شبكة الألوكة

# مكتبة الملك فهد الوطنية

## مخطوطة

## شرح مختصر العقائد

## المؤلف

عمر بن محمد بن أحمد النسفي نجم الدين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنوان المخطوطة: شرح مختصر العقائد للنسفي

المؤلف : ـــ

تاريخ النسخ : القرن ١٣هـ تقديراً

عدد الأوراق : ٩٢

المقاس : ٢١×١٦

نوع المادة : أصلية

الرقم : ١١٣

شبكة الألوكة
www.alukah.net

# شرح العقائد

قال النبي صلى الله عليه وسلم

اكل الثريد يورث الفناء واكل الثريد يورث الفقر

اعلم انه قد ظهر من كثرة الخبز في اذهاني في جهة الاسنان

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الموحد بجلال ذاته وكمال صفاته المنفرد بسمو نعوت الجروت
عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع
براهينه وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته

وبعد فإن مبنى علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد
عقائد الإسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المبني عن غياهب الشكوك وظلمات الأوهام وإن المختصر المسمى
بالعقائد للشيخ الإمام الهمام قدوة علماء الإسلام نجم الملة
والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا
الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين
قواعد وأصول وأثناء نصوص هي للنفس جواهر وفصوص
مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن النظم والترتيب
فحاولت أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين مفصلاته وينشر
مطوياته ويظهر مكنوناته مع تنبيه للكلام في تنقيح وتنبيه

المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تحرير وتدقيق
للدلائل إثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد
مع تجريد طاويا كشح المقال عن الإطالة والإملال ومجانبا
عن طرق الاقتصاد الإطناب والإخلال وابتغاء الهادي إلى
سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل إعلم أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى
أصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع و
الأحكام لما أنها لا تستفاد إلا من جهة الشرع ولا يبقى الفهم
عند إطلاق الأحكام إلا إليها وبالثانية علم التوحيد والصفات
لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشهر مقاصده وقد كان الأوائل من
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم
ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه
ولقلة الوقائع والاختلافات وعكفهم من المراجعة إلى النقاد

مستغنيا عن نوعي العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقريب
مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين
وغلب البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع
والاهواء وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في الدين
في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير
المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع و
الاصطلاحات وتشعب المذاهب والاختلافات وسموا ما نقل
معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة
احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة
الفقائد عن ادلتها باسم الكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم
الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه و الفقه اجمالا
اكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتقدمين قتل كثيرا من اهل
الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام في

وان علم اصول الفقه فيه
العلم بالفقه اي الى الفقه وادلة الفقه اربعة
من ادلة الفقه والاجماع والقياس وبهذا يعلم ان
الكتاب والسنة
الرابعة اصول الفقه في الاصطلاح ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الشرعية
من اصول الفقه اي ادلته بالفقه اي الفقه بالمعنى اللغوي لان الفقه بمعنى الفهم
ثم

من قوله الى ان حدث القتال او قبله والاخطاء ناظر الى الاجتهاد في الكلي وبعد قوله وكذا الاقوال

والاخلاق ناظر الى الفقه وكذا ما بعدها ناظر

وجه القول الكلية الامر

للوجوب وله جزئيات كاجبوا الصلوة

والزكوة فتامل

الدليل لو ما يكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم

بمطلوب فرعي جوازا وعقلا ... اشارة الى ان فوائد تعلم علم النجوم خدمة

الصلوة فالخ خلاصة الفتاوى تعلم علم النجوم خدمة الصلوة والعلة لا يحتاج والزكوة

صوم اشهر والهيئة من علم النجوم

وفائدة الرياضيات فنون كما قاله طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة

العلوم الباحثة عن امور يصح تجردها عن المادة في الذهن فقط

وتنحصر في اربعة اقسام الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى

اسماء الرياضيات جمع رياضي نسبة الى الرياضة لان رياضة الذهن اي

لانتفاعه بتنبيه الانتقال بها الى درك المعقولات كذا في شرح

اشكال التاسيس والمتعارف عنها الهندسة والحساب والهيئة

اما الهندسة فهو علم يبحث فيه عن احوال المقادير اي الكم المتصل

وهي اخط والسطح والجسم التعليمي وماهيته هذه الثلثة تعرف في كتب

الكلام كالمواقف والمقاصد واما الحساب فهو علم بقوانين

يستخرج بها المجهولات العددية من معلوماتها فهو خلو عن

الكم المنفصل وهو العدد وهذا الفن مقدمة لبعض ابواب

الفقه كالفرائض والوصية فقيل انه ربع العلم لانه نصف الفرائض

وهو نصف العلم واما الهيئة اعني الهيئة التي دونها الفلاسفة

فهي علم يبحث فيه عن هيئة اجرام العلوية والسفلية مما دلت

عليه ارصادهم وتخميناتهم قال في شرح المواقف ان علم

الهيئة يكشف عما بها الافلاك والارض وما فيها من حركات وكواكب العظيمة

وعجائب الحكمة يجب على العاقل بعظمة مبدعها قائلا ربنا

ما خلقت هذا باطلا وسبحانك فاجلنا يبغي ان يتخذ بنا انتها

تحقيقه

تعلم هل استاذ من يلل في ص للذ في

تعلم

•• وسمعه اما عبارة عن العلم •• يفيد معرفة الاحكام وهي

مثل وجوب الصلوة وقد يب الزنا فانهما افادهما فقد تعلم اي الفقهاء

الصلوة واجبة وقد يب الزنا حرام ومباحث اثبات والعلم عبارة عن

المسائل •• عن ادلتها التفصيلية اي ناشئة تلك المعرفة

عن ادلة الاحكام مثلا قوله تعالى اقيموا الصلوة دليل

بعد ما فيه وجوب الصلوة وكذا قوله تعالى ولا تقربوا الزنا دليل

•• بالفقه اي بعلم الفقه المبحوث فيه عن افعال المكلفين •• ومعرفة

اعلم ان تحصيل المطالب الكسبية انما يكون بانتقالين الاولى بالحركة من المطالب الى المبادي

والثانية بالعكس والحركة الاولى تحصل المادة والثانية تحصل الصورة والفكر ترتيب امور

معلومة لتحصيل مجهول لازم للحركة الثانية ومسبوق بالحركتين رفقان ٤ ب

•• ومعرفة احوال الادلة قال الكمال عطف على ما وقال العصام والثاني هو معطوف على معرفة

لا على ما ينبغي المقام عنه انتهى ولعله نظر الى ان المعرفة انما تتعلق بالجزئيات كما فقه اول شرح التصريح

واستعمال الجزئيات في الكليات التي هي احوال الادلة اصول الفقه اجمالا ينبغي عن المقام ويجوز

اشتمال في توجيه البنى اي المسمى بالفقه ليس المعرفة نفسها بل ما يفيدها قال البرماوي والمراد

بالمعرفة هنا العلم والتصديقات انتهى قال الكستلي اي الملكة التي حصلت لهم من تتبع الفقه

واستعمال الرؤية والروية واحوال دلالة العقل والنقل حتى يتهيأ والمعرفة احوال جميع

الادلة الشرعية في افادتها الاحكام تهيأ تاما ملا الياس ٤ ب

قال الكستلي فتمم الكلام بالجزء اشهر اجزائه ولان الشيء كانت بعض الكلام في الكتف

بالمضاف اليه كما في شهر رمضان ملا الياس ٤ ب

الكتف بالمضاف اليه

الفرق بين الاختلاف والخلاف

الفرق بين الاختلاف والخلاف ان الاختلاف يجري فيما يكون طريقا وصوله متنوعا ولكن المقصود
مختلف كمن يذهب من بغداد الى مكة لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة
فيكون طريق وصولهما مختلفا لكن المقصود منهما وهو زيارة الكعبة ولذا قيل اختلاف امتي رحمة
والخلاف هو ان يكون هناك شيئين بان يجعل لكل واحد منهما خلاف الآخر كرجلين احدهما يذهب
الى المشرق والآخر الى المغرب فيكون الطريق مختلفا والمقصود مختلفا رمضان

والاصطلاح تخصيص اللفظ اللغوي

فرق بين الاختلاف والخلاف

بمعنى غير اللغوي وهذا التخصيص ان صدر من النحوي فهو اصطلاح النحو وان صدر من الفقيه
فهو اصطلاح الفقيه رمضان على شرح العقائد

قوله لان عنوان الخ قال شيخ الاسلام عنوان الشيء وعلوانه ما ينبئ عنه اجمالا واشتقاقهما
من عن وعلا اه قال القرمي عنوان الشيء وعلوانه اول وقيل ظاهره الذي يدل على باطنه اجمالا
والاكثر ان اشتقاقهما من عنى يعني وعلا يعلو لكن كتب المتقدمين وابوابهما في هذا الفن معنونة
ومصدره بقول الكلام في كذا وكذا فسموا بالكلام تسمية الشيء باسم عنوانه وما لم يتم الكلام
الجزء وبعد تمام العنوان بقي ذلك الكلام مجملا علا الباري ع ب

علوان عنوان الشيء

وعجائب الكرم بجاه العارف بعظمته عبد عبها قائلا ربنا
فاخلقنا هذا باطلا وسبحانك جاهلا نبغي ان تهتدي بنا انها

تعلم هل استشار من يلل في من لله

•• وعمدا اما عبارة عن العلم •• يفيد معرفة الاحكام وهي
مثل وجوب الصلوة وندب الدنا فانهما افادهما فهم اي الفقهاء اي
الصلوة واجبة وندب الدنا حرام وهما مسائلان والعلم عبارة عن
المسائل •• عن ادلتها التفصيلية اي ناشئة تلك المعرفة
عن ادلة الاحكام التفصيلية مثلا قوله تعالى اقيموا الصلوة دليل
يعرف منه وجوب الصلوة وكذا قوله تعالى ولا تقربوا الدنا دليل
يعرف منه حرمة قرب الدنا وكذا ذانك الدليلان تفصيليا
•• بالفقه اي بعلم الفقه المجموع فيه عن افعال المكلفين •• ومعرفة
اجمالا الادلة وهي كون الامر للوجوب والنهي للتحريم وكون النهي
للتحريم مثلا ثانيهما افادهما
فعل الامر للوجوب والنهي للتحريم وهما مسائله
والعلم عبارة عن المسائل اجمالا اي حال كون تلك الادلة مجملات
لانهم اي الاصوليين لم يذكروا لكون صيغة الامر في قوله تعالى
اقيموا الصلوة للوجوب وكذا صيغة النهي للتحريم في قوله تعالى
ولا تقربوا الدنا مثلا في افادتهما اي افادة تلك الادلة اضافة الى الفاعل
صيغة احوال الاحكام اي الاحكام العملية مثلا وجوب الصلوة حكم
على افادة التدليل الاجمالي وهو الامر
ذلك لان حاله كونه للوجوب

الفاضل عيسى الهمداني
تلميذ البارمي

تعلم قل استاذ من يقلل في قن للذ

تخفيف الشرعيات والتزام الخضوع كالمنطق للفلسفة ولانه اول علم الكلام

واعلم ان اصل البدع غائلة المعتزلة القائلون بان العباد خالقوا اعمالهم ونفي الرؤية ووجوب الثواب والعقاب
وهم عشرون فرقة والخوارج المفرطة المكفرة لمؤمن اذنب ذنبا كبيرا وهم عشرون فرقة والمرجئة القائلون بانه لا يضر
مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة وهم خمس فرق والنجارية الموافقة لاهل السنة في خلق الافعال
والمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وهم ثلاث فرق والجبرية القائلون بسلب الاختيار عن العباد وهم
فرقة والمشبهة الذين يشبهون الخالق بالخلق فرقة ايضا فذلك اثنان وسبعون فرقة كلهم في النار الا فرقة
والفرقة هم اهل السنة وقد ورد في الحديث ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة
واحدة وهي ما كان على ما انا عليه واصحابي فتوحات الوهبية شرح اربعين حديث

المعتزلة عشرون فرقة — الخوارج عشرون فرقة — الخوارج هم الذين لا يجوزون عليا وعثمان وجوزوا ابابكر وعمر مقاصد

والروافض هم الذين لا يجوزون ابوبكر وعمر ويجوزون عليا وعثمان بوحفص

واما العلم المتعلق علم الكلام فليس بفرض عين ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم يشتغلون به قال الامام ولو بقي الناس على ما كانوا
عليه في صدر الاسلام لما اوضعنا الشغل به وربما نهينا عنه فاما اليوم وقد ثار البدع فلا سبيل الى تركها بل نعظم
ولا بد من اعداد ما يدعى به الى مثل الحق ونزول به الشبه فصار الاشتغال بادلة العقول فرض كفاية فاما من
اشتغل في اصل من اصول الاعتقاد مما هو فيلزم الشفي في اثراهته فمن يشتغلهم عقدا روضة للنووي
رحمه الله تعالى

مطلب

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله يعني

كل موضع في القرآن جاء فيه اه

الفرق الاسلامية هم الذين يذهبون الى الفلسفة ويعتقدون بعقائد
الله تعالى ويصدقون النبي عم ويتمسكون بالكتاب والسنة والاجماع
الا انهم اعم الى اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال وغيرهم من اهل
الفلسفة ولا يشمل الفلاسفة لانهم ليست من اهل الفلسفة مجمع الدين
وهم اربعة فرق

المعتزلة اتباع واصل بن عطاء الذي اعتزل عن مجلس الحسن البصري
مع اهل السنة يقول ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
وقال الحسن في حقه قد اعتزل عنا فسمي اتباعه المعتزلة تسمية
الجماعة بالمعتزلة

الدهرية قد يثبتون الواجب الوجود ويكفرون
الفلسفة في الاوائل يطلق على اربع اصناف

وان شاء اتباع ابي الحسن الاشعري — السنية يدعي
ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي اما اهل
في الازمنة المتاخرة البتة — والماتريدية اتباع ابي منصور الماتريدي

السنية هم قوم من عبدة الاصنام يشهدون الى السماء ثم حلقة معروفة لهم
البراهمة جمع من الهند اصحاب برهام وهم ينكرون البعثة مطلقا
لانهم قائلون بالتناسخ الجزاء

كرامية بتخفيف الراء نسبة الى محمد بن كرام على وزن غلام وهو علم لابيه وهو
مثبت الفقه فقه ابي حنيفة والدين عند بن كرام وهم الذين قالوا ان الله على عرش محاذي
له من الصورة العليا يجوز عليه الحركة والانتقال الى غير ذلك والمجسمة فرقة
منهم قوم قائلون ان الله

الحنابلة هم اصحاب احمد بن حنبل
احمد بن حنبل

مشبهة هم الذين يشبهون
الله تعالى بالمخلوقات

حلوان عنوان الشيء

البيت تبكي عليها الاطلال
وعجائب الكلام يجب بهم
فاخلعنه هذا بالطلاء وسع فانه

تخفيف الشرعيات والتزام الخضوع كالمنطق للفلسفة ولانه اول

ما يجب من العلوم التي تعلم وتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم

ولذلك لم يخص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة

واذاعة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة

الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام

مع المخالفين والرد عليهم ولانه كفى ادلته صار لكانه هو الكلام

دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام

ولانه لاشتماله على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية

اشد العلوم تأثيرا بالقلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق

من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته

مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا

قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة

رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لان رئيسهم

واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس حسن البصري رحمه الله بعزلة

كل موضع في القرآن جاء فيه ان

من قوله الى ان حدث القتل الى قوله والخطاب ناظر الى اضيافه في الكتاب وبه قوله وكذلك الاقوال

الفرق الاسلامية هم الذين يذهبون الى القبلة ويقولون بوحدانية

الله تعالى وبصدق النبي عم ويتمسكون بالكتاب والسنة والاجماع

الا انهم اعم الى اهل السنة والجماعة واهل الاعتزال وغيرهم من اهل

القبلة ولا يشمل القبلة لانها ليست من اهل القبلة

واعلم ان العوام والبله والفسقان والخدم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة

متى كان لهم فيها والا فالتقليد والاجماع ان اعتبار البلوغ في التكليف لو لم يستقر عليه

الشرع والا فقد نقل جماعة من العلماء عن البيهقي انه قال ان الاحكام الشرعية التكليفية

كانت في صدر الاسلام غير متعلقة بالبلوغ والا توقف عليه بل كانت متعلقة بالقادر كما بالنا

وغيره

بدليل انه قام فيه بعقوله ووقوع التشبيه بينهما في الذين للوالف والحكم الطائف للواقع

وفي الجامع للواقع

والله تعالى اعلم

وتفضل الرحمن

الحنابلة هم اصحاب احمد بن حنبل

مشبهة هم الذين شبهوا الله تعالى بالخلق

الشيء

www.alukah.net

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتاخرين قال الرازي في الحكمة

والثالث الالهيات وهي باحثة عن ذات الله وصفاته وهي داخلة في الكلام

والرابع الطبيعيات وهي باحثة عن الاجسام الطبيعية البسيطة

وهي مباحث الطبيعيات تخالف للدين الحق انتهى اقول والطبيعيات

ايضا داخلة في الكلام ومعنى دخولها فيه ان الكلام باحث عن الاجسام

الطبيعية البسيطة والمركبة على وفق العقل والشرع وكذا باحث

عن الالهيات على وفقهما وتقييد الجسم بالطبيعي احتراز عن الجسم

التعليمي وهو عبارة عن مقدار له ثلثة ابعاد طول وعرض وعمق

لان ذا يبحث عنه الهندسة والجسم الطبيعي عبارة عما قام به ذلك

المقدار تهذيب العلوم

اما الموسيقى فهو علم يبحث فيه عن النغمات وقد وضعه الفلاسفة تهذيب العلوم

البسيط ما لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة كالافلاك

وقد يطلق على ما لا جزء له اصلا وعلى اخلاط اجزاء

وعلم الحكمة وهي ما يبحث فيه عن اكمال النفس الانسانية بتحصيل

ما عليه وهي على اقسام طبيعي ومسئلته كل جسم مركب من الهيولى

والصورة ورياضي ويبحث هذا القسم عن احوال المعلومات المجردة

عن المادة اي الجسمية وهو يشتمل على عشر اقسام من العلوم الحساب

وقدمية والهندسة والهيئة وقدمية والعلم النقلي والحساب و

وعلم الموسيقى وشيء كل منها والهيئة ولم يقف على مباحثه

في الكتب والعلم عند الله

واما تفويضا فرارا من تعدد القدماء والمراد بالمنزلة الواسطة

الاول واجيب بان المتبع تعدد الذوات ملا الباس عه بين الايمان والكفر

الحسن الاشعري كان في زمان العدة لا الصفات ملا الباس عطف تفسير ملا الباس

من المعتزلة ثم رجع منهم وقبل

كان من اهل السنة والجماعة ق

ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين

فقال الحسن قد اعتزل عنا فسمي المعتزلة وهم سموا انفسهم

اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع و

عقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم الا المعتزلة

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 ماتوا

احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال اما 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 فكان

الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني

يا رب لم امتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا ادخل النار ماذا يفعل

www.alukah.net

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتاخرين قال البردعي الغزنوي في الجملة

قوله ابو الحسن الاشعري هو من نسل ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ ابو الحسن الاشعري في الزمان الاول من المعتزلة ثم رجع عنهم وكان من اهل السنة والجماعة رمضان ع ب

وبالجملة اي الكلام يشتمل في الكلام والاول يشتمل في الظهر ملا الياس ع ب

قوله لا ثابت ولا يعاقب فان كان في الجزء اذ لا عقل ولا علم وكان [illegible] الملك في الجنة لكم الاثنان



الاول واجب باي الجنة [illegible] الايمان والكفر ملا الياس

عليم الشيء فخبر علمه خبر وصفه من فناء ثم اثبات

الشيء علم بلا شك بعد ان لم يكن

وعندنا الشيء لنا الموجود وثابت في الخارج الموجود

وجود شيء عينه الجوهر الفرد حادث عندنا لا شك

واهل الاهواء اهل الفرقة الذين لا يكون معتقدهم معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمشبهة وكل منهم ثمانية عشر فرقة فصار اثنين وسبعين فرقة واما الجبرية فانهم نسبوا القبائح الى الله تعالى وابرأوا العباد من الذنوب وقالوا ليس للعبد فعل اختيارية له الخير والشر وهي مخالفة للجماعة واما القدرية فانهم انكروا مشيئة الله تعالى وتخليقه القدر وهي مخالفة الجماعة واما الروافض فانهم افرطوا في حب علي رضي الله عنه فرفضوا ما سواه حتى انهم قالوا ان الرسالة نزلت من الله الى علي رضي الله عنه وان جبرائيل قد اخطأ وتصلون عليه وهم مخالفون الجماعة واما المشبهة فقالوا ان الله تعالى على صورة الانسان بنفسه وذاته وكل شيء نحن نجده في الانسان تتصف به الذات العلية من الشعر والظفر والحاجبين واللحم والعدم وسوى ذلك والجماعة يقولون الله ربنا كما يقول المشبهة علوا كبيرا لكنها تتصف بما وصف به نفسه في كتابه الكريم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير رمضان ع

اهل الاهواء اهل البدعة

الادلة الاجمالية كالامر بان يقال الامر للوجوب والنهي للتحريم وكالنص والمفسر بان يقال كل واحد يدل على ما اراد والادلة التفصيلية ما صدق عليه الامر والنهي والنص والمفسر والحكم بان يقال اقيموا الصلاة يدل على وجوب الصلاة ولا تربوا على تحريم الربوا باردي

قوله كانت شهر مباحثة واكثر نزاعا لا يعارض بما ورد قول وبالثانية علم التوحيد والصفات لان ذلك شهر مباحثة اه لانه يجوز ان يكون الصفات بشهر مستقل الكلام اولان العلم سائر كم من شهر الشهر هاكذا النزاع بخلاف ما مر فانه ليس فيه ما يدل على الفلان فلا تنافي اه ملا الياس ع ب

www.alukah.net

الكلام طريقة النبي والجماعة طريقة الصحابة رضي الله عنهم شرح جوهرة

قوله وبالجملة اي سواء كان الكلام كلام القدماء او كلام المتاخرين قال البدوي الغزنوي في الجملة
قوله ابو الحسن الاشعري هو من نسل ابي موسى الاشعري وبالجملة ان الكلام يستعمل في الكتب
صاحب رسول الله عليه السلام وكان الشيخ ابو الحسن الاشعري والاول يستعمل في الظهر ملا الياس
في الزمان الاول من المعتزلة ثم رجع عنهم وكان من اهل السنة والجماعة رفعة ٤ ب

قوله لا يثاب ولا يعاقب فان كان في الجنة اذ الملك في الجنة لكن لا يثاب
لا حقه ولا علم وكون نعيم دار الثواب ليس بالنسبة
الى من فيها فان الملك فيها ولا يثاب بل بالنسبة
الى المكلفين ملا الياس ٤ ب

قوله فان قال الشاب يا رب لم افنيتني صغيرا
قال شيخ الاسلام بنى الجبائي وهو من اكابر المعتزلة
جوابه عن ذلك على وجوب الاصلح على الله تعالى وقد اوجبه
المعتزلة على الله تعالى امور منها اللطف ومنها الثواب على
الطاعات ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها
ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا ومنها ان لا يفعل
ما يوجب قبحا لان الاصلح صلح عندهم للعبد واجب على الله
ان يعطيه فلو لم يعطه مع انه لا يضر به والعبد يعلم ينتفع
لكان بخيلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ملا الياس ٤ ب

www.alukah.net

واما تفريقها فرارا من تعدد القدماء

الاول واصب بالحق ... الايمان والكفر
ملا الياس

علم اليقين فخبر علمه خبر وصفة من فناء ثم اثبات
اليقين علم بلا شك بعد ان لم يكن ح

وعند ... الاشاعرة ... صفات

قوله بعض اهل قبل وتوابعه من داود من المعتزلة قال شيخ الاسلام ابن تيمية الى المعتصم والواثق من بني العباس
وقد ورد ان بعض الخلفاء العباسية كان على مذهب المعتزلة فقتل سبعمائة عالم طالبا لائمة الحكم بان القرآن مخلوق اهـ
هل قتلوا احمد بن حنبل او ضربوه ضربا شديدا وقصد قتل الشافعي رضي الله عنه ولم يظفروا به ملا الياس ٤ ب

قوله ومعرفة العقائد عن ادلتها الخ
اي يعرف العقائد عن ادلتها دون خلط الفلسفيات
بكلام القدماء ومن المصنفات على هذا الطريق الغرر الاكبر
للامام ابي ح وغيره من العقائد المؤلفة للمتقدمين ح كمال
البغيتين لانه اذا لا بد بالنظر في الاعتقاديات
بدلائل العقليات سلائم المدرسين

## الغرر الاكبر

قوله الحسن البصري توفي في رجب سنة عشر ومائة
قال شيخ الاسلام ابو الامام الجليل الشافعي رضي الله عنه
والعلم ذهب اهل البصرة الى انه افضل التابعين مطلقا
وتوابعه وفرقة في كل فن وعلم وزهد وورع
وعبادة جمع الاقوال

## الحسن البصري افضل التابعين

اعلم ان الاعتزال اذا استعمل بعن يكون بمعنى اعرض والانف
بمعنى ترك ملا الياس ٤ ب من اهل القبلة ملا الياس
قوله الفرقة الكلامية ولا يشملها الفلاسفة لانها ليست
من اهل القبلة المراد بالفرقة الكلامية هم الذين يكفرون جهون القبلة
ويقرون بوحدانية الله تعالى ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم
ويتمسكون بالكتاب والسنة والاجماع الكنهم اعم من اهل
السنة واهل الاعتزال وغيرهم من اهل القبلة

الرب فبهت الجبائي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة و
مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما نقل
الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد
على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من

ان يبنى عليه العلوم الشرعية وغايته ذلك كله هي الفوز بسعادة الدارين فان هذا الفوز هو المطلوب بذاته فهو منتهى الاغراض
وغاية الغايات والامر الرابع من مبادئ العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديم مبادئ العلم الذي يراد تحصيله قلت ليعرف
قدره ومرتبته من هذه العلوم فيوفي حقه والاعتبار في الكتابة فعلم من هذا البيان موضوع هذا المعلوم اعم الامور واجلها لشمول
ذات الله تعالى وصفاته واحواله وافعاله والموجود والمعدوم واغايته اسمى الغايات واقواها وان دلائله يقينية
يحكم بصحة مقدماتها وصغراها صور العارض لها صريح العقل بالاشارة من الوسيط الخ في قرجي عبر شرك الكبير اهلا
وكونه هو الاخر
ملكاني

الدينية والدنيوية وبراهينه هي القطعية المبين اكثرها
ولا يكاد يأتي بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه
فانما هو في المتعصب بالدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد
المتعصب
الدلائل بناء على علم الاجانب فالمتعصب
هو الذي يعلم بنفي ما اعتقده ومع
ذلك معاند للحق في حكم

الاول واصب باعتبار المباحث

• معظم الطبيعيات اي مباحث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث
هو معرض للتغيير في الاحوال والتباين فيها ومباحثه مباحث الاعراض بانواعها ومباحث الجواهر
من فلكيات وعنصريات كذا قرره شيخ الاسلام قبل معظم الطبيعيات هي البحث عن حقائق الممكنات
من حيث هي • والالهيات فاك شيخ الاسلام هي مباحث احوال المجردات عن المادة الجسمية في الذهن
انتهى زاد المكاري والخارج ولا يعرض لها ونسب ما بينها وما يعمها وما يخصها • الرياضيات
قال شيخ الاسلام اي مباحث العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المقادير المجردة
عن المادة في الذهن فقط وبحث مباحث احوال المجردات عن المادة في الذهن فقط واي
تشتمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليم
وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم الساعات وقد نظمها في رسالة مسماة باللؤلؤ المنظم في روم
التعلم والتعليم ملا الكبير

## ابو الحسن الاشعري مالكي المذهب نسب الى الاشاعرة

• وبالجملة اي سواء كان الكلام القدماء او كلام المتأخرين اقول هذا العلم امور يجب تقديمها على الشروع
في المسائل الامر الاول تعريف العلم الذي يطلب تحصيله فان قلت لم وجب تقديم تعريفه قلت ليكون الطالب على بصيرة
في طلبه فانه اذا تصور تعريفه سواء كان حدا او رسما احاط بجميع مسائله اجمالا وميزه عما عداه من العلوم
الامر الثاني على ما قال الشارح فلا علم يفيد معرفة العقائد عن ادلتها وعلى ما قال الامام صاحب المواقف
هو علم بامور يقتدر معه على اثبات العقائد بايراد الدلائل عليها ودفع الشبه عنها والامر الثالث في بيان
موضوع العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب تقديمه قلت ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب
فربما اشتبه بغيره من العلوم في حدوده وانها من غيرها ولكن اختلف في موضوع علم الكلام فقال صاحب
المواقف هو العلوم من حيث يتعلق بها اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا فيتناول الموجود
والمعدوم وقال سلطان الدين الاردبيلي صاحب المطالع هو ان الله تعالى اذ يبحث في علم الكلام عن الاعراض
الذاتية التي من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعال العباد في الدنيا كاحوال العالم او في الاخرة
كالحشر والنشر للاثابة وعن احكامه في الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او في الاخرة كالثواب
والعقاب وغير ذلك فيما يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فيتناول
ذات الله تعالى وغيره والموجود والمعدوم والامر الرابع فائدة العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب
تقديم الفائدة قلت دفعا للعبث وليزداد رغبته فيه وتلك الفائدة امور الاول هو الاثر في تخصيص
التكليف ورموز زوره اليقين والثاني ارشاد المرشدين باتضاح الدلائل بهم الى عقائد الدين
والزام المعاندين بافحام الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع

الرب فبهت الحبابي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة و
مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما تفلسف
الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد
على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من
الفلسفة لتحقيق مقاصدها فتمكنوا بابطالها وهلم جرا
الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على
السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية و
كون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيدة اكثرها
ولا كذا بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه
فانما هو من المتعصب بالدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

معظم الطبيعيات اي مباحث العلم الطبيعي وهو علم يبحث فيه عن احوال الجسم المحسوس من حيث
هو معرض للتغيير في الاحوال والتباين فيها ومباحثه مباحث الاعراض بانواعها ومباحث الجواهر
من فلكيات وعنصريات كذا قرره شيخ الاسلام قيل معظم الطبيعيات هي البحث عن حقائق الممكنات
من حيث هي .. والالهيات قال شيخ الاسلام اي مباحث احوال المجردات عن المادة الخارجية في الذهن
انتهى زاد الكمال والخارج ولا يعرضها وتشمل ما بينهما وما يعمها وما يخصها .. الرياضيات
قال شيخ الاسلام اي مباحث العلم الرياضي وهو علم يبحث فيه عن احوال المعلومات المجردة
عن المادة في الذهن فقط وبحث مباحث احوال المجردات عن المادة في الذهن فقط وهي
تشتمل على عشرة علوم علم التصوف وعلم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب وعلم التعليم
وعلم الجبر وعلم الموسيقى وعلم الساعات الخ وقد نظمها في رسالة المسماة باللؤلؤ النظيم في رموز
العلم والتعليم ملا الكمال

الموافق لهذا العلوم من حيث يتعلق بها ان العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا فيتناول الموجود
والمعدوم وقال سراج الدين الارموي صاحب المطالع لعل ان الله اذ يبحث في علم الكلام عن الاعراض
الذاتية التي من الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كاحوال العالم او في الاخرة
كالحشر والنشر للاثاب وعن احكامه في الدنيا كبعث الرسل ونصب الامام او في الاخرة كالثواب
والعقاب وغير نظر ايضا لانه يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه هو المعلوم المذكور فيتناول
ذات الله وغيره والموجود والمعدوم والامر الثالث فائدة العلم الذي هو تحصيله فان قلت لم وجب
تقديم الفائدة قلت وفاقا للعين والنزاع وترغيبه فيه وتلك الفائدة امور الاول هو الاثر في تخصيص
التقليد ورموز اليقين والثاني ارشاد المرشدين بايضاح الدلائل لهم الى عقائد الدين
والزام المعاندين باقامة الحجج عليهم والثالث حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع

اي تكلم وتجدد من غير اقتدار على التكلم وتصان عه
الرب فبهت الحبابي فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة و
مضى عليه الجماعة فسموا انفسهم اهل السنة والجماعة ثم لما تفلسف
الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد
على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من
الفلسفة لتحقيق مقاصدها فتمكنوا بابطالها وهلم جرا
الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على
السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية و
كون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيدة اكثرها
ولا كذا بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه
فانما هو من المتعصب بالدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

كأنه أشار إلى جواب سؤال مقدر وهو أن يقال إن المقصود الأهم من علم الكلام
اللام وهو وجود الصانع وصفاته وأفعاله وسائر المسائل
السمعية اللائقة والقياس يقتضي أن يصدر المصنف هذا الكتاب بهذه الأشياء
فأجاب بقوله ثم لما كان الخ ره مكي الياس عب

المتفلسفين والكاتبين بتصور المنع عما هو أصل الواجبات
وأساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود
المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله
ثم منها إلى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجود ما هو من الأعيان والأعراض وتحقق العلم بها لتتوصل
بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال قال أهل الحق
هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأفعال والعقائد
الأديان والمذهب باعتبار اشتمالها على قلب ويقابله الباطل
وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب
وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع
حقيقة مطابقة الواقع إياه حقائق الأشياء ثابتة
الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق

قوله وتسمى مرعية وعملية أما كونها مرعية فلأنها مستنبطة من الأدلة
السمعية وأما كونها عملية فلأنها مرعية متعلقة بكيفية العمل الصادر من العباد
قوله لما أن ما بين لتأكيد معنى ما تقدم وتوالي التعليل رفقان عب
الذي هو معنى اللام كمال

تدوين الكتب الشرعية بدعة جسيمة

ف وقد كانت الأوائل الخ إشارة إلى دفع ما قال من أن تدوين الكتب بدعة
وضلالة لأنه لم يكن في زمن النبي عم تدوين وكل شيء في زمن النبي عم ثم قد
بعده بدعة فتدوين الكتب بدعة لا يستحق المدح فتدوين الكتب الشرعية بدعة ومن
شأن العاقل أن يحترز عن البدعة وأما بمنع الكبرى يعني لا نسلم أن كل شيء لم
يكن في زمن النبي عليه السلام بدعة وإنما يكون كذلك لو لم يكن له أثر وعلامة وبين
ليس كذلك بل له أثر وعلامة في الجملة لكن لا يظهر من لعدم الاطلاع بركة البصر
النبي عليه السلام وصفاء عقائدهم فتدوين الكتب الشرعية وإن كان بدعة
حسنة كتب المدارس والرباطات رفقان عب

إن كل شيء لم يكن في زمن النبي بدعة

حاصله أن يقال إنما يكون ذلك التدوين
بدعة مؤدية إلى الضلال لو لم يكن ناشئ
جماع الأمة وليس كذلك فلا يكون بدعة
قرجي عب

قال البردعي ناسبت وفي لما أن ذلك أي أن كانت موصولة كانت مخرجة
رأسا أو صدرا أي طائفة من أنها أي طائفة لا يستفاد الخ وفيه لف ونشر مرتب أي طائفة
أنها أو بعوانها والأولى زائدة ملا إلياس ٤ ب

ف وقد كانت الأوائل أي تمهيد لشرح هذا العلم المقدمة بقوله بعد وبالجملة الخ
العلوم مع الإشارة إلى جواب ما يقال كيف دون هذا العلم مع أنه لم يكن في عهد النبي عم ولا
عهد الصحابة والتابعين ولو كان لشرعه وعاقبة حميدة لما أهملوه ملا إلياس
يكون حسن عب

الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى قادر عالم سميع بصير
وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا
الوتر واجب والزكوة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرة وقد دون علم الفقه لها والايجاد
يحصر في عدد يليق به بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتأتى الاحاطة بها كلها وانما يبلغ من معلومها هو
التنبيه التام لها اعني ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامها اذا رجع اليه وان استدعى زمانا يخلاف
العقائد فانها مضبوطة لان الله قيما انفسها فلا يتعذر الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها وانما تتكثر
وجوه استدلالاتها وطرق تثبيتها شرح المواقف

