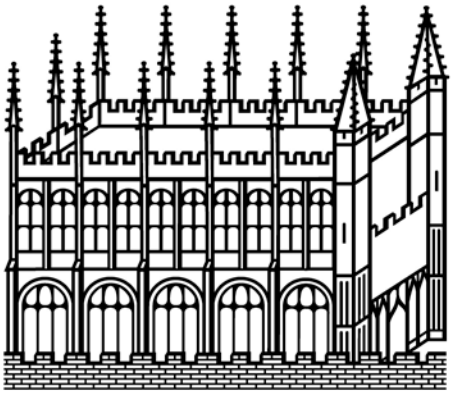


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

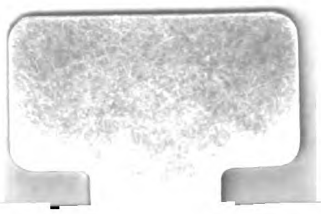
http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.







مجموعہ گوشہ عقبی — در وظایف اسماء الٰہی و اسرار رسالت پناہی
کشف الحاجات — یعنی مالابد منہ اردو مسائل فقہ حنفی مین —
تذکرۃ الخلوۃ — تصنیف مولوی قطب الدین خان بہادر دہلوی در
فضیلت حجہ —
فلاح دارین — آداب معاشرت شرعی کے بیان مین —
ترغیب الفرقان — در فضایل قران —
توضیح الحق — مسائل ضروری مفید عام طالبان دین کے —
تحفۃ الزوجین — میان بی بی کے حقوق اور اونکی فرایض معاشرت
احکام العیدین — تالیف مولوی قطب الدین خان مرحوم بیان عیدین
تحفۃ الاخیار — ترجمہ مشارق الانوار ترجمہ احادیث —
ہزار مسئلہ —
تحفۃ العوام — یہ مشہور کتاب مسایل مذہب امامیہ مین ہے —
مظاہر حق — ترجمہ مشکات شریف علم حدیث مین چار جلد —
نور نامہ — نور محمدی کا بیان —
قیامت نامہ بہشت نامہ — در حالات قیامت —
صبح کا ستارہ — حالات بہشت و دوزخ و قیامت —
خدا کی رحمت — حال پیدایش حضرت علیہ السلام —
شرح مجمعی — عقائد اہل تسنن و نماز و روزہ مولفہ محمد خان قتیل
اسرار نبوت — یہ کتاب فضایل نبوت پیغمبر مین بطور رسولہ تالیف
تحریم الملاہی — مصنفہ مولوی قطب الدین مرحوم —
شرح جمل حدیث — تصنیف سید علی صاحب بن حافظ محمد عظیم
حلیۃ الحواسین — فقہ اثنا عشری کے مسایل فقہیہ و مراسم عورات
کے لیے عمدہ انتخاب ہوا ہی تصنیف شیخ مراد علی لکھنوی
رسالہ کلید باب الحج — تصنیف حاجی النور علی احکام حج مین —
سراج السالکین — ترجمہ منہاج العابدین تصنیف امام غزالی —
فضایل الشہور و الصیام — روزہ و نماز کی فضیلت مین —
سبیلۃ الغافلین — شریعت اسلام و مسایل دین مین —
فضایل درود و سلام — تصنیف مولوی عبد العلی مدراسی —
گلدستہ کرامات — مصنفہ مفتی غلام سرور لاہوری در ذکر کرامات
حضرت محبوب سبحانی رضی اللہ عنہ —
گلزار حجت — تصنیف مولانا قطب الدین صاحب دہلوی رح —
رسالہ شطرنج — مسمی بحالہ ہادیہ تصنیف حافظ مولوی عبد اللہ بلگرامی
مجامد خاتم النبیین — سازش غربیین بحق کی مجامد مین ہین —
حیرت الفقہ — فقہ حنفیہ مین سوال و جواب کی طور پر ترجمہ ہے —
بہار خلد — شرح منظوم شمایل ترمذی علم حدیث مین —
تاریخ مکہ — تصنیف مولوی حاجی محمد فخر الدین حسینخان دہلوی —
جواب السایلین — فقہ مین مولفہ مولوی لال محمد صاحب —
سرور القلوب — فی ذکر المحبوب بسوانح مین پیغمبر اسلام کے —
برج البحرین — فی فضایل الحرمین مجمود مدینہ کی بیان مین —
اظہار الحقیقت — بعض مسایل فقہ کا حل —
تحفۃ المومنین — فقہ مین تصنیف مولوی قربان علی صاحب —
عقد الجواہر — مسمی بہ موید الشعرا جسمین جواز و عدم جواز شاعری
کا بیان ہے کشف الشرع محمدی —
اعجاز غوثیہ — یہ بھی حکایات الاصفیا مصنفہ مولانا ابو العلا محمد
قاسم مطبوعہ مطبع گلشن محمدی —

مجموعہ جوشن صغیر و کبیر — مع ترجمہ اس مجموعہ مین جوشن صغیر
و کبیر و درود طوسی و دعا تحمیل وغیرہ ہین —
فضایل القرآن — تصنیف حافظ مولوی محمد الغفار —
خمسہ محمدیہ — تصنیف مولانا نجم الدین صاحب متخلص بہ نجم
زاد العقبی — شرح اسماء الحسنی —
جنگ نامہ کربلا — سیر کہ شہادت کربلا —
ضمان الفردوس — تصنیف مفتی عنایت احمد صاحب مطبوعہ
طریقہ محمدیہ — تصنیف حکیم رحمان علیخان صاحب مزار الہامیہ
مجموعہ نسیم جنت — قصیدہ لکھنیہ خیابان فردوس متضمن
فضایل درود —
ناصر الابرار — فی مناقب اہل بیت الاطہار مطبوعہ گلشن محمدی
ترجمۃ المناظر الاہرین — تالیف مولوی حبیب اللہ صاحب
ہفت سورہ سرحم — مطبوعہ اسدی —
وصیت نامہ و رسالہ دانشمندی — تصنیف شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی
مجموعہ معجزہ آل نبی — شہادت نامہ و معجزہ سر مبارک امام حسین
و سخوات حضرات حسنین منظوم —
مجموعہ کلیات مرثیہ ہای مرزا دبیر — یہ ایک مجموع کل مراثی
طبع زاد و اکر آل عبا مرثیہ گوی مین یکتا جناب مرزا دبیر صاحب
مرحوم ہے انکی دو جلد —
رسالہ وجیز — و تلخیص تصنیف ملا محمد باقر مذہب امامیہ —
طرد المعاندین — در جواز لعن بر مخالفین تصنیف مولوی
سید حسین صاحب مذہب امامیہ —
قصہ ماہ رمضان —
اسرار محبت — تصنیف منشی محمد ظہیر الدین مرحوم —
منہاج النبوت — ترجمہ اردو مدارج النبوت —
نور الہدایہ — ترجمہ اردو شرح وقایہ فقہ مین تصنیف مولوی
وحید الزمان —
مع سورہ مترجم وظایف و تلاوت کی لائق —
رانڈوں کی شادی — مولفہ منشی عبد الرحیم صاحب دہلوی —
مجموعہ مسمی بہ لوجھہ — فضایل درود تاج وغیرہ —
رسالہ مزامیر الجار فین خرد — نظم اردو حکایات و نصایح —
سخاوت نامہ — مع قصہ سودا گر بچہ —
ظفر جلیل — شرح حصن حصین تصنیف مولوی نواب قطب الدین خان
اور اد فتحیہ — مولفہ سید علی حیدرآبادی کا اردو مین ترجمہ ہے —
ترجمہ اردو کنز الدقایق — مسمی بحفۃ الخلفہ فقہ مین —
احسن المسایل — ترجمہ کنز الدقایق — نظم
عناصر الشہادتین — حالات شہادت شہدای کربلا و خلفاء رفع
سر الشہادتین — مع ترجمہ اردو شہادت مین ہے —
سفر نامہ حرمین — تصنیف مجمود زوار آور خان صاحب مع نقشجات
تقریر الشہادتین — حالات شہدای کربلا —
تحریر الشہادتین — فارسی حالات شہادت حسنین —
ترجمہ رسالہ جار بار — مسایل مین مشہور رسالہ ہے —
گلدستہ فضایل جار یار — مع فضایل اہل بیت اطہار —
مواعظ حیدریہ اردو — مصنفہ غلام حیدر خان صاحب —

جمار الاذہان فی علم القرآن مصنفہ مولوی محمد محب الدین المشہدی۔
مجموعۂ زینت القاری۔ مستند قراۃ مین مطبوعہ اسعدی۔
مجموعۂ خطب۔ مشہور انتخاب ہے مرتبہ مولوی محمد اسمٰعیل دہلوی۔
قواعد بغدادی۔ مع پارۂ عم نقل طبعی۔
فیض المحدی۔ چند حدیثین مشکوۃ شریف کی نقل مع ترجمہ ہین۔
اصل اصول نحو۔ مسائل نحویہ کا بیان ہے۔
زاد المعاد۔ یہ کتاب مذہبی اہل سنت کی ہے نہایت معتبر۔
شرح وقایہ۔ مع طبعی فقہ حنفیہ مین درسی کتاب ہے مسایل فقہ کو بہت استدلال کے ساتھہ بیان کیا ہے اور حاشیہ پر طبعی ہے۔
حاشیہ عبد الغفور۔ مع محمد عبد الحکیم شرح ملا جامی کا حاشیہ ہے۔
فتاوی کنز الدقایق علم فقہ مین معتبر مثل فتاوی قاضی خان وفتاوی عالم گیری وغیرہ ہی اور وہ شرحین اوسکی حاشیہ پر چھپی ہین۔
جامع الفیوض۔ شرح ضوابط کا یہ از مولوی عبد الغنی احمد نگری۔
کافیہ محشی۔ خط استعلیق از ابن حاجب۔
فرائض شریفی شرح سراجیہ۔ علم فرائض مین مختے اور معتبر درسی کتاب ہے از سید شریف علی جرجانی مطبوعۂ گلشن احمدی۔
رسالۂ بہیۃ الموسومۃ بالمجیدیۃ فی تعداد الشہداء الاحزونیۃ مصنفہ محمد عبد المجید خانصاحب داماد نواب والی ٹونک یہہ کتاب زبان عربی مین ہے۔
مفیض فارسی۔ تصنیف مولوی محمد عبد اللہ بلگرامی صرف مین۔
محربات دربلی۔ عربی تصنیف علامہ دہر شیخ احمد دربلی مطبوعۂ مصر کی نقل طبع ہوئی ہے اور اسکا ترجمہ اردو مین ہو کر طبع ہوا ہے

کتب لغت اردو و فارسی و عربی

منتخب اللغات۔ مصنفہ حکیم غلام علی صاحب زبان اردو مین مشہور الفاظ کو بطور لغت تصنیف کیا ہی۔
نجات المبتدی۔ تصنیف مولوی سیف اللہ صاحب عظیم آبادی۔
منتخب اللغات۔ مشہور کتاب لغت کے
کشف اللغات۔ مطبوعۂ ثمر سنبھلی دو مجلد ہین۔
غیاث اللغات۔ مع چراغ ہدایت مصطلحات خان آرزو۔
کریم اللغات۔ تصنیف مولوی کریم الدین صاحب وطبی انسپکٹر۔
تعلیم مورلغات۔ مزدجہ فارسی و عربی مین۔
نصاب الصبیان۔ ابو نصر فراہی کی تصنیفات سی ہے۔
برہان قاطع۔ لغت اور محاورہ و اصطلاحات فارسی مین مستند ہے۔
نفائس اللغات۔ دلیسی ہندی کی لغات کی تحقیقات و ترجمہ زبان عربی و فارسی کے لغات مین تلفظ و بالاستعارہ ہے مصنف اسکے مولوی او حد الدین بلگرامی قیمت سابق ہے رہتی فرہنگ جہانگیری لغت کی کتاب مشہور دو جلد ہین۔
مصباح المنیر۔ لغت عربی معتبر و مستند ہے طہران کی مطبع کی کتاب سے نقل کی گئی ہے نہایت صحت کے ساتھہ۔
صراح۔ لغت مین مشہور و معتبر کتاب دو جلد مین ہے۔
قاموس کامل۔ دو مجلد مشہور کتاب ہے۔
امان اللغات۔ تصنیف مولوی امان الحق صاحب مدرس دوم
مجمع بحار الانوار۔ لغت حدیث یہہ کتاب لاجواب حاوی لغات قرآن و حدیث مسمی بہ مجمع بحار الانوار مصنفہ عالم لوذعی فاضل الممی ذوی المعانی والمفاخر مولانا شیخ طاہر طاب ثراہ در حقیقت جیسا کہ قاموس عامہ لغات عرب کا حاوی ہی ویسا ہی یہہ کتاب جامع لغات خاص احادیث سرور کائنات ہے فی الواقع صاحبان علم دوست ضرور بالضرور اس کتاب بے نایاب کی خریداری اور ملاحظہ سے لطف وافر اوٹھائین گے۔

کتب دینیہ مذہب اہل اسلام از فقہ حنفیہ و امامیہ وغیرہ اردو

در مختار اردو چہار جلد بشرح و ترجمہ مولوی خرم علی مرحوم و مولوی محمد احسن صاحب۔
شبیہ احمدی۔ سراپا احمدی کا بیان ہے۔
مثنوی زائر۔ دعوت کرنا اسلام کا قبائل قریش کو۔
دوازدہ مجلس۔ مسمی بہ ریاض الازہار در حالات پیغمبر اسلام و اسرار کربلا۔ حالات کربلا از منشی محمد ظہیر الدین مرحوم بلگرامی
بعد محمد ہندی۔ فقہ اثنا عشری مین ہے۔
مہر نبوت۔ تصنیف محمد مردان علیخان بہادر عنایت مین۔
رموز القرآن۔ اوقات وغیرہ قرآن کے نکات کا بیان۔
آثار محشر۔ علامات و حالات قیامت مثنوی مین مذکور ہین۔
تفسیر سورۂ یوسف۔ منظوم مشہور و مستند کتاب ہے۔
اکسیر ہدایت۔ ترجمہ کیمای سعادت۔
مذاق العارفین۔ اردو ترجمہ احیاء العلوم کامل در چہار جلد۔
رسالہ ہدایت الکونین الی شہادۃ الحسنین ع۔
تحفۂ درود ملقب بتحفۃ الکلام۔ مولفہ مولوی منظور احمد صاحب
رسالہ کسب الانبیاء۔ اردو [illegible] صاحب۔
سبحرہ طہرا یا اسمار دوازدہ امام۔
دہ مجلس منظوم۔ اس کتاب مین حضرت خاتم المرسلین سے تا سفر کربلا علی الترتیب چودہ مجلسین ہین۔
راہ نجات۔ از مولوی محمد علی صاحب مسائل صوم و صلوٰۃ۔
تفسیر زاد الاخرۃ۔ چار جلد مین منظوم مثنوی حامل المتن قرآن شریف ہی چار مصرع مضمون ہی تصنیف مولوی عبد السلام بدایونی
مجموعۂ نود و نہ نام۔ شمائل دعای سحر و قصیدہ بردہ و قصیدہ بانت سعاد و قصیدہ غوثیہ و دعای سریانی وغیرہ۔
مفتاح الجنت۔ تصنیف مولوی کرامت علی جونپوری فقہ مین
خلاصۃ المصائب۔ در مصایب اہل بیت علیہم السلام۔
دہ فخرین اردو در مصایب شہداء کرام۔
تاریخ مدینہ ترجمہ جذب القلوب سو در فضایل مدینہ۔
تفسیر سورۂ کافرون۔ تصنیف مولوی اکرام الدین صاحب۔
وفات نامہ۔ تصنیف خانی مراد آبادی ذکر وفات پیغمبر اسلام
حقیقۃ الصلوٰۃ۔ نماز و روزہ کی فضیلت کا ذکر ہے۔
سبیل الجنان۔ مصنفہ میر علی مخلص بامیر تکمیل الایمان کا ترجمہ

سنهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تع نزل به الروح الامين والاشك
ان العلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تع والملائكة انما هم المبلغون
الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك
الا لتقديم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود اولان
وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون
من ذلك افضلية الملائكة من عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى
الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير ثم لا قائل بالفضل بين عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى
استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تع بل ينبغي
ان يكون ابنا له لانه مجرد الاب له وكان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى
بخلاف سائر عباد الله تع من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك
المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولام
لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الاثار
القوية لا في مطلق الكمال والشرف فلا دلالة على افضلية الملائكة
والله سبحانه تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

قوله والجواب بان التعليم من الله تع خلاف الظاهر ويستلزم ان لا يكون المتعلم ممن يعلم
الشخص والجواب بان الترقي بذكر الملائكة المقربين ليس لفضلهم على عيسى
عند الله بل بتوفيرهم عليه في لفق الولادة والقدرة
على الافعال العجيبة يرده وصف الملائكة بالمقربين
فانه يشعر بان الترقي باعتبار تقربهم الى الله
الا ان يقال الوصف لاخراج
غير المقربين فان المقربين
هم الذين يقدرون على
الافعال العجيبة قوله المبلغون فاسناد
التعليم في قوله تعالى
علمه شديد القوى الذي
هو جبريل مجازي والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

قد استنسب بطبع الكتاب
الموسوم على قواعد عقائد
الاسلام والكلام مرتبا على ابواب
التركي وطلاب الاردو مترجما بالسنة
السيد سلامت الله الحسيني البخاري
المتخلص بالمسيحي في المطبع
العقائد بالمطبع الصاحب الجديد والمنح الخاص
العالي صاحب الاعلان بشتى انواع
سمار الاعلان
دام بالسعد والبشر والسرور
سنة الف ومائتين واثنتين
وتسعين من هجرة
المصطفى صلعم
عليه

على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية عن ابليس ارايتك هذا الذي كرمت
علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للاولى
بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم عم 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 فيبقى معمولا
به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع
ان الانسان قد يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع
من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات
ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف اشق واجل
في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة
الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالعقل
مبرئة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى و
الصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب
ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثاني ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون

لانه يكسب الخطاب لا اعم من الاسم
والفعل بالمفعول اول والذي صفته
عليه والبقية اجنبي عن هذا الذي كرمت علي
بامري بالسجود له اكرمته ١٢ اصفهاني
قوله من طين الخ هذه الآية تدل
على ان السجود كان للادم خلقة وكان
سجود تحية وتعظيم فلا يتوجه عندنا الاشكال
ان يكون السجود لله تعالى وادم كان كالقبلة
فالامر بسجود الافضل للاخس ولو سلم فلا نسلم ان الحكيم
لا يامر بسجود تعظيم وخدمة ومن الجائز ان
لا يكون هناك ذلك بل يكون لامر اخر
السجود ورفع منزلة اذ يكون عز فضل
نعم السجود وقائما مقام السلام في زمن
يجوز اختلاف الامم في
السلام سيد القوم خادمهم والرسل
ان يكون امر بسجود ابليس
تشريفا للعالم من البشر
وقطع الغلط من ابليس
التعظيم والجواب
١٢٦
اذ افضل من الكفار
لم يقصد بهذه المسئلة
كذلك فاذا فعل من ابليس
اسجاد وخدمة وتعظيم
ان ذلك ايضا
وجب عليه
بالي واستكبر صار من الكافرين ولم يلزم منه
ان يكون مراد الله تعالى ذلك في الواقع بل
في اعتقاده فقط بناء على
الاحتمال فيجب الظن
قول تفضيل ملائكة البشر ١٢ مجاهدي
من آل ابراهيم والآل عم
من الكافرين
الاخر على الحاد
قبل الوصول الى
لم بعض ١٢ منه
الاكابر وهم
مطلقا
مع عموم الملائكة على عموم
عليه السلام في
من ان الملائكة عبارة عن العقول المجردة المبرأة عن مبادي القوة والنقصان المتصفة بجميع الكمالات بالفعل ١٢ مجاهد

وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان
المجتهد قد يخطئ بوجوه الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان
كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر وجه لان كلامنهما قد اصاب الحكم
ح وفيها الثاني الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ
بحيث صارت متواترة المعنى قال عم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن
ابن مسعود رض ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهرت
تخطئة الصحابة رض بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت
فان الثابت بالقياس ثابت بالنص ايضا معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت
بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عم بين
الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر
والاباحة والصحة والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب
عن تمسكات النحالفين 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
فبوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم على وجه

والفتيا هي بضم الفاء
اسم كالفتوى والجناية
وقوله افسدت ليلى
السلام بالضم لصاحب الحرث فقال
سليمان عليه السلام ويروى ابن احمد
سنة غزاه الحرث الى ارباب الشاة يتوقون
عليه حتى يعود على البيعة الاولى ويدفع
الى اهل الحرب يتقوون بها ثم تردون فقال
داؤد عليه السلام اقضاء ما قضيت والحكم
بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان
يكون التخصيص لكون ما فهمه سليمان احق كما يشهد
قوله غزاه الذئب الخ والصحيح ان خواص البشر افضل من جملة الملائكة
وخواص الملائكة افضل من اوساط البشر واوساط
البشر افضل من اوساط الملائكة وعوام البشر
افضل من عوام الملائكة وعوام الملائكة
ان قال من غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة
ومن غلب شهوته عقله فهو شر من البهيمة الخ
وقوله من رسل الملائكة الخ المراد بالملائكة
هنا هم المقام الملائكة العلوية السماوية لا
الارضية على ما صرح به بعض المحققين

رسل البشر مطلق الانبياء
رسل الله تعالى والمفضول من
عليهم صلوات الله تعالى لا يستلزم تفضيل
او لتهم في التفضيل كما ان تفضيل بعض
الانبياء على رسل الملائكة من غير تفضيل
بحيث فان مراتب الانبياء متفاوتة كما نطقت
وصاحبوا الكتب والشريعة العامة الناسخة
للاديان السابقة او الخواص الحاملون
لاكثر الاحكام وان لم يشتمل على شريعة
منهم من لا يكون له كتاب ولا شريعة
اخاطب قوم دون قوم ومنهم من لا يرسل
بل دعاء الناس الى الدين الذي قبله او في زمانه
فلا شك ان جميعهم ليسوا في مرتبة واحدة
تفضيل كلهم على الملائكة لا تفضيل
بعضهم لبعض
او دونهم او بعثه الى قوم دون قوم او نوعه
ان يكون نبيا جبريل ومكائيل
او نبيا آخر على جبريل ومكائيل
ونحوها
تعالى الى الانبياء عليهم السلام مع
بعض

عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى
محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روى احاديث
وآثارا في تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد
في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب
وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية
التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان لله تعالى
في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه راى المجتهد
وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون من الله تعالى فيها
حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وح اما ان 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 بما صار به
معفوا عنه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف على هذا المذهب في ان المخطئ ليس آثما
وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط او ينظر الى الدليل والحكم جميعا والية ذهب بعض
المشايخ وهو مختار الشيخ ابي منصور رح او انتهاء فقط او ينظر الى الحكم حيث اخطأ رفقه وان
اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه مستجمعا لجميع شرائطه واركانه واتى بما كلف به من الاعتبارات

وهذا الاختلاف بناء على ان
عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى
وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد المجتهد ١٢
عصام قوله اما ان لا يكون الخ اي لا يكون
من الله تعالى عليه دليل ويكون الخ اي لا يكون
عن دليل بل بمنزلة من يخبر على وفق اوكون
وذلك الدليل اما قطعي والمجتهد مامور بطلبه
او ظني ورأي المجتهد غير مكلف به اصابته الخ
وخفائها ١٢ عصام قوله الى كل احتمال
جماعة قال رح في التلويح فحصل ان المعتزلة ثم اختلفوا فذهب
الاول ان لا حكم في المسئلة قبل اجتهاد المجتهد بل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد والية ذهب
المحكمين في الحقيقة وبعضهم الى ان حكمها الذي كلف المجتهد بالوصول اليه وهو
اجود والية ذهب طائفة من المتكلمين ثم اختلفوا
والادلة على هذه الاقوال مذكورة في المطولات ١٢ منه
قوله والمختار ان الحكم معين عليه دليل قطعي
او ظني ورأي المجتهد مامور بطلبه والمجتهد غير مكلف به اصابته الخ
وخفائها ١٢ عصام قوله الى كل احتمال
جماعة قال رح في التلويح فحصل ان المعتزلة ثم اختلفوا فذهب
الاول ان لا حكم في المسئلة قبل اجتهاد المجتهد بل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد والية ذهب
المحكمين في الحقيقة وبعضهم الى ان حكمها الذي كلف المجتهد بالوصول اليه وهو
اجود والية ذهب طائفة من المتكلمين ثم اختلفوا
والادلة على هذه الاقوال مذكورة في المطولات ١٢ منه
قوله والمختار ان الحكم معين عليه دليل قطعي
او ظني ورأي المجتهد مامور بطلبه والمجتهد غير مكلف به اصابته الخ
وخفائها ١٢ عصام قوله الى كل احتمال
جماعة قال رح في التلويح فحصل ان المعتزلة ثم اختلفوا فذهب
الاول ان لا حكم في المسئلة قبل اجتهاد المجتهد بل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد والية ذهب
المحكمين في الحقيقة وبعضهم الى ان حكمها الذي كلف المجتهد بالوصول اليه وهو
اجود والية ذهب طائفة من المتكلمين ثم اختلفوا
والادلة على هذه الاقوال مذكورة في المطولات ١٢ منه

في هذا الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي
الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب الدعاء
للعبد مالم يدع باثم او قطيعة رحم مالم يستعجل ولقوله عم ان ربكم حي كريم
يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك
صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشائخ
رح في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه وان
اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث ان
دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم
لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين
هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد
وبه يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط الساعة اي من علاماتها
من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول
عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها
امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري طلع النبي عم علينا
ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر

حاجت خود بگويد پس بعد درود بران حضرت آنرا بدعا ضم نمايد
فوايد شش فصل اول در اصول دعا و آنها
خزانة الروايات و دلائل الخيرات بالجمله دعا
سنت انبياست و سلوت اولياست و امام
بعلم و تقدير باري تعالى در آمده است
ابو القاسم قشيري گفته كه اختلاف كرده اند
در دعا افضل است يا سكوت و در صدات خود عبادت ست
گويند كه دعا در صدات خود عبادت ست
قال النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء مخ العبادة
يعني دعا مغز و خلاصه عبادت ست زيرا كه
حقيقت عبادت و خلاصه وي خضوع و تذلل
و زاري ست و اين در دعا حاصل ست بكمل
وجوه كذا في شرح المشكوة للشيخ عبد الحق الدهلوي
و ايتان بعبادت اولى ست از ترك ان
همچنين از ابو حازم اعرج منقول و مروي ست
و طائفه بران اند كه سكوت بجهت جريان حكم
الكل و رضا بالسابقه و تقدير اولى ست
و افضل و همچنين ازوا
منقول است و قوسي گفته اند شنيده را
بايد كه صاحب دعا باشد و بزبان و دل حاضر باشد
بدل با جامع هر دو حال باشد ۱۲ الا للاعراض
تحقيق الدعاء ۲ قوله يجوز ان يكون اخبارا عن كونه من
المنظرين في حضاء الله تعالى لا ان له اجابة دعاء الكافرين في الامور
الدنيا والاستجاب في الامور الاخرة وبه يحصل
التوفيق بين الآية والحديث ۱۲ خيالي
۳ قوله ويأجوج ومأجوج في تفسير البيضاوي
وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح وقيل
من الترك ويأجوج من الجن وهما اسمان
اعجميان لا يدخلهما الالف واللام للتعريف كما دخلا
في هاروت وماروت ۱۲ عصام
۴ قوله حذيفة هو حذيفة بن اسيد بضم الهمزة وفتح السين
المهملة وسكون الياء وفتح الدال المهملة الغفاري
بالغين المعجمة والفاء صحابي سكن مكة ومات بها
سنة اثنتين وخمسين ۱۲ منه

یمکن فیه ذلک ولهذا ذکر فی الفتاوی ان قول القائل عند رویة هلال القمر
یکون مطر مدعیا علم الغیب لان العلامة کفر فالمعدوم لیس بشیء ان اراد
بالشیء الثابت المتحقق علی ما ذهب الیه المحققون من ان الشیئیة تساوق
الوجود والثبوت والعدم یرادف النفی فهذا حکم ضروری لم ینازع فیه
الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممکن ثابت فی الخارج وان اراد
ان المعدوم لا یسمی شیئا فهو بحث لغوی مبنی علی تفسیر الشیء بانه الموجود
او المعدوم او ما یصلح ان یعلم ویخبر عنه فالمرجع الی النقل وتتبع موارد الاستعمال
وفی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتهم ای صدقة الاحیاء عنهم ای عن الاموات
نفع لهم ای للاموات خلافا للمعتزلة تمسکا بان القضاء لا یتبدل وکل
نفس مرهونة بما کسبت والمرء مجزی بعمله لا بعمل غیره ولنا ما ورد فی الاحادیث
الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا فی صلوة الجنازة وقد تواتر به التوارث بین السلف
فلو لم یکن للاموات نفع فیه لما کان له معنی وقال علیه السلام ما من میت یصلی
علیه امة من المسلمین یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه وعن سعد
بن عبادة انه قال یا رسول الله ان ام سعد ماتت فای الصدقة افضل
قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد وقال علیه السلام الدعاء یرد البلاء والصدقة
تطفی غضب الرب وقال علیه السلام ان العالم والمتعلم اذا مرا علی قریة فان الله یرفع
العذاب عن مقبرة تلک القریة اربعین یوما والاحادیث والآثار

لا قوله او المعلوم الخ او المعلوم کما ذهب الیه الخ منه ۱۲ ابو ورد ۲ قوله وفی دعاء الخ
اورده محمد فی الموطا منه ۱۲ ۳ قوله لا یتبدل القضاء بالقضاء وان توقف الاجابة للدعاء
بالاخرة فلیس بتبدل کما فی العینی منه ۱۲ ۴ قوله لانه الخ فان ذلک النفع بالدعاء یکون
بمشیة الله تعالی ۵ قوله لما ورد الخ منه ۱۲ ۶ قوله لا یتبدل الخ فان کان مجزی
الدور نافعا فالتضرع والابتهال اولی بان یکون نافعا علی انه لا قائل بالفصل منه ۱۲ ابو ورد

از ابن عباس رضی الله عنهما است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرمود هیچ میت نیست که
بر جنازه او چهل مرد بایستند که شرک نورزند بخدا چیزی مگر آنکه خدای تعالی شفاعت ایشان
در حق او قبول کند و در روایتی صد مرد آمده و در روایتی سه صف آمده و در روایتی
هر که میرد و بر جنازه او سه صف بایستند بهشت بر او واجب شود

والجماعة ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بياس ولا امن لانه على
تقدير العصيان لا ياس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى
تقدير الطاعة لا يأمن من ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر
الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لياس
من رحمة الله ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد
استحقاقه النار يستلزم الياس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر بمجموع
التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا
والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن
او باستحالة الرؤية اوسب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل وتصديق
الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول
فقد كفر بما انزل الله تعالى 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 يلقى اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور
بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة
العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام او الهام
بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن

قوله ان لا يكفر الخ هذه القاعدة اذا نازع في تكفير من انكر ضروريات الدين
فانه لا يكفر في المسائل الاجتهادية ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري
وبعض متابعه واما البعض الآخر فقالوا يكفر
وهم الذين كفروا المعتزلة واشباههم
بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد
القائل ١٢ خيالي قوله من اهل القبلة
اعلم ان المراد باهل القبلة هم الذين انتقوصوا شيئا من
ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله
بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك فمن يرد ظنيا
طول عمره على الطاعات فاعتقد قدم العالم
او حشر الاجساد او نفى العلم بالجزئيات لا يكون
من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد منهم
عند اهل السنة والجماعة كما مر انه لا يكفر ما لم يوجد
عليه شيء من المالات الكفر ولم يصدر منه شيء
من موجبات ١٢ بحر بادي
الخ يقال هذا مذهب الاشعري وبعض ياتيه
والكفر عندهم فلما اشا قض في كلامهم فلا اشكال ١١
قوله والجمع
عصام قوله الكفر في الخلاصة كافر قال
المسلم عرض على الاسلام فقال الذي
فلان
العالم الكفر لا ارضى

بقرائنه او الكفر الى حين الاقرار
العالم ولقاره او بجحده بتحقيق الايمان
بجحوده اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان
الاجمالي صحيح اجماعا وقال ابو الملك ان بعثة
ان عالم لا يكفر لان العالم بها كان راضيا بالاسلام
علم من اصل وفي البحر من قبل ابا بالايمان فقال
اتم واكمل وفي البحر من قبل السؤال عن حقيقة
ما ادري كفر فيه بحث اذ يحتمل السؤال عن التفصيل
الايمان وحده وعن الايمان الاجمالي والتفصيلي
وليس كل احد يعلم التفصيل بل لا حده الجامع
المانع كما اشار اليه السيد جان بقوله السيد ملقنا
كنت ادري بالكتاب ولا الايمان مع ان الاجماع
على انه كان مؤمنا لغير قبل لا مؤمن
على انه محمد رسول الله يجوز ان يقال لا اله
الا الله محمد رسول الله يجوز ان يقال لا اله
او اصبر او اخر او اذهب الى عالم او ان عالما
كفر ومن قال لا ارى هذا الامر الا اسلاما
يعرض عليك الاسلام او اصبر كما ان في الصور
المجلس كفر يعني في الصورة الاولى
الاخيرة فالكفر ظاهر وفي الثانية
الكلام فيما ذكر في الظهيرية
اعرض على الاسلام فقال
للاذري صفته

اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس بحكمة وهذا جهل
منه بربه تعالى وذكر الامام السرخسي رح في كتاب الحيض انه لو استحل وطي
امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد رح لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال
اللواطة بامرأته 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 وعيده يكفر وكذا
لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة وكذا
لو ضحك على وجه الرضا فيمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع
وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا
وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفره وكذا لو افتى لامرة
بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله
وكذا اذا صلى بغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة
وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا والى غير ذلك من الفروع
واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
والامن من الله تعالى كفر لانه لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون
فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من الله وبان المطيع
يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا
مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آئس ومن قواعد اهل السنة

---

١ ومن اجهل ممن يزعم ان الكفر ليس بكفر ولا يعاقب عليه ولا يحبط العمل الصالح
٢ ان الحكيم يستحيل ان يخلق شيئا لا يريد وجوده مع علمه بانه يوجد
٣ قوله لا يستحل الخ ولو استحل الوطء في الدبر لا يكفر عندنا كما في الخلاصة
٤ لان الكفر عندنا بناء على ان الانكار لغير الصانع ليس بكفر
٥ مقصوده ١٢ خلاصه ٦ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه
فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٧ قوله ولو تمنى الخ ولو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء لا يكفر
٨ قوله ولو ضحك الخ ولو ضحك على وجه الرضا فيمن تكلم بالكفر
٩ قوله ولو جلس الخ ولو جلس على مكان مرتفع
١٠ قوله ولو امر رجلا الخ ولو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره
١١ قوله ولو افتى الخ ولو افتى لامرأته بالكفر
١٢ قوله ولو قال الخ ولو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله
١٣ قوله ولو صلى الخ ولو صلى بغير القبلة او بغير طهارة متعمدا
١٤ قوله ولو اطلق الخ ولو اطلق كلمة الكفر استخفافا
١٥ قوله والى غير ذلك من الفروع كالسجود للصنم والاستهزاء بالدين
١٦ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٧ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٨ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٩ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢٠ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢١ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢٢ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢٣ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢٤ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢٥ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢٦ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه

---

١ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٢ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٣ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٤ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٥ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٦ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٧ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٨ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
٩ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٠ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١١ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٢ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٣ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٤ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٥ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه
١٦ قوله ان الكفر ليس بكفر ان اراد انه لا يعاقب عليه فمسلم لكن لا يلزم من عدم العقاب عدم الكفر ولعل هذا هو الوجه

بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص مصروفة على ظواهرها
ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن
التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان
ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب
والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عم ومن قذف
عائشة رض بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر
اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك مما سبق والاستهانة
بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه
الاصول يتفرع وما 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 وقد علم
في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او
الخنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل
شرب النبيذ الى ان يسكر كفر واما لو قال لحرام هذا حلال لترويج 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 لغيره حق
فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد

ل قوله والسنة اي المتواترة منها المحكم والمفسر منها والظواهر منها
ع قوله لان ذلك الخ فلا يرد ان احد الخ ١٢ ابو ٦٦٦
ع قوله اهل القبلة لا يكفر فان منعه لا يكفر فافهم ١٢ ح
ع قوله ومن امارات التكذيب الخ اعلم ان المنهي عنه اما
ان يكون قبيحا لعينه او لغيره او لامر خارج عنه اما
والاول الحرام لعينه كالزنا وشرب الخمر والثاني الكذب الخ والثالث هو الحرام لغيره سواء كان ذلك الخارج
وصفا قائما بالمنهي عنه كالمال المغصوب للغاصب
او امرا مجاورا كالقربان الحائض فانها هو قبيح
للاذى المجاور ولكن الاول منهما يترتب القبح لعينه ١٢
ملا محمد بحر ابادي ع قوله ومن استحل سكر النبيذ
الخ هذا من قبيل الحرام لغيره فان حرمة النبيذ
ليس لعينه كحرمة الخمر بل لعرض الاسكار و
لهذا لا يحرم عند ابي حنيفة رح الا المقدار المسكر ١٢
ح ع قوله ولو تمنى الخ والضابط ان تمنى
حل الحرام في زمان دون زمان لا يكفر وتمنى الحرام في كل
زمن كافر ١٢ حاصل ع قوله ولو انكر الوضوء الخ بخلاف ما اذا
انكر الوضوء للصلوة بل يكفر ان
ليس الصلوة لا يكفر عند بناء
على ان الوضوء ليس بعبادة عندنا ١٢ اخلاصه
مقصورة عندنا ١٢ منه وصاحب الكشف والتبيين
يكفر ثم قال السيد الاستاذ رح انه قال من قال موضع
سمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع
الاستهزاء او قال استهزاء على الشريعة او قال من قال موضع
مثل ان يقول احد اذا دخل او اقوم او اصعد
او تقدم فقال المستشار بسم الله يعني به ازدجر
نيابا استهزاء كفر لانه وضع حيث وضع كلام الله
موضع كلامه وانه يوجب اهانة وهذا التصوير
وانما الصور بسم الله وفيه اشكال لان صاحب الطعام يقول
لمن يضع لقمة في فيه بسم الله وهو لا يكفر في
كثير من المواضع والظاهر ان هذه المسئلة كثيرة الوقوع في
الاديان ويكفر بهم جم غفير ثم ان الامر وان كان مع الحاجب
حيث لا يشاء ان يدخل لكن بسم الله على ان يتعلق به
الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر على ان يكون مخرجا فمن الافعال
فلا يكفر لاحتمال ان يكون بسم الله داخل
ان ارادوا وضع كلام الله موضع كلامه اذا قال
تقديسه او تعظيمه او اقرأ وامثاله
وتحريمه ١٢ منه والمقصود ظاهر لا يخفى
ان يعتمد على ظاهر الاصل ١٢

الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس
نبي ولا يصل العبد دائما عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب
بعض الاباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على
الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله النار بارتكاب الكبائر
وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا
كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
تعالى صلعم مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله صلعم اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها والنصوص
من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها مالم يصرف عنها دليل قطعي
كما في الآيات التي تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال ليست
من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف والعدول
عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وهم
سموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحادا ميل و
عدول عن الاسلام والاتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي صلعم فيما علم مجيئه

قال الله عز وجل يا محمد ما انزلنا عليك القرآن لتشقى
نافلة لك اي زائدة لك
الى التهجد من غير الفرضة والسنن المؤكدة تفلا قد ترى
قوله واما قوله عليه السلام الخ رفع دخل مقدر
تقريره ان النبي عليه السلام قال اذا احب الله عبدا
لم يضره ذنب وهذا يدل على ان العبد الذي
بلغ غاية المحبة والصفاء ليس عليه التكاليف
الشرعية بل هو لو اذنب فلا يضره ذنب فان
الذنب ليس في حقه ذنبا فانه غير مكلف
قوله اذا عصاني حفظ الله بان لا يخلق فيه
الذنب او يوفقه للتوبة والاصلاح على ان عدم
لحوق ضرر الذنب بان يغفره بفضل احمة لا
سقوط التكليف عنه كما في الذنب المغفور
قوله المراد بالنصوص اعلم ان اللفظ اذا ظهر
منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان سبق لاجل ذلك المراد
فمفسر والا فظاهر فاذا خفي لعارض فمخفي
وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل
او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه
قوله الا المعلم اي الله جل شانه
والنبي عليه السلام والاسراء رحمة الله

والولاية لا تعلق لها بالوقت وهذا الوقت
من حيث ان نبوته متعلقة لصلحة الوقت
بعض النسخ بعض الاباحيين منسوب الى
الاباحيين
سياج اسم جبل
اذ لا يرفع التكاليف هذا اصلا لكنه يصير
بحيث يسقط عنه كلفة العبادات الظاهرة
في ملاحظة جمال الله تعالى وشاهده الكمال الالهي
يتعالى واجزه على نبينا عليه الصلوة والسلام
المتهجد واجزه عن الاسلام
وعن المسلمين خير الجزاء

Marginalia
Bibliography
Boilerplate

ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر رض 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 يرون المسح
على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح على الخفين حتى
جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى جوازه
المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة
من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن
مالك رض عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في
الختنين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمر او زبيب
في الماء فيحصل في آناء من الخزف فيحدث فيه الذع كما في القفاع كانه يهي
عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار اوانى الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار
مسكرا فان القول بحرمته قليلة وكثيرة مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
ولا يبلغ ولى درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف
الخاتمة مكرمون بالوحى ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام
بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى
افضل من النبى كفر وضلال نعم قد يقع تردد فى ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية

ويجوز ١٢

وروى ابو بكر الخ وجمع بعض المحدثين رواه المسح على الخفين فجاوز المائتين والصحاح والحسان منها اضعاف ذلك

والمسانيد مشحونة بها سانيد احاد بحيث لو جمعت كانت الفاظ كل منها متواترة

المسح على الخفين واكفرت الطوائف الغلاة

رواه متواترة احادا برواية الثقات العدول

لكن القدر المشترك بين المختلف فيها متواتر

هو ثبوت المسح قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني آثار مثل ضوء الشمس وقال الامام ابو يوسف رح يجوز

فسخ الكتاب وقال الامام الشيخ ابو الحسن الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت في المسح على الخفين عد حد التواتر

قال الامام عبد الله بن المبارك ليس في المسح على الخفين عندي خلاف وانه جائز وان الرجل يسألني عن المسح على الخفين فاراه ان يكون صاحب هوى ورواة المسح على الخفين كثيرة منهم ابو بكر وعمر وعلى امراء المؤمنين وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعيد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمر وابن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وبلال

الحارث وسلمان وثوبان وعباده

بن الصامت وجعل بن مرة واسامة بن زيد

وعمر بن اسيد وابو بكرة وانس

عائشة رضي الله عنهن كذا في فتح القدير

المقصود وحصر الرواة فيهم لان باقي الصحابة

من عمل الصحابة القطع

الصحابة انكار المسح على الخفين

عبد البر ما علمت احدا من الفقهاء انكر

ما عن الامام مالك انه لا يرى المسح

فلا تقبل الصحابة للمقيم والمسافر وقال

جواز مسح الخفين للمقيم عامة هذه الآثار التي

الامام محمد في الموطا قال مالك لا يجوز المسح

على الخفين للمقيم في فتح الباري

رواه مالك في المقيم الصحيح عن مالك مصرح

الروايات الصحيحة عن مالك ان توقف

جواز المسح حال الاقامة في حق المقيم

على الجواز مطلقا وقيل كان توقف

المسح على الجواز في حق المقيم

فضل على الجواز في حق المسافر

قول مالك

المسح في الحضر

المسح في السفر

المسح

المسح

المسح

الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس
نبي ولا يصل العبد دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب
بعض الاجيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على
الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله النار بارتكاب الكبائر
وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا
كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
تعالى صلعم مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم 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 الآيات التي تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال ليست
من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف والعدول
عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وهم
سموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل و
عدول عن الاسلام والاتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه

الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس
نبي ولا يصل العبد دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب
بعض الاجيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على
الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله النار بارتكاب الكبائر
وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا
كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
تعالى صلعم مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم 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 الآيات التي تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال ليست
من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف والعدول
عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وهم
سموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل و
عدول عن الاسلام والاتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه

والولاية لبعض الاجيين منسوب الى
بعض الصباحيين من ان الاكمال الخ الحاصل
اذا لا يرفع التكاليف عنه اصلا لكنه قد يقصر
في ملاحظة جلالة تعالى وشانه فيكون اكماله الخ
يقال اجتهد واجتهد على بناء الصلوة والسلام
الاجتهاد واجتهد على بناء الافتعال
قال الله عز وجل وبين الليل
119
ناقلة لك اي زائدة لك
يا محمد في الوجوب والنفل الزيادة ولذا سمي الصلوة
الخ هي غير المفروضة والسنن المؤكدة تخلفه
وما قوله عليه السلام الخ رفع دخل مقدر
تقريره ان النبي عليه السلام قال اذا احب الله عبدا
لم يضره ذنب وهذا يدل على ان العبد الذي
يبلغ غاية المحبة والصفاء ليس عليه التكاليف
الشرعية بل هو اذا ذنب فلا يضره ذنب فان
الذنب ليس في حقه ذنبا فانه غير مكلف
قوله انه عصمه اي حفظه الخ بان لا يخلق فيه
الذنب او يوفقه للتوبة والاصلاح على ان عدم
لحوق ضرر الذنب بان يغفره بفضله الخ
سقوط التكليف عنه كما في الذنب المغفور
قوله المراد ان النصوص اعلم ان اللفظ اذا ظهر
منه المراد فان لم يحتمل النسخ فهو المحكم والا فان لم يحتمل
التأويل فمفسر والا فان سبق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر فاذا خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل
وان خفي لغيره فمجمل اولم يدرك اصلا فمتشابه
اوتقل فمجمل اولم يدرك اصلا فمتشابه
والنبي عليه السلام والوسائر رحمة الله

ويوما وليلة للمقيم درواه ابو بكر رض عن رسول الله عم انه قال رخص للمسافر
ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فليس خفيه ان يمسح عليهما وقال
الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة رض يرون المسح
على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح على الخفين حتى
جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى
المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة
من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن
مالك رض عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في
الختنين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمر او زبيب
في الماء فيحصل في آثار من الخرف فيحدث فيه لذع كما في القفاع كانه نهى
عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه
من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار
مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة
ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام
بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي
افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية

وروى ابو بكر الخ وروى ابو بكر الجوزجاني رواه المسح على الخفين فجاوز الثمانين والصحابة رض يشتهر بمثلها مثل هذا حديث المسح على الخفين والكلمات الفاظ كل واحد منها مستقلة احاديث الثقات العدول لكن العشرة لشركتهم المتقن فيها متواترة هو ثبوت المسح قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني الآثار مثل ضوء النهار رح بجواز المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر نسخة الكتاب وقال الامام الشيخ ابو الحسن الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال الامام عبد الله بن المبارك ليس في المسح على الخفين عندي خلاف وانه جائز وان الرجل ليسألني عن المسح على الخفين فاراه ان يكون صاحب هوى ورواة المسح على الخفين كثيرة منهم ابو بكر وعمر وعلي امراء المؤمنين وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمر وابن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وبلال

وصفوان وعبد الله بن عمر وابن عباس وثوبان وعباده بن الصامت وسلمان والحارث وبعلي بن مره وامام المؤمنين عائشة رضي الله عنهم كذا في فتح القدير وعمر بن اسيد وابو هريره وبريده وانس رضي الله عنهم كذا في فتح القدير وهو المقصود وحصر الرواة فيهم لان الاكابر الذين تعتمد من عدول الصحابة رض فيهم كما يريد من واحد والتعداد لقطع الغير كما قال ابن عبد البر روى المسح على الخفين نحو من ثمانين صحابيا وانكار انكار المسح على الخفين للمقيم والمسافر وقال الامام محمد في الموطا قال مالك لا يجوز المسح على الخفين للمقيم وعامة هذه الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال الامام محمد في الموطا قال مالك لا يجوز المسح على الخفين للمقيم وعامة هذه الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال الامام محمد في الموطا قال مالك لا يجوز المسح على الخفين للمقيم وعامة هذه الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر

فلا تقبل اصحابه وتابعوه وعامة هذه الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال الامام محمد في الموطا قال مالك لا يجوز المسح على الخفين للمقيم وعامة هذه الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر

ابن ماجه ص ١١٢ ركان باب ما جاء في المسح على الخفين للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليهن ص ٢٧ ابو داود ص ٢٧ ج ١ باب التوقيت في المسح ص ٢٧ ج ١ باب المسح للمقيم ص ٢٧ ج ١ باب المسح للمسافر

لعن النبی لبعض من اہل القبلۃ فلما انہ یعلم من احوال الناس ما لا یعلمہ غیرہ
وبعضہم اطلق اللعن علیہ لما انہ کفر حین امر بقتل الحسین واتفقوا علی
جواز اللعن علی من قتلہ او امر بہ او اجازہ ورضی بہ والحق ان رضا یزید
بقتل الحسین رض واستبشارہ بذلک واہانۃ اہل بیت النبی ع مما تواتر
معناہ وان کان تفاصیلہ آحادا فنحن لا نتوقف فی شانہ بل فی ایمانہ
لعنۃ اللہ علیہ وعلی انصارہ واعوانہ ونشہد بالجنۃ للعشرۃ الذین بشرہم
النبی صلعم حیث قال عم ابوبکر فی الجنۃ وعمر فی الجنۃ وعثمان رض فی الجنۃ وعلی رض
فی الجنۃ وطلحۃ فی الجنۃ وزبیر فی الجنۃ وعبد الرحمن فی الجنۃ وسعد بن ابی
وقاص فی الجنۃ وسعید بن زید فی الجنۃ وابو عبیدۃ ابن الجراح فی الجنۃ
وکذا نشہد بالجنۃ لفاطمۃ ع والحسن ع والحسین ع رض لما ورد فی الحدیث
الصحیح ان فاطمۃ ع سیدۃ نساء اہل الجنۃ وان الحسن ع والحسین ع سیدا
شباب اہل الجنۃ وسائر الصحابۃ لا یذکرون الا بالخیر ونرجو
لہم اکثر مما یرجی لغیرہم من المومنین ولا نشہد بالجنۃ والنار
لاحد بعینہ بل نشہد بان المومنین من اہل الجنۃ والکافرین من اہل النار
ونری المسح ع علی الخفین فی السفر والحضر لانہ وان کان زیادۃ
علی الکتاب لکنہ ثابت بالخبر المشہور وسئل عن علی ابن ابیطالب
عن المسح علی الخفین فقال جعل رسول اللہ عم ثلثۃ ایام ولیالیہا للمسافر

ولعنہ علی الاطلاق فیہ نظر لان اللعن علی الکافر حین الکفر جائز بل واجب
لیس بلعن علی احد فی الحقیقۃ بل ہو وعید عن الفعل الذی ہو علیہ
لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ الا ان یتوب
قیل انہ یجوز اللعن علیہ لقولہ علیہ السلام
الملعون لعینا وما او کان عاصیا ومحبین فقد
رفع فاعلہ کان منافقا فما ذا او کان

قولہ ع قولہ ونشہد بالجنۃ للعشرۃ الذین بشرہم النبی صلعم حیث قال عم ابوبکر فی الجنۃ الخ
قال الغزالی فی الاحیاء فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب فلا حظ
فی السکوت عن لعن ابلیس فضلا عن غیرہ عصام
قولہ للعشرۃ الخ اما القول بتفضیل اولادہم فقال بعضہم
لا یفضل احد من الصحابۃ اصلا لا بالعلم والتقوی
والاصح ان فضل اولادہم علی ترتیب فضل اباہم
الا اولادا فاطمۃ رضی اللہ عنہا فانہم یفضلون ع
اولاد ابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فی الجملۃ

قولہ ع قولہ ونری المسح الخ اما مسحہ الخفین فقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین ۱۲ ارکان اربع
عن کبیرین من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا شبہۃ قال الامام تاج العارفین ابو الوفا الشیخ علی المصری قدس سرہ
للمخفف ثابت بالمتواتر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الطاہرۃ والذریۃ الطیبۃ الذین اذہب اللہ عنہم الرجس وطہرہم تطہیرا ۱۲ فرہنگ کمال وفقہ ایہ
عنہم

ولعنہ علی الاطلاق فیہ نظر لان اللعن علی الکافر حین الکفر جائز بل واجب
کان الحق فی یدہ وقد قتل ظلما وتابع معہ
لمعویۃ بعد علی وصالح معہ الحسن وتابع معہ
جمیع الصحابۃ والمسلمون فانما یدل علی ان
قال بعض الناس بان خلافتہ کانت باجتہاد
من بعض المسلمون ان الصحابۃ کانت واجبۃ
معاویۃ وتبعہ المسلمون ان طاعتہ کانت واجبۃ
فمن طریق القیاس ان طاعۃ المسلمین الا انا نقول ان
علی الحسین وجمیع المسلمین غیر فسق وکانت فیہ البدایۃ
معاویۃ کان عالما من لا یجوز الصلح معہ فلم لا یجوز
ولو لم یکن متدینا لکان لا یجوز الصلح معہ رضی اللہ عنہم

الوصف انہ مناط الحکم ۱۲ عصام
شباب الجنۃ فلا نعلم من مناط الحکم
یقتل الحسین قال اہل السنۃ والجماعۃ ان الخلافۃ
بعد النبی ص ثلثون سنۃ ثم ملک
سنۃ سوی النبی ص ثم تسلم عضوض
صالح معہ لانہ کان یدعی الحق
وکان عادلا فیما بین الناس ثم بعد علی کان
اماما علی الحق عادلا فی دین اللہ وفی عمل الناس
وکان یزید بخلافۃ ہذا لانہ روی انہ شرب الخمر
وامر بالملاہی والقمار ومنع الحق علی اہلہ وفسق
فی دینہ ۱۲ ابو شکور سلمی

قولہ ع قولہ فنحن لا نتوقف
الخ فی قولہ فنحن لا نتوقف فی شانہ مناقاۃ لما قال
الغزالی فی الاحیاء فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب فلا حظ
فی السکوت عن لعن ابلیس فضلا عن غیرہ عصام
قولہ للعشرۃ الخ اما القول بتفضیل اولادہم فقال بعضہم
لا یفضل احد من الصحابۃ اصلا لا بالعلم والتقوی
والاصح ان فضل اولادہم علی ترتیب فضل اباہم
الا اولادا فاطمۃ رضی اللہ عنہا فانہم یفضلون ع
اولاد ابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم فی الجملۃ

المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالفت 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
وتكلف عن ذكر الصحابة رض الا بخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة
في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان
احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ولقوله عم اكرموا اصحابي
فانهم خياركم الحديث ولقوله عم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي
فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى
الله ومن اذى الله تعالى فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر
وعمر وعثمان رض وعلي رض والحسن والحسين رض وغيرهم من اكابر الصحابة رض احاديث
صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل تاويلات لهم
والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة
رض والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غايته امرهم البغي والخروج
على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر
في الخلاصة وغيرها انه لا يبنغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى
عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل عن لعن

ذكر اصحابي فامسكوا واذا نجم فرقي وقوله ع
عليه السلام خير القرون قرني وقوله ع
خير سهاد بناء على حسن الظن بهم وقوله
من اصر ارد وقتا دخل كان ع بهم منه الى
كان عن اجتهاد او لا وهل كان عن ذنب
من بعضهم بعض باقي صورة الشفاء انا
اي مجتهدين ومغفورين الا كبيرة ودل صد ا
وتكلف الخ دلالة ذكر الصحابة

الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة
وعلى وكذا بعدها والقول عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدار
وابن حدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد
في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا
فيه فمنه باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان
صحيحا اولنا فيه تاويلات حسنة لان الشارع
من الله بالحق وما نقل من الكلام الذي محمل
التاويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق
والمعلوم بل قال الشافعي رح تلك دماء طهر
الله يدنا عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد
عن امر علي وعائشة رض فقال تلك امة قد خلت
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا
يعملون وقال ابو حنيفة لو اعلم

ص ١٦

لعلي الشرعة السير العرب
السيرة في الخواص ج ١٢ ش ح فقه اكبر
قوله لا تسبوا اصحابي الا محارب جمع
صاحب او جمع صحب كخطف صحب بمعنى
صاحب وهو من راى النبي عليه السلام وان قصر
سواء كان في حال البلوغ او قبله طال صحبته
امر لا ما للازدراء ع قوله مد احدهم الخ
المد ربع الصاع والنصيف مكيال دون المد الخ
الود ود ع قوله فبحبي احبهم الخ اي فاحبهم لاجلي
بحب ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة
بي لان الاول فيفضي الى الثاني ولان صلاح
حق الحسن بن علي رضي الله عنهم ولان صلاح
زين الحسن بن علي رضي الله عنهم ولان صلاح
بلا وبلا قوله على معاوية ش لان الكل مجتهدون
على معاوية لان عليا صالح معاوية ومعاوية
ستحقا اللعن لكان عليا صالح معاوية ومعاوية
نبيه ع قوله وانما اختلفوا الخ فان
قيل اذا جاز لعن يزيد لعن الحسين
اوامره قلنا ما ثبت اصلا ولا يجوز
ان يقال ان قتله اوامره فان كثيرا
مسلمون الكبيرة يقال يجوز ان

وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء لم يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى 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 عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يود الفسق او البدعة الى حد الكفر اما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة 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 فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على بيان من

بالفسق وقيل لا ينعزل وهو الصحيح لانه غير مقبول في الديانات وقيل يصح لان خطر الفسق يندفع بالعزل

ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية والاحق بالقضاء يقول ان الامر بالقضاء ليس على القدر الذي يجتهد كل مجتهد فيه بل الى الخطاء ايضا فالشافعي رح يقول ان الاجتهاد شرط الاولوية والاحق بالقضاء عنده خلافا لنا فانه يصح عندنا ويكون عاصيا بتركه

ان يقضي لفقه غيره ومقصوده ان يكون مستحقا للقضاء بحيث يحصل به وجوه الصالح الى مستحق والاولى

لقوله عليه السلام من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين ١٢ هدايه

والقاضي الخ ويجب ان لا يطلب القضاء لانه يطلب الولاية وكل من طلب الولاية لا يليها لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيخاف الجور ومن اجبر عليه ينزل عليه ملك يسدده فيثق بالله تعالى فيجور التقليد من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة رضي الله عنهم قلدوه من معاوية

والحق كان بيد علي رضي الله عنه في نوبته والتابعين رحمهم الله تقلدوه من الحجاج وهو كان جائرا لان المقصود لا يحصل بالتقليد بخلاف ما اذا كان لا يمكنه من القضاء الخ خلافا للشيعة فانهم قد اشترطوا العصمة في الامامة الصغرى كما في الكبرى والخوارج ايضا فان الكافر عندهم فاجر ١٢ امام زاده

قوله خلف كل بر وفاجر اشارة الى انهما سواء في الامامة والا لا حاجة لقوله لئلا يجوز الصلوة خلفه مطلقا قطعا ١٢ جلال

اهل السنة والجماعة وهم الحنفية والشافعية

والروافض والخوارج والمعتزلة وهم المجبرة والقدرية

وفيهم اثنتا عشرة فرقة منهم ضرار وامثاله وبشير

ان مباحث الامامة والخلافة من الفقه

كل ما شاع فيما بين الناس في باب الامامة

اعتقادات فاسدة وثالث قرن الى

البيع والاهواء الى تعصبات بلا روية

تكاد تلتقي الى رفض كثير من

قواعد الاسلام

وبعض

المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء
ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف
في مصالح الجمهور سالسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رائه ورجاحة
ومعونة باسه وشوكته قادرا بالعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ
الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم
اذ الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل
الامام بالفسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على
عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء
بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع
والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط
الامامة ابتداء فبقاءً اولى وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق
والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان الفاسق ليس من
اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند
ابي حنيفة رح هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته
الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق ان في العزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما ان
الشوكة تخالف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال

لا ينال عهدي الظالمين فان النيل يرجع الوصول وهو آني الابتداء وزماني البقاء
لانا نقول الوصول امر آني لا يبقى زمانه والمتنال الوصول بجهة الى الحاصل بالمصدر وهو قول
الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال
للحدوث هذا وبناه على الغفلة من ان مجرد الفسق
ليس ظلما بل الفسق مع عدم الاصلاح بالتوبة ١٢
عصام ٤ قوله والسلف كانوا ينقادون الخ الفسق ١٢
تكمان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور ١٢ الفسق
ابو درد ٥ قوله ولان العصمة الخ اورد على قوله
ولان العصمة ليست بشرط ابتداء ان اريد
بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب
ان لا شرط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق
فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع عقائد نسفي

١١٤

في شرط العدالة في الامام
لان الفاسق لا يصلح بامر الدين ولا يوثق
باوامره ونواهيه وحمله على ملكة الاجتناب فيه تعسف
عن ظاهره ١٢ عصام ٦
ان الدار عي اليه ضعيف اعتبر من الدفع
قوله فبقاءً اولى لان الدفع اعتبر من الرفع
وفيه ضعف لان عدم اشتراط العدالة بالكلية وقد مر
لا يدل على عدم اشتراطها في الدوام
بانها شرط اذ الامام متصرف في الوفاق الناس
وامور الهم والفاسق لا يرى من ان يتصرف
فيها الا على وجه الشر فيضيع الحقوق ١٢ ابو درد
٧ قوله لا يجوز قضاء الفاسق الخ والاصح
ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة الا الاول فلان
لا يكون من اهل الاجتهاد لا يمنع حكمه ان يكون
حكم القضاء يستفيض من باب الولاية فكل من كان
واحدا منها من اهل الشهادة يكون اهلا للقضاء ١٢ ابو درد
للشهادة يكون اهلا للقضاء ١٢ ابو درد
٨ قوله وقال الخ لان الشهادة شرط للاهلية القضاء
فالفاسق من اهل القضاء حتى لو قلد لا يصح لان
لا يصح للمقلد ان يقبل القاضي في حكم الشهادة
فلهذا لا ينبغي ان يقبل القاضي شهادة
ولو قبل جاز عندنا ولكن
عليه الفتوى ١٢

الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير
المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى
في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من
الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا
للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح العصمة لا تزيل المحنة
وبهذا الظهر فساد قول من قال انها خاصة في نفس الشخص او في 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 لان المساواة
في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها واقدر على القيام بواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول
ادفع للشر والبعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض الامامة شورى
بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من بعض فان قيل كيف يصح
جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان
واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين تجب الطاعة كل منهما
على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى
فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة
الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذا جعل الله للكافرين على

ان قوله لا يلزم ان يكون ظالما الخ
حقيقة العصمة كما ذكره صدر علق الله
الذنب وعدم العلم وجود تكليف لا يكون
غير المعصوم ظالما اذ تعال الله لا يكلف الا بما يعلم
ان العبد يصلح ويتم بالقوة ليس ظالما على المعرفة العصمة
ان لا يخلق الله تعالى الذنب في العبد مع بقاء قدرته واختياره
فالمراد بعدم خلق الله الذنب ان لا يكون الذنب
ويملكه اجتناب المعاصي من غير ان يكون ما ذكر
ان يكون ظالما ان يكون ظالما
فيه اشارة الى ان العصمة لا تنافي التكليف
ولما تعرف فيها في ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن
من فعلها وحقيقة العصمة كما ذكرنا
ولما تعرف فيها في ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن
من فعلها وحقيقة العصمة كما ذكرنا
فيها اشارة الى ان العصمة لا تنافي التكليف
اي ان العصمة لا تزيل المحنة
اي ان العصمة لا تزيل المحنة
وبهذا الظهر فساد قول من قال انها خاصة في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب
عن الذنب فلم يكن قادرا على تركه وهو باطل
قيل سيجيء ان العصمة لطف يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر
مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء
اصح من العصمة بما ذكره
فيه اشارة الى

خبرا واحدا لكن لما رواه ابو بكر رض محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار
مجمعا عليه ولم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون
هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رض مع
انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر
بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي
بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر 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 ابنا عبد المطلب وابو بكر رض قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان
بن عامر بن عمر بن يتيم بن مرة بن كعب بن لوي وكذا عمر رض لانه ابن
الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن زراح
بن عدي بن كعب وكذا عثمان رض لانه ابن عفان بن ابي العاص
بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان
يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر رض مع عدم العصمة
بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط
فيكفي فيه عدم دليل الاشتراط واحتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب بالمنع فان الظالم

الخلافة الائمة الثلثة دون اما تهم واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم
ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو
الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما
ملظلمة من الاستيلاء ولا منتظر اخروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد
الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد لما زعمت الشيعة خصوصا
الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عم علي رض ثم ابنه الحسن رض ثم
اخوه الحسين رض ثم ابنه علي زين العابدين رض ثم ابنه محمد الباقر رض ثم ابنه جعفر الصادق رض
ثم ابنه موسى الكاظم رض ثم ابنه علي الرضا رض ثم ابنه محمد التقي رض ثم ابنه علي النقي رض ثم
ابنه الحسن العسكري رض ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي رض وقد اختفى خوفا من اعدائه
وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره
وامتداد ايام حيوته كعيسى والخضر وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم
حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث
لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه
الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف
الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل ويكون
من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رض يعني
يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان كان

لان الامام بعد الخلفاء العباسية ايضا

لزوم المطابقة للامة في اكثر الاعصار على

من الصفات والاوصاف المختلف بها

انه اخبار عن غيب واخبار عن مغيب

حصلي الله عليه وسلم ابو بكر بن ابي قحافة وثبت الامة بالاجماع فان توقف فيه

بن ابي قحافة فان الصحابة قد اجتمعوا يوم وفاة

رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة

بني ساعدة فقال ابو بكر منا الامراء ومنكم الوزراء

واحتج عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فاستقر الامر

والحجة على خلافة ابي بكر واجمعوا على ذلك

وبايعوه وما بايعه بعد ذلك علي رضي الله عنه

على الرؤس الاشهاد وبعد توقف فضعف الامامة

رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولم يقض رسول الله صلى الله عليه وسلم

على امامة احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص

على ابي بكر والشيعة فانهم يزعمون النص على

رضي الله عنه اما نصا جليا او نصا خفيا والحق

عند الجمهور ليقينهما ١٢ شرح عقائد جلالي

قوله علي رضي الله عنه الذي رضي الله ورسوله

في امر الدين والدنيا ومناقبه اكثر من ان تحصى

واود فرمن ان يستقصى لما استشهد عمر اجمع

كبار المهاجرين والانصار بعد ثلثة ايام او

خمسة من موت عمر رض على خلافة علي رضي الله

عنه المسوا امته قبول الخلافة فقبل الخلافة

طوعا واستناع لشرفي الوجوه فصار خلافته

اجماعا من اهل الحل والعقد فقطع بامر الخلافة

ست سنين واستشهد على راس ثلثين

من وفات النبي صلى الله عليه وسلم

نصاب الخلافة بعد ثلثين سنة

عليه وسلم الخلافة بعد ثلثين سنة

خير ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين انهم

خلافة ابي المؤمنين حسن بن علي المرتضى

رضي الله عنهما ستة اشهر بعد وفاة ابيه ١٢

بلا جلال قوله محمد الباقر

يسمى به ليفتقر في العلم

وفات النبي عم نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام
ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله
والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة
والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع
المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة
على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم
قسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة فان قيل لم
لا يجوز الاكتفاء بندب شوكة في كل ناحية ومن ان يجب نصب من له الرياسة
العامة قلنا لانه يودي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر
الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بندب شوكة له الرياسة
العامة اما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك لما في عهد الاتراك قلنا
نعم يحصل بعض النظام في امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو الامر المقصود الاهم والغاية
العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء
الراشدين خاليا عن الامام فيعصى الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان
المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل وان الخلافة تنقضي دون ذا الامامة بناء على ان الامامة
اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده من القوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون نجلافة

ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله

قدرة واختيارا الا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا اخيالي رح

قدموه الخ قال رح الظاهر

اصول الدين صلى الله عليه وسلم خطب الجمعة

رضي الله عنه فقال لها الناس من كان

يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان

الامر ممن يقوم به ١٢ الورد

كثيرا الخ محل قوله والمسلمون الخ

على مسئلة وجوب نصب الامام مما يتوقف

عليه كما صرحوا ان نصب الامام

الواجب الشرعي واجب سمعا كالواجب الشرعي و

يمكن حمله على دليل مشهور مسطور في الكتب وهو

ان في ترك نصب الامام خوف ضرر فوت هذه

الواجبات المفضي الى هلاك الجميع لانا نعلم علما

يقاربه الضرورة ان شرع هذه الامور لمصالح

عائدة الى الخلق معاش ومعاد وانه مع فوتها يختل

نظام العالم ويفضي الى ما يفضي فحفظ قولهم لابد

لهم في بقائهم وعلى ما ذكره الشارح رح معناه

لابد لما يجب عليهم في الدين ودفع الضرر

المظنون واجب لقوله عليه السلام لا ضرر ولا

في الدين ١٢ اتصام

هو الذي يجمع شرائط خمس

١١٠

للامامة من الاسلام والحرية

والعقل والبلوغ والعدالة وصلاحية الرأي

بيعة جماعة من المسلمين وهم اهل الحل

وامير اهل كلمة الاسلام ومعروف المسلمين و

يباشر امورهم ويقوم بها بنفسه

بنفسه ويستكفي الامناء في جميع

والخراج على الوجه الشرع ويعطي العلماء

والقضاة والفقهاء وغيرهم من بيت المال ويكون

والخافظين ويأخذ الحدود من المستحقين

عدلا ما مونا شفيقا على المسلمين

ليس بظالم فلا يجب اطاعته على

لكن فوته اعظم الضرر فيجب عليه ١٢ منهاج

يجب اتصال سعود الصغائر الصغائر جمع صغيرة

فان الصغائر والصغائر جمع صغيرة

عامة الخ وهو غير ظاهر قوله الرياسة العامة

العامة في الدنيا ليصح قوله الامامة في الدين والدنيا

فان من الرياسة العامة ما يكون في غير امر الدين والدنيا

في نيابة الرسول

قول بعد الخلفاء الاربعة

اخر الخلفاء الاربعة

انتهت الثلثون خلافة

فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا
ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجمع كبار المهاجرين والانصار
على علي رض والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل
عصره واولهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن من
نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين
الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص
في باب الامة وايرادالاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات
والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله عم الخلافة
بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكا عضوضا وقد استشهد علي
رض على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله عم فمعاوية ومن بعده
لايكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من
الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض الائمة كعمر
بن العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لايشوبها شئ من المخالفة
وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لاتكون ثم
الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه يجب على الله
او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات
ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد

فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا
ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجمع كبار المهاجرين والانصار
على علي رض والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل
عصره واولهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن من
نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين
الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص
في باب الامة وايرادالاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات
والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله عم الخلافة
بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعدها ملكا عضوضا وقد استشهد علي
رض على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله عم فمعاوية ومن بعده
لايكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من
الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض الائمة كعمر
بن العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لايشوبها شئ من المخالفة
وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لاتكون ثم
الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه يجب على الله
او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم من مات
ولم يعرف امام زمانه فقد مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد

من الفضائل فلا وخلافتهم اى نبابتهم عن الرسول فى اقامة الدين
بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعنى
ان الخلافة بعد رسول الله عم لابى بكر رض ثم لعمر رض ثم لعثمان رض ثم لعلى رض
وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله عم فى سقيفة
بنى ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة
ابى بكر رض فاجمعوا على ذلك وبايعه على رض على رؤس الاشهاد
بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة
رض ولنازعه على رض كما نازع معاوية رض ولاحتج عليهم لو كان
فى حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور فى حق اصحاب رسول الله
عم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رض لما
ايس من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رض
فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن فى
الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلى رض فقال بايعنا لمن فيها وان كان
عمر رض وبالجملة وقع الاتفاق على خلافة ثم استشهد عمر رض و
ترك الخلافة شورى بين ستة عثمان رض وعلى رض وعبد الرحمن بن عوف
وطلحة رض وزبير وسعد بن ابى وقاص رض ثم فوض الامر جميعهم الى عبد الرحمن
بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رض وبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه

١ قوله فاضل بيان بحر فيها فضيلة على رضى الله عنه اوقد اتر ترضى بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق الكلام والله اعلم ١٢

٢ قوله على هذا الترتيب اى ترتيب الافضلية فيه رائحة من الرفض لكنه فرد من افراد كلام المصنف ١٢ عصام

٣ قوله لان الصحابة رضى الله عنهم اجتمعوا الخ لا يلائم كلام المصنف ١٢ عصام

٤ قوله توفى على صيغة المجهول ولبنائه للمعروف وجه معروف ١٢ عصام

٥ قوله فى سقيفة بنى ساعدة هى بمنزلة الدار المسقفة وهى سقيفة بنى ساعدة بالمدينة ١٢ عصام

٦ قوله والمنازعة فقال الانصار منا امير ومنكم امير فقال لهم ابو بكر رضى الله عنه منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش فاستقر راى الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة ابى بكر رضى الله عنه واجمعوا على ذلك وبايعوه ١٢ ملا جلال

٧ قوله كان منه اى التوقف ثلثة اشهر وقيل ستة اشهر وقيل ثلثة ايام وقيل بايعه والتوقف لاجل خمس اشهر وبعد بيعته صلى الله عليه وسلم ١٢ منه

٨ قوله على مفارقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اى على مفارقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٢ منه

٩ قوله والاحتجاج الخ لان الائمة من قريش ١٢ عصام

١٠ قوله على الانصار يقول عليه السلام للانصار حين دعوى الخلافة لنفسهم انا نحن واياكم كما قال الله تعالى الخ ١٢ منه

١١ قوله عليهم الخ لان العلة تقتضى الدوام ١٢ منه

١٢ قوله لو كان فى ذلك ولان ترك المنازعة مع امكانها فى ذلك دليل على ان الامر ليس بتلك المثابة ١٢ منه

١٣ قوله لو كان فى حقه نص الخ لو كان نص على خلافته صلى الله عليه وسلم على ابى بكر رض لما نازعه على رض ولاحتج عليهم بذلك النص ١٢ منه

١٤ قوله لما ايس من حيوته اى لما ايس ابو بكر رض من حيوته ١٢ منه

١٥ قوله وترك العمل بالنص الوارد اى ترك العمل بالنص الوارد فى حق ابى بكر رض ١٢ منه

١٦ قوله ان كان عمر رض اى ان كان المبايع عمر رض ١٢ منه

١٧ قوله ثم استشهد عمر رض اى بعد ثلثة ايام من استخلافه ١٢ منه

١٨ قوله شورى بين ستة اى جعل الامر شورى بين ستة ١٢ منه

١٩ قوله فاختار عثمان رض اى بعد ثلثة ايام من استخلافه ١٢ منه

ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض
بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة رض
ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين
ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض فى الجملة انتقض
بعيسى عم ثم ابو بكر الصديق رض الذى صدق النبى عم فى النبوة
من غير تلعثم وفى المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رض الذى
فرق بين الحق والباطل فى القضايا والخصومات ثم عثمان
ذو النورين رض لان النبى عم زوج رقية فلما ماتت رقية
زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كانت عندى ثالثة لزوجتكها
ثم على المرتضى رض من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله
على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك
لما حكموا بذلك وانا نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة و
لم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شئ من الاعمال او يكون التوقف فيه
مخلا لشئ من الواجبات والسلف كانوا متوقفين فى تفضيل عثمان
رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية
كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما بعده ذو العقول

ذلك الخ وتخصيص
الارض بشبت بالاحاديث الصحاح الخ
بخلاف الباقين فانهم لا يظهرون ابدا
وقد ذا ادرى ليس فى الخضر والياس عليهما السلام
الاربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر
والياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء
خيال باطل فانهم افضل من الاصحاب
فالصحابة افضل سابقا
وكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم
ابو بكر الخ قال النبى صلى الله عليه وسلم
الشمس والاغر بت بعد النبيين والمرسلين
على احد افضل من ابى بكر وهو يظهر ان الابكر
لاثبات افضليته المذكورة به ينظر ان الاصوب
رضى الله عنه افضل من سائر الامم الخ لقبه النبى عليه السلام
قوله الصديق بن ابى قحافة الخ الاعلام
بكر كما سماه عبد الله
قوله تلعثم اى سكت وتوقف

قال ما عرضت الاسلام على احد الا كانت
له كبوة غير ابى بكر فانه لم يتلعثم الخ
قوله وفى المعراج وفى كتب السير
بالتصديق فى قصة المعراج ويكن ان يقال
سمى بالصديق فى المعراج لانه صدق قوله
بانه مؤمن شاهد بنبوة محمد صلى الله عليه
سلم وتصديقا اياه فى المعراج بلا تردد مع
جميع القوم فيكون اطلاق الصديق مطابقا
لما فى الصحاح
وبانه فرق بين الايمان والكفر حيث الخ
الاسلام بكه
الخ ولا دخل فيما هو بصدده
وكانه سمى بنت النبى نورين تشبيها
فى القاموس اى الزاهل السنة
ابيهما لان النور من اسمائه
البعض الى تفضيل على
الاخرى التوقف بينهما
قوله من الواجبات الدينية
او الدنيوية اذ لا يجب ان يكون
الامام افضل
يكون التوفيق بالتفضيل
قوله فللتوقف جهة اذ لم يرد على فضلهما على غيرهما نقل كما ورد فى الشيخين

سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
مع بعد المسافة وكشرب خالد رض السم من غير تضرر به والجريان
النيل بكتاب عمر رض وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدلت
المعتزلة المنكرة لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات
من الاولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي اشار
الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق العادات من الولي
الذي هو من احاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة
لواحد من امته لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة انه ولي ولن يكون
وليا الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب
واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى
لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر
ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة
الى النبي عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد
من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا
بموجب المعجزات بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن
ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية وليس نبينا نبي ومع ذلك

افضل ما يكون ثم القيتاه في هذا النيل فقال
عمران هذا الامر لا يكون ابدا في الاسلام ان الاسلام
يهدم ما كان قبله فقاموا ثلثة اشهر لا يجرى
قليلا ولا كثيرا فهموا فلما راى ذلك عمر كتب فلما
قدم الكتاب الى عمر بن العاصي اخذ البيطاقة
وفتحها فاذا فيها من عبد الله عمر امير المومنين
الى نيل مصر اما بعد فانك ان كنت تجرى
من قبلك فلا تجرى وان كان الواحد القهار
سبحانه هو الذي يجريك فاسال الله
الواحد القهار ان يجريك فالقى البيطاقة
في النيل وقد اجراه الله ١٢ خلاصة ملخصا من الخازن

قوله المعتزلة الخ اقول وهم ابو اسحاق وابن عبد الله الكعبي ابو الحسين
البصري منهم فانه لم يقل بها وتفصيل مذهب المعتزلة بالكتاب
اضافة دعوى النبوة والاقتران دعوى الرسالة
انتفاء دعوى لا يكون معجزة ويكون نقضا لكن
والتحدي فانه يجري في السحر بان يقال لو كان
بالسحر فانه يجري في المعجزة فنفيه بانتفاء
السحر ثابت بالاتفاق بين المعجزة فنفيه بانتفاء
النبوة فانها هو جواب عن قولهم يجوز ان لا يخلق
انكار المعتزلة بالكلية بل المطلق الخارق
العادة وان كانت او استدراجا ١٢ عصام

قوله وليا الا وان يكون الخ حاصله ان الاستثناء
عند دعوى الرسالة لتقصد الولي منه الانتفاء
مقترنا بدعوى الرسالة وعند عدم الاستثناء
او عدم الاقتران يستحيل منه ذلك لانه
في صدد الكتاب ان عدم الكرامة معجزة لرسول وقد سبق
بطريق الاشتباه لانتفاء الكرامة كما في الدلالة على
حقيقة دعوى النبوة ١٢ اجمالي

قوله للمعجزة الخ لدلالة على صدق دعواه
وحقيقة نبوته ولهذا الاعتبار رجل بمعجزة
والا فقد عرفت ان المعجزة حقيقة بالنبي
على يد المدعي عند المعارض ١٢ البوردي

صاحب سليمان عم وبعد ثبوت الوقوع لاحاجة الى اثبات الجواز
ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة
جدا فقال فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي مع قطع المسافة
البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان عم وهو آصف بن
برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة
وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق
مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن
كثير من الاولياء والطيران في الهواء كما نقل عن جعفر بن
ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء اما كلام
الجماد فكما روي انه كان بين يدي سليمان وابي الدرداء رض قصعة
فسبحت وسمعا وتسبيحها اما كلام العجماء فكتكلم الكلب لاصحاب الكهف
وكما روي ان النبي عم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفت
البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس
سبحان الله تتكلم البقرة فقال النبي عم آمنت بهذا وابو بكر وعمر رض
وكفاية المهم عن الاعداء وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رض
وهو على المنبر في المدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا

صاحب سليمان اي من زمانه
صدقا واسمه سطوم وانما قال على الاشتهار
وقيل انه الخضر عليه السلام وقيل جبريل عليه السلام
قوله وهو آصف قيل قال آصف لسليمان
الرحمن الرحيم فجاء بعرشها قبل ارتداد
طرفه وقيل قال يا صمد يا احد يا الهنا والاه
الا هو العلي العظيم وقيل ذكر اسم الله الاعظم
يا حي يا قيوم وقيل ذكر اسم الله الاعظم لا
الخ الكتاب بمنطق الطير والكلام من
سليمان وانما قيل من ان الاول كان
عليه معجزة لسليمان فيقوم
بانه لا مدعي للاعجاز الخارق للعادة
غير مقرون بدعوى النبوة وسيأتي القصص
على ان ما ذكر لكن هنا لك دعوى النبوة بل
ان ما ذكر لكن هنا لك دعوى النبوة بل
على ان ما ذكر لكن هنا لك دعوى النبوة بل
بالخارق للعادة وقبل استدلال المعتزلة
بظهور من تعبد او قبل استدلال المعتزلة
وحقيقة رسالته فيه الا ان

جعل معجزة لمحمد ص
الفاكون مقارنة للتحدي على يد المدعي
وبالنسبة الى الولي كرامة قال ابو علي الجبائي
كل طالبا للاستقامة لاطالبا للكرامة فان
تمسك متحركة في طلب الكرامة ذريك يطلب
منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي
في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب فان كثيرا
من المجتهدين المتعبدين سموا السلف الصالحين
المتقدمين فيما منحوا به عن الكرامات وخوارق
العادات فقوتهم لا تزال تطمح الى شيء من ذلك
ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم
يتعثر بذلك ويقف عنده فيحصل له فاتت
فيعلم ان اعتقاد الاولياء الفتح على بعض المجاهدين الصادقين
من ذلك سببا والحكمة فيه ان يزداد بصيرة
بما اعلم ان بينا الف الا شيء وبينهما
الهوى انتهى ١٢ الا على قاعدة
ووقع في الزهر في الدنيا والمخرج عن ذوا
بما اشتهر من خوارق العادة وآثار القدرة يقينا فيقوما
الاضافة الى المجموع لا بجميع
المفاجاة فلا يرد انها من الظروف الزمانية الا ان يقال
فان خرج عن المفاجاة
فهو الى
والافعال العامل معنى المفاجات في تينك الكلمتين ١٢ حياك

فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة
انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى
السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس
على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف
اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش و
قيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي
ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة
او الى العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح انه عم امّا راى ربه بفؤاده لا
بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته
حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن
الانهماك في الذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة
من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا
بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا
بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيته
ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث
لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل
احادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب

ثبت الخ وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء الى بيت المقدس فهو كافر وان انكر المعراج
والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية وقد اوردت في مشكوة المصابيح وقد افردت
بالمنهاج العلوي في تخريج احاديث المعراج وقد اغرب شارح المشكوة حيث قال ان المعراج
عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده محمد صلى الله
جسمه عن الروح بل كان معه روحه انتهى
وغوايته لا تخفى والتاويل الصحيح ان المعراج
كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تكد عائشة
او يقال القصة كانت متعددة ١٢ املا على قارئه
قوله المنامي قال محمد بن اسحاق سئل عن النبي
صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك فقال
عليه السلام رايت ربي بفؤادي ١٢ الوليد
قوله وقد حق اي ثابت بالكتاب والسنة
ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة في انكار
الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق
للعادة كما جاء ميت واعلم

جبل على وفق التحدي
وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع
الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه
بان يدعي نطق طفل بعد ولادته فقط فلك تكلم
في المهد فانه خارق للعادة والا
انها غير مقرونة بالتحدي وهو كرامة للولي
وعلامات الصدق النبي فان كرامة التابع
فيها بنبيه من حيث انه تابعه كما في
بالآلة الا شئ على قادر بقدرة كما
خلاصة شرح ملا علي قاري
قوله فانه لا يكون الخ مثل الفيل في الارض
حيث لو يوسوس من في الشرق طالعا في الغرب حتى
مجيء الدم الى بني آدم وتحوذلك ١٢ منه
كان يأتي بالفيل باذنه تعالى على وفق عادته
كما اشار اليه سبحانه بقوله الا ان يشاء الله
وحيث خفي وانما اراد به تعجيز من تحدى
منه ذلك والا فالعجائب قد تظهر على يد الكاذب
قوله ومن صاحب الخ قد ذكر في حقهما
عرضه والا فعيسى انما سيتكلم

اعتقاده والعمل به ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين
فيها امره ونهيه وعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو
واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار
كان الافضل هو القرآن ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور كما ان القرآن كلام واحد
لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض الصور
افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته فضل لما انه
انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها
وبعض احكامها والمعراج لرسول الله صلعم في اليقظة بشخصه الى
السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق اى ثابت بالخبر المشهور
حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته انما يبتنى على
اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز والاجسام
مماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في
اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روى عن معاوية انه
سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروى عن عايشة رض انها قالت ما فقد جسد
محمد صلعم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
واجيب بان المراد الرويا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان
المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح

الكتاب بالكتب في عبارة المتن بالجمع ١٢ منه
وقوله كتب الخ اعلم ان جميع الكتب انتزل على الرسل والانبياء
كلام الله تعالى بخلوق وذلك كما ورد في الحديث
وربع كتب فخسون منها انزل الله تعالى
على شيث بن آدم عليهما السلام وثلثون
صحيفة على ادريس عليه السلام وعشر صحف على
ابراهيم عليه السلام قبل نزول التوراة فيما
وكان قبل عرق فرعون عليه اللعنة ثم انزل الانجيل على عيسى
الزبور على داود عليهما السلام وهو آخر انبياء بني اسرائيل
ابن مريم عليه السلام وهو آخر انبياء بني اسرائيل على محمد صلى الله
ثم انزل الله تعالى الفرقان على خير الرسل وهو آخر الرسل
عليه وسلم وهو آخر الكتب فهو كافر ١٢ اقول كمال
هذه الكتب فهو كافر ١٢ اقول كمال
واصلها عرفت من كلام الله تعالى حقيقة وحده
ازليته والكثرة انما في تعلقاتها واقسامها الحادثة
باعتبارها وفي الالفاظ الدالة على تلك الاقسام
والاوجه عوده كما اشير اليه الى الكتاب ١٢ البوردي

صدا الكتاب ١٠٢٣ تسع عشر تسعمائة

قوله والمعراج الخ اكثر علما امته كه معراج در ماه ربيع الاول سال
دوازدهم از نبوت واقع شده وگويند پيش از
هجرت بيک سال ويک ماه چنانچه در شوال سال
يازدهم بوده باشد والتوسط داخل است ميان هر دو
ماه رجب وگويند در ليست وهفتم ربيع الاول
ويقولى در هفدهم ماه مبارک رمضان سال
دوازدهم از نبوت واقع شده وجماعتي
بر آنند كه بعد از نبوت بپنج سال آن صورت
او نموده وگويند شش در شش نبوده والعلم
بالصواب ١٢ روضة الاحباب

قوله على الحي جمع عليا وهو المشهور ١٢ منه

قوله من السماء اعلى اى السماوات السبع ١٢ منه

قوله بالخبر المشهور وهو ما ثبت بطريق الاحاد بوصف زايد
ليفيد الطمانينة ١٢ منه

قوله حتى ان منكره يكون مبتدعا اى عاصيا ١٢ منه

قوله وانكاره اى انكار المعراج على التفصيل المذكور
ليفيد الطمانينة ١٢ منه

قوله واستحالته اى استحالة المعراج فهو كفر بلا شبهة
ليفيد الطمانينة ١٢ منه

قوله انما يبتنى على اصول الفلاسفة بل على اصول المتكلمين
ايضا ليفيد الطمانينة ١٢ منه

قوله والالتيام اى عدم الخرق والالتيام ١٢ منه

قوله والاجسام متماثلة اى عند المتكلمين ١٢ منه

قوله على كل ما يصح على الآخر اى عقلا ١٢ منه

قوله على الممكنات كلها اى عقلا ١٢ منه

قوله على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روى عن معاوية انه
سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروى عن عايشة رض انها قالت ما فقد جسد
محمد صلعم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
واجيب بان المراد الرويا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان
المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح

قوله على ما روى عن معاوية انه قيل ليفيد الطمانينة ١٢ منه

قوله وقيل رؤيا منامية ليفيد الطمانينة ١٢ منه

قوله على قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركاؤكم الذين ١٢ اخيالي

