات وشارح الصغرى تتميما
للفوائد كما ذكرها ايضا الشريف وهما تتميما للفوائد (قوله يخرج) اي ينضم
نسمة حاصلة له في نفس الشاهد بحسب ما دلت الكيفية ايجاد وذهب الى نفي
زايد وجيز الحصر فيه مران كيفية نسبة المحمول للموضوع ان كانت استعمالية
H فعلية او جامدة الوجود ككيفية نسبة الحيوان للانسان وان كانت استعمالية
الثبوت جامدة H مشاع ككيفية نسبة المجرد له وان كانت ناقصة او جامدة
H مكان ككيفية نسبة الكلية له شم ان نفس النسمة الحاصلة بين بالتحقيق
كما يعلمت لكيفية النسبة التي بين الحكم الوامع والقضية الحاكية بالطابع
المنطبق تثبت للقضية وان المقصود منها الحكم لقول السيد ان المقصود منه
واما الحكم الذي هو من اجزاء التصورية بل بعضهم يسمي الحكم بالقضية قال الشيخ
ابن عباشي ٩ وحكما العقلي قضية جلد H وقف على عادتها او وضع جلد H
بكيفيتي كيفية له وقد تقرر في المنطق ان كل حملية وجد بعد ان كيفية من
الكيفيات الثلاث كما هو مقرر في طبقات الفاضلي وفي الكيفية باعتبار



يتضمن في قاله ثة افعال

ما في نفس الامر تسمى مادة والدال عليها في القضية يسمى هيئة وحكم
تارة يتواطئان صرفا وكذا بالعموم والخصوص وتارة يتخالفان بان يكون احدهما خاصا
بالعموم والخصوص فرقنا بالامكان العام بالمادة الوجوب
والجهة اسم لما به يصير الامكان العام عليه وعلى الجواز والتغير وهي
في الثلاثة المذكورة تعين نفسها بتفاصيل الضروريات والنظريات وتعريف الدليل
زاد بعضهم النظري من النظريات وتقاسيم بعضهم بعضها ذكرناها لكنه
انما ذكرها الى تسع عشرة بل الى اكثر وكل تكلم على حسب ما خطر له العلامة
الفرشي في شرح التجريد المادة على رأي مشائي المنطقيين عبارة عن كل
كيفية كانت لنسبة المحمول للموضوع ايجابا كانت او سلبا وعلى رأي قوم
فرد منها ليست كل كيفية النسبة بل كيفية النسبة الايجابية وكل كيفية
النسبة الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية بعض الامكان وكل كيفية
النسبة الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية بعض الامكان العام
بالوجوب والامكان والمشائي الاول وهذا المعنى ما ذكره السعد رحمه الله في
شرح رسالة الكاتبي رحمه الله قال وما كانت عنوانا لصلاح الكيفية
الحكم انقسم بهذا الحكم الى ما يصلح لاشارة فقال الجهة في شرح مقدمته
في المنطق اعلم ان مواد القضايا كلها ممكنة ثلاثة انواع وجوب وجود
واشباهه وهو الضرورة وامكان خاص وهو الجواز العقلي وهذه الثلاثة
هي اصناف الحكم العقلي والمواد كلها والجهات ستة ثلاثة من هذه الثلاثة
اما وجوب الوجود فيلزمه اشباع العرض لا وما معه اصلا ويلزم ايضا كل واحد
من الباقي وما معه كسلب الامكان العام عن العرض اي ما يكن العرض
به عملا بوجه فقد طار به كصفة وجوب الوجود ثلاثة مجموعات متغايرة
معه كسلب الملازم وجوب الوجود واشباع العرض وسلب الامكان العام
عن العرض وايهما مثل لعرض به كصفة واشباع فانه اشباع وجود ووجوب
عرض وسلب الامكان العام عن الوجود واما كصفة الامكان الخاص فليس بها

الوجوب والامتناع والجواز
وعلى نفي الثلاثة تتعدد
جهات عدم الكلام كما سيأتي

الامكان مفهوما متغايرا زمانا متعاكسان وليسا كذلك وجودا بمعنى
الخ وهذا الذي ذكره الشيخ هو التحقيق الذي عول عليه المصنف والاصبهاني
رحمهما الله قال الفوشنجي اعلم انا نجد الوجوب والامكان والامتناع اشياء يتحقق
عندنا بهذا العلم بعينه كما اننا نجد سائر الحقائق الظرفية عند قضايا مخصوصة
محمولاتها مثل وجود الشيء ونعدمه فانا اذا لاحظنا الواجب والممتنع والممكن
بهذا العلم اريد به الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وجدنا
من كلامهم يعني النصير الطوسي ما يدل على ان الوجوب اعم من وجوب
الوجود ووجوب العدم وكذا الامتناع وزعم صاحب المواقف انهما عيني فلو
والا كانت لوازم الماهية واجبة لزوالها والجواب انها ان اريد كون اللوازم
واجبة الوجود فنعدم ملازمة بعضها بعضا وان اريد كونها واجبة الوجود
لزوالها لما بينا في مبطلات الدليل الممنوع بان معناه انها واجبة الثبوت
لماهيات نفسها اذ ذاتي بمعنى ذاتي اعم وليس بمحال بان ان وجبة
واجبة الثبوت للذات فليس بمحال ان تكون الوجوبة واجبة الوجود فيجوز
نعدم ملازمة ان تكون واجبة الثبوت لغيرها كزاد الصيد فبذل باختلاف الجهة
بسبب اختلاف المحمول او بسبب اختلاف موضوع الوجوب الذي هو اختلاف
المادة والجهة فيهما اه وما يلزم ملاحظة كون هذه الاحكام للحكم
باعتبار كيفية قوله الخ ان عرض المتكلم منعوه هذه الثلاثة بان يثبت شيئا
او ينفيه او يثبت ما يتوهم منه ذلك فقوله فيما يجري مجراها اشارة الى هذه الاحكام
الثلاثة لم يجر ما اثبت منها في هذا العلم وما نفي وكذا قوله في شرح
المقدمات كما تقدم يعني عند الاصلاح اي اثبات الوجوب الخ بيان المادة
التي هي كيفية القضية تثبت وتنفي كما صرح به الفوشنجي من ان معنى الجهة
بهذا المعنى كيفية حكم العقل بكيفية النسبة فالجهة محكوم بها بالمادة
تثبت وتنفي (قوله الوجوب الخ معربة لعدم الامور الثلاثة الضرورية فلا تحرر وجدا
في صيغة لا يبنى وما ما اشتهر من قول قدماء النحاة لعضيدة اذكر ما هو يعرب

معلى عمرو الا بعد ان يعلم امتناع ان يكون وتعرف بعد ذلك ان يعرض
وذلك انهم عرفوا الوجوب باشتاع الانفكاك او بعرض امكان الانفكاك وعرفوا
كلا من اشتاع الانفكاك وعرض امكان الانفكاك بوجوب عرض الانفكاك فيكون
دورا وكذلك كل من الامكان والامتناع واعلم ان كلا من الوجوب والامتناع
بنفسه اما ذاتي وعرضي ما ذكان من مقتضيات الذات من غير توقف على
امر زايد بهو الذاتي وان كان من مقتضى غير الذات بهو العرضي وكما ان
البحث في هذا الباب اهم من البحث عن الذات الذي هو من اوصاف العلية
التي وجوبه ذاتيا ومن البحث عن العالم وصفاته التي قد يكون
البعض منه واجبا عرضيا فكلم على الوجوب الاهم من الذاتي والعرضي
لان الكلام في مقتضى العقل وهو اهم من الذاتي والعرضي عرفت ان
الوجوب والامتناع واما الامكان فليس الا ذاتيا لانه مقتضى العقل
كما تقدم فنقول اذا ثبت ان الامكان عرضيا لكان وارد اما على
الوجوب الذاتي او الامتناع وكلاهما محال ثم اعلم ان القضية الشرطية
اذا كان مادتها الوجوب فلا يخلو محمولها ان يكون وجود الشيء في نفسه
او وصفا غيريا بان كان محمولها وجود الشيء في نفسه بالوجوب ينبغي
على كل من الموضوع والمحمول والحكم بوجوب الحكم امتناع رفعه وغيريته
ووجوب الموضوع امتناع عدمه في نفسه كما في الذات الاقدس والصفات
العلية ووجوب المحمول عرضي بمعنى انه كما ان ما بالذات لا يختلف
وشانه ذلك اذا فلما ان يجعل موجودا وجوبا او فلما صفات المعلول
موجودة وجوبا واما ان كان المحمول وصفا غيريا الوجود بان كان الموضوع
الذات الاقدس والمحمول صفة من صفاته غير الوجود كالعلم الوجوب
على كل من الحكم والموضوع والمحمول ايضا الذي هو الصفة كما كنى
يقال في الموضوع واجب له الصفة وفي الصفة واجب للذات وان كان
الموضوع غير الذات الاقدس والمحمول يجب وامكانه كذلك ان يكون غير

صفات الذات الخ فد سركان الوجود عرضيا يطلق على ما يقوم
شيئا ما بحسب ما يحصل من أحد امرين المذكورين واذا انضم
تفرع من قول الشيخ اعلم ان الوجود والامكان وسائر ما شاكلهما الخ
عنهما الى آخر تبين لك جميع ما ذكرناه فتامل (قوله بالواجب
الخ) لما كان الوجود منقسما الى ذاتي وعرضي وكان البحث في هذا العلم
انما هو عن الواجب الذاتي في الواجب الخ تم كما تقرر اما شارة
الى ذلك ولما كان الواجب يطلق على الموضوع والمحمول والحكم وكان العموم
يطلق على عارض الشيء في نفسه وعلى النسبة المطلقة وكان المراد هنا تقريب
الحكم وجب تاويل قوله عرضه بنفسه ويصير التقريب هكذا اما ما يتصور
في العقل نفسه وكان يقول فالحكم الواجب ما يتصور في العقل نفسه اي
تبريله ينقض ضده ولهذا قال العلامة ابن زكري في تعريفه

ورسمه قضية استحال ∴ تبريلها عقلا بان لن تفعلا

وزيد ابن عاشر بقوله ∴ بواجب كل قضيل المنفي بحال ∴
∴ كما عرف الجمان بقوله ∴ وما ابى الثبوت عند العقل ∴

سواء كان محمولها في القضية وجود الشيء في نفسه او غيره فمن المراد بالواجب
في بيت الناظم اما انما الطلق في بيت الناظم هكذا بالمراد به الواجب الوجود
وكذا اذا اطلق الممتنع بالمراد الممتنع الوجود وكذا الممكن انما اطلق بالمراد
الممكن الوجود وهذا الواجب لا ينحصر فيما ذكره صاحب المحايب وكذا
غيره بقولهم كل ما يتصور في العقل بعدم النسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع
او ممكن بمعنى ان نفس ذاته وجوده في الخارج فهو الواجب ولهذا بان انتفت
عنه بعد الممتنع واذا لم تنتف شيء منهما فهو الممكن فيكون لزاته ما يقتضي
شيئا منهما ثم قال فالواجب بالذات ما يقتضي لزاته وجوده في الخارج والممتنع
بالذات ما يقتضي لزاته عدمه والممكن ما يقتضي لزاته ان ما يقتضي شيئا منهما
(قوله ما يتصور الخ) لفظ يتصور يصح ان تكون مبنية للفاعل بمعنى
يعقل ويراد به ومعنى ما يتصور عليه ما يرد به وما يعقل من ذا ما يرد به كلام

على ما يتصور في العقل

حواشي السعد على مختصر ابن الحاجب عند تعريفه للذاتي بما يتصور بمجرد
الذاتي قبل وكمه فقال السعد ما يتصور على البعض المبني للفاعل
من تصور الشيء. طارد امور ثلاثة ما يمكن او المبني للمفعول فيعقل
او يعرف ابن الحاجب اللازم بما لا يتصور مجاردته فقال العضد اي ما
يمكن فقال السعد ما يتصور مجاردته على البعض المبني للفاعل اي ما
يمكن ما على البعض المبني للمفعول من التصور بمعنى التعقل والمراد
وقال السيد تبعا لابي العذر بمجرد التصور بعرض الامكان كما هذا
ما ذكر في حد الذاتي والعرضي ايضا تنبيه على انه كما ذا بمعنى كما
يقال وان بمعنى وتعرض الامكان ايضا ثم قال التفتازاني عنه يعني من مجرد
الامكان بل المبالغة مشهورة كما يقال كل ما يعقل ويتصور فهو
اشاعرة لا حاجة الى جعله مبنيا للفاعل من تصور الشيء. طارد امور ثلاثة
مع مخالفة الرواية اه باذا ان ما يتصور مبني للمفعول ست عمل
به العرب استعمالا مشهورا على جهة المبالغة في مجرد الامكان وانه
يصح فيه مرارا من المبني للفاعل وان صح لغة اه باذا اقتصد فقد ابعد
شذا ان ما يتصور في التعريف اما ابعد بلا فيكون والمراد بالعرض الذي لا
تعرض ريباني ان شراح العضد تبعا كان معنى ما يتصور بالعقل مجرد ما يمكن
بالعقل تعقيبه بكون مدلول فعل المركب تصريحا ان معناه ملاحظة
بمعنى اشاعرة السلب وجوب واثبات كما تعرض بكلمات الوجوب
وفي قال السيد في حواشي المطالع قال اشاعرة السلب وجوب
اثبات انما هو التصريحي وما ساوى التصريحي وهو تعبير امكان السلب
بدون التصريحي باذا التفكر هذا ايها علم انما اختلف ارباب حواشي كتب هذا
الشيخ في مراده بهذه العبارة فاكثر هم على ان معنى ما يتصور تصريحي هو
ما تصور وساوى هذا من ان اليوسي رد المبني للمفعول للتصريحي اما انه
جعله مجازا عن تعبير قبول التصور وعلله بقوله اذ مجرد التصور

نبيه بان عدم الواجب يتصور بان المحالات تتصور واذا حقق لعدم القول
الذي اريد بالتصور وجود تصوريا اه اقول ان الواجب هو الذي
لم يقبل العقل ونوع عدمه وما يصح بدونه اه وخالفهم ابو علي
في هو الشيخ على الصفري والكبري وجزم بانه تصور يساوق بانه قال واما
بلد يتصور حقيقته بدليل ان المحال لا تصور لها وهو مذهب الشيخ
وجواب الحاجب وتبعه مثل على ذلك في ما اشتبها على الصفري وبني نقض
ثم قال اما اراد بالتصور الصحة اذ المحال يمكن تصوره اه وما بني عليه ابو علي
ضعيف بل ما يقول عليه كمثل التخفيف لما قاله الاصبهاني العقل ان
يتصور جميع الاشياء موجودة كانت او معدومة وان يتصور عدم
العموم بان يمثل العدم صورة معقولة ثم بعد يكون العدم ثابتا
باعتبار تمثله في الذهن وغيرها الموجود باعتبار انه وجد اه وقال اه وفي
شرح منهاج الاصول البيضاوي في الكلام باستحالة المستحيل انما يترتب
على تصوره في الذهن لا على تصوره في الخارج بتصوره في الذهن غير ممتنع
ثم قال وليس المراد من قولنا ما يتصور وجوده الوجود الذهني بل ان
صورة المحال في الخارج ممتنع اه ولعل المعنى الذي تصور ان الحاجب
وغيره اراد الشيخ كما يعلم من شرح العضد عند ذكر السؤال والجواب
بالمنع في المسئلة ما ذكره الدكتور وان كان لا دليل من انه مجاز بل لما قال
السيد ان كلا يتصور الجنين للمعقول مستعمل في كل ممكن عام شامل
جامع المبالغة اما ما نقوا عليه من المجاز بلا قائد يؤدي لما وقعوا فيه من الحيرة
فان الشيخ السكاكي اذا ورد سؤال لم استصعب لعدم وجوده في بيئة مع
المجاز تسوغ استعماله في المردود وتوجه ان قول الشيخ في تقريب الحاجبي
يمنع سوى القرينة وسلم البيضاوي كونه مجازا اورد اعتبار نفي القرينة بان
نفي المردود لا يجب ان تقرن في الذكر ثم انه اورد سؤالا آخر وحاصله
ان اللفظ مفتقر لما مجاز وانه لا بد للمفتقر لما من القرينة لما ذكر لا بد من

في التعاريف

في التعاريف مع المجاز والمشترك ثم اجاب وابطل الاشتراك بالتبادر الى
احد المعنيين فيكون مجازا اقول رجع ما اورد على الاستدلال الى قرينة
مما كل حال وقد يذكر في قرينة تصحيح التعريف وقد علمت ان لا حاجة
لشيء من هذا كله لان الشهرة التعريفية كافية في تعيين المعنى المراد والله
اعلم قوله عرضا الخ اي في نفسه وسلبه وذلك لان الوجود يطلق ويراد
به وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره بالامر الكوني محمولا على
ذلك الشيء وتعيين ذلك التعريف بسيطا وتفصيل عنه بعد البسيطة
والثاني يكون رابطة بين هذا الشيء وهذا الشيء يكون محمولا
وذلك الغير وضوعا وتعيين ذلك التعريف ركيكا وتفصيل عنه بعد
الركيكة فيه تحامل على الشريف ثم قال المحمول اذا نسب الى الموضوع بلا
توسط رابطة بينهما وذلك اذا كان الوجود وحينئذ تكون القضية
موجبة والنسبة ثبوتية سواء كان المحمول نفس الوجود او مقابله اعني
واما العدم وحينئذ تكون القضية سالبة والنسبة سلبية سواء كان
المحمول نفس العدم او مقابله فان قيل اذا كان الوجود يطلق على
وجود الشيء في نفسه وعلى النسبة الثبوتية كان لفظا مشتركا فيجب
اجتنابه بدون القرينة المعينة فيدخل نحو من قرينة فلت القرينة هي
اضافة العدم لضمير الحكم الواجب اما المجعولة كما في تعريف
صاحبه بالحكم اذا الحكم بالتعريف انما هو امتياز او اعلام الحكم بعضها
من بعض وهي انما تمتاز باشتراكها النفي او الثبوت او بعدم اشتراكها
واحد منهما اما باشتراك وجود هذا وعدم ذاك بان الاحكام لا يشترك عدمها
في نفسها او وجودها في نفسها فانها ان حكم بها الحاكم وجدت والا انتفت
بلا يشترك النفي والثبوت فان قلت قد اسلفت ان الواجب يطلق على
واجب الوجود في نفسه كالذات المقدس وعلى الحكم الوجود والعدم
فذكرت انهما يطلقان على ثبوت النسبة وسلبها فلو لم تقم قرينة تعين

عدمه كالتجويز مثلا
للجواهر والمستحيل
مالا يتصور في العقل
وجوده كالعدم والجمع
بين الحركة والسكون
والجهلين ما يحكم في
العقل ووجوده
وعدمه كموت
الواحد منا اليوم
او غدا شرا ارشد
ان تصور لغوي
لا حكام الشارع

ومعرفة معقد فيهما من مباحث
علم الكلام انتهى من الكلام
منحوي في هذه الثلاثة
بان يثبت شيئا منها
او ينفيه او يثبت ما
يتبع عن احد هذين لم
يعرف عقد بين من
الاحكام الثلاثة
لم يعلم ما اثبت منها
في هذا العلم وما نفي
وادرج في هذه الثلاثة
هو العقل الذي هو
النفس عند ارباب الحكمة
والعلم والعقل
من لم يدرك هذا ليس
بعاقل وما يتاتى منه
نفي وما استدل الصحيح
اصلا ومن جهل العقل
ما محله ليس بعاقل
يتاتى بهذا ادراج الحكمة
المفعولات وادراج
تلك الثلاثة ما زم لهذه
الغريزة والعالم يتلاقى
بهذا ادراج المعقول

الضرورية

الى اراد بالواجب بهذا يصح هذا التعريف اما واذا اصر بعلى
ما اراد الجعل فلمتعلق التعريف جميعه وهو شمول على تعريف الواجب
الوجود في نفسه لما تقرر من ان اراد الكلف الواجب والممتنع والممكن
في هذا العين اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن
الوجود كما تقرر منه وعلم من الفوشجي (قوله ومعرفة عقد ايفهما) :
هو عطف تفسير لتصور هذه الاحكام والمراد بعقدها نقاريعها
اللايكيفية المذكورة المنبهة على المعاني الضرورية المحتاجة اليها في
تنبيه النفس اما التقاريع الحقيقية بغير تقرر انها تزول الى
الضرورة توقف الشيء على نفسه (قوله وادرج الخ) هذه الثلاثة هو العقل
(ح) مراد العلم الحيوي على ما فسره به شيخ احمد الضروري متعاقل
الشيء الشاوي ومراده الحيوي ويلات كذوة الواو بين نصب الثانية
مثلثة وحيوة العالم وهو مثلثا واستحالة الجمع بين الوجود
والعدم او العمى والبصر وهذا لا كوزي في لجماع العامة والخاصة
وانما يجبى عليهم بسبب التعبير بعبارة ما يفهمونها اما ان عميت
لهم بغير لحظ مثلا العمى والبصر يجتمعان اي كما هو لا يتقاضى عاقل
عن ادراك هذا وهذا من لم يدرك هذا هو لا يكون الا مجنونا غير مكلف على
الحقيقة وبما مر يعرف ما بين معرفة الكليات التي هي العناوين الثلاثة وما
الحيوي ويلات الفكرية بانه لا يقال لمن لم يعرف هذا انه غير عاقل وان قال ابن كيف

* وراده علم وحيوة الواجبات ثم مثله ايضا بجواز الجايزات *

قال البصري

* والعلم بالامكان وهو امثاله * هو الحسي العقل ما يعمله *
* اذ انه غير البصير يتصف * على الكمال المجنون ما يكلف *

والعقل على قول الامام الحر من ترجم ذي العلم (قوله ومن قال ما الحاصل الخ) نقل شيخ الاسلام
زكريا عن الغزالي ان العقل يطلق بالاشتراك على اربع معان احدها غريزة يتهيا بها لدرك العلوم
النظرية وكانه نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشياء ثانيها بعض العلوم

الضرورية بجواز الحيوانات واستعمالها المستحيلات فالقطع علوم
تستفاد من علوم التجارب بمجاري العادات والاحوال وابعدها الشهوة
الغريزية الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوات الراجحة الى
اللذة العاجلة وتقهرها قال ويشبه ان يكون اسم لغة
واستعمالها للقوة الغريزية واما الحاقها بالعلوم مجازا من حيث
انها قوى تفعل الحوادث بالشيء ثم قد يسمى العلم هو
الحشية وعبر عن اولها الامام الرازي بانها غريزة يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وعرفه الشيخ ابو
اسحاق بانه صفة يميز بها بين الجسم والغير وهو معنى
قول الشافعي انه آلة التمييز وعرفه الشيخ الحكماء بانه جواهر
مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وبعضهم بانه جوهر
مجرد عن المادة بحيث اذا قارن محلا اهله لفعله وهو التغير اللائقة
التي يشير اليها عمل العبر بقوله انا الى ان قال التغير اللائقة
تنتزع من الحركة بحلولها مثل ان تنتزع الكليات من تلك المعاني الجزئية
المحسوسة او تنزل الغائب منزلة الشاهد وبقدرة بارئنا تعالى فتلك
بواسطة ادراك الفعل والقوة التي بها يستعد لقبول
الانتزاع تسمى العقل والقوة التي في علم البرهانيات
على وجه يوصل الى الغيبيات وتسمى العقل بالملكة ثم علم الغيبيات
متصلا وتسمى العقل بالفعل ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهي
نهايته وتسمى العقل المستفاد والمرتبة الثالثة هي مناط
التكليف اذ بها يقع الانتزاع عن درجات البهائم وبعضهم يجعل العقل
بغير ما ذكر اه (قوله وحقيقة علم الكلام) لما فرغ رحمه الله تعالى من الكلام
الثلاثة التي يستمد منها علم الكلام وبيان وجه الحاجة الى موضوعها شرع له اخذ
يتكلم ان شرع لبيان ما به قوامه وذكر له تعريفين احدهما ما يرجع اليه وحده
وثانيهما ما ابن التلمساني (قوله وارسال الرسل) اعترض على هذا

وحقيقة علم الكلام
على ما قال الشيخ ابن
يرجع اليه هو العلم باحوال
الالوهية وارسال
الرسل وحد فعليه
على الفعل وهذا

وما يتوقف شيء من ذلك على علمه خاطبه وقرينة ارادته ذلك بقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ثم قال تعالى ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون وهذا من الاستسلام وهو الانقياد ثم قال تعالى وقالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اي عن الدين الحق او عن القوة والقدرة على الاضلال او عن الناحية التي كنا نظن ان الخير منكم قالوا بل لم تكونوا مؤمنين اي لانكم كنتم كافرين بالله ولم يكن لنا عليكم من سلطان اي من حجة او قوة او قدرة على الاضلال بل كنتم قوما طاغين اي ضالين بارادتكم واختياركم فحق علينا قول ربنا اي وجب علينا بسبب ذلك قول ربنا انا لذائقون اي العذاب الاليم فاغويناكم انا كنا غاوين اي ضالين مثلكم فانا لا نملك لكم شيئا من الهداية فانكم بارادتكم اخترتم الغواية فهذه الآيات تدل على ان الله تعالى خاطبهم وقرينة ارادته ذلك ق

ج ثبوت الاربعة الذاتية فالواجب الذات تعالى موجودة بالوجود واجب
كوجوده بحسب التفصيلي بدفع وتعريف ابن التلمساني بشاهد واقتضى
الشيخ على تعاريف والناس في تعريفه اختلاف كثير وتعريف اصح بانه العلم
بالمعقولات الدينية عن الادلة اليقينية والمراد بالدينية المخصوصة اي
دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع كم اعم او سواء كانت
من الدين ج او مع كلام الله الخف اعم الكلام المخالف قال وصار قولنا
العلم بالمعقولات الدينية عن الادلة اليقينية مناسبا لقولهم ج بعضه
انه العلم بالاحكام الشرعية الدينية عن ادلتها التفصيلية وموافقا
لما نقل عن بعض علما. الملة ان بعضه معرفة النفس ما لها وما عليها وان
ما يتعلق منه بالاعتقاديات هو بعضه الاكبر وفرع العلم بنفس
الشيء عباية وبالشرعيات الدينية وعلى الرسول صلى الله
عليه وسلم بالاعتقاديات وكذا اعتقاد الملقد يعيب عليها
وداخل على علما. الصحابة بزيادة بانه كلام وان لم يسم به ذكا الزمان لهذا
لا اسم كما ان عليهم بالعقليات بعد وان لم يكن تحت هذا التقويم والترتيب
وذكا اذا كان متعلقا بجميع المعقولات بقدر الطاقة البشرية وخصها
بالذكر ج الادلة اليقينية او كان ملكة تتعلق بها بان يكون عند بهم
من الحافظ والشراح ج ما يكفيهم ج اختصار المعقولات على ما هو المراد بقولنا
العلم بالمعقولات عن الادلة اخ قال طيب الخطابي مما كان علم الكلام
نفسه يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته والصابه وعن احوال المكلف بكلمة
وعن الانبياء وعن الملائكة وعن الجنة والنار والقيامة والحساب وغيرهم ج الدنيا
وعن الاخرى وبيناز عن الادلة بين المقاصد ج معه ج عن الادلة بحدث بكونه
على كيفية معلن الشرعية بحيث انه على يبحث فيه عن ذات الله تعالى
وصفاته واحوال المكلفين ج المبدا والمعاد على قانون الاسلام وعلى
من ذكا ان يبحث فيه انما يبحث عن اعراض ذاتية لذات الله تعالى

من حيث هي واعراضها ذاتية لذات الممكنات من حيث انها محتاجة
الى الله تعالى فيكون موضوعه ذات الله تعالى من حيث هو وذوات
الممكنات من حيث اتصافها بوصف الحاجة الى الله تعالى لما علم ان موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي التي يكون
منشأ لعروض الذاتي اه (قوله وموضوع هذا العلم الخ) يعني
ما وقع من بيان لمحل المبين للمجرور بحسب معجومه تعرض لبيان الموضوع
المميز له بحسب الذات وذلك لان تمايز العلوم انما هو بحسب الموضوعات
فلا يقال هذا علم وذاك علم، الا في حق بحث عن احوال الشيء وعن
احوال اخر ذو نسبة ما كان التمايز حقيقيا كالطب والحساب
او لهما من ابعال المكلف وثانيهما عن العرف او اعتبار يا
ما اللغة والصرف والنحو فانهما عن الكلم العربية الجزئية فيا ولهما عن
مراعاة نفسها وثانيهما عن صحتها واعلالها فلاجل ذلك مست الحاجة الى
بيان موضوع العلم المجموع فيه وموضوع كل من هو ما يبحث فيه
عن عوارضه الذاتية له اي ما والتي تلحقه لذاته كما تقدم عن
صاحب المصباح وذلك كالكلم الى العلوم العربية للانسان او:
تلحقه بواسطة او مساوي كالتعجب للانسان بواسطة ادراكه
للامور الغريبة او للامر المضحك داخل فيه كالمحكية للانسان بواسطة انه
حيوان بعض الثلاثة هي الثاني اخر الذاتية ويقابلها الثاني اخص
الغريبة وهي عند بعضهم ثلاثة ايضا ما يلحق الشيء بواسطة
امر اعم خارج كالمحكية للناطق بواسطة انه حيوان
او اخص كالنطق للحيوان بواسطة انسان او مساوي كالحوارة
للنار بواسطة انه حار والذي عليه اكثر المحققين
العرض الذاتي الثاني بقسميه يكون القسم الثالث داخلا
في الثاني اخر الغريبة فتكون اربعة على هذا اذ ما فرق من هذا داخل
في هذا فافاده في شرح المصباح والثاني اخر ستة اقسام ما يعرض بواسطة

واما موضوع هذا العلم بعض

كالتعجب

كالتعجب بالقوة للانسان او بواسطة مساو كالضحك بالقوة للانسان
بواسطة التعجب بالقوة المساوي للانسان او بواسطة اعم كالحس
بالقوة للحركة لذ بواسطة اذ جسم او بواسطة اعم خارج
كالحركة للابيض بواسطة اذ جسم اذ الجسم اعم من البياض وخارج
عنه اذ البياض هو شيء ذو بياض بقطع النظر عن سواد كان جسما او جوهرا وان
كان بحسب الخارج لا يكون الا جسما او بواسطة اعم كالضحك
للحيوان بواسطة اذ انسان او بواسطة اعم مباين كالحرارة للجسم
بواسطة المسخن له وقال السيد في شرح المواقف في بيان وجه
الحاجة للموضوع الشيء ما ينصد وافاد وجب تقديم موضوعه
اي التصديق بموضوعيته ليمتاز العلم المكتسب عن الكاسب
من بين امتياز اذ به اي بالموضوع تتمايز العلوم وانفصالها بعضها عن
بعض اذ كما ان كمال النفس الانسانية في قوتها العلمية ادراكيتها انما هو بصورة
مغايرة لما شيء واحوالها لغير الكاملة البشرية وكما كانت
مغايرة تلك لما شيء واحوالها متكثرة مشوشة وكانت مع قبول
مختلفة منتشرة وغير مستعدة انتضى حسن التعليم وتسهيله
ان تجعل مضبوطة متمايزة بنصب لزيد لما وايل يسموا الاحوال والاعراض
الزائلة المتعلقة بشيء واحد اما مكتفا او من جهة واحدة او بالشيء
متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان في ذاته او عند ضبي علما واحدا
وفنا على حدة وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا للعلم
العلم اذ موضوعات مسايله راجعة اليه فصار بعضهم كل
كلية من احوال متشاركة في موضوع علما مفردا
مختلفا اي فيفسر عن كلية اخرى متشاركة في موضوع اخر
فيجيء علوم متمايزة فيفصل بموضوعاتها وسلك
الاخر ايضا هذا الطريق فتبين علومهم
وهو امر استحسانيي اذ لا مانع عقليا من ان يجمع

كل مسئلة علما واحدا وتقيده بالتعليم ولان ان تعد مسايل كثيرة
غير متشاركة بموضوع واحد سواء كانت متشاركة في وجه ما
اولا علما واحدا وتقيده بالتدوين واعلم ان امتياز الحاصل للكلي
بالموضوع انما هو للمعلومات بالاطلاق وللمعلوم بالتتبع والحاصل
بالتعريف على عكسه وبهذا ان كان تعريفا للعلم واما ان كان تعريفا
للمعلوم بالعرض فهو ظاهر قال حكم الموضوع بالتعريف كحكم
الكلام ان جعل تعريفا للمعلوم مما الخ (قوله ماهيات الممكنات الخ)
هذا القول حسب ما يبدو جمع من الامامية وورد عليه ان ما
يجمع للذات الامر من العرضيات مختلفا وموجد مسايل الخ كذا
يكون من مسايل الكلام اذ الذات الامر ليس داخلا في الموضوع وبطلان
هذا اللازم ظاهر وفيهما ان ماهيات الممكنات انما كانت موضوعا
على هذا القول من حيث دلالتها على ما ذكر وذلك جمع امكاني بالموضوع
اذ امر الممكنات انما من حيث تلك الدلالة وحينئذ موجود الممكنات من
حيث هي ممكنات اما يبحث في نفسه او يبحث في عارض ذاتي لها
بالكل او الاول فبلا ان تثبت ان امكان المعالج يغير بوجه ما واما الثاني
فبلا ان ذلك انما يبحث في هذا العلم لانه عارض اجنبي عن الشيء بمنع
كون الامكان من هذا في الموضوع بل هو من المسايل وبمنع
لغيرية لما ان بعض المسايل قد يكون مبادي لمسايل اخر او بانه
مسلم في هذا العلم الا انه غير وفاق اصغر موضوعه هو
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العوارض الذاتية لما انه يبحث
عن احوال الصانع من الفرع والتوحيد والقدرة والارادة وغيرها
واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء
وغيرها وغنوذ لها مما هو بمنزلة اصلا مية او وسيلة اليه
وكل هذا يبحث عن احوال المعلوم اما وقال البعض موضع الكلام بعد

ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على وجوب وجود موجدها

المعلوم

المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا
في نفسه او بغيره مقابل السيوطي وذلك ان مسايل هذا العلم
اما عقايد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واثبات
الحدوث وسمته للاجسام واما قضايا يتوقف عليها
تلك العقايد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكاثبات
الحال وبعض تباين المعروف بالمختار الجبائي استقراء كون
صفاته تعالى متعرية موجودة به تعالى والشامل للموضوعات
هذه المسايل نحو المعلوم المشاول للموجود والمعدوم والحال
بان جعل المعلوم بما هو من العقايد الدينية تعلق به
اثباتا تعلقا في نفسه وان جعل بما هو وسيلة اليها
تعلق به اثباتا تعلقا بغيره وللبعض اتباب متباعدة
وفي مقابل المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسايله
ايضا بالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من
العقايد الدينية او وسيلة له الخ واختار القاضي زاده
من المتاخرين ان موضوعه علم الله تعالى اذ يبحث فيه عن
صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كخروج الدجال
واما في الاخرة كالحشر للاجساد وعن احكام ما يتعلق الى كل
ونصب الامام في الدنيا من حيث انهما واجبات عليه اما والثواب
والعقاب في الاخرة من حيث انهما واجبان عليه اما وللابن ميمي
هذه الاربعة من اعتبار فيه الوجوب او بعضه وهو لكانت
من قبيل الاحوال دون الاحكام واعترض عليه من وجهين
الاول انه يبحث في هذا العلم عن نحو ملكية كما في الجواهر والاعراض
لا من حيث استناد هذا اليه تعالى مثل قولنا الجواهر لا تتداخل
والاعراض لا تنتقل وقولنا الثاني ان موضوع العلم ما يبين فيه
وجوده فلو كانت ذات الله تعالى موضوع هذا العلم فاما ان يكون

وجوده بينا بنفسه وهو باطل او بيعنا علم اخر فيكون اعلى
من الكلام وهو باطل اذ لا اعلى من علم التوحيد واجيب
عن الاول بان ما ذكر من المبادي وردها فانها لو كانت من المبادي
لكانت بينة بنفسها او بينة وهذا العلم يتكون من مسايله
وترجع الى احوال الموضوع المذكور او بينة علم اخر فيكون
شيء علم شيء اعلامنه بتبيين فيه مباديه والكل باطل
اللهم الا ان يجوز ان تبين علم شيء اخر بلا اشكال
ان وجز واجاب السعد بمنعه بوجهين احدهما ان ما ذكر
اما على سبيل الاستطراد فنصرا الى تكميل الصناعة كبحثي
المعدوم والحال او على الحكاية لكلام المخالف فنصرا الى ترتيبه
كبحث الاثار العلوية والجواهر المجردة او على البراءة بان
يتوقف عليه بعض المسايل كما شتى الى الوجود واستحالة
التسلسل وما سوى ذلك يكون من فضول الكلام كما هو كثير
من المتاخرين الاتباعي والرياضي بالكلام فنصرا الى تكثير المباحث
الثاني ان مبادي العلم التي يجب ان تبين علم اعلا
منه وشيء للا طبق على ان علم الاصول يستمد من العربية
ويبتني بعض مباديه واجيب عن الثاني بمنع انه
يكون العلم الذي فيه الموضوع علما اعلا منه وقد التزم الاول
هذا وقال ان وجود الباري يكون مسلما في علم الكلام مبينا
في علم الالهي اي علم الحكمة البحث عن واجب الوجود وقال
السعد ان ايم ان اثبات الواجب يعني افادة اليقين على
وجوده من اعلا مطالب الكلام والغرض بيان اثباته انما هو من
مسايل الالهي وان الكلام كما هو المفهوم واذا كان احد
العلوم الاسلامية بل بيسطها وراسها ومبنى الغرض الدينية
واساسها اه واعلم ان موضوع العين بزكي فنا هذا

البحث

المبحث ليتحقق ما هو ويصرف العقل بانه موضوع البحث
بانه اعلم على الجهة وتعيين يشتغل بمسايل الفن وهي جمع
المسايل انه تومن جزئيات موضوع الكلي يحصل
علم واحد على خصوصه ويوخذ في اوايل كل موضوع
الكلي على خصوصه ايضا ليثبت لذلك الجزئي لانه من
جزئيات الموضوع الكلي ويعلم عليها البرهان بانه اتحد
وجهت قيل هذه مسئلة من الفن وسميت بذلك لانها من شانها
ان يسئل عنها (قوله وصباته) يعني عدمه عمل كل شئ
وجوبا ووجودا واما قوله وابعاله يعني عدمه على وجوب
على تقدير وضاعه اي من حيث دلالتها على جواز ابعاله اولا على
وجوده اي من حيث دلالتها على وجوب جواز ابعاله وفيه
تكلف وقصور وقوله وما يتعلق به اي الحد والموضوع وما يستمد منه
الفن يعني بيان لقوله ما هو اي بقية المباحث التي تقدم التنبيه عليها
في ابعاله الخاص وهو علم اصول الدين وعلم التوحيد وعلم
الكلام ويجيء ثلاثة اسماء اما وجه الخاص فلان اول بلاد في سايل
العلوم الدينية مبنية عليه عند التحقيق واصل الشيء ما بني
عليه الشيء كما سبجيء ان شاء الله وجه بنايها عليه عند
الكلام على نسبته من العلوم وهذا اللقب وان شاركه فيه
علم اصول الفقه لان الدين ما عن خص استعماله بالاول
ولقب الثاني بعلم اصول الفقه واما وجه
تسميته بالثاني فلا يخفى على توجيه الله تعالى تسمية له
بالثاني باعتبار وامتيازه بالثالث بفيل الكثرة الكلام فيه
لانه صاحبه محتاج لذلك اكثر من غيره وقيل لانه يورث
فرقة على الكلام بالكثرة كالمنطق بالفلسفيات

وصباته وابعاله ؛ قوله ؛ عن الواجب

وغلسها الواضع فقال الامام ابو الحسن الاشعري ورد بان
هذا العلم موضوعه هو اعم مما ذكره الاشعري كما علم من
حده وايضا وقع الكلام فيه قبل الاشعري بعلماء السنة
والاعتزال وغيرهم فالاولى ان يقال ان واضعه ائمة الاسلام
وما يشترط في الواضع الاتحاد وان يعين واحد بالعلم اذ ان اكثر
ائمة هذا الفن جمعوا فيه بيان الاصول والمصطلح والمعاني
لم يعين لها واضع والمنطق وان نسب لارسطو فغير نسبوا
ما قبله لكن منه مبحث الكليات واستخرج ابن سينا الاقتران
الشرطية بكذا دليل على عدم توقف الواضعية على التوحد
سلمنا سلمنا المسايل مسايل هذا الفن هو العقايد الاسلامية
المثبتة فيه بالبراهين العقلية والمسايل النقلية اذ البرهان
ما تعرف منه مسايل العلم وفن تصير المسئلة من الجدلي باعتبار مسئلة
اخرى تتبع عليها كما حث النفي والمعدوم والحال مثلا سابعها
النسبة بنسبة هذا العلم من العلوم الرئيسة من التفسير
والحديث والاصول والفقه مثلا فيه انه كلي لها وجزء له
من حيث يلتئم بمجموعه بحسب وجود الجسم ينتظم في الفن ان
فقط والمحدث في السنة فقط والاصولي في الدليل الخبري
فقط والفقيه في عمل المكلف واما المتكلم فهو ينظر فيه
لها جميعا وهو الموجود فيقسمه الى قديم وحادث ويقسم الحادث
الى اجسام وهو الجوهر والى قايم بغيره وهو العرض ويقسم
العرض الى ما يشترط فيه الحياة كالعلم والى ما لا يشترط فيه ذلك
كالبياض وينظر في العرض وهو الزائد الذي لا قرار له فيجمع واحدا
بعد واحد بقبل الكثرة بحال وكالتركيب وانه تجب لله او صافا يستحيل
عليه اضدادها ويجوز في حقه اضدادها وان فعله جايز
مختار فيه وان العالم كله حادث ومن صنعه تعالى وانه دليل

عليه

عليه واله بعثة الرسل من اجله الجبائي ، والله فلا دليل على
تصريفهم بالعجزات وان هذا الجبائي واقع بجميعين يقف عليه
العقل ويتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم ما يرد منه من قول
او فعل او تقرير فيلزمه أيضا المتكلم ان كل ما يرد من قبل الرسول
من اخبار الحس واخبار من هذا القبيل ورد هو الغير ان يتكلم
عليه واخبار المحدث واخبار هو الحديث واخبار الاصولي
واخبار هو الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والاجماع
واخبار العقيد واخبار هو فعل المكلف من حيث نسبته
الى الجهة التي هي وهذه كلها انما ثبتت بعلم الكلام فهو
يحتاج لها او ملكة كي وان كان فيلزم لها موضوعات العلوم
لها لها انفسها ما كان فيلزم موضوعاتها وكيفية
تحت الموضوع الكلي يوجب وصف العنوان
موضوعا تلك العنوان الخاص ايراثيات
لموضوعات باعتبار انها
العلم من العوارض الذاتية والسلامة
الكبرى وهي الاعتقاد والرئيس بتمام
الذي صلى الله عليه وسلم المعارض بالعدل ورفع
البضيلة وتسمى الترب
بعلوم الرئيس وفن تفريع
الشرع الشريف في بعض
عزابار حال وما
ما سلف وما تقدم
ايضا ثم
ومعلوم اهل المعلومات وغايته الترب
لها شارع الشيخ

والاشعار بوكالة براهينه لكونها يقينية تطابق عليها العقل والشرع نبين انه اذا جاز العلوم بان هذه جهلات جاز العلم بمائتي هذا الخبر، وهو الوجوب بمبنى على مسلمة فرد الضعيف والحال انه مناول مائتي ع به هذا الشرح بحسب الدليل الاجمالي وكفاية بحسب الدليل التفصيلي كما علم من كلام ابن عرفه (قوله ما لا يتصور بالعقل اي ما لا يدرك العقل عرفه) تفسير، ما لا يتصور بالعقل اشار الى انه بصيغة النفي للمعلوم وان كان اللفظ مستعملا بحسب العرف المشهور الشايع وان كان كما تقدم بيانه نقلا عن السيد رحمه الله تعالى (قوله فغير مرغوب بهذا انه الواجب على قسمين ضروري ونظري الخ) وكما انقسم الواجب اليها هو ايضا منقسم كما تقدم الى ذاتي وعرضي فالانقسام حينئذ تكون اربعة ولما كان وجود مثال الواجب للذاتي الضروري لا يتيسر بما يظهر بيان واجبات الذات الاخر كلها نظرية وان انتهت للضروري مثل من واجبات الذات بمثال واحد نظري وكما كان المقصود الاعظم من العين استكمال النفس باحوال واجب الوجود وصفاته واحكامه وكان اقوى ادلة على ذلك واوفى بمقاصد علوم العالم المنقسم الى امر واجب ام وكان التعيين للاجرام من اوضح الواضحات عند العقل مثل به للضروري الواجب وهكذا يقال في تمثيل للمستحيل الضروري وانتقل (قوله اذ الجرم معناه ما له حيز الخ) هو بيان لغرض خفي.

وهو عرض والجرم عن الحركة والسكون معا اي يقبل عندها ينتصب الحادث براهين ساقطة لا يجب ان الحادث باستحالة هذا العرض وضروري ان الجرم عند ما لحيزه اي قرر من البراغ وهو اما ان يثبت فيه فيكون ساكنا او ينتقل عنه فيكون متحركا وكونه لا يثبت في حيز ولا ينتقل عنه مستحيل ضروري ومثال

وهذا السبيل الذي يكون موجبا لله جل وعز جميع ما مثلنا فإن الحج باستطاعة هذا المعنى عليه حق لله عز وجل بهذه الطريقة الشرعية فسبيل هذا هو الوجوب هروب الحاجي والثاني من هذا الوجوب الفرض لموجبا لله جل وعز فإذا تحقق هذان المطلبان صح له حينئذ أن يكون لو كان موجبا لله جل وعز جميع ما الوجب هروبه فما تقرر من وجوب هروب الحاجي أم الكفر جل وعز يستحيل أن يكون حادثا لما تقرر من وجوب فرضه جل وعز فحينئذ يتبين له أن موجبا لله جل وعز يستحيل أن يكون جميع ما في المطلب الأول الذي عرفناه بالبرهان وهو وجوب الحروب بجميع الحاجي أم هو الذي في لفظ الحجي الأول من هذا الدليل وهو ملازمة النفي لكينة والمطلب الثاني هو وجوب الفرض لله جل وعز هو الذي في لفظ الحجي الثاني من الدليل وهو الاستثنائية وقس على هذا ما مثلته كثيرة والله الموفق

الحج باستطاعة عدوا الحج عن الحركة والسكون بلا يقال إذا كان ضروريا فكيف يستدل عليه والضروري هو ما لا يفتقر إلى تأمل كما مر ذكره فتنبيه على ما به التعبير وتفسير لموضوعات يا مرء يكفي في حصولها أدنى التفات التعبير (قوله في البرهان هروب الحاجي أم الخ) وهذان المطلبان نظريان عليهما أدلة سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى في محلها وبيانها وهي أيضا متوقفة على أدلة وإذا كان كذلك فالحجية عليه تعلم نظريا فبان المتوقف على النظري نظري وما يكون النظري فكل ما كان المتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك الشيء والشيء ينتج له عليه على العقل من قوله افترض كفر العقل لما أنه إلخ إذا هذا إلى آخر العبارة بإضمار (قوله وهو ملازمة الثانية) أي الجزء عنها في هذا الدليل بقوله لو كان موجبا لله جل وعز جميع ما الوجب هروبه هذه الشرطية المشتملة على الملازمة تسمى باصطلاح المناطقة الكبرى وهي مشتملة على مقدم وتال وإذا أتى بالشرطية بطل المقدم بالتالي وحكمت بملازمتهما بالمقدم هو لو كان موجبا لله جل وعز هو الوجب هروبه وهذه الشرطية معترف ببيان الملازمة التي دلت عليها إذا التي هي وهذا البيان هو الذي أشار إليه بقوله بالمطلب الأول إلخ (قوله وهو الاستثنائية) يعني الجزء عنها في هذا الدليل بقوله لكنه جل وعز يستحيل أن يكون حادثا وهي جملة مفروغة في الغالب بلا كن وقد تقترن بإلا أو بغيرها مما يدل على الرفع أو الوضع للمقدم أو التالي فلذا تسمى استثنائية وهي قد تكون ضرورية فلا تحتاج لبيان وقد تكون نظرية كما هنا فلا بد من بيانها وتسمى عند المناطقة بالصغرى في مقابلة الشرطية الكبرى وبيان هذه الاستثنائية في هذا الجزء الثاني من الدليل وهو الاستثنائية وقس على هذا ما مثلته كثيرة والله الموفق

واما الجائز وهو ما امكن ايضا بمثال النفي وهي منه ما مثل به في اصل العقيدة ومثال الثاني اثابة الله تعالى للمطيع جائز واجبة وكونه البعث جائزا مستحيلا ونحوه فالاول من الجائزات التي تفتقر الى برهان وما يفتقر الى برهان يسمى ادلة على كثير ممن اخل النظر يوفقوا للاطلاع على برهان افكاذها ولهذا غالب بالمثال الاول العقل لذلك يجعلوا اثابة الله تعالى للمطيع واجبة عقلا وغالب بالمثال الثاني كثير من الكرامية فقالوا وما نحن بمبعوثين وغالب فيه الفلاسفة ايضا فمنعوا البعث البدني والله سبحانه اعلم

الدليل هو ما اشار اليه بقوله والمطلب الثاني الخ ومجموع الصغرى والكبرى يسمى عندهم بالقياس واستثنائي تسمية له باعتبار ما فيه من الاستثناء ويمتاز من الاقتراني الذي قريبه كب من اقترانيات يلزمني واستثنائي هي كلما لتوهم ان كل ما اشتمل على شرطية يسمى شرطيا بلا ينضبط الاصطلاح غاية الضبط عند الراسخين في العين قوله ويقال له الممكن اي الممكن امكانا خاصا وهو سلب الوجوب عن جانبي النفي والاثبات واما امكان العام وهو سلب الوجوب عن الجانب المخالف للحكم الذي في القضية المحكومة بالامكان العام وهذا امكان العام يصدق حتى بالواجب فيقال التعيين للجزم ممكن بالامكان العام اي التعيين واجب له وما يقال التعيين للجزم ممكن بالامكان الخاص اي جائز لما فرغ من التعريف قوله اثابة الله الخ اي ولنا غالب في هذا المعتزلة لما ياتي قوله وكونه البعث الخ اي اعادة الاجساد بارواحها وهو المطلب العظيم الشان الذي اكثر الغلط العظيم من بيانه وكثر وضرب له الامثال واوضح طريقة غاية البيان حتى اغنى الخبير فيه عن العيان قوله كان مجموع افسامها ستة يعني ان لم يعتبر الوجوب والامتناع غائيا وتحصيلا والا زادت الاقسام لما تقدمت الاشارة اليه والله اعلم

## باب في حدوث العالم

الى قوله اعلم ان العالم الخ لما كان الخوض في الكلام يتوقف على بيان ما يحتاج اليه المحل الطالب من المعاني التي يقع بها الاستدلال ذكر هنا مقدمة تشتمل على تعبير المعاني التي تستعمل

بحدوث العالم

بالاين وفي العقل حكمه الخ بعد تامل والله اعلم

حرر

حرر باب حدوث العالم وادامة البرهان القاطع عليه شرح اعلم ان العالم

في هذا الكتاب ويكثر ورودها على السنة اهل البين من بيان
لغة العالم واسماء الحجج وبيان انسامها واحوالها فهي مفرمة
كقولك بخلاف الثلاثة السابقة ابغاما ذهاما فمفرمة بمعلم
والعبرين بينهما على ما مر في السعد رحمه الله تعالى ولي بسيفه
البيت اخر كما قال السيد رحمه الله تعالى في هو اشبه المحصول ان مفرمة
الكتاب اسم لكل ما يفيد من كلامه فرمت امام المخصوص ارتباط
لها بها وانتفاع بها فيه سؤال توقف عليها ام لا ومفرمة
العلم اسم لما يتوقف عليه مسايل كمعي مبتدء ومعنا يبتدء
وموضوعه وما يجب وجود ارتباط ما ذكر في هذه المفرمة بالمقاصد
وستجيء ان شاء الله تعالى بيانه فيما (قوله بفتح اللام) هذا
هو المشهور واما كسرها فقيل انه نادر (قوله سمي بن يعلم) هو بيان
لوجه المناسبة في اصل وضعه وهو مشتق من العلم اما الكونه
علامة وهو ليدل او لكون الناظر فيه يحصل له العلم بما وضع
كما ذكر في المصنف وهما متقاربان (قوله وليس هو في اللغة الخ)
قال الخيالي في هو اشيه على السعد شرح العقايد لما قال السعد
يقال عالم لما يعلم به كالخاتم لما يطبع به وعالم لما يتحلى به النبات وعالم الحيوان
هذه اشارة الى ان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى من اجناس مبنية ليس
بعالم بل هذا العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق
على كل واحد منهما وعلى كلهما اذ اسم الكل والجماع جمعه
اه واورد له في شرح كبير له تبعا لهذا هذا الذي ذكر هنا احسن
منه فقال العالم بفتح اللام ومعناه كل ما سوى الله فان لفظة
كل ضارة اذا التعريف يكون بشرح الماهية ولفظة كل دالة على
الماهية والتعريف بها يصح بها واجب بخلافه بالليس تعريفا حقيقيا
(قوله اليرهان اعلم ان المطلوب من هذا العلم وهو المطالب
الدينية لما فرغ المصنف انها لا يعتد بها الا اذا اخذت عن نفي

بفتح اللام اصطلح
المتكلمون على ان وضعوه
لمجموع ما سوى الله تعالى
وما احتاج الى ايراد سوى
صفاته فانه كان اسم
الجلالة جامع للذات
العلية وصفاتها وسمي
بذلك لان الناظر فيه نظرا
صحيحا يحصل له العلم
بوجود الله تعالى وصفاته
وهذا كما يسمى الطابع
لما يطبع به والخاتم لما
يختم به واما من قول
العالم لغة من تقدم
انه اسم جنس يطلق
على كل جنس من اجناس
العوالم على البدل كعالم
النباتات وعالم الحيوان
مثلا وليس هو في اللغة
اسما لمجموع ما سوى الله
تعالى بحيث لا تكون له افراد
يطلق على كل واحد منها
بل اجزاء انما يطلق على
مجموعها لما هو معناه
في اصطلاح واما
اليرهان فجغيقتر

كما هو رأي جمهور المتكلمين وكان النظر في ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم وهذا الترتيب ان تتعلق بمبدء تسمى معرفة وان تتعلق بابداء تسمى جهة وقد يسمى المجموع من المبدء والجهة بمبحث منها من وجهين من جهة صور تحصل ومن جهة مادة تحصل بها والغرض الغليم ببيان هذه الاشياء عند المنطقي واهله حصر وا مبحث المادة في خمسة اقسام سموها الصناعات الخمس وكان مبحث الصورة طويلا جدا ومبسوطا واضح بمكن من تأمل ما هذه المطالب وما يغيرها فخصص بحثا برأسه بالحاجة تركه الصنف هنا وتعرض لمبحث المادة ببيان انقسامها من اي شيء يتركب قبل قسم منها وما قبل ترتيبه وقد بدأ بالقول في ماهية هذا المبحث وغايته حاله بحثا من لم يمارس الاستدلال ويعلم بموازينه فطنا الحاجة التي بسببها هذا العلم من هذا الشرح المجمل تنقسم الى تحقيقية وهي ما تقرر والى تخيلية وهي جملة ثبت تخيلها عن مبادئ صرفة كالكتاب والسنة والاجماع وهذا القسم اعرض عن البحث بمثله هنا لوضوحه وانما يطلب فيه بيان النقل بقطع ومحل قبوله من اصول الفقه وهذا يعين في علم الكلام ايضا لانتوقف جملة المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام (قوله ماتركب الخ) هذا بيان لمادة البرهان وانه يجب ان يكون جميع مقدماته التي يتركب منها ضرورية ما بعضها وزادا ومنتهية الى ضرورية زيادة حسنة اذ لولا هذا لتوهم ان ما تركب من النظريات المنتهية الى الضرورة لا يسمى برهانا وليس كذلك فيما وقع التعريف للشويع (قوله وان شئت قلت ماتركب من مقدمات يقينية) هذه العبارة اخص من الاولى اذ كل من الضرورية والمنتهية الى الضرورية يقينية وانما اشترط اليقين في كلها لينتج اليقين منها اذا سلمت الصورة اما لو اختلط اليقين بغيره بما ينتج اليقين ونحو فان النتيجة تلازم عن

ما تركب من مقدمات ضرورية كلها او منتهية الى الضرورة وان شئت قلت هو ما تركب من مقدمات يقينية كلها والغرض من البرهان تحصيل اليقين وصيغة العقيدة بالفتح مع الكسر معناه اللتحصيص اذ ما يكون البرهان الا فاحصا عما

المقدمات

المقدمات ولازم اليقين يقين ولازم تخييل اليقين تخييل يقين فلزال
فاز والغرض من البرهان تحصيل اليقين شم الضروريات ستة
اقسام اوليات وتسمى ايضا برهانيات وهي ما يجزم العقل به
مجرد تصور طرفيه كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل اعظم من جزئه
ومشاهدات وتسمى ايضا حسيات وهي ما يجزم العقل به بواسطة
حس كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وقسم بعضهم المشاهدات
الى قسمين وان الحس ان كان ظاهرا فسمي الغضايا حسيات وان كان
باطنا فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وعطشا وغضبا فيما ادركناها
بعقلنا وهي ما يجزم العقل بها بعد ان يتصور معها كقولنا الاربعة
زوج بان بسبب وسط حاضر في الذهن وهو ان انقسام بمتساويين
ومجربات وهي قضايا يجزم العقل بها بان تكرر المشاهدة
اليه والغيار الخفي المشبه للبقين ايضا وهو ان الوهم يحكم
على قرنهما بالزمان من سبب وان لم تعرف ماهيته وكلما علم وجود
السبب علم وجود المسبب فطعام حرسيات يفيد الحياة والرأس وهي
كما قال الشعر قضايا يجزم بها العقل الحرس قوي من النفس
يزول معه الشك ويحصل اليقين بمشاهدة الغيران كما يحكم بان
نور القمر مستفاد من الشمس لما يرى من اختلاف تشكلاته نورا بحسب
اختلاف اوضاعه من الشمس وتحكم بان يضيء دائما جانبه الذي يلي
الشمس وينتقل ضوءه الى مقابلة الشمس بحس العقل انه لو لم يكن
من الشمس ما كان كذلك وهي كما مجربات تكرر المشاهدة ومقارنة
الغيار الخفي الما ان السبب مجربات معلوم السببية ثم معلوم
الماهية وكالحرسيات معلوم بالوجهين ومثل الطب والمواقيت بعلم
الصانع بانفعاله بعلمه بانه قال الحرسيات قضايا مبرا الحس
بعقل حرس قوي يزول معه الشك كعلم الصانع بانفعاله بعلمه بانا
لما شاهدنا ان افعاله تعالى محكمة متقنة حكمنا بانه عالم حكما حرسيا

اه والحرس حركة الانتقال من الجملي الى المطالب ويقابله العكس
فانه حركة الذهن نحو الجملي ورجوعه عنها الى المطالب فلا بد فيه
من حركة لتحصيل الجملي وحركة لتركيبها لتجلب الحرس اذ هو حركة فيه
اصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال
فيه اني الوجود وهو ليس تدريجيا وحقيقته ان تسلم الجملي المرتبة
الى الذهن ليحصل المطلوب فيه وهو تواتي انا وهي فضايا يحكم بها
العقل بواسطة حس السمع ووسط حاضر في الذهن وهو العيار الخبري
وقد يحكم ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه جمع يمتنع العقل بامتناع
تواطئهم على الكذب كقولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعت
البشرية وظهرت المعجزات على يديه فصدق وكبرياته من قبيل الحس والقياس
الخفي بلزوم قال في شرح كبراه وهذا القسم وكب من القسم الذي قبله
والثالث قال السعد في شرح مقاصده لما انتهت العلوم النظرية تنتهي
الى الضروريات جعلوا اثبات انتهاء الى ما على منكر يهدم مبادي الكلام
ليعلم ان ما يجعل منتهى معلومات الفيلسوف وبرهى كونه ضروريا هل هو
منتهاه ام لا وهي والتصريفات الظني وريبة في ستة شم قال ونازع
بعضهم في كونه الجربات والحدسيات من قبيل اليقينيات فضلا عن
كونها ضرورية بل جعل كثير من العلماء الحدسيات من قبيل الظنيات
وهي بهذا صاحب المحصول في البرهيلات والحسيات شم قال شم
المحققون من الفلاسفة ان هذه الاربعة ليست من الضروريات
على انها ليست من النظريات ايضا بل واسطة لعرض افتقارها
الى الاكتساب العكبي اه وزاد العضد في مواقفه على هذه الستة
قسما سابعا وهي الوهميات في المحسوسات على ما يأتي ان شاء
الله تفصيله والعلم الحاصل عن التجربة والحدس والتواتر
والوجدان كما يكون حجة على الغير يجوز ان لا يحصل لدى سمع ومن
هنا تبين جواب سؤال اورده بعض الكبراء واصله انه قال اذا امتنع

السمنية

المسئلة الحادية عشرة في بيان النظر والمناظرة بين الحاذقين
اعلم انه لا اهمية بالاشتغال بعلم ما وضرورة التعلم بإفادة
المستفيد الا من الحجة والمناظرة بالمعنى المعلوم بما يقال الضروري
ما يختلف فيه العقلاء وغير الضروري ما لا يختلفون فيه لانا نقول في
الضروري الذي ليس له سبب كون الكل اعظم من جزء اما
ما له سبب بلا بين وجه ضرورة الا من شاهد في سببه الذي هو الزوف
والسبب في استغراق العشرة على التكلف الصعب المطلع على
وجه الدليل اه (قوله ويقابله الجدل الخ) اعلم ان ابن هلان
ما برأ ان يكون جميع فنون واقعة بين صناعة الانشاء بغير وما سواه من
بقية الاقسام ليس كذلك بل نقول ان جميعها مقابل له (قوله
والجدل ما قالب من فنون مشهورة الخ) اعلم ان الجدل يتألب
من شيئين من المشهورات كما ذكر المصنف هنا وفي كبراه ومن المسلمات
وسكت عنهما هنا وفي كبراه وهي قضايا تسلم من الخصم بينبغي
عليها الكلام لربعه كتسليم الفقهاء مسائل اصول الفقه
يبنون عليها احكام الفقهية وعلموها لانها مبينة في
اصول الفقه والعقليات واستعملت في الحال حجة والفرضيات
المشهورة على ما في شرح الحواشي هي ما اتفق عليها الجم الغفير
من العقلاء وغير تكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم
قبيح او عند اكثر كقولنا الاثنان اكثر من واحد وعند طائفة كقولنا التسلسل
محال والجملة والمشهورات ما يجب بها تطابق الآراء
عليها اما لمصلحة عامة او رفة او حمية او انفعالات نفسانية
او انفعالات خلقية او اجتماعية سواء كانت صادقة او كاذبة
اه وعند المشهورات بعض صاحب الحواشي هي القسم
الثاني من اقسام الظنية المستعملة في المناظرة والقسم الاول
المسلمات والثالث المقبولات اي الماخوذة من حسن الظن بمن

ويقابله الجدل والخطابة
والشعر والمغالطة
بالجدل ما تركب من
مقدمات مشهورة وهي
ما اعترف به الجمهور لمصلحة
عامة بسبب رفة او حمية
كقولنا هذا ظلم وكل ظلم
قبيح وقولنا هذا قبيح
وكل قبيح فحرم وامثاله

انه لا يكتب في الحافوذات من العلم ما خيل والحكم ما ان يخلو
الحافوذة من اثنين العلم انهم لا يكتبون ما انتهى بعد ما سلم
استناده هذا اليوم مستعملة في احالة التغلبية الى ابي الغوث وقد بالزان
كتب ول المعنى لوجود اصحاب الرطب بعضهم ما فعلوه ما وبعته
هي عمرة كخنية يتركب منها ما مارة وخص الرئيس المغاربة عمرة
للامارة بالبيعة وانما كانت الصلاة كخنية ما ان الكتب ما ابا به
الصين ما ان اكثر المطبوعات صادقة كما هو شاهد في وسم البيعة
والمعروفة ان اخذت من حيث الشهرة تكون مشهورة وان اخذت من حيث
الطبع تكون كخنية فيلا بد من ارتكاب الحيثية في هذه الفضايا التي
قيل فيها انها مقبولة او مشهورة او مطبوعة او مسلمة او مخيلة
او غير ذلك فان وجد الاول واجب صادق فكصعيد وفم
عمر مشهور او وجد الثاني فكاتبين كما قال الشيخ اليوسي ان الجرل
اسم مادة من الفيلم فقال السعد هو اسم منه صورة ايضا
كما ان الفصد منه الانتاج بحسب التسليم سواء اوتي به بحسب هيئة
الفيل ام لا والمراد بهيئة غير الفيل ما يستفاد والتمثيل (قوله
وقولنا هذا افضل افضل الخ) زاد بعضهم بعده بامثلة ما سببه
الحمية قولهم هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته يجب ستره
ومعنى الحمية الانفة (قوله وبعده) هو في بعض النسخ بالواو
وهي بمعنى او قال في شرح كبراه والغرض من الجرل اما افضاع
فاصر عن ابي هذا او الزام الخصم وبعده فقال اليوسي بعد ذكر
الجولي سعد الدين الغرض من الجرل افتضاح من هو فاصر عن رد
ابي هذا او الزام الخصم بالجرل فيكون مجهولا حاصلا لطالبي ابي
وبغاية سعيد ان لا يجب ملزوما وقد يكون سايلا معترضا ما نعا
لوضع ما وبغاية سعيد ان يلزم الخصم الخ (قوله لي هو فيه
ونحوه) قال الفلطيني في شرح رسالة الكاتبي ومنها المخيلات

وقولنا هذا افضل افضل
كلما وصل من فضل افضل
كلما يحسن ان يفضل
فاضله فيه وذلك اضافة
مرتبة على اسباب الملاءة
التي ذكرت لدعوى الجمهور
والغرض من الجرل افتضاح
فاصر عن ابي هذا او الزام
الخصم وبعده والحكاية
هي ما تالف من مقدمات
مقبولة او مشهورة او مسلمة
بها لي هو فيه ونحوه

وبقي فضايا

وهي قضايا توخذ من يعتقر بها اما في سماوي من المعجزات
والكرامات كالماء والنيل والليل واما مختصة صدرت من عقل
وهي من اهل العلم والزهد وهي تابعة جزاء تعظيم او اهانة
والشفقة على خلق الله تعالى ومنها المظنونات وهي قضايا يحيط
بها حكم واحد مع تجوز في تعميض كقولنا بلان يكسوب بالليل
ويسرق والغيلسوف الكيب من المحسوسات والمظنونات يسمى
خطابة والغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور معاشهم
ومعادهم كما يفعله الخطباء والوعاظ (قوله من مغرمات
متخيلة) قال في شرح الرسالة الشمسية ومنها المخيلات
وهي قضايا يخيل بها فتنقاد النفس فبضا وبسطها فتنبعث او ترغب
كما اذا قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت فيها
ثم بعدها واذا قيل العسل مرة مسوعة انقبضت ونفرت عنه
والغيلسوف المؤلف منها يسمى شعرا والغرض منه انفعال النفس
بالترغيب والترهيب وفي يريد ان يكون الشعر مجاوزا للطبع
او ينشر بصوت لطيف اه قال التفتازاني الوزن هيئة
تابعة لنظام ترتيب الحركات والسكنات وتناسب في العدد
والمقدار بحيث تدرك النفس من ادراكها لذة مخصوصة يقال
لها الوزن وقال ايضا وقد اعتبر المتاخرون معها ايضا مع
التخييل الوزن ايضا والمجموع ما يعتبرون فيه لها الوزن وهو
المشهور وكان اهل الشام يورد المغرمات المخيلة على هيئة
الغيلسوف المنتج للنتيجة لانها تخيل مقصودة منه بالذات انما
المقصود منه الترغيب والترهيب فيها بمنزلة النتيجة له (قوله
والمغالطة ما تالف من مغرمات الخ) لما كان الغيلسوف يلحقه
العسر له من جهة مادته ومن جهة صورته وكل منهما يوقع
في الغلط وكان هذا الصورة معلوما من باب بحث الصورة

او من مغرمات مظنونة
كقولنا هذا يرور في
الليل بالسلاح وكل
من يرور في الليل بالسلاح
يقتل فهذا الخ
والغرض من اتى هذه الآية
ترغيب السامع والشعر
هو ما تالف من مغرمات
متخيلة لتقع بها النفس
في شيء او تنفر عنه
والاول كقول من يرغب
في شرب الخمر هذه خمرة
وكل خمرة ياقوتة سيالة
فهذه ياقوتة سيالة
والثاني كقول من ينفر
عن شرب العسل هذا
عسل وكل عسل مجموعة
فيه صفراء فهذا
فيه صفراء والغرض
من الشعر انفعال
النفس اي تاثرها
وتكييفها بحب شيء
او بغضه والمراد الكلام
ما تالف من مغرمات
شبيهة بالحق وليست
بحق

المسمى بمنزل الجنا لكفة بياب القياس عند بعضهم المغالطة
بخلاف الجدلية قال الكاتبي والمغالطة قياس يعسر
صورته بيانا لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر
بحسب الكمية او الكيفية او الجهة او مادته بان تكون المقدمات
والمطلوب شيئا واحدا او كون الحد العلة من ادية كقولنا
كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك يعني
وهذا يخص باسم المصادرة او كاذبة شهيرة بالصادقة من
جهة اللفظ كقولنا لصورة البر المنغوش على الحائط
هذا بر ومكل بر صهال ينتج ان تلك الصورة صهالة او
من جهة المعنى كقولنا الضرب ما علت وجود الموضوع في الموجبة
كقولنا كل انسان وبر س فهو انسان وكل انسان وبر س
فهو بر س لينتج بعض ما انسان بر س قال القطب والغلط
بيان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شيء موجود
يصدق عليه انه انسان وبر س وهذا على صورة الشكل
الثالث فما اذا قيل كل ناطق وحيوان فهو ناطق وكل
ناطق وحيوان فهو حيوان لينتج بعض الناطق حيوان
(قوله وتسمى سبسطة الخ) هذا اللفظ ماخوذ من سوفسطس
سطس ومعناه بلغة اليونان الحكمة المموهة وقيل
معنى السبسطة انكار حقائق الموجودات وجعلها خيالات
متوهمة (قوله او من مقدمات شهيرة بالمقدمات المشهورة الخ)
سميت هذا النوع مشاغبة من الشغب بالسكون وهو تهييج
الشر قال الشيخ زكي يامين او لهم بزدلي العوام لان
حكيم مستنبط للبراهين سمي سوفسطائيا ومن غلب
نفسه للجدال وغرامه اهل التخييل والتشويش عليهم بزدلي
يسمى مشاغبا ماريا (قوله او من مقدمات وهمية كاذبة الخ)

وتسمى سبسطة
او من مقدمات شهيرة
بالمقدمات المشهورة
ولبيت بجدلية وتسمى
مشاغبة او من مقدمات
وهمية كاذبة مقابل
الاول

قال القطب

قال المنطقي في شرح رسالة الكاتبي ومنها الوهميات وهي قضايا
حكم فيه بحسب بها الوهم في امور غير محسوسة واضافتنا الامور
بغير المحسوسة لان حكم الوهم في المحسوسات ليس بكاذب كحكم الخيال
حكم بحسب الحس وفيه الشوهاوة وبالجملة الوهم قوة جسمانية
للانسان بها يدرك المعنى جزئيا المختبئ عنه من المحسوسات بحسب تابعة
للحس وانه حكمت على المحسوسات كان حكمها جميعا يعني ان العقل
يحس فيها في احكامها على المحسوسات ولكنها بغيرها كانت العلوم
الجارية مجرى الحس بسيلة شريرة الوضوح كما يقع فيها
اختلاف كما راه كما وقع في حكم هذا فان وان حكمت على غير
المحسوسات باحكام هي كان حكمها كاذبا كالحكم بان كل
موجود مشار اليه وان وراء العالم بضعا بينا هو ان الوهم
والحس سبقا الى التعبير بحسب متجزية اليها مسخرة لهما حتى
ان احكام الوهميات ربما تتميز عن حكم العقل كليات ولو كما
يقع العقل والشرايع وتكثر بها احكام الوهم لبغي التباسها
بها كليات ولم يكن يقع اصلا وهمل يعني به كذب الوهم
انه يسلم العقل المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم به كما
يحكم الوهم بالخوف من الموتى مع انه يوافق العقل بان الميت
جماد والجماد لا يخاف منه الشر يقول لنا الميت لا يخاف منه
فاذا وصل العقل والوهم للنتيجة تكسر الوهم وانكى هاد القياس
المركب منها يسمى سبعسطة والغرض منع تغليط الخصم
واسكاته واعلمهم بانه معوقها لا حتى ان عنها اجوبة
ان المركب من الوهميات يسمى سبعسطة ولم يزل المصنف
اسمها خاصا بغيرها اذ هما مغالطة لانها قسم من اقسامها
(قوله يحبط في البحث) الحبط هو السير على غير هدى
ومنه قولهم خبط خبط عشواء لمن تكلم على غير الفوائين

يقولنا في صورة مي س
في حائط هذا في س
وكل في س محال
فيه من المحال ومثال
الثاني قولنا في شخص
يخبط في البحث هذا
يكلم العلماء بالعالم
العلم حتى يسكتوا وكل
من يكلم العلماء بالعالم
العلم حتى يسكتوا فهو
عالم فهذا عالم ومثال
الثالث قولنا في جبل
على صورة حية هذا شكله
حية وكل ما كان كذلك
فهو مخوف فالجبل مخوف والجواب
مقدم هذا مخوف الجبل
الجواب معه والغرض
من هذا الكلمة تغطية
الحس وتنبيه الباطل

والمعتمد عليه من هذه الصناعات الخمس البرهان من قبل ان موضوع هذا العلم اول
ما تبرهن به من النحو الطبيعي الجسم وهو كل ما سوى الله تعالى وبذاته انحاز
به عن جميعه اي اما
تقوم بها اعراض
من حركة وسكون وغيرهما
بتفويض الله تعالى هذه وقوته
لو كان جسم من اجسام
العالم كالسماء
والارض مثلا موجودا
في الحال لم يخل اما
ان يكون في الحال
متحركا او ساكنا
او متحيزا لذاتها
والحال فساد الثلاثة
مستحيلة على الجسم
في الحال فيكون وجود

٣٨

الجوزة (قوله الصناعات الخمس) يعني هي الخمس عشر
الباقية وعدد بعضهم ثلاثة فقال هي مزج كيمياء بهجة افلاك
الحجة العقلية ومعلمها البيضاوي والطوالع ثلاثة افلاك
البرهان والخطابية وتسمى ايضا الحادثة والمغالطة
بيان الحجة العقلية اما ان تتركب من مقدمات قطعية
او من مقدمات ظنية او من شبيهة بالمعلوم وتسمى اولى
برهانا وجدليا والثانية خطابية واماريا والثالثة
المغالطة (قوله والعمدة البرهان) اذا كان هو
العمدة لانه المنتج للتيقن بما يعتمد عليه العقلاء الدينية والمطالب
اليقينية من جميع العلوم والاعلى ما ابطال العقلاء يجب
العاشر ورد ما هو الى ايضة فيكفي متونهم الاتن البرهان
اذ كل منهم للتنصل

الجسم في الحال مستحيلا لانه لا يعقل وجوده بما ريا عن تلك الحالة فساد الثلاثة (قوله واما)
اما بيان استحالة القسم الثالث فبلما هي كذلك لا يعقل جسم في الحال فيصل
بالحال ليس قابلا في الحيز وما شغلا عنه واما بيان استحالة الثاني
وهو كون الجسم ساكنا في الحال بوجهين انه لو كان ساكنا في الحال قبل ان يتحرك لما برا
عن سكونه بحكم هذا الوضع فرضي والفرض لا يقبل العدم اذ لو قبل العدم لا احتاج
وجوده الى مخصص لجواز ان يكون محل ثان وفرضي فرضي فيصل بهذا القدر لا يعقل
ودليل قبول السكون العدم مشاهدة الحركة في بعض الاجرام وقد لحق يقضي بجواز الحركة
على جميع الاجرام لتماثلها واما بيان استحالة القسم الاول وهو كون الجسم في
الحال متحركا بالوجه فيه نحو ما مر في بيان استحالة القسم الثاني وبين
هذا القسم بوجه اخص من الاستحالة وهو ان حقيقة الحركة لا تعقل فريضة اذ هي
الشغل من حيز الى حيز بهذا اذا ما كون الجسم ساكنا في الحال وبيان ان يتقوم على
وجود هذا الكون في الحيز المشغل عنه والفرض ان يتصور ان يكون ساكنا في الحال وبيان ان يتقوم
على وجود غير فيفرض الجسم بهذا البرهان العظيم يكون العالم كله هباء كل من له
ادنى شبهة لا يتصور في العقل ان يكون شيء من ذلك اعلم ان موضوع هذا العلم
اصل عظيم لمعرفة مبادي العقلاء

(قوله والمس) الماس مثلثة اصل النبات كالماسل والماسس
محركة واصل كل شيء اه قاموس والعطيف تعبير عن الجملة للجملة
والجوهر ان للجوهر ات كل منهما للعقايله وانما كان هروب العالم
اصلا عظيما لمعرفة بسائر العقلين لقول الجوهر ي في شرح العالم
على قوله الجسم اما جسام محدثة خلافا للفلاسفة فمن هذه
المسئلة ونحوها نعلم ان لهذا العالم محدثا هو موجود الباري سبحانه
اه باستدلال بالماشي على المؤثر وبالصنع على الصانع وعلى
هذا جرت الانبياء عليهم السلام فقال الله تعالى فقالت رسلهم ايه الله
شك فاطر السموات والارض الاية وقال تعالى ينزل الملايكة
بالروح الى والارض الى اه قال علماء المتكلمين ان ينبغي جميع
هذه المسئلة بحروف العالم ويجتمعون فيها على اثبات
الماضي والحروف والملازمة للاجرام مع ابطال الحوادث
الاول للعالم ويتوصلون بذلك الى حروف جملة الجواهر والماضي
ويكتفون ببيان ذلك اعتقادهم انحصار العالم في الجواهر
والماضي اخ اه (قوله وهذا الدليل) اعلم اولا ان الدليل
يكون افتقاريا واستثنائيا فالاول اعني الذي هو العالم تكون فيه
النتيجة وما نفيضها مذكورا بالفعل بل بالقوة بحيث يكون
فيه الحرف الماضي مغيرة والماضي مغيرة وهو مشتمل على
مغيرتين بالمشتملة على الحرف الماضي تسمى الصغرى والمشتملة
على الماضي تسمى الكبرى وهو يتوقف على اقامة الدليل المطلوب على
صحة الملازمة والصورة وبيان الخفي من المغيرتين واستكمال
الشرط المعتبر في الانتاج والاستثنائي هو ما كانت
النتيجة او نفيضها مذكورا فيه بالفعل اي يجتمع فيه الحرف الماضي
وهو يتوقف على اقامة الدليل المطلوب على صحة الصورة والمادة ببيان
الملازمة والاستثنائية في المتصلات والعناد في المنفصلات