وفيه بحث فان اعتقاد القوم في الصفة الثامنة اعني الخلق والتكوين قد ازداد في زمان علم الهدى الماتريدي وايضا
يمكن التزايد في العقائد الباطلة مع انها داخلة في علم الكلام كما هو هنا في مطول

اذ المقصود منها الاعمال منه لا اثباتها على اعتقادية سيدي علي شرح المختصر المنتهى

صريح في دخول علم الاخلاق في الفقه خلافا لما في شيخ قاسم عليه

وفيه اشارة الى ان الاعتقادات وان استقل باثباتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها وكذا شرح
اي في جعل الاحكام الاعتقادية من الاحكام الماخوذة من الشرع اشارة الى ذلك مختصر المنتهى قاضي

والمراد من الصفة السلبية ما لا يلزم من نفيه نقصه مثل انه تعالى لا يكون جسما ولا
جوهرا ولا متحيزا ولا عرضا والمراد من الصفة الثبوتية ما يلزم من نفيه
نقصه كالعلم والقدرة والحيوة الخ في
النص ما لا يحتمل غيره والمراد منه هو الايات والاحاديث خوجه

اعلم ان الاحكام الشرعية المراد من الاحكام الشرعية جميع العلوم الدينية من علم الفقه
وعلم اصول الفقه وعلم الكلام وعلم الحديث وغيرهم ولذا قال

فان قلت قسمة الحكم الشرعي الى العملي والاعتقادي غير حاصرة
لخروج معلومات سائر العلوم الشرعية كاصول الفقه والتفسير قلنا معلومات سائر
العلوم الشرعية ليست من قسمي الاحكام الشرعية وان كانت متضمنة لها فلا يضر
خروجها فان علم التفسير وضع لكشف نظم كلام الله تعالى من جهة اللغة والصرف والنحو
والبلاغة ومن جهة الاحكام ومثله شرح الحديث فيعقل الاحكام الشرعية داخل في علم
التفسير والحديث من جهة انه مراد الله تعالى ومراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلامه وداخل في الفقه
من جهة انه حكم شرعي والخروج فيه ولا اخلال بالحصر رمضان ٤ ب

كأنه أشار إلى الجواب عن الاعتراض المقدر وحاصله أن يقال إنا لا نسلم أن المقصود الأهم

فإن قيل قسمة الحكم الشرعي إلى العمل والاعتقادي غير جائزة مع أدلتها

لخروج معلومات سائر العلوم الشرعية كأصول الفقه والتفسير عنه أقول معلومات سائر العلوم
الشرعية إن قسما من الأحكام الشرعية وإن كانت متضمنة لها فلا يضر خروجها فإن علم التفسير
وضع لكشف نظم الكلام من جهة اللغة والصرف والنحو والبلاغة ومن جهة الأحكام الشرعية
ومثله شرح الحديث فبعض الأحكام الشرعية داخلة في علم التفسير والحديث من جهة أنه
مراد الله تعالى ورسوله من كلامه وداخل في الفقه من جهة أنه حكم شرعي ولا محذور ولا خلل
بالحصر صلاح الدين

كاستفادة وجوب الصلاة من قوله تعالى أقيموا الصلاة بأن يقال إقامة الصلاة مأمور بها وكل ما هو
مأمور به واجب فإقامة الصلاة واجبة وكاستفادة حرمة شرب الخمر من قوله تعالى إنما الخمر الآية
بأن يقال شرب الخمر منهي عنه وكل منهي عنه حرام فشرب الخمر حرام وعلى هذا قس
أما كونها أصلية فلكونها أصلا لقسم الأول من الأحكام وأما كونها اعتقادية فلكون المقصود
منها نفس الاعتقاد حرره

وفيه إشارة إلى أن الاعتقادات وإن استقل بإثباتها العقل يجب أخذها من الشرع ليستند بها

هذا تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الإشارة إلى دفع ما يقال إن تدوين هذا العلم لم يكن
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وغاية
لحمدوه فهملوه قدس سره

فإن قلت لا يجوز إضافة الذات إلى ضمير الذي يعود إلى الله في قوله بجلال ذاته لأنه إذا أضيف إليه
يلزم أن يكون ذاته عين نفسه لأن المضاف غير المضاف إليه فما لبيت شعري كيف يتحقق صلاح الدين

واعلم أن الشيء إن كان له طول وعرض وعمق فهو الجسم التعليمي وإن كان له طول
فقط فهو الخط وإن كان له طول وعرض دون العمق فهو السطح وإن لم يكن له شيء
من الأبعاد الثلاث فهو الجوهر الفرد أعني جزءا لا يتجزى

قوله مما يمكن تصوره بدون الخ قال شيخ الإسلام أي تصوره بالكنه لا بالوجه لا مكان تصور
الذاتي أيضا فقط فإن قيل تعريف العرض بما يمكن التصور بدون تصور الذاتي ما لا يمكن فيه
ذلك اهـ وقوله بالكنه لا بالوجه كالذاتي والكمال ورد الكشي قال العصام يحتمل أن يراد
الإمكان الخاص وأن يراد الإمكان العام المقيد بجانب الوجود وعلى الأول يختص البيان ببعض
ما يشير إليه وعلى الثاني ما يشير إليه من الذاتي والعرضي فإن يمكن تصور الإنسان بدون
تصور ذاتيه بالوجه لا بالكنه وأيضا يمكن تصوره إجمالا بدون ذاتيه كذلك ملا الياس

قوله باعتبار تحققه أي وجوده في الخارج في ضمن أفراده متحقق أي موجود في الخارج في ضمن
شخص بناء على أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج أي في ضمن تشخصه وعلى هذا الاتفاق متحقق
فقد أعتبرت لا بشرط شيء والمراد من الماهية هي بشرط شيء كأنها أعم من الماهية
بشرط لا شيء فكما وجدت الحقيقة أو الكلي وجدت الماهية بدون عكس فلا تراد
بين الماهية والحقيقة على هذا القول ملا الياس

كلي طبيعي موجود في الخارج

الذي عليه المحققون كالسعد أن الماهية الكلية
لا يمكن وجودها في الخارج مطلقا ولو في ضمن جزئياتها
والموجود في الجزئيات صورة مطابقة للماهية لا نفس
الماهية أو كل موجود في الخارج متعين متشخص
لا يقبل الشركة فيجاري على كثيرين بجميع الجوامع

دليل آخر دليل لكم

اعلم أن طريق معرفة النظر في معرفة ذاته وصفاته قسمان أحدهما أن يستدل من أول المطلب
إلى آخره وهي تدل على الثبوت والتحقيق وهو الاستدلال بالمصنوع على الصانع والثاني أن يرجع
أي يستدل إلى لم وهي العلة وتسمى الكشف فالأول سابق فلذا حكم بأن مبنى الكلام على الاستدلال
توضيح هذا يستدل بحدوث العالم مثلا على وجوب الوجود وإيجاده لم يستدل بوجوب
الوجود على ما يقتضيه الوجوب من التوحيد والتنزيه والاتصاف بصفات الكمال

قوله ما به الشيء هو هو الخ لعل معناه ما حصل به الشيء الذي هو هو من ما به الحصول وصفات
فإن الضمير للحصول فلا يرد العلة الفاعلية لعدم الحمل ولا العرض والجعل لعدم سببية الحصول
ولا الكل أحد الضمير كما لا يخفى على المتأمل فالنظر صلة والشيء فاعل النظر وجملة هو هو مفعول
الحمل على الوصفية للشيء أو على بلام الجنس كقوله ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني

وهو الحكم الغير المطابق للواقع ويطلق الباطل ايضا على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على الحكم الغير المطابق للواقع

قوله وقد يعرفان بما الخ يريد ان معنى الحكم الصادق
هو الحكم المطابق بكسر الباء الموحدة ومعنى الحكم
الحق هو الحكم المطابق بفتح الباء فهذا فرق بحسب
المفهوم وكذا فرق بحسب الاستعمال فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار فان قيل لم سمي
الحق حقا والصدق صدقا قلنا لان المحقوق
اولا في هذا الاعتبار الاول هو الواقع في نفس الامر
الموصوف بكونه حقا وسمي الصدق بهما عند اخر رمضان ع ب

فبهما في الفرق بذلك على ترادفهما والمشهور ان الحقيقة
تطلق باعتبار الوجود والماهية لا باعتبار يعني ان الماهية
اعم من الحقيقة فان الماهية عبارة عن ما به الشيء يكون هو هو
سواء صدق على شيء في الخارج كالماهية الانسان التي هو الحيوان الناطق
او لا يصدق على شيء في الخارج اصلا كماهية العنقاء وهو طائر يطير في الافاق وان الحقيقة عبارة عن
ما به الشيء يكون هو هو ولكن لا بد في صدقها على الشيء في الخارج كالماهية الانسان وغيرها رمضان ع ب

ماهية حقيقة عنقاء

قوله ما به الشيء هو هو الضمير للشيء او راجع الى الاخر لما وبما مبتدأ وخبر والجملة خبر
عن الشيء وبه متعلق بكان المقدر وجملة الشيء هو هو في محل الجر وصفا لما وتوضيح المعنى ان يكون
الانسان انسانا بنفسه لا بجعل جاعل بل الجعل متعلق بالانسان باعتبار وجوده ومعنى
سببية الشيء لنفسه استغناؤه عن السبب فالباء لتفريع العبارة لاثبات كون الانسان
انسانا بسبب الناطق فيكون حقيقة لانه لا سبب في الماهية كما عرفت على ان الناطق سبب
لتخصيص الحيوان لا لكون الانسان انسانا رمضان ع ب والماهية كما في شرح المقاصد لفظة
مشتقة مما هو وذا قالوا ما به الشيء
ما كان عن استعمال ما هو كما ان الكيفية ما

قوله على تركيب هو هو فان كثير الوقوع مع انه مبهم ما بين عن استعمال بكم هو هو
وقد اجمعوا على ان الماهية مشتقة مما هو هو مأخوذة منه وياء النسبة عصام ملا الياسي ع

حاصل السؤال ان كان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج فهو الحقيقة وكان الشيء هو الموجود
كان قول المص حقائق الاشياء ثابتة باطل لان الشيء لما كان موجودا كان حقيقته ايضا موجودة
فان حقيقة الشيء عين ذلك الشيء فيكون تقدير قول حقائق الاشياء ثابتة بمعنى قولنا الاشياء
الثابتة ثابتة فهو لغو لان المحمول لا بد وان يكون مغايرا للموضوع وهنا ليس كذلك لان المحمول
هنا عين الموضوع فالحمل في المعنى لا في اللفظ رمضان ع ب

وحاصل الجواب ان يقول ان المحمول والموضوع في هذه القضية وان توهم اتحادهما في المفهوم لكنهما متغايران
في الحقيقة في المفهوم وان كانا متحدين ذاتا فهو يحمل في محل تلك القضية المذكورة لغو
والا يرد ما ذكر من السؤال رمضان ع ب

قوله لغو وجه اللغو ان المغايرة بين الموضوع والمحمول شرط في افادة الحكم الثابت في حال ثبوت
المحمول للموضوع وهما متحدان كما صرح به في وجه اللغو قولنا قرمي في حواشيه ملا الياسي
المغايرة بين الموضوع والمحمول ع ب

الدليل في اللغة شيء له الدلالة والتعريف الارشاد والهداية

وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر

فيه الى مطلوب خبري وفي اصطلاح المعقوليين مقول

من اقوال في مسلمات يلزم عنها قول آخر وقيل لزم عنها قول آخر

حاشية ولدي

المسئلة ما يبرهن لاثبات المحمول للموضوع

التذهيب في اللغة

الفلس تذهيب اعوج وطلاوته للناظر لحجبها

وضع الشيء في ذهبه

النقش ما لا يحتمله غيرنا والمراد منه الاثبات

وفي الاصطلاح ما يطلق

عليه اسم الواحد

الشريعة منع الانقياد لواحد والاجتناب عن اوامره

وقيل ان تكلم بالكفر على فلان مدعي النقص

الغائب في اللغة ما استتر عن علم او حال وفي الاصطلاح

والتحقيق يطلق بمعنى اثبات الشيء بدليله وبمعنى تبيان

صحته على الوجه الحق المطابق للواقع هذا اثبات المريد

الفعل في اللغة المنع وسمي بذلك لمنعه صاحبه من الفرار

وشرعا يطلق على الحسن والقبح وهذا انه يلزمه ذمه وفي على الفرس

يعني بها بين الحسن والقبح وهذا انه يلزمه ذمه وفي على الفرس

ويعرف بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات اي ضروري بمعنى

فهو اعلى صاحبه عند سلامة الالات اي الحواس وهذا انه يلزمه

الاستنبوت

شهاب

للانسان بخلاف مثل الفاضل والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه

فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار

حقيقة وباعتبار تشخصه هويته ومع قطع النظر عن

قوله في نفس الامر اي بوجوده في ذاته اي الكبر وجوده وتحققه وثبوته لغوي فاخر واعتبار معتبر

رضفان

وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت

ثابت ولا مثل قولك انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى و

تحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم مما كان الحكم عليه بالحيوانية

هذا تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه مفيد بل يحتاج الى البيان يعني ليس بديهيا وهذا تفريع لقوله لغوا منه

للانسان بخلاف مثل الفاضل والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه

فانه من العوارض وقد يقال ان ماية الشيء هو هو باعتبار

تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هويته ومع قطع النظر عن

ذلك ماهيته والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقيق

والكون والوجود الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور

فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا

الانسان انسان قلنا المراد ان ما نعتقده حقائق 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 قولك انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى و

تحقيق ذلك ان الشيء قد تكون له اعتبارات مختلفة يكون للحكم

عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض

كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم مما كان الحكم عليه بالحيوانية

الدليل في اللغة شيء له الدلالة ويعم الارشاد والهداية

وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر

فيه الى مطلوب خبري وفي اصطلاح المعتزلة

والشيء عندنا الموجود فيشاء وضد الشيء عند اهل السنة والجماعة الموجود فلا يطلق

فان المعدوم الممكن عندهم شيء بمعنى انه ثابت وان لم يدخل في جملة الوجود لا بمعنى انه يطلق عليه

لفظ الوجود ثم اختلاف في الشيء بمعنى المقرر الثابت في الخارج واما الشيء اللغوي وهو ما يصح

ان يعلم ويخبر عنه فيعم الموجودات والممتنعات وهو على ما ادعاه اهل السنة والجماعة

قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ويدل على ان المعدوم ليس بشيء لان الله تعالى

نفى الشيئية في حال عدمه ولو جاز لما صح النفي وقد صح رفضات ع ب

المعدوم الممكن شيء عند المعتزلة

الفائدة في اللغة ما يستفاد من علم او قال وفي الاصطلاح

والتحقيق يخلف بمعنى اثبات الشيء بدليله وبمعنى بيان

معتقده على الوجه الحق المطابق للواقع هداية المريد

فائدة

حقيقة

الفعل في اللغة المنع وسمي بذلك لمنعه صاحبه من الفوت

وشرعا يطلق على المعنى وهو المراد هنا ويعرف بانه صفة

يميز بها بين الحسن والقبح وهذا انه يلهم الانسان على الفعل

ويعرف بانه غريزة يتهيأ العلم بالضروريات اي حضور ما يعني

فهمه على صاحبه عند سلامة الالات اي الحواس وهذا الانه يلهم

الانسان

مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا و

العلم بها اى بالحقائق من تصورها والتصديق بها وباحوالها

متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق عيانا و

والجواب ان المراد الجنس رد على القائلين بانه لا ثبوت لشئ

من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة الشئ ولا بعدم ثبوتها خلافا

للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها

اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها

ويزعم انها ثابتة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا بالثبوت

فجوهر وعرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم

العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا يثبته ويزعم

انه شاك وشاك فى انه شاك وهم اللاادرية حقيقة

انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان من الحقائق

والذاتيات انه ان تحقق نفى الاشياء فقد ثبت وان تحقق النفى والعلم بها

حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم فثبت شئ من الحقائق عند انتفاء

الاخر هو

والكيفيات النفسانية من الاعراض والاعراض حقيقة

من الحقائق فالحكم حقيقة من الحقائق فالم

بطلق على الاول لح اه ان الحق فى اقدام الوزن حق والكتاب حق والتنوال حق الحق

المبين سالم لا فان كان كذلك فعلى اى شئ منها اطلق فيما لا يوافق رجاء المبرق باختيار

طريق او غيرها

قسم بعد من ان قسم

فى الحيوان على الانسان

فى بيانه والتعريف له

ما وبين الشئ علما فرد

ملك وان قيل ان التعريف

رة بينهما فى يكون المجموع

ن اضافة التعريف

ان لعكاه كذلك لا يصح

يف والحال يفهم

ون لا منه كما يشهد لهم

قد لى يا صيد الله ولد

ينبار بها وان قيل لا لم

تلها اى الجمع ما ان الغير

ادة مفيدة الا يفع

ن كان مراده ان مجموع

نعد له جاهكذا تقريره

يقصد ريد ونه

ده سد بن افا الجواب

ازم وقد قرر ان اللازم

ر دفهى يكون تفسيرا

ه لذا الوجود مما يسمع

ل اوان كان الموجود

ل البعض فالجواب

فهما غيب ان ايضا

ثم على التفاسير صرح فى شرحه

فى حيث اعترفوا بجهتهم الباطل

اصروا على الترد والشك

الحس والعقل لما فى شبهة

وقف وغرضهم من هذا الشك

وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فنفى

حصول الشك والتهمة لا الباطل اقرا ونفى

ه شى عه

قوله قال الدا اه اى السوفسطائية

كانه قيل له لم تمسك وجه فقال قال الدليلا

لدليله المذكور فى كلام الشارح

لا يخفى

ان بعد التقرير

انما يستلزم علما مطابقا

العلم بثبوت حقائق الاشياء

ومن المبادرة به قبله والمحتاج انه

تعليل لانه الاصل الثانى

بقوله لانه الشبهات تقابل الغالب

من الحق واجيب عنه بان الظاهر

عاصفة الشبهة ووجود فعلها

يحيل هم الشك فيما يرون كيما ان يعرف

الشئ منها اذا الا لهم فى بادى

بها لهم فيضيف هنا بيان الاشياء

فرعى

الضرورى ما علم من البديهى

لانه يريد الذى يحتاج او الكسب والبد

هى هو الذى لا يحتاج الى الفكر فى

ع شرح صح فى بعد رعث اسم فاعل

لان الكلام وعلى الحكم بالبديهى

مختار والحكم بالنسبة الكلام له كان شمه

وعدم اختيار فى الشئ ثابت لما اختلف فيها

او البديهى بها ما يحتاج اليه

حصل الاثر والاكتساب ما الجلى

كالاشتراك والبديهى ما الجلى

او احد هما والتنبيه المطلوب

www.alukah.net

www.alukah.net

قوله من تصوراتها اي تعقل ماهياتها كتعقل حقيقة النار بانها عنصر محرق وحقيقة الماء
بانه عنصر بارد رطب فاندرج في التصور هذا اما ان الطالب لشرح الكلم والطالب لتصور
الحيوان الفاضل فهذا كرر اي لمفهوم لم لمن لا يعرف ثم يقال بعد الحكم بكونه موجودا اما الانسان
منه قال حيوان ناطق فهذا الطالب لحقيقة ذي الكلم لمن يعرف مفهوم قوله والتصديق بها
اي بوجودها اي ادراك ثبوتها على وجه يطلق عليه اسم التسليم والقبول فاندرج في التصديق بسيط
البسيط اي بل تو موجود فيقال نعم اولا فتصدق بانه موجود اولا موجود قوله وباحوالها
مثل بقية عطف على بالحقائق اي والعلم باحوالها اي تصورا وتصديقا بثبوتها للحقائق كما يجوز
عطف على بها اي والتصديق بها اي بثبوتها وبثبوت احوالها من كونها جوهرا او عرضا او حادثا الى غير
ذلك وعلى هذا تباين تقدير وتصورات احوالها عطف قوله من تصوراتها فيشمل والثاني
بوظر ولاحاجة الى تقدير فاذكر كما لا يخفى فاندرج في التصديق بالاحوال بسيط المركبة كان
يقال بل تو متحرك فيقال نعم مثلا فاحفظ فانه مهم قال شيخ الاسلام وانما تنوع العلم
بالحقائق الى فاذكر لان ما يقع في جواب السائل اما ان يكون شرحا لمفهوم الاسم لمن لا يعرف
وهو مطلب ما الشارحة للاسم او حقيقة لمن يعرف مفهوم وهو مطلب ما الشارحة لحقيقة
او بيانا لوجود شيء وهو مطلب هل البسيط او لوجود شيء له وهو مطلب هل المركبة والعلم
المكتسب من الاولين تصور ومن الثالث تصديق بما يثبت ومن الرابع باحوال ما هي ثابتة له

ملا الياسي ع

ما الشارحة ما الحقيقة هل المركب هل البسيط

المغايرة بين الموضوع والمحمول

واعلم ان شبهة الحكماء كافلاطون وغيره انكروا الحسيات واعترفوا
بالبديهيات العقلية قالوا لا نرى الظل ساكنا وهو يتحرك ونرى دائرة من النار
وهي شعلة دوارة ونرى الثلج ابيض وهو شفاف فاذا غلط الحس السليم في اقوالها كان
منها لا يقبله الادراك في الحسيات اجيب بان غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي
الجزم بالبعض الاخر لانتفاء سبب الغلط فيه واعترض بان اسباب الغلط غير محصورة فلعل
الكائن فلا يلزم ابيض ونراه ابيض بسبب خفي فيه فلا يدرى من بيان حصر الاسباب ثم نفيها فيه

رمضان ع

قوله رد على القائلين بانه لا ثبوت لشيء الخ يعني ان قولهم الحقائق ثابتة والعلم
بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق لانهم نفوه بالكلية والاثبات في الجملة كاف في ردهم وقولهم والعلم بها
متحقق رد لقولهم ولا علم الثبوت بثبوت حقيقة الشيء ولا بعدم ثبوتها والحاصل ان مدعى الخصم
الثالث الكلية الكلية وهي لا شيء من الحقائق ثابت ولا علم بثبوت حقيقة نفي دفعها بكفي اثبات
الموجبة الجزئية لكونها نقيضها واثبات احد النقيضين يستلزم ابطال الاخر لانتفاء الاجتماع
حدثا وكذبا

رمضان ع

ومنهم من ينكر العلم بثبوت الشيء ولا بثبوته

بعلم جرا بعلم كلمة دعوى الى شيء تقول ولا ينكرون نفس الحقائق ولا ثبوتها في نفس الحقائق
بعلم يا رجل وكذلك الاثنين ولا في نفس الامر بل ينكر العلم بالثبوت والعلم بلا ثبوت
والجمع والمؤنث والذكر موجود

رمضان ع

وهذه الكلمة تستعمل بمعنى دعاء هذا المخاطب كقولك

بعلم الى اي اوان مني وتعال

رمضان ع

بانه لا علم بجميع الحقائق لان بعضها لا يعلم فثبت القطع قبل لا ينفع
الفساد المذكور بتقرير الثبوت فانه كما لا يجوز العلم بجميع الحقائق لا يجوز العلم
بثبوت جميع الحقائق لان العلم بثبوت جميع الحقائق انما يكون بعد العلم بجميع حقائق الاشياء
فهذا انتفاء الثاني موجبا لانتفاء الاول فيكون الضمير عائدا الى الحقائق دون الثبوت وجواب
ان الضمير يرجع الى الثبوت في ضمن المحمول وهو غير مستقر في نفسه وان استقر في موضوعه

رمضان ع

يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخر ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا المنفي
من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات في الخارج

ح ش ع

يعني قال بعض العلماء انه قد ذكر ثانيا متبقا شيئين الاول قوله حقائق الاشياء والثاني الثبوت
المذكور ضمنا في قوله ثانيا ولا يجوز ان يكون الضمير الذي في بها عائدا الى حقائق الاشياء لان الالف واللام في قوله
الاشياء للاستغراق الجنس وحقائق مضاف اليه فلا يكون المراد العلم بحقائق جميع الحقائق لان مقابلة
الجمع بالجمع تقتضي قوله حقائق بالجمع الذي هو قوله الاشياء يستلزم انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون في مقابلة
كل فرد من افراد الشيء فرد من افراد الحقيقة ويكون معنى كلام المص والعلم بحقائق جميع الحقائق متحققا
وانه محال لان الكيف ان يحيط بعلم البشر فتعين الى ان ذكر الضمير عائدا الى الثبوت الذي
ذكر في ضمن قوله ثانيا فان قلت لو كان الضمير عائدا الى الثبوت لوجب ان يقول المص العلم به
لان الثبوت مذكر فلا بد ان يكون الضمير العائد اليه مذكرا لوجوب المطابقة بين العائد والمعود اليه
قلت الثبوت وان كان مذكرا الا انه مضاف الى المؤنث فيكون مؤنثا بالاضافة الى المؤنث

رمضان ع

ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد والجواب مختلف من

قبلوت المعنى العلم بجميع الحقائق متحقق وهذا كاف في حصول الغرض المذكور
لان الارتفاع الكلي بالايجاب الجزئي منتج
جابا للقلاة اذا قطعها
منتج جوابا لانه يقطع به كلام الخصم رمضان ع

قوله وزعم ان
هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل
وفيه ان القول العاري عن الاعتقاد لا يوصف بالبطلان ولا
بالزعم
والعلم الكسبي لضرورة فقط بهيئة
عصمة
والحاصل انهم كما ينكرون العلوم النظرية والقطعية هي بها كذلك ينكرون العلوم الضرورية واما بيان
المنكرين كشولي

## القول العاري عن الاعتقاد لا يوصف

قالوا الضروري الخ لا يخفى ان هذا القول انما يستقيم على من ينكر العلم بثبوت حقائق الاشياء وهم
اللاادرية ق

الكاشف فلا يلزم ايضا وهو ايضا بسبب فقي فيه فلا بد من بيان حصر الاسباب ثم نفيها فيه
رمضان ع

بطلق على الاقوال الخ اه ان الحق في اقوالهم الوزن هف والكتاب هف والتنوال هف الخ الحق
المبين بنا لم الا فان كان كذلك فعلى اي شيء منهما اطلق فيها فالجواب رحمك الله تعالى باعتبار
اشتمالها على ذلك اي اشتمال الكل على الجزئي او الكل على الجزء او الظرف على المظروف او فيهما
وعلى تقدير كون ذلك الاطلاق مجازا يكون العلاقة ذلك الاشتمال فاي فرق بين ما فاهم
العلاقة وما قبلها من ان ذلك اطلاق عليها وذاك اطلاق عليها وان اطلاق الحيوان على الانسان
لا يصدق في الكل فالجواب ٭ حقيقة الشيء واضافة الحقيقة الى الشيء اضافة بيانية والتعريف له
باعتبار اضافته اليه والا يلزم من اعتبار الاضافة يلزم منه عدم التصادق بينها وبين الشيء لما قرر
انه لا تصادق بين الكل والجزء فلا يتصور حمل اضافته اليه ولا باضافة ما لا كل وان قيل ان التعريف
بنسبة الشيء ولنفسه لا غير اقول في مثل هذه العبارة عند اداء المرام فلا مغايرة بينهما فيكون المجموع
كلمة واحدة اجزاء الجواب عنه جلي وان قيل لا يجوز ان يكون اضافته من اضافة التعريف
المسمى الى الكل كما يتوهم من قوله ونسميه بالاسماء من الانتساب الخ قلنا فانه لو كان كذلك لا يصح
ان يكون التعريف له باعتبار الاضافة فيمتنع كون الحقيقة مسمى لكل شيء فكيف والحال يفهم
كون الشيء جزء الحقيقة فكيف تكون مسمى لكل جزئه وان قيل لم لا يجوز ان يكون لا بينة كما يتوهم
من قوله كالحيوان الناطق للانسان والجواب عنه ظاهر بعد تقرير اشكال الاطلاق له باعتبار الذي
اذا كان هذا التعريف له باعتبار الاضافة فما تعريفه الغير اللفظي من غير اعتبار بها وان قيل لا لم
تعريف غير لفظي الاعتبار بما قيل له وما يقال لذاك التعريف لكل مسمى مثلها اي لكل ما ان الغير
الاضافة فله تعريف غير لفظي والا لبيد له ذاك التعريف غير لفظي لا له عبارة مفيدة الا يفهم
ما اضيف له المعرف فالجواب رحمك الله تعالى ٭ بخلاف الفاضلة الخ ان كان مراده ان مجموع
الحيوان الناطق حقيقة له بخلاف مثل الفاضلة ومثل الكتاب اقلبت فقد لما كان تعقيد
الخ مستند ركاكة فانه حقيقة له بخلاف كل واحد منهما وان كان مما لا يمكن ان يتصور بدونه
وان كان مراده الخ ان كلا منهما حقيقة له بخلاف مثل الفاضلة الخ فيلك كان يدل بتسديد اقا الجواب
رحمك الله تعالى الالفاظ متداولة فيه وكيف يكون المتعدي مرادفا للازم وقد قرر ان اللازم
مغاير والمتعدي لا يصلح ان يكون احدهما تفسيرا للآخر وان احد المترادفين يكون تفسيرا
للآخر وان قيل ان الوجود ليس متعديا فكيف يصح منه الوجود نعم ان كان هذا الوجود مما يسمى
منه صيغة الفاعل او مما لا فرق في معناه على ان منبيا للفاعل او منبيا للمفعول او ان كان الموجود
من قبيل مفعول اظهر انه لا يكون اشكال ولكن لم اقف على الماخذ فلم يحصل لي اليقين فالجواب
رحمك الله تعالى وليس مثل قوله الخ ان اعتبر التاء بدلا في هذه الفعلين فهما مغيبان ان ايضا

وان لم يعتبر في ذلك القول فهو غير مفيد كذلك ولا يخفى عدم استلزام اتحاد لفظ الموضوع
والمحمول اتحادهما عنوانيهما ولا اختلافهما فلم يورد بدل لنا اولية حالة حين اعتبر
التأويل كما لم حين ما لم يعتبر فالجواب رحمك الله تعالى كالانتاج اذا اختلفا والافادة في الكلام
انما تكون للمخاطب والاخذ من جهة المتكلم فان كان المخاطب يعلم الانتاج جيدا ايانا طفا قلل
يفيد الحكم عليه بالجواز بان اخذ المتكلم من جهة المتكلم فان كان المخاطب جيدا انه جسم ما وان
كان لا يعلم الانتاج جيدا ايانا الا انه جسم ما فلا يفيد ذلك وان لم يكن باخذ المتكلم من ذلك الحيثية
فالجواب رحمك الله ه فقائل الاشياء ثابتة لنا الكلام مع منكر وكل كلام مع منكر يجب تأكيده اقول
من كلمة الجملة او من قبيل لا ريب فيه او ان للعلم بيان يقصد بيان الشيء وبيان الكلام بل بيان مجرد
حكمهم فالجواب رحمك الله ه: نعم فقائل الاشياء ثابتة لنا الكلام اي العلم عما نعتقده حقائق الاشياء
بامكان العرب المطالب من تصور انها ناظرا الى المائية والتصديق بها لتثبيتها افلبت لدى زيادة
بلا فائدة فالجواب رحمك الله ه ويا حد الناظر الى بل المركبة وان كان انكارهم العلم بها غلب ما من الاربعة
ان كان قولا ولا علم تثبيت فيقتضي من مقول الشيء فلم يورد العبارة لنا في بيان كيفية انكارهم
بحيث يستفاد منه كون انكارهم كذلك والا بل ان كان من مقول الفعل فلم يرد لنا كذلك في بيانها وان كان
انكارهم العلم بل البسيطة فقط فيسره كذلك وان قيل ان انكار العلم بل البسيط يستلزم انكار
العلم بالمركبة وبل المركبة فلم دخل في التعبير العلم بالشاهد وبل يرد مع رد انكار
شيء ما يستلزم من الانكار مثلا اذا كان الانكار زيد قيام عمرو يرد بتأكيد الحكم بحيث الانكار لا يرد
معه ما يستلزم من الانكار وان قيل انه اقتصر في بيان الرد على المقصود من ايراد هذا الكلام ردا
عليهم ولا الحد لا يوجد المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته ولا يحتاج في ذلك المقصود
الى تحقيق العلم بتصورها وباحوالها فهو ممنوع فان لم يحتج فيه الى تحقيق العلم بتصورها يحتاج فيه الى
تحقيق العلم بتصورها انها يحتاج باحوالها الا ترى ان العالم انما يثبت به وجود الصانع بالنظر في احواله
الا ترى ان العالم انما يثبت به وجود الصانع بالنظر في احواله فان لم يتحقق العلم بها فكيف يثبت به
فالجواب رحمك الله ه رد على القائلين بانه لا تثبيت الخ لما يقال بانه لا شيء من الحقائق ولا تثبيت شيء منها
لكونه اشارة الى انكار الفنادة ايضا وكون المغايرة بين مذهبهم ومذهب الفندية بعلم
من تعريف المذهب ومنافقه له ولا يخفى انه انما يتم على الفنادقة فانه لعل يكن المغايرة لهم عليهم مانع
عليهم وكذا ان ما يفهم ظاهرا من قول المص حقائق الاشياء ثابتة رد على الفندية فقط نعم ان انكار
الحقائق يستلزم انكار ثبوتها دون العكس ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكارها دون العكس
ورد انكار ثبوتها يستلزم رد انكارها دون العكس فلما كان في احدهما ذكر الملزوم وارادة
مع لازمه وفي الاخرى ذكر اللازم وارادته مع ملزومه فالجواب رحمك الله ه بانه لا تثبيت
لشيء من الحقائق وقوله ولا علم تثبيت حقيقة الشيء ولا يعلم تثبيتها كان في الذي
يقول بناويل كما كان التأويل في قول المص ام لا ان لم يكن الاثبات عليهما اقوى مما يرد عليه

وان كان القول بها المخاطب بقول ولا يعلم تثبيتها وان اظهر انه لا يتصور كونه تعالى الله عن ذلك ولا
ولا الفنادقة باعتبار الصفة المعتبرة فيه صفة التي طبين فلما كان فيه اعتبار كون ذلك الصفة الى الله
الحق والخطاب لغيرهم او ورد الله القول لتعيين المدعى لان نقض قواعد من العلم بالتثبيت
والعلم بعدم التثبيت اعم من عين الامر وان كان فيه ذلك فلا يفهم منه كون زعمهم بعلمهم بكون
الله الحق والعناد قائلين بالعلم بحقائق الاشياء ثابتة المستلزم لاعترافهم منهم بعلمهم وكذا ان
كانوا يعترفون بعلمهم تصورهم بماهية الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف منهم بعلمهم وكذا ان كانوا
يعترفون بعلمهم تصورهم بماهية الحقيقة افلا يستلزم الاعتراف بالتصديق بها بتثبيتها والا
فكيف ينفون وينكرون ما يعترفون بعدم علمهم اي شيء تأمل فالجواب رحمك الله ه ولا يعلم
تثبيتها والشعر يا نقل الشارح هذا الشارح انه لا يتصور كونه انكارا عما قال الله الحق
ولا يتصور كون ما قال الرد عليه وان تصور كونه كذلك فان كان بكتمان كل ما نفوه يلزم
منه كونه رادا بهم على عدم اجتماع النقيضين وهما العلم بتثبيت حقائق الحقائق والعلم بعدم تثبيت
الشيء منها وكذا يلزم منه كونه رادا بهم على رد بهم على الفندية فان الرد على عدم العلم بعدم تثبيتها
لكل الوجه يكون معناه انه قد علم تثبيت الشيء منها فلزم منه بانه لا تثبيت لشيء من الحقائق يلزم منه
الحكم باجتماع النقيضين ايضا من وجه اخر ولما تثبيت حقائق الحقائق وعدم تثبيت الشيء منها وان كان
بالاثبات في الجملة يلزم منه اعترافهم ببعض حقائق الفندية وهو بعيد عن اعتقادهم جدا وان قيل
ان ذكره تعالى فيه يجوز ذكر الشيء الذي يفيد المعنى تبعا وان قيل المراد انه رد على الامر المفهوم
من كلمة العلم فيه كانه قال فاعتراف المفهوم دون المنطوق وان قيل المراد انه رد على الامر المفهوم ان انكارهم
بذلك المفهوم لا يفهم عكسيا فلم يورد العبارة التي كانت منطوقة فيها مع انها اقصر فالجواب رحمك الله ه ومنهم
من ينكر العلم الخ ولا يمكن ان يتصور كون زعمهم بكون الدليل على دعواهم لان الدليل ما يلزم من العلم
به العلم بشيء اخر ولا يشعر كيف يسمع الدعوى اذا اعترف المدعي بعدم الدليل ما يلزم من العلم به
العلم بشيء اخر عليها لا يصح ان يجري فيهم ما يجري في عرفهم فاي اصطلاح اعتبر في قول الدعوى
لهم مع انه لا يجري فيه ما يجري فيها يقال له الدعوى وكذا ان كان زعمهم بعلمهم بكون دعواهم كذلك فقد
فقد اعترفوا بعلوم والا بل ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعوانا كذا او بعدم كونها فلم قال الحق
بعلوم والا بل ان كانوا شاكين فيها قائلين لا علم لنا بكون دعوانا كذا او بعدم كونها فلم قال الحق
ومنهم من ينكر العلم البسيط الفرق بين الشك والانكار فالجواب رحمك الله ه الزاما قيل قائلا الدليل
الا انه اخص مع انه لا منافاة معه حفظ الطالب للحق عن فاتح لم يبت تعرى بالهم طريق الفتح
بل لذلك الحق فانه لا منافاة معه حفظ الطالب ان تصدوا ذلك لا يخلو اما ان يكون الاعتراف
بثبوت امر مما ادعوا بنفيه فابين لهم الطريق لذلك فالجواب رحمك الله ه والحنافي بغلط الخ