قوله والمعنى الخ الاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة

بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه
قبل البعثة وبتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت الاية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك
تابع للكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر
ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد
الله تعالى عاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وقوله تعالى 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 محال باطل وافراط في شانهم كما
ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد ارتكب الكفر ويعاقبه الله
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان من
الملائكة بدليل صحة الاستثناء منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق
عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة
وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح الاستثناء منهم تغليبا واما هاروت
وماروت فالاصح انهما ملكان لم تصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما
هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعلمان الناس
ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده

ابليس ومعجزهم بالملائكة تغليبا ۱۲ اخیار ۱۱ قوله فالاصح انهما الخ وقيل هما رجلان سميا بالملكين باعتبار خاصيتهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر ۱۲ قوله المتقدمين
يريد ان كان ما مجازيا او لازما ۱۲ منه قوله لا يلزم من نسبة الذنب الخ علية والخان خلاف الظاهر جدا ۱۲ منه
من الاذكر والانثى والاصح على ترك الاولى ۱۲ قوله ثم حملوا الخ واختلفوا في ان الافضل او على الصغيرة سهوا واعمدا ۱۲ ابو درداء
بعده من هو قبل آدم لكونه نبيا البشر وقيل نوح عليه السلام لزيادة عبادته ومجاهدته وقيل ابراهيم عليه السلام لكونه كليم الله تعالى موسى عليه السلام لكونه روح الله وكلمته وقيل عيسى عليه السلام لكونه روح الله
وصفيه ۱۲ شرح مقاصد ۱۲ قوله لا شك ان خيرية الخ يريد انه اضافة الخيرية الى الامة فيكون المراد خيرهم من حيث انهم امتثال اوامر دينهم فان الامة في الاصل للدين قال الله تعالى كنتم خير امة يريد اهل ملة اي دين فاضمحل ما توهم من ان خيرية الامة بحسب الكمال في الدين بل بوجه آخر ۱۲ ابو درداء قوله بل من اولاد آدم ع فانوح الان من اولاده والمراد باولاد آدم ع فانوح الخ قد قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم اذ لا خلاف في ان المراد
بنو آدم في نوع الانسان ۱۲ بجراباد
وفيه بحث يعرف بالامعان ۱۲ بجراباد
قوله تعالى عاملون بامره الخ هذا اشارة الى
عصمتهم جميعا عن المعاصي من جهة افادة
القصر بتعريف المسند اليه على ما تحقق في محله
من قوله تعالى فانصر وقد اختلف في ماهيته
فخلقه وتقوى يتعلق بالمباديات تعلق الايجاد
وقال طائفة ان كانت صافية خيرة فملك وان كانت
كدرة شريرة فشيطان ۱۲ بجراباد
قوله وافراط اي تجاوز عن الحد في الكمال
وفيها من جهة الاضافة الى الله تعالى بالاولاد
مطلقا لا من جهة خصوص النسبة ۱۲ بجراباد
قوله تعالى فما اصبرهم على النار اي ما اشد صبرهم
على اعمال اهل النار ۱۲ منه
قوله تقصير في حالهم من الكفار ۱۲ منه
قوله لقصورهم عن رتبة خصوص عباد الله المخلصين
ابو درداء
قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
من قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين ۱۲
منه

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
عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين
للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء
معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام
وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم
عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي
وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية
وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه
الاكثرون اما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه
ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف
بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي
واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت المعتزلة والروافض
امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق جميع
ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنعت شيعة صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده للكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل
عن الانبياء عم مما يشعر بكذب او معصية فيما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان

قيل في قوله تعالى الخ فان
النبي اشارة الى انه يجوز صدور الذنب
عن النبي عليه السلام مزاز النبوة انما يكون
بعد الذنب قلت المراد النبوة المستمرة
او ترك الاولى والافضل ١٢ حاشيه
قصيدة لاميه ١٢ قوله عن سائر الذنوب
الخ يعني ما سوى الكذب في التبليغ ١٢ اجا
المعجزة وهو محال ١٢ قوله بالاجماع الخ اذ لو جاز الخطأ
من المسمع والاجماع والمعتزلة على ان التبليغ عمدا
لانه يؤدي الى النفرة وعدم الانقياد فلا يجوز ذلك عليهم لكن
البعثة لطف بل خلافا فلا يجوز ذلك عليهم فكان
في حق الكل او فيهم من ينفع فيه اللطف فكان
كما لا يصلح بالنسبة اليه والقبائل من ان
الصدور لا يستلزم الظهور ولا افساد الاغراض
فمجرد ان جواز الصدور ليس من جواز الظهور
بالضرورة العادية وبلزوم المفاسد الخ ان المجوز
العقلي ١٢ قوله للاجماع الاشاعرة ايضا
هنا اشتمل الاشاعرة ايضا
١٠١
بقرينة ذكر الجبائي فقط
المقابلة وتذهب الاشاعرة ان الانبياء
معصومون عن الكبائر مطلقا اي عمدا وسهوا
وعن الصغائر عمدا كما صرح به في شرح المواقف
قوله لا يصح قوله واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور
الشامل للاشاعرة فتامل ١٢ محمود
قوله فلا دليل الخ اذ لا دلالة للمعجزة عليه
على امتناع الكبيرة قبل البعثة ولا حكم للعقل
بامتناعه والدلالة السمعية عليه ايضا ممنوعة ١٢ شرح
مواقف قوله وعلى امتناع الخ فخذه عامة
اصحابنا رحمهم الله يجوز منهم الكبيرة نادرا ثم
يتغيرون الى الصلاح والسداد ويحيث
يقتدى بهم ثم يعيشون نقض عليه ابن فورك ١٢
قوله والحق الخ هذا النقض عن المعتزلة
كفاية قوله بان تعليم جاز فيما يوجب النفرة في الصغائر
الصنائع انهم معترفون بجواز صدور الصغائر
عمدا قبل النبوة مما يوجب النفرة كان
قوله والحق تحقيق المقام فافهم ١٢ محمود
ذكان ١٢ شرح مواقف قوله مطلقا اي
اي قولا كان اظهار الاسلام الخ
القوس في التهلكة ١٢
لان خفاء الدعوة بالكلية ايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون فخشية توقع المهالك ١٢ صحيح

والعمل الصالح وأظهر الله دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة
سوى ذلك وإذا ثبتت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على أنه
خاتم النبيين وأنه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت
أنه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى
فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا
عم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب الاحكام بل يكون
خليفة رسول الله عم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي
لانه افضل فاما متداولي وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث
على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة
وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى
ان لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من
ليس منهم ان ذكر عددا اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر اقل من
عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه
لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات خصوصا اذا اشتمل على
اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو
ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عدد النبي

ان علماء نا شبه بانبياء بني اسرائيل ١٢ البوردو

من الرسل ثمانية عشر وثلاثون لادريس
وداود وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ١٢
مائة واربعة وخمسون صحيفة شيث وثلاثون لادريس
وعشرة لابراهيم وعشرة لآدم وواحد وهو المراد
لداود وتوراة لموسى والانجيل لعيسى والفرقان
لمحمد عليهم السلام نزل صحف ابراهيم في اول يوم
وقيل اول ليلة من رمضان وبعد خمسمائة سنة
نزل الزبور في اليوم الثالث عشر من رمضان
وبعد خمسمائة نزل التوراة في ليلة سادسة
من رمضان وبعد مضي الف سنة وثمانين
او تسع مائة سنة الانجيل في اليوم الرابع من
رمضان وبعد ثلثمائة سنة

والعمل الصالح ١٢ منه

والاربعين سنة ثم ثبوت فترة في قرون ١٢

قوله وبيان عددهم الخ اصحاب الكتاب

قوله فان قيل الخ قال الحبر رحمه الله لانه ذكر في الخلاصة ان عيسى عليه السلام لا
ينزل نبيا بل يكون على حاله قبل الرفع ١٢ منه

قوله فلا يكون خاتم النبيين

قوله وهو عيسى عليه السلام

قوله لانه افضل

قوله روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء

قوله ان لا يقتصر

قوله والعمل بالشرائط اي شرائط العمل وان لم يذكر
على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه وهي اربعة في النحو وهي العقل والضبط والاتقان
والاسلام والاربعة في الكتابة وهي العقل والضبط والاتقان والاسلام ١٢ منه

قوله ان الاصح ان لا يكون الخ اي لانه مخالف لما في الكتاب والسنة والاجماع من ان
البلوغ والاربع ان يكون مستورا

المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان
بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق
دعوى النبي عم علما عاديا لا يقدح 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 كالشجاعة على رض وجود حاتم وهي مذكورة في كتب السير
وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما بالتواتر من احواله
قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تماديها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكمية
واقدامه حيث تحجم الابطال ودوثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال
وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم تجد اعداؤه مع شدة عداوتهم و
حرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع
اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق
من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على
سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي آثاره بعد موته الى يوم القيامة
وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة يعتمدون
لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتمم مكارم الاخلاق
واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان

ع قوله المقارعة بالسيوف الخ يقتضي ان القرآن تحدى جميع فصحاء العرب والعجم فعجزوا عن الاتيان بمثله كما قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فاعرضوا عن المعارضة بالحروف مع كمال الفصاحة وتوجهوا الى المقارعة بالسيوف مع ضعف الحال لعلمهم بانه معجزة والله اعلم

ع قوله الشجاعة على رض الخ المسموعة متواترا وان كان آحاد فيه وشهادة على بعضه وتمسكا بالاطلال السحاب اياه عليه السلام وغير ذلك مما ثبت معناه بالتواتر والعظيم هو احاد والثالث انا ادعى ذلك للامر العظيم والاحكمة وبين النبوة بين الكتاب والحكمة وانه لا يجتمع هذه الاوصاف لغير نبي صادق

ع قوله فقد اكبر الخ قوله في غير الانبياء الخ النبي عم من اوحي اليه عم من ان يؤمر بالتبليغ ام لا فقيل النبي يختص بمن لا يؤمر بالتبليغ والرسول بمن يؤمر به واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران لغة كما ان الاصل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي والبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل واما هو صلى الله عليه وسلم فخوطب بيا ايها النبي تارة وبيا ايها الرسل تارة لكونه موصوفا بكل منهما وبجميع اوصاف المرسلين في قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين اشارة الى ما ورد في بعض احاديث الاسراء جلت اول النبيين خلقا وآخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة رض قال الامام الرازي الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة كان على الكمال في مقام النبوة قبل الرسالة وكان بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من ربه كابراهيم عليه السلام وغيره كما قاله القوم لكن لم يكن مرتبة نبي فقط بل كان نبيا ورسولا ايضا في مرتبة واحدة في شرح عقيدة الشيخ وفيه دلالة على ان جماعة قبل الاشارة الى انه من يوم ولاده متصف بصفة النبوة قبل ان يوحى اليه كما قال بعض المحققين من ان آدم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح ١٢ ملا علي قاري

وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة بان الله تعالى
يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه
وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك
ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل
يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته وامكان الكذب ممكنا
في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لاينافي حصول العلم القطعي
كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم
بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم كالحس ولايقدح في ذلك العلم
امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لاغرض التصديق الى غير ذلك
من الاحتمالات كما لايقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم
الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم
واخرهم محمد عليهم السلام بنبوة آدم عليه السلام فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهى مع القطع بانهم لم
يكن منه بني آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة
فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء
مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضته باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك
حتى خاطر ذا بمهجتهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة

اى اوقعوا رؤاسهم في الخطر ١٢

لان ذلك يحصل عند مشاهدة المعجزات بطريق العادة لا بطريق الاستدلال والنظر حتى يحتاج فيه الى نفي الاحتمالات ودفع الشبهات وقد عرفت ذلك ١٢ الورد

قوله واول الانبياء آدم ثم شيث بن آدم عليه السلام ثم ادريس عليه السلام ثم نوح عليه السلام ثم هود ابن عبد الله ثم صالح ابن عبيد عليه السلام ثم ابراهيم خليل الله ثم اسمعيل ابنه ثم اسحاق اخوه عليهما السلام وكان له ابنان يعقوب وعيصو ولدا في بطن واحد فخرج يعقوب من بطن الام على اثر عيصو كما يعقوب لخروجه على عقبه واما يعقوب فهو ابو بني اسرائيل كلهم فكان يقال ليعقوب اسرائيل وهذا نبي يبعثهم عبد الله الخ

٩٨

لوط النبي عليه السلام ابن عم ابراهيم عليه السلام وكان ابن عمه شعيب عليه السلام ثم هود ثم صالح ثم اسحاق ثم يعقوب ثم يوسف ثم ايوب ثم ذو الكفل ثم شعيب عليه السلام وكان ابن عم موسى عليه السلام وكان اخاه لامه وابيه ثم هارون ثم يوشع بن نون ثم آصف بن برخيا ثم داود النبي عليه السلام ثم سليمان عليه السلام ثم ارميا ثم زكريا ثم يحيى ثم عيسى ابن مريم عليه السلام ثم الياس وهو ادريس عليه السلام وكان الياس ارسل الى اهل بعلبك وهم من بقايا قوم ارميا ثم اليسع عليه السلام ثم يونس عليه السلام ثم ارسل الى مائة الف او يزيدون ثم عزير عليه السلام ثم محمد عليه السلام وهو آخرهم

قوله واخرهم محمد عليه السلام الى آخر الزمان وهو صلعم من ولد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام ابي الانبياء وكان العرب كلهم من ولد اسمعيل الا قحطان وكان اسمعيل نبيا عربيا مرسلا وكان له اثنا عشر ابنا فكانوا رؤساء قبائل العرب وكان اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام سكن بمكة مع امه هاجر وكان ابراهيم عليه السلام يزورهما على البراق وكان اسمعيل يرعى الغنم

قوله ان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك بان يكون الامر بلا واسطة فانه يمكن ان يخلق الله تعالى العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ويمكن ان لا يخلق وفيه تأمل لان الامر بلا واسطة ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام لان المعجزة على ان يجعلها من قال بامتناع ذلك عقلا لكنه ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام لان المعجزة على ان يجعلها من قال بامتناع ذلك عقلا لكنه ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام

قوله ان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك بان يكون الامر بلا واسطة فانه يمكن ان يخلق الله تعالى العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ويمكن ان لا يخلق وفيه تأمل لان الامر بلا واسطة ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام لان المعجزة على ان يجعلها من قال بامتناع ذلك عقلا لكنه ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام

قوله ان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك بان يكون الامر بلا واسطة فانه يمكن ان يخلق الله تعالى العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ويمكن ان لا يخلق وفيه تأمل لان الامر بلا واسطة ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام لان المعجزة على ان يجعلها من قال بامتناع ذلك عقلا لكنه ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام

قوله ان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك بان يكون الامر بلا واسطة فانه يمكن ان يخلق الله تعالى العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ويمكن ان لا يخلق وفيه تأمل لان الامر بلا واسطة ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام لان المعجزة على ان يجعلها من قال بامتناع ذلك عقلا لكنه ممتنع عادة وهذه العادة هي المخصصة لعدم الامكان الى الامكان العادي وهو المعتبر في المقام

ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق
ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى
رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة
والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك
مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد
ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل
احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل
به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس
الاستقلال بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق
الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر
للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان
به لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل
لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اى الانبياء
بالمعجزات النواقصات للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة على
يدمدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا
التائيد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب

قوله وقوع الارسال الخ المشهور من اجماع المسلمين ان الارسال ممكن
احتج من يدعي امتناع الارسال انه لو امكن لامكن ان يعرف
هو الله تعالى او لعلمه من الكفار الجزمين بانه سبحانه
لا يفعل القبيح فالمشهور من انه لا طريق للعلم الا
الارسال بل قد اعترف قوم منهم بنبوة آدم
عليه السلام وانما
يدعون غناءه عن الارسال لان الحكم الذي يأتي
موافقا فلا حاجة اليه ولعدم الاذعان بالالتزام وهم قوم
تعبيرا عن اللازم بالملزوم
قوله وتعيين الخ اعلم ان افعال الواجب تعالى
عند الاشاعرة غير معللة بالاغراض وان
لا يسأل عما يفعل ولا يطلب لفعله الا رعاية
حسنه يجوز تعلق ارادته تعالى بذلك بل يجب كما يأتي
للمصالح والحكم على سبيل الوجوب على ما هو رأي
المعتزلة والا على وجه التفضيل والاحسان على ما هو رأي
علمائنا ورأي الفلاسفة من ان الارسال واجب عليه تعالى
وقد ثبت بالنظر الى الغاية تعالى
حسنة البتة وان كان بالنظر الى بعض الافعال ما هو
ذلك الخ اشارة الى ان للعقل ان يهتدي الى
حسن بعض الافعال كما هو رأي علمائنا ورأي الفلاسفة
كما ذهب اليه الاشعرية من ان للعقل معزولا
هناك رأسا وقد بين الشارح في هذا الكتاب
كلامه على هذه المواضع فتابعه المصنف
قوله وهي امر الخ اشترط في المعجزة
ان يكون فعلا لله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك
ليتصور كونه تصديقا منه تعالى وليفهم ذلك
من قوله لم يظهر اذ الامر يتناول الفعل والترك
يفهم اسناده الى الله تعالى بما سبق
هو الله تعالى الثاني ان يكون ظهوره على يد مدعي النبوة
كل ما يظهر بحيث من اجراء العوائد
اذ لا اعجاز دونه وقد دل عليه قوله بخلاف العادة
الثالث ان يكون ظهوره على وجه يعجز المنكرين
ليحترز عن تصديق الكاذب فيما قصد به الاعجاز
مقارنا للدعوى او قائما شهادة قبل الاتيان
والرابع عدم معارضة ان يصير فيما مستقبلا
الخامس ان لا يكون مكذبا له فيما ادعاه
قوله عن الاتيان الخ اي من ان يكون
موافقا للدعوى اذ المحا
لا يفيد تصديقا

بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله منها وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله من ذلك والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول على فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته لينيبهم بها على ما فيه قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من المحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب

ان ابليس عليه اللعنة لم يزل كافرا الخ ذكرت الآية على صحة ايمانه وذكرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى عد من الملائكة وصح استثناؤه منهم استثناء متصلا

الا ابليس فظهر ان المعتبر هو الايمان عند الموت وصح استثناؤه من الملائكة كما هم اجمعون

الوصول الى آخر الجوهرة واول منازل الآخرة

وايمان الحال وان كان ايمانا حقيقة

لكنه لما لم يترتب عليه ثمرات الايمان

فالايمان المعتبر هو المقطوع الحصول ١٢ منه

قوله السعيد الخ توجيهه ان من سعد في بطن امه لا يضر الكفر الظاهر للآن عاقبته تكون بالايمان البتة لتعلق علم الله تعالى بايمانه ومن شقي في بطن امه لا ينفعه الايمان الظاهر لانه يكفر في آخر عمره لتقرر الكفر عليه ١٢ الا ارادة

قوله الى ابطال الخ اقول حاصل هذا البطال ان المؤمن قام به الايمان كما ان العالم من قام به العلم وكذا الكافر من قام به الكفر والسعيد من قام به السعادة والشقي من قام به الشقاوة فلو لم يعتبر ايمانه في حال حيوته وصحة تحي عليه احكام الكافرين

والا لزم ان لا يحل قلبه بالجنة بل حال الانسان يتغير من الكفر الى الايمان ولا يختص بالجنة من الايمان الى الكفر ومن الكفر الى الايمان

من الشقاوة الى السعادة وبالعكس ومن السعادة الى الشقاوة ومن الشقاوة الى السعادة الى الابد بالارادة ١٢ منه قوله

والسعيد الخ يعني ذلك فيما لم يعلم الله تعالى انه يختم له بالسعادة والشقي بالشقاوة ١٢ منه

وان السعيد من سعد في بطن امه ١٢ منه

قوله

وان الشقي من شقي في بطن امه ١٢ منه

قوله

وصول الى شقاوة وشقاوة الخ هذا تفسير لقوله

وانما التبديل في سعادة وشقاوة ١٢ منه

قوله وهي سفارة الخ هذا تفسير لغوي نفي النتيجة

قوله

ان يحمل جملة من الكلام الى المقصود بالدلالة ١٢ منه

قوله

ولا يتم بدونه لكن لما كان تعالى عالما بالجزئيات والكليات ومن جملتها الكليات الشرعية ومن جملتها الكلية المسماة بالحكمة

من تعالى فاعلا مختارا لم تفتقر افعاله الى الحكمة افتقارا حقيقيا اذ الحكمة ما يكون داعيا للفاعل المختار الى الفعل ولا يكون الفعل صادرا عن الفاعل المختار الا لداع ولا يكون داعيا الا لما يكون غرضا ومقتضاه ايضا ان لا يكون افعاله تعالى معللة بالاغراض لكن الحق ان افعاله تعالى معللة بالاغراض

الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد
التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا
لتحقق الايمان عنه ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى
لانه ان كان للشك فهو كفر لامحالة وان كان للتاديب واحالة الامور
الى مشيئة الله او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك
بذكر الله او للتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه
يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن
للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب الى الثانية كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى
لان الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة
والمآل ولا مما يحصل بتزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد
متق ان شاء الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد
هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل
للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى
اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم
انما هو في مشيئة الله تعالى ولما نقل بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مومن
ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة

لانه صدد التاديب الخ وفي نسخ الى
التقاصد تعالى وبيد السيئ فيه بمعنى الشك حاله
مشيئة تعالى قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
وانما هو قوله تعالى لقد صدق الله رسوله
انشاء الله آمنين فيقول الله تعالى
عليه السلام اذا دخل المقابر السلام
السيد كبير لا يحسن ان يكون
في العاقبة وهذه
واحدة حتى يكون كفرا
حين الموت
لقاء الى
ان يضعف
الايمان
بالواو والواو صلة دون الواو العاصلة
شارح المقاصد الا انه لا خطاء ههنا كما مر تاك
الامور الثلثة على انفراده كاف وجها الجواز
فاعلم ذلك الخ قوله او للتبري عن تزكية
قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى
وقيل تحكيما بالصدق القبيح قال ابا بكر
على نفسه لما فيها الخ قوله
فالاولى تركه الخ سيد ان الناطقين
غير الشك من محتملات اللفظ فلا سبيل
الاولى ولما الشك فلظهور اللفظ فيه لا يحتاج
الى النية ولهذا ذكر في الفتوى

ان قائله يكفر ان لم يرد به كذا يول
شاة ليذبح فمر به رجل فقال المؤمن انت
قال نعم ان شاء الله تعالى قال لا ينبغي ان
يشك في ايمانه ثم مر به رجل آخر فقال المؤمن انت
قال نعم فامره بذبح شاته فعرفت ظاهرا
الى الشك ولم يجعل قائله مؤمنا كما ترى
وصاحب الكفاية وغيرهما من العلماء
الكفر فلا اقل ان يكون التلفظ حراما
في الشك في الحال وهو لا يستمر في المحقق الى المآل