وامر كبير لتحقق ما يأتي
من العوامل وهذا الدليل

وكل من الدليلين اذا تم يوصل الى المطلوب غير ان الاستثناء اقطع
لان عمالية يكون بحاصرين الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه
وهو اكثر وقوعا في الذهن لان الكبرى حتى ان الناقز اني الحاضر قد
يذاهبني ما فز والشيخ في غالب اوقات استدلاله بالاستثناء
بحاصرين الخلف وقد لا فيه في نقيض المطلوب واقعا بما قبل
بلوازمه واعم ابعد واعم بلازمه ولازم لازمه وهكذا حتى
ينتهي الى لازم ضروري للاستدلالة يصح عليه بالبطلان
لاستحالته ثم يعكس على ملزوم فيه فيحكم باستحالة الذي انتهى
اليه فيقول اذا استحال اللازم استحال ملزومه وهكذا الى
نقيض المطلوب الذي هو ملزوم لجميع تلك اللوازم المستحيلة
فيبطله ايضا لانه اذا استحالت اللوازم استحالت الملزومات
واذا بطل ذلك الملزوم الذي هو نقيض المطلوب ثبت المطلوب
اذ ربع النقيض محال واما الحاصر بين الناقز اني فهو استدلال
على غير المطلوب فلذا اردنا جعل الاستثناء الذي على الحاصر بين
الخلف افقر اينا اخذ نقيض التالي من الشرطية وركب عليه
القياس كما مر في ذلك انا اذا اطلنا بهذا الطريق لم يكن فرق
لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ويلزم الدور والتسلسل
واللوازم باطلة فالملزوم وهو نقيض المقدم محال فاذا اردت
جعله افقر اينا قلنا العالم غير حادث وكل ما هو غير حادث
فهو قديم لينتج العالم قديم الذي هو المطلوب (قوله الذي
سلكته في اصل العنبر) فيه اشارة الى ان هذا المطلوب له
دليل اخر وهو كذلك وهو الذي مر به في كبرى الذي هو الناقض
في النعمر بخصوصها بيان انها كلي تحكم ذات ما فهي
حادثة ثم اتنقل في سائر العالم وانه مماثل للنعمر المشاهد
مر وثها فيجب الحدوث لجميعه وهو قليل الاستعمال في كتب علماء

الكلام

الذي سلكته في اصل العنبر

الكلام وما كنه اشار اليه بقوله الخ ان العظيم بقوله تعالى وان انفسكم
ايلا تبصرون واشار الى الدليلين معا بقوله تعالى سنريهم
ايانا تنا في الافاق وفي انفسهم كما اشير للدليل الاول بقوله عليه
الصلوة والسلام منعني ان اعبس بحمار به وحاصله
استدلال بحدوث احد المثلين على حدوث مماثله واما
الدليل الذي تصدى له هنا فهو استدلال بحدوث احد
المتلازمين على حدوث الاخر وهو المعروف بين المتكلمين فلذا
افتقر عليه هنا (قوله دليل قطعي) اي معلوم به
لتركيبه من مقدمات قطعية وهي على صورة استثنائية الى
من متصلة لزومية ومن استثنائية حملية فالمتصلة هي
قوله لو كان جرم من اجرام العالم الى قوله وما سكن والاستثنائية
هي قوله والافسلم الثلاثة مستحيلة واما النتيجة
وهي قوله فيكون وجود الجرم في الازل مستحيلا وقوله
وانه ما يفضي وجوده في الازل محال يعني تلك الاقسام الثلاثة
هو بيان الملازمة وقوله اما استحالة القسم الثالث
الى قوله وكما انه ينتفي على وجوده غير هو بيان الاستثنائية
وقوله فيفرض الخ هو المطلوب بالدليل اعني
حدوث العالم واثبته بابطال النقيض الذي هو وجوده
شيء من العالم في الازل الذي هو معنى القدم واما تركيب
الدليل على صورة الاقتراني الذي اشار اليه بالتبيين فهو
هكذا العالم كله صفاته حادثة وكل ما صفاته حادثة
فهو حادث ينتج العالم كله حادث اما الصورة
الصحيحة لانها على صورة الشكل الاول وصغراه الشخصية
موجبة وكبراه الكلية ايضا موجبة بعض هو الضرب
الاول منه واما الحادثة فصحيحة ايضا لان كلا من الصغرى

دليل قطعي فرتب
للاهتمام وحاصله
استدلال بحدوث امر
المتلازمين دليل على
حدوث الاخر وذلك
ان العالم كله اجرام
اتصفت بالحركة
والسكون وقد تقرر
في محله ان كل ما
اشرنا اليه في اصل
العقيدة على استحالة
ثبوت كل من الحركة
والسكون

في الهازل يلزم ضرورة ان الجواهر التي لا تنفك عن متحركة بعضها يستحيل ان يكون
شيء منفصلا في الهازل
والهازل يلزم ان يكون جميع
الهازل بعض متحيز وما
لا ينفك عن المتحيز وما
لا يفعل وبالجملة
موجود الجرم جميع
الهازل على اي حالة
وصفة يستحيل
واحواله منحصرة
في ثلاثة الفسلم
الحركة والسكون
وبعيضها والثلاثة
مستحيلة على الجرم
في الهازل وزاد الثالث
بانه يستحيل
عليه ايضا
بما ان الوهو ملء
يقابل الهازل فيكون
وجود الجرم مقابلا
مستحيلا في الهازل
وفي علمت انحصار
العالم كله في الجواهر
وصفاتها في العالم
انه يستحيل ان يثبت
شيء منافي الهازل
يجب انه الحروف جميعه وهو المطلوب وهذا الى هنا (قوله ووجد
بعضهم يستغني على اثبات اربعة اركان الاول اثبات الزمان تتصاحبه الجواهر الثاني
اثبات الحروف في حد الزمان الثالث اثبات كون الجواهر متتابعة بعضها الى الزمان
الرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها

والكبرى يقينية اما الصغرى القابلة العالم كله صفاته
حادثة بدليلها ان صفات العالم متغيرة من عدم الى وجود
وعكسه فنيوا وحصولا وكل ما هو من كله فهو حادث فاينتج
ان صفات العالم حادثة وهذا دليل التغير المشاهد في البعض
وفيما بقيه بعلة ما لفقد التماثل ووجوب اشتراك المثلين
في كل ما يلزم منهما فما لزم احدهما لزم الاخر واما على القابلة
كل صفاته حادثة بهو حادث فهو استحالة قدم
الموصوف بعض صفاته فتكون ملازمة له وما لازم الحادث
بهو حادث فاستحالة وجود احد المتلازمين يوجب بروز ملازمه
فثبت بهذا حدوث الصفات والموصوف بها وهو جملة
العالم هذا هو المطلوب (قوله الهازل) بفتح الزاي اي
يفني الهاولية وبعضهم بازمنة متوهمة كانتهى والسعد
في شرح العقايد رده بين هزين المعنيين بقوله اما عبارة عن
عدم الهاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير
متناهية في جانب الماضي الخ (قوله والثلاثة مستحيلة)
سكت عن الرابع وهو كونه متحركا سلكنا لغاية ظهور استحالته
مطلقا في الجرم والحادث في الهازل وفيما بين (قوله
وقد علمت انحصار العالم) فان انحصار يعرف بقول
به من المتكلمين ان كل ما في العالم لا يخلو من ان يكون قابلا
ينقسم او بغير الاول العين والثاني العرض والعين
ينقسم الى مركب وهو الجسم والى غير مركب وهو
الجوهر الفرد هذا مذهب جمهور المتكلمين وسيأتي له
مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى من كلام المصنف

(١٤٣)

(قوله ووجه ابتنا. حروث العالم الخ) المراد بالعالم جواهره قال المحبوبي نقلا عن المقترح ووجه توقف حروث الجواهر على الاصول الاربعة الاولى ان جهة الحاجة هي ان ما لازم الفعل هي ان يكون مشاهيا واذا كان المقترح استدلال بتناهي امر التلازمين على حروث العالم فهي بلا بد من اثبات تناهي امر التلازم بين الجوهر واعراضه وما يلزم نفسه واذا اثبت التلازم بين حروث الجوهر واعراضه بلا بد من اثبات تناهي امر التلازمين وهو حروث اعراضه وتناهيها اذ هذا هو اثبات حروث كل منهما وتناهيها جملتها هو ابطال حوادث لا اول لها او (قوله ووجه توقف حروث العرض الخ) اعلم ان حروث العرض انما هو على الاصول الاربعة التي ذكرنا فانما هو ان جهة الاستدلال هاهنا

وجه ابتنا. حروث العالم على ان الاصول الاربعة التي ذكرنا فانما هو ان دليله راجع الى الاستدلال بحروث امر المتلازمين على حروث اعراضه فاحتاج اذا الى اثبات تناهي هذين الامرين ليصح عليه بالتلازم انه الشيء بما يلزم نفسه واحتاج الى اثبات حروث ذلك التناهي انه بحروث الاستدلال على حروث العالم واحتاج الى اثبات كون الاصول الاربعة التي ذكرنا منتفية عن ذلك التناهي ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم من حروث ذلك التناهي حروث العالم واما احتاج الى اثبات استحالة الاصول الاربعة بعد ما اثبت حروث العالم بالاستدلال بحروث ذلك التناهي على حروث العالم لانه اعترض على الاستدلال المخصص بانه لا يلزم من ذلك الا لو كانت اوائل ذلك التناهي الحادث لها مبدأ فقال ونحن نوافق على حروث ذلك ولكن نقول بالاصول الاربعة قال العلامي مثلا وان سلمنا حروث جملة ذلك لا يلزم حروث الوجدان مجملة تلك الحركات حتى يلزم من فرضه وجود الحمار وهو كون الجرم عاريا عن الحركة والسكون املا اذا كانت الحركات لا اول لها فلا يلزم ذلك بوجه اصلا لجواز ان يكون كل من تلك الحركات له اول الا ان ذلك الاول منتف وهو حروث الزمان لا يتوقف ايضا على معرفة اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزمان بنفسه الثاني ابطال انتفاله الثالث ابطال كونه وصفا الى رابع اثبات استحالة عدم الغير بوجه توقف حروث العرض الزمان على ما هنا الاصول ان جهة الاستدلال على حروثه اما ان تكون بطء الوجود بعد العدم او بطء العدم بعد الوجود وتخفيف الاستدلال بطء الوجود يستدعي ثلاثة امور

وهو ما ذكرنا اثبات استحالة عدم العرض وحينئذ يلزم الخروج وتحقيق ذلك استدلال
بالطي والعدم بيتر يحي تلك الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم ثم لما لم يكن
العدم اللاحق للوجود هو نفس الخروج احتيج الى بيان استحالة عدم العرض
ليلزم من طي والعدم على الوجود سبق العدم (ع ١٤٤) عليه الذي هو معنى الخروج

على الخروج بالطي وبالعدم لما سبق وجوده قيل الطي يعني
بالطي والوجود بالطي والعدم وتحقيق الطي وبيتر يحي ثلاثة
امور ويلزم الخروج والعدم بيتر يحي تلك الامور الثلاثة
يتحقق العدم وليس العدم هو الخروج فيلزم من بيان استحالة
عدم العرض بيان هذا الكلام انا نقول في تحقيق
انه لو لم يكن طي ولا عدم كان موجودا قبل هذه الحالة ولو كان
موجودا قبلها لم يخل اما ان يكون في محل او لا في محل وان كان
في محل بهوا ما هذا الشاهد فيه طي بانه عرض او جسم وبان
كان هذا قبل كان كما هنا وان كان جسما
وان كان في جسم محل فقد بنفسه ونريد نقول في عدم
هذا العرض انه لو لم يكن من عدم لكان بانيا وهو محال
ان يبقى في محل او لا بان كان في محل فهو اما في هذا المحل او غيره
بان كان في هذا المحل فهو كما من وان كان في جسم فلا يصل
اليه الا بانتقال من هذا وان كان في جسم محل فقد بنفسه
يتحقق العدم يعني استحالة كل من الاقسام الثلاثة

وهو ما ذكرنا اثبات استحالة عدم العرض وحينئذ يلزم الخروج وتحقيق ذلك استدلال
بالطي والعدم بيتر يحي تلك الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم ثم لما لم يكن
العدم اللاحق للوجود هو نفس الخروج احتيج الى بيان استحالة عدم العرض
ليلزم من طي والعدم على الوجود سبق العدم (ع ١٤٤) عليه الذي هو معنى الخروج
وبيان هذا الكلام انا نقول في تحقيق ذلك استدلال بالطي والوجود
للعرض كالحركة والسكون مثلا انه لو لم يكن كذلك لكان موجودا قبل
هذه الحالة التي شاهدنا طيه وقد مر ولو كان موجودا قبلها
لم يخل اما ان يكون في محل او لا في محل وان كان
في محل بهوا ما هذا الشاهد طي بانه عرض او جسم وبان
كان هذا قبل كان كما هنا وان كان جسما
وان كان في جسم محل فقد بنفسه ونريد نقول في عدم
هذا العرض انه لو لم يكن من عدم لكان بانيا وهو محال
ان يبقى في محل او لا بان كان في محل فهو اما في هذا المحل او غيره
بان كان في هذا المحل فهو كما من وان كان في جسم فلا يصل
اليه الا بانتقال من هذا وان كان في جسم محل فقد بنفسه ثم قال
يتحقق العدم يعني استحالة كل من الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ طي والعدم كما يقال لم فلتسم ان طي والعدم بعد
الوجود يستلزم الخروج الذي هو سبق العدم على الوجود ولم لا يقال ان هذا العرض فيه
ثم طرأ عليه العدم فيجيب حينئذ بانه لو كان فيه لما لم يخل عن ما ذكر من الاقسام الثلاثة

واذا تحقق هذا فنقول العرض انه لو لم يكن فرق لزم ان يكون حادث ثان هو المطلوب فنقول ان اثبات المحل الثاني متوقف على امرين احدهما ان يقيد الاصول الاربعة نضمها الى بقية الاصول التي ينبغي عليها برهان حدوث العالم فمجموع الاصول التي ينبغي عليها برهان حدوث العالم سبعة احدها اثبات زاين على الاجرام والثاني ابطال قيام العرض بنفسه والثالث انتقاله الى الرابع ابطال الجوهر الفرد — الخامس اثبات استحالة عدم الجزء السادس اثبات كون الاجرام متناهية بحيث يرجع الى ابطال السابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها ووجود الاستدلال على حدوث الاصول السبعة باختصار ان نقول اما الاول وهو اثبات زاين على الاجرام التي تتصف بالحركة والسكون فهو مفتقر الى دليل اذ ما من عاقل الا وهو يجوز ان يبقى ذاته معان زاين عليها ولهذا قال بعض اذ ليل العلم جواباً من منع وجود الاعراض زاعماً لنا بثبوت الاعراض امور وجودية لوازم معدومة بان قلتم وجود له في جنس عن امور العقلاء وسفطت وكما تمتنع ان قال لم يانه لم يقع منكم نزاع لنا وان اقررتم بان زاعماً لنا واقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع انما هو في زاين على الزات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود زاين على الاجرام واما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدليلهما انهما لو قاما بالعرض بنفسه او انتقل

شم قال ولم يقل لم قلتم انه اذا لم يكن فرق يلزم ان يكون حادث ثان فنقول انا نعلم ان الفرق لا يجوز ان يعدم وانا لم نعلم ان فرق يلزم ان يكون حادث ثان يتحقق بقسم القسمة العقلية توقف الكلية بالطعن وذلك العدم على احد امور اربعة اما احد اجزاء هذا الحادث او الحادث بالغ به توجد (قوله نضمها الى بقية الاصول يعني الثلاثة الاخر فانا اخذنا واحدا من الاربعة الاول وهو ثابت فيه ولو حليناه الى اربعة فاذا ضمت الثلاثة الباقية كانت سبعة وكيفية ذلك هذا ان يترك الاول الاربعة الاول شم يأخذ اربعة التي فاتت مقام الثاني شم يثالث الاربعة الاول فيصير سبعة شم رابعها فيصير سابعا هكذا فعل الحصنب ولو سلك غير هذا الطريقة صح (قوله ووجه الاستدلال على هذا الاصول السبعة) اي على ما يتوقف الى الاستدلال عليها فيعرض ما ذكرناه ان يحتاج الى الشيء على اثبات زاين بانه قال وهو ضروري لا يحتاج الى دليل (قوله قال بعض الناس كيف) لعل هذا المنع والقول بان بينهما وتفريق اذ الضروري لا يختلف فيه اثبات وكيف يصح المنع من عاقل ما يقال الذي لا يختلف فيه اثبات هو الذي لا يكون متوقفا على سبب اما المتوقف على سبب بلد يكون ضروريا ويقع فيه الاختلاف لا محالة من شاركه في سببه كما ذكرناه هذا الكلام مثلا

لزم قلب حقيقة العرض وان الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او انتقلت هي لزم قلب هذه الحقيقة وايضا لو انتقلت هي لزم قيام انتقال بمحل وقد مر انتقال ينتقل ايضا فيقوم بمحله انتقال وهلم

لما نقول هذا مما يتوقف على سبب بيان العالم بحصول الجزم بالحين لا يتوقف الا على معرفة ذاته وبانه اذا صورت جزم العقل به والحصول اما ان يستمر على ما هو عليه بدون السكون او يتغير وهو الحركة الا سلم الا ان يكون هذا الممكن من اللاهوتية مما فعل الشيخ اليوبي عن السعر من انهم امروا على التردد والشك في كل ما يلتبس امره حتى يكونوا مثل الحسن قال ونحن نعلم حصول الشك والشبهة لا اثبات اي او نفيه والمحققون على انه لا سبيل الى المناظرة والبحث معهم لانها مبادئ الجهل بالمعلوم وهم لا يعترفون بمعلوم اصلا بل يصرون على انكار الضروريات حتى المحسوسات والبديهيات وبعد ما اشتغال باثباتها التزام لمن هبهم من ان الضروري يكتسب قال بالطبع من معهم التعزيب ولو بالقذف فيلزمه ان يعترف بوجود العالم وهو من المحسوسات او بالعرف بينهم وبين اللغة وهو من المعقولات وبعد محو بطلان من هبهم وانتحله. فحملتهم وامثاله ان يصيروا يتحيرون وهذا اضمحلال الثاني بقتلتهم وانضمحلا. فلو شعلتهم اليوم ومحوه بالموافقة وهذا كله على ان السوفسطايية قوم لهم مملة ومذهب وقد قال قوم بعدم وجود هذا المذهب اصلا كان السفسطة مشتقة من سوفسطة ومعناه علم الغلط والحكمة الموهمة يسوغ اسم للعلم واضح للغلط والتلبيس ويمكن ان يكون في العالم قوم يشتغلون بهذا المذهب بل كل احد سوفسطايي في موضع عملكه (قوله قلب حقيقة العرض) يعني ان حقيقة العرض هو الذي لا يقوم بنفسه بل يقوم بغيره فلو قام بنفسه لصار الذي لا يقوم بنفسه قائما بنفسه هذا خلف المحقق في محال يقيا هذا بنفسه محال وكذا انتقاله ايضا محال لما استثنايه والنتيجة وبيان الملازمة وهو ان الحركة واسطة بين القيام بالغير وعدمه وكل ما في القيام بالغير وفي كل

لازمه

ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واما الرابع وهو ابطال الكمون والظهور بوجهه ان الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا اتى في محل مثلا والسكون كان فيه زمن حتى لكنه لزم اجتماع الضدين فيه وهو الحركة والسكون ضرورة ويؤدي ايضا الى وجود العرض

لازمه وهو قلب الحقيقة الذي هو واضح في البطلان (قوله ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى) اما استحالة التسلسل فبيداهة فيبطل ان شاء الله تعالى واما قيام المعنى بالمعنى فبعينه خلاف منعه المتكلمون واجاز الحكماء. وهي مسئلة مشهورة قال الجلال المحقق والراجح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او الجسم كما اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض لانه بالاخرة تنتهي سلسلة العرض الى جوهر اي جوز وا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة يعني حيث يقال حركة سريعة وحركة بطيئة ومعنى اول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له تخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بزمن الخ ومعنى اختصاص القائم بالمنعوت ان يكون احدهما نعتا للاخر وهو في منعوت والاخر نعتا له كاختصاص السواد بالجسم واختصاص الجسم بالمكان (قوله ابطال الكمون والظهور) قال البيضاوي في شرح الهداية الكمون في اللغة هو الاستتار يقال كمن اذا استتر وليس هو في هذا الموضع على مقتضى اللغة ضرورة ان الاستتار انما يتصور فيما من شأنه ان يرى والكمون الذي اراده واهنا انما هو عبارة عن وجود معنى لا يقتضي حكمه بالحركة والسكون بمن هو له. لا يقتضاء ان وانما يقتضاء احكامها ونحن نقول انما تقتضاء احكام لتضاد معانيها المرجعة اليها الخ (قوله اجتماع الضدين في المحل الواحد ان الضدان هما الصفتان الوجوديتان كالحركة والسكون وقد يسلم الخصم هذا الاجتماع ويقول بكونه متحركا ساكنا وزيم ان

بدون صفة تفسه بان الحركة مقولة من صفة تفسها ان يقتضيها الجوهر ولو كشف به
ما تعلقت حقيقتها
وبارتفاعها صفة تفسها
وايضا بالكمون والظهور
اللزان فاما بالعرض
وتعلقا عليه على
قولهم يلزم ان يكون
عرضين في نفسهما الحركة
والسكون المتعاقبين
على الجوهر بان كان
ينعدم احدهما عند
وجود الثاني فيفتقر ان احدهما
يكون موجودا والاخر معدوما
من قبل ان العدم والوجود
للحوادث وان قالوا
بالظهور والكمون، اقول
للكمون والظهور لئن
التسلسل واما
الخامس وهو استحالة
عروض الفرد لهم وجهين
انه لو انعرض لكان
وجوده حاليا لانه واجبا
والحالي لا يكون الا محلا
فيكون هذا الفرد محلا
وهو شاذ ضرورة واما
السادس وهو اثبات
كون الجوهر لا يتحيز
عند ذلك الى اخر فجوابه ضروري لانه لا يعقل كون الجزء منفكا عن كونه
متحيزا اصلا وسنبينا واما السابع وهو اثبات استحالة صيرورة الاول لها
جملة ادلة كثيرة

---

التضاد اذا هو بين الاحكام لا بين الامور المعاني التي اقتضتها
وسيرجع هذا القول عند قولنا هذا قلب المعقول وهو باطل
اذ التضاد الحقيقي انما هو بين المعاني واما الاحكام فبالضد
عرض لها التضاد من تضاد المعاني الموجبة لها والذي يدل
اثبات الحال للحال الخ قوله بدون صفة تفسر) صفة
تفسر العرض ان يوجب لموصوفه حكما وهو بالحال انه يقتضي
حكمه لنفسه ويستحيل تخلف حكمها عن النفس وهذا الوجود كما
انها علوم بالضرورة (قوله كما تقلت حقيقتها) اقول ان يكون
هذا اعتراضا عليهم ان سلموا هذه الحقيقة والا فلا
(قوله وايضا بالكمون والظهور الخ) هذا من احد القسمين
جايز ان يقال ان كانت الحركة دائمة او لها شرط فلا بد
من قيام كمون وظهور بها ليوجب ذلك الحيز لها شرط ذلك
الكمون او الظهور وايضا يراد ان يكون دائما او ظهرا او يكون
ذلك الا بقيام كمون او ظهور ايضا وهلم جرا فيلزم من
التسلسل قال تقي الدين رحمه الله تعالى وهذا عندي
يلزم بالظهور دون الكمون ضرورة ان عدم اقتضاء
حكمها او سلبي والسلبي لا يعلل انتهى وبهذا
الخ في ابطال الكمون والظهور دون اشغال وقوله شيئا
من ذلك لا يلزم مع استحالة بقاء الاعراض (قوله والجواهر
لا يكون الا محركا) يعني لان وجوده والحالة هذه لا يكون من
ذاته بل من مقتضى معنى لزم انه يتناهى وجوده عن وجوده
(قوله لانه لا يعقل كون الجزء الخ) انما كان ضروريا لما افرغ
في مبحث الجواهر ان الحيز باستحالة البقاء وعن الحركة والسكون
ضروريين للعقل وهذا الحيز الذي هو عرض القضاء الجسم
عنهما الظاهر بغير تعقله واستغنى ان ذلك الحيز احد

هو اول حدوثه وجوزنا ان يكون متحيزا كما كنا قبله لان التحيز
المجوز لكونه جائزا يقتضي ذلك بالاستدلال بملازمة الجوهر لهما
على حدوثه لان الجوهر على هذا التقدير اعني تقدير خلوه
عنهما ممكن وكل ممكن الحدوث وكل الكون الذي لا يكون قبله حادثا
فكذلك وفيه المطلوب وتسليم المدعى وكما يقضي هذا البطلان
على التقدير المجوز لكونه موجودا في الجوهر بالملازمة له وقال
بعضهم بل هو مكون لانه ملازم للحصول الثاني في الحيز
الذي هو مكون بالمعنى المشترك بين الحيز وامر والتقدير
اي زايل عن الحيز الاول السكون الذي هو شرط في حصول الجسم
الزايل في الحيز الثاني هي كذا وحصوله الثاني في الحيز الاول
سكون وقال الزايل انه سكون في الحيز الاول كذا حيث
لم يكن مسبوقا بحصول اخر في ذلك الحيز فقال الشيخ
عبد الله تعلو وعما هذا الزايل ما ذكره في كلا الوجهين الصحيح
بل الظاهر ان يقال ان كان مسبوقا بحصوله في حيز اخر في حيز كذا
فالزايل سكون انه (قوله ذكر ذلك في عقيب قال القاضي وقد عرفت
ذكر الشيخ هذا الجواب بعض اصحابه فعرفه وبعضهم
عبد السلام وعليه المعول وهذا الوجه الذي ذكره هذا
جعله في تحيز له ثاني الزايل وسلفه مسافرا في حيز هذا المسافر
وهو بالمعنى راجع الى ما قدمناه من ان الزايل ضد لما يلزم من وجوده

الوجه من جملة الزايل
التي تقرر عدمها
في الزايل واجتماعه
وجود الشيء وعدمه
محال بخلاف ورقة العقل
وان لم يقارنه فلا يلزم العدم
شيء من تلك الزايل
الحادثة لزم ان لا
او الخلو الزايل محل
البرهان المذكور من
جميعها فلا
تقرر لنا ان
السبعة الاصول
يا له لتعاليه ليت
هو ينبغي عدوث كل
من الحركة والسكون
بل ليس الحي وجودهما
قارة وعدمهما اذ
لما ليت هذا
حوادث الاول لكن
يلزم ان الزايل والزايل

حادثان والملازمة لهما على حادثة اقامبرا مثلهما هو الخلو والمسلم
ان تقرير ذلك البرهان حدوث الجسم في اول الاعتبار بوجوب حدوث
الاصول السبعة فيه وتعذر كونه كل جسم يلازمه معنى زايد على ذاته وهو كونه
متحيزا كلا او بعضا مثلا من قوله في ابطال القسم الثالث لكن يفعل جسم في
الزايل وما يجاوز اليسير ثابتا في الحيز وما شغله اكثر يعني بكونه ثابتا في الحيز
هو معنى كونه مساويا وكونه اكثر منه هو معنى كونه متحيزا فيقرر ثبت لنا هذا
الكلام لكن من السبعة وهما اثبات زايد على الجسم واثبات استحالة

تعني الجزم عشر وكذا ايضا يوخذ من هذا ابطال قيام العرض بجسم
وابطال انتقاله وابطال كمونه وظهوره لانه تضمن هذا الكلام ان معنى السكون
ثبوت الجزم في حيز ومعنى الحركة انتقاله عنه فلو كمنا او انتقلا او قاما
بانفسهما لما اقلبت

(١٥٠)

حقيقتهما انتهى
وبطلان صفة
انفسهما التي هي
ايجابهما للجزم ان
يكون ثابتا في الحيز
او مشغلا حيزا وبطل
محال فقد تضمن هذا
الكلام الواحد
اثبات خمسة
اصول من السبعة
على ان هذه الثلاثة
الاخيرة قد اثبتوها
في هذا الفصل
على انها نقلا لما انتهى
اوما على كون الجزم
لو وجد في الازل
متحيزا او ساكنا
لما اشتغل على الحال
التي كان عليها
في الازل سواء وجد
انتقال الحال الى عدم
او كمون او قيام بنفسها او مجاورا في ان تلك الحالة اذا كانت
فقد
قد يمتنع للجزم ان تكون واجبة له او مستندة الى واجب ليلا يلزم السلسل
فيلزم الا يتغير الجزم بحال ابدا ان قوله في ابطال كون الجزم ساكنا
في الازل ان سكونه على هذا العرض قديم فلا يتعرض يقتضي انه بنى الرسالة
على ان السكون الموجب لكون الجزم ساكنا يصح ان يكون قديما

حوادث كما اول الهذا ان يقال ان الوجوه الازلي عرض يقال
في الشرح هذا وجب ثلاثة ابطال حوادث لا اول لها وتقريبه
ان نقول لو كانت الحوادث لا اول لها لزم اجتماع الوجوه
الازلي مع عدمه وبيان الملازمة ان كل حادث من تلك
الحوادث مسبوق بعدم لا اول له وتلك العدمات كلها
مجتمعة في الازل اذ لا تتاتى فيه وجنس الحوادث الازلي ايضا
لا ينفك عن اول لها وقد كان الجنس لا يتحقق وجوده الا في حادث
فالازلي اذا يلزم ان يكون قد كان الحادث الازلي لما كان عدمه
السابق عليه ازليا ايضا لما سبق ان عدم كل حادث ازلي
يقتضي مقارنة وجود الشيء لعدمه لما تقدم ازليان معا
ومقارنة وجود الشيء لعدمه محال على الضرورة وفيه
ايضا مصاحبة السابق وهو العدم للمسبوق وهو
الوجود الحادث وفيه اجتماع بين متضادين وهو الحدوث
والازلية فان قالوا انا نسلم ان العدم يصاحبه شيء
من الحوادث بل العدم قبل جميعها لكن يلزم ان يكون لجميع
الحوادث اول وهم يقولون لا اول لها هذا خلف وتقدمت
في القول الا مجملا فعلله في شرح كبير منعا جعله هنا
شغلا للتحيز وما حصر به وجعله دليلا في شرح الكبير
جعله هنا ثاني التحيز بين هنا وبينهما في الدليل بقوله
اما ان يقارن عدم العدم بعد من الازلي احد اوما الى الازلي استحال
وبين الدليل معترضا بان الازلي ليس وقتا محدودا او

زمنا مخصوصا اجتمع فيه عرضان الخ كذا والصواب عليه برهان القطع والتطبيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى فيما نحن في موضع اليقين به من هذا والدليل الذي صرح به كبرى له وان اعترض عليه بأن هذا موضع بحث فكيف قال في ثم حكم يلزم من على وجوده حوادث لا اول لها ان يكون في حكم الوجود وفي نسخ من حركة لها فلا واشخاص الحيوانات ونحوها على التي تليت واخر بعد واخر بحسب لها نهاية له واجتمع بين البعدي الخ وعرض النهاية جمع بين متناقضين فيكون محالا على الضرورة ويلزم عليه ان يكون وجود ما لا نهاية له ووجود سابق الحوادث لان محالا لتوقفه على المحال وهو بعد ما لا نهاية له اه فقال الى ما يبعد عن قوله جمعا بين متناقضين ما نصه وهما النهاية وعرض النهاية لان ما وجد وفي نسخ في الماضي لا بد من انتهائه في الماضي اذ كل ما في حكم الوجود من الحوادث لا بد له من اول وهلم معنى للحوادث والحال انا ابطلنا التعليل والتطبيق بقولهم لا الى اول فنحن عليه ولزم ان التسلسل واضح لزوم استحالة لما فيه من الجمع بين النهاية وعرضها لانه اما ان يكون فيما وجد وفي نسخ في الماضي وهذا ظاهر وقول المؤلف في الخ في انتفاء الغرض يستلزم انتهاء لهم فيه اي في اخ ما وجد فيما الحوادث وفي نسخ اذ الكلام فيه وما ذكر في انه مقتضى الحكمة في ذاته وسيأتي لهذا الدليل بنفسه بيان ما يرد عليه وما يرد من الجواب عليه ان شاء الله تعالى (قوله لنحو غني ضروري) اي مصطلح اليه لصحة ان استغنا عنه

فرضية سواء العرض هو نفسه او احد معنى انتقاله الى تلك الامور التي سبق بطلانها وبالجملة والتعرض لابطال تلك الامور الثلاثة لتصحيح برهان العضيرة غني ضروري وعلى تقدير ان يحتاج اليه وهو المخرج فقد سبق ما فيه شرا الى نحو من العضيرة واما اثبات استحالة عروض الفرض فقد تعرض في اصل العضيرة لبرهانه على الجملة وجهه واما ابطال حوادث لا اول لها فيوخذ من ازاحة ابي هذه على استحالة ثبوت كل واحد من السكون والحركة للجرم في الازل لقبولهما التقبل فيما لا يزال فما وجب العرض لكل واحد منهما في الازل فلو وجد واحد منهما في الازل لاجتمع وجود الشيء وعرضه وهو محال لا يعقل وهذا من بين اخيز استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت اخ ان الحركة والسكون لهما اول ونحو نسخ يستلزم ان يكون للجرم الملزوم لهما حال اول ايضا وهو المطلوب

(قوله بغير انتفاض لما تضمن بيان العفيف) يعني من بيان (الاستثنائية) لقوله فيسوغ كون كل جزء الخ من قوله في ابطال القسم الثالث الخ وهكذا بقيتها على حسب ما يصل هذا الحسب ما سلف من الاستثناء وهو ايضا محتاج اليه لمن سلف الدليل على صورة (افتراني) كما يعلم الكبير على ان (افتراني) ينبغي ان يتوقف على جعل صغراه وكبراه وهن الصغرى تفتقر الى هن المحمول في الجملة لتصح وبيان كيفية التوقف مبسوط في شرحها (قوله وهذا من محاسنها الخ) مقتضاه ان تحصيل هن الحطاب السبعة مقصر عظيم تهتم بشانه ومن محاسن الكتب سيما وهو في ما سبق انه في بيان هروب العالم ينبغي على هن الاركان ثم ان قال وبالجملة فالتعرض لابطال تلك الامور الثلاثة لتصحيح بيان العفيف تمم ضروري ومن ايضا ان ثبوت التي ابن وملازمته ضروري فعليه لم يبق لذكر هن المطالب كبير فائدة لصحة الاستغناء عن جميعها او بعضها في اقامة هن الدليل وجوابه بانها وان صح الاستغناء عن بعضها او جميعها لما كان علمها بين بصيرة في النفس ويقوي عارضة المتنبس في الاستدلال على الشيطان والوهم ما يومئ منكم هما واعمر والهم ما استطعتم من قوة (قوله والحيز هو الغدر الذي اخذ الجوم من البعي الخ) هذا الحيز الذي يشغله الجوم اعم من المكان على راي بعضهم قال الشيخ المنور كل

بغير انتفاض لما تضمن بيان العفيف للحاصل السبعة باختصار وهو محسن محاسنها وكم فيها من محاسن والله سبحانه الموفق لا اثني لمحسن سواه في اثني ما على العموم

تنبيهات الاول قوله من حركة وسكون وكم بهما يعني بالاعم الوان ونحوهما واقاصح بالحركة والسكون دون غيرهما لان عروض الفكك الجوم عنهما ضروري للعقل ومعرفة عروضهما مع وضوح ملازمتهما الكائن كما بينة في معرفة عروض العالم كله قوله في لم يزل وبما لا يزال يعني بالازل الغني وبالا يزال مقابله قوله ليس ثابتا في الحيز وما منتقلا عنه يعني بثابتا في الحيز انه ساكن ويشغل عنه انه متحيز والحيز الغدر الذي اخذ الجوم من البعي الخ فكانه يقول ليس ساكنا في الغدر الذي اخذ من البعي الخ وما متحيز كذا عنه واذا عدل عن هذه العبارة الى ما ذكر لوجهين احدهما ايضاح معنى كون الجوم ساكنا ومعنى كونه متحيز كذا الثاني ان يكفي للعقل بايضاح معنى السكون والحركة ان الجوم يستحيل خلوه عنهما ضروري وعلم ان الحيز للجوم وهو الغدر الذي اخذ من البعي الخ ضروري له فيعلم ضرورة ان ليس يثبت في ذلك الغدر الذي اخذ من البعي الخ ولم ينتقل عنه مستحيل ضروري

ما هو حاصل في المكان وهو شاغل للحيز وقد يشغل الحيز
وما يكون في مكان ما لم تقول في جملة العالم انه في حيز وليس
في مكان اذ المحصور في مكان ما بين فيه من تمكن جسم على حيز فلو
كان العالم في مكان والمكان جسما لاحتاج كل مكان مكانا الى
غير نهاية وهو محال قاله البيضاوي اه وهذا بناء على ان المكان
هو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن
فيه وهو اي ارسطو واتباعه وقيل المكان بعد وجود
ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعد في الفارغ به في ذلك البعد بحيث
يتمكن عليه وقيل المكان بعد موهوم وهو اي بعد يوهم فيه ملاقاة كل
من بعدي البعد الجسم فيه وهذا البعد الموهوم هو الخلاء والخلاء
حيايح هو الذي لا حد فيه تكون الجسم كما قيل وما يكون به ملاقاة
يلزم منها بقدر الكوة الجداني هو الخلاء الذي هو معنى البعد الموهوم
الذي هو معنى كون المكان خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين
والفلاسفة قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اي خلو المكان بمعنى عدم
عن الشاغل الا بعد فالبالي الثاني يجوز اه من الجلال المحلي
بعد تغييري (قوله احتياج وجوده الى المخصص اي فاعل
التخصيص فوتعيين احد الامرين المستويين ما هو من
اي ترجيح احدهما على مقابله والامور المستوية المقابلة اي
المفعولة فيوما متساويا بالنسبة للايام وما عداها في الجملة
ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات والاماكنة
والجهات (قوله وهو ظاهر في الاستحالة) يعني انه يجمع
بين مشابهين اذ التساوي الزائل فيوما بنظيره التي هي الزائية
حصوصا اما التي هي معنى للزائل فيلزم عدم وجوده وما عداها
بل ما هو منه في حصول الممكن

قوله احتياج وجوده الى المخصص اي فاعل يختص عدم وانما عبر بالمخصص للتنبيه على سبب احتياج السكون الى الفاعل وهو ان ذاته لما قبلت الوجود والعدم فلو وقع الوجود دون العدم من غير فاعل فاعل المكان تخصيص من غير مخصص وهو ظاهر في استحالة ذلك بخلاف ما اذا وقع فاعل مخصص وجود السكون بالحيز دون ما عن العدم الذي هو من احد الوجود لغير ذلك الزائل له حسب فيوما هذا الوجود قوله وقيل فيوما السكون العدم الخ

هذه الجملة دليل على الا استثنائية اشار اليه بقوله لو كان كذلك لما قبل ان يقال الى ابراهيم فولنا الكنه يقبل ان يقال الى ويتعرض (١٥٤) سكونه فيما استدل عليها بقوله ودليل قبول السكون العرض الخ يجوز ان تكون استثنائية وان تكون دليلها وعلى هذا فقد اختصار قوله وكما يراه ينتقض على وجود هذا الكون في الجزء المشغل عنه يعني كما يرى ان يقوم الوجود للجزء في الفور من الجزء الذي انتقل عنه الجزء في الكون يعني الوجود مصدر كان التامة الناقصة قوله من جزء الى جزئه اي ومن طي جزء على الى طي جزء السبيل والمراد تقسيم الحركة الى جميع اجزائه قوله لا يتصور في العقل ان يكون في بعض من زمان دليل يعني كما يرى في العقل قد مر بعد ما انتفت ملازمة الحركة والسكون الزمان فلم يبق الا هذان على استحالة وجود هما في الزمان وليس المعنى انه لا يتصور في العقل قد مر من زمان قبل انتفاء هذا البرهان على ان الحركة معرفة ضرورية وهو بالحري باتفاق العقلاء. وهذا كما قواه فقد اتضح لك بهذا ان عزم العالم من المستحيل الذي لا من المستحيل الضروري وفي سبق ذلك في شرح انفسام الجزء العقلي انفسام المستحيل الى ما

(قوله من الجملة دليل على الا استثنائية) اشار الى ان المطلوب به ان استدلال ذا مختصر على قدر الحاجة تنزيلا على السائل بان كانت الملازمة في الغيب ان استثنائية والنتيجة معلومة بينة لم يحتج الا الى ان يقال لكنه كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واتى اضعي بيان الملازمة بملاحظة ان الحركة والسكون لما كانت ان استثنائية ضدا معلومة كانتفاء احدهما بانتفاء الاخر كان ان يقال لو كان العالم في حركة دائمة لكان في سكون دائم لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الحركة والسكون ضدان والضدان لا يجتمعان على محل واحد والمحل هنا الزمان فل

وهذه اقوال الحوايين العلاسفة الضلال يضلوا واضلوا من قلدهم
من شلمعهم او بعدهم بالعجز رايهم لقصور كتبهم
وهو والله لم يقف منا ولا من غيرنا على حقيقة صحيحة واكثر علوم اوايلهم
زمور تواموا بكتمها الا من علموا اهلا لتحمل ما عندهم من علومهم
بيغيت مجموعة الزمن اوايلا كون بلم يصح من زمور هذا شيء حتى
حيلا. ارسطوا بعل عاجيلي، وسعد الكل ارا. اوايلا كون وهو لم يعلم
مراده، واشتغل بالعلم عليه وعلم قبله واسس قواعد اخذ بيها الناس
من القول نايب عقله بحسب انه بيها مصيب مجلم يعزم العالم
زهاكين وهذه والله هي الراهية العظمى التي بها ضي بصر
العقل زها بصيرة. واسعد الحمقا وتوهم ان كلام اوايلا كون انما
هو في العالم زهاكي وليس زهاي بل الحق كل كلامه انما هو في العالم
زهاوسط وكيفية تربيه، والعوالم عند بعضهم ثلاثة زهاكي وهو
ماسوى الله وزهاوسط وهو عالم الصناعة وزهاصغي وهو عالم
زهانسان فقال بعضهم العالم زهاكي ابتراي من العقل زهاول
ثم النفس الكلية ثم الهيولا والصورة ثم الفلك والملك
ثم العناصر زهاربع تحت مقعر فلك القمر وهو عالم الكون والفساد
ثم المعدن والنبات والحيوان المتولد من العناصر وهذه جملة
العالم زهاكي وهذا العالم اثبت عند الله تعالى كاملا غير محتاج
الى ما يكمله فخارج وتصرف فيه بحكمته واما العالم
زهاصغي وهو زهانسان فسمي عالما لكونه مماثلا للعالم زهاكي
بانه كامل غير محتاج لشيء. وزعم ان فيه عقلا نظير للعقل الاول
الكلي بالعالم زهاكي ونفس نظير للنفس الكلية فيه وهيولا
وصورة وسائر نظير للفلك والملك وكاناتها وحواسه نظير للكواكب
وركوباته نظير للمعدن وعظامه وعروقه نظير الجبال
وعناصره نظير العناصر وفيه المعدن نظير المعدن وهو ما يتولد

الثاني ان قلت الخ
حصل لنا من برهان
هذه العضوة بجروف
جميع العالم على تقرير
صحة انه منحو جبي
زهاجواع وصعايا تملا

فيه من الحلو والحامض وفيه نكهة الحلو والحامض وفيه صفات
الطعوم والادوية وفيه الشعر ثابت كنكهة النبات وهو يشبه
كل شيء وما يشبه كل شيء وشعر فيه فلانة اشياء نبات كما انه
ينمو كما ينمو النبات ومعنى كما انه فيه فلحامض يعلو على الحامض
المعدني والنوشادر وحيوان كما انه يتولد من حيوان ومعدن
والكوفد ينبت ايضا كما هو في حيوان وهو متصل بالروح الحيوي
واما العالم الاوسط وهو عالم الصنعة سمي عالما
لمشابهة العالم الاكبر من حيث ان كل واحد غير محتاج الى شيء
خارج عن ذاته والحكماء سموه عالما لاشواهد كثيرة واول
من سماه عالما هو مسلم بن بليناس ومن جزى جزوه
من الحكماء بعد هما فاما في شرح النشور ان الحكماء يريدون
من الصنعة عالما وبيان مصداق هذا من كلام هرمس
وبليناس انهما انما تكلما على هذا العالم وعلى ما في كونه وافلاكه
ونجومه وعناصره ونباته وحيوانه ومعجمه وناطقه
وناسه بل في كل واحد في العالم الاكبر ليخفى على علمائهم مواضع
الغلط لانه من هذا الله تعالى بفضله ورحمته ولطفه الله كملاع على خفايا
وكنوزه وجعل علامته حكمة. هذه الصنعة كعبث غوريس الاكبر وفي
معرفة الحكماء وافلاكهم في الكلام على ما في الكون وتكونها من
الاعراض اما من الجواهر او الاثير او الثلاثة او من الهيولى
والهباء. الخ فتجزيته واهيولاه وشكلها الصورة والقول
على العقل والنفس وانها من في محل ذاته وانها الطبيعة
والبيئة الحية كثيرة يطول من عرابهم من جملة الحكماء. الاشغال عن
هذا العالم ان كل واحد منهم في العالم الاكبر وعلى هذا اشتغلوا
بالي على ما فيهم ومنافضتهم فيه واستزلوا اقوالهم وزيفوا هذا
كما فعل المعلم الاول وتلاميذه وكما فعل الشيخ علي ابن سينا في كتاب

الشفاء.

الشعار والعجب من هؤلاء انصفوا واوليا الفرقان من جملة الحكماء
وافوا والعصبية بالعقل ثم عكسوا عنهم تلك المقامات المستهجنة
في بادي الرأي التي تكاد براعة العقول تنهي بعسارها قبل
اعمال الفكر واعمال العقل ثم لم يخف يا العصبة ان هذا الكلام
فمن يجوز ان يكون وموزانه قاويل وغلام ضارب زيد حقيقة
وحمل على ظاهره واستحسنوا به واقتضوا على ما عندهم من العلم
وعمى بهم تعجبهم في انواعه وليس بهم وان في اقدام العقول ما غيب
عنهم وكمن به الحكماء وراي الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الصحيحة العارفة في كمالاته والكمن به واعجبوا ايهم وهو عوا
غيرهم من هم مجموعا بفضيلة الاولياء والحكماء الذين اختصهم
الله تعالى بهذا العلم واكملهم بهذا السر ووضع
عنهم مئونة الكدح وجعلهم ملوكا وفوق الملوك اذا وضع
هذا العلم على التشبيهات والتمثيلات واستعملوا فيها المقدمات
والقياسات الشعرية وهي ضد على استعمال الخيالية الاستعارة
والمشاكلة والاستكثار من التراجيش يا اسماء الجهلة والحمقى
هذا كلام صاحب شرح الشذور واصل كلام الغضب الشيرازي
في شرح حكمة الاشراق فبصوبعيران افلاطون مشغول القلب
بالامور الكشفية الجليلة والذوقية الجميلة التي هي الحكمة
الحقيقة وان ازرا ابن سينا به كان يخبر انصاب وعلى كل حال
فاضلا لصون ومن فضلائهم كانوا في اعلى درجات سطور من بعدي في اولي ورد
من ورد وازرا من ازرا الحافي في مخبر محل لا يبقى في الحمار ولكل
مقام مقال ونص حكمة الاشراق والمعلم الاول يعني ارسطو
طاليس وان كان كبير الفرق عظيم الشان بعد الغور تام الفضل
لا يجوز الميل الغفلة فيه على وجه يفضي الى ازرا باستاذيه
ومن جملتهم جماعة من اهل السيارة اي الكتب السماوية

واصلام القلاس والنار عيني مثل اغاثاذيمون اي شيث بن آدم
عليهما السلام وهرمس اي ادريس النبي عليه السلام ...
واسغليبوس اي خادم بهي صحة وتلميذ الذي هو ابو الحكماء
ولما كملت فالاشارة المذكورة انما هي الى الثلاثة
وهم من عظماء الفلاسفة الجامعين بين الفضيلة النبوية
والحكمة الفلسفية ولهم آثار وآثار بين الحكمة والآثار
الفلسفية استفادوه اما لانه اخذ العلم عن اعلى الكون
وهو من سواه وهو عن يشاء من عباده وهو من انباء بلس
وهذا خلف عن سلف حتى ينتهي الى الاوائل اغاثاذيمون
وهي مرة واستاذه اسقلاوس استاذه واما لانه تلميذ كتبهم
وكلامهم وكانوا معلمين له بالحقيقة قال وقال انه يشير
بهذا الكلام الى الشيخ اي علي بن سينا حيث قال
في منظومة الشعر في تعليم اسطوخاليس وتعظيم شانه
يعني ان نقل عنه ما معناه انا ما وثقنا من تقريباته
الفيسة الا ضرابا لحم بعضلة واما ضبطها
وتفصيلها فلا داعي له كل فيلسوف شيء وكلمة وضربه وتمييز
الشيء من الشيء الى غير ذلك من الاحكام فهو اولى
كرد نا فيه لفعلنا واسرينا اعيننا حتى استقام على هذا
الامر فيا ايها ومع الامر من يأتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح
فليصلحه او فلل فليس انظر وامعان المتعلمين
هل اتى احد بعدي زاد عليه والكثير منه فصورا او
اخذ عليه ما فاته مع طول المدة وبعد العهد بل كان
ذلك هو التمام الكامل والحق اليقين ان الصحيح والحق الصريح
واما اجلاطون الالهي فان كانت بضاعته من
الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه فلقد كانت بضاعته

من العلم

من العلم وجلاة فقال الشارح المحقق لو اذعم ابو علي العلم
ان رسوله التي بسطها وهي بعد ارسطاطاليس ما هو وهذا
عن اعلم الصون وانه فلاكان والعلم بمن له علم في امره فما
والعلم عرفه من حيث شغل القلب بامور النفسية الجليلة
والزوفية الجميلة التي هي المهمة بالحقيقة وهو مشغوله
بعض هذه الامور المهمة التي هي النفيسة ثم يتبعه التفويض
رسوله وتفصيل المجمل الغير المهم اهو هذا احسن
فيه اي سيدنا على افلاطون يكون البعض المهمة في حياة من
المنطق وآلة في غيره من احوال العلم ومبدأ وتدريسي
وكيفية العمل فيه اي عمل الصنعة التي هي ارسطو وان
سيدنا انتهى احوال العلم زاكيا مشتعوا وهو واوي هو
على امتهم من العلم فلا يومئ الى شيء منه مما نسب الى افلاطون
من كلام مهمس وكلام يليق بالعلم فاقال الشارح واما هو من
هو عليه من فيلسوف في كتب الحكمة التي هي نهاية المتأخرون
فلم اجتمع فيها فيما هي من فعال كل مخلوق لا بد له من
علة وسبب والعلة علتان احداهما قبل ان يتم الشيء
وبها يكون والاخرى بعد تمامه ولها يكون والسبب والامر
ومنه يكون والاول هي على اربعة اوجه اولها العلة
والثانية لا في شيء، والثالثة
الفعل وهو كيف يكون الشيء، والرابعة العامل وهو باي شيء
والفعال للفعل والفعل منسوب الى العامل وهو اولى
بالفعل من المفعول به والعامل ما يستغني عن المفعول به
والمفعول به يفعل شيئا دون العامل بعضها هي فيكون
في الفعل ما قد يكون بعضا ومنها والعامل العامل الحاد وعلة
الحوادث الحركة وهو من ابيض الطبيب منتهى عمل فاهي من فعله

اذ يقسم الفرق ويخلط المتشابه ويجمع المتماثل الى جوهري
ويصعب ان يستحيل الى غيره والمفعول به هو البارد ومحلة
البرودة الكوز وهو متوقف اسود ثخيف سالك هابط مغمور
يقبل الانفعال ويستحيل الى ما هو اقوى منه والفعل
حركة المتحرك قال هرمس وقال بليناس ان اول ما حل
للكلمة اصر المصاعة الفعل والفعل دل على الحركة والحركة دلت
على الحرارة بكذا الحار هو الباعث الاول في الخلق المعلومة
ولما انقضت الحركة حل السكون عن فيثا يحل برد
السكون على البرد ولما كانت الحركة تشوقها على هيئة
التدوير انعطف ما عمل على ما اسفل فحل البارد فكان
منه الليز فاسرع الليز الى الحار لشبهه به فجمع اليبس
من البرد بالسلان الطوبة وكملت الجواهر الاربعة وامر الفعل
ومعرفة اصول الطبايع ما اخبرتك به وهو ان كل شيء من
الطبايع اربع اثنتي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وان الطبايع في كل شيء ثلاثة اشياء متصلة
بعضها وهي متصلة بعضها ما يعرض تدوير عمرار واحد وجميعها
فصلام واحد فاعلاها متصل باسفلها واداناها متصل
باقصاها انفصالها من جوهر واحد ومن نقطة واحدة كلها
واحد اختلاف فيه حتى اعرض فيها واحد اخر فتباين
اجزاء ذلك الجوهر واقترن الخلق باختلاف تركيب الطبايع
ووضعت الاسماء المختلفة لاختلاف الهيئة والصور والجواهر
وان كانت مختلفة التراكيب باذنها متصلة فمتصلة قابلة
بعضها لبعض ومرابعة اخراها فما بقي سوا التركيب المتكون
ما ترى ممتزجا من الاربع الخليقة وصنعة الصنعة وقال
ايضا ان الجوهر الاول كان جوهريا واحدا من نقطة واحدة

متصل

متصل بعضها ببعض غير منفصل وما بين ذلك هواء
عرضت فيه رياح عواصف وانفصل ذلك الجوهر الذي تشكل عليه
فصار اسفل وارتفع لطيفه فصار اعلاه فصار حينئذ منفصلا
بعضه من بعض ليس بما كان جوهرا واحدا فلما صار الطبقة
فوقية التي كانت وحالت رياح عاصفة على ما قبل حتى تكون الجواهر
الجواهر الاربع وتولد منها الكليات الاربع الاربع التي كانت الجبل الى
وتشكل اعلاه على اسفله فلما صار جميع الكليات الاربع من
الحي كانت ورياح سوموي بينهن واختلط بعضهن ببعض فصار بعضهن
بعض ما في الجبل على بعضها كلها واحدا واحدا جميع
الكليات بفعلت كل طبيعة من فعل الطبيعة على قدر قوتها
باختلفت بما قدر ما استمرت من قوة الحركة وتركيب الكليات
الاربع من مختلفات انفسهن متباينات على ما ذكرت بها شكل
فلما جبل التي كانت واختلفت الكليات وتحركت وحل
بعضها في بعض انشرع بعضها وامتزجا بعضها
بقدر ما قبلت من القوة فيما استمر وما تولد من الحمأ. فلما ازدوج
الماء بالهوى للطبيعة الماء بالهوى وبعض الماء بحي الهوى
واجتمع الحرارة والرطوبة فلما برد الماء ليعفن عفن الطبيعة
يسمى الارض فلما كان الجوهر واحدا يعمل فيما يستقبل ما تولد
من الماء والهوى لموضع لطبيعته وبرد بعضه حتى كثفه وصار الذي
فلما تشم ما تولد من الحمأ والهوى حيلت الرائحة الفاسدة
وهي من اوجبة الماء والهوى بالنار فسخنت النار بقية الارض
ورطبها لين الهوى فانحلت وعفنت وانبثرات لتشم وتكون
ما ذكرت من النبات العظيم الذي تشم له فيما يسرح ما تولد
من الهوى والماء والنار قبل وبعد الارض وفي كن جميعا
بحي كانت منتعلة قوة اول الخلقة واجتماع الكليات

الثلاثة تحليله وتعفينه ام بعث من الثلاثة بين
الحركة للكمايتحلل وتمتزج وتتقابل وتتحارب الارض جلساتها
ما تولد من الحمأ والنار والهوى طبع محا وجبه الارض بطبع
محاثر ما تولد من الارض بعونة من الثلاثة لها وكان
الشجر الذي لا شيء له وهو بمعنى لشجرة بيسه تولد بازايه
من الحيوان عشرات الارض وكلمة ابى لها عليها العيس
وهو الجمل الارضي الذي كانت اقدامه به جزيرة من الارض التي
لطبيعتها باجتهاد جوفها وصار مسكنهم بها منتقلا
كما استحق حيوان الحمأ بالحمأ والطين بالهوى وكان
تولد كل من الطبايع وكلها ناقصة الى اجل بفوتها
باختلاف الطبايع بحركاتها وان كانت الطبايع الاربع
تامة بذاتها غير ناقصة وانما تولد تلك الموالين من
بعض الطبايع بحاجتها اعتمال ما كن باجتماع لطبيعتين
وثلاث واربع من غير اعتمال وقيام موازين وتحمل فلما
انفصلت هذه الموالين من النبات شم من الحيوان بازايها
تحت كل جنس جنس وكلها ناقصة بعد التمام جامدة وماءة
اخرى وهي اجتماع الطبايع الاربع بكمالها الحمأ والنار
والهوى والارض وهذه اجتماع الغوى المصورة في موضع
واحد كان الغوى الاربع لما تمت خلقتها وتجرد كل واحد بنفسه
وبيان بعضها بعضا تولد من كل لطبيعة خلق بحاله فمن ما
حيا نفسه ما ذكرنا ها فكان من الذي للغلام ومنها الوماءة بحالها
استتم الموالين من الطبايع الاربع واحد ولم يكن بعد ما بقي الا
اجتماع اجتمع بعضها الى بعض واجتمعت الارض والحمأ
والنار والهواء في مكان واحد وهي الغوى الاربع المختلفات
فجرى على النار والحمأ لجعونة الهوى وعلى الهوى والارض لجعونة

الحمأ

الحل. وتحللت الارض بلين الهوى وسمى الحامض النار شر ابتلعت
يتولد من اجتماعها الشجر ذوات الثمار وافاد لمعت ١٠ اخى
ما لمع من النبات كان الفوه الاربع اجتمعت عليها الربع بعضها بعض
حل واحد منها خرق بابطمات ٢ اجتماعها الربع بعضها بعضها
بلما لمعت لمعت ثم بازايها من الحيوان الانسان وكل
دابة قدامة الفوى لهوبلية الوادع مثل البعير والبقر والناس
وغيرهم مما يصار الانسان فايما ٣ الهوى كما عتبر الطبايع
الاربع فيه كذلك من جميع الموالير كلها هكذا اختلف
الموالير من الحيوان والنبات ٤ ابتدا الخليفة من الطبايع
الاربع والسا. هو السبب لجميع علل اجناس النبات وعلة
حل مولود من الموالير من اولية الحل. طبيعة واحدة من
الطبايع او اثنين او ثلاثا اى مما كان بصورة واحدة
منها وهى العلة الاولية التى يجوز فيها الكمية وتخفى
الكيفية وتن فوقعى ١٠ كلام بلينا من بطخن او لمع ٢ اغبال
ان كلام هؤلا. انما هو ٣ العالم الاكبر وكيف تتكون فيه
الاشيا. ومن جملتها عالم الانسان وذكر الحكيم ذوسم
العبر انى ٤ رسالة تسمى تعيين الاد يان العلة التى تبقى فت
بها الارا. والمذاهب فقال ان الاوايل ٥ فواهن
الحكمة فى موزت ٦ الحجر والطين لكونهم علموا ان الطوفان
يحدث على الارض بسببها فيما ذكر فاختلفوا فيهم ٧ جنس الطوفان
فمنهم من قال هو ماء. وبرونوا حكمتهم ٨ الحجارة بان الماء يبسرها
ومنهم من قال هو نار وبرونها ٩ الطين بان النار تحرقه فتبقى
رسومه مجلة. من بعد الطوفان برنوا الحكمة التى وجدوها ١٠ الرق
مكتوبة فيها. الذهب والفضة مجلة. من بعدهم فيما لم اما فى
الاكتب يران الله جعلها ولما كانت اقوال الحكما. متباينة

مختلفة لكونهم ذكروا العلة الاولى والعقل والنفس والهيولى
والابداع والكواكب والبروج والعناصر والمعدن والنبات
والحيوان ورضوا بالاشارات وابرموا معاني العلم بخواتم
مختلفة واخرضوا هؤلاء معايير شتى انتحل النظام المذاهب
القياسية والآراء المختلفة وضلوا ضلالا بعيدا اعلم انه ليس سبب
بعداد كل من انتحل مذهبا باسرا المجوس والصابئة ونحوهم
والحال ان الله تعالى ان قال انهم سموا عجارتهم اربابا وسموا
المقول منقادا بنفسه وسموا ما خرج من بين فرجي الحجر بقرة والفرس
بجلا وسمت النصارى باقنومها من هبل وضلوا ضلالا بعيدا الله والى
هذا المعنى اشار قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انت
تحدث قوم حديثا الا تبلغ عقولهم الا كان على بعضهم فتنة
رواه ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما بهذا ان البعداد انما
جاء من ارسطو واتباعه ولكن الماخوذ من كلام الغزالي
ان ارسطو تابع كابلاكمون في البعداد وان زيد على ابلاكمون
انما كان البعداد اعتقادا وهذا ان قال فصل في اصنافهم
وشمول سمة الكفر عامتهم اعلم انهم على كثرة فرقهم واختلاف
مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام الدهريون وهم طايفة
من الفرنسيين جمروا الصانع المدبر العالم الغربي وزعموا
ان العالم لم يزل موجودا بلا صانع وان الحيوان من نطفة
والنطفة من حيوان كل واحد منهما كان وكل واحد يكون ابدا وهؤلاء
الزنادقة الثاني الطبيعيون وهم قوم اكثروا البحث
عن عالم الطبيعة وعن عجايب الحيوان والنبات واكثروا
التفحص فيما علم تشريح اعضاء الحيوانات ورأوا فيها من
عجايب صنع الله وبدايع حكمته ما اضطرهم وافقه الى
الاعتراف بفاعل حكيم مدبر علم غاية الامور ومقاصدها

وما يطابع

وما يطالع التشريح وعجايب منابع ما عضلا. وكما لع الا ويحيط
له هذا العلم الضروري بكمال تربية بنية الحيوان لا سيما بنية
الانسان الا ان هؤلاء الكثرة يحجبهم عن الطبيعة طغى عنهم
ما عتراك المزاج تاشير عظيم في قيام قوى الحيوان به بلغنوا
ان القوة العاقلة من الا نسان تابعة لمزاجه ايضا وانها
تبطل ببطلان مزاجه بينما عرم شما ان الغرم بلا يعقل
اعادة المعدوم كما زعموا بن هبوا الى ان النفس تموت بلا
تعود يجزى والمخرة وانكر والجنة والنار والقيامة بلم
عنهم للطاعة ثوابا وللمعصية عقابا بل خل عنهم
اللجام وانهمكوا في الشهوات انهماك الا نعام وهؤلا. ايضا
زنادقة كان اصل الا يمان هو الا يمان بالله وباليوم الا خر
وهؤلا. جحدوا اليوم الا خر وان. امنوا بالله وصفاته الصنف
الثالث الا لهيون وهم المتاخرون منهم مثل بقراط
افلاطون استاذ ارسطاطاليس وارسطاطاليس هم والذي
ذهب لهم المنطق وهذب العلوم وخمى لهم ما لم يكن محمى لم من
قبل واوضح لهم ما كان انخمى من علومهم وهم مجملة هم رجوع
على الخصوص فيزعم الا ولين من الرهرية والطبيعية وذكى وابيي
الكشف عن غلط يحيهم ما اعتقدوا بدعى هم ويجعل اليم الموبخ
القتال بتعاقلهم شم رجع ارسطاطاليس على افلاطون
وبقراط ومن كان قبله من الا قيس رجع لم يفصر فيه حتى
تبين امر جميع عصم الا انه استبقى من رخ ايل كثير هم ويرعصم
بقايا لم يوفق للتروح عنها بوجب تكفيرهم وتكبيرهم
شيعتهم من المتفلسفة الا سلاميين كابن سينا والفارابي واضرابهم
فلنذكر فيهما عزم اعلمت ان ما هو من كفر ومن كلام الفلاسفة
ما يخلو من احد امرين اما ان يكون اولهيا كما هو كلام الفارابي

او انه منقسم بقسمين بكلام لها وايل رموز عن تربيه الصنعة وكلام لها واخر منصوب بغير محله وعلامته حال وهو كلام لا يعقوله العاقل على شيء. منه يا محزز المحزز ايها الواقف على شيء. من كلامهم ان تحمله على ظاهره بل الواجب البحث عنه ما امكن واه كراة وما بين هلالا ينقل الا التحزين منه وبيان عموايله هذا ما يتعلق بالاعتذاريات اما غيره مما في علومهم كالرياضيات وكلامهم فيها فهي اما امور محسوسة او مبنية على محسوس وكلامهم فيها بالغ مبلغ اليقين واما الالهيات فليس لهم فيها الا الخرط بالتخمين والظن المتاخم لليقين قال الغزالي رحمه الله تعالى اما العلوم الرياضية فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم وليس يتعلق شيء منه بالامور الدينية نفيا واثباتا بل هي امور دنيوية محاذية لا سبيل الى مجاوزتها بحر بها وعوقبة ما وقد تولت عنها اقتداء اجرا بها من نفي فيها بتعجب من دقايقها وفي كثير من امورها يرتاب من لم يمعن بسبب خلل اعتذاري في العلامة وبحسب ان جميع علومهم في الوضوح وورائحة البرهان كهذا العلم وقل ان يكون سمع من كبرهم وتعظيمهم وتعاظمهم بالشرع ما تراولته السنة بكبير بالتغليط المحض ويقول لو بدا لي من هذا الجاهل على ما هو، مع تربيتهم في هذا العلم وبلغة العرب بالتسامح كبرهم وعجرفتهم يقول على ان الحق هو المجمع والانكار للدين وكم رايت ممن يضل عن الحق بهذا الغرور وما مستتر له سواه واذا قيل له الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم ان يكون حاذقا في كل صناعة وما يلزم ان يكون الحاذق في العيفه والكلام حاذقا في الطب وما ان يكون الجاهل بالفلسفيات عالما بالنحو بل لكل صناعة اهله

بلغوا فيها درجات البراعة والتبحر وان كان الجهل والتخبط
يلزمهم في غير هذا كقولهم وايل الى بياض ثاني هاني وقبيح
الهيلات فحمينش ونحو ذلك من جريه وخلافه فيجوز
ان نقول على هذا المحل بالتقليل لم يقع منه موقع القبول
بل الجملة غلبة الهوى وشوة البطالة وحب التكاسل
على ان يصح على تحسين الظن بهم في العلوم كلها فهذه آفة
عظيمة يجب الجلها فزجر كل من يخوض في تلك العلوم
وان لم تتعلق بامر الدين لكنها كانت من ميادين علومهم
ومن ثم بهم وشوههم فبطل من يخوض فيها ولا ينخلع من الدين
وينسلخ عن رأسه بجلم التفوق الهاوية الثانية تتبعث
من حيث ان الاسلام جاء هل لحسن ان الدين ينهى بانكار كل علم
منسوب اليهم بانكر جميع علومهم واذا عمم جهلهم فيها
حتى انكر قولهم بالحسوب والكسوف وزعم ان قائلوه على
خلاف الشرع فلما فرغ من علم سمع من يحكي من ذلك بالبرهان
القاطع لم يشك في برهانه لكن استغرب ان الاسلام
مبني على الجهل وانكار البرهان القاطع وازداد للعلماء
جهلا وللاسلام بغضا ولغير عظم على الدين حيث ظن لحسن
ان الاسلام ينهى بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض
لهذه العلوم بالنفي والاثبات وما في هذه العلوم تعرض
الدينية وقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر
لا يخسفان من اجل احد ولا لحياته فاذا
رايتم ذلك فادعوا الى الله ليس في هذا ما يوجب انكار
الحساب المبني على سير الشمس والقمر واجتماعهما او مقابلتهما
على وجه مخصوص واما قوله لا كسف لهما اذا تجلى لشيء خضع
له فليس تعرضا لهذه الدقيقة في الحديث اذ قد اتفق الكسف

على صحبة ثم هنا على ما جلبناه وترا ٢ في ... اتا بحقله ما سره فلا
ما جتنب الا من يطلع في فعله تهم والا بتفرع في بنيه الذي هو
راس ما له فتبنيه على ما نواه من عفاير ما سرة ان سلم انها
عفاير هم جميعا ومن علمت ما فيه فلا بكيف يبنيه
العاقل على ما لا تحقق له وما ثبوت فان وقعت كان بناؤه على
على غرور فتنبه فقد كشفنا عنك علما ... لم وتبين الحق
وانت مختار على فعل ما علمت وما غاب عنك اكثر ... في الزين فمن تبين
الى شر من الغي ممن يكبي بالطاغوت ويومن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم
والحمد لله من افتتاح ... اشار ابن سينا والعراقي بمن اشتغل
بعلومهم الرياضية والطبيعية واعرض عن علوم الشريعة
لما تعلق بالاول بالاسطاطاليس واتباعه فقد خل في عموم
قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك
الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم
فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم
بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا ولقد اهلكنا في هذه
المسئلة كثيرا ممن يضار بها يعني البطال من الاشتغال
بها يختلج اليه وهو والله احق بان يطال ويطنب فيه
لما راينا من ضلال الخلق فيه من زماننا وهو في اخر حين والبلية
فيه باقية الى يومنا هذا في جميع الملل من اليهود والنصارى
ومن ينتمي للاسلام غير ان الاول ما نوا يكثرون الخوض
في الرياضات ويعرضون عن تحقيق الالهيات والناس
اليوم يعظمون العلوم سمعة ويستحسنونها من غير
معرفة لحقيقتها ما عن لهم بل اكثر المسائل التي هي محل وقاف

بين علما

بين علماء الاسلام وبين العلاسعة المتأهلين ورد فيقال كل
من الفريقين يقول على الحقائق بين بعض الاشياء لما رأى علماء
الاسلام يجدون ياجدانهم على الحقائق ان ذلك الحقائق
هو الذي على الحق ويقول هذا رد على العلاسعة وهم
الذين على الحق وكذبهم وهو ما يشعر بأن هذا قيل عمر او
على فاضل غير من صرافة الحق وما ذلك الا لحمية الجاهلية
وهذا اكثر مسايله وحيوه وجوده الله ووجوده فرعه وبقاءه
ووحدانيته وقيامه بنفسه وعلمه بعقله للحوادث وقدرته
على الجزئيات والتركيب والحيز والجهة وان العلاسعة المتأهلين
ما ينكرون شيئا من هذه الاشياء بل تعلم وتقرر وان وقع
بينهم وبينهم الخلاف في بعض تفاصيل هذه الاصول وهذا
والحمد لله كشف الاسرار والله سبحانه لم توجد مجتمعة فيما
كتبناه على هذه الصورة فنسئل الله العظيم ان يجعله سببا
للنجاة موفقا عليه من جميع الخلق وان يوفق بمنه كل من كلب
الحق انه جواد كريم (قوله وهو كما قال من بين علي ضي ورين)
اي بهو نظمي بي معتقي الى السيلان او اثيات فسم اخي واقامة
الدليل على هذه الدعوى قد يهتم مطلوبه من هروث هملت العالم
ما هو بالذات ويجوده (قوله كما تقوله العلاسعة الخ)
اعلم ان هذا الى ابن اختلف فيه بين المتكلمين والعلاسعة
ومرادهم من علماء الاسلام بالمتكلمون على انكار زايد
على الماهيات واعراضها والعلاسعة على اثباته وجعلوا
منه المنفوس والمعقول والحق يحتمل من شبهته منهم قال
العضدي في قول الشيخ ان امكن ان يكون فايدا بنفسه
او فايدا بغيره والقايم بنفسه اما ان يكون متحيزا
او حالا في القايم بنفسه الذي لا يكون متحيزا هو الجوهر
الى يجاني ما نفسه اثبت العلاسعة جواهر زوجانية

وهو كما قال من بين علي ضي ورين بمعنى ان يكون في العالم ما ليس بجسم وما قايم به كما تقوله العلاسعة في الجواهر المعارفة وتبعهم الغزالي في المعقول لم يحصل لنا بيان هذا على هروث هذا الى ابن على الماهيات وصفاتها فلت الذي عنه المتكلمين ان العالم كله منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة بعلى فولهم يسفله هذا السؤال بانه على هذا ليس شئ في العالم زايد على الاجرام وصفاتها حتى يسئل عن دليل هروث هذا فالادلة التي استدل اليها المتكلمون هي في ضعيفة

في تقسيم الحكمة
لما تصور العقل

بما متميزة وما فاميز بتميز وفصوابان من جملة الممكنات الموجودة
العقول والنفوس وارواح البشرية بانها جواهر بذاتها وسماها
الغزالي وبعض الصوفية النفوس البشرية خلاصة بالجوهر
اصطلاح المتكلمين اخص من الجوهر اصطلاح الحكماء
فان المتكلمين يخصونه بالمتحيز وهم يكلفونه عليه وعلى المجرد
اه وقال السمرقندي صار بعد كلما تصور العقل
بهو بالنسبة الى الخارج اما واجب او ممتنع او ممكن
ان تجرد ان افتقت وجوده في الخارج وهو الواجب
وان افتقت عدمه وهو الممتنع وان لم تقتض شيئا منهما
وهو الممكن والممكن اما جوهر او عرض لانه ان لم يكن
بالموضوع وهو الجوهر وان كان وهو العرض
الجوهر اما وضعي او غير وضعي والوضع هو
كون الشيء مشارا اليه اشارة حسية والوضعي اما حال اولا
والحال ان كان مبرا للاقدار المختصة بالنوع وهو الصورة
النوعية وان كان مبرا للغذاء والنماء هي النفس النباتية
والا فان كان مبرا للحس والحركة الارادية هي النفس الحيوانية
والا فالنفس الانسانية وان لم تكن مبرا هي الصورة الجسمية
وهي المتصل بذاته وغير الحال اما محل او مركب منهما
والاول ان لم يكن وقوما للمحال هو الهيولى وان كان وهو الموضوع
والمركب هو الجسم وهو اما بسيط وهو الذي يتألف منه
اجسام مختلفة الطبائع او مركب ان تألف والبسيط
ان كان جزؤه كالكل في الاسم والحد وهو البسيط العنصري
والا فالفلكي والمركب ان لم يكن له النمو فهو الجماد والا فان لم
يكن له الحس فهو النبات وان كان فان لم يكن له مع ذلك
النطق فهو الحيوان وغير الناطقة وان كان فهو الانسان
وغير الوضعي ان كانت علقا بالاجسام تعلق التدبير

هو النفس

وهو التغير فان كان متعلقا بالجوان فهو التغير النفسانية
والا فالطبيعية وان لم يكن متعلقا فهو الفعل فان لم يكن
بينه وبين الواجب واسطة فهو الفعل الكلي وان كان مبدأ
للحوادث العنصرية فهو الفعل الفعال والا فهو العقل
المتوسط واما العرض فهو اما ان يقتضي قسمة او نسبة
او هما والاول اما ان يقتضيها بذاته وهو الذي يقبل اللانقسام
لذاته والثالث هو الكيف وهو العرض الذي لا تكون له ماهية
بالقياس الى الغير وما يقتضي اللانقسام لذاته والثاني
سبعة اقسام منها المضاف وهو النسبة المكررة كالابوة
والبنوة وهو الحصول في المكان والحتي وهو الحصول في الزمان
والاضافة والحراثة والوضع وهو هيئة تحصل للجسم
بواسطة نسبة بعض اجزائه الى البعض والى الامور الخارجة
كالقيام والقعود والملك وهو نسبة الشيء الى ملاصق
ينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو التاثير
كالقاطع وان ينفعل وهو التاثر والانقطاع واحد قيل على
الحصر سوى الاستقراء وبعضهم جعلها ثلاثة الكم
والكيف والنسبة وحينئذ يمكن الحكم على كل منها اي من
الكيف والنسبة اما لازم للجعل اولا والاول اما لازم للوجود
كالسواد للفرس او للماهية كالزوجية للثلاثة والثاني
اما ان يزول الزوال كحمرة الخجل او يبطيء كالشباب هذا
راي الحكماء واما على راي المتكلمين بالمكن اما متحيز
والحيز هو البعد المتوهم المشغول بالشيء او حال في المتحيز
او مباين او مباين لا في والمتحيز هو الجوهر فان قيل الفصل هو
الجسم والجسم هو الجوهر الفرد والحال في المتحيز هو العرض
واما ان يكون مختصا بالحيز او لا والاول عشرة الحياة