وأما قال لنا لا طاقة لي بإذا الله وبعد انه ان كان يجزمون في هذا الحكم كما يفهم مما قبل ان
قد الذاهلة على بغلط مستعارة للتخفيف فقد انه فهو اعلمهم وان كانوا لا يجزمون فيه فلم لعود
الى التأكيد وما قبل المتن قد يغلط على زعمهم لا يفهم جوابا عن هذا فان جزم بالغلط على زعمهم
يستلزم زعمهم من علم بالغلط على زعم غيرهم وكذا يفهم منه كون زعمهم بالعلم بعدم الشبوت بعض
الخفاء فيبين وبين احد الطرفين دعواهم وبعد عدم العلم بجميع شبوتها تناقض وكذا يفهم
من قيد الغلط بالكثير انه افهم بالعلم بكون الحد قد لا يغلط والا فما الباعث الى تقييده به
فرد الغلط ايضا بعلومه وكذا يفهم منه كون زعمهم بالعلم بشبوت بعضها فيبين وبين طرفي
الآخر وبعد عدم العلم بشبوت شيء منها تناقض ايضا والحاصل انه يفهم من هذا القول
انه افهم باربع معلومات ويلزم منه تناقضان احدهما بين منطوق الحد قد يغلط وبين احد
طرفي دعواهم والآخر بين مفهوم كثير وبين طرفها الآخر نعم ان قيل ان المراد نظرنا قد
قد افاد العلم بغلط الحس كثيرا وبين طرفها الآخر نعم ان قيل ان المراد نظرنا قد افاد الشك بغلط
حس كثيرا فشكنا في كونه يغلط البتة لا يرد واحد منهما ولكن يرد عليه شيء من جهة
اخرى وان قيل ان قد لافادة القلة بالنسبة الى الاضافة وكثير لافادة الكثرة في نفسه قلنا
ان كان فالحاصل يجزمون في الحكم بذلك فما اورد هنا لا والا يرد بعيد كثير مثل فما اورد هنا لا وكذا
نعلم بالعكس تلتزم وان قيل المراد نظرنا افاد في كون الحس يغلط قليلا بالنسبة الى الاضافة
وكثيرا في نفسه فشككنا في كونه يغلط البتة فهو مما لا يقبل من له فطرة سليمة وعدم تمام الجواب بنسبة
الذم الى الغير وعدم وكذا لا يتم بالقول بان المراد من هذا التمثيل حصول الشك والتهمة لا انه اذا
وتفهم فانه يجيء الغد ابدا ام في الكل لكن لخصوصيات في الجواب اي لانهم لا يعرفون بمعلوم لبيت شعري
لان كانوا لا يعرفون به فلم شككوا على دعواهم بذلك الدليل بانه لكن لخصوصيات فيه وكذا ان كان
زعمهم بعلم اي شيء الشك افلبيت ذلك اعتراف فيهم بمعلوم والا فكيف يشبهون شيء ما لا يعلمون
اي شيء وكذا ان كان زعمهم بعلمهم اي اشياء الموزونة في كلامهم من قال لو الى قلنا افهل ليس ذلك
اعتراف فيهم بمعلومات كثيرة والا فكيف يشبهون الى لا يعلمون اي اشياء آبائها ما لا يعلمون اي اشياء
آبائها ولا يتم الجواب بنسبة الذم الى الغير بل يلزم فيهم اعتراف بمعلومات كثيرة تأمل وان قيل المعلوم الذي
لا يعترفون به ليس الا المعلوم الذي فيه بقي فالجواب عنه بعلم لا يشبه فالجواب اي ينفع ويظهر
لبيت شعري اشمل هذا التعريف على الواجب بحقيقته ام لا وان قيل انه يشمل فكيف يمكن ان يعبر
عنها وان قيل ان المراد بالعلم في قوله غير على الواجب الا يلغو اقوله لغو والا ينقض التعريف
طرد الاشتمال على علم بسائر الاشياء فالجواب رحمك الله تعالى

قوله كالاحوال فلا بد من السؤال منهم ان الاحوال
من هو وان الواحد ما هو وان الصفراء ما هو
وان الحلو والمر ما هما فان اجابوا بالحقيقة فقد
اعترفوا والا فالجهل لا يثبت شيئا بدون

فلم يصح تعميمه على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية فالواو
الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالحول يدرك الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع
فيها اختلافات ونعرض فيها شبهة يفتقر في حلها الى النظر دقيقة
والنظريات فرع الضروريات ففساد فساد فساد
اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا
ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي
لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات
لفساد الانظار لا تنافي حقيقة بعض النظريات والحق انه لا طريق
الى المناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم
ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا
معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق
السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا اي محب الحكمة

وأما الإشكال بأنا لا طاقة لنا بإذن الله وبدونه إن كان يجزمون في هذا الحكم كما يفهم مما قيل إن
قد الذاهلة على الغلط مستعارة للتخوف فقد اندفع وإن كانوا يشكون فيه فلم العود
إلى التأكيد وما قيل المقنع قد يغلط على زعمهم لا يفيد جوابا عن هذا فإن جزم بالغلط على زعمهم
يستلزم زعمهم من علم بالغلط على زعم غيرهم وكذا يفهم منه كون زعمهم بالعلم بعدم الشيء وبعض
الخلاف فيه وبين أحد الطرفين دعواهم وبدعوى العلم يجمع بينهما نافقد وكذا يفهم
من قيد الغلط بالكثير أعني أفهم بالعلم بكون الحد قد لا يغلط والإنما المباعث التعبير به
فرد اعتراف أيضا بعلومهم وكذا يفهم منه كون زعمهم بالعلم يشبه بعضها فيهم وبين طرفي
الآخر وبدعوى العلم بشيء منها نافقد أيضا والحاصل أنه يفهم من هذا القول
أعني أفهم بأربع معلومات ويلزم منه تنافقها أحدها بين منطوق الحد قد يغلط وبين أحد
طرفي دعواهم والأخير بين مفهوم كثير وبين طرفها الآخر نعم إن قيل إن المراد نظرنا قد
قد أفاد العلم بغلط الحد كثيرا وبين طرفها الآخر نعم إن قيل إن المراد نظرنا قد أفاد الشك بغلط
حد كثيرا فكذا في كونه يغلط البتة لا يرد واحد أعني منها ولكن يرد عليه شيء من جهة
أخرى وإن قيل إن قد لإفادة القلة بالنسبة إلى الإضافة وكثير الإفادة الكثرة في نفسه قلنا
إن كان لا يجزمون في الحكم بذلك فما أورد هنا لا والا يرد بعيد كثير مثل فما أورد هنا لا وكذا
نعلم بالحس علمنا وإن قيل المراد نظرنا أفاد في كون الحد يغلط قليلا بالنسبة إلى الإضافة
وكثيرا في نفسه فكذلك في كونه يغلط البتة فهو مما لا يقبل من له فطرة سليمة وعدم تمام الجواب بنسبة
الذم إلى الغير بعد ذلك الإتمام بالقول بأن المراد من هذا المثل ما حصل الشك والتهمة لا أنه أفاد
وتفهم فإنه يجيء الغد إبداء الإتمام في الكلام لكن لخصوصيات في الجواب أي لأنهم لا يعترفون بمعلوم لبيت شعري
لأنهم لا يعترفون به ثم كذلك لو أعني دعواهم بذلك الدليل بأنه لا لكن لخصوصيات فيه وكذا إن كان
زعمهم بعلم أي شيء الشك أفلسنا ذلك أعداء فيهم بمعلوم والا فكيف يستبعدون شيء ما لا يعلمون
أي شيء بعد وكذا إن كان زعمهم بعلمهم أي أشياء الموزونة في كلامهم مما لا يعلمون إلى قلنا أفيل يستبعد ذلك
أعداء فيهم بمعلوم لكن الا فكيف يستبعدون لما لا يعلمون أي أشياء آبائها ما لا يعلمون أي أشياء
آبائها والإتمام الجواب بنسبة الذم إلى الغير بل يلزم فيهم أعداء بمعلوم فاكهة تأكل وإن قيل المعلوم الذي
لا يعترفون به ليس الا المعلوم الذي يبقى في الجواب عنه بهم لا يستبعد فالجواب أي أي ينفع ويظهر
لبيت شعري أشمل هذا التعريف على الواجب بحقيقته أم لا وإن قيل إنه يشمل فكيف يمكن أن يعبر
منها وإن قيل إن المراد بالعلم في قوله غير علم الواجب الا يلغو أقول له لغو والا ينفع هذا التعريف
طرد الاشتمال على علمه بسائر الأشياء فالجواب أبا رحمك الله تعالى ولا تخطر كون ما يرد لنا

## وأسنان العلم

وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به

أي ينفتح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يعبر عنه موجودا كان أو معدوما

فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات

البعثة وغير البعثة بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل

النقيض فإنه وإن كان شاملا لإدراك الحواس بناء على عدم التعميم

بالمعاني والتصورات بناء على أنها لا تقابلها على ما زعموا

لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي

أن يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم

عندهم مقابل للظن المخلف أي المخلوق من الملك والإنس

والجن بخلاف علم الخالق تعالى فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب

ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء

ووجه الضبط أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق

وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس وإلا فالعقل

فإن قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لأنه يخلقه

## وأسنان العلم

وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به

أي ينفتح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يعبر عنه موجودا كان أو معدوما

فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات

البعثة وغير البعثة بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل

النقيض فإنه وإن كان شاملا لإدراك الحواس بناء على عدم التعميم

بالمعاني والتصورات بناء على أنها لا تقابلها على ما زعموا

لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي

أن يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم

عندهم مقابل للظن المخلف أي المخلوق من الملك والإنس

والجن بخلاف علم الخالق تعالى فإنه لذاته لا بسبب من الأسباب

ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء

ووجه الضبط أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق

وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس وإلا فالعقل

فإن قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لأنه يخلقه

www.alukah.net

وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري

كالنار للاحراق هو الفعل لا غيره وانما الحواس والاخبار الات

وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى

العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والالة

كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل هاهنا اشياء اخر

مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي

الحدس الظن والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد

والتجوز والتوسع والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض

الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا

شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس

مشكوكا عندهم احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من

الخبر الصادق جعلوه سببا اخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة

المسماة بالحس المشترك والوهم وغيرهما ولم يتعلق بها غرض

بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان

لا بد في النظر من حركتين

مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا لنا ينفضي الى العلم بمجرد الثقات

او بانضمام حدس او تجربة او بترتيب مقدمات فجعلوا التسبيب

في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور

القمر مستفاد من الشمس وان الشعر ينبت مسهل الصفراء وان العالم

حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس فالحواس

جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة

بوجودها واما الحواس الباطنة التي يثبتها الفلاسفة فلا يتم

دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة مودعة في

العصب المفروش في مقعر القحاف يدرك بها الاصوات بطريق

وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله

تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة

في العصبتين المجوفتين اللتين تلاقيان ثم تفترقان فتأديان

الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير و

الحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في العين والبصر

الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر بطريق الحركة كونان في مكانين في آنين والسكون كونان في مكان في آنين

واعلم ان بنى اكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ومن مسائلهم ان الصادر الاول اما هو الواحد والعقل الاول لا غير واستدلوا على ذلك بعلل عقلية قطعية

وقالوا لو صدر عنه اثنان فاما ان يكونا معا او على التعاقب لا جائز ان يكونا معا لان الكثرة انما تتحقق بالتغاير والتغاير بالتعاقب والتعاقب يستدعي تقدم احدهما على الاخر فيكون الاول علة والثاني معلولا فيكون الصادر الاول غير الواحد وهو باطل في الاسلام فيكون الواحد الحقيقي انتهى ما اعتقدوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا يوجد الفوقية الجسمانية الباطنة بناء على تعدد الافعال المختلفة التي اثر الحس المشترك وقوى الدماغ

معاني الخيالية المتعلقة بها وحفظها او النصارى ح قرر كلامه

ان اراد الاسلام قال لا نسلم ان النفس والعقل مجردة فانا نسلم انها الواد كنه لجواز ثبات المادة بل نسلم ان النفس الناطقة الجسمانية ولو سلم ذلك فلا نسلم انها حية بالنفس حسية وانما لا نسلم ان الواحد لا يصدر عنه الواحد فانه ح وحاصل حقيقي وخاصة عنه عندنا اثار متعددة لانها لانها ح قرر كلامه

هذه الاربعة هي اصول الكيفيات الملموسة وعرفت ان سببها انها كيفية فعلية فحركة ما يكون فيه الرطوبة للاجزاء الخفية من شانها ان يكون خارجا والرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الشكل والبيوسة تقتضي عدمها

البصر

كالكحل والبطاقة

ادراكه بتذكر الضمير

فتامل

عند المتكلمين

عند الحكماء

عينا

ولا فيها وانما يرى اما على سبيل التقاطع الصلبي وعند

www.alukah.net

الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر مطلقا الحركة كونان في مكانين في آنين
والسكون كونان في مكان في آنين
نيل

واعلم أن فيثاغورس أكثر مسائل الحكماء قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلا الواحد ومن مسائلهم أن المبدأ الأول إنما هو الواحد وتلو العقل الأول لأنه واستدلوا على ذلك بعلل عظيمة قطعية
فصدر فيه عقل وفلك وهو الفلك الأعظم المسمى بلسان الشرع بعرش الرحمن لأنه يحيط بجميع جهات
الأفلاك وجهة الوجوب وصدر فيه عقل وفلك وهو المسمى في لسان الشرع بالكرسي وصدر فيه
عقل وفلك والله تعالى يصدر عنه كل عقل عقل وفلك حتى ينتهي إلى العقل التاسع فيصدر فيه
فلك القمر المسمى في لسان الشرع بسماء الدنيا وعقل عاشر وهو المسمى في لسانهم بالعقل الفعال
والمبدأ الفياض وواهب الصور وفي لسان الشرع بجبرائيل وصدر فيه الهيولى العنصرية
فتولد فيها الفلك الأربع كرة الأولى كرة النار والثاني كرة الهواء والثالث كرة الماء
والرابع كرة الأرض فيها المواليد من الحيوانات والأشجار والأحجار والمعادن وهكذا نظم
العالم على زعمهم وصدر لك عقولهم والأفاعلم عند والبياذ بالرحمن وإنما ارتكب على هذا
التقدير لانفتاح الأبواب العزيز بانفتاح معنى النار المطلقة فوق الاستطقسات
فإن شئت التوضيح فارجع التصدير

قال الحكماء العقول أعظم الملائكة وأول المبدعات وهي الموجودات لا سبق وجودها
عدم زمان كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله العقل شرح طوالع
الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجمع المتماثلات م

كيف ذات إذا تعلقت بالنفس
فرحم الله امرأ أدرك حقيقتها فوبدم

قال شيخ الكلام الصوت عندنا كيفية تحدث بمخرج قلع الله من غير تأثير نحو الهواء أو قرع قلع
أو قلع وعند الحكماء ما سلكه الشيخ من أنه كيفية في الهواء بسبب تموج الحاصل بالقرع أو القلع
هو يعني بشرط صلابة كل من القارع والمقروع أو القالع والمقلوع اهـ ملا إلياس
واختلفوا في أن الضوء جسم أو لا فذهب المحققون إلى أن الضوء ليس بجسم بل كيفية مبصرة وقيل
الأضواء أجسام شفافة تنفصل عن المضيء انتهى ملا إلياس عجم

الصوت ضوء

بسم الله الرحمن الرحيم يكيف الصوت إلى الخامس بمعنى أن الله
قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة فإن قلت إن السيلان والملاسة والخشونة أو الرطوبة واليبوسة ونحوها
أمور مدركة بالآلة واللمس معا لكنها خلا يصلح التخصيص المذكور قلنا لعله التخصيص هنا اضافي لا يمتنع
بناء على أن أمور المذكورة وإن كانت مدركة باللمس والبصر لكنها لا تدرك بالسمع والذوق
الشم كما ذكره الله وهذا القدر من التخصيص يكفي ههنا ولك أن تجعل التخصيص حقيقي
ويحمل اللمس والبصر على ما هو بالذات ويمنع كون الأمور المذكورة ملموسة بالذات ومبصرة
فلا إشكال تمت

أن السيلان والملاسة الخ
أمور مدركة باللمس والبصر معا

عند المتكلمين
عينا
عينا
عينا

بسم الله الرحمن الرحيم الاعتنى الانام وكتبت السادات الكرام
الذى للشمس اذا ظهرت الكواكب فى بروج الشموس اضواؤها
وللمد اذا طولت الاراتب فى غارات الاسود اذانها ومطيتها
اذا ارفعت المعكوفة فى مضامير المطايا اذنابها وعن اذا حدت
الحداول فى فعود الجود اعناقها وعقاب اذا وضعت الغربان
فى اوكار العقبان اعشاشها وبليل اذا ابدت العصافير فى مناذل
البلابل اصواتها وعنقود اذا انشر الفنا فى بنات الفنا وبن
الشوا كبها او الحاج بالحرمين الفائز بالفدحين سلام عليكم وعلى الملك
واقربائك واحبائك امين وبعد فيا ايها المحقق المرشد المخلص
المدقق الناطق بالحق المبين القعيد بالكشف والفرق والمظهر الى
الفصل والمصدق المتمتع الطلبة بطى الحقائق والمبدى المدرة بنشر الدقائق
سيد دركك فى رد دركك بالباعة الذى اتاك الحكمة بغير حساب كما اتى كتب
البشر فصل الخطاب جدلى بما ذبرت لنا بالجواب عما جاد لك بالفدحين ربك
الوهاب وانا الغريب القاصر الجائى البلاد من بعيد فان طردت عن بركات
اتفاكى علومك فما لى من مقيد وان منعت لى ابواب حدائقك علومك
اليابسة التى لا تنال القبرة شافية بفتح الفتاح لك ابواب جنانه
العالية التى لا تسمع فيها لاغية وان لم تنشرنى من انهارك فتوزنك
الفيضية التى لمثلنا القصيرة نافعة لا تنهرك المنان من كوثر المصطفى
سيد البرية الذى نبينا العباد اعنه الخالصة وانا لى ان فهم لنا الاما
اشكل على فى شرح قوله قال اهل الكشف حقائق الاشياء ثابتة والعلم
بها متحقق الخ جاء من وجهك الكريم ذى صواب ان ان النما
ما اشكل على هنا فهو كان الثلث كلها كما كتب على فى الكتاب تمت

النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهى قوة مودعة فى
الزائدتين يخرجان من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى
الرائحة الى الخيشوم والذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش
على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التى فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس وهى قوة منبثة
فى جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبالحاسة منها اى من تلك
الحواس الخمس شوقا اى تطلع على ما وضعت هى اى تلك الحاسة
له يعنى ان الله تعالى قد خلق كلا من الحواس لادراك اشياء مخصوصة
كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح لا تدرك بها
ما تدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز او يمتنع ذلك فقيل
خلاف والحق الجواز لما ان ذلك مقدور خلق الله تعالى من غير تاثير
للحواس فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات
اى لا يمتنع ذلك عادة عند الحكماء واما عندنا فالحق جوازه وقوعه عقلا

ولا يكون لنسبة الذهنية نسبة خارجية تحققت او مقدرة
ومنع النسبة الخارجية الا بمنع الخارج ظرفا لنفس النسبة
لا لوجودها ولا يرد ان النسبة من الامور الاعتبارية
بمنع وجودها في الخارج صلاح الدين

فان قيل البيت الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء ومرارته معا
قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والمرارة باللمس الموجود في الفم
والتسامح والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام
يكون لنسبة خارج مطابقة تلك النسبة فيكون صادقا او لا
مطابقة فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف
الخبر وقد يقال ان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا على
ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق للواقع او لا تطابقه
فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق
بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما
الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي
وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم اي لا يجوز
التقول فافهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة
وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في
الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك و

واعلم ان الخبر على ثلثة اقسام خبر واحد وخبر مشهور وخبر متواتر فهو كلام سمع من رسول الله جماعة عن جماعة ثانية ومن الجماعة جماعة ثالثة الى ان ينتهي الى المتكلم واما الخبر المشهور فهو كلام سمع من رسول الله واحد ومن ذلك الواحد جماعة ومن تلك الجماعة جماعة الى ما يتصل الى المتكلم واما الخبر الواحد كلام سمع من رسول الله واحد ومن ذلك الواحد واحد الى ان ينتهي الى المتكلم

وكيف لا وقد قيل لما عرف اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وبولاة امير من اهل الكفار قبل النبي محمد صلى الله عليه وسلم فقد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق منهم الا الحادة ولا يعلمهم
وفيه الاخر هذه شيئان الاول الاشتغال في التمثيل والثاني ظهور فقد البعد ابو حنيفة
على الازمنة والاقل اقرب وان كان ابعد فههنا امران احدهما
ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا
العلم بوجود مكة والبغداد وانه ليس الا بالاخبار والتواتر
العلم
الصبيا
واما
العلم
مع الا
فان قيل
نجد العلم
اسكندر
كالتمنية

واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه اي شيء هو ملك الانام حتى قصده رطهين جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعيينه وتخصيصه على ما ذكرنا مطولا

مطلب

ان مثلنا سائل عن الله تعالى بما هو فقلنا ان اردت بما السؤال الرحمن الرحيم
وان اردت بما صفة فسمع بصير وان اردت بما فعله فخالق الخلق وفاك
وواضع كل شيء في موضعه وان اردت بما جنسه فالله تعالى عن المثال
والجنس وان اردت بما ماهيته وحقيقته فله حقيقة نوعه بسيطة لكن
عجز ادراك ادراكها وكنهها ادراك والبحث عن سرها اشراك
والله اعلم فيكان على حمد الله وتوضيح وصلاته عفا الله

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته من احقر
علماء الزمان مرسل محمل الى العالم الفاضل قاضي نور
محمل السندي ويعد فلما حضر لدي سكتوبك
الكريم قد بينت فيه ما حكمت بين رجلين على
وبين خصمه الا نصطلح عرفنا حقيقته كمل و
صدق فضائلك فبارك الله في عمرك ووفقك لتحقيق
الحق وابطال الباطل وقولك اكثر الناس يجلس
ثم انه كلام مطابق للواقع اذ المستفتي اما مخبر
عن حقيقة الواقعة او مغير عنها طلبا للحكم له
وعلى خصمه والثاني ظاهر الذل والحكم معه ان لا كلام
الفقيه انما ينظر على ظاهر قول المكلف والله يعلم
السرائر وقولك متى غاب عيب ليعين من
عيب فخير اذا زنت امة احدكم

قوله فمن ههنا اه تفصيل لهذا المقام يقول الله الوهاب العلام الخبر يقول بالاشتراك على معنيين كالصدق
الشارح والصدق ايضا كذلك ولا شك ان الخبر بمعنى الكلام به يوصف بالصدق اعني الصادق وكذا الخبر
يقال خبر صادق وخبر صادق ولا يوصف بالمعنى الثاني اعني الاخبار اذ لا يقال اخبار صادق بل صدق ولا شك
ايضا ان الخبر الموصوف بالصادق بمعنى الكلام والخبر الصادق الى الصادق يحتمل ان يكون الاضافة فيه بيانية
تكون معنى الاضافة بعينه هو معنى الوصف ويكون الخبر بمعنى الكلام وان يكون الاضافة فيه بمعنى اللام
ويجوز ان يكون الخبر بمعنى الكلام اي كلام الخبر بمعنى الصادق فيكون الصادق صفة للخبر وان يكون
بمعنى الاخبار اي اعلام الخبر الصادق فيكون اضافة صفة الخبر لهذا لكن الله رحمه جزم على تقدير
الاضافة بان الصادق وصف للخبر جزم بكونه وصفا للخبر على تقدير الوصف مع جواز كونه عند الاضافة
وصفا للخبر اذا كانت الاضافة بيانية لانها فلان الا اصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة هذا
ما يسر لي في هذا المقام ق رحمه الله

على الأزمنة والأول أقرب وإن كان أبعد فههنا أمران أحدهما

ان 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 عليه السلام واليهود بتابيد

دين موسى فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن

وضم الظن الى الظن لا يفيد اليقين وايضا جواز كذب كل واحد بديهة تنزله

يوجب جواز كذب الجمع لانه نفس الآحاد فلنا ربما يكون

مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعر

فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن

نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود

اسكندر والمتواتر قد انكرها فادعى العلم جماعة من العقلاء كا

كالتناسخ والبراهمة فلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري

مثال الاضمام والتسمية نعم

السماء وهي اعظم اجساما

والبراهمة منسوبة الى

www.alukah.net

الاشتباه الذهني بشبهة خارجية بحقيقة او مقدرة

ووقع التشبيه الخارجية الا يقع الخارج ظرفا لنفس النسبة

للوجود ها ولا يرد ان النسبة من الامور الاعتبارية

بمنع وجودها في الخارج صلاح الدين

فان قيل البيت الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء ومرارته معا

قوله يكون التشبيه خارجي وهو المشبه بالشبه الخارجية والمراد به ما لم يحقق في احد الازمنة الثلاثة بدون ذلك الكلام المشتمل على النسبة مع قطع النظر عن تعلق المتكلم معنى الكلام وتلفظه به قال شيخ الاشراق خارج عن مفهوم الكلام سواء كان تحقق في النفس كما في الاخبار عما في النفس ام خارجها كما في الاخبار عما في الاعيان فلا ايلس ع ب نقل عليه

قوله واما خبر النصارى جواب سؤال تقديره انه لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم بوجوب له يلزم ان يكون خبر النصارى بقتل عيسى مفيدا للعلم به لبلوغ المخبرين حد التواتر فلا احد

التعريضات قال الشيخ الامام علوان في سلك العين

عيب لحي اذا رزت امة احكم عاذوبه عيب اي

الازمنة الماضية والبلد ان الثانية يحتمل العطف على المعمول و

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار
بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة و
عنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات **والنوع الثاني**
خبر الرسول المتدا اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول اشتاعه
قد بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب
فصدقه بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار
صدق من ادعى انه رسول من الله وهو اي خبر الرسول للغير قاطع
يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر لدرامات
في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا
اخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني
قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل
هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر فبالثاني او فلي اما كونه
موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا

له في دعوى الرسالة لانه صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول

قال صلاح الدين اشار بكلمة قد الى ان المراد بالرسول هنا النبي
مطلقا اذ لو اريد به من له كتاب يخرج من لا كتاب له
ويوافق العلم وهو باطل الكلي

لم في دعوى الرسالة لان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول

يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر لدلالات
في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا
آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني
قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل
هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني او في اما كونه
موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا

له في دعوى الرسالة لكان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول
صادقا ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول

قوله قطعا فان ثلث كيه القطع والدجال كاذب مع انه يحيي ويميت تحقيقا او تخييلا كما ورد في الخبر الصحيح فلن سنة الله لك تصديقك لي بخارق للعادة فلو اتى به الكاذب كان ذلك ظرفا للسنة ابتلاء لقلوب عباده فلا ينافي حصول العلم القطعي العادي كالقطع بان كل نار حارة مع تخلفها في نار نمرود (مفتاح)

حاصل السؤال انه اذا كان خبر الرسول مفيدا للعلم الاستدلالي انما يكون اذا تواتر كون خبر الرسول واما خبر الشهود وخبر الواحد فلا يكونان بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم فيكون خبر الرسول الموجب للعلم قسما من الخبر المتواتر فلا يصح جعله قسما في التقسيم المذكور والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسما له وانه محال (مفتاح)

هذا التصديق هو اختيار صاحب المواقف وهو غير مرضي لصدقه على الاهداء والكرامات اذا قصد به التلبيس اظهار الصدق من ادعى ان رسول الله وانه اعلال الشارح فيما بعد الخ قوله وهي امر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وهو

ارشاد

اشتبه بعض المحققين فرمى

وهو علامة ذلك بكلمة النبي بعثني النور الذي ظهر في جبينا عبد الله بن عبد المطلب

قوله للنفس اي للنفس الناطقة اي العقل المسمى بالقوة النظرية واما قولهم العقل بالملكة والهيولى وهم يريدون فالمراد مراتب القوة النظرية وليس العقل فيهما بمعنى اخر يحل بالجسم كما توهم من تقييد الحيوان بالعقل لا يجعله معنى مختلف وقد يطلق العقل في اصطلاح الحكماء على العقول العشرة التي هي مبادي الافلاك والعناصر في زعمهم وهي ليس مرادنا هنا (مفتاح)

قوله للعلوم والادراكات اي العقليات والحسيات وبه تخرج الجواهر فلا تنقض بها واما فعل العقل مناسب الادراك وقد جعله قبله نفس الادراك حيث قال فان كان الاخذ المدرك فالحواس والا فالعقل لان العقل مغاير للنفس ومنشأ لادراكاتها وهو نسبة الشيء الى منشائه كالباري قدرة الباري موجدة للاشياء ومؤثرة فيها مع ان الباري هو المؤثر بقدرته (مفتاح)

قوله قوة للنفس اي قائمة بها اي بسلك القوة تستعد النفس للعلوم والادراكات القوة النظرية وفيه اشارة الى ان النفس تحصل لها بسلك القوة مراتبها الاربعة منها العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وهذا التفسير اوضح من قولهم عند بعض اخ قدس

لا في دعوى الرسالة لان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان
صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة و
كل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع فيكون خبر الرسول
صادقا ومضمونه واقعا والعلم الثابت به اي بخبر الرسول
يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات
والمتواترات في اليقين اي عدم احتمال النقيض والثبات اي
عدم الزوال بتشكيك المشكك فهو علم يعني الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا
انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى العلم الاول قلنا الكلام فيما
علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير
ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما يفيد العلم لعروض الشهرة
في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من
فم رسول الله صلعم لكان العلم الحاصل به ضروريا لما هو كل سائر

هذا التصديق هذا اختيار صاحب المواقف وهو غير مرضي لصدقه
على الاهداء والكذابين اذا قصدا به الدلالة اظهار الصدق
من ادعى ان رسول الله صلعم ولذا عطل الشارح فيما بعد الى قوله
وهي امر يظهر خلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين

ثم اختار الخبر الصادق النوعين المذكورين على الطريق بعد الرسول وهو النبي كما جرى عليه
الشارح ظاهرا واما على المشهور فلا يظهر الا بعد بدل الرسول بالنبي ملا الياس ع
فان قيل ان كان ذلك العلم حاصلا بالاستدلال فكيف الجزم بوجوبه قلنا معنى ايجاب الجزم اياه ليس انه مشتغل
في حصوله بل انه لو فعلا ما في تحصيله يعني ان تحصيله بالاشتغال بالمباني بدونه ملا الياس ع

بقدرته وقفات

قوله قوة للنفس اه ان قلت هذا اضافي لا مدخل في وجه الحصر من ان العقل ليس الا
غير مدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم الا على الفرع على المصطلح فيعلم جنس حول
فصله قوة للنفس اي قائمة بها اي بشبلها القوة تستعد النفس للعلوم والادراكات
الفكرية والنظرية وفيه اشارة الى ان النفس يحصل لها بشبلها القوة مدارك
الاربعة فالعقل السهولي والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد
وهذا التفسير اوضح مما قولهم عدة اخ فرع

المتواتر والحسيات لا استدلاليا فلنا العلم الضروري في المتواتر

هو العلم بكونه خبر الرسول م لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله م هو ادراك الالفاظ

وكونها كلام الرسول عليه السلام والاستدلالي هو العلم

بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على

المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه من الرسول عليه

السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي

وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر

في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل

الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بعدوم

زيد عند شارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون ناسبا

العلم لعامة الناس بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة

للعلم بدلالة العقل في خبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا

للعلم بالنسبة الى عامة الناس اذا فصل القسم من جنس الرسول م

فيه كون النظر الصحيح الخ صحة النظر ان يكون المادة والصورة صحيحة

اما صحة المادة فمثل ان يكون المذكور في موضع الجنس مثلا جنسا لا عرضا

عاما وان يكون المذكور في موضع الفصل فصلا خاصا وان يكون المذكور

في موضع الخاصة خاصة شاملة مثل ذاتي التصورات واما في التصديقات

فمثل ان يكون المقدمات في الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا

او ظنا او تسليما واما صحة الصورة فهي ان يوجد جميع الشرائط المقررة

في المعرفات والمقدمات فان فسد احدهما او كلاهما فسد النظر لان انتفاء احد

الجزئين وانتفاء كل الماخذ يوجب انتفاء الكل فلا يفيد العلم لعدم صحته

ما شرح المواقف قوله م فان قيل كون النظر الخ اقول حاصل هذا السؤال

ان يقال منا جانب التسليم وبعض الفلاسفة ان قولكم نظر العقل يفيد العلم

قضية فلا يخ منا ان يكون ضرورية او نظرية والثاني يستلزم بطلانه وكذا القدم

اما بطلان القسم الاول منا الثاني فلانه لو كان ضروريا لكان مختلفا فيه بين

العقلاء والازم باطل لانهم اختلفوا فيه واما بطلان القسم الثاني فانه يلزم منه

اثبات النظر بالنظر وهو دور لانه يحتاج الى نظر حتى يفيد العلم به و

وذلك النظر الجزئي يحتاج الى كون النظر من العقل مفيدا للعلم فيلزم الدور

فان كل واحد منهما يحتاج الى الاخر وهو الدور المحال لاستلزامه توقف الشيء

على نفسه ووجوده قبل حصوله وانه محال فلا يكون النظر من العقل مفيدا

للعلم اصلا واجاب عنه الامام فخر الدين باختيار القسم الاول من الشرطية

وهو انه ضروري قوله لو كان ضروريا لكان مختلفا فيه قلنا لا نم ذلك لانه

قد يختلف ما هو ضروري عنادا واجاب عنه امام الحرمين باختيار القسم الثاني

من الثاني وهو انه نظري قوله فيلزم اثبات النظر بالنظر قلنا لا نم ذلك لانه دور

ذلك لانا نثبت القضية الكلية والقضية المهملة بقضية شخصية

بالضرورة فتكون تلك القضية الكلية او المهملة موافقة على تلك الصحة

او المهملة فلا يلزم دور فصح قولهم النظر الصحيح من العقل

مفيد للعلم قوله

فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد اجاب
عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على كون
الاجماع حجة قلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل اسند لا لانا
واما العقل وهو قوة للنفس بها يستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم صفة غريزية يتهيأ العلم بالضروريات عند
سلامة الالات وقيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط
والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه
من خلاف التسمية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات
بناء على كثرة الاضلالات وتناقض الاراء والجواب ان ذلك
لفساد النظر فلا بنا في كون النظر الصحيح مفيدا
للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل فيه اثبات ما
يفيد فيتناقض فلا يصح الا معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما
ان نظر العقل لا يفيد في الالهيات لكثرة الاضلالات فانا نقول
ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة
فانا قبل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف

كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا فيلزم اثبات
النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد
او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء واستدلال من الاثار وشهادة من الا
خبار والنظري قد يثبت بنظم مخصوص لا يعرف عنه بالنظر ليس ما ينفي
كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث
العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه
صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه
مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة
اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان
الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان
كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت

قوله بلزم اثبات النظر بالنظر قال الصالح حاصله انه يلزم اثبات النظر اي اثبات الكلية ونقول
كل نظر يفيد العلم بالنظر الذي هو فرد من افراد كل نظر يفيد فاذا كان كذلك يلزم اثبات الشيء بنفسه
قال القطب اذا اراد اثبات افادة النظر عايتوقف على افادة النظر فان اثبات قولنا كل نظر صحيح يفيد
نظر ضروري من فروع بناء الكلية بالنظر الجزئي اثبات بناء النظر الجزئي نفسه لان اثبات النظر الكلي هو بعينه اثبات
من اثبات بناء الكلية بالنظر الجزئي كلا جزئي نفسه ومن جملة ما يتبنى النظر فالمراد بالتنبيه بلزوم الدور لازمه وهو توقف الشيء على نفسه
لحل من غير موجب قوله وانه دور قال شيخ الاسلام بيان الدور ان يقال كون النظر الكلي هو بعينه اثبات
يتقدم كونه نظريا يتوقف على نظر واثبات ذلك النظر يتوقف على كون النظر في الجملة مفيدا للعلم وانه دور
قال في شرح المقاصد وجه لزوم الدور ان الكلية الخصوصية في فرد من افراد النظر مطلقا فلنم توقف بناء الكلية
وقد ثبت بنظر مخصوص والحال ان بناء النظر الضروري الا قال السيد في تحشيه على امام الرازي الشيء الاول
نفسه ونقدم عليه وهو دور قوله قلنا الضروري الا فيما بعد الضروري المقابل للنظري الى الشيء قال شيخ الاسلام
ومنع عدم وقوع الخلاف وتناقض الا فيما بعد الضروري المقابل للنظري الى الشيء الاول
حاصله اختيار كلامه شق الترديد ومنع اللزوم جميعا بما اختاره الامام الرازي من الاول والامام الكا
الحرمين من الثاني قوله وقد يقع فيه خلاف قال القطب لا خفاء في صحة وقوع الخلاف في الضروري
المقابل للنظري الى وانما يقع الخلاف في الضروري المقابل للنظري الى الا ملا الياس صحيح
قوله بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر اي لا يعبر عنه بالوصف العنواني اعني النظرية وان كان النظر
يصدق عليه في نفس الامر بل يعبر عنه انه دليل صحيح مفروض بالنظر قال شيخ الاسلام وان كان
اسمه في الواقع نظرا وبيان ذلك مع ما بعده انا نختار انه نظري بالنظر مخصوص ضروري الفعل مال
مطلقا من غير لزوم دور او نناقض بان يقال في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث ان هذا الشيء
المخصوص نظر يفيد بالضرورة ان العالم حادث وهذا المخصوص فرد من افراد النظر الكلي وهو ان كل
نظر صحيح مفروض بالنظر يفيد العلم الشيء وهو المطلوب ملا الياس
واذا فقد ناتحصيل كل نظر صحيح يفيد العلم على ما هو المدعى عند الامدي قلنا ان افادة القياس
الذي هو للعلم ليس بخصوصه بل بكونه صحيحا مفروضا بالنظر فيكون كل نظر صحيح مفروض بالنظر
بالشرائط يفيد العلم لان الشيء الا في العلة المقتضية يوجب الشيء الا في الحكم المترتب عليه
اي قولنا العالم متغير وكل متغير ح ملا الياس على الحاشية

## الامام الرازي قائل بان افادة النظر ضروري واما الجمهور فقائل بكونها

قوله اي يخرج من العلم الى العدم والعدم الى العدم ثم بعد العدم الى الوجود وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الاول
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثاني
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثالث
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الرابع
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الخامس
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل السادس
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل السابع
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثامن
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل التاسع
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل العاشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الحادي عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثاني عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثالث عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الرابع عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الخامس عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل السادس عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل السابع عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثامن عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل التاسع عشر
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل العشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الحادي والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثاني والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثالث والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الرابع والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الخامس والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل السادس والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل السابع والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثامن والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل التاسع والعشرين
قوله اي يخرج من العدم الى الوجود بالتدريج وهذا الاعتبار حكم على العالم حكم على الكل الثلاثين

بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على
العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم

بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على

www.alukah.net

بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على

قال الشيخ الاسلام الاستدلال ان ابتدا من العلة يسمى دليلا لميا او من المعلول دليلا انيا وبيانه
ان الدليل لا بد ان يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة الحد الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان ايضا
علة لوجودها في الخارج كالنار في قولك هذا نار وكل نار لها دخان سمي ذلك الدليل دليلا لميا
لان الحد الاوسط فيه يعطي اللمية في الذهن والخارج واما لم يكن كذلك كالدخان في قولك هذا
دخان وكل دخان له نار سمي دليلا انيا لان الاوسط فيه انما يفيد انية النسبة في الخارج
اي ثبوتها دون لميتها ملا الياس

## دليل لمي دليل اني

قوله وبتفسير ما الخ قال الشيخ الاسلام ضرب به لحسبان اهل الميزان في تحصيلها اختيار المخلف وخرج
بكنهه تفسير ما بالفاعل للخلف فلا يكون ضروريا والعلم بكنهه ليس بحاصل بل ممتنع
قال الغزالي لانه غير حاصل بالكسب فيكون على هذا التفسير مباينة كلية بين الضروري والكسبي
بل بين الاستدلالي ايضا لان مباينة الاعم مباينة الاخص قوله وبتفسير ما يحصل بدون فكر اه
فعلى هذا يكون بين الضروري والاستدلالي مباينة كلية ولا يلزم منه ان يكون بينه وبين
الاكتسابي ايضا كذلك لان المباين للاخص لا يلزم منه ان يكون مباينا للاعم بل بين الضروري
والاكتسابي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في الحسيات ولصدق الاكتسابي في الاستدلاليات
بدون الضروري ولصدق الضروري بدون الاكتسابي في الاوليات ملا الياس

•• والنظر اي افادة النظر العقل بطريق الكلية وهو المدعى فقد ثبت ان ينفع عند الحاجة
لافادة المقاصد من غير شبهة بنظر مخصوص اي باراد كمال مخصوص جزئي لا يعبر عنه بالنظر اي يقطع
النظر لكونه مرادا من مطلق عام وانما قيد التعبير عنه به لان ما ليس بكلي لا يثبت من حيث هو مثبت
اذ لا يخفى ان كل مثبت وموصل حقيقة فيكون وتعوي وقال والله اعلم قوله بنظر مخصوص اي فيبطل
اثبات النظر بالنظر الذي يقول به المعترض ذلك اثبات مشروط بالكلية لان كل دليل وموصل يرجع الى مشترك
وكل علم عبارة عن التماثل والتماثل حكم كلي برهن يعني ان ابطال هذا الاثبات الكلي يبطل الافادة
المشروط للتوقف الذي هو الدور فلم يلزم الدور وثبت المدعى والله اعلم قوله فقد ثبت اه تقرير في الاكتفاء
لهذا الاثبات افادة اثباته بمسالك طرق التعليم مهدك كرخ ر

نظر الى التفسير الاول على عبارة من الكلام الاول ان الضروري لا يكون مكتسبا
ومن الثاني انه يكون مكتسبا وجه دفعه ان الضروري
في الاول مفسر في مقابلة الاعم اعني الاكتسابي وفي الثاني
مفسر في مقابلة الاخص وهو الاستدلالي فيبقى
الضرورية مقابلة للاكتسابي لانتفاء كون مورد الايجاب والسلب واحدا ملا الياس

بالاستدلال اى بالنظر فى الدليل سواء كان استدلالا من العلة
الى المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على
العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم
التعليل والثانى بالاستدلال فهو الكسبى اى حاصل بالكسب
وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف الفعل والنظر فى المقدمات
فى الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك فى الحسيات
فالكسبى اعم من الاستدلالى لانه الذى يحصل بالنظر فى الدليل
فكل استدلالى كسبى ولا عكس كالانتصار الحاصل بالقصد
والاختيار واما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الكسبى ويفسر
بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى
ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى دليل فمن ههنا جعل بعضهم
العلم الحاصل بالحواس كسبيا اى حاصلا بمباشرة الاسباب
بالاختيار وبعضهم ضروريا اى حاصلا بدون الاستدلال فظهر
انه لا تناقض فى كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث

نظرا الى التفسير الاول

قال شيخ الاسلام وجه ورود التناقض انه فهم
من الكلام الاول ان الضرورى لا يكون بكسب
ومن الثانى انه يكون بكسب وجه دفعه ان الضرورى
فى الاول مقول فى مقابلة العام وهو الكسبى وفى الثانى
مقول فى مقابلة الاخص وهو الاستدلالى فتبين
الضرورتين مغايرتان فلا تناقض لانتفاء كون مورد الايجاب والسلب واحدا ملا الياس ع

قال شيخ الاسلام وان كان متحدا فى الواقع نظرا وبيانه مع فائدة انا نختار انه نظرى يثبت بنظرى
مخصوص ضرورى المقدمات مطلقا من غير لزوم دور او تناقض بان يقال فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
اى هذا الترتيب المخصوص نظرى يفيد بالضرورة ان العالم حادث وهذا النظر المخصوص فرد من افراد
النظر الكلى وهو ان كل نظر صحيح مقرون بشرائط يفيد العلم اه ملا الياس ع

وجه لزوم الدور ان المطلوب ما بيننا هو قولنا كل نظر مقرون بشرائط مفيد للعلم وقد اثبتنا بنظر
مخصوص والحال ان هذا النظر المخصوص فرد من افراد النظر المطلق فيلزم توقف الفرد على
نفسه وتقدمه عليه وهو دور شرح مقاصد

من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه المدلول
وهو بمعنى الافادة وفيه تناقض ايضا من جهة
كونه معلوما لكونه دليلا وليس بمعلوم لكونه
مطلوبا كذا فى شرح المقاصد قرمى

www.alukah.net

الهام النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليه وعلى غيره لانه وحي خفي في حقه والهام الولي اذا عرض انه الملك ومن
استعمل حجة عليه لا على غيره لانه لم يثبت عصمته في حق غيره والهام غير النبي وغير الولي ليس بحجة وليس سببا
للعلم لانه لا يوقف به اذ الفرق بين الهام والهواء جسم النفسانيين والوساوس الشيطانية امر غير ظاهر الا على
المراقبين فاما اهل الحق المراقبة مطالعة اهل اليقين واعمالها اما فرض العين

نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله في نفس العالم من غير كسبه
واختياره كالعلم بوجوده وبغير احواله والكسبي وهو ما يحدثه
الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه
ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والعلم
الحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير
تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى
نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام
المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة
بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر
الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول اسباب العلم بالشيء
الا انه قال التنبيه على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما
اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات
والمعرفة بالبسائط او الجزئيات او ان تخصيص الصحة بالذكر
مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد بالالهام ليس سببا يحصل به

العلم

العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه
قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه السلام
الهمني ربي وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد
المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال
فلانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة
والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع
يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان
الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات
كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها و
الارض وما عليها يحدث اي يخرج من العدم الى الوجود بمعنى
انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم
السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها
وصورها لكن بالنوع بمعنى انه لم يخل قط عن صورة ما نعم
اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى

وكان المختصر مقصورا على المسائل بلا دليل قوله اذ هو اعيان واعراض الا ان الجمل القصر ادعائيا للخلاف
النادر بالمعدوم والقصر الادعائي يكفي في بيان عدم التعرض له وقوله دون الدلائل يفيد نفي القصر على
الدلائل والمقصود نفي التعرض لها عصام

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 واحد منهما حادث لما سيجيء ولم يتعرض
له المص لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو
مقصور على المسائل دون الدلائل فاعيان ما اي ممكن يكون
له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه
بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع لتحيز شيء
اخر 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 في الموضوع
ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في الحيز فان
وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر اخر ولهذا شغل
عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن
محل يقومه ومعنى قيامه بشيء اخر اختصاصه به بحيث يصير الاول

فان قلت كيف يتصور الجواهر الغائبة عن حواسنا اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او لا تكون
مؤثرة في الاجسام فهي اما مدبرة اياها والاول اي الجواهر الغائبة المؤثرة في وجود الاجسام
هم العقول العشرة عند الحكماء والملائكة الاعلى بلسان الشرع والثاني اي الجواهر الغائبة
المدبرة للاجسام ينقسم الى علوية وهي التي تدبر الاجسام العلوية وهي النفوس الفلكية
عند الحكماء والملائكة السماوية في عرف الشرع والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمدبرة
لعالم العناصر اما ان يكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات وهم يسمون بالملائكة الارض
واليهم اشار صاحب الوحي محمد صلى الله عليه وسلم وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك
الاقطار وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوس ارضية
كالنفوس الناطقة الانسانية والثالث اي الجواهر الغائبة عن الحواس التي لا تكون
مؤثرة في الاجسام ولا مدبرة اياها ينقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون في لسان
الشرع والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام
الحكماء يدل على ان الجن والشياطين هم النفوس الشريرة المفارقة عن الابدان بحسب
الخير والشر واكثر المتكلمين انكروا الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام
لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة قال المص بهذا الذي ذكرته من التقسيمات
والتعريفات ما استنبطته من فوائد الاشياء والتقطته من فوائد الحكماء ونزعم ان
انا احاطة العقل بالمذكورات من طريق الاستدلال العلمي فبيك المحال كما قال
وما يعلم جنود ربك الا هو ما له شرح طوالع

## الملائكة والجن والشياطين قادرة على التشكل اه

والجن اجسام عاقلة خفية تغلب عليهم النارية والهوائية وقيل نوع من الارواح المجردة وقيل
نفوس شريرة مفارقة عند الحكماء وهم بنو الجان وقيل هم ذرية ادم خلقهم الله تعالى من نطفة
ادم باحتلامه وراء العالم في مفازة سلسلة

نعنا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في
صفات الباري تعالى والمجردات وهواء ماله قيام بذاته من
العالم اقا مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض
لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض
والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على
زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى
يندفع بان لكل احد ان يصطلح على ما يشاء بل هو نزاع في ان
في المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب
من جزئين ام لا اجمع الاكثرون بانه يقال لاحد الجسمين اذا
زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الاخر فلولا ان مجرد التركيب
كاف في الجسمية لما صار مجرد زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر
لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم
الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم واللام في الجسم الذي
هو اسم لا صفة او غير مركب لا الجوهر بمعنى العين الذي لا

قوله من ثمانية اجزاء قال شيخ الاسلام اثنان للطول واثنان للعرض واربعة للعمق وقال بعض
الافاضل اربعة منها فوقانية واربعة اخرى تحتانية قوله على زوايا قائمة اي على الزوايا
في عرف الهندسة اعلم ان القائمة والحادة والمنفرجة والقائمة تحدث بنقط ونصف والحادة
بنصف نقطة والمنفرجة بنقطتين ونصف والقائمة هي الهيئة الحاصلة من وصول خط
مستقيم الى آخر كذلك على عمود هكذا قائمة قائمة والحادة والمنفرجة وصول الخط الآخذ لا على عمود
هكذا حادة منفرجة والمثلث مشتمل ظاهرا وصورة على ثلثة قائمة هكذا شكله وقس على
هذا المربع والخمس والمسدس الباقي

فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض ثانيا مقاطعا للطول كان عرضا واذا فرض
ثالثا مقاطعا لهما كان عمقا

وفي الزوايا القائمة انه اذا قام الخط
على الخط عمودا لا يميل الى احد الطرفين اصلا
حدثت من جنبيه زاويتان متساويتان
وكل واحد منهما قائمة هكذا قائمة قائمة
واذا كان مائلا الى احد الطرفين كانت
احدى الزاويتين صغرى ويسمى حادة
والاخرى كبرى ويسمى منفرجة هكذا
منفرجة حادة

قوله لا صفة اي يشمل ان لا يقال
في الجسم الجامد اذا ابدل على اصابعه
اجسم قال العصام فيه انه لا فائدة
في قوله الذي هو اسم لا صفة لانه انما
الجسم اسما وفيه نظر لان الجسم
ماخوذ من الجسامة والمعاني الانتزاعية
في الالفاظ المنقولة فلا حاجة بان الاكتفاء بجسما التركيب
في الجسمية بتناسب الاسم مناسبة تامة دون غيره فهو راجع الى الباس

وهو تقاطع الابعاد على زوايا قائمة اي يفرض اولا خط فيقطع كيفما اتفق ثم يفرض ثانيا خط اخر كذلك تقاطعه
بحيث يحصل رابع قوائم ثم يفرض ثالثا خط اخر تقاطعهما بحيث يحصل منه بالنسبة الى الكل من الاولين
اربع قوائم قيل

النزاع اللفظي هو ان يكون مراد كل من
الخصمين غير مراد الاخر مع تفاقهما
في المعنى كما في

والنزاع المعنوي هو الذي يكون
في المعنى كما في

نزاع لفظي
نزاع معنوي

البعد ما يكون بين الشيئين والشيئ ما به
يصير الشيء ذا كمية اي حيث لا يوجد وراءه
شيء منه كما في

قوله بتحقق تقاطع اه والمعنى انه يمكن ان يفرض
فيه بعد كيفما اتفق ثم يفرض فيه بعد اخر متقاطع للاول
على زوايا قائمة ثم يفرض فيه بعد ثالث متقاطع لهما على قائمة ايضا
وفي الزوايا
عظم خط عمودا
الى احد الطرفين
اصلا حدثت
جنبيه زاويتان
متساويتان
فهما قائمتان
وكل واحد
منهما قائمة
هكذا
فان كان
مائلا الى احد الطرفين
كانت احدى الزاويتين
صغرى وتسمى حادة
والاخرى كبرى وتسمى
المنفرجة هكذا

لما قبل الافتراق فانه تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق

الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه

فيلزم ان لا يلزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن افتراقه ثبت

المدعى والكل ضعيف اما الاول فانه انما يدل على ثبوت النقطة

وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول

الشرباني حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل و

اما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم

مثالف من اجزاء بالفعل وانما غير متناهية بل يقولون انه

قابل للانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع الاجزاء

اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق

ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا

يخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه المسئلة الى

التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر

الفرد لجاه عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى

وهو الذي يلزم من المقادير والمقادير غير موجودة عند المتكلمين

الشطرنجي من الشارة

الشارة

الشارة

والصورة المؤدى الى قدم العالم وتحشر الاجساد وكثير من
اصول الهندسة المبنى عليها دوام حركة السموات وامتناع
الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بانا
يكون تابعا له في الحيز او مختصا به اختصاص التابع بالمتبوع
على ما سبق لا يعني انه لا يمكن نقله بدون المحل على ما توهم فان
ذلك انما هو في بعض الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر
فيقبل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان من غام
واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة
ايضا والبواقي بالتركيب والالوان هي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة
والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والخلاف
والدسومة والنفاهة ويتركب منها انواع لا يحصى والروائح
وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا
الالوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان

والاعراض والاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء
بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو

والعفوصة والقبض الفرق بينهما ان القبض يقبض ظاهر اللسان وباطنه معا والقابض يقبض الظاهر فقط وقد فسر في القاموس العفوصة بالمرارة مع القبض وفسر القبض بتشنج الجلد كما يحدث من اجتماع لحم الفم واللسان عقيب اكل الحصرم والشغرمل ونحوه والنفاذ بالشاء فوق مقدر نفسه بالكسر قال في القاموس اقتداء من تهذيب الازهري الطعم النفر لبرد كما طعم حلاوة او حموضة او حرافة كالمر

والعفوصة المرارة والقبض قم وقبض الجلد تشنج قم اي القبض والاقشعرار قم

وبه عفص للكف منه والاطعمة النفهة ما ليس له طعم حلاوة او حموضة او مرارة ومنهم من يجعل الخبز واللحم منها قم

عفوصة قبض تهافة

والصورة المؤدى الى قدم العالم وتوحش الافساد وكثير من

اصول الهندسة المبنى عليها دوام حركة السموات وامتناع

مثلا اذا تحرك الساكن عرفا حدوث الحركة بالضرورة فندعى انه ذلك هو السكون بالدليل لانه انعدم بحدوث
ضده وهو الحركة فيكون قابلا للعدم وما يكون شانه ذلك فهو حادث اذ لو كان قديما لكان عدمه لانه القديم
ينافي العدم ملا الياس

قوله لزم استناده الى القديم لهذا .. اليه اى الى الواجب لذاته اى بطريق
الايجاب لا بالقصد والاختيار لان فعل الفاعل المختار مسبوق بالقصد
والاختيار والارادة وكلما كان كذلك فهو مسبوق بالغير
وكل مسبوق بالغير حادث بالضرورة ملا ايوب

لان الطعوم والروائح يقتضي الامتزاج

www.alukah.net

كونا في آنين في مكان واحد فإن قيل لم لا يجوز أن لا يكونا متسبوقا

بكون آخر أصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكونا ساكنا

قلنا هذا المنع لا يفيد نافيه من تسليم المدعى على أن الكلام

في الأجسام التي تعددت فيها الأكوان وتجددت عليها الأ

عصار والأزمان وأما حدوثها فلأنها من الأعراض وهي غير

باقية ولأن ماهية الحركة لما فيها من انتقال حال إلى حال

يقتضي المسبوقية بالغير والأزلية تنافيها ولأن الحركة فهي على

النفي وعدم الاستمرار وكل سكون فهو جائز الزوال لأن كل

جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرف أن ما يجوز عدمه يمتنع

قدمه وأما المقدمة الثانية فلأن ما يخلو عن الحادث لو ثبت في

الأزل لزم ثبوت الحادث في الأزل وهو محال وههنا أبحاث

الأول أنه لا دليل على انحصار الأعيان في الجواهر والأجسام

وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا أصلا

كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب

الأعراض غير باقية فلا يمتنع قدمها

الازل الذي لا اول لوجوده
ولا ينتقل من حاله الى اخرى
الابد الذي لا اخر لدوامه والى
المرجع والمنتهى عجائب المخلوقات

ان قلت جواز السلزم وقوع نجوز ان يوجد سكون مستمر قلنا جواز
يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبرهانه المقصود
لا جواز للشيء مع منافيه فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز
الزوال فلا يكون قديما فيكون حادثا مسبوقا بالعدم ح ش ضيالي

قال شيخ الاسلام نشاء اولها من فعله والاعيان اجسام وجواهر وثانيها من فعله اما الاعراض او ثالثها من فعله
في اثبات كبرى القياس لو ثبت في الازل يثبت الحدوث لزم ثبوت الحادث في الازل ورابعها من فعله في اثبات
صغرى القياس فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز وقد بينا وان جاب عن كل واحد منها بما يحصل
الغرض فجزاه الله خيرا ومحصل السؤال في الثالث انا لا نسلم ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كيف وهو
وحال ان الحركة المطلقة لا تخلو عن الحركات الجزئية الحادثة مع ان الحركة المطلقة ليست بحادثة فلا الباس به

قيل الازلية عبارة عن عدم البداية والابدية عبارة عن الاستمرار عدم النهاية والسرمدية عبارة
عنهما وقيل الازل عبارة عن ازمنة غير متناهية في جانب الماضي والابد عبارة عن ازمنة غير متناهية
في جانب المستقبل والسرمد اعم منهما فلا الباس به

وقيل جوابه قال معتقد تعلقه بهذا لو كان الازل عبارة عن عدم الاولية
لم يصح اطلاقه على الحركات الحادثة اعني الفلكية فكيف تقولون بازليتها قلنا عدم بان معنى الازلية
لا حدوث مطلق الممكنات

ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
بالاتفاق ويرد عليه الجوهر الفرد فلانه
الجزء والاعراض لانا ادلة وجود الجواهر غير تامة على ما يأتي
لا يثبت بوجوده عند الفلاسفة
في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على جميع الاعراض اذ منها
كانه اشار الى رفعهم فبعضها بالمشاهدة وبعضها بالدليل
ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض
كالخط الاجمع والتأليف وغير ذلك مما يكون
الطول والعرض والعمق
القائمة بالسموات من الاشكال والامتزاج والاضواء والجواب
المد والتسطيح والمثلث
ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان مستدعي حدوث
وهو كونه حادثا بجميع اجزائه
الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل عبارة
عن حالة مخصوصة متى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث
عند بعض المتكلمين
فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في
فيه الازمنة بالمعنية لاستمرار الباري تعالى
ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات
الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية و
هذا مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات
الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود
سواء كان حادثا او قديما
للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث

www.alukah.net

لكن من الجزئيات الرابع انه لو كان للجسم في حيز لزم عدم تناهي
الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو
الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت
ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد من محدث ضرورة امتناع الترجيح
احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث
للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون
وجوده عن ذاته وللاحتياج الى شيء اصلا اذ لو كان حاصلا الوجود
لكان من جملة العالم فلم يصلح ان يكون محدثا للعالم ومبدأ له
والمعتبر خلافه مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود
مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد
ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن
مبدأ لها وقد ينبه ان دليل على وجود الصانع من غير افتقار
الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى هذا دليل بطلان

• توضيح هذا المقام يحتاج الى بسط كلام فيه فنقول ومن مشهور الادلة لابطال
التسلسل برهان التطبيق اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق اعلم ان الممكنات ما
حكموا بعدم الصفة والتعويل عند الجمهور والافلاطون وبان حركتها دائمة ابدا وان ثبت بعض
انها ما متحركة جزئية الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية فهي ذات جهتين جهة الى
الماضي وجهة الى المستقبل فما جهة الماضي صدرت عن القديم ومن جهة المستقبل صدرت
واسطة في صدور الحادث عن القديم حتى قبله حدوث الحركة والهواء المجاور الفلك
الفهيب حركتها بانقلاب الهواء ناريا على ميل التعاقب وتكون ذلك يجوز السلسلة
في الامور المتعاقبة اليه لا يجامع المتقدم منها المتأخر وفي الحركة المتجددة اما
فعلى هذا لا يلزم ان يكون مبدأ الممكنات واجبا بمعنى انه لا يحتاج في وجوده الى شيء اصلا
كما هو المدعى اما بالتنبيه منشيهم المذكور بقوله اما ما الى احد الله ابطال التسلسل
وجه الظاهر انه تمسك في اثبات المدعى وهو كون مبدأ الممكنات واجبا بابطال
منه بطلان التسلسل وهو ظاهر اذ لو كان جائز الوجود اذ لا يلزم منه كون
الشيء عليه نقيضه والعالم قائم على ما صدر اولا اثبات الابطال فلا يحتاج
ان الاشارة اليه غير الافتقار اليه لان بطلان لازم الابطال وابطال التسلسل عبارة
عن اقامة دليل على بطلانه ومن مشهور الادلة على بطلانه برهان التطبيق الذي عليه
التعليل في كلام ابي علي عن تناهي ما كان بالبرهان التطبيق جاء في ابطال التسلسل لانه يجري
في الامور المتعاقبة في الوجود كالحركة الفلكية وفي الامور المجتمعة في الوجود كالمراتب
طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد او لا يلزم هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة
المفارقة كما في حواشي جلال الدواني • حاصله ان انما اشبه والتطبيق الى احد ادلة بطلان
التسلسل لنيل المطلوب وهو كون الواجب الوجود مبدأ الممكنات بكرها وهذا لا يتم الا بتنبيه جواز التسلسل
في الامور المتعاقبة في الوجوب المستندة اليه الفلكية في صدور الممكنات على التقدم
ثم يواسطة عنه الى ما لا نهاية له فاذا اجرى برهان التطبيق عليه وانتج
عدم التناهي وهو محال فالتسلسل محال فلا جرم ثبت ان مبدأ الممكنات واجب وطلب قائل
• حسنه ملفقة لحمد مرجي العملكي
لجواز ان يكون حادثا بعض الحدوث الذاتي اي الاحتياج الى الغير كالحركة الصادرة عن الافلاك
القديمة بالقدم الذاتي التي هي مبدأ الحوادث بالواسطة والمبدأ بالواسطة هو الفعل الفعال
على المشهور عندهم والله على التحقيق عندهم والعقل الفعال هو العقل العاشر من العقول
العشرة ولهذا مبنى على وقوفهم ان الله تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار م ن

قال قلت ان لفظ الجملة انما يطلق على المتناهي دون غير المتناهي
والمعروض ان الجملة غير متناهية فكيف اطلق الجملة عليها
قلت المراد من الجملة الامور التي لا يخرج عنها واحد منها الا
من الاحاد لا المجموع المركب من الاجزاء والهيئة الوحدانية
العارضة لتلك الاجزاء

قوله شرع في تعليل الضمير الى تسلسلهم من العقل الفعال
جبرائيل الى ما لا نهاية له لانه منه وجدانه ~~بشروط وحالات~~
لا يلزم ان يكون مبدأ الممكنات واجبا اذ بالتسلسل لزم العجز
في قطعه ونعني بالحشر والقيامة وما يتبعها الى ابد الآبد والعجز لا
ينفك عن الامكان في وجوده الى موجده هذا ~~والى موجود ما~~
~~قبل عدم الندم وغير واطلاق الممكنات على مذهبهم~~ كما
ان المعيد في ذلك الى ما هو حي حتى الغاية هذا في كلية
مدعى ودلائل ما المعدة وما العلة وما الشرط قلت الافكار والانتقالات
اليهم من المعدات ودلائل المدعيات مشروطة عند المتكلمين وعلل هو جنس
عند الحكماء والسلسل في المعدات ممنوع عندهم هذا كما ذكره في الباورد
ح فيه على الشمسية

قوله ان الخبر اي الذكر بمعناه الاعم ويراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم
فهو ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الذكر
نقله الشارح فهو جسم لا مكان له هو السطح الباطن للفلك الاقصى وقد يطلق على ما يعم من المتمكن كابن سينا
والفارابي وعند القدماء والباقين من الاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في الخارج فالمكان على هذا
القول جوهر وعلى القول ...

قوله اذ التساوي في الكم من خواص المتناهي كما ان التزايد والنقصان كذلك يدل عليه قول الشارح فيما سبق ان العظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي والجواب ان اريد بالمتناهي متناهي الطرفين
او وسطه فليس كذلك لعدم التناهي في احدهما فلا يتصور التساوي وكذا الزيادة والنقصان من خواص المتناهي
كذلك لانها قد تصور في المتناهي من احدهما وان اريد به المتناهي ولو من احد الطرفين فاحدهما متناهي في السلسلة
كالمعلول وباعتباره يوصف بما ذكر خلاصة الكلام في هذا المقام ان فرضنا سلسلة واحدة كما ذكر الشارح
في شرح المقاصد من مبدأ معين وعلمنا منها جانبين من جانب طرفها الثاني مرة من آخر وآخرها قبله
بقدر متناه لا الى نهاية فيكون الجملة الاولى ازيد من الثانية بهذا القدر من طرفها المتناهي مع عدم
التفاوت بينهما من طرفها الآخر اذ هما غير متناهيين فيه ضرورة انه اذا كان مبدأ السلسلة قبل مبدأ سلسلة اخرى
بقدر معين مع اضافة المبدأين الى شيء واحد وعدم التفاوت بينهما من جهة الطرف الآخر مطلقا
كان الشيء الثاني زائدا على الاول بهذا فاذا اطبقناهما كما ذكره الشارح فان كان بازاء كل واحد من اجزاء
الاولى جزء من الثانية يلزم تساوي الناقصة والزائدة كما قال ونعم المقال عبد الحليم النقوي رحمه الله

برهان التطبيق وهو ما يدل على بطلان التسلسل هو كان من جانب العلل فقط
بان يبدأ من معلول اخير لانهائي للعلة من جانب المعلول فقط بان يبدأ
مبدأ اول لانهائي لمعلولاته او من جانبين صح
التطابق يكون على عكس الترتيب حاصله ان ما هو اول الترتيب آخر وما هو
آخر اول عبد السلام البوزي

www.alukah.net

قوله فاما في الازل فيلزم قدم الحيز لان التحيز نسبة بين المتحيز والحيز وازليته
النسبة يستلزم ازلية طرفيها فيلزم ان يكون الحيز ازليا وهو محال لانه انما يلزم
لو كان الحيز موجودا خارجيا وقد فسره بالفراغ المتوهم اللهم الا ان يدعى ان الفراغ
محال بمعنى فيلزم قدم محيط رفضاني

قوله ان الحيز اي الذي بمعناه الاخص ويراد في المكان واما معناه الاعم الشامل للفلك الاعظم
فهو ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وقد صرحوا ان المحيط الاعظم متحيز بهذا المعنى لا بالمعنى الذي
نقله الشارح فهو جسم لا مكان له هو السطح الباطن هو قد يطلب ارسطو ومن تابعه من المشائين كابن سينا
والفارابي وغيرهما اقلاطون واتباعه من الاشراقيين هو البعد المجرد الموجود في الخارج فالمكان على هذا
القول جوهر وعلى القول الاول عرض من المحاوي اي من الجسم المحيط بالجسم المتمكن فيه قالوا اولا يجوز
ان يكون المكان في نفس المتمكن بل فيما يحويه والا لانتقل بانتقاله وقد اتفقوا على انه هو الذي ينتقل
الجسم عنه واليه ويستقر فيه فيلا قيه فيلزم ان يكون في غير المتمكن المماس اي ذلك السطح الباطن
من الجسم المذكور في جميع الجهات قالوا ان الجسم بتمامه في المكان فلا بد من مماسة سطح ما وهو
الذي هو المكان في جميع الجهات والا لم يكن فالمكان هو السطح الظاهر من المحوي اي من الجسم الذي هو الحاوي
المتمكن فمكان الماء الذي في الكوز هو السطح الباطن المحيط من الكوز المماس للسطح الظاهر المحاط من الماء
ويفضل سطح باطن من الهواء من جهة الثقب المماس بسطح الظاهر قال المحقق العضدي والسيد في المواقف
وشرح المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء فان سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به او اكثر
من سطح واحد كالحجر الموضوع على الارض فان اي مكانه ارض وهواء يعني انه سطح مركب من سطح
الارض تحته وسطح الهواء الذي فوقه ثم قالا قد يتحرك الحاوي والمحوي معا فاتفقا في الجهة
او متخالفين كالطير يطير والريح تهب او يتحرك الحاوي كالطير يقف والريح تهب او يتحرك
المحوي وحده كالطير يطير والريح تقف وبه انكشف لك معنى المكان المذكور على وجه تام فدع عنك
الخرافات والاوهام والسلام من خليل الفردوس

التسلسل في العلل بان يكون كل سابق علة لمتبوعه وفي المعلولات بان يكون
كل متبوع معلول سابق ح مطلب

قوله وقريب من هذا جهة القرب ان المقصود منها واحد وان اختلفت
العبارات والاعتبارات اذ الاول يستدل بطريق الحدوث والثاني يستدل
بطريق الامكان صريحا قيل وجه القرب ان مآلهما ومعناهما واحد ولكن التغاير
في العبارات ملا الياس بحر

وأعلم أن المذهب على ثلاثة أقسام للمتأخرين وهو الذي ذكره في السؤال وعلى هذا لا يجب أن يكون لكل جسم حيز بل ما له
حاو وأما في ما هو المذكور في الجواب للمتكلمين وأما أفلاطون ومن تبعه وهو البعد المفروض المجرد الغير المادي
المنطبق على بعد الجسم الممكن الحال فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز ولم يتعلق بالمذهب الثالث غرض
في السؤال ولا في الجواب المحاجر إليه في الجواب لم يتعرض له ملاها الباكي