والزهد والتقوى مما يكتسب بالاختيار
النفس والاعجاب لكن بينهما فرق
التصديق المصحح الاجراء احكام الايمان
الكامل المنظور النجاة في الدنيا حاصل لكن المتصدق
معارضات كثيرة تخفه من الامور
والشيطان
تقرر
حصوله والجزم به لا يامن المؤمن من ان يشعر به شيء من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشيئة الله تعالى

بمعنى انه لاينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم كما ذكر في الكفاية
من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام
هو الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان
لاينفك 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 للآخر فظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام
بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة
التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان قيل
قوله عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا
المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عم لقوم وفدوا عليه
اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال عم شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله

وفي بعض النسخ هكذا فان اثبت الخ ولا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة

قوله فان قيل الخ هذا السؤال معارضة مبنية لافكاك الاسلام من الايمان

قوله الاعراب الخ الاعراب سكان البادية خاصة والنسبة الى الاعراب اعرابي لانه لا واحد له وليس الاعراب جمعا لعرب كما كان الاسباط جمعا لسبط

قوله صريح الخ وذلك لانه رد قولهم آمنا بانه كذب وهو في قوة تجهيلهم عنه ولهذا استدرك عليهم قائلهم بان يقولوا اسلمنا ولم يكن هذا صدقا لما صح نهيهم

قوله بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع الخ

قوله بمعنى الانقياد الظاهر الخ

قوله بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة الخ

قوله هو الاعمال الخ

قوله بضع وسبعون شعبة الخ

العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال اختيارية لانا اذا تصورنا
النسبة بين شيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على
ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى
التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم 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 في حصول التصديق المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك
نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا والا لما
بذلك لانح يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس
الايمان التصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المنكرين ممنوع
على تقدير الحصول فتكفيرهم بكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد
والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام
واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان
بها 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 ذلك وظاهر كلام المشائخ انهم اراد واحدم تغايرهما

١ قوله وبهذا الخ اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء يجب تحصيله والا لكان التكليف بحسب نفسه غير التكليف بمقدوله الفعل والاول لا يتصور الا في مقدوله الفعل والثاني هو المعروض عن ظاهره قوله لعدم معرفة الله تعالى بالتكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله ورسوله والوسيلة واجبة ان النظري مقدور ولو بالواسطة وبحب التحصيل ولذا قد يعبر عنه بالنظري الذي هو والسبب عن النظري لغة

٢ قوله هذا خلاصة ما في شرح المواقف ١٢ اجابا

٣ قوله فتكون الخ فيلزم ان لا يعتبر التصديق في من شاهد المعجزة فانتقل ذهنه الى الصدق وصدق بنبوته انتقالا ذهنيا وتكليفه بتحصيل ذلك بالاختيار تكليف بتحصيل الحاصل على انه قد حصل له التصديق

٤ قوله وليس الايمان الخ فيه ان التصديق والايمان ان كان عبارة عن المعنى الذي يعبر عنه بگرويدن فلا شك ان حصول هذا المعنى لا يتوقف على التحصيل بالاختيار ١٢ محمود

٥ قوله وحصوله للكفار الخ جواب عما ذكر من ان المعرفة حاصلة للكفار وليس لهم التصديق

٦ قوله وهو الخضوع الخ يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو مرادف للتصديق بمعنى قبول ما جاء به النبي عليه السلام فترادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد ١٢ خيالي

٧ قوله اي غير اهل بيت وهو استدلال بعدم الاستثناء على الاتحاد ١٢ خيالي

٨ قوله لان الاسلام ضعيف لان ذلك لا يقتضي اطلاق المؤمن والمسلم على شيء واحد ذاتا واحدة ١٢ قاضي

٩ قوله وبالجملة الخ يعني ان المراد بوحدة الاسلام والايمان اتحادهما في الصدق والمفهوم مختلفة

١٠ قوله لا يصح الخ وهذا عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ١٢ خيالي

كما قيل

ما قيل من انه يلزم من هذا ان يكون المعرفة المكتسبة اليقينية الغير الاختيارية تصورا ١٢ بحر ابادي

المعتبرة في باب الايمان فليرد

والا يلزم ان لا يكون مؤمنا فالعوام

ان التكليف بالايمان تحصيل ان كان حاصلا

وبعدم مقابلته بالكفر وعلى تقدير الحصول

الايمان بقاؤه الى حين الموت

تكفيرهم بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد

والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار ١٢

ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان
وقال بعض المحققين لانسلم ان حقيقة التصديق لاتقبل الزيادة
والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة
ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي يقي ههنا
بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى الايمان هو المعرفة واطبق
علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما
كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق وكان من الكفار
من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تع
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلابد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون
الاول والمذكور في كلام بعض المشائخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق
ولذا اثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما
تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر
وبهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا
وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم

لزم ان يكون الاذعان الحاصل بغير الاختيار تصور المكان الاحضار وهو باطل قطعا بحر ابادي

وضعفها الخ هذا مسلم لكن
للطائل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت
الايمان بحسب الكيفية اعني القوة والكثرة

فان الزيادة والنقصان اكثر ما يستعمل
الاعداد ولما التفاوت في الكيفية اعني القوة
والضعف فخارج عن محل النزاع ولهذا ذهب

امام الحرمين وكثير من المتكلمين الى ان هذا النزاع
لفظي راجع الى تفسير الايمان وهو التحقيق

الذي ينبغي ان يقول عليه ١٢ الودود

قوله بان التصديق الخ والتصديق
ليس كالتصديق بطلوع الشمس للاقال الواجب
هو تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يحتمل الا باحتمال النقيض
نقول لانسلم ان الواجب هو التصديق اليقيني
فقط بل ما يعم والاعتقاد المطابق الجازم وان
كان غير ثابت اي يمكن ان يزول بالتشكيك
فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل وكون
التفاوت لا يكون الا باحتمال النقيض مم فان
اليقين مراتب من اجل البديهيات الى الخفي
النظريات مشتة وضعفا من غير احتمال النقيض
اصلا وكون ذلك التفاوت راجعا الى
مجرد الجلاء والخفاء مم

قوله وهذا ما ذكره بعض المحققين الخ
عند الحصول وزوال اكثر مم الشروحية

وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا صح

قوله ان قبول الزيادة والنقصان الخ
والضعف فقيل بل ١٢ بحر ابادي

قوله كانوا يعرفون كما يعرفون ابناءهم الذين ١٢
ما يصاف ذكر فقد هم ابناءهم لتلتبسون بغيرهم و
عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن
سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انا اعلم به من ابني لاني لست اشك
في محمد انه نبي والله لا ادري ما فعلت النساء في قلوبهن ١٢

قوله وهذا ما ذكره بعض المحققين الخ
وكذا عن ان تتعلق بالرد والانكار والعناد
والاستكبار وقريب منه ما قيل بل للايمان الاقرار
بالتصديق القلبي وهو ان يعتقد ان ما اخبر به الرسول
بالسان لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ١٢ الودود

قوله وهذا مشكل الخ فيكون المعرفة اعم من التصديق
الخ فيكون الايمان بالاختيار وغيره من التصديق
بلا زيادة ١٢

المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص
لما مر من انها التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور
فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى
بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا يغير فيه اصلا
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح
انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي بفرض بعد فرض وكانوا يؤمنون
بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان
وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل
الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا
وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل الكمل
وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف
باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه
في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا
يتجدد والاشال وفيه نظر لان حصول المثل بعد العدام الشئ لا يكون من
الزيادة في شئ كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمراته واشراق
نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن
ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقوله الزيادة والنقصان ظاهر

جزء من الاعمال ١٢

ان سبيل الناسخ ما يخطر ببالك ان الغالب الذي لا يخطر ببال الناسخ قال في الكاف وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان اول ما ناهم النبي عليه السلام الى ان قالوا لا اله الا الله وحده لا شريك له
فلما اقروا بذلك امرهم بالصلوة والزكوة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد فلما اقروا بذلك زاد
كل واحد منهم ما شاء مما لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام
ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام
كذا في بعض شروح العقيدة وشرح نظم بهجة الاوحد
خيال فيه نظر لان الايمان بما كان واجبا اجمالا
التفاصيل لما كان الايمان بها اجمالا صار
فلا اطلاع عليها
تفصيلا
91
من التفصيل ثاني الزيادة
بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما
نة عصر النبي عليه السلام
عن التصديق بجملة ما جاء به النبي عليه السلام فكل
ازداد الجملة ازداد التصديق المتعلق بها الاجمالي
وما ذكره من ان التفصيل ازيد مم وفيه نظر لان كل مسلم
وغير مفيد ويستقيم على ازيد تحقيق انه المقام
ان والله تعالى ١٢ الورد
التفصيل ازيد فان التصديق بما جاء به النبي صلى الله
عليه وسلم اجمالا اشمل تصديق واحد وتفصيل
يشمل عليه ذلك الاجمال تصديقات متعددة ١٢
١٢ بجرابادي
متعلقة من حيث انها يجب الايمان بها واثم
لم يذكر من حيث ذواتها فتامل ١٢ قال

المذكور ههنا بناء لقوله ولا يبقى الا الخ فتدبر نقل هذا في
بيان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء
لانها في ذلك ١٢ بجرابادي
وجه ان الزيادة في زمان لكن ان كان ان باقيا
فهو ازيد بكثير المدة وان كان
يتجدد فغير العدد
٢ ٢ ٢

من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس ونحوه
فظهر ان ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية
ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق
الجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما
الاعمال اي الطاعات فهي خارجة عنه في نفسها والايمان لا يزيد
ولا ينقص فيهما مقالان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان
لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة
عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه
وورد ايضا جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل
من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في
الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه 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 تقوم حجة على من يجعل الطاعات
ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على
من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة
الايمان كما هو مذهب الشافعي رح وقد سبقت تمسكات المعتزلة

ثم قال رح وعليه اشكال هو انه كيف لا يتفاوت الايمان بالتفاوت في اليقين
والمحكي عن مالك والشافعي رح وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين
السلف وجمع الائمة الطرق وهو مذهب اكثر
بل ابو حنيفة رح صرح بعدم الفرق بين ايمان
انا مؤمن ان شاء الله وانا مؤمن حقا
انا مؤمن ان شاء الله تبركا وتيمنا
انا مؤمن ان شاء الله تعليقا بمشيئة الله
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله
انا مؤمن ان شاء الله لان الله تعالى امر بالاستثناء في قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر

الخ قال رح في هذا المذهب
تعجيل ثواب الاعمال ظاهر على المذهب
والخلاف في الكفر والمعصية بترك الاول والآخر فاعرف
الصواب هو القول المحرر بين الكرامية والباقين
فهو المختار وعليه الاكثرون
والحق ان مالكا والشافعي رح وان ذهبا الى ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان
لكن لا بمعنى ان الايمان الكامل يتفاوت بل بمعنى ان ايمان كل احد
يتفاوت بالنسبة الى ايمان غيره فان ايمان كل احد كامل عندهما
كما هو عند ابي حنيفة رح

الشيء باشتقاق ركنه واصله على ما هو الاساس والاصل في دخول الجنة و
هو التصديق وعلى ما هو الكمال المنجي وهو الذ
عند العمل ركنا منه وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول او الثاني او الجميع
الخ فان قيل الاستدلال بالعطف على عدم
دخول الاعمال في الايمان لا يصح لان للخصم ان
يقول ان العطف وان كان يقتضي التغاير
الا ان التغاير ههنا اعتباري كما في قوله تعالى
لله ومن يكفر بالله وملائكته وجبريل وميكال فان الله تعالى داخل
الدخول قيل المراد ههنا التغاير الذاتي لانه الحقيقة
في باب العطف واما التغاير الاعتباري فمجاز
للاصل

عطف الخاص على العام للاهتمام به
قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن
اشتراط الشيء بنفسه محال
قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله
قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر

هذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي
على دينك وقال عم لاسامة حين 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 رض كانوا يقتنعون
من المومن بكلمة الشهادة ويحكمون باسلامه 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 المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي
عم مومن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال
الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمومنين وقال الله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا
لغة وتجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مومنا فيما بينه وبين
الله تعالى والنبي عم ومن بعده لما كانوا يحكمون من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان

هذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي
على دينك وقال عم لاسامة حين 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 رض كانوا يقتنعون
من المومن بكلمة الشهادة ويحكمون باسلامه 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 المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي
عم مومن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال
الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمومنين وقال الله تعالى وقالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا
لغة وتجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مومنا فيما بينه وبين
الله تعالى والنبي عم ومن بعده لما كانوا يحكمون من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان

جاء به من عند الله تعالى اى تصديق النبى عم بالقلب فى جميع ما
علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فانه كاف فى الخروج
عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى فالمشرك
المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مومنا الا بحسب اللغة دون
الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون والاقرار به اى باللسان الا ان التصديق
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما فى حالة الاكراه فان
قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حالة النوم والغفلة قلنا التصديق
باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذى لم يطرء عليه ما يضاده فى حكم الباقى حتى كان المومن
اسما لمن آمن فى الحال او فى الماضى ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب
هذا الذى ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض
العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رح وذهب جمهور
المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام
فى الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مومن عند الله وان لم يكن مومنا فى
احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا

قوله قلنا الخ هذا مناف لما سيأتى ١٢ صحيح

وكذا الكفر بما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا ١٢ الورد

سقوط ركن التصديق او الاقرار بل ايمانهم ١٢ منه

فهم فليسوا بالمكلفين بالايمان حتى يتصور

الاقرار فانه يسقط فى بعض الاحوال كما فى الصبيان والمجانين ١٢ منه

المكلف بكلمتى الشهادة تصديق على كل حال بخلاف

لوضوح اجمالا وتفصيلا ان لم نقل بخفاء

الاولى ان يقال اجمالا ان

قوله باق فى القلب الخ اما لانه ليس
من لوازم الضد عند ادراك فلا يجتمعان ١٢ اخ
بادراك بل هو كلام نفسى على ما وقع فى كلام
الامامين الامام الرازى وامام الحرمين ولا
نسلم المنافاة بينه وبين النوم والا لانه لا منافاة
بينهما على ما هو راى الفلاسفة واما المعدم اتحاد
محلهما على ما يشعر به قوله عليه السلام ينام
عينى ولا ينام قلبى كما هو راى الاستاذ
ولو سلم المنافاة كما هو راى الاشاعرة فالشارع
جعل التصديق المتحقق فى حكم الباقى ما لم يطرء عليه
ما يضاده وكذا يمكن ان يقال مثله فى الاقرار
مرة ولا حاجة الى اعتبار بقائه اصلا كما ان
حكم الاسلام ٠٠ عمال عنه من يحلها ١٨

سيأتى ذلك فقد سبق ١٢

قوله وكذا يمكن ان يقال مثله فى الاقرار الخ
الاشاعرة فالشارع جعل التصديق المتحقق فى حكم
الباقى وان لم يكن الظاهر ان يقال
مشكل فى الاقرار لكن الظاهر ان
من الايمان انه لا يتجدد الا فسد ارتد
ولا حاجة الى اعتبار بقائه اصلا كما ان
حكم الاسلام عند من جعلها ركن ذلك
فقد سبق ١٢ الورد

قوله حتى كان المومن الخ وكذلك يبقى مع الاقرار مرة فى العمر
مع انه خرج من مفهوم الايمان ١٢ اخ

قوله وانما الاقرار شرط الخ الخلاف فى المذهب
سببه ان القادر على التكلم وترك التكلم لا على وجه
الاصر ار هل هو كافر فقالت الكرامية انه كافر وان
كان قادرا على الاقرار ومن الناس من قال انه مومن
الا ان اجراء الاحكام متوقف على الاقرار الخ ملخص

قوله وانما الاقرار الخ والحق ان يقال ان الاقرار
على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره
من اهل الاسلام شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا
وان كان يكفى فى حجية الشهادة فى الدنيا
سيأتى تحقيقه على غير ١٢ اخ

قوله

الطويل كقولهم سبحن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما
والايمان في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله
صادقا فعال من الامن كان حقيقة آمن به امنه التكذيب والمخالفة
يعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عم وما انت بمؤمن
لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عم الايمان ان تؤمن بالبعث الحديث
اي تصدق وليست حقيقة التصديق ان تقع في القلب نسبة الصدق
الى المخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث
يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر
عنه بالفارسية بگرويدن هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث
يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك
رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر
عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما فر ضنا
ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم وسلم واقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار
بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عليه السلام جعل ذلك
علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى
حل كثير من الاشكالات الواردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة
معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما

ولا يخفى ان هذا كله مبني على ان الايمان هو التصديق بالقلب فقط
وان الاقرار باللسان شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وهو مذهب
الاشاعرة وذهب الكرامية الى ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط
وان التصديق بالقلب شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وذهب
الفقهاء الى ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان
وان كلا منهما شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وهو المختار
لان الايمان في اللغة وان كان هو التصديق لكن ثبت بالنصوص
الكثيرة ان الاعمال الصالحة داخلة في مسمى الايمان
فالايمان في الشرع لا يكون الا التصديق بالقلب واللسان
والاعمال الصالحة بالجوارح

سبق من الادلة القاطعة على 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 لكانت زيادة على قدر
الجناية فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى من ادخل النار فهو خالد
فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب
الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة بوجهين الاول
انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب
الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق
بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل منه والعذاب
عدل فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني
النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان
قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود
وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل

انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت المعتزلة
بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها
شفاعة وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد التسليم
ودلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها
بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة
القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر
مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد
اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغير المجتنب عن الكبيرة لاستحقان
العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة
بمعنى طلب العفو من الجناية واهل الكبائر من المومنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ولنفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاؤه قبل
دخول النار ثم يدخل النار فيخلده لانه باطل بالاجماع فتعين
الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات
وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المومن من اهل الجنة مع ما

وهو مشهور الخ وهو جواب عما يقال ان المتواتر هو الثابت من جميع
طرق الحديث وهذا ليس كذلك فلا يكون متواترا فقوله المعنى الخ
اشارة الى ان المتواتر هو القدر المشترك بين الطرق وان لم يكن
كل واحد منها متواترا كما في الاحاديث الواردة في عذاب القبر
فانها وان لم تكن متواترة باعتبار الالفاظ لكنها متواترة باعتبار
المعنى المشترك بينها وهو ثبوت عذاب القبر من هذا القبيل
وقوله لانه باطل الخ اشارة الى ان الكلام هنا في الفعل
الاختياري الذي يمكن تعلق الامر والنهي به وقوله تعالى
ولنفس الايمان الخ اشارة الى ان الايمان وان كان عملا
اختياريا لكن لا يمكن ان يرى جزاؤه لوجوب الجزاء
بعد الموت وقوله تعالى وعد الله المومنين الخ اشارة الى
ان الخلود في النار والآية تقتضي عدم دخول المومن النار
فضلا عن الخلود فيها وقوله تعالى ان الذين آمنوا الخ
اشارة الى ان لا شيء من المومن الكامل بكافر وقوله
الى غير ذلك الخ اشارة الى ان النصوص الدالة على
ان المومن لا يخلد في النار والآية تقتضي عدم دخوله
فيها بالجملة ظاهرة في ان المومن الكامل لا يدخل النار
اصلا وقوله تعالى ولنبينا صلى الله عليه وسلم الخ
اشارة الى ان ثبوت الشفاعة لنبينا صلى الله عليه وسلم
لا يجوز ان يكون مجرد اظهار الكرامة بل لا بد ان يكون
على وجه يترتب عليه فائدة وهو العفو عن المذنبين
من امته وقوله وهو مشهور بل الاحاديث الخ اشارة
الى ان الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى
وقوله تعالى ما للظالمين الخ اشارة الى ان الشفاعة
المنفية في الآية هي الشفاعة بمعنى طلب العفو
وقوله تعالى ولا تقبل منها شفاعة اشارة الى ان
الشفاعة المنفية في الآية هي الشفاعة بمعنى
قبول الشفاعة وقوله تعالى ولا شفيع يطاع اشارة
الى ان الشفاعة المنفية في الآية هي الشفاعة
بمعنى الطلب وقوله تعالى ولا يقبل شفاعة
اشارة الى ان الشفاعة بمعنى قبول الشفاعة
مشتق وقوله تعالى انه يجب تخصيصها الخ
اشارة الى ان الآيات الدالة على نفي الشفاعة
للاعم من الكفار والمومنين يجب تخصيصها
بالكفار لان الادلة القطعية دالة على ثبوت
الشفاعة للمومنين وقوله تعالى ولما كان اصل
العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية

واجيب بان الكبيرة المطلقة وهي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى
انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد
المخاطبين على ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام
الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن
الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب
يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم تكن
عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي
للتصديق وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار
او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار
في حق اهل الكبائر المستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة
وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبالشفاعة
اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز 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 لنفي نفعها
عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق باسهم معنى لان
مثل هذا المقام يقتضي ان يؤتى بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس
المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه

الى الكامل فالمختار ان يجتنبوا الوقوع في الكفر الخ فيلزم ان يكون
والشرك كما تقرر عن عكرمة فتأمل
الى سبعمائة منكم في عداد الكفر بعد الاسلام
وهو قوله تعالى اقل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف موافقان ١٢ تفسير زاده
قوله اي الكفر الخ فيه انه يلزم حينئذ دخول
الكبائر الصغائر في التكفير والاضافة في انها
لا تكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فلتتكفر
والمغفرة لابد من تخلية آخر وهو الجنة
عندنا مطلقا ١٢ عصام
قوله وجمع الخ
جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان المراد من
الكبائر المذكورة في الآية الكفر فالمناسب
افراد لا الجمع لان الكفر كبيرة واحدة من
المعدودة المذكورة ١٢ عصمت
قوله عن الكبيرة يرد عليه انه لا وجه
اذ الصغيرة ايضا كذلك اذا لم تكن عن استحلال
وان الاخصر الاوضح الجامع ان يقول ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر
والعفو اذا لم يكن عن استحلال ١٢ عصمت
قوله ليعلم الخ والاظهر ان
ذكر العفو لانه استعارة وجاز اعتبار
الصغيرة وان كان معلوما من العكس
هو لذلك لانه استعارة وفيه حتى لو كفر ١٢ محرر
فائدة لا استبعاد فيه
قوله وبهذا الخ يحمل التخليد على المكث الطويل
بالتغليظ ١٢ عصام
قوله او على سلب الايمان عنهم والشفاعة
في اللغة الموتة وفي الاصطلاح رفع العقوبة
وطلب التجاوز عن الذنب وسميت الشفاعة
شفاعة لان الجاه كان وتر افصار شفعا بالقبول
قوله ثابتة الى الشفاعة المقبولة لانتاع
قوله اي المعتزلة
قوله عبارة عن التجاوز اي العفو والمغفرة لانه على
قوله اي الشفاعة
قوله اي الشافعين
قوله اي الكافرين
قوله اي الشفاعة

والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر
المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات والاحاديث الواردة
في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع
دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور
عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى
والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل
القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك
تقريرا 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 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
لقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال
والمجازاة الى غير ذلك من الآيات 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 سيآتكم

١ قوله والاحاديث في هذا المعنى كثيرة الخ منها ما في الصحيحين عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم الله عليه النار الحديث ومنها ما في الصحيحين عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق الحديث ومنها ما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وكان في قلبه وزن ذرة من خير ومنها ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار وقلت انا من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ٢ قوله والجواب انها على تقدير عمومها الخ فان قلت ان الاحاديث متواترة معنى فكيف يجوز تخصيصها بالآيات والاحاديث الآحاد قلت التواتر المعنوي لا ينافي التخصيص بالآحاد كما في عمومات القرآن ٣ قوله وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم الخ قال في شرح المقاصد الخلف في الوعيد هو ان لا يعاقب المذنب المستحق للعقاب وفي الوعد هو ان لا يثيب المطيع المستحق للثواب وفي الايمان هو ان لا يفي بما التزمه من الثواب والعقاب ٤ قوله والمحققون على خلافه الخ قال في شرح المقاصد الخلف في الوعيد ليس بكرم لان الكريم من شأنه ان يعفو عن العقاب الذي استحقه عفوا لا ان يسقط العقاب الذي استحقه اصلا ولا يحسن ان يعد عدة ثم يخلفها لان الخلف في الوعد نقص والكذب قبيح لا يليق بالكريم فضلا عن اكرم الاكرمين ٥ قوله وهو تبديل للقول الخ قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وقال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم فان قلت هذا القول ورد في حق الكافرين يدل على ذلك سياق الآية وهو قوله تعالى الفيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه في العذاب الشديد قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد قلت المراد بالقول الوعيد بالخلود في النار وهو لا يتناول المؤمن المذنب ٦ قوله وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل الخ قال في شرح المقاصد ان الرسل انما يبعثون الى الناس من المبشرين والمنذرين ليبشروا من يعلم انه يطيع ويدعوهم الى الخير ليثيبهم ويخوفوا من يعلم انه يعصي ليعاقبه فلو عذب المطيع او لم يعذب العاصي لكذبوا في وعدهم ووعيدهم ٧ قوله ويكفي به زاجرا اي ان الوعيد بالنسبة الى كل واحد زاجر افوق زاجر ٨ قوله تحت قوله تعالى الخ وجه الاستدلال مع ان ظاهر الآية يدل على جواز العفو لا على جواز العقاب هو انه لما جاز العفو عن الكفر فعن غيره اولى لان ما دون الكفر على تقدير المشيئة يدخل فيه ٩ قوله والاحصاء انما الخ فيه انه لو كان كذلك لكان العقاب مقطوعا به الا ان يتكلف بان اللام في قوله انما يكون للسؤال والمجازات

ابی ذر واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة فی ان الفاسق کافر کقولہ تعالے
ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون وقولہ تعالی ومن کفر
بعد ذلک فاولئک ہم الفاسقون وکقولہ عم من ترک الصلوۃ معتمدا فقد
کفر وفی ان العذاب مختص بالکافر کقولہ تعالی ان العذاب علی من
کذب وتولی لا یصلیہا الا الاشقی الذی کذب وتولی وقولہ تعالے
ان الخزی الیوم والسوء علی الکافرین الی غیر ذلک والجواب انہا متروکۃ
الظاہر للنصوص القاطعۃ علی ان مرتکب الکبیرۃ لیس بکافر والاجماع
المنعقد علی ذلک علی ما مر والخوارج خوارج عما انعقد علیہ الاجماع
فلا اعتدادبہم واللہ تعالی لا یغفر ان یشرک بہ باجماع
المسلمین لکنہم اختلفوا فی انہ ہل یجوز عقلا ام لا فذہب بعضہم الی انہ
یجوز عقلا وانما علم عدمہ بدلیل السمع وبعضہم الی انہ یمتنع عقلا
لان قضیۃ الحکمۃ التفرقۃ بین المسیئ والمحسن والکفر نہایۃ فی الجنایۃ فلا تحتمل
الاباحۃ ورفع الحرمۃ اصلا فلا تحتمل العفو ورفع الغرامۃ وایضا الکافر
یعتقدہ حقا ولا یطلب لہ عفوا ومغفرۃ فلم یکن العفو عنہ حکمۃ وایضا
ہو اعتقاد الابد فیوجب جزاء الابد وہذا بخلاف سائر الذنوب ویغفر ما دون
ذلک لمن یشاء من الصغائر والکبائر مع التوبۃ او بدونہا خلافا للمعتزلۃ
وفی تقریر الحکم ملاحظۃ للآیۃ الدالۃ علی ثبوتہا والآیات والاحادیث

الی المسئلۃ ۱۲

ان العذاب الخ وجہ الاستدلال

قولہ ان تجتنبوا الخ وجہ الاستدلال ان ترک المستلذ الکبیرۃ علی المستلذ

تحذ الکرم ہو التقوی والامام من قریش والجواب انہ دعائی لان شارب الخ

معتزلی ولیس بکذب ۱۲ خیالی قولہ

قال السید فی شرح المواقف المفتری الخ والجواب انہ

بالام للعموم فیہ عندنا فلا یلزم الخ

الجزی مطلقا فی الکفر او فقول المراد بہ

علی تقدیر عمومہ ہو الجزی الکامل فیلزم الخ

انحصار افراد الجزی الکامل فی الکافر لا انحصار

افراد الجزی مطلقا فی الکافر ۱۲ قولہ کمال

قولہ انہا متروکۃ الظاہر فالمراد من لم یحکم بما انزل

اللہ اصلا فلا نزاع فی کفرہ والفاسق محمول

علی الکامل فی فسقہ لان مطلق الفسق لا ینحصر

فی الکفر بعد الایمان والعذاب علی من کذب

خاص لا عام للاتفاق علی عذاب اہل الکبیرۃ

وہم لیسوا بمکذبین ۱۲ صلاح

اہ جواب عن سوال مقدر وہو ظاہر کانہ قیل کیف

یتفق الاجماع مع مخالفتہم وحاصل الدفع ان

لخروجہم عن الجماعۃ وسلوکہم طریق

البدعۃ لیسوا من اہل الاجماع

ان الشرک لا یغفر الکافر

والمقصود ان الکافر لا یغفر لہ الشرک

قولہ ان یشرک بہ الخ الراجح ان الکفر مطلقا

الکافر مطلقا من الایمان لان قائلا یقول

فہو منافق وان آمن بہ بین بین فکما ان

بالبین فمشرک وان قال بقدم الدہر او باستناد

والنصرانی وان کان مع اعترافہ

الحوادث الیہ فدہری وان کان مع اعترافہ

البلاوی تعالی فہو المعطل فان کان السمع

النبوۃ والاقرار بالشرع فزندیق کذا فی شرح العقائد

وکذا عند بعض المتاخرین فی تکفیر المؤمنین

الکافرین فی الجنۃ اللان السمع ورد بالغفران

صلاح

قولہ بدلیل السمع ہذا مبنی علی ان الکفر لیس

بمتناہی العقوبۃ والا فالکفر یستحق

العفو عن نہایۃ الخ فتدبر ۱۲

قولہ یعتقدہ حقا الخ ای لانہ یعتقد

الکافرین فی الجنۃ ۱۲

قولہ ہو اعتقاد الابد الخ ای لان الکفر

سخافۃ العقل ۱۲

قولہ بخلاف سائر الذنوب الخ ای لان

الکفر من حیث انہ یستحق العقاب

للکفر والشرک فلذا اقتضی تعلق

بخلاف سائر الذنوب ۱۲

قولہ ویغفر ما دون ذلک الخ ای لان کل

ذنب شارک الکفر فی حقیقۃ

یستحق للکفر وحقیقۃ

وان اراد

طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة
من عصر النبي عم الى يومنا هذا على الصلوة على من مات من اهل القبلة من
غير توبة والدعاء واستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز بغير المومن واحتجت المعتزلة بوجهين الاول
ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مومن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او
منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف
فيه وقلنا هو فاسق وليس مومنا ولا كافرا ولا منافق والجواب ان هذا
احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين
فيكون باطلا الثاني انه ليس مومنا لقوله تعالى افمن كان مومنا كمن
كان فاسقا جعل المومن مقابلا للفاسق وقوله عم لا يزني الزاني وهو
مومن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر فلما تواترت من ان الامة
كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين وبيد فنونه في مقابر المسلمين
والجواب ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق
والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل
الآيات والاحاديث الدالة على الفاسق مومن حتى قال عم لا باذر
لما بالغ في السوال وان زنى وان سرق على رغم انف

برمين

الآيات الواردة في هذا الباب
الدالة على اطلاق الكفر من على العاصي
ولكن ان يجعل الخصم الآية حالية عن البيان
الاحاديث حالية عن البيان
قوله والنفاق ليس الا ان يكون كفرا
وهو قول الحسن البصري
عليه بسم الله الرحمن الرحيم
اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا
خان غيبه بزه العاصي
معصية فيما وبيانا في استحقاق
كفاية
ان القول بانه ليس بمومن ولا كافر
وكذا سلب الكفر وكذا سلب النفاق
وكذا ترك المخالفة فيه نعم
لدعوى ترك المخالفة لكن ليس
سبب التوقف
قوله لان من كان مومنا
انكم حسبتم كل ومعه
هذا كل بيده
فان
من عظم الفسوق
والكفر
قوله تعالى
قوله وارد على سبيل
هذه الافعال ليست من شان المومن
ثم في الايمان ولا تجامعه وهو محمول على الايمان
الكامل اي لا يزني الزاني مع كمال الايمان ولا
ايمان كاملا لمن لا امانة له لان المطلق ينصرف
الى الفرد الكامل
الخ وان لم يكن وارد ا على الشهيد يلزم منه الكذب
في احكام الشرع لان المراد بالايمان هو الايمان
الكامل لصرف المطلق الى الكامل من اوراده
لكن ترك اظهار الشهيد تغليظ وبالغة في الزجر
الى ان ينبغي ان لا يصلي
قوله قراحي قال الخ

عن ابي ذر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ
فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات
على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر

الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا مدخله اى العبد المومن فى الكفر
خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر
وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجئ من ان
حقيقة الايمان هو التصديق القلبى فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به
الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او
كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على
التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف
كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع فى ان من المعاصى
ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كسجود الصنم والقاء المصحف فى القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر
ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يحمل ما يقال ان الايمان
اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغى ان لا يصير المومن
المصدق كافرا بشئ من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه
التكذيب او الشك الثانى الايات والاحاديث الناطقة
باطلاق المومن على العاصى كقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى وقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان

ماخرقه الذنب وقرء ابو بكر بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح والنصاحة بتقدير ذات نصوح او بنصوح تصوف ١٢ عصمت الله سرح

كافرا ان الفلق الخ وايضا

لقوله تعالى لا ييأس من روح الله وكل من هو كذلك فهو كافر

روح الله وكل من هو كذلك فهو كافر

الكافرون ١٢ شرح مقاصد

خصوصا الخ قيد لازم لفهم من هذا الكلام انه

اذا لم يقترن به خوف العقاب ورجاء العفو

كان مؤمنا ايضا مع ان الامن مكروه والقنوط

من رحمة الله كفر بالاتفاق ويمكن ان يقال

ان الطرف المقابل بهذا الخصوص يجوز ان يكون

عدم الاقتران بالخوف والرجاء بطريق الذهول

عنهما وايضا يجوز ان يراد خصوصا اذا اقترن

مجموع هذه الامور فيحمل طرف المقابل اقترانه

بعض منها ١٢ عصمت

اما الاستحلال فظاهر واما الاستخفاف فهو كفر

بظاهر الشرع لان من اعترف بحقية الشرع

كيف يستخف به او يوجب العقوبة ويجوز ان يراد

من الاستخفاف استخفاف الشريعة فكفره

ايضا ظاهر ثم اعلم ان استخفاف المعصية

اذا وقع فى الصغيرة وكان باعثا على اجرائها

يلزم الا يكون كفرا بمقتضى هذا البيان فيلزم

ان يكون الاصرار على الصغيرة بهذا الكيف كفرا ١٢

عصمت

قوله علامة التكذيب

اى بحسب انظار الناس لا لان مدار الاحكام على الظاهر والله يتولى السرائر

كما سيجئ

يعنى ان الايمان الخ فان قلت ما الفرق بينه وبين التصديق

بقلبه من ان الله تعالى فرض معه ١٢ عصمت

ان الايمان الخ فان قلت ما الفرق بينه وبين التصديق

قلت التصديق القلبى

اى دائمتان لايطرء عليهما عدم مستمر لقوله تعالى فى حق الفريقين خالدين
فيها ابدا واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى
كل شىء هالك الا وجهه فلا ينافى البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه
لادلالة فى الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى ايلامهما وهو
قول مخالف للكتاب والسنة والاجماع وليس عليه شبهة فضلا عن حجة
والكبيرة قد اختلف الروايات فيها فروى ابن عمر رض انها تسعة الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر
واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والحاد فى الحرم وزاد ابو هريرة
اكل الربوا وزاد على رضى الله السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدة
مثل مفسدة شىء مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه
وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهى كبيرة وكل ما استغفر عنها فهى صغيرة
وقال صاحب الكفاية الحق انها اسماء اضافيان لايعرفان بذاتهما فكل
معصية ان اضيفت الى ما فوقها فهى صغيرة وان اضيفت الى ما دونها
فهى كبيرة والكبيرة المطلقة هى الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا
ان الكبيرة التى هى غير الكفر لاتخرج العبد المومن من الايمان
لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان
مرتكب الكبيرة ليس بمومن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان

١ قوله الجهمية الخ نسبوا الى جهم بن صفوان الترمذى وهو من تلامذة
الجعد بن درهم واصحاب جهم هم الذين ينكرون الصفات ويقولون
بالجبر ١٢ ٢ قوله كلما وصف الخ اى كلما اجرى على جزء منه الشرك وقيل
الكبيرة كل ذنب ختم بوعيد او لعن او غضب او نار وقيل كل ما ورد
فيه وعيد فى الكتاب او السنة ١٢ عصمت ٣ قوله قول المعتزلة
جلادى سلطان الكفر فاسم الكفر عندهم يدل على الكفر بالله تعالى
والاشراك به والالحاد فى حرمه ١٢ اخيا ٤ قوله وقتل النفس الخ سموا قتل النفس
خيفة ان يقع فى الفرج والقتل لنفسه وجب
ارث الدية كما بين فى الفروع والدية ما سقط فى الدنيا لتعذر الطلب
القصاص والدية ما استقر فى الذمة ١٢ صلاح ٥ قوله وقذف المحصنة الخ
وسمى بذلك لكثرة المكلفة المعلنة العفيفة عن الزنا
١٢ اخيا ٦ قوله الزحف وهو الجيش اى سمى به لدنوه من العدو
عن الجيش فى الفرار والزحف الدنو قليلا قليلا ١٢ صلاح
بالسيل والضعف لقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم
عشرون صابرة يغلبوا مائتين الآية ١٢ صلاح ٧ قوله السحر وهو
خفية مال الغير قدر النصاب محرز بكمان او حافظ
بلا تاويل شبهة ١٢ صلاح ٨ قوله وقيل الخ ويقرب منه ما روى عن على رضى الله عنه
ان كل ذنب ختم بنار او غضب او لعنة
او عذاب فهو كبيرة ١٢ عصمت ٩ قوله
وقيل الخ وقريب من ذلك ما روى ان ابن عباس
سال ابن عباس عن الكبائر قال هى الى السبعمائة
الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار ١٢ عصمت ١٠ قوله اذ لا ذنب الخ
اى لا ذنب اكبر من رفع اكبر من الكفر وان كان من
اقر بالكفر واضافه فرائض الصغيرة ١٢ عصمت ١١
مشهود لكفر آخر اصح
قوله وبالجملة الخ لكن لا يطلق على الكفر انه
لان ما بعده ليس مجملا لما سبق بل الاولى ان يترك لفظ بالجملة ويقال والمراد ههنا الخ
الشارح على ما سيجيء بقوله ولما وجوه فالاولى ان يترك التعليل ههنا لانه خاص بالوجه الاول
فيكون مكررا ١٢ عصمت ١٢ قوله للبقاء الخ لما اشار
للغرض فانهم قالوا ان الكبائر توجب
الخلود فى النار ١٢ ١٣ قوله خلافا الخ
الى ان الكبيرة الواحدة المجموع منهم
ثواب جميع الطاعات للتنافى بين الاستحقاقين عندهم كما سيجيء ١٢ عصمت

موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر
محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق
والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه
في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان
تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزا ركذا قصة
آدم وحوا واسكانهما الجنة والآيات 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 قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم عم
تبقى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين الآن لما جاز ان
اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى
كل شئ هالك الا وجهه فكذا الملزوم قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام
اكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا فنى منه شئ جئ ببدله
وهذا لا ينافي الهلاك لخطة واحدة على ان الهلاك لا يستلزم الفنا 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 ولا ينفي اهلاكهما اي

١ قوله هو باطل لانه خبر ان ١٢ منه

٢ قوله تكرير الخ اي لفظ موجودتان ١٢ منه

٣ قوله لان كونهما مخلوقتين يستلزم كونهما موجودتين اذ لا قائل بفنائهما بعد وجودهما وتاكيد ١٢ منه

٤ قوله يحتمل الحال الخ وليس ازيد ١٢ منه

٥ قوله والاستمرار فيه ان اكثر المعتزلة انكروا الاستقبال لكن المجعول منه بالجعل التكويني هو الحال والتخصيص للاستقبال ١٢ صلاح

٦ قوله فقصة آدم الخ فيه ان اكثر المعتزلة انكروا الآية والاشكال بظاهر قوله تعالى تلك الدار الآخرة الآية ولو اشكل ان ظاهر ما ليس بدليل على الاستمرار ١٢ محمد

٧ قوله تبقى سالمة الخ فان قلت هذه الآية كما عارضت الآيتين السابقتين كذلك عارضت القصة فكيف يصح قوله ولو سلم فقصة آدم عليه السلام تبقى سالمة الخ قلت هذه الآية لا تعارض القصة قطعية والآيتين ظنية والظني لا يعارض القطعي بخلاف الآيتين السابقتين فانهما ايضا قطعيتان ١٢ محمد

٨ قوله قلنا الخ حاصل جواب الشارح ان المراد بالدوام الدوام العرفي وهو عدم طريان العدم زمانا يعتد به وهذا لا ينافي طريان العدم عليه والانقطاع لحظة ١٢ عبد الحكيم

٩ قوله 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 ولا ينفي اهلاكهما اي ان المراد دوام الانتفاع لا دوام الوجود ١٢ منه

١٠ قوله بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به فلا اشكال ١٢ كرماني

١١ قوله لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا فنى منه شئ جئ ببدله وخروج كل شئ من اكل الجنة عن حد الانتفاع بالكلية ١٢ منه

١٢ قوله لان اكل الجنة بحسب اصله وما دام متلذذا به لا يتصور فيه الفناء ١٢ منه

١٣ قوله لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فكذا الملزوم الخ بان الآثار المطلوبة منه وهذا يحصل بتجدد امثاله ١٢ منه

١٤ قوله لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة الخ بان الآثار المطلوبة منه وهذا يحصل بتجدد امثاله ١٢ منه

١٥ قوله على ان الهلاك لخطة واحدة ١٢ منه

١٦ قوله 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 ولا ينفي اهلاكهما اي ان الهلاك مستلزم للفنا ١٢ منه

١٧ قوله بمنزلة العدم الخ لكن يتخلل انهما موجودة الكاشفة لا وجودا للاوجب كما ينخلل انهما موجودة ١٢ منه

١٨ قوله باقيتان الخ فيه ان الهلاك لا يستلزم الفنا 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 ولا ينفي اهلاكهما اي ان المراد دوام الانتفاع لا دوام الوجود ١٢ منه

١٩ قوله وانما المراد الدوام الخ فيه ان اكثر المعتزلة انكروا الآية والاشكال بظاهر قوله تعالى تلك الدار الآخرة الآية ولو اشكل ان ظاهر ما ليس بدليل على الاستمرار ١٢ محمد

٢٠ قوله بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به فلا اشكال ١٢ كرماني

٢١ قوله لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا فنى منه شئ جئ ببدله وخروج كل شئ من اكل الجنة عن حد الانتفاع بالكلية ١٢ منه

٢٢ قوله لان اكل الجنة بحسب اصله وما دام متلذذا به لا يتصور فيه الفناء ١٢ منه

٢٣ قوله لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه فكذا الملزوم الخ بان الآثار المطلوبة منه وهذا يحصل بتجدد امثاله ١٢ منه

٢٤ قوله لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة الخ بان الآثار المطلوبة منه وهذا يحصل بتجدد امثاله ١٢ منه

٢٥ قوله على ان الهلاك لخطة واحدة ١٢ منه

٢٦ قوله 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 ولا ينفي اهلاكهما اي ان الهلاك مستلزم للفنا ١٢ منه

٢٧ قوله بمنزلة العدم الخ لكن يتخلل انهما موجودة الكاشفة لا وجودا للاوجب كما ينخلل انهما موجودة ١٢ منه

٢٨ قوله باقيتان الخ فيه ان الهلاك لا يستلزم الفنا 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 ولا ينفي اهلاكهما اي ان المراد دوام الانتفاع لا دوام الوجود ١٢ منه

يسيرا وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكرته المعتزلة زعما منهم
انه عبث والجواب بامر والسوال حق لقوله عم ان الله يدني المومن فيضع
عليه كنفه ويستره فيقول له اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول
نعم اي رب حتى قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك قال ستر تها عليك
في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون
فينادي بهم على رؤس الخلائق هولاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على
الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عم حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وكيزانه اكثر من نجوم السماء من يشرب 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 به اقدام اهل النار وانكره اكثر
المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمومنين والجواب
ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المومنين
حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاتية ومنهم
كالجواد والمسرع الى غير ذلك مما ورد في الحديث والجنة حق
والنار حق لان الآيات والاحاديث الواردة في اثباتهما
شهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى فتمسك المنكرون بان الجنة