والغيرة والاعتقاد والفكر وكلام النفس والارادة والكراهة
والشهوة والنفرة والعالم وجعلوا مقابل البعض عدم مبدأ الموت
والعجز والذلة وزاد بعضهم الموت في العشرة وغير المختص
اما محسوس بأحد الحواس الخمس احساسا اوليا او كسبيا
والثاني التأليف وزاد بعضهم كالتثقل والخفة والكون وهو
اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وزاد بعضهم كان حصول الجوهر
في الحيز ان كان بعد حصوله فهو الحركة وان كان بعد
حصوله فيه فهو السكون وحصول جوهرين في حيز بحيث
كان بحيث يمكن ان يتوسطهما ثالث فهو الاجتماع والا فهو
الافتراق وزاد بعضهم فيها البقاء والفناء واما
المحسوس اولا فهو اما محسوس بالبصر وهو اللون والضوء
او بالسمع وهو الاصوات والحروف او بالشم وهو الرائح
او بالذوق وهو الطعوم التسعة التي هي ثمانية بسايطه وهي
الحامضة والحارة والملوحة والحموضة والمعفوصة والغير
والدسومة والحلاوة والتاسع المركب او باللمس
وهو الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واما الذي
لا يكون متحيزا ولا حالا للمتحيز فغير الكم المتكلمون واثبتته
الفلاسفة اه هذا ما عليه جمهور علمائنا رضي الله عنهم
وحرفيا من الخلاف وبقي قول الماتن زاد فسماه الخ قال الشارح
وهو قول بعضهم مثاله الحكم وهو انسب فايلون بين عالمي
المحسوس والمعقول واسلحة تسمى عالم المثل ليس بين
تجردات وما يخالطه المادة ات وبه هذا العالم مثال
فايلون بزانه لا بد مادة لكل من الموجودات المجردة والمادية
والجواهر والاعراض الى الكائنات والفاسدات والاوضاع والطعوم
والروائح وهذا ما قال الماتن من ان له الوجود عالما مغايرا

عن العالم

عن العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مرتبه ومن عجائب مرتبه
جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب
لا يحصى ما فيهما من الخلائق ومن هذا العالم عن هم يكون
الملائكة والجن والشياطين والغيلان لكونهما من قبيل المثل
والتصوير الذاكرة لمعارفه الخاص ثم يتصاعد به فكرهي المجردات
صور مختلفة بالحسن والقبح والاهانة والكثافة وعليه
يتوجه زعم من المعاد الجسماني بان البدن المثالي الذي يتعلق
فيه التعبير حشر جميع البدن الحسي بان له جميع الحواس الظاهرة
والباطنة يتألم ويلتذ بالآلام واللذات الجسمانية وايضا
فيه صور نورانية منها نعيم التسعراء والخلسانية منها عذاب
النار شغيل. ومن ايقنني عليه اهل المشاهدات وكشف الاسرار
بان جميع ما يرى في النوم او يتخيل في اليقظة من الاوائل
وعن غلبة الخوف من الصور التي لا تخفى لها في عالم الحس
كلها من العالم المثال وكذا كثير من الغيبيات خوارق العادات
كحضور من هو مقيم ببلد قد المسجد الحرام أيام الحج والظهور
او خروج من بيت مسدود الابواب والغائبون بهذا العالم
بعضهم استدل بالكشف والتجربة البعض وبعضهم
بان بشاهدهم من تلك الصور ليس عن حاضر وما ومن عالم
المادیات وهو ظاهر وما من عالم الا عقل لانتهاء وات
وفرار ولما كانت الدعوى عالية والشبهة
ضعيفة لم يلتفت اليه المحققون من الحكماء. وحصروا
العالم في المادیات والمجردات والمتكلمون على نفي
المجردات وليس العالم الا اللاهي زم والحق اضعاف
والله اعلم بغيبه ويخلق ما لا تعلمون

(قوله وفرق في شرح الصغيرة الكبرى الخ) نص الشرح
المذكور اشهى ادظر في طي بين التقسيم فاما اصل موجود اما
ان يكون متحيزا او غير متحيز وغير المتحيز اما ان يقوم بمتحيز
او لا والمتحيز هو الجوهر والقائم به هو العرض وما ليس
بمتحيز ولا قائم بمتحيز هو الله جل وعلا وصفاته فاتضح
القسمة وان كانت ثلاثية بين النفي والاثبات ضعيفة
لان ما انتهى اليه التقسيم وهو ما ليس بمتحيز ليس بنفس حقيقة
تعلق ولا بنفس حقيقة صفاته بل الخصم ان يمنع تخصيصه بهما
بلا تعيين القسمة المطلوب (قوله لان ادلة المتكلمين الجائزين
بتعيير ضعيفة كما تخلص) يعني ضعيفة تخلص مما يعاب التخليص
ومخلصا من الخلوص والادلة اشار اليها المفترح بشرحه
اذا رشاده منها التقسيم المتقدم ومنها انه لو فرد
موجود خارج عن القسمين لزم ان يشارك الباري تعالى
في اخص وصفه وهو التحيز واما وضاع واما اشكال
وان هذا ضعيف بان التقدير امر سلبي واخص وصف
الشيء لا يكون سلبيا ومنها ان اخص وصف الباري صفة
توجب التقدير فلو تقدر بخير، فاما ان يكون باعتبار
مشاركته في ذلك اخص او باعتبار يخصه، فان كان الاول
لزم محالان تعليل الواجب الوجود وهو محال وان كان الثاني لزم
تعليل حادث بحادث وان هذا ضعيف وليس بشيء وبان
التقدير سلبي لا يكون اخص وصفا معللا بالاخص ومنها
ان واجب الوجود واحد فقط صفا ولو تقدر بغير، لكان
واجب الوجود لو جهين امر بهما ان اما وكان يستتبع
جهات التفاصيل من اما فرادا واشكالا واما زمانا والمحال

وفرق في شرح الصغيرة الكبرى اقوا اصل تمسكوا به في رد
وفي ما الرد عليهم بالحق اذا جيء هذا الى ابن المرعشي
ان يوقف على الجزم باثباته او نفيه لان ادلة المتكلمين
الجائزين بتعيير ضعيفة كما تخلص

فاذا الشيء

فاذا انتفى الكل لم يفعل وحينئذ امكان الشاني في كل ممكن
ما يمكن ان يتعلق به تخصيص الواجب فلو تفرس عن جهات
التخصيص لم يتعلق به تخصيص الواجب فلو تفرس عن
جهات التخصيص لم يتعلق به تخصيص فاعل فلم يكن ممكنا
واه هذا ايضا منزع باينه لم تنحصر جهات التفاوت في الممكن
بحيث لا يتفاوت في هذا الممكن الموجود وغير موجود وعدمه اه وقوله
وجود وعدمه فاعل يتفاوت في هذا الممكن (قوله وادلة
الفلاسفة الجائز منها بالشاتة بالعلة الخ) استدل الفلاسفة
على ثبوت الثاني بوجوه منها ان احوال النفس الناطقة
مباينة للاحكام سائر الاجسام فهي على اتصافها خارجة عن جملة
الاجرام وذلك واجلة من خواص الانسان مثل كل قوة في الجسم
تضعف عند الاستعمال والافكار العقلية تنمو عند الاستعمال
وهذا لبين بشيء اذ لا مانع من مزاحمة سائر الاجسام
بالجملة اخر الا توجب في نفسها كيف وان عندكم في خواص التراكيب
من العجائب ما لا ينحصر وفي عجائب العقلاء ان جسم
المغناطيس يختص بجذب الحديد دون سائر الاجسام
والمعتمد لهم في هذه المسئلة قولهم اذا ادرك المعاني
الكلية لا يصح ان يكون بمتحيز اذ كل متحيز قابل للقسمة
بلوفلم يتحيز بل انقسم بانقسام موضوعه فالعلم بالعلم بتعين
قيامه بغير متحيز وهذا مبني على اصلهم في نفي الجوهر
الفرد والا فهو المردود ولا يلزم انقسام المعنى الواحد
كما لزم على قول من يثبته (قوله والوقف هو الذي
ارتضاه المقترح) فانه بعد ان ذكر ادلة الفريقين
وضعفها حسبما تقدم قال والمختار في المسئلة الوقف
فان الموجود الموضوع لم تقم حقيقته بحيث
يحكم عليه باختيارها

وادلة الفلاسفة
الجائز منها
بالشاتة
بالعلة والوقف
هو الذي ارتضاه
المقترح من احد المتاخرين
والدليل على هذا
القول على حدوث
هذا الى اين على
تقدير وجوده ان
هذا الى اين يستحيل
ان يكون الهنا
لما يأتي من برهان
وجوب الوجود انفرد
لم يزل ولا يزال
واذا لم يكن الهنا فيما
مضت السنة
والاجماع على انه موجود
ولا نزال ويعني
بالقديم وان كل
ما سواه به
حادث

وليس ما علمنا متوقفا عليه فيدل عليه بتعذر العلم به
بخلاف ما نقول في الصانع فإنه وإن لم تعقل حقيقته
إلا أن ما علمنا متوقف وجوده عليه إلخ وهذا الوقف
يحتمل أن يكون في الجواز وعدمه وفي الوقوع وعدمه فقال
المجوز التوقف في الأول بمعنى لا نزيد عليه جوزا ونقطع
بنفي الجواز ما لم تتكلمين وعلى الجواز فلا نزيد عليه وجزم
أولا وما نقطع بوجوده كالحكم لأن أدلة النفي يقين
ضعيفة قال الإمام والغزالي كما قال البعض منهم
أن الخلاف في الوقوع لا في الجواز إذ قرينة الله صالحة
لأن تكون الشمس وليس الخلاف في العدم والحدوث فإنه على
تقديري وجوده حادث فطمعا كما أشار إليه بقوله
والدليل على حدوث هذا الزايد (قوله وحدوث هذا
الزايد) هذا جواب عن اعتراض وهو أن يقال
لو استدل على هذا الزايد بالسمع لدار التوقف صحة السمع
على حدوثه الدال على وجود الباري موصوفا بالصفات
المصححة للفعل الدال على أن المعجزة فعله مصرفة للرسول
الدال على أن الرسول صادق فيما أخبر به من حدوث هذا
الزايد وجوابه أن الذي توقف عليه صحة السمع
إنما هو مطلق العالم لا جميعه إذ أقل شيء من الجواهر
والأعراض شواهد وتخفق حدوثه دال على وجود الصانع
موصوفا بالصفات وثبتت الرسالة بنحو ويبقى سائر
الجواهر والأعراض مستغنى عنه فيصح الاستدلال عليه بالسمع
على الاستدلال بالنبع فيما بعد الحادث الزايد على الجواهر والأعراض
كيف لا يصح الاستدلال عليه بالسمع وقد علم من هذا أن الاستدلال
على حدوث بعض العالم بالسمع جائز أما على الجميع فلا

وحدوث هذا الزايد
لما يتوقف ثبوت
الشرع على معرفته
فلا يمشي الاستدلال
بأدلة الشرع عليه

يلزم من

لما يلزم من الدور وانزع ايضا ما يقال لم لا يستدل بحديث
الجواهر والاعراض بالسمع كما استدل به على هذا المزاير (قوله
قال بعض اهل الاشارة الى اهل الاشارة هم الذين يأخذون
من الاشارة معاني تناسب لم يفهم انها تناسبه ولو
كانت بعيدة من ظاهر اللفظ لصفاء ابكارهم بحسن
الجلال والجمال فلا يلاحظون الا الله وما يوصل الى الله
وما وجدوا شيئا لا ادنى تعلق بغرضهم حرموه من ظاهره
وادرجوه موارد انظارهم وتكموه بسلخ افكارهم
واعرضهم عن كل ما يشغل عن الله ومتى وجدوا ذلك
التعلق والمناسبة سموه اشارة ولذلك يسمون ارباب
الاشارة وكل تام نفوسهم الا ما يوصل لميدان حضرة
قدسه وجلاله تعلو وهذا الاخير يسمونه وفاء البركة
من كان اهلا لذلك ومن لم يخض بحارها وفهم ووقف
على غرضها من اللفظ ربما انكر عليهم ذلك وعاب عليهم
اقوالهم ولذا قال الشيخ ابو مدين رضي الله عنه

قال بعض اهل الاشارة

بقلي الذي يهنى عن الوجد اهله ؛
اذا لم تزف معنى شراب الهوى دعنا ؛
اذا اهتزت الارواح شوقا الى اللقا ؛
ترقصت الاشباح يا جاهل المعنى ؛
اما شفى الطير المغنم يا فتى ؛
اذا اذكى الاوطان حن الى المغنى ؛
يعج بالتغريد ما بعزاده ؛
ويرقص الاعطاف بالحس والمعنى ؛
بيهتى ارباب العقول اذا عنى ؛

؎ مزاج ارواح المميز يا فتى ؎

؎ تهزهى هاشوان للعالم الماسنى ؎

؎ انثى وهابالعبر وهى مشوفة ؎

؎ وهل يستطيع الصبر من شاهر العنى ؎

(قوله يجب) موجبيى على ما اعتمده من وجوب النكى (قوله وتحقيق اصوله الاربعة) هو معطوف على يعتنى والمراد تحصيل الهيئة المجتمعة لهذه الاربعة بافامة الدليل على النظر فى مبادئه المقررة للمطلوب وتفصيل ما يحتاج للتفصيل حتى تكون هذه الحالة على احق ما يكون والمقصود ان المراد بوجوب تحقيقها على ما فصل تاكد السعى فى تحصيلها فى الوجوب الذى هو امر فسر الجنس الذى يجب لما تقدم من جعله استغنا. عن بعضها (قوله حتى قيل الخ) هذه غاية تاكد السعى فى تحصيل هذه المطالب لانها امور عظيمة يهتم بشانها فى كل العظم شانها فى الدين والله تعالى حكيم عليم بلا يمكن ملوكنا به العين من الاشارة لما هو اهل عظيم فى الدين لان الشىء ان العظيم جعله الله تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة كما قال جل قايلا وانزلنا عليك الكتاب اية بينا اشارة ايها تتمم هذه اية تخلفه باخزوا هذا العصر الماسنى من اية الكريمة على ما ياتى كيفية اخزان شاء الله تعالى وسمى هذا التشبيه استعارة تجريدية على اصطلاح ارباب الاشارة على اصطلاح علماء البيان فاتى فظم الشكيل على قاعدة اهل البيان بعين من هذه المحامل لان هذا نظم انما هو تمثيل اعمال الكفار المنغمسة بغير فى الاول هى الاعمال التى كانوا يعتمدون عليها اقوى اعتماد ويفتخرون بها فى كل واد وناد كصلة الارحام

يجب ان يعتنى بتحرير
حروف العالم وتحقيق
اصوله الاربعة التى
تتحصل الى سبعة
لتوقف برهان حروث
العالم حتى قيل ان
الجهالة بتلك الاصول
الاربعة هى التى
استعير لها الظلمات
الاربع فى قوله تعالى
او كظلمات فى بحر
لجى الاية قال
ابن حاف فى شرح
الاشارة فى تفسير
اسم تعالى الهداية
بعد كلام حقير ما نصه
هذه اية الله العظمى ان
يشرح الله صدرى للاسلام
ومعناه ان يذهب الله
تعالى من قلبه الكبر
والحسد والبغض
للدين الى الحسد
سبحانه فاذا استسلم
قال الهى فاذا رايت
هذا اتبعه فهو على
نور من ربه فهو يسهل
للقاسية قلوبهم من
ذكر الله

وسعادته

وسقاية الحاج وعمارة البيت واغاثة الملهوف وفرى الاضياف
مع الوفاء بالايمان واستتباع الثواب وهذا شبيه بشراب
بقيعة وهي الارض المنيسكة المتسعة والجمع وجه
الشبه وانسب مع زيادة حساب مما يقويه والصالح
والقسم الثاني هي اعمال الهم القبيحة التي ليس فيها
شائبة من يقتدي بها المغترون كما هو شان القسم
الاول وهذا القسم مشبه بكلمات خائنة وهي لجي اي
عميق كثير الماء منسوب الى اللجة وهي معظم البحر
ثم وصفه ثانيا بكونه يغشاه موج موصوف بكونه فوقه موج
بكونه يوقه موج اخر موصوف بكونه فوقه سحاب ثم
عقب ذلك بقوله كلمات بعضها فوق بعض اي
متكاثفة متراكبة متراكمة وهو بيان لكمال شدة الظلمات
المشبه بها (قوله ما استمع اخر الخ) اليه يشير
قوله جل فايلاد الذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم
تقواهم (قوله وما فصل اخر العلائق الخ) اليه
يشير قوله علمك كلمتنا سامري هذا وايات الزبور
يتكبرون (وارض البقاية (قوله اختلف النار بني
هدى الله تعالى الذي يهدي به من يشاء من عباده) اي الزكور
في سورة الانعام وهو قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه
وهي اية من ذكي معه من المسلمين عليه وعليهم اجمعين
الصلاة والسلام وذكي صلاحهم وتفضيلهم واجتبائهم
وهداية جميعهم الى الصراط المستقيم قال العلامة
ابو السعود في قوله هدى الله اشارة الى ما يوجب من التفخيم

ولزيادة فيل ما استمع
اخر بقية العلائق
الا اهتدى وما فصل
اخر العلائق الا قوله
الله تعالى الذي
شاء اختلف الناس
في هدى الله تعالى
الذي يهدي به من يشاء
من عباده يقيل
هو الايمان وقيل
هو العلم وقيل هو
الدليل وقيل هو
الكتاب وقيل هو
البيان واما من
قال هو الايمان فقد
نظر الى قوله سبحانه

الكريم من مصاحفهم الا بعال المذكورة وقيل ما دانوا
به يهدي به من يشاء من عباده وهم المستعدون للهداية
والارشاد وفيه اشارة الى انه تعالى متفضل بالهداية
اه والمصنف ذكر ان فيه خمسة اقوال ثم اختار منها
قولين مناسبين لما هو بسبيله وهما الايمان والعلم
بل اشتغل بتفسيرهما اولا وثانيا اتبعه ثانيهما ثانيا
واعرض عن الاقوال البافية ومعنى بشرى ان الهدى
هو الكتاب او البيان قوله تعالى وانزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين والجملة وهي
القول بان الهدى هو الدليل اما الهداية هي الرسالة
(قوله الله نور السموات والارض (اية) هو استيناف
مسوق لتحقيق ان بيانه تعالى ليس مقصورا على ما ورد
في السورة الكريمة بل هو شامل لكل ما يحق بيانه من
احكام والشرايع وعباده يعلو عن اياتها المتوقف عليها
في الدنيا والاخرة وعن ذكر ما له مدخل في البيان وانه
وافع منه على اتم الوجوه واكملها عبر عنه بالنور
الذي هو اقوى مراتب البيان واجلاها وعبر عن المنور
بغير النور تنبيها على قوة النور وشدة التنافي والتباين
بانه تعالى كما هي بذاته ومما سواه كذلك هي بانوارها كما
ان النور في ذاته وما عداه مستنير بنوره واضيف النور
الى السموات والارض للدلالة على كمال شيوع البيان
المستفاد من اضافة الشمول لكل ما يليق به من الامور
التي لها مدخل في ارشاد الانام بواسطة بيان شمول
المستفاد منه لجميع ما يقبله ويستحقه من الجهات العلوية
والسفلية بانهما ظرف ان للعالم الجسماني الذي هو مظهر للنور

الله نور السموات والارض
قال ابن عباس رضي
الله عنه اي هادي
اهل السموات والارض

الحسيني

الجميع سواه او على شمول البيان لما هو المراد واحواله ما يعلم من الموجودات اذ ما من موجود الا وفي بنيته من احواله ما يستحق البيان اما تفصيلا او اجمالا كبعض الكواكب وبعض اجزاء الجواهر المعدنية والنباتية على وجود الصانع وصفاته وشاهد لصحة البعث او يعلق البيان بما قبله كما قال ابن عباس هذا في اهل السموات والارض يتوبون ويستغفرون ويهتدون من ضيق الضلالة يبتغون الى الله من اباح السعود (قوله فالواو اما كائنة بالمشكوة الخ) لما ذكر ان المصرح به هو البيان اخذ من رواية الكرمستاني ان ابن عباس جعل كونه تعالى نورا بكونه هاديا اي نورا بمعنى منورا وماشيا ان الهداية الخاصة وهي الوصول الى المطلوب مبنية من البعض تعالى اهل السموات والارض بالغاء البيان في قلوبهم وانه تعالى بعرفا سمى هذا الغاء نورا على جهة الاستعارة تشبيها بصفة كونه مبينا لحاجة فيهما مصباح ومن المعلوم ان القلب مقر الصدر فلابد من ان حاصل هذا التشبيه راجع الى كون هذا الغاء من الله للنور في القلب الكائن في الصدر هو مثل الحبور الذي في مصباح في زجاجة في كوة فيلزم من هذا ان يشبه المحل من المشبه بالمحل من المشبه به فيكون لفظ الكوة كناية عن الصدر والى زجاجة كناية عن القلب والمصباح كناية عن نفس البيان والمشكوة في اللغة هي الكوة غير النافذة في الجدار والمصباح هو السراج والزجاجة هو الفنديل من الزجاج وزاد في تفهيم تلامذة المصباح والزجاجة وربع مكانهما بالتعبير اتى بهما بالتفصيل بعد الاجمال باعادتهما مع تميز اتى سيفهما منكرا ومعرفا اختيارا بعضهما بها بعض ما يشبه الزجاجة بالكوكب الدري المتلالي الوقاد التشبيه بالدر في صفاته وزهرته وحدة ذوي الكواكب

قوله والفاء كائنة بالمشكوة من صدر الحرمزيان المشكوة هي الكوة غير النافذة وكنى بالمصباح عن البيان الكائن في قلبه وكنى بالزجاجة عن القلب

والشجرة المباركة هو ابراهيم عليه الصلاة والسلام وسمي الغربي
وذكر انها ليست لاصل
هنا هو ان العسل
لا ينبغي بل يتعفن
ولا يجاوز المعدة ولا يصير
وهو يعلو على كل ما يجعل
معه من المايعات فيكون له
الايمان لا تضعضع اركانه
ولا يضعف سلطانه
ولا يتحير في هدايته ولا يخاب
مع الغفلة نفسه
وهو الظاهر على كل
دين ليظهره على الدين
كله ولو كره المشركون
فان الايمان اصله
المعارف العقلية والادلة
اليقينية لا يكون عن
تقليد وانما يكون عن
عن فكر نصير

عظما هذا المشهور ولو قيل المشكوة فيها مصباح بزجاجة
ما فيها كوكب دري لحصل اصل المعنى دون التجنيس ورفع
المكان (قوله والشجرة المباركة الخ) لا شك ان اضافة
الايمان الى القلوب هي من جناب الحق اولا وذاتي اولا بل له
من سبب في جناب العلي الالهية كما ان ظهور النور الحسي
هو ايضا من جناب الحق ايضا وله سبب حسي ينبع
منه وهي زيته يوقد الايمان ويظهر من الى يلتقي بل لا شبه اصل
الايمان وهي هو هو الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالشجرة
المباركة (قوله وذكر الزيتونة الخ) يعني بعد ما ابهم
الشجرة وصفها بالبركة بجعل للتبعيض بيانية الشيطان التي
معرفتها بابراز مثل العطن بزيتونة تجنيسا لشانها وخصها
بالذكر من بين سائر ذوات الايمان التي هان التي يصح الايقاد بها
لا ختصاص هذا بجموع خصتها الشيخ. وان شاركه بعض
ذوات الايمان او كلها في بعض تلك الاشياء وفي ذلك اشارة بغاية
الصفاء الى اسلم من الكدورات العارضة ولعدم دخول
العسل لزانه يتعفن اي يتغير وغيره من موجبات العسل
ولعدم مخامرته للعقل اي تغييره ولعدم افساده للعقل
بالكلية وكانه يعلو على كل ما يجعل معه من المايعات (قوله
فكر لها الايمان الخ) لما كان للزهن مادة الحصباء
خمس خصال ذكر للايمان خمسا مثلها تحقيقا للوجوه الشبه
بين المشبه الذي هو الايمان وبين المشبه به الذي هو الحصباء
وبين وجه عدم التضعضع وما عطف عليه كما ان الزهن
في ج من شجرة مباركة في غاية النورانية وصحة الغوام
وهي اعتدال وقوة الثبات على اصولها فالاصل شبيه بالاصل
والفرع شبيه بالفرع وعلى هذا المنوال ينسبك ما ياتي من

يكون

يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار مع قول اهل الاشارة يكاد العارف الخ (قوله ولو لم تمسسه نار) كلمة لو في امثال هذه المواضع ليست لبيان انتفاء شيء بيبي الزمان الماضي لانتفاء غيره بل هي بيان تحقق ما قبلها على ملاحظة لها جواب فحذف تكفة بدلالة ما قبلها عليه ملاحظة فصرية الاعم الغصر الى بيان تحقق ما جعل الغواعد الصناعية بل هي بيان تحقق ما يفيد الكلام السابق من الحكم الموجب او المنفي على كل حال معي وخرج من الاحوال المقارنة لها حال الحال على ابعدها منه اما الوجود الحاصل كما في قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة واما العدم الشرط كما في حتى الحاية الكريمة ليطعمن بثبوته او انتفاءه معه ثبوته او انتفاؤه على ما عرف من الاحوال يلصق بها ولو بنية لما ان الشيء وفق تحقق مع ما يفيد من وجود المانع او انتفاء الشرط بل ربما يتحقق بدونه في محل اولى ولو لم يكن معه شيء اخر من سائر الاحوال ويكتفي بمجرد بزكي الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المشاركة لجميع الاحوال المغايرة لها عن تعدادها وهذا معنى قولهم انها للاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال وهذا اي مطرد في الخبر الموجب والمنفي وانما اذا قلت بلان جواده يعطي ولو كان بخيلا او بخيلا يعطي ولو كان غنيا تريد بيان تحقق الاعطاء في الاول وعدم تحققه في الثاني في جميع الاحوال المفروضة والتقدير يعطي لو لم يكن بخيلا ولو كان بخيلا لا يعطي لو لم يكن غنيا وكان غنيا في الجملة مع ما عطفت هي عليه في حيز النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب او المنفي اي يعطي او لا يعطي حاينا على

يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فال اهل الاشارة يكاد العارف باللہ تعالیٰ

يعني اداب الخوف تمع
الله سبحانه وتعالى
وفي قيل ان الادلة
العقلية تحاد لت
بحاد وهو انيته سبحانه
وتنزهه استفهام للعار
ان يثني عليه جل وعز
ولم يرد الشرع ولكن
لا يعلم ايتي اخبر به
الا بالشرع وقوله تعالى
نور على نور تنبيه على
ما الشرف اليه من بيان
العقل ودليله وفضل
الشرع وبيان سبيله
فبنور ادلة العقول
يتميز بها القديم من
الحادث ونور ادلة
الشرع يتميز بها احكام
الله تعالى في عباده ولذلك
مثل في العلماء في قوله
مثلهم قالوا مثال
العقل كالبصر

جميع الاحوال وتفرق الاية الكريمة بكاد زيتها يضيء ولو
مسته نار ولو لم تمسسه نار اي يضيء كاشفا على كل حال
من وجود الشرط وعدمه وفرق بين الجملة الاولى فيما هو
المطرح في الباب للدلالة الاولى عليها دلالة واضحة
(قوله يعني باداب الخوف تمع الله) اداب الخوف العبادات
التي كلف الله بها عباده وهي التي اشار اليها بقوله
استفهام للعار اي ان يثني عليه جل وعز وهو الشكر الذي
اوجبه الله على عباده او من يهم اليه بان الشكر هو
الشرع. يا ركان على المنع بسبب انعدامه (قوله
ولا يعلم ايتي اخبر به الا بالشرع) فيه رد على من جعل العقل
كالمعتزلة ومن تبعهم (قوله نور على نور الخ) نور خبر
لمبتدا محذوف وقوله على نور متعلق بمحذوف هو صفة له فوكدة
لما افادته التشكيك من العظامة والجملة فذلكة للتمثيل وتفهم
ما حصل منه وتفسير لما يكتنفه اي هذا النور الذي عبر به عن
الهداية ومثلت صفته العجيبة الشان بما فصل من صفة
المشكوة نور عظيم كائن على نور كذلك على ان عبارة عن
نور واحد مبهم او مجمل موصوف بنور اخر مثله وعبارة عن مجموع نورين
اثنين مبتدا يا عز نور متضاعف فخم تخريج لتضاعفه بحسب
معنى وتخريج تضاعف ما مثل به من المشكوة بما ذكر للكوة
الحلاري اتيت تضاعفه عادة فان المصباح اذا كان في مكان
متخلل كالمشكوة كان اضوء له واجمع بسبب انضمام الشعاع
المنعكس منه الى اصل الشعاع فجلاء المكان المتسع فان

ومثال الشرع كالضوء بحيث الضوء يبين ويبشر والتقريب ان العون شيء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس ورد هنا الحواتب ملابس بين نور هذا الشراب وهو باضافة وتبعية اقتضى عادة (قوله مثال الشرع الخ) هو تمثيل معقول بمحسوس لقوة التمكن والتحقق الذي لا يمكن ان ينكر المقرونة (قوله مبرزه هبه الله تعالى تابيرا الخ) لما كان في الناس من ادرك الحاسة البصر على نفسين سليم الحاسة وبافرها وكان التابين في العقل انقسم فيه الناس ايضا على قسمين مؤمن وغير مؤمن نشأ من تخلف بعض مشابهة العقل للبصر والشرع للضوء مشابهة المؤيد للبصر وغير المؤيد بالعمى وبشر عن تخلف ان المؤيد يمكنه معرفة صرف الى سبل فيكون بصيرا بنور المعارف وغير المؤيد يكون اعمى بظلمة الجهالات ولما كان راجعا راجعا بالبصر متوقفا على شرط وكذلك راجعا راجعا الله تعالى من النور والقوة وكذلك راجعا راجعا البصيرة متوقفا على شرط وهو ورود الشرع كان المؤيد البتة عن ورود الشرع شبيها بحال من هو سالم الحاسة البصر في الظلام وكان غير المؤيد شبيها بحال من هو بافر حاسة البصر في الظلام (قوله ومن كان له بصر) اي تبين بصيرة عقله وهذا مقابل قوله والثاني اعمى في الظلمات اي ولم يكن له تبين بصيرة عقله كان كرجل مسلوب البصر وبافر بين الظلمات لان الاول بفقد الشرط مع سلامة الحاسة والثاني بافر الشرط والحاسة بل لانه اوجد الشرط ابصر السليم لتوفي الشرط الذي توقف عليه الحكم ولم يبصر بافر الحاسة مع وجود الشرط لفقدان المانع (قوله من الجهالات) هو بيان لما اسلفه او كما ان الجهالات بتلك الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات الاربع وانما استقام لهم هذا الحمل

الصوف يبيض فيه وينتشر والتقريب ان العون شيء على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس ورد هنا الحواتب ملابس بين نور هذا الشراب وهو باضافة وتبعية اقتضى عادة (قوله مثال الشرع الخ) هو تمثيل معقول بمحسوس لقوة التمكن والتحقق الذي لا يمكن ان ينكر المقرونة (قوله مبرزه هبه الله تعالى تابيرا الخ) لما كان في الناس من ادرك الحاسة البصر على نفسين سليم الحاسة وبافرها وكان التابين في العقل انقسم فيه الناس ايضا على قسمين مؤمن وغير مؤمن نشأ من تخلف بعض مشابهة العقل للبصر والشرع للضوء مشابهة المؤيد للبصر وغير المؤيد بالعمى وبشر عن تخلف ان المؤيد يمكنه معرفة صرف الى سبل فيكون بصيرا بنور المعارف وغير المؤيد يكون اعمى بظلمة الجهالات ولما كان راجعا راجعا بالبصر متوقفا على شرط وكذلك راجعا راجعا الله تعالى من النور والقوة وكذلك راجعا راجعا البصيرة متوقفا على شرط وهو ورود الشرع كان المؤيد البتة عن ورود الشرع شبيها بحال من هو سالم الحاسة البصر في الظلام وكان غير المؤيد شبيها بحال من هو بافر حاسة البصر في الظلام (قوله ومن كان له بصر) اي تبين بصيرة عقله وهذا مقابل قوله والثاني اعمى في الظلمات اي ولم يكن له تبين بصيرة عقله كان كرجل مسلوب البصر وبافر بين الظلمات لان الاول بفقد الشرط مع سلامة الحاسة والثاني بافر الشرط والحاسة بل لانه اوجد الشرط ابصر السليم لتوفي الشرط الذي توقف عليه الحكم ولم يبصر بافر الحاسة مع وجود الشرط لفقدان المانع (قوله من الجهالات) هو بيان لما اسلفه او كما ان الجهالات بتلك الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات الاربع وانما استقام لهم هذا الحمل

صرف الى سبل ومن لم يؤمن بنور بقي اعمى في ظلمة الجهالية وفي كان له بصر لم يغنه بصره فيسأل الى سالة في معرفة الاحكام بكان كرجل صحيح البصر في شرفة الظلمة فتمنعه الظلمة من ادراك الاشياء في معتاده الله سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها والثاني اعمى في الظلمات بائنا تام نور الشمس ابصر السليم الحاسة الاشياء على ما هي عليه وبقي الاعمى على حاله بل زاده النور عمى على عمى او كالظلمات في بحر لجي الاية قال بعض اهل الاشارة مثل تلك الظلمات من الجهالات الجهل بثبوت الاعراض في الجهل بجوهر ثقل في الجهل باقتدار الجواهر اليها في الجهل باستحالة حوادث لا اول لها والله تعالى اعلم بما اراده في ترتيب هذه الظلمات

والاستعارة على مجاري عوائدهم بما نفهم لما يقصدوا ان المراد
بالنور في الآية هو الهداية الله عباده للدين والله تعالى يشبه بشيء
يكون في غاية الظهور حسا وهو الله بصفة مشكوة حسبما في
تفصيل ذلك واعجب منه ما في قوله تعالى نور على نور شم
اتبع ذلك بانه تعالى هو الهادي لمن يشاء ويسبق الى اوهام المؤمنين
من تشبيههم وعزم الهداية انتجارة والبيع لهم عن الذكر
وما عطف عليه من الصلاة والزكاة وخوف اليوم الموصوف الى
ما فصل من شئونهم ومجازاتهم عن اعمالهم والله تعالى زادهم
من فضله وانه يرزق من يشاء بغير حساب شم قابل ذلك بما مال
الذين كفروا وانها شبهت بالسراب في تعلق القلب بخاصة
التعلق في وقت شدة الحاجة والمحاسبة عليها ولم يحصل
منها الا الخيبة على الضد من اعمال المؤمنين وتشبيه بعض
منها بظلمات مشتملة على اربع وآيات كما ان الاعمال مشبهة
بما عملها ما يكون من النور وتعريفها آتيه وتكميل ما يفعل منها
الكمال واعجب اعمال الهم المشبهة بما ذكر في قوله ظلمات
بعضها فوق بعض في مقابلة نور على نور وقابل قوله يهدي
الله لنوره من يشاء بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من
نور ثم لهم يا عجب من هذه المقابلة ان يحملوا الظلمات على
ما حملوها عليه من الجهالات بتلك الاصول ان الكفر اذا نشأ
عن الجهل بجهل والله تعالى اعلم بغيبه (قوله لم يكد يراها)
هو كناية عن عدم امكان الرؤية لانه اذا لم يقرب الرؤية
بكيف تحصل (قوله وهذه الحالة الى قوله بل هو من
ضروب الهوس) اي فسر من افسامه وذلك لان الحق ان الهوس
هو الزلة مخلفا الزالة على ما من شانه الايصال
الى البغية بتعريض معالمه وتيسير مسالكه وتبيين ما

ثم قال اذا اخرج يده
لم يكد يراها بضرب
المثل بيت وهي ان
الراشيل اليه ياخذ
نفي الجاهل بالبوصه
الى ان لم يرى ما فيها
بيقين عما هو رؤيتها
ولم يعهم تسبيحها
لباريها ومنشئها
وما كانوا يفقهون تسبيحهم
انه كان حليما غفورا
قال اهل الاشارة
حليما غفورا لمن
يفقه تسبيح الموجودات
لي بقاء وباريها
بالسنة احوالها
السنة تفهم بالعقل
وتسمع بالقلب ويترجم
عنها بكلام النفس
والله يختص برحمته
من يشاء والله
ذو الفضل العظيم
وهذه الحالة
التي ذهبت الى ان الراي اه
هو الهوس وليس ما جاء
اليه كذلك بل هو من
ضروب الهوس بان
الراي لا يحتاج في ثبوته الى شعور اخر هو هوس في نفسه

من نجم

من غير ان يشترط فيه مع الوصول والقبول والمقارنة منعا للوصول والقبول فيه نوع خلاص منه وكذا المقارنة لاحدهما او لاحدهما مع قطع النظر عن تلك القيود اقسام واما الحق الاول والكل المشار اليه بقوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فيمكن ان يكون المراد به الرسالة مع الوصول الى البغية كما في قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي موصل الى حقيقة الحق والفوز بالجنة فهي من ضروب الهدى المقابل للضلال الذي هو الكلي كما ان المجرد عن الوصول يسمى ايضا هدى كما في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم اي دللناهم بالرسالة المجردة عن ايصالهم الى البغية باستعمالوا العمى على الهدى الذي هو السعي في تحصيل ما دللناهم عليه بالعمى كناية عن الضلال مقابل الهدى ايضا فقال العلامة ابو السعود بعد ما مهد تحقيق الحق وهذا التحرير انضم طريق الهداية وتبين انها عبارة عن مطلق الرسالة على ما من شانه الايصال الى البغية بتعريفه معالمه وتبيين مسالكه فمن غير ان يشترط فيه من اول الامر الوصول والقبول وان الرسالة المقارنة لهما او لاحدهما والعارية عنهما كذلك مع قطع النظر عن غير المقارنة وعدمها اوراد حقيقة لها وان ما في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى ولو شاء لهداهم اجمعين ونحو ذلك مما اعتبر فيه الوصول من قبيل المجاز وانت شعب ان الرسالة التكوينية المنصوبة في انفس الآفاق والبيانات التشريعية الواردة في الكتب السماوية على الاطلاق وبالنسبة الى كافة البرية بل هاد وداع هذا هداية حقيقية فايضة من عند الله سبحانه (قوله وهو العلم بما يوصل به) فيه اشارة الى اختيار قولين

وهو العلم بما يوصل به وهذا العلم لا بد وان يكون ثابتا على دليل قاطع وفروض الله تعالى العالم للذوق والعقل في تلك الآية حتى تشمل له ضرورة العقل يكفيه آية الرليل الى العلم بعض ذي يعلم ويعلم كيف علم ولذا قال اهل التحقيق

من علم ولم يعلم كيف علم فلم يعلم وانما توهم نفسه عالمة ورتبته بالظن وحديثها
او لو كانت اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون أو لو كان الشيطان يدعوهم الى
عذاب السعير وهذا

(١٨٨)

من الاقوال الخمسة السابقة في معنى النهي وهو انه يطلق
على كل من هذين المعنيين وعلى كل من هذين العلم الموصل للزجر (قوله
ولم يعلم كيف علم فلم الخ) يعني من زعم انه علم ولم يعلم
كيفية علمه من فكر أو ضرورة واذا كان كذلك فمن اين له
حصل فلا علم عنده بل توهم انه عالم (قوله وحديثها
التغليس) اي هو فاعل هذا او هو على حذف مضاف اي زاد من زاد
له والصحيح حلية من لا حلية له وسلاح من لا سلاح له ومال
من لا مال له وهو كناية عن نفي الشيء وعدمه وبهذا كله
تندفع عن التغليس وتركيبه في الحديث (قوله برهان او حجة او سلطان)
هذه الثلاثة متقاربة في المعنى وأعم وأخص منها الحجة
انما هو باعتبار لزومها وصاحب الحجة قد يكون باعتبار كمال وصف
اسم مخصوص بالبرهان باعتبار القطع لانه مشتق من
البرة وهو القطع والحجة باعتبار الغلبة من حج الخصم اذا
غلبه بالحجة والسلطان باعتبار الغلبة والقهر من التسليط
قال في القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك ان قال
والتسليط التغليب والحلف الفهمي والقدرة (قوله سبحات
وجهه) هو جمع سبحة كعنبة بابه جمع مخففة في القاموس السبحات
بالضم مواضع السجود وسبحات وجهه انواره او اياته المختصة
وجلاله او هي آثار قدرته وبدايع حكمته وفي المناوي شرح
حديث ان الله تعالى له منام وما ينبغي لذاته ينام يخفض القسط
ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل
عمل الليل حجابه النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهى اليه بصره من خلقه رواه مسلم وابن ماجه عن ابي موسى

لهم هدايتهم وهي
علومهم بالله تعالى
وبرسله وشرعه
تقوى من عذاب الله
تعالى وقوله من عقابه جل وعز ولهذا قيل ان التقوى ثمرة العلم
والعلم ثمرة العقل والعقل نتيجة العقل فمن لم يرزق العقل الحصيف
حرم العقل الباحث ومن لم يرزق فكر باعث حرم العلم النافع بالمعقولات ومن
يرزق علما بآيات الله تعالى حرم العلم باحكام الله ومن حرم العلم باحكام الله

الفهمي

الضمير اليه راجع للوجه وضمير بصره راجع لمحمد ومن خلفه
سبحانه لمحمد وفي رواية ان لله سبعة وسبعين حجابا من
نور وفي رواية سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف
حجاب من نور وفي حديث ابي امامة الباهلي ان جبريل قال
يا محمد الذي نوت من الله ان تراه فلما قال كيف كان يا جبريل
قال كان بيني وبينه سبعون الف حجاب من نور وفي رواية
من نور وظلمة قال بعضهم النورانية للمجردات والظلمانية
للاجسام الملكية والعنصرية والمثالية وفيه ايضا
سألت جبريل هل رأى ربه قال ان بيني وبينه سبعين
حجابا من نور لو رأيت احدها لاحترقت رواه البيهقي
في الوسط عن انس وفي السبعين ليس للنفي بل
عبارة عن الكثرة كما ان الحجب اذا كانت اشياء حاجزة
بالواحر منها يحجب والله سبحانه وتعالى لا يحجبه شيء
والغيرة لا نهاية لها وان كانت الحجب كناية عن البهجة
والجلال فالمراد عدد وهما منقطعة بكل حال والغايات
متبعة وكيف تكون السبعون غاية مع ضم ان دون الله
يوم القيامة سبعين الف حجاب والنور وان كان بسيطا
كما ذهب اليه اشياء ورد بانه يحجب كالظلمة والحاجب
الغيرة دون الجسم وحجبه كنا هذا الملك اعظم من جبريل
كنه عظمته لانه هو وغيره لا يصفون لعظيم هيبته
محجبهم ليكون لهم ايضا الى الاجل المضروب والا هلكوا اه
وبما قال السهيلي ورد قال شارح العين والعجم
يعني المصطفى صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين
وسبعين حجابا من نور لو كشف عن وجهه ما رأت
سبحات وجهه ما ادركه بصر قال العلامة

تعالى لم يتصور منه
وجود التفوق في قلبه
وكيف ينتفي من
من لا يعلمه وكيف
يتجلى لذات عاجلة
فرع حجابه شاهدة
وذا منزلا الى اولى
يعلمه الا تغليرا
بما يابه واهل زمانه
من غير تحقيق برهان
او حجة او سلطان جهز
انوار الله تعالى في قلوب
عباده وهو حجب
حرف الحجب المانعة
للمحجوبين عن الحق
ومعرفته ان لله تعالى
سبعين حجابا من نور
لو كشفها لاحرقت
سبحات وجهه ما
انتهى اليه بصره من
خلقه ومعناه
ان الله تعالى سبحانه
لو اطلع الله جميع عباده
على العلم بملكوت
الله تعالى في خلقه
وتقصيرهم لعلموا

من تسبيح الله تعالى وتنزيهه عن مشابهة خلقه

القطب الشيرازي السبحات جمع سبحة والمراد بها انوار الذات
الازلية التي اذا رآها الملائكة المقربون سبحوا لجلالها وعظمتها من
جلال الله وعظمته ولما قيدت البصائر والافكار وانجذبت طرق
الابصار دون انوار عظمته وكبريائه وشعشعة بهائه وسلطانه
فكانت انوار كالحجب التي تحول بين العقول البشرية وما وراءها
لو كشفها عن وجهها اي ذاته بتجلي ما وراءها من عظمة
جلال ذاته وابقت ما ادركه بصر من خلقه لعدم المكافئة
وهو يعرب الرئيس عن غمس بالشهوات متقلب بالمحسوسات
محجوب بالشواغل البدنية والعوائق الجسمانية عن حضرة
القدس والاتصال بعالم القدس ومشاهدة جمال الله الى ان قال والمراد
من الحجب الظلمانية ما يأتي والى وانية الماهية والجسم
الفلكية والعنصرية والمثالية (قوله ما يجتمع من ويتلاشى
عن قلوبهم) هذا اشارة الى ان المراد من تخليه من المكروهات
والمحرمات التي هي بمثابة الوارد على اصل القلب من الملاهية
التي يطلع النفس عليها كما في قوله ان الذهب لتخليصه

ما يختلف ويتلاشى به عن قلوبهم كل شيء سواه سبحانه وتعالى والزاحيل العارف من بلايا الهوى
تعالى على الرواح اذ ليس في الوجود الا الله تعالى وصفاته سبحانه واضافاته وكل ما يجيء
الوجود سواه تعالى وسوى صفاته وجوده فعله وجيء الملك وما توجد وجود بها في التأثير
في الاشياء كعزرائيل يقبض ارواح الخلق بامر الله تعالى في الوجود الا عن حيث انها بتقدير
ايده والتعلق بامره
وانفاذه ومن تعلق عن
الله تعالى وذكر الى خلق
من مخلوقاته يغني تاشي
او افتقار او تربي محبوب
محجوب عن ربه واذا طلعت
الشمس غابت الضلال
وابلت وعن محبوبة
النور تكون الضلال
محترقة فلت واذا كان
مبدأ حركة الاصول الاربعة
التي يتوقف عليها حدوث
العالم يتخلص من تلك
الظلمات الاربع التي
رتبت في الاية بمحبوبة
الاصول السبعة
التي تعطلت بها الاصول
الاربعة يتخلص ان شاء الله من ابواب الانظار السبعة ويفوز بفضل الله تعالى العارف بما ذكر في
بها بنيل الدرجات العالية في دار دس الجنان مع العلماء الى اسخيز وفتح قال بعض
بعض الاية من حفظ حدوث العالم باصوله وجب تنبيه يستدل به على وجود موجد اول وحي
وجب منه ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل وهو من الى اسخيز في العلم وتزيين وبع في الجنان
درجات عالية ويشهد له قوله تعالى بعد ما حكى عن خليله ابي ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال
على حدوث العالم وكيف توصل به الى معرفة جل وعلى وتقدس مجدا. اتينا ها ابراهيم على قومه نرفع
درجات من نشاء. باضافة سبحانه تلك الحجة الى نفسه تشريفا لها ثم جمع الله تعالى
بوبع درجات من من عليه بمعرفتها لجد سبحانه على نعم لا تحصى والعاقل من تحرك همته لاقتناء
نفيسه من علاء الدارين بتحصيل ما ينبغي من العلم النافع ثم العمل به ما دام في حيز المهلة البيضاء
من عمره الذي هو كظل زائل وبادرة من النفس اذ ثمة لغو ورد النفس الامارة بالسوء والتخيل
له انه على كمال وعفا يرى من يخيل شاهر بشهر له بزيد له

وياوهيج من رماه غضب الله تعالى لعصمة شيطان طاش من علم الاسم وغيره اسم يجب انه على شيء. يهملجا والعياذ بالله تعالى وهو كما يشعر وبالله سبحانه التوفيق ١٢ رب غني اسم ابيع ان هذا

ما ذكر من العوارض الزاجية يرد نفعه وهذا التأويل المذكور هنا
يا ماوان يقتضي بقاء الزرات مع ذهاب آثارها والذي يوهنه
ما تقدم ان هذا الاسم اطلاقا بالحي الذي لا يعبس ما اشبهه اليه
بصري لقول المنار ي وجيه لهذا الملك الاعظم من تجلي كنه
عظمته الخ (قوله وياويج) هي كلمة ترجم (قوله فقتبس
من ابي حانة الذي اشار اليه) اي ما هو نور ومستجاد فقال
ان الناموس وقبس يقبس منه نارا واقتبسها اخذها والعلم
والعلم استجاد، وابي هذان الذي اشار اليه الغني، ان هو
يا ماهانة مسوف للاستدلال على عزم الوهية تلحاء
يا جي ام المتغير من حال الى حال الحادثة المسخرة
لحن شهد الواجب الوجود المغير لجميع ما الموجود الا سواه
تلحا السلسلة العلل والمعلولات الذي يستحيل عليه
جميع ما ينافي الالوهية بوجه ما وذلك الدليل على
قصر الخليل ابراهيم عليه السلام ان يقال على طي في
يا هانة اني تلحا يا جي ام الثلاثة اوله وباشي، من يا جل
يا ها، ينتج الاول باشي، من تلحا يا جي ام يا ها او يقال
يا الكبير وباشي. من يا ها، يا جل ينتج من ايا ثاني باشي. من
تلحا يا جي ام يا ها، ولو بدلت لفظة الذي في حجت النتيجة
باشي. من تلحا يا جي ام بي يا وباشي انه انما نفي عنها الوهية
يا هو لها وهو انما يوجب نفي الوهية عنها يا ايه
المحروث يا هو علامة المحروث وذلك ليلة ان يقال
هذه الثلاثة اوله وكل اول حادث يصير الثلاثة
حادثة والحاصل ركبه على طي في يا استثنائي

اي حانة الذي سلكناه
يا هو وث العالم هو
مقتبس من ابي حانة الذي
الزراشار اليه الغني ان
كناية عن خليل الله تعالى
ابراهيم على نبينا وعليه
الصلاة والسلام اعني
الزراستدل به على حروث
الكوكب والقمر والشمس
وهو كهو ريا نارة واخرى
اخرى يا هو والكهور
نكبي الحركة والسكون
فيفاد به يا استدلال على
حروث تلحا يا جي ام
يا الكهور والهو لو كان
شيء. من يا هو حادثا لم يزل
لم يخل اما ان يكون لحادث
او لا حادث والحادث باطل
اذ لا واسطة بين الكهور
والهو ويكون هو على الجزم
بالازل لحادث استحيل
والثاني ان يبقى لحادث
ابدا بما ان الكهور اذا كان
قريبا استحال عدمه كيف
وقد شوهد عدمه فيما

سيزال فيشاهد عدمه وهو الهو ويكون ايضا في الازل. اولا مستحيل والحادث قبل الهو له الى وان
لم يزل ومشاهدة كهوري فيما سيزال تدل على حروث ما في الهو واذا استحال ثبوت
حال واحد من الكهور والهو في الازل لغير لهما التنزل وجب حروثهما اذ لا واسطة
بين القدم والحروث واذا وجب حروثهما وجب حروث تلحا يا جي ام المتصفة بهما
باستحالة ما وهما عنهما

واذا وجب الخروج لتلك الجوامع الثلاثة وجب الخروج لجميع اجزاء العالم للتماثل ولان هذا الدليل بعينه ينهض في الجميع حسب نهوضه في الجوامع الثلاثة فيخرج بهذا الدليل وجوب الخروج لجميع العالم وهو محل ما نسبوه الى الله تعالى وذلك هو الظاهر وتصور هذه المسألة ومحصول العلم عنها يحتاج الى مقدمة فقال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء اي بحجية الخبر الذي عناه بالتنكير بدليل قوله درجات من نشاء والله تعالى اعلم وهذه اية عامة يدخل تحتها كل شيء في علم الكلام والبحث عن ادلة العقائد وخمسة التنكير فيها وبالله تعالى التوفيق

ورتبه على الظهور والاصول لينتسب ما فصل من موازنة الظهور والاصول بالحركة والسكون واما التفكيك بين واذا وجب وبين الخروج فلان الاصل ما استدل عليه فاذا وجب الخروج استدل على وجوبه بالاصول قال العلامة ابو السعود وترتيب هذا الحكم وتفريعه على الاصول دون الجنس والنوع والظهور مع ان الظهور ومتعلقاته سوق لما هو محتاج الى الحكيم فان كلا منهما وان كان في نفسه امرا مقتضيا للاستحقاق معوضا للملكية فكلاهما لا يكفي لما ان الاول حالة موجبة للظهور والاقتدار والاطلاع ملائمة لقوى الاستحقاق في الجملة رتب عليها الحكم الاول على الحركة بقوة الجزء وحيث كان الثاني حالة مقتضية كما نطق به الناقل ومجملة لما هو كلام المنافيين للاستحقاق المذكور مناقضات بينة بكلا وبعض ما بها على مكان يمين رتب عليها ما رتب اه (قوله واذا وجب الخروج لتلك الجوامع الخ) هذه الحجة وهي الاستدلال على خروج البعض شيء حمل الباقي عليه للمماثلة هو الذي صرح به بقوله حيث اثبت خروج الانسان وفاس بقية العالم عليه للمماثلة ثم اشار الى هذه الحجة التي استدل بها في اول الباب هنا (قوله وكان بهذا الدليل ينهض في الجميع حسب نهوضه في الجوامع الثلاثة والدليل هو الظهور والخفاء لان الاصول خفية بعض الظهور على وجه خاص بمطلق الظهور والخفاء شامل لجميع اجزاء العالم تشمل الحركة والسكون بجميعها وكما ان الحركة والسكون قد يكونان محسوسين وقد يكونان بحصول احدهما وقياس مقابله عليه كذلك الظهور والخفاء قد يكونان محسوسين وقد يكونان بالحصول احدهما وقياس مقابله عليه لقوله لما ان الدليل بهذه المثابة متصفة بهما حصولا وفقدا (قوله ضرورة) اي مقتضيا للقوة ورجحانه اي اليقين الذي به يحصل معه

## باب في اقامة البرهان القاطع على وجوب وجوده تعالى

من الترجمة تقتضي ان الدليل المذكور في هذا الباب يدل على وجوب وجوده تعالى مع انه انما يدل على الوجود بعد العدم لا الوجوب بحيث يوخذ مخالفته له من الفرض والنفاذ اذ وجوبه كناية عن وجوب الوجود ولكن لما كان البارئ تعالى يتصف بالواجب عبر بوجوب الوجود دون لما فلفظ قوله في شرح لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البين هذا استدل به في هذا الباب على وجوده محدثه قال السعد رحمه الله تعالى بعد تقرير وجوب وجود الباري فيجعل من مطالب هذا الباب ان الصانع ابدي ازلي وما حاجة اليه بعد اثبات صانع واجب الوجود لذاته كان من ضروريات وجوب الوجود اشتمال العدم ازلا وابدا وبعض المتكلمين لما اقتصر والى البيان على ان لهذا العالم صانعا من غير بيان كونه واجبا او جائز ان اقتفوا والى بيان كونه ازليا ابديا اه والمصنف جرى على هذا النحو بقية تبعا لصاحب المواقف ارشاده وغيره لكونها ازيد معرفة وارسخ بالسنة الكثر وتبعا للمتعلمين وان كانت الاولى اخصر وافي به (قوله واذا كان العالم الخ) هذا الدليل مسوق على طريق التفصيل بعد الاجمال في الدليل ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث موجود فالعالم لا بد له من محدث موجود اما العالم فلانه يتصور ايجاده وعدمه وكل ما يتصور ايجاده وعدمه فهو حادث لافتقاره الى المخصص واما المحدث فلانه لو لم يكن موجودا لما امكن ايجاد العالم وهو ظاهر وقوله (واذا كان العالم حادثا فلا بد له من محدث) اي موجد لان العدم لا يصلح ان يكون مخصصا للوجود ولا مؤثرا فيه وقوله (وكل حادث فلا بد له من محدث) اي موجد لان العدم لا يصلح ان يكون مخصصا للوجود ولا مؤثرا فيه وقوله (واما المحدث فلانه لو لم يكن موجودا لما امكن ايجاد العالم) اي لان ايجاد العالم فرع وجود المحدث وقوله (وكل ما يتصور ايجاده وعدمه فهو حادث) اي لان ما يتصور ايجاده وعدمه يفتقر في وجوده الى المخصص وكل ما يفتقر في وجوده الى المخصص فهو حادث وقوله (فالعالم حادث هو ما تقدم من برهان حدوث العالم وبيانه الكبرى والصغرى) اي فالعالم حادث هو ما تقدم من برهان حدوث العالم وبيانه الكبرى والصغرى وقوله (فكل حادث فلا بد له من محدث) اي موجد لان العدم لا يصلح ان يكون مخصصا للوجود ولا مؤثرا فيه وقوله (واما المحدث فلانه لو لم يكن موجودا لما امكن ايجاد العالم) اي لان ايجاد العالم فرع وجود المحدث

هذا بالنسبة الى ما ثبت حدوث العالم بما سبق من البين هذا استدل به في هذا الباب على وجوده محدثه وهذا بالنسبة الى العلم بعين ذاته هل العلم بمحدثه ضروري بمعنى انه يقع او هو نظري بمعنى انه لا يقع الا بالنظر ذهب الشيخ الى الاول وذاك ان العلم بافتقار كل حادث الى محدث وكون ذلك في جميع الصور ان بالغ لو تصفح وجد بين من حيث لا يدري الا وقلت له انك حدثت فجاء حدوث اللحمة

Marginal Note
من الترجمة تقتضي ان الدليل المذكور في هذا الباب يدل على وجوب وجوده تعالى مع انه انما يدل على الوجود بعد العدم لا الوجوب بحيث يوخذ مخالفته له من الفرض والنفاذ اذ وجوبه كناية عن وجوب الوجود ولكن لما كان البارئ تعالى يتصف بالواجب عبر بوجوب الوجود دون لما فلفظ قوله في شرح لما ثبت حدوث العالم بما سبق من البين هذا استدل به في هذا الباب على وجوده محدثه قال السعد رحمه الله تعالى بعد تقرير وجوب وجود البارئ فيجعل من مطالب هذا الباب ان الصانع ابدي ازلي وما حاجة اليه بعد اثبات صانع واجب الوجود لذاته كان من ضروريات وجوب الوجود اشتمال العدم ازلا وابدا وبعض المتكلمين لما اقتصر والى البيان على ان لهذا العالم صانعا من غير بيان كونه واجبا او جائز ان اقتفوا والى بيان كونه ازليا ابديا اه والمصنف جرى على هذا النحو بقية تبعا لصاحب المواقف ارشاده وغيره لكونها ازيد معرفة وارسخ بالسنة الكثر وتبعا للمتعلمين وان كانت الاولى اخصر وافي به (قوله واذا كان العالم الخ) هذا الدليل مسوق على طريق التفصيل بعد الاجمال في الدليل ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث موجود فالعالم لا بد له من محدث موجود اما العالم فلانه يتصور ايجاده وعدمه وكل ما يتصور ايجاده وعدمه فهو حادث لافتقاره الى المخصص وكل ما يفتقر في وجوده الى المخصص فهو حادث وقوله (واما المحدث فلانه لو لم يكن موجودا لما امكن ايجاد العالم) اي لان ايجاد العالم فرع وجود المحدث وقوله (وكل ما يتصور ايجاده وعدمه فهو حادث) اي لان ما يتصور ايجاده وعدمه يفتقر في وجوده الى المخصص وكل ما يفتقر في وجوده الى المخصص فهو حادث وقوله (فالعالم حادث هو ما تقدم من برهان حدوث العالم وبيانه الكبرى والصغرى) اي فالعالم حادث هو ما تقدم من برهان حدوث العالم وبيانه الكبرى والصغرى وقوله (فكل حادث فلا بد له من محدث) اي موجد لان العدم لا يصلح ان يكون مخصصا للوجود ولا مؤثرا فيه وقوله (واما المحدث فلانه لو لم يكن موجودا لما امكن ايجاد العالم) اي لان ايجاد العالم فرع وجود المحدث

العدم الذي كان عليه الى الوجود الحادث بلا سبب وايجاد العالم المختار الوجود جميل شامل من ايجاد زمان على ما شاء من الحقايق والصفات لكان يجب ان يبقى على ما كان عليه من العدم ابدا ما لا استحالة في الحقايق والصفات والازمان بالنسبة الى ذاته واما الوجود والعدم فيقبل هما بالنسبة الى مخصص سواه فيستحيل ان يترجح الوجود الحادث الحادث بلا سبب وقيل العدم السابق اولى به من هذا الحادث منه وعدم افتقاره الى سبب واذا امكان ترجيح احد المتساويين بلا سبب محالا فاستحالة ترجيح الوجود الى الوجود بالنسبة الى العدم على

فلخربة استحالة التخصيص بالمخصص واجتماع المتساويين
والى هجران بلا وجع وهذا البيان هو الذي تقتضي الصنعة
لتجويزي، وسيأتي الخلاف في أن الابتقار الى الفاعل يعم
تحقق الحدوث هل هو ضروري او نظري (قوله لقطع
بكذبه قلت) يعني لما عرف من العلم الضروري وهذا
الذي ذكره في الصنعة هو ايضاح لقول النجار العالم انه تعلق
بطرق تدل على حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال
(قوله ان حدوث الحادث في زمن مخصوص الخ) يعني
هذا اشارة الى جزء العالم الذي هو جملته الى ان اما جملته
بالمراد بمخصوص زمنه ان نسبة الباري تعالى الى زمنه
هذا لا يجوز ان يكون ابعد مما هو عليه الان فيكون اكثر من واحد ان يكون
اقرب فيكون اقل من واحد والى ان من توابع وجود العالم
فلا يثبت قلت قبله جلد يفعال قوله بالمختار ولو الفاعل
المختار لوجود فيما يشاء من الزمان الخ يوهم ثبوت زمان
او وقات قبل وجود العالم حتى يصح تقدمه بها وقات وتأخر
(قوله مساويا لذاته واجبا الخ) يعني هذا هو
المستحيل اما لو كان مساويا واجبا الى جميع الازمنة
فلا يستحيل كما يكون الشيء ممكنا لذاته واجبا او مستحيلا
لعارض اما التساوي والوجوب فلا يكونان معا كما تبين
(قوله وكذا يحتاج ايضا الحادث الخ) هذا اشارة الى
المتغايرات الست التي هي الوجود والعدم والمقارن
والصفات والازمنة والاماكنة والجهات وذكر منها او لا
الزمان والمقدار والصفة اللازمة للوجود وتكلم
الان على الوجود مع مقابله واخر الكلام عليه

من عنى وباعل القطع بكذبه
قلت والعجز يبحث
عن عين النجار بل
زاد انه وكونه ضروريا
البرايي بان الجدار اذا
سمع صوت الخشبة
يزع وما قلناه انه قد
تقرر في طبعها ان حدوث
صوت الخشبة من نجم
فاعل له محال وذهب
امام الحرمين وجماعة الى
الثاني اي انه نظري
قلت ان حدوث الحادث
في زمان مخصوص لا يقتضي
من حيث ذاته قلت الزمان
المخصوص له نسبة وجود
الى ذلك الزمان والى نجم
سواء بدليل انه افتقر له
وجوب قبل قلت الزمان
وبعد وكذا وجوده على
مقدار مخصوص دون
نجم من سائر المقادير
وعلى صفة مخصوصة
دون نجم هامن سائر
الصفات لا تقتضيه ذاته
لاختصاص شيء من ذلك
فلا بد اذا من مخصص
والا لزم اجتماع متشابهين وهو ان يكون احدهما من المتساويين معاويا لذاته (قوله والوجوب
واجبا لذاته وهو محال وكذا يحتاج ايضا الحادث الى فاعل اذ لو كان ذاته الى متعلق
الوجود والعدم سواء قلنا انهما سواء بالنسبة الى ذاته

(قوله وهو مذهب المحققين الخ) قال في شرح كبراه هذا ان قلنا ان الوجود والعدم بالنسبة الى الممكن مستويان وهو المختار اه قال في شرح العناصر والجمهور على ان وجود الممكن وعدمه بالنظر الى ذاته على السوية اولية اخرى هما على السواء فيه وقيل العدم اولى بالممكن جوهرا كان او عرضا زايلا او باقيا لتحققه بدون سبب مؤثر وبحصوله بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المتوقف الى تحقق جميعها ورد بان الممكن كما يستند وجوده الى وجود العلة يستند عدمه الى عدمها وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت وصياتها بدليل امتناع البقاء عليها قال والذي يقتضيه النظر الصائب انه ان اريد بالاولية العدم ترجحه بالنظر الى ذات الممكن بحيث يقع بلا سبب خارج بيطلانه ضروريا كما قد يكون حينئذ واجبا او ممتنعا لامكنا ثم قال وان اريد بالاولية كونه اقرب الى الوقوع لغلبة شيء وكثرة موانعه وكثرة اتعلق اسبابه بضد او كونية بالغير لا بالذات وهو ظاهر وان اريد ان الممكن قد يكون بحيث اذا خلى العقل وجريمه نوع اقتضاء الوجود او العدم لا الى حد الوجوب ليلزم كونه واجبا او ممتنعا بلا دليل فهو امتناع اه (قوله وعدم ابتغاره الى سبب) اي سبب مؤثر والا فهو يفتقر الى عدم سبب الوجود (قوله فتعين ان يكون لعدمه الخ) اختار اعدم فيقال الظاهر ان لعدمه اثرا يدل على وجود العالم اما وصف الاختيار فلا دليل له فتدبر لقوله في شرح كبراه بعد ذكر هذا الوجه فثبت العلم بوجود مؤثر واجب لذاته فخرج لنا بهذا العلم بالصانع

وهو مذهب المحققين او قلنا ان العدم السابق او اثره لا حاجة له وعدم افتقاره الى سبب اما على الاول فلانه لو كان لوجود المساوي للعدم يتعسر بلا فاعل لكان الوجود مساويا واجبا وهو خلاف بتعين ان يكون لعدمه اثر يدل على الفاعل المختار اختار اعدم والدليل يحتج العدم السابق الى فاعل لانه ليس بحادث

لما كان مع احتمال ان يكون مرتفعا باللزوم الخارجي بلا يكون المعلل
علة تامة فيحتاج الى دليل فاني ما ثبت هذا المطلب اعني
مطلب عروض المعلم الى كلامه والجواب انه قد تفرع
هذا المطلب محي ما ذكرنا من ان علته فيصح انه فاعل بالاختيار
(قوله لما امكان الخلو) اي الذي هو سلب النفي وقد عرفت
الحيثية (قوله وهذا بناء على ان سبب الاحتياج الى الفاعل
هو الحدوث فقط) اختلف المتكلمون في منشأ احتياج الحادث
الى الصانع اي الممكن فقيل لامكانه وهو اختيار قاضي
القضاة الرئيس ايضا وجماعة وقيل الحدوث وهو عمدة اكثر
المتكلمين وقيل مجموعهما وقيل لامكان
بشرط الحدوث والحق ان الفعل المطلق في موصلة الى
العلم بالصانع اه وعبارته فقال ان علة الاحتياج
هي الحدوث ان فسر بقبول الوجود والعدم بالنسبة الى
ذات الممكن سواء العدم هو السابق عليه فزال ما زال
بالحاجة الى المؤثر انما تتحقق عند تجويز وجوده وفي وجهه
من العدم الى الوجود وذلك عند الحدوث واختيار البعض
للقول بالشق الثاني كما ترى بانا لو فرضنا عدم
لامكان لثبت الوجود دائما والامتناع والتي الى الاحتياج
الى الفاعل ولو في الممكن سلمنا العدم او الوجود لا نسلم
عدم الحاجة بل الحاجة ممنوعة على ان جهة الافتقار هي جهة
الامكان والبقاء ليس الا تعليق على جواز تلك
العلة العقلية وعدم جوازه وكما ان التعليل بالشق الثاني
يجعل كلا منهما ركنا والممكن ما امكان فاعلية الحاجة وهذا
يجوز الشق بالعلة والتعليل بالشق الثاني يقول احد هما
هو العلة والاخر شرطها والشق الثاني ما امكان خارجا عن الماهية

اما العدم للعالم
فلانه ما زال مفيض يمكن
لامكان الخلو حتى
يحتاج الى فاعل بل
هو واجب واما
ممكن الذي يحتاج
الى جاعل ايضا وان
كان ممكنا لانه لم
يخل العدم ان لم يكن
وهذا احتراز عن
العدم وان كان
مساويا للوجود
في هذا القول بقولنا
المساوي الطارئ اي
خلاف العدم السابق
فانه وان كان مساويا
مفيض بكل اي مجرد
بعد ان لم يكن فلا يحتاج
الى فاعل وهذا بناء على
ان سبب الاحتياج الى
الفاعل امكان مع الحدوث
او الامكان بشرط الحدوث
او الحدوث فقط

فهو يفيض

واما ان فلنا سبب الاحتياج الى الفاعل الامكان فقد يباني عليه ان يحتاج العرض السابق
احتمر اي فيما لا يزال
ان الفاعل والابقاء من
احتياجه اليه اذ يكون
موجودا بعد ان لم يكن
بل بمعنى انه قادر على
از الته اذ لو شك ان يجعل
امكانه الوجود لجعل
وفرسلكنل في هذه
العقيدة من الاقوال
الاربعة بسبب
الاحتياج الى الفاعل
ما يحتمل القولين الاولين
وهما كون الحدوث
ابدوان يظهر ان
الامكان اما على انه
شيء او شيء يقولنا
المساوي اشارة الى
الامكان وقولنا
الظاهر اشارة الى
الحدوث وهذا حمله على
القول الاول وهو
ان الوجود والعدم
بالنسبة الى العالم
سواء واما الثاني
فالظاهر ان احتياج
الوجود الى الفاعل
انه لا يعقل ان يكون

هو بعينه شيء كما وجهة من قال بان علة
الاحتياج هي الامكان مراده ان العقل اذا حلل قوة الشيء
مفتقر للوجود او العدم بالنظر الى ذاته حكم بان وجوده او
عدمه لا يكون الا لسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء
كان الحكم كونه مسبوقا بالعدم اولا على ما (قوله واما
ان فلنا سبب الاحتياج الى الفاعل الامكان فقد يباني
عليه ان يحتاج العرض السابق الخ) هذا مبني على
ان الفرق بين الامكان وعدم الاستغناء بالغير بقاء
بعد الحدوث والفرق بين الاستغناء بالغير في الامكان
الخاص وبين الاستغناء بالغير في الحدوث ان العالم
في حكم الامكان وعدم الاستغناء بالغير في الحدوث
انما يتعلق عند ما يحتاج اليه على بقية الظرف كان الحدوث
انما يحتاج اليه على تلبس الشيء بالوجود من العدم
اي البقاء. ولما كان القول بان علة الاحتياج الحدوث
هو قول اكثر المتكلمين وهم فاعلون بعدم الاستغناء عن
عن البقاء على ما علمت ان العالم لم يزل مفتقرا احكموا بعدم
بقاء العالم اذ لو انفكا مفتقرا لتحيز بهما على الجزم ليثبت
افتقار الجزء للبقاء تعلق تحيز بهما اذ لو فرض عليه ليصح
له البقاء فيصح بهذا عدم الاستغناء. للبقاء ام واذا فرضا
وافتقارهما بعد حدوثهما فثبت بهذا ان العرض بين حكمي
الامكان وعدم ثلاثة اوجه (قوله وهل العلم بين ذلك
اوفي فيه خلاف) اعلم هذا بعد ما فرضه
ليس الكلام في المسئلة وهو القول بانه ضروري

الوجود الجوهر وبين دوال العرض الجواهر بلا فاعل والامكان الجوهر يقتضيهما وهو شاهد
لا يعقل واذا استبانت استحالة العدم والمساوي بلا فاعل فالجوهر والعرض مفتقران
بقاء وجوب استناد العالم الذي اتضح من وقته الى موجد يحل كل تغير وهل العلم بين ذلك
ضروري او نظري فيه خلاف

على ما صححه البعض في شرح المعالم وهو خلاف ما عليه الجمهور
على ما قال السعد ونصه في شرح المقاصد من خواص الممكن
انه يحتاج في وجوده وعدمه الى سبب وانه لا يتم جميع اجزاء علته
الا مع جميع ولتستلزم حين ذ المعية بل التقارن بمعنى وجود اجزاء
علة الاثر في نفس الامر اول والجمهور على ان الحدوث ذاتي وربما
تلحق معنى الموضوع والمحمول من غير ان يقتضي الحدوث هناك فبان
معنى الممكن ما لا تقتضي ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى ما احتياج
ان كلا من وجوده وعدمه يكون لا لذاته بل لما هو خارج فبان قيل
يحتمل انه لا لذاته ولا لما هو خارج بل لجميعهما تعلق فلنا
هذا مما يظهر بطلانه بادنى التفات ونهمز لجيدي بعد من ابتناء
منه الفضل ولا استدلال اه واشار بالسؤال الى ما قاله البعض في
شرح المعالم انه هيهنا شبهة من الجبرية المعتزلة
اي تعطيل الصنع عن الصانع وقالوا ان المعالم في الازل
اجزاء مبعثرة فتنحى كل على غارب استقامة واختلطت اثقالها
بحيث من مثل هذا المعالم شيء ثم اراد ربك ان كوازها مجتمعات
الى كيفيات بعينها لا يعيبلون وجود المعالم على ما هي عليه الان هذا
مذهب الجبرية واما مذهب الملاحدة فاشار اليه في شرح
المقاصد بقوله وخالفت الملاحدة في وجود الصانع يعني
انه لا صانع للعالم وبمعنى انه ليس بموجود ولا بمعدوم بل
واسطة بمعنى انه بين الجميع التقابل من الوجود والعدم
والوحدة والكثرة والوجوب والامكان بهو متعال عن
ان يتصف بشيء منها فلا يقال موجود ولا معدوم ولا واجب
ولا ممكن في الغرة في الشرح يزيد فقال واعلم انه هذا بيان بين
البطلان لشمس (قوله والحق انه نظري) قاله في شرح
كبراء والصحيح ان العلم بتلك المقدمة الكسبية نظري لان من

والحق انه نظري لان انه
بنظر فيما يفتقر اليه
كسبي تامل ولذا ادرج
مكلف الصبيان
ولغو بد جرا توهم البعض
انه ضروري واما قوله
زاده بانه يحصل
البعض فلا يخفى بعده
وقوله كما في فروع البهجة
من صوت الخشبة فليس
كما ذكرناه انه الحادث
كما بين له من محرر

يحصل

يحصل بنحو ذي كما في رسالة الجاحظ وما جاء في بعض نسخ فهو من زيادة بعض
ضروري واما اصل اللغة اي بالتوقيف او بالمصطلح فمنهم من ذهب الى
عموميته جميعهم واما الى بعضه فكثير ممن يعتد بهم فمسلم
كما سلم انه لا علم لنا بهم الا الضروري ومنه ما يلزم
ما ذكر كما يجيء ونحن في الاصيلان لا نعلمون من علوم فكذلك
اصيلة الغريبة لا تقارن ضرورة بشهرة ويتمحض العقل فيها
يعني كما تحصل اللغات والعلوم اصيلات ثم قال واما
اصل اللغة فانه يكون توقيفا بطريق ابو سليمان بن ليل ماذكر في صوت
الخشبة ممن اعجب ما ذكر ان ابا سليمان قرر في فضل بن كلية
ولو از مثل هذا فلو قرر حمار او حيوان غير ما يضرب فكم
بخشبة لم يسمع من صوت هذا البتة وما كنت اذا اتكر عليه
في هذا التلازم بمن سمع هذا تخيل من حمله الى المغارفة
المؤلم وعدم التمييز والى بقية الحيل لدى بين المؤلم
والمالم ثم قال لعل ان التسليم يقتضي الجمل الى فشر المغارفة
الذي هو عن بعض الاشكال وهذا من الخيالات من التمييز
العلوم والله اعلم قال شهاب الدين ابو العباس التلمساني
اقول وفي تعبير بالصحيح على الكبرى وهذا بالحق تمام
لما علمت ان السعر قال والحصور على ان الحمر صوري الخ
(قوله بل ما ذهب الى خيال الى) يقال هذا من اوهام ابو سليمان لانه
لم يرد الى المعنى الذي هو افلاطون في يالوس لانا نقول
ابو سليمان يريد المعاني الجزئية نحو الواصلة من الحمار ليس
الخاصة من حمار الواصلة مثلا فهي مختلفة وتتبع الخيال
يتشبث اليه من هنا في تصديقه على ان السعر نقل
عن الشعبي ان صوت الحمار يسمى تخييلا (قوله وانكار الوكيل
والى استدلال بالمغرفات العقلية اي الى المغرفات العقلية

بل ما ذهب الى خيال الى نشأ
من العهد بمغارفة
في هذا الصوت كما مهدا
لما انكر وتألمها بالقرب
بالخشبة والى بالاستدلال
والى انكار الوكيل
والى استدلال
بالمغرفات العقلية
للحيوانات
البهيمية من اعجب ما
يسمع والله تعالى اعلم
وبه التوفيق

هي ان الحمار اذا رد على هذا الى اي هذا صوت خشبة وكل صوت خشبة بزون خشبة محال فغراده رد الكبرى وهي جملية عقلية وكذا اذا رد لازم هذا الحامل الكلي اللازم لهذا الفيلسوف اعني تنجيم وهي كل صوت خشبة بزون خشبة محال كما يقال فانسلم انه اذا رد او اعقليا كليا اذا رد الى صوت هذه الخشبة المشاهدة كما ان الكلام في ان صوت الخشبة لعلة ان صوتها مستلزم لها سوال. رد اهال كما وهذا الوجه كلي عقلي كما ان معناه سلمنا وجود الصوت اللازم للخشبة وجود الخشبة التي هي لازمة له

## باب الدليل على وجوب قرمه حل وعي ووجوب بقايه الخ

الخامس بهذا يتبين الصغرى لصغة الوجود كما ان وجوبهما دليل على وجوب الوجود كما ان وجوب الوجود هو اشتراع العزم السابق واللاحق قال السعد رحمه الله تعالى المتصف بالعزم والحدوث حقيقة هو الوجود واما الموجود فبالاعتبار والعازم مقدم على الصفات التكوينية لانها صفة تنزيه وهو من باب التخلية والتكوينية من باب التحلية والاول مقدم على الثاني طبعا فعزم ما هو من باب التخلية ليوافق الوضع الطبيعي وانما قدم العزم على البقاء لدليل على البقاء كما ان ما ثبت قرمه استحال عدمه وكذا تقرمت على سائر الشروط لتوقفها عليها والشرط قد ثبت بهذا ان القاعدة العظمى في علم الكلام تكوين صفة العزم كما ان الصفات التكوينية الواجبة تقوم الا بالموجود الذي وجب وجوده لوجوب قرمه الذي استلزم

بقاؤه

شم يجب ان يكون محدثا العالم فرضا اي لازما اولية لوجوده والا لافتقر الى محدث ويلزم التسلسل