ويفهم من قوله وثانيا إلى قوله الحدث وهو أن كون وجود الصانع بديهيا ويفهم من قوله إذ لو كان إلى قوله أن كون
كون المذكور دليلا على كون الذات الحدث واجبا ويفهم من هذا كون دليلا على وجود الصانع الذي ادعى
بنفي الفلاسفة فلعل مراده أن المقصود بالذات بالكلام المذكور هذا وإما إذا كان المقصود بالعرض
فالحاصل أنه ثابت وجود الحدث بإبطال جواز التسلسل لاستلزامه التسلسل يثبت وجود الصانع بإبطال التسلسل
بوجوب الذي يستدل به الفلاسفة على عدم وهذا هو المقصود بالذات هنا فتأمل في زق
كما أشار إليه في تنقيحه لا على ما ذكر علامة الدليل الأول منه

والحاصل أن الحدث للعالم واجب غير محتاج إلى محدث والازم الثاني فإن أحدهما كونه من العالم وعدم كون
منه والآخر كونه مبدأ له وعدم كونه كذلك وثبت في كل واحد النقيضين وبطل الآخر فثبت ذلك
ويثبت بطل التسلسل فثبت المدعى وبطل مذهب الخصم فتأمل في زق

كما أشار إليه في دليل بطلان التسلسل الذي كان
كل من الدليلين المذكورين هنا إشارة إليه
بقوله فتكون واجبا وتنقطع التسلسل من
قوله وقد يتوهم إلى آخره ولما كان مطلب الأعلى والغرض
الأقصى من هذا القول إثبات الصانع وصفاته وأفعاله
لم ينتقل منها إلى سائر المسمعيات وتوهم بعضهم
أن هذا دليل لوجود الصانع من هذا افتقار إلى
إبطال الدور والتسلسل وكان ذلك متوقفا
على ذكر الإبطال ولم يتعرض له المصنف في ذلك هنا
إطلاقا إشارة إلى أحد أدلة بطلانه وهو الأوضح وبقوله
المشهور إلى قائل محمد الرغجي رحمه الله

فإذا ثبت كون الحدث الأول واجبا غير محتاج إلى محدث بطل التسلسل
الذي استدل به الفلاسفة على قدم العالم وعدم الحدث له
وثبت وجود الحدث له وهو المطلوب والمدعى وبطل مذهبهم
وهو كون العالم قديما وعدم الحدث له في زق

مقوله فلم يصلح محدثا للعالم إشارة إلى مذهب أهل الحق
من استناد كل الحادثات إليه تعالى ابتداء وقوله أو مبدأ له
إشارة إلى مذهب الفلاسفة من استناد الممكنات بعضها
إلى بعض حتى تنتهي إليه تعالى والتلخيص أنه لو كان مؤثرا في الوجود
لم يصلح أن يكون صانعا للعالم على كلا المذهبين عرش

الواجب عليه في هذا المقام هو تقرير الدليل على إثبات واجب الوجود على وجه ينفع به المقصود ويتمكن به المطلوب
ولا يتوجه عليه شيء من الشكوك فإن طريقة الأمم قد زيفها المحققون وجعلوها قد طعن فيها الشر ولعمري أنه فقد
بالأقاويل ولا مجال فيه لحرية الألباب والمطالب أذلة العقد في الفوائد وعليه بنى سائر العقائد فتفوق وبابه
التوفيق لا شك في وجود ممكنات متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج إلى علة فاعلية يوجده ويستمر الجميع
ما يتوقف عليه المطلوب فإذا اعتبرنا الممكنات بأسرها جملة واعتبرنا لكل واحد العلة الفاعلية المستمرة
مع قطع النظر عن أن مثل هذه العلل الفاعلية من أفراد الممكنات أو لا بل أفردنا العلل الفاعلية
الموصوفة التي بإزاء الممكنات فلا شك أن هذه العلل الفاعلية المستمرة علة فاعلية مستمرة لجملة
الممكنات فكما أن كل واحد من الممكنات محتاج إلى الكل واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج إلى مجموع
العلل وذلك مما لا توقف فيه للعقل الصحيح بل يحكم به بديهة إذا تأمل هذا فنقول إذا اعتبرنا العلل
الفاعلية المستمرة للأمور المعتبرة جملة وأفردنا الممكنات بأجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية إلى الجملة
الأولى فلا يخلو إما أن يكون في الجملة الأولى أمر خارج عن الجملة الثانية أولا وعلى الثاني إما أن تكون
الجملة الأولى علة الثانية فيلزم كون الشيء علة لنفسه وذلك مقطع الأحكام أو بعضها فيكون بعض من الجملة
الثانية علة تامة لجميعها وهو باطل ممتنع إما أولا فلا شك أن العلة التامة لا يتوقف المعلول على خارج عنها والجملة
الثانية يتوقف البشر على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الآخر وإما أن يكون فلا شك أن بعض هذا يفرض
فإنه معلول جزما وعلى أن يكون علة تامة لأنها تحصل أفرادا أكثر ضرورة إنما هو بتأثير ذلك البعض
فالعلية فيه مدخل وهي في نفس ذلك البعض تأثير أيضا بخلافه إذ لا تأثير له في نفسه وعلى الأول
أعني أن يكون في الجملة الأولى أمر خارجا عن الجملة الثانية وإما أن يكون ذلك الأمر معتبرا في العلل
الفاعلية أو لا فلا أمور المعتبرة معها وعلى الثاني العلل الفاعلية إما نفس الجملة الثانية أو بعضها
إذا فرض أن العلل الفاعلية لم يعتبر فيها عن خارج عن الثانية فعلى الأول يلزم أن يكون نفس الشيء
مع غيره علة قائمة له وهذا المحتمل من علية إذ اللازم من التقدم بمرتبتين وعلى الثاني يلزم أن يكون
بعض الجملة الثانية مع أمر خارج علة تامة له واستحالته تظهر بالوجهين السابقين وعلى الأول أعني
أن يكون الأمر الزائد معتبرا في العلل الفاعلية فإما أن يكون علة فيها أو جزءها وعلى التقديرين
يكون موجودا ضرورة أن الفاعل المؤثر في الوجود وأجزاءه يكون موجودا وذلك الأمر الزائد
بمقصود ويتفرع اعتبار علة العلل مستقلة تسهيلا للوصول إلى الفكر كما يوضحه قروش

قوله لنفسه ناظر الى قوله نفسها وقوله ولعلله ناظر الى قوله ولا بعضها فافهم منه

قوله من غير مرجح اي من وقوع احد المتساويين لا من سبب وهو ممتنع بلا تعاقب بخلاف ترجيح احد المتساويين بلا مرجح اي اتباع احدهما من غير باعث فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه ممتنع كالاول عندهما

لانه خارج عن مجموع الممكنات لا يكون ممكنا والا لكان داخلا لا خارجا وليس ممكنا لان الموجود فهو واجب بالضرورة فيتم الوجود الى الواجب لذاته فينقطع التسلسل

وهكذا اذا الترجيح بدل الترجيح منه

ملا الياس ع

ترجيح بلا مرجح غير ممتنع عندنا

قوله فيما ذكر الوجود سواء كان مجتمع الوجود بلا ترتب كالنفوس الناطقة او مع ترتب كالعلل والمعلولات او غير مجتمع كالحركات الفلكية قال شيخ الكلام الرازي في المحصل ولو على التعاقب كحركات الفلك الخ قال الفاضل احمد الرشتي الوجود الخارجي اذا الوجود الخارجي شرط لجريان التطبيق عند الكل واما الترتب بين الافراد والاجتماع في الوجود شرط لجريان عند الحكماء دون المتكلمين والظاهر من كلام في شرح المواقف ان الترتب والتحقق في نفس الامر كاف في الجريان ملا الياس عب

اي اثر علة البعض بما اي البعض لهو اي البعض اثر الشيء او الجملة الثانية اثر علة البعض لذلك الشيء او الجملة الثانية محمد الكشمي

وحاصل ان بعض الممكنات الذي فرض علة لجملتها اي البعض كان لابد ان يكون له علة اما موجودة له لانه ممكن فعلة اولى بان تكون علة لتلك الجملة من نفسه اذ افراد المتحصل منها اكثر من الافراد المتحصل بالبعض المفروض ضرورة ان جملة الممكنات المتحصل بذلك البعض متحصل من علة اذ اثر ما هو اثر الشيء اثر ذلك الشيء وتفرد ذلك البعض متحصل ايضا من علة وليس متحصلا من نفسه فتكون اثارا وافراد البعض المفروض اكثر اثار وافراد نفس البعض اي البعض كان

تروشي قروتشي رحمه القدسي

الموجود الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا والا لم يكن خارجا عنها ولا ممتنعا لانه موجود فتعين ان يكون واجبا لذاته ويمكن ان تنتهي الجملة الثانية الى العلل الفاعلية وسائر الكلام الخ هنا ما سح به الخاطر العليل والنظر الكليل

مشهور ع تنافلي محمد الرعجي رحمه الله

الشيء لا يكون علة لنفسه ولا لعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا

تنقطع السلسلة ومن مشهور ادلة بطلان التطبيق وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ع نطبق الجملتين بان نجعل الاولى من الجملة الاولى بازاء الاولى من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص بالثالث كالزائد وهو محال فالتسلسل ايضا محال وان لم يكن فقد وجد في علة الزائد الاولى ما لا يوجد بازاء شيء في الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة

وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو في الامور الوهمية بالاتفاق فايان بان ما نحن بصدده ليس بوهمي بل لا بد ان يدخل تحت الوجود فلا يجوز التسلسل همي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بجواب

## استدلال

القدرة بان نطبق جملتان احدهما من الواحد لا الى نهاية والثانية

من الاثنين لا الى نهاية ولا يعلم ما ان الله تعالى ومقدوراته فان

الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي

الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور

فوقه آخر لا يعني ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال

الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب

الوجود الا على ذات واحد والمشهور وذلك يبنى المتكلمين برهان

التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يراد احدهما

حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا

تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين

وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجزهما

او يحصل احدهما فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان

لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

www.alukah.net

وكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعلم انهم قرروا برهان التمانع على هذا الاسلوب الكريم اشارة الى برهان التمانع وتقريره
انه لو وجد الهان ويتصفان بالكمال بشرائط الالوهية من كمال العلم والقدرة والارادة وغيرها لكان
بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد مثلا في هذا الزمان وفي هذا المكان والآخر سكونه غير ممكن فيهما قادرا
على الكمال على كل ممكن في كل وقت لكن التالي باطل والمقدم مثله فثبت نقيضه وذلك لان التمانع محال مستلزم
للمحال اذ لو فرض وقوعه فاما ان يحصل مراد احدهما دون الآخر فيلزم عجز الآخر عن تنفيذ القدرة في الممكن
فلا يكون الهاً قادرا على الكمال وقد فرض انه قادر على الكمال وهو اجتماع النقيضين او يحصل مراد كل منهما
فيلزم وقوع اجتماع الضدين فيخرج العالم عن انتظام الشاهد او لا يحصل مراد شيء منهما فيلزم عجزهما وهو خلاف
المفروض ايضا وايضا يلزم خلو الجزء عن الحركة والسكون فيهذا ظهر ان ما قرره الشارح بقوله لانه لو كان له
نظير وشبيه اه اجمال تفصيل ما ذكرنا وان قوله لعجز اشارة الى الشق الاول والاشارة اي باحد احدهما او كل
واحد منهما وقوله والخروج العالم عن اشارة الى الشق الثاني لكن يبقى هنا ايضا الاول ان ما تقرر من الاستدلال
انما هو على تقدير كون الفساد المذكور في الآية بمعنى الخروج عن انتظام الشاهد بمعنى عدم التكون في الاصل
كما قالوا فقد قرر العلامة التفتازاني في شرح المقاصد بانه لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما
اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شأن الاله الكامل القدرة
والتكوين بمجموع القدرتين يستلزم عجز احدهما واما الآخر فلان توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد شخصي باطل او عند الكل وكذا الرجحان من غير مرجح والثاني ان المفهوم ما ذكرنا اشارة
اشارة الى رد المشركين كعبدة الاصنام والمجوس وبعض النصارى الذين اتخذوا له شريكا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا خرج عن برهان التمانع توارد العلتين مستقلتين

قوله الخطابيات نسبة الى الخطابة وهي عند اهل المنطق الاولى المؤلفة من مقدمات مقبولة او مظنونة
او منها ويحصل بها الظن ويقابلها مذهب البرهان وهو الدليل المؤلف من مقدمات يقينية ويحصل به
اليقين كمال الخطابيات

ارتقوا لذلك الانبه بحجة اقناعية مع اشارة الى حجة قطعية من جملة برهان التمانع ومن جملة انه جدلي مؤلف من مقدمات
ايضا الخطابي الذي يكفي فيه الظن والاستدلالي هو الذي يطلب فيه اليقين وقطع بلا
الكلام بحجة قطعية بالنسبة الى العقل نقلا وانما هو حجة بالنسبة الى العادة رمضان

قال تلميذ الشارح العلامة الشيخ علاء الدين محمد بن محمد البخاري وقد سئل عن هذا العمل من الشيخ الافاضة
في جواب عن وجه رشد الى العدول بتوقف على ما اورده الامام فخر الاسلام رحمه الله بما حاصله ان الادلة على
وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الادوية لقالع بها مرض القلب والقلب ان لم يكن فاسدا مشتغلا
للادوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان افتقاره الى الكثير من اصلاح كذلك الارشاد بالادلة الى الهداية بتوحيد
اذا لم يكن على قدر ادراك العقول كان افتقاره للعقائد بالادلة الكثير من اصلاحها وح يجب ان لا يكتفى طريقا
الارشاد لكل احد على وجه واحد فالمؤمن المصدق تسليما او تقليدا لا ينبغي ان نحرك عقيدته بتحرير الادلة
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب العرب في مخاطبته اياهم بالكثير من التصديق ولم يعرف بين ان يكونوا باذعان
او عقد التقليد اوه ينبغي برهاني والجاحد ايضا لفظ الضعيف العقل الجاحد على التقليد المصر على الباطل لا ينفع
معه الحجج والبرهان وانما ينفع معه السيف والعنان والشاكون الذين فيهم نوع ذكاء لا يطمئن عقولهم الى فهم
البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين ينبغي ان يتلطف في معالجتهم بما يمكن من الكلام المقنع المقبول عندهم
لا بالادلة اليقينية البرهانية لقصور عقولهم عن ادراكها لان الاشياء بنور العقل المجرد عن الامور
العادية لا يخص الله تعالى به الا الاحاد من عباده والغالب على الخلق القصور والجهل فهم لقصورهم
لا يدركون براهين العقول كما لا يدرك نور الشمس ابصار الخفافيش بل تفهيم القطعية البرهانية كما تقدر
رياح الورد للنحل وفي مثل هذا قيل من منع المستحقين علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم واما النقل
الذي لا يفيد الكلام الخطابي فيجب الجاحد مع ما يدل القطعي البرهاني اذا عهد هذا فنقول لا يخفى ان التكليف
بالتصديق بوجود الصانع وتوحيده يشمل الكافر من العام والخاص وان النبي صلى الله عليه وسلم
مأمور بالدعوة للناس اجمعين وبالجاحد مع المشركين الذين عاصرهم عند اوران الادلة القطعية البرهانية
قاصرون ولا يجدي معهم الا الادلة الخطابية المبنية على الامور المقادير والمقبولة التي الفوها وصدقوا
انها قطعية وان القرآن العظيم يشتمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها الا العالمون
وقليلا ما هم بطريق الاشارة على ما بينه الامام الرازي في عدة اماكن من القرآن وعلى الادلة الخطابية النافعة
مع العام والعدول عقولهم الى ادراكها بطريق العبارة لتكميل الحجة على الخاص والعام على ما يشير بذلك
قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقد اشتمل عليهما عبارة واشارة قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا اما الدليل الخطابي المدلول عليه بطريق العبارة فهو لزوم فساد السموات والارض
بخروجهما عن النظام المحسوس عند تعدد الالهة ولا يخفى ان لزوم فسادهما انما يكون على تقدير لزوم الافتراق
ومن البين ان الافتراق ليس بلازم قطعا لامكان الاتفاق فلزوم الفساد لزوم عادي وقد اشار اليه الامام
الرازي حيث قال اجرى الله تعالى الممكن مجرى الواقع بناء على الظن ولا يخفى على ذوي العقول السليمة ان هذا لا يكفي
لانه قطعي لا يصير بجعل الجاهل وتسميته اياه برهانا قطعيا زعما ان تسميته برهانا وقطعيا صلاحية

في الدين ونصرة للاسلام والمسلمين لا يهان بل ذلك مدرجة لطعن الطاعنين
ونصرة الدين لا تحتاج الى ادعاء ما ليس بقطعي قطعيا لاشتمال القرآن على الادلة القطعية
العقلية التي لا يعقلها الا العالمون بطريق الاشارة النافعة للخاص وعلى الادلة
الخطابية النافعة للعام بطريق العبارة واما البرهان العقلي القطعي المدلول عليه بطريق
الاشارة فهو برهان التمانع القطعي باجماع المتكلمين المستلزم لكون تقدير بين قادرين
او لعجز احدهما على ما بين في علم الكلام وكلاهما محالان عقلا على ما بين فيه
ايضا لا التمانع الذي يدل عليه الآية بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برهانيا وقد
يكون خطابيا ولا ينبغي ان يتوهم ان كل تمانع عند المتكلمين برهاني وقطعي لزوم الفساد
المدلول عليه بالاشارة لانها في خطابية لزوم الفساد بالعبارة لان الفساد المدلول عليه
بالاشارة يكون تقدير بين قادرين وعجز الالهين المفروضين او عجز احدهما
والفساد المدلول عليه بالعبارة هو خروج السموات والارض عن النظام المحسوس
فان احدهما عند الآخر في قادر فيدل على اشتمال القرآن المجيد على الادلة القطعية
على التوحيد بطريق الاشارة وعلى الادلة الخطابية بطريق العبارة وان الاشارة
اوقف للخاص والعبارة اوفق بالعام وان قوله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن امر النبي صلى الله عليه وسلم
بالاستدلال بكل منهما على حد ادراك عقول المخاطبين على ما يفصح به قوله تعالى عليه
السلام كلموا الناس بما يعرفون ظهر لك ان القول باشتمال القرآن على الدليل الخطابي
النافع للعام الكافي لالزامهم وافحامهم كاشتماله على البرهان القطعي النافع
للخاص قول سديد لا محيد عنه والله ولي التوفيق كما

من خطط مسعود الخدوي

ان الحكمة اشارة الى البرهان والموعظة الى الخطابة والجدال الى الجدل فيكون كلا من هذه الثلثة
معتمدا عليه في الدعوة الى سبيل الحق لكن بالنسبة الى نفس المستدل العرف هو البرهان فقط
بالاشارة لانه يفيد اليقين بلا ريب بخلاف الآخرين قوله احمد

المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا بتفصيل ما يقال ان احدهما ان
المانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامهما المحال او ان يمتنع اجتماع
الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود
التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
لعلا بعضهم على بعض والا فان اريد بالفساد بالفعل اي خروجهما
من هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق
على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل
النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا
لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما

قوله برهان التمانع يدل اشارة البرهان الى التمانع ببيانه قال البردعي وتوجيه قطعيته
على وحدانية الله تعالى وقال ايد علي وانت تعلم ان هذا الدليل انما يدل على نفي الثاني
فاعلين في حال واحدة ولا يدل على نفي الثاني مطلقا بخلاف دليل الحكماء فانه اعم قوله المشار اليه
قال شيخ الاسلام يشير باشارة الى برهان التمانع الذي قضى عبارة الآية لما ذكره بعد من ان
الآية حجة اقناعية فالآية عندهم اقناعية شهرة الى حجة قطعية لمشاركتها لها في النظم
والاسلوب فلا يكون

ولو تدافع فعل احدهما فعل الآخر فلا يكون

قال العلامة تفريع قوله فلم يكن احدهما صانعا اي التمانع تدافع فعل احدهما فعل الآخر
على امكان التمانع تامل فانه نزل الامكان
منزلة الوجود ولي اشوا

صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان الصانع لا يستلزم الا
عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع
الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد
بالامكان فانا نقيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب
انتفاء الاول فلا نسلم الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في زمان
الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد تستعمل
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين
زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من
هذا القبيل وشبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر
فنبع الخبط **القديم** هذا يصرح بما علم التزاما اذ الواجب لا
يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم
لكان وجوده من غير ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب
العدم مراد وان كلمة ليس للقطع بتعاقبين لمفهومين وانما اللام
الاحتياج وتجب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على

صفات الواجب بخلاف الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة
واجبة الوجود وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتاخرين كالا
مام حميد الدين الضريري رحمه الله ومن تبعه تصريح بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على ان كلما
هو قديم 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 اخر اعترضوا بان
الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى
فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هي
نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الضعف فان القول بتعدد
الواجب لذاته منافي للتوحيد فالقول بامكان الصفات ينافي
قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان
اذ لو كان كل ممكن حادثا والصفات ممكنة فيكون بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي
حادثا وهو فاعل بذاته تعالى يلزم عارض يلزم قيام العرض بالعرض بل
الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة

النفي المجهول على انه تعالى لكنهم اختلفوا في معنى الجهة فذهب الحكماء وابو الحسن الى ان الجهة عبارة
عن صحة اتصاف بالعلم وذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة طوالع
وكون الفعل في التوحيد بالارادة والجهة عن صفة تقتضي هذه الصحة طوالع

انتفى الجمهور على انه تعالى ح لكنهم اختلفوا في معنى الحيوة فذهب الحكماء وابو الحسن الاشعري الى ان الحيوة عبارة
عن صحة الصفات بالفعل وذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة طوالع
الاستلزام والانتاج
وجوب التمسك في التوحيد
بالادلة النقلية كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله ونحوها من الاقسام كما
مما يدل على وحدانيته لان صحة
هذه الادلة غير منوطة
التوحيد بانه
صدق الرسل
عليه دلالة المعجزة
لا على التوحيد فلا
الدور شرح طوالع

ولحدوث الى الزماني وفيم رفض
ن لهذا زيادة تحقيق لحق القادر العليم
ل لان بديهة العقل جازمة بان محدث
النظام المحكم مع ما يشتمل عليه من
تحسنة لا يكون بدون هذه الصفات
شرح الله تعالى عنها هذا وايضا
فوقف بعث الشرع عليها
ن بها كالتوحيد لخلاق وجود الصانع ولا
ولخو لك مما يتوقف بعث الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم
بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا
لان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو
لان قيام العرض بالشيء معناه ان يخبر تابع لتحيزه و
عرض لا تحيز له بذاته فمتى تحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على
ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية
فوله والا

جواب سؤال مقدر وهو انا نقول ان الشرع فيه يتوقف على الشارع وهو الله تعالى وانه موصوف
بالصفات المذكورة فكيف يستدل به على صفات الباري فاجاب بان من الصفات ما لا
يتوقف على ثبوت الشرع عليه كالتوحيد فيصح التمسك عليه بالشرع في ثبوته له تعالى
ومنها ما يتوقف عليه كوجوده وكلامه فلا يصح التمسك بالشرع عليه قد مر
والتوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال
فيه بالنقل فاخذ من اخذت للناس

## الاحكام على ثلثة اقسام

الاحكام على ثلثة اقسام قسم يتوقف عليه بعثة
الرسل وانزال الكتب كوجود الباري وعلمه
وقدرته وارادته وصفاته وهذا القسم لا يمكن اثباته
الا بدليل عقلي لا نقلي والا لزم الدور وقسم يتوقف معرفته
على السماع من الانبياء كتفاصيل المعاد من كيفية الثواب والعقاب
وكبعض صفات الله من السمع والبصر وقسم يمكن اثباته بالعقل
والنقل كالتوحيد والاحكام الشرعية عند القائلين بالحسن والقبح

وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين
الا انه لا يخلو عن الاشكال وهو ان الجهة السمع موقوفة على ثبوت
الرسالة وثبوت الرسالة موقوفة على كون الرسل واجب الوجود
وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان
كما يجيء في موضعه فظهر ان الجهة السمع موقوفة على الواحدانية
فلو توقف الواحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي
يستدل عليها وهي التي لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوصل لبعض
من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوتها
ويجوز ان يكون التمسك في التوحيد بالدلائل النقلية كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا هو ونحوه مما يدل على واحدانيته لان صحة هذه الادلة
ليست موقوفة على التوحيد لانها موقوفة على صدق الرسول وهو موقوف
على دلالة المعجزة على صدقه لا على التوحيد فلا يفضي الى الدور
شرح طوالع

الألوكة
www.alukah.net

يعني ان المانعين بقاء الاعراض قالوا بان بقاء الاجسام بتجدد
الامثال ولا شك ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال ليس بابعد من
من انتفاء الاجسام وبقائها بتجدد الامثال فلا معنى لمنع ذلك مع
القول بهذا محمد

يعني ان العلم بقاء الاعراض من الوان والاشكال بينما الاعراض الباقية
بالنفس كالعلوم والادراكات وكثير من الملكات يمتنع العلم ببقاء الاجسام
من غير فرقه فان كان هذا ضروريا فكذا ذلك فان كان ذاك باطلا فكذا هذا
فلم يقولون بعدم بقاء الاعراض وانتفائها بتجدد الامثال في كل آن مع
مشاهدة بقائها ولا يقولون بعدم بقاء الاجسام في كل آن مع مشاهدة
بقائها ايضا فان هذا ليس بابعد من ذاك مقاصد

وان انتفاء الاجسام متعلق بقوله والمعنى ان البقاء استمرار الوجود
في تحقق البقاء اقول معناه ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال بل
الاجسام ايضا بتجدد الامثال فاذا كان كذلك فلا يوجد في الاجسام بقاء
فكيف يوجد في الاعراض ح

اشارة الى تزييف مذهب من قال بامتناع بقاء الاعراض حيث قال
العرض لا يبقى زمانين بل بقائه بتجدد الامثال بانه ينقض في الاجسام
بل فيها اقوى فالقائل بذلك لا ينبغي ان يقول بهذا ولا قائل به
فلا يصلح ان يقول بذلك فيبطله ما ذهب اليه محمد ح

في التجدد والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وقيل
حقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا
وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان
الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في او
صاف الباري تعالى وان انتفاء الاقسام في كل آن ومشاهدة بقائها
بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام
العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطوئها ليس بتام اذ ليس هنا
شيء هو حركة واخر هو سرعة او بطوء بل هناك حركة مخصوصة
تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض
بطيئة وبهذا يتبين ان ليس السرعة والبطوء نوعين مختلفين
من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم
لانه مركب ومتحيز وذلك من امارات الحدوث ولا جوهرا
عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من
الجسم والله تعالى منزه عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد به الماهية الممكنة التي

اذا وجدت كانت لا في موضوع مجردا كان او متحيزا واذا اريد

بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما

على الصانع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم

الى المتركب والمتحيز وذهاب الجسمية والنصارى الى اطلاق

الجسم والجوهر عليه تعالى بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى

عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم

ونحو ذلك مما يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة

الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى و

فما لا لازم معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل

صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود و

النهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدد اي ذي عدد

وكمية بعضه لبس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

لا متبعض ولا متحيز اي ذي ابعاض واجزاء

ذلك من الاشياء المنافي للوجوب

ذاته منها مركبا وباعتبار الحلاله

لا منه لان ذلك من صفات المقادير

المائية اي المجانسة للاشياء لان

ليس هو والمجانسة توجب التماثل

مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

الحرارة والبرودة والرطوبة

من صفات الاجسام وتوابع المزاج

مكان لان التمكن عبارة عن تموضع

او تحقق جهة المكان والبعد بعبارة

تحصل

وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا

لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد بها الماهية الممكنة التي

اذا وجدت كانت لا في موضوع مجردا كان او متحيزا او اذا اريد

بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمنعه اطلاقهما

الشرعيين وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة

والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى و

ما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل

صورة الانسان او الفرس لان ذلك من خواص الاجسام

تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطت الحدود و

النهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد

وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة

كاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متحيز اي ذي ابعاض واجزاء

ولا مركب منها لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب

فماله اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها مركبا وباعتبار انحلاله

اليها متبعضا ومتحيزا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير

والاعداد ولا يوصف بالمائية اي الجنسية للاشياء لان

قولنا ما هو من اي جنس هو والجنسية توجب التمايز

عن الجنسيات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية

من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

والهيئة والبيوسة وغير ذلك من صفات الاجسام وتوابع المزاج

والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نسبة

بعد في بعد آخر متوهم او متحقق بينه وبين المكان والبعد عبارة

عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء
والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لا سيما التحيز
فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متحيزا بالامكان
قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد فما ذكره دليل على عدم
التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز
فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون الصانع محلا للحوادث
وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد
عليه فيكون متحيزا والكل محال واذا لم يكن في مكان لم يكن في
جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف
للامكنة او نفس الامكنة فانتفاء عروض الاضافة الى شيء
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد
يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة و
التحقيق عن ذلك واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضها يفيد

وبدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم و
القدرة فانهما من صفات الكمال يدل المحدثات على ثبوتهما
واضدادهما صفات نقصان لا دلالة للمحدثات على ثبوتها لا
لانها عكسات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال
الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على
امثال هذه الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل
موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا
له او منفصلا عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا
ولا محلا للعالم فيكون مباينا للعالم في الجهة فيتحيز فيكون
جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك و
هو محض وحكم على غير المحسوس بافهام المحسوس والادلة
القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يخوض علم النصوص
الى الله تعالى على ما هو دأب السلف ايثارا للطريقة

الاسلم

اي مطابقة لما تفيده الادلة القطعية العقلية
من التنزيهات جمعا بين الدليلين

الاسلم اولى ولا تاويلات صحيحة على ما اختاره المتا
خرون دفعا للمطاعن الجاهلين وجدا بضبع العا
مين وسلوكا للسبيل الاحكم ولا يتبعه شيء اي
لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظا
هر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احد
هما مسد الاخر اي يصلح كل واحد منهما لما يصلح له
الاخر فلان ثبات الموجودات لا يسد مسده في شيء
من الاوصاف ذات او صفات من العلم والقدرة و
غير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة
بينهما فالك في البداية ان العلم منا موجود
وعرض ومحدث وجائز الوجود ويتجدد
في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان
موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود و
دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلائق

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 في التبصرة انا
نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا مثل عمرو في العلم
اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما
مخالفة بوجوه كثيرة فما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا
بالمساوات من جميع الوجوه فاسد لان النبي عليه السلام
قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل لا غير
وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والطـ
انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه
فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية
ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما
من جميع الوجوه يرفع التعدد وكيف يتصور المماثل والمخرج
عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض
الشركة في جميع الوجوه اقول
من جملة الوجوه الاتحاد
في الظرفية ضرورة جواز ان تتعدد لحصوله
المماثلة لكل فلا تعدد فيه بل في افراده
حلا الاتحاد
نقص

ذرعها
تفسير سبعون ذراعا مطلقا اي ذراعها ان المشبه لا يجب عنه بانه سبعون ذراعا ومنع
سيبويه كون الخبر للمشبه بناء على ان وضع المشبه بزنة الابلام وكم بالاسم ذراعا
هذا العصا او غالب بالنظر الى علم المشرع فان الكتاب والسنة بنيان ايضا
قوله والصلاة على نبيه قال شيخي الاسلام عطف على الحمد لله وبدأ السلف الثناء بذكر
الصلوة عليه وان كان ذكرا او لى انتهى قال الفيادي احمد ابن قاسم لم يذكر به اراد
الصلاة الكاملة لان اللفظ اذا اطلق انصرف الى فرده الكامل وهي لا تكون الا اذا اقترنت
بالسلام ولدلفظ حمنه على الايمان
قوله وان المختصر آه عطف على ان مبتدأ الخ قال العصام سماه مختصرا لانه اختصر من كتاب
قال المختصر بالنسبة الى المفتاح ومختصر ابن الحاجب بالنسبة المنتهى لانه اقتصر فيه المسائل
المدللة المفصلة فيها اختلاف المخالفين عن الادلة والاختلاف واقتصر على ايرادها ولما
ان يجعله منا قبيل عيجان منا عظم جسم الفيل وخرجه البعوض انتهى اي وجدهما
كذلك فافهم وجيز ان يكون وجه تسميته به لعدم ذكر الدلائل وتمييزها فيه
حمنه ملا الكلي
جمع نقضا في الصحاح نقضا ضد ابرم والمراد هنا الغبار لانها منتهى الدوال
على المعاني ملا الكلي
والنقاء جمع نقي بالفتح بمعنى النقاء
قوله تصوص اي الهمات منقوله عند اهل الحق بنصب الكتاب بقوله قال اهل الحق بناء
على انها في الكتاب مفعولها بالمعنى او بعضه باللفظ فخصه وقصوص بالنار ما اختبر من
جواهر وقصوص اشعارا بالكتابة بنعها التجليه اضم شبه البعض الجاري
بالعقائد بالذهب المرصع حمزه
والفرق بين النظم والترتيب ان النظم اخص منه جهة انه عبارة من جعل الهمات
مرتبة المعاني مناسبة الدلائل على حسب ما يقتضيه العقل فراجع شرح ابي شموني
قوله لما انتهاه قال الكرماني مناسبة لكاتب معنى ما بدئها وهو هاهنا التعليل الذي هو معنى
اللام انتهى قال البدر ما هنا وفي لما ان ذلك الخ ان كانت موصولة كانت محذوفة
الصلة اما او صفة اي لما ثبت منا انها او لما هو لا يستفاد الخ وفيه لف ونشر مرتب
اي لما ثبت انها الخ او هو انها الخ والا فهي زائدة حمزه

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

لم يتكلم على الفرق بينهما جنس بذا وانشائية بذا فاجملة الحمد لله والصلاة
والسلام فنقول يقول جنس يعني لفظا انشائيتان يعني و
حاصله ان الجملة فضية باعتبار متعلقها اما احتمل الصدق
لذاته جزئي نحو انشاء ما حصل ومدلوله به كمدلول قام زيد واخبر زيد او قوله لزيد عبد انت حر ولزوجته انت طالق
فان المدلول لم يحصل خارجا حاكيا بذلك والخبر ما احتمل يعني فيه
زيد قام ما لم خارج صدقه او كذبه وكان الخبر حكاية عنه كفعله قام
زيد وقولنا اذا جنس الجملة جملة وقضية ولو جنس اذ قد حصل
وانما يتكلم بالجملة فالجملة حكاية عنه فترى جنس به باعتبار الصدق
اذ الفالبقا حصل خارجا او لم يحصل واذا حكاية عنه فترى جنس به باعتبار
عنه باعتبار الخبر ولو مصاحبة الجملة على وجه البدل فان القصد
انشاء بذلك المصاحبة كانه يقول جعلت نافعي مكاوبا وتلبيسا
بالجملة على وجه البدل فالمقصود بعد المتعلقة ولا يضر ذلك
نظم جاء زيد راكبا فان القصد الاخبار بالركوب ونظم ذلك
اشهد ان زيدا كذا او اشهد ان لا اله الا الله فان مقصد
انشاء وغير ما اخبار فرق عكس ما بينا قال في جمع الجوامع والا
انشاء انشاء تقدم اخبارا او بقال بي نقلت كلم على الانشاء
كصيغ العقود ويرد الا عيانا سقط ما قيل هكذا ولذا ترك
الحي التكلم حاكيتين بنحو عليه على شرح الكبير صفات الاخبار والانشاء
الاخبار على ان الاخبار والانشاء
الكلام الكلام الكلام الكلام الكلام
الاخبار الاخبار الاخبار الاخبار
باعتبار الاول باعتبار الاخر