على المطلوب ومن جملة على المالم يقل القائل ما فعل فلان فيقال له الفاني
وقال البعض هو اسم حوض في الموقف قال الفاضل
انه غير ظاهر في اللغة والحوض في الموقف الحوض الكوثر
الحشي كلامه يشير الى ان الكوثر
عصام
اولاده عليه السلام واتباعه وعلماء امته والقرآن
١٢ قاضي بيضاوي
اي اشد بياضا من الثلج والمشهور ان الفعل المفضل
انما يبنى عن ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب
واجاز الكوفيون بناءه من غير ذلك قياسا والسواد والبياض
قالوا الانهما اصلا الالوان ورد
عند البصريين شاذ ان ١٢ فجاذ
قوله الاحاديث في الخبر احاديث
معراجه آمده كه بالاى آسمان هفتم جوئى ديدم
آبجوى جنبها بود دران ياقوت و لؤلؤ زبرجد و مرجان
سبز بر لب آن جوى ديدم الخ ميكائيل عليه السلام
پرسيدم كه اين چيست فرمود كه حوض كوثر است
ى تسبحانه تعالى بتو عطا فرمود و در معالم التنزيل
از حضرت صلى الله عليه وسلم نقل كرده كه كوثر جوئى است
در بهشت كنارهاى او از زبرجد و خاك او مشك
قوله لعذيب الخ فيه انه على تقدير تسليم كونه نهرا
للمومنين يجوز ان يكون لاظهر هم عن الذنوب ثم ان
قالوا ان المراد به طول مدة الراحة الواضحة وقيل الاعمال المرضية
الى تتسلل عجماؤها وقيل الاعمال الصالحة كالصلوة والصوم وغيرهما وقيل
المراد بها نفس الجنة لقلتها كما في شرح المشارق
قوله اذ على ان يمكن
على الجواز والطيران على الجواز خلاف
كالمشي على الماء
مخالف للعادة ١٢ عصمت
على ان الجنة فوق السموات

والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل
الجنة جرد مرد وان الجهنمي خرسه مثل أحد ومن ههنا من قال بان
مذهب الاول للتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن
البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي
مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم والدليل على استحالة
اعادة الروح مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقة سواء سمي
تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان
عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وانكرته المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يكن وزنها و
لانها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث
ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون
افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها و
عدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه طاعات
العباد ومعاصيهم يوتى للمومنين بايمانهم والكفار بشمائلهم ووراء
ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا
وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا

ان النفس الانسانية لا تنتقل الا بدن الانسان وبعضهم جوزوا انتقالها بين جميع
الحيوانات وبعضهم جوزوا انتقالها بالنبات ايضا و
يسمون تعلقها بدن الانسان آخر فسخا
وبالحيوان مسخا وبالنبات رسخا وبالجماد فسخا ١٢

نظام ٢ قوله على الخ حاصل الجواب ان
التناسخ مغائرة البدن بحسب ذات الاجزاء
والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم
ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني
مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول
فيعرض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها يدل على تغاير المجدودين مع اتحاد اجزائهما
بناء على تغاير الهيئة والتركيب فانت خبير بان
دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة ايضا بقي
قول الادلة قائمة الخ منها قول النبي عليه السلام ومنها
قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم الخ ١٢ قوله وكمال
تم الميزان الخ ١٢ قوله والوزن
والآخر بالمغرب فان قيل ان الوزن

٧٦ قوله فمن ثقلت موازينه الخ
وابن الميزان حسنات فلنا يجعل كل واحد
الصراط ميزانا فمن ثقلت موازينه حسناته
فيصل الجنة ومن خفت سيئاته
فيلقى في النار ١٢ قوله والمقدر الخ
وينبغي ان يكون المراد بالوزن في الآية ما يقع به العدل وان
ميزان الاعمال هو البصر وميزان الاصوات السمع
وميزان المعقولات هو العقل فلذا ذكر بلفظ الجمع
قال الله تعالى فاما من ثقلت موازينه والآفاقا يشهد
انه واحد فجيء عنه بان الجمع للتعظيم وقيل لكل
مكلف ميزان اقول الظاهر ان يقع تقديره بأظهر

٧٧ قوله معللة بالاغراض الخ
الخ كما هو مذهب المعتزلة وقال اهل السنة لا يتعلل
غير جائز لانه لو كان الله تعالى فاعلا لاجل الغرض لكان
ناقصا في ذاته ١٢ اصلاح
في الغرض من ان يكون وجوده اصلح للفاعل
عرضا للفعل لم يكن الجميع خلق الله تعالى من الكائنات
بل بعضه بتبعية ذلك الفعل وابطال اللازم يدل على ابطال
الملزوم والباطل منكر ان افعاله تعالى لا تخلو عن
لاشتماله على حكم ومصالح ١٢ تاويل الآيات والاحاديث
الشائعة بين الناس

الماء والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء يعذب
وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته
وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان
احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افردها بالذكر ثم اشتغل
ببيان حقيقة الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها
امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة وتكون ثابتة
وصرح بحقيقة كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه فقال والبعث
وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية
ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة
الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة على امتناع اعادة المعدوم
بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي
ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان
انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في
احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما
هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره

---

١ قوله الخ اذا الحيوان فلا يبعد خلق الحيوانات في الاخبار المتفرقة في بطون الحيوانات في جميعها او في بعضها وان لم يرد فيها خبر ان

٢ قوله وهو متوسط الخ فيه انه يجوز ان يكون من اول مباحث الآخرة الى غاية حسن الترتيب يقتضي الحمل على ما ذكرناه

٣ قوله وتطوى الخ ان كان المعاد رسولا فمعاد الكل ثابت وان كان كتابا فكذلك

٤ قوله بان الخ حيث وقع في الكتاب والسنة ودل على ان المعاد هو

٥ قوله بان يجمع الخ واعلم ان المنقول من الحكماء في النفس الناطقة وذهب الصوفية الى ان الروح مخلوق ومحشور وعليه الغزالي وهو المذهب الحق ان كلا منهما محشور فقط والله اعلم

٦ قوله اجزاءهم الاصلية اي التي صلحت من اول العمر الى آخره وذهب الامام الى ان الاجزاء الاصلية هي البقية في نفسها بل يبقى صورها فقط والله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح اليها وذهب جماعة الى ان الحشر لا يتحقق اصلا لا جسما ولا روحا بل الانسان هو المشكل المحسوس المخصوص بمادة من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك تتفنى بعد الموت واعادة المعدوم محال والاجزاء الاصلية التي حصلت من اول العمر الى آخره وغيره قد تلاشت بعد الموت فيجمع ويعاد الارواح اليها وبعضهم توقفوا في ذلك وكلام الشارح الى تميل الاول بل صرح به فيما يتم مما سياتي

٧ قوله اعادة المعدوم ذهب الحكماء وابو الحسين البصري واكثر المتكلمين الى امتناعها واختار المصنف مذهب الحكماء

٨ قوله وهو مع انه الخ قال الامام الرازي مسلك المعاد مبني على اركان اربعة وذلك لان الانسان هو العالم الصغير وهذا العالم الكبير اما ان يخرب او يقتصر والبحث عن كل منهما اما ان يكون بعد تخريبه فمنه مطالب اربعة الاول الكيفية وهي انه كيف يخرب هذا العالم الكبير وتخريبه بتفريق الاجزاء وبالاعدام فالافناء والثاني الكمية وهي انه كم يبقى بعد تخريبه والثالث انه كيف يعيده بعد تخريبه كما كان حيا عاقلا ويوصل اليه الثواب والعقاب والرابع الكمية وهي انه كم يعيده

فيسئلان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو الشجاع ان
للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عم عند البعض ثابت كل من هذه
الامور بادلة 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 قال النبي عم استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال
الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله ودبني الاسلام
ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال عم اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال عم 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 آحادها
حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا
له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى في
جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب
او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك
ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء

١ قوله للصبيان الخ قيل ينبغي ان يكون هذا مخصوصا بالصبيان المشركين فان صبيان المؤمنين مغفورون (ص)

٢ قوله وكذا للانبياء الخ نقض لسؤال المطيعين المغفورين (ص)

٣ قوله وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول عليه السلام بالجنة ليس عليهم حساب ولا عذاب الخ وكذلك الاطفال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عذاب القبر والحساب العرض بان يقال لم فعلت كذا وهذا كله حساب المناقشة ان يقال لم فعلت كذا وعوتب ابو المعين

٤ قوله عند البعض نقل عن الكفاية ان الاصح ان لا سؤال للانبياء وقيل يسأل عن الانبياء هل تركت امته مطيعا او عاصيا وكان مقصد الشارح من اثبات السؤال بالصبيان والانبياء لصح اطلاق السؤال في المتن

٥ قوله لانها امور ممكنة هذا دليل عقلي لتقريره لانها امور ممكنة في نفسها وكل ما هو ممكن فهو ثابت وواقع فيكون

٦ قوله لانها النار يعرضون الخ

٧ قوله اذا اقبر الميت الخ

٨ قوله ازرقان كانت تلك الاشياء امورا ممكنة في نفسها وجب ان يحمل الآيات على معانيها الظاهرة وبخلاف مثل قوله تعالى على

٩ قوله فان صبيان المؤمنين مغفورون فزاد

١٠ قوله وكذا للانبياء عم عند البعض ثابت

١١ قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر

١٢ قوله اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان الخ

١٣ قوله يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب الخ

حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى 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 تشبثهم
في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون
حق المانع ليس بخلا وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه
بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء
على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر
والا لزم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه
محالا من سفه او جهل او عبث او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة
الاختيار ومیل الى فلسفة الظاهرة بالعوار وعذاب القبر للكافر
وللبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى
تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر مما يعلم الله تعالى ويريده وهذا
اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء
على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالاعتناء
بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر

اليق اى لائق ترجمت ۱۲

ولا يبقى الخ فيه بحث ظاهر

زعم منه بناء على قدرة الله تعالى وفيه

جهت اذ المقصود رد الخ فان علم الله تعالى

بالشيء فالوجوب بشرعي والامتناع

بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى

ان ترك الذي يعد الاقلال يكون وجوبا عقليا الخ

الملك على الاطلاق والا للاطلاق

او لا يتصور في حقه تعالى ۱۲ اخ

وعذاب القبر الخ تفصيله ان المراد بعذاب القبر

ان يكون في القبر او في غيره او يكون اعم

من ان يكون في القبر او في غيره والاول

خص العذاب بالقبر مع ان من اكثر الناس

على اكثر الاوقات لان اكثر الناس يدفنون

ويوم في القبر الى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب

والروح مع الجسد والامكان طاعيا فقيل

ضغطة فيجد بسبب ذلك خوفا انه يتقيم بنعم

الله تعالى ولم يشكر النعمة والامكان عاصيا

اول ليلة الجمعة يكون له عذاب القبر وضغطته

وضغطة القبر ثم يقطع عنه العذاب الى الاخير

ثم يكون الروح متصلا بالجسد كذا اذا صار

ابو المعين

واختار صنيعه التفصيل بحسب الطاعة وترك ذلك في العذاب طلبا للتقليل من

عصاة المؤمنين لبقاء الاصل والطاعة مصدر الاطاعة

والمراد منه الحاصل بالمصدر ۱۲ عصام

قوله وهذا اولى الخ وذلك لانه كما ان الاحاد

واردة في اثبات تنعيم الانبياء والاولياء فالاولى

ذكر الصنف بما ورد الآخر ۱۲ ردي

قوله سؤال منكر ونكير الخ فالسؤال

عن القبر لا يخص هذه

الامة بل لها ولسائر الامم الماضية وهذا قول العلماء المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة ۱۲ منه

الى ان ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال
عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك
بمشيئة تعالى نعم قد تضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم
مجازا بطريق التسبيب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى
الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشائخ ان
الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة
والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو بط
لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عم اللهم اهد قومي مع انه بين
طريق الثواب ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة
الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس
ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا
والآخرة ولما كان له امتنان على العباد واستحقاق شكر في الهداية
وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على
النبي عم فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله تعالى اذ فعل بكل منهما
بغاية مقدوره من الاصلح له ولما كان سوال العصمة والتوفيق
وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعل في حق

كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته بتحلل رطوبته
وانطفاء حرارته الغريزية وآجلا احترامية بحسب الآفات والامراض
والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان
فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى
به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم
الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بملوك باكله
المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم
على الاول ان لا يكون ما تاكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل
الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى وبمبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة
الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رزاق الا الله وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى
لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك
لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا
كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل
انسان رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى عذا رشخص يجب
ان ياكله ويمتنع ان ياكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يفضل من يشاء
ويهدي من يشاء ومعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة

لكن الرزق المنح بالعول عليه
تعريف الرزق بكل ما انتفع به حي سواء
الحيوان من الاغذية والاشربة فلا يحتاج
بالعبد قال السيد السند الشريف ليس لنا
المواقف الرزق عنده كل ما اساغه الله
لله العبد فاختصاصه بالحلال وارد على
كلا التعريفين قوله تعالى
يتفقون بان الانفاق منه لغير لا يسمى رزقا
لكن يرد عليه
لصحيح الا ان يقال المنتفع به
الله تعالى الى غيره وارد على تفسيره
جاز ان ياكل رزق غيره وارد على تفسيره
بمملوك باكله المالك وارد على تفسيره
بان الحرام لا يملك عند المعتزلة ويمثل عدم
كون ما باكله الدواب رزقا قال الله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها و
على ما على دابة مرزوق والمرزوق لا يتصور
ان لا ياكل رزقه فخلاف النظم الكريم
قوله والمعتبر في مفهوم الرزق الخ
قوله والاصل العطاء مصدر قولك رزق الله تعالى
الاطلاق على ما ينتفع به يعتبر ارتباط
نفسي عليه
الجود
قوله بمملوك الخ
الحرام ربا المملوك المجعول ملكا بخطاب الاذن في التصرف
الشرعي والانحلال عن معنى الاضافة الى الله تعالى
وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما يجيء
فحينئذ يندفع كلما حظة الجيشية من المسلم وخنزيره
اذا كان اكلهما مع حرمتهما في الكتب ان الحرام ليس
بملك عند المعتزلة فان صح فالدفع ظاهر قوله خياطي
قوله ياكلها الملك الخ اي ياكل من حيث انه
مجعول ملكا بخطاب الاذن في التصرف الشرعي او من
حيث انه مالك بهذا الخطاب ودفع الدفع ان كل المسلم
ايا ما مع حرمتهما ليس من حيث كونهما دونيا في
الشرع قال احمد
قوله على الوجهين الخ اشار
بقوله على الوجهين الى انه لا فرق على ما هو ظاهر
عبارة المواقف من اختصاص اللازم بالوجه الخ
قوله الميرزقه الله تعالى الخ وهو
خلاف ما اجمع عليه المتكلمون قبل ظهور المعتزلة كذا
قوله فلا يمتنع الخ اذ الصحيح لو لم يقدر
الملك الا اكل ما قدر رزقا
قوله والعبد لما كان الخ
قوله وارد على ما ذهب اليه
فضل الغنيين بتقدم
دفع الاضلال

من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باجل
العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان
بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول
بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه
لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء
على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني
ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد لارتكابه المنهي
وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت
قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا
اكتسابا وبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى
خلق الموت والحياة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت
قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل
والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما

ش قوله ان الله تعالى الخ بكذا وضعت في النسخ والصواب البناء للمجهول ان
القاتل قد يقطع عليه الاجل كما وقع في
شرح المقاصد لان الموت عندهم فعل
القاتل بطريق التوليد لا صنع لله تعالى
فيه الذي قطع عليه الاجل اي بما هو بمرتبة يجب فيه
كلما يقال قطع فلان علينا الطريق الآية ١٢
قوله وبانه الخ قد تكرر هذه الآية
في التنزيل بقوله لكل امة اجل وتعيين الاجل
لكل امة لا يستلزم تعيين الاجل
لكل واحد من تلك الامة فقد يستدل
بحث ١٢ عصام
قلت لا يتصور الاستقدام عن تجيء فلا فائدة
في نفيه قلت قوله تعالى لا يستقدمون عطف
على الجملة الشرطية فلا يقتضي الشرط ١٢ اخا
قوله واحتجت الخ المذكور في شرح المواقف
انهم ادعوا الضرورة في ان لا يكون موته من فعل
القاتل وما ذكره في معرض الاستدلال مما يشهد
بشهادة البداهة لكن لما كان جمهور المعتزلة
على ان القول بالتوليد استدلالي حمل الشارح
الوجه المذكور احتجاجات لا تنبيهات ١٢
ابو درد
قوله
بالاحاديث الخ اي الاحاديث التي ظاهرها
لما ان القتل ضروري كل احد يجزم في تولد بعض
الموتولات وانتفائها عند انتفاء بعض التسببات
وجوبا بل يجوز لما ان ما ذكر امن التسببات
مصورة بصورة الخ بحث ١٢ عصام
لما استحق الخ بعد الصلاة لانه في هذا الوقت
وتقدير الاجل بسبب المرض لانه في هذا الوقت
الذمي كما ان الموت بالمرض او القصاص ١٢ عصام
والا نبغي استحباب الخ بل يزيد عليه انه لا يوافق
ش قوله ان الله تعالى الخ ويؤيده ما قال بعض المحققين
تحرير محل النزاع ان تلك الاحاديث لما دل ظاهرها على
الكتاب القطعية اولا ان المراد من الزيادة الخ
والجواب ١٢ اخا
ش قوله لو لم يقتل الخ بحث ان الاستدلال بالآية
على ان الله تعالى قدر اجل سبعين بالنظر الى
ان الله تعالى علم انه يفعل الطاعة
فنسب اربعين الى الطاعة
وبما سبعين للانه قدر اجل ستين بالنظر الى
تقدير سبعين على تقدير حتى لو قال
بالقول بتعدد الاجل كما تقدم ١٢ عصام

لغو من الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء كان
ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على
ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم
التكليف بما ليس في الوسع 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 فمنعته المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه
لا يقبح من الله تعالى شئ وقد يستدل لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لزم من فرض وقوعه محال ضرورة
ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله
وهو محال وفي هذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله او ارادته واختياره بعدم
وقوعه وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما
يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا يجاز ان يكون لزوم المحال بناء على
الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن
في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة

جواز التكليف بما لا يطاق

بيان كلام المواقف قتادة ليشير بالخلاف

في الضد وثمرته

المتنع من العبد عادة تعدم وقوع التكليف به

متفق عليه والخلاف في جواز

بالنسبة بناء على علم الله تعالى والخلاف في جواز

فالتكليف به واقع وقوله والخلاف في جواز

وتمام ثمرة وقع النزاع في جواز تخلف

به التكليف فعلى ما يشير بعض كلام المواقف

صحيح وعلى ما يشير بعض الآخر وهو ما يشهد

تخصيص النزاع في الجواز بالممتنع الممكن في نفسه ١٢

عصام قوله واما ما يمتنع الخ كانه جواب سؤال

تقديره ان الله تعالى علم ان الكافر لا يؤمن فيمتنع

ان يكون مؤمنا والحال انه تعالى امر بالايمان

فتكليف تكليف العاجز ١٢ ط محمد

قوله ثم

عدم التكليف الخ اشار بقوله ثم عدم التكليف

بما ليس في الوسع الى ان الزمان في قوله لا يكلف العبد

غير محفوظ ١٢ عصام

ممايل على الامر في قوله انبئوني باسماء هؤلاء ليس

للتكليف ان الملائكة ليسوا من اهل التكليف ١٢

عصام

قوله ليس المراد

٦٨

الخ قال القاضي في تفسيره

سمعنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به من البلاء

والعقوبة او من التكاليف التي لا تفي بها الطاقة

البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا طاقة

والا لما سئل التخلص منه ١٢ عصام

قوله

لانه لا قبح من الخ فان قلت لم يجز به

التكليف بما يمتنع لا لذاته بل لغيره كما مر

عصام

قوله او تقريره الخ وضح هذا

لان التكليف انما يتعلق بالفعل الاختياري

بعضهم ١٢ الجودي

قوله وعليها الخ اي على هذه الطريقة

على تقدير وقوعه لا على تقدير

فانا نعلم بالضرورة

الاسباب الآلة لتركيبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة
وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني
فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات
وان لم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة
صالحة للضدين عند ابي حنيفة رحمة الله عليه حتى ان القدرة المصروفة
الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في
التعلق 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 لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت
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 اصلا بل هو

---

١ قوله الاسباب الخ فانه هو
٢ قوله لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة
٣ قوله اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة ١٢ عصام
٤ قوله تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب الخ
٥ قوله بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول
٦ قوله فان اريد بالعجز الخ في العرف واللغة على المعنى الاول
٧ قوله فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني
٨ قوله وقد يجاب الخ حاصل الجواب
٩ قوله حتى ان القدرة المصروفة الخ فيه بحث
١٠ قوله وهو لا يوجب الاختلاف الخ فيه بحث
١١ قوله لا تكون الا معه الكفر لا القدرة والقدرة
١٢ قوله هذا مما لا يتصور فيه نزاع اصلا بل هو

الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان
يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه او وجود مانع ويجب في الثانية
لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين
على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل في الاولى
واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان
وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض
وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة
قبل الفعل بان التكليف حاصل ما قبل الفعل ضرورة ان الكافر
مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت
فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حال لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار
الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على
سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة
صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف
يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه وآلاته والمكلف كما
يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة الاسباب

الاستطاعة عرضا وجب[1] ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لاسابقة
عليه والا لزم[2] وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لتمام[3] من امتناع
بقاء الاعراض فان[4] قيل لو سلمت 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 جعلتموها المثل المتجدد المقارن
فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة له ثم
ان[6] ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول
ما يحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما[7] يقال لو فرضنا بقاء القدرة
السابقة الى آن الفعل[8] انما يتجدد الامثال واما باستقامة بقاء
الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد
تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه[10]
لزم التحكم والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم يتغير ولم يحدث فيها
معنى لاستحالة ذلك على الاعراض[12] فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية
واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة
قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب
ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث

---

[1] قوله وجب الخ لما ثبت وجوب مقارنة القدرة للفعل على كونها عرضا استطرد ذكر المعتزلة من انه يلزم صدور مقدور القادر القديم تعالى اذا قدم المقدور ١٢ الا