دفعه واما قولنا ان العزم والبغاء من الشئ بجهات ان المختار انهما سلبيتان فالمراد بشرح كبرى قوله بتفسيري العزم اي مسبوق بعزم تنبيه منه على ان المختار في العزم انه صفة سلبية وقد اختار المحققون من المتاخرين وقيل هو صفة نفسية اي ليس بين ايجاد على الزائد وجعله الى الوجود المستمر اولا ورد بانه لو كان تفسيرا للوجود لما جرى بمعنى موجود كيف والجوهر يحتاج اول ازمنة ما يتصف بالعزم واخصر ما يطلق عليه بعزم لكن اذا توالت على وجوده لان صفة والصفة النفسية لا تكون كذلك وقيل هو صفة معنى اي صفة وجودية زايدة على الزائد كالعلم والقدرة وغيرها من صفات المعاني ورد بانه يلزم ان يكون هذا العزم الموجود بقعه تعلق قديما استحالة اتصافه تعالى بالحوادث ولانه لا يعقل وجوده في الازل عاريا عن وصف العزم ويجب ان يكون بعزم موجود زايد يحتاج الى العزم فكلام فيه والا لزم نفي الدليل شم نقل الكلام الى فرض العزم فيلزم فيه ما لزم في الاول شم كذلك ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى وهو باطل بالاتفاق فتعين ايضا صفة البقاء. وقيل هو نفسي اي عبارة عن الوجود المستمر فيما لا يزال وقيل صفة معنى اي موجود زايد على وجود الذات كالعلم ونحوه وقيل صفة سلب اي عبارة عن نفي العزم اللاحق بعد الوجود وهو التحقيق ايضا والمعنى اخر على الاولين هنا والمعنى اخر عليهما في صفة العزم سيأتي بسوا الله

(٢٠١)

محدث ويلزم التسلسل

بلا سبب فيحتاج اذا هذا الوجود الى سبب فيكون محدثا وفرض الكلام فيه فان على وجوب فرضه بانه اي من عزم وجب البقاء. في كل ما قام البرهان على وجوبه فرضه تناقض لا يعقل شم اقام البرهان في هذا الباب على وجوب صفتين لله جل وعلى وهما العزم والبقاء. والبرهان على ثبوتهما او على صفة تعلق شئ بعينه بعد ما يقام البرهان على وجوب ما لله جل وعلى جعل على ان العزم يطلق على معنيين احدهما توالي الازمنة على الشيء وان كان محدثا اي لوجوده اول ومنه اسامر فرسخ وبناء. فرسخ وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى ان وجوده ليس زمانيا

(قوله وكانسبة بين وجوده والزمان البتة) اي من حيث التقرر لوجوده تعلق به اما من حيث انه فعله تعالى افتقر بحدوثه وجعله ولا يمكن نفي هذه النسبة ولما كان في هذا الجعل اعني نفي النسبة بين وجوده والزمان بعض خفاء اشار الى بيانه بقوله كما انه اما عبارة عن مقارنة الخ فقال ابهري يقال في وجوده انه وجوده زمانيا وآه وجعل معه الزمان كما يقال وجوده مكانيا وآه وجعل معه المكان اذ كما يوصف بعية الزمان الزماني ويوصف بعية المكان المكاني وكما يلزم من وجوده الزماني ان يكون معه زمان اما ان يكون فيه كما لا يلزم من كونه وجوده امر ما مع وجود المكان ان يكون فيه اه (قوله اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث الخ) هذا التعبير والذي يعبر اكثر اقوال في بيان ماهية الزمان وهو انه عرض شخص ينقسم الى قولين كحادث كالشيء ومقابله القول بانه جوهر ليس بجسم وكجسماني والقول بانه جسم والمختار القول بانه مقارنة متجدد لمتجدد الذي يعبر عنه بقوله مقارنة حادث لحادث فلزاد صرح به وعبر بانه صفة لمحدث قال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع ما نصه الكلام في الزمان فقيل جوهر ليس بجسم اي ليس في كبد وكما جسماني اي وكما داخل في الجسم وهو قديم ينبعث منه مجرى عن الحادث وقيل بل هو مقدار النهار وهو جسم سمي بذلك لتردده اي تنقله اي ومنه مقدار النهار لتعاقب الليل والنهار في جميع البقاع بحسب كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة مقدار النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من يعبر بحركة الفلك ومقدارها

والمختار

وكانسبة بين وجوده والزمان البتة الخ: الزمان من صفات المحدث فيكون حادثا ضرورة انه اما عبارة عن مقارنة حادث لحادث كمقارنة السعي للطلوع الشمس مثلا لوجوده الزماني بحادث آخر وجوده حادث كانسبة بينهما والنسبة تتناول بين المتسببين والحادث في الازل يلزم زمان في الازل والتجدد في فعله تعالى وفي صفاته مستحيل فنسبة الزمان اذا الى فعله والى صفاته مستحيل على الاطلاق في الازل وبعدها بين ان

والمختار انه مقارنة متجدد معلوم لمتجدد معلوم ازالة
للابهام من الاول بمقارنة للثاني كما في اتيتك عند
طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكماء
اه وحاصل هذا الكلام انه تعالى قال وهذا المعنى
مستحيل في حقه تعالى عالله بقوله اذ وجود ليس زمانيا
وكانسبة بين وجوده والزمان فبينه به ولما كان مفتقرا
للبيان ايضا بينه بقوله اذ الزمان من صفات المحدث
اي وكل ما هو من صفات المحدث حادث فينتج الزمان
محدث ضرورة وعبر عن النتيجة بقوله فيكون محدثا وهو
الكبرى لو ضرحها ولما كانت الصغرى الغير البينة
الزمان من صفات المحدث بينها بقوله لانه اما
عبارة الخ ولما بين بهموم الزمان على هذا القول صرح
عقبه فقوله بوجود الزمان الخ وبين وجه التفريع بقوله
لانه نسبة بينهما والنسبة تتأخر عن المنتسبين ولما
تحصل له ان الزمان حادث زاد مغرمة اخرى وهي وكل حادث
له ازل واستنتج من ذلك قوله فلا زمان له ازل ولما
بين ان الزمان نسبة بين حادثين تتأخر عن المتسبين في جنب
له مغرمة قابلة نسبة الزمان متجددة يجعلها صغرى
واضاف اليها قوله والمتجدد له ذاته تعالى وصفاته
مستحيل باستنتج من ذلك قوله فنسبة الزمان اذا الى
ذاته تعالى والى صفاته مستحيل على الاطلاق وهذا هو
معنى قوله سلفا وكانسبة بين وجوده والزمان البتة
واذا لا نسبة بين وجوده والزمان البتة بوجوده ليس زمانيا
وهذا الدليل حاصله ان اللوازم مشابهة بتتغاير في
الملزومات وتخالف وجود الزمان ينافي الازل ووجوده الله

يقتضيه بحيث لو فرض ان وجود الله تعالى ينافي الزمان وانه انافاه فلا يكون صفة له وما نسبة بينه وبينه الا بالمباينة والمنافاة اما بالمتصال او الانصال (قوله واما عبارة عن جزئيات الافلاك) عبر بالجمع مع ان الجمع هو الفلك لانه علم الفرد لليل والنهار لما سيجيء من ان الاشتمال والصيف والحر والبرد الى اجمع بحسب العادة لحركة الشمس باعتبار حركتها فيه كما ان جمع الشهور لحركة القمر باعتبار حركته فيه وهذا التفسير الثاني للزمان قول من اقوال الحكماء كما ان الاول قول المتكلمين كما مر واختار اي اختص عليه من اقوال الحكماء لغير بمعنى استعمال العرب واستدل له فاده له بان الزمان غير فار الذات وحركة الفلك غير فار الذات ينتج الزمان حركة الفلك وردّ هذا الدليل بان نظمه على صورة الشكل الثاني وغير منتج من موجبتين وايضا الحركة اما مسببة او بكمية والزمان لا يوصف بالسببية والبطء (قوله من سيجيء داخل العالم) فان قيل كيف يكون انما يبقى على الافلاك وما الحق به مما سيجيء وجودها حتى تحليله الزمنة والساعات والليل والنهار وفصول السنة والاشهر بها بحسب تحقق الافلاك وحركتها وظهور الشمس وارتفاعها وغيبتها وانخفاضها تحت الافق فتغيير بزيد اي احوالها المتجددة من يقظة ونوم وصحة وسقم وحياة وموت ونحو ذلك وتغير وبعد بشهد المغرة في بعد وشتان وصيف وربيع وتبريد من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكل شيء بتقاربي وتفعل ومن تنبئ عن ان يحيط به الامكنة او تتحير او تتغير له صفة كيف يتصور ان يكون له مع شيء من العالم اتصال او انفصال

مغراتضح

فغير ناتج لكان الزمان على كل اعتبار ين انما هو
من صفات الحوادث (قوله اتصال او انفصال)
اورد عليه انه كيف يتبع هذا النفي ضمير اجيب
بصحة ارتجاعهما اعما يقبلهما كالعلم والجهل عن
نحو الحي وقد يكون اتصال او انفصال من خواص الاجسام
والله تبارك وتعالى ليس بجسم فكما يثبت في حقه اتصال
وانفصال كما انه لا يوصف بالحركة والسكون اللازمين
للجسمية (قوله يطلق على ما اول لوجود) اي يتصف
به ما اول لوجود بعبي العبارة تسامحا يجتمع معه
الحرف وانما فعل ذلك كان القصر بالصيغة بيان
الغرض كما انه هو الذي ذكره في الحتم بقوله يجب ان يكون
محرك الافلاك فيما ذكر اولية لوجود (قوله الا
لما واستثنى) هو بيان الملازمة وقوله لانه يجب حينئذ
بيان لاستثنائية وقوله لما عرفت بيان البيان وقوله
والدور محال هو استثنائية البيان ولما كان اللازم
من الحوادث احد الامرين الدور او التسلسل كانت
الاستثنائية مشتملة على رفع شيئين لما كان
كل واحد من الشيئين ممتنعا اي رفعه ليبان بطلهما
واستثنى او الدور وبين وجه استحالته ثم
عطف عليه رفع التسلسل بقوله والتسلسل
محال ايضا وبين وجه استحالته (قوله والدور
محال) عرف الدور بقوله توقف
الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او في رتبة
وعرف التسلسل بقوله ترتب امور غير متناهية

اتصال او انفصال
فغير ناتج لكان
الغرض بهذا المعنى
اعني باعتبار حلول
الزمان خاص
بالحوادث ويستحيل
في حقه تعالى الثاني
من معنيي الغرض
انه يطلق على
ما اول لوجود
اي وجوده ازلي
لم يسبقه عدم
والغرض بهذا
المعنى الثاني هو
الثابت له جل
وعز وما يتصف
به رسوله والدليل
على وجوبه له جل
وعلا ما اشرنا اليه
في العقيدة وهو
انه لو لم يكن قديما
لكان حادثا تعالى
عز وجل اي ما واسطة
بين القديم والحادث
في حق كل موجود

لما كان كونه حادثا محالا لانه يجب حينئذ افتقاره الى محدث لما عرفت من وجوب
افتقار كل حادث الى محدث ثم ننقل الكلام الى محدثه فيجب ان يكون حادثا
مثله فيفتقر ايضا الى محدث وهلم ان كان محدثه اول هو الذي نريد كان محدثا
لزم الدور وان كان غيره لزم في الغير ابرادما لزم في الاول ويتسلسل
والدور والتسلسل محالان لما يلزم عليه من تقدم الشيء على نفسه

(قوله لان كل واحد من المحرضين الخ) يرد عليه ان كل واحد منهما اذا حرضا عليه الخ فانه لا يلزم من حيث انه فاعل مؤثر وجب تغرمه على اثر وقع وقتية بل اذا اثر اثرا في شيء كان متغرما على ذلك الشيء وقتية من حيث انه فاعل ايضا فيلزم ان يتغرم العلة الفاعل الاول من حيث انه فاعل ذلك المؤثر في ذلك الشيء يجب تتغرم على ذلك الشيء. لان العلة الفاعل الاول مؤثر في المؤثر ويلزم ان يكون في ذلك الشيء. الخ هو اثر الاثر فتاخر في اثر العلة الفاعل الاول يتنبغي ان تتغرم لان رتب العلية والمعلولية متساوية فكما ان العلة الفاعل الاول واثر المتاخر في حاد فان على شيء واحد بعد العرض فيلزم اذا كان كذلك ان من حيث العلة الفاعلية ان يتغرم يتنبغي ان تتغرم ومن حيث المعمولية ان يتاخر يتنبغي ان تتغرم وهذا ظاهر ضروري لاستحالة اذ حالة العلة الفاعلية تقتضي ان يكون حاصلا وحالة المعمولية تقتضي ان يكون غير حاصل وهو محال لانه كيف يكون الشيء حاصلا غير حاصل محال (قوله لئلا يلزم الجمع بين البقاء الخ وعدم النهاية) لانه يلزم ان جملة اجزاء اذا اخذت اخذا مجتمعا تحصر حروث كل واحد منهما والحروث هو الوجود بعد العدم فالعدم سابق ومتقدم على جملة اجزاء فيلزم ان يكون لها اول اعتبر به وجودها واستمر للفاعل فيلزم ان يكون كل واحد منها اثر مجعول بعد كما هو في المسئلة ومنع هذا مكابرة ونقض الدليل المشار اليه ان يقال لو حدثت حوادث لا اول لها لزم الخ فلما نهاية له عدد اقبل ما وجد منها اذا لا كان اجزاء العدد يستلزم التناهي. لكن فيه بقاء الخ فلا نهاية له فعدد الحوادث محال بما توقف عليه من

لان كل واحد من المحرضين اللذين يجوز ان يحل واحد منهما او جد صاحبه يلزم ان يتغرم بما نفسه يجب تتغرمه على ما يجب ان يتغرم عليه والمغرم على المغرم على الشيء مغرم على ذلك الشيء وبمثل ذلك يلزم ان يتاخر على نفسه يجب تتغير لتاخر عما يجب ان يتاخر عنه والمؤخر عن المؤخر عن الشيء مؤخر عن ذلك الشيء ضرورة والتسلسل محاله ابطل لما يتاخر استحالة حوادث لا اول لها وفي اشارتنا هنا الى بعض ما يجوز استحالتها وهو لزوم الجمع بين البقاء الخ وعدم النهاية وذلك شامل لا يعقل اذ في اخذ العدد يستلزم انتهاء لكن فيه وعدم النهاية تقبض البقاء الخ فلا يجتمعان بمقولي او الضروري موقوع بالعطف على التسلسل او للتشويع

وجوه

وجود الحوادث الماضية ان يكون محالا فيلزم ان تكون
غير متناهية وجودها كذا في شرح اللبيب قال الشيخ
المجوز اذ لم نكن محالا فانه نعني التالي وذكر التالي بغير
تقطع تشويش الناظر ممن تكلب فيانه فعول المؤلف
وتغيير ما الى قوله لانه هي التي لحقيقة التي في قول
وقوله فيلزم الخ ما انهاية له هي لا استثنائية
وقوله فعلة لا كن الخ العرد يستلزم انتهاء
لم فيه نوبيانه نعني التالي اه وبما قال
الشيخ يندفع ما قيل الدليل والجمع بين البراهين وعدم النهاية
بهم بين متناقضين فيكون محالا على الضرورة قال
شيخ اليوسي لقائل ما ان البراهين العرد يستلزم انتهاء
لم فيه وقد تقرر انه لا يلزم فيه تناقض لان الوكلان
البراهين من الجهة التي لا تتناهى والا فالبراهين من الجانب
المتناهي وعدم النهاية من الجانب الاول فيبنى عليه
الاستعسار وهو ان يقال ما تعنيه بالبراهين الذي يستلزم
انتهاء لم فيه الكم فيبنى البراهين من الكم فيبنى او من اي الجانبين
او من الكم والكيف فيبنى فيان اردت الاول فمسلم ولكن انا نختار
الثاني فلا يسلم اذ يلزم عليه براهين تعيم الجهة
ولكن انا اردت الثالث لا يسلم فانه يعمل الخ اه
وقال الرماصي قوله جمع بين متناقضين
وهما النهاية وعدم النهاية لان ما وجد وفي زمن فيبنى
الماضي لا بد من انتهائه في الماضي اذ كل ما دخل فيبنى
الوجود من الحوادث لا بد له من اول والا فلا معنى
للحدوث والحالة انا ابطلنا التعليل والجمع
بقولهم لا الى اول زمن فيبنى ولذا كان التسلسل

واضح لما استحالة لما فيه من الجمع بين النهاية وعدمها
لانه انما يكون فيما وجد وفي ما مضى وهذا
كما هي وقول المؤلف في الممتنع وآخر العمر
يستلزم ان يحصل كل فيه اي في آخر ما وجد من الحوادث
وفي اخر الكلام فيه وكما شملها انه منتهى الكل فيتصف
قول المحشي فيرد عليه لما استعسار اي ما ذكر المحشي
شم قال ومن علمت انه كلام صادر انه شم ايسلم
ان هذا التسلسل في العلل والمعلولات يسلم العلاسفة
استحالته وما ينازعون فيه لانهم اثبتوا واجب الوجود
وجعلوا غيره مستندا اليه ولكن بعضهم يقول
العالم المعلول فيه بذاته وصفاته الا الحركات
فانها حادثة باشخاصها فقط فيه بانواعها قبلا
حركة الا وقبلها حركة الى اول واهل الا سلام
احالوا التسلسل مطلقا اما في العلل والمعلولات
فلما ذكر كما تقدم واضح واما في الحركات التي يقول
بها هؤلاء. الضلال فلان انكار استناد ما وجد من
الباري في الفاعل قبل بغية ما يكون به حدوث
الجميع وهو الواجب ان يكون منه ما وجد غير حادث
كيف والبعض حدوث الجميع فاذا اثبتنا هذا
بطل قولهم فانواع فرد منها يقتضي
ثبوت شيء منها في الازل وبعض حدوث جميعها
يقتضي ان لا يثبت منها شيء في الازل فلان
الشيء اليوم يكون منها حوادث يقتضي ان ما وجد
منها في الازل وكونها لا اول لها بحسب الجنس
يقتضي ان هذا الجزء او الفرد في الازل انتهى كلامه:

يتحقق

يتحقق الجنس وهذا اشارة فرض وابهمه اه (قوله هذا ما يتعلق بالفرض) قال في شرح كبرى اه والمشهور بين هذان فرض الصانع وانتفاؤه. الشيخ تقي يقبل احد من العقلاء بحدوث صانع العالم (قوله ويستحيل ان يتصف به سواه) يعني لوجوب حدوث ما سواه لما تقرر من برهان حدوث العالم وهو ما سوى الله تعالى (قوله والدليل على وجوبه له تعالى حاصل) هذا الدليل انه ركب قياسا استثنائيا من لوازم متعددة وكلما في ملازمة غير بينة بنفسها حتى انتهى للازم ضروري (استحالة تحققاتها تقتضي وجوب ثبوته ثم اشار للاستثنائية بقوله بتكييف مستجمعا استجماعا ما انكاريا فيكذبه يقول لما كان نفي اللازم محالا واشار الى بيان هذه الاستثنائية بقوله وفرض سبق في بيان البرهان القطعي الخ ولما كان اللازم الذي انتهى اليه ضروري (استحالة كان جميع ما قبله من ملزوم وما تقرر مستحيلا ومن جملته ما وهو اولها الذي هو ملزوم لجميع ما تقرر من لحوق العدم الذي هو نقيض استلزام لحوق العدم الذي عبر به البقاء. الذي اذا يمتنع وجوبه له واذا كان هذا النقيض مستحيلا كان ما اذا يمتنع وجوبه واجبا وهو المطلوب (قوله بيان لكيفية هذا ان وجوب العدم الخ) ويستلزم ايضا وجوب الوجود ووجوب المخالفة والقيام بالنفس وغير هذا (قوله وان تجوز العدم اللاحق الخ) وجه ذلك هو ما اشار اليه الشيخ الحفيد بقوله بهذا يعكس النقيض الموافق لما قبله اعني قوله وجوب العدم يستلزم ابدا وجوب البقاء الخ فهو كما قولنا كلما ثبت فرضه استحال عدمه وعكسه بعكس

هذا ما يتعلق بالعدم واما البقاء فيطلق ويراد به مقارنة الوجود لزمان يسير فيصدق وهو مستحيل في حقه لما مر انه من استحالة تغير وجوده تعالى بالزمان وانما يتصف بالبقاء بهذا المعنى الحوادث ويطلق ويراد به سلب (اخرية للوجود اي يمتنع ان يلحق وجوده العدم والبقاء. بهذا المعنى هو الثابت له جل وعلى ويستحيل ان يتصف به سواه والدليل على وجوبه تعالى انه لو فرض لحوق العدم له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكان ذاته العلية تقبل الوجود والعدم باعتباره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فرضه الجامع بينهما معا واذا فيلزم كونها بالنسبة الى ذاته سواء كما كانا سواء. بالنسبة الى ذات العالم فيلزم افتقار وجوده حينئذ الى موجد يخصص عدم بوجود العدم الجائز عليه فيكون حادثا واذا كان حادثا لكان فرضه كيف وقد سبق في بيان البرهان القطعي على وجوب فرضه بقاء لحوق العدم لذاته العلية مستحيل فبهذا يعلم ان وجوب العدم يستلزم ابدا وجوب البقاء. وانه تجوز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق فيخرج بهذا البرهان قاعدة كلية

النقيض الموافق كالممكن لا يستحيل عدمه لم يثبت لزمه وهذا
معنى قوله وان تجوز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم
السابق وكل قضية يلزم من صدقها عكسها وعكس نقيضها يلزم
من صدقها اصل صدق العكس وان شئت قلت قولنا تجوز
العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق يعطي ان القديم
واجب البقاء وعكسه بالموافق غير الواجب البقاء ليس بقديم
او نقول كل قديم يجب له البقاء وعكسه ايضا بالموافق كل
ما لا يجب بقاؤه بليس بقديم اه (قوله وفيه ان كل ما
ثبت لزمه استحال عدمه) اورد عليه تارة ان العالم عدمه
ان عدم الممكن في الازل ممكن ويصح زواله بوجود الممكن
فيما لا يزال اجيب بان الذي استحال عدمه في الوجود او الثابت
في الخارج وهو الذي يستحيل زواله ويلزم فيه الدليل
سواء كان في الوجود او اذا صح عدمه كان وجوده جايز الامكان
له مقتضى ويصح في المختار وان حادث لسبقه
بافتقاره الى الفاعل المختار وفي غير ما ذكر خلاف بناء
العدم يكون قديما بان صحة زواله لا يستلزم ثبوت مقتضيه
له والعدم السابق لا يكون الا زوالا واما خالف الفاضي
في اللاحق ولزم قال البعض في الاربعين ان العدم لما زلي
لا يمتنع زواله بان العالم كان معدوما وفي ازل لم يكن
بموجود ولن يكون فيه عدوا في الاربعين بان كل موجود
ازلي يمتنع زواله البعض في الاحاجة الى هذا التغيير
بان عدم العالم في الازل واجب ولم يزل لم يكن العدم قديم
واجبا ولا بوجود في الازل لا بوجود فيما لا يزال كذا قال
الشيخ المنبور قلت وما قاله البعض صحيح
لما ذكر الكمال ان المقصود انما هو ان ما ثبت لزمه استحال

وفيه ان كل ما ثبت لزمه استحال عدمه

طي وعدمه

لهو وعرضه اي لهو وزواله عن حالته التي كان عليها وحكم يتناول عرض العالم بالزوال واذا فسر القديم بالوجود فلا يتناول العرض المذكور وتصح القاعدة على الحالتين قال الشيرازي في العرضية وما ذكره الشيخ البوعزي يوخذ من قاعدة ان رفع الواقع محال ما من حق القاعدة كما يخفى والله اعلم

شم ان القاعدة التي ذكرها الشيخ وتبعه فيها الجماعة قال بعضهم لم يتبعض على مسئلة فلكية ولا الهية نعم يرد قوله وان الجمع بين وجوب العرض وعرض وجوب البقاء تناقض يعني ان وجوب العرض يستلزم وجوب البقاء وعرض وجوب البقاء يستلزم عرض وجوب العرض وكل من وجوب العرض وعرض وجوب البقاء يستلزم نقيض الاخر فكلما شك ان الجمع بينهما تناقض شم هذا الدليل الذي ذكره الشيخ هنا واقتص عليه هو الدليل المختار عند القاضي في كلا الجزئين بقيد طول وخفاء قال في شرح كبرى وهذا البرهان الذي ذكرناه لوجوب البقاء مختار وهو مع اختصاره فلسفي كما يشهد به شيء من قواعده والدليل المشهور بين المتكلمين فيه طول وتقسيم لم يجمع على بطلان جميع اقسامه وذلك انهم يقولون لو لم يجب العرض على القديم لجاز ان يكون له مقتض اذ لا واسطة بين مقتض ولا مقتض لا سيما ان كان وجوده كهذا محال ضرورة والمقتض اما باختيار او بالمقتض المختار كما يعلل اذ ليس يعلل وغير المختار اما عرض شرط او لا يلزم بالاول ان يكون عرض شرط ان ذلك الشرط ان كان فيما نقلنا الكلام الى عرضه ولزم التسلسل وان كان حادثا لزم وجود القديم بالزمان دون شرطه وهو محال وباطل

وان الجمع بين وجوب العرض وعرض وجوب البقاء تناقض والى هذا الجمع اشير بقولي واذا اريد عرض وجوب البقاء الخ

ان يكون لهم بيان ضرورة انه لم قبل انعدام الغريم لزم
اجتماع الضربين وانه لهم بعد انعدامه بعد انعدام الغريم
بغير مقتض لاستحالة تخلف المقتضى عن اثره وايضا يلزم
من الضربين تجويز الجمع والاقل من التساوي واذا ارتفع الغريم
السابق وجوب لهم بيان ضرب اولى من الاعكس وايضا
بالضرار قام بالغريم لزم اجتماع الضربين والا بطل
اقتضاؤه لعدم انتفائه عن شيء قال واعلم ان بمثل
هذا البيان استدل ائمتنا الستة رضي الله عنهم
على استحالة بقاء الاعراض قالوا لو بقيت وجودها
شعرم وبقاء لها الحال وسواء ما شوهد بقيده
ذهب الحكماء من الاصوات او كما قالوا ان والاعتمادات
قالوا انها لو بقيت لاستحال عدمها لما ذكر في انتفاء
بالمماثل ونحو الجواهر مع انها تبقى ويصح عدمها
باجماع بيان ان ما لا بقاء لها يصح ايجادها بالاخرى واذا
اراد الله اعدامها قطع عنها خلق الاعراض وقد
ذهب الغافي الى ان الاعدام يصح ان يكون متعلقا
للقدرة والزم صحة اضافة العدم السابق الى المعدوم
بان معقول العدم لا يختلف وفي بيان السابق
مستقيم والمستقيم يستغني عن الجمع واللاحق كذلك
ومقتضاه تجويز كل في الممكن وتجويز كل في الممكن
لا يستغني عن الجواز فيلزم جواز وجود كل في بقاء
الاعراض وجزم النجي بالعلم بصحة بقائها وقرره
الاشعرية لما اعتقدوا ان الباقي باق ببقاء وان الجواهر
انما صح بقاؤها لقيام البقاء بها قالوا لو بقيت الاعراض
لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال وقد تقدم ان التحقيق في البقاء خلافه

باب وجوب هذا العبد

## باب وجوب مخالفته تعالى للحوادث

(قوله يرد على النصارى) اعلم ان النصارى كانوا قبل تنصر قسطنطين الملك على دين عيسى من توحيد الله تعالى ونبوة عيسى عليه السلام ثم بعد تنصره افترقوا على ثلاث فرق في السكوزية من عمد او يلقبها ان عيسى هو الله واوايل اليعاقبة قالوا ابن الله واوايل الملكانية قالوا ان الاله ثلاثة احدهم عيسى وقال اوافي هم يا اتحاد (قوله اليا كمنية) هم الذين يزعمون ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان يا كمنية اي يعني بها العلم وفضلهم بن يا نبيه الشريعة بالكلية وماذا له ها الحاد وعمرو بن يزيد (قوله اللاهوت يا الناسوت) قال العلامة السيد احمد في حواشي المولع وهو اي اللاهوت مشتق من لاه يليه ليها احتجب والناسوت مشتق من ناس ينوس تواسا تحرك لتحرك الشيء بتحريك الاه رواح ومنه سميت البشر ناسا (قوله وجعل بعضهم الاله تعالى ليس باتما) حاصله ان النصارى اختلفت في فعل المسيح في جانب الحق تعالى بعضهم جعله يا اتحاد وبعضهم جعله يا نبيه صفة ومن اجل هذا اختلفوا عليهم نهض المطالب الذين ضمنهما لهذا الباب ثم هو رحمه الله تعالى اخر المطلب الاول وجعله لقسمين فسم استعمله الاجمية والعوضية وفسم استعمله الجهمية واخر مطلب الاتحاد من المطالب الثلاثة التي جمع لها وابدخله بين فسمي استعمله الاجمية والعوضية واستعمله الجهمية ثم بعد وضعها على حسب ما فصل تكلم على المطلب الثالث من المطالب التي جمع لها وهو مطلب الفيلم

ص باب الدليل على وجوب مخالفته تعالى للحوادث وعدم اتحاده بغيره، وبيان الدليل على وجوب قيامه تعالى بنفسه الخ ترجم لثلاثة مطالب واثبات المطلب الاول الخ هو على المشبهة الغالين بالجسمية والجهمة والمكلاة له تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا واثبات المطلب الثاني والثالث هو على النصارى واليا كمنية الغالين بجواز اتحاده تعالى بغيره، اي يصير معه شيئا واحدا كقول بعض النصارى باتحاد اللاهوت بالناسوت اي الاله بجسم عيسى عليه السلام وجعل بعضهم الاله تعالى ليس باتما يقوم بنفسه بل صفة تقوم بالغير وادعى بعض النصارى حلوله في عيسى اندغام بدالاه

فيلم الصفة بالموصوف وادعى بعض اليا كمنية مثل ذلك في انفسهم تعالى الله عن قول المبطلين

بالتعبير وحمل ثم حد استدل في مباحث الرد على مذاهب
النصارى بأنهم الرد وفي كبرى ١ جمع الضمير المتكوبين
في المطلب الاول ولم يفصل بينهما باستحالة الاتحاد ونحوه
ومن هنا تعلم ايضا وجوب تنزيهه تعالى عن ان يكون
جسما او عرضا قابلا به او محلا به او في جهة له او في تسمية
في ضياله كما ان في كله يوجب ما ثلثة للحوادث فيجب
له ما وجب لها وكل ما يفرض في وجوده وعدمه وبقائه بل
وفي كل وصف من اوصاف الوهية (قوله ويلزم ايضا)
هو معطوف على قوله في النص قبله من باب وجوب قرنه
ويلزم ان يكون واجب البقاء وهذا الدليل الدال على استحالة
الجسمية هو بعينه دليل استحالة الجسمية لان الجسم ما
اخذ فيه امتداد الخ بالحمل مؤلفا وهو الجسم والمركب
الجوهر الفرد والدليل على نفي ١ اسم الذي هو الجسمية
دليل نفي ١ خص الذي هو الجسمية والموصوف ١ خص
بدون ١ اسم وهو محال وزاد في شرح كبرى ١ دليل استحالة
الجسمية بالخصوص بانه كتاب ابني من مزجنا والمناسب
له ١ استدلال على ١ اسم من حيث عمومه وعلى ١ خص من
من حيث خصوصه بخلاف هذا الكتاب فانه مختص
والمناسب للاقتصار ١ اقتصار على قدر الحاجة فقال
في شرح كبرى ١ لو كان جسما فاما ان يجب دينا كان للزم
ان يقوم بكل جزء صفة العلم والقدرة والحياة وسائر
صفات ١ له ١ استحالة وجود قدر يتجزأ الله وليلزم
يلزم ١ ابتقار الى المخصص في جميع بعض ١ جزاء بقيام
الصفات بها دون بعض لما كان قيام الصفات بكل
جزء محال كما انه يوجب تعدد الالهة وسيأتي برهان

وجوب الوحدانية

ص ويلزم ايضا ان يكون
محدث العالم ليس بجوهر
ولا صفة الجوهر لما
ثبت من وجوب الحدوث
للاجرام وصفاتها
ش يعني لو كان تعالى
جسما او عرضا يقوم به
لكان من العالم وذلك
يؤدي الى حدوثه لما
سبق لك من وجوب
الحدوث للعالم كله
وحدوثه تعالى محال لما
ثبت من وجوب قدمه
له وغنى ووجوب بقائه
ص ولا متحيز ليقين بانه
يكون معه واحدا
و ١ باقيا موجودين
بما يعلم انه اثنين لا واحدا
وانه لم يبقيا موجودين
لم يتحيز الا بظن انه ان تحيز
كل منهما ووجد ثالث بخلافهما
وانه تحيز احدهما وبقي الاخر
فكل ذلك ان المعدوم لا يتحيز
بالوجود

وجوب الوجود لنفسه جل وعلا واما الدعاء الى الصنعة
الواجبة تقوم بالمجموع فلا يجب بالصلاة والله يلزم عليه
انفصام ما لا يصح انفصامه اهـ وقال السعد الواجب
تعالى ليس بجسم ولا جزء جسم ولا مركب فالجسم
الجنس والجسمية وجودية هي الهيولى والصورة والجواهر
الفردة والمتحيزة هي الابعاد وكل مركب مفتقر الى ما منه
وما فيه من المحتاج بواجب وليس بعرض لان كل عرض محتاج
الى محل يقوم به اذ لا معنى له سوى ما يحل وواجب الوجود
معنى الجوهر اي ممكن يستغني عن المحل او ماهية اذا وجدت
كانت لا في موضوع فيكون وجوده زائدا عليه والواجب
ليس كذلك فما سبق وليس بمكان وجهة لان المكان
اسم للسطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي او البعد الذي يشغله الجسم والجهة اسم لمنتهى
ما فيه الاشارة ومفصل المتحيز فلا يكون الله في الجسم والجسم في
والواجب ليس كذلك (قوله الحادث عبارة عن غير وجود الشيء
بعد ان لم يكن شيئا واعلم ان الحادث له تعريفان احدهما
العرفي واشهرهما الزماني والحادث بحيث ان يتميز
احد المتحيزين عن الآخر بالحس كالنقطتين في الجسم حتى
صار الشيء واحدا وكذا ما يقابل به القديم الحادث من
ان للجسمية صفيفة وللنار صفيفة واذا بنى النار في الجسم
لم يتميز احدهما من الآخر وصارا صفيفة واحدة الآخر ومجرد
لهما اسم آخر لم يكن وهو الجزء فلا هذا فيلزم في تعريف
الحادث اتصاف ماهية بالآخر وانه يوجب كون صفة
احدهما وعارضها هو نفس صفة الآخر وعارضها
وهذا مختص بالاجسام لا يعقل في الصور والاعراض من صفاته

ش (الحادث عبارة عن
غير وجوده)

شيئين شيئا واحدا
ويجيئ انه مستحيل
بحلقاء الغريم
والحادث وبيانه
ما ذكر في الغيرية ان
امر الشيئ اذا اتحدا
بالذات صار معه شيئا
واحدا فيلزم ان يكون موجودين
حال اتحادهما بما يعرف
اثنان واحدا حالة اتحاد
اذ اللقطع بان وجود
امر بما ليس بعين ولا في
وفرض الغير انه يلزم من كل
ماهية وجود سلب
نفسها عن نفسها
وان غير ما معناه ان
الموجود غير بما ليس
بل يغير ايضا وان غير
امر بما ليس بعين ولا في
اشنع ولا تحاد ايضا
كما ان المغاير ليس بعين الوجود
لتنافيهما وهذا معنى
قولهم ان المغاير لا يتغير
بالموجود اي لا يصير
عين الموجود

تعلق والمعنى الثاني من تعسيري لا اتحاد هو ما تصرى
لما المصنف وهو محال مطلق سواء ادعى وقوعه في الحادث
او في القديم بخلاف الاول فانه واقع في الحوادث محال في القديم
كما ان الخلط والاتصال والامتزاج من قوام الاجرام ولما
قال في شرح الكبرى ومعنى لا اتحاد صيرورة الشيئين شيئا
واحدا قال الشيخ اليوشي في عبارته منافشة وهي
انه هو معنى لا اتحاد في صيرورة الشيئين شيئا واحدا فان
اراد تعسيري مطلق لا اتحاد فلا يصح لما مر من انه يطلق على
معنيين وان اراد لا اتحاد الذي وقع في مذهب النصارى
فلا يصح ايضا لان لا اتحاد عندهم قسم فيه وجود نسبي كما
المصنف على ان التعسيري المذكور هنا في بعض نسخها اصلا
ويجاب بانه لم يقصد به حكم مطلق لا اتحاد وانما لا اتحاد
الذي عند النصارى بل لا اتحاد الذي يزعم العقايد انه
مستحيل على الباري وهو الذي اشار اليه او لا بقوله
وانما استحال الخ فتغاير الى محل استحالة اتحاد به
اما لا اتحاد بمعنى الخروج والاختلاط فلم يدع خرله اذ هو
من خصايص الاجسام واما ما يسمى به النصارى لا اتحاد
الذي لا يعقل فسيأتي به ل (قوله شيئين شيئا واحدا)
يعني كما نسانين مثلا انسانا واحدا (قوله محال مطلقا)
يعني وان جاز استحالة مطلقا كان من اعتقد في حق
الباري كما في ايلا خلاف بخلاف من اعتقد الجسمية ونحوها
مما يصح في الحادث فانه في حقه خلافا فقال الغزالي ونقل
عن فورك بيسر من الحكماء وهو اول من قال بلا اتحاد على
ما قيل انه التغير التام المفزاد اذا عقلت شيئا الخرت
بتلك الصورة العقلية وسموا ذلك بالاتحاد العاقل بالمعقول

وقال تارة

وقال الثاني ان النفس الناطقة انما تعقل الاشياء باتصالها بالعقل الفعال واتحادها به واصل هذه المقالة مبني على ان النفس الناطقة جوهر مفارق واثبات معقول سماوية وخص لا نعقول بشيء من هذه والى هذا ذهب بطليموس وانما لزم ان يقال اذا اعقلت صورة واتحدت بها شيء عقلت صورة اخرى واتحدت بها والصورة الاولى هل تبقى عند الحاق الثاني فان بقيت لزم ان يكون الشيء الواحد شيئين وهو محال وان لم تبق وقد كانت هي العقل بنفسه لزم ان الصورة الاولى والعقل معا وكان الموجود شيئا اخر فلا اتحاد واما قوله ان النفس الناطقة تتحد بالعقل الفعال بمحال ايضا لانها ان اتحدت ببعضه لزم انفصال ما لا ينقسم وان اتحدت بكله لزم ان تكون عالمة بجميع معلوماته وهو محال عند ابن يوسي (قوله وان يكون ليس بجهة) الجهة عند المحققين منشأ انتزاع الجسمية ومفصل المتحيز بالوصول اليه فخرج الحركة من السواد الى البياض فان الفصل بالحركة من البياض الذي السواد تحصيل السواد بعد الوصول اليه واعلم ان حاصل الجهة انها طرف انتزاعي وهو اعلم من ان يكون خطا بتكون الجهة نقطة او سطحا بتكون الجهة خطا او جسما تعليميا بتكون سطحا واذا كان عند بعضهم ما تنقسم بالقوة الى ما هو منشأ الحركة وانتزاع فالخط ما ينقسم عرضا والسطح ممكن وهو منشأ انتزاع نحو حقيقة الجهة عند المحققين واما عند اللغة والعرف فالجهة هي الجسم كقولهم هو المقصود بالحركة والمشار اليه بهما وقد يعلم ان كلمة القوم اختلفت فان الجهة طرف انتزاعي ومنشأ انتزاع مطلقا فيكون لكل جسم جهات على سطح وهي

ص وان يكون ليس بجهة من الجهات انه لا يعني هذا الا انه جسم وان لا تكون له هو ايضا جهة انما هذا من عوارض الجسم

الى اب امتراء اقدام الجهة فعلية جميع زاوية اث وشمى
جميع زاوية اث ميلا تكون الجهة زاوية اث الكم المحدب للعلم التابع
لوى كنه، هو الحق والجهات الطبيعية هو التي تقتضي
زاوية جسم الحركة الميل بالطبع (قوله يقوى من
عوارض عضو الى اس) اعلم ان الشهر ويسمى
الفارسي ان الجهات ست وسبب الشهرة ان احد اهما خلاصي
وهو ان فيكن ان يعرض بكل جسم كلما فتة البعد متغاطرة
والكل بعرض وبان بكل جسم ست جهات وثنا ينهما عامي
وهو اعتبار حال زاوية اث نصفان فيما لدمزاني اس والغرم وجسبهما
له العوف والتحت ومن البطن والظهر وجسبهما الغزام
والخلب ومن الجنبين الزين يحملي اقوى بالغالب وهي اليمنى
وعلى زاوية اث ضعيف وهي اليسرى وجسبهما اليمن واليسار
وبين ذواتي زاوية اث اربع اعتبر العوف والتحت فما يلي الظهر
والبطن والغرام والخلب فما يلي اس والزنبا وباقي من
زاوية اث اعتبارين جوانب فلا يلزم زاوية اث حصار وزاوية اعتبار الثاني
وان كان زاوية اجعلا الى زاوية الجغيفة كانه غير ملحوظ
بالى اي العالمين يلزم عروجعلا. اخر والحق ان التضايف
بين العوف وبين ذي العوف وكز البوافي وان سبق
الى كثير من زاوية اث وهلم ان التضايف بين العوف والتحت
وكز البوافي وهز الاثنان الجهتين يتعلقان بالتفعل
بالوجود بحمل بزاوية اث ارض وبانهما التحت لها بالوهم
انهما مستقبلة للسماء من جميع الجوانب والحق اب
امتراء زاوية اث عليه الى الجميع فلها العوف فبقي
فلذا اقتصر هز الظهر لذا استحالة ان يكون البارئ
تعالى في جهة من غير او يكون هو تعالى لديه زاوية اث جهات

يقوى من عوارض عضو
الى اس وتحت من عوارض
عضو الى جبل وبين
من عوارض العضو
زاوية اث يمين وشمال من
عوارض العضو
زاوية اث يسار واعلم من
عوارض البطن
وخلف من عوارض الظهر
ومن استحال عليه ان
يكون في ما استحال ان
يتصف بهن زاوية اث اعضاء
ولوازم ما على ابض وزيد
شرح قوله زاوية اث يعني بها
زاوية الحاجر لم

بحيث يكون

يعني لان شغل الجهة يستلزم التحيز وكل متحيز وهو جوهر والله جل وعلا يستحيل ان يكون جوهرا وما قد لو كان في جهة لكان اما الكبر منها او اصغر ويحتاج الى التخصص وايضا لو كان في جهة لم يخل اما ان يتحرك فيها او يسكن من حيز الحركة والسكون حادث وايضا لو كان في جهة لاحتاج الى من يخصصه بجهة دون جهة وكل يستلزم الحدوث ولم يقل بالجهة احد من اهل السنة بل هم قالوا بها كما يقتضيه من الشريعة وهم المشبهة والكرامية والحنابلة انما يثبتون له تعالى من فواصح من الجهات جهة فوق ثم اختلفوا فبعضهم كفر كل من خالفه ومنهم من قال انه مجاز للعرش تعالى عن ذلك علو الكبير او منهم من زعم انه مباين له شيء

بحيث يكون غيره تعالى في جهة من جهاته تعالى الله عن الجهة مطلقا ولن يزال مستدلا على استحالة ما يطلق بدليل واحد يجمعها وهو قوله لانها من عوارض الجسم (قوله كان شغل الجهة يستلزم التحيز) هو اشارة لنظم قياس استثنائي وتظمه لو كان في جهة لكان متحيزا ولو كان متحيزا لكان جوهرا لكن كونه تعالى جوهرا مستحيل (قوله لكان اما اكبر منها او اصغر) سكت عن المساوي لحصول المقصود بوقوعه يعني انه اذا كانت الجهة في العرف واللغة هي الحيز الذي يأخذ الجرم ويكون فيه ومن المعلوم ان المتحيز لا يكون اكبر من حيزه بجزء التي هي من غير متصور ولا يصح بان الجهة لما كانت مستحيلة استحالت على كل تقدير على التقدير الذي سا يكون (قوله لاحتاج الى من يخصصه) يعني لان كل جهة لها جهة تقابلها فاذا اختص احد المتقابلين ببعد لزم تخصص يخصصه بها دون المقابلة (قوله ولم يقل بالجهة احد من اهل السنة) يعني بان يكون هو في جهة تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما القول بان يكون في الله جهة بلا تفصيل فهو صراحة الاصل يوخذ من اعتقاد كونه في جهة المستلزم للتحيز المستلزم لان يكون في جهة واما من اعتقد التحيز فلم يقل في الجهة لدليل (قوله وقد نسبت الحشوية الخ) قال ابو العباس المنصور هذا هو التحقيق في النقل ان اهل السنة بريء ون من القول بالجهة كما نسبه عياض في اكمال القول بها الى جماعة المحدثين والفقهاء وبعض متكلمي الاشعرية وكافة الكرامية وان قال ان ذلك اما انواه فط قال وقد اخذ ابو عبد الله المازري ما نسب من القول بالجهة الى الفقهاء ومن تبعهم من المحدثين لم يصح ولم يقع لاحد منهم قبل

اختلف هؤلاء فمنهم من زعم انه مباين بمسافة مشاهية ومنهم من زعم انه مباين بمسافة غير مشاهية وقد نسبت الحشوية بهذا المذهب الى بعض ائمة اهل السنة كما نسبوا احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه اذ هم مقلدون له في العلوم وما هم انهم كما تبعوه في العلوم تبعوه في المعتقدات وحاشاه ان تكون معتقداته رضي الله تعالى عنه مثل معتقداتهم

اذا اما مته على التوحيد على طريق اهل السنة مجمع عليه وما خالفه تماهل

البديع وامتحانه فهم
في ذات الله تعالى مشهور
مستفيض رضي الله
تعالى عنه وجزاه عن
نفسه وعن المسلمين
افضل الجزاء ولو فرد
ان نقع ونفع معتبر
رضي الله تعالى عنه
على سبيل البرهان والتسليم
الجزئي كما يقرر وقوع
المحال وامثاله ولا قوة
الا بالله لم يزل ليس
عنه ولا حجة باتباعه
اذ الت فليعوه بعقلين
اثرين الجمع على خلقه ما
لا يليق عند كثير من
المحققين بكيفية بالتفكير
فيما خلاف الذي فان القطع

---

اذا استفتى كلا رد بما في جزء في اسئلة وهو عنهما مؤول وكما علمت
حرام ابو الحسن ملك الفقي بالي بقية وفرضه له الجميع بالغصبة
منهما وكما نه يجيء ابن عبد السلام وابن هارون ونحوهما من التوقف
والشك الكبير وابن الصباغ ونحوهما من الجماعة بين ما تبين ان نقل
كلام الفقاض هذا بعض الكلية والذي جميع اهل المجلس ما في الكتاب
بالاتحاد من الصغير والكبير في تجيء الجميع يعلمهم الذي وقد قال
بعضهم الله حسبه فيما نقل اله وقال الى ملخصه وقوله الذي ابن
عرفه نقله عن بعض الاشعرية انكار الشريف وقال فيه
يقتله امن منهم فيما علمت واستفتيته من كتبهم حتى قال القاضي
عياض ضعيف على الاصول اه (قوله ان نفي نفي لوجود على
هذا هو الذي يليق وما يتوهم ان النزاع لفظية (قوله
الوهم الكاذب) انما كان كاذبا لحكمه على ما لا تعلق له به اذ لا حكم
له ولا تعلق له بمن تقتضي عن الجوهرية والعرضية ونحوهما من المحسوسات
ثم ان هذا الوهم الكاذب الحاصل للموجودات فيما تخيل النفس
احالته كما يقين كما بقية حكمت بكون الصانع جرما لعرض تجويز في
الصنع بغير صانع وكما بقية هي جنت من قصور العقلاء. حكمت

---

ويصل ذا جماع على فعله، وما يوجد في بعض التاليف من تلطيخ الشيخ ابن ابي زيد وابي عمر بن عبد البر وبعض السلف به فيما سكما يلتبث اليه وسبب وهم من نقله ذلك عن بعض السلف ما وجد منهم رضي الله عنهم من التوقف عن تاويل الخواطر المستحيلة نحو على العرش استوى وما اشبه ذلك فتوهم ان توقفهم عن تاويلها لاعتقادهم الخواطر حقا وحقائقها عندهم ذلك وانما وقفوا عن تعيين التاويل تاويلا لتعدد التاويلات الصحيحة من غير علم بارجحي احدها بعد قطعهم بان الخواطر المستحيلة غير مرادة البتة وما افهم من هذا ان يظن السوء بمن لا يليق به وقوله وان لا تكون له ضد ايضا جهة اولى. اقول الكلام ظاهر لا يحتاج الى شيء من ذلك ولا يتوهم في الخواطر العقلية اذ لم تكن جهلا ولا فلسفة بل حق وكما تتصف بصفي ولا كبي وتسبب به جهة ولا تتصف جهة ان نفي لوجودها لان هذا توهم من حصر الموجودات فيما تخيل من الخارج والتقاسيم بها فلم نجد هذا الوهم الكاذب لحصر الموجودات في الخارج والتقاسيم بها واحد عمن به استعمالة موجود ينبغي بها تارة يوافق العقل على وجوب افتقار الحوادث الى محدث

بصدور الفعل عن غير فاعل بالكلية (الاولى) من هذه المسئلة (القول بالجوهرية لصانع العالم والثانية) من هذه المسئلة (تفصيل الصانع (قوله لكنه يعارض العقل) اى ينازعه ويخالفه (انى توهم سلطان القوى الجسمانية كما ان العقل سلطان القوى النفسانية والوهم تسلط على مدركات غيره من القوى حتى يصير الة للنفس اى راجعا الى المحسوسات بعضها بل اى راجعا الى المعقولات الشبيهة من المحسوسات بل اى راجعا الى المعقولات الصرفة ولذلك يخطئ فيحكم ويحيز عليها باحكام المحسوسات بل هو يتحكم حتى ببعض المحسوسات التى من شانه الحيز عليها وهى المعانى الجزئية وسبب خطائه ان حكمه مشوب بالشوائب الحسية والتخييلات كما اذا رأى شيئا اخضر حكم بانه حلو او عسل يفهم له العقل بخلاف حكم العقل فانه مجرد عن الشوائب الحسية وكذلك من يفهم له العقل احيانا لمعارضة الوهم له وحينئذ كان يكون العقل جازما بحكمه كما فى المظنونات وبالجملة فلما كان الغالب على الوهم الحاكمة بالكلام وانه يقع من مدركاته انى من مدركات غيره نسب كل خطاء وقع على ما ينبغى الى الوهم كانه سبب الخطاء وما وقع على ما ينبغى نسب الى العقل كانه لا يكون كذلك الا عند سلامته من مدركات الوهم بل حكم الوهم السليم وهو ما كان على الجزئيات الخالى عن الشوائب التى هو من جملة البديهيات يذعن ايضا للعقل كانه اشرب تلك النفس بالحق اى اشرب بالحق مجازا (قوله من الوهم الكاذب) بيان لما رسخ (قوله ان العالم حدث بنفسه) هو على نهج الخطابة وهو البناء المتعلقة بجزم نفس بشئ اى

ما كنه يعارض العقل عند ما يريد ان يثبت شيئا وهو يعلم بطلانه تعلل للحوادث بجهل من لم يجبه التوفيق اى جمع ما عارض من هذا الوهم الكاذب يجزم والعياذ بالله تعالى بان موجد العالم جزم من الاجزام وانه لم يماثله شيء من شئ الحسن والجمال هو من قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير عن هذا المعنى بعد علو كبير او سبب ضلاله انه قاس عالم الهى على ما راى بغير جامع بينهما والعياذ بالله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله ومن هنا يتبين له ان موجد العالم لو كان جسما لوجب حدوثه ولزم محذور الدور او التسلسل يخرج لاجل هذا مع ما هو

راسخ فى قلبه من الوهم الكاذب وهو ان كل موجود لا بد ان يكون جسما او قائما به ان العالم حدث لنفسه بغير محدث وجاءت المصنفة للعقل بغير من جملة التوفيق والتائيد عن اعوان الله تعالى العقل بالنور والعلم الضرورى وما صفى بانه

(قوله لكاذب الوهم والخيال) هو من اضافة الصفة لموصوفها وما جرى ذكره الوهم والخيال اللذين هما استدلا بالمشاهد على الحكم بالامور الغائبة على ما قيل في قوله تعالى الحمد لله الخ اي مبحث القوى الخمس الباطنة عندهم ليعلم ما هنالك وهو من مرر كذا نقله وكتبه الماضي رحمه الله عنهم ويتضح به ما قاله الشيخ من ان الغلط وقع منهم فانهم لما رأوا ان الدماغ حيوان ليفاد سم تركيب من المخ والحجاب والعروق مشتمل على آلات عملية التي بها ادراك السمع والبصر وغيرهما وكل بالدماغ قوة مدبرة له ثلاثة تجاويف مملوءة على من بهم روحا وهو متصف بكمونه تنصيفا بازاء التجاويف الثلاثة وكل واحد من الثلاثة يسمونه بطنا بالكبد هذا مقرارا اولها واصغرها ما يليه ويسمى البطن الاول وسطه وهو الذي هذا متوسط بينهما يسمى القوة والبطن الاوسط كذلك بين الاول والاخير وهو موضوع لطوائف وهي تتصرف وتتفاعل بالانبساط والانقباض متى كثفته ويفضته بالاول الذي هو ابعد هذا مقرر انه ليس محل يطلب الوجب مقرره الحس المشترك ليكون في بدء من الحواس الظاهرة يسهل التأدي اليه وهو مؤخر عن آلته وهو الخيال ثانية الى جانب آلة الشيء وان تكون خلفه والبطن الثاني وهو الاوسط ليس فيه الا المتصرفة والبطن الثالث وهو الاخير محل مقرره الوهم ليكون في بدء من الخيال متكون المعاني الجزئية بجزاء صور الجزئيات التي هي مجموع طبقة الخيال وهو مؤخر هذا البطن الاخير عن آلة الوهم وهي المسمات بالحافظة هذا ترتيب مواضعها على ما اختاره الامام البيضاوي والذي عليه الاكثر ان محل الوهم الاخير البطن الاوسط والمتصرفة مقرره وتكون الحافظة وهي

بالبطن

بحث فوري
الادراك
الكاذبة
والباطنة

لكاذب الوهم والخيال
الخيال بما ليس له حالة
من الامتلاء في الجلال
الزائد بحيث يعرض
يختل ويعلم
هذا المعنى بانه
للوهم انه ليس مع
هذا الوهم ادراك
الامور الجزئية ليست
بحس ولا في مرتبة
من محل الشعور يعني
عرض وجود الخ يعلم
العاقل بان ما اطلع
عليه من الادراك والعلم
بها لولا ان الله تعالى
يتعلق له بالعلم به لما
ادرك من شيء
بل لو لم يتعلق له
بالشعور بذاته لما شعر
بها اصلا

بالبحث الثالث وهو في بيان مذهب الحكماء. اعلم ان القوى
النباتية ثلاثة الحس المشترك وسموها خيالا والمتصرفة وسموها
وهما والحافظة وسموها مسترجعة فالاول للاول والثاني للثاني
والثالث للثالث كما فصرهم الاستدلال بالاحوال العارضة
وفكي بهم مقصور على جميع القوى وصدع فلاسفة والاحياء
تتجاذر يتبادر من محلها فلم يحتاجوا لبيان تفصيل الآلات
وما هو الذي يسموا ما خيالا بالبطن باسم بعض القوى التي فيه
استعطاء به من غير دليل وبيان مغاير لهذه القوى اما
الحس المشترك فيقوة مدركة لصور المحسوسات
المؤداة اليها من كل من الحواس الخمس الظاهرة من
السمع والبصر والذوق والشم واللمس واما الخيال:
فيقوة حافظة لصور المحسوسات المجتمعة فيها
لتبقى فيها ميحفظة بعد غيبتها عن الحس المشترك واما
الوهم فقوة مدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات
التي لم تتأد اليها من كل من الحواس كادراك الشاة معنى
في الذئب والاباء معنى في البعير وادراك الذئب معنى
في الشاة والبعير معنى في البعير فالاول من كل منهما
يوجب الهرب والثاني يوجب الكلب وكذا عداوة نحو وصداقة
زيد مثلا واما الحافظة فقوة خازنة لما يدركه الوهم
فتحفظه لوقت حاجته واما المتصرفة فبحسب قوة
تحلل الصور تارة وتركبها وكذلك تفعل بالمعاني الجزئية
والحاكم بالصور ما يمكن ادراكه بالحواس الخمس
الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن بحسب تارة تفصل صورة عن
صورة كما نسان بلا راس وتارة تفصل المعنى عن المعنى كانسان
بلا علم وتارة تركب الصورة بالصورة كانسان في راسين

او المعنى بالمعنى كالعلم مع الكلي او الصورة بالمعقول كالانسان
بالعلم وهذه القوة تستعملها النفس بايذ ذكر لم تميز والكبي
تفعلها عن هم بالتعاريف والحجج والتعاليف فان استعملها
الوهم سميت مخيلة وان استعملها العقل سميت مفكرة وهذه
القوى الخمس منتهاها شانان للحس وهما الحس المشترك والوهم
واثنان للمعقل الخيال والحافظة واحد للنطق وهي
المتخيلة والمفكرة حاكمة وهي الوهم فانها حاكمة في الصور
والمعاني الجزئية كما ان القوة العاقلة حاكمة في الجزئيات
والمعاني الكلية وتسمية القوى الخمس مدركة بالهيئة
وان كان المدرك منها اشياء بعضها لان ادراك الكائنات انما هي
كما تتم الا بجميعها والمدرك بالحقيقة للكليات والجزئيات
انما هي النفس ثم ان للكليات بالذات وللجزئيات بتوسط
هذه القوى لان الكليات المعقولة التي تسمى النفس بازاء القوى
الجسمانية، الانتهاء والجزئيات تسمى بازاء الانتهاء بادراك
النفس لها بواسطة تلك القوى بالانطباع فيها فالنفس
فوقانية القوة العاقلة وهي البصيرة وبصائر المجردات
والكليات وتحتانية ارتسام محل اخر وادراكي تدركها الجزئيات
بالارتسام في الالات وتسمى هذه القوة الحس الظاهر او
السافل كما ان ادراك العقل بالارتسام متوقف على التجريد
عن العوارض الخارجية وذلك كما ان الحس يدرك المادي
بشرط حضور المادة مكتنفا بالعوارض الخارجية وهذا احساس
واما اغلب المادي ادركه الخيال بعد نوع تجريد بانه ليس
بشرط فيه حضور المادة لكنه مكتنف بالعوارض الخارجية
ثم اذا جردته العقل عن العوارض الخارجية وبقي كلي
ادركه العقل فيكون اولا احساسا شيء تخيلا شيء تعقلا فالذي

الى الحس

الى الحس المشترك والى العقل الخيال واعلم
ان المتصوفة تكون آلة للعقل والوهم فبالوهم يتصرف في
الصور والمعاني الجزئية بالتركيب والتفصيل بواسطة
المتصوفة فتكون حينئذ مخيلة فبالوهم ترادف بالتراث
والتصرف بالواسطة فيلاينكر كون الشيء الواحد من الامور
بان مع ما اعتبر فيه ادلم وامر العقل يتصرف في
الصور والمعاني الكلية بالتحليل ابتداء والتركيب بواسطة
المتصوفة فتسمى حينئذ مفكرة وهي القوة العاقلة
بالقياس لها فما يفعل من التحليل والتركيب والادراكات
بالقياس الى التصرف والادراك امر التصرف فحسن ايراد
كلامهم او هو للقوة المتصوفة حقيقة وما يلزم من عدم
الشعور عدم التصرف وان التصرف يستلزم الحضور
والحضور لا يستلزم الشعور والادراك اذ حضور غير المدرك
مطلقا وكيفية تصرف العقل بالتحليل ان يجرد
الجزئي عن العوارض الخارجية على ما تقدم فيبقى
ماهية كلية فتركيبها التعقل فاذا ارتسم الجزئي في
الحس المشترك وانتقل للخيال اخذته المتصوفة وجردته
فصار كليا من مدركات التعقل واما بالتركيب فبان تلبس
الماهية الكلية صورة جزئية فتتراءى الى الحس
المشترك بصورة جزئية وهذا الحد بالاعتبار الاول فان
التعقل يحتاج الى التجريد والانتزاع بالحواس الخارجية
عن هذه المعروضات بالتعقل في المحسوسات
فيرتسم فيها ما في الجواهر من صورها المثالية وقد تكون جزئية
وقد تكون كلية فتحكيها المتصوفة بصورة جزئية ثم ترتسم في
الخيال ثم الحس المشترك بالتركيب فعكس التحليل

بعض كلي استعمال العقل والوهم للمتصوفة وكيفية التصوف
بهما والمستعمل لهما والمتصوف بهما طبقة هو النفس
ناطقة تارة بواسطة العقل وتارة بواسطة الوهم واعلم
ان الالهيات تنطلق على ادراك الجزئي، يلزمه عن الحكماء عقليا
كان او علميا ويلزمه عقليا بعض من يقول بهذا من المتكلمين
علمها او كلها هذا فرقة وكيفية كون الوهم والخيال آلة
ان الوهم كما تقدم له تسلط على مدركات نفسه، فيتعرف
الى الذات المتزه عن الجزئية فيتصورها بالصور المحسوسات
ويعد تصيلها للخيال فيتصرف الخيال جاعلا من الحس
المشترك ما بين وهمها الخيال للمتصوفة فيلقن الوهم
ثانيا فيحكم عليها بالكلام الصورة الخيالية ويقتضي
الوهم معاني جزئية فيحكم عليها بالكلام فيكون
الخيال قد ادى تلك الصورة التي وهمها المتصوفة
والكذب اخلال اولا، اي في ادراك الوهم بل لما عطف الخيال
على الوهم الموصوف بالكذب يشاركه في وصفه من حيث
ان الوصف قد اضيف الى الوهم وعطف الخيال عليه
من اجل حمله على رأي غير صاحب حكمة الاشراق او على
رأيه وهو ان الوهم نفس الخيال ونفس المتصوفة
فهو الحاكم بالتركيب والتفصيل فهو عندهم قوة واحدة
لثلاثة اشياء، ادراك والحفظ والحكم بالمغايرة بالاعتبار
بعلمه يكون العطف بالمغايرة اعتبارية هذا
من هب الحكماء المشتغلين بالقوى النفسانية ومن
وافقهم من علماء الاسلام والذي عليه جمهور المتكلمين
انكار هذه القوى النفسانية لعدم الدليل عقلا ونقلا عن
وما لا دليل عليه لا يقال به وما استند الى الغالب يعد

ضعيف

ضعيف عند جمهور المتكلمين بل يقولون على عليه ومن مذهبهم
ان الادراك الحاصل بمجرد خلق الله تعالى للنفس من غير توقف على شيء من
هذه الآلات وما زعمه هؤلاء اذا كان كذلك فلا يتصور ان ادراك
النفس بالنفعيل. ولهذا ان الكاملة فيضلا عما قال بل الحكماء
بل لو سلم ان ادراك الجزئي يكون بالانطباع وارتسام
الصور فلا مانع من ارتسام مقصلة النفس والكاملة من
خواص النفس الا يكون للنفس بعد المعارفة ادراكات
متجددة جزئية والكلام على بعض جزئيات احوال الاجسام
سيما الذين كان بينهم وبين الميت معارفة الزيد ولهذا
يشفع في يكون القبور والاستغاثة بنفوس زاكية من
الاموات يستفاد ان الخيرات وجميع الكمالات فان للنفس
المعارفة تتعلقها بالبدن وبالاماته وبالتي يتحدث بها
فاذا زال الجسم تلك التعلقة توجهت نفسه تلقاء نفس
الميت حصل بين النفوس ملاقات واضافات (قوله
المجردات) يعني بالنظر الى قوة الحس والعقل والخيالة (قوله
كيف تعرف عليها ادراك ما لم يقع لها ادراكه) يعني من
الكليات التي للعقليات الصرفة وهذا مبني على مذهب
محققي الحكماء. بانهم قالوا ان للنفس ثلاث نفوس النفس
الناطقة وهي مبدأ ادراك الكليات والنفس الحيوانية
وهي مبدأ الحس والحركات والاعصاب والنفس النباتية وهي
مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل وليس لنفس
الانسان من الحيوانات نفوس مجردة من مرتبة للكليات
وجب جمع من اهل الكشف الى ثبوت النفوس
المجردة لهذا المرتبة للكليات بالمعقول وهو ما يشاهد
محاليصر وعنهما من دعا بعال الغريبة الدالة على تحقق

ولينظر الى الجمادات
والى الحيوانات
الهائلات لد كيف
تعرف عليها ادراك
ما لم يقع لها حسب
ادراكه وان كان ادراكها
بحس مخصوص هذا بالنزات
العلية وجوده مما
محقق واجب والكل
مرتبط بالظاهر وكل
جزء من اجزاء العالم
وكل صفة من صفاته

اه ادراكات كلية وتصورات عقلية كالنمل يبوقه
المسرسة والنفيراة والبق والنمل ؛ اعراء النفير
والمفعول من قوله تعلو والمصير صاوات كل من علم صلاته
وتسبيحه زاد به (قوله يلهم بن يلهج الملهمة ويجي اللسان
ولهم به استعمله والمراد هنا ٢ الة الفعل (قوله
ولم يخلق لنا بل وجل علما بحقيقة ذاته الخ) اي بالكفر
والحقيقة بل خلق لنا العلم بما دل عليه فعلم وهو انه تعلى
ذات مقدسة توقف عليها التكاليف (قوله كما تتوقف
عليه عبادته موما قال جل وعز فيه اشارة الى حكمة
خلق العقول وهو ليعقلا. فيه التكليف بالعبادة
وهو المأخوذ من قوله تعلى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار فلن
ان علمه تعلى بالجزئيات قبل التكليف وبعده
المجمل الذاهبي الى عبارة والاجمال انه تعلى
الحاجة والتفصيلة والكمال بحسب ان يعلم ومطلوب
ان يتعجب ولهذا يحصل الاخلاق تغيير الاخلاق
العبادة بالمعنى به ؛ قوله تعلى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون على ان الظاهر انه مسوق
الى الرسول صلى وسلم ؛ وقد جاء ؛ انها فنبار الغير نسبة
من كلام رب العزة كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف الخ انتهى

يلهم بن يلهج الملهمة ويجي اللسان
الفعل ويصح به
ابن والد ضح ؛ اعطاه
المفعول الذي مع ته
لا علم بالفعل مع ته
حقيقتها بما يتم تعلق
لنا ؛ ادراكه ت
حقايق الكائنات
الحادثة اذا مثل
الله تعلى متعلق جل وعز
ولم يخلق تعلى لنا
علما بحقيقة ذاته
الواجبة الوجود كما
لا يخلق تعلى للجمادات
وكثير من الحيوانات
ادراكا بما هو بحقيقة
الوجود وانفسها
الغريبة الى ما جرا مجرا
مجوف ته ما وما على
ما من الكائنات
الا بما علمه موما
جل وعز وبتم له بفضله
وفن بتم سجانه

بفضله ؛ معنى بشاد بوجوده وصيانته على وجه تمين به ؛ عفو لنا عن (قوله وبهما
كل ما سواه واعلمنا انه تعلى من البراهين على ما جاء به صن رسله بما وجد عن قبل
بداهكا مه المتوجهة الينا وما وراء ذلك مما تتوقف عليه عبادته موما نا جل وعز وبما
اقلا ص العبودية له سجانه وفن عما عجزنا عن ادراكه الا ان يتفضل سجانه بما
شاء من ذلك بعد ما لنا عاجزين ؛ اهل نشكر لنا عن كل اداء حتى تفضله
سجانه بما شاء. لله الحمد جل وعلا كما يليق به والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا

(قوله ومما اعتنى ضنا الوهم الغبي الخ) يعني اعتنى ضنا يطلب مثاله او صورة او مثل هذا وصور من عنزة اذ يقول من الذات التي ليست بجوهر وما تتصف بالاعراض كيف يصح وجود هذا مع ان جميع ما يدرك بالحس الخمس الباطنة من هذين القسمين اما جواهر واعراضها وكيف السبيل الى ادراكها ليصح الحكم عليها بالنفي وما ثبات والذات التي تدرك وما تشم وما تسمع وما تذاق وما تلمس كيف يحكم عليها بوجود وجود وسلب صفات الكمال وباستحالة ما يستحيل والجواب ان كل ما له تعلق وسببية لما في لدينا وصنع الله تعالى من مبدعات كما هو واضح ايضا الوهم ليس له تعلق الا بالمحسوسات ومعانيها الجزئية والصور والمثال اللتين يطلبهما او تاتي بهما من عنزة لا يدركان الا بالحس ومن تنزه عن الصورة والمثال لا يطلبان له وليس لك ان تطلب تعلق الحواس مع عجز الله تعالى فضلا عن ان تحوم حول حمى ذات مجرد حواسهم فمن انتشار بليس للحس ان تعلق به تعلق الوهم حتى يحكم عليه بنفي او اثبات فيما نحن عن حول حمى هذا الجناب المنزه عن الصورة والمثال فما انت ملمي وذعفه ولن تعدو قدرك ايها المرء كما تعلم اليه او فيما عن هذا دع اي ليس من شانك (قوله من المعقول) بيان للمعشوب والشيء والموجود صفتان (قوله بيد عمى ايه) الصحراء معروفة والبيد الاستماع يعني العلم موسى بجبل ايمن وبيده عصى بيد ايمن واسع الى ان قال والبيد الواسعة من الارض (قوله لعمى لغة لعمت) هذا قرأ ان السيارة تنسبان للابن سينا والمعاهر جمع معهر وهو

ومما اعتنى ضنا الوهم الغبي الكاذب فيما ذي فضاء ضرورة من المعقولين بالبين الخ الفصيحة الاطلاقة فلنا له اخسا فلن تعدو قدرك وليس هذا مقام ملائم لك حتى تتعلق به شيء لك وانا نتطاول الى الحريك بيد وانما هذا مقام لا يتهيأ اليه الا المعتنين بدراسة الشيء المعروف من المعقول والمنقطع دونه فيه محى ايده من الالهة المعقول بالعمى لغة لعمت المعاهر كلها وبعمت لمن يتخذ المعالم علما واضحا تهتدي به في ظلمات البر والبحر ونادم بسبحان من لا تحيط العقول بكنه جلاله وكلت الالسنة عن الوصول بالبيس من عظمته وكماله واحاطت سبحات وجهه الكريم اجمعة

اسم موضع يعلم عنه الشيء . ووضع الكف على الذقن
كناية عن الحيرة كما ذكره غالبا شأن المتحير
والحيرة ان كانت للعجز عن العظمة والجلال فكما
يأتي بعضها بعض الحيرة ايضا بالعجز عن الوصول الى وان كانت
عن شك وريب في الدين يعني ضلال وخسران فالله
يلهمك الله العبد للشر والضلال والمراد في هذا البيت
هو كناية عن الندم اما لعدم ما يعنيه او للخوف
مما يعني من الندم راجع والمتحير تأكيد لم يغب عما
حاصل ولم يعمل عمل الحاصل (قوله كما ترى البهيم) من
اضافة المشبه به الى المشبه وكما مع البصير من
اضافة الصفة الى الموصوف وفي الفعل موصوف المجموع بصفة
وبعده تقطيعهما معطوفا للاجلة والبهلة مجاوزة الحد
والحيرورت جعلوت صيغة للمبالغة بمعنى البهيم
اما بمعنى الجبار وهو ظاهر او بمعنى المستعلم من قولهم
نخلة بيارة اي رفيعة لم تنل ايهما الماشي تزاء هوانك
الصوالع والمتعزز ما يمنع ممولة (قوله مما يعمى به
من تكييفه) هو مرجع عن اضمحلالة تكييفه والمانع يعني
من شبهه انه يعمى بغير الحق تعلم ان هو منع من المشبه
بقولهم يعني ما صورة وبهمية خيلها لك وهمك البهائم
والمراد بالمشبه المشبه اعشى ما نع بعض البهائم وان كان
عاما في الوجود الى ضوء كالاعشى الذي لا يبصر ليلا بان معه
بعض ابصار والجملة بخلاف العقل الذاهب للصانع
فانه اعمى البصيرة بلا بين رجل من الجن شبله وهذا
كله مرجع عما قدمه من قوله وكم من الجن صاحب هذا البهيم
الى قوله فمنهم من يعجبه التوبيخ الى قوله ان العالم حدث

كما ترى البهيم ونصرت
تعني زادها مسالك
البهيم والصرف كلام
البصير تعظيما
واجلالا ولم يخرج من
دركه البهيمة بفضاء
الجبروت مجالا لا يفهمان
من نحن وفي قبضته
لولا الاعمى يعيد وتعزز
عما العقول تحيرت
وتكييفه مما عمي به
تعلق من كيفه وما هو
من مثله وما يعمى من
شبهه المشبه
اعشى والعقل اعمى
المشبه متلوث

بنفسه الخ والتكييف اثبات الكيف وهو كل ما يقبل
القسمة لذاته وما يتوقف تصوره على تصور غيره وهو
اقسام اربعة الاول الكيفيات المحسوسة التي هي
مدركات الحواس الخمس الظاهرة من المبصرات والمبصرات
والمذوقات والمشمومات والملموسات والكيفيات النفسانية
من الحياة والعلم والقدرة والارادة وما يتوقف عليها
كالعقل من الفكرة والذاكرة المتوقف عليها ضرورة
كالمتخيلة والكيفيات المختصة بالكميات كالشكل والاستقامة
والاستقامة كالانحناء والكيفيات الاستعدادية كالطبيعة
واللين بالكيف جعله جسما والمشبه جعل معه شبه بكذا
وجمع التشبيه للتكييف بل اقال المشبه ملوثا
يعوث التجسيم وهذا اقتباس من قوله تعالى من وحل
يعوث ودم لبناها لما (قوله يعوث التجسيم) هو
من اضافة المشبه به الى المشبه وكزاد الجمود ووجه
التشبيه بينهما النجاسة والاستقذار (قوله ونصيب
المخلق لين خالص) هو على مذهب ادوات التشبيه فهو
تشبيه بليغ ولما جعلها ثلاثة اقسام واختار اوسطها
وجعله حظ المخلق اراد تبيين كل قسم تبيينا واضحا
او ضح مما قبله فقال من اجسامنا الخ (قوله انتهى
اليه فكري) اي من ملكوتاته او مخيلاته التي لي هذا
يدل على ضعفها وعدم وصولها له اذ كل ما يخطر ببالنا من
التصورات والجوارح هي بنات الصغير الحاصلة بالحواس وعن تخلاب
بالباء (قوله وجوارح اي ما كسبها وخالفها عنصرا اي
عن ان يكون منها او تقوم بذاته (قوله اكتنفته) احاطت
به والمحظات جمع محظة وهو الذي يتوقى الغير وهذا كناية

يعوث التجسيم والمعطل
تجسيم الجمود
ونصيب المخلق لين
خالص وهو الشديد
من الجمادات اي موجود
انتهى اليه فكري فهو
مشبه ومن سكن الى
النفي المحض فهو
معطل وفرق بينهم
بالجمود وعدمه
يا نفسي من اين اتاكه
فهو موصوف بكل ربي
اي اعراض والاجرام
والاجسام جل
وعلى عن كل ما اكتنفته
المحظات اي كلا
والاوهام

عن عموم التمكن من ارادة ذاته تعالى وصفاته بالكنه والحقيقة (قوله
الحجة له الخ) هذا معنى كلام المصنف رضي الله تعالى عنه (يعني
عن ارادة ذاته بغير ارادة اخرى كما قال رضي الله تعالى عنه بعد هذا
اول فلان الشيخ الجبوبي) هو الشيخ ابو العباس المنجور سبط
ابن زكري (التلمساني عن الحوفي عن ابي الحسن البوري عن ابي
بشر ضيف الله وقت جمعهم من الرؤية بلجلجة بعدم التخيل
بانه ملجأ الخيال مثل والله تعالى لا مثل له وجعلت بيده شمعة
ابو جمعة الله البيستيني بان الدليل اذا قام على استحالة وجود
المثل في الخارج لم يفد في الجزم بنفي الاستحالة
في الخيال او في الذهن اهـ قلت انما يلزم (ما ذكر اذا
اخذ الدليل على ما ذكر) ابن زكري (ان اراد انه اخبار فلم يوجب المثل واما
ان اخذ على انه قياس برهاني والظاهر هو الاول فانه يوجب
استحالة المثل في الجميع اهـ) كما ذكر المصنف هنا وحينئذ
فالعمل على ما ذكره البيستيني وينبغي ان تعلم ان ما ذكره ابن
زكري من الجواب غير مرضي، ويجب اطراحه، فلا يلتفت
اليه البيستيني الا ان يقال ان ما ذكره ابن زكري واما
ذكره الجوابي بصحيح فان صاحب نكت العلم رضي
الله عنه نقل صحة رؤيته الله تعالى في الآخرة كلاما وفي
الآخرة انهم يرونه على الحقيقة ولا تخيل صحته بمعقولهم
ولا ادلتهم حتى الرؤية ولا بعرضها فان العقل يعجز هنالك
عن ادراكهم ويعجز ادراكهم عن الرؤية ويعجز الرؤية عن الصفات
وبتلاشي الكل في جنب عظمة الله عز وجل فان الله اذا تجلى
لهم ليس في تجليه حركة ولا سكون ولا مجيء، ولا ذهاب ولا
تجلي من غير انه ينزاته فلا تشبيه ولا تكييف، لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير اهـ من كلام الشيخ

البرمي

الجوهرة التي يجعل بها
الى معرفته الا ما يجعني
عن معرفته من وجيب
ايضا له ان يكون تعالى
فلا يحل فيه اي ذاته
ما يفتقر الى محل ويستحيل
ان يكون صفة ومنهم من
يسمي ضياء تعالى بنفسه
بما استغنى به عن المحل
والتخصص وهو اخص
من التنزيه الاول؛
ويخرج مشاركة الجوهر
له في حيزه الصفة
ش من اختلف الامة
في معنى الضلال بالنفس
والاختلاف راجع
الى الاصطلاح من
غير خلاف في المعنى

