قال الشافعي

الحمد لله الامير حسن

لا ينا كالك الازلو

1

قال الشافعي لا تشاور من ليس في بيته دقيق لانه مشتت البال عادي

اعلم لن يؤتيك بعضه
حتى تؤتيه كلك

قال الشافعي
اتقي الامير حتى لا
يبتلعك الارض

اللهم تب علي حتى اتوب واعصمني
حتى لا اعود وحبب الي الطاعات
وكره الي المخالفات

كتاب موافق اثنان احدهما للسيد قدس سره
وثانيهما للشيخ الدين الاجهري
وللمالدية

مسئله
زید خطیب عذری یوقی ایکن وعذر اولان جامعده حاضر
بیرکمسنه یه خطابت ایتدرمک جایز اولورمی الجواب
محضی خوب نفس دیو ایتدرمک اولور اما اگر
ایسه یاخود ثانی اولمایه نسبتله بوندن ابو السعود
زید خطیب نائب نصبنه ماذون دخل ایکن خطبه ابتدا ایتمه
جمعیه نائب نصب جایز اولورمی الجواب
تاریخنده اذن عام اولمشدر

قال الشارح بسم الله الرحمن الرحيم حمدا كثيرا كما هو اهله ثم قال الحمد لله افتتح بالحمد اقتداء بالكتاب العزيز وجريا على بعض سوره وعملا بما شاع بين الناس وروي فيه من قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اجذم وفي رواية ابتر وفي رواية اقطع وفي رواية كالاجذم وفي رواية كالاقطع وفي رواية كالابتر وفي رواية كالاجذم وفي رواية كالاقطع وعملا بما شاع بين الائمة ذوي قدر وغاية الارتفاع وما يتم الامر الا بحمد الله والجمع بين الروايتين الشاذ والابتداء بالحمد مع عدم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته • وكمال صفاته • المتقدس في نعوت جبروته
عن شوائب النقص وسماته • والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حجته
ووضوح بيناته • وعلى آله واصحابه الهداة طريق الحق وخاته • وبعد فان
بناء علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم
التوحيد والصفات المبرهن بالكلام المبني عن غياهب الشكوك والظلمات
الاوهام • وان المختصر المسمى بالعقائد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام
نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام لشيخ
هذا الفن على غرر الفوائد • ودرر الفرائد • في ضمن فصول • هي
للدين قواعد واصول • واثناء نصوص من اليقين جواهر فصوص
مع غاية من التنقيح والتهذيب • ونهاية من حسن التنظيم والترتيب

فقد اتى اشرح شرحا يفصل المطالب • ويبين مفصلاته بتبيين
مطوياته • ويظهر مكنوناته • مع توجيه للكلام في تنقيح • وتنبيه على المرام
في توضيح • وتحقيق للمسائل بحث تقرير • وتدقيق للدلائل اثر تحرير
وتفسير للمقاصد بعد تمهيد • وتكثير للفوائد مع تجريد • طاويا كشح المقال
عن الاطالة والاملال • ومتجافيا عن طرق الاقتصاد الاطناب
والاخلال • والله الهادي الى سبيل الرشاد • والمسؤل النيل
العصمة والسداد • وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام
الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها
ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق
بالاول يسمى علم الشرائع والاحكام لانها لا تستفاد الا من
الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية
علم التوحيد والصفات لان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده
وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين

لصفاء عقايدهم ببركة صحبة النبي عم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع
والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين
العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا
الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ابمة الدين وظهر
اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهوآء وكثرت الفتاوى و
الواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب
والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين
الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب الاختلافات وسموا ما يفيد
معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال
الادلة اجمالا في اثباتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقايد عن
ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا
ولان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه واكثر نزاعا وجدالا حتى

والوجه الثاني من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان الكلام موضع المسئلة
ج ١ ص ١٩٢ عصام

ان بعض المتفلسفة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن
ولانه يورث القدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كما
لمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم تتعلم
بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا
ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق
بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره
الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو
الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا
هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة
السمعية اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق
من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياتهم مع الفرق
الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف
ما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين

والوجه الثالث من قبيل تسمية الشيء باسم سببه لان الكلام سبب القدرة المسببة للمرام عصام

والوجه الرابع كالثاني والسادس من قبيل تسمية المدلول باسم الدال
والسابع من قبيل تسمية الدال باسم المدلول والثامن من قبيل تسمية الشيء باسم المشبه به
عصام

اي لاشتماله على الادلة القطعية فسمي باسم ذلك المشبه به

لانه يقال لهم الصديق

قال الفاضل العصام الدين في حاشية شرح
العقائد وقد ادار الله ظهور الحق وغلبة
اهل السنة والجماعة والا لام يجوز البعث
على الجبار الا دعاء ان يقول لا اصلح
واجب ازالة لوجه تركه حفظا اصلح
آخر فاعلكان اماتة الاخ الكافر وجوبا
لكفر ابويه واجبه لكان الجزع على موته
او كان في نسله صالح كان الاصلح لهم
ايجادهم فلرعاية مصلحة الكثير من قامة
الاصلح له ولا تلمني فيما ذكرت مع ان
امداد الشيخ على احق منها وهو شاذ
الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني الذي هو
واحد من آبائي لا ادري انكم الحق
ولو على نفسي هذا كلامه وهو كاسد
بل فاسد اما اولا فلان الاصلح هو الا
يعصيهم من الجزع الموجب للكفر واما ثانيا
فلان بعد ايجاد العبد يجب رعاية الاصلح
والاصلح له اماتته صغيرا بل الاصلح ان
يكبره ويجعله صالحا وقال هذا الفاضل
البهربادي علاوة يمكن ان يورد النقض
بالكافر المفقود الابوان الحنفي المقطوع
النسل فانه لعله لا يخفى عليك
حتى الدين

في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس
الحسن البصري رحمه الله يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت
المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن البصري قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة
وسمى انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه تعالى انهم
توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول
وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم
مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر
فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت
اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار وكان الى

لك

لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الاخ الثاني يا رب لم لم
تمتني صغيرا لئلا اعصيك فلا ادخل النار وما ابقيتني الى الرب فبهت
الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل بهو من تابعه بابطال
رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل
السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاكابر
حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام
كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا
الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لو لا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام
المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية
ورئيس علوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته
الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية وبراهينه بلغ القطعية المؤيدة
اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه و

والمنع عنه فانما هو للمقصر في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين و
القاصد الى فساد عقايد المسلمين والخائض فيما لا يقع اليه من
غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات
واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود
المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم معها
الى سائر السمعيات ناسب تفسير الكتاب بالتنبيه على وجود ما شاهده من
الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى موذنا هو
المقصود الاسم فقال قال اهل الحق وهو لكم المطابق للواقع
يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على ذلك يقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة
ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة يعتبر في الحق من جانب
الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع و
معنى حقيقة مطابقة الواقع اياه حقايق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء

وماهيته ما به الشيء هو هو كما طيران الناطق للانسان بخلاف مثل
الضاحك والكاتب للانسان فانه يمكن تصور الانسان بدونه فانه
من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وبالاعتبار
تشخصه هويته ومع قطع النظر عن ذلك ماهيته والشيء عند الوجود
والثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها ما يرى
التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا بمنزلة
قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده حقايق الاشياء
ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض امور
موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد
ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل
قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء
قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى
بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث

انه جسم ما كان للحكم عليه باطبوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه
حيوان ناطق كان ذلك اغوا والعلم بها اى بالحقايق من
قصد اثباتها والتصديق بها وبالجملة متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها
للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب ان المراد الجنس رد على
القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة وفي
لا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء
ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة ومنهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها
ويزعم انها ثابتة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او
عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث ومنهم العنيدية ومنهم
من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك شاكا فانه
شاك ويعلم خبرا ومنهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت
بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما لهم انه ان لم
يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق والنفي حقيقة من

الحقايق

الحقايق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق
ولا يخفى انه انما يتم على العنادية فاولو الضروريات منها حسيات ولمن يغلط كثيرا كالرؤية
يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الطعم مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات
ويعرض شبه يفتقر في حلها الى نظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففيها
فساد بالجملة اكثرها اختلاف العقلاء فلنا غلط كثير في البعض لاسباب
جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي
لعدم الالف او لقصور في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات بعد النظر
لا ينافي حقية بعض النظريات والدعوة للطرق الى المناظرة معهم صعبة لانهم
لانهم لا يعترفون بجملة يثبت به مجهول الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا
او يحترقوا والسوفسطاء اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفاه
معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة
كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا اى محب الحكمة واسباب العلم وهو
حقيقة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اى يتضح ويظهر بانه كر ويمكن ان يعبر عنه

موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات
والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل
النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمطابقة
والتصورات بناء على انها لا نقايض لها على ما ذكروا لكنه لا يشمل غير اليقينيات
من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي
لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن الخلق اي المخلوقات من
الملك والجن والانس بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا للسبب من الاسباب
الثلثة للحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط
ان السبب ان كان خارجا فالخبر الصادق والا فان كان آلة فالحواس
والا فالعقل فان قيل السبب المذكور العلوم كلها هو انه تعالى لانها
ثابت بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر الصادق والعقل والسبب
الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات
وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى فينا العلم عنه

العقل قوة للنفس بها تستعد للمعلوم والادراكات عدم

بطريق جري العادة لشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر
لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة و
نظر العقل بحيث ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في
الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا
بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا يشك فيها
سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما
كان معظم العلوم الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر
وما لم يثبت عندهم للحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغيرهما
ولم يتعلق لهم غرض ههنا بتفاصيل المدركات والتجربيات والبديهيات
والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم
بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب
في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد
من الشمس وان التسخينات مسهل وان العالم حادث هو العقل وان

كان في البعض باستعانة من اللمس فالحواس خمس حاسة بمعنى القوة المسماة
لمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي تبينها
الفلاسفة فلا يتم دليلها على الاصول الاسلامية السمع وهو قوة مودعة في
العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء
المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله يخلق الادراك في النفس
عند ذلك والبصر وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان
في الدماغ ثم تفترقان فتتأديان الى العينين يدرك بها الاضواء و
الالوان والاشكال والمقادير والحركات واللمس والقبح وغير ذلك فما يخلق
الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهو قوة
مودعة في الزائدتين النابتتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي
الرائحة الى الخيشوم والذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية في الفم بالمطعوم

ووصولها الى العصب المفروش واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن يدرك
بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك عند التماس والاتصال به
وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس لو تقف اي يطلع على وصفت بي
اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك
اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا يدرك
بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك فيه خلاف والحق هو
الجواز لان ذلك بمحض خلق الله من غير تأثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق
عقيب صرف القوة الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل الميت
الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق
والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع
فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا
تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد
يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به اي الاعلام بنسبة

انه تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات الخبر فمن ههنا يقع
في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على
نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب
والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم اي لا يجوز العقل
توافقهم على الكذب ومصادقة وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب
للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية بعيدة
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان البعد في اللفظ
فههنا امران احدهما ان الخبر المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا
نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني
ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان
الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى
بقتل عيسى عم واليهود بتأبيد دين موسى عم فمتواتر لمنوع فان قيل خبر
كل آحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جاز

كذب

كذب كل آحد يوجب جواز كذب الجميع لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع
الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل
الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن نجد العلم يكون
الى آحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر
افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا نمنع بل قد يتفاوت
انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة و
الاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه بكابر وعاند
كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت
رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تع الى الخلق لتبليغ الاحكام
وقد يشبه ظاهره الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة مقصد
به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وهو اي خبر الرسول يوجب العلم
الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من

قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العلم
وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع واما قولهم الدليل هو
الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فباطل اذ نقيض واما كونه موجبا للعلم
فلما قطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا لدعوى الرسالة كان
صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بصدوره قطعا
واما اذا استدلالي فتوقفه على الاستدلال والاستحضار انه خبر من ثبت
رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع و
العلم الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في اليقين اي عدم احتمال النقيض
والثبات اي عدم احتمال الزوال بالتشكيك المشكك فهو علم يعني الاعتقاد
المطابق لجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا
انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه
خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او غير ذلك ان امكن واما

خبر الواحد فانما يفيد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا
كان متواترا او مسموعا من فم رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل ضروريا
كما هو حكم سائر المتواترات والمحسوسات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في
المتواتر عن الرسول هو العلم بكونه خبر الرسول لان هذا المعنى هو الذي تواتر
الاخبار به وفي المسموع من فم رسول الله عم هو ادراك الالفاظ وكونها كلام
الرسول عم والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عم
البينة للمدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري وعلم
انه يجب ان يكون البينة على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد
للعلم لا ينحصر في التواتر بل قد يكون خبر الله او خبر الملك او خبر اهل الاجماع
او خبر المعصوم بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسليم قومه
الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا
مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تع او خبر
الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة

الرسول عم لكنه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد جاء عنه
لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا كذلك
خبر الرسول عم ولهذا جعل مستدلا ايضا واما العقل وهو قوة للنفس بها
تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتهيأ بها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك بها الغائبات بالوسائط والمحسوسات
بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا حيث بذلك لما فيه من خلاف السنية
في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلافات
وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر
الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم مستدلا لان نظر العقل فيه
اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا
اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان
قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في
قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه

دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان
العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالاتفاق من العقلاء واستدلال من
الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه
بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث
العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقوما
بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقوم بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا
المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما يثبت منه اي من العلم
الثابت بالعقل بالبديهة اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو
ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الجزء والكل
والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه من حيث زعم ان جزء الانسان
كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء وما يثبت بالاستدلال
اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة الى المعلول كما اذا
رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول الى العلة كما اذا رأى دخانا

نعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني باسم الاستدلال
فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف
العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات وكالاصغاء وتقليب الحدقة
وكذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل بقصد
والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون
تحصيله مقدورا للخلق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل
بدون فكر ونظر في دليل ومن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا
اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا
بدون الاستدلال فنظر فيه لانه تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال
ان العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله في نفس العبد من غير كسبه
واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه
بواسطة كسب العبد وهو مباشرة الاسباب والاسباب ثلثة الحواس السليمة

والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري
يحصل بأول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من الجزء واستدلالي يحتاج
فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء
معنى في القلب بطريق الفيض ليس من الاسباب المعروفة بل هو من عند اهل الحق
حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب
العلم بالشيء الا انه عادل التنبيه على ان مرادنا بالعلم المعرفة واحد لا كما
اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالكليات او الحكميات والمعرفة بالبسائط او
الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر قال وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام
ليس سببا يحصل العلم العامة للخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك
انه قد يحصل العلم وقد ورد به القول في الخبر وحكي عن كثير من السلف وانما
الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي
يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يقبل الزوال فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة
والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات فما يعلم بالصانع يقال عالم الاجسام

ثم مبحث العلم بعون الله الملك العلام

وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى
لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما بينها و
الارض وما عليها لحدث اي خرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما
فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بمواد اتها وصورها و
اشكالها وقدم العناصر بمواد اتها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخرج قط عن صورة
ثم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق
العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم اعيان
واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث كما سيبين
ولم يتعرض له المص لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور
على المسائل دون الدلائل عالا عيان ما اي لكن يكون له قيام بذاته لقوته
جملة من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان تتحيز بنفسه غير تابع
لحيزه بتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه
اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو

وجوده

وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان
وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة
معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول فعلا والثاني منفعلا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او
كان صفات الباري عز اسمه وهو اي ما له قيام بذاته من العالم اما مركب
من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق ابعاده
الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق
تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح
حتى قيل بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي
وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا اصح الاول
بان يقال لا احد الجسمين اذا زيد عليه جزء آخر انه اجسم من الآخر فلولا
ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية
ويظهر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء

اى نظم وهو جسم وجسم بالضم والكلام فى الجسم الذى هو اسم لاصغر او غير
مركب كالجوهر بمعنى العين الذى لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع عليه فان ما
لا يتركب لا ينحصر متفقا فى الجوهر بمعنى الجزء الذى لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى
والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
للجوهر الفرد اعنى الجزء الذى لا يتجزى وتركيب الجسم انما هو من الهيولى والصورة
واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقى لم تماس
الا بجزء غير منقسم اذ لو تماسه بجزئين لكان فيما خط بالفعل فلم يكن كرة
حقيقية واستشهد بها عند شيخ وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما
الى غاية لم يكن للزاوية اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهى الاجزاء و
العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور فى المتناهى والثانى
ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان
يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذى لا يتجزى لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن

افتراقه

افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للجزء وان لم يكن ثبت المدعى والكل
ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت
الجزء لان حلولها فى المحل ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها
عدم انقسام المحل واما الثانى والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون ان
الجسم مؤلف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل للقسمات
غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار
القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة الاولين ايضا
فلا يخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة الى التوقف
فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم فى اثبات الجوهر الفرد كثير
من فلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدى الى قدم العالم
ونفى حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبنى عليها دوام حركة السموات
وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون
تابعا له فى التحيز او مختصا به اختصاص الصفات بالموصوف على ما سبق

انه لا يمكن تعقله بدون الحق على ما وهم فان ذلك انما هو في بعض الاعراض
والحدث في الاجسام والجواهر قبل هو من تمام التوليف احترازا عن صفات
الله وقيل لا بل هي بيان حكم العرض كالالوان واصولها قيل السواد و
البياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان
هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي
المرارة والحلاوة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة
والتفاهة وتحصل بحسب التركيب منها انواع لا تحصى والروائح وانواعها
كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والظاهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض
الا الاجسام فاذا القوا ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام
وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد
السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو
طريان العدم كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان
كان واجبا لذاته فظ والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ القصد

عن

عن الشيء بطريق القصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب
القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها
لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فيكون الاعيان
حادثة اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان
واما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان مسبوقا بكون
آخر فذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر فذلك
الحيز بل فيه آخر فتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كون في آنين في مكانين
والسكون كون في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون
مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون
ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في اجسام
التي تعددت بينها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما حدوثها
فلانها من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لا يفهم من انتقال حال
الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التحقيق

16

وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة
بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان
ما لم يخل من الحوادث لو ثبتت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو
ومنها الجهات الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام لانه
يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة
التي تقول بها الفلاسفة والجواب عنه ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده
من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات
غير ناهضة على ما بين في الاصول الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض
اذ منها ما لم يدرك بالبحث بعد حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض
القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب عنه ان هذا
غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة
انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم
من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن

استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات
حادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى نهاية وهذا هو مذهب الفلاسفة
وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة
والجواب عنه انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل واحد من جزئياته الرابع لو كان كل الجسم متحيزا لزم عدم تناهي الاجسام
لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
والتالي باطل وكذا الملزوم والجواب عنه ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله الجسم وينفذ فيه الارادة وقد ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان
المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجح
ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود
الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود
لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم
ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات

مطلب المحدث للعالم

بالسر بالابدان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الكائنات فلم
يكن مبدأ لها وقد توهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال
التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى حدادية بطلان التسلسل وهو
انه لو ترتب سلسلة الكائنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا تجوز ان يكون
نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل لا بد ان يكون خارجة
عنها فيكون واجبة لذاتها فينقطع التسلسل وهو المطلوب ومن مشهور الادلة برهان
التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة وما قابله بواحد
مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى
بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد
من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن
فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فينقطع الثانية و
تتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يكون

بما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا
يرد النقض بمراتب العدد بان يطبق الجملتان احدهما من الواحد الى الابد
والثانية من الاثنين الى الى نهاية ولا يحصل ما ذكر الله تعالى ومفهوم انه فان الاولى
اكثر من الثانية مع لا تتناهيهما وذلك لان معنى لا تتناهي الاعداد و
المعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان لها
نهاية لم يدخل في الوجود فانه يلزم الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك
بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وتقريره ان يقال انه لو امكن الآلهان لامكن بينهما تمانع بان يريد
احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق
الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين ومع انما
ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث
والامكان لما فيه من ثنائية الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

المستلزم للمحال فيكون محالاً وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على
مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفقا من غير تمانع وان يكون المخالفة والموافقة غير ممكنة لاستدعائهما لطلب
او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً واعلم
ان قولنا لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا نتيجة اقترانية والملازمة عادية
على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد
الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بفعل
اي فرد جاء عن هذا النظام المشاهد لجواز التعدد لا يستلزمه بطلان الاتفاق
على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النقوض
شاهدة بطي السموات والارض ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة
لا يقال الملازمة تعليقية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان
لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعاً فلم يوجد الصنع لانا
نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء

الصنع

الصنع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء
الملازمة ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي
بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي
بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم لكن اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم
قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد
الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم التزاماً اذ الواجب
لا يكون الا قديماً اي للابتداء لوجوده اذ لو كان حادثاً لكان مسبوقاً بالعدم
فكان وجوده من غيره ضرورة والملازمة ظاهرة وكذا العدد وهم حتى وقع في كلام بعضهم
ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين
واما الكلام في التساوي فحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه
على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد
الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضرير ومن تبعه

تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على ان كل ما
قوبم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج
في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد
شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية
والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو
نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب
لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو
حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي
الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة
من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من
القواعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق لكن القادر العليم السميع البصير ان شاء
الله تعالى لان بداهة العقل جارية بان محدث العالم على هذا النمط البديع و
النظام المحكم الكاشف مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة

لا يكون

لا يكون بدون هذه الصفات على ان امداد بالفيض بحسب تشريه استعدادها
وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك
بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك فانه يتوقف ثبوت
الشرع عليه ليس لعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به فيكون ممكنا
لانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال
لان قيام العرض بالشيء معناه ان يتحيز تابعا له والعرض لا يقوم بذاته حتى
يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام
معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته
الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومن قولنا وجد فلم يبق انه حدث
فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو اختصاص الذات
بالصفات كما في وصف الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة
بقائها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض فهم متفقون في قيام
العرض بالعرض لسرعة الحركة وبطلها ليس بتمام اذ ليس هناك شيء هو حركة آخر هو سرعة

او بطول بل هنا وكه مخصوصة تسمى بالنسبة الى البعض لاكاسرعة وبالنسبة الى البعض
بطيئة وهذا يتبين ان ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة اذ انواع
الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه مركب ومتجزء وذلك لما مر الحدوث
ولا جوهر اما عندنا فلان الجسم الذي لا يتجزى فهو متجزء وجزء من الجسم والله تعالى
متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع
مجردا كان او متجزيا لكنهم جعلوه من اقسام الكمية واراد به الماهية الكمية التي
اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فلا يكون جوهرا عندهم ايضا واما اذا
اريد بها القايم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقها على الصانع من
جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتجزء وذهاب المجسمة
والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه
فان قيل فكيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به
الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب
والقديم الفاظ مترادفة والموجود تلازم الواجب اذا ورد الشرع باطلاق