قوله بل لابد منه ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة قولنا المجردة قيد
للعقول والنفوس اما المجردة من الابدان والمراد من النفوس اعم من النفوس الانسانية
والفلكية اعلم ان الجسم ان قوم ما جعله فيه بحيث موضوعا وان لم يقوم بحيث مادة وهيولى
والجسم مركب من امرين بحيث احدهما في الاخر بحيث الجسم هيولى والحال صورة والهيولى
جوهر في الجسم وانه ما يعرض عليه من الاتصال والانفصال محل للصورة الجسمية وهو
والنوعية ولابد لتحقق الهيولى والصورة من زيادة بيان اورده الامام في المطالب
الحالية فقال انا نجد اجساما مختلفة في الصورة متماثلة في المادة كالشمع والعسل والقار
والمشاهد فانها باشرها مجهولة من الحديد لا انها مع هذا التباين هذا المعنى بحالة واحدة
منها الاخرى في الصورة والشكل فنقول هذه الاشياء مهيولة بها الحديد وصورها مختلفة والا
وكذلك الخشب معمول من الخشب ومختلفة في الاشكال والصور اذا عرفت هذه فنقول
الهيولى على اربعة انواع هيولى الصناعة وهيولى الطبيعة وهيولى الكل وهيولى
الاولى اما هيولى الصناعة فهو كل جسم يعمل منه الصنائع صنعة كالخشب للنجارة
والحديد للحدادة والشراب والماء للسقاية والقطن للحائك والدقيق للخبازة وعلى
هذا الجسم هو الهيولى لذلك الشيء المصنوع واما الاشكال والنقوش التي يحملها
الصنائع في ذلك الجسم فهي الصور واما المرتبة الثانية وهي الهيولى الطبيعية
فهي الماء والهواء والنار والارض وذلك لانك ما تجد ذلك الجسم من الكائنات اعني
المعادن والنبات والحيوان فانما تتكون من هذه الاربعة ذاتها بتحليل عند
الفساد واما المرتبة الثالثة وهي هيولى الكل فهو الجسم المطلق الذي يحصل
منه جملة العالم الجسماني اعني الافلاك والكواكب والارض الاربعة والمواليد
الثلاثة واما المرتبة الرابعة وهي هيولى الاولى فعند بعضهم هي الاجزاء التي لا تتجزى
وعند اخرين ذات قائمة بنفسها يحل فيها الصورة الجسمية فيوجد مادة لك القابل وذلك
المقبول ذات الجسم فلنحافظ على هذا الكلام فانه مما ذلق الاقدام يا فردي بحر بادي
وصدان

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه التكلان

لم يتكلم على الاعتراض بهذا وانشائية بخلاف جملة الحمد لله والصلوة
والسلام فنشائي بفعل جنس يعان لفظا انشائيتان معنى و
حاصل [illegible] بعد [illegible] ما احمد الصدق

قوله لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي الكرة جسم يحيط به سطح واحد
مستدير بحيث لو فرض في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك
السطح في جميع الجوانب متساوية والسطح الحقيقي هو الذي له طول وعرض فقط
والخط هو الذي له طول فقط واعلم ان السطح والخط والنقطة اعراض غير
مستقلة الوجود على مذهب الحكماء لانها نهايات واطراف للمقادير عندهم فان
فان النقطة عندهم نهاية الخط ونهاية السطح وهو نهاية الجسم التعليمي
واما المتكلمون فقد اثبت طائفة منهم خطا وسطي مستقلين حيث قد يهبوا
ان الجوهر الفرد ثالث في الطول فيحصل منها خط والخطوط ثالث في العرض
العرض فيحصل السطح والسطوح ثالث في العمق فيحصل الجسم فالخط
والسطح على مذهب المتكلمين جوهران لا محالة لان الثالث من الجوهر لا يكون عرضا
واما النقطة المستقلة فان قلوا بها فهو الجوهر الفرد لا غير اذ لا يتصور من النقطة
المستقلة الا وجود فيه غير منقسمة هو جوهر وما ابعده هو مفهوم الجوهر
الفرد فنقول في اثبات الجوهر الفرد ان النقطة موجودة وهي لا تقبل القسمة
بالاتفاق فاذا كانت جوهرا فهو عند المتكلمين حصل المطلوب وهو وجود
الجوهر الفرد وان كانت عرضا فيثبت محلها اذ لو انقسم لزم انقسام النقطة لان
انقسام المحل يوجب انقسام الحال ومحلها جوهر فثبت جوهر فرد وهو المدعى

[illegible] فلا وجود للجوهر الفرد الذي هو الجزء الذي
لم يجز بل يركب فما اي شيء لا يتجزى
الجسم الا ثم الجسم فقار

نقص

نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة
بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وهو على كل قدير
لا كما يزعم 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
وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات
كما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من
ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا
مترادفة ومعلوم ان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ
الاشتقاق له فيثبت 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 وهو
صدور الافعال المتقنة على وجوب علمه وقدرته لا على

ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لا بحال
قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء
الا ما يقوم به لا كما يزعم الم[illegible] بالكلام هو قائم بغيره
ولكن مرادهم به [illegible] كونه صفة
له غير قائمة بذاته و[illegible] بات الصفات
ابطال التوحيد لما [illegible] بذات الله
تعالى فيلزم قدم غير[illegible] تعدد الواجب
لذاته على ما وقف ا[illegible] على تعدد القدماء
في كلام المتاخرين من ا[illegible] والتصريح به لو
وصفاته وقد كفرت ا[illegible] معوا لله تعالى
الثمانية او اكثر اسار الى [illegible] فما بال
صفات الله تعالى ليس[illegible] يعني ان
قدم الغير ولا نكثر القد[illegible] فلا يلزم
المتغايرة لكنى لزمهم ذ[illegible] القدماء
التي هي

بذاته لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لا بحال قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما يزعم الم[illegible] بالكلام هو قائم بغيره ولكن مرادهم به [illegible] كونه صفة له غير قائمة بذاته و[illegible] بات الصفات ابطال التوحيد لما [illegible] بذات الله تعالى فيلزم قدم غير[illegible] تعدد الواجب لذاته على ما وقف ا[illegible] على تعدد القدماء في كلام المتاخرين من ا[illegible] والتصريح به لو وصفاته وقد كفرت ا[illegible] معوا لله تعالى الثمانية او اكثر اسار الى [illegible] فما بال صفات الله تعالى ليس[illegible] يعني ان قدم الغير ولا نكثر القد[illegible] فلا يلزم المتغايرة لكنى لزمهم ذ[illegible] القدماء التي هي

www.alukah.net

ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لا تقوم
بذاته تعالى فقائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء
الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره
وهو ليس بقائم بذاته
ولكن مرادهم به نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة
له غير قائمة بذاته ولما تمسك المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله
تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى ونعم القدماء بل تعدد الواجب
لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به
في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى
وصفاته 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 تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى لم يصرحوا بالقدماء
المتغايرة لكنهم لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي

بالاثبات والنفي
بيننا وبين المعتزلة
بيدنا وجود
القدرة والعلم
بجميع الموجودات والمعدومات
والممكنات والممتنعات وعلى
جميع الكليات والجزئيات
خطاب للفلاسفة و
المعتزلة ضرورة ان العلم
والقدرة اذا كانت عين
الذات والذات عالم وقادر
وصانع ومعبود لا غير ذلك
فيلزم ان يكون العلم والقدرة
ايضا كذلك
ومذهب طائفة من المعتزلة
ان الله تعالى صفات زائدة في
الاعيان لا يجوز
فانها الذات والعالم والعلم
والقادر والقدرة فغيرهما
كلها ههنا شيء واحد
ايها المعتزلة محالات فاحشة
الا واكون العلم قدرة وبيق
وغير ذلك من الصفات مغايرة
مما يلزم صلاة لان كلها نفس الذات
فلنقطع بما شاء هذا العلم هو
الذات والذات هو القدرة لان
القدرة اذا كانت نفس الذات
كانت الذات نفس القدرة ضرورة
والذات اذا كانت العلم مثلا فانها
بنفسه وواجب الوجود لذاته يرجع
الى الذات والصفات
الى الذات والصفات
الى الذات والصفات

العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ونذا فسروه بما هو
نصه مجموع حاشيته ومنهم من قال العدد ما ينبئ في العقد يكون الكم
المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب فتامل

يعني توحد التعدد
والتكثر بدون التغاير
بمعنى جواز الانفكاك
في مذاهب الاعداد احد

الوجود والعلم والحيوة وسموه الاب والابن وروح القدس
بالذات هذا الف من الله هذا مذهب
وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام
انفكاك العلم انتقاله
فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل ان
من الله الى بدن عيسى
يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع
تنزيه يجدان وهي لا
بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك
ان انفكاك العلم وانتقاله من ذات الله تعالى الى بدن
متعددة متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير
عيسى عليه السلام
الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها
لا يلزم التعدد والتكثر لانتفاء التغاير كما قال المص احمد
متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات
قديمة لا ذات وصفات وان لا يجري على القول بكون الصفات واجب
ارجو احمد الدين ومتابعة
الوجود لذاته بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما يلبس 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 انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الهاحتى

يلزم

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
ابتعدد التعدد
الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصعوبة
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية
اهل السنة
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فاقبل هذا النفي

قوله السبعة اي عند الاشاعرة اما عند الحنفية فالثمانية
تعلم الكلمة من الصفات القديمة قوله كما زعمت الكلامية
يعني صفات الله تعالى ليست غير الله تعالى وليست غير ذاته وكذلك قال
الكل واحد من الصفات ليست غير الاخرى ولا عينها ز لعوى

العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا وانما فسروه بما هو
نصف مجموع حاشيته ومنهم من قال العدد ما يتألف في العقل فيكون اعم من الكم
المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا المذهب او على التغليب فتأمل

يعني يوجد التعدد
والتكثر بدون التغاير
يعني جواز الانفكاك
في مذاهب

والمراد بالاب هو الله ومن
الابن هو عيسى ومن روح
القدس هو جبرائيل عليه السلام
الفتح هو الباطل

الوجود والعلم والحيوة وسمعوه الاب والابن وروح القدس

يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم
الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية والصفوية
هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكل امنوا
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فاقيل هذا النفي
في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية
مرجعا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها ضمنا مع نفي العينية مرجعا
جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية مرجعا جمع بينهما لان المفهوم
من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الشيء الآخر فهو غيره والا فعينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين
بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن
الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوم
مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجنس مع الكل والصفة مع الذات

اي المفهومين

اي المفهومان

فالتصور على الاول
يعني الامكان على ما شيخنا
به قوله يمكن في تفسير قوله
يتصور وعلى الثاني يعني حصول
صورة الشيء في الذهن مع الذات

لان مفهوم الجزئي مفهوم
الطبيعة حتى يكون عينه
ولا يكون الانفكاك بينهما حتى
يكون غيره وكذا بين الصفة
والذات

لانه هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى
واما في انفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا غير منفصل عنه فليس كل قديم الهاحتى

يلزم

وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية و
العدم على الازلي ح والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها و
بقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها ووجوده
بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك الصفة الـ
المعتبرة متصور فيكون غير الذات هكذا ذكره المشايخ 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 اظ مع القطع بالمغايرة بينهما اتفاقا وان اكتفوا بجانب
واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة
للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
لا يقال المراد به امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر ولو
بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب

بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود
العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة
اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة
معتبر وامتناع الانفكاك ح ظ لانا نقول قد صرحوا بعد المغايرة
بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع
القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات
البعض الاخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في الاضافة
العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين
كل متضايفين كالاب والابن والاخوين وكالعلة والمعلول بل بين
كل الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان
قيل لم لا يجوز ان يكون مدلوله انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره
بحسب الوجود كما هو حكم سائر 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

جزء 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 الاجزاء الغير المجعولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من
العشرة واليد من زيد غيرهما مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى
جعفر بن حارث وقد خالفه في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد من حيث افرادها منازل
للافراد من احاده مع اغيار فلو كان الواحد غيرها لصار غيرا
نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا الواحد زيد
غيره لكان اليد غير نفسها هذا الكلام ولا يخفى فيه وهي اي صفاته وان يكون
الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها
والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها و
الحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقدرة وهي بمعنى القدرة
والسمع وهو صفة ازلية تتعلق بالمسموعات والبصر وهو صفة

تتعلق

المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على ما عند الشيخ الاشعري
في الاساس من انه علم بالمحسوس على ما سبق ذكره لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السامع علما بالمسموعات

اعلم ان الاسم اما ان يكون اسما للذات او للجزء من اجزائه او لامر خارج عن الذات اما القسم
الاول فهو الاسم الدال على الذات فاما ان يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم او لماهية
كلية وهو اسم الجنس اما اسم العلم فهل هو ثابت في حق الله تعالى ام لا قال كثير من المتكلمين انه غير
ثابت واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فلما كان الاشارة الى
الله ممتنعة كان العلم في حقه ممتنعا والثاني ان المقصود من اسم العلم ان يتميز ذلك الشخص عما يشاركه
في نوعه او جنسه والباري تعالى وتقدس عن ان يكون تحته نوع او جنس فيمتنع وضع العلم له وجوابه ان
الاشارة حسية الى الله تعالى ممتنعة ولعل الاشارة العقلية فلم قلتم بانها ممتنعة واما قولهم
المقصود من ذلك العلم التمييز عما يشاركه في جنسه او نوعه فجوابه ان هذا مقصود اما انه لا مقصود
الا هذا فغير مسلم واما القسم الثاني وهو الاسم الدال على جزء من اجزاء الذات فهو
كقولنا للانسان انه جسم فان كونه جسما احد اجزاء كونه انسانا وهذا في حق الله تعالى صحيح
لانه يقتضي ان يكون ذاته مركبة وكل مركب ممكن واما القسم الثالث وهو الاسم الدال
على امر خارج عن الذات وهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات فنقول هذه
الصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية اضافية او سلبية او مركبة من هذه الاقسام
الثلاثة والمركبات اربعة فالمجموع سبعة اما الصفة الحقيقية فكقولنا انه سبحانه
موجود وشيء وحي واما الصفة الاضافية فكقولنا انه معبود معلوم مذكور
فقولنا انه معبود هو المستحق لكل لسان وبيان من هو المعبود لكل مكان وقلب
من كلما سواه وهذه اضافة محضة واما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام
وغني واحد ووجود فان القدوس هو المسلوب عنه شوائب كل الممكنات والسلام
هو المسلوب عنه كل العيوب والغني هو المسلوب عنه الحاجة والواحد هو المسلوب
عنه الكثرة والوجود هو المسلوب عنه النظير واما الصفة الحقيقية مع الاضافية
فكقولنا عالم قادر سميع بصير مريد متكلم فان العلم صفة قائمة بالذات وليها
اضافة الى معلوماته وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما الصفة
الحقيقية مع السلبية فكقولنا قديم ازلي فان معناه انه موجود لا يسبقه عدم واما الصفة
صفة حقيقية وقولنا لا يسبقه عدم سلبية واما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلبية
فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن غيره فالوجود
صفة حقيقية وافتقار غيره اليه اضافة واستغناؤه عن غيره سلبية ومنه الفهوم

شرح المصابيح

واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا
اول آخر فان الاول هو الذي لا يسبقه غيره ولا يتبعه غيره
صح

كتبه الفقير محمد الغلوي لاستكماء الفقير
حديث رحمة المغفرة

يتعلق بالمبصرات فيدرك بهما ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والوهم

ولا على طريق تاثر حاسة ووصول هواء فلا يلزم من قدم

قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم

العلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقها

بالحوادث والارادة والمشية هما 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 ذكرنا فيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة

قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه

ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره

انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات

ولو شاء لوقع واللازم باطل والملزوم مثله والفعل والتكليف

عبارة عن صفة ان لم يسمى بالتكوين ويجب تخفيفه وعدل عن

لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق وسمي تكوينا

المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن في الاقتصاد من انه علم بالمحسوس على ما سيقف ذكره لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السامع عالما والبصير عالما بالمبصرات فان قيل هذا انما يتم لو كان الكل نوعا واحدا من العلم لا انواعا مختلفة على ما هو بحث العلم قلنا يجوز ان يكون له صفة واحدة هي العلم انها تتعلق بانواع مختلفة بان يتعلق بالمبصرات تارة بحيث يحصل له حالة ادراكية تشابه ابصارنا اياه ثم يرجع موقوف

وجهي العلم به و التمييز بخلاف السمع والذوق والملمس والمشموم والمخيل والمتوهم والمتصور فانه كلما عدد منها يحصل التميز تعالى الله عن ذلك فيجب العلم بانحصار

وههنا سؤالان مقدران الاول لو كان بصيرا وسميعا لكان جسما لان للاجسام البصر والسمع يقتضي جسمية محل واللازم باطل وجوابه منع الملازمة وسنده ان يبصر ويدرك بصر كل مبصر ادراكا تاما

الثاني ان البصر والسمع ان كانا حادثا لزم قيام الحوادث بذاته وان كانا قديما لزم قدم المبصر والمسموع فيلزم قدم كل صوت وانه باطل بالاجماع وجوابه انا نختار الشق الثاني فلا يلزم من قدمهما قدم المبصر والمسموع

www.alwaraq.net

تخصيص صرح به إشارة إلى آيات مثل التخليق والتصوير
والتزييف والإحياء والإماتة وغير ذلك مما استند
إلى الله تعالى كل منها راجع إلى الصفة حقيقية أزلية
قائمة بالذات وهي التكوين لا الحادث عم الاشعرية من المباضا
اضافات وصفات للافعال والكلام هو صفة ازلية عبر عنها
بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر
وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما 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
كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رض اني زورت
في نفسي مقالة وكثير اما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان
اذكره ذلك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء عليهم السلام بانه تعالى متكلم تنازع بهما مع

النقل

النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة
التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية
هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام
ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة الى
اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله تعالى
متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير
قيام ماخذ الاشتقاق له وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه
متكلم بكلام هو فاعل يخلقه لا في ذاته اذ لا ازلية ضرورة امتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة
انها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض
لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي
وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من
جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام
صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت اما الذي هو ترك التكلم

مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات أما يجب
الفطرة كما في الأخرس أو يجب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية فإن قيل هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون
الكلام النفسي إذ السكوت والخرس إنما ينافيان التلفظ قلنا
المراد السكوت والآفة الباطنيتان بأن لا يبقى في نفسه
التكلم أو لا يقدر على ذلك فكما أن الكلام لفظي ونفسي كذا ضده
أعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها أمدناه مخبر يعني
أنه صفة واحدة يتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات
كالعلم والقدرة وسائر الصفات فإن كلا منها واحدة قديمة و
التكثر والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات لما أن ذلك أليق
بكمال التوحيد ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فإن قيل
هذا أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا إنه ممتنع
بل إنما يعبر أحد تلك الأقسام عن التعلقات وذلك فيما لا يزال
وأما في الأزل فلا انقسام لا تنتهي بعضهم إلى أنه في الأزل
وهو الإمام الرازي

وهو أيضا على نوعين الأول
هو عدم القدرة على التكلم
بالكلام الصحيح وهو على
صنفين أحدهما عدم مطا
وعدم الآلات التكلم بحب
الفطرة كالأخرس ثانيهما و
عدم مطاوعتها وعدم بلوغها
حد الضعف كما في الطفولية الثاني
عدم القدرة على التكلم بالكلام
النفسي أجزاء الترتيب

فإن قيل إن عيسى عليه السلام متكلم في
المهد فعلم أن الطفولية لا
تنافي الكلام قلنا إن الله تعالى
أزال عنه المانع عن التكلم فصار
متكلما بإذن الله تعالى فلا يرد
نقضا من الترتيب

السكوت اللفظي هو ترك
التكلم مع القدرة عليه و
السكوت النفسي هو أن لا يبدي
في نفسه الكلام الأقوم
اللفظ هي عدم انطاوعة
الآلات والأقوم النفسي هي
أن لا يتوجه نفسه على إرادة
التكلم الخبر

خبر ومرجع الطالبية لأن حاصل الأمر إخبار عن استحقاق
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل

القرآن مفرد لا مثنى وقطان بمعنى مفعول أي مقروء ولذا عرف باللفظ ويطلق على ما يدل عليه
اللفظ وهو المعنى القائم بالذات أيضا من الأول قوله تعالى حتى يسمع كلام الله والثاني قوله عليه السلام
القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فقد كفر بالله العظيم وبآيات الكلام في هذا
في علم الكلام وهنا البحث عن الأول لأن المعنى والإطلاق والتنكير وغير ذلك لا يتصور في الثاني
لأنها من عوارض الألفاظ ثم اعلم أن المص عرف الكتاب تعريفا لفظيا حيث قال الكتاب القرآن
وهو إتيان بلفظ أعم من الأول كتعريف الغيث بالمطر وتعريف الشمس بالقرص قال اللفظ المنزل لكن
الأعم بالجنس البعيد فإن الغريب الكلمة أعم من الكلمة والكلام نوعان مندرجان تحت جنس
وهو القول ثم القول ثم اللفظ ثم الصوت كما أن الإنسان يتعين بالإنسان معه فلا في الخصوصية والكلام
معهم لأن ما معنى له إنما يقول لأن القول هو ما له معنى أعم من الكلمة فيشمل المركب أي نوعا
على تحاور الحروف ولا يكون له معنى لكن لا يعتبر بقصد الثاني لا يخرج ما إذا قرئ من غير قصد
المص لا يراد بها للاكتساب أو لأن يقع عنه قوله المتعبد بتلاوته إنما يتعبد به إذا كان قرآنا ولها
وإنما يكون قرآنا إذا أداه وعليه النووي رحمه الله ولا أخبار أنا ولا أراه والاكتساب على خلافه أما لأن
عليه المحققون نعم إذا نوى بذلك غير القرآن فلا يكون قرآنا لا يتعبد بتلاوته ودعى
نظم القرآن بغيره الطالبي إذا نوى بذلك غير القرآن لا يكون آية

لأن مفهوم الأمر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فالخبر يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك
لأن مفهوم الأمر المفهوم باحد

لان مفهوم الامر طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والترتب استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك
لازم لمدلول المفهوم باحدى

خبر ومرجع الطلب اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل
الاستخبار الخبر عن طلب لا علام وحاصل النداء الخبر عن طلب
الاجابة ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام
النقض للنقض لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور
ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق الماضي كذب محض
يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا انما لم يجعل كلامه في الازل امرا و
نهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه كذلك فالامر في الازل لايجاب تحصيل
المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا لتحصيله
فيكون وجود المامور في علم الامر كما اذا قال لرجل ابنا له فامره
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 عليه انه لا يتغير بتغير الازمان ولما
صرح بان لية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على

لان العلم صفة حقيقية لا يتغير بتغير الزمان
بل يتغير تعلقه واضافته ولا يلزم من تغير
التعلق والاضافة تغير العلم بحقيقته احمد البرزة

لا لان اما الجسب
ها احد الفقه
تعظي دون
ظ قلنا
في نفسه
نحده
اهني
فان

وع ايضا على نوعين الاول
لا عدم القدرة على التكلم
مع القدرة عا
والقرآن المنزل على الرسول عم المنقول عنه تواترا بلا شبهة كلام الله وهو المعنى القائم
بذاته انعم جبرائيل صلوات الله عليه بالصوت والحرف فحفظه جبرائيل ونزل به الى
على النبي صلى الله عليه وسلم انزال الوحي والرسالة وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على
التابعين والتابعون على الصالحين وهلم جرا حتى وصل الينا والتحقيق ان المعنى
اذا كان في النفس فعلم واذا انشئ في الكتب فكتاب واذا اعتبر قراءته فقرآن واذا لفظ لونه فاذا باي لغة
والباطل فقرآن ذهبا بالذات شيء واحد ويختلف عليه بهذه الاسامي بحسب الاحوال
والاعتبارات غير مخلوق بالالسن وهو مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى لا بقبل الانفصال
في القدور والمصاحف والاوراق وليس بحلول في الاماكن وليس منها وافتقاره الى الصوت
والفرق بالانتقال الى القلوب معيوب في الاماكن وليس منها وافتقاره الى الصوت
مذكور بالسنة مسموع لقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله والمتكلم ذاته الى الصوت
اصلا مفتقر الى الكتاب والمقروء غير القراءة لان المكتوب والمقروء قديم والكتابة
والقراءة حادثة قلنا بدا اقول الشمس
كتبه محمد البنون رجا الدعاء الله حديث الانصلط
وسمع بيان
والقرآن صفة لا هو ولا غيره ثم ان الله تعالى اسمع جبرائيل ليلة القدر بالصوت والحرف فحفظ
القرآن جبرائيل والله تعالى جبرائيل من وراء الحجاب بلا الة ولا حرف ولا صوت وسمع جبرائيل
عليه السلام كلام الله انفاسا من وراء الحجاب كما كلم موسى عليه السلام من وراء الحجاب ولكن موسى جار جبرائيل الى النبي عم كان
وكلم آدم وموسى عليهما السلام من وراء الحجاب ولكن موسى جار جبرائيل الى النبي عم كان
بامر الله تعالى وباذنه انزل على محمد عم انه وكذا القرآن عبارة عن كلام قديم وكلما
كلاما محدثا وقال بعضهم ان جبرائيل عليه السلام نظر في لوح المحفوظ وحفظ القرآن
من اللوح فبلغه الى النبي عم
كلام
شرح المقاصد
كتاب قرآن
فقوله
ما لا يزال
ينسب بعضهم الى انه في الازل
وهو الامام الرازي

خبر

هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فعال

والقرآن كلام الله غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى

لما ذكره المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و

لا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الا

صوات والحروف قديم كما ذهب الحنابلة جهلا او عنادا و

اقام غير مخلوق مقام غير الحادث تنبيها على الحادها وقصدا الى

جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال النبي عليه السلام القرآن

كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله

بالله العظيم ونصيصل على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين

الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا يرجع

المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف فيما بيننا وبينهم يرجع

الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ و

الحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر

انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى

متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث

بذاته تعالى فتعين الكلام النفسي القديم واما استدلالهم بان

القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من

التاليف والنظم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا

معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون

بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم

انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الحروف و

الاصوات في محلها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان

لم يقدر على خلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة

لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون

على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا

يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا بالاذان

وكذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب عنه بقوله

وهاهنا يدل الجسم من علو الى سفل والعرض ينتقل من محل الى محل والانزال والتنزيل يستلزم الانتقال والانتقال من علو الى سفل

ان ينزل وينزل ينزل انزال القرآن دفعة واحدة الى السماء الدنيا ثم ينزل منها بالمعنى بجبرائيل الى النبي ثم

فيتاتي بحسب المصالح وقد لا يفترق بينهما فيستعمل كل في كل وعليه قوله وقالوا لولا نزل عليه جملة واحدة احمد الوزن

وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اي
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي
بالفاظ مختلفة مفرق بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع
باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف
ولا في القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم قائم بذات الله
يذكر ويلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب
بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال
النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب القلم وما يلزم منه كون
النار صوتا وحرفا وتحقيقه 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 بحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق
فالمراد به لا حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو
من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة

كما في قولنا قرأت نصف القرآن او المتلوة 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 بمجرد المعنى واما الكلام القديم الذي
هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه استاذه
ابو اسحاق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله عليه فمعنى
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان
فموسى صلوات الله عليه سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكنه لما
كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم التكليم فان قيل لو كان كلام
الله حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح عنه نفيه بان
يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام الله
تعالى والاجماع على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى
حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور
اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى

اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة
لله تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى
الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح
النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع
في بعض المشايخ من انه نجار فليس معناه انه غير موضوع للنظم
المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات 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 ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد
منه ما لا يفهم بذاته كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ
والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف
المركب من الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ
بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ
القائم بالنفس ليس بمركب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ

من غير

من غير ترتيب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتيب انما يحصل
في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة وهذا معنى قولهم المقروء
قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتيب فيه
حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الالة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما
بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود
بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن
لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة
مرتسمة في خياله بحيث انه اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا اما من
الفاظ مخيلة او نقوش مرتسمة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين
وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود
صفة الله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم ومكون
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الا
شتقاق وصفاته قائمة به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث

بذاته تعالى لما مر والثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه
الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز
اي الخالق فيما يستقبل او القادر 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 اخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون
العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث و
الاحداث وفيه تعطيل للصانع والرابع انه لو حدث الحدث اما في
ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من
ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا
خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية
كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات و
الاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه
وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا وحيينا ومحيينا ونحو ذلك
والحاصل في الازل هو مبدا التخليق والترزيق والاماتة والاحياء

وفيه بحث لانه لو كان الله تعالى في الازل خالقا للكائنات العالم فيه مخلوقا فيكون العالم قديما وهو ظاهر البطلان وجوابه ما صححه الدين

اي يقال له خالق باعتبار القادر على الخلق

كاطلاق الاسود بمعنى القادر على السواد والاحمد بمعنى القادر على الحمرة وغير ذلك

ولم يقل وفيه نفي الصانع لانه قد اثبت وجوده بدليل وهو لا يتضمن بل فيه تعطيل الصانع

اي لاستلزامه تقدم وجود الشيء على وجوده كتقدم التكون على التكون بالوجود

اي منع هذه الوجوه الدالة على التكون صفة ازلية حقيقية قائمة بذاته الله تعالى كما ذهب اليه ابو الهذيل

اعلم ان الاشعري صفات الله تعالى قسمين فالصفات الذاتية كالعلم والقدرة وصفات الفعل غير قائمة بذاته كالتكوين والاحياء والاماتة

اعلم ان الصفات ضربان صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما ان كل ما وصف به الله تعالى ويجوز ان يوصف بعده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعظمة يجوز ان يوصف به بعده فهو من صفات الفعل كالرؤية والرحمة والسخط والغضب والفرق بين الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات الموصوفة

وغير ذلك ولا دليل على كون صفة اخرى سوى القدرة والارادة
فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء
لكن مع انضمام الارادة يختص الحادث بزمان ولما استدل القائلون بحدوث
التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو المتقدمين
كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو
اي التكوين تكوينه للعلم والكائن 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 القديمة
التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة و
هذا الحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى وصفة
من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد و
هو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به
فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع
حدوث المكون المتعلق به وما يقال من القول بتعلق وجود المكون

هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان القدرة تبدأ التخليق والحال ان نسبتها الى الوجود والعدم على السواء فاجاب بقوله فان القدرة الخ

كالاشعري من

اي التكوين

اي التكوين نسبته بين المكون والمكون والتسبب لا يتحقق بدون المتسببين

جواب

اي الباري

لما كانت اللام بمعنى في لم يبال بعطفها عليها

اي الباري

والابد عبارة عن عدم النهاية

جواب المص

اي اثبات قدم التكوين

اي تعلق وجود العالم بذاته تعالى وصفة من صفاته

عبارة عن العالم

اي التكوين الاولان باطلان فتعين الثالث

اي التكوين

اي التكوين منتزع من اضافة الوجود الى العدم

لان التكوين من الاضافات والا

وهو من الاضافات الى الوجود لطارئ

عنا لان الى الوجود لطارئ

وعدوا

واما تمييز القديم والحادث بالذات لان القديم عندهم مشعور بالاشتراك على ثلثة معان قديم بالذات وهو عبارة
عن عدم المسبوقية بالغير وقديم بالزمان وهو عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وقديم بالاضافة وهو عبارة
عن كونه متقدما على من زمان وجود اشياء اكثر الحدوث ايضا مقول بالاشتراك على ما يقابل كلا من المعاني الثلثة مح الكوكبي

بالتكوين قول لحدوثه القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق به فيه 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 ومجرد تعلق وجوده
بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير
صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا
قدمه من الممكنات كالهيولا مثلا ثم اذا اثبتنا صدور العالم عن
الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم
كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله قولا بحدوثه ومن ههنا
يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من
زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولا والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم
انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان
الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون

المتضايفين

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 المشايخ لكان القول بتحققها
بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من ان
الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول
الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تاخر لانعدم هو بخلاف
فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام ينتهي 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 وقادر عليه من غير صنع
وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا وكون
العالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق للعالم وصانعه هذا خلق

وان لا يكون الله مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام
به التكوين وهو التكوين اذ لا اثر عين المكون لا يكون قائما بذات
الله تعالى وانه 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 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 الكلام محملا يصلح محلا لنزاع العلماء
وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر
عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل
من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج
ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون لئلا يلزم المحالات
وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج

للماهية

للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق اخر حتى يجتمعان
اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فتكونها
هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الراي
الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف
على صفة حقيقية قائمة بالذات متغايرة للقدرة والارادة و
التحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا له واذا نسب
الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك وحقيقته كون الذات
بحيث تعلق قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب
خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالتزيين و
التصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يتناهى
واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض
علماء ما وراء النهر وفيه نظر للقطع بتغايرها وان لم تكن متغايرة

والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى
التكوين فانه ان تعلق بالحيوة سمي احياء وبالموت اماتة وبالصورة
تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصية التعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة
بذاته كذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى
تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت
لا كما زعم الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة
من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من انا ارادته
حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة
الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام
العالم ووجوده على الوجه الاتم الاصلح دليل على كونه صانعه
قادرا مختارا وكذا هو اذ لو كان صانعه موجبا بالذات

للزوم قدم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة و
رؤية الله تعالى يعني الانكشاف التام بالبصر وهو يعني اثبات الشيء
كما هو لحاسة البصر وذلك انا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين
فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه
في حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل يعني ان العقل اذا خلي ونفسه
لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل
عدمه وهذا القدر ضروري ممن ادعى الامتناع فعليه البيان
وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي
تقريرا لاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة
انا نفرق بالبصر بين جسم وبين عرض 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 العدم
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل

للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع و
غيره ان يصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود و
يتوقف امتناعها على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا
ومن خواص الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر 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 وحينئذ اعترض بان الصحة عدمية فلا
تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة
بالشمس والنار فلا تستدعي علة مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح
علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء
عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها ولا العدم لا يصلح
خفاء في لزوم كونه وجودا بل لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم
او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما ندرك منه هوية
ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية جوهريتها
وعرضيتها فلا ندركها فضلا عن ادراك انها موجود وانها عرض هو
شرح مواقف

ونحو

ونحو ذلك ويعين رؤيته برؤية واحد متعلقة بهويته فتتقدر
على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا تقدر
فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود و
اشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية
وما يشبهها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني
ان موسى عم قد سئل الرؤية رب ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكنة
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 واقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان
لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل
ليعلموا امتناعها لا علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن

كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان قوله ثم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا
يدل الاستدلال على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور رواه احاد يعني ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمأنينة
القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكرتم من السؤال والله اعلم بالصواب

والمقصود فيه الفرق
اثبات وقوع الرؤية
بل في حقه ايضا اجتماع
الامة قبل حدوث الخلاف
لبنى على وقوع الرؤية
المستلزم لصحتها

بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال واجيب ان كلا من ذلك
خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين
وبصدقونه
كفاح قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا
نبوة موسى
فلا حاجة الى السؤال عنها
لم يصدقوه في حكم رؤية الله تعالى بالامتناع واما ما كان يكون السؤال بقوله
سواء كان قوم مؤمنين او
عينا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل
كان مكان الاستقرار في غير حال التحرك
الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون واجيب بالنقل ورد
الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الاخرة اما
الكتاب والسنة واجماع الامة
الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة واما
يوم القيمة
السنة فقوله ثم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو
مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع
امة محمد
فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ظهرت مقالة المخالفين
هذا اشارة الى دفع
كلام المعتزلة
وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان
من غير تاويل
الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي
يعني ان لهم على امتناع الرؤية
دليلا عقليا ونقليا

وبعد

بين رؤية الله اياه بحاسة البصر ورؤيتنا اياه بحاسة البصر ولا يلزم من عدم اشتراط
هذه الاشياء في رؤية الله اياه عدم اشتراط هذه الاشياء في رؤيتنا اياه منه