اليوبي الشافي قال الشيخ اليوبي ايضا اعتقاد الجسمية
والمكان والجهة هو مذهب الحشوية وتكفيرهم بذلك
فوهان والصحيح عدم تكفيرهم اما من اعتقد البنوة او الحلول
مثلا فلا خلاف بيننا في تبديعه والفرق بينهما ان الاول فيه تعزير
على ما ذكر انه نسبة ينشأ عنه ما يشاهد وما يشاهد موجود الا في جهة
وفي مكان وهو جسم او قائم به ويختلف العلم بما يعتبر
لهم هذا العزو فلا يكفرون اذ ما يعتبر لهم خلاف البنوة
والحلول بان الاول ليس بلازم في العلم والثاني قد لا يقع
العلم فلا يعزر من ذهب اليه اه قوله فيزاد من اصطلح
على الاطلاق هذا اللفظ بما يقتضي المحل فيه مثلا في
صيغة الغرض من قوله الشافي من معنى الغرض انه يطلق
على ما له اول لوجوده فيجاب عن هذا بمثل ما اجيب عن قولهم
اي يطلق على ما له يقتضي بعد الاشتقاق وصيغته من معنى
هذا اللفظ الذي اصطلح عليه وهو عرض له افتقار الى المحل
(قوله يندرج في مقتضى هذا اللفظ) اي بحسب الاطلاق
في هذا الاصطلاح وان تباين مدلولاته عند التفسير بما ذكره
في الغريم الحاوي به الشيء عن الجهة ولو ازم معناه في الحادث
ما اخذ قرارا من الجواهر وانما الاطلاق على الغريم والحادث
بان المدلول فيهما اي سلبي وهو عرض له افتقار وما محزوز
في به (قوله وان شئت قلت هو ما يستغني عن
المحل والمخصص) هذا التعريف ماخوذ من تعبير القائل
بالتعبير بالاستغناء عن المحل والمخصص كما هو صريح لغة
المتن وهذا التعريف هو الذي اعتمد عليه في الصغرى
واقرره فيها لكونه هو المختص
بالاعراض والكلام انما هو في تتميم به الا لا

يقتضي هذا اللفظ
الجوهر والغريم
اي محل منهما يقتضي
الى محل اي ما يكون صفة
لغيره ويخرج من
مقتضى هذا اللفظ
الصفة فريتة كانت
او حادثة كان الصفة
مخالفا ما يرد لها
من محل تقوم به
وذهب الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني
الى ان القائم بالنفس
هو ما لا يقتضي وجوده
الى اي شيء اخر عن وجوده
وان شئت قلت
هو ما يستغني عن
المحل والمخصص وما ورد
بين العبارتين يتنزل على المعنى
وما فليم ينتقد
على هذا الاصطلاح
الا القيوم سبحانه
وبان الجوهر وان
استغنى عن المحل
بمعنى انه ليس صفة
لزات افي وهو
مفتقر لحكم افتقار

الى المخصص لذاته بالوجود بدا عن العدم الذي كانت عليه وبالحضور والصفة
اللذين عليهما هو في نفسه هو بعد محتاج في بقائه تحت ذاته وصفاته الى مولاه تحت وهيل
ولولا افتقاره تعالى للكائنات الى مثل هذا من الاجال لانعدمت كلها بالحال فبقرار استبدال

ان القيام بالنفس بهذا التعبير الثاني اعم منه بالتعبير الاول لانه هذا التعبير الثاني يجيء في الاول وزيادة ولهذا كان الجوهر في التعبير الاول يشاركه تعالى في مجيء التسمية والقيام بالنفس في التعبير الثاني لا يشاركه في التسمية به بقوله الى ذلك تعبير لقوله فانما بنفسه يعني بما ابان كما اوعلم الضمير يعود على التعبير الثاني او على ما استغنا عن المحل والمخصص وعلى كل فيه ما يعود ضمير العالم على قوله وخرج مشاركة الجوهر ص والدليل على استغنائه تعالى عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقائه وعلى استغنائه عن المحل انه لو كان صفة لاستحال ان تقوم به الصفات المعنوية والمعاني الخ

(فقوله يشاركه تعالى في مجيء التسمية المتقدمة انه مشترك في اشتراكهما في الخبر بما اشتق الى في مجيء التسمية ان مدلول القيام بالنفس عدم افتقار في الجملة وان اختلفا بالقدم والحدوث (قوله بمعنى ما تقوم الخ) يعني بما يحتاج اليه هذا بالتعديل بل بما اشارة الى ما تقوم به فان قلت وكذا ايضا ما في الثاني الذي هو ما استغنا عن المحل يؤخذ منها تقوم بانه اقام الخ فهذا يحل نعم يكون فعلى صفة للحي قلت المقصود هنا بيان ما هو اعم وهو نفي ان يكون صفة مطلقا قديمة او حادثة (قوله يعني ان الاحتياج الى المخصص الخ) حاصله ما اشارة الى قياس اقتراني من حليتين على صورة الشكل الاول وبين الصغرى بقوله بيانها وبين الكبرى بقوله

الصفة لا تقوم بالصفة وكذا ايضا لو كان صفة لا فتقر الى محل يقوم به شيء ذكر ان كان المحل الحادث الصفة لزم تعرية الحادث عن الصفة وان تعرية الصفة بالالوصفية واحكامها لزم جواز قيام الصفة بمحل وما يتصف المحل بحكمها وهو محال وايضا فليس كون الصفة الاحداثية اولى من كون محلها الحادث لما ذكر ان معنى القيام بالنفس على التعبير الثاني والاستغنا عن المحل والمخصص احتياج ان ان يقيم الى ان على وجوب استغنائه تعالى عن المحل والمخصص احتياج ان ان يقيم الى ان العلم يقوم بما تقوم من وجوب قدمه تعالى ووجوب بقائه يعني ان الاحتياج الى المخصص يستلزم الحدوث لان اثر المخصص لا يكون الا حادثا لان القديم حاصل الوجود واجبه وتحصيل الحاصل محال والحدوث على ذات موقوف على فاعل مختار وعلى صفة مستحيل لوجوب القدم والبقاء للذات العلية وصفاتها واحتياجه تعالى الى المخصص مستحيل واما استغنائه تعالى عن المحل

بمعنى انه يستحيل ان يكون صفة لاي معنى من المعاني فاجتمع على ذاته تعالى
بثلاثة ادلة الاول انه لو كان تعالى وغيره من المعاني لاستحال اتصافه تعالى
بالصفة المعنوية وهي (اما حوال المعللة) لكونه تعالى عالما قادرا وارجو من الحيا
انه هي معللة بالعلم

ثم ان النتيجة وذكر (ما احتياج الى التخصص يستلزم الحدوث
وكل ما يستلزم الحدوث فهو مستحيل على ذاته تعالى فالتخصص
حال وجوده وعلى صفاته يقتضي (ما احتياجه الى التخصص مستحيل على
ذاته تعالى فالتخصص حال وجوده وعلى صفاته (قوله لزم على هذا البرهان
ان تقوم الصفة بالصفة) تقدم الكلام على بيان استحالة
قيام الصفة بالصفة في مبحث المخالفة للسبعة (قوله
وهو (اما حوال) هذا مبني على قول من قال بثبوت (اما حوال وانها
ليست بشيء ثبوت اثباته من المحال (قوله وما يتصف
به هذا المحل بجميع تلك الصفة وذلك محال) يعني ان من
صفة نفس صفة المعنى ان توجب لمحلها ما هو موجبها حكما (قوله
والجواب ان نجعل هذا الدليل الثالث من قيام الثاني) يعني
والجواب بما ذكر في قوله في آخره فتكون (ما الوهية له على هذا المعنى
(قوله وبهذا تعرف ان) اي بوجوب قيام (ما له بنفسه
وامتناع ان يكون صفة فانها بغير يتبين بطلان ما ذهبت
اليه النصارى من القول بان اقانيم الثلاثة وان قنوم كلمة

اي الاعلم انها
بقيام معنوية
اي ثبوتها
عن وجود معللة
قلوز قيامها والاستدلال
اخص اتصافه بصفات
المعاني اي بالصفات
التي تفسر المعاني
بالاضافة للمتكلم
وذلك على العلم والقدرة
والارادة والحياة
التي هي علل للاحوال
ووجه ذلك استحالة
ذلك انه لو كان
تعالى صفة وصف
الصفات والحياة
ان تقوم به تعالى

لزم على هذا البرهان ان تقوم الصفة بالصفة وهو محال الثاني انه لو كان تعالى صفة للزم ان يقوم بمحل
لان استحالة قيام الصفة بنفسها تستلزم انتقال الكلام الى ذلك المحل الذي قام به فان كان المحل قابلا
لان تقوم به الالهية وهو محال وان لم يقبل ان تقوم به الالهية واحكامها من كونها عالمة بكل معلوم
قادرة على كل ممكن مريدة حية الى اخر صفات الاله والمحل الذي قامت به لم يتصف بشيء من
ذلك لان يجوز قيام صفة بمحل وما يتصف ذلك المحل بمقتضى تلك الصفة وذلك محال واما ان نفرض
بعض تلك قيام على مثلا بمحل وما يكتسب ذلك المحل من العلم القديم به ان يكون عالما والسواد بمحل
وما يكون ذلك المحل اسود لم يقبل ذلك وبهذا تعلم ان هذا البرهان
ما يبرهن ان يقوم بمحل العلم والقدرة والارادة والحياة الا ينفي ذلك من صفات الاله وقيام تلك الصفات
بها فيلزم بمجموعها الذي قامت به ضرورة تركيب امتناع هي اعني تلك الصفة باحكام تلك الصفات
حتى كانت عالمة قادرة مريدة حية الى غير ذلك من احكامها الذي قامت به مع ان جميع تلك الصفات اذا
تقوم بالحقيقة بمجموعها ما هما وهو الله ان يتصف باحكام تلك الصفات منهما فتكون (ما الوهية له على ذلك
الوجه (الثالث لو كان تعالى صفة لم يكن بالالوهية اولى من محلها بل محلها اولى لما قررناه الان في بيان
الثاني نجعل هذا الدليل الثالث قرينا الثاني وهو ظاهر بعد ان يكون استدل بالمقتضي على وجوب استغنائه تعالى عن
المحل بدليل فقط وهو الظهر والله تعالى اعلم وبهذا تعرف استحالة ما قالته النصارى اهلكهم الله تعالى

يونانية ثم اعدها لها على وجعله لمصنف محتملا لمعنيين
احدهما ان يكون اصلا للعالم والثاني ان يكون اصلا لوجود
الاله تعالى اختار العبري هذا الثاني حيث قال ومعتقدهم
ان الباري جوهر له ثلاثة اقانيم اي ان H اصل الذي كانت
منه حقيقة اله هذه الثلاثة اقانيم واعلم ان كلام
النصارى ياسر من عمر وجوه يلزاي د عليهم من وجوه
كثيرة ج اما حتى متعددة بعدة تلك الوجوه ج محل مكانه يا بناسبه
ج د عليهم من جهة الغول يا تحاد ومن جهة الغول يا نه
صيغة يفوم بغيبي كما اسلب الشبيه على ذلك ورد عليهم
ج الكبير من جهة التجزية اللازمة للغول بتركيبه من
هذه الثلاثة ومن جهة قيام صفته بذوات غير والحاصل
انه اذا ذكي من جهتهم ج وكان استتبعه بجملة وجوه من
العسلاء (قوله وهي افنوم الوجود الخ) حاصله ان
هذه الثلاثة هي عندهم اصل الاله وانه ركب منها
مع انها عندهم اصول او وجوه واعتبارات فاشتمل
هذا الغول منهم على خمسة اوجه من العسلاء واحر منها
وهو يكبي ج يطلقون هذا الغول منهم اولا الخ يعاكل
من الثلاثة بانه اله ثانيه تركب الاله وهو ذات من
الصفات ثالثها ان المجموع المركب من الثلاثة اله
واحد رابعها ان الصفات لم تحصل بتعدد الوجود بل
هي احوال او وجوه واعتبارات على ما اختلفوا في الاحوال
خامسها الاتحاد بعيسى عيسى (قوله مجموعا بين تعيضين
وحدة وكثرة الخ) هم لم يصرحوا بالوحدة والكثرة لكنه
لازم لغولهم قال المصروي ج يعبي قوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة هو قول جماهير النصارى كلهم لانهم يقولون

اي واحد

من الاقانيم الثلاثة
اي انها اصول الثلاثة
لوجود العالم اي
لحدوثه عنها او هي
اصول لوجود الاله
التي كبه منها عندهم
تعالى الله عن
وجل عما يقول الظالمون
علوا كبيرا او هي
اقنوم الوجود واقنوم
العلم واقنوم الحياة
وحكمهم عليها بانها
الهة ثلاثة مع انها
صفات ج قالوا مع
ذلك انها مجموع الثلاثة
اله واحد يجمعوا بين
تعيضين وحدة وكثرة

اب وابن وروح القدس اله واحد وما يقولون ثلاثة الهة وعلى
ما زعم لهم انهم يقولون اب اله وابن اله وروح القدس اله
وخوضهم في هذا لكن قال البيضاوي والغايلون بالتثليث هم
الغايلون بالاقانيم الثلاثة وهم النسطورية والملكانية
والغايلون بالاتحاد هم اليعاقبة وهم الغايلون ان الله هو
المسيح ابن مريم (قوله تتركب من هذه الاحوال او وجوه
واعتبارات) قال البعوي الكلمة عندهم ليس لها
وجود يخصها وانما نسبة الكلمة الى الذات عندهم نسبة
حال نسبية او وجه واعتبار في العقل وقال ابن سلام
في رشاده الاقانيم عندهم ترجع الى موجودات بل هي
عندهم احوال عند الغايلين بها فقال المفتوح تسميتها
بالوجوه والاعتبارات على راي نفات الاحوال اقول على
الاحوال صفات عندهم موصوفة واحد على راي من
اثبت الاحوال والنصارى نفوا التعدد بالاقانيم صرح
بانها احوال والمفتي اختار الوجوه والاعتبارات والبغوي
رده بينهما والمصنف تبع البغوي في التفسير وهو ان
تلزم النصارى ولم يعهد هذا كلها سيما القول بانه حال
او وجه واعتبار فان هذا التردد انما كان في البغوي (قوله
واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة الخ) هذا الاتحاد عندهم
غير اتحاد المتفرع فانه لم يقل به النصارى وانما معناه
عندهم ما فعله الشيخ عندهم وهو ثلاث معان على حسب
اختلافهم فمنهم من يقول معناه قيام كقيام الصفة بالموصوف
ومنهم من يقول معناه امتزاجه ومنهم من يقول معناه انطباع
(قوله المعنى الاخير ما يقوم بن اثنين الخ) اي بحيث
يكون الباقي بعض الله لا انه وعيسى ايضا قام به بعض

وجعلوا الذات تتركب
من هذه الاحوال او وجوه
لها او وجوه واعتبارات
ما توجد الذات هكذا
وهذه كلها غير معقول
لعاقل ثم زعموا ايضا
ان افقوم العلم منها
ويسمى الكلمة الخ
بنا سوت عيسى
عليه السلام اي
جسده ومن ثم كان
اطلقها عندهم واختلفوا
في معنى اتحاد الكلمة
به فمنهم من يقول
الكلمة به كما يقوم
العرض بالجوهر وهذا
يوجب مغايرة
لذات الجوهر الذي
هو عندهم مجموع الاقانيم
الثلاثة وهم يقولون
الخ بنا سوت عيسى
من غير ان يقال ذات
الجوهر وفي المعلوم
ضرورة ان المعنى الواحد
لا يقوم باثنين

ومنهم من يسمي هذا الاتحاد بالاختلاط والامتزاج كاختلاط الخمر والماء وخمرهما من الجزئيات وكيف يعقل اختلاط الذهب من صفات الجسم في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم وخاصة الذات الإلهية ومنهم من سماه بالانطباع كانطباع صورة النقش بالشمع ومعلوم ان النقش لا يحصل فيما كمل فيه وانما يحصل فيه مثاله ولنقتصر على هذا القدر من بيان مذاهبهم فان التطويل يفضي بالقارئ الى السأم هذا المختصر والله نرا ذكشف عوارهم ومساويهم نقول على ما نشاهده ومن ابهم نقول وهو اخص الوجوه في كلها وارد لها اجمالا ما اوجب الله قاطعا على شذوذهم عن سبيل خال الاسلام الشيخ ناصر بعض اصحابهم موجزة بغاية البعد عن المعقول اشار بعلته فاقول واجزة من المعقول ناضية بيضاء وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول وكما يلزم من عدم الدليل عدم المدلول

(الله يكون الحلول بقولنا على مذهبهم عروض الصورة ايضا القول بانتقال العرض وهو حال على الصفات العرضية بكيف ما هو نعني عروضه باختصاص الاتحاد بالقوم الكلمة وهو روح القدس الذي هو اقنوم العلم بل وجود الجوهر نفسه يحتاج الى مخصص وايضا بالاتحاد ان كان واجبا لزم قدم الناسوت وان كان جائزا احتاج الى مخصص ويلزم منه جواز زواله فتكون الوحدة عيسى جائزة وقد مر بعضه الى مثله واجب الوجود وهو محال وايضا الاتحاد اما ان يكون وصفا كمالا يجب للذات اما زائدة ان لا وان كان صفة ذم فقد وصفوه بالنقائص اه (قوله ومنهم من سماه بالانطباع) زاد بعضهم كما في وجميع ما ورد على الاول يرد على هذا فمقوله وكيف يعقل هو بيان لعبارة (قوله ولنقتصر الخ) يعني ان اضافة الادلة الدالة على بطلان اعتقادهم واما ذكر ما يتبع عن اقوالهم كما وقع من المحاجات فلا بد من بيانه لتقضي بطلانه من حاج منهم (قوله وهي ان الدليل يلزم من وجوده) اي من العلم به وجود المدلول اي العلم به وهذا هو عكس الدليل (قوله فزعم الدليل اي عدم العلم به وهذا هو العكس المنتجي وحاصله ان الدليل يلزم من عكسه وهذا الكلام حق اذ النتيجة لازم القياس وشأن اللازم ان يعارف الملزوم بخلاف الملزوم فانه لا يعارف اللازم (قوله فيه بضعة المواجد وضوء الفاجرة هكذا في المصنف بشرح كبير اجماع ارباب المعقول عليه ما قال ابو العباس المنجور في قوله واجماع ارباب المعقول ان الدليل يلزم من وجوده عكسه ذكر سبب الدين في شرحه بقوله البعض قائلون بعكس الدليل فقال يلزم عكسه كذا في وانه

اشار ابو العباس بن زكريا بقوله

فهي كالدليل اذا لم يكن هو الا هو والعكس بالعكس ما يراد

اي القول الصحيح والظهور مسلك من القول بالعناية حتى كان قائله ما يعين من ارباب المعقول ثم المؤلف اجماع ارباب المعقول على خلافه ما كن احتج النجفي على عدم لزوم العكس بانه لو لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم الخلف بكونه تعالى حادثا وهو محال فيقال اما انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول بكلام حق وقول صرف وجيف فان معلوم انه لا يشتم تصريح دلالة على المدلول الواحد وحينئذ لا يلزم العكس بالدلالة اصلا ما احتج به من انه لو لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم كون الباري تعالى حادثا لانه لا يوصف بالازل ما دليل عليه بلا حجة فيه بانه مدلول وجود العالم العلم بوجود الصانع تعالى لا نفس وجوده تعالى فلا يلزم من عدم العالم ازلا عدم العلم لذا بوجوده ازلا لانه لا نفس عدمه ازلا يلزم حدوثه كما زعم اه وذكر الشيخ احمد ما نصه ان ابن التلمساني في شرح المعالم والعكس اي يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فيلزم من حدوث العالم العلم بوجود الله وجود الله ويلزم من عدم عدم العلم بوجود الله فيلزم من عدم الدليل وضع للعلم بالمدلول لانا نجد المدلول فيلزم من العلم بالدليل العلم بالمدلول ومن عموم الدليل عموم العلم به بالمدلول وان كان يعلم من دليل اخص انتهى وهو حسن جدا انتهى وما يخفى ما فيه بعين يعلم ما تقرر والتفصيل تطويل انتهى

لحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود موجد قادر عالم وحي فيلزم من وجود الحدوث وجود المدلول الذي هو وجود موجد قادر عالم حي وما يلزم من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود موجد قادر عالم حي وحيث كان الحدوث منفيا بالازل ووجود موجد قادر عالم حي واجب بالازل وبما لا يزال قال معبس عليه بهم فمن الفاغرة فلم ازل معه حتى بهمها وسلم لزوم صرفها بغلت له حينئذ لم خصصتم الحادث افتون العلم بنا صوت عيسى عليه الصلاة والسلام حتى جعلتموه الها فقال ليس خصصنا به الا لتحدد الكهف على من احياه الموتى ونحوه مما لا يدفع الا من اله بغلت له

(قوله يلزمكم ان تقولوا بالاتحاد والالوهية موسى) اي يلزمكم ان تقولوا باتحاد اقنوم العلم بناسوت موسى وانتم تنفون ذلك اتحاد بالالوهية لانتفاء لازمة للاتحاد وقس عيسى يلزم من اتحاد شرح الكبرى وذكر بعد ما بينهما من التلازم (قوله دليل الالوهية) اي دليل اتحاد وهو ما الظهر الله على يدي عيسى من الخوارق قال في شرح الكبرى وايضا يطالبون بتخصيص ناسوت عيسى بهذا الاتحاد دون غيره فان قالوا وجه ذلك اختصاص ما ظهر على يديه من احياء الموتى ونحوه دون ما ظهر على يدي موسى عليه السلام من احياء العصا ثعبانا ونحوه قيل لهم يلزمكم ان تجوزوا اتحاد الكلمة بكل حمار حتى الخنافس والحشرات لانه قد ظهر منها على اظهر دليل الاتحاد وباجماع ارباب العقول ان الدليل يلزم من وجود المدلول عكسه فلا يلزم اذا انتفى المدلول انتفاء الدليل وكم وجد من الحوادث بغير المدلول الذي هو اتحاد الكلمة بها وما افسد مذهبا يفضي الى تجويز ان تكون الخنافس والجعل وغيرهما الهة اهـ (قوله الخنافس) هو جمع الخنفساء ويقال خنفس كعلابط وزنا ومعنى وهي الدويبة السوداء المعروفة والمراد بنحوها الحشرات بفتح الحاء والشين وهي الهوام الصغار (قوله مقتضى اصلهم) اي ما اصلتموه من موجبات الاتحاد والالوهية كظهور الخوارق الخ

يلزمكم ان تقولوا بالالوهية موسى عليه السلام لما ظهر على يديه من احياء العصا ثعبانا عظيما وفلق البحر الخ وانتم لا تقولون بذلك ونحوه مما يقطع بانه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد ان يذكر فقلت له فرضا سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الالوهية مجاز عندكم موجود في موسى عليه السلام مع عدم وجود ما يدل على الالوهية فيه وهو احياء الموتى ونحوه بل يلزم ان تجوزوا اتحاد الكلمة بكل حمار حتى الخنافس والحشرات لانه قد ظهر منها على اظهر دليل الاتحاد وباجماع ارباب العقول ان الدليل يلزم من وجود المدلول عكسه فلا يلزم اذا انتفى المدلول انتفاء الدليل الا ترى ان الدليل على الالوهية ما ظهر على يدي موسى عليه السلام من احياء العصا ثعبانا

قالوا اخبرنا الله تعالى واخلا منهم لما رض حكمة ذلك ان ادم عليه السلام لما اكل من الشجرة وعصى ربه استحق العقوبة من ربه كما كان عقوبة المولى على ما هو عليه من عظيم الجلال لم يليق ان يخبر اله نفسه فانوا بلما اخبرت الكلمة يعيسى عليه السلام ورجع بسببها الها تكلم بنفسه ونزلها للعقوبة نيابة عن ابيه ادم عليه السلام ولم يكن في ايقاعها به نقص في اله لشاكلته اياه اذ هو اله مثله قالوا وهذا هو حكمة قتله وصلبه فقيل لهم هذا القتل والصلب الذين زعمتم وقوعه به هل الذي وقع به الناسوت دون اللاهوت او اثرهما معا فان قلتم انه وقع به ناسوت عيسى فقط اشفق عليه ما قلتموه ان يقع به

(٢٤)

(قوله لم يليق نظير اله نفسه له الخ) ويلزمهم على هذا الجواب ان عرض عقوبة اخرى من الامة حتى يتعرض ناسوته باللاهوت او عرض عقوبة اخرى غير عيسى وصلبه يا ليت شعري بالحق مناوهم ولقد اجاد صاحب الهدى رحمه الله ونفعنا به حيث اشار الى بطلان هذا الجواب بالتثليث وبطلانه ياعز بالبطلان وافحم حجة بفعال

(اله العقوبة لم يليق نظير اله نفسه به وما اشبه ان الناسوت وهو جسم عيسى ليس باله قطعا وايضا وتبعيد ينبغي الناسوت بزعمكم القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم ان القتل والصلب قال المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان اله يلحقه الغرم والالم ويجري عليه ما يلحق المخلوق وهذا يستلزم حدوثه ضرورة وهو محال قطعا وايضا فزعمكم يؤدي الى انغرام اله الذي هو كب عن كسم من الاقانيم الثلاثة اذ الحي كب ينغرم بانغرام جزء وغرامه جزء اله الزحل بعيسى لقتله معه فغرامه اذا اله بلم يبق يغرم بل اله فتبا لعقول هؤلاء الجهلة ما اخسها عقولا صغيرة خسيسة تحملها اجساد كبيرة واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة (رابة نفوس بهيمية حملتها على الهيئة كل الهيئة اذ هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اللهم انا نستوهبك من اجتبيناه ونعوذ بك من سلب المعرفة وسخ القلوب يا حافظنا يا حافظ به اصبحنا يا حي حتى نلقاك وانت عنا راض يا من لم تخيب ودائعه ولا يضيع من اتكل عليه يا ذا الجلال والاكرام وايضا فقال (اله) على هذا العرض وهو ان العقوبة بالقتل والصلب فانت اللاهوت والناسوت الى ان اله انتقم بنفسه من نفسه وعاقبها بمعصية من عصيه يا لك هذا الوهوس وهذا التلاعب والهزء بان الذي ابتلي به هو (اله الغرم وما حواه ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقل الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلا اللهم كما برات يدا نعمان محمد فضلك يا منعم لنا ذبك يا مولانا بحسن الخاتمة والتجاوز عن جميع الذنوب يا لمحمد دنيا واخرى يا ارحم الراحمين

لبيت شعري ما ذكر الثلاثة والواحد نقص يعد كم اوتما
كعب وحرتم الهائبي العشرين عندها با وها بتما
الدوكب ما سمعتما ... بالله لزالة لحسنا
الكل منهم نصيب من الحلما ... بعد ما تميز الهدى
اذ اهم لحاجة واضطرا ... خلطوها وما بقي الخلطا
اهوال الكبير الحمار فيما ... عجبا الله ليس هذا عجيبا
ام عجيب على الحمار الغريب ... حمار جمعهم مشى
او سواهم هو الاله فما ... نسبة عيسى اليه واتضحا
ام اردتم بهذا الصفة فلم ... خصصت الملاث بوصفه وشنا
ام هو ابن الاله جاشاركه ... في معاني النبوة اذ اتيا
فتلته اليهود مجازعتهم ... وبما مواتيه بداهيا
واشار رحمه الله تعالى في الرد الى ان وجه ذكر الله لقصة الصلب بقوله

عجبا للمسيح بين النصارى ... والى اب والى نسبوه
اسلموه الى اليهود وقالوا ... انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا ... فاسئلوهم اذ كان ابوه
فاذا كان راضيا باذاهم ... فاسئلوهم لم اغضبا ابوه
واذا كان ساخطا باذاهم ... فاعبروهم بانهم غلبوه

تتمة سكت المصنف عن تفصيل اقوال اليعقوبية بالحلاء كما يفصل اقوال النصارى اما من اجل ان الحق بحجا النصارى يتضمن الرد على من يقول باقوالهم وما يترتب منها واما لعدم التفات اليهم وتحرم الاشتغال باقوالهم واما ما يعزى لبعض الصوفية كما ينقله اصحاب المقالات من القول بالحلاء اخذا من شطحات تنقل عن بعضهم كقولهم ما في الجبة الا الله وقول بعضهم انا الحق

وتحوه مما يتاول لهم بعض علماء الظاهر وما يعترف به فقهاء الهم
والحق في ذلك التفصيل في حق الجماعة فان صح ان متبع
الشرع على الفهم السقيم تاول له والا فلا ويجوز ان نرفقه وعلامة
صدور القول بالاتحاد منه وجود التاويل فمن يتاول له
ان لسان الحال يدل على حالة كما يشاهد فيها غيبة
تعلق بتغيب نفسه عنه بفضله عن غيره وهذه حالة البقاء
يجري على لسان السالك مثل هذه الدعاوى بقيت حالة
سكر وغلبة بل ينبغي ان اذا رجع صحو واحس نفسه لم يصر
منه شيء من ذلك بعضهم واخر الغايلين به مطلقا
من غير تفصيل صونا لحرمة الشرع الغزالي وبعضا لحصنه
المنيع ان يحوم حوله هملك اهل باد في سفكة تشير الى احد في
نفسه ولزاحم بالقتل على الحلاج بفتوى تلميذ الجنيد
مع جلالة قدرهما في زمانه وكان قتله في خلافة جعفر المقتدر
سنة تسع وثلاثمائة فقال صاحب ابي عوانة اما اهل
التمكين فانهم علموا وكتموا ما علموا كما علموا من ضعف
احتمال عقول الجهال العقول فيلزم ان الحلاج لما
علم شيئا من هذا العلم وتفوه به قيد اتبع همه وكان خطاؤه
من حيث اظهاره ما يكتم واعلانه ما ينبغي بكتمانه ومعنى من باح
انه همه فباح ونسب للشبلي ورعي

٭ ابرا لحق انيكم انها رواح ٭ ووصالكم رجعانها والراح ٭
٭ وقلوب اهل ودادكم تشتاقكم ٭ والى لقيكم وطالكم ترتاح ٭
٭ وارحموا للعاشقين تحملوا ٭ ثقل المحبة والهوى بضاح ٭
٭ يالسي ان باهوا تباح دماؤهم ٭ ودماؤنا لبياضهن تباح ٭

وفي رواية انه لما اوتي به ليصلب في باب الخشب والصابون
ويعزف له ضحك كثيرا ثم قال في الجماعة في باب الشبلي بغداد

يا ابا بكر اما وقد سجدت فقال بلى بفداك ابي وامي هما لسي
يوشعا بتقدم يصلي فيقرأ في ركعة الاولى بفاتحة الكتاب
ومن بعدها ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الآيات وفي
الثانية بفاتحة الكتاب ومن بعدها اذا نفسة ذائقة الموت
الآية وحداه من جملة ما حبط عنه اللهم بحق فيامه في
بحقي وبحق فيامه في بحقك وفيامه في بحقك فغالب لفيامه في بحقي
كان فيامه في بحقك ناسوتي وفيامه بحقي ما هوتي مع ان
ناسوتيتي مستهلكة في ما هوتيتك غير ممازج لها ولا هما
وما هوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير مباينة لهما الا
ان توفيني لشكر هذه النعمة التي انعمت بها علي حتى كشفت
لي مكارم وجهك وحتى علمني ما ابحت لي من الشفع في مكنونات
سرك وقوله عبادك فان اجتمعوا لقتلي تعصمني الربنا
وتقي يا الهي يا مخجل لهم فانك لو كشفت لهم ما كشفت
لي ما فعلوا ولو شئت عفي ما شئت عنهم ما ابتليت بما
ابتليت ولكن الحق بما تفعل ولك الحمد بما تريد وتقدم
ابو الحارث السياب ولطمه بمشرفيه ووجهه وصاح الشيخ
وهرب في جنته وغشيني عليه وعلى جماعة من الشيوخ المشهورين
ومن جملة ما صدر عنه مما كفاه في الحلول والاتحاد قوله

انا انت بلا شك ... بسبحانك سبحاني
بتوحيدك توحيدي ... وعصيانك عصياني

وكقوله

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم برا خلقه كما هي لا ... في صورة الآكل والشارب
لكن عاضه خلقه ... كهيئة الحاجب بالحاجب

فيا ليت شعري العفو عنه وقال بعضهم

اتفق على قتل الحلاج اهل الشريعة واهل الحقيقة ولما
فوض عليه الوجر صار يتكلم بما ينكر عليه فتعصب
عليه العقهاء ومشوا به للملك المقتدر حتى اخرج
وقطع جوارحه وصلبه حيا على الخشبة فقال
له واحد من فهم المجلس الذي مكن منك كيف ترى تفضيل الناس
بريك ورجليك وانت واحد بين يديهم فقال له اسمع
ما اقول لك يا اخي ان كنت تحسن السمع

تأمل الوجر وجر ... والوجر الغفر وجر
وكيف يثبت ثابت ... واثبت يأوي جمر
بالقلب قلب المعاني ... وليس يدرك بحد
ولست مثبت ثانيا ... بزالة في وجر
وليس لي من مكان ... حبيبي اني ارد
بوصفه لي وصيف ... وكيف لست اعر
بالنار مولى عليهما ... لم تنتي فيه عجر

ويحكى انه لما اخرج وسجن وكان السجن يخرج من كل
جهة حتى يرى الناس الرجلة والشطوط والناس
فلما اخرج الى القتل لقيه جماعة من اوليائه فقال
عاملناه بالحقيقة فوصلنا الى عينها فلما وصل به
الصوضع القتل قال الوزير اني ارفعه فاني جئت
له رقعة فيها ثلاثة اسماء ثلاثين فيها بان يقتله صلاح
للمسلمين وقال الوزير للسم اني بريء من دمه وامير
المومنين بريء من دمه وصاحب الشرطة بريء من دمه
ثم تقدم له السياف بوجر يقول ويضحك

لربي حبي منسوب ... الى شيء من الحبيب
سقاني من شراب الحب ... سقي الصيف للضيف
فلما ادارة الكاس ... دعا بالشمع والسيف

كزا من فيض الحق مع التنفيس في الصيف
شم خلع عنه وقعا عمله والتفت الى الشبلي
فقال يا شبلي اعلم ان الله على هذه الطايفة يغيرى
كما هي وبين وقعاه شم قال لهم انكم تقودون فلم يقدروا فيه
بكيفما تقودون فلم يقدروا فيه فيما انا ذا في دار العجايب
التعجب في الغرايب شم قال

يا ايها في هواه كم تلوم ولو عاينت منه الذي لم تلم
للنار حج ولي حج الى سكني تهوى الاضاحي والهدي مهجتي ودمي
يطوف بالبيت قوم كل جارحة بالله طافوا فاغناهم عن الحرم

فقال له الشبلي يا ابا الحسن ما معنى البقي فقال له
هو ان ينعدم العبد بالواحد الفرد فاذا راى الحق فر الفرج
عن الخلق امنه من عذاب الكل فيصير للحق مشاهدا والحق
عما لسانه شاهدا فيصير بتخلص لمقام المعرفة اي يلهمه
الحق ويجي سره ما سواه فبلا في شيء فيه يعني الحق بالحق
شم انشا يقول

اشار لحظني بغير فكري فخالف من حقيقي علمي
للمليح كام من ضمير اوى فيه لحي سهمي
وكان قلبي بين سوفه في كبد من جفاه عني مسي
الى الزمان سئلت عنه زمن تا زمن اوى اسمي
من وسم الحب في فؤادي فيسمي اشوف اي وسم
وغاب عني شهود ذاتي بالغير حتى انسيتني اسمي

وحكي عنه انه لما اسمر اي الخليفة بوثاقه
بالحرين في بيت من اصفى بيوت السمن فجعل السمار ان
ينوحا فلما اوثقه قال له الحلاج امنت الان قال
نعم فتحي الحلاج فتناول الحرين في الارض شم اشار

الى الحايط

الى الحايط يعرج فقال اخرج الان وقال يا ولي الحمد
افعل ما شئت فمر الجلاج حوارحه وقال له ده عملي
الحر بركاكان وانا اخالف امر ربي بيني وبعمل الشيطان
وهو واقف في الحليقة فجا راى وكان يقفى على السيد اكتب
عليه الموت وتواجبن يوما وجرا عظيما افيق عن
عسر واذا هلد عن نفسه فقال

اشارسي بالبلح حتى رءا البلح تراءا بعيني
وانت تلفي على ضهري حلاوة السوء والتهني
تي بين اختارسي وفين علمت الحراء مني
بليس لي سوا الحسنة وبكيب ما شئت ياختي

فصل انه رحمه الله كان اذا وجد نفسه الى جوع
الى عسر يصيح ايها الناس اقتلوني ليلا نقتلون
بي بليس شيء اكثر عليكم من قتلي فقال له الشبلي
يوما يا ابا المغيث كيف نقتل من يصلي ويصوم
ويقرا القرءان فقال له يا شيخ الحر الذي يوجب عن
الرجل خارج عن الصوم والصلاة وتلاوة القرءان
وكل يوم ما ينفرغ ويصير محا يغلبه من الوجد
جاءه اصحابه تعب يقول يا حلاج انا شربنا بين
نرا من تحتملون عن بنا يا فمنا عليك الحمد
وحروج نا فقاله بتبلبلت اسراري لهي يا عنزة لحم
وصار يقول

لهو بي لعبوا ان منا بتلخة اونلخ تيس
وراى حجا الحاكل يوم مرة اومي تيس
يا رين كل واحد حتة ما شا الحي عجب وشيس
انت المفروح بالجمال باين مثلها ابن ابيس

قال الرميح ويحكى انه انشد عمر فقتله
= لما سلم النعيس للاسقام تتبعها
ألا لعلمي بان الموت يشفيها
وظنه منه يا سؤلي ويا أملي
اشهى إلي من الريقا وما فيها
نعس اتجبن على الاهوال صابرة
لعل قتلها يوما يراويها
ولفظ الملفاء غير محل لكثرة الخوض في هذا الشيخ
بين مثبت مصيب وعاب معيب والاعتقاد اني ب
للسلامة من هذا الشقاق سيما وهو استاذ الجنيد
فروحة الى هداه والعباد من يهد الله فما له من مضل
ومن يضلل الله فما له من هاد

## باب الدليل على
## وجوب صيغات المعاني الخ

من باب الدليل على وجوب صيغات المعاني ووجوب احكامها له تعالى ووجوب العزم والبقاء لجميعها وما يتعلق بن ذلك وفيه مسئلة وفصول.

اعلم ان الناس اختلفوا في عد الصفات وتقسيمها وعد افسامها وكل احد عد على حسب تقسيم بعضهم جعلها قسمين سلبية وثبوتية وبعضهم جعلها ثلاثة اقسام سلبية ومعان ومعنوية وبعضهم جعلها ستة اقسام بن باعتبار النفسية والفعلية والجامعة والشيخ تعرض في اكثر كتبه صراحة لثلاثة اقسام السلبية والمعاني والمعنوية بذكرها واقامة الدليل عليها واختلف رايه في الوجود فصرح في مغراه بانه صفة نفسية وهنا يظهر منه انه ادرجها في

السلبية

السلبية قال في شرح كبراه ويمثلون للنفسية بكونه تعالى واجب الوجود ازليا ابديا وفيه نظر والتحقيق رجوع هذه الصفات الى السلب وقد سبق في بحث المخالفة ان الصفات النفسية لم يعرف منتهاها في كتب الكلام ولو تتبعنا فيها لما كنا فارغين فيها الزمان وما يعرف العقل اثباته يعني ان الزمان لا قدر لما يقبل التركيب بليس له من الصفات النفسية الا صفة واحدة لو تتبعنا لكنا في بيان ذات الحق جل جلاله مع انه تعالى لا تعلم حقيقته ولا تدرك كنهه من جانب الحق ما دل عليه افعاله من صفات المعاني وما يلزم ذلك من المعنوية وما يليق بجلاله من الصفات السلبية (قوله والثاني ما سوى ذلك) يعني من السمع والبصر والكلام وما دار في محل القول به (قوله قد قدمنا) يعني في شرح قوله الذي قبل هذا عن قوله واعلم استعانة تتعلق من المحال الى (قوله ويصح ان تكون للمصاحبة بمعنى مع ذلك بتغريري من) قال الشيخ الشاوي رحمه الله تعالى بعد نقل ما هنا ما يطمئن انه ما ذكره في الوسطى احتمالية وجهة احد هما اعتبار المقصود هنا في علم الكلام فلم يصل العقل لغير هذه السبع بالمعاني هي السبع انواع من حيث عليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي هي حتى يشمل كل موجود من صفات الغريب والحادث كالحركة والبياض ونحوهما فالباء للمصاحبة على معنى من اه ومنشأ ما قاله ان الباء للصاحبة على قسمين بمعية وللبيان فالتي بمعنى معنى بمعية والباء في البيان

ما توقف عليه افعاله تعالى الثاني ما لا يكون كذلك والاول الغريزة والارادة والعلم والحياة والثاني ما سوى ذلك قوله على وجوب صفات المعاني ووجوب احكامها وقد قدمنا ان الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي تعبير المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم والغريزة والارادة مثلا ونظير هذه الاضافة قولهم بلغ فلان درجة العلم وهي رتبة الامامة اي درجة هي العلم ورتبة هي الامامة ويصح ان تكون الاضافة في جميع ذلك بتغريري من تقول الحق يعني وفوق والضمير اي احكامها يعود على صفات المعاني

والعرض بينهما من جهة المعنى ان الصيغة يكون فيها الخطاب والخطاب اليه عموم وجهي والتي للصيرورة يكون فيها بين الخطاب والخطاب اليه عموم مطلق مجرد فلا يخصص علم الكلام بالصيغات عنه لعم فتكون اضافة الصيرورة ومن فسر بمطلق الصيغة ومطلق المعنى اعم من ان يكون في علم الكلام او في غيره فجعل شيخنا ان بينهما عموما وجهيا لاجتماعهما في العلم والغرض وانفراد الصيغة بالسلبية والمعنى بالحركة والسكون مما هو ليس صيغة للذات اما فرض البحوث عنها في علم الكلام وان كان صيغة لغير الذات الا فرض والبحث عنه في علم الكلام انما هو للتوصل به للاستدلال على الصيغات الواجبة للذات فيرجع فيها اضافة علم هذا الصيغة وقوله (وما هو ان المعنوية اللازمة لها) ملازمة من الجانبين لانه في الكبرى جعل المعاني تلازم المعنوية وعبر في الصغرى عنها بالملازمة اشارة الى ان الملازمة في التعريف تكون في الجانبين كل يلازم الاخر (قوله وصفة الحال اي مطلقا نفسية ومعنوية بقوله صفة على الجنس في التعريف وقوله اثبات مخرج للسلبية وقوله ليست هي موجودة مخرج للمعاني وقوله ولا معدومة زيادة ايضاح اذ صفة الاثبات لا تكون معدومة وهذا التعريف رسم بسماه حقيقة تقتضي قال في النهاية ليس للحال من حقيقي حتى يشتمل على ذاتياتها وتشمل الاحوال كلها فانه يؤدي الى اثبات الحال للحال بل لها خاصة وحد بالفصة وهي معللة وغير معللة

(قوله ليس الخ)

والمراد بالكلام ما هو المعنوية اللازمة لها كالعلم فانه يلزمه ان من قام به يكتب منه عالما وهو ان يكون عالما بما تعلق به ذلك العلم مرورا كما له وفسر على هذا بما من صفة وجودية تقوم بمحل او يكتب منه ذلك المحل حالا لا يثبت له عند عدم تلك الصفة فسر بهذا عند من يثبت احوالا زائدة على قيام الصفة بالمحل ويجعلها واسطة بين الوجود والعدم وهو مذهب امام الحرمين والغاضي وجماعة وحقيقة الحال عندهم صفة اثبات تقوم بموجود وليست هي موجودة ولا معدومة واما من نفاها كالشيخ اي الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه فليس عنده الا الذات والصفات الوجودية الغائبة بها

(قوله ليس شيء معنى) اي او معدود لا المعنى المطلق حتى
المقابل للمعنوية وهذا الحواهو لنفي الحال امّا
الصفات الحاصة والسلبية فليس الكلام فيها لانه قيل
هذا المعنى الثالث المنفي بقوله ليس بموجود ولا معدوم
وهو المقصود بالنفي قال البيضاوي الاشاعرة اختلفوا
في اثبات الحال من قبلها منهم وهم القائلون بمعنى القادر
عنوا بهم الزات من حيث الغيرة بها وبمعاني الزات باعتبار
المعنى القائم بها فليس عندهم الا الزات والغيرة القائمة
بها فتارة يعبر عن الزات بما يشعر بالصفة كما سمّا الزات
عالمة وقادرة يعبر عن تلك المعاني بما يشعر بها فيقال
الزات كما يقال الغيرة مثلا معبر بها عن الصفة
الخاصة وتارة يعبر بما يشعر بهما معا كالقادر فان
المدلول منه هو الزات باعتبار قيام المعنى به وهذا
هو المستفاد من التعبير ونقل عن الشيخ ان المدلول
من قولنا القادر العالم مثلا هو نفس الصفة التي هي
القدرة والصفة التي هي العلم من حيث قيامها بالزات
وعلى هذا فهي اسماء الصفات حيث قال اما هما الحسمي
وما هي غير وامّا من اثبت الحال يعني كالقاضي
ومن تبعه كامام الحي في آخر قوله فيقول ان هنا
ثلاثة امور العالمات والمعنى القيام به والحال وهو
كون الزات قادرة والاول موجود ان والحال ثابتة
هنا ليستا بموجودة ولا معدومة وقال في شرح
الرشيد والحاصل ان في المقول ها هنا اربعة
ذات وصفات واحوال وتعلقات فالقاضي اثبت
الجميع والشيخ والاستاذ اثبت الجميع الا الاحوال

وليس شيء معنى ثالث
يقوم بالزات ليس
بموجود ولا معدوم
ولا معنى لكون الزات
عالمة بالشيء مثلا
غير الا انه قام بها
علم يتعلق بذلك الشيء
اي ادراكه

وجان ما زعموه انه قال وهو اختصام الى ابن على
معقول الذات والصفة وهو مجرد نسبة في العقل
فقط والمعتزلة اثبتوا الذات بدون الصفات وابو الحسن
المعتزلي اثبت الذات والتعلقات كما صار اليه النجار
يوفضي بجملة مجرد ها على الذات الزائبة اه ذكره
الشيخ اليوبي ولما كان هذا الاختلاف مبنيا
على الخلاف في اثبات واسطة بين الموجود والمعدوم فلذلك
من بيان ما فيه في ذلك فاعلم انه وقع النزاع بين
المتكلمين في ان بين العدم والوجود واسطة ام لا وفي ان
المعدوم ثابت وشيء ولا وفي ذلك اربعة مذاهب حسب
اختلاف العقلية المذهب الاول نفيهما معا
وهو مذهب الشيخ وجمهور اهل السنة بمعنى انه
لا واسطة بين الموجود والمعدوم وان المعدوم ليس بثابت
ولا شيء بناء على ان الموجود والثابت والشيء مترادفة وهذا
هو الحق حتى قال المولى سعد الدين التفتازاني
في نفي ثبوت المعدوم وشيئيته وفي نفي ثبوت الواسطة
الضرورة بارتفاعها فاصغ بزيادة لا يعقل من الثبوت الا الوجود
هنا او خارجا وما من العدم الا نفي ذلك والشيئية تساوي
الوجود بالثبات في الذهن او الخارج موجود فيه وكما
لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي فكذا بين الموجود
والمعدوم والمنازع مكابر وجعل الوجود اخص من الثبوت
والعدم من النفي وجعل الموجود ذات لها الوجود والمعدوم
ذات لها العدم لتكون الصفة واسطة اصطلاح
لا مشاحة فيه اه المذهب الثاني اثبات الاول وهي
الواسطة واليه ذهب من اصحابنا القاضي وامام الحرمين

اولا

او ما وقع للمعتزلة ابو هاشم فقالوا المعلوم انما يكون لثبوت
في الخارج فهو المعدوم وان كان له ثبوت فبان كان ثبوته
باستغنائه وبالاعتبار ذاته فهو الموجود وان كان باعتبار التبعية
للغير فهو الحال فهو واسطة بين الموجود والمعدوم لانه عبارة
عن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة قال في شرح
المقاصد والحق ان الصفة ما يعلم وما يخبر عنه بالاستقلال
بل تباعية للغير والذات تخالفها وهي ما تكون هو موجودة او معدومة
بل ما معنى الموجود الا ذات له ما صفة الوجود والمعدوم ما ذات
لها صفة العدم والصفة لا تكون ذاتا فلا تكون موجودة ولا معدومة
يلزمهم بالصفة واحكامها يقولهم ما موجودة من الصفات
الوجودية مثل السواد والبياض ويقولهم وما معدومة من
الصفات السلبية وذكر عن بعضهم انه اول من قال بالحال ابو هاشم
ويحمل القول فيه بان لهم امرا ليست لا تكون شيء ولا ليست
ما للون والرائحة ما توجب لمن قامت به حالة ما صفة لا الكون
بانه يوجب لمحله الكائنية وهي من الاحوال واما الاعراض
المشبهة والحياة بانها توجب لمحلها احوالا والعلم
للعالمية والقدرة للقادرية وزعم القاضي وامام الحرمين
ان كل صفة توجب للمحل حالا ما الكون للكائنية والسواد
للسوادية والعلم للعالمية والمذهب الثالث اثبات
الثاني وهو كون المعدوم ثابتا وايه ذهب اكثر المعتزلة
فقالوا المعلوم ان كان لا كون له ما عبارة فموجود وما لا معدوم
فلا واسطة بينهما وايضا فالمعلوم ان كان له تقرر في نفسه
فثابت وما لا فلا ثابت اعم من الموجود والمنفي اخص
من المعدوم اما اولا فلان كل ما له كون ما عبارة فله
تقرر في نفسه من غير عكس كلي واما ثانيا فلان كل ما لا تقرر

والنغير اميل الى المذهب الاول بان التعلق الذي للعلم مثلا لو لم يكتسب
محله فيه مثله لما كان
يوقف ذلك المحل وغيره
مما لم يقم به علم
بان المراد بما هذا التعلق
العلم بمحله والذي
يقتضيه النفي
والحس ان المحل الذي
يقوم به العلم مثلا
يكتسب بقيام العلم
به حالة زائدة على مجرد
قيام العلم به وهو
ان ينكشف له الشيء
الذي تعلق به العلم
القائم به وبالجملة
فالمسئلة مشهورة الخلاف
وادلة الفريقين مبسوطة
في المطولات والذي يهم
ههنا قوى المعارضة
للعقل والجهل فيما
يأتي بالعفاير وقوله
وما يتعلق بذلك يعني
ما يستحيل له على استحالة
ان يكون فعله جل وعز
بطبع او تعليل
واستحالة ان يكون
احكامه تعالى وامعاله
لغرض واستحالة
اتصافه تعالى بالحوادث

لمحله فيه نفسه ما يكون له فيه بها ميزان من غير عكس المذهب الى ايجاب
اثبات احوال معللة بمعنى ان بين الموجود والمعدوم واسطة
وان المعدوم ثابت واليه ذهب بعض المعتزلة فقالوا المعلوم
ان كان له كون في الهيئة فان كان ثم محل يقوم به استغل وهو
الموجود وان كان بتبعية الغير فهو الحال وان لم يكن له
كون في الهيئات فهو المعدوم والمعدوم ان كان محققا في نفسه
فثابت وان كان ممتنعا فمنفي واعلم ان مسئلة الحال كثر فيها القال
وتشعبت فيها الاراء والاقوال ولم ينته الرأي فيها الى ما يقطع
الجدال ويقمع شبهة المحال بما يسلمه الناظر فيها والذي اراه ان الناس
انقسموا فيه فرقة تشبهوا وفرقة تشبيها ويقولون الذي اشير
اليه دليل نحو تسميه بالوجود والاعتبار والذي هو عندنا اشارة
بقول الاشعري ليس هو حال ولا وجود ولا اعتبار اشارة الى ما اختلف
في المسئلة (قوله والنغير اميل الى المذهب الاول الخ)
اعلم ان الشيخ بنى كتبه على ثبوت الحال ومن مصنفاته
الصغرى فانه لم يتعرض فيها لنفي ولا اثبات ونص في محكم
حديث العالم من شرح كبراه على ان المخففين قائلون ان الحال
حال وانها واسطة بين الوجود والعدم وقال في شرح
مقدمة الصغرى وسئل عن المعنوية اما انها لازمة
للصفات المعاني بحيث من اثبت احوالا واما انها بمعنى
عن وجودها اهـ (قوله وما ان التعلق الذي للعلم مثلا الخ)
ما استدل به على ما قالت اليه نفسه من القول بثبوت احوال
اول على معلوم به بالتعيين فان بقاء احوال ما ينفون الا باعتبار
الذهنية الخ ما وجود لها ولا ثبوت في الخارج اصلا
فلا يلزم من تعيين الحال ان يكون ما يقوم به المحل الذي قام
به العلم وغيره مما لم يقم به علم الخ فاذكى كان امورا اعتبارية

تقوم

تقوم مقام الحال المعنوي في تبعيتها وما يلزم من ثبوت زيد بحيث
فيلزم العلم انه يكون ذو الحال لزوم ثابت في الخارج واسعة
بين الوجود والعدم وهو الذي يحوم وقف قال العضدي يحتمل الكلام
على التعيين وانه هل هو زائد على ذات الجوهر ام لا ان من نفى
الاحوال يحتمل انه وجه واعتبار بذات الجوهر ومن يثبت
الاحوال يحتمل انه حال نفسية وهما كان الوهم فيها
قويا والحجة في الجانبين غير فاصلة للخصم واضطربت
ارا العقول والكلام على انه لم تتحاصل فقال وبالجملة ثم
الحال يعني الغاير بها تنقسم قسمة نفسية ومعنوية اما
الحال النفسية فهي الحال الثابت للذات التي تعبر معلل بعلة
واما الحال المعنوية وهي الحال الثابت للذات المعلل
بمعنى قايم بالذات فالاول كالحيوانية والناطقية
للانسان والتحيز للجسم والكائنية كالعالمية للعالم والقادرية
للقادر

## العمل الاول
## في وجوب القدرة واحكامها الخ

لما فرغ من هذا الباب خمسة فصول وكانت جارية مجرى مقدمات
المعاني والمعنوية تجمع كل فصل بما احتوى عليه من المسايل
وبرا منتهيا بالقدرة لانها اعظم الادلة على وجود رب العالم
وصروفه وان توقف على جميع صفات الفعل
من القدرة والارادة والعلم والحياة لكن الكلام هنا مجملا
فذكر القدرة اذ بها التاثير مباشرة وكانت لم يكن الا بها
وذكر ما ان التاثير يتوقف في التعلق على التخصيص التوقف



الاول في وجوب القدرة
واحكامها ويلزم ايضا
ان يكون محدث العالم
قادرا والا لما وجد
شيء من العالم بقدرة
لانه لا يعقل قادر
قدرة له غير متحيز
بذاته والا لزم كون الشيء
واحدا وهو محال لما يعقل
فيستدعي الكلام ضربا
وهو العجز فيما لا يقدر
ابدا لما مر ان القديم
لا يقبل العدم ويلزم
ان لا يقدر ابدا مضمحلة
تشهد باستحالة ذلك
وايضا لو كانت القدرة
حادثة لاحتاجت الى
امر اخر الى قدرة اخرى
ويلزم التسلسل ويلزم
ان تكون هذه القدرة
متعلقة بجميع الممكنات
اذ لو تعلقت ببعضها
دون بعض لاحتاجت الى
مخصص لاستوايها في
حقيقة الامكان فتكون
حادثة وفرعوا عليه

وجوب قدرة واحدة وان جواز تخصيصها بغير مخصص لزم انقلاب الجايز مستحيلا

على ان كتاب المتوقف على الحياة بالتاثير تتبعية ما قبله والمنظور اليه او هو الجزء الذي تعلق الشم يتشغل منه لما يتوقف هو عليه واخر ابعد واخر والمصنف سلك في صغراه طريق اثبات المعاني ثم اتبعها بالمعنوية هذه جملة وهذه جملة بعض هذا وبكي له عكس وهنا سلك طريق اثبات معنوية ثم اثبات المعنى الموجب لها وهكذا وهو تعين في ايصال المعاني للنفس واشارة الى انه لا يتوقف الا بارادة على سلوك طريق بعينه (قوله ذكر في هذا الفصل الخ) هذه بيان سنة هذا الفصل (قوله القادر هو الذي يصح منه الفعل الخ) يعني القادر بالذات مع انه يبقى له جعله تعميم الموجد بالاختيار وجعله ليشمل القادرية وذلك لانهما متلازمان متصادقان على شيء واحد وانما تعميم القادر لحقيقة من له القدرة كما سياتي له في بيان ان القدرة اما شرط في كون القادر قادرا او علة له او دليل له او مبين من حقيقته ووجه ما فعله ان القدرة صفة يتاتى بها ايجاد الممكن واعدامه على وفق الارادة والعلم ان تاتي الفعل وتركه على وفق الارادة هو الاختيار واذا العلة والطبيعة لا يتاتى بهما تاتي الفعل كما بين والتاثير نحو عمر ربا بالعقول في ثلاثة الاختيار والتعليل والطبع وسياتي لهم بين الحق واذا ابطلا بقي الاختيار الذي هو تاتي القادر (قوله والتي الخ) عبارة الجلالي في شرح الطوالع هو الذي يصح ان يصدر منه الفعل وان لا يصدر منه الفعل وهذه الصحة هي القدرة واذا يتجه احد الامرين على الاول في بيان ضياب وجود الارادة او يحمل ما هنا على القدرة اي بمعنى يدل التي ياتي بها يصدر منه الفعل وكذا الكلام ان يعني بيان القادر وهو الذي يصح ان يفعل وان لا يفعل

على وفق

شرع في هذا الفصل اربعة مطالب الاول اثبات كونه تعالى قادرا الثاني ان كونه تعالى قادرا زائد على الذات لا مقدرة بها اي تكون معللا شيئا واحدا الثالث وجوب تلك القدرة الرابع وجوب تعلقها الرابع ان تكون تلك القدرة متعلقة بجميع الممكنات امثلة المطلب الاول وهو اثبات كونه تعالى قادرا فينبغي ان نبين اولا معنى القادر وهو نبين ثم الدليل على ثبوته اما معناه فمفعول القادر هو الذي يصح منه الفعل والتي يجب ارادته بلا تسمى العلة قادرة على معلولها والطبيعة على مطبوعها العلم والارادة متعلق عن تاتي تركها

على وفق الارادة لانه لما اخذ التوقف في التعريف ورد عليه السؤال الاتي واحتاج للجواب عنه اكتفى بذكر نكتة مهمة وهي التنبيه على قاعدة اصولية اشار بها للتنبيه عليها (قوله لو اثرا) يعني على فرض تاثيرهما وقد اشار بقوله بتاثيري شيء سوى القادر المختار (قوله العلة الخ) تقدم العلة على من ذهب من يرى لها التاثير بانها ما يتوقف عليه وجود غيره توقفا مطلقا بغير الحادث فخرج للكسبية لتوقف تاثيرها على شرط واشعر مانع وكزا خرج للفعل عن المختار لتوقف تاثيره على الصفات المهيمة للفعل من العلم والحياة والقدرة والارادة وهي الصفات التي يدل عليها فعله تعالى واستحال ان يكون الفعل بدونها (قوله الكسبية الخ) الكسبية في اللغة السجية يقال الغلام من الطبع والكسبة والطباع السجية جبل عليها الانسان والطباع كالكتاب ما ركب فيه من الطبع والخشب وغيره فيدل من الاخلاق التي اتى اليها اه وفي الاصطلاح تطلق عند الحنفية على الكيفيات الاول فيقال لكسبة العرض مثلا باردة يابسة وكزا بقية العناصر الاربعة وعند الحنفية يعبر عنها ارسطو بقوله هي مبدا اول الحركة ما هيتي فيه وسكونه بالذات ورده يحيى بن النحوي بان هذا يدل على الطبيعة بل يدل على بعلها وقال الحواني الكسبية قوة روحانية سارية في اجسام العناصر تفعل فيها التصوير والتخليق وهي المربية لها ومبدا الحركة والسكون لها بالذات وتفعل العلاجات اذا بلغت اليها امسكت اه والمقصود من الكلام هنا نفي التاثير عن الكسبية بقطع النظر عن فعلها اذ على تقدير وجودها تكون حادثة فلا تاثير لها تقدم لها من برهان الحوادث

لو اثرا والفرق بينه العلة والكسبة عمن يقول بتاثيرهما من الحنفية ان هم اعلم تعلق ان العلة ما يتوقف تاثير هما على شيء ومن استحال وجود العلة يزول معلولها كما ان كلا من الاصبع بالنسبة الى حركة الخاتم المجعولة فيه مثلا واما الكسبة فغير يتوقف تاثيرها على وجود شيء ونفي مانع كتاثير النار في احراق عندهم بان يتوقف على شيء ونفي مانع وهو عدم بلل في محل

بالتأثير لشيء سواء وكن التأثير كون تأثيري تفعل بحسب وجه
التعليل او الكسب بان يتوقف تأثير تفعل في شيء على شرط او نفي
مانع وقد قسم الفخر الى علوم العلل سبعة الى ستة اقسام
رياضية وطبيعية وكيميائية وإلهية وسياسية وخلقية
فقال واما الكيميائيات فهو بحث عن اجسام العالم والتمرات
وكواكبها وما تحتها من اجسام المعدنية كالماء والهواء والتراب
والنار ومن اجسام الحية كالحيوان والنبات والمعادن وعن
اسبابها تغيرها واستحالاتها واما تأثير اجرامها بعضها في
بعض الكسب عن جسم انسان واعضائه الرئيسة والخادمة
واسبابها استحالاتها اجمالا وكما ليس من شرط الدين انكار
علم الكسب فليس من شرطه ايضا انكار ذلك العلم
راجع فصل مبينة ذكر اهل كتاب تهافت الفلاسفة
وما حرروا مما يجب الخلافية فيها وغير التأثير يتبين
انها مندرجة تحتها واصل جملتها ان تعلم ان الكيميائية مستحيلة
لله عز وجل لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة
جالبها والشمس والقمر والنجوم والكواكب مسخرة اجباريا
لما جعل لها من انها اذا ثبت الكيميائية وبقي
التأثير لها وهو راي حسن متجه وليس الغرض الا اثبات
التأثير لله عز وجهة الكيميائية او اثبات التأثير لغير
الله تعالى سرا بحال الغرض الكيميائية او نفيها وليس من
شرطه صحة ما معتقداه انكار الكيميائية مطلقا ولو من نفيها
قول بتأثير هامش قوله لشيء (المختار) هو بنية
اسم الفاعل من اختار وما يصح بنية اسم المفعول
اذ لا يبنى منه بعل المجهول كقوله ثلاثة اقسام
وجه الحصر الثلاثة ان الفاعل اما مختار او ما وعبر

الشيء المختار بصار ان
اقسام الفاعل بحسب
تقرير العقل ثلاثة
اقسام فاعل اويبيعي
مختار وهو الذي تقوم
وعلة وكيميائية وكلها
موجودة عمر ولحسن
العلل سبعة اهلكهم
الله تعالى ومن هب
اهل الحق فالكيميائية
بجملة تأثير القسمين
الباقيين واما الموجود
القسم الاول شيء
هو ايصرف حقيقة
H على ما تأمل وعي
استحالة ان يكون
لكل ما سواه جملة
وبتفصيله تأثير جيبي
اي ما

المختار

والدليل على انه تعالى قادر انه يصح منه الفعل والترك

المختار اما ان يتوقف فعله على شيء او لا والاول الجائز يصلح العقل والثاني الصيغة والثالث العلة (قوله والدليل على انه تعالى قادر ان يصح تقريره هذا الدليل يبتني على مقدمتين احداهما وهو الاصل وبالاستثناء وهو بنظم المتن ينتسب كما انك اذا عرفت ان معنى قولنا ان الله تعالى موجود بالاختيار وكل من كان كذلك يصح ان يكون قادرا علمت ان الدليل المبني على الاصل والاستثناء هو الدليل الكبير على ان الجوهر يصح بالاختيار وهو الذي يصح منه الفعل والترك وهذا هو القادر واما الاستثناء بنظمه ان يقال لو لم يكن تعالى قادرا لما اوجد شيئا من العالم لكن عدم وجود العالم محال لما مر فالاصل باستثنائيته يضرورية واما بيان الملازمة فلانه لو لم يكن قادرا كان عاجزا او العاجز لما يأتي منه الفعل وحاصل ما قصر هذا الدليل ان يقال لو لم يتأت منه كل من الفعل والترك لما هو معنى القدرة بالبديهة واما ان يمتنع منه ان يتأتى منه الترك او يمتنع عليه الفعل فان امتنع عليه الفعل حتى كان علة او لصيغة يلزم ان يكون العالم قديما وهو محال وان امتنع منه الفعل كان عاجزا يلزم ان لا يوجد شيء من العالم كيف وقد قام الدليل على ان بعضا من العالم موجود فثبت ان الله تعالى اليه واذا استحال اللازم بقسميه استحال الملزوم وهو نفي الصحة فيكون الحكم ثبوتها (قوله وان قلت لو كان المؤثر في العالم قادرا الخ هذا السؤال انما يتم لو تقرر من تقسيم القادر بالذي يصح منه الفعل والترك ولو سبر ما سبر به غيري لما تقرر لي ولا عليه شيء ولكن قصر التنبيه على قادر بمعنى اصولية وقع فيما خلاف ما سيأتي له تحقيق في بيان

---

العالم اذ لو لم يتأت منه الترك لكان علة او لصيغة تعالى الله عن ذلك يلزم قدم العالم على ما يأتي في بحث الارادة وقد مر جوابه هذا ان عرفته ولو يتأت منه الفعل لكان عاجزا تعالى جل وعز عن كل نقص يلزم ان لا يوجد العالم وقد سبق برهان احتياج العالم اليه تعالى وانه لما يتأتى وجوده من غير موجود فان قيل لو كان المؤثر في العالم قادرا لكان قادرا على العقل والترك لما ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ ترك لما مر التركيب ان يكون مقدورا لانه نفي محض وعدم صرف والقدرة تتعلق بالعدم الذي هو امر ثبوتي او الامر الذي يلزم العالم وايضا يلزم الترك عدم مستمر فلو كان اثرا لزم تحصيل الحاصل في الجواب من وجهين (الاول) نسلم ان الترك ليس مقدورا للقادر وقوله لانه نفي محض وعدم مستمر قلنا ممنوع فان الترك هو الكف والامساك عن الفعل

وتلك الفائدة هي قول المحققين انه لا تكليف الا بفعل
لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين والتي عدوهم من جملتها افعال الجوارح تحت افعال
المكلفين وهذا معنى قولهم الامر يدل بانه كلف بفعال غير مكلف
مدلول عليه بقولهم كلف بفعل العبد عندهم مشترك بين مدلوله
التكليف الشامل للتي هي بين ما يفعل بالتي هي بالاذى فتفرع
على هذا ان السؤال مبني على قول من يرى ان التي ليس بفعل
بل هو مقابل للفعل مقابلة الضد الخاص والنقيض واما
التكليف يكون بالفعل او الترك فهيا وحاصل الجواب
ان التي فعل وان التكليف بها هو بفعل غير كف وبالنهي
بفعل هو كف وهذا السؤال ذكي العض بموافعه والسعد
بفاصر واجاب بما عنه بالجواب الثاني الذي ذهب

(قوله وهو اولى وجوديا) يعني من حيث ما يحصل
الفعل بفعله والسكوت بانه عدمي وجودي يحصل السكون
بفعله وان لم يظهر في الخارج اثر زائد عن الحال السابق بناء
على ان السكون مضاد للحركة اما عن بعد فيا لحاصل ان الكف
معتبر ومحسوس يحصل التارك من فعله وليس هو بعدم صرف
وان لم يظهر فيه اثر زائد في الخارج عن ذات التارك الباقي
ما كان من الامور الباطنية يعتبر باقيا على استمراره ومن هنا
الحيثية اعني عدم حصول اثر زائد على ذات الفعل لم
يلزم من العلم بما لحق من حافر مثلا من اثبات الى الفعل
ثبوت حصول اثر زائد خارج عن ذات الفعل على وجه اصلا في
النفس واستمرار الحال على ما كان عليه موجود العلم اثر
كذا ثم يحصل بفعل من الفعل وبقاء عدمه على حاله يحصل
بفعل اخر من الفعل وهو الكف والنهي الى

وهو اولى وجوديا
وقوله يلزم عليه
من العلم وتحصيل
الحاصل قلنا ممنوع
بان الفعل من حيث
هو فعل يقال فيه حاصل
وانما تتأتى حقيقته
فيما بين ان يلاقي الى
اذا زال وانما
يتأتى فيما بين ان واذا
كان التي يتجدد بعد
انه لم يكن بطل ما قلتموه
انه تحصيل الحاصل

(قوله من قال

ومن هنا تعرف ان قول من قال من البغداديين ان التي بمعنى ما يلزم عليه محذور كالخلف

(قوله من قال من البغداديين) يعني ابا هاشم واتباعه وابا منهم الباحث عن العيفه وهو استخراج ما اختاره ابو علي وابنه ابو هاشم تبعا لابي الحسين البصري (قوله لا يلزم عليه محذور) هذه هي نكتة ما اوردته من هذا البحث المحوج للجواب ولذا كان ينبغي عنه على ما سيقف عليه اشارة اليه (قوله وهو الحق) هذا الجواب الثاني هو الذي اقتصر عليه العضد والسعد كما تقدم وحاصله تفسير القدرة بانه هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتفسير نفي الفعل بعدم توجه الارادة الى الوجود واذا شاء فعل لذاته او مخ هذا الجواب ما ورد على ما قبله من قوله تعالى فالسوا الذين جيئت بالحق اي الواضح والحكمة اولا تنافي الجمع او ما ورد بالمنع وهذا بالمثبات والمنع ما يلزم ان يكون وافعا في نفس الامر بل على حسب ما يقتضيه الكلام وبحسبه اللغة وان لم يكن واقعا في نفس الامر او ما ان المنع المجرد بما يقتضي مطابقة الواقع (قوله وما يلزم من كونه مقدورا) للفعل على ان يكون اثرا او وجوده اثر قدرته غاية البيان فراجعه (قوله بقدرة الخ) اعلم ان من ذهب المعتزلة هو اثبات الذات الا قدر يزعمون صفات المعاني فرارا منهم من تكثير القدماء على زعمهم ولذا سموا انفسهم باهل التوحيد كما سموا انفسهم باهل العدل لقولهم بواجبات التكليف والاصلح ووجوب اثابة المطيع وعقاب العاصي ولما كان الكلام في صفة القدرة تكلم عليها بخصوصها وان كان انكار المعتزلة لها لعدم من انكار القدرة

بعض الغلام بان يلزم ان يصح بعض من المجنى الحياة والقدرة منهم بتكفيرها قائله الثاني وهو الحق ان نقول ما ذكر نحن الذي يدل على ان المقدور ليس فاعلا للقادر وما يلزم من موجبا له وما يلزم منه فهي ان يكون قادرا عليه ما فالقادر هو الذي يصح ان يفعل الفعل وان لا يفعله والمراد بقولنا وان لا يفعله ان لا يخرج الفعل الى الوجود بل يبقيه على العدم اما ان يوجب العدم ويحصل التركي واما كما ان كذلك فيلا استيعاد في استناد العدم الى العدم المختار وما يلزم من كونه مقدورا للفاعل على ان يكون اثرا وجوديا قوله بقدرة

هذا الجواب ويتعلق بقوله قادر وهذا اثبات للمطلب الثاني وهو كون قادر بقدرة تفعل بقدرة زائدة على الذات كما تقوله المعتزلة من نفي القدرة وقادر بقدرة تفعل عندهم انما هي بذاته جل وعلا بقدرة زائدة على ذاته وما يجعي بسلك هذا المذهب

(قوله بيان فاد راما فرق له لا يفعل) يعني وهو من
المعلوم حتى لعوام الناس ولذا حكي ان اعرابيا
دخل الحمام يصلي بوجه جهم بن صفوان المعتزلي الغائب
بالمعونة دون معاينة على ما قاله المعتزلة وهو يقول
في دعائه للناس يا ناشر راية الاعراب ارحم غربتنا
اللهم ان جهما كان يبالغ في كفره
ومن قال يوما قول جهم فقد كفر
لقد خاب جهم اذ يسمى الاهه سميعا بلا سمع بصيرا بلا بصر
عليما بلا علم رضيا بلا رضى لطيفا بلا لطف خبيرا بلا خبر
اراني ضيفه ان قال يا جهم قائل ابولي ام ارقد حتى خطمي بلا خطم
حليم بلا لطف بهيم بلا بهم طويل بلا طول يجل عن الفقر
حليم بلا حلم وفي بلا وفا بلا العقل موصوف وبالجهل يشتمى
جواد بلا جود قوي بلا قوى كبير بلا كبر صغير بلا صغر
امر حارث اراح جهما وصيته وفرزا يعبأ الله يا افقر البشر
وبالله شيطان بعثت كلامه فصيرهم حمقا فويا الى الكفر
قيل انه بركة دعوة اعرابيات رجع كثير من الناس
عن قوله لبركة الشعار وكان عمر الله بن المبارك
رضي الله عنه يقول ان الله يغفر هذا الاعرابي برحمة
للناس (قوله لان الغرة امارة له) كون الفاد
فاد راما (الخ) يعني بان اعتبار الغائب بالشاهد اي قياسه
عليه كما بين له من جوامع اربع قال حبي
شرح كبير اعلم ان المعتزلة لما اصروا على ان العالم
القادر الحي المريد الحي من شاهد عالم بعلم وقادر بقدرة
ومريد بارادة وحي بحياة الى غير ذلك مما هم اهل السنة
اعتبار الغائب بالشاهد فقالوا والجمع بين الغائب
والشاهد يحتاج الى جامع وداع حبي الى التفصيل والتشبيه

فاد راما فرق له
لا يفعل اذ الغرة
امارة كما يكون
القادر قادرا علة
له امر لو كما له

وعنوا

وعنوا بالشاهد الحادث وبالغائب القديم وقيل المراد
بالشاهد ما علمناه وبالغائب ما لم نعلمه فالواو الجامع
اربعة جمع بالحقيقة تقول لهم العالم شاهد من له العلم
او ذو العلم والباري عالم وله علم وهو عمرة من ينفي
الاحوال والجمع بالدليل تقول لهم ذا حكم شاهد ليدل
على العقل على ان لعالمه علما به والباري تعالى متقن
محكم بما يعلمه فدل على انه علم والجمع بالتبع تقول لهم
الباري تعالى مريد وكل مريد فاعل لفعله والفعل شيء وله
بالعلم فالباري تعالى له علم وله ما ثبت للشيء وله بدون الشيء له
والجمع بالعلة وهو عمرة من يثبت الاحوال تقول لهم العلم
والعالمية متلازمان والعالمية متفرعة على العلم
وفي سياق الكلام على اثبات العالمية غالبا فيلزم من
اثبات العالمية العلم وان المتلازمين ثابت بينهما
من الجانبين فلو صح وجود عالمية وما علم لصح ثبوت علم
وما عالمية وما يقولون به انتهى (قوله او جنى من حقيقته
اذ العلاد من له فرية الخ) التعليل المعاد يأتي الفعل
في جمع بما في ها وهو قوله او جنى من حقيقته كما مر من
كلام شرح الكبرى واعلم ان الكلام في بعض الجوامع
كصول وما بين من ذكى شيء منه تفسير لبعد الحاجة والضعف
اشار هنا اشارة خفية والمسألة التي من فار على
علم فتقول اما لها في الحق فهي اربعة على ما قرر
تعني ابن الفرح وجوز ان تقول الجمع اما ان يشتمل
على حقيقة واحدة او اكثر فان لم يكن في الجمع سوى حقيقة
واحدة وهو الجمع بالحقيقة ومعناه في قول الشاهد والغائب
تحت معقول واحد وان ذكى اكثر من حقيقة واحدة فاما

او جنى من حقيقته
اذ العلاد من له
فرية وعلى جميع
هذا التفريع
يستحيل ان يبقى
العلاد على الفرية

ان يتلازما الحقيقتان او ما والثاني يا لهما ان عدم
التلازم يمنع من هما استدلال بثبوت احدهما على ثبوت الاخر
والاول اما ان يكون التلازم في الوجود فقط او في العدم فقط
او فيهما معا الاول الدليل انه يلزم من وجود الوجود
وما يلزم من عدمه شيء والثاني الشرط انه يلزم من عدم الشرط
عدم المشروط وما يلزم من وجود شيء والثالث العلة
انه يلزم من وجود ها وجود المعلول ومن عدمها عدمه واما
الاستدلال بعلامة الجوامع بين الغرض بالاعتبار الغائب
بالشاهد وهو من جهة اي الحسن الاشعري واعتمد اهل
الحق في هذا رشاد وهدى في ابي هلال وضعفه وعلى
ضعفه اكثر المحققين انه المعلوم في المقام العلم
والفعل سواء يعين والعلم المشابهة بين الغرض والحادث
وكيف يكون الفعل سواء وهو فعل استغنى اي واجب
بان المقصود انما هو الاستدلال بهذه الطريقة على المعتزلة
الغائبين وحجة فيما بين الغائب على الشاهد غير شيء ايكمه
وتكون هذه الاحكام معللة في الشاهد بالصفات كالعالمية
بالعلم فيلا وجه لمنع الاول ومن على ما قاله السعد بانه
قال في شرح مقاصد الجوامع اربعة العلة والشرط
والحقيقة والدليل بانه اذا اثبت في الشاهد كون حكمه
معللا بعلة كالعالمية بالعلم او شيء ولها شرط كشرط
العالمية بالحياة او تقيد حقيقته في محقق تكون حقيقة
العلم من قام به العلم او دل دليل على مدلوله عقلا
كدلالة الاحكام على المحكم ثم لزم اجراء ذلك في الغائب
وقد ثبت في الشاهد ان حقيقة العالم من قام به العلم
وان الحي يكون العالم عالما معللا بالعلم يلزم القطع