اسم لغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم
معناه ويظهر من وجهين احدهما في المترادف والثاني في التلازم حكمي مترادفين في
الاطلاق عليه تعالى ولا مصور اي صورة وشكل مثل صورة الانسان او الفرس
لان ذلك من خواص الاجسام الحاصل لها بواسطة الكميات والكيفيات والحاطة
للحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد
وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو
ظ ولا مبعوض ولا متجزء اي ذي ابعاض واجزاء ولا مركب منها لما في كل ذلك
من الاحتياج المنافي للوجوب فان له اجزاء وسمي باعتبار تالفه منها مركبا وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولما مثلا لاق ذلك من صفات المقادير
والاعداد ولا يوصف بالماهية اي بالمجانسة للاشياء لان معنى قولنا
ما هو من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول
مقومة فيلزم التركيب ولا بكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام

وتوابع الطبع والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد
في بعد آخر متوهم او محقق يسمونه الامكان والبعد عبارة عن امتداد قائم
بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد و
المقدار لاستدلاله التحيز فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان
متجزيا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله
شيء ممتد او غير ممتد فما ذكرتم دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل
على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا
للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او
يزيد عليه فيكون متحيزا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل
ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض
الاضافة اليه ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن تجدد
يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك
واعلم ان ما ذكره في التنبيهات بعضها يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل و

التوضيح

التوضيح في ذلك فقدنا الحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة
والمجسمة وساير فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم
يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتقصير بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى
التنزيه عما ذكرت على نفي ما ينافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة
الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه الشيخ من
ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما تركب عنه غيره
ومعنى الجسم ما تركب هو عن غيره بدليل قوام هذا الجسم من ذاك و
الواجب الوجود لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد
الواجب لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع
الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها
وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة الحركات
عليه فيفتقر الى مخصص فيدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف
مثل العلم والقدرة فانهما صفات كمال يدل الحدثان على تنزهه عن اضدادها

صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن
عقايد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب
العالية مبنية على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة
في الجهة والجسمية والصورة والجوارح بان كل موجودين فرضنا لا بد ان
يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا له في الجهة
والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في جهة
فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متشابها والجواب ان ذلك
وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية
قائمة على استحالة ذلك ينبغي ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو مذهب
السلف اختيارا للطريق الاسلم او يؤول بتاويلات صحيحة على اختياره
المتاخرون دفعا لطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا
للسبيل الاحكم ولا يشبهه شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد
في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما

مسد الآخر اي يصلح كل ما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات
لا يسد مسده في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة
وغير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في
البداية ان العلم منا موجود وعرض علم محدث وجائز الوجود ويتجدد
في محل وان علم الله تعالى صفة له تعالى لكان موجودا وصفة وقديما
وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه
من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان المماثلة عندنا انما يثبت بالاشتراك
في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة
وقال الشيخ ابو المعين رحمه الله في التبصرة اما نحن اهل السنة لا يمنعون
من القول بان زيدا مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد
مسده في ذلك الباب ان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله
الاشعري من انه لا مماثلة الا بالمساواة فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد المساواة في الكيل لا غير وان

تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه
لا مخالفة لان مراد الاشعري المساوات من جميع الوجوه فيما به المماثلة
كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان تحمل كلام البداية ايضا والا فانتفاء
الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه مع التعدد
فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض
او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص العظيمة
ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا
على ما زعمت الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من
واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل
والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وتمامه المعتزلة انه لا يقدر
على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه حي عالم قادر الى
غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم
الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على شيء

يقتضي

يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة
والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة
له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت
النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على
وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في
العلم او القدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا
من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا تقبل البقاء
والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا يقبل البقاء ولا
ضروري ولا مكتسب وكذا في ساير الصفات فانكره الفلاسفة و
المعتزلة وزعموا ان صفاته بل النزاع في انه كما ان للعالم معنى
هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل لصانع العالم علم هو صفة
ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة و
المعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار

التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر
في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان
المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا
قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق
وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية كما يزعمه
الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث
بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما زعم
المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام
صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان
في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة
لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب
لذاته على ما وقفت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به
في كلام المتأخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته

هم الشيعة المنسوبون الى محمد بن الكرام
بكسر الكاف وهو الذي قيل فيه انه الفقه
فقه ابي حنيفة وحده والذي بين محمد
بن كرام كذا في شرح المواقف وارجو ان يكون
مقصد شاعر الدين دين نبينا محمد صلعم
الذي هو ابن الكرام الى آدم عليه السلام
صحيح

الذ

وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر
اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله ليست
عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى
وان لم يصرحوا بالقدماء المغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم
الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح
القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عم فحبلت به
الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة والقائل ان يمنع توقف
التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب
الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة
مع ان البعض غير من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور
نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت
او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات
وصفات وان لا يجترأ على القول بكون الصفات واجب الوجود

والاقانيم جمع اقنوم بالضم وهو لفظ
روم بمعنى الاصل صحيح

لذاتها بل تقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات
الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى واما في نفسها فهي ممكنة
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا به غير
منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود الاله
لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم موصوف بصفات الالوهية والمعبودية
هذا المقام ذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي عينها وغيريتها فان قيل هذا النفي
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا
مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية صريحا جمع بين
النقيضين وكذا نفي العينية صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء
ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما
واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر تصور

وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية بانحاد
المفهومين بلا تفاوت اصلا فلا يكونان حينئذ نقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد
بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض
فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد
من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منافي عدمها
عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات
بدون تلك الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره الشيخ
وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم
مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظ
مع القطع بالمغايرة بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت
المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفات للقطع بجواز

وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفات وما ذكره من
استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد
امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان
محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع فلا
يلزم مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد
من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لكان واحدا من العشرة والحاصل
ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك ح ظاهر لانا نقول قد صرحوا
بعدم المغايرة بين الذات بناء على انه محال لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع
القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر
فعلم انهم لم يريدوا بهذا المعنى سوى انه لا ينفك في الفرض مع المحل
ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كا
لاب والابن وكالاخوين وكالعلة مع المعلول بل بين الغيرين لان
الغيرين الاعتبار الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا يجوز ان

ان

ان يكون مراد هم انه محال لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو
حكم ساير المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب
الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الانسان
كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان
فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الامور
الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون
الواحد من العشرة واليد من زيد غيره لم يقل به احد من المتكلمين
سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وقد ذلك
من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد مع
اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون
العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان غير نفسها هذا كلامه و
لا يخفى ما فيه وسمى اي صفات الازلية العلم وهو صفة ازلية ينكشف

المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهي
بمعنى القدرة والسمع وهي صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة
تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا
على طريق تأثير حاسة وحصول هواء ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة يحدث بها تعلقات باطرادث والارادة والمشية
وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد
الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم
تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة
حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله
تع فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر
به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وساير الواجبات ولو شاء لوقع

والفعل والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى التكوين وسمي تحقيقه
وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق وهو تكوين
مخصوص ضرب به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء
والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية
ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات
وصفات للافعال والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى
بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد في
نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم
اذ قد يخبر الانسان بما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد
يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله
لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال
عمر رضي انى زورت في نفسي كلاما وكنت اقول لصاحبك ان ذا

نفسي كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام
اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم من انه تعالى متكلم مع
القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان للتعالى
صفات ثمانية وهي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة
والتكوين والكلام وقد كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء
كرر الاشارة الى اثباتها وقد بها وفصل الكلام فيها بعض التفصيل
فقال وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات
المشتق للشيء من غير قيام ما خذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة
حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة
امتناع قيام الحوادث بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة
انها انما هي اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض لان
امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي و
في هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس

الاصوات

الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة
اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة
عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلة اما بحسب الفطرة كما في الخرس
او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا
انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس
انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنية بان لا يريد
في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام اللفظي نفسي فكذا
ضده اعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها آمرا ناهيا مخبرا يعني
انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم
والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد
ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فان قيل ان هذه اقسام
للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا نمنع بل انما يصير حد تلك الاقسام

لا يريد نحو

28

هذا الشقاق وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن
استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل
الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة
ورد بانه يعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستدام البعض
للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه
وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب لمضي يجب تنزيه الله تعالى عنه
قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه
فالامر في الازل للايجاب لتحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور ومصيره
اهلا لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنا له فقال
بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء
من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزيهه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولا صرح بازلية الكلام

حادل

حادل التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم
كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
وعقب القرآن بكلام الله لما ذكر الشارح من انه يقال القرآن كلام
الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهبت اليه الحنابلة جهلا
او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على تحادهما قصدا
الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عم القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل
الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق
او غير مخلوق ولهذا يترجم بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف
بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والاكثرون القول
بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا
ما تقرر من انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انهم متكلمون

وقد يطلق القرآن على كلام الله تعالى غير مخلوق

لا سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى
فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من
صفات المخلوق وسمات الحادث من التأليف والتنظيم والانزال و
التنزيل وكونه عربيا مسموعا مقروءا الى غير ذلك فانما يكون حجة
على المقابلة لا علينا لانا نقول كون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى
القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم
بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يقرا على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من
قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تع بالاعراض
المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون
على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا وهذا
يستدعي كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالآذان
وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو

اى

اى القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اى باشكال الكتابة
وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اى بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا
بحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها
اى مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والاذان
بل هو معنى قديم قايم بذات الله تع يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ
بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة
عليه كما يقال النار جوهر محرق تذكر باللفظ وتكتب بالقلم ولا يلزم منه كون
حقيقة النار صدقا وحرقا وحقيقة ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة
وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو
من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد به حقيقة الموجودة
في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به
الالفاظ المنظومة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او الجملة

كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث
مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم
عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه اسما
للنظم والمعنى جميعا اي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا مجردا المعنى
واما الكلام القديم وهو صفة الله تعالى فمذهب الاشعري الى انه يجوز ان
يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي
منصور ومعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت
علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تع لكن لما كان
بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم التكليم فان قيل لو كان كلام الله
حقيقة في المعنى القديم لجاز ان النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال
ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تع حقيقة مع القطع بان
ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة

القصة

القصة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام
النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعالى وبين اللفظي المؤلف
وهو كلام الله
الحادث من السور والآيات ومعنى الاضافة فيه انه مخلوق الله تعالى ليس
من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الا مجازا والتحدي
الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في الحقيقة بالذات
اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار
دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين
الى ان المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة
اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومعهود بل في مقابلة العين والمراد
به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ
كلام الله
والمعنى شامل لهما وهو قديم لما كانت الحنابلة من قدم النظم المؤلف
مرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين

في بسم الله الا بعد التلفظ بالتاء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس
ليس مترتب الاجزاء في نفسه كما القائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء
وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم
مساعدة الآلة فهذا هو معنى قولهم القرآن قديم والقراءة حادثة واما
القائم بذات الله فلا ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه لم يسمع غير مترتب
الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل
لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف الملفوظة او المخيلة المشروطة
وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المترتبة الدالة عليه ونحن
لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة
مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ
مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو
المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع وكذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود

صفة

صفة الله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذه
الاشتقاق وصفاته قائمة به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام
الحوادث بذاته تعالى والثاني انه وصف ذاته تعالى في كلامه الازلي بانه
الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي
الخالق فيما يستقبل والقادر على الخلق من غير تقدير الحقيقة على انه لو جاز
اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو
عليه من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم
التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما
بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع
والرابع لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره
كما ذهب اليه ابو الهذيل العلاف من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون
كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته وبنى هذه الادلة

32

على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين
على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تع وتقدس
قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومميتا ومحييا
وكذلك والحاصل ان الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء
وهو المعنى المصدري
وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السوآء لكن مع انضمام
الارادة تختص احد الجانبين وكما استدل القائلون بحدوث التكوين
بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وهو ح اشار الى الجواب بقوله وهو اي التكوين
تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب
علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها
لكون تعلقاتها حادثة وهذا كقولهم ما يقال ان وجود العالم ان لم

بالنسبة الى الكون لو وجد دون قائم غير متناه

يتعلق

يتعلق بذات الله تع او بصفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء
تحقق الحوادث من الموجد وهو ح وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم
ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو ح او لا فليكن التكوين ايضا
قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود
المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما
يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما يكون لوجوده بداية اي
يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه وجود تعلق وجوده بالغير لا يستلزم
الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون لحتما حالا الغير صادرا عنه دائما
بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى
مثلا نعم اذا ثبت صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب
بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله
تع قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم

اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون
بقدمها بمعنى عدم المسبوقية لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا
يتصور التكوين بدون وجود المكون وانه وان امكن معه كون التضرب مع
المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المتضايفين اعني
الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدا الاضافة التي هي اخراج
المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة
الشارح لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري
فلا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا يتعلق به المفعول
ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف
فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو
غير المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب
والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا
مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا

عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه و
قادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا
والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف وان
لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام
به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذاته تع وان
يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا
معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فحملهما عليه
وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي
للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من
علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل
يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من
قال ان التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هناك
الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحوه

وفي الكشاف وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تظلمن الكلمة خرجت من فيه اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ذكره في اول سورة النساء

ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس
امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه
مفهوم الكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في
الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها الشيء بالوجود تحقق
اخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا
كانت تكونا هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان
يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا بثبات
ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تع يتوقف على صفة حقيقية
قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة
على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة
يسمى ايجادا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين وكذلك
فحقيقة كون الذات بحيث تتعلق قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق
بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير و

الاصباغ

والاصباغ والامانة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من
ذلك صفة حقيقية ازلية فما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه نكر للمقدار
جدا وان لم يكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان
مرجع الكل الى التكوين فان تعلق بالحيوة يسمى اصباغا وبالموت اماتة
وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصية المتعلقات والارادة صفة الله تعالى ازلية قائمة بذاته كرر ذلك
تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه
دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى
موجب بالذات لان علمه لا ارادة والا اختيار والنجارية من انه مريد بذاته
لا بصفة وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية
من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به و
امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه

الاذن والاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا عدونا اذ
لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول
من علة الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى
ادراك الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم
اغمضنا العين فلا خفاء انا انا وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن
انكشافه في حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة خصوصية
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه
لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا
القدر ضروري لمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق
على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية
الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض
وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث
او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود

بعد

بعد العدم او الامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية
فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث كونه
علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون الشيء من خواص
الممكن مشترطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى ساير
الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء
على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرى العادة لا بناء على
امتناع رؤيتها وصح اعترض بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة ولو سلم
قالوا حد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي
علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم
اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة ما يتعلق به رؤية
والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية
الجسم او العرض لان اول ما نرى شيئا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون
خصوصية جوهرية او عرضية او نفسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة

متعلقة بهويته قد تعذر على تفصيله لما فيه من الجواهر والاعراض وقد
لا تعذر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى من الوجود
وستنكره صرزخ وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية اي الجسمية وما يتبعها
كلها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير السؤال ان موسى عليه السلام
قد سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكنا لكان
طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وبما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا
للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية
باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه
الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء
من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى عم كان
لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله تعالى جهرة فسألوا
امتناعها كما علمه هو وباتا لا نم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل
حال تحركه وهو محال واجيب بان خلا من ذلك خلاف الظ ولا ضرورة

في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم ان
الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يعتد قوله في حكم الله تعالى بالامتناع
واما ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن
بان يقع السكون بدل الحركة واما المحال اجتماع الحركة والسكون
واجيب بالنقل ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار
الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع
فهذان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت
شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة
بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وبثبوت مسافة بينهما

مطلب رؤية الله بالادلة السمعية وبالحديث المشهور

بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة
بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار
بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع او ثبوت
مسافة بين الرائي ومبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد
يستدل على عدم اشتراط رؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية
بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى
في الدنيا والا لجاز ان يكون الحجر تنا جبا لا شايقة لذاتها وايضا
قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط
ومن استحالة قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب
بعد تسليم كون الابصار كالمستوعب وان دية عموم السلب لا سلب العموم وكون
الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجواب المرئي
انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على
جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يتمدح بعدم

رؤية

رؤيته لامتناعها وانما التمدح في امر يمكن رؤيته ولا يرى للتنزيه والتنزيه يجاب
الكبرى اذ ان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجواب
والحدود فلا دلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه
مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والانقضاء بالحدود و
بجواب ومنها الآيات الواردة في سؤال الرؤية موقوفة بالاستعظام والانكار
والاستكبار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها و
الا لمنعهم سؤالهم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال
بل انتم قوم تجهلون وهذا اشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلفوا
الصحابة في ان النبي عم هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع
دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف لا
حقا في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى
خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لما كما
رغبت المعتزلة من ان العبد خالق لافعاله وكانت الاوائل منهم تجحد

عن اطلاق لفظ الخالق عليه ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع وكذلك
وجدين راى الجبائي واتباعه ان معنى الخلق واحد وهو المخرج من العدم
الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق اجمع اهل الحق على بطلانه بوجوه
الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة
ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل
فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات مختلفة وعلى حركات
بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا
عن العلم بل لو سئل لم يعلم هذا في اظهر افعاله واما اذا تأملت في حركات
اعضائه في المشي والاخذ والبطش وكذلك تاجحاج اليه من تحريك
العضلات وتمديد الاعصاب وكذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة
في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا
يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال ايضا اذا
قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نر دبالعمل المعنى المصدري الذي

والعضلة كل عصب مع لحم غليظ كذا في القاموس

هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع
اعني ذات هذه من الحركات والسكنات مثلا والمذهول عن هذه النكتة
قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى
خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل كقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق
في مقام التقريع بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل
بكون العبد خالقا لافعاله من المشركين دون الموحدين لانا نقول
الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كالخالقية
او بمعنى استحقاق العبادة كالعبودية الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب و
الآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في
تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث
لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت
المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش فان الاولى

وللمعتزلة ان يجعلوا دلالة العقل اكثر من دلالة وجعلوا الخلق اعم من الخلق والاقدار عليه وكذا لهم ان يقولوا قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق بالحمل على معنى افمن يستقل بالخلق كمن لا يخلق عصمة الدين

باختياره دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تع لبطل قاعدة
التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان
ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما
نحن فنبنيه على تحقيق انشاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا
لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني
والسارق لا غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام
به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد
والبياض وساير الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك
بقوله تع فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني والجواب ان الخلق تهنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد
كلها بارادته تع ومشيته قد سبق انها عندنا عبارة عن معنى واحد
وحكم لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته
اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام لا يقال لو كان

الكفر

الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب والتالي
باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب
بالقضاء دون المقضي وتقديره هو تحديد كل شيء بحده الذي يوجد
فيه من حسن وقبح ونفع وضر وما يجري من زمان ومكان وما يترتب عليه
من ثواب او عقاب والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر ان الكل
بخلق الله تعالى وهو سبحانه ذي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار
فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفه
بالايمان والطاعة قلنا الله تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما
فالجبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال و
المعتزلة انكروا ارادة الله تع للشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر
والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح
قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف
به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا

شيخ جدا حكى عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني الحسن
كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال ان الله تعالى لم يرد اسلامي
واذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للحسن ان الله تعالى يريد اسلامك
ولكن الشياطين لا يتركونك فقال الحسن فانا اكون مع شريك لا اغلب
وحكى ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني فلما راى الاستاذ قال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي
عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان
الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه كحكم مصالح
يحيط بها علم الله تعالى اولا لانه لا يسأل عما يفعل الا ترى ان السيد اذا اراد
ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده بامره بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك
من الجانبين بالايات وباب التاويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال

تعريض بان الاسلام شرنباء على اصل
المعتزلة في قول عمرو بن عبيد رد
لتعريضه بالتعريض بكون الاسلام خيرا
عصام

يحتمل ارادة ان ابرح الشرك الاغلب
وارادة انه مضطر في يده وفي قول
الهمداني تعريض بالاستاذ بانه
ناقص في تنزيه الحق وتسبيحه حيث
نسب اليه الفحشاء من ارادة الشرور
والقبائح وفي قول الاستاذ تعريض
بان نقصان التسبيح والتنزيه
فيه حيث جعله مغلوبا للعباد
بحيث يجري في ملكه ما لا يشاء
عصام

اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية
لما كان مذهب الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا وان حركته بمنزلة حركات
الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة
بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون
الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق
الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية
القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف
مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى
جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى
غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما
اما ان يجبا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعل او يتركه باختياره
فلا اشكال فان قيل فيكون فعله لا اختياريا واجبا او ممتنعا وهذا

ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار
لا مناف له وايضا منقوض بافعال الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد
فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان
الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل
تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه
لا يثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد
وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
اجتنابا في التفصي عن هذا المضيق لما القول بان الله تعالى خالق والعبد
كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب و
ايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت
قدرتين بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور
العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد
من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى

ولا تحت مستقلة وغير مستقلة والا لم يكن المستقلة مستقلة ويمكن ان
يقال الدخول تحت مستقلة وغير
مستقلة دخول تحت مستقلتين هما
المستقلة ومجموع المستقلة وغير المستقلة
فلذا اكتفى بنفي الدخول تحت قدرتين
مستقلتين ولا يخفى ان السؤال انما
يتوجه على من لم يجعل فعل العبد
مجموع القدرتين كالمتأخرين والقاضي
فتحكم

وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما
عبارات مثل ان الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور
وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يقع الا بقدرة
والخلق يقع فان قيل لقد اثبتم بما سبق لما العزلة من اثبات النكرة قلنا
ان النكرة ان يجتمع اثنان على شيء ويتفرد كل منهما بما يهوله دون الآخر
كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا
لسائر الاعراض والاجسام فحينئذ اذا اضيف امران الى شيئين بجهتين
مختلفتين كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت
التصرف وكفعل العبد نسبة الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب
فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفيا موجبا لاستحقاق الذم
بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله
عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجوزنا ان ما نستقبحه من الافعال قد
يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة القذرة المولمة

قيل ان اجتمع الخالق والكاسب في الفعل
وتعلق قدرتهما به بالخلق والكسب بالكسب
ولا يرد ان الكسب لا يكون الا بالقدرة
فتحكم