فهو مختلف
الباصرة وضعفها
لعل الجهة بمعنى
الوجه اي على وجه
جهة وليست
بشرط
رؤية لا تمنع رؤية
على البناء احد الدين
لان غرض المستدل
حقيقي كونه نظر
ومدبيا ما غير نظر
الرؤية حتى يروا ما
فلت لا
على الرؤية عند
بمناع هذه الشرائط
الالة والالام في قوله يدركه
نظار للاستغراق عند
مثله وعند العهد يعني
يدركه ابصار الكفار
الرؤية عند اهل الا
الا مطلقا وعندنا
على وجه الاحاطة
يوجب المثال

فهو ضعيف لانه يفضي بعلامة النبوة ثم يقال
اخطلتم في ضبطها وجعل منه فنا ثم نقلتم فيه فان الله يطيب بنبي النبي والانصار
تسوية الطيب والنفع ثم عيبتم والتخلق ثم الله تعالى وتعالى انما طلب الخفاء لانه اعجز من ساء الفتن
دمه على عليه كم ودم ويطيب بغيب يشبه كما يبيض كما يبيض ثنا الطيب
له الفتح يخرج منه الذي دال ايضا فضة الفضة والطلية الذهب انما يرى ساعة بعد غروب
الشمس ويعد طلوع الفجر ساعة قبله ان افضل جنا ويفعله كما يفعله الانسان وجهها
بيضاء النية في ساء واذ ذلك فتكلموا في هذا استحب ملا الرجعي

فصل ثالث

قال وهو ان يطيب بما دام الناس يطيبون الميت فاذا غاب عن اعينهم لم يطيب فعلى الثاني
عن نقله الله ولم يعلم ان الكفار لم يعذبوه عند وجه سلام
فصل خطاب التكليف قبل الاضافة بيانه قال عليه السلام رهقت فانه خطاب وحكم لانه
اذا قال لك عبدك قبل ان يكون خاطبه وحكم عليه بالاسلام يجاد فيه عند من يقول ان الاية على ظاهر
ها وانما يقول الملك بها الاسلام الى سنة عنه الحكم فلا خطاب ذا التكليف عنده الفعل
مع زيادة الاحكام هذا عند من جعله التكليف صفة ثابتة بالذات كالحدوث والا عند
فهو اما عقلي وشاهد على انها صفة ثبوتية انما ادرك الاية بالدليل
فيه اذ يبين فيه الكسب انه تنتفي شكلها ثبوتية نفاء عنها التكليف الا انه صفة

كانه اشار الى جواب سؤال مقدر وهو انا قوله ثم خبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن وبه لا يثبت وجوب الرؤية فلا
يدل السنة على وجوبها فاجاب بقوله وهو مشهور رواه احاد يعني ان هذا الحديث خبر مشهور يفيد طمأنينة
القلب فيكون دليلا على وجوب الرؤية ولا يرد ما ذكرتم من السؤال والله اعلم بالصواب

والمعتمد

اثبات

بلزم

الامة

لبنى على

المسئلة

فان معنى

مكانه

المعنى وقوع

الحركة

يعني ان المعنى

الرؤية

على الاثنا

الاثنين وجه

الثواب

وجوه يوم

ثواب ربهم

الاثنين

وهذه

وفي هذا

الاثنين

الاثنين

الاثنين

وقد استدل بالاية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح
بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في
ان يكون رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان
جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب
والحدود فدلالة الاية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان
المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي
والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الايات الواردة في
سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب ان
ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى
عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم الهة
فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا
ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في ان النبي م
هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان
واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في

انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى
خالقه لافعال العباد من الكفر والايمان والعصيان لا كما
زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل
منهم يحترزون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد
والمخرج ولخص ذلك وجيز رأي الجبائي واتباعه ان معنى
الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود بحاسر فاطلاق
اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق 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 متخللة وعلى
حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا يعرف المشاة
بذلك وليس هذا هو الا عن العلم بل لو سئل ما يعلم في هذا
في اظهر افعاله واما اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي
والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك

العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فامر لا اظهر لنا في النصوص
الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم
على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الصلة ومعمولكم على ان
ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد
والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي متعلق الايجاد والايقاع
اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن
هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف على
كون ما مصدرية وكقوله تعالى والله خالق كل شيء اي ممكن يدل
لا له العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن يخلق كمن
لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من
المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى الوجود كالمجوس او بمعنى استحقاق

العباد

العبادة كالعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون
خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والالات
التي هي بخلق الله تعالى لا ان مشايخ ماوراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس سعدوا لانهم
حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى
واحتج المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة
المرتعش وان الاولى باختيار دون الثانية وبانه لو كان
الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب
والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية
القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته على ما
حققناه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال
العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني
والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء
قائم به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق

للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يستدل بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني والجواب ان
الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها
بارادته ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى
واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام
لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان
الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضا
دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد
به من حسن وقبح ونفع وضر وما يجري به من زمان ومكان
وما يترتب عليه من ثواب او عقاب والمقصود تعميم ارادة
الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو

يستند على القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان قيل
فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح
تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر و
الفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق
بالاختيار ولم يلزم التكليف بالمحال والمعتزلة انكروا ارادة
الله تعالى الشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق
ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح
والاتصاف به قبيحة كخلقه وايجاده وحتى منع ذلك بل القبيح
والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على
خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد
انه قال ما الزنى احد مثل ما الزني يخزيني لكان معي في السفينة
فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا
اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك
وكلن الشياطين لا تتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشيطان

الاغلب وحكم ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل القاضي
بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني 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 لحكم ومصالح
يحيط علمها الله تعالى او لانه لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد
اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يامره بالشيء و
لا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالايات وباب التاويل
مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها
ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا
كما زعمت الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة
حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا

باطل

يجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا عطفا على اسم ان المنصوب او المرفوع محلا فيكون ذلك تعليلا بامرين
ازدواجا لتقابله في ذلك البطلان ويجوز ان يكون مرفوعا والجملة حال عن اسناد الافعال وذلك اشارة الى ان
انتفاء ان ينتفي علم صحة الاسناد اه فيكون من تتمة الدليل العقلي الرابع الحمد لله بل

باطل لانا نعرف 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 و
الاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف
مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك
كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وكقوله تعالى من شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم
الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب و
الامتناع فلنا يعلم الله تعالى ويريد ان العبد يفعله او يتركه
باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا
او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالا
ختيار لا ينافي الاختيار لا منافي وايضا منقوض بالافعال
الاختيارية محققة للاختيار لا منافي وايضا منقوض بالافعال

لان لو واجدت القدرتين لا يخلو اما ان يكونا كافيتين في حصول ذلك المقدور او لا يكونا كذلك فان كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور خلافه انتهى

الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والاختيار والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا الكلام
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى وبالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق و
العبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى
الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور
الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب و
هذا القدر من المعنى ضروري وان تقدر على ازيد من ذلك في
تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله

تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
لا يصح انفراد القادرية والخلق يصح فان قيل قد انتم الى المعتزلة
من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع الاثنان على شيء وينفرد
كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء الغنية والمحلة وكما اذا جعل
العبد خالقا لافعاله والصانع
والاجسام

لان كلا واحدة من القدرتين لا يخلو اما ان يكون كافية في حصول ذلك المقدور او لا يكون كذلك فان كانت الاولى
لزم الاستغناء عن القدرة الاخرى وان كانت الثانية لا يكون القدرة مستقلة والمقدور خلافه احمد

اثبت بالبرهان عند
اهل النظر والمكاشفة عند اهل
المكاشفة والمشاهدة ان الخالق
هو الله تعالى اه

الباري تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار
الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والاختيار والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان
المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا الكلام
في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه كما ثبت بالبرهان ان الخالق
هو الله تعالى الضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض ا[illegible] البعض كحركة الارتعاش
[illegible] خالق و

فيه ان الكسب قائم بالمقدور وكذا الخلق بالخالق فهما واقع في محله قدرته ولا يمكن ان يدفع
بان المراد ان الكسب مقدور وقع مكسوبه في محله قدرته والخلق مقدور وقع مخلوقه في محله قدرته

تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في
الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة و
الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
لا يصح انفراد القادرية والخلق يصح فان قيل قد انتم الى المعتزلة
من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع الاثنان على شيء وينفرد
كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء الغنية والمحلة وكما اذا جعل
العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا وصانعا سائرا لاعراض
والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين يجمعهما مختلفين
كالارض يكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت
التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد
بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا
لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق
حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجوزنا
بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما

في خلق الاجسام لخسته الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه
قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود
النهي عنه قبيحا سفها 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 بالذم
والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته من غير اعتراض
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في
الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير
يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون
القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة
القدرة التي يكون بها الفعل اشار اشارة الى ما ذكره صاحب
التبصرة من انها عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الافعال
الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل

لا علة

اعلم ان الله تعالى اجرى سنته على ان العبد اذا قصد الخير خلق فيه قدرة الثواب فيه واذا
قصد الشر خلق فيه قدرة العقاب والعبد المطيع بقدرة الثواب الخير هبت
قدرة الثواب الكفر بقصد الايمان فاستحق المدح والثواب
لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد الكسب بعد
سلامة الاسباب والآلات فان قصد الفعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق 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 يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه
والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من
امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم
وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا
كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا
جعلتم معها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي
بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم اذا ادعيتم انه لا بد لها من امثال
سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم

البيان وأما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة التابعة الى آن
الفعل اما بتجدد الامثال وأما باستقامة بقاء الاعراض فان
قالوا الجواب وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم
حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم الحكم
والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها
معنى لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة
الثانية واجبا وفي حالة الاولى ممتنعا فيه نظر لانا نقول القائلين بكون
الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية
وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة
حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء
شرط او وجود مانع ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان
القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا
ذهب بعضهم الى انه اريد بالاستطاعة القدرة المجتمعة لجميع

شرائط

شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله وامتناع بقاء
الاعراض فبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء
امر يحقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه
يمتنع قيامهما معا في المحل ولما استدل القائلون بكون الا
ستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد
خروج الوقت فلو لم تكن الاستطاعة قبل الفعل متحققة لزم
تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم
يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والالات والجوارح
كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا فان قبل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب
والالات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد
سلامة الاسباب والالات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة
يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة اسباب الا انه لتركبه

www.alukah.net

لا يشتق منه اسم فاعل يحمل هو عليه بخلاف الاستطاعة وصحة
التكليف يعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب و
الالات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة التكليف العاجز وان اريد بالمعنى
الثاني فلم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
والالات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب
بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمه الله حتى
ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى
الايمان لا اختلاف 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
الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة
قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان
في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان بان المراد ان القدرة

وان

وان صلحت اجيب للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما
لا تكون 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 الكلام فا
لينامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في
نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمنع بناء
على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر
وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا
المكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في وسع متفق
عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى
حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل
هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع

في الجواز قنعة المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري
لانه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما
لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم تحقيقا للمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وهذا نكتة في بيان استحالة وقوع
كل ما يتعلق علم الله تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه و
وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من
فرض وقوعه محال وانما يلزم ذلك لو لم يعرض له الامتناع
بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره
وعدم ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف
المعلوم عن علته التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد

وهو عروض الامتناع له بان يتعلق ارادة الله بوجوده فرض عدمه او عدمه فيمتنع بالنظر الى امر زائد وهو ارادته

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال فيه نظر عقيب كسر انسان ولم يقل وما يوجد الانسان من الالم في المضروب والانكسار في الزجاج فاجاب

فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب
ضرب الانسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان فيد
بذلك ليصح محلا للخلاف في انه هل للعبد منع فيه ام لا وما
اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر
من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة
اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير
الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط
فعل اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه
ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة
المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر و
ليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل مخلوق الله تعالى
لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان
ما يستمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق
فلا استحالة من العبد واما الاكتساب ما ليس فانما يجعل العبد

ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية
والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لكما زعم بعض
المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى
قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون واحتج المعتزلة
بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات يزيد في العمر و
بانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا
قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه وكسبه والجواب عن
الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان
عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره ستين
فنسب هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى
انه لولاها لما كانت هذه الزيادة وعن الثاني ان وجوب
العقاب والضمان على القاتل تعبد لارتكاب المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة

فان

فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت
مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى
هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره
والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل و
الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا
كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجالا اخر اميتة
بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان الرزق ما يسوقه
الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد
يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه
عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق
وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه بما ملكه
ياكله المالك وبان بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون

الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب
رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله
تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله
تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مسندا
الى الله لا يكون قبيحا ومن كسبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب
ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يسعى في رزق نفسه
حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان
لا ياكل انسان رزقه او كل عمره رزقه لانه ما قدره الله تعالى
غذاء لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما بمعنى
الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد
اشارة الى ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام
في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او

شبيه ضالا اذ لا معنى لتعلق ذلك بمشيئة الله تعالى ثم قد
يضاف الهداية الى صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام
ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء و
مثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى
الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله
تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم اهد
قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان
الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب و
عندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول
والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس بواجب
على الله تعالى والا لما خلق الكافر لتعذيبه المعذب في الدنيا
والآخرة ولما كان له منة على العباد واسعافا في شكر العبد في
الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان

امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنه
الله اذ فعل بكل منهما غاية مقدورة من الاصلح
له ولما كان سؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط
في الخصب والرخاء معنى لان امام يفعله في كل حق كل واحد
فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري
ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور
نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد
في طباعهم وغاية شبههم 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 له ع ليت شعري ما معنى وجوب الشيء
على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب

وهو

وهو ظاهر ولا يلزم صدوره عنه بحيث لا يمكن من الترك
بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او
نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاشاعرة وميل الى الفلسفة الظاهرة
العوار وعذاب القبر للكافرين وبعض عصاة المؤمنين حق
البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبهم فلا يعذب و
نعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون نعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر و
على ان عامة اهل القبور كفار وعصاة والتعذيب بالذكر
اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان
العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه وقال السيد ابو شجاع
ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عليهم السلام 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 ويوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عليه السلام استنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت ثبت في عذاب القبر اذا قيل له
من ربك وما دينك وما نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام
ونبي محمد وقال عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير الى آخر الحديث وقال
عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران وبالجملة الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال
الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر واكد
عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا
حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان
يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة

قدر

قدر ما يدرك الم العذاب او لذة النعيم وهذا لا يستلزم اعادة
الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه
حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطون الحيوانات او
المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب
ملكه وملكوته وغرائب قدرته وصيرورته لم يستبعد امثال ذلك
فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط
بين امر الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقيقة
الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور
ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فيكفي
ثابتة وصرح بحقيقة كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه
فمنها البعث 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 قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر

الاجسام وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم
بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يقتدي به غير مضر بالمقصود
اذ الاجزاء الاصلية للانسان و
اعادة المعدوم يعيد روحه اليه سواء يسمى ذلك اعادة المعدوم بعينه اولم
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 لجمع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو
الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء
المأكولة فضلة في الاكل لا اصلية فان قيل هذا فعلا بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول كما ورد في الحديث من ان اهل
الجنة جرد مرد وان اهل الجهنم ضرسه مثل احد ومن ههنا
قال من قال ما من مذهب او ملة الا وفيه تناسخ فلنا
انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء كتابهة
الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا
في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا
البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا ام لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة
عما يعرف 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 به 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 والكتاب المثبت فيه طاعات العباد و
معاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكافرين بشمائلهم و
وراء ظهورهم حق ويخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
وقوله تعالى واما من اوتي كتابه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا والمص سكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره

www.alukah.net

المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب ما مر والسؤال حق لقوله
عليه السلام ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه كنفه و
يستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف كذا فيقول نعم اي رب
حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك وقال الله 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 عليه السلام
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن و
ريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب
منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق
وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف يعبره اهل الجنة وتزل فيه اقدام اهل النار وانكره
اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب

للمؤمنين

وهم يرتقون صحيح في نهرين مكانهما والاكثرون على ان الجنة فوق السبع وتحت العرش والعرش عند هذا هنة الماء ومقامهم منتهى الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين
السبع والحق تفويض ذلك الى علم اللطيف الخبير قلت ما صدر هو قول الاشعري في عقائده والمختار
عند علماء التقدم ان الجنة والنار لم يخلقا بعد وفي محلهما خبر هذا ابن الهريد
للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور
عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق
الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما
ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الايات والا
حاديث الواردة في بيانهما اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى
مسئلة المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض
السموات وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم
اخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل
قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد بطلناه عليه في موضعه
وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الان موجودتان تكريرا و
تاكيدا وزعم اكثر المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء لنا قصة
ادم وحوا عليهما السلام واسكانهما الجنة والايات
الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين
اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله

تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في
الارض ولا فسادا فلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم
فعصمة آدم شيء سالمة عن المعارضة فالوا لو كانتا موجودة
شيء لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن
اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قلنا لا
خفاء في انه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام
بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك
لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن
حد الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن
فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر
الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا
يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله
تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما
هالكان ولو لحظة يخيفا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

فلا ينافي

اي دليلهم لا يفيد شبهة اي دليلا ظنيا فضلا عن ان يكون حجة قطعية مرتبة

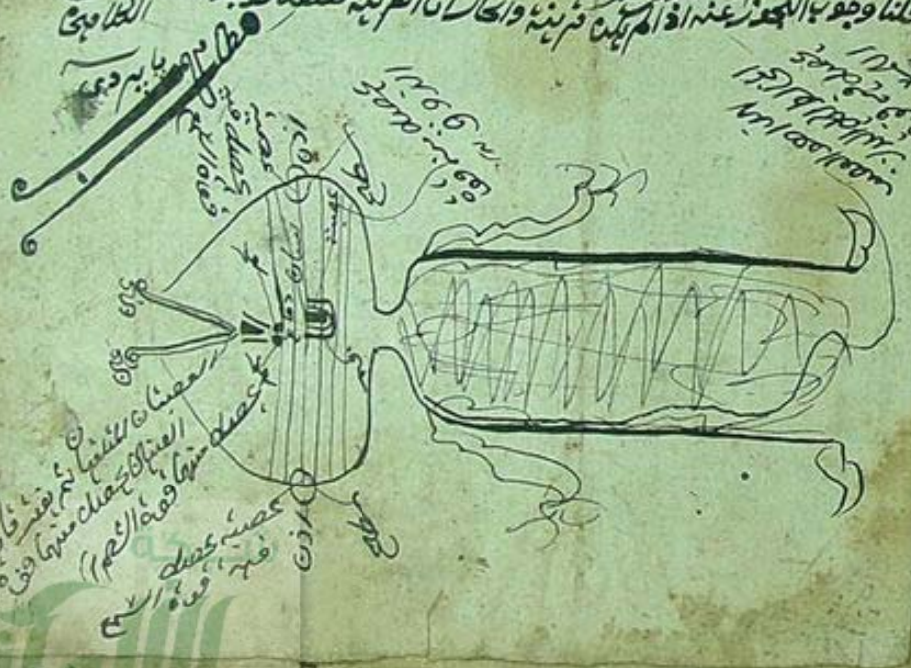
٥٧

قوله توجود كان او معدوما ممكنا كان او ممتنعا وبعضهم انكر تعلق العلم بالمستحيل او لعله مراده ان ادراك المستحيل لا يسمى علما لانا المستحيل لا يدرك اصلا حتى يرد عليه مكابرة البديهة العقل ونافعه الكلام ايضا لان ذلك منه حكم بان المستحيل لا يتعلق فيمنعه على تعلق العلم به قوله فيسلم ادراك الحواس اعلم ان اشتراك الادراك الى الحواس انما قيل الاستناد الى الآلة فلا ينافي الادراك انما هو العقل ولا يستبعد به معنا ان الحواس انما هي الآلة في الادراك لا مدركة وبهذا سقط ما يقال هذا ان عد ادراك الحواس علما يخالف العرف واللغة او يلزم ان يكون للبهائم علم مع انه يطلق عليها العلماء عن ذلك ووجه الدفع ان المراد هو الادراك العقلي بالحواس فانه مراد

قوله وممكنه معطوف على بذكر وكلمها اي بذكره وممكنه تفسير للذكور وينضح ويظهر بالذكر تفسير لفعله يتجلى فيه بالمذكور بهذا رجع في بحثه الموجود والمعدوم والمستحيل فيه عليه من يعلم يحصل بالذكر فلا يحتاج الى الذكر ما شاء الى جوابه بقوله ويمكن ان يعبر عنه اي من شأنه ان يذكر ويعبر عنه فان الشيء الذي غير مذكور لكن ان يذكر الذكر بالضم بالقلب وبالكسر باللسان ر مقطع

ومطلق المعدوم وشيء مختص بالاول لما مر وعلى المطلوم للزوم التاويل ظاهرا

فان قيل التعريفان الاول غير صحيح لان التجلي لفظ مشترك والتجوز واجب عنه في التعريفات قلنا وجوب التجوز عنه اذا لم يكن قرينة والحال ان القرينة ههنا موجودة وهو اصلاح الكلام



www.alukah.net

لا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما ذهب اليه ابو هاشم ومن تبعه
فلا يكلف فضله آدم عليه السلام حجة مع الاضمار لانا نقول حمل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا
الاولى ان الاولى كانت قبل هاشم مجتمعة على الحقيقة الا هذا

وبرأيك يا بهار ان قولهم قوله لان العلم عندهم مقابل للظنية ولقائل ان يقول لو كان العلم عندهم
ان الادلة النقلية لا تفيد الا الظن اشكل عليهم عند خبر الرسول من اسباب العلم وقد اورد فيه كلام
البعض محمول على هذا فانا نقول الله سبحانه وتعالى قال الكتاب والسنة من الادلة النقلية وقد قرروا ان الادلة
البعض في المعنى الجزئي المختلف فيه النقلية لا تفيد اليقين الا بانضمام قرائن ومشاهدات لقيام الاحتمالات
في الالفاظ الظاهرة المعنى
وان المراد من قول المتكلمين
عند خبر الرسول من اسباب العلم
المقابل للظن انه يفيد
اليقين في المعنى الكلي او
الجزئي المختلف في الالفاظ
الغير الظاهرة المعنى بان تكون
ناقلة فيه قيد آخر كان

فيها وذكروا ان القرائن مشتركة قطعي لتبدلها بالتعارف ودلالة ظنية لقيام الاحتمالات العشر
العشر فيه وشاهد عرفوا الاجتهاد بالاشتغال في الفقه الذي لتحصيل ظن بحكم وذكروا ايضا
ان الفقه مثابة الظنون ومثاره يحتج فيه بخبر الواحد على الواحد والقياس وانما تعرضهم الفقه
بالعلم بالاحكام لان فروعه على المجاز بانها ادلة ظن المجتهد الشاهد لفقهه قريب منا وبعد في
الشرع فان ذائع عند كونه مشتركا واخذوا عنه العلم باحكام الركان الخمسة لو
كانت ادلتها النقلية قطعية بانضمام قرائن ومشاهدات نقلت اليها تواتر فلكن
علوم مثل التدين بالفروض والذاتية الحقيقة بالفروض تهاب راجع الجماع وتزوجه وكتابه
وما عليه من كلام شيخ مشايخ الاسلام ابي معين المحقق وشيخ جهابذة النقد في اوافق
يزال ملاحظة العلم بالمعلوم وما عليه ايضا من كلامه وبالجملة عند خبر الرسول على الاطلاق من اسباب العلم مشكل
الكلي الذي ينظر فيه المتكلم
والنظر بالمظنون الجزئي
علينا فليتركه المعترض والله المعترض والله الحمد والمنة صالحي

واقول وبالله التوفيق عند خبر الرسول سببا للعلم ليس باعتبار افادة معناه اللغوي
الذي ينظر فيه النقلية الذي وضعت الالفاظ له بل باعتبار افادة العلم الاكتسابي الحاصل من مجموع الصفة والكتابة
فتفطن شيخنا
مثلا قوله تعالى اولامستم النساء خبر الرسول وهو يفيد معناه المعنوي له بنفسه وهو المس والتقاء
الفاضي عند الثلاثة كما قال الشافعي والجماع كما قيل وفهم ذلك المعنى من ذلك الخبر يكون ظنيا ولذلك اختلفوا فيه وفي
ذلك الخبر ايضا العلم الاكتسابي الحاصل بالنظر في ذلك الخبر وذلك العلم الاكتسابي هو النتيجة
الحاصلة من مجموع الصغرى والكبرى بان يقال اولامستم النساء خبر عن رسالته بالمعجزة وكل خبر
من رسالته مصدق فاولامستم النساء مصدق فهذا العلم الاكتسابي الحاصل من اولامستم
النساء صدق علم ونتيجة لا ظن وان الاختلاف فيه وانما جعل خبر الرسول سببا لهذا العلم الاكتسابي
مع انه حاصل من مجموع الصغرى والكبرى وليس موقوفا عليه لخبر الرسول وان جنسه لان خبر الرسول
دخلا في حصوله لكونه مجموع الصغرى وان خبر الرسول لا بد منه لذلك الاكتسابي
فسمي خبر الرسول سببا لذلك الاصطلاح ~~وزال الاشكال~~ وزال الاشكال بهذا
الاصطلاح ~~تذكر~~ التحقيق بحمد الله

قوله ودلالة ظنية لقيام الاحتمالات الخ المبينة في كتب الاصول لهذه الدلالة بجمل قولهم كل علم
حتى الهندسة فانوفي القرآن ولهذا القول مورد الاشكال لم رحم الله والتحقيق في رفع دون
خرط القتاد لكن انا الخراط والتوفيق آخذ باليد عند خبر الرسول على الاطلاق قد ذكر بشان
قطعيته اما شأنه وهي مفيدة بتواتر خبره ولم يجئ عنه في العلوم اذ قد ثبت ولم امر قبل العصر
الاول نقلا عن زمن التصنيف وافادة لانه وهي مفيدة بانضمام الاحتمالات اليه وهو قد اتى ارباب الكلام
وكلام المصر بلغة تامل واصل من النظر فدعوى العلم على الاطلاق مكابرة محمد كريم الشفوري

قوله فيهذا الاستدلال يعلم حقيقته الخ لكن هذا الفهم للاجزاء نفاع في عند خبر الرسول من اسباب العلم
يوهم ظاهر العبارة بل العهدة في عدم نفيها وافادة القطع التأكيد بالاعجاز المفحم سواء كان
القرآن او في الحديث ويصدق عليهما كلام وخبر الرسول محمد كريم الشفوري

قوله فشكل علينا قد زال بما في كلام السيد قدس سره حاصله ان الادلة النقلية وان لم تفد من حيث
هي الا الظن على ما عند ارباب علم المعاني من الخطابات وهو مجمل قولهم دلالة القرآن ظنية
فانها قد تكون احدى العقليات اذ هي مستندة الى القرآن المعجز الاعظم المفيد بواسطة
هي العلم اليقيني ومستندة الى التأييد بالمعجزة الالهية المبرأة عن شائبة الاوهام لانه لو
خبر عم بالمعجزة لما وجب علينا قبول قوله وما بان الصادق في دعوى الرسالة الى الكاذب من
ظهور بعد تحدي الخصم يحصل الجزم بصدقه في خبره بجري عادة الله تعالى فان عادة الله
ظهر المعجزة على يد الكاذب ولهذا اشار الى هذا كله قول المص المؤيد بالمعجزة والعلم الثابت
فانها هي العلم اه واما الادلة العقلية فهي اصل عن افادتها هذا اليقين اذ العقل يعارض
فيها فيما ليس بمحسوس فتغلط به ويبدو على غيره ولذلك يخطأ احد المعارضين والا فالعلماء
يقولون على ان العقل اصل للنقل ولا يخطأ اصلا والله اعلم محمد اكرم الشفوري
كان الحديث قد تبين وبعد منه

عادة الله ان لا يظهر المعجزة على يد الكاذب العقل اصل للنقل

www.alukah.net

فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الاية
على الفناء وذهب الجهمية الى انهما يفنيان ويفنى اهلهما وهو
قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة
فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها روى ابن
عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق
وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر والاكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد
ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة شرب الخمر
وقيل كل ما يوعد عليه الشارع بخصوصه وقيل
كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها
فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان
لا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيفت الى فوقها فهي صغيرة
وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر

لا يجوز ان يراد بالجنة بعض بساتين الدنيا كما ذهب اليه ابو هاشم ومن تبعه
لان قصة آدم عليه السلام مع حواء مع الاخبار لانا نقول حمل ذلك لا يجوز على بساتين الدنيا
الاول ان الارض كانت قبل هاشم مجتمعة على ان الجنة التي اهبط منها آدم هي الارض منعه والسماء

وبرأ بيان تعالى ان قولهم مؤسسة لان العلم عندهم مقابل للظنية ولقائل ان يقول لو كان العلم عندهم
[illegible] كلام

قوله الا بانضمام قرائن هكذا ذكره في شرح المقاصد ومراده ان هذا الانضمام يخصص قولهم ولانه
اباء القرآن على المعاني ظنية كما يجيء عند الفقهاء ومنه اعتبار الاعم مجاز والاثبات بالوحي الرباني
كما يجيء عند المتكلم واما قطعية متنه لتواتر خبره ولا يخفى على الطالب لذكره في هذا الاعرض ولا تقبلها
محمد كمال الدين

قوله ذكروا ان القرآن وكذا الحديث متنه قطعي لثبوته بالتواتر المتواتر اعم من
خبر الاحاد وغيره والاعم من القرآن والحديث لظ ايه ان هو الا وحي يوحى الخ محمد كمال الدين

قوله بلا اعتبار افادته على استدلالها بالنظر فيه لو سلم هذا لكان كل من الظنيات كمعنى كل واحد من الجزء
العادي بلا انضمام قرائن بل الوهميات كالحكم على المعقول بحكم المحسوس من اسباب العلم العام المختلف
اذ يمكن فيه اجزاء هذا المعدوم كالمعدنين والشجر والاظهر نقض لقواعدهم لان هذا العلم المفاد
بخبر الرسول عند اهل الكلام قطعي ثابت وكذا سائر العلوم النظرية لكنه دليل نقلي حجة للالزام
وما ذكرت حجة عقلية على ان صورة المقدمتين والحدود والنتيجة وان صحت معانيها لكنها لا توجب
افادة القطع ولا الحجة على القطع الخصم الا بشروط بينته في علم الميزان ولو سلم فان هذا النظر
من النوع الثالث المسمى بادراك العقل لا من النوع الثاني محمد كمال الدين

فلا ينافي

واعلم ان مقتضى كلام الخواص صاحب الصغيرة ان لا يقع الصغائر ايضا كالشارع
فضلا عن الكبائر عصم الله

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 تدخلوا اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم
ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة ايضا كافر وانه
لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سبق
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن
عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة
لقلة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به
خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافي
اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه
تكذيبا للشارع ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع

امارة

امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر
ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال من
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي
ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والعاظم
ما لم يتحقق منه التكذيب او تكذيب او شرك الثاني الايات و
الاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة عن عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة
والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتج المعتزلة
بوجهين احدهما ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة

فاسق واختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر
وهو قول الخوارج او منافق وهو قول حسن البصري فاخذنا
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذا احداث للقول المخالف
لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون با
طلا وثانيهما انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا فجعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له ولا كافر لما تواترت من ان الامة كانوا لا
يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين وقد فنون في مقابر
المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان
الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التغليظ و
المبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات والاحاديث الدالة
على ان الفاسق مؤمن حتى قال النبي عليه السلام لابي ذر لما بلغ

فسق
سعد الزوج
عن طاعة
الله تعالى
بارتكاب
الكبيرة
خاصة

التفاوت من النص

في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر اخرجت الخوارج
لقوله تعالى ومن لم يحكم
لقوله تعالى ومن كفر بعد
عليه السلام من ترك
يختص بالكافر كقوله
لا يصليها الا الاشقى
على الكافرين الى غير
للنصوص القاطعة على
اجماع المنعقد على ذلك على
الاجماع فلا اعتداد
المسلمين لكنهم اختلفوا
بعضهم الى انه يكون عقلا
الى انه يمتنع عقلا لان
والكفر نهاية في

فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر

البصري فاخذنا

فاسق وليس بمؤمن

للقول المخالف

بالايمان فيكون با

ان مؤمنا كمن

عليه السلام

سلام لا ايمان

تة كانوا لا

في مغابر

الكافر فان

التغليظ و

ديث الدالة

ار ذرا ما بلغ

فسق

سمى الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة فاسقا

التفاوت بين الفسق والكفر

في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر احتج الخوارج

بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم

بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكقوله تعالى ومن كفر بعد

ذلك فاولئك هم الفاسقون وكقوله عليه السلام من ترك

الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله

تعالى ان العذاب على من كذب وتولى لا يصليها الا الاشقى

الذي كذب وتولى ان الجزاء اليوم والسوء على الكافرين الى غير

ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على

ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك على

ما مر والخوارج خارج مما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد

لهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا

في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا

وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان

تضييع الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكبير غاية في الاهانة

لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع
الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا و
مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب
جزاء الابد وهذا الخلاف سائر لذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
وفي تقدير الحكم ملاحظة الاية الدالة على ثبوته والايات و
الاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصونها بالصغائر
والكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين احدهما الايات كقوله تعالى
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انهما على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت
النصوص في العفو فتخصص المذنب المعفو عن عمومات
الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله
تعالى والحق على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال
الله ما يبدل القول لدي وثانيهما ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب

على ذنبه كان ذلك تغريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا
ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة
في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع
بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة
سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصيها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير
ذلك من الايات والاحاديث 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 واجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى
انواع الكفر وان كان الظاهر واحدة في الحكم او الافراد القاعدة

بافراد المخاطبين على تهديد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا
انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة عن الذنب يطلق عليه
العفو كما يطلق لفظ المغفرة او لتعلق به قوله اذا اجتنبوا عن
استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق
وبهذا تأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او
على سلب اسم الايمان والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في
حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة
وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لنا قوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة
في الجملة والا لما كان لنفيها عن الكافرين عند القصد الى نفيها

فبهذا الاتفاق يثبت صحة الشفاعة للمؤمنين اما الشفاعة لدخول العذاب او لزيادة الثواب
فالآية مطلقة فتجري على اطلاقها

حالهم وتخفيف باسهم مغني لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوبخوا
بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر
يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول
بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى
واحتج المعتزلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من
حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم في
الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصهما بالكفار
جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالا
دلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة
بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر توبة وبالشفاعة
لزيادة الثواب وكلاهما فاسدان اما الاول فلان الثواب و
مرتكب الصغيرة المجتنب من الكبائر لا يستحقان العذاب عندهم

www.alukah.net

فلا يخفى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة
بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا
يخلدون في النار وان ماتوا بغير توبة لقوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاؤه
قبل دخول النار ثم يدخل فيخلد لانه باطل بالاجماع فيعين
المخرج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة
على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة
القطعية على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا
الخلود في النار من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر
الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان
زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة
الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب

كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة
اذا اجتنبت الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين
احدهما انه يستحق العذاب وهو مضر خالصة دائمة فينافي
استحقاق الثواب الذي هو منفعة دائمة خالصة والجواب
منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو
الاستحقاق واما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفا
وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة النار النصوص الدالة على
الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب
ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا الكافر وكذا من تعدى
جميع الحدود وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل

حانت ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم
سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود
كما مر والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله
وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة آمن به آمنه
التكذيب والمخالفة يعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن
اخوة يوسف عليه السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي
ان تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق
الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول
لذلك يجب يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي
وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويده وهو معنى
التصديق المقابل للتصنع حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم
اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابو علي ابن سينا ويمكن
تحصيل هذا المعنى لبعض الكفار كما ان اطلاق اسم الكافر

عليه



عليه من جهة ان عليه شيا من امارات التكذيب والانكار
كما اذا فرضنا ان احدا اصدق بجميع ما جاء به النبي
عليه السلام وسلمه او قربه وعمل ومع ذلك شد الزنار بالا
ختيار او سجد للصنم بالاختيار فحكمه كافر لما ان النبي عليه
السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا
المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات
الموردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق
فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند
الله اي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة
مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة
الايمان ولا يخط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق
بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا لا بحسب اللغة ولا
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان اما

التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحمله
كما في حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة
النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما
هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ
عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن
في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب هذا
الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب
بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام
رحمهما الله وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق
بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان
تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه
ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا
في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق
فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله و

النصوص

النصوص مع مخاصرة لذلك قال الله تعالى ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وقال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال تعالى
وقلبه مطمئن بالايمان وقال النبي عليه السلام اللهم ثبت
قلبي على دينك وقال عم لا اسلامة حتى قتل من قال لا اله الا
الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن
اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم
واصحابه كانوا يقبلون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون
بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر
في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق
لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل
اللغة والعرف بان الملتفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي صلى
الله عليه وسلم ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض
المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول آمنا
بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين قال الله تعالى قالت الاعراب

الخصم ان اضافة لفظ الى لفظ يفيد انه بيانية له لا تبعية اى لفظ يدل على تصديق وهو
جملة لفظ صدقت وامنت واعترفت وهذا ظاهر لمن تامله في سب في الكلام واوله وآخره فتامله

قوله واما الاقرار جوابه دخله نقص ناشئ من نقله ولعلنا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان
تقديره ان هذا قد ثبت في الشرع ان من اقر باللسان يحكم عليه بالايمان فاجاب واما المقر باللسان

آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان
وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان
ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى
والمنعم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة
وقد دل على انه لا يكفي في الايمان فعل
اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه
وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه
فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على زعمت
الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي شرائط
في تمامها والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول
ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان ليست
التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال

اي العطف يدل على التغاير وعلى ان العمل ليس بداخل في الايمان لان الشيء لا يعطف على نفسه
ولا يعطف على كله فيدل على انه مع قطع بان العطف آية مقتضى لجواز ان يعطف على شيء فالداخل
فيه الكلية كما قال تعالى تنزل الملائكة والروح والكلمة نسبنا ان الاعمال ثم ان الايمان في الايمان
بالاعمال كشجر بالثمر

على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع
القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في
المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة 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 تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما
يقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان
بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على مذهب
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 والمقام الثاني ان حقيقة الايمان
لا يزيد ولا ينقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد

الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى
ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء آمن بالطاعات او
ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا يتغير فيه اصلا و
الآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة ما ذكره ابو حنيفة
رحمه الله انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما
يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر
النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا و
تفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل الحل
وما ذكر من ان الاجمالي لا يخط درجته فانما هو في انصاف
باصل الاصل وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة
عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لا انه
عرض لا يبقى لا يتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد
زوال المثل

انعدام

فقوله لا يكون من الزيادة في شيء كلي يرد عليه بان زيادة العدد بتجدد الامثال حاصلة فيه اقول
زيادته بهذا لا عليه غير معتبر والمعتبر سببه ترتب عليه فالا يترتب على الله تعالى بلا
بالتجدد الامثال وهو محال بخلاف الزيادة بالقوة والضعف

انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كلي في سواد الجسم مثلا
وقيل المراد زيادة ثمرته واشراف نوره وضيائه في القلب فانه يزيد
بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب ان الاعمال من الايمان فقبوله
الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع
مسئلة كون الطاعات من الايمان وقيل بعض المحققين لا نسلم
ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل يتفاوت قوة
وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن
قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان
الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع
القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف
الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى و
جحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة

الاحكام واستيفائها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح
كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر
وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق وكذا يثاب عليه و
يجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب
كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جماد او حجر وهذا
ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان
باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من
غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا اشكل لان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين وشككنا
في انها بالاثبات او النفي واقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الايمان والقبول لتلك النسبة وهو معنى
التصديق والحكم والاثبات والايقاع ثم تحصيل تلك الكيفية



يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع
ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو
المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون
ذلك ثم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا باس بذلك لانه ح يحصل المعنى الذي يعبر عنه با
بالفارسية بكر ويدون وليس الايمان والتصديق سوى ذلك
وحصوله للكفار المعاندين المنكرين ممنوع وعلى تقدير
الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد
والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان
والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى
قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على
ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن

ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم اردوا
عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحيث
المفهوم كما ذكرنا والكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى
فيما اخبر به من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد و
الخضوع لالوهيته وذا التحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت
لاحدهما حكما ليس بثابت للاخر فيهما والا ظهر بطلان قوله
فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الا
سلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الاية بمعنى
الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة
الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فاقيل قوله تعالى الاسلام
ان نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيم الصلوة

ونؤتي

فان فيه ما معنى الشهادة في قولنا اشهد ان لا اله الا الله فان الشهادة بين المدعي والمدعى عليه
اقول فالمدعي هو الله تعالى الوحدانية والشيطان مدعى عليه بنفي الوحدانية فالمدعى فيه
الوحدانية والقائل هو الشاهد باثبات الوحدانية بالفعل والاعتقاد فان قيل
لا يجوز الشهادة الا بالابصار اجيب بان الله تعالى كالسماء والشمس والقمر

ونؤتي الزكوة ونصوم رمضان ونحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا
المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم
وفدوا عليه انذروني ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله
اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس
وكما قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قوله لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من
العبد التصديق والاقرار صح له 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 الى
مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او
للتبرك لذكر اسم الله او التبرئ عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله
فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك في الآن 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 لان الشاب ليس من
افعاله المكتسبة ولا مما يتصور الفناء عليه في العاقبة والمآل و
لا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا هدو
العصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه و
ان كان فبانظار دقيقة لا يتسرا للواحد بعد الواحد ومبنى
للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى
خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاضيل
احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما
لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجرام النافعة والضارة وما
يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما وكذلك جعل
القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه و
منها ما هي واجبات او ممتنعات لا طريق للعقل الا بعد نظر



متى ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة
التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في حقه قابل للشدة و
الضعف وحصول التصديق الكامل المنجي لم يشر اليه بقوله تعالى اولئك
هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى و
لما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله
بناء على ان العبرة في الايمان والكفر السعادة والشقاوة بالخاتمة
حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره
على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول
عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق
ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشارة الى ابطال ذلك بقوله و
السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد
بان يؤمن بعد الكفر والتقي يكون على السعادة والشقاوة دون

السعادة والشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاعادة تكوين السعادة و
التكوين الشقاوة فلا تغير على الله ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا
يكون محلا للحوادث ولخفاء انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان و
في وجود الايمان في العبد الذي وجد منه التصديق والاقرار
السعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه
النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى فقطع لحصوله في الحال لمن قطع بالحصول
اي مجرد حصول الايمان الذي يترتب عليه النجاة والثمرات
اراد الاول ومن فوض الى مشيئة الله اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول
اي مجرد حصول المعنى
فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خلقه
السفارة ايصال الخبر من الله تعالى الى العباد والسفير الرسول
ليرجع بها عليهم والشبه فيما قصر عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد
ما لا يمكنه قبل ما قصر عقله الاستقلال فقال لهم
عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي
اشارة الى جواب من قال قد وقعت فيما اثبتهم من الثواب بوجوب الاصلح للعباد على الله
هذا اشارة الى ان ارسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان فيه
اي في بيان ان في ارسال الرسل الحكمة
الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
كما هو مذهب معتزلة اي مقتضى الحكمة
ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم الاشعري وقوع
اي الوجود والعدم لان الحكمة ترجح جانب الوجود
الارسال فائدته وطريق تبيينه وتعيين بعض بثبت رسالته فقال قد
بقوله بشرين بقوله وانذرهم بالمعجزات بقوله اول الانبياء آدم
ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر بشرين لاهل الايمان والطاعة
بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفار صح زبر محمد الجوهري

دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه
فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل ليبين ذلك
اي ما يحتاج اليه الناس
كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اي الا
انما ارسلناك رحمة لهم وبه قطع وانما الكافر بها فلانهم امتنعوا عنها بسوء اختيارهم وانتفع وهذا معنى ذلك فليس بمختار
بنبياء بالمعجزات المنافيات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر
في زمن الكمال النبوة اي طلب
بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على
اي لما التزم اي لما اشتط المتحدي الى قيد قوله اذا يجعل العلم الاعلى صدق القاطع
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التأييد
اي لتزم تأييد الانبياء عن المعجزات
بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
بيان تقريره بطريق الاستدلال
جرى العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور
اي حصول العلم بصدق ظهور المعجزة قسم
المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما ادعى
اي بطلان النبوة
احد بمحضر من الجماعة انه رسول هذا الملك اليهم فقال للملك ان
بالتصديق
كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل
اي عادته
يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان
الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي

لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع
امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة
لانه احد طرفي العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون
كون المعجزة من غير الله تعالى وكونها لا لغرض التصديق او
كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح
في علم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار
بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واما الانبياء ادم
واخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة ادم عم فبالكتاب الدال
على انه قد امر ونهى مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي اخر و
هو بالوحي وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى
النبوة واظهر المعجزة على يده اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر
واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله
تعالى وتحدى به الى ايفاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته

اقصر



اقصر سورة منه مع تهاليهم على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم و
اعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل
عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بما يدانيه فدل ذلك
قطعا على انه من عند الله وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا
لا يتطرق فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر
العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر
وان كانت تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضي الله عنه وجود
حاتم فهي مذكورة في كتب السير وقد استدل اصحاب البصائر على نبوته
عليه السلام بوجهين احدهما ما تواتر من احواله عليه السلام
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه
الحكمية واقدامه حيث يجمع الابطال ووقوفه بعصمة الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث اجمع اعداؤه

www.alukah.net

مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح
فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الصور في غير
الانبياء وانا نجد الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه
يفترى عليه تعالى ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثره بعد موته الى يوم القيمة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم
ولا حكمة معهم ويأتي لهم الكتاب والحكمة ويعلمهم الاحكام و
الشرائع واتمم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله
تعالى دينه على الدين كله وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك
واذا اثبت نبوته فقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على
انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم النصارى

فان



فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى بعده قلنا نعم لكنه يتابع
محمدا عم لان الشريعة قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله عم الاصح انه يصلي بالناس
ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روي
بيانا عددهم في بعض الاحاديث على روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي
رواية مائتا الف واربعة 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 ان يدخل العدد ان يدخل فيهم من ليس
منهم ان ذكر عددا كثيرا من عددهم او 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 و
لا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على
اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر

www.alukah.net

الكتاب وهو ان بعض الانبياء ينكر النبي ويحتمل مخالفته
الواقع وهو عدد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء
بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة
والرسالة صادقين ناصحين لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة
وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشارع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما
عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر
الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعده
بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما عن تعمد
الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه
الاكثرون واما الصغائر فجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي
ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف
بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا



بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانه يوجب النفرة المانعة عن اتباعهم
فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة لا مطلقا

قوله عند ارتكابكم اي كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب
الفواحش مخافة الفضيحة وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد
عليكم فما استترتم عنها قوله عند استتاركم عن الناس
والاظهر عند ارتكابكم الفواحش جم

المعنى انكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عن ارتكاب
الفواحش وما استتاركم ذلك ان تشهد عليكم جوارحكم
انكم كنتم غير عالمين بشهادتها بل كنتم جاحدين بالبعث
والجزاء اصلا ولكنكم انما استترتم لظنكم كشاف

وورد ان عذاب ترك صلاة واحدة مدة ثمانين سنة وانه
ياخذ من الظالم للمظلوم الصاع المغصوب فوالذي بعثني
صلاة مقبولة وهكذا ح عن ابي سعيد لو ان رجلا
قتل في سبيل الله ثم احيي ثم قتل ثم احيي ثم قتل لم يدخل
الجنة حتى يقضي عنه دينه ليس ثم ذهب ولا فضة
يا رسول الله قال انما هي الحسنات والسيئات
جمع الجوامع

الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي م ويحتمل مخالفته
الواقع وهو عدد النبي م من غير الانبياء او غير النبي م من الانبياء
بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
وكلهم كانوا مخبرين
والرسالة صادق
وفي هذا اشارة الى
فيما يتعلق بامر ا
عمدا فبالاجماع و
الذنوب تفصيل
بالاجماع وكذا عن
الخلاف في انا
الكبيرة واة
ويجوز سهوا با
يجتمع لكن الحي

قال عيسى عليه السلام على قبر فاذا فيه عذاب
شديد فدعى الله حتى احياه فقال له عيسى فلم تعذب
في القبر قال كنت جالسا في سوق مصر وقد كنت
تناولت شاة وانا محتاج الى شظية فنزعت من حرمة
رجل شوكة وشظية بها اسناني ومت منذ اربعة
آلاف سنة وانا في عذابه ولم ينقص من عذابي
شيء منذ منذ وضعت لحدي فقال عيسى عليه السلام
عند ذلك هذا عذاب الشظية فكيف عذاب صاحب
الجذع ثم قال له عيسى عليه السلام كيف وجدت الموت
وسكراته قال يا روح الله مت منذ اربعة آلاف سنة
ومرارة الموت بعد في حلقي فقال عيسى عليه السلام
اللهم يسر علينا سكرات الموت

روضة العلماء

قال النبي قال الله تعالى صحابتي عن لقمان الحكيم
يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن
في صخرة او في السماوات او في الارض يأت بها الله



بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب
المعتزلة الى امتناعها لانه يوجب النفرة المانعة عن اتباعهم
فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كالمهانة
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام مما يشعر
بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما
كان بطريق التواتر فمصروف من ظاهره ان امكن والا فمحمول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة
وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى كنتم خير امة
الاية ولا شك ان خير الامة يجب كمالهم في الدين وذلك
تابع بكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد ادم والفخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
ادم بل من اولاد ادم والملائكة عباد الله تعالى العاملون بامره

بالعين المهملة والفتح الفرنا
وبالكسر الاثم صح

فصل في الانبياء

www.alukah.net

على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة
الاصنام انهم بنات الله تعالى مع بطلانه افراط في شانهم كما ان قول
اليهود ان الواحد منهم قدير تكب الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل ابليس قد كفر ابليس
وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا 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 لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام على الذلة و
السهو ولا يا يعظان الناس ويقولون انما نحن فتنة فلا
تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به والله تعالى

كتب



كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في
النظم المفرق المسموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن
ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد لا
يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض
الصور فيه افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته
افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخ
تلاوتها بالقرآن وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول
الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى ما شاء الله من العلى حق
اثبات بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء
استحالته انما يبنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على
السموات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر
والله تعالى قادر على كل الممكنات فقوله في اليقظة اشارة الى الرد
على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه

سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس
واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده صلى الله عليه وسلم
عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا
وقصه بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط
ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر عليه كل الانكار
والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين قد انكروا
بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في
اليقظة بشخصه لا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وهو
قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقوله
ثم الى ما شاء الله اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة
وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم
فالاسراء من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت
بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة
او العرش او غير ذلك احاد الصحيح انه عليه السلام انما راى ربه
بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله
تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعا
صي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور
امر خارق للعادات من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون
مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا
بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة ما نقل
من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الا
من المشرك وان كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق
بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد
ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير
الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة جدا فقال
فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة

البعيدة في المدة القليلة كإتيان صاحب سليمان عليه السلام
وهو آصف بن برخيا على الأشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فإنه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على
الماء كما نقل عن كثير من الأولياء وفي الهواء كما نقل عن جعفر بن
أبي طالب ولقمان السرخسي رضي الله عنهما وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء وانتفاع متوجه البلاء وكفاية المهم من الأعداء وغير ذلك
من الأشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند حين قال لأمير جيشه يا سارية الجبل الجبل فحذر له من
وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة
وكتب خالد رضي الله عنه السم من غير ضرر وجريان النيل بكتاب
عمر رضي الله عنه وأمثاله وأمثال هذه أكثر من أن تحصى ولما أنشده
المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق

العادات من الأولياء لالتبس بالمعجزات فلم يتميز النبي من غير النبي
أشار إلى الجواب بقوله ويكون ذلك أي ظهور خوارق العادات من
الولي الذي هو من آحاد الأمة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه
الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها أن تلك الكرامة أنه ولي و
لن يكون وليا إلا وأن يكون محقا في ديانته وديانته الإقرار با
لله والإيمان برسالة رسوله مع الطاعة له في أوامره ونواهيه
حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال لنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا
ولم يظهر ذلك على يده والحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة
إلى النبي معجزة سواء ظهر ذلك من قبله أو من قبل آحاد أمته وبالنسبة
إلى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله
فالنبي لا بد من علمه يكون نبيا ومن قصده إظهار خوارق العا
دات ومن حكمه قطعا بوجب المعجزات لخلاف الولي وأفضل
البشر بعد نبينا والأحسن أن يقال بعد الأنبياء لكنه أراد
البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص

www.alukah.net

عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا النقض
بعيسى عليه السلام ولو اريد كل بشر يولد بعده ما يفيد التفضيل
على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم
يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على
وجه الارض في الجملة النقض بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق
الذي صدق النبي عليه السلام في النبوة من غير تعتع وفي المعراج بلا
تردد ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا
والخصومات ثم عثمان ذو النورين لان النبي عليه السلام زوجه
رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كانت
عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنهم من عباد
الله وخلص اصحاب رسول الله وعلى هذا وجدنا السلف والظاهر
انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لاحكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا
دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتوقف
عليه شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات





وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه
حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشخصين
ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف وجه وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل
فلا وجه وخلافهم اي بنيانهم عن الرسول في اقامة الدين يجب
يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي
رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد
اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة واستقر
رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فا
جمعوا على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف
كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما انفق عليه الصحابة ولنا
زعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية ولا جرم عليهم لو كان في حقه
نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله عليه

السلام الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان
ابا بكر رضي الله عنه لما انس من حيوانه دعا عثمان رضي الله
عنه واملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة
واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبا
يعوا ثم مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان كان
عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رضي الله
عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن
بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم
فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فا
ختار هو عثمان رضي الله عنه وبايعه بحضرة من الصحابة فبا
يعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان
اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه
لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفة

والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في اجتهاد و
ما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة
وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسئلة
والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون
سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي
ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله
عنه على راس ثلثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فما وجد
ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان
اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء
العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل
المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة
وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا
يكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه
يجب على الله تعالى او على الخلق بدليل عقلي او سمعي والمنقول انه يجب

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة
النبي عليه السلام نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد
موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه
كما اشار اليه والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
وقهر متغلبهم والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وقطع المنازعات الواقعات بين العباد وقبول
الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار الذين لا اولياء لهم
وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها
احاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية
ومن اين يجب نصب الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي
الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة

العامة



العامة امامنا كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك
كما في عهد الانزال قلنا ثم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى
ما ذكرتم ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلفاء
الراشدين خاليا عن الامام فيبقى الامة كلهم ويكون بينهم
ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان
[illegible] بل من الشيعة
[illegible]مة الثلثة
[illegible] مشكل ثم
[illegible] المصالح يحصل
[illegible] الناس
[illegible] مستقل
[illegible] والعباد

٨٣

انه اتحاد قول جار الله العلامة حيث قال الصاحب ابلغ من الصائب وهو
ليس بكلام ولا ملتفت مع انه وصف بالبلاغة تقرير
وفيه لانه يقال الاكثار ابلغ من الشيء اي اكثر مبالغة فابلغ من المبالغة
لا من البلاغة وكانه مبني على ما نقل من ان البلاغة والاختصاص مما يجوز بناء
افعل التفضيل من جميع الثلاثي المزيد فيه كانفعل واستفعل ونحوهما
قياسا والشيخ في امثال هذه المقدمات ثم يقول ابلغ وثانيا يقول
اشد مبالغة كذا في حسن چلبي قبيل الفن الثالث فراجعه
وتامل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
[illegible] لان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاته
[illegible] على الدفن وكذا بعد
[illegible] امامهم
[illegible] قد قصد
[illegible] امامة الجمع
[illegible] وقبول
[illegible] الذين لا او
[illegible] لا يتولاها
لياء لهم وقسمه
اجاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بد[illegible] شوكة في كل ناحية
ومن اين يتحقق نصب من الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي
الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا
[illegible] في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة

العامة

٧٩

العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك
كما في عهد الانزال قلنا نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا لكن
يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى
ما ذكرتم ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد خلفاء
الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة كلهم ويكون ميتهم
ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم
فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناء على ان
الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم يجده 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 ليحصل
ما هو الغرض من نصب الامام لا مخفيا من اعين الناس
خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا
مرجوا عند صلاح الزمان وانقطاع موارد الشر والفساد

www.alukah.net

وتخلل نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا
الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله
عنه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا
ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد
القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ
الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول
عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما وان
خبر بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض
المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الا
خفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بلغاية الامر ان يوجب اخفاء
دعوى الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس
ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف
الاراء والاستيلاء الظلمة احتاج الناس الى الامام اشد وانقيادهم

واما قوله صلى الله عليه وسلم لا مهدي الا عيسى فالبعد ان يحمل على الامهدي ايام الهرج هلاك الدجال ودفع شره م

مهدي

له اسهل ويكون من قريش ولا يكون من غيرهم ولا يختص ببني هاشم
واولاد علي رضي الله عنه يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله
عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان كان خبر واحد لكن
لما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار
مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط
ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر و
عمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان
كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم
هو ابو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن
مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك النضر بن كنانة
بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابناء
عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن قحافة بن عثمان بن عامر
وابن عمرو بن كعب بن لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل

www.alukah.net

بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى
بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابى العاص بن امية
بن عبد شمس بن مناف ولا يشترط فى الامام ان يكون معصوما لما مر
من الدليل على امامة ابى بكر رضى الله عنه مع عدم القطع بعصمته
وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما فى عدم الاشتراط
فيكفى عدم دليل الاشتراط واجمع المخالفة بقوله تعالى لا ينال
عهدى الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال له عهد الامامة
والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية للعدالة مع
عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى فى العبد الذنب مع بقاء
قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هى لطفة من الله يحمله على
فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء
ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة
وهذا ظهر فساد قول من قال العصمة خاصية فى نفس الشخص او فى

عدم العلم علم العدم

بدنه



بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح
تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من
اهل زمانه لانه المساوى فى الفضيلة بل المفضول الاقل علما و
عملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على
القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع للشر وا
بعد عن اثارة الفتن ولهذا جعل عمر رضى الله عنه الامامة شورى
بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف
يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب اما
مين فى زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين
يجب طاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم فى ذلك من اشتباك احكام
متضادة فاما فى الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان
يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اى مسلما صادقا عاقلا
بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول
بخدمة المولى مستحقر فى اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين

والصبي والمجنون فاصلان عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سائسا اي عالما التصرف في امور المسلمين بعقله رائه وروئته ومعونة
باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الا
حكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم
من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور يخل بالغرض من نصب الامام ولا
ينعزل الامام بالفسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى ولا بالجور الظالم
على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق والفسق الجور من الائمة
والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم و
يقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم وكان
العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي
رضي الله عنه ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض و
امير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي
رضي الله عنه لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة
رحمه الله هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته

الصغيرة

الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة
لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء
الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال المشايخ اذا قلد الفاسق
ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته
الله فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتوى قاضي خان اجمعوا على انه
اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء
بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة
خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر
ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء
والبدع من غير نكير وما نقل عن سلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا ملازمة في كراهة الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى
حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة

كيف الصلوة

وان جعلوا الفاسق غير مؤمن كلهم يجوزون القطع خلفه لما ان
شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق و
الاقرار والاعمال جميعا ونصلي على كل بر فاجر اذا مات على الايمان
للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة على من مات من
اهل فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه
لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب
وهذا من الاصول لجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ
من نقل صدر علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق السنة
والجماعة حال التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة
عن غيرهم مما خالف 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 المتعلقة بالعقائد وتكلم
من ذكر الصحابة ان يجب لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم

ووجوب



ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي
فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله
عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عليه السلام
الله الله في اصحابي الله الله اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن
احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني
ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان يأخذه ثم في مناقب
كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر
الصحابة رضي الله عنهم احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتأويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان مما
يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة
وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين
جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على
الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا الحجاج لان

www.alukah.net

النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل وما نقل من لعن النبي عم
لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره
وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض
الله عنه واتفق اعلى جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او
ارضى به والحق ان رض يزيد بقتل الحسين رض الله عنه واستباحته
بذلك واهانته اهل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله
آحاد فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عم بالجنة حيث قال عم
ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة و
سعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة الجراح
في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رض الله عنهم لما
ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا

بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة
والنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من
اهل النار ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان
زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور سئل علي ابن ابي طالب
رض الله عنه عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم ثلثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر
رض الله عنه عن رسول الله عم انه قال رخص للمسافر ثلثة
ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان
يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
الصحابة رض الله عنهم يرون المسح على الخفين وهذا قال ابو
حنيفة رض الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء
النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين
لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر والعامة من لا يرى
المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك

رضي الله عن السنة والجماعة فقال ان نبيذ الشجي ولا نطعن
في الحنفي ونمسح على الخفين ولا نحرم نبيذ التمر هو ان ينبذ تمر
وزبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه كالزبد
كما في النفاع ولكانه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كان الخمر
اولى المحرمات ثم نسخ لعدم تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا
للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمته
قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة
الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون عن خفوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الا
حكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل
عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي كذ
وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة
الولاية بعد القطع بان النبي متصف 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 واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحثين
الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه وانه اختار الايمان
على الكفر من غير تفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله
النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة
ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة
والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم
اوكد واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه
انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب
والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الايات
التي يشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذا
ليست من النص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس
ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها الى غير الظواهر معارضة يعينها اهل الباطن

www.arukah.net

وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست
على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم
بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد وكفر اي ميل وعدول عن الاسلام
وضلال وانفصال وانتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام
فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك نفيها اشارات خفية
اي دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص
بان تنكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب
والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا لله تعالى و
رسوله عليه السلام فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا
كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها
معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة
بها كفر واستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب

وعلى

وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد
الحرام حلالا فان كانت 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 حراما قد علم في دين
النبي عليه السلام تحريمه كنكاح ذوي المحارم وشرب الخمر والميتة او دم
الخنزير من غير ضرورة فكافر وفعله هذه الاشياء بدون
الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر اما لو
قال الحرام هذا حلال لنفسه او بيع السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو
تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما 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 ان يخرج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة
وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمه الله في كتاب
الحيض انه لو استحل وطي امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن

محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامر
من الله انه لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر
باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او عيده يكفر
وكذا لو تمنى ان يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة
وكذا لو ضحك على وجه الرضاء فيمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس
على مكان مرتفع وحوله جماعة يسالونه مسائل يضحكون ويضربونه
بالوسائد يكفر جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله تعالى او عزم
على ان يامره بكفر وكذا لو التمس لامراة بالكفر لشيء من زوجها
وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا باسم الله يكفر وكذا اذا صلى
لغير القبلة او بغير الطهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة و
كذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا او غير ذلك من
الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله
تعالى الا القوم الكافرون والامن من عذاب الله كفر لانه لا
يامن مكر الله تعالى 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 المعتزلة كافرا مطيعا كان او عاصيا
لانه اما امن او ايس ومن قواعد اهل السنة ان لا نكفر احدا
من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير
العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح و
على تقدير الطاعة لا يامن ان يخذله فيكتب المعاصي وبهذا
يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلة اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير
كافرا لياسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس بمؤمن و
ذلك لانا لا نم ان اعتقاد استحقاق النار يستلزم اليأس وان
اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع 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
او استحالة الرؤية او سب الشيخين او احدهما او امثال ذلك
مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الله تعالى كفر لقوله عليه

www.alukah.net

السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل
على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان
ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب
كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن
وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يدرك الامور
بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل
الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه
للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة والكرامة او ارشاد
الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى
ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب
للعلامة كعدو المعدوم ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المتحقق
على ما ذهب اليه المحققون من ان الثبوت مساوق الوجود و
الثبوت والعدم مرادفي النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه الا
المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان

المعدوم

المعدوم لا يسمى شيئا 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
عنهم اي عن الاموات تنفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا
بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء يجزى بعمله
لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للا
موات خصوصا في صلوة الجنازة وقد تواتر به السلف فلو لم يكن للا
موات فيه نفع لما كان له معنى وقال النبي عم ما من ميت يصلي
عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا
فيه وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت
فاي الصدقة افضل قال الماء قال فحفر بئرا وقال هذه لام سعد
وقال النبي عم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب
وقال عليه السلام ان العاص واسمه اذا مر على قرية فان الله
تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث

www.alukah.net

والاثار في هذا الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات
ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عليه
السلام يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل و
لقوله عليه السلام ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه
اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية و
خلوص الطوية وحضور القلب بقوله عليه السلام ادعوا
الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب
دعاء من غافل او لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان
يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما
دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه
لانه وان امر به فلما وضعه بما لا يليق به فقد نقض اقراره
وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كافرا يستجاب
محمول على كفران النعم وجوزه بعضهم حكاية عن ابليس
اني انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذه اجابة

واليه



واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الطوسي وقال صدر
الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط الساعة اي من
علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج
ونزول عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها
فهو حق لانها حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال
حذيفة بن اسيد الغفاري طلع النبي عم علينا ونحن نتذاكر فقال
ما تذاكرون قلنا نتذاكر الساعة فقال انها لن تقوم حتى تروا
قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع
الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليهما السلام ويأجوج
ومأجوج وثلثة خسف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد
روى احاديث واثارا في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب
التفسير والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية

والقرعية قد يخطئ ويصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة
الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية القرعية التي لا قاطع فيها
مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان الله تعالى في كل
حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى
اليه راي المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما
ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون
وح اما لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل
اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين
وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء والمجتهد
غير مكلف باصابته لعموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا
بل ماجورا فالخلاف على هذا المذهب في انه المخطئ ليس باثم و
الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل و
الحكم جميعا اليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور
رحمه الله او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه وان



وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه مستجمعا للشرائط
واركانه فاتى بما كلف به من الاجتهاد وليس عليه في الاجتهادات
اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان
المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان و
الضمير للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا
لما كان التخصيص سليمان بالذكر وجهه لان كلا منهما قد اصاب
الحكم ح وفهمه الثاني الاحاديث والاثار الدالة على تنديد الا
جتهادين الصواب والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال
عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطاءت فلك
حسنة وفي حديث اخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا
وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطاءت
فمني ومن الشيطان وقد اشتهر مخطئة الصحابة رضي الله عنهم
بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر للحكم
مثبت فاما الثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على

www.alukah.net

ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات
الواردة في شريعة نبينا عليه السلام في الاشخاص فلو كان كل
مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر و
الاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق
هذه الادلة والجواب عن شكوك المخالفين يطلب من كتابنا
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 عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل
قوله تعالى حكاية ارايتك 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 التساوي يفهم من

اي كلهم كما هو ظاهر من جمع المعرف باللام اذا كان المأمورون ملائكة الارض كما قيل فلا يثبت افضلية آدم على الملائكة

قوله

اي الالفاظ ان ما له للافعال والاسماء والحروف لان كلامها اسم اي عامة
على مسمى كما شرح جمع الجوامع
حتى عرف جميع اللغة حتى لغة الحيات والعقارب والضفادع وجميع ما في البر

قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية ان القصد منه الى تفضيل
آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من
ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به
فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة
الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية
مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب وتشوش
الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان
العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق وادخل
في الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض
الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة
ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والافات
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 الثالث ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم
بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب
ان التعليم من الله والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد
في الكتاب والسنة تقديم على ذكرهم الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم
في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان
وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن
يستنكف المسيح عيسى بن مريم ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة عن عيسى
عليه السلام اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال لا
يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير الخامس قائل بافضلية نبي عيسى عليه السلام ومنهم من

الانبياء عليهم السلام والجواب ان النصارى استعملوا المسيح
بحيث يتنزه 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 بخلاق سائر العباد من بني ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف
من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين
لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى وعجب
من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في
ذات التجرد واظهار الاثار الغيبية لا في مطلق الشرف والكمال فلا
دلالة على افضلية الملائكة عليهم السلام والله اعلم

فقد وقع الفراغ بعون الله المعين على يد العبد
الضعيف الفقير في المقام الراجي الى
تجاوزه عيسى بن بلل من قرية
الخالي غفر الله لهما ولجميع
المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات
امين

في الكاهن وبعد ان يخبر عن شيء غائب وعن شيء سيحدث وعن طالع
اخره والتحدي والدولة والمحبة وكذا تفاؤل المصحف والترد
ونحو تعاويذ ذلك حرام لان كل ذلك اخبار عن الغيب ولا يعلم الغيب
الا الله واتيان الكهانة كفر اجرته حرام ومن اعتقد كون الكهانة حقا
فقد كفر لمخالفة قول الله تعالى

وقال اول من يدعى الى الجنة يوم القيامة
الذين يحمدون الله في السراء والضراء السراء
الغنى والضراء الفقر وقيل السراء الراحة
والفرح والضراء المشقة والغم يعني اول من يدعى الى الجنة
يرضون عن الله بما اجرى عليهم من الحكم غنيا كان او فقيرا مشقة كان
او راحة وهذا هو الكمال في العبودية روى هذا الحديث ابن عباس مظهر

غدا هذا ابياه ليوم
عمر قد اعطى الجيد
سبعة و سلاسرون
صوما و سبعا غرونه
من مال بنت شكر

ان البركة اكثر ما تكون في المجهولات والمبهمات واما الحديث كتاب العلم
نبارك لكم فيه فقال المراد ان يكتبه عند اخراج النفقة منه بشرط ان يبقى الباقي
مجهولا ويكتبه لما يخرجه لئلا يخرج اكثر من الحاجة او اقل شرح مسلم

المقدار اي الجاد من الله والفعل اي صرف القدرة من العباد ولما يجب ان
اي يطلب انه في الخارج معا اي معية زمانية لا ذاتية لان صرف العبد قدرته
معلوم زائدا كما فهم من خيالي وشرح المقاصد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجزء الأول

نهاية حاصلة

عمرك لا عذل لا فمك فقد ذلك ذلك لا ما خشن فاحش فعلك تلك ثم

وأنواه حيث ذهبت فما نواحيا ولكن الأعادي وخلتم شيئا ما

شائبات وكلمة في فؤادي وقالوا قد صدقت منا قلوب فقد كذبوا

ولكن هم وداد ي مطلوب مطلوب

نهاية ناقصة