بذلك

بزيد في الغائب وكذا الكلام في القدرة والحياة ونحن هما وهذا احتجاج على المعتزلة القائلين بصحة قيام الغائب على الشاهد الى ما سبق وقال ايضا في هذا المذكور قيل ان الحكم انما تعلق بالشاهد لجواز هذا فلا تعلق بالغائب لوجوبه اجيب بانه الوجوب لا ينافي صحة التعليل غايته انه لا يعلل الا بالواجب والجواب انا نعلل بالجائز ايضا وهذه الجوامع الاربعة جارية في جميع صفات المعاني كما اكلفه راجية على حسب ما سمعت من كلام الشيخ والمصنف رحمهما الله تعالى مقول الشيخ ابي بكر في الجمع بالدليل لا يتناول صفاني المعاني وانا نجيب في العلم او في القدرة وان الى ايراد هذه جوامع نستعمل في هذه الصفات من نحو اشتراط وجودها كلها في كل صفة بل في الجملة وهو واضح لا يلايم الخلافيين وكذا توجيه انه قياس تمثيلي واستطهر من العبارة انه من طرفين واستبعد الحاجة للجوامع وايضا هو ايضا غير محتاج لان يقال انه قياس تمثيلي فكفى لوجود الجامع وعروا من وضعها انه عرض الحشايجة بين التعريم والحادث كالتعريم ولو كان منطويا لما اهتدى لهذا ولنفتح من هذا الكلام على ما ذكر بعينه لغاية قوله هذا كله ان قلنا بثبوت احوال الخ يعني ان ما تقرر من اقامة البرهان على اثبات صفة القدرة لما ثبت من القادرية التي هي حال معنوية موجبة لثبوت معنى هو القدرة لما بينهما من التعليل او التي كلمة او الرسالة او الرسول في الحقيقة على حسب ما مر بيانه هو

هذا كله ان قلنا بثبوت الاحوال وان القادرية حال ثابتة تقوم بالذات واما ان قلنا بنفي الاحوال كما هو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري فلا معنى للقادرية الا قيام القدرة بالمحل ويرهان اثبات كونه تعالى قادرا هو بعينه برهان اثبات القدرة له تعالى فقوله نعم متجه بتقدير انه يصح قراءة نعم بالفتحة نعتا للقدرة وبالنصب على تقدير انعني ومعنى الحاجة القدرة على ان تكون معدية فيتعدى واحدا وهذا

مبنى على القول بثبوت الاحوال اما ان قلنا بنفيها
والله لسم الزات والصفات على قول من لا يسمل
بها الزات باعتبار ما لها من المعاني والعالم كل لزالها
بصفة اسم الفاعل الموضوع للذات على النسبة
بين الزات والمعنى القايم بالزات فزيد عالم وما معنى
قبل الشيخ الاشعري يقول المراد من قولنا قادر وعالم
مثلا هو نفس الصفة التي هي القدرة او الصفة التي هي
العلم من حيث القيام بالزات وعلى هذا جرى في اسماء
الصفات حيث قال انها هي الحسنى وما هي غير وقد
حال هنا بعض المحققين الملخص بازاحة على هذا التغير (قوله
المشاء ون) طايفة من الفلاسفة اتباع ارسطو كانوا
لكثرة ازدحام الناس عليهم لا يصلون الى الجلوس
عند اخذ الحكمة عنه بل اذا ركب اخر واعنه حالة
المشي معه فسموا مشاءين وحكمتهم ضعيفة جدا
واقوى منهم في الفلسفة الاشراقيون وهم الذين كانوا
يجالسونه عند التعليم والاخذ عنه فلذا كثر ردهم
على المشاءين وكثير من يخوض في علومهم انما يسلك
مذهب الاشراقيين وكلهم مشتركون في الضلال والكفر
كما قال الامام ابن زكي في
كفى الفلاسفة بالفلات وبحثها من اعظم الهجات
علم يحير وحتى الجسر وهن العالم بالمقصر
قالوا بنفيها على الدوام ذكفهم بحجة الاسلام

وهذا منه اشارة كما قال الامام الغزالي رحمه
الله تعالى مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين اصلا
يجب تكفير في ثلاث منها وتبديع في سبعة عشر الى

ان قال

نزهب ابو الحسين البصري من المعتزلة كما ذهبوا
الى ان صفة زايدة في العالم
ويريد على بها نسبة
ما زايدة استحالة
الحاد قطع بغير وجه
عليهم هنا في اصل
المغيرة بافتقار ذاته
يلزم في الاتحاد

ان قال بالمسائل الثلاث بغير خالفوا فيها كافة
المسلمين وفي قولهم ان الجسم لا يفنى والخلاف
والمعاد هي الارواح المجردة والمعقولات روحانية لا جسمانية
ولغرض فواد اثبات الروحانية وانها كائنة ايضا وكن
كن بواد انكار الجسمانية وكبر وابالغ بعة بما نطقوا ومن
في قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات
وهذا ايضا كبر صحيح بل الحق انه لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات وما في الارض ومن في قولهم بغير العالم وازليته
بل من ذهب اهر من الاسلاميين الى شيء من هذه المسائل واما
ما وراء في من بعضهم الصفات وقولهم انه عالم
بالذات لا بعلم زائد وما يجري مجراه من هم فيها في ريب
ومن ذهب المعتزلة وما يجب تكفير المعتزلة بمثل في لحة
قوله ان يكون الكل عين الجزء الواحد بالكل والجزء
المجموع من الجزئين وكل واحد باعتبار غير ولو كان امرهما
في اثنا والاثنين صعبة كما هو قول الفاضل بعض اذا قلت الباء الصلة
بهيئة اذا قلت كل وما وقع عليه اذا قلت بعض جزء
لزيد المجتمع والى مسئلة اثبات المعاني التي من جملتها
الغرة التي تعرض لها هنا اشار بكبر اه بكبر بغير
من الاستدلال بقوله اما التحقق تلازمهما في الشاهد
واما انها لو ثبتت بالذات لزم ان تكون الذات فيه
ارادة علما هيئة ثم كبر بما بعدها الثبوت ماضية
هذه الصفات لها وكون اشيء الواحد معنى ذاتا محالا
لانه يلزم ان يضاد واحد واحد ان يستلزم وجود محل
وما يستلزم عدوه فلا جمع بين مثلين بغير واحد ان يكون الوجود ان وجودا
واحدا بالذات فقوله بغير اذا هو الواصل في هذه المسئلة الشهيرة

ان يكون اي كل عين جزء
او الكثير عين القليل وذلك
لا يعقل والى هذا اشار
بقوله لما لم يمنع كون الاثنين
واحدا يعني ان الغرة
والذات حقيقتان اثنتان
بلوا تحدا اي صارتا واحدا
لزم ما ذكر ضرورة قوله
فزيد بغير اذا مخفض نعتا
لغرة واشار بهذا الى
اثبات المطلب الثالث
وهو فرض الغرة اي الاول
لها

بسواد حلاوة الهـ باشارة الاول وهو الاستدلال من كلمي على ثبوت الاحوال بقوله لتحقق تلازمهما الخ واشارة الثاني الكوني الثاني بقوله واما انهما لو ثبتت بالزات الى قوله على القول بنفي الاحوال والمسئلة المشهورة بسواد حلاوة فقال في شرح الكبرى يعني ان معنى الكلام في منع اجتماع خاصيتي الصفتين او الصفات لشيء واحد على هذه المسئلة المشهورة بسواد حلاوة وذلك ان العقلاء اختلفوا هل يجوز ان يكون خاصيتا في من مختلفين ثابتين لزات واحدة كسواد هو حلاوة للاجتماع خاصتي السواد والحلاوة اي كما بالزاحال في محل وهو الحق الذي ما في نية فيه طرح في الصفات الزائلية وهو ليل المحققين على ابطال سواد حلاوة انه يلزم منه ثبوت التضاد وتقييمه على موضوع واحد بان السواد يضاد الحلاوة ويضاد البياض والحلاوة تضاد وبان اجتمعتا الخاصيتان لزات واحدة ثبت التضاد وانتفى وهو محال قال الشارح اعلم ان مسئلة سواد حلاوة انما تلزم على من ذهب من قال بثبوت الاحوال اما من نفاها وقال الحكم وصف الشيء وجوده فحصول القول باجتماع خاصتي لزات واحدة ان يكون ثبوت وجود واحد واحد وهو محال وقوله واستدل على ذلك بدليل الخ في المصنف هنا الاستدلال بوجوب الغرض للغرض انه سلك هنا

واستدل على ذلك بدليلين الاول انا الغرض لو كانت حادثة لكان غرضا وهو العجز فيما انا واسطة بينهما وهو كل حي واذا كان العجز فيما استحال عدمه لما مر في باب حدوث العالم من بيان استحالة عدم الغرض واذا استحال عدم العجز استحال وجود الغرض التي هي شرط وجود العالم يلزم ان لا يوجد شيء منه ابدا والعياذ بالله والثاني انا الغرض

ايراد

لو حادث حادثة للزم الدور او التسلسل وبيانه اللزوم انها اذا كانت حادثة لزم افتقارها الى محدث فاذا دير فرضة ثم تنقل الكلام ايضا الى هذه الفرضة التي توقفت عليها الفرضة الاولى فيلزم ايضا ان تكون حادثة لما ثبت ان الاولى يتوقف على ايضا على فرضة اخرى والعياذ بالله ان كانت هذه اخرى هي الاولى التي كانت توقفت عليها لزم الدور وان كانت غيرها ايضا لزم ما لزم في الاولى وهكذا كذا ابدا ولزم التسلسل وقد علمت استحالة الدور والتسلسل في باب وجوب فرضه تعالى ووجوب بقائه وانما اقتصرنا هناك الفرضة على التسلسل لانه اخص بالمعنى المراد منه

ايراد على صفة وما يتبعها من احكامها بمثل ما سبق واما في نحو اي وما قام دليلا واحدا اثبات فرض جميع الصفات وكذا اسلفنا في اقامة الادلة على احكام المشتركة بين صفات المعاني اقام دليلا يعم جميع احكامها بلا تعريف وكان قد ألهم بغتة الى سلكي هنا اوضح ايضا تخصيص عموم محل صفة بحال انفراده بدليله وهو اوضح مما ذكر احكام الخ بيانه من كليا تخالف فيتوقف فيه بعض الفضلاء في قوله لو حادثة حادثة للزم الدور او التسلسل هذه فذكر كلمة فرضها العقل وهي ان محل صفة يتوقف عليها الخلق والارادة حتى الارادة والقدرة والعلم والحياة متى قيل بحدوثها لزم منه اما تقدم الشيء على نفسه وهو الدور او التسلسل وهو محال الارادة مثلا متى تخصصت بوقت افتقرت في تخصيصها بذلك الوقت الى ارادة بتلك الارادة المخصصة ان كانت نفسها لزم ان تتقدم على نفسها وهو محال او غيرها وهلم جرا الكلام فيها كالكلام فيها فلا بد ان تنتهي الى ارادة اما مشاهية فيدور او غير مشاهية فيتسلسل وهذا الدليل على فرض الفرضة هو جار في فرض جميع الصفات قوله لانه اخص بالمعنى المراد منه في كلام بعض الشارحين اقتصار على ذكر التسلسل بدون ذكر الدور بين المصنف بسبب ذكر وهو ان التسلسل يطلق ويراد به المعنى الاخص أعني مقابل الدور ويطلق ويراد به اعم من ذلك فيكون شاملا للدور وهو في ذلك محال وكذا فانه يطلق ويراد به المعنى الاعم من الجواز ويطلق ويراد به نفس الجواز ويسمى امكان الخاص واعلم ان الدليل

الدليل لو كان حادثة لكان ضرورياً وهو العجز فدليل
يتوقف صحته على بيان الملازمة بين المقدم والتالي وهو قولنا
يتوقف على ثلاثة مطالب الأول ان القابل للشيء لا يخلو
عنه او عن ضده الثاني اثبات ان هذا العجز فرد الثالث
ان لا واسطة بين الفردية والعجز ليلزم من نفيي الفردية
تحقق العجز الفديم والا فبدلاً امنا المطلب الأول
وهو ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضد بدليله انه
القبول لما ثبت صفة من الصفات نفسي لتلك الذات والا لزم
الدور او التسلسل واذا كان القبول نفسياً والخلو عن جميع
المقبولات محالاً وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وامنا
الفديم فبانتفاء الصفات التي يتوقف الفعل عليها حادثة
عليها فثبت ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده
وامنا الثاني وهو ان العجز فديم فبيانه لو كان حادثاً
لوجب ان يتصف الذات بالفردية اذ القابل للشيء لا يخلو
عنه او عن ضده كيف والعجز ضد ان الفردية حادثة ولا معروض
لهما الا بسيط عجز فديم فالذات القابل لهما واما
الثالث وهو انه لا واسطة بينهما فبصور واضح والبداهة تشهد
لقولنا لا واسطة بينهما فمن حمل على جماد التمس هذا فليقل
ان الفردية حادثة وكذا العجز حادث وهما يتناوبان
على الذات والعالم وجب حال الفردية فليلزم الخلو عن
الضدين وما قوم العالم وما هو العجز وما قوم الفردية فيكون
على هذا وجوب الفردية وقتياً وهو وقت انجماد العالم فبعده
ولا بعد فليكن ضرورة آتية متى يستحيل العجز وقد علم
بان الذات لا قوم لها وغير قومه فليلزم ان يتصف بالقوم
بصفة والحادث هي صفة العجز استحال اتصافه بصفة الفردية

الشامل للدور والتسلسل ايضاً كما في امور
متناهية ولهذا كثير ما يقتفي
بعض العلماء على التسلسل
في باب القوم ويخيل ما يلزم
فيه الدور او التسلسل
بالمعنى الخاص وهو
الذي يكون في امور غير
متناهية يقتضيها القائم
تقاضياً على السكوت وليس
فيه نفس لما عرفت ان
في معنى التسلسل بتنبيه
لزيادة قوله ويلزم ان
تكون نهاية الفردية

فليتدبر

بلا موجد العالم وقد علمنا وان كانت هي صفة الفرد استحال
العجز عنه لما تقرر ان ما ثبت قدمه استحال عدمه بالضرورة
الوقتية مستحيلة بصفة تعلق (قوله متعلقة بجميع الممكنات
اي) فيعني بالممكن بالجواز ان الامكان يطلق على ثلاثة امكان العام
الصادق بالواجب وبالجواز وهو سلب الضرورة عن
الجانب المخالف للحكم ويطلق على الامكان الخاص وهو
سلب واجب للجواز وهو سلب الضرورة عن الجانبين فليس
بينهما تغاير فقط فالامكان المشترك انما لا يبرح فيه
محل الاستبعاد وبيان المشترك والجمل (قوله واما
المستحيل اي) يعني بالمستحيل الذاتي اما العرضي
فانه تتعلق به القدرة حالة الحدوث او من يقول يجوز ان
تتعلقها بالمستحيل الذاتي ان من شأنه ان يتغير حتى
وكذا من يقول ان من شأنه ان يتغير ومراده بالعقول وان
اراد عموم انهم لا يجهل ويجيبون انهم عاجزون، الا انهم
الكاذبون شم انا نتعلق انهم اشاروا اليه لم يتقرر له هنا في هذا
الكتاب تقريره ولا تفسيره ولا كيفية حاله من تنجيز او طلاح
ولهم في شأن التعلق ابحاث شتى ومن جملتها اختلافهم
في الامر الحادث هل يحتاج فيه وجوازا ولا بد من التعرض لبعض
مقالات الناس ليكون سلما لتلقي ما يرد بعد فاقول
الشيخ ابو زكريا، فالدليل العقلي والسمعي على
ثبوت الصفات لله تعالى وثبوت تعلقها بمتعلقاتها
واما هل تعرضت او تعلقت بنفسها او تعلقت بالمعدوم في الازل
على تقدير الوجود فمجعل في كله من مواقع العقول
وبنى لك نسلم من خلص التكليف الا وهو الحكم بحدوث

ومتعلقة بجميع الممكنات
يعني بالممكنات الجائزات
دون الواجب والمستحيل
اما الواجب فكذاته تعالى
وصفاته واما لم تتعلق
بالواجب لما يلزم من تعلقها
به ان يكون موجودا بعد
عدم لما ذكر من لزوم
انقلاب القدرة والحقيقة
لحقيقة الواجب اذ هو
الذي لا يتصور في العقل
عدمه واما المستحيل
فكالجمع بين وجود الشيء
وعدمه مثلا واما لم تتعلق
به لما يلزم في تعلقها به
ان يصير وجوده وذلك
ايضا منافيا لحقيقة المستحيل
اذ هو الذي لا يتصور في العقل
وجوده فتعين ان القدرة لا
تتعلق الا بالجائز وهو
الممكن لذاته الذي يصح في العقل
وجوده وعدمه وما يترتب
ان في عدم تعلق القدرة
بالواجب والمستحيل قصورا
لان القصور انما يثبت ان
لو كان حقيقة الشيء
ما يقبل الوجود بعد العدم

ثم مع هذا لم يتأت ان يكون ان القدرة اذا كانت حقيقة الشيء خارجة عن جنس المقدور وليس
في عدم تعلق القدرة به قصورا البتة بل في تعلقها به يلزم قصورها بل عدمها البتة لانها لو
تعلقت بالواجب كالذات العلية مثلا

ايظا ومن افعل اللغا في عن الغني كيف ان الخوض في تعلقات
الصفات واختصاصاتها من ترقيقات علم الكلام وان العجز
عن ادراكه يمنع من الخوض فيها استغفر الله واما المتعرضون لهذه
المباحث فيعمى والتعلق بانه طلب الصفة اي ان يدل على
الفعل بمجلها وحقق ان يجب به انه لازم لصفة وجود به
ما تقتضي له وتعلق وفي به منه انه افتعل. الصفة لان افتعل
اي ان يدل منسوبا لها بغير وجود لوجود هذا فاذا علمت
هذا فالمراد بالتعلق تعلق صلاحي قريب وتنجيزي حادث بالقريب
واعني بالحادث حادثا ما وهو نسبة زايدة على التعلق
الصلاحي واضافة ان المتغيرات عند تغير احوال المتعلقات
من غير تغيير في الصفات وبالتعلق بها بهذه الاضافة التعبر
عما ذكر بعضهم تعلقا وبعضهم توجها وبعضهم تعقلا
واعلم ان تعلق القدرة تعلق تاثير كما ان الارادة
تعلقها تعلق تخصيص وتخصيص والكلام تعلقه تعلق
دلالة والعلم والسمع والبصر تعلقها تعلق تشف فهذه
انواع تعلق صفات الباري تعلى وتنشيي ان شاء الله
تعالى قد الصفات من انسب بما يعقب قوله لئلا يلزم
حدوث الذات وحدوث فعل الخ لئلا يلزم حدوث فعل
ان تعلق القدرة تعلق تاثير وما معنى تعلق القدرة
بالواجب الا ايجاده وامر اده باسباب البقاء وكل منهما
يستلزم الحدوث (قوله رد المذهب المعتزلة)
هو مفعول لاجله منصوب بما شار (قوله اما
حدوث فعل او انقلاب الممكن مستحيلا) حذف ان استثنائية
وبيانها مجمل وهما وكل واحد منهما مستحيل لانه يؤدي الى

لزم حدوث الذات وحدوث فعل
يمنع وجود القدرة الغاية
بها قبلها وقوله بجميع
الممكنات اشار بهذا الى
ان اثبات المطلب الرابع
وهو تعميم القدرة هيج
جميع الممكنات رد الى
المذهب المعتزلة الذين
اخرجوا بعض الممكنات
اما اختيارية بمعنى ان تكون
مقدورة لله تعالى وجعلوا
العباد هم الذين
اخترعوها باراداتهم
واعتبروا العقل المذهب
اهل الحق بان القدرة لو
تعلقت ببعض الممكنات
دون بعض للزم عليه
اما حدوث فعل او انقلاب
الجائز مستحيلا وبيان
الملزوم ان الممكنات

المستحيل

المستحيل (قوله وعجز ان تعلق بالبعض الاخر) اي عجز من قدرة
به ولم يفعل وعجزت عما ان العجز لو صح فهل ولم يفعل ولم تتعلق
بالبعض الاخر عما ان محرم التعلق بالبعض ليس مختصا بالعجز
وعما في اذياله والحق هو التفصيل بحمل ان ما لم تتعلق به
قدرة ان سبب العجز بل صريح بالحق وفي بعض النسخ وعجزا
تتعلق بالبعض الاخر بصيغة الجمع ومنصوبا معطوفا
على فرقة اي خلق فرقة وعجزا وجملة تتعلق صفة اي خلق
فرقة متعلقة ببعض الممكنات وعجزا متعلقا بالبعض
الاخر بناء على ان العجز صفة وجودية كما يأتي ان شاء
الله تعالى (قوله ومن هنا يعرف الخ) هذا بيان استحالة
الشق الاول من اللازم وبيان استحالة الشق الثاني
هو قوله والعقل والعيان يكذبه وقد وبهما معا يتم
بيان استحالة الملزوم اعني قدرة العبد وحاصل
هذا الدليل اشار اليه بقوله كما مر ان استقل بفعل العموم
تعلق كل متعلق بمتعلقه فعال العام محرم التعلقات
بمتعلقاتها فعل ولا نفعل لو اختصت ببعض ما تصلح له
استحال ما علم جوازه او ابتغيت الى مخصص قال
بقي هنا لو اختصت صفة من صفاته تعالى التعلقية
ببعض ما تصلح له ما تغلب الجاري مستحيلا والثاني باطلا
فالملزوم مثله وبيان الملازمة ان البعض الذي لم تتعلق
به قدرة الصفة مع صلاحية تعلقها به هي في صلاحية
تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به بقية الصفة
في التعلق بكل منهما فمع لم علمت صحته وايضا
بتخصيص الصفات ببعض ما جاز ان تتعلق به يوجب
ابتغاءها الى مخصص مختار كما سبق والجميع بالنسبة

مماثلة في الامكان الصحيح
لتعلق القدرة بالمختص
ببعضها بالصلاحية لتعلق
القدرة دون الاخر فان كان
مخصص لزم حدوث القدرة
من حيث انه يحتاج حينئذ
الى ان يكون العالم المخصص
خلق قدرة تتعلق ببعض الممكنات
دون بعض بالبعض الاخر وقد
عرفت بطلان هذا وجوب القدرة
لقدرته تعالى وان تخصص
تعلقها بالبعض المخصص
لزم ان البعض الاخر
لا يصلح لذاته ان يكون
متعلقا لها لما مر في
من عموم المخصص وما
لا يصح لذاته ان يكون
متعلقا للقدرة فنفي
في الواجب والمستحيل
وكون هذا البعض الممكن
واجبا لا يصح لانه معدوم
لم يوجد بعد شيء من الواجب
بعدوم بيقين فان يكون
مستحيلا والغرض انه ممكن
مماثل لسائر الممكنات التي
تعلقت بها القدرة يلزم
انقلاب الممكن مستحيلا
واذا انقلب هذا الممكن مستحيلا لزم انقلاب سائر الممكنات مستحيلة لاشتمال كل على شيء
منها

ما يعد وذلك يوجب حدوثها وقد سبق الى هذا بعلم وجوب
القدم والبقاء لذات الله تعالى وجميع صفاته اه فيجعل اللازم
منع ما علم جوازه اولا بتعلق الى المخصص وحكم باستحالته
بما كل منهما وفي هذا الكتاب جعل اللازم المجموع المردد بين
الحدوث وانقلاب الممكن مستحيلا ويجعل عدم انقلاب
الكل باستحالة ما علم جوازه وهذا هنا يعين العلم
لتعيين المدعو بصيغة القدرة وبالكل عم كما تقدم
ثم هذا العموم انما هو بالتعلق الصلاحي واما
التنجيزي فبهو خلاف ما نه تابع لتخصيص الارادة والا لزم
عليه صدور جميع الممكنات دفعة واحدة كما هو شان
الصلاحي فانه متعلق بجميعها دفعة واحدة على معنى انه
لا يعجزه شيء تخصصه الارادة ولو صدرت الممكنات
دفعة واحدة لزم اجتماع المتضادات بالتفصيل وهو
محال (قوله ويلزم ان لا يوجد شيء منها الخ) يعني
ان قلب المختار محالا يعقل ويحرم وجود الممكنات
يجب وقوع فلم يعقل المشاهدة الوجود واذ كان كذا جاز
يعقل ويحيل فاذا كان مستحيلا يكون ملزومه الذي هو تعيين
المطلوب مستحيلا فيكون المطلوب واجبا

## العمل الثاني
## باثبات الارادة واحكامها

(قوله وان شئت قلت هي الفصل الخ) اعلم انه قيل
ان الارادة لها تعلقان صلاحي قديم وتنجيزي يكون بها التعريف
الاول باعتبار الصلاحي اذ الثاني هو الصلاحية للشيء والثاني

ويلزم ان لا يوجد شيء منها
والعقل والعيان يكذب
ذلك والله تعالى التوفيق

من العمل الثاني في
الارادة واحكامها

ش الارادة صفة يتاتى
بها ترجيح وقوع احد
طرفي الممكن وان شئت
قلت هي الفصل لوقوع
احد طرفي الممكن وارادة
باحكامها ما اثبته
من وجوب قدمها وبقائها
ووجوب عمومها لجميع
الممكنات واستحالة ان
تكون لغرض ما ويلزم
ايضا ان يكون محدث
العالم في زمان قاصرا
لجعله اذ لولا قصر لتخصيص
الفعل بالوجود في زمن
مخصوص على مقدار مخصوص
وصفة مخصوصة للزم
بقاؤه على ما كان عليه او كان من عموم ذلك كله ابن الحاجب ش يعني انه لو انتفت
ارادة الباري تعالى للفعل اي الفصل الخ
باعتبار التنجيزي

باعتبار التجيز، وما قاله الشيخ اليوسي مما يخالف ما ذكرنا فلا
من التخالف بحسب الظاهر ويمر به عمر التعمق فيه، على
ان الارادة لها تعلق واحد تنجيزي فقوله لما اتصف
الباري تعالى بالكراهة) اي عدم الفعل وليس المراد به هنا
ود الشهوة وان الخلق هو الخلق بل يليق بمراده هنا وما
اشار اليه من الدليل هو على الحكم بنفي (لما استثنائي وتصحيح
عالم بن (لما فتراني ان يقال الله تعالى مخصص للممكنات
بكل واحد مختص باحد الجائزين عليه وكل
من كان مخصصا للممكنات فهو مريد، ينتج الله تعالى
امثلة بالنسبة اليها بحسب ذاتها سيان فلو يستحيل
واحد منها دون الآخر بوقوع احدهما دون مقابله لما برله من
مخصص وايضا ان يكون التخصيص من ذات الممكنات
والثاني ان يكون التخصيص بلا من متساويين بحسب الذات
واحدهما راجحا على مقابله بحسب ذاته وهو محال لما يلزم
عليه من كون الشيء مساويا لغيره بحسب ذاته راجحا
عليه بلا سبب وهو محال بضرورة وايضا لو كان التخصيص
من ذات الممكن لكان واجبا الوجود ان اقتضت
ذاته الوجود بفعل او مستحيلا ان اقتضت العدم
بفعل لما ان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف عنه وجوبه
واستحالته محال لانه قلب للحقائق الذي اتفق
العقل على استحالته فتعين ان يكون التخصيص لخارج
عن ذاته وهو فاعله والفاعل هو الله تعالى وانما
سيان الكرسي فكان التخصيص لابرله من مقتض من
جهة الفاعل وهي الصفات الغائبة به والصفات

لما اتصف الباري تعالى
بالكراهة لوجود الفعل
يلزم ان تكون تلك الكراهة
فورية لاستحالة انفكاكه
تعالى بالحوادث كما شعرم
ابن ابي شريف يوجب ضرها
الذي هو الفصل ابدا وذلك
يستلزم انه لا يوجد حادث
ابدا لا باد العدم لامكان
وجود الفصل من الفاعل
اي تعلل الحادث عند العدم
الذي كان عليه الى الوجود

المتعلقة بستة ما يصح ان يكون التخصيص بواحد منها غير
ارادة وانما كان كذلك وجب ثبوت ارادة لمن وقع منه
التخصيص للممكنات وهو الله تعالى (قوله والغرة ما تصل
ان تكون مخصصة للفعل الخ) الحق بهذا الكلام هو التخصيص
في صيغة ارادة ونعني ان يكون بصيغة تجعل هذا على الحق في
السببي والتقسيم اما ابطال كونه بالغرة فلوجهين
احدهما ان نسبتها لجميع المتغايرات نسبة واحدة
فلا تخصيص بها ثانيهما انها للتاثير لا للتخصيص واما
ابطال كونه بالعلم فلوجهين ايضا احدهما ان ارادة
للتاثير بها والعلم للكشف به والكشف عن التاثير
ثانيهما ان العلم لو كان هو المخصص لما صار حسما
هو مبين في الشرح واما السمع والبصر فيهما كالعلم
في الوجهين كما شاهدوه واما الكلام فتعلقه
تعلق دلالة فلا تاثير له واما الحيلة فلا تعلق
لها فيحصل ان يكون التخصيص بواحد من الصفات
المتعلقة بخلاف ارادة وان يكون بصيغة تجعل متعلقة
بوجب انحصاره في ارادة (قوله وشان الغرة
التاثير) اي شانها ان تاثيرها التزامي بها اذ الفعل
للزمات بالصفات كما اشار اليه ان نسبته باسناده
للغرة مجاز (قوله لان التخصيص للممكن تاثيرا
كون ارادة للتاثير حكمي ان عرفه فيه خلاف وان
قلت بعلى القول بانها ليست للتاثير فلا يتم
الدليل وعلى انها للتاثير ينافض ما قدم من ان
الغرة ما تصلح للتخصيص انها تكون للتاثير لا
للتاثير والتخصيص المستلزم للتاثير عن ارادة

والغرة ما تصلح ان تكون
مخصصة للفعل بالوجوه
التي من خصوص وعموم
خصوص وصفة مخصوصة
بزمان ما يغاير ذلك الزمان
نسبة الغرة الى جميع
الممكنات في كل زمان وعلى
كل حال نسبة واحدة
وايضا بشان الغرة التاثير
والمراد والموجد من
حيث هو موجد تخصيص
الموجد من حيث هو موجد
لتوقف المراد على التاثير
وكذا العلم لا يصلح للتخصيص
لان التخصيص للممكن ببعض
ما جاز عليه تاثير فيه والعلم
ليس من الصفات المؤثرة
والمراد تعلق بالواجب
والمستحيل

فلت

فلت المختار انها للتأثير بيتم الدليل والثالثي على
تسمين تاثير ايجاد وهو الذي للقدرة وتاثير ترجيح وهو الذي
للارادة وامن التبقي بن يحكي عن الشهرستاني فيما استدل
مبني على ما اختاره ولكونه مختار المصنف ايضا حزم به
من دليل نفي التخصيص بالقدرة بكبراه كونها للتأثير
وجعله فيما دليلا على ان التخصيص بالارادة انما بالعلم وانفى
دليلا واحدا على نفي التخصيص بالقدرة وهو الذي صرح به هنا
ولم يزد دليل كونها للتأثير ليكا يظهر في الكلام شبهة
الرابع فيحتاج للجواب كما احتاج له ما بعده هنا
قوله وايضا بالعلم بالوقوع الخ قال الخيالي على
قول السعد في شرح العقايد وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
ما نصه تخفيفا ان التصوري علم للواقع وغيره فلا يكون
وجها والعلم التصديقي بالوقوع بمعنى الوقوع والوقوع بمعنى
الارادة المخصصة وبينهما فرق انتهى. الرابع هو العلم
الانبعاثي اما البعثي وقال البهجة على قول المعالم ان العلم
يتبع المعلوم وهذه الصفة مستتبعة ما نصه هذا
الكلام فيه اجمال بان وجوه العالم المتعلقة بالماثر الحادثة
متعددة بالعلم بوقوعه في الوقت المعين تابع لارادة وقوعه
في الوقت المعين وتعلق العلم من هذا الوجه متاخر عن
الى قبله فلا يكون هو المخصص لوقوعه في ذلك الوقت
كما زعم الكعبي انه يستغني عن الارادة بالعلم بوقوعه على
التفصيل الذي ذكره واما العلم بماهية ما يقصد البعل الى
ايجاده وبالصفات التي تخصصه فهو سابق على ارادة
ايجاده بان القصد الى كتب العاقب متوقف على تصورها
وتمييزها عن سايل الحروف بتعلق العلم بالماثر من هذا الوجه

وايضا بالعلم بالوقوع
تابع للوقوع فلو كان
الوقوع تابعا لنفس
العلم لزم الدور واما
الحياة والكلام والسمع
والبصر فلا يقتضي انفسها
ما تصلح للتخصيص كما ان
الحياة ليست من الصفات
المتعلقة بالغير

وكذا نفعل ايضا في الغيرة بالنسبة والسمع والبصر بالعلم بالتسمية والكلام بما تعلق له بالايجاد كما يرد ايضا من صفة اخرى خاصية بالترجيح والتخصيص وهي الصفات بالارادة حتى يزول ذاته علة لوجود العالم او موجبة له بالطبع حتى يحتاج في وجود العالم عنه الى ارادة لزم حينئذ قدم العالم لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بطبوعها وفرع على وجوب حدوثه شر هذا الاعتراض على ما ذكر من وجوب انتساب موجود العالم بالارادة وتقريب الاعتراض ان يقال انا نسلم ان موجد العالم انما يرجح الممكن بعض الجائزات بالارادة كما ذكرتم انما قلنا يلزم ان لو كان فاعلا بالاختيار ولم يجز ان يكون في جانب الازل بالطبيعة او بذاته بان يكون علة لوجود ما وجد من الممكنات او الطبيعة على ما فرضنا من الفرق بين العلة والطبيعة والجواب عن هذا الاعتراض ما اشرنا اليه بالعفيرة من ان هذا التقريب يلزم عليه قدم العالم لانه اذا كان وجود مؤثر العلة او الطبيعة لزم ان تكون تلك العلة او الطبيعة قديمة فيلزم الدور او التسلسل لما مر فيثبت بوجوب قدم موجد العالم والمعلول او المطبوع يستحيل ان يتأخر وجوده عن وجود العلة او الطبيعة بوجب قدم العالم كيف وقد مر بالبرهان القاطع وجوب حدوثه بتعين ان صانع العالم فاعل مختار بالنص بقولنا بالعفيرة وجوب حدوثه يعود على العالم حدوثا وبما عترض على هذا بان صانع العالم طبيعة وانه لم يوجد العالم معها بالازل لوجود مانع ازلي منع من وجوده حينئذ بلما الشبهي المانع فيما لا يزال اوجبت الطبيعة حينئذ العالم باسره فان هذا التقريب يستلزم انه لا يوجد العالم ابدا لان ما نعه على هذا العرض ازلي يستحيل عدمه لما مر فيثبت ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وكذا الاعتراض بان الصانع لطبيعة وتاخر العالم عنها بالازل لتوقف وجوده على شرط لم يوجد بالازل بلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد العالم عن الطبيعة حينئذ فاسد ايضا لان الكلام في حدوث ذلك الشرط وتاخره عن الازل كالكلام في المانع فيحتاج هو ايضا الى تقريب مانع ازلي فيلزم انه لا يوجد شرط العالم ابدا فلا يوجد العالم فشرط عدمه ابدا او تقريب شرط اخر حادث فينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل فثبت بهذا ان موجد العالم فاعل مختار لا علة ولا طبيعة شر هذا ان اعترض على جوابه عن تقرير صانع العالم علة او طبيعة فانه يلزم عليه قدم العالم لما اول من

---

المعبر عنه بالحادث بالتصور سابق على ارادته وقوعه والعلم بوقوعه المعبر عنه بالتصريح تابع لارادته وقوعه وهو الذي اطلق عليه بعضهم تاثيرا والترتيب في هذه الوجوه كلها ترتيب عقلي في التعلقات وعلمه تعالى واحد ازلي ومن الدليل على ان التخصيص انما يعتبر كونه على الحد ان العلم لا يؤثر بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل مع امتناع قبولهما للتاثير اه (قوله كالغيرة في تساوي النسبة) يعني من حيث ان الحياة يصح معها وجود العلم وعدمه كما ان الغيرة يصح معها وجود العلم وعدمه على وفق الارادة وان كانت الغيرة متعلقة دون الحياة (قوله فيلزم ايضا من جهة اخرى) يعني بخلاف الصفات التي ابطلنا كون التخصيص بها وتلك الصفة هي الارادة (قوله يلزم عليه قدم العالم) يعني هنا بان اللازم قدم العالم لحتمي الفاعل في الغير مما علم من استحالة الدور

والتسلسل وبه يتم كبرى الحلق بالطبيعة والعلة
وجعل كلا منهما المحتمل ان يكون فردا وان يكون حادثا
والزم على فرضهما فرد العالم وعلى حدوثهما الدور
او التسلسل وسيأتي تحقيق واضح وزاد ايضا انه يلزم
عليهما ان يتبين اوحادث تيز وجود ما لا نهاية له
لان نسبة العلة والطبيعة الى جميع الممكنات
نسبة واحدة والممكنات لا نهاية لها فيلزم وجود
جميعها دفعة وهو محال لانه يؤدي الى اجتماع
المتضادين ودخول ما لا نهاية له في الوجود (قوله
ولم يقال العالم يوجد الخ) لما كان تاثير العلة
على قول فرعيته لا يتوقف على شيء لها وانفعيل مانع
والزم على تقرير كون صانع العالم علة او طبيعة
فرعية فزم العالم رجع يا اعتراض على هذا الدليل
بانه لا يلزم لا انا نسلمه ان التاثير يتوقف على
شيء لكن نسلمه في العلة ونمنعه في الطبيعة
لان تاثيرهما متوقف على زائد على الذات فلا يلزم
من وجودهما وجود مصنوعهما وهذا اما ينقسم بقسمين
احدهما ارتفاع الموانع ثانيهما وجود شرط ومن هنا
نشا لا اعتراضان من جهة الطبيعة فقط يا اعتراض
الاول تقرير الموانع والثاني فوات الشرط فلا يتقرر
الموانع ولما كانت الطبيعة يصح ان تقرر فرعية
واحداثة وابطل الحادثة وهو الكلام في الفرعية
كما تقرم وما نعهما ايضا يصح ان يكون حادثا وفرعيا
اشار الى بطلان كل من التقريرين ليبطل بهما
بكل اعتبار واشار الى بطلان الموانع القديم بقوله

لا اعتراضين انا لا نسلم
انه يلزم على تقرير كون
الصانع طبيعة فرعية
العالم لما تقرر ان الطبيعة
لا يلزم ان تقابل مطبوعها
لا اذا توفرت الشروط
وانتفت الموانع ولم يقال
ان العالم يوجد العالم وقتما
لم يزل لوجود مانع ازلي
منع من وجوده فلم يزل فلما
انتفى ذلك المانع وجد العالم لم يزل
او وجدت الطبيعة حينئذ
العالم وجوابه ما اشرنا
اليه في العقيدة ان هذا
لا اعتراض فاسد لانه يستلزم
لا يوجد العالم ابدا لما عرض
من فرض المانع من وجوده
واذا كان ما تعذر فرضه
استحال عرضه يستحيل
اذا وجود العالم ومشاهدة
وجوده تكذيبا لذلك العرض
فان قيل نفرض المانع من
وجود العالم حادثا فيصح
عليه العدم فلم يلزم ان
يكون العالم فرعيا التجدد
الطبيعة في الازل مثلا
المانع على هذا التقرير
شرط هذا المانع حادثا

لوجود مانع ازلي وان يسلم ان الحادث بقوله وان قيل يعني ض الموانع من وجود العالم حادث الخ (قوله فرض الطبيعة المؤثرة فيه) اعترض على المانع وانه يلزم من فرضها ان الكلام في فرض الطبيع لانه يلزم من فرضها جعله بحيث تفرض مستلزما للدور او التسلسل فيحاصل ما هنا ان الطبيعة بنفسها فرضية واما الكلام في وجود الحادث (قوله الا اذا توقف على مانع واخر الخ) اقول حاصل الكلام في التوقف على مانع واخر دون فوات الشرط هو ان الكلام في تقرير الموانع والغرض النظر الى فوات الشرط وحاصل الكلام الى ان يأتي الكلام عليها فيبحث اضعافا وحاصل تلامه (ان ان تقرير المانع محال لانه على تقرير فرضه يستحيل وجود العالم وعلى تقرير عدمه يلزم فرض العالم اوحوادث لا اول لها ان قرر ان قبل كل مانع مانع وكل هذا التقادير مستحيل فيستحيل تقرير الطبيعة مع الموانع (قوله بل هيهنا) اعترض يعود على هذا البعض من قوله فيكون هذا البعض مستحيلا

مع فرض الطبيعة المؤثرة فيه لا يصح الا اذا بعض ان توقف على بعض مانع واخر فيلزم ان لا يكون هذا البعض مستحيلا ايضا لما فيه من لزوم حوادث لا اول لها لانه حينئذ يكون وجود كل حادث منها مسبوقا بما لا يتناهى من حوادث واخر الى غير النهاية وانه محال ومن تقرير بعض بل هيهنا ومن اغرب ما يستدل به على استحالة حوادث لا اول لها (قوله اذا اخر نا

(قوله اذا اخذنا الحوادث الماضية الى الآن من الطوفان) اي متناهية الى زماننا وهي الحوادث تسمى الجملة الطولية وامّا الجملة المشخصة الى زماننا فتسمى آنية وهذا البرهان يسمى برهان القطع والتطبيق وعليه التعويل في سائر ما يرد علينا هيهنا قال في شرح كبراه لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد عدد ان متغايران وليس احدهما اكثر من الآخر وهما متساويان له والتالي باطل اما الملازمة فلان كل عدد من الوجود احد النسبتين بالزيادة والنقصان ولا يكون مساويا له وامّا بطلان التالي فلان العلم بوجود احد المتغايرين دون الآخر ضروري وهو يستلزم العلم بوجود احدهما دون الآخر وهو محال وهيهنا ملازمة اخرى وهي انا لو فرضنا عدد الحوادث من الطوفان الى الآن مثلا الف فهو متناه وهذا البرهان لدفع وهم وتخيل وعليه منوع وجهها المحققون وسلم من جميعها بوجوه برهانية قطعية

(وقوله اذا اخذنا الحوادث الماضية الى الآن من الطوفان) اي متناهية الى زماننا وهي الحوادث تسمى الجملة الطولية وامّا الجملة المشخصة الى زماننا فتسمى آنية وهذا البرهان يسمى برهان القطع والتطبيق وعليه التعويل في سائر ما يرد علينا هيهنا قال في شرح كبراه لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد عدد ان متغايران وليس احدهما اكثر من الآخر وهما متساويان له والتالي باطل اما الملازمة فلان كل عدد من الوجود احد النسبتين بالزيادة والنقصان ولا يكون مساويا له وامّا بطلان التالي فلان العلم بوجود احد المتغايرين دون الآخر ضروري وهو يستلزم العلم بوجود احدهما دون الآخر وهو محال وهيهنا ملازمة اخرى وهي انا لو فرضنا عدد الحوادث من الطوفان الى الآن مثلا الف فهو متناه وهذا البرهان يسمى برهان القطع والتطبيق وعليه التعويل في سائر ما يرد علينا هيهنا قال في شرح كبراه لو وجدت حوادث لا اول لها للزم ان يوجد عدد

قال العلامة القوشجي قدس سره انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية تحصلت هناك جملتان احديهما من معلول معين او علة معينة والجملة الباقية من المعلول الذي يعقبه او العلة التي قبلها بعرف مثل فتطبيق هذه الجملة التي فرضت من الاحاد مثلا مشاهية والجملة الباقية التي يحصل فيها من الاحاد اي تطبيق الجزء الاول من احديهما على الجزء الاول من الباقية وكذا تطبيق الجزء الثاني على الجزء الثاني وهلم جرا وفرغ بازاء كل جزء من التلازمة جزء من التلازمة لئلا يلزم تساوي الكل والجزء وهو محال وان لم يفرغ وما تصور بدايا فيه جزء من التلازمة لا يكون بازاء جزء من التلازمة لزم تناهي التلازمة بالضرورة والتلازمة التي يحصل بها الانفراد مثلا يلزم تناهيهما ايضا ضرورة ان الزائد على المتناهي بمثله متناه واعترض بانا نختار انه يفرغ بازاء كل جزء من التلازمة جزء من التلازمة ولا نسلم انه يلزم تناهيهما فان ذلك انما يكون للتساوي وقد يكون لعدم التناهي ويرد ايضا المحال الذي لزم من المجموع من حيث هي تناهي العلل والمعلولات ومن فصل احدهما مثلا حتى تحصل جملة الباقية ومن توهم ان التطبيق احديهما على الباقية على الوجه المخصوص يكون المجموع محالا وما يلزم من ذلك استحالة الشيء من اجزائه فباطل ان مجموع فيلم زيد وعمره محال وكل واحد من جزئيه بمحكم بنفسه وايضا بالدليل منقوض بالاعداد والحوادث التي الاول لها والمقصود ان الكيفية باتهما تحصل مشاهية عند الغايلين بالتطبيق مع ان الجملة جزئية فيها واجيب عن الاول بان دعوى الضرورة بان كل جملتين امتساويتان او متفاوتتان بالتي بازاء

والنقطتان

والتفصل وان التلازم بين هذا الانقطاع وعن الثاني
بان اذا كان المجموع محالا ان يكون شيء من اجزائه واجتماعهما
محالا ونحن نعلم بالضرورة ان ما سوى عمرو الشاهد ليس
محالا وعن التفض بالاعراض بان هذا من اعتبارات العقلية
وما يدخل في الوجود من الجواهر والاعراض هي مشاهدة
وعن التفض بالجواهر اعني الامور المتحيزة في الوجود
كالاجرام العلوية والتي توجد معدة للاشارة تتيب بينهما
كالتعبير الثاني فلان الحكماء مجمعون على استحالة
اتصاف الجسم بالاعراض المتضادة وسيصرح
المصنف يعني النصير الطوسي بذلك في مبحث حدوث
العالم والحكماء المشترطون في استحالة ما يتناهى
اجتماعه في الوجود والتي تتيب بينهما بهم يقولون
بانه اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل
وكان بينها تتيب ايضا فالفعل الاول من احدى
الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى والثاني
الثاني بازاء الثاني وهكذا فيتم التطبيق
بلا شبهة واذا لم تكن موجودة في الخارج معا لم
يتم لان وقوع احاد احدهما بازاء احاد اخرى
ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة
بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود
الذهني ايضا استحالة وجودها متصلة في
الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع
احاد احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا
اذا كانت موجودة معا اما في الخارج او
في الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد

موجودة معا ولم يكن بين اجزائي تيبب بوجد ما اذا بازم من
كونه اول بازاء الاول كونه الثاني بازاء الثاني والثالث
بازاء الثالث وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة من احد هذا
بازاء واحد من الاخر في الاسم الا اذا حط العقل
كل واحد من الاول واعتبر بازاء واحد من الاخر وحاكم
العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له بفعلا
واحدة وفي زمان واحد حتى يتصور بعقله التطبيق
ويحكم بالحلاف بل يقطع التطبيق بافقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين جملتين مترتبتين على الاستوا وبين اعداد الحصى
فاذا في الاول والاخير فقط ثم في اخر الجملتين على الوجه
الاخير كان في كل واحد فرد فرد من كل جزء
من اجزاء هذا بازاء جزء من الثانية وليس
الحال في اعداد الحصى كذلك بل الاثنين ليس
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها اقول
وفوق كل واحد من احاد الجملة الناقصة
بازاء واحد من احاد الجملة القائمة اذا
كانت الجملتان موجودتين معا من الامور
الممكنة وان لم يكن بين احاد هما تيبب
والعقل يعرض فيه الممكن وافعل حتى
يحضر الخلب ولا يحتاج في ذلك العرض
الى ملاحظة احاد هما معا بصلة بل
يكفي فيه عرض فرد فرد من هذا الممكن ملاحظة
احداهما بعد الاخرى فان التطبيق يدل على ان الامور
الغير المتناهية الموجودة معا مطلقا

محال

وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون حكم يلزم ان يكون ذو حل بارادة مزينة عامة جميع الممكنات خيرا كانت او شرا الداعي قبل به الفرجة وان تكون ارادته لا لغرض له والا كان ناقصا في ذاته متكملا بفعله وذلك محال وبالغرض لخلقه والا وجب عليه واعلت الصلاح والاصلح ليس وجوده محال اما سيأتي وكما استحال ان يريد سبحانه او يفعل لغرض كذلك استحال ان يكون حكمه على بعض بوجوب او تحريم او غيرهما من الاحكام الشرعية لغرض من اغراض

محال سواء كان بينهما ترتيب او كانا معيين (قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار لهذا دليل نقلي على ان الله تعالى مريد لافعاله بمعنى المشيئة والارادة وهو اعتراض تنزيلي اي انه لم يكن كذلك لكون النقوية للدليل العقلي بان انتفاء ما يكون الضرر اذا سلم عن الفعل العقل وهو نور يحكم به نور يقذفه الله لنوري من يشاء (قوله علامة التعلق الخ) اعلم ان تعلق الارادة الحادثة بعض الاشياء على انه تعالى مخصص وفاعل المخلوقات هل هو تعلق واحد تنجيزي او هو منقسم

لان الافعال كلها مستوية في انها مخلوقة واختراعه فتتغير بعضها للواجب وبعضها للتحريم او نحوه وامع بحسب الاختيار الشرعي لا وجوب له والا يجاب للعقل فيه اصلا وانما يوجب بالشرع فقط وبالجملة فما يفعله الله تعالى واحكامه لا علة لها ولا ما يوجب من التعليل

لرجع في كلام اهل الشرع فقول بالامارات ونحوها مما يصح ان يكون اشارة بزيادة جمع الى كونه مريدا اي يلزم ان تكون مريديته تعالى بارادة وان تكون تلك الارادة فرجة وان تكون عامة في جميع الممكنات خيرا كانت او شرا الطاعة كالكفر او معصية وقوله الداعي قبل به الفرجة يعني بذلك انما يفعل فاعل ما فرجة له من فعله لا يفعل مريدا ارادة له وكما ان الغرض يجب فرضها والا كان فرضا وهو ادعى فرضها والغرض يلزم منه ايضا يلزم ان لا توجد الفرجة ايضا والا يوجد. من العالم ايضا التوقف وجود على الفرجة وايضا لو كانت حادثة لاحتاجت الى فرجة اخرى ويلزم التسلسل كذلك يقال في الارادة لو كانت حادثة لاحتاجت الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وكما وجب عموم الفرجة لجميع الممكنات والا لزم حدوثها للافتقار الى المخصص او لزم انقلاب الممكن مستحيلا كذلك يلزم وجوبا يجب به الارادة شم مع اجماع اهل السنة على ان الكائنات كلها انما تقع بارادة الله تعالى وبالزمن بذلك مجاز الايمان والكفر وبين الطاعة والمعاصي وغيرها مما من سائر الممكنات اختلفوا في الخلق لبعض ارادته تعالى لخصوص الكفر والمعصية فمنهم من منع عاطفا على ارادة فعل الرمع توهم ان الفعل يستحق اسم الكفر والمعصية باعتبار اضافته الى الله تعالى وهو ليس كذلك وانما هو اسم للفعل المخلوق لله تعالى الخالي له

الى صلاحي وتخييري وعلى الانفصال فعل احدهما فقط او صلاحيهما فقط او تخييري احداث او التخييري منضم الى فقط وحادث فقط ذهب الزاهد الى ان لهما تعلقين صلاحيهما فقط او تخييري حادث قلت والاول محتمل التخصيص والثاني ترجيح امر الكل في بلا عن مقابله بوجه من الوجوه التفاتا بل وفوق ما ذهب اليه القول الذي يقول ان تعلق الارادة تعلق تاثيري كما قال الشيخ في شرح الصغرى الارادة صفة توثر اختصاص احد المقدورين بالوقوع ممكن الى ان قال فصار تاثيري الغرض وقوع تاثير الارادة الخ وقد علمت ان التاثيري ينافي الغرض وذكر بعضهم ان تعلق الارادة الصلاحي والتخييري فقط وقال الشيخ اليوبي وفكر ان تعلق من بعض الشراح بمعنى ان ارادة الله تعالى متعلقة بما يقع من الكائنات تخييرا لا ازلا وبما يقع صلاحا مثلا هو الجزم الذي علم الله انه سيوجد تعلقت الارادة بوجوده تخييرا لا ازلا وبعدمه صلاحا والذي علم الله انه لا يوجد بالعكس ونقل الخطاب عن بعضهم ان تعلق الارادة التخييري لا ازليا هو فصل الفاعل الى وقوع الممكن على الوجه المختار قال كما في من كلام اجهوري التلمساني ان لها تعلقا فقط صلاحا وتعلقا عاما يعني حيث قال للارادة تعلقان احدهما عام وهو صحة ان يتخصص بها كل ممكن وتعلق خاص ايضا لتعميمها وهو تخصيص كل ممكن بما يليق الحال اليه هو عليه من ثبوت او عدم وان صح ان يكون في الفعل على خلاف ما ارادة الله تعالى ولو شيئا لا يتناهى محل تعميم

هو اعلم

هو الحادث فان الشيخ اليسوعي وتلقفها التبجيز بالحادث
هو صدور الكلي بنات عمها وعلى هذا الاشكال ويكون
المدار على ثلاث تعلقات صلاحي وتنجيزي فرجحان وتنجيز
حادث والعين بين صلاحيهما وتنجيزهما الغريم بالعموم
والخصوص المن كوريين في كلام البعض او بالمقابلة وما
يقع وما لا يقع وفي الفارق بين الغريم والحادث
بان الحادث اضافي والغريم نسبي ونقله عن بعضهم
انه ينكر هذا التقسيم بين الصلاحي والتنجيزي بالغريم
والاضافي وبعضهم ينكر الاضافي والتنجيزي بالغريم
وعلى هذا انكار فليس لهذا التعلق واحد تنجيزي فريم
وهو تعيين الشيء بوصفه ووقته التعيين القائم بالمعين
بكسر الياء وهذا يوخذ ايضا من كلام الشهيد ستاتي على
ما اخذ منه الشيخ الشارح في قوله باعتبار وجوده
في ذات العبد واضافته اليه يعني بان خصوص
الفعل الذي يستحق لمن قام به كالواجب والاضافي ومن
قام به وصف اشتق له منه اسم وما يوصف
به فيدخل الذي او جبه الله من حيث عمومه وكذا المسند
اليه حيث يقبل الوجوب واخيه عمرو وهو موجب
ومخبر عنه (قوله ولذا لشيء راجحة فيصح)
وصف الراجحة بالغير بان المتمثل له فيصح واما قبل
فيرى في صحة ان المراد بين الراجحة الحقيقية
والفيصحة وكما يوصف الانسان بما يوضع فيه
يوصف ايضا بصورته التي اختيل له فيها فيصح

باعتبار وجوده في ذات
العبد واضافته اليه
فالعبد هو الموصوف
بالكبر والمعصية وان
لم يكن مختارا لهما وهو انما
حل وفي ان يتصف بهما
وان كان هو المختار
لهما وهكذا سائر
ما يعلل انما يوصف
تعلق بانه مخترع لهما
من غير لهما ان يتصف
شيء منهما استحالة
اتصاف ذات العلية
بالحوادث وتغايره
الشاهد لو وضعت
شيئا بانا ولذا لشيء
راجحة فيصح او لون فيه
كما ان المكتب لزيد ما
الغير والمنصف به
وان لم يكن له اذ البتة
فيما انا ان انت الذي
وضعت ذا لشيء فيه
وبالجملة فما يعلل لهما
بالنسبة اليه تعلق صفة

وانا اقتبرت باعتبار وجوده بالعبد بحسب ما اكتسبه من الكبر او المعصية بانا في شيء منهما البتة ووجه ايضا هذا القول بان تخصيص الكبر او المعصية بالذكر لهما الاضافية اليه تعلق وان غير هما يصير شبيه الاعتزاز بالعبد دفع الترب اللاحق للكاتبي والعاضدي على ما ذكره بان ليس بعزيز الشرع وما يمثل تعلق عما يعقل او يجهل وكيفية التعبير على هذا القول

او يلزم ان يقال حسن الصور قبيح او قبيحها وكذا باعتبار
معنى تعلق به الخطاب لمن خرج عنه كما قاله من بين شيء
من جهته وقبحه بن يحيى باعتبار ان من حيث هو خروج
الصنعة على وفق غرضه وعزمه خير وحسن كما
يلوح به خبر ان انسانا متعزل العمل بحسب الظاهر
وان كان الفاعل هو الله تعالى وانتفى صنع ثانية
لتعلق غرضه بن يحيى واخراج الشيء في غاية ما يستقيم
في غرضه فحاله من هذا الوجه حال من حيث هو فعله
وانتفاؤه وهذا وجه صنعه على وفق غرضه وكيف
شاء وعلى اي وجه تعلق غرضه واما
كما يقال فيلزم ان يضاف لله من الحسن والقبح ما قام به
بحسب الصور تحسن وتقبح فيما قبح وعلى هذا القياس
وضع الشيء في غير اوانه (قوله ان تعمم جميع الكائنات
بارادته) بان يقال الله تعالى مريد لجميع الافعال
والاشياء كلها بارادته وما يخرج عن ارادته ممكن
من الممكنات (قوله ولذا ان يخصص على هذا
القول المطلق لعلم ارادته الخ) يعني كما
يشير اليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله الاية
يقال على هذا الله تعالى اراد لها علمت عباده
واراد لهم الايمان وما كفر الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر الاية (قوله
بيتغي التعميم) يعني تقول بعض ائمة اهل
السنة في مناظرة بعض المعتزلة سبحان من لا يقع
في ملكه الا ما يشاء يعني من الطاعات والمعاصي
رد اعلى من قال المعتزلي الفاعل بمجرد من قدر عمر

البحشل.

ان يعم جميع الكائنات
بلحاظ الارادة فيعم من التعميم
وهو الكلي والمعاد مع
الحاء فيكون على عزاه ب
التعميم ولذا ان يخصص
على هذا القول المطلق
لعلم الارادة على الطاعات
وما يعم من المعاصي على
او يحرر بالسلامة العبارة
اذ قد الحق سوء الادب
وينبغي ان يخصص هذا
بما اذا لم يكن السامعين
من يعلم من هذا التخصيص
ان المعاصي ليست واردة
لله تعالى اما اذا كان بعض
التعميم كما تعم

الجعل بمعنى ارادة الفعل وخلقها ومن قدم من المعتزلة
ان قال المعنى في اذا اردت ان تقرأ القرآن وقرأت يجب
احسن اليك ام اسأ بعد له لدعوى ان منعم
ما هو له فبئس ما قال وان منعما ما هو له بفضل الله يؤتيه
من يشاء فبئس ما قالوا بالحري وهم يقولون والله ليس
عن مثل هذا جواب فيما يأتي (قوله ومما يشهد الخ) ومنه
قوله تعالى الذين خلقني فهو يهدين الآية لم يقولوا الذين
ارضني ولم يقل شبهت واما اضافة الجميل والحسنات
اليه تعالى بلفظ موفعهما بالذين الظهار الخفية
ورد اي هما الى الله تعالى دون غيره ومنه قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله الآية (قوله والمنتفع به
يعني والغير الخ) اذ تعلقت الارادة (قوله
وهذا الثالث احسن الخ) يعني ان مقام التعليم
مقام يجب فيه كشف الحقيقة لتتصل التعبير الى
المعنى المقصود فلو لم يعبر بالعبارة ظاهرة موصلة
الى المعنى مطابقة لما بينهم بعض الفضول
الفاضحة في وجه شيء عن ارادة الله تعالى ومشيئته وبه
قد فسد اعتقاد كثير من الفاضحين من اصلاح الظاهر
الا على ما هو عليه شيئا فشيئا بخلاف الاداب
في اللبث مع الله تعالى ومع خلقه فيلابس من قد فعل
يعجبه في اعمالات الشريعة والحقيقة فيلابس من
في اعمالات مقتضى الحال انه بلا نعمة واجب

وعما يشهد لهذا القول
في الطلب واعمالات الادب
قوله تعالى صراط الذين
انعمت عليهم فبئس
قد قال بعضهم
المغضوب عليهم ولم يقل
بخلاف الذين غضبت عليهم
وقوله تعالى انا ما نزيد
اشياء ويريد الامراض
لم اراد بهم ربهم شرا
فبئس تعلق معه ارادة
بالشر اي المعصوم واعمالات
للادب ثم قال اراد بهم
ربهم شرا فبئس هنا
فعل الارادة الله تعالى
لسلامته من هذا بئس سوء
الادب والله تعالى اعلم
ومن الرابعة من اجاز تخصيص
لعلة الارادة بالكبرى والعلاج
ولم يجعل فيه سوء الادب
لوضوح المعنى في العرف
بين المخترع للشيء والمتصف
به وفهم من جرى بين التعبير
في مقام التعليم والانتظام

لتعلق الارادة بصح التعميم والتخصيص بالغاء وبين في، فيلزم الادب على ما تقرر في الاصول
الاول وهذا القول الثالث احسن الاقوال والله تعالى اعلم قوله وان تكون ارادته الغرض
له يعني انه يستحيل ان تكون ارادته تعالى لشيء بعلة من الافعال اذ اعراضه الغرض منها اغراض
اي علة لشيء من الافعال

(قوله بحيث تكون تلك العلة تبعثه) من الحيثية
حيثية تعبير بها عن الباء بالباعث الظاهر المجيء للفعل
بأن الغرض المستحيل عليه تعالى هو أن يشتمل الفعل
على مصلحة تبعثه عقلا على الإيجاد بحيث يلزم النقص
لو لم يفعله فيكون الغرض موجبا للفعل قال في
شرح كبير له معنى الغرض أن يشتمل الفعل على مصلحة تبعثه
عقلا على الإيجاد بحيث يلزم منه نقص لو لم يفعل فإن معنى
الغرض فيكون مرجعا للفعل وإلا لم يكن غرضا له علة
فيه فلو لم تكن المصلحة موجبة قبل يستحيل وإعلام
من الحكيم مصلحة ويجيء من عمرو حكيم إعلام الحكيم
ومن الحكيم إعلام واقعة بأفعاله تعالى إذ أفعاله لا
تخلو عن الحكم إلى العباد تفضلا منه تعالى هي تارة
يظهر لها الغرض لغفول عمرو لهما وتارة لا الغرض
إما لعلم عمرو لهما واستئثاره بعلمهما وتارة يخفيهما
ثم يظهر لهما كما وقع في قصة الخضر مع موسى
عليهما السلام ثم إن العلة في اللغة تطلق على
الباعث كما هنا وعلى غير الباعث والغرض أن تأتي
فيه اللام الموضوعة للتعليل المطلق الصادق بالباعث
وغيره فيحمل ما ورد على غير الباعث لاستحالة الباعث
ولكون اللام تدل على التعليل المراد في كل من القسمين
فإن الحكمة لغة التعليل فيه إبهام ما يأتي بيانه
هذا وتمام كلام السعد تنبيه أن الحكمة
التي يراعيها الحكيم تفضلا منه تسمى غرضا
فإنه قال تعليل بعض أفعاله بالأغراض ثابت

بحيث تكون تلك العلة
تبعثه وتدعو على الإيجاد بفعل
أو عزم أو هو جار وعلا
مختار في كل ما له وعزم استثار
على من لا يكتب إلى الغرض
بأن الغرض الذي يفسر
أن الفعل إن كان جائزا
أن يكون مصلحة تعود
إليه لو تعود إلى غيره
وهو باطل بالعقل لوجهين
أحدهما استلزامه أن
تكون ذاته تعالى تتجدد
عليها الحوادث

بالنهاية

وهو بالحمل لما سيأتي في فصل الحياة الثاني استثنى امه تعالى ان يكون تعلق وجل نافصا بذاته
بالنقص والاجماع وعليه مبنى القياس بالاولى في جميع
الخلائق على الزوم ذلك وعمومه كما يشعر به استدلالهم بانه
لو لم يكن الشمس الى ما لا يكون لغرض فكعلة للسلسلة
وبانه لا يعقل في تعليل الكتابي بقصد الحصول الى المجموع
النفس بالغرض ما يفضي العبد على وجه من الحكمة
ويراد الحصنب بالغرض المنبعي ما يلزم على فوته نقص
بالغرض في كلا معنيه فتعين ان استدلال الحصنب على نفيه
بانه لو كان لغرض لكان ناقصا في ذاته مكملا بالفعل له
بهو يعني الغرض الشيء يجيء الذي هو الحكمة التي اعلمت
تفضلا انه لا نقص يلحق من ذلك واعلمت تعمدا اختيارا
(قوله وهو بالحمل لما سيأتي) يعني في فصل الحياة
من ان كلما قبلته الذات العلية من الصفات بهو
ازلي واجب لها لا يتصور ان يكون حادثا (قوله
باجماع العقلاء) اي قامت عليه ادلة قطعية
لم يعارضها شبهة توجب الخوض العبرة من احد
(قوله والاحمال والبهاليم) اي التي لم تبلغ احد
بالحما كالدواب في البلوغ والجمود الذي اخص اوصاف الاحمال
الذين ليس لهم افعال يتاجرون بالحمير بلا بغال
حينئذ الامر الاحمال البهاليم اجمع من قارب الاحمال
وملاك البهائم

وسلامة البهائم

اهلية العقيدة ويكمل
بايجاده الاكمال قابلا الحكمة
فرضيا فته على هذا العوض
قبل خلق البعل الذي
وجرت معه وبوت الكمال
تقدس وهو تعلق منزه عنه
باجماع العقلاء واما
القسم الثاني وهو المصلحة
التي قرر ان البعل خلق
الحيوانات انما تعود الى
المخلوق لا اليه تعالى
بهو يدل الحمل ايضا انه
لو كان تعلق بعثه على
البعل ابطال الحكمة
للعباد لكان في اعمال
الصلاح والاصلح لهم
واجبا عليه عقلا كما تقوله
المعتزلة وهو ظاهر البطلان
وسيأتي دليل يدل على انه ليس
باب ما يجوز في حقه سبحانه
وتعالى ولا في شيء يدل
على بطلانه ايضا ان الله

سبحانه وتعالى لما كان الاحمال والبهاليم والاصلاح لهم في ذلك فكعلة وان قرر شيء مصلحة وبهو
فاد ان يوطيها بغير ايلام وكذلك تكليف عذاب الكافر مع مساواته للمؤمن في الخلق بيني
النعيم فان كلا منهما انما له في شيء من افعاله وكذا تكليف الخلق في الدنيا اي مصلحة
لهم فيه فان قالوا حصول العظيم الثواب لهم على تكليف الشاق فلنا انما لهم في شيء
من تلك الافعال باستوى من فعل ومن لم يفعل وايضا فيجوز ان يفاد على ايصال
ذلك الثواب العظيم لهم بغير تكليف وما فعل اصلا ومن ادلة ابطال تعليل افعاله
تعالى واراداته بالغرض ان الغرض اما ان يكون قديما فيلزم قدم الفعل وقد كان ابطال جل

وعلمنا فضلا لعوات نحو ضه ارحاء ثا يحتاج هذا الغرض إجرائه الى غرض آخر حادث الخ :
هو من جملة (ما) جعال الحادثة ويلزم منه التسلسل وحوادث لا اول لها وقد مر ان الفعل بالفاعل
يجب ان يكون هو ان حدوث العالم والتسلسل بحوادث لا اول لها باطل فمن سبق برهانه وكما يجب
برهان وجوب نفي الغرض في افعاله تعالى كذلك يجب نفي الغرض في افعاله وذلك ما قام
البرهان القاطع عليه
من وجوب استناد جميع
الكائنات اليه تعالى بريا
بغير واسطة لا اثر لها
سواه واثر ما عموما وهذا
يوجب استواء الافعال
بالنسبة اليه جل وعلا
بتعين بعضها للايجاب
وبعضها للتخيير او غيره
دافع بحيث الاختيار
واسبب بمشيته تعالى عليه
بان تخيير شيء الخ مثلا

(فوله نفي الغرض في افعاله تعالى) الخ اي في احكامه من
ما نهى عنه لخلقه وكلفهم به من افعالهم لجميع الاشياء حتى
الخمسة (فوله باسرهم وجهين) على حاصلها ان الفعل
وما ينشأ عنه مخلوق له تعالى وهذا يتم على المعتزلة
بعد اقامة الدليل على ان الافعال كلها لله تعالى حتى افعال
وتولد (فوله لم ينصب لزيد) اي لم يستحق العقوبة
(فوله بسبب لزيد) اي النصب وعمرو (فوله ان
شاء) يعني يوفوعه وعمرو سواء في جميع ما لهما بمشيئة
الله تعالى هذا حال العقلاء واما بحسب جري العادة فان افعال
جارية بخلقه غالبا والجري الشرع للغالب جعليه على التخيير

لو جعلت العلة الباعثة عليه الاحكام التي اشتمل على افساد العقل كما يقوله (فوله بكل واسطة
المعتزلة لكان ذلك باسرهم وجهين احدهما ان شرب الخمر وجعل من افعال الله بمعنى انه مخلوق
لله جل وعلا مما ان شرب الخمر وجعل من افعال العبد بمعنى انه مكسوب له ومنشأ
استحقاق العقوبة وهذا لم ينصب لزيد بسببه لزيد بحيث الاختيار الثاني ان الاحكام
من اهل الخمر مثلا ناشئة عن شرب الخمر وآثار للخمر فيه اما لطبيعته وما بقوة جعلت فيه والفعل
الاحكام كونه مخلوقا لله تعالى بلا واسطة وهذا جري الله سبحانه وتعالى عادته ان يخلق هذا
العرض عند شرب الخمر ان شاء فالخمر بالنسبة الى عمرو الثاني في الاحكام واسباد العقل كما لا
سواء بسواء وفي هذا التعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لا يصح ان يعترض على
اذ البعث للشارع على وجوب الحكم كما وجب الحكم بوجوب الفعل تعالى بايجاد جميع الكائنات
كما سبق وما ثبت الا الله تعالى بالفعل العمد والخطأ كلاهما مخلوق فالله تعالى متفاوت
وان لا اثر البتة لكسبه ما سواه تعالى فيها كيف وحركة يد القاتل بالعمد وحركة سيفه وجرح
المقتول والموت الحاصل بعد ذلك مخلوقة لله تعالى ابتداء

فوله الى الخ
كذا بالاصل

(قوله بلا واسطة) يعني مؤثرة اما غير المؤثرة وهي المقارنة للفعل بحيث انه تتعلق باختيار وبه ينتفي وجوده هذا واما جعله تعلق به هو الغالب في الافعال بغير خلق اصله الاشياء ومواده فهو ان عدله انه تعلق جارية بربط المسببات بمسبباتها (قوله بالتحسين والتقبيح او الحسن والقبح) يعني العقليين عند المعتزلة واما اهل السنة فيقولون القبح والحسن والقبح بحاصة الشرع والتعليلات للعقل باحكامه تعلق بها للصدور وجه من قبله جل وعلا وعند المعتزلة كما بين من في اعلات ما يقتضيه العقل والقبيح شيء عاقبتهم بهو ما ادى في العقل قبحه والحسن ما ادى في العقل حسنه (قوله لا محالة له) اي باحمشة بحاشية الحمق (قوله بما يخصه تخفيفا وجرا) يعني تخفيفا بالبناء على اصل القاطعة وجرا للغير ملت بسلمها الخصم فيلزمه ان اصلت قوله في السبب قوله واذا لم تكن عندنا حجة يعني العقل بل جريا على مقتضى قوله وما اصله من قواعدهم قال في الكبير واذا حكمت بان ذلك حسن وجب ان بعض الافعال يحكم بعض بالنسبة اليه تعالى حكمت بها لتنزه عن تصور عليه الكذب وراينا ان العقل يتوصل وذلك الشرع الذي اذا راى الحسن والقبيح عنده جل وعلا علما انه لو سلم لهم ذلك بان لم يجز في العقل شيء لتعارض اوجه

بلا واسطة ولم يتولد بعضه تلك الامور من بعض بل افتقر اخذها على ما وضع من عين قائمي الجثة من بعضها بعض انما هو بحيث خلقه تعالى ونفوذ مشيئته وقد يحكم هذا ما يدل زما مكلم وبعض اتقوى حيث ادعاه من عدم المعتزلة من ان العقل وحده فقد يتوصل الى احكام

الله تعالى بغير واسطة اي رسل عليهم الصلاة والسلام وهذه المسئلة هي المعبر عنها بالتحسين والتقبيح او الحسن والقبح بليس الحسن شيء عند اهل الحق الا ما قال الشرع فيه افعلوه وليس القبيح شيء الا ما قال فيه لا تفعلوه وتفصيل ذلك واحر منها بالاقتباس به هذا بعد الاعلة له ومسئلة الحسن والقبيح يطول الكلام فيها باعتبار نقل مذاهب المعتزلة فيها والى ما عمل مذهب بالخصم تخفيفا وجرا وفر هربنا بالشيء ذا اليه هناوه اصل العصفورة من ابيها واه انقطعي اصل من ابيهم وما حاجة لنا في هذا المحتمل ان تتبع في وعدها التي اجتثت من اصلها وما زاد بعد التطويل في ذلك بعد عليه بشرح العصفورة الذهبي

من التعليل بذلك متضادة فلذلك لم تجب وجوبا يقينا
وكما في سائر الكبرى انها بعد مجيء الشرع اه وقد يؤيد الجزء
مع ابن هلال بيان بسلك قول المخصص وبطلان ما احتج
من فواتحه التي بنى مسائله عليها والشيخ هنا اعرض
عن الجزء في هذا الكتاب وما للاختصار يقتضي على
ابن هلال الجزء لا يقين ان المفقود انما هو من علم
الكلام اثبات العقائد الدينية بالبراهين القطعية اما
التصورات الجزئية فربما تشوشت بعض الادلة فلان
الخاطرة بعملها اذ هلاه من اراد واعتقاد سبحانه من التعليل
وتعلم ما وجب عليهم من امور الديانات (قوله
وما يؤيد من التعليل الخ) غير المفهوم. يكون نفهم
فنقول. اهل السنة انهم الذين يعتقدون هذا معتقد
الصحيح واما فنقول. المعتزلة فيعللون على معنى
الوجوب العقلي قال في شرح الجواهر
ان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والبه ذهب
الاشاعرة وقالوا يجوز تعليل افعاله بشيء من
الاغراض والعلل الغائية وراقضهم على ذلك جماعة
المحققين. وهو ايضا الاهيس وهذا البعض منه المعتزلة
وذهبوا الى وجوب تعليلها وقالت المعتزلة ما يجب
تعليله لا كن افعاله تابعة لمصالح عباده تفضلا واحسانا
اه (قوله من العلة الباعثة) يعني كما وضع
في عبارة الشرح وابن الحاجب وقصر ابن الحاجب
من شرطها العلة ان تكون باعثة امارة مجردة
فقال المعضد شارحه ومعناه ان تكون مشتملة
على مصلحة مقصودة للشارع من شرع الحكم به من

فوله وما يؤيد من التعليل
اخذ ذلك من كلام اهل الشرع
اي يعني ان ما بين كون بعض
المعتزلة من علماء الكلام
يفهم على كثير من العلة
الباعثة للشارع على الحكم
كما فوله المعتزلة بالوجوب
منها ما ذكر اي التي تفيد
الشرع بجهة الاختيار او
ان اراد ابدا انما اي
اعلاما الشرع مع تعلم
ما هو كلام تفضلا منه
ما على المعنى الوجوب
العقلي وكذا ما يوجب
بالكتاب والسنة
فان يعلم تعليل افعاله
الله تعالى بالاغراض كقوله
وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فانه يجب
تاويله بتجعل اللام في
قوله تعالى ليعبدون

تحميل

تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها ؛
ولم يقترن بما عليه يشعر بها هو وما السمع به هو اشبه بهو
كلام سالم من H عن المعارض مع ما ذكرنا من لفوه العقل الذي
تعلله الغرض بهذا فهو والتاويل وقع للسبكي ورضيه
ولرجح جمع الجوامع وتقل الجلال المحلي عنه في
شرحه انه قال ونحن معاشر الشافعية انما نعبر العلة
بالمعرف وبالمعرف بها بالباعث ابدا وتشرد النكير على
من يعبر بذلك فان الرب تعالى لا يفعل شيئا لعلة ومن
عبر من العقل علة بالباعث اراد انها باعثة
للمكلف على H متثال امره عليه اي رحمة الله تعالى اهـ ورده
هذا التاويل الكمال بما ذكره فانه لا يستقيم حمل الباعث
في كلام H من يعلل ما حكم عليه والمصنف انما عبر الباعث
في كلام العقل لتصريح H من يقول بان العلة هي المعنى
الباعث على اثبات الحكم او على الظهار تعلقه
بالمحل المكلف او بالكتابة في اللوح المحفوظ او
بالله لغة الى الملك الذي ينزل بالوحي او H يحدث
الى الرسول اذ الكل من افعال الله سبحانه
وتعالى وبما يحدث عن الامر من حيث انه هو الكلام النفسي
H الذي يتعلق به والمبعوث عليه ليس H الفعل
الحادث (قوله لامام الحرمين) وتسمى
ايضا لامام العلوية مثلثا (قوله تعالى ولغيره
مما ذكر) اي من الكتابة وكذا يقال في بعضهم ببعض ليبيعوا

لامام الحرمين ورد مثلها
(قوله تعالى بالتغليب
اي بني عمرو ليكون لهم
عمرو اي من فاعل ما
خلقت الجن والانس
H هذا بين للذي في بالعبادة
واما الذي نا تعرض لهذا
في الاية ليظن يتوهم ان
المعنى اني خلقتهم لاجل
منهم ان يعبروا الله سبحانه
وتعالى اذ لو كان كذلك لما
عصى منهم احد لاستحالة
ان يريد الله شيئا
ولا يقع والمعتزلة
من ضرورة ان الوجود من
يجعلوا اللام للتعليل
مفيدة على اصلهم
الفاسد في تعليل افعال

الله تعالى واحكامه بالاغراض وجعلوا التقرير ايضا وما ورد من خلق الجن والانس H العبادة
على اصلهم الفاسد ايضا ان ارادة الله تعالى عندهم ايضا ومجازا يلزم به من الكفر والمعاصي فليس مرادا
له عندهم واذا اختلفت ان المراد من كلمة الظرفية خلق الله تعالى فيهم شيئا فشيئا الذي هو سواء
وجوب عموم ارادته تعالى لجميعها كما وجب عموم قدرته تعالى لها فيتعالى ان يكون في ملكه ما لا يريد
ويصح ان تجعل اللام في قوله تعالى ليعبدون للتعليل مجازا