واجاب بان الكسب مقدور وقع في محل قدرته ويمكن ان يدفع بان
المراد ان الكسب مقدور وقع بكسوبه في
محل قدرته والخلق مقدور وقع بخلوقه
لا في محل قدرته والعبارة المستقيمة ان الكسب
مقدور وقع في محل قدرته والخلق مقدور
لا في محل قدرته ووجه عدم صحة
انفراد القادر بالكسب انه حالم يخلق الله
الفعل عقيب صرف القدرة لا يصير كسبا
فتحكم

بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح لعدم كونه حكيما
فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سببا موجبا لاستحقاق الذم
والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في
العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم
والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته من غير اغراض والقبيح
منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ليس برضائه
تعالى من الاغراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني
ان الارادة والمشية والتقدير متعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا تتعلق
الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي
حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة
من انما عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية
وهي علة للفعل والجمهور على شرط لا داعي الفعل لا علة وبالجملة هي صفة
يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات

فان

فان قصد فعل الخير خلقه الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق
الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم
والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت
الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان كسائر
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما تقرر من امتناع
بقاء الاعراض فان قيل ولو سلم استحالة بقاء الاعراض في الزمانين
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم
وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انا ندعي لزوم ذلك اذا كان القدرة
التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد
المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة
ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل
بالزمان يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء
القدرة السابقة لما آن الفعل انما تجدد الامثال واما باستقامة

بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بحالة الحالة الاولى فقد ذكروا
مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل وان قالوا بامتناعه لزم الحكم و
الترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالتيها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة
ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بحالة الثانية واجبا في الحالة الاولى
ممتنعا فيه فظهر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون
بامتناع المقارنة الثانية وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه
بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مفقودة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط
او وجود مانع ويجب في الثانية لوجود الشرائط مع ان القدرة التي صحت
القادرية في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد
بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل
والا فقبله والامتناع بقاء الاعراض يبتني على مقدمات صعبة البيان وهي ان
بقاء الشيء امر تحقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع

قيامها

قيامها بمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان و
تارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة
لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الكلام
يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما
في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل
الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له
فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه وآلاته والمكلف كما
يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك يقال هو ذو سلامة اسباب
الا انه لشرفه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة و
صحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات
لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى
الاول فلا نم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى وان اريد به عدمها

بالمعنى الثاني فلا نم الملازمة بجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب عنه بان
القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان القدرة الموجودة
في الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف بينهما الا في
المتعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على
الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها
الى الايمان فاستحق لذلك الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب
شيئا لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال
الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب عنه بان المراد ان القدرة
وان صلحت للضدين لكنهما من حيث المتعلق باحدهما لا يكون الا معه
حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم
مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون
متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو

من

من الكلام فليتأمل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا
في نفسه كجمع الضدين او كان في نفسه ممكنا في نفسه مع انه
ليس في وسع العبد واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا
لعبد المكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه
كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر بقوله تعالى ابتلوني باسماء
هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية عن ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق عليه من
العوارض البهم وانما النزاع في الجواز لمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي
وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها لهما على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا
لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة
الملزوم تحقيقا بمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله وهو محال و

وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته او اختياره عدم
وقوعه وحاصلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه
محال وانما يجب ذلك لو لم يوض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم
المحال بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته
واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
بالنظر الى ذاته وانما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال
وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج
عقيب كسر انسان وانما قيد بذلك ليصح الحال للخلاف في انه هل للعبد صنع
فيه ام لا وما شابهه كالموت عقيب القتل وغير ذلك كل ذلك مخلوق لله
تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة
اليه تعالى بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا
ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر كحركة اليد مثلا فهو فعل

بطريق

بطريق المباشرة والا فهو فعل بطريق التوليد ومعناه ان يوجب الفعل
لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار
متولد من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل مخلوق الله تعالى
لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يستند من الحوادث
لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب
فلاستحالة ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها
بخلاف الافعال الاختيارية فانه يتمكن والمقتول ميت باجله اي الوقت
المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا
ان الله تعالى حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالحادث
الوارد في ان بعض الطائعة تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه
ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل تلك

الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين
سنة فنسبت هذه الزيادة لانتك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها
لما كانت تلك الزيادة ومن الشاعرة ان وجوب القتل والضمان على القاتل
تعبد لا لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جرى
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن فعله خلقا والموت
قائم بالميت لخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومن هذا
ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحياة والاكثرون على انه
عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول
اجلين القتل والموت انه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت
الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء
حرارته الغريزيتين واجالا اخر اتية بحسب الآفات والامراض والحرام رزق
لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون
حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما ينتفع به الحيوان طلوه من

معنى

معنى الاضافة لا انه تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام
ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع على الانتفاع
به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب
رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا و
مبنى الاختلاف على ان الاضافة لا انه تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه
لا رازق الا الله تعالى وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام
وما لا يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب
فالجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره واكل ليستوفي رزق
نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان
لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء
لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمنع
والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى انه خلق الضلالة
والاهتداء لانه الخالق وحده في التقييد اشارة الى انه ليس المراد بالهداية

بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل والاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشية الله تعالى نعم قد
يضاف الهداية الى النبي عم مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند
الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام
الشيخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجازا
عن الدلالة والدعوة لا الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
ويهدبط بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
ولقوله عم اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعا عم الى الاهتداء والمشهور
ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة
على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو
الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر الهداية
وانما خص الاولاد بالخيرات لكونها ادوم والواجب لما كان امتنانه على النبي

عم

عم فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل لكل منهما غاية مقدوره من
الاصلح له ولما كان السؤال العصمة والتوفيق وكشف الضر والباساء
والبسط في الخصب والرخاء معنى لان عالم بفضله في حق كل واحد فهو مقسمة
له بحسب علم الله تعالى شكرا ولا يبقى في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد
شيء اذ قد اتى بالواجب ولم يرض ان مقاصد هذا الاصل انتفى وجوب
الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة الظاهرة ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك
لقصور نظرهم في المعارف الالهية وزيغهم فيقيس الغائب على الشاهد
في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه
ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه
بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على
الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم
صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استغنائه عما لا من سفه او
جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى

الفلسفة الظاهرة النوار وعذاب القبر للكافرين والبعض عصاة المؤمنين
خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة
في القبر بما يعلمه الله تعالى يريده وهذا اولى لما وقع في عامة الكتب من الفصل
على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان
عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير
وهما ملكان يدخلان القبر في الان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه
قال السيد ابو الشجاع ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند البعض
ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا و
يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا
فادخلوا نارا وقال النبي عم استنزهوا عن البول فان عامة
عذاب القبر منه وقال عم قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك

فيقول

فيقول ربي الله ودين الاسلام ونبيي محمد عم وقال عم اذا قبر الميت
اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير
الحديث وقال النبي عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة
المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة
والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك له فتعذيبه سفه والجواب
انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحياة قدر
ما يدرك الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى البدن
ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى انه العذاب عليه حتى ان الوقوف في الماء
او الاكول في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم يطلع عليه
ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد
امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر هو اول ما
يرى من امر الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل

ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل اتحاد امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها
الكتاب والسنة فتكون ثابتة وتجب بجملتها كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتقاد اثباته
فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية
ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى كما بدأكم
الذي انشأها اول مرة لما غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر
الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو ممنوع
لا دليل لهم عليه بعينه به غير مفضي بالمقصود ولان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية
للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم
وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه
فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا
بجميع اجزائه وذلك لان المعاد هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى
آخره والاجزاء الماكولة فضلة في الآكل لا الاصلية فان قيل هذا قول
بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل

الجنة

الجنة يردون مردا مكحلون وان الجنين يخرج سقطا ومن ههنا قال من قال
من مذهب الاوائل التناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم ذلك التناسخ لو
لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي
مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح لا مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقية سواء سمي تناسخا
ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما
يوزن به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان
الاعمال اعراض وان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى
فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن
فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل
في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث و
الكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم و
للكفار بشمائلهم وورآء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا

يلقاه منشورا وقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب
عنه والسؤال حق لقوله عم السلام ان الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره
فيقول اتعرف ذنبك ذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه
انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب
حسناته واما الكفار والمنافقون فينادى لهم على رؤس الخلائق هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر ولقوله عم حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه
ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم
السماء من شرب منها لا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط
حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف
يعبره اهل الجنة ويزل فيه اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه
لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله

تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان
منهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاتية ومنهم كالفرس الجواد
لما فيه ذلك ما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الايات
والاحاديث الواردة في اثباتهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان
تحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات
والارض وهذا في عالم العناصر وفي عالم الافلاك اوفي عالم آخر خارج
عنه مستلزم لخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم
الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان
الآن موجودتان بتكوير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم
الجزاء لنا قصة آدم وحوا عليهما السلام واسكانهما في الجنة والايات
الظاهرة في اعدادها مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين اذ لا
ضرورة في العدول عن الظاهر فان عرض مثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا اقلنا يحتمل الحال و

والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارضة فان قالوا الوحوش
موجودتين لما جاز هلاك الكل للجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم منه
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا لا حفاء انه لا يمكن دوام الكل
للجنة بعينه وانما المراد الدوام بمعنى انه اذا فنى منه شيء جيء ببدله وهذا
لا ينافي الهلاك لفظه على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي لزوله
عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في
حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي غير لازم
باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلها اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم
مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انها
تهلكان ولو لفظه تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء
بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الفناء وذهب الحشوية
على انها تفنيان ويفنى اهلها وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع
ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروي عن ابن

دليل قطعي ويفنى

عرفة انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين و
الالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي كرم الله
وجهه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة شيء مما
ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عليها فهي صغيرة وقال صاحب
الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما وكل معصية اذا
اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة واذا اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة
المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي
هي غير الكفر لا يخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو
حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال
عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا

للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر فانه لا
واسطة بين الكفر والايمان لنا وجوه الاول ما سبق من ان حقيقة الايمان
هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به انا بما ينافيه وهو الاقدام
على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف
العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال
والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان من الحكم
ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم
والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر وكذلك فما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا يتحقق ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغي ان لا يصير المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه
ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الايات والاحاديث الناطقة
باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتل وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى

وان

وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الآية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة على من
مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم
بارتكابهم الكبيرة بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمنين
احتجت المعتزلة على مذهبهم بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على
ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة
او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وهو ليس بمؤمن ولا كافر
ولا منافق والجواب عنه ان هذا احالة للمعقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس المؤمن
لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق
وقوله عم لا يزني الزاني وهو مؤمن لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافرا
تواترت من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين

ايد فنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر
فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة
في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق
مؤمن حتى قال عم لابي ذر ما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق
على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر
لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن
كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عم من ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر وفي ان الحد مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب
وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين لما غير ذلك والجواب انها مؤولة الظاهرة
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك
على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله لا يغفر
ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا انه هل يجوز عقلا ام لا

فذهب

فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه
يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر غاية في
الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الجناية اصلا فلا يحتمل العفو ورفع العقاب
وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو
عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد يوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر
الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع
التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة في تعزير الحكيم ملاحظة للآية الدالة
على ثبوته والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها
بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات
والاحاديث الواردة في حق وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو
فتخصص هذه المتفقة عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في
الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول

وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي اشار ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب
على ذنبه كان ذلك تغريرا على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة
ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
فضلا عن العلم كيف والمواعيد الواردة في الوعيد الموقوفة بغاية من التهديد
ترجح جانب الوقوع بالنسبة لكل آحد وكفى به زاجرا وتجوز العقاب على
الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
والاحصاء انما يكون للتسوية آل والمجازاة لا غير ذلك من الاثابة والاعاقب
وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه
يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه
لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و
اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى
انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد

الخاطبين

الخاطبين على ما تقدم من قاعدة ان مقاصد الخطاب تقتضي انقسام الآحاد
الى الآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة وهذا
مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق
عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة ويتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال
والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وهذا باول النصوص
الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر خلافا للمعتزلة وهذا مبني على
ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى و
لم يجز عندهم فالمراد بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل
على ثبوت الشفاعة في الجملة وانما كان النفي نفعا عن الكافرين عند
القصد الى تقبيح حالهم وتخجيلهم باسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي
ان يشوبوا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر

والعفو عن الكبيرة قبل عفوها اذ نيابها ونحوها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والمغفرة تبديلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فلا تكرار صلاح الدين

وهو عدم الشيء حلالا او لطلب كونه حلالا بشيء

المستفيض بالاخبار

يدل على نفيه فما عداه حتى يرد عليه انا نقوم حجة على من يقول بمفهوم الخاص
وقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في
باب الشفاعة متواترة المعنى وآيتين المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة وان
كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة
والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
وبالشفاعة لزيادة الثواب فكلاهما فاسدان اما الاول فلان التائب
ومرتكب الصغيرة المجتنب من الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو
واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية و
الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان

يرى

يرى جزاءه بل دخول النار يزيد ظل النار لانه ربط بالاجماع متعين للوقوع بعد العقاب بمقدار عصيانه
من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار
وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق
من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود
في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكفر الذي هو اعظم الجنايات
فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا والجواب
المعتزلة الى ان من دخل النار ههنا خالد فيها لانه على اصلهم اما كافر او
صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة
اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر
مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة بوجهين احدهما انه
يستحق العذاب الذي هو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب
الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع استحقاق

بالمعنى الذى قصدوه وهو الاستحباب واما الثواب فيفضل منه والعذاب عدل
فان شاء عفاه وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة والنصوص الدالة
على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب عنه ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من
تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت به الخطيئة وشملته من كل جانب
ولو سلم فالخلود قد يستعمل فى المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم
انه بمعنى الابد فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان فى
اللغة التصديق اى اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا فعال من
الامن كان حقيقته آمن به امنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام
كما فى قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق وبالباء كما فى قوله
عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى ان تصدق وليس حقيقة

التصديق

التصديق ان يقع فى القلب نسبة الصدق الى الخبر والخبر من غير اذعان و
قبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح
به الامام الغزالى وما يحكى المعنى الذى يعبر عنه فى الفارسية بكردن وهو
معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال فى اوايل علم البرهان العلم اما تصور
واما تصديق صرح بذلك رئيسهم على ابن سينا فلو حصل هذا المعنى
لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من
امارات التكذيب والانكار كما فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به
النبى عم واسلمه واقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار وسجد
للصنم بالاختيار يجعله كافرا لما ان النبى عم جعل ذلك علامة التكذيب
والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يستهل لك الطريق الى حل كثير
من الاشكالات المورودة فى مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى
التصديق فاعلم ان الايمان فى الشرع هو التصديق بما جاء به النبى عم من عند
الله تعالى اى تصديق النبى عم بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند

الله اجمالا وانه كان في الخروج عن عهدة الايمان ولا يخطر درجته
عن الايمان التفصيلي فالشك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون
مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لا اخلاله بالتوحيد واليه الاشارة
بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي اللسان
الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة
الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا
التصديق باق في القلب الذهول انما هو عن حصوله ولو سلم انه لم يبق
فيه تلك الحالة فالشارع جعل الحكم الذي لم يطرا عليه ما يفسده في حكم الباقي
حتى كان المؤمن مسالم آمن في الحال او في الماضي ولم يطرا عليه ما هو
علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار
مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة فخر الاسلام رحمه الله
ونسب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وان الاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب امر باطن لا بد له من

علامة

علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا
في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فكذلك
وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي والمفوض مما ضيه ليذلك قال
الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي
على دينك وقال لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هل شققت
قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يفرقون بين الا
التصديق باللسان والنبي عم واصحابه كانوا يقطعون من الكفار
بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلنا لا نسلم
ان العبرة في التصديق على القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق
لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة و
العرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عم مؤمن به وهذا
صح نفي الايمان عن بعض الموقنين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من

يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقول لسان
وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا
وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده
كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر
المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع
منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه
مانع من اخرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة
على ما ذكرت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين و
الفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اشار الى نفي ذلك بقوله فانا الاعمال اي الطاعات غير ايمانا نفسها والايمان
لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في
الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق وكلما فورد في

الكتاب

الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم
دخول المعطوف في المعطوف عليه وقد ورد ايضا جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال
كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط
لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان
لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
على ما مر مع القطع بانه لا يحقق الشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه
انما تلزم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان
تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن
من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب
الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها فيما سبق و
المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من ان التصديق
القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان

قال الشارح فيه منه ترك الاعمال لا يخرج عن حقيقة الايمان

حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي
وتصديقه باق على حاله لا يتغير فيه اصلا والايات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله من انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم بالتدريج
فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد
بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان
الاطلاع على تفاصيل الفرائض لمن في عصر النبي عم والايمان واجب
اجمالا بما علم اجمالا وتفصيلا بما علم تفصيلا ولا خفاء في ان الايمان
التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا يخطر عن درجته فانما
هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان
زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لانه عرض
لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون من الزيادة في شيء الا في سواد الجسم مثلا وقيل المراد بالزيادة
زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص

بالمعاصي

بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال جزء من الايمان فقوله الزيادة والنقصان ظاهر
ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقال بعض
المحققين لا نم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال
ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض العارفين ذهب
الى ان الايمان هو الهوية والطبيعة على ما نص عليه قتادة لكان اهل الكتاب كانوا
يعرفون نبوة محمد كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكونهم لعدم التصديق
ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما ينكره عنادا واستكبارا
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين
معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الاول
ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض الشارح وهو ان التصديق عبارة
عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق
والذي يثاب عليه ويجعل اساس العبادات بخلاف الهوية فانها ربما يحصل بكتاب

كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين
من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر حتى لو وقع ذلك في
القلب من غير اختيارك لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية
لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا في اتحادهما بالثبات او السلب
ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك
النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم تحصيل تلك
الكيفية يكون بالاختيارية بمباشرة الاسباب وصرف النظر وفعل الكاسب
وكذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد
بكونه كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة فيه لانها قد يكون بدون ذلك
ثم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا بأس
بذلك لانه يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس الايمان
والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار العاندين المستكبرين ممنوع وعلى

تقدير

تقدير الحصول فكفرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد و
الاستكبار وهما من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام
وأحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام و
الاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا ما
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح
في الشرعيات الحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا يعني
بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام الشارح انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى
انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكرنا الكفاية من
ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو
الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقول
له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما حكما
ليس بثابت للآخر فهما ونعم والا فلا يظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت

الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تخصيص الاسلام بدون
الايمان فلا يكون الايمان والاسلام واحدا قلنا المراد ان الاسلام المعتبر
في الشرع لا يوجد بدون الايمان وفي الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير
انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان
فان قيل قوله عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان
استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق
القلبي قلنا المراد به ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال النبي عم
لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله
اعلم قال عم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس
وكما قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق والاقرار

المراد من الشعب شعبة الايمان لا نفس الايمان فان اماطة الاذى عن الطريق ليس داخلا في اصل الايمان حتى يكفر جاحده غير موافق بالاجماع ولا بد في الحديث من تقدم المضاف

ح

صح ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب
واحالة الامور على مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل فانه الآن و
الحال او للتبرك بذكر الله تع او للتبرا عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لانه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه
اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى
الشباب ليس من الافعال الكسبية ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة
والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد ان
ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق
الذي هو تحرز عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف
وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون
حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم انما هو في مشيئة الله تعالى

ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة
حتى ان العبد المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره
على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان
كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى حق عليهم
وكان من الكافرين وقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي
بطن امه اشارة الى بطلان ذلك والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
فنعوذ بالله والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لان
ان الاسعاد تكون السعادة والاشقاء تكون الشقاوة ولا تغير
على الله تعالى ولا صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق
انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة جواز حصول الكفر
فهو حاصل في الحال وان اريد بهما ما يترتب عليه النجاة والنجات فهو في

اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب
والعقاب وتفاصيل احوالهما وطرق الوصول الى الاول والاحتراز عن
الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجرام النافعة والضارة ولم
يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي
ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا يظهر
للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل
اكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك
كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الانبياء
بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادات
على يدي من ادعى النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن
الاتيان بمثله وذلك لانه لولا الحاق التأييد بالمعجزة لما وجب قبول قولهم
ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة
يحصل للجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله يخلق العلم بالصدق

عقيب

عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك
كما اذا ادعى احد بحضرة من الجماعة ان رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك
ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل ذلك
يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا
في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى تجويز العقل لا ينافي حصول العلم
القطعي كما بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا
ههنا يحصل العلم بصدق مدعي العادة لانها احد طرق العلم كالحس و
لا يخدش في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير عند الله او كونها لا لاجل
التصديق او كونها لتصديق الكاذب لا غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح
في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى
انها لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء عليهم السلام آدم وآخرهم
محمد عم اما نبوة آدم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهى مع القطع
بانه لم يكن نازعه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار

نبوة على ما نقل من البعض يكون كذبا واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة
واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين
احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا
عن معارضته باقصر سورة منه مع توالكهم على ذلك حتى خاطروا بانفسهم
واعرضوا عن المعارضة بالحروف المقارنة بالسيوف ولم ينقل عن
احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء يماثله فدل ذلك قطعا
على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبي عم علما عاديا لا يقبل
فيه شيئا من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر العلوم العادية
وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ما يبلغ القدر المشترك
الى ظهور المعجزة حد التواتر وان كان تفاصيلها آحادا كشجاعة علي
وجود حاتم فان كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها آحادا
وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين
احدهما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعدها واخلاقه

العظيمة واحكامه الحكيمة واقامته بيت الحجة الاهلية على نبوته بنعمة الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع
شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا
فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يدعي
تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة
ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويجري آياته بعد موته
الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك لامر العظيم بين الظهور قوم لا كتاب
لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع
واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية
وفور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر انه دينه على الدين كله كما وعده
في سورة انا فتحنا ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته
وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث
الى كافة الانام بل الى الجن والانس ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته عم

لا يختص العرب كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث شرق محمد
عم بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عم لان شريعته قد نسخت فلا يكون
اليه وحي ولقب الحكام بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاصح
انه يصلح بالناس لوجهين ويقتدى به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد
روي بيان عدد من بعض الاحاديث على ما روي ان النبي عم سئل عن
عدد الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف
واربع وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال
الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في
ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر العدد اكثر من عددهم وان
يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على
تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا
عبرة بالظن في باب الاعتقاديات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية و
كان القول بموجبه فانه يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم

يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو قد النبي عم من غير الانبياء او غيرهم
من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة
والنقصان وكليهما كانوا الجزئين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى
النبوة والرسالة صادقين فيما يبينون للخلق لئلا يبطل فائدة البعثة
والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء عم معصومون عن الكذب
خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما
عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في امتناع بدليل السمع او
العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور
خلافا للجبائي وامتناع سهوا بالاتفاق الا بدليل على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينتهوا عليه فينتهوا عنه
هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب

المعتزلة لا امتناعها لانها يوجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كصغائر الاباء والخزة والصغائر الدالة على
الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا
اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فالنقل عن الانبياء ما يشعر بكذب او معصية
وما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف
عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل
ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى كنتم خير امة
الآية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال
نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا سيد اولاد آدم ولا فخر
ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد
الله تعالى عاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام

قوله وافضل الانبياء محمد عم واختلفوا في الافضل بعده فقيل آدم لكونه ابو البشر وقيل نوح عم لطول عمره وما شاهده وقيل ابراهيم لانه الذي توكله واطمئنانه وقيل موسى عم لكونه كليم الله وقيل عيسى عم لكونه روح الله اقول لو كان الشرف بحسب اللقب فالروح اشرف صلح الدين

قوله والملائكة عباد الله تعالى لطيفة نظار في صورة مختلفة ويقوم على افعال شاقة وعند الحكماء جواهر مجردة لكن يتمثل بالصورة الجسمانية صلح الدين

انهم

انهم نبات الله مع باطل وافراد في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد
فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تفريط وتقصير عالم
فان قيل ابليس قد كفر وقد كان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم
قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة
في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح
استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان بعثا
عنها كفر وكبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه العاقبة كما يعاقب الانبياء عم
على الذلة والتهود وكانا يعلمان الكهنة والسحر ويقولان انما نحن
فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به والله تعالى كتب
الشر لاهل الشقاء وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله
تعالى وهو واحد واما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا
الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور
كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار الكتابة والقراءة

فتربان [illegible] في كونها كلام الله تعالى غير متفاوتة [illegible] الصفة عم

نجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان
قراءته افضل لانه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن
فلا وجه وكتابتها وبعض احكامها والحواء لرسول الله تعالى في اليقظة بشخصه الى
السماء ثم الى ما شاء الله من العلى حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره
يكون مبتدعا وانكاره واذعاء استحالته انما يبتنى على اصول الفلاسفة
والا فاطراق والالتيام على السموات جائز والاجسام متماثلة يصح على
كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها نقوله في اليقظة اشارة
الى الرد على من زعم ان الحواء كان في المنام على ما روي عن العامة انه
سئل عن الحواء فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها
قالت ما فقد جسد محمد ليلة الحواء وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى
ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان الحواء للروح والجسد
جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى

ان الحواء في المنام او بالروح ليس فانه كل الانكار والكفرة انكروا امر الحواء
غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة
الى الرد على زعم من ان الحواء في اليقظة لم يكن الا الى البيت المقدس على ما
نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله اشارة الى اختلاف اقوال السلف
فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى اطراف العالم
فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والحواء
من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك آحاد
ثم الصحيح انه عليه السلام رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو
العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن
المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذاذة والشهوات وكرامته ظهور امر خارق
للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان
والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون
معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم

بحيث لا يمكن انكارها خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل
احادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان
صلوات الله عليه وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد
كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة جدا فقال
فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة
القليلة كما ياتي صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا على الاشهر
يوتي بالقصر قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب
واللباس عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على
الماء كما نقل عن كثير من الاولياء وفي الهوى كما نقل عن جعفر بن ابي
طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والنجاد اما كلام الجماد كما روي
انه كان بين يدي سليمان وابي درداء رحمة الله عليهما قصعة فسبحت
فسمعا تسبيحها واما كلام النجاء فيتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي

فتكلم خ

ان

ان النبي عم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذا التفت البقرة
اليه وقالت اني لم اخلق لهذا بل انا خلقت للحرث فقال الناس سبحان
الله البقرة تتكلم وقال النبي عليه السلام آمنت بهذا وغير ذلك من الاشياء
مثل رؤية عمر رض وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال الامير
جيشه يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل بمكر العدو هناك و
سماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رضه السم من تقرير ربه و
كجريان النيل بكتاب عمر رض وامثال هذا اكثر من ان يحصى يستدل
المعتزلة المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات
من الاولياء لاشتبه بالنبوة فلم يتميز النبي عن غير النبي اشار الى الجواب
بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق العادات من الولي الذي من آحاد
الامة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لا يظهر
بها اي بتلك الكرامة انه ولي ولن يكون وليا الا وان يكون محقا
في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله صلى الله عليه وسلم

68

في اوامره ونواهيه حتى اذا لوادعي هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم
المتابعة لم يكن وليًا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق
للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احد
من امته وبالنسبة الى الولي كرامة خلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك
من قبله فالنبي عم لابد من علمه بكونه نبيًا ومن قصده اظهار خارق
العادات ومن حكم قطعًا بموجب المعجزات بخلاف الولي وافضل البشر
بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية
وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر
يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل
على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على
التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على الارض في الجملة انتقض
بعيسى عم ابو بكر الصديق رض الذي صدق النبي عم في النبوة من غير
تلعثم وفي الحال بلا تردد ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل

في القضايا والمقدمات ثم عثمان ذو النورين لان النبي عم زوجه رقية
ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال عم لو كان عندي ثالثة لزوجتكها
ثم علي المرتضى من عباد الله تعالى وخلص اصحاب رسول الله على هذا الترتيب وهذا
الترتيب والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن
فقد وجدنا دلايل الطالبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به
شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان التسليم
كانوا افضل في تفضيل عثمان رضه حيث جعلوا الخلفاء والانصاف
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فلا توقف لجهة وان اريد كثرة ما يعده
ذوو العقول من الفضايل فلا جهة للتوقف وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول
في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا
يعني ان الخلافة بعد رسول الله عم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضه الله
عنهم اجمعين وذلك لان الصحابة قد اجمعوا يوم توفي رسول الله عم في سقيفة
بني ساعدة واستقر آراؤهم بعد التشاور فيه والمنازعة على خلافة ابي بكر رض

فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رض على رؤس الاشهاد بعد توقف كان في
ولو لم يكن الخلافة حقا لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رض كما نازع معاوية
ولا جمع عليهم لو كان في نصه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب
رسول الله عم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد في ان ابا بكر لما
آيس من جوبة دعا عثمان وامليه كتاب عهده لعمر فلما كتب ختم الصحيفة
واخرجها لا الكاتب وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت
بعلي فقال بايعنا لمن كان فيها وان كان وبايعه وقع الاتفاق على
خلافة ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي
وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعيد بن ابي وقاص ثم نوض الامر
بهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان وبايعه جمهور
من الصحابة وبايعوه وانقادوا الى امره ونواهيه وصلوا معه الجمع والاعياد
فكان اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رض والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان اهل

والمقصود منه دفع الطعن عن معاوية رض
ومن تبعه من الاصحاب وعن الطلحة والزبير و
عائشة رضي الله عنهم فان الواجب حمل الظن
باصحاب رسول الله واعتقاد براءتهم عن مخالفة
الحق فانهم اسود اهل الدين وعلماء معرفة الحق
وقيل المعنى لم يكن عن نزاع في انه احق بالخلافة
بل شبهة يتكل على جواز المحاربة مع الخليفة في
طلب حق في الدين اعتقده الخليفة غير
حق وما يعلم به وهو قصاص قتلة عثمان رض
فان معاوية اعتقد وجوب القصاص فكان
نزاعه في طلب القصاص لا في طلب الخلافة
وهذا ظاهر لبطلان الاخفى على احد ان نزاع
المعتقدين معوية وزبير كان في خلافة ولو
لا ذلك لوجب ان يتقاد لاحكام المعوية
ويطلب عنه القصاص عن القتلة عنصم

اهل

اهل عصره والاسم بالخلافة وما وقع من المحاربات والحادثات لم يكن عن
نزاع في خلافة بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الافضلية بين الشيعة
واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النقض في باب الامامة
وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون
سنة ثم بعده ملك وامارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير
ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلثين سنة من وفات
رسول الله عم فمعاوية ومن بعده لا يكون خلفا بل ملوكا وامراء وهذا
مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء
العباسية وبعض الروايات كمر عبد العزيز رض مثلا ولعل المراد ان
الخلافة الكاملة التي لا يتصور بها شيء من المخالفة وميل عن طاعته
تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب
الامام واجب واما الخلافة فانه هل يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي
او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف

امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اسم الهالك بعد
وفات النبي عم نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل
امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله و
المسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين
العباد وقبول الشهادة القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها
احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن اين
يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهده في زماننا هذا فان قيل
فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اما ما كان او غير امام فان انتظام
الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض انتظام في امور الدنيا

لكن

لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاتم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما
ذكرتم ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين
خاليا عن الامام فيفسق الامة كلهم ويكون متهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق
ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم انها ثلثون سنة فقبل دور الخلافة
ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح
غالم لهذه للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون
بخلافة الائمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر
مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح لجهل
ما هو الوضع من نصب الامام لا خفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا وجه عند صلاح الزمان وانقطاع
مواد الشر والفساد والخلال نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة
خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عم علي رض ثم
الحسن ثم اخوه حسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم

ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه
محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم
المهدي وقد اختفى خوفا من الاعداء وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا
كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد اتباعه كعيسى و
الخضر عم وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدم سداد عدم
حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب
الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء
الامامة كما في آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يقولون الامامة
وايضا عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة اجتماع
الناس لما الامام اشد وانقيادهم له اسهل من عكسه فخروجه عند ذلك
اولى ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد
علي رض يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله ع الائمة من قريش
وهذا وان كان خبرا واحدا لكن قاوه ابو بكر رض لحجابه على الانصار

لم ينكره احد فصار اجماعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط
ان يكون هاشميا او علويا فالثابت بالدلائل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان
مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد
فهر بن كنانة وهاشم ابو عبد المطلب جد رسول الله فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن
غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
ابن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم
لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب ابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة
بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب
ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي
ابن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان ابن ابي العاص بن امية بن عبد الشمس
ابن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل
على امامة ابي بكر رض مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل

ومناف بفتح الميم وقصي بالتصغير وكلاب بكسر
الكاف واللام الخفيفة ومرة بضم الميم وتشديد
الراء ولؤي بالتصغير وغالب بالغين
المنقطة وفهر بكسر الفاء وبالراء والنضر
بالنون وسكون الضاد المعجمة وحذيمة مصغرة
الخزيمة بالمعجمة والذال والمدركة اسم
الفاعل ومضر بضم الميم وفتح الضاد
المنقطة المنقوطة ونزار بكسر النون و
الزاء وفتح الزاء ومعد بفتح الميم
شرح النجاة

واما عدم الشرط فيكفي فيه عدم دليل الشرط اذ الحق الخالف بقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع اي
منع كون غير المعصوم ظالما فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة
مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة
ان لا يخلق الله تعالى العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى
قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رح العصمة لا تزيل المحنة وبهذا
يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لم يكلفه بترك الذنب
ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي
في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول
ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا رضي الامامة شورى بين الستة
جعل الامر

مع القول بان بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف يصح جعل الامامة شورى
بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير جائز هو
نصب امامين مستقلين بحيث يطاعه كل منهما على الانفراد لما يلزم من ذلك
من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد و
يشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا
بالغا اذ ما جعل الله تعالى للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول
بخدمة المولى مستخف في اعين الناس والنساء ناقصات العقل والدين و
الصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سادسا
اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة بانسه وشوكته
قادرا لجلبه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود
دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذا لا يحصل هذه الامور الا
بالفرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج من طاعة
الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور

من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون
لهم ويقيمون الحج والاعياد باذنهم ولا يرددون الخروج عليهم ولان المعصية
ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاؤها اولى ومن الشافعي رحمه الله ان الامام ينعزل
بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل
الولاية عند الشافعي رحمه الله لانه لا ينظر لنفسه وكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رحمه
هو من اهل الولاية حتى يقع للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور
في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في
انعزاله وجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي و
في رواية الشواذ من العلماء الثلاثة انه لا يجوز قضاء القاضي الفاسق وقال
بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء لم يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
لان التقليد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضي خان
اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى واذا اخذ القاضي
القضايا بالرشوة لا يصح قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه وتجوز الصلوة خلف

عدم حكم القاضي باخذه الرشوة

كل بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا
يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض
السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع محمول على الكراهة اذ لا كلام في
كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع اذا لم يؤدي الفسق والبدعة
لا حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان
جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لان شرط الامامة
عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا
ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا
الصلوة على من مات من اهل القبلة فان قيل اشتمل هذه المسائل انما هو
من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد
حقية ذلك واجب هذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك فلنا انه لما
فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد
والنبوة والامامة على قانون اهل الكلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول

المراد من اهل الاهواء ما كون غالبا في الاهواء
بعض الروافض القائلين بان جبرائيل
عليه السلام قد غلط في تبليغ الوحي
الى محمد عليه السلام لان الله تعالى بعثه
الى علي رضي الله عنه

التنبيه على بيان من المسائل التي يتميز بها اهل السنة والجماعة عن غيرهم فان كان
فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع
والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات
فعلقة بالعقائد ويكفي عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد في الاحاديث الصحيحة
في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان
احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا
اصحابي فانهم خياركم وكقوله عم الله الله في اصحابي الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم و
من اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك
ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين
وغيرهم من اكابر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين احاديث صحيحة وما وقع بينهم من
المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فنسبتهم والطعن فيهم ان كان
ما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وجناية

المد وطلع ثلث عند اهل الحجاز وطلاع عند اهل العراق الطلع مائة و ثلثون درهما

ومعنى الحديث لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ ثوابه ونفقة اصحابه مد او الانصيف مد وذلك ان نفقتهم كانت في وقت الضرورة وضيق الحال في نصرة الدين وحماية ودين محمد وكذلك جهادهم وسارعوا الى عاجلهم الابرار الى مقر كلا لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح و قاتل الاية وقد دل على تفضيل الصحابة وحرمة سبهم وتنقصهم الجمهور فيما موجب التعزير لا القتل وقال بعض المالكية يقتل

الحمل

لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية
واخزايه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما
اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها من الفتاوى انه
لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن اللعن على المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة
فلانه عم يعلم من احوال الناس ما لم يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه
لانه كفر حين امر بقتل الحسين رض واتفقوا على جواز اللعن على من
قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره
لذلك واهانته اهل بيت النبي عم متواتر معناه وان كان تفاصيلها
آحادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه ويشهد بالجنة للعشرة المبشرين الذين بشرهم النبي عم بالجنة
حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة و
طلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعيد بن ابي

كقوله عم لعن الناظر والمنظور اليه ولعن الله الفروج على السروج وغير ذلك

مطلب لعنة السعد ليزيد بن معاوية

وقيل لا يجوز ان يلعن يزيد لانه يحتمل ان الله ان شاء الله عذابه بعدله وقدرته وان شاء عفى بفضله ورحمته فلا

الاخبار على ثلثة انواع متواتر وهو الذي
اخبر به جماعة عن جماعة لا يتصور تواطئهم
على الكذب في الكل فهو كافر ومشهور وهو
الذي يروى به واحد عن واحد في العصر الاول ثم
يشتهر في عصر التابع حتى يروى به جماعة عن
جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب فمنكره
يكفر وقال عيسى بن ابان يضلل ولا يكفر
وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يروى به
جماعة عن جماعة يتصور تواطئهم على
الكذب ولا يكفر جاحدها ولا يضلل عن
عن ثابت بن الفتوى بالكذب البينة
الامام السغدي

وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة الجراح في الجنة وكذا يشهد
بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة
رضي الله عنها سيدة نساء اهل الجنة وان الحسين والحسن سيدا شباب
اهل الجنة وسائر الصحابة لا ينكرون الا بخبر ويرى لهم اكثر ما يرى لمؤمنيهم
من المؤمنين ولا يشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل يشهد بان المؤمنين
من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ويرى المسح على الخفين في السفر
والحضر للزينة وان كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل عن علي
ابن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول صلعم ثلث ايام ولياليهن
للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر عن رسول الله رخص للمسافر ثلثة
ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما و
قال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين
وهذا قال ابو حنيفة رحمة الله عليه ما بقيت في المسح حتى جاني فيه مثل ضوء النهار
وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار جاءت فيه

لان الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة الآية لا
يفهم جواز المسح على الخفين

جز التواتر وبالجملة فمن لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدع حتى سئل
انس بن مالك عن اهل السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين والختنين
في الخفين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ الجرار فهو ان ينبذ تمر او زبيب
في اناء فيجعل في الاناء من الظرف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع فكانه نهى عن
ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا اذا لم يشتد بخلاف ما اذا اشتد
وصار مسكرا فان القول بحرمته قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
والتبليغ فوق درجة الانبياء لان الانبياء عليهم الصلوة والسلام معصومون
مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ
الاحكام وارث والناس بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فانقل عن بعض
الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي عم كفر وضلالة نعم قد يقع تردد
في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي عم مختص بالمرتبتين
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى

حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجاب المحققين
على ذلك وذهب بعض العباد حتى الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفى قلبه
واختار الايمان على الكفر من غير لقاء سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله النار
النار بارتكاب الكبائر وبعضهم ذهب الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون
عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم
الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما
قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه الله من الذنب ثم
يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة يحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي كالذوات التي تشبه ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا
يقال هذه ليست من النصوص بل من المتشابهة لانا نقول المراد بالنص
ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يقوم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها اي عن الظواهر الى ما حملت يد عليها اهل الباطن وهم طائفة
وسموها الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان

باطنية

باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحادا اي ميل و
عدول عن الاسلام وانفصال وانفصام بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم ثبوته
به بالضرورة واما ذهاب بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها وفي ذلك
فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك فيمكن التطبيق
بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان وفضل العرفان وزيادة النصوص
بان يتمسك الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة بحشر
الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عم فمن قذف عائشة
بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة بها كفر والاستهانة على الزنا
كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في
الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت
بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم
لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل الحرام فقد علم في دين النبي عم

تحريمه كنكاح ذوي المحارم وشرب الخمر او اكل الميتة او دم او خنزير من غير ضرورة
فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ
لا يسكر كفر اما اذا قال حرام هذا حلال لتزويج الشنعة او بحكم الجهل لا يكفر و
لو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا ما يشق عليه
لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان
حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة
فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس بحكمة وهذا جهل منه به وذكر الامام
السرخسي في كتاب الحيض انه لو استحل وطء امراته الحائض يكفر وفي النوادر
عن محمد انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الصحيح و
من وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على
قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا من تكلم بالكفر وكذا
لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويغرونه بالسؤال

يكفرون

يكفرون بعيبا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او غزم على ان يأمره بكفر وكذا
لو افتى لامراة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او اتوضأ
بسم الله وكذا اذا صلى بغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا او آمن وافتى ذلك
القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع
واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله تعالى الا القوم الكافرون
والامن من الله تعالى كفر اذ لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون فان
قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من الله تعالى وبان المطيع يكون
في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او
عاصيا لانه اما آمن او يائس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من
اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس
ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله
الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب
كبيرة لزم ان يكون كافرا لياسه من رحمة الله ولاعتقاده انه ليس بمؤمن

سوفيق جميع
الله عباده لما
يحبه ويرضاه

وذلك لانا لا نم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس وان اعتقاد
عدم اجابة المفسر بحق التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال
يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم نكفر
من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما او امثال
ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا
فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد عم والكاهن هو الذي يخبر
عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار مطلقا وعلم الغيب
وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور الغيبية فمنهم من كان يزعم ان له
رئيا من الجن وتابعة يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك
الامور بفهم اعطيه والنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن
وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله سبحانه وتعالى لا سبيل اليه للعباد الا
باعلام منه والهام بطريق الخرق او الكرامة او ارشاد دلالة الاستدلال
بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند

رؤية

رؤية هلال القمر يكون مطرا انه عالم الغيب لا علامة كفر والعدوم ليس بشيء
ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
تساوي الوجود والثبوت والعدوم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع
فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد
ان المعدوم ليس بشيء فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود
او المعدوم او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد
الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة الاحياء لهم
اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة حيث قالوا بان القضاء
لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء يجزى بعمله لا بعمل غيره ولنا ما
ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة
وتواتر في السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال عم
ما من مؤمن يموت فيصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له
الا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان امي ماتت

فان الصدقة افضل قال اها فخفر برا وقال هذه لامة سعيد وقال عليه السلام
الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفي غضب الرب وقال النبي عم ان العالم او
المتعلم اذا مر على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية ذلك
يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر من ان تحصى والله تعالى يحب
الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب
العبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم حي
كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العدة
في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم
موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه
واختلف مشايخنا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور
بقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى لانه لا يؤمن
لانه ان اقر به فلا يصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث
من ان دعوة المظلوم وان كان كافرا مستجاب محمول على كون النعمة و

قوله او قطيعة رحم يعني يدعو بالقطيعة بينه وبين اقاربه مثل ان يقول اللهم ابعد بيني وابي واعمي واحني فان هاتين الدعوتين لا تقبلان

جوزه

جوزه بعضهم بقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله تعالى انك من
المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي وقال الصدر
الشهيد به يفتى وما اخبر به النبي من اشراط الساعة اي علاماتها من خروج
الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى من السماء الى الارض
وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال عبد الله
ابن اسيد الغفاري اطلع رسول الله علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون
قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدجال
والدخان ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم
ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث
الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث واثار في تفاصيلها
وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات
والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة و

180

والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب
وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا
ام حكمه في حكم المسائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وتحقيق هذا
المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد
المجتهدين او يكون وح اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون ولكن
الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه
دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف
باصابته لفوته وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خطأ
على هذا المذهب في ان المخطئ ليس بآثم واما الخلاف في انه مخطئ ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو
مختار الشيخ ابي منصور رحمه الله او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ
فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه مستجمعا لجميع شرائطه واركانه
فاني بما كلف به من الاعتبار وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية

فحصل اربعة مذاهب الاول ان لا حكم في المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه رأي المجتهد واليه ذهب جماعة المعتزلة والثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه واليه ذهب طائفة الفقهاء والمتكلمين الثالث ان الحكم معين وعليه دليل قطعي يجتهد فيه ماموره بطلبه واليه ذهب طائفة من المتكلمين الرابع ان الحكم معين وله عليه دليل ظني ان وجده اصاب وان فقده اخطأ تامل

الى ان المجتهد في المسائل الشرعية الفرعية لا قاطع فيها مصيب

المجتهد غير المكلف باصابته

الى ان المخطئ معذور بل ماجور

الى ان المخطئ ليس بآثم

الى ان المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء

الى ان المخطئ مخطئ انتهاء فقط

الى ان المجتهد مكلف باصابته

الى ان المجتهد مكلف باصابته

الى ان المجتهد مكلف باصابته

التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة
افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل
الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على
رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر
الملائكة بالسجود لآدم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية لرأيتك
هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى
الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل
اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان العقد منه
لا تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث قوله تعالى اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على
العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع عدم
تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي محمولا فيما عداه ذلك ولا خفاء
في ان هذه الادلة ظنية تكتفي فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان

بطبعه

بطبعه

يحصل الفضائل وكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة
والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك
ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق واوجع الاخلاص
فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة
وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل منزهة عن
مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة
قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب
ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثاني ان الانبياء
مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى نزل به
الروح الامين وقوله تعالى علمه شديد القوى ولا شك ان المعلم افضل من
المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة انما هم المبلغون الثالث
انه قد اطردت الكتاب والسنة بتقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا
لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود اولا

وجود هم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون
من ذلك فضيلة الملائكة من عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى
الى الاعلى يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال
السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عم وغيره من
الانبياء والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يرتفع من ان
يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه بمجرد لا اب له
وقال الله تعالى يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد الله تعالى
من بني آدم فرتب عليه بانه لن يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى
منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون
باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى والترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الآثار العقلية لا مطلق
الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة

لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين

لرد الضالة

بسم الله الرحمن الرحيم ان الذى فرض عليك القرآن
لرادك الى معاد فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين

استعذنا الله

يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله
لا يخلف الميعاد والله بصير بالعباد اجمع
بينى و بين كذا وكذا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستأهله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه
موضحي سبله فدونك ايها الساري هذا المنير الكي
كتاب فيه نور وهدى للناس يرشدك الى المكاسن
المخفية من شرح العقائد السفية املية اوان الدعة
والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه جادة الايجاز
من غير تقية واقتصار وحين صاحت حول احسنية ورمت
تزيين شينه وشينه الحفظة الخزانة من الامثال في العلى
وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة
الحاجات يطوى اليه كل فج عميق ويستقبله وجوه الامال من
من كل بلد سحيق باهت بنجان الوزارة بهامته وحلل
الامارة بقامته ولي الايادي والنعم ومربي اهل الفضل
والكرم آخذا بيدي العلي والعلوم ورافع الوية الشرع والرسوم
حائز المآثر والمفاخر وحاوي الرياسات بالاول والاخر
اوحد مدارج طبقة النقاد آخر مقامات نوع الانسان
واخر

واخر مخارج ذهنه الوقاد حاج من طوق البشر
بل عن حد الامكان شعر لو لم يدل الوهم حيث
جلاله ما جيل طيف خيال سامي حاله ناظورة
الديوان آصف عصره وهو الوزير الفرد في اقباله
محمود اهل الفضل طرا كاسمه وكفى به برهان حسن
خصاله بكماله في الاوج بدر كامل بحر محيط
زاخر سنواله في كل علم عالم متبحر في من حلم عالم
حياله سحبان عي في فصاحة لفظه معن بليغ
النطق في افعاله اصائب الافكار في تدبيره
الثاقب الاراء في اقواله للناس يبذل بسخى عكف
لفظه فكانما الفاظه من ماله يتزاحم الانوار
في وجناته فكانه متبرقع بفعاله وهو الذي عم
انعامه وفاض الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله

غرة الغرة بعنايته ورفع علم العلم باعلائه ولازال موردا
افضاله ماء عذبا للمآرب يوجد عليه امة من الناس
يستقون من المطالب فاني رفعه الى سماك القبول
فقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول والله ولي الاعانة وكفى

قال الشارح الحبر عامله الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية محمد الله اقول
في تقديم التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعلى ما شاع بين
وقع عليها اجماع وامثال حديثي الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فدفع اما بحمل
الابتداء على العرفي المتداول احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور
ولك ان تحمل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة
بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع
الابتداء بالشيء على وجه الجزئية ويذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل
احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما
قوله التوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد برأيه اي
تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات

او الذات جليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة مع صيغة
التفعل اما للتصيرة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بما فعل و
مدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف وما استحال في شانه
يحمل على الكمال كما قيل في التكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف
بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله بساط حجر الاولى
كون الصغير تبع لبفيدان آية بيضاء عرسه اعظم من آيات سائر الانبياء و
يجوز ان يكون محمد بساط حجر من قبيل اخلاق شباب قوله وبعد فان
منه القاء اما على توهم اما او على تقدير ما في نظم الكلام بطريق تعويض
الواو عنها بعد تحذف على انه لا مانع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة
مفتاح علم الحرمين البيان قوله واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة
لان العقايد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتقد بها وسائر توقفا على
مسائل الكلامية في هذه القرية ترق في الجمع لشمول الاول للكتاب

والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال السكس الوقايد وكتبها التفصيلية
وبين يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما
هو المختار قوله وعلم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد
هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فيتوجه الوهم الى الكلام لكونه
اشهر قوله المبني عن غياهب الشكوك اشارة الى فايدة من فوائده
والتنبيه بما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغياهب اليه
والظلمة اطلقه الى الوهم قوله بحر الملة والدين بما متحدان بالذات و
يختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع دين ومن حيث
انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تملى
يقال املى الملة من الحمل اي يلقى والاملاء من الملاء فتحص سلكوتي
عليها ملة قوله دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها من
كل الم وآفة ولان خزنة الجنة يقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيف اليه تشريفا ومعنى
هذا الاسم هو الذي منه دار السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر قوله

قوله فان الشريعة اي الاحكام التي شرع الله تعالى
من الاعتقادات والعبادات من حيث انها تطاع
انها دين يقال داينه اي ذللته واطاعه ومن حيث
يكتب ملة يقال املت الكتاب واملته اي
كتبته ففي اضافة النجم الى الملة والدين اشعار بانه
مقتدى اهل العلم والعمل لان الكتابة اشعار
العلم او العمل شان الاتقياء وفي تاخير الدين
عن الملة اشارة الى شرف العلم على العمل سلكوتي
قوله سميت او بمعنى الى دار السلام مركب اضافي
سميت الجنة به لان اهلها سالم عن الآفات او
لانهم محيون بالسلام وعلى هذين التقديرين
يكون لفظ السلام مصدرا او لان السلام
اسم من اسماء الله تعالى فوجه التخصيص اضافة الدار
اليه دون اسم آخر لان معنى الاسم هو المعنى
اي معطي السلامة والجنة دار السلامة ففي
ذكر منها معنى السلامة سلكوتي

فارسيا

قوله كناية عن الاعراض اه لانه لا يعرض على الشيء
يطوي كشحه عند فكره الاتم الذي هو طي
الكشح اه اراد الملزوم وهو الاعراض ويجوز
ان يكون استعارة تخييلية مرشحة بان يشبه
ما تنكسر للقلال بالكشح فاثبت الكشح
تخييلا ورشحه بالطي والمآل واحد سلكوتي

فارسيا كشح امثال الكشح للجنب وطي الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب
والاخلال بالجر لجوعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما قلته وهبتوع مفعول
اجري للاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدا محذوف قوله
وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة
الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار
تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا وسيرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء
التوكل لا الاخبار عنه تع بانه كاف مسوغ وايضا يجوز ان يعبر عطف القصة
على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء
ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدا في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي هو
نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء
على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى حسبنا الله ونعم
الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه
الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وسوان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل ليس هذا

تخصيصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما جملة ويرد عليه انه يحتمل
ان يكون الواو في الآية من الحكمي بتقدير المبتدا فالمعطوف او عطفه على الخبر
مقدم ثم ان حسن الحال المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدا
في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية
للحكم معان ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة
اولا وفيهما وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
كالوجوب والاباحة وكونهما سببا او شرطا او مانعا لا ان عدم الفعل
الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته
واستدراك قيد الشرعية الكلي الا ان يحمل على التجريد في الاول والثاني
او يحمل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر
او الثاني ح يحمل العلم عبارة عن مسائل والملكة وعلى التقديرين
معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده ح وحدة
مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا

كانت الايجابات والتسديدات تصديقات فيتعلق العلم بمجموع التصديقات ما يتعلق الشيء بنفسه
وبطلانه فلا يتعلق بجزئه التصديقات فيكون واحدا من التصديقات او يتعلق
التصديقات بالمسائل التي هي الايجابات والتسديدات
الى الامام فالايجاب بطلانه والظ
اي الاحكام
الشرعية

اخذت من الشرح قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد مطلق التعلق
فالامر واضح وان اريد التعلق بنفس العمل الاولى لان تعلقها بالعمل
حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد
تعلق الاستناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المتعلق
مثل وجود الواجب ووحدته ح فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل
ما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب
الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولا يتهم عدوا الفرائض بانا من الفقه
وموضوعه التركة ومستحقها ففيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال
العمل بتاويل ان يقال الصلوة يجب بسبب الوقت كما ان قولهم
في الوضوء مندوبة في قوة ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان
يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه
بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة و
مستحقها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه فالم يقل احد قوله ما يتعلق

علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين و
بجر مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية بشقيها اعتقادية وعملية
فكون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان لبس العلم المتعلق بالثانية
على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه وجواب
ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين بحسب جهة البحث
بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد
الدينية قوله اشعر مباحثه بشعر الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول
بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى واما عند غيره فلان الصفة مطلقة
عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعد ابحاث الاحوال و
الافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان كان مرجع
الكل الى صفة ما على ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة
قوله وقد كانت الاوائل تمهيدا لبيان شرف العلم وغايته مع اشارة
الى دفع ما يقال تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عم ولا في عهد الصحابة

والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفاء
عقايدهم هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام
او للاختصاص اي سبب استغنائهم عن هذه الامور لما مر من
عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه لم يظهر الفتن في زمن مالك رحمه الله
ودون في الفقه مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف هنا
هو مسائل الادلة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة
الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا
الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة
زيد وعمرو مثلا وقد يقال التعاريف الاعتبارية كاف في الافادة كما
يقال علم زيد يفيده صفة كمال واما حمل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط
والاستحضار فيباين الكلام اعني قوله عن تدوين القطعيات وتمهيد
العقائد وترتيب الابواب فيأبى عنه لكن يرد على اول الاجوبة

لزوم مقاومة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على
عدم مقاومة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة فالتوفيق
بين هذين الاجماعين انما يتأتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول
احدهما للمقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالملكة و
كونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من التفصيل
من حيث هو دليل لا يكون الا استدلالا فيخرج علم جبرائيل والرسول عم الفقه
فانه بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول عم علم اجتهادي
ببعض الاحكام فلا يخرج عليه بهذا القيد قلت توقيف الاحكام للاستواق
فلا اشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام
فيفيد مثل ما قرر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال
وقس عليه قوله ومعرفة العقايد قوله كالمنطق للفلسفة عند ذي المواقف كونه
بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للمقدرة على الكلام وجهها اما
الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام وعلى
كما يرد على صاحب المواقف

قوله بان يجعل للفقه معنيان احدهما
هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية والآخر هو
المسائل المدونة والحق ان اطلاق
الفقه على المقلد اطلاق مجازي
لا حقيقي هذا
قرر كمال

قوله احتمال تسمية الفرائض
الى اجوبة سبعة الاعتذار بمثل ان يقال
سلمنا ان علم الكلام يسمى به لكونه اول ما يجب
لكن يحتمل ان يكون تسميته بكونه مما يجب تعلمه واما لم يكن
اولى ما يجب واستحقاق الاولية ذكر فيه
ثم اعتذر بمثل
كما ان المنطق تقييد قوة على التطبيق ينقول الى كونه مورث القدرة قوله فاطلق عليه
هذا اسم اي اولا ولو لم يقيد بالصناعة اما قيد الاول اي ذكر وجه التخصيص
في الشارح اذ لا شركة في كونه اول ما يجب حتى يحتمل التفسير واما احتمال تسمية الغير
به لغير هذا الوجه فعلى سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض له التخصيص بغيره
قوله هذا هو كلام القدماء اي ما تقيد معرفة العقايد من غير خلط الفلسفيات
هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم
قوله وثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة
والنار فان الفاسق يخلد في النار عند من قال بعض السلف الاخر او اسطة بين
الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث
الصحيح لكن آخر امرهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقبل اهلها اطفال المشركين
وقبل الذين ماتوا زمان فترة بين الرسل قوله قال الحسن قد اعتزل عنا
ان قلت سيجيء ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال
عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير

فجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده **قوله** لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة
بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما
داري ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما
محل الثواب والعقاب لا ان كل من دخلهما يثاب او يعاقب لو سلم فهو بالنسبة
الى اصل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال
المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بدخوله دخول الجنة وحولها مثابا
بها وسخطها كما يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والطاعة
الدخول الى نفسه وقس عليه قوله دخلت النار **قوله** وكان الاصلح لك ان
تموت صغيرا ونسب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع
وقالوا انه كيف يخلق سفه يجب تنزيه الله تع عن ذلك فاجابهم بانه اعتبر في الانفع
جانب علم الله تع فاوجب علم الله تع نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر
ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعويضه
للثواب فلزمه ترك الواجب فمن مات صغيرا ونسب معتزلة بغداد الى

خان فيمن يرد على المعتزلة من مات كافرا او لم يصل اليه دعوة النبي قط فانه تركك حقه
ما هو الواجب عليه فكما كلفت تعويضه ثوابه عندهم ليس موقوفا على ارسال الرسل
فانهم قالوا العقل كاف في معرفة الله وحسن الاشياء وقبحها ومدار التكليف عليه
وارسال الرسل لطف يقرب العباد الى الطاعات ثم يرد عليهم من مات مجنونا

وجب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير
والايرد عليه شيء **قوله** فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة منه المشهور
في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر
اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى
سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين و
غيرها **قوله** قال اهل الحق الطائفة المعقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق
اهل السنة وان نص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في
هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية من آخر وهم ويحتمل ان يراد اهل الحق
في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكانهم هم القائلون
قوله وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب
الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلائمه قوله واما الصدق اه وقوله وقد
يعرف **قوله** فقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير
القول قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والمطابق

قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع

الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني

فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه

وهذا اولى فما قيل يستبعد الاعتبار الثاني بالصدق تميزا قوله ومعنى حقيقته

مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الذي

تركب فلا يشتق منه له صفة كذا افاد الشارح في نظائره ولبعض الافاضل

ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على الشائع في العبارة بناء على ظهور

المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو

لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود

لا ما به الشيء وذلك الشيء اذ ماهيته ليست بجعل جاعل فان قلت الشيء

يعني الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود

وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضرورية

للشيء اذا قد يجعل احدهما للاصول فلا يتوهم الاشكال لكن يتنقح حاله

التعريف بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو مغنيا

الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يتكبب مع ظهور الوجه

الصحيح هذا او قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر قوله فانه يمكن تصور

الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي

ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد

عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف

ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الانطباع على ما

عليه نحو حاشية المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا

زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفكاك هذا الزمان بخلاف

الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان

الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل وان اريد الامكان

العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة

اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي لا به ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة

الى المقيد اعنى تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى المقيد اعنى كون تصوره
بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصوره لكنه بالعرض غير
ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثانى بان يراد الامكان العام من جانب
الوجود اى ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هويته المشهور ان الهوية
نفس التشخص وقد تطلق على الوجود الخارجى ايضا والشارح قد اطلقها على
عامية باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء اورد والقائم
ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشا مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون
الشيء بمعنى الوجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية فى قولك عوارض
الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة
والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين قوله ربما يحتاج الى بيان
اى قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى
كما فى مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد
مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة

الى بعض الاذهان القاصرة قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر
الى قوله وهذا الكلام مفيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه
غير مفيد اذ قد اعتبر متحد الموضوع والمحمول وقوله والا مثل انا ابو النجم وشعرى
شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة
الى بيان معناه لحقائه وهو ظاهر ولك ان تقول حقايق الاشياء ثابتة
يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر
لشهرة امر الحرارة بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى تاويل وهو ان
شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى هو الشعر المعروف بالبلاغة وهذا
المعنى لا يحصل بحمل الاضافة للعهد لان معنى العهد اراءة بعض اشعار
متكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان
صدق الكلام ففيه تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعرى شعرى كذلك
واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم
مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى لمجازى لم يتوجه السؤال اصلا

قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها فاللام في العلم للاستغراق
الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته
كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان
وكونها من قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت
فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير الصانع فالضمير للحقايق وقيل
الضمير لثبوت الحقايق والتاثيث باعتبار اضافتها اليه قوله للفظ بانه
لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا
فمسلم ولا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقايق
الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد
بانتفاء حقايق الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن
نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم
الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل
يجوز ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد

البعض

البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد الجنس يرد عليه
ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما يشاهد من الاعيان والاعراض
فلا يحصل التنبيه على وجود ما كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس
ما يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت
شيء من الاشياء فالحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا
القدر تنبيها قوله وهم العنادية سيوا بذلك لانهم يعاندون ويدعون
الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى امر في نفس الامر ويقولون ما من قضية
بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة والضعف
وبه يظهر ان انكارهم لا يخص حقايق الموجودات فتخصيص انكارهم لها
بالذكر جرى على دفع السباق والا ظهر ان يحمل الاشياء ههنا على
المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها اي تقرر ما وهم يقولون مذهب كل
قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان القيصري
يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله وزعم

انه شك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد
للشاك قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم
ارتفاع النقيضين من جملة الخيالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي
الثبوت فالصواب في الالزام ان تقصر على الشق الاخير ويقال انكم
زعمتم بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت
بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقايق الموجودات
ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من
الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند
كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبتني الالزام المنكري
الجلي البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال ترديد الالزام في التحقق
وهو كفى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي
لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت في نفسه وما
في الخارج قوله انما يتم على العنادية عدم تمامه على اللادرية ظاهر واما على

العنادية ففيه تأمل قال في شرح المقاصد في كلام العنادية والعنادية قيل
حيث اعترفوا بحقية اثبات النفي سيما اذا تمسكوا فيها ذو الشبهة
قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا
بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك
الشبهة لا اثبات امر او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم
التساهل ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينافي الكثرة قلت
تستعار فتستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي
الكثرة في نفسه قوله بانتفاء اسباب الغلط ان قلت لعل هناك
سببا عاما للغلط عام فمن اين تجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت
بديهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق
لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر
بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله من المفهوم وهو ما يكون
بالقلب ان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملا للفظ

على الشايع المتبادر قوله ليشمل ادراك الحواس لكن عده علما يخالف
العرف واللغة فان البهايم ليست من اولى العلم فيهما قوله لا يحتمل
النقيض اى نقيض التمييز كما هو الظاهر والاحتمال المتعلقة واما وصف التمييز
به مجازا ثم التمييز فى التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفى التصديق
الاثبات والنفى ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا
عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله على عدم التقييد
بالمعانى فان المعانى ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر
وفى الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية
تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية
ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان
يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئى معين وعلى وجه كلى معنى ولا
يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلى هذا والامر فى ادراكه بعد الغيبة عن
الحواس مشكل قوله بناء على انها لا نقايض لها اى لتميزها الذى هو الصورة

فلا يرد

فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التميز
فلا يصح البناء المذكور وممن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض القضية وقد
يجاب بان عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء لكن
لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا ثبت له ان قلت كل متصور لا يحتمل
غير صورته المخاصة فلو سلم ان للتصور نقيضا متعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى
للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو فى المتصور بالكنه لا فى المتصور
بالوجه فانه لو فرض ان الانسان كتب بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك
ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء
شىء على شىء فى الواقع لا ينافى وجود شىء آخر له فى التقدير قوله على
ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم
نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع
محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتناقضين لذاتهما
لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة

التامة وان فسر بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل
نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء والاشهر
سو الاول قوله المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون
جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير
مطابق كما اذا راينا جزءا من بعيد فحصل منه صورة الانسان
واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصوره له
مطابق والخطاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك الرجل هذا هو
المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء
من ذلك الوجه فالمتصور في امثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية
آلة للملاحظة فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف في
حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء يفيض الى العلم وتعلقه
قوله فلنا هذا على عادة حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه
الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه فان وهم

والاشهر هو الاول وهو المعنى الحقيقي قوله والمنطقيين محمول على المجاز وقوله على عادة معظم

تفسيع اوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا البعض الادراكات يعني ان الحس
لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم الانساني فقوله
سواء كانت اشارة الى عمومه قوله فلا تتم ولا تكلها فانها مبنية على
ان النفس لا تدرك الجزئيات الماديه بالذات وعلى ان الواحد لا
يكون مبدأ للاثرين والكل باطل في الاسلام قوله متلاقيان اشارة
الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر
ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال
الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من
الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها
بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد الجسم في مكانين ادرك
العقل منه الكونين وهو الحركة واللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك
الحركة فليس شيء لانه ادراك الشيء بواسطة احساس آخر ومثله
لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العلم محسوسا لتادية الاحساس بكل

الاعلى الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة
الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعنى قوله يوقف الاختصاص
قوله فان الخبر كلام اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله يعنى
الاخبار عن الشيء على ما هو به اى على وجه ذلك الشيء ملتبسا بذلك
الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فى كلمة ما عبارة
عن الاثبات والنفى واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر عنه هو
الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه
والشارح اختار الاول فى شرح المفتاح واليه يشير قوله مهنا الى الاعلام
بمنية قوله لا يتصور تواطئهم فيه اشارة الى ان منشاء عدم
التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية
قوله ومصداقه اى ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعنى انه
لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين
او سبعين على ما قيل بل الحالة وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه

العلم

العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب عن هذا
بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا
حال كل معلول ظ مع العلة الخفية مثل الضارب مع العالم فان قلت
العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم
الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما خبر النصارى
وقع فى الشرح بدل النصارى لفظ اليهود لتوهم منه ان الخبر بمعنى
الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تحمل تقدير فى قوله واليهود
لكن بعض النصارى مع اليهود فى اعتقاد القتل كما اشير اليه فى الكشاف
فلا حاجة الى التحمل قوله فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله
حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع فى زمان بخت نصر وبالجملة الخلاف
العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم
الكلية لكنه كاف فى الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب
يقتضى قوة المسبب والخبر سبب الاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل

للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمالي عقلي **قوله**
والرسول انسان بعثه الله تع الى الخلق ليتلقوا الاحكام ولو بالنسبة
الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور على ان النبي
اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد
دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط
بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر
والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون
معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول
الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في
الروايات على تقدير صحتها لنزوله عليه اولا واشترط بعضهم في الشرع
الجديد ورده الاولى الاستاذ بان استعمل عم من الرسل ولا
شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار هنا المساواة
لينحصر الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يكتفي بمغايرة المعبر بالنسبة

الى

الى هذه الامة **قوله** او خارق للعادة آه قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي
واجيب بانه تع لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة ولا نقض
بالتوهيمات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من
الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه قد يترتب على اسباب كما كان
احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب امور على اسبابها
كما لا سهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المرضى بالدعاء
خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة
لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات
والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه لا على انها معجزات حقيقية
قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف
ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل و
ان لا يتوصل ولك ان تاخذه امكانا عاما من جانب الوجود
اي لا ضرورة في عدم التوصل **قوله** يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها

اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فان قلت التعريف يعم
المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت
بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى
العالم بالوضع هذا فى القول الاول واما القول الاخير فيخص المعقول
اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبنى على ان المراد
بالنظر فيه النظر فى احواله فقط لا يقوم والنظر فى نفسه حتى يلزم كون
المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم
يقسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذى يلزم من العلم به المراد
بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة
الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم وبلزومه من آخر كونه
ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم
للشيء واللازم من الشيء فيخرج منه القضية الواحدة المستلزمة
لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول

لعدم

لعدم التلزم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة
لا بيتا ولا سوطا ولا غير بين لان معناه خفاء التلزم والخفاء بعد الوجود
وايضا يرد عليه المقدمات التى تحدس منها النتيجة ومن الحدس وارد على التعريف
الثانى اللهم الا ان يراد بالاستلزام والتلزم ما يكون بطريق النظر
بقرينة ان التعريف للدليل قوله فالشيء اوفق لكن يمكن تطبيقه على
الاول بان العلم بالعلم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب
عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح
والعام لا يوافق الخاص فى باب التعريف وتخصيصه مثل الاول خروج
عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول قوله تصديقا يريد ان الحاصل
الدال على الصدق هو الذى تصديقا به التصديق واما ما يظهر على يد الكاذب
الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام
اذ لو جاز كذبه فى ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا فى الامور

الاستدراج تقريبه الى درجة العذاب
درجة درجة

التبليغية واما في سايرها فالوجه في ايجابه للعلم بها سواء ثبت بالادلة
القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا **قوله** فلتوقفه على الاستدلال
قيل اذا تصور المخبر بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان
تصور المخبر بالرسالة موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا
بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر
بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما يتبع الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن
الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث
للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي
فتامل **قوله** اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيبلغ ذكره
اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وهذا العالم في الحال لا في
الحال وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق **قوله** فهو علم
بمعنى الاعتقاد لا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي مغن عن هذا
الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سايرها العلوم النظرية كذلك

فاوجه

فاوجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المص بيان قربه من الضروريات
في قوة اليقين وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية
مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتاييد الالهي المستلزم لكمال
الرجحان المنزه عن شايبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر **قوله** علم بالتواتر هذا الخبر فرض للتمثيل و
الا فهذا الحديث مشهور لا متواتر **قوله** مع قطع النظر عن القرائن انما
قطع النظر عنها لا عن الدلايل اذ الوجه في عد الخبر الصادق سببا
مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر الموثوق به ليس كذلك
وقد يوجد بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلايل وليس بذاك
قوله في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه
بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على
المسامحة لا على التحقيق **قوله** قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر
في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء بالآلية

آلته واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر آه هذا هو النفس بعينها
والعرف واللغة على مغايرتهما فلهذا قال قيل قوله سبب للعلم ايضا عدم تعينه
بالضروري او الاستدلالي او كونها اشارة الى العموم ففيه رد لفرق المخالفين
قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا التسمية على ما هم
اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات قوله
فيتناقض لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الله وصفاته فيكون
من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم
لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون تاما
يرد عليه ان افادة اللزوم لا تنافي الفساد في تفسير وجه اللزومية شايعة
في الكتب والقول بعدم افادتها تقول قوله فان قيل كون النظر مفيدا
هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل ينفيها قائل
بعلمها والمنكر ينكرهما معا وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات
النظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية

اعني

اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية
بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم
استفادة العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم والخلل
فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله والدور
اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظر قد يثبت
بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية بشخصية جزئية ويجوز ان يكون الشخصية
نظرية والشخصية جزئية اذا لم تاخذه بعنوان الكلية ليستلزم نظرية
المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه
من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام
فتدبر فلك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان
يقول من غير احتياج الى السبب لان ما باول التوجه لا يحتاج الى
مطلق السبب وجعله تفسيرا لاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح كما ستعرفه
قوله فهو ضروري كالعلم آه الظ من عبارة المص وتقرير الشارح ان الضروري

قوله من غير احتياج آه الفكر والاولى ان يقال
من غير احتياج الى السبب لان ما باول التوجه لا يحتاج
الى مطلق السبب وجعله تفسيرا لاول التوجه لا يلايم تقريره
لا يلايم تقريره كما ستعرفه فان الله تعالى
فعله لا يحتاج الى مطلق السبب مع انه لا يحتاج الى السبب
هو عين العقل وذلك السبب مثل الخبرية والحدس
ونظر العقل وغيرها ذلك فليس لمراد انه لا يحتاج
الى السبب اصلا اذ العقل هو السبب اولا وبالذات
قطعا وقوله لا يلايم تقرير الشارح لان الشارح
قد فسر الاكتسابي فيما بعد بالمعنى الاعم المتناول
للمستند اليه وعزه من البديهي فلو جعل قوله
من غير احتياج آه للفكر تفسيرا لاول التوجه لزم
ان الضروري اعم من الاوليات وعزها
فيلزم الا يكون بين الاكتسابي والضروري
عموم من وجه فيلزم التداخل بينهما مع ان المص
قد جعلهما امرين متقابلين هذا خلف
منه كمال

في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان
المثال يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم ان
يكون حاصل بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى
ما في بعض الشروح من ان البديهية عدم توسط النظر للاول التوجه والضروري
يقابل الكسبي والاستدلالي وسيأتي ما فان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله
كله ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم
كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحدسيات
في هذا التقسيم لتوقفها على امور غير مقدورة لا العلم بما هي ومتى حصلت
فكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان
الشارح حمل التعريف على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي
استقلال القدرة وكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلته
الاستدلالي ويفسره يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانه تقسيم
قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي و

جعل

جعل الحاصل نظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي
فكان قسم الشيء قسيما له وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي
والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض
ابتداء وقد قرر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل
الكسبي ما بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم
بسبب فاحش اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم الاسباب
المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض
ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر
العقل اعم من وجه من السبب المباشرة والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا
تناقض اصلا ثم يرد على التقسيم الثاني منع الحدسيات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير تفكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضروري
بمعنى الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد عليه الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه ما
لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح ادرجوه في العقل مثل الملك
فاعرف يتعلق

والتجزية والوجدان **قوله** الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة
ههنا بمعنى الثبوت قال الشارح صح عند الناس اني عاشق اي ثبت
وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام يخالف المقصود **قوله**
فكانه اراد كلمة كان غير مرضية ههنا فتامل **قوله** فما يعلم به الصانع اشارة
الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك
قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس
فزيد ليس العالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق
على كل منهما وعلى كليهما لانه اسم للكل والا لما صح جمعه **قوله** لكن بالنوع
المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع
النار مثلا لكنه لشكل بقاء صور الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد
القديمة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافي **قوله**
ومعنى قيامه اي قيام العين او الممكن مقيده بالاضافة احترازا عن قيامه
في ذاته لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض فافهم

غيران لم يعرفوا عشق لمن ٥
بيان

وقد عاب بارة كلمة كان اذا
صدرت عن الافاضل يكون
للتحقيق حاشية كنوه

به كالتسمية والمشهور انه ليس بعين **قوله** سو وجوده في موضوعه اي ليس امرا آخر بل
عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد في نفسه
فقام بالجسم وامكان ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته لغيره
فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف **قوله** اعني الطول والعرض و
العمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا **قوله** ليتحقق تقاطع الابعاد
ردبان التقاطع يتحقق بادنى بان يتالف اثنان بجنب احد ساقيه
ويقوم عليه رابع **قوله** راجعا الى الاصطلاح وان كان انظيا راجعا الى
اللفظ واللغة كما وقع في المواقف **قوله** ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا
فلا يحتمل فرض كل شيء **قوله** عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود
حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه يناقض
غرض المتكلم وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب
من جوهرين مجردين محتمل فلم لم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا
نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزاء الملاحظة وعلم بيان حدوث

الحمل لابنائه واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات
فان اكثر الناس قائل بهذا الظهور لم يلتفت اليه **قوله** خطا بالفعل اي مستقيم لان
اللازم هذا وان كان مطلق الخطا بالفعل ينافي الكثرة الحقيقية **قوله** وذلك
انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما
بعد العشرة متحاكمة امتناعات على انه اكثر من متعلقات قدرته **قوله** الوجه الثاني حاصل
هذا الوجه ان كل ممكن مقدور تعلق فيه ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير
متناهية في كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى
لزم قدرة تعلق عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا
واحدا مفترقا واحدا او ان لم يكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير
لا يرد اعتراض الشارح **قوله** على ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية
لحظ ولا حظ بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان
نهاية احد سطحي الجسم المحدود نقطة بلا حظ وكذلك المركز **قوله** ونفي شمس الاجسام
لانه الآخرة فيتاتيه استمرار الاجسام **قوله** المبني عليها دوام حركة السموات اولا

دوامها مذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل مستدسي ولعل
الشارح اطلع على دليل يشتمل عليه **قوله** قيل سومن تمام التعريف وقيل لا اما
خارجها بكلية ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها عرض
فلا يصح اخراجها **قوله** والاظهر ان ما عدا الاكوان آه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض
المحسوسة باعتبار الاجسام الحس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين
لعل في الكتاب رأي الشارح او مذهب بعض منهم **قوله** اما الاعراض فبعضها آه
ولك ان تستدل بما سيجيء من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص
للاشعري **قوله** يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع
بديهية واعترض بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم
الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا
والحق بهذا القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل **قوله** والمستند الى الموجب
القديم قديم اي مستمر ان قلت يجوز ان يستند بشرط متعاقبة لا الى
نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجيء ثم يرد ان يقال

بجوزان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجوده
ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة قوله فان كان
مسبوقا آه لو قيل فان كان مسبوقا يكون آخر في جزء آخر حركة والا فسكون
لم يرد سؤال آن الحدوث قوله لو كونان يرد عليه ان ما حدث في مكان
وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني في جزء ان
الحركة والسكون مما فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول
في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجرد
الاكوان بحسب الذات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز
الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر لكن
جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود
قوله لا دليل على انحصار الاعيان آه والاستدلال بان الجزء يشارك
الباقي في التجرد فيمتاز عنه بقيد فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك
في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز بتعين

عدمي

عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب قوله لان اولية وجود الجزء ذات
غير ثانية كما ان اولية نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال لا
دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه
سفسطة وجاب بان الدليل ملزوم للدوران انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء
اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم
حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث
الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر
مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل
جزئي هو اية فيأخذ من تلك الجزئية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات
التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات
بحسب الجزئيات وايضا الموضح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم الانتهاء
والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم
خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم والجوهر قوله اذ لو كان

جائز الوجود لكان من جملة العالم ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة
لما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا لا يخرج لما فيه من تسليم المدعى
وكلامنا في الطائفة المباينين لكن يرد ان يقال بجواز لا يكون من جملة العالم الذي
ثبت وجوده وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث على
المحدث بالذات فما لا يساعده كلام الشارح قوله ما يصلح علما اي علامة ودليلا
على وجود مبدأ له والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومدلولا اذ لا يكون
ح من العالم فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحادث
والثاني طريقة الامكان وجه القرب ظاهر قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل
ابطال التسلسل قائمة دليل بنتيجة بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى
ابطاله لا يقال ان الافتقار غير الاستلزام في قوله ابطال التسلسل دون بطلانه
اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب بتم
بخروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فيضم مقدمات اخر وهي ان
يقال ذلك الخارج لا بد ان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا

يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس
واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال
مجموع المتوقفين لكن فعلية اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو
علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان
التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل جانب العلل فقط وهي لا يكون
الا مجتمعة وهذا البرهان يتم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة
وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المتفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب
اضافتها لازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة
متفاني زمان واخرى اقل او اكثر في اخرى وقد يحدث احاد متفاني زمنة
مترتبة فلا تطبيق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يمنع تطبيق
الفرد ما بفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متعاقبة
اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه
التي هي شرط حدوث النفوس قوله فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو

متعاقبة تجري في مثل الحركات الفلكية **قوله** فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان
الوهم لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في
حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود والوقوع
متناهيا لا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان هذا الكل يشكل
بالنسبة الى علمه الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت
علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له كذلك فتامل
قوله فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق
بالممكنات ايضا **قوله** وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه
فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا
متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه
وخلاصته انها لو وجدت لكانت غير متناهية **قوله** يعني ان صانع الاشياء
الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان انه علم الازلي الحقيقي وهو لا يكون الا
واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوصف في صفة وجوب الوجود لا في الذات

وجه ان يراد علمه بنسبة والكلام في علمه الاجمالي لا في علمه التفصيلي منه

وهذا

وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله قل هو الله احد فتامل **قوله** لو امكن الجمع بين
اي صانعان قادران على الكمال بالفعل فلا يرد احتمال ان يكون احد الجوابين
صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم
واجب الوجود الا على ذات واحدة فيه تامل الا ان يقال مراده الوجوب على
وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعقل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون
الموجود واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق بين
ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وتهنا بحثان الاول النقض بانه لو فرض
تعلق ارادته بانعدام ما او جهه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من
مقتضى الذات والارادة وانه محال ولا يحصل احدهما فيلزم ايضا الخلف
المعلول عن علته التامة هف الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على التعلق
بالغير ليس بعجز فانه لا يقدر على انعدام المعلول مع وجود علته التامة وكذلك
ان اراد احد الآلهين وجود شيء مثلا يحصل عدمه والجواب انا نفرض
المتعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من

المتقابلين بالتمكن العرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اى لا تطارد
بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحى
لان الضدين يجوزان يحصلا فى المحلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع
من الاجتماع فى محل لا يتصور فى التضاد فلا كفاية فى نفيه قوله اماره للحدوث
والامكان اى دليلها اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع
القطعى ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز
الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده ولا تحصل قلت العجز تخلف المراد عن
المشية القطعية التى يستوى فيها مشية قسر والجبر وهم لا يقولون بالتخلف عنها
واما المشية التفويضية فلا عجز فى التخلف عنها مثل ان يقول احد لك اريد منك
كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع جواز ان يوجد باحدهما
ابتداء وهذا الجواب مبنى على ان الظاهر اعتبار عدم التكون بالفعل فمعنى قوله
علامة يمكن ان لا يبنى على الظاهر بالفعل ومنع الملازمة على تقدير انتفاء الكل
على آخر فتدبر قال شارح المقاصد اريد بالفساد عدم التكون فتقديره ان

يقال

يقال لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما بجمع القدرتين
او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الآلهة كمال القدرة
واما الثانى فلامتناع توارد العلتين المستقلتين اما الثالث فلانه ترجيح بلا
مرجح ويرد عليه ان التردد اما على تقدير التمانع الفرضى فيرد منع الملازمة لان
وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فيمكن اختيار
الاول لكمال القدرة فى نفسها لا ينافى تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مدخل كما فى افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار
الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته تكوين الامور
الى الآخر والاستحالة فيه والتحقيق فى هذا المقام ان حمل الآية الكريمة على
نفى تعدد الصانع مطلقا فهى حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفى تعدد الصانع
المؤثر فى السماء والارض حيث قال لفسدتا لو كان فيهما اذ ليس المراد التكون
فيهما فالحق ان الملازمة ظنية اذ التوارد بطريق تاثيرهما على سبيل الاجتماع
او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه

جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا وبعضا ويمكن
ان يوجد الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب
لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التالي المستلزم للمح لان
امكان التالي لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء
فاذا فرض التعدد ولم نر ان لا يمكن شيء من الاشياء وحتى لا يمكن التالي
المستلزم للمح قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان لو اريد باللازم
عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد قوله
فلا تفيد الا الدلالة اه فيلزم ان يكون كلا الاشتغالين الماضيين مقترنين
لكن يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب
جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني قوله من غير دلالة على تعيين زمان
ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون
الها قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير الوجودين قدماء المتكلمين يريدون
بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة

على

فكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بان لكل منهما مفهوما على حدة قوله لقضي بان
واجب الوجود لذاته مواصلة وصفاته يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها
فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله قوله اذ لا نعني بالحدث الا ما يتعلق به
هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة
وان قالوا الكلام في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم
بوجوب الصفات قوله باقية بها اه بنفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها
لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف
يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود
فالمرجع على ما سيجيء في التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض
حتى لا يلزم تجددها قوله بان يحدث العالم على هذا النمط اه يعني ان تقدير
الواجب بمعنى انه محدث يجمع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يحصل الحكم
بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار
الصادر عنه بالايجاب بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك

الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم
اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات نعم ان اعتبر الخطط البديع
والنظام المحكم لم يدخل في بهته للحكم والا لم يمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة
والاختيار وكل قادر عالم فهي وظاهر كلام الشرح يقتضي التسع والعشرين لكن في دلالة الحادث
على حدوثه الاتقان عليها تامل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده
وعلى ان هذا امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا قوله كما في اوصاف
الباري تع يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري تعالى وقد
يدفع بان التفسير لقيام العرض للمطلق القيام واوصافه تع ليست اعراضا ولذا
حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي
لدليلهم وحاصله ان ما ذكرتم استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جهلوا
لكم بقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس ابعد عند العقل من عدم بقاء
الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا قوله واراد به الحاصلة الممكنة فيلزم ان يكون
ممكنا وان يزول وجوده على ما هيئة وجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر

للقطع

للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بمراداته ولازمه كيف
لا وقد يكونان موسيين للنقيض ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء
وبلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب الابطين
عليه تع مع انه يرادف الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي
من يفيد الشفاء قوله وباعتبار الحالة مستقيما ومتجزيا لكن بعبارة التجزي كون بالبه
الانحلال منه التركيب بخلاف التبعيض قوله لان معنى ما هو من اي جنس هو صرح به
السكاكي وغيره وهذا هو الذي نفى عنه تع لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة
او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال الجوهر ماهيته هو الجنس
الاقوى لا المنطقي وهم يعدون البعد مثلا جنسا فلا يلزم التركيب والبعد عبارة
عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء وانما
عند اصحاب السطح فذو النوع الاول نقطة وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد
الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم قدم الجزء هذا مبني على وجود الجزء وهو خلاف مذهب
المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الجزء من الاكوان والاكوان

من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي الجزء او ينقص عنه او يزيد عليه
هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشيء على جزئه
ونقصانه عنه عند جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا
لجاز ان يساوي الجزء الغير المتناهي فلم يلزم الجزء ح لكن الكلام في لزوم التناهي
قوله باعتبار عروض الاضافة الى شيء فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة
الى تحتها وسفل بالنسبة الى فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال اي وجب ضرورة
ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد
الواجب يرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب القدم وايضا صفة الكمال
وهو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واخرج
المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عم ان الله
تع خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او تاول بناء ولا يصح
بان يقال المراد العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة وهو في القدرة الصفة من العلم و القدرة م
وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المخالفة لا يريدان بهذا التصريح

يناقض

يناقض قوله بالمائة بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الكثرة اكثر في بعض الوجوه كما هو
في هامشه والتوفيق ما سيجيء قوله نقص وافتقار الى مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كما لمتعلقات بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات
من حيث هي جزئيات بل بعلمها من حيث كليتها كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا
وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله والا يقدر على كذا من واحد لا يقال هذا
الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول معنى الايجاب هو القدرة بمعنى
صحة الفعل والترك اما القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فمتحقق
عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشيئة الفعل لازمة قوله بل
على معنى زائد على مفهوم الواجب منا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها و
الكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء يتحقق
آن ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنتقض بمثل الواجب
الموجود ان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد
ونحو اعليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تع قوله انه عالم بالكل

ان قلت لعل مراد هم انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية
لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلة عين ذاته وعالمية
زائدة قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علة فيه تأمل بل المدلول هو اتصافه
الثيء والانكشاف التي بسببها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا ثبت
في غير الاضافة قوله وبلزم حكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين مع التجوز
بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله وكون الجواب غير قائم بذاته
لهم ان يقولوا حقيقة العلم شأنه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى
الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات
والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف قد اقتصر على الاول لكن اشار الى
ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة
ولان الغرض الاصلي تمهيد بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو والا فلا
مدخل له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا بكثرة القدماء ولك ان تحمل كلام المصنف
على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة المطلق

تعدد

تعدد القدماء فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين
القوم قوله لكن لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه
ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم فليس
بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى
وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد
صدق على انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق
يدل على علية المأخذ فان الحصر العلة في الالتزام تعيين ذلك منهم وعبارة الشارح
انما يشير الى الاول قوله هي الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات
الواحدة نفس ثلث صفات قالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة قائمة وارادوا بالجوهر القائم
بنفسه بالاقنوم القنوم وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن
لا بلا يه قولهما بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحد قوله
للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد الى العدد سواء المنفصل والمتصل
في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشية ومنهم من قال

115

العدد ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب
او على التغليب قوله مع ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا
من المراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر
وحدات لا اثنتان وخمسة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى
ان يقال وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكثرة تعدد
الصفات بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في
نفسها فهي لكنه قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث
اي مسبوق بالعدم قوله واكثر ابنية الفقه مما يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية
والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم والمتوهم المذكور غير ظاهر قوله قد فسروا الغيرية
بكون الموجودين آه قالوا لقيام في الوف والذنة ما في الدار غير زيد مع انه زيد وقدرة
واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره ثوبه قوله
اي يمكن الانفكاك بينهما سواء كانت بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض
بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الا كان المفروضان نقضا فيتأمل

قوله والعدم على الازلي محال فلا كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له
والا فيجوز عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت قوله فعدمها عدمه و
وجودها وجوده هذا تعبير عن الاستدامة بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين
والعدمين ظاهر على ان الاستدامة بين العدمين ربط كما ستذكره قوله بخلاف
الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة
استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة قوله
انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان ما يلزم الانفكاك في الوجود او في الحيز
فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز
لاستحالة تحيز الصانع ثم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما
في عدم او حيز ان قلت لعلهم اراد الجواز الانفكاك جوازا لا يكون احدهما
قائما بالآخر اذ محله ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم
العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله فيما لا يتصف البتة في التوابعات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة

وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير لحلمه وكذا
الاعراض المقارنة قوله وكذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام
في الصفات المقارنة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها مراد سم جواز انفكاك
احداهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي في رد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم في
العرض مع المحل اي في العرض الخارجي مع المحل الخارجي لان الكليين ليسا بموجودين
في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل قوله كما
لعلة مع المعلول به يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا الخ اذ التصور من اضافة
العلولية ربط وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة
بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على الحمل للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق
ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد وقع في عامة
النسخ ان المصدرية بدل لئن النافية وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه على
ما سبق الا بتحمل تقدير وتعقيد ايضا بالتلازم فانه غير عند المتقدمين قوله ولا يخفى
ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي التقييد بالجملة

مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لكل من اجزائه قوله بتكشف المعلومات
عند تعلقها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والمتجددات باعتبار انها تتجدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة
الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل قوله لتوقفه في المقدورات بجعلها ممكن الوجود
من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به في تعلقات
القدرة كلها قديمة واما القائلون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى
انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين قوله
وسمي بمعنى القدرة تذكيرا للتنبيه على الترادف وعلى صحة الاطلاق على ايه القوى
العونية قوله السمع والبصر صفتان غير العلم عند الاشاعرة واما انهما غير
العلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا لكشف
التام وان كان له تعلق آخر والكشف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات
فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع
بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك بلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا

فلا يفهم الصفات في الشرع قوله لحدوث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة
على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين
عند تعلقها واعترض عليه بانه ان تساوى نسبة الارادة الى المتعلقين يحتاج الى مخصص
آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة الفعل و
الترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
لاستدعائه الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم
التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع
والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي
لا الفعلي ثم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في انفعالية هو العلم بالمصلحة
وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا يخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه
في المصلحة من كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه كون
المجاز مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادات ثم يرد عليه ان
هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر

عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء
لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلمه قيل عليه هذا انما يدل على مغايرة للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ
كل عاقل يصدق الاخبار بحصول في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يخفى
شائبة ويكتسي الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا القاسم لحاز الانهام
والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي يجده من نفسنا لا يتغير بتغير
العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف
زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك
ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشك
في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة الثبتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد
الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك
المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق قوله كن امر عبده فانه يأمره ويريد
ان لا يفعل لينظر عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة

كالارادة فالوجود صيغة الامر لا حقيقة والحق ان الامر تعبير عن الحالة النفسية
والانكار مكابرة **قوله** والدليل على ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت مغايرتها للعلم
والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت والمغايرة معا **قوله** اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء فان التلويح بثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عم بدلالة معجزاته ولو توقف
بشيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلامه مدافع للدور
التوفيق من الحمل فتامل **قوله** من غير قيام مأخذ الاشتقاق وهو التكلم و
قيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ
وبأن كونه باريا والكلام وصوغه دال عن الذات واللغة **قوله** ومع ذلك فهو قديم
هذا قول الحنابلة واما الكلابية فقائلون بحدوثه **قوله** وذلك فيما لا يزال هذا مذهب
بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات
الازلية وهو لا ينافي وجود الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته وعلى
على مذهب الحنابلة بان وجود جنس الكلام بدون الالوان مستحيل واجيب بان ذلك

في

في الجنس والنوع لا الحقيقتين الشخصية بتغير تكثرها بحسب تعلقاتها **قوله** بانا نعلم خلاف
هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص فظهر
ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث هو
كاتب **قوله** واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فحمل البعض
راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه لا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل
قوله كما اذا قدر الرجل لا اعرض عليه ان فيه غرضا على الطلب واما حقيقته فلا شك
في كونها غرضا لا يقال يلزم منه ان لا يأمر النبي عم بشيء اصلا فانه قطع الطلب
لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني والسنة موالامر الصريح للمعدوم **قوله** لكنا
يسبق الى الفهم لانه فان القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله بالعكس
وايضا فيه تنبيه على الترادف **قوله** وانت خبير بان المتحرك اه يعني ان قولهم جالف
فاعل اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله لو لا الصحة
اضاف الباري يريد به الصحة بحسب اللغة **قوله** يراد به الالفاظ اه يرد عليه ان
هذا جواب آخر لا تحقيق جواب الصحة والتفصيل انه لما تمسكت المعتزلة بان

القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا واجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة
مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال اخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد
يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث
المعنى فتامل قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم خص لكونه من جميع الجهات على
خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا
لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بعيد وجوابه ان النقل يجري
المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي
تاخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم تقدم الوضع في الكلام مشكل لا
ضرورة في التزامه قوله اسم اللفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم ويرد عليه ان الكلام
النفسي ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تع يلزم ان لا يكون ما قرأنا
كلام الله بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما يقرؤه كل احد منا هو القرآن المنزل
على النبي عم بلسان جبرائيل عم وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون
اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل

كون

كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تع بالحدوث ايضا
حقيقة ولا يخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله
ليس من باب الاجزاء في نفسه اي يشكل الفرق بين قيام زيد وعلم ونظايره مما
لا فرق الا بترتب الاجزاء قوله ويفسر باجزاء المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي
بل القضية التي هي من مبدا الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة
والمراد مبدا ذلك قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تع يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير
كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بالسمع الحد الذي يلزم وجوابه انه مردود بان
صفة الشيء لا يقوم بغيره والظهور بطلانه لم يتعرض له قوله لجاز اطلاق كلام الله
هو عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن
ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل عليه
منع مشهور لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ما له عليه
ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به الباري تع ازلا تعلق بوجود نفسه
ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ فانه ينفعك في مواضع

شتى قوله ومبنى هذه الادلة كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب
ولا دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي تجده في
الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى لزوم
الموجب ايضا بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا
لا يكون صفة اخرى قوله والمكون حادث لحدوث التعلق او كون التعلق
الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا سوال الاستبعاد لا تحقيق قوله وما يقال الخ
جواب استند الى القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله
فلو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فانما
ان يستلزم الخ وحاصله ان التقييد قبيح اذا التعلق يستلزم الحدوث وليس كذلك
لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى انه ترد وجود العالم بين التعلق بالذات
والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن تهنا اي
من ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا
حمله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غير مكون لصحة الانفكاك

بينهما فالمكون اضافة كالضرب الا لما كان غير الامتناع انفكاكه عن المكون
وليس بشيء لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة
في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع
المحل والصفة المحدثة مع الذات قوله لان الفعل نفس المفعول قيل عليه التكوين
ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم
لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي
فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما بالفعل
ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت آنفا جواب التسليم الاول
بل الثاني ايضا فتدبر قوله مستغنيا عن الصانع اذا لاحتياج اليه انما هو في
التكوين والايجاد قوله اقدم منه العدم اما لغوي فالمعنى ادوم منه وكان
اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا
فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله ودليل على كون صانعه
قادرا مختارا وذلك لحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال

قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلذا استبعد الكمال
اوجبها لمبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة
قوله بمعنى الاكتيف التام يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الاكتيف
صفة للمرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلى وهذا هو
الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ الظاهر قائل به قوله صرورة انا نفرق لا يبعد عليه
انه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا
نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي
كون المفروق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التجرد المطلق وهو
وجوب الوجود بالغير والمقابلة بين الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية
وكونها امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية
الواجب فلا حرزة في النقض بها على انها يقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها
قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن قوله والامكان
عبارة عن عدم صرورة الوجود لها ايضا لو علقت بالامكان لصح رؤية المعدوم

الممكن

الممكن بعد في نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة اثباتية فلا
يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الظنية
فلا يتم المقصود قوله وتتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية
لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلقة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية
جواب لقوله والواحد النوعي قد يقبل آه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان
متعلق الرؤية امر مشترك الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور و
يستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض والاشتراك الصحة بينهما
ولاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال الواجب انما
زيد الاندراكه منه الانيته فالهوية مما هي مشترك بين الواجب والممكن قوله وانما ندرك
منه هوية ما وبان مفهوم العينية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية
بل المرئي خصوصية الموجودة فلتعلق تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم
اعلم ان الدليل منقوض بصحة المعلومية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن لكن
يرد عليه انه يصح ان يقال ان التقدم المعلول لعدم العلة والعلة قد يمنع عدمها

والنسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان وقد اعترض بوجوه منها ان
الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول الى نفس الرؤية
فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه وبنا جيه غير معقول كذا
في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته لخاصته والخطاب لا يقتضي الا العلم
بوجه كمن يخاطب من وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين لا يروى ان موسى م
اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار من عبدة العجل وهم الذين
طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله وكيف مع هذا الاشتراط لها الخ
ان يقول لانه غنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية الخالصة له بالحقيقة
المستمرة عندكم بالرؤية والا كيف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في التلويح المقاصد
قوله كالمعدوم لا يصح سيرد عليه ان عدم صح المعدوم لاشتماله على معدن كمل
نقيض اعني العدم كما ان الاصوات والحروف لا تصح مع امكان رؤيتها لكونها
مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد

التمدح

التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تع قوله لكان
عالما بتفاصيلها وانما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل ان تعريف الخلق و
الكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل يسئل
عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي
الحصول وبه يندفع ما يقال جاز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اي الحكم على
ان مصدرية ينبغي ان يحمل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم
يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يتم مثل السير بالنسبة
الى النجار فانه يتم المقصود واما الموصولة فهي علة وصفا بالجملة حذف الضمير اي تكلفا
قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الآية وقد توجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف
الظ قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق
العبادة ووروده الآية السابقة في ذلك المقام قوله لبطل قاعدة التكليف
وهي ان المكلف به امر اختياري التتمة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب
قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار الحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا

الثواب والعقاب فقل الوقوع وتعرف له فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن لمه
كما لا يسأل عن لمية خلق الاحراق عقيب مماس النار قوله اشارة الى قضاء
التكوين اى قوله تعالى كن فان الله اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول
له كن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل الخ يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع
سماوات فهى من الصفات الفعلية وفى شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هو عليه فيما لا يزال فهو من الصفات
الذاتية لكن التفسير ههنا يؤدى الى التكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء
قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك
الصفة وهو المقتضى فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث
ذاته بل من حيث هو مقتضى ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل
الله بل بتعلق صفة ايضا فالاستر فى صحته ثم ان الرضاء بهما يستلزم الرضاء
بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى لا من حيث ذاته ولا من سائر الجهات
كما فى سلامة الفطرة ولما كان رضاء الاول هو الاصل اشار الثانى

اختار

اختار الشارح هذا الطريق فى الجواب فليتامل قوله حكى عن عمر بن عبيد الله
المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا او اضطرارا فلا
نقض ولا مغلوبية فى عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا
داره رغبة فلم يدخلوا ولم يشأ اذ عدم وقوع هذا المراد فى نقض ومغلوبية ولا
اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب
اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا
وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق
الارادة وقد لا يجامعه ثم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقض عندنا فلا يجوز
فى حقه تعالى قوله والعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر فى فعل العبد اما قدرة
الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته
وهو مذهب الاشعرى او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمحققون من
امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان المؤثر فيه اصل الفعل وبه

الاستاذ اوعلى ان يؤثر قدرة العبد ناوصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه
طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى
قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب
الاشعرى ويجب ان يعلم ان جميع افعال الطيور الكاتبة على هذا التفصيل من المذاهب
الا ان بعض الادلة لا يجرى الا فى المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر قوله
فالصحيح تكليف المحال بطلان تكليف المحال بالضرورة واما قوله ولا نزاع فى استحقاق الثواب
ففيه نظر مر ذكره وقد مر ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد ههنا
على الاشعرى بجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل بعد تعميم ارادة الله
اشارة الى ان هذا بيان للجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان
قيل فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل السؤال
والجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب والا لجاز انقلاب علمه جهلا و
تخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال فى الامتناع وانت خبير بان الاعدام
الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة لمحل بحث

ولذا

ولذا ورد فى الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر
ان يقال ان تعلقت الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة
علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة فى غير فعل نفسه لم يتوجه الزام
بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا قد يمنع هذه
المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وسلب
القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تعالى باختيار من العبد
للفعل فتامل قوله لحقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كذلك لما وهو المقصود ههنا
واعلم ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله فيلزم الجبر
فذلك مذهب الاشعرى وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ فعليهم ان
يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شأنها ان تتعلق بكل من الطرفين بلا دافع
ومرجح فيكون الاختيار من الله كاستلزم الجبر كما ان صدور ارادة من ذاته بالنسبة
لا ينافى كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض الخ توجيه النقض
بالعلم ظ واما بالارادة فمبنى على ازلية تعلقاتها ايضا وقد جاء بان الاختيار

هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل ان
يتعلق ارادته بالترك بل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل
للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض الافعال بالدوران والتوقف
المحض كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للمقدورة فيه قوله
وتحقيقه ان صرف العبد آه صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو متعلق الارادة
بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة
اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرف في ارادة الله وقيل صرف
القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء
لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء اذ لان
قصد الاستعمال يقتضي ان يوجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل كما
هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار
ذاته لا ينافي تأخره بحسب وضعه كما في فوك رمانه فضله فان الرمي باعتبار
انفصاله الى المرمي يكون قبلا وذلك عند تحقق الموت قوله والجاء والله تعالى

الفعل

الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله وينفرد
كل منهما بما هو له قيل في لا شركة في مذهب الكسائي مع انه اقبح شركة من مذهب
المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين منفرد بما له من دخل في التأثير
على ان تأثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله وخلقه كذلك ليس اقبح من
نفي دخل قدرة الله بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله وهي علة للفعل
اي علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انها شرط عادي كبرء الملتقي له لولاك
ان تقول من شأنها التأثير عنده ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليه
عندهم فتأمل قوله لكان هو المضيع يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم
يكتسب القبح وهو لا ينافي الذم في فعل المباحات بوجه آخر وهو صرف القدرة
على ما سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام
الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في
وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله لما مر من ان امتناع بقاء الاعراض
فلا نقض بقدرة الله اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اغترم بان

القدرة لا حاصل انه ليس نفي وجود المثل السابق واظاني دعوى الاشعري وفيه
بحث اذ المذهب ان القدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لانه لا بد من
مثل سابق كما سيتوضح به قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض
بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل سبق القدرة
لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله قوله ومن مشايخنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي رح
يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتاثير القدرة الحادثة فسروا التاثير
بالتمام الحصول بفعله الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة
وبدونها سابقة وفي كلام الامدي ان القدرة الحادثة من شانها التاثير لكن
عدم التاثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة اخرى وقع الاشكال اصلا قوله وانه
يمتنع قيامها اي قيام الشيء وبقائه معا بالمحل بمعنى تبقيه ماله في التخصيص والا
فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع فوجه
الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التخصيص يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصية ذاتية
بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة

بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق
الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا
للمكلف لنوع والا لم يصح تفسيره بالسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه
بعيد صحة لحمل الاصحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان
امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو صح
الامر بشيء فرعا عدم سلامة الاسباب وصفا له قوله تعتمد على هذه الاستطاعة و
الظاهر ان سلامة الاسباب مناط خلق التمول والقدرة الحقيقية عند القصد بالفعل بعد
السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في
وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في
نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علم الله تعالى او ارادته
والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا
خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق
واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعده ما من باب التمسك اضطرا الى انكارها من العبد

في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده
فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لاستلزامه كون كل تكليف كذلك وهو
لا يقول به قوله ثم عدم التكليف مما ليس في الوسع اي بما يكون في تعريفه ولا يكون من العبد
في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولك ان تأخذ ما على الاطلاق لادائه الى
التسلسل وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع ما علم
مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان
ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن
الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه
نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو
ان المراد اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو
ممنوع واما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق
اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه

لا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا
الخ توضيح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم
بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلا استحالة الا كتساب ما ليس قائما بمحل القدرة
مع انه نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات عرفا كحالنا بالنسبة
الى المتولدات في غيرها فلما اكتسب في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يتمكن العبد يرد
عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع وبعده ايضا في كونه
مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة يوجبه
ويفوت التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل
القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لكان الامر
بمواجهة الدنيا علم انه مؤمن فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل
النزاع ان المراد هل الفاء زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم وتاخر
فهل يتحقق ذلك المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل

فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد **قوله** اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة
في نفيه قلت قوله تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا تتقيد
بالشرط **قوله** واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية وهذه كورقي موضع
الاحتجاج تنبيه واستنهاد فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظة الحجة **قوله**
والجواب ان الاول الخ يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول
بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض
الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني
قوله لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حتوفه باجل
القتل **قوله** فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف ويفسر الرزق بما ساقه
الله الى الحيوان فانتفع به المتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه
بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناكم
ينفقون وقد يقال الرزق على المنفق لكونه بصدده **قوله** بملوك يملكه المالك

اطلاق

المراد بالملوك المجعول مالكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والا فلا من معنى
الاضافة الى الله وهو معتبر في مفهوم الرزق عند مسلم ايضا كما سيجيء في بيان دفع تمامه
لطيفة خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الخمر الذي
يملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر **قوله** ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا
مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل
دابة مرزوقا **قوله** ان من اكل الحرام لا اجيب بانه قد ساق اليه كثيرا من
المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما
ولا حلالا **قوله** اذ لا معنى لتعليق ذلك الخ وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال
للهداية **قوله** ومثل هداه فلم يهتد مجازا وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقناهم فيهم الهدى ثم كفروه
فارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية واخرها على نفي الحصول **قوله** وهو يطابق القول
في وايضا الناس يختلفون في الهداية وبيان الطريق بهم الكل واضافة فوات
فائدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم

للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالطول
وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها ممنوع بان
التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كما قيل وذهبت لان التمكن في نفسه
فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بالاكل مذموم مع انه في
نفسه احق الفضائل بالتقدم والسبق في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام
للكل فلا يناسب قولهم فلان يهتدي لكن هذا وجه آخر قوله ولقوله عم
اللهم اهد قومي ولقوله تع اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم
حصول المطلوب ويرد على هذا انه ينافي التفسير بالحق ايضا على ما لا يخفى
واعلم ان الوجه في امثال هذا المقام من ذكر الفصوص المتقابلة وحمل
بعضها على المجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم بالبعض و
التنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبيه وكن على بصيرة قوله والمشهور
ان الهداية الخ يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية لا ارادة
في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي كما والوفي

فلا

فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر اه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او
سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والعقاب
للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك لمن مات طفلا هذا وان اخر جانب علمه
تعالى على ما فرغ صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله ولما كان له منشأ الخ فانهم قالوا
ترك الاصلح المقدور الغير المغير لكل صفة فلزوم المحال وكونه جعل تعلق قدرة
الله تع بالترك مستحيلا ابدا ولانه بالترك في مثل ذلك الفعل ولا مغلى لطلبه
على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا
وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في
افعال الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه ان منع ما يكون الخ
حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله وقد ثبت انه كريم
حكيم علم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قبل عليه المعتزلة جوزوا
ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك و

وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح فيجوز ان يكون في وجوبه
لاستيجاب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه
ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على تقدير
المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه
لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل وسفه او جهل فيجب عليه رعاية واهذب انه
لا وجوب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الطفوليات قوله
فما ليت شعري الخ قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير
الوجوبين اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة اقتضاء يستحيل على
الله تع فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا
هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح
ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان منعوا
الوجوب على الله تع ان يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا
نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجب

بان

بان الوجوب ح بمجرد تسميته والعجب انهم لا يجعلون ما اجرى به الشارع
من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على ان يفعله البتة قوله استحقاق
تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي
والا فعقلي وقال بعض المعتزلة الوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه
الذم عند العقل فيكون الوجوب عقليا قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه
المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تع قوله لانها
امور ممكنة اجزاها الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في المتشابهات
يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تع الرحمن على العرش استوى
لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء وكره قوله
النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى
على السيف اي قتلوا به وقوله تع يوم القيمة له دليل على ان العرض قبل ذلك
اليوم قوله تع انوقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب
من غير تراخ قوله جماد لا حيوة له اه جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه

سفطته وأما تعذيب المأكول بخلق نوع الحيوة في بطن الآكل فواضح
الامكان كدودة في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعورنا
قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبتدأ لا معاد
والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة
العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت منها ولا يلزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث
مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر
في الوجود لا يتصور هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا
وثانيا بان المبتدأ هو الوجود في الوقت المبتدأ والوقت ههنا معاد رسما
وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه تخلل العدم بين الشيء ونفسه
واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود
ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التمييز في الوقتين بالعوارض الغير المنتهية
مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا

لو لم

لو لم ذلك لامتنع بقاء الشخص مدة زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه
بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يمنع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين
ذات الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص بما خوذ من جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل في الشخص الباقي قوله
لان مرادنا آه وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة
منه والمتلاشي بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض لحصول الجسم والمتلاشي بالمركبات
حواصها واثارها لا تشريحها جدا لكل لكل قوله والاجزاء الماكولة فضلة في الآكل
فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر
قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة
وجزءا اصليا والفساد في الوقوع لا الجواز قوله وان الهي ضرسه مثل احد قيل
ذلك بالانتفاخ لا بتجزء زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان
العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التناسخ اه حاصل الجواب ان التناسخ

مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير بمعانى الهيئة والتركيب وقد
يتوهم ان حاصله منع المغايرة بناء على ان البدن الثانى مخلوق من اجزاء البدن
الاول فيكون عين الاول فيتوجه عليه ان قوله فى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب الآية يدل على تغاير الجلدين مع اتحادهما بناء
على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموع بدليل
قوله ان كتب الاعمال التى توزن وقيل بل يجعل للحسنات اجسادا نورانية
والسيئات اجسادا ظلمانية قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان
الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه فى الجنة والحوض فى الموقف قوله وريحه
اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب ثم
ان وقع قوله من شرب منه فلا يظمأ ويجوز ان لا يشرب الا من قدر له عدم
دخول النار ولا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار قوله اذق من الشهد
واحد من السيف هكذا ورد فى الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط
وما روى من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم القيمة فقال عم

على

على الصراط وان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان
الطلب فى المقامات المترتبة يجوز بان يستأنف من كل طريق على انه رواية
غريبة فلا تعارض المشهورة قوله واسكانها بالجنة والقول بان تلك الجنات
بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود
بقوله تع قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالى الى السافل
ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله
يجعلها للذين اى يجعلها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا
لجعل فيفيد الحاصل جعلها كائنة لهم لا انفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر
من جعل القارئ بدا التمكين من التكلم فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما
الحمل على التكلم بالفعل فمدلول عن اللفظ قوله اكلها دائم الاكل بقيتين كما
يوكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود
المطلق لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تع خالق كل شيء و
هو بكل شيء عليم قوله واما المراد الدوام بانه لا يخفى ان المراد هو الدوام

الجدي العرفي فان نوع الثمار تعيد دايما بحسب العرفي وان انقطعت في
بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع
اصلا قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد ان ما لا ينتفع
يدل على وجود الصانع وهي من اعظم المنافع قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق
الكفر فالتسوية مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فانسايرانواع الكفر تبقى خارجة
قوله انهما سمان اصافيان هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه يكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبايرهي اسباب
الكفر قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه عدده حلالا فان الكبيرة على
هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع السلف لا يقال الاجماع
مخالف للحسن لانا نقول النفاق كفر مضر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه حسن
وهو غلط والا لما خالف الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال
فيه بذم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل
لكن ترك اظهار القيد تغليظا او مبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر

مثله

مثله على المؤمن قوله على زعم انف اي على زعم الانف وصوله الى الزعام بالفتح
وهو الرئاسة وفيه مذلة صاحبه ويقال فعلته على زعم انفه اي على ظن مراده رجل
اذا لاله والباء في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت هذا على زعم انفه قوله فمن لم
يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب
ان الحكم بالشيء هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله ايضا
كلمة ما ههنا للجنس فتعم بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله
قوله فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل
حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا للحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق
يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد
كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان الله
على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يفيد على المسند
اعني الكون على الكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب ولم يكذب
وقس عليه نظائره قوله وبعضهم الى انه يمتنع عقلا اي ذهب بعض المعتزلين

الى امتناع المغفرة عقلاً بناءً على هذه الادلة وسم المعتزلة فلا يرد ما قيل من
ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولاً وقوله لا يحتمل
الاباحة قول بالقبح العقلي فبناني قولهم بجواز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن
على انه يجوز عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة
قضية الحكمة بجواز ان يكون عدم التفرقة مقتضى الحكمة خفية ولو سلم فيجوز
التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه فان نهاية الكرم
يقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء لا بد دعوى بلا دليل **قوله**
والمعتزلة يخصونها قد نظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح
التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم الشرك بل كل عاص مع ان التعلق بالمشية
يفيد البعضية وايضاً هي واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح
التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم
ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر فيما بين الادلة ولا نسلم

مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء **قوله**
انما دل على الوقوع انما استطرد ذكره مهنا رداً لتمسكهم بهذه الآية في الوقوع
ايضاً ولو آبيهنا قوله وقد كثرت التقصيرات آه **قوله** وزعم بعضهم ان الخلاف آه
هذا هو مذهب الاشاعرة ومن كذا وكذا وسم وفيه جزاء آخر **قوله** وهو تبديل
للقول بل كذب منتف بالاجماع والقول العقلي مراد سم ان الكريم اذا اخبر بانه يعذب
فالائق ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا
كذب ولا تبديل **قوله** ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع وعدمه
لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلا يجب الجزاء الاول من
الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل **قوله** اجيب بان الكبيرة المطلقة من الكفر
حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر
واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير معينة بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر
لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر
بدونه **قوله** والشفاعة اي المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب الكبيرة يستحق حرمان الشفاعة

كما نص عليه في التلويح فحرم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لانم
الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء للاعلى الذي له جزاء اعظم
ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفاعة او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم
الدخول اولى في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله
للمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي اعم اهل الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة
وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال
وتحقيق اليأس لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا تقبل منها
شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة وقوله لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان
يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة منفي لا تقبل منها ولا
تقبل بطريق اخر قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع
الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي
عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع الضمير
اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها وقع

حرمت فاذا قلت لا رجل في الدار وانما يدل على السطح ليس يلزم منه ان يكون
جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة وهو في سياق النفي كونها
فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا قوله كيف تخصيصها بالكفار ان قلت كيف تخصص
بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته
قوله فلا منع لا مفهوم عدم المنع بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة فهو في
الى صغيرة المجتنب غير مفيد فتامل قوله لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان
هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان
يراه في خلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مبني
هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على
عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاشعري قوله وقد جعل جزاء الكفر
اي على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها حتى لا يرد جواز التفاوت بالشدة
الضعف حتى لا يرد الجواز على الغاية وهذا الدليل الزاهي والا فنقول تعالى في ملكه
لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن الدنيا

ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر ممكن مع منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد
ههنا قوله قد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع
بل من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام
في لنا للتقوية العمل للتعدية قوله ان يقع في القلب نسبة الصدق اي يحصل له
منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود
العالم فان له تصديقا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين وصرح
بذلك بيهم ابن سينا ان قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائي وكفره
في التصور وانه باطل بالضرورة او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين
بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي بقي ههنا بحث وهو ان المنع
المعبر عنه بردده امر نطقي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفي في الايمان الاجمالي
هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني
بالاتفاق فانهما يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان

للحاجة الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله لخلد كافرا
اشارة الى ان الكفر نا مثل هذه النصوص الظاهرة في حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير مفيد
والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات قوله لكن لا يحل
التعقوط ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان
الحقيقي دون الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا مناف لما عليه المتكلمون من
النوم ضد للادراك فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة اما
هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور
فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسماه ولذلك يكفي
الاقرار مرة في جميع العمر انه جزء مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام
ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الاعلام
وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان تركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة
وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة له لا لتها على ان محل الايمان هو القلب

فليس الاقرار جزءاً منه واما انه التصديق لا ساير ما في القلب فبالاتفاق لان
الايمان في اللغة التصديق ولم يتبين نقل الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب
بالايمان خطاباً بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل
اشارة بالتصديق للايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان من المشتقات الشرعية
بحسب حصول التعلق فهو نقل المعنى اللغوي فيجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق
هو الحقيقة قوله بل تحقيقه فيه وعليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه كل
جزء الايمان قوله لا يفوت منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي
عدمه هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه
الفرض الصادق قوله حتى لو فرضناه يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية جزء اللفظ
بل اللفظ الدال مع انه المعتبر عند وضع الشرع واللغة فيبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال
لدلالته لا منع لاعتباره عند عدم الدال اذ لا دخل في الوضع نعم الا اعتبارها
في حق الاحكام عندهم ايضاً قالوا من اظهر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمناً
الا انه يستحق الخلود في النار ومن اظهر الاذعان فلم يتحقق له الاقرار لم يستحق الجنة

قوله يسمى مؤمناً لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة فيقام
دليل الايمان فان امارة الامور الحقيقية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل التحقيق
كالفضلاء والفصحاء وكذا هاهنا في مراتب ان الاقرار يسمى ايماناً لغة ونفهم منه
بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضاً لكن يخالف ظاهر كلام العوام الفهم
الا ان يدعى وضع آخر قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان لا يقال العلم بحصول
مواطاة القلب شرطاً لانا نقول هذا مذهب الرماسي والقطان لا الكرامية
الهذا اوكرر لعدم الاستغناء عن القلب قوله وايضاً الاجماع منعقد ذ آخر
على الكرامية لا على الهدى وموافقة كما توهم قوله مع القطع بان العطف تحقيق المغايرة
واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فبتاويل جملة خاصة
لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة قوله لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط
شرط ايضاً قوله بهذا اي كونه زائداً بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور ما غير محرم
كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي قوله ولا خفاء في ان التفصيلي ايضاً
لتكفره بكسب تكفره متعلقاته من حيث انه يجب الايمان بها وان لم يتكفر من حيث

ذواتها فتأمل **قوله** وحاصله انه يزيد ما كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم
ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلهذا اثيب عليها كل حسب
وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير
التصديق بالضرورة **قوله** وفيه نظر لان حصول المثل آه قد يدفع بان المراد زيادة
اعداد حسنة وعدم البقاء لا ينافي ذلك **قوله** ومن ذهب الى ان الاعمال من
الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والمعتزلة وعبد الجبار او فرضا
فقط كما هو مذهب الطائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الاستلزام
انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزءا لا يتجزأ
جزءا وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان يتجزأ كذلك كزيادة
الواو والقائم بحيثيات الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع الفرائض بانتفاء
وجوبه كالزكوة من الفقراء وبعض افرادها بحسب قصر الفرد كالصلوة والزكوة بل يمكن
ان لا يجب كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند
المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر **قوله** وبهذا الاعتبار

باعتبار

باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله والاول
لا يتصور الا في مقدور الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر المؤدي له
فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق
ان النظري مقدور ولو بالواسطة وبحسب التحصيل وانما قد يتعذر نقيضه عند الغفلة
عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف **قوله** ولا يكفي
المعرفة لمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام بغتة يكون مكلفا
بتحصيل ذلك اختيارا فح حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم المعتبر
الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية
تصديقا عنده فان قلت يلزمه ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا
عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق الميزاني الذي هو المقابل
للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل
الكلام فيما لا يحتمله المقام **قوله** يكفي قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع
والانقياد للاحكام وهو مع التصديق بجميع ما جاء به النبي عم فيزداد الايمان

والترادف يستلزم الاتحاد والظاهر تأمل **قوله** ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين اى لم نجد فى قرية لوطا احدا من المؤمنين الا اهل بيت
من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كثرة من و
اعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كذلك اخرجت العلماء ولم يدرك
الا بعض النجاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد بغير الاسلام فى المفهوم وهو
ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سوى غير العلم الشرعى
فقد سهى لست تكلم بسهو من سوى فى علم الكلام **قوله** وبالجملة الخ تصوير للدعى
يعنى ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف
والتساوى ويثبت لكل منهما **قوله** فيما اخبر من اوامره اى فيما ارسل ولك ان
تقول الامر بشئ يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا **قوله** والاسلام هو الخضوع والانقياد
لالوهيته فهو تصديق خاص بالله تعالى وهذا يستلزم التصديق بسائر احكامه
فبينهما تغاير ظاهر **قوله** وهذه الآية يعنى الانقياد الظاهر والاولى ان يقال قولهم

اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا **قوله** فان
قيل قوله الاسلام له هذا معارضة فى المقدمة كما ان الاول معارضة فى المطلوب
اعنى الاتحاد وقد يقال اذا اشترط فى الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث
على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على الشيخ وليس بشئ لان
مراد الشيخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان
فيه فضولا عن توجيه الكلام **قوله** وذهب بعض المحققين الى حاصل كلامه ان الايمان
المنوط به النجاة امر خفى له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الموت
كحصوله لا امن من ان يشوبه شئ من منافيات النجاة من غير علم بذلك قال شارح
المقاصد وهذا اقرب لو لا مخالفته لما عليه القوم من الاجماع **قوله** بناء على ان
الجزء فى الايمان والكفر آه يعنى انه المخفى والمدوى لا بمعنى ان ايمان الطالب ليس بايمان
وكفره ليس بكفر ومعنى قوله عم السعيد من سعد فى بطن امه ان السعادة المعتد بها
من علم الله تعالى انه يختم له بالسعادة كذا فى شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان
يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا

يحتمل السقوط قوله بل بمعنى ان قضية الكلية تقتضيه اى تنزيح جانب الوقوع وتخرجه
عن حد المساواة كاستعانة احد الطريقين مع قربه وأنزه دير وعليه يسبق من احتمال
لكلية القضية فى الترك فلا يرجح والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عم بين امور الدين والدنيا لكل من آمن
وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع بهرحمته وقد يوجه كونه عم رحمة للكافرين
بانهم آمنوا بعد عاينوا عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام قوله
وسى مرتبطة بخلافات آه قيل لا بد من قيد موافقة الداعى احترازا عن مثل نطق طاه
بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدى مشعر به لانه طلب المعارضة فى شاهد دعواه
ولا شهادة بدون الموافقة وقد مر فى صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره قوله
على انه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهى فهو
قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا لكن ذكر فى المواقف والمقاصد ان هذا الامر
والنهى قبل البعثة لانه فى الجنة ولا انه له هناك فهم يرد ان يقال لم لا يكون حوا
انه له فى الجنة قوله لم يكن فى ذمته نبى فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا ومنه

تامل

تامل لانه قد امرت ام موسى بلا واسطة بقوله فاقذفيه فى التابوت وام عيسى
كذلك بقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم
النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك قوله وقد يستدل ارباب البصائر
الاسند لال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين والاجمال ومبنى
الاسند لال الثانى على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور نظير النبى عم ومبنى الثالث
على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس هذين الوجهين ملاحظ المحمدى
واظهار المعجزة قوله لكنه يتابع محمدا عم وما روى من ان عيسى عم يصلى بالامة
اى يؤمهم عن الكفار ولا يصلى منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية فى
شريعتنا فوجهه انه عم يبين انتهاء شريعة هذا الحكم وقت نزول عيسى عم فانتهاء
ح من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما فى
سقوط نصيب مؤلفة القلوب قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل
والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن واتيانه بالاجماع اى الكذب
عمدا فيما يتعلق بامر الشريعة بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال

بكذا في التسهيل وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعد اليه واما ما كان بلا عد فلا
يدخل تحت التصديق بالمعجزة **قوله** وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني ما به
سوى الكذب في التبليغ **قوله** او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا الصدور الكبيرة
يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوت الاستصلاح والغض من البعثة
ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور **قوله** اظهار الكفر تقية اي
خوفا لان اظهار الاسلام ح القاء النفس في التهلكة وردايته يفضي الى اخفاء
الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض
بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام نار من نمرود وفرعون مع شدة خوف
الهلاك وفيه بحث لجواز دفع الهلاك في بعض الصور باعلام من الله **قوله**
مصروف عن ظاهره اي بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى
وكونه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل
قوله ولا شك ان خيرية الائمة اه وفيه منع لجواز ان يكون لخيرية بحسب
انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل على كونه

لم قد يقال المراد بالاولاد آدم عم فهو العرف وهو نوع الانسان وهو المتبادر
ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه نوح وابراهيم و
موسى وعيسى عليهم السلام على خلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان
آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عم انا اكرم الاولين
والآخرين على الله ولا فخر **قوله** بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء
هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد
فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية **قوله** صح
استثناؤه منهم تغليبا ح يكون الامر بالسجدة بجماعة منهم ابليس وتعبيرهم
بالملائكة تغليبا **قوله** وهو واحد اي الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى
وان تفاوت من حيث خصوصيات نظم المفرد وعطف التفاوت على التعدد
قريب من اللطف التفسيري ولكن تقول كلها كلام الله تعالى اي دال
عليه فمعنى الوحدة ظاهر والاول انسب لقوله لما ان القرآن كلام واحد **قوله**
اي ثابت بالخبر المشهور يعني منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وثابت

بطريق الاحاد هو خصوصية مالية من الجنة او غيرها **قوله** واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا مرئية الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه شيد ملكه
وقيل سماها رؤيا على قول الكذبين كقولهم ابن شركاهي **قوله** والمعنى فقد جبه
والاولى ان يجاب بان المعراج كان تكرارا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضه
حكاية عن الثانية **قوله** يكون مستدراجا وافق غرضه والا يستبي امانة كما روي
ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان يصير عينه العورا الصحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا
وقد يظهر الطوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والكارة ويسمى معونة
قالوا الطوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص
والاستدراج **قوله** وايضا الكتاب ناطق آه ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى عم
او معجزة لزكريا عم والثاني معجزة سليمان عم قلنا نحن لا ندعي الا الظهور خارق عن
بعض الصالحين بلا دعوى نبوة قصدا اثباتها ولا يقرنا التسمية ارهاصا او معجزة لنبي
هو من امته وسياق الآية يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد
التصديق بل لم يكن زكريا علم بذلك والا لما سأل بقوله اني لك هذا كذا

شرح القاصد ذكره لان الطوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا
في النزاع لفظي ولا يخفى فساده على سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم
قوله بينا رجل يسوق اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف
الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة الاسمية وفيها معنى المجازاة فلابد لها من جواب
فان جزء عن كلمة المفاجأة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة في تينك الكلمتين
قوله فقال الكشف اي عند حكاية النبي عم هذه القصة التي سمعها من الملك قال
الناس متعجبا بقوة تكلم اي تكلم في احدى النائمين قال عم امنت بهذا
اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة **قوله** اشار الى الجواب بقوله لما
حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متنبئ مفتر
برسالة من رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق
في صدر الكتاب ان حد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة
على حقية دعوى النبوة فتذكر **قوله** والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال عم
والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من

ابي بكر ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور وجوابه ظاهر ان ابا بكر رض افضل
من سايرالامم ايضا **قوله** اراد البعقوبية الزمانية يرد عليه ان اريد بعد موت
نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله وان اريد بعد بعث نبينا ينبغي ان
يخص النبي عم وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سايرالامم **قوله** لابد من
تخصيص عيسى عم وكذا ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء
من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض
وعيسى وادريس في السماء **قوله** لم يفد التفضيل على التابعين اي حراحة
والا فالصحابة افضل منهم وافضل من الافضل افضل وكذلك قال سابقا والاحسن
قوله على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى التفضيل على علي
عثمان والبعض الى التوقف فيما بينهما **قوله** فلنتوقف جهة لان قدر الدرجة و
كثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة
الفضائل فما يعلم بتتبع الاحوال قد تواتر فيه على نص ما يدل على عظم مناقبه
ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالمكرمات **قوله** قد اجتمعوا يوم توفي

بعض

بعض النساء على صيغة المجهول المشهور ان ابا بكر رض بعد عنه خطب حين وفاته ثم
قال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا الى
سقيفة بني ساعدة اي اتوا ابكرة **قوله** بل عن خطاني الاجتهاد فان معاوية و
وعمرا بعثوا عن طلحة مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة
منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رض **قوله** ولعل المراد من الخلافة
الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين **قوله** لقوله يوم من
مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول
وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا
فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين وايضا لوجب
على الله تعالى الايمان عن الامام والمنية بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومنع النسبة الى
الجاهلية كونها على طريقتهم وقد يقال المراد بالامام ههنا هو النبي عم قال الله تعالى
لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك النبوة **قوله** فتعصي الامة كلهم لان ترك
الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانا

يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن جبر واضطرار فلا اشكال اصلاً
قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع
انما ينافي الخيال لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البينة غير معلوم
قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالماً ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالماً قلت معنى قوله
حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك اما توليها فهي ملكة اجتناب العاصي
مع التمكن فيها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف بحصولها بمحض لطف الله وفضله منه
ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصياً بالفعل غير ان الظلم
المطلق اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضاً بجواز ان يراد
بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين قوله لا تنيل الجنة اي
التكليف بمعنى ما اذنه يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملاً قوله قلنا
غير ظاهر هو نصب وفيه يجاب ايضاً بان معنى جعل الامة شورى ان يتشاوروا
فينصبوا واحداً منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا التقرب ولا التعيين وح لا اشكال

اصلاً

اصلاً قوله ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آتي ابتداءً وزماني بقاءً لانا
نقول الوصول بمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول بمعنى
الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث
فليتأمل قوله ولان العصمة ليست بشرط الامامة ابتداء يرد عليه انه ان اريد
بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب في الطلب ان لا يشترط عدم الفسق وان
اريد عدم الفسق فعدم اشتراط ابتداء المنع فالوا يشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله قلنا انه لا نزاع من مقاصد
الى آخره اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين
الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة وما لا يليق باهل البدع والاهواء
لا نصيبات باردة لكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام وتفضي عقائد المسلمين
والقدح في الخلفاء الراشدين لحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت في
توبيخ عوناً للقاصرين وصوناً للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين قوله

ولا نصيبه هو بكمال الخصوص فالتعميم لا حد هم وتذكيرهم بمعنى الخصوص فالتعميم للحد قوله
فانا نعلم من احوال الناس الى هذا ان خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة
بالاوصاف كاكل الربوا وشارب الخمر والغوص على السرقة فلا بل ترتيب اللعن على
الوصف يدل على انه المناط قوله فلا يبلغ ولي درجة الانبياء الاولى ان يكره
في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله فمنها انه عصمة من الذنوب او معناه
انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يقال هذه
ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا
وان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا
فظاهر واذا خفي لعارض فخفي واورك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه
قوله اذا ثبت كونها منصوصة بدليل قطعي لم يكن المستحل ماولا في ضروريات الدين
فتاويل الفلاسفة دلايل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا في غير الاجماع
القطعي متفق عليه وانما كفر منكره ففيه خلاف قوله موافقة للحكم اي في حد ذاتها
مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال

واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فتمنى فلانه يحتمل ان يكون ارادة
تبديل حال الاشخاص والازمان قوله فان قيل الجازم بان العاصي يكون في النار
يلبس على تقديره كون الجازم عاصيا وقس عليه قول آمين قوله من قواعد اهل السنة
لا معنى هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية او لا نزاع في تكفير من انكر
ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعة والتنقيض
الآراء فلم يوافقهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا تنافي
الاجماع لعدم اتحاد القائل قوله ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان يكون
بالقاء الحق قوله ان له ريا من الحق قال في الصحاح يقال ريني من الحق اي
مني في المعنى ان له تعلقا وقربا من الحق وريني على وزن فعيل وتابعة بالنصب
عطف على ريا وهو اسم لعوتين من الحق قوله فقال انك من المنظرين هذا
اجابة وفيه بحث جواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله
السابق دعي او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب في
امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث قوله اسيد الغفاري اسيد

بفتح الحرة وكسر السين المهملة والقفاري بكسر الغين المعجمة. قوله خسف بالقرية
خسف المكان دنا به وغوره الى قعر الارض قوله والضمير للكرمة او القضاء من بقم
الفاء اسم كالفتوى وبمعناه روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود
عليه السلام بالغنم للحرث فقال سليمان عم بهذا من احدى عشر سنة
غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى رب الشاة يعملون عليه
حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بالشعر والدر
فقال داود عم القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل
يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق
قوله وقد اجمعوا على ان الحق لا يعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي
والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر
قوله لا تفرقة في العمومات الى آخره اعترض عليه بانه ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم
الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو
اول المسئلة قوله فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة اما الوجهان الاولان

بعيد

بعيد ان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم عم وغيره لا تفضيل الرسل
قوله وقد خص من ذلك بالاجماع فانا نخص من آل ابراهيم وآل عمران غير
الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة
فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من جوابه
ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول كما يكون كثير الحذف
قبل الوصول لاشط النهر قوله اشق وادخل في الاخلاص ليكون افضل
الاعمال اجرا فان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضحل
فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء ما لم يقبل في حق الانبياء وبظهر
ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيل الانبياء فقط

الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء

والله ذو الفضل العظيم

والحمد لله رب

العالمين

اللهم كما لطفت في علمك بعظمتك دون الالطفاء وعلوت
بعظمتك على العظماء وعلمت ما تحت ارضك كعلمك بما فوق
عرشك وكانت وساوس الصدور كالعلانية عندك وعلانية
القول كالسر في علمك وانقاد كل شيء لعظمتك وخضع كل ذي
سلطان لسلطانك وصار امر الدنيا والاخرة كله بيدك
اجعل لي من كل هم امسيت فيه فرجا ومخرجا اللهم ان عفوك
عن ذنوبي وتجاوزك عن خطيئتي وسترك على قبيح عملي مع
اطمعني ان اسالك ما لا استوجبه مما قصرت فيه ادعوك
امنا واسالك مسائلا وانك للمحسن الي واني
الى نفسي فيما بيني وبينك متودد الي واتبغض اليك و
لكن الثقة بك حملني على الجراة عليك فقد بفضلك و
احسانك علي انك انت التواب الرحيم احياء العلوم

درس علم كسي فرم بدست
اگر بعد نبي آدم نبست

گرچه خيل مشكل درس دنيا دم الحق
بتون دنيا دگر الماعجوزن انتقام الحق
عوعثمان

147 ult