على طريق الاستعارة التبعية بان يشبه ما هو بالعلة غائية في ترتب وجوده على خلق الجن والانس بالعلة الغائية في ترتب وجودها على معلولها بجامع ان كلا منهما مما يترتب عليه الفعل ويستدعيه ثم استعير اسم المشبه به للمشبه واشتق منه يعبدون بمعنى يوحدون فالعبادة هي ما يقع بحسب تصور ما بعد شيء وان كان يتلافى وجوده عما قبله كالذبح مثلا للتجارة فانه علة غائية لحلها الذي هو الحامل باعتبار تصوره على التلبس بالتجارة وان كان في الوجود يتقدم عنها وبالجملة فالعلة الغائية هي التي لاجلها يفعل الشيء وهي ابدا تتقدم في الفعل وتتأخر في وجودها في الخارج وهي التي بها يصير العلة علة بقولهم اول الفعل آخر في العمل فهي العلة الغائية الباعثة بها شبه اللام في العبادة في ترتب الشيء عليه حتى اذا دخلت اللام التعليل عليه في البعث عليه استعارة بان يبعث موافقا له وحمل على البعث شيء كما في قولك وخوفهم في الآية في وجوب التأويل قوله تعالى وجيء يومئذ بجهنم والجنة وهي يوم القيامة لمن شاء فاظهر مجمل بفضله وواسع لمن يشاء من عباده اذ الاعمال السابقة في الزمان هي مخلوقة له تعالى بفضل واسعة من العبد اصلا بل يخترع الامر من المخلوقات بعلم من الله وبمال حتى يستحق عطاء ان يثاب عليه او يعاقب اذا حسن تلك الاعمال لما كانت امارات ثم يحمد على ما اختار سبحانه وتعالى من التفضل بالثواب او العدل بالعقاب الحاصل عليهما السببية لان الله على الحق في المجاز وقس على هذا سائر ما ينحصر الكتاب والسنة وسلام الآية من الظواهر والله سبحانه الموفق بفضله وهو المستعان يقع الله اعلم المستعان

(قوله على طريق الاستعارة) قيل هذا الرأي اصلح من الذي قبله لان الصيرورة تستعمل مع الجمل بالعواقب وقد استعمل على اصله تعالى (قوله بان يشبه اللام في العبادة) من الكلام في اذكر وخوفهم (ما يهتم والمراد بالعلة الغائية ما كان العلة التي تصلح ان يعلل بها ما يصح تعليله بخصوص هذا الفعل الذي هو خلق الجن والانس اذ لا علة له والا لم يفعل بعلة بل الغاية (قوله فيه دخلت لام التعليل) يعني ولو ان الدلالة على التشبيه بالعلة لما دخلت اللام بل العبادة بانها موضوعة للترتيب المطلق اما خصوص ترتب الفعل فلا يدل عليه خصوص اللام (قوله في ما خلق الترتيب) هذا هو وجه الشبه الذي تحت هذه الاستعارة وكما في كلام المصنف موافق لمن يذهب الى ان بنى في التخصيص والتمحض ففي كشافه ان معنى الاستعارة التبعية في الحرف مثل قوله تعالى فالتقطه ال ليكون ليكون لهم عدوا اي يشبه العداوة والحزن في الترتب على الالتقاط بعلته الغائية من التبني والمحبة بيوتى باللام التي كان حقها ان ترد على التبني والمحبة

فيستحيل العراوة والحزن بتصيير استعارة اولى بالجواز
وتبعتها في اللام وهذا اعني مستغنى عن مذهب الكوفيين
في استعارة الحرف حتى ان التي وكي يجيئ ان يكون هو المشبه
سواء كانت استعارة اصلية او تبعية وعلى هذا اللام في
المشبه كقولك العراوة والحزن مذكورا متروكا بل اقول ان
السعر تخفيض استعارة تبعية هاهنا اذ يشبه ترتب
العراوة والحزن على التفاؤل بترتب علته الغائية عليه
ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به
يعني ترتب علة التفاؤل الغائية عليه فجرت استعارة
اولا في العلية دون الغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نظائرها
الحال فصار معنى اللام مع الحرف استعيرت لما
يشبه العلة الغائية فعلى ما اختاره السعد في هذه المسئلة
يقال في الاية التي هذا الحرف هنا شبه ترتب
الامر بالعبادة بترتب العلة الغائية ويمكن حمل كلام
المصنف عليه بان يجعل في الكلام مضاف مقدر وهو
لعلة ترتب كما في رنا في كل من الامر والعلة الغائية
وحاصل ما عول عليه الشيخ في هذه المسئلة وجوب
تاويل ما ورد في الكتاب والسنة مما يوهم التعليل والغرض
اما بجعل اللام للصيرورة او بجعلها مجازا عما جهة
استعارة واشار فيما سمعت مما نقرر من كلام شراح المواقف
وغيرهم من كلام الجبائية الى اصول اربعة تعليل احكام الله تعالى
وافعاله بالحكم والمصالح محظور بيسير غير وجوب
عليه تعالى واستغراق وما باعث بل تفضلا واحسانا
واذا كان كذلك فيجب تاويل ما ورد في الكتاب والسنة
مما يحتاج بجعل اللام للصيرورة او مجازا اذ لو صح استعمالها

## الفصل الثالث في وجوب علمه تعالى وما يتعلق به

وجوب علمه تعالى وما يتعلق به شرع في بيان ما يجب أن يتعلق به علمه تعالى من حيث إن العلم من كونه ضروريا أو نظريا وما ذكر من وجوب تعلقه بما لا نهاية له من جميع ما عرفت عليه الحكماء العقلية

ويلزم أن يكون محدثا العالم عالما بما لا نهاية له على ما هو عليه العالم من دوام الصنع وعجائب الحكم وإن لم يكن له علم بما سيوجد في الغرة شيء من الضرورة والنكاح وإذا فارقه انفرد أو كان هذا مثلا ويتعلق بجميع أقسام الخير العقلي والحال أنه لا يقدر إلا المختص كما سبق شيء يعني أنه لو لم يكن محدثا العالم عالما لم يكن كذلك بعد وجود العالم متصفا بما يقتضيه به من أنواع المحاسن ودقائق الحكم التي تعجز العقول عن الإحاطة بها فضلا عن جواز صدور تلك العجائب مع كثرتها وغرابتها عن غير العالم من الجاهل على السبيل الذي تعلق كان مقاربا للحق وجاهرا للضرورة وسفاهة وكل ذلك مما يجب عن ذي العقل ومن تأمل هل تخلى الفصل الذي نسبته إلى صانع العالم كلا شيء ونكتة أصغر عضو من أعضائه كعينه مثلا

---

معنى عجيب وعنصر عجيب استعمال واستغراقه المعنى لا يحتاج لضرب اللبيب عن كثافي العجيب التي لو قلت للسائل أعطيتك عنبا تعني صلبا أو قلت واعطني لغيري لما أمي تعال يا أخي لتتفرج هجمة لما لم يكن له باعث على إفادة صلبه ولا انفراد هجمته بما ذكر علت فعلا يعني العلة تفضلا منه واحسانا بعد تعليل عجيب مجيب عن البواعث التي لو وجدت لخفي يعوته نقص

## الفصل الثالث في وجوب علمه وما يتعلق به

العلم صفة ينكشف بها ما تتعلق به من الواجبات والمستحيلات والجائزات وهذا الكشف هو الحاكمة بالشيء على ما هو عليه دون سبق خفاء مما يسبق للوهم من لحظة لا تكشاب من أن التعلق حادث يعني على أحد (قوله من جميع ما عرفت عليه الحكماء العقلية) يعني من الواجبات والمستحيلات والجائزات (قوله ومن جواز صدور تلك العجائب الخ) هو بيان الحالة الراهنة لا استقبالية العجز وقوله ومن تأمل الذي هو بيان السبيل (قوله كعينه مثلا الخ) قال أبو العباس المنجور في شرحه الوسطى من أسرار العجز وفائق صنعته ما لا غنى للعموم عن معرفته ينبغي للعاقل أن يتأمل في هذه الجملة ويعرف المتكلم بها ويتعجب ويتلطف

هل تخلي يداه من شأنه بغفلة عن أن تجعلها ما عقل وما أدراك ما هذا أن تكون مسخرة بتسخير الله تعالى والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى كما قال العنزاني والشمس والقمر والنجوم والطبايع مسخرات بأمره (قوله التعجيب التعجاب) هو مجاوزة حد التعجب (قوله زاوية) أي ناحية وزاوية البيت ركنه وأما زاوية السطح عند المهندسين فهي ما حصل عند قيام خط على آخر قيامه حقيقيا أو مائلا فيه وآخر الجانبين قبل واحدة من اثنتين وإنما تحدث عن جنبتي الخط قائمة هكذا قائمة وأن مال آخر الجانبين فالجهة التي مال إليها زاوية منفرجة هكذا منفرجة (قوله غشاوتين) أي حاذبهما الجفنان (قوله يحكمه بفترة الله تعالى) فيه إسناد الفعل لمن قام به والتاء تشير لمزاوجة وهو ترادف القصر والطيب (قوله بتمام حكمته) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف بمعنى جعل القصر رصينا أي بحكمته التامة (قوله مغيضا هو ضد المحيض) يعني جرى ماؤها فيتخلل من فرج الجبال ثم يسلك من أماكن أخر وهكذا فلا ينافي قوله آتي خارجها أي خارج العين المنفجر منها لأن الغالب أنه يغيض ثم ينفجر منها

سبحانه وتعالى من شأنه أن يفعل ويفعل ما يشاء ويختار ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فهو الفاعل المختار على الإطلاق وما سواه مسخر تحت قهره وسلطانه وقدرته وإرادته لا يتحرك ولا يسكن ولا يتقلب ولا يتصرف إلا بإذنه ومشيئته وقد أشار الناظم إلى هذا المعنى بقوله من شأنه الخ وقوله هل تخلي يداه الخ استفهام إنكاري بمعنى النفي أي ما ينبغي له ذلك ولا يليق به وقوله أن تجعلها ما عقل الخ أي أن تجعلها عاطلة عن الفعل كما هو شأن الجماد وقوله أن تكون مسخرة بتسخير الله تعالى والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى كما قال العنزاني والشمس والقمر والنجوم والطبايع مسخرات بأمره (قوله التعجيب التعجاب) هو مجاوزة حد التعجب (قوله زاوية) أي ناحية وزاوية البيت ركنه وأما زاوية السطح عند المهندسين فهي ما حصل عند قيام خط على آخر قيامه حقيقيا أو مائلا فيه وآخر الجانبين قبل واحدة من اثنتين وإنما تحدث عن جنبتي الخط قائمة هكذا قائمة وأن مال آخر الجانبين فالجهة التي مال إليها زاوية منفرجة هكذا منفرجة (قوله غشاوتين) أي حاذبهما الجفنان (قوله يحكمه بفترة الله تعالى) فيه إسناد الفعل لمن قام به والتاء تشير لمزاوجة وهو ترادف القصر والطيب (قوله بتمام حكمته) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف بمعنى جعل القصر رصينا أي بحكمته التامة (قوله مغيضا هو ضد المحيض) يعني جرى ماؤها فيتخلل من فرج الجبال ثم يسلك من أماكن أخر وهكذا فلا ينافي قوله آتي خارجها أي خارج العين المنفجر منها لأن الغالب أنه يغيض ثم ينفجر منها

جعل في كل واحدة منهما شعرا منسوجا مضيقا بطول كل واحدة منهما ومر منهما إلى خارجهما من أعلا فوق رجاجتهما الذي عادة بالعوفاني منهما يمنع ما يأتي من الماء إلى العين من جهة العلو وهي منهما يمنع أيضا مثل ذلك مما يلي جهة السفل وجعل تعالى أيضا عليهما مثل ذلك وجوز بعوفانها وعلى ما جبهما شعر منسوج أيضا لما كان من كثرة ما ذهب آتيا يأتي من فوقها عادة ثم لعن الله تعالى يمينا ما لك مكانا لها لحفظهما عن كل دخيلة فيولها للعين معه عادة فجلا بأن جعل في فيه من العين التابعة بما عن يمينه داخلا وجعل أيضا محل الماء الذي منها وسطها وهو الغدير الذي في فيه الناظر إليه نفسه لشرة صفاته وصفائه ثم جعلها تعالى ذات الصفات سبع كل واحدة منها تخالف الأخرى ورتبها في تيجانها مع كل واحدة مصلحة لا توجد عادة في غيرها وأما فيها فجلاب فيه الترتيب وكل لها



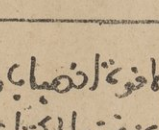
هل تخلي يداه من شأنه بغفلة عن أن تجعلها ما عقل وما أدراك ما هذا أن تكون مسخرة بتسخير الله تعالى والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى كما قال العنزاني والشمس والقمر والنجوم والطبايع مسخرات بأمره (قوله التعجيب التعجاب) هو مجاوزة حد التعجب (قوله زاوية) أي ناحية وزاوية البيت ركنه وأما زاوية السطح عند المهندسين فهي ما حصل عند قيام خط على آخر قيامه حقيقيا أو مائلا فيه وآخر الجانبين قبل واحدة من اثنتين وإنما تحدث عن جنبتي الخط قائمة هكذا قائمة وأن مال آخر الجانبين فالجهة التي مال إليها زاوية منفرجة هكذا منفرجة (قوله غشاوتين) أي حاذبهما الجفنان (قوله يحكمه بفترة الله تعالى) فيه إسناد الفعل لمن قام به والتاء تشير لمزاوجة وهو ترادف القصر والطيب (قوله بتمام حكمته) هو من إضافة الصفة إلى الموصوف بمعنى جعل القصر رصينا أي بحكمته التامة (قوله مغيضا هو ضد المحيض) يعني جرى ماؤها فيتخلل من فرج الجبال ثم يسلك من أماكن أخر وهكذا فلا ينافي قوله آتي خارجها أي خارج العين المنفجر منها لأن الغالب أنه يغيض ثم ينفجر منها

سبحانه وتعالى من شأنه أن يفعل ويفعل ما يشاء ويختار ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فهو الفاعل المختار على الإطلاق وما سواه مسخر تحت قهره وسلطانه وقدرته وإرادته لا يتحرك ولا يسكن ولا يتقلب ولا يتصرف إلا بإذنه ومشيئته وقد أشار الناظم إلى هذا المعنى بقوله من شأنه الخ وقوله هل تخلي يداه الخ استفهام إنكاري بمعنى النفي أي ما ينبغي له ذلك ولا يليق به وقوله أن تجعلها ما عقل الخ أي أن تجعلها عاطلة عن الفعل كما هو شأن الجماد

حيل ميها ثلاث رطوبات مختلفات منها الثخين ومنها الرقيق ومنها المتوسط والعجب من هذا كله والطبيعة امرها الله تعالى به من الدماغ وهو المسمى عند الطبيا بعين القوة الباصرة وذلك انه يجري العين فانفصل منها الى الدماغ اثران من خيط العنكبوت ١ اي الاحاد البصري وهو محجوب تنصب فيه من الدماغ مادة الى العين تصفى عن ان تبقى للكمأة منها وفتحها وهذا العرق حكمة تضعف القوى البشرية عن ادراك العظمة بعلم وذلك ان هذه المادة التي تنزل في هذا العرق المحجوب لو زلت لجرت قبل على حجوب واعمى العين عما وراءه من الكمأة والتعزية والحلاوة ومن حكمة الله في هذا العرق عادة تجعل موكلا بالعين وهي بغرزته وحكمته اتى الخيط العقول بادنى شيء منها هذا العرق المنصب الذي تنصب فيه القوى منقطعا ومنفوجا يمنع تلك المادة الانصباب وحرمته فلا تصل المادة الى العين من اجل ذلك يحل الله على محل بلا حرمة وما خوذ انصباب وما اذا ابقى في محل من

(فوله الشيارج) الجمع الذي لوحاه ولنا عنها لحي فيتابين بلحي في فتح الكتاب والطب من هذا الله تعالى جعل هذا العضو مع ما وصفناه من حاله من الكمية وتلك العقول لما فيه من ربيد عادة الجس والجر حتى يعلم العاقل بذلك ان انصباب الجس والجر العادية الى اذى لما البتة وهو كما يرى بطبعها وما يقوة جعلت فيها حتى ان الانسان ليستريح برجليه ويديه من ايذاء الجس مع شرة حاجتها والعين شيء متفوق بشيء من ذلك وجعلها سبحانه ايضا كذلك ليكمل عموم المنفعة فيها بسبب الحالات واختلاف الازمنة وجعل الوجع في بعضها يدل الاضطرار للاستعانة بكشفه وبشر هذا الامر ان هو تا سبحانه غالبا يزين الحيوانات على فرار الحاجة اليها وقلة الانتفاع بها التي هو لذلك او هذا العالم بالطبايع والعلل فجعله تعالى انهزة تنبيه الكلام والنهار ليكمل بذلك منفعتها التي اختار سبحانه ان يخلقها معها وكذلك الكلاب والبغال والخيل الجس والجمال حتى تحفى الانسان من الصبر بها البلاد وقصارا او ليعلم المؤمن من ان رؤية الباري ليست حاملة عن الطبع وما علة وليست بانبعاث الاشعة من العين وما يشترك لها فيها خصوص حاسة العين وما طبيعتها السبع وما استصراحها بالتستر به من الدماغ وما ينبغي منه في ذلك وما يعرض ما يجاب من كلمات او يمنعها وما اتبقى ان يوجز مع تلك

(فوله والثخين اي الغليظ الخاثر) (فوله الدماغ) هو المخ الذي يحتوي عليه الجمجمة (فوله وهو المسمى) الضمير عائد على ما من قوله ما امرها الله تعالى (فوله او ضلع الطبا بعين اي اسم لها علامات علما. الفتشريح (فوله مادة اي اوا. الجارية للطبيعة ويسمونها ايضا روحا وحاسة (فوله منقطعا ومنفوجا) قال في شرح المقاصد ومن تفرع على التشريح انه ينبت من الدماغ ارواح صبغة من العصب فالروح الذي يبرز من ثقوب المثقب المتفرعين من الدماغ عن جوانب الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي وهو صغير مجوف يحيط الغشاء الذي الجرفة اليمنى والشاب يسارا الى الجرفة اليسرى على هيئة الصورة (فوله الجس البرد) يعني في غالب الاحوال (فوله ليعلم الموجد) اي في حكمة ربطها تعالى على الفعل تفصلة (فوله وليست بانبعاث اشعة الخ) سيأتي في مبحث الرؤية بيان انبعاث الاشعة وما يعرض ان شاء الله تعالى



(قوله السيارة) اي الزواحف السبعة (قوله والبطيئة) في الثوابت بناء على ان لها حركة بطيئة خفية ناشئة عن حركة الاقبال والادبار للعلامة ابي وجه كما هو مفروغ عنه موضعه (قوله واختلاف اقدارها) يعني بالصغر والكبر وقيل انما صغر بعض السيارة مع ان الارض عندي من اكبرها لما يعلم في الهيئة ان ذلك انما هو بالنسبة الى الناظر والا فالارض اعظم الكواكب مطلقا والشمس واضعفها مطلقا على ما ذكره لقوله الشمس مثل الارض مائة وستة وستين مثلا واكبر الثوابت مثلها الارض ثلاثة وتسعين مثلا والمشتري مثلها اثنين وثمانين مثلا وزحل مثلها تسعة وتسعين مثلا واصغر الثوابت مثلها عندي مرات وان الارض مثل اثنى عشرة ستة وثلاثين مثلا ومثل القمر تسعة وثلاثين مثلا ومئة على ما ذكره الفيز وعشرين في العين وتقريبا بناء على الغلط الكبير فتبين ان اعظم هذه الجرام الشمس ثم اكبر الثوابت ثم المشتري ثم زحل ثم باقي الثوابت ثم الحمى ثم الارض ثم الزهرة ثم القمر ثم عطارد وهو اصغرها (قوله وحسن وضعها) يحتمل ان يريد بوضعها اشكالها وهو كونها كرية المشكل في مرأى العين بادنى التفات من احد الى شكلان واضيعها واجليها السرور المنبعث سيما مع نورانيتها المحبوبة طبعا سيما في وسط فترة زمانية شرعت لظلمة الليل وتشوف المنبعث للسرور واما حسن الشمس والقمر فظاهر وقلما سايرها ويحتمل ان يريد بها من بعضها بعض وبعد بعضها من بعض الخ ويحتمل ان يريد بوضعها اشكالها وهو الهيئة الحاصلة لمجموع الجسم بسبب حصول النسبة

في عدم وقوع التركيب

الامور النافع بالذات هو بحسب اختيار الله تعالى ان يوجد بعضها عن بعض بتوسط بعضها بعض لحكم اعظم الخ الغين ولو كان عنايته في تركيب الحيوانات واختصاص كل واحد منها بما هو معد له وما خلق من اجله وهي الحيوانات العجماوات والمجموع السيارة والبطيئة واختلاف اقدارها وحسن وضعها واختلاف اشكالها وازمنة

بين اجزاء ابنيته كما في الانسان بالفيام والقعود مثلا ويسمى الوضع الطبيعي او بسبب حصوله بالنسبة بين مجموع الجسم وبين الامور الخارجية كالهواء ت والمحاذات والقرب والبعد ويسمى الوضع الاضافي وبسبب هذه الاحتمالات واضع الكواكب (قوله باختلاف الاوقات) هذا هو الموجود فيما رايناه من النسخ جمع وقت ومعناه ان الوقت الذي هو المقدار المعين من الزمان كالساعة واليوم والشهر والسنة والاسبوع الحاصل باختلاف هذا الزمان التي هي حركات الافلاك على الاستقامة والاستدارة والحاصل من تركيب اختلاف هذه الاوقات بعضها مع بعض وبعضها مع الامور المختلفة في الحصول والعروض بكل واحد من الشمس مثلا اهل ابين وساء عنهم او ضحى لهم او غاب عنهم حصل لهم وقت معين من زوال او استواء او غروب او زروف او غير ذلك مما ذكر وضاع الاشكال مع الاوقات المختلفة في الحصول ما تحن ترتيب اختلاف الاوقات على اختلاف الازمنة والامكنة ترتيب واما على اختلاف الاهوية فبعيد والظاهر انه تصحيف من بعض النساخ والاصل اختلاف الفوات بتقديم اللام على الفاء جمع فوت وكانه اشارة الى ان اختلاف الامكنة والازمنة والاهوية اسباب عادية في كل ما فيه نوع من الفوات وفي كل زمان نوع منه وكل هواء له نوع منه النبات ينبت به او يستوي به فيختلف لكنه تقدم عند قوله اختلاف ما اراد خلقه من الفوات انواع الخيرات فيجوز ان يكون ضميرهم وجمعهم عائدا الى الفوات وفي بعض النسخ اختلاف الاوقات والاشجار (قوله والاشجار) هو معطوف على النبات وفي بعض هذه النسخ هو معطوف على الاثمار لقوله واثمارها وفي غير ذلك اي في غير الاشجار (قوله وجمع الجو) ناظر الى قوله او نفسي كافة غبار كناية عن غاية التساعد وصعوبة مسلكه

باختلاف الاوقات واختلاف انواع النبات والاشجار بسبب الازمنة والامكنة والاثمار وذهوبها ونموها بعضها واثمارها بغيرها وبلوغها وقطاع المنبعثة لكمنا بن وجه يجيء يشق تيار وهو ما يجاري عباري ومعناه راجع الى هذا الذي راسير الذاهب نا اليه من عجائب صنعه فاعجل وحي ما يعمى عليه عروا الضرورة اثبات حكمته جل وعز

كان الجوكما اتسع وتباعدت ارجاؤه كثي غبارى واختلفت
ريحه يصعب سلكه فلا يطاق غبارى افوه وعظيم
علمى هو من اضافة الصفة الى موصوفها وحاصل
هذا الدليل على علمه تعالى ان احكام واتقان
لا يكون الا من العالم والمصنوعات التى اختبرها الله
تعالى محكومة على غاية الصنع والحكمة والاتقان
فالله تعالى عالم وتخصيصه الله تعالى بالذكر لصعوبه
وكل من هو كذلك فهو عالم ينتج الله عالم ونقض هذا
الدليل لما تخلف اثنان من اثبوت الحكمة المحترسة
الخمسة اى ما يعنى بوضع مثلها الا المهندسون
واختارت خصوص هذا الشكل لجمعه بين مصلحتين
وهما فى به من شكل الزاوية القريب من شكل النخلة
والامن معه من جيم تبقى خالية بين الاشكال خارجة
ومعرفة كون الجمع بين هاتين المصلحتين حاصلا بهذا
الشكل الخمسى مما يستخرجه الاذكياء المهندسين
يعرفنى ومجد عظيم ومعلوم ان النخلة من الحيوان
غير العاقل وفى صدر من فعلها ما صدر من الفعل
المتقن المحكم بكيف يصح مع هذا ان يستدل بها على
الفعل واستدلاله على خالق النخل مع علمه ان الله
اجرى بانه من مذهب اهل السنة ان الله تعالى مخترع
لجميع افعال منهم دون بقية الاثر فى الفرع وان الافعال
فى الحقيقة منسوبة لله تعالى خلقا واختراعا ولا نسبتها
لبعض المخلوقات الا ما هو على طريق الكسب من
غير تاثير لها البتة فى تحقيقه ان شاء الله تعالى
فالله تعالى العليم استحلته ما اتخذه ما خلقه لها مسكنا

وعظيم علمه وباهر قدرته
ونفوذ ارادته بسعاده
النخل الذى اعمى
كثير من البصراء عن مشاهدة
هذه العجائب مع كثرتها
وعموم ظهورها وله الحمد
جل مجده وعظيم الشكر
فى تعليم ما شاء من ذلك
بجوده وفضله من شاء لكى
الحمد والثنا على كل نعمة
ومن جملة النعم قول
لكل الحمد بلا ما ان تتم
بنعمة تعالت ما يقوى
على احصاء العبد قوله
معلم فريم لما سبق به
القدرة يعنى انه كون

كصلاحي الحيوان فانه بعد تسليم ان المختص
محله صنع الله تعالى اعني من اصلاح الجوهر
باجتماع الحركة والسكون الا ان المتكلم على العلم
وقال لا معنى للاحكام سوى ان الاكوان
خصصت الجواهر بالحيز حتى اشتغل
مثل هذا محمول مستقيم والاختصاص للاكوان
بالنسبة الى العلم بل هي وغيرها سواء
في النسبة الى العلم وانما الكلام مع الخصم
بعد تسليم كونه تعالى صانعا مختارا والاختيار
دليل كونه عالما وهذا ابن التلمساني بلاغة
المتكلم انسلم رجوعها الى معنى في تخصيص
الجواهر بالاكوان بل هو راجع الى تخصيص
بالاكوان وتخصيصات خاصة وهي من اوصاف
والاحكام على مقدار وكل شيء عنده مقدار
شيء والنسبة بين المتكلم مرجوع الفعل على
وفق الاختيار وان كان شيئا لا يمنع من دلالة
الاحكام عليه بل دلالة الاحكام اوضح لانه
بين على العلم بالمخصص ورجحانه والاختيار يدل عليه
بالتبع اما من شرح الكتب فوجدنا استدلال
بالاختيار الذي اشار اليه احكام الجوهر لانه فسر
النفر ربانيا بمعنى ان الله تعالى فاعل بالاختيار والمختار
لا بد ان يكون عالما بما يفعله والتخصيص الذي الشيء
مع الجهل به محال وما يتصور التخصيص من الله
تعالى الا مع العلم بالمخصوص وان كان يتصور
من المحدث مع الغفلة والنسيان لانهم ليلا يتصور

العالم عالما من غير علم
يقوم به لا يعقل والدليل
على كونه عالما العلم فزعم
انه لو كان عالما بذاته لكان
ضربا من الجهل وهو فرية
والتعريض لا ينفع فيلزم
انه لا يتصف بالعلم ابدا
ومصنوعاته تشهد بكونه
عالما وايضا فلو كان العالم
عالما بذاته لاحتاج في احرازه
الى علم اخر يتعلق به
اذ الغير انما احرازه
برجوع العلم به شيء تعلق الكلام
الى العالم الاخر فيحتاج هو
ايضا في احرازه الى علم اخر
ويلزم التسلسل

من الصحة

(قوله ثم عن الضرورة والنظر هذا مجموعا نعتا لقوله بعلم قديم والعلم الضروري في الاصل هو الذي
يفارق ندرك او حاجة كعلمنا بالمنار وجوعنا ولا شك انه بهذا المعنى يستحيل في حقه سبحانه وتعالى لاستحالة

من الله تعالى بناء على ذلك لاحتمال وقوع ذلك على خلاف ما هو عليه
وهو نفي يتعالى الله عنه فتعين ان يكون عالما فيشبه بهذا انه يصح الاستدلال
على كونه تعالى عالما بدليلي الاحكام والاختيار (قوله الذي يفارنه ضرر
او حاجة) نقل المصنف عن المفتاح ان الضروري يطلق على اربع معان
ما ليس بمقدور بالقدرة الحادثة ونقيضه الممكتسب وهو المقدور بها وهذا
لا يختص بالعلم بل يقال حركة ضرورية اي غير مقدورة بالقدرة الحادثة
الثاني ما علم بغير دليل الثالث ما علم بغير تقدم نظر وهذان مختصان
بالمعلوم الرابع ما فيه ضرر وحاجة كعلم الانسان بجوعه والامه
وهذا الاخير هو المستحيل في حق الباري جل وعلا دون المعاني الثلاث ولا
جله امتنع اطلاق لفظ الضروري عليه وكذا يمتنع اطلاق لفظ البديهي
على علمه تعالى وهو كالضروري الا انه لا يقترن بضرر وحاجة وانما
استحال اطلاقه على علمه تعالى لانه يشعر بالحدوث اذ يقال
بدت النفس الان اذا اتاها بغتة بغير سابقة شعور بمقدمات
تغلب على الظن وجوده اهـ (قوله
ويتعلق بجميع اقسام المحكم العقلي) العلم ليس له الا-

الضرر عليه والحاجة اجماعا
وقد يطلق الضروري على ما
يحصل بغير نظر وهو بهذا
المعنى صحيح في علمه
الا ان اطلاق لفظ الضروري
على علمه تعالى ولو بهذا
المعنى لا يجوز شرعا لما ايهمه
اللفظ من الضرر والاحتياج
وبالجملة باطلاق لفظ
الضروري على علمه تعالى
ممتنع اما لفظا ومعنى ان
اريد المعنى الاول او لفظا
لا معنى ان اريد المعنى
الثاني واما استحالة كون علمه
تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان
كذلك لكان حادثا لما تقرر ان
النظر يفيد العلم والعلم

النظري انما يحصل بعد انضمام النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى حادثا محال لما عرفت فيما من
وجوب قدمه وبهذا يظهر لك ان فوق منزه عن الضرورة والنظر والاقتران الضروري او كان حادثا من باب
اللف والنشر المرتب باللف في فوق الضرورة والنظر والنشر في فوق فالاقتران الضروري او كان حادثا
بمقارنة الضروري دليل استحالة كون علمه تعالى ضروريا والحدوث دليل استحالة كونه نظريا واقتصرت
في الضروري على المعنى الاول لاصالته فيه ولان منعه معنوي بخلاف الثاني فان منعه لفظي وكلام المتكلم
بالفصل الاول انما هو في المعاني لا في الالفاظ قوله ويتعلق بجميع اقسام المحكم العقلي يعني يتعلق علمه تعالى
بكل واجب وكل مستحيل وكل جايز بلا نهاية لمعلوماته جل وعز واستدلاله على هذا المطلب ظاهر وبالله تعالى التوفيق

تعلق واحد تنجيزي فمن ثم وهو تعلق انكشاف الاشياء
كلها واجبها ومستحيلها وجائزها معلومة لله تعالى
على ما هي عليه فيعلم انها واجب انه واجب ويقبل
العدم والمستحيل انه مستحيل ويقبل الوجود والجائز
انه جائز وانه يقبل الامرين فعلم من سوى نفسه
وانه شيء جملة واحدة لا حكم فيه وليس لله تعلق صلاحي
لانه الصلاح انه يعلم ولا يعلم بليس صلاحيه كصلاحي القدرة
والارادة لانه تعلق انكشاف انحاء تحصل تنجيزا فاذا علم
الجهل تنجيزا وهو محال على الله تعالى ولما كان الجائز
الممكنات لا يتخصص الا بعد تخصيصها بزمان ومكان وكيفية
ووضع ومقدار وكل وجه وجب عليه افتقاره الى الفعل وقوعها
على ما خلقه او مثله اذ وجود الماهيات المطلقة لا يتخصص ولا
يتميز من اقتضاء تخصيص بذاتها وما يتخصص الشيء به لا يتخصص
الشيء به وما يخصص الشيء به لا بد ان يعلم به لانه متى جاز ان يكون
تعالى عالما بالاشياء من كل وجه وجب ذلك دليل على انه
تعالى عالم بالجزئيات لانا نقول الفلاسفة ان علمه
لا يكون الا كليا شم ان فرقا منهم يصفونه تعالى بالعلم
الصادر عن ذاته انه عالم بالذات وان عند هم ان العلم
يتغير بتغير المعلوم فيوجب التغير في الذات الغير
وهذا عندهم مناف للقدم ونحن نقول لا يوجب
التغير في العلم وجود الذات اذ الاشياء متكثرة
اذ كان ابدا علم ما يكون كيف يكون وما يطرأ عليه
من التغير وجميع الاحوال والاوضاع حاضرة
في علمه لكل معدوم وما قدر له لا يفنى بجملته مشغال الذات
في السموات والارض هذا واما متاخروهم

من ينتسب

بن ينتسب الاسلام كابن سينا وابي هاشم وامثالهما ممن ينتحلون الاسلام
حقوا ما ذهبوا اليه بالمقاربة بانه عالم بالكليات دون الجزئيات
بل بالكليات والجزئيات وجميع ما ذكروه انه عالم بذاته انتهى
هي مبدأ الجميع الممكنات بهو عالم بها من هذا الوجه
قال الفخر وهذا القول الفلاسفة وما يجوز ان
يكون الله تعالى عالما بجزئيات المتغيرات مع تغير حالاتها
يعلمها تارة موجودة وتارة معدومة ولكل من هاتين
صورة عقلية على حدتها وما تبقى واحدة من الصورتين
مع وجود الاخرى فيكون واجب الوجود متغير الذات
بل هو انما يعلم كل شيء علما كليا بعليا لا تغير فيه
قالوا ومع ذلك فما يفوت عنه شيء بهذا الاعتبار وما يتغير
يتغير المعلوم وما يتعلق به وهو من حيث هو معين
شخص حتى لو زال الشخص زال علمه قالوا وهذا
كمن علم ان الغيم اذا اجتمع مع الزئبق يرج واحس
وحالة الشمس يرج مقابله وقع كسوف الغير فعلم
وهذا من هذا الوجه لا يتغير بحدوث الخصوص بل كان
كل علم كلي شامل الجزئيات يندرج تحت الكلي على سبيل
التضمن فيصير الكل معلوما على هذا الكمين فمن
قال منهم انه لا يعلم الا ذاته اراد انه يعلم انه
مبدأ وعلمه بذاته هو الموجب لحصول ما يصدر عنه
ومن قال منهم انه يعلم الكليات دون الجزئيات
اراد به ما في زمننا انفا ومن قال انه يعلم الكليات
والجزئيات اراد الكليات مقصورا على الجزئيات
انهم فلما علمت ذلك فاعلم ان امة الاسلام
اختلفوا بعد اتفاقهم على انه تعالى يعلم الاشياء

---

فيه

على قول الفلاسفة
يعلم الاشياء علما
كليا فقط

فيه

هل يجوز ان يقال
ان الله يعلم الاشياء
تفصيلا واجمالا

تفصيلا هو ان يقال يعلمها اجمالا او وجه المانع از الجمع بين
الجملة والتفصيل جمع بين متنافيين ولزا قال الضرير
والعلم بالشيء على التفصيل ينافض العلم على التجميل
كالعلم بالارض وبالسماء والسهو عن كيفية الاجزاء
قال ابن خليل السكوني سمعت بعض المدرسين ممن ينتسب للعلم
يقول في درسه ان الله تعالى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا
وذلك جهل فانا لله وانا اليه راجعون على العلم حيث طار
يتولى تدريسه مثل هذا اهـ وبالغ في هذا المعنى الشيخ
الشاوي وجعله هو التحقيق وقال هو تكفير ما لو قلت
الله اعلم بالدليل الجملي والتفصيلي لكان تناقضا فان
الجملي هو المعجوز عن تفريره وحل شبهه والتفصيلي هو
المقدور عليه فالجمع بينهما محال فليس المراد
ضم المفصل بعضه الى بعض كعد الاحاد ثم جمعها في
مائة الف مثلا بذلك من نوع التفصيلي بل الاجمالي ما
ذكرته حتى جاء منه الاستحالة اهـ وجه التمييز
ان المراد بالاجمالي معرفة الهيئة الاجتماعية فان
الشيء المركب من حيث هيئته الاجتماعية يجمل ومن
حيث كل جزء فيه تفصيل فمراد من قال به وما
محذور في تعلق العلم الازلي بالهيئة الاجتماعية وما
ذكر من الدليل الجملي والتفصيلي من انه يشترط في الجملي
عدم القدرة وفي التفصيلي وجود القدرة انما
ذلك لتمييز الماهيتان ويعلم ما يجب على المكلف

ص الفصل الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام وما يتعلق بذلك (ش) مراده بما يتعلق بذلك ما ذكر في الادراك والصفات السمعية التي اختلف في ثبوتها الاشعري وغيره وما اوهم من الصفات اللايقة بكلام الله تعالى

تحصيله او اما كون ما علم اجمالا يعلم تفصيلا بغير لازم فان الدليل التفصيلي اذا اخذ من حيث من غير تتبع لما يرد عليه فهو جملي وان تتبع من حيث ما يرد عليه فهو تفصيلي فاذا علمه عالم تفصيلا جاز له ان يعلمه لغيره من الفاضلين من حيث اجماله وللمهرة من حيث تفصيله فهو عالم به جملة وتفصيلا وكثيرا ما يستعمل الائمة في كتبهم بعد تفصيل المسايل ان يقولوا في اخرها وبالجملة كما يستعمل هذا الشيخ في كتبه وبعضهم يقول وحاصل ما تقدم او والحاصل والذي يعول عليه المحققون التفصيل الذي اشار اليه العضد موافقه حيث قال العلم الاجمالي هل يثبت لله ام لا جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثير من اصحابنا وابو هاشم والحق انه ان شرط فيه الجهل بالتفصيل امتنع عليه تعالى والا فلا يمتنع عليه فان قيل ينتفي عنه تعالى علم حاصل للمخلوق وهو الاجمال فلنا نعم وهو العلم المقرون بالجهل فالمنفي عنه هو الغير وهو كونه مع الجهل فما به نفي اصل العلم عنه تعالى

## (الفصل الرابع في اثبات السمع والبصر والكلام)
## (وما يتعلق بذلك)

(قوله بادراك زايد) اي معاير لزيادة قوة على العلم

ويلزم ان يكون سميعا بصيرا متكلما بسمع وبصر وكلام متعلقين بكل موجود وبكلام قديم قايم بذاته ليس بحرف ولا بصوت ولا يتجزء ولا يكرر عليه سكوت ولا يتبعض بتقديم وتاخير ولا ابتداء ولا انتهاء ولا كل ولا بعض ويتعلق بما يتعلق به العلم ويدل على اتصافه بهذه الثلاثة العقل لاستحالة اتصافه باضدادها والنقل وهو اولى ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف لعدم ورود النقل فيه بالاثبات او النفي (ش) يعني انه يجب ان يكون تعالى سميعا اي مدركا لكل موجود بادراك زايد على العلم الذي سيوضح هنا وجوبه ويسمى ذلك الادراك السمع وكذا يجب ان يكون مبصرا لجميع الموجودات اي مدركا لها بادراك زايد على العلم ايضا ويسمى ذلك الادراك البصر وليس سمعه تعالى خاصا بالاصوات كما في حقنا بل هو تعالى يسمع كل موجود ذاتا او صوتا او غيرهما فهو تعالى يسمع في ازله وفيما لا يزال ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية التي قامت به وكذا يبصر ذواتنا بعد وجودنا ويسمع ما قام بنا من الصفات الوجودية من علومنا والوانا وقدرنا وغير ذلك وحكم رؤيته تعالى ان يتخصص ببعض الموجودات من الجسم ولونه

لما استحالت ذلك في حقه تعالى اذ علمه محيط بالمعلومات
من كل وجه واعتبار ولزم الجاهر بعضهم السمع والبصر
فانهما صفتان ذاتيتان لا ينكشف بهما على ما تنكشف به العلم
تعقب الجبائي بان الذي يدل على علمه مستحيلة كما انه تعقب
من جهة لغة لانها تنكشف لما يقتضيه الانفعال من
التأثير المستحيل عليه تعالى والمراد بقولهم العلم يكونه بحيث
مع كونهما زائدين اي وجوديين بجميع الاوصاف والحالات على القول
بصفة الاوصاف والحالات وفي الخلاف في زيادتهما للعلم فنص
على المغايرة لان في قوله (وكونه) الخ كفاية عن اربعة
الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فعلى هذا ينبغي
بسمع الكون ويبصر الوجود والاكوان (قوله
يتعلقان بكل موجود) اي فلا يتعلقان بالمعدوم ولا
بالاحوال وخالفت طائفة بعمومها تعلقهما بالموجود
والمعدوم وهذا العموم هو مذهب بعض الصوفية
لقولهم انه تعالى يرى ويسمع الممكن الذي علم
انه سيوجد وكثير الخوض في هذه المسئلة بين المتأخرين
والذي يعول عليه الشيخ في كتبه انهما يتعلقان بالمعدوم
قبل كونه جليا كالعلم بانه سيوجد لا ينكشف
به ما سيوجد بهما بل الوجود هي بقية الجمهور
وهو قول الاشعري وعليها الشهرستاني والامدي
وخالف الشيخ الغزالي في ذلك وألف تأليفا
رد به على المصنف بما نجز واختلف هل لكل
واحدة من الصفتين تعلق واحد تنجيزي او تعلقان
احدهما تنجيزي في قديم والاخر في تنجيزي بحادث
او ثلاث تعلقات تنجيزي في قديم وتنجيزي بحادثين

وكونه كما تقتضيه بديهة ويشاء
بالاشارة العقلية علمه بما يصح
عموم التعلق بكل موجود
كحكم سمعه وبصره معنى
قولي يسمع ويبصر مؤديهما
يتعلقان بكل موجود
اي بادراكين زائدين على علم
العلم يسمى الاول بسمع
السمع والثاني ببصر والبصر
اول ما عرف الله تعالى انهما
بالاشارة العقلية والعلم
بتعلقاتهما بانفسهما
وبزيادتهما على العلم
ضروري بالاشارة العقلية

وصلاحي

وصلاحيته مزيم والذي عول عليه الجوهري ان لهما صلاحية مزيما يتعلق بالممكنات وتجيئ يا فريما وهو سمعه وبصره، تعلق بذاته وصفاته الوجودية ٤ ازل واحد تعلق تنجيزي ٤ حادث وهو سمعه وبصره، للمتعلقات فيما لا يزال فعلا وعلى ما للصوفية فيهما تعلق تنجيزي فزيم يعني حال العلم وتعلق الشيء اذا وجد عن المجبور عن احد صنفي ان لهما تعلقين تنجيزيين احدهما فزيم والثاني حادث فيا فرق قال وفرق آخر المجبور عن آخر الشيخ ان السمع والبصر يتعلقان بذاته تعالى وصفاته ازلا تعلقا تنجيزيا فزيما وفزوا تنا وصفاتنا فيما لا يزال تعلقا تنجيزيا حادثا قال وليس لهما صلاحية لغوا الرابعة ان صفة الكشف اصلا من لها علما وسمعا وبصرا واحدا الخ (قوله فيا فرق تعلق الشيء شمع وبصر) قال ٤ شرح كبرى اعتمد ابن التلمساني جزء الحجة فيا فرق التعبر فة ٤ ينتج ان تكون التعبر فة بينهما تعبر فة نوعية يعني اعتبارية وانهما نوعان خارجان عن نوع العلم وهو محل النزاع وانما مانع من رجوع التعبر فة الى كثرة المتعلقات وقلتها فيان البصر يتعلق بالهيئات الاجتماعية وما يتعلق العلم فزيم ٤ حال الغيبة ولزا يقال ليس الجسم كالعيلة او يقال ما المانع من رجوع التعبر فة الى محل العلميين بعنوان الى ذيه يكون العلم حاصلا بالعز والغلب وعمز الغيبة بمعنى ٤ الغلب فخلق اعمائه ويعرم من الغيبة

فاذا تعلق الشيء شمع وبصر، فتحش ضرورة ان هذا ازا كشاب الحاصل بهما ليس هو عين ازا كشاب الحاصل بالعلم المتعلق بذلك الشيء، وان اجتمع تعلقهما به ٤ زمان واحد وكزا تحش ضرورة ان الانكشاب الحاصل بالباصر بما ليس بعين ازا نكشاب الحاصل بالآلة وبالجملة فالسمع والبصر ٤ صفة تعلق صفتان

ثم قال والشيخ اي الاشعري ان امرهما اي العلم والارادة كان يخالفان العلم بحسبهما مع مشاركتهما للعلم في انهما صفتان كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه والقول الثاني انهما من جنس العلم لانهما يتعلقان بالموجود المعلوم والعلم يتعلق بالموجود والمعروم والمطلق والمقيد وكلاهما مع ذلك صفتان زائدتان على علمه تعالى واحتج على ذلك بما احتج به البخر قال ابن التلمساني وما ذكره من الاشكال وارد عليه اهـ والمراد باحتجاج البخر احتجاجه على رد قول الكعبي برد هما الى العلم بالمبصرات والمسموعات وهذا هو احتجاج المصنف هنا على مغايرتهما للعلم (قوله متحرتان في التعلق) يعني بكل موجود (قوله ومن استحال ان يكون كلامه تعالى حرفا وصوتا) يعني كما تقول المعتزلة والحشوية والاشارة الى استحالة الحروف (قوله ومن ثم ايضا استحال ان يكون على كلامه سكوت) يعني كما يقول الحشوية قال في شرح كبراه ذهبت الحشوية المنتسبون الى الظاهر الى ان كلام الباري تعالى القديم بذاته حروف واصوات ومع كونه حروفا واصواتا هو قديم

(ان ليس)

متحرتان في التعلق مختلفتان في الحقيقة واما النية المخصوصة التي تلازمها في الشاهد بحسب اجراء الله تعالى العادة في ذلك من العزم والاخذ والجهة المخصوصة ونحو ذلك مما لا يليق به جل وعز فذلك كله مستحيل في حقه تعالى لما ثبت من وجوب مخالفته تعالى للحوادث واستحالة الجرمية عليه مكالفظ قوله بكلام قديم قايم بذاته الخ هذا يتعلق بقوله متكلما كما ان قوله

سمع يرجع الى قوله سميعا وقوله وبصر يرجع الى قوله بصيرا بهو من اللف والنشر المرتب وهذا اولى مما يتوهم من كلام الله تعالى هي واجبة له تعالى عقلا واجمع عليها اهل السنة رضي الله تعالى عنهم والدليل على وجوب القدم الخ متعلق على ما يأتي في بحث الحياة من اقامة البرهان على استحالة اتصافه تعالى بالحوادث ومن ثم استحال ان يكون كلامه تعالى حرفا وصوتا الى قوله الحروف للاصوات وما تتكيف به من الحروف اذ الصوت هو ان يتقرم لبعضه على بعض الخ اي ان السابق منها حادث لكن العزم عليه والقديم هو يقبل القرم واللاحق حادث لسبق عدمه وهو ظاهر ومن ثم ايضا استحال ان يكون على كلامه تعالى سكوت والا لكان السابق حادثا لانعدامه بالسكوت واللاحق بعد السكوت كذلك الحروف

الزلي اذ قال وهم صنف منهم قالوا بتجسيمه وتصويره
وتشكله على شكل ذا نسانه وصنف منهم قالوا بتجسيمه من
غير شكل وما جبار مترشم اتبعوا على ان كلامه قديم حروف
واصوات متقطعة يتكلم بها شاء منها بالسنة العربية
والعجمية وغيرها والسنة الموضوعة لاهل الارض فيقولون
انه يتكلم بالليل والجسيم وسائر الحروف والاصوات على مختار
الحروف والذين قالوا على شكل ذا نسان قالوا انه يتكلم
بالحروف على مختار جهلة وجلتهم قدرية وهو يتكلم كيف
يشاء ويتكلم اذا شاء وسكت اذا شاء وقال
ايضا من شنيع من هيم ان القدرة اذا قالوا من متعلق به
تعلق ارادته والذي يسمع منه هو الكلام القديم الذي هو ذاته
سبحانه وتعالى وجبر به محل هذا القدرة ولا ينتقل عن ذاته
ذاته وزعموا ان حروف القرآن كلام الله من غير ان ينتقل
عن ذاته قال الله وهذا قول انتضار بن سيار شيخ شيبان بالصفة
الازلية التي هي العلم من غير ان تتعلق بها المشيئة انتصر وا
قصص ابن كلاب واخرا من المخلوق وهو يحيى عليه السلام
وعيسى ابن مريم عليه السلام وقولهما حكموا ابن كلاب على كل قارئ يتلو اية من
الله والحكم بغير ما حرم الله واصوات القارئين والعلم سابق
للعلم والمعلوم وكون الشيء الواحد محلين متضادين وهو عجز القدرة
العقل وعجز للضرورة وكيف يوسم بالعقل من يقول من
يقول ان الحروف اذا اصيغت من ريح الحرير صار يتصور
متعلقا ايدات من متعلق بالله تعالى حادثة اذ كانت ريح
حادثة فلما صارت حروفا انتقلت من ريحيته والحقت
كصابغة منهم القول بان الكتوبة الدالة على اسم
الله سبحانه هي الله المعبود بحق وان كتبت بالمداد

وهو واجب لما كان كذلك (قوله وما اجابوا به الى قوله
يهوس) يعني ان قول الحشوية والكرامية في التعليم
محال لانه تعلق للارادة بالمحالات وكذا القول
والظهور فمن تفرع استحال التعلم والاسماع بكم بني
عنه واجب الوجود لذاته استحال الكلام لله ولو انما
في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله (قوله يعني انه ليس
في قبيل من الحروف والاصوات الخ) تحقيق القول فيه
صفة الكلام انه كلام نفسي قائم بذاته تعالى
فمن يسمع هو تعالى به او في نفسه مخبر ليس في حرف ولا صوت
متى عن جميع عوارض الحادث من التقدم والتأخر
والتبعيض واللسن والاجزاء ثم هذا المعنى القائم
بالذات الاقدس يعبر عنه بالحروف الدالة عليه
بحسب اختلاف اللغات وهو في نفسه واحد
الا انه ان عبر عنه بالعربية سمي قرآنا او بالعبرانية
توراة او بالسريانية انجيلا وهو واحد من حيث
هو مدلول والما اختلاف انما هو في الحروف الدال
على هذا المعنى القائم بالذات من حيث هو صفة لا
يتغير ولا يتبدل كسائر صفات ذاته الاقدس
وليس فيه حلول في البشر ولا له معارضة للذات
الاقدس والمجعول والمعنى والمكتوب والمسموع والمتلو
هو اللفظ الدال عليه فلو اطلق هذا او صاف
بحال المعنى القائم بالذات بل انما هو باعتبار انه مدلوله
اللفظ المسموع وحاصله من انه اصوات بلا حلول للمدلول
في شيء من الحوادث لا محل قال المجاب كلام

الله

وانما اجاب به الحشوية
الكرامية ان الله تعالى
يتكلم تارة ويسكت اخرى
بحسب ارادته فاذا سكت
لم يتعرض لكلامه وانما
صح ولا كل كلامه اياه سنة
تعالى الله عن قولهم علوا
كبيرا (يهوس) اي ضعف
ان يقوله موفق وانما فعل
وفق اراد الوفوق بعمل كثير
من بضاعتهم ليشكر الله
تعالى على السلامة ويرغب
الله في دوام العافية
يعلمه بشرح التعقيب
الكبير (وقوله وما يتجرد
انما ذكر هذا وان كان يظهر
انه يستغني عنه بوصف
الكلام بالقدم مخافة
ان يتوهم ان الله تعالى
محل ما قد يحدث ثم يتعرض
ويتجرد الخ (وقوله
وقوله وما يتصف بتقدم
وما تلا في ان يعني
انه ليس في حيز من الحروف
والاصوات وانما هو
صفة واحدة

الله

الله مسموع بالاذان مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور متلو
في المحاريب منزل على الانبياء عليهم السلام والتحقيق
في جميع هذه المعاني ان الكلام الذي هو صفة من صفاته
تعالى يستحيل ان ينزل او يحل في صدر او لسان او اذن
بل هو في ان يكون مسموعا الا الكيفية الدال عليه والمنزل
ايضا هي التلاوة ومعنى كونه منزلا انه جبريل عليه
السلام سمع من الله الكلام القديم كما سمعه موسى
عليه السلام وخلق له العبارة عنه فنزل هو الى الارض
على النبي صلى الله عليه وسلم فاداه اليه ما سمع او يكون
فعل الفعال الذي هو وجود من اللوح المحفوظ فنزل به
الى النبي صلى الله عليه وسلم فيصرف اسم المنزل على الذي ان
بهما تنزل الصورتين والقراءة هي اصوات القراء ان وهي
حادثة والمقروء بها الكلام القديم الازلي من حيث
ان هذه دالة عليه وكذا التلاوة والمتلو بها الكلام
القديم بالقراءة والتلاوة كما يفضاه الى تحصيل
الكلام وبهما كما تتعلقا عليه وما ورد من اضافة التلاوة
اليه تعالى في قوله جل ذكره فاذا قرأناه فاتبع قرآنه عليك الاية
بالتالي هو جبريل واضافته اليه تعالى على ما في قوله
تعالى ثم شفعنا الارض شفعا واشافوه هم الحمارثون
ومن زعم ان الله قارئ وتالي فقد خرج عن مذهب
المسلمين لان معنى التلاوة والقراءة عند اهل السنة
صوت القارئ ونغمته تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فقوله تعالى جاذا في اناء اي قراءة جبريل فهو
مجاز كقولي والتلاوة في تتلوه عليك على ما هو شائع
في الجبر ان الجعل انما يتصور من حيث خصوصه

اسناداً حقيقياً لمن قام به كما لمن أوجده ويسمى مجازاً
عقلياً لسببيته الحاصل به ولكن قيامه ووجدانه بحسب
ما هو مفهوم به فيه ويسمى لمن أوجده حقيقة من حيث
عمومه وصدوره وجعله مختصاً على وذلك السبب يسمى
بالحلول وإنه اختلف في تلقي جبريل للوحي من
الله تعالى فقيل ألهمه وقيل سمعه منه وقيل
حفظه من اللوح المحفوظ وقيل تلقفه من الله
تلقفاً روحانياً قال والظاهر أنه راجع إلى معنى
الإلهام بلا يكون فوقه أعلى وقيل سمعه جبريل
من إسرافيل وإسرافيل من اللوح المحفوظ ثم اختلف
هل نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه
وسلم باللفظ أو بالمعنى فجبريل صلى الله عليه وسلم
وحكى الزركشي أنه اختلف العلماء في المنزل
على النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقوال
الأول أنه اللفظ والمعنى وأن جبريل حفظ اللفظ من
اللوح المحفوظ ونزل به وأنه حكى بعضهم أن
أحرف اللغز إن في اللوح كل حرف منها بقدر جبل قاف
الثاني أنه المعنى خاصة نزل به جبريل وعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم فعبر عنه بلغة العرب
لقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك الثالث
أن جبريل ألقى عليه المعنى فقط وأنه عبر بهذه
اللغة العربية شم أنه نزل به من سبعة أحرف اللفظ
الذي نزل به النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد منها
يأتي مما لا ينافي الآخر بمعناه أنه يطلق ويراد به المعنى القديم

ثانيهما انه يحلق وبراءة به النظم المؤلف الذي عليه
تقول الصريفة رضي الله عنهما ما بين دفتي المصحف
كلام الله شم اختلف في انه كلاهما على المعنى الاول
هل هو بطريق المجاز او بطريق الحقيقة واختلف
ايضا فيهما من حيث المعنى الثاني والتحقيق
انهما حقيقة في المعنيين معا قال السعد في شرح
العقائد وان فعل لو كان كلام الله حقيقة في
المعنى القديم مجاز في النظم المؤلف لصح نفيه
بان يقال ليس النظم المتنزل المعجز المفصل الذي
السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه
وايضا المعجز المتحاوبه هو كلام الله فلا معنى
ان يدعى انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى
السور والآيات معنى لمعارضة الصيغة القديمة قلنا
التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى اضافة كونه صفة له تعالى وبين
اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى
الاضافة انه مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين
ولا يصح النفي اصلا ولا يكون الا مجازا والتغاير الا
في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض
المشائخ من انه مجاز وليس معناه انه ليس موضوعا
للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القديم بالنسبة وتسمية اللفظ به ووضعه
للدال انما هو باعتبار دلالته على المعنى وان النزاع لهم
في اللفظ والتسمية لهم وقال الصنف في شرح
كبرى كما اذا اثبت ان لنا قولا نفسيا فتسميته كلاما

ما خوذ من موارد اللغة ثم قال وهل الكلام فيه على
ما في النعبير وعلى اللفظة بكيفية الصيغة وهو
صيغة في الغربي مجاز في النعبير او بالعكس
ثلاثة اقوال والذي استقر عليه رأي الشيخ
ابي الحسن انه مشترك لهما واختار المعتزلة انه
صيغة في اللفظة بدليل تبادره عند الاطلاق
الى الفهم وما يشبه ان يكون صيغة لغوية في النعبير
وصيغة في صيغة في اللفظية واذا ثبت مذهب اهل
الحق في كلام الله تعالى ثبت ان الكلام القديم
على كلام الله انه محفوظ في الصدور ومتلو
في المصاحف مجمل على الحلول الذي عنا من بيان استحالة
ان يحل ما ليس هو من الاشياء الدال على كلامه جل وعلا
المطلق عليه كلامه من باب الكلام اسم المدلول على
الدليل والكلام انه موجود فيهما لا فيهما وعلما ان
الشيء له وجودات اربع وجود في الاعيان ووجود في
الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البنان وهو
الكتابة وبهذا تعرف ان التلاوة غير المتلو والقراءة
غير المقروء والكتابة غير المكتوب لان الاول من محل
فمن حادث والثاني قديم وهو كلام الله جل وعلا
والتلاوة والقراءة والكتابة مشاهدة والمتلو
والمكتوب غائبة له وبالجملة فالكلام قائم اللفظية
تابعة للنفس من حيث الكلام فيها ومعانيها تابعة
للنفس من حيث الحمل عليها فلا بد من بينهما فلا يصح
ان الكلام القديم متبوعة مطلقا بل في بعض الصور فيصح
النفس والكلام في محل خلق وكسب والكلام وجود كالنهار

مشكلة ثم وافقا تنضبط بطول ممارستها مع اتقان
الفوائين العقلية اهـ واذا تحققت ان الالعاب حادثة
فنقول ان الكلام النفسي لله تعالى قديم ازلي
فلا علم ان الحروفات التي هي معاني الالعاب من حيث
فيها مبنى ذاتها حقق التي أي فيها تفصيلا وهو
ان جميع حروفات الالعاب اما مبنيات او معربات
والمبنيات منها ما يرجع الى الله تعالى او الى صفاته
كالله والرحمان والعليم فالدال فيه وهو اللعب
محدث والحروف قديم ومنها ما يرجع الى مخلوق
والجنة والنار فالدال والحروف فيه حادث ثان
والحركات اما انشاءات او اخبار فالانشاءات
كلها قديمة لانها من الله تعالى والاخبار منها
ما يرجع الى الله تعالى عن نفسه نحو واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فالحروف في هذا قديم والدال حادث
ومنها ما يرجع اخبار الله تعالى عن غيره نحو
واذ قال موسى لقومه واذ قال في عون فالدال
والحروف فيه حادث ثان والاخبار بذلك قديم
فتحصل ان جميع الانشاءات والاخبارات
في الغير ذاته قديمة والتعجيل بالصيغة المذ
هو في المخبر عنه وفيه والغير ان كلة كلام مركب
قديم ثم بعد ما علم من التفصيل لا يجوز ان يقال
الغير ان حادث ولا مخلوق ولا كلام الله حادث
ولا مخلوق اما من جهة المعنى النفسي فلعدم صحة
ذلك فيه معنى والفاظا واما من جهة الالعاب
فلما فيه من الايهام الممنوع شرعا وغير الغير

اجماع السلف الصالح قيل لجمهور البرع على ان
الفرق ان كلام الله غير مخلوق قال الشيخ ابو يعقوب
ومن هنا تعلم انه لا ينبغي لبشر فان يدعي التفسيم
الفرق بين الفرآن وبين كل مسجل على ورق من الخواص والعوام
فان هذا مما ذهب الى ازدراء العامة بكتاب
الله ويستخفون به ويجعلون فيه مغمزا ومن منع
H ملام احمد ان يقال لفظي بالفرق مخلوق مع
جملة هذا فيسه H انه حسم الذريعة وانه فر ينبوع
البر عن يقوله ذهب الفرق ان وهذه هي المسئلة
المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لها ايضا اللفظية
وسيأتي لها ان شاء الله تعالى مزيد تحقيق وبيان
فاذا علمت ما تقرر علمت ان الذي استقر عليه
راي الاشعري واصحابه ان اللفظ حادث وان كلام
الله تعالى الذي هو صفة قائمة بالذات ليس بحرف ولا صوت
بل كلام نفسي قديم يعبر عنه بهذه الحروف وهو التعبير المنزل
وهذا هو معتمد مذهب الشيخ ابي الحسن وكتبه كلها متبعة لكلام
H الاشعري واتباعه اهل السنة رضي الله تعالى عنهم
اجمعين وهو الحق الذي لا محيد عنه واما القول بان الكلام
النفسي هو ذات الله تعالى هو كلام بالعالم علوية
فرضية ليست من العبارات والحروف والاصوات وانها قديمة
لم تتغير ولا تتبعض متكلم بها في جهة واحدة ازلية
وهيهات ان يعقل قول نفسي الشيخ الشاوي للسلف
قبل H الاشعري نقله عن الطحاوية فقال وقد راجعت
التعليقة التي للبعض وجمع على ما قاله السلف وجعلوا
كلام الاشعري راجعا اليهم بتاويل قال البعض لو لم يكن

كلامه بالحجب والصوت لزم ان ما بين دفتي المصحف ليس
كلام الله وان تسميته كلام الله مجاز او اطلاق جملي او اجمالي
على خلافه ولزم ان من انكر كونه كلام الله اعني ما
بين المصحف لا يكون كافرا لانه مما يقبل التأويل
فثبت انه كلام الله تعالى والمتأخرون اخذوا بقول
عبد الله الاشعري حيث قال ان الكلام معنى يقوم
بالنفس يعبر عنه باللغات المختلفة حتى جعلوا معنى قائما
بالنفس لا يقبل التجزي يتعلق بالمتعلقات المختلفة
كما يتعلق العلم بما يقبل التجزي يتعلق بما لا يقبل التجزي
فيشمل اللغات فيكون كلام الله الاشعري صادقا
كلاما في نفسه وصوتا لانه ليس بصوت الا انه معنى
يقتضي عدم معنى انه ليس بذات والكلمة ليس بذات شيء
انه لا يلزم فيه التقدم والتأخر الذي لزم من التقدم والتأخر
كونه كلاما بالحجب والصوت مما تقدم ثم انصار الاشعرية
حزبين واصوات قائلين ايضا حزبين قائلين احدهما التقدم
والتأخر بالجعل التركيبي الجسماني ومن يتعالى عن ذلك
يتعالى كلامه عن ذلك اي كلام البعض يعني في شرح
المنتهى وقال التفتازاني في حاشيته عليه انه كلام
محقق وسالف كلامه الذي نقلناه وقال اقول انه
حسن لمن يعقل كلاما بالحجب والصوت ليس كذلك
واصواتا قائلين ومثل هذا ابن حجر في كتاب التوحيد من
البخاري ومن ترجم البخاري بكون كلامه بالحجب
والصوت وسالف اي احاديث الدالة عليه بالحجب
ثم قال قال الشيخ الشاوي وانما اختلف
الكلام في هذه المسئلة لانه من فحص نظر على
تاليف المؤلف اذكى ان يكون من اهل الحق فقول بهذا

الصورة وانما هو للمعنا بلة يعني الحشوية او
للمعتزلة ويشنع على من جعله قديما حتى نسبه
اهل الاعتزال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون ثم قال والذي يدل يقع عليه اجماع وعلى
نسبته للاشعري ان كلامه تعالى ومعنى كلامه
واحد ازلية فليس بزائد ومنزه الحي وبه واحد
دال عليه محدثة والقديم بذاته تعالى وهو
الكلام حقيقة ليس بحرف ولا صوت الى ما ذكر الشيخ
فاذا علمت ذلك فلا ينبغي للانسان ان يتكلم
هذا القول ممن نقل عنه نحو الخلاف والعدم
بل يجب من تأهل لضبط المذاهب ودهم الفوائد
وادراك المحاذين ما قد كاد اجماع يقع على
خلافه بل ذكر على صحيح الحكاية ممن تأهل
ما تقدم ان اقوال الائمة سيما واحد ائمة السنة مع
عظم منصبه اوجب الله على من يعقل كلامه بهذه
السمعية بالذي ما يقرر على بصيرة اي يجب عليه
هذا الشيخ ما كثير ائمة اهل السنة ولقد نقله
بعضهم بحق ثم من ادعى به بدعة اضله اي كما مر
الوقت يغضب عليه وكاد يقتله وتوعد
بالقتل ان علماء الزيتونة بحق علامة الناس اقوله
تعلقت بما يتناهى يعني ان صفة الكلام
تعلقها تعلق دلالة والدلالة هي كون الشيء
بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهو تعلق
واحد فمن حيث ان لفظ زيد اي هو دال بها زل على
مدلولاته ولما كان دالا على جميع المعلومات

تعلقت بما يتناهى
واعلم ان مسئلة الكلام
يتشعب فيها الكلام
ويطول جدا حتى
قيل ان علم اصول الدين
انما سمي بعلم الكلام
لهذه المسالة وحق
انك قد ترى كثيرا من
متون وشروحها والمناظرة

من واجب

من واجب وجائز ومستحيل بالذات لما تتعلق به وهو معنى تعلقها بالمتناهي فإذا اعتبر الكلام من حيث كونه أمرا ونهيا قبله بهذا الاعتبار تعلق طلبي قديم وتنجيزي حادث كما هو من كلام المعتزلة وقال ابن السبكي الصحيح فخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين قال الجلال المحلي تعلقا معنويا قبل وجود متعلقاته التنجيزي وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة إذا جاء وقبلها له فقوله معنويا أي صلاحيا لمقابلته بالتنجيزي والنفسياني له هو الأصح تسمية الكلام به الأزلي فقط انتهى

مع الخصوم بتصرف بشرح العقيدة للكنبي

(قوله مع الخصوم) الخصوم هم الحشوية والمعتزلة والكرامية أما الحشوية فقد سمعت ما ذكر من مذهبهم وبطلانهم وأما المعتزلة فإنهم لما فطنوا بأن الكلام هو المشتمل من الحروف وأنه حادث والحادث لا يقوم بذاته تعالى ذهبوا إلى أن معنى كونه متكلما أنه خالق الكلام في بعض الأجسام شم إن بعضهم تحاشى عن الخلاف لعلمه المخلوق عليه لما فيه من إبطال الخلق والإيجاد وجوزه جمهورهم ومذهب أبي هاشم ومن تبعه من المتأخرين أنه من جنس الأصوات والحروف وما يجتمل البقاء حتى أن ما خلق في اللوح المحفوظ في نوم أو كتب في المصحف يكون قرآنا وأما الغزالي فإن ما في أيدي الناس خلقه الباري من الأصوات المتقطعة والحروف المتنظمة وذهب الجبائي إلى أنه جنس غير الحروف يسمع عن سماع الأصوات ويوجد بنظم الحروف وتقطعها عند الكتابة

والخبط ويقوم باللوح المحفوظ وكل مصحف وكل لسان
ومع هذا فهو واحد بالعين وذاهب بالزيادة والمحاسب
وكما ينقسم بانقسام ذواتها وتبطل ببطلانها
واما الكلامية فمنهم من يقول بأن المتكلم
من الحي وجب لحسن عائد مع مرور ته هو صفة
قائمة بالله تعالى وانه قوله هو كلامه وانما كلامه
عندهم فمرور ته على المتكلم وهو قديم وقوله حادث
هو محدث والفرق عندهم بينهما بان قوله اول وان كان
قائما بالذات وهو حادث بالغيرية غير محدث والمعاني
للذات محدث بقوله كن هو بالغير هو الذي، وس
الذي يحتاج المتكلم للحي عليهم وعندهم وان خالف
في هذه المسالة ايضا هو ان كلامه يخرج عن هذه
الدار الى العاصمة والى ما عليها هو كذاب الى على
من يقول وسبب اختلاف المذاهب في هذه المسالة
انه اشكل من المعجزات القطعية والمشهورة فيما ان
ينتج امرهما فرع الكلام وهو انه من صفات الله تعالى
وكلما هو من صفاته تعالى وهو قديم وهو خبر
عن ذاته وصفاته من جنس هو موات وكلما هو من
جنسها وهو حادث بانضمام العوام الى الفرح
في امر الفعل من وضع بعض المعجزات ضرورة
اشباع اجتماع النقيضين لجهة المعتزلة كونه
من صفات الله تعالى والكلامية كون كل
صفة قديمة وهو شاعرة كون صفة الكلام من
جنس الحروف وهو موات والحشوية كون المتكلم
من الحي وجب حادثا ولما كان كلام الحشوية والكلامية

واضح البطلان

واضح البطلان اعرض كثير من الامة عن الخوض معهم
واشتغلوا بالرد على المعتزلة فان الغرض معرفته
واعلم ان ما يقوله المعتزلة في كلام الله تعالى
وهو خلق الحروف والصوت وكونها حادثة
يمكن نقوله بدوانى ام بيننا وبينهم في ذلك وما نقوله
من كلام النفس ليس بينهم ينكرونه ثبوته ولو سلموه
لم ينفعوا فرضهم فصار محل النزاع بيننا وبينهم نفي
المعنى اي النفسي واثباته واما دلالة الرائة
على حروف الهجاء فانما تفيد بالنسبة الى الحنابلة
اي الحشوية واما بالنسبة الينا فتكون نصبا
للدليل في محل النزاع واما دلالة على حروف
الهجاء ان وقع فاجيب يمكن جعله على حروف الهجاء
ما يكون لهم فيه حجة علينا وما يحتج علينا هم الا ان
يبنوا على عدم المعنى ان ابن على العلم والارادة
قال السيد وحينئذ يندفعهم انما على هذا التقرير
يتجه الفرق ان في هذه الالفاظ والعبارات وما
سبيل لهم الى هذا البين فلا ان فلا حجة لهم ايضا
في تلك الدلالة العقلية (قوله ولنقتصر على
هذا القدر الخ) هذا الاعتذار من المصنف عن
عدم ذكر الدلائل بكونه اقتصر في هذا الفن على
قدر الحاجة من هذا العلم وليس هذا الكتاب
موضوعا للرد على الخصوص وذكر اقوال ارباب المذاهب
المعتبرة واعلم ان مسألة الكلام والقول
بخلق القرآن التي امتحن بسببها الخلق حتى قتل
البعض وجر البعض وسجن البعض وتجنن البعض

ولنقتصر على هذا القدر هذا التحقيق اذ الغرض من التعريف على المبتدي في هذا العلم والمتوسط فيه على ان من بعض ما ذكرنا في هذا المختصر

فخرج الجمار ، فجاء الوفات بعد خروجه بأربعة أيام
وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة وسئل الشعبي
فقال التوراة والإنجيل والزبور والفرقان هذه
هذه الأربعة الكتب والشعبي أحد الأربعة فجيء
بزيد وبعضهم دخل على الإمام فقال له تغلي فقال
نعم فقال له الغلي ، إن مات فقال سبحان الله الغلي ، إن
يموت فقال كل مخلوق يموت ثم قال إذا مات الغلي ، أن
شعبان من يصلي بالناس ورمضان يأتي بهذا
القول إنه مجنون فقال الإمام أخي جواب هذا
المجنون وأوله من فسان بخلق الغلي ، أن والد الخليفة
الخليفة المأمون وكان شيخه أبا الهيثم بن العلاف
فكاتب الإمام أخي المأمون قبله وصوله إليه
فتولى المعتصم أخو المأمون والإمام بالسجن
فكان سجنه ثمانية وعشرين شهرا وحبي له مجلس
الفقه ثلاثة أيام والي يرجع إلى ما كلبوه من
القول بخلق الغلي ، أن حبي بالسياط حتى يأتي جيعا
حتى غشي عليه وحمل إلى منزله ثم تولى الواثق
بعد موت المعتصم فبدأ بي على البدعة بخلق الغلي ، أن
حتى تولى المتوكل فجرى بي مع المحنة وأتى الإمام
أحمد وعلماء السنة وذكر أبو الوليد بن عقيلة قال
حكى أن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد والله متحمل أن
وهبي أن شيخا أعمى ، فبنا لحبي ، إن أبي داود وقال
له ما تقول بالغلي ، أن فقال الشيخ المسئلة لي
فقال سل فقال الشيخ ما تقول بالغلي ، أن فقال :
إن أبي داود هو مخلوق فقال هذا أبي ، علمه

النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان وعلي ام
لم يعلموا فقال لم يعلموا فقال الشيخ سبحان الله
شيء لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر
علمته انت فجعل شفاه تلفلف والمسألة مجملة فقال فما
وقعت فيه مما تقول يا فتى ان قال مخلوق قال هذا
شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر اربعة لم يعلموا
فقال علموا ولم يعلم الثلاثة فقال لم يعلموا وسعهم
وجهي رواية قال الشيخ اني لم اعن هذا انما عنيت
تزعموا انه الهوى يا فتى ان عمى انه رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ابن ابي داود فقال الشيخ فعمي
انه لم يعلم ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم فيقول
جوابه عن كل واحد فقال الشيخ يا فتى لم يعلم
انه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر انت
تجلوا ما ان تقول علموا او جهلوا فان قلت
علموا وسكتوا عنه وسعهم وايانا من السكوت مع
وسع القوم وان قلت جهلوا وعلمته انت فيا لكع
ابن لكع يجهل النبي عليه الصلاة والسلام وابو بكر
وعمر اشرف شيء وتعلمه انت فوثب الواثق فايما
ودخل الحجرة وجعل ثوبه في فيه يضحك ويقول صرف
ليس يخلو امن ان يقول علموا او جهلوا شم قال
ابن ابي داود على هذا الشيخ نعمة فيا ابا الحاجب
ان يجعل فيهود الشيخ ويعطيه اربعمائة دينار
ويأذن له في الخروج وسقط من عيني ابن ابي داود
ولم يمتحن بعد هذا الحرف ومن امتحن محمد بن سحنون
يا بني فقيه حليبة ابن ابي الجواد ليمتحنه فدخل ابن سحنون

على الهادي فقال له ابن أبي الجواد ذاك الخ، فقال له ابن
سحنون مما خلق الله السماء. قال من حيث خلقه فقال
من أي شيء خلقت الأرض قال من زبرجد شعر سأله
عن أشياء حتى قال هم خلق الغراب فإنه يا تقطع
ابن أبي الجواد وقال هذا يحتاج إلى فكر
فقال الهادي لابن أبي الجواد أجبه يا جاسوس
وقال لابن سحنون قم يا لئيم يوقف بين يدي (قوله
درجة الشهادة) هو في موضع رفع لكونه وصفا، قوله
كموضع بين وما قبله معطوف على اسمها (قوله
وهذا الغرض) أشار إلى ما خفف من أصله صيغة
فاحترز بالذات الأمر من فعل بغرض انزلت منزلة
عن الحي وبالأمر الموات وسائر موجبات الحروف
والتغييرات (قوله لأن تحته أنه وكنه صفاته
محجوب الخ) حيث أو بأن الكنه محجوب ثم قال
وعلى تقدير التوصل إلى أشار إلى أنه وقع خلاف
في معرفة الباري لذاته تعالى والصحيح عدم المعرفة والخبر
ذهب الفاضي وأصلاح المحصين وجمهور الأشاعرة
إلى أنه يكفيه واختاره الإرشاد وهو أول مصنفاته
أنها معلومة وعلى المنع فيحمل هو مكلفا ولم
يأت أو أنها المنع في الحال وجوز أن تعلم بعد
بالغا إلى وأصلاح المنع والقاضي الوقف (قوله
ويتعلق بكل ما يتعلق به العلم) فيه إشارة
إلى ما بين تعلقي العلم والكلام من المشابهة وهي
المساواة كما أن بين السمع والبصر والإدراك العلم المتعلق
به المساوات أيضا وبين الغرض والإرادة وأما

ويكون درجة الشهادة به
والتمكن من ضد الخبر كل خصم
للحق ودفع كل ما يعرض
من الشبهات كالوجوب بين ولده
تعالى الخبر وهو القبح
والوجوب كمن يقبل محمد
بفضله وفراتضح والخبر الله
تعالى بعض الغرض والخفف
بقدر المسألة الأصل
وضوح وما قل وكثر
فهي محاكمة والهدى وقد
قال بعض المحققين أن
التطويل في مسألة الكلام
يدل على سلامة صاحبه بعض ما
يستشعر الخفف في ذلك قليل
الجدوى لأن كنه ذات الله تعالى
وكنه صفاته محجوب عن العقل
وعلى تقدير التوصل إلى معرفة
شيء منه فهو محجوب في الدنيا كما
التقصير عنده إنما يكون من
أهله لأهله والله سبحانه
الموفق بفضله قوله ويتعلق
بكل ما يتعلق به العلم
يعني أن الكلام والعلم
متحدان في المتعلق وإن
اختلفا في الحقيقة قوله ويدل على اتصافه تعالى بهذه الثلاثة العقل الخ يعني
أنه يستدل على ثبوت هذه الصفات الثلاث وهي السمع والبصر
والكلام بالعقل

بين تعلق

بين تعلق السمع والبصر والإرادة وبين تعلق القدرة والإرادة
بمعلوم وجهين على ما هو المشهور بينهم يجتمعان في الممكن
الموجود وينفرد السمع والبصر بالواجب الوجود وهو
الله تعالى وتنفرد القدرة والإرادة بالمعدوم الممكن
هذا بالاعتبار الكلي فيهما وبين كل من هذه الأربعة
وبين تعلق العلم والكلام عموم مطلق للعلم والكلام
وخصوص مطلق للأربع (قوله والسمع وهو أولى)
لم يأت بالخصوص من السمع للكثرة العامة بكل منها ومن ورائه
سيما الجملة الأولى بأدلة السنة والقصر إما هو بيان
جنس أولى من الأدلة وهو النقل (قوله إما
وجه الاستدلال عليها بالعقل) اعلم أنه يصح أن
يستدل بالعقل على صورة (ما فتئ) وعلى صورة (ما استثنايه)
ينظم (ما فتئ) أن يقال من الملائكة كملات ومحل
كمل يصح أن يتصف به الحول وكلما يصح أن يتصف به
تعلق جهور واجب جهز الملائكة واجبة وينظم (ما استثنايه)
أن يقال الحول يتصف تعلق بعض الصفات ما تتصف
بإضراده هذا ولو اتصف بإضراده لكان فاصلا ولو
كان فاصلا افتقر إلى من يكمله ولما افتقر كان
حادثا والتالي باطل فالمقدم مثله ووجه
الضعف منع الصغرى في (ما فتئ) ومنع الملازمة بين
في الاستثنايه كما سينبه على ذلك (قوله ما يخلو
عنه أو عن ضد) يعني باستحالة خلو القابل
عن جميع المقبول ومن تقدم استحالته (قوله
وكما وجب نقيضه) هو بيان لما قبله (قوله
بدليل عدم اتصاف الموتى بهما) قد نظر

والسمع وهو أولى أما
وجه الاستدلال عليها
بالعقل فهو أن كل حي
قابل للصفة فإنه لا يخلو
عنها أو عن مثلها أو عن
ضدها وكما وجب نقيضه
هو أنه يقبل الاتصاف
بعض الصفات الثلاث
بدليل اشتراع اتصاف الموتى
بها وجب أن يكون الصحيح
لغيرها أما الحي لذاته
أو الذي يلزم الحي لذاته
وأيا ما كان فإنه يلزم عليه
قبول اتصاف محل حي
بها بأن لا يتصف
الحي بها لزم أنه يتصف

بأن هذا مبني على أن الحياة شرط في صحة جميع ما ذكر وليس كذلك وما قاله لا يتم على ذلك (قوله فإن قيل هذا) يعني هذا الضرب لأن وإن كانت الأمراض ملكات مجازا وحقيقة لغة إذ النص لغة الخلق فيها ولم يجئ ما يدل على أن الصحيح الحياة لا ينعت وإن لم ينعت بهذا الاسم فيلا يقتضي نفي الصحيح عن الحيوان إذ كثير مما يتصف بشيء وما يكون ضرره مضمحلا بالنسبة إلى 

قال في شرح كبراه واذا ثبت ان الاتصاف بهاتين الصفتين يعني السمع والبصر يتوقف عقلا على اتصافه تعالى بالجسمانية وقد النصير بهما على انهما صفتا كمال وجب اعتقادهم ما دلت عليه الايات والمحوج للتاويل عقلا وسمعا وحمل اللفظ على احتماله البعيد مجازا وشرطه القرينة ومع عدمها يجوز الحمل اليه كما فيه من اثبات المشترك بدون الشرك فتعين ابقاء تلك الظواهر وقال البهشي بعد ما اقام الدليل العقلي وان الله تعالى حي فيصح ان يتصف بهذه الاوصاف وانها كما لان الفاعل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده وقد اورد العجز وغيره عليه اسئلة الاول حياة الله تعالى مخالفة لحياتنا والمختلفان لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام فلا يلزم من كون حياتنا محلة للكلام والسمع والبصر كون حياة الله تعالى كذلك لا كن لم يجوز ان يفعل حياته تعالى وان صحت ذلك لا كن ماهيته غير قابلة لها كما ان الحياة وان صحت النعرة والشهوة لا كن ماهيته غير قابلة لهما كذلك هنا سلمنا ان ذاته قابلة لها لا كن لم يجوز ان يكون حصولها متوقفا على شرط مستحيل تحققه في ذاته تعالى سلمناه ولا كن فسلم امتناع خلو الفاعل للشيء عنه وعن ضده فرعلمتم من خصومكم انهم يجوزون ان يخلو الجوهر عن بعض الاعراض وعن اضدادها قبل الاتصاف بها سلمناه ولا كن ما المعنى بالنفي واذا ثبت كون النفي محالا بالاجماع توقفت الدلالة على السمع فلم تستقل عقلية محضة فلهذه الاسئلة عدل الجبر عن التمسك بها وان امكن

يوجب القطع بثبوتها والله الموفق قوله ومن ثم كان المختار في الادراك الوقف يعني بالادراك ادراك المشمومات وادراك المذوقات وادراك الملموسات والمختار في اصل العقيدة ادراك الالوان ومعنى هذه الادراك انه غلب الاصطلاح فيه عند الاطلاق على ان ادراك الشيء به تلك الامور وكان الاولى

الجواب عن بعض هذه الاشبلة والتجا الى السمع والمصنف سلك
هذه الطريقة لسلامتها من متع ما يرد عليها (قوله فهذه الادراكات
الثلاث الخ) عبر بعضهم هذه الادراكات صفة واحدة وانها
تتعلق بكل موجود كالسمع والبصر والبه يرشد قوله الاتي في
شرح النوالنهيلي هذا واما الصفة الثامنة وهي الادراك
(قوله من غير جارحة واتصال) قال في شرح كبراه فوجب ان
يتصف بتلك الادراكات زايدة على علمه تعلى لكن على ما يليق به
تعلى من نفي الاتصال بالاجسام ونفي اللذات والالام ولهذا
اجمعوا على ان لله تعلى السمع والذوق واللمس بصفة الخلاف في حقه
تعلى لما يوهن به من الاتصالات وتجرد التكييفات وكل ذلك
في حق من تنزه عن الحدوث في ذاته وصفاته محال وانما الادراك
المتنازع في ثبوته في حقه تعلى امور وراء السمع والذوق واللمس
وليست هذه الثلاثة نفس الادراكات ولا لازمة عقليا
لها وانما هي في حقنا اسباب عادية يخلق جل وعلا
عندها الادراكات غالبا ويدل على ان الادراكات
امور زايدة عليها انك تقول شممت
الفواكه فلم اجد لها رايحة وكذا المستلذ
وذقت فلم اجد ولو كان الادراك غير
زايد عليها كان هذا اللفظ
متناقضا انتهى

جهة الادراكات الثلاثة للاشياء الثلاث تفرد في الشاهد كما انها زايدة على العلم كما تفرد ذلك في السمع والبصر فبزايل ذلك جزم بثبوت هذه الادراكات لله تعلى زايدة على العلم من غير جارحة واتصال وحدوث امر بها الزات العلية

(قوله من احتمل)

(قوله من اعتمر) هو دليل لقوله بل اجمل في كل جزم بثبوت هذه الارادات (قوله في اشياء ورد بها الشرع) عبر بعضهم منها بالرحمة والرضى والكرم وارجعها بعضهم لصفة الارادة فالرحمة والكرم ارادة الخير والرضى ارادة الخير وعدم الاعتراض وكذا الاصابع في قوله عليه الصلاة والسلام ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمان كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكذا بسط اليد في قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم وعلى مذهب المؤول بالحق فان من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يقال للمتردد في امر تشبيها له بمن يفعل ذلك فراعه واجلامه فالمراد من الحديث الاول

علمه اي داخلة في علمه جل وعلى وهجنة من الاعتقاد ما اوهمه ظاهر اللفظ في اصل اللغة من ان الاولى في اثبات ما تقوم به الكمال في اتصافه بالسمع والبصر والكلام الاعتماد على دليل الشرع وفسر ورد في تلك الصفات يوجب اثباتها له تعالى ويراد من الارادة والكلام في موجب الوقف على اثباتها له تعالى ونفيها عنه صيانة له عما لا يليق به ويكون الاستواء واليد والعين والوجه بعد القطع بتنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة مجملا واجمالا

لصفات غير الاضافية او مأولة بما يستحيل والفرقة الرابعة والوجوه او يوقف على تأويلها وتفوض معانيها الى الله سبحانه وتعالى بعد التنزيه له على ظواهرها المستحيلة اجماعا فالاولى للشيخ رضي الله عنه واهل الحق من السلف شيء يعني بالصفات الاضافية الصفات الوجودية وهي صفة المعاني فيها بسبعة مفطوع بثبوتها له جل وعلى وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام اربعة منها اي العقل لتوقف الفعل عليها وهو ما قبل السمع وثلاثة بالنقل وهي ثبوتها بالعقل غائب وبالسمع وما بعده واما الصفة الثامنة وهي الادراك غير تقوم فيه ثلاثة اقوال والمختار الوقف واثبت هنا الاول انه لم يثبت بالشرع منطوقا له تعالى وهي الاستواء واليد والعين والوجه بعد القطع بتنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة مجملا واجمالا

والظن به فيه والجبي ودهبوا ان الله خبي بعرض ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرة الله تعالى شيء يسير يقلبه كيف يشاء كما يقلب الواحد من عباده الشيء اليسير بين اصبعين من اصابعه والحديث الثاني انه تعالى يقبل التوبة بالليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا فاسقا بسط الواحد من عباده بين للعطاء فلا يرد احدا (قوله فقال الشيخ ابو الحسن الخ) حاصل هذه المسئلة انه اذا اختلف فيها على ثلاثة مذاهب مذهب الخلف ومذهب السلف ومذهب الشيخ اي الحسن وهذا الخلاف راجع الى ما هو اعم من هذه المذكورات وذلك انه اختلف فيما ورد به الكتاب والسنة مما الظاهر فيه محال فهل يبقى على تأويله وهو مذهب الخلف او يفوض امره الى الله تعالى وهو مذهب السلف والغرض من هذا المذكور هنا انما هو التنبيه على راي الشيخ اي الحسن وهو انه يرى ان هذه المذكورات صفات من غير زيادة على ذلك وقالوا انه مذهب السلف الذي هو التفويض السلم ومذهب الخلف الذي هو التأويل اعلم ايها الوجه الحسن يرحمك الله (قوله احسن الله فوادك) يعني بذلك ان السلامة التي هي التفويض احسن من الخطر التي في التأويل فلهذا قيل له ما معنى قول الله رضي الله تعالى عنهم عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الجواب في رأس ملعشر قال الله استوى غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال

منهم عن ذلك بدعة

ومنهم من قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان الله تعالى زاد هذه الصفات تفويضا الى الله تعالى زيادة على الصفات الثمانية السابقة والسبيل الى اثباتها هو السمع لا العقل ولهذا تسمى على مذهبه صفات سمعية والله تعالى اعلم

بقي فقهنا ومذهب امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه ان يقال ما جاء في كتاب الله تعالى او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم من ذلك يقال فيه ما جاء فيهما من غير تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تكييف بان ظواهرها مستحيلة غير مرادة ونفوض علمها الى الله تعالى لصحة حمل اللفظ على احتماله وقد يعبر الشيخ الحبر عن هذا بقوله بعضهم يقبل تقل تسلك على الغيب يقيني دليل وهذا القول هو احسن الاقوال واسلمها وامثال الشيخ ابي الحسن الاشعري باثبات هذه الصفات على ظواهرها مع نفي ان يراد الاستواء فيه على تأويله بقوله تعالى على العرش استوى فيقال الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن والجلوس مستحيل عقلا واجماعا وقال تأويله بالاستيلاء على العرش بالقدرة

عنهم بزعمهم وما الظنون ها هنا تسأل عن هذا شم اي
باخراج السايل والخارج وهو يقول لقد سألت اهل
العراق واهل الشام عنها فجاوا توقف اخر فيها توقفا
(قوله يوجب انه لما يكون لتخصيص العرش بذلك فايدة)
حاصله ان ما في الجملة المذكورة من امور الموجبة
لتعيين ما عينه من الاعتقاد في جعل الباء في الى مشاركة
غير له فيه يعني الحمل على المذكور ودعوى
التخصيص مع المشاركة الحقيقة ابطال لفايدة
التخصيص (قوله واما الخ من قال الخ)
حجته انه قال الله من موافق على ان العطف
بالاستواء ليس على الخاص في المعهود الكلام الخ
يقول انما ذكرت ضرورة واما فايدة في قائل عن كلب
الوجه والمخرج الذي به في ذلك التباس على
الناس وايهام العوام وبعض ضعفة قوله من
قال لا يتكلم في تفسير المتشابه (قوله بالفهي)
اي بالتسخير وضعفه البلخي بان الاستيلاء
لا يكون الا بعد المغالبة والمقاهرة (قوله
بالحيز الحيز) يعني وهو توقف محيط
بالكرسي المحيط بالسموات المحيطة بالارض
بل هذا قال جميع المخلوقات مخلوقة ملفوفات
في بلات اذ هي نسبة المحيطة بالمحاط لها
(قوله في تربيس نعبسه) يعني على تقدير
ان يكون هيلمر كلاوي كلمة اراد بها نفسه يقول
بقحي يا الملايكة الموكلين به انهشوه

(١) استولى على صفة تليق
به جل وعز والله تعالى اعلم بحقيقتها
ودليله على الصفة التي
تسمى باسم قوله تعالى
(٢) ما يلبس ما منعك ان تسجد
(٣) كما فلقت بين فلان وفلان
(٤) وجه محمل العرش على
(٥) الغرض اذ جملة المبتدءات
مختتمة بالغرض بهذا المحمل
على ذلك ابطال فايدة التخصيص
ودليله على اثبات الصفة
التي تسمى باسم قوله
تعالى ولتصنع على عيني
ودليله على الصفة التي
تسمى بالوجه قوله تعالى
ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والاكرام واما
اسم الحي من قوله الرحمن
على العرش
استوى بالاستيلاء
عليه بالقهر والتدبير
بحيث لا يتحرك ذرة ولا يسكن ولا يحدث
شيء الا بعلمه ومشيئته
(٦) ما يتصف بصفة محمودة
او بارادته موافقا جل وعز
وخلق ذلك فيه ووجه

تخصيصه بالذكر وان كانت العوالم كلها سواء بالنسبة اليه فيما ذكر من عظيم احتياج الى ابداء تعالى وعز
استغنائه عنه لحظة اذ هذا كان اعلم المخلوقات ونسبة جميعها اليه كخلقة ملفوفات في بلات من
ذرة وضرب لها قوله ان الله من القوة والمنعة بحيث يستغني به عن تربيس نعبسه فيه انه على ما هو عليه
من عظم القوة وجلايل الصفات مقهور محتاج غاية الاحتياج الى موافاته جل وعز لحظة فنعبسه

(قوله وبه الآية تأويلات اخرى مشهورة) منها
انه مجاز مرسل عن الكناية ومعناه الملك والسلطان
ووجه انه كناية ممن يجوز عليه القعود على
السرير بقرينة استوى فلانة على سرير الملك والمراد
به الملك وان لم يقعد على السرير اصلا والمراد تعلق
القدرة الحادثة وارادته بايجاد الكائنات وتدبيرها
او هما من غير مراد هنا وكاية شنيعة قال السيد
اعلم ان استعمال بسط اليد بالجود بالنسبة
الى من جاز ان يكون له يدان سواء وجرت وصحت
او شلت او ذمت او قطعت لنقص في الخلقة
كناية محضة بجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة
وبالنسبة الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بيداه مبسوطتان
مجاز متفرع عن الكناية لما شاع تلك الارادة فيفسر
استعمل ليخيل في الكناية هنا تخييلا حتى صار بحيث
يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد وبسط ثم
استعمل هنا مجازا في الجود وفسر به ذلك الكناية
من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله
تعالى وما ينطق اليقين بان الله استوى على العرش
فيمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن
لا يجوز منه مجاز اكثر ذلك بمكثر احقق الكلام في الكشاف
اه فقوله مجاز اكثر ذلك اي مجاز متفرع عن الكناية
وهذا كله مبني على القول بانه لا بد من جواز ارادة
المعنى الحقيقي في كل كناية واما على ان الشرط جواز
ارادته في الجملة وهو كناية وليس بمجاز ومن
وجه الذي قيل بخلافه تأويل الآية الكريمة

انتهى

وما لغير ضمائرها فيفعل
وما يرجع لامر جملة
وتفصيلا وما هو من الخلق
سواء تعلق واذا ثبت به
صفة ذلك ثبت بعض غير
بالاولى وفي الآيات تأويلات
اخر مشهورة واول ايضا
امام الحرمين اليد بقوله
تعالى لما خلقت بيدي
بالقدرة بحمل هو قوله تعالى
والسما بنيناها بايد
وفي كلام العرب عالي يعلان
من يد اي قدرة وكلفة
واعتصر بان الفعل فسر
تبيين الخ وقوعه انما هو
بالقدرة ولا ينفي انه يوجب
ان تكون اليد هنا بمعنى
القدرة وانما

انتهى من قبيل الاستعارة التخييلية حيث شبه العرش بكرسي الملك وحذف المشبه به وذكر الاستواء تخييلا وقال الثوري بعل بعلا يعني العرش سما استوى وقال الخ الى وهو الصحيح انه استوى على العرش بالمعنى الذي اراده تعالى فالاستواء الى السماء بقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان وهو الاستواء الذي يناسبه وصف الكرسي بالواو وما يليه من حروف وما قبله بقوله اضاف اي الى الفوقية الخ اي الاضافة اللغوية هي مطلق النسبة سواء كانت بالفاعلية او المفعولية او غيرهما والمقصود هنا المفعولية اي جعل مفعولية اي مخصوصة بالذكر حيث خلق بالفوقية بقوله ويكون هذا يعني نسبة الفعل الى ضمير على بين من الاسباب العادية بقوله وبالطبع اي ان يسمى بالطبع لما جبلوا عليه من افتقارها كما ان معجزة موسى عليه السلام حيث افرج الله تعالى على اثر

ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال خلق الله الخ اي بيده وكتب التوراة بيده وفي من جنة عدن بيده ووجه هذا التشريف ان الله خلق الخ اي بقدرته لا بيده ونحوه خلقه امر من ملائكته كما فعل بغيرهم من مخلوقاته اذ ورد في الحديث ان الملك يأخذ النطفة الخ اي رحم يقول يا رب اذكر اي انثى فيقضي ما رزقه وعمله واجله وان الله تعالى يخلق من شاء من ملائكته بالنبات اي غير الجنة وما فيها كما في الحقيقة الا هو جل وعز ويكون هذا القول لنا خاصا

الخيال وفي الخبر ما فيه على الكل الا الله تعالى وكل ما كون او ركبه حلت به يد الصانع من يديه اي رحم وغير هم فيه ان الله تعالى هو الخالق وحده لا شريك له وخلق على يديه وفضلهم ايها على غيرهم ومن هذا المعنى اي اضافة الخلق بالاضافة اللغوية كتب التوراة اي امره تعالى اي بكتبها فوقه والمعنى انه سبحانه وتعالى تولى او امر من شاء ان يصير ما يريد امر امن الملائكة وغيرهم بما شاء فمن الملائكة يعني هذا الكاتب اصعب من اللوح المحفوظ وكتب اصعب على العباد والله جل وعز هو الخالق للكاتب والكتابة وهي حركة الكاتب وسكناته وغير ذلك مما تقدم ولما فهمت ان الالواح التي كتب الله تعالى فيها التوراة كانت من زمرد اخضر وكانت حمراء ظاهرها وباطنها وهو من فواريق الجنات كما ان الزمرد ما ينتفش بجوف العادة وباري نسم بيده وكل فعله تعالى جنة عدن فيه ان في من شجر الجنة بقدرته دون ان يتعبر بقدرته امر امن الملائكة واما هذه تنفيذ الامر الذي يستعمل والله تعالى اعلم انه جل وعز خلق ادم عليه السلام بقدرته تعويضي بين في لغة العرب

ما يلي بطنها من الحي وجاء العلانية جارية بالغرية
على فتى يكره ما هو في قوم على سطح الجسم وأما يلي بطن
الجسم فيعسى وإن كان الجسم شعاعا إذ ظهور
صورة في يعسى معه علانية ظهور صورة غيبي H
إذا اتخذ العلا صغيرا أو كبيرا ولو نقاش كونها
من زوج أخفى هو آخر H قوال في جوهي هما
قال أبو السعود اختلف في عدد H لواح
في جوهي هما وقرارها فقيل انها كانت عشرة
الواح وقيل سبعة وقيل لوحين وانها
كانت من زمرد جاء بها جبريل عليه السلام
وقيل ربن حين غضبا وياقوتة حمراء وقيل
أن الله موسى عليه السلام بقطعها من صخرة
حملها الله له وقطعها بيده وشقها بأصابعه
وعن الحسن كانت من خشب نزلت من السماء
يعني التوراة وإن لهو لها كأنه عني إذ وع وقيل
نزلت التوراة وهي وفي سبعين بعيني ابغيا الحجي
منها في سنة يعني ها H أربعة بعني موسى ويوشع
وعزير وعيسى عليهم السلام وعن مقاتل
كتب في H لواح أني أنا الله الرحمن الرحيم ما تشركوا
في شيئا ولا تقطعوا السبيل ولا تزنوا ولا تعقوا
الوالدين (قوله بنعمة الهداية) أي الوصول
الى الحق والثبات عليه بغرر وي عن علي رابي
في أهرنا الصراط المستقيم من سورة الفاتحة تشيشا
بالنعمي عن ابليس هو الهداية الخاصة التي هي كشف
H سري ربالوحي وH الهام وهي التي خص بها الروح

وانعم الله عليه بنعمة الهداية
وهي هداية هو كثير ما ينعي
والنعمة ايظا في لغة
العرب مجاز ان التشبيه
باعتبار ان العزيز وبين
النعمة بناء على انه ما يشترط
في التشبيه

عليه

عليه السلام ومن ابليس واما الهداية العامة
وهي الدلالة بالطف على ما يوصل الى الخير فغير
ممكنة ابليس وغيره انا هديناه السبيل اما شاكرا واما
كفورا واما الهداية بمعنى فيما هم فاستحبوا العمى على
الهدى (قوله فجحد ه تعالى باللعنة اي فجحد المخاطبة
باللعنة حاشية الى لعنة العزيز الباصرة والنفوس
والشمس (قوله تحمون هاتين الجملتين) لما ذكرت
الجملة الثانية بقصد الحقيقة حتى صار كلامن ملكاته
الرذيلة فتنشأت بسببهما اخلاق ذميمة تلخص
تلك الاخلاق تارة والتلخص اخرى سمى عرفا ظهورا
ما نشأ بسببهما تحوفا ان تحمون هاتين الجملتين فعلوهما
وذلك لان فهما التحمو فتهما لا يخفى ان الا بطن ظهور
ما نشأ عنهما من تلك الاخلاق الذميمة (قوله
انف ابليس اي) اي استنكف واستكبر وهذا البعد

وهي التوبة لانه انما
خلقه الله تعالى بغير توبته
ولم يتم عليه بهدايته
وارشاده بل هو ممن
حقت عليه الشقاوة
في الازل والذي يسبب
الاعتقاد من هذا الشبهة
الى العلوم الباطل بغير فيقول
ان الشيطان فر عبد الله
تعالى ثلاثين الف سنة
لا يعتبر ما كان قد صحبه
في هذه الجملة التي
كتبتها عليه في الازل وما هو
ولا قوة الا بالله العلي
العظيم وهذا آخر ما
شفاوته اهوا هذا ان

ان الاجسام كانت عندهم متماثلة بطبعها وهي جهالة باطلة لا ثبوت لها على مذهب المحققين وانها
العالم كلها عندهم اجسام وصفات اجسام لا فضل لبعضها على بعض من حيث ذاته ينخصص الله سبحانه
وتعالى اي جسم شاء بأي صفة شاء ويترك الحار باردا والمبني مظلما والحي ميتا الى غير ذلك من اجسام
كثيرة واوصاف للصفات وسوا ناطيل وهي يختلف لكل كثير منها ما لجعل فيه بلا بعضيله لجسم على انها في انها بتخصيص
سبحانه وتعالى الجهالة الثانية انه كان يعتقد ان فرق العبد بهذا الذي جعل وان العبد انما يطيع
رسله ويعصيه بغير توبته ومشيئته هو ان الله تعالى هو الذي خلق له الطاعة والمعصية وشاء له من غير اجباره
اعتقاد وهذه من اعلات الضلال والاصل على الله تعالى وهذه جهالة الفلاسفة مجوسية هذه الامة وان الجبر ان لهما
عما من مذهب اهل السنة التبرئ من الحول والقوة والتفويض الى امور الله تعالى يجري في ملكه بما شاء
وما شاء اسوا اثر ما على العموم بطبعه وانما هيئة جعلت فيه وجعل تحوهما التي الجهالتين في باطن
ابليس وانكسوا عنهما الخاذلين الله تعالى ولعنه عليه السلام من التراب وهو المعروف عن ابليس
اللعين بالنسبة الى النار التي خلق منها هو شيء اخر وجملة الملائكة بالسجود بادم والتعظيم لذرية
ولم يتعرض منه ادم عليه عبادة ابليس لعنه الله وعلى اصله وعبادته اذ ذاك نفسه وما عملا لاهل

وما عطف عليه معلل بقوله وما جبل الخ كون هذا قبس
الجهل الذي هو نزله لما خلق الله تعالى آدم عليه
السلام شرع في جملة الملائكة بالسجود له فقوله
وجبر موما نا في وجل) هذا اعظم مصيبة نشأت
بليس من تلك الجهالة فنسب اجبره الجهل الخ من
الى الجبور وبيان انه تلك مصيبة كبرى وما جرى مجراها فشال
مع اعتراب بالزنب ورجل العبو بلا حجة فيه
للمخوارج حيث احتجوا به على كفر مرتكب الكبيرة
من جملة ما نشأ له لعنه الله ١٠ الخمس شم البغي
بالسغي في وجه من الجهة شم التوعر بالهتاك
الزرية وما نشأ له من الاغواء والاضلال نسأله
تعالى ان يلهمنا فلوبنا وجميع جوارحنا من الضلال
والى عوقبات الشنيعة المهلكة في الدنيا والاخرة
(قوله واختصاصه بما اختص به) الضمير يعود
على النور وما صلة فتجميع اثار النور من
اللمعان والبريق واضاءة الاشياء ونحو ذلك من
اراد الله ان يخصه له وطبق ما جرت عادة الله ان يخلقه
معه من حالوفات الانعس والاثار الجميلة الصادرة
عنه محض فضل الله تعالى وارادته (قوله وجل الله تعالى)
يعني في الحقيقة وان نسبت ايهم عز وجل وشي عل

وجبر موما نا جل وعز به ملكه
عليه بالسجود بما دعى عليه
السلام من التواضع له وجل هو
عز وجل بقوله انا خير منه
وبقوله اراءيتك هذا الذي ك
على وانكى العبرة بين هذا
اللعين وبين الملائكة الكرام
عليهم الصلاة والسلام جانبهم
فلفوا من عظيم النور وعبروا
الله تعالى فبذلك ان يوهب
ربه اللعين الا جل من الحسنين
شيء مع ما دعى عز وجل الى بهم
موما نا جل وعز بالسجود بما دعى
عليه السلام بادر والكلهم ما شال
اوى سبحانه مثلث في جل عامة
تعلى به وما خاليين من سبحانه
مفشين عليهم رداء جل وعز هاوين
له بادعائهم الجهل من حيث اهلهم
لخطاب تكليفه جل وعز لهم
يلتفتوا الى النور الخ هواهم

اذ هو وما اقتصر عليه بما اشار به انما هو لجهة بقال الله تعالى لا يكلف به الا ما يطيقه فراد عليهم الصلاة والسلام (قوله من
ان ذلك مما يوجب تفهم به فجبار نفسه جل وعز اذ قصدهم من الفعل الجليلة بلا استحقاق منهم لشيء وتفضل عليه تعالى بما
يعطيه فيهم وهو فضله سبحانه ان يجعل الزاهد مضيئا ونورا ويجعل النور كظلما وكذا لم يلتفتوا الرضا عليهم
الصلاة والسلام الى ما مضى منهم من عظيم العبادة اذ هي بجعل الله تعالى بلا واسطة جعل بي والا نبهم فيما تاثيرا
البتة بهم ودراجع عليهم الصلاة والسلام في عمر لايجاد شيء من العبادة ات سواء ولهذا قال تعالى ما جعلهم
وبنهم به سبحانه من

(قوله حسن الاعتقاد) يعني الخلال الحميدة مما يشوبه من كدورات
الى عمومات آيات البقاء بلفظ ابليس (قوله بصفة العموم)
اي الحاصلة بصفة الجمع المعرف (قوله وبعد الحاصلة)
يعني ويصح ان يكون لرفع توهم الجنسية الذي قوله ابو حاشر
في الجمع المعرف بان الجنس عند يصدق ببعض افراده كما
في قتل الكافر، وملكت العبيد وربيت الخيل لانه
المتبادر على راجيه ملاحظة فيه على ارادة العموم (قوله
من يشاء بالكرامة) يعني من الملائكة والانبياء والشهداء والصالحين
(قوله في الخطاب والبطش) يعني مجتمعين اما انفراد احدهما
بما اعتراه به شيء ما (قوله لحسن المعونة) الذي هو امل
الاستقامة في البطش (قوله فيوفيها حسابه) يعني
عامله بالعدل وما يطلبه ربما احر واما كانت الاعمال
متفاوتة في قبولها على شيء كما بين منه شيء ما لم يحصل
في حال الشرك وهو الايمان سقطت قبلها الاعمال الصادرة
من الكفار والعزم اعتبار المشي وكف عن فعل شيء كصبر
من حيث الصورة تطمع صاحبها ومن حيث عزم واما عشرة
فكثرة بشاربل عرفا محضا في الخفيفة (قوله بجنس الخلال تمتاز
اي الخلال الحسنة وهي استوفيت على الايمان الكامل

(قوله جميعهم بكل واجمع
يعم ملائكة بصفة العموم
(قوله الملائكة) بعد
لما عسى ان يستثنى
من وقوع السجود من جميعهم
مع كثرتهم جرا كثير
تخرج عن الجمع والسر سجدانه
يتفضل على من يشاء بالكرامة
العظمى وهي كرامة
الاستقامة (قوله الخطابي
والبطش ويعبر عنه بمن يشاء
يجتمع عليه بالاستقامة
والخلوة في الايمان العذاب
ولا يشفع من الخمس
المعونة به تعالى وبالطلب
تعالى مجيء الجوارح للعبادة
مع الخلوص. (قوله من احبها
على جهاد الاعتقاد فتكون
تلك الاعمال كلها جهادا.
منشورا وليس لكل جهاد هذا

الاجود التنصيب كما جعل يليق اللعن به ثم ان ابن سنة اي بعد الله تعالى فيها يعني ولا يبعد ان يقال
بشيء منها وهذا شان من يقتدي به اوله واجبا عليه وهو على التوحيد فقال الله تعالى ومن منها
الله ما عملوا من عمل يجعلناه هباء. منشورا وقال جل وعلى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب نسأل الله سبحانه حسن المعونة
وان لا يجعلنا ممن يحضر وجهه وان يمن علينا بحسن الخاتمة والعفو عن جميع الذنوب يا محسنة. هذا واقول واعلم
كما ان بهذا التشبيه ليس من على الحقيقة واما ان بهذا هاء على الجهاد فان المراد بها اقاموا الفريضة

(قوله وانما ثنيت الفرزة) اي اللعلعة المراد عليها وان كانت هي واحدة وهذا قول الشاعر

ياناق ترجي اخا ياس بعجلانا ترجي وان ترعاني ارجع وضامعا

ومن التعبير بالجمع رجاء رجوعه لعله اعمل صالحا ويحتمل ان يكون التعبير بالتثنية لاظهار رشاقه راكع عليه السلام المخلوقة بالليل المشتملة للعلعة فان العادة جارية بحلها بهتمام بشان المخلوقة بالليل والواحدة كما يشير اليه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان تعالى اشار الى غاية الجود بالتثنية فان غاية ما ينتهي اليه الانسان ان يعطوا بكلتا يديه (قوله من ابواب السماء التسعة) هو صفة ابواب او للسماء (قوله سادات اهل الارض) فتكون الاضافة للتشريف (قوله كما يقوله الشيخ) يعني من ان هذه الفاء العاطفة دالة على صفات نحو معينة والمراد بالوجود الفرد الاول بعد الاسلام الذات وهو معين لاسلام فيه الشيء

(قوله وانما ثنيت الفرزة) اي اللعلعة المراد عليها وان كانت هي واحدة وهذا قول الشاعر

ياناق ترجي اخا ياس بعجلانا ترجي وان ترعاني ارجع وضامعا

ومن التعبير بالجمع رجاء رجوعه لعله اعمل صالحا ويحتمل ان يكون التعبير بالتثنية لاظهار رشاقه راكع عليه السلام المخلوقة بالليل المشتملة للعلعة فان العادة جارية بحلها بهتمام بشان المخلوقة بالليل والواحدة كما يشير اليه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان تعالى اشار الى غاية الجود بالتثنية فان غاية ما ينتهي اليه الانسان ان يعطوا بكلتا يديه (قوله من ابواب السماء التسعة) هو صفة ابواب او للسماء (قوله سادات اهل الارض) فتكون الاضافة للتشريف (قوله كما يقوله الشيخ) يعني من ان هذه الفاء العاطفة دالة على صفات نحو معينة والمراد بالوجود الفرد الاول بعد الاسلام الذات وهو معين لاسلام فيه الشيء

واما التعبير بقوله تعالى: ولتصغى على تعبير قارئات بالعلم او بالكلام والعطف على الكلام فيحتمل ان يكون التعبير بالجمع لاجل تعظيم العلم او تعظيم الكلام ويحتمل ان يكون التعبير بالجمع لاجل ان تعظيم العلم او تعظيم الكلام ي

(قوله وجه مع ذلك تكلف) وجه التكلف ان مثاله
يقال الزاد بفلا. صفة غير معينة من صفاته هل
والمتعارف ان يقال بفلا. الزاد ويقال ان بفلا. هذا
يستلزم بفلا. صفاتها اللازمة لها العكس (قوله
اي وبانه من حيث ذاته) اي يشمل الذوات وصفاتها
والمراد من حيث ذاته ليعم الجميع مع ما ورد انه
يفعل به فلا يحتاج لتخصيص العلم بل هو علم
فيما اريد به من انه فعال بحسب المفهوم الذاتي
وان بفعل بالفعل. الله تعالى له اي لا يلزم من المفعول
الحصول بالفعل المقصود انما هو اخبار عن جميع
الاشياء. سوى الذات الاقدس بانها ممكنة لا يجب منها
شيء وجميع صفات الذات جميع الذات فكما
يقال ان صفاته تعالى ممكنة هذا هو المقصود
من الكلام اما كون الممكنات تبغى وتنعدم فليس
هو الغرض المسوق له اخبار بكل انه يقول
كل موجود ممكن الله تعالى موجود واجب وهذا
دليل تعالى على حدوث ما سوى الله تعالى
(قوله الا ما يفعل الله) فيكون على حذف
مضاف اي كل شيء. هالك الا شيء. وجهه اي ما يفعل لوجه الله تعالى

وجه مع ذلك تكلف
وقد يدل لفظ على ان الزاد
بالوجه الوجود نفسه
بانه ذو الجلال والاكرام
والموصوف بالجلال
هو الله سبحانه وتعالى
سمى الجلال هو اختصاصه
بكل وكمي بجميع صفات
الربوبية فلو اريد بالوجه
صفة من صفاته تعالى لم
يتصور ان توصف بصفات
اذ الصفة لا تتصف بها
صفة والمراد قوله تعالى
كل شيء. هالك الا وجهه
يعني مفناه ملائكة اقواله
امره الا ان يكون هالكا
يعني ميت كقوله تعالى
انك ميت وانهم
ميتون الاية قيل معنى
الا الله الثاني كل شيء. هالك

اي بيان من حيث ذاته الا الله بسمات ذاته واجبا القدم والبقاء. الثالث المعنى كل ما يفعل لغير
الله تعالى بانه هالك اي لا جدوى فيه وباقي ثمة له الا ما يفعل لوجه الله تعالى اي خصوصا امتثالا
امره بانه لا تنقطع جدواه ولذا قال في تفسير الاية له الحمد والله ترجعون اي له الحمد بالذات
والوجه الوجيه بالعكس. الثواب لمن افضله العمل له جل وعز نسئله سبحانه ان يصلح سرائرنا وعلانيتنا
وان يجعل ملتنا بحمة منقلبه ومثواه بلا محنة في الدنيا والاخرة بجاه نبيه ومولانا محمد الشفيع وعز الوسيلة
والوسيلة العظمى صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما يليغ عن دهما ولا ينقطع مزيدهما ورضي الله
تعالى عن آله وصحبه وسلم

## الفصل الخامس في وجوب حياته تعالى وانفراده بالاشياء قاطبة

(قوله وثبوت المشروط الخ) وبعضهم قدم الحياة عليهما في اللوجود الخارجي بان حصول الشيء متقدم بالذات على

الفصل الخامس في وجوب حياته تعالى وانفراده بالاشياء قاطبة الى هذا الفصل لما سبق في الصفات المعنوية والمعاني على ما هو مقتضى ايضا ان يستدل به على ثبوت الحياة بان ثبوته مشروط بثبوتها وثبوت المشروط دليل على ثبوت شرطه والعلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول فتقديم تلك الفصول على هذا الفصل مزيل تقديم الدليل على المدلول شرع في اثبات الحياة وهذا الفصل لاثبات الفرض والبقاء لجميع الصفات التي تقوم بذات موناجل وهي ذكيمبلاء للعلم والا فغير تقدم بين الفصول السابقة ما يشير الى دليل انه حي وبالله تعالى التوفيق

كل ويلزم ان يكون تعالى حيا والا لم يتصف بعلم ولا قدرة ولا ارادة ولا سمع ولا بصر ولا كلام لحياة قديمة لما سبق من وجوب قدم مشروطها وقدم شرطها والشرط يستحيل تاخره عن مشروطها واللازم باطل فملزومها مثله وقد مر ان وجوب قدم الشيء زمانا وجوبه بالذات فالحياة واجبة البقاء والالانتفت بما قدمها وقد مر ان وجوبه تعالى يعني انه يستدل على ثبوت الحياة له تعالى بما وجب وجوبه له جل وعلى من صفات المعاني كالعلم والقدرة وغيرهما ووجه ذلك ان بعد ان ثبوتها مشروط عقلا بثبوت الحياة فلو انتفت الحياة لانتفت تلك الصفات التي قام البرهان على وجوبه له جل وعلا فتقرر من ان عدم الشرط يستلزم عدم المشروط لا عكس نقيضي تلك القضية الواجبة مستحيل ينتج شرطها الذي هو الحياة مستحيل وقد ضم تعريف وجوب الفرض والبقاء لحياته تعالى ان بهما واجبان لشرطهما والشرط لا يفارق شرطه وبعبارة اخرى وهي ان تلك الصفات المشروطة بالحياة قد سبق وجوب قدمها فلو كانت الحياة التي هي شرطها حادثة لزم تاخر الشرط عن المشروط وهو مستحيل واذا وجب الفرض وجوب البقاء لحياته تعالى وجب وجوب بقاء بهما لما سبق من البرهان من ان ما ثبت قدمه استحال عدمه فلو جاز ان يطرء العدم على حياته تعالى لجاز ثبوت وقوعها فقدمها وهو واجب لها لما وجب الان وتقرير دليل قدم الحياة وبقائها بهذه العبارة اسهل بلفظ المفعول وبالله تعالى التوفيق كل ويلزم يجب الفرض والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى اذ لو قبلت العدم لكانت حادثة لما مر ويقال الفرض وهو تعلق يستحيل ان يتصف بصفة حادثة والالكانت ذاته خالية لها وجاز ان لا تقبلها نفسها ولو كان ابطل حادثا للزوم لاستحالة الزوال الى قبول لا الى قبول والى لزوم الى القبول وتسلسل واذا لزم ان يكون قبوله لتلك الصفة المعروضة لحدوث حادثها جاز ان يتصف بتلك الصفة الحادثة بالزوال اذ لا معنى للقبول الا وجود ذلك المحال اذ الحادث ما يمكن ان يكون قبوله الان من لوازم الفرض ان لا يقبل العدم والحادث قبل العدم واتصافه بها سبيلان فجاز بهذا ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات هو جائز الزوال واجب لها ما يتصور ان يكون حادثا وما تقبله الذات العلية لا الزوال فلا تقبله ابدا لما وجب من استحالة انقلاب القبول على الذات بعد ان لم يكن لحادث شرع بالبرهان وجوب الفرض والبقاء للحياة ولما قبلها من الصفات التي وقعنا بالعقل وبالشرع انها تتعلق بها ارادته ان يقع بالبرهان وجوب الفرض والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى عموما وقعنا وقوعا فوقعنا وقوعا تعلق بحيث يقطع باستحالة ان تكون الذات العلية محلا للحوادث وانه لا يتصف الا بصفة واجبة الفرض والبقاء.

واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين الاول انه لو جاز ان يتصف فعل بصفة حادثة لزم ان تكون ذاته العلية قابلة للاتصاف بتلك الصفة الحادثة بالازل وبيان الملازمة بوجهين ان قبول الذات من حيث هي ذات اذا ما تتصف به فبسبب الحادث يمتنع ان يكون اعلة لعدم ان لم يكن لها اذ لو كان اعلة قبول الصفة بعد ان لم يكن لها يلزم ان لا تتصف بذلك القبول الحادث حتى يكون اعلة لعدم الا فيض قبول لذلك القبول ثم يلزم مثله في ذلك القبول وقبول ذلك القبول ويلزم التسلسل وهو محال فتعين ان قبول حادث ما لا تتصف به لا يكون اعلة لعدم ان لم يكن لها ويستحيل ان يكون كذلك اعلة لعدم بعد ان لم يكن لها فيلزم حدوث هذا الدليل ان الذات العلية لو امكن ان تتصف بصفة حادثة لوجب ان تكون قابلة لها بالازل ويلزم من قبولها بالازل صحة وجود تلك الصفة الحادثة بالازل اذ لا معنى لقبول الذات لها بالازل الا صحة اتصافها بتلك الصفة فيه وذلك يستلزم ان يكون الحدوث والقدم قابلين على تلك الصفة وذلك مستحيل اذ القدم من لوازمه ان يكون واجبا فيقبل العدم اصلا بسلبا ولا عقلا ومن لوازم الحادث وجوب سبق العدم وجواز لحوقه فيهما متنافيان بحسب الموصوف بهما فيقبل الاتصاف باحدهما يقبل الاتصاف بالاخر فذات الصفة الموصوفة بالحدوث لا تقبلها الذات العلية بالازل استحالة ان تتصف بالقدم كل ما جاز عليه الحدوث واذا لم تقبلها الذات العلية بالازل لزم ان لا تقبلها ابدا لما مر فيتمن استحالة ان يكون اعلة الذات قبول الصفة بعد ان لم يكن لها واذا لزم ان لا تقبل الذات العلية الصفة الحادثة ابدا لزم ان لا تتصف بها ابدا استحالة ارتفاع ذات بصفة وهو لا تقبلها فخرج لنا بهذا الدليل ما قبلته الذات العلية من الصفات بهذا الوجه واجب لها وبعكس النقيض بعكسي النقيض الموافق ان كل ما يمتنع ان لا تقبله الذات العلية فانه قبل ما ذكر تقول يقتضي ان كل قابل فانه يمتنع ان لا يقبل وهذا محال فيلزم ان يكون وجود تلك الصفة المقبولة مصاحبا للوجود لا يتأخر عنه وذلك باطل بدليل ان الجرم قابل الوجود ازلا وجود الصفات عديدة كالعلم والكفر ونحوهما مما لم يتصف بها الا بعد ان لم تكن موجودة بل قد لا يتصف بها اصلا بل ما يلزم من قبول الذات للصفة مما اتصافها بها بطلا بحسب ذلك تجب تلك الصفة لها فلتت الذي ذكرناه انما يقتضي ان كل قابل لصفة بلا بد ان يصح اتصافه بها مصاحبة لوجود فما وجه قولكم ان الفعل يكون اعلة لقبول القابل لا يمكن ان يكون اعلة بعد ان لم يكن لكن الزم في كل صفة تقبلها الذات العلية ان تكون واجبة لها ازلية من جهة

(٣٤٥)

حصول الشروط ومن هنا تعرف الحيلة بالخاصة تصح فرقت بين ان يتصف بالحادث الحاصل انه كما ان سمعه بلا اخلاق وبصره بلا هرفة وعلمه بلا عقل بكذا هيئته بلا روح لانه هذه الالات لحصول هذه المعاني انما هي في الحوادث ومن تنزيه عن الحدوث تنزيه عن الالات لانه التنزيه عن محل حادث وكل حادث معتبر اليه (قوله بثلاثة براهين) اقتصر من هذه الثلاثة في كبراه لهذا المطلب (قوله محل) اسم المحل محل وسطهما وهو هنا بالحال في به وهو غير الصفة (قوله وهو محال) يعني بحسب هصولهما في محل واحد مشتركين واما بحسب تصورهما عقلا فلا يمتنع اذ للعقل ان يتصور المحال موجودا واقعا هذا هو (قوله وينعكس بعكسي النقيض الموافق الخ) عكس النقيض المخالف تبديل الجزء الاول بنقيض الثاني والثاني بنقيض الاول مع بقاء الوصف والكيف واما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الاول بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الوصف دون الكيف فيقال عكسه الخ، فما السر في ان لم يقبل الذات الا مقتضى واحد فقط على الموافق لم يجب لطبعه (قوله فان قلت ما ذكرتموه) هذا سؤال نشأ من قوله ويلزم من قبولها لها بالازل صحة وجود تلك الصفة الحادثة

انه لما لزم من صحة اتصاف الذات العلية بصفة الازل لما وجب ان المفعول لا يخلو عن صفة من صفات الذات بعد ان لم يكن لزم ان تكون تلك الصفة واجبة اذ كل ما ثبت قدمه فمن محال يقبل ان يكون حادثا وبيانه ان تلك الصفة التي يقبلها المفعول اما ان لا يخلو اما ان تكون واجبة الوجود او مستحيلة الوجود او جائزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان اذ لو كانت كذلك لما قبل ان يتصف بها المفعول بل وما يتبعه وكذلك ايضا يبطل كونها جائزة الوجود واما قبلها المفعول



بالازل الى قوله اذ المفعول من شأنه ان يكون واجب الوجود لما يقبل العدم وحاصل الجواب انه لا يلزم من المفعول والصفة الحصول بالفعل مطلقا بل بالقوة بحث تفصيل وهو ان المفعول ان كان له موجب بالذات كان حصوله ذاتيا وجب حصوله والا فلا وما شأنه ان صفات الذات الالهي واجبة الحصول فتكون ملازمة للوجود الذاتي وحاصلة بحصولها والذات قديم وما لازم القديم قديم فالصفات قديمة بالقوة حاصلة بالازل بحصول الذات فيه وهو المطلوب (قوله وبعبارة اخرى) اي وبوجه اخر من الرابطة بحال المطلوب الذي هو قدم الصفات وهو بحاله وحاصله ان المفعول يلزم من كونه الصفة المفعولة للذات قابلة للوجود بالازل ان تكون غنية عن الفاعل فتكون واجبة الوجود فهي معاوقة للذات ازلا وابدا فتكون قديمة بالقوة وهو المطلوب (قوله لما كانت حادثة لا يفرض تأخر مفعولها) يعني لما تقرر انه سابقا يلزم من القبول الحصول بحال الا كلما لحق السائل باعتراضه بان القبول اذا كانت ماهيته تعاقبية التقدم والتأخر وتعلق بحصوله ما يقبل ان يشمع حصوله فيه بالازل وفيما بين ان الا ان تتعلق الارادة بحصوله وقد لا يكون الا فيما بين ان (قوله اما التقدم الخ) يعني لان وجود لا يتوقف على ما يقتضي ولا يتعلق به اختيار بلا موجب لتأخره عن الذات الا قدم لوجوب وجوده، ووجود صفاته والواجب لا يقبل العدم وحاصل ما قصره ان صفات الذات قبولها وحصولها قديم بلا تعاقب الذات بان التقدم بيانه في التقدم والتأخر واما الصفات الحادثة بحصولها حادث بحسب ذاتي وقبولها حادث ذاتي وما يلزم من القبول الذاتي الحصول الغير الذاتي يصح التأخر

بالذات عن الذات العلية بالازل وبين كون تلك الصفة تقبل التأخر عن الازل مشاحة فيرجع الحق الى هذا البيان فان الفاعل مختار كما مر، ان كل ما قبلته الذات العلية من الصفات يلزم ان يكون ازليا واجبا لها بلا يقبل التأخر عن وجودها واما ما تقبله الذوات الحادثة من الصفات بالفاعل يلزم وجوبها لتلك الذوات من جهة ان تلك الذات لما كانت حادثة لم يفرض تأخر مفعولها عن وجودها بحسب اتصافها به حال وجودها اذ صيرورة الحال حالا محتاجا الى الفاعل اتصفت به حال وجودها او ما دام ذاتها وعن الفاعل المختار القديم الذي يفعل عن علم ما يريد ويفرض ما شاء متى شاء ويوفي به بالجملة بلا مشاحة في الحادث بين قوله انه يصح اتصافه بصفة كذا حال وجوده، وبين قولنا يصح تأخر تلك الصفة عنه اذا كانت بين صحة الجواز وبين وقوعه اما في القديم فمعنى قولنا يصح اتصافه بصفة كذا في الازل بناء على صحة تأخر تلك الصفة عن الازل لما فيه من قلب الحقائق بانه محال وجود تلك الصفة في الازل يستلزم كونها واجبة لما سبق وصحة تأخرها عن الازل يستلزم كونها جائزة وفي نسبتها بذاته وايضا الجمع بينهما تناقض وقلب للحقيقة بجعل الواجب جائزا والجائز واجبا وعليك بهذا التحقيق فهذا المقام بانه من زلل الاقدام ولم نجس واله تعالى اعلم

(قوله من كشف الغطاء عن وجه هذا البرهان كما كشفناه) نحن وإياه نقول الحمد لله التوفيق (قوله يعني) هذا ظاهر غاية الظهور وإن كان مفروغا عنه معلوما بقضية أما الأول فلأن الدليل على حسن الصورة يدل بالمطابقة على حسنها وعلى حسن كل واحد من أجزائها بالتضمن وأما الثاني فلأن الدليل على حسن الصورة يدل بالالتزام على حسن كل واحد من أجزائها (قوله بالحسن لو اتصف تعلق بصفة حادثة لزم حدوثه) هذا مع ما فيه مبني على استحالة الاستدلال بالمستلزم على اللازم بقوله وفرع وجوب لزومه ووجوبه من حدوثه وهو محال هو أصل الدليل وما ذكره في الحسن من اللوازم بقوله لو اتصف تعلق بصفة حادثة لم يجز أن يعود عدما لأن هذه الحقيقة بعينها للملازمة بين العدم والتالي يجعل أصل الدليل على النتيجة اللازمة مما تقدم من اللوازم بقوله وفرع وجوب وجوب فرعه هو بيان للاستثناء أي لكن حدوثه محال (قوله فإذا أما وجب لبعض الصفات) يعني من قدم وحدوث ووجوب ومقابليه ونحن ندعي (قوله يجب لسائر تلك الصفات) أي لبقية ما لوجوب المساوات في أن كلا من الحكم الحتمية على القبول التي تساوت فيه (قوله فإذا أما وجب) أي مما تقدم من كون القبول نفسيا ووجوب استواء الصفات التي تقبلها الذات في جميع أحكامها مما من وجوب وجواز وامتناع ومقابلي هذه من قدم وحدوث ووجوب الصفات التي تقبلها ذات موصوفا بها وعلما من العلم والقدرة إلى آخر جميعهن نقول لو لم يجز وكذا يستدل على عدم اتصافه تعالى بصفة حادثة فيما علم قدمه بالجملة فذاك بين مما مر والحاصل أنه لما انتفى التلازم بين كل واحد وبين ما يقابله مما صح أن يستدل بما علم من حدوث أحدهما على حدوث نظيره ومما في هذا يستدل بما علم من قدم أحدهما على قدم الآخر

بالبرهان القاطع الوجوب للصفات التي تقبلها ذات موصوفا بها وهي العلم والقدرة والإرادة والحياة وأنه يجب الثبات العلة من هذه الصفات مستحيل عقلا بمثل ما يجب إذ الثبات العلة من صفة تقبلها وجودا عن تلك الصفة مستحيل وإذا ثبت بهذا المقبول لوجود فرض اتصافه تعالى بصفة حادثة لزم أن تكون ذاته تحيل وعلا قابلة لتلك الصفة لوجودها أو لمثلها لما لزم قبوله لتلك الصفة بظاهر فرض صحة اتصافه بها تعالى عن ذلك علوا كبيرا وإذا ما لزم قبوله لضدها أو مثلها بلزوم تلك الصفة لذاته حادثة محال عدم ما استدل وأجيب والعدم اللاحق حيث لم يتعقب عدم مثلها السابق أو اللاحق أما شعر العدم الثبات معهما أن فرض أن الثبات لا تقبل عدمها وإذا يجيء حينئذ لزوم حدوث الثبات أو نفي الثبات بعد عدم تلك الصفة فلا جرم حينئذ من انتفاء تلك الثبات بعض تلك الصفة أو مثلها بما لم تقبل ضدها فحين أن تقبل مثلها وضدها ومثلها لا يكونان لاستحالة أن تتضاد وجودها عن تلك الصفة الحادثة بعد وجودها ظاهرا وإن تقرع عليها بالعدم وعدمها عنها اقتضاء بتلك الصفة الحادثة يستلزم فيما عدم ما لم يجب عدمه وإذا وجب الحدوث لهذه الثلاثة التي قبول الثبات واحدا منها أن تكون حادثة لوجوب ملازمة الثبات حينئذ لما تقبله وهو أحد هذه الثلاثة لا بعينه

يجب عدمه إذ العدم لا يتعقب وما لا يجب عدمه عن الحوادث يكون حادثا ضرورة يلزم أنه تعالى لو اتصف بصفة حادثة لوجب حدوثه ضرورة وفرع وجوب وجوبه فرعه على أصول البرهان الشائع على استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ونفي أن يقبل لو اتصف تعلق بصفة حادثة للزم حدوثه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة بأن القبول لو تعقب نفي وأنه صفة نفسية للقابل يلزم من انتفائها حدوث القابل وما وجب لبعض الصفات أي ذات كانت يجب لسائر تلك الصفات وهو تقرير

وكما يصح ادعاء ان الزمان لا تقبل ضد تلك الصفة الحادثة وما مثلها للان وفرض قبول الزمان الاتصاف بتلك الصفة الحادثة يستلزم قبوله لمثلها ضرورة وايضا لو صح الدعوى تستلزم حدوث الزمان ضرورة للانه اذا لم تقبل الا تلك الصفة الحادثة لزم ان لا يبقى ذلك الموصوف بتلك الصفة في الازل فيلزم ان تكون الزمان الملازمة لها من حادثا الى هنا كلام المعترض افعل وبالله تعالى التوفيق

(قوله وايضا اذا علمت ان الزمان لا تقبل ضد تلك الصفة الحادثة وما مثلها فهي اذا اردت بجواب السؤال نشأ من قوله فيلزم حينئذ من اتصاف الزمان بضد تلك الصفة او مثلها وفرض بسط هذا السؤال وجوابه فيكون هكذا فيقال قولك فلزم انه يقبل ذلك اذا وجب ان انقابل للشيء ما يخلو عنه او عن ضده ولا يقال يجوز ان يخلو عنهما معا لانا نقول بهما متحققة ذاته دون هما فيلزم الحدوث قلنا الجواب انه لو خلى عنهما مع قبوله لهما جاز ان يخلو عن جميع ما يقبله من الصفات اذ القبول لا يختلف ذاته فيصير واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فيلزم الدور او التسلسل وخلو الفاعل عن جميع ما يقبله من الصفات محال مطلقا فالحادث لوجوب اتصافه بها لا كونه ضرورة وبالفرض لوجوب اتصافه بما دل عليه وجعلنا العلم والقدرة والارادة والحياة الخ وبين هذا استحالة الخلو عن المثل فيلزم بفرض قبول الصفة يستلزم قبوله مثلها بالضرورة يعني لوجوب استواء المثلين في جميع صفات النفس واما فيلزم استحالة الخلو عن الضد فيلزم وقع النقيض محال فاذا خلى عن الصفة وعن مثلها جاز نقيضها والا ارتفع النقيضان والكل النقيض فيكون منفيا في نفسه وفي نفسه لا موجودا ولا معدوما فلا يسمى ضدا والمقصود يحصل بوجود احدهما دون تلك الاضداد لا بعينه فيلزم فعل عن مثله او عن ضده اي ضد من ضد سواء كان من نقيض يصح منه وجوده لو نقيض له ابدا يعني لو ارتفع المثل وجميع اضداده مع قبوله لها ضدا مع قبوله الخلو عن الصفة لم يخل عن النقيض وهو محال (قوله هذا هو البرهان الثالث) حاصل هذا

---

هو ان الفاعل المختار اذا كان قادرا على ايجاد الحادث في الازل وجب ان يوجده فيه لان ترجيح الممكن لاحد طرفيه على الآخر بلا مرجح محال وهذا المرجح لا يجوز ان يكون من الفاعل لان الكلام في الفاعل المختار فلا بد ان يكون من الارادة وهي صفة حادثة فيعود الكلام فيها ويلزم التسلسل او الدور او الانتهاء الى ما لا يكون من الفاعل المختار وهو محال

وانما قلنا ان الارادة صفة حادثة لانها لو كانت قديمة لزم ان يكون مرادها قديما لان تخصيص الفاعل المختار احد طرفي الممكن بوقت دون ما يساويه في جميع ما يرجع اليه من الذات والصفات محال فلو كان مرادها قديما لزم قدم المراد وهو العالم بالضرورة

وانما قلنا ان الارادة لا تتعلق بالقديم لان القديم واجب الوجود لذاته فلا يكون مرادا لغيره لان المراد لغيره ممكن لذاته

وانما قلنا ان الارادة لا تتعلق بالمستحيل لذاته لان المستحيل لذاته لا يكون مرادا لان المراد ممكن لذاته

وانما قلنا ان الارادة لا تتعلق بالواجب لذاته لان الواجب لذاته لا يكون مرادا لغيره لان المراد لغيره ممكن لذاته

وانما قلنا ان الارادة لا تتعلق بالمستحيل لذاته لان المستحيل لذاته لا يكون مرادا لان المراد ممكن لذاته

وانما قلنا ان الارادة لا تتعلق بالواجب لذاته لان الواجب لذاته لا يكون مرادا لغيره لان المراد لغيره ممكن لذاته

لما كان ذا اجزاء بل وعن ازلية فيما المانع ان يقال باتصاف تلك الصفة الحادثة المفروضة بالنسبة اليها على التعاقب الى ما لا يقوت حيز هذه الذات كما كان من هذه الصفة ما يقارنه ولا يجاوزه حتى يلزم التغير والجواب عن هذا الاعتراض ما ذكرنا اليه واصله هذه العبارة من ان هذا الاحتمال الذي اعترض به المعترض فرع على الدليل والدليل فلما قام على امتناع هو بعينه اثبات حوادث لا اول لها وفرضها لا يجامع حدوثه محال وهو يلزم ان تكون كل صفة من صفاته تعالى واحدة والان اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل وهو محال شرعي يعني انه يجب بكل صفة من الصفات التي تقوم بذات مولانا جل وعز كالعلم والقدرة ونحوهما ان تكون واحدة بمعنى انه لا تعلق لها بمعلوم ما وكذا جميع المعلومات التي لا نهاية لها بمعلوم واحد ويقدر على جميع المقدورات التي لا نهاية لها بقدرة واحدة وقس على هذا ما يقي من الصفات والدليل على وجوب الوحدة الكل واحدة من هذه الصفات

( ٣٤٩ )

الجبر اجيز ان الاول يقول لو قبلت الصفات التي لكلام حادثة وامتنع ان يقوم بها الحوادث فيقول لو لم تنصب تعلق بصفة حادثة لوجب حدوثه تعلق والحال انه ليس كذلك وهو يقول لو انتصب تعلق بصفة حادثة لكان ذا فعل وانتم توجبون الحوادث بما لا يجوز ان يكون فعلا بالكل بالفرض فثبت بالكل صفات حادثة وهو المطلوب (قوله والان اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل استدل بما رجوع وحدة الصفات بهذا الوجه من اللوازم المستحيلة على تقدير التعدد واما اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل وكلاهما محال وهذا امر الزامي لان الاخر اورد به الشيخ وهو الذي اعتمد عليه يعني انا ومحققو وحدة الصفات معترفان والمعنوية هو الذي عليه معظم اهل السنة وخالف في صحة العلم ابو هاشم المعلوم بحسب من الجهة (اذ هات شعرية ثبت له تعالى علوما لا نهاية لها متعددة بتعدد المتعلقات تارة بالنسبة الى صفة الكلام عبد الله بن سعيد الكلابي وهي ان تعدد هذا يعود الى تعدد اقسام الكلام من كونه امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وغير ذلك من النحو والذي عليه الجمهور ان كلام الله واحد متعلق بجميع متعلقات تلك الاجناس والاصناف والجهات الى ليس على واحد من اقسام الكلام المتغايرة معنى يقوم بالذات ليس هو الذي قال يشيء كن ايجاد يل يعز لمن تعلق هو بعينه وبغير ذلك وبغير ذلك من معاني الكلام اه (قوله بغير المتعلقة ما لا تكلب سوى المحل الذي تقوم به الا تكلب او ازيد على ايضاح المجمل (قوله وفرع عليه انه اذا كيف بهذه الذات انه مستحيل) اي فلا يقال بتعدد الحياة بعدد الذات (قوله واذا انتفى التغاير في ذات الحياة) يعني بان الذات الواحد من حيث يصور فيه اختلاف محل وما يترتب عليه من ما والحياة ما تعلق بها (قوله ومحلها واحد) يعني وهو الذات الواحد من الحيثي وهو التعدد بكل اعتبار والمتعلق واحد وهو جميع المعلومات والاضافة سواء به التقريب بلا وجه يعتبر به التعدد

ما الذي ظن انه من اصل العقيدة وهو انه لو كان صفة في صفاته متعددة بحسب ما يقدر انه تعلق بجميع المعلومات بعلوم متعددة او يقدر على المقدورات بقدرة متعددة او يريد المرادات بارادة متعددة ايضا ونحو ذلك مما يلزم على القول بتعدد الصفات لزم على القول باجتماع المثلين وبيانه ان لزوم ان تتعدد الذات الصفات على ضربين متعلقة وغير متعلقة فغير المتعلقة ما لا تكلب سوى المحل الذي يقوم به كالحياة مثلا والمتعلقة خلافه ذلك كالعلم والقدرة ونحوهما اما لزوم اجتماع المثلين على تقدير التعدد به الصفات غير المتعلقة فواضح اذ لو كان لله تعالى حياتان وفرضت ان احداهما كيف بذاته تعالى مستحيل لزم اجتماع حياتين في محل واحد ضرورة وذلك محال مستحيل لما فيه يلزم عليه اجتماع وهو حي بهما

الشيخين شيخنا واما ان الصفات المتماثلة انما تتغاير بحسب اختلاف المحل او المتعلق او ان ما واذا انتفى التغاير لزم اتحاد ذوات وهو محال على ما سبق واما لزوم اجتماع المثلين في الصفات المتعلقة فيفرع عليه ما يلي بهذا فيما سبق ان صفاته تعالى المتعلقة تستحيل ان تكون متعلقة لا نهاية لها بحيث تتعلق بما لا نهاية له بل بعلم الواحد له تعالى مثلا من سبق ان ركب له ان يتعلق بما لا نهاية له من المعلومات بلوجه خاص ان له تعالى علما اخر لوجب ان يتعلق بمثل ما تعلق به الاول فيتم اثنان بالتعلق ومحلهما واحد انتهى تعدد فيه يعني اجتماع المثلين وفرع على هذا باقي الصفات واستدل باعتبار اصل العقيدة على وجوب الوحدة لصفاته تعالى بانه لو تعددت لزم تحصيل الحاصل وذلك واضح بانه لو كانت له تعالى حياتان

(قوله من الادلة الخ) هذا هو الدليل الثاني الذي افتتح عليه بكبرى وهو خاص بالمتعلق من الصفات بخلاف الاول فانه دليل على وجود المؤثر الذي هو الله تعالى وصفاته المتعلقة به أي من حيث هو مؤثر ومستحيل هذا الاستحالة اللازمة بتقسيمه استحالة الملزوم اما الاول فبيانه لو تعددت الصفات المتعلقة بتعدد متعلقاتها لما وصف الواحد منها بانها نهاية لتعدد الوجود وهو محال وتقريب استحالة هذا اللازم ان المتصف بانه الذي قام الدليل على استحالته وجود حوادث لا اول لها وبيانه ان كل دليل دلت المعلومات على حدوث العالم لا تتم هذه الدلالة الا بتمام صفات لا نهاية لها من حيث هي كما ان المختار من حيث هو محتاج الى الجواب الى الاجماع لا كل جزء منه كما يتم الا ان الفعل قبل قوله من غالب افعاله كما الصفة كذلك والا لما احتاج فيه الا لمجاز ان اباني رجال الصفة (قوله والاول مستحيل لما يلزم عليه من دخول ما لا نهاية لعدده الخ) فيه من الضعف عقلا ما سمعته نقل الشيخ المجذوب عن الشيخ بهاء زكي ما نصه وهذا يرد عليه اشكال ان ذلك انما يمتنع في الموجود الحادث لقيام الدليل على تناهيه بمستحيل دخول ما لا يتناهى وبان الحوادث تتوجه بالواحد والفرد بعد شاهيصل يوجد الى اثبات حوادث لا اول لها يمتنع لمزيد دخول ما لا يتناهى في وجوده مهما بخلاف القديم بان وجوده القديم غير متناه وبانه يتوجه بالواحد على اثر الواحد فلا يمتنع ان يكون فيما احاد تتناهى فاية بما يتناهى وفرد ذلك فلا يوصل الصفات كلها وفرد لا يجوز ان تثبت للبارئ على ما تتناهى وابو سهل هذا من كبار الاشعرية المتكلمين اه ويعني بما بنى عليه قوله

الا ان ادراك الحقيقة معجز ... وادراك الشيء العجز عن الحقيقة
كما قال الحبر البحر اول فاضل ... يعني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
لو اثبت التكليف بقدر عقولنا ... بالله لكنا يا سنام لقالة
فكل كمال يا لحقيقة ناقص ... له وانتعالا ان نقص قال باستحالة
وليس سوى انواع الكمال نهاية ... الا ان ادراك الكمال تسلسل حجة

(قوله والثاني مستحيل الخ) لما تقدم بيان استحالة احد قسمي اللازم اشار لبيان استحالة القسم الثاني وحاصله ان المتعلقات لا نهاية لها والصفات التي بعددها لو وزعت عليها توزيعا مساويا كما هو اصل التوزيع لوجب



او علما ان فعلا لكان احد المعلومين او احد الجائزين اما ان يحصلا للذات معا او كل منهما لو هو كون الذات حية عالمة وهكذا ان قد فحصل لها حصل للذات لحصول ذات لها بالحياة الخ وهي والعلم ذاتي واما الا يحصلا للذات قد اللازم فيلزم ان يكون خاصا وجبرا بدون لازمها الذي يستحيل ان يوجد اعاد ميت عشر وذي محال لا يعقل ومن ادلة اذ يظن على استحالة التعدد في الصفات المتعلقة انها لو تعددت لم يخل اما ان تعدد بتعدد المتعلقات بحيث يكون لكل متعلق صفة تخصه او لا تتعدد بتعدد بها والاول مستحيل لما يلزم عليه من دخول ما لا نهاية لعدده في الوجود لما عرفت ان المتعلقات لا نهاية لها فاذا فرد ذاته وجرد من الصفات ما لا يحصل لها بين العدد لزم الجزء والمذكور والثاني فيه مستحيل لما قدمه يلزم عليه

مشاهيب المتعلقات او عدد متناهي الصفات وكل منهما مستحيل اذ صيرورة غير المتناهي متناهيا محال وكذا عكسه وافاكانت الصفات مشاهية لجزء من انها افضل اذ لا معنى لكون هذا افضل الا زيادة انتهائها الى ما لا تنتهي اذ الفاضل هو الذي يجيء ما ينبغي بالعرف فيبقى من الاكثر اعداد لا يليق بها شيء من الفاضل وهذا هو معنى البراع والنهاية (قوله اذ يجيء ما ينتهي عدده بما لا ينتهي) اي ان يستوعب عدد الصفات المشاهية عدد المتعلقات الغير مشاهية لوجوب الاعتراء اي كون القسمة على عدد الصفات متعاوية لا يزيد بعض اجزاء المتعلقات على بعض بل ما ينال كل واحد من هذا العدد هو بعينه ما ينال الباقي بتكون قسمة معتدلة لا يلزم زيادة ونقصان والذاهب الاعتراء في القسمة لانه الصفات متساوية في قبول التعلق بكل متعلق لا ترجيح لاحدها على غيره بانه يتعلق بواحد والغير بالكثير من واحد بلوفع الاختلاف في القسمة بان قال واحد منها اكثر مما نالته غيره لان الاحتقار الى الخصر الذي جمع بعضها بعدد دون غيره على ما يعرف. اقول الاحتقار الى الخصر يوجب الحدوث المحال فالاولى ان يقال ان كون الصفات متعددة محال وهو الحكم به فالله يشرح صدره انه والعلم ان مسألة الوحدة في الصفات تتعلق بها ابحاث قوية واشكالات صعبة يضيق مجال النفس بها الا ان يوفق الله تعالى ومن ثم كنا التعرض لكثير منها خشية الاسآمة ويعمل ذكر ما كفاية عن ذلك وبالجملة مباحث الصفات المعنوية والمعاني متسعة جدا وهي من حيث الاحترام الا انه يثبت الله سبحانه لذته

ان يجيء ما لا يتناهى عدده بما لا يتناهى عدده لوجوب الاعتراء بجيء قسم المتعلقات على عدد المتعلق بهذا انه الاعتراء مع استوا الصفات بالنسبة الى الاحتقار الى الخصر ويلزم عليه الحدوث والله تعالى الموفق

أكمل لقد هنا بهذه صفحة الجزء الأول من حاشية الوسطى

سنة ٨٥٩ قدس الله سره ونور ضريحه وجعله الله لنا
رفيقا وذخرا بهديتنا في عرصات القيامة. امين يا رب العالمين


١٠٠ خطبة الكتاب
٢٧٠ عمود الرسل
٢٩٠ صورة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
٣٢٠ وصف الصحبة وجميع توابعه
٤٧٠ فصل في حق المسلم على الحق المتفق عليه كالغ. ان العظيم
٤٩٠ في حكم التسوية في عموم البرهان والغ. ان العزيز شاهد
٥٣٠ فصل وقد اثنى الله تعالى على من نظر في خلق السماوات والارض
٥٧٠ فصل على اللحن الجميل
٦٦٠ القول في صحة التكليف بما لا يطاق
٧٨٠ فصل قال بعض العلماء من فرح في علم التوحيد بغير انكر الغ. ان
٨٧٠ التغليس المستحب في ايمان صاحبه
١٠٩ فصل على وجوب علم التوحيد وعظيم شرفه
١٠٥ فصل على ذم كثير من ينسب للعلم وليس هو من العلماء
١١٠ سؤال منكر ومنكر في الغير على التوحيد الخ
١١٣ مبحث اقسام الحكم العقلي
١١٦ فصل على حصر الحكم العقلي في ثلاثة اقسام
١٢٠ ماهيات الممكنات من حيث دلالتها الخ
١٢٨ فصل على مبحث حدوث العالم الخ
١٣٤ وجه ابتداء حدوث العالم الخ
١٧٠ فصل على تقسيم الحكماء لما يتصور في العقل
١٩٣ باب في اقامة البرهان القاطع على وجوب وجوده تعالى

= ٢٠٠ باب الدليل على وجوب قدمه جل وعز ووجوب بقائه
= ٣١ باب وجوب مخالفته تعالى للحوادث
= ٤٨ باب الدليل على وجوب صفات المعاني له
= ٥٥ الفصل الاول في وجوب الغيرية واحكامها الخ
= ٧٤ الفصل الثاني في اثبات الارادة واحكامها الخ
= ٩٨ الفصل الثالث في وجوب علمه وما يتعلق به
= ٣٠٠ في على علم التشريح للممكنات
= ٣٠١ في على معرفة الكواكب
= ٣١٨ باب الحلاف اسم المدلول على الدال الخ
= ٣٣٧ في على قوله اضاب ١٠ ادم الى الغرة
الفصل الرابع
= ٣٤٤ الفصل الخامس في وجوب حياته تعالى الخ
= ٣٥٠ في على ادراك المفهمة في ابدال معجن
= ٣٥١ منتهى الجزء الاول

ص ب

اعلم من المطبعة العلمية الحرية

بوجد بها الكتب الآتية بيانها مفصلا

٠٠ ٢٠ ربع يبسر على ورق ابيض رفيع بخلاف مغربي ربع مع صحة الرسم
٠٠ ٠٠ برواية ورش بوجد مطبوعا مثله
٢٠ ١٠ خريطة القطر التونسي الطبيعية بجبالها واوديتها وبلدانها
٠٠ ٠٠ والطرق الحديدية والمراسي كلها
٧٥ ٠٠ شرح الشيخ السوسي على مفرح القلوب
٠٠ ٠٠ حزب ٢١ قسام تسبيح محرز خلف نفعنا الله به ١٠ امين
٢٠ ١٠ حاشية العلامة الشيخ سليمان الجمل وشرح الشيخ داود الحمامي
على ايساغوجي في المنطق

ص ب

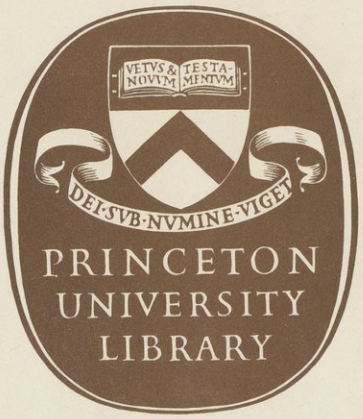
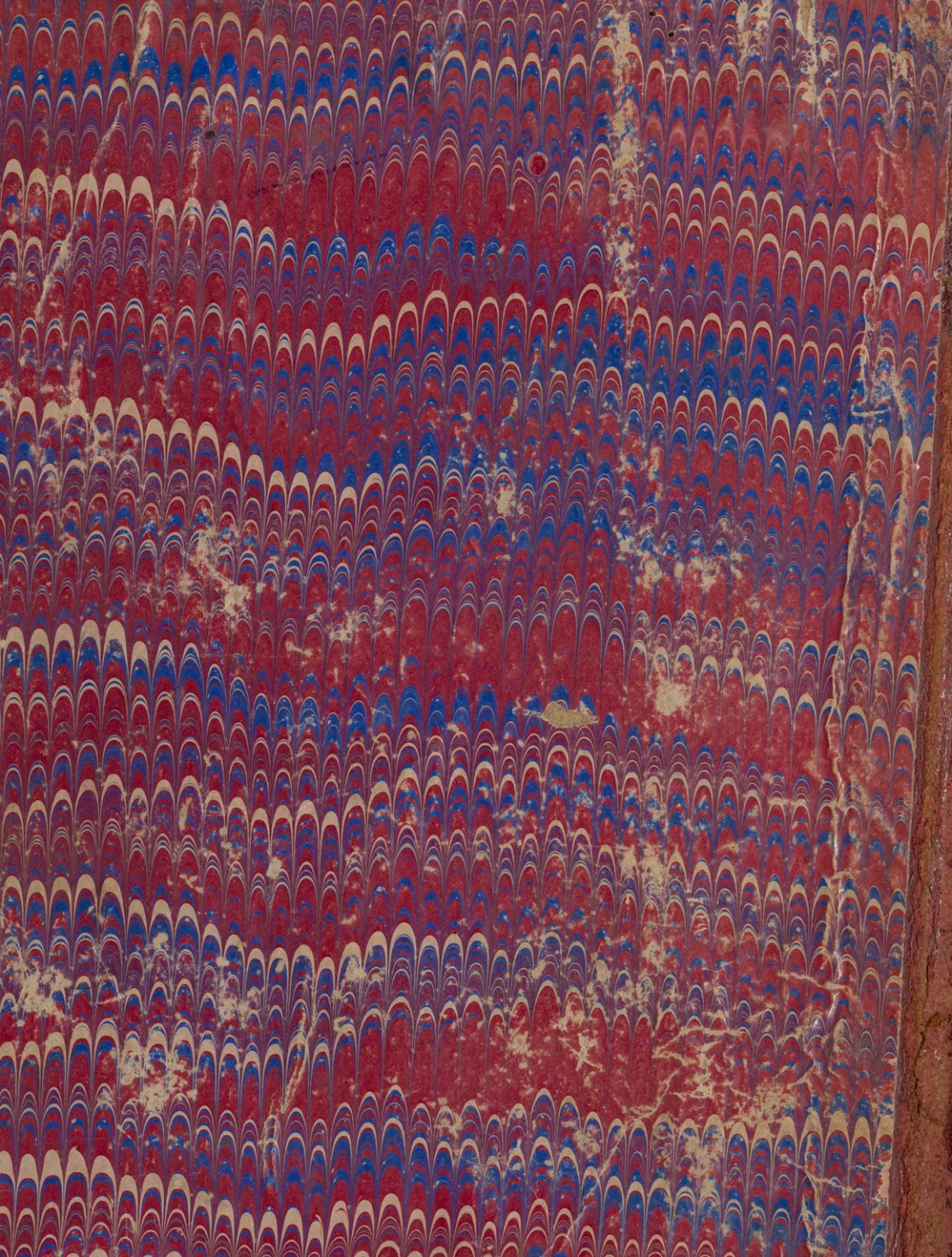
.. ١٢ حاشية الشيخ عبد القادر على الوسطى

.. ٢٠ فرهدة الناظر على الجنان والأخبار رحمه لها الحاج الفاسي الشيخ بسري محمود

.. .. مغنية شرح رسالة تعلى صرة وتبعه عبد الأمير

.. ٣٠ فتوح الغيب لمولانا القطب الرباني والهيكل الصمداني الشيخ بسري عبد القادر

.. .. الجيلاني قرص القاهرة وتبعه بركاته . لهيتر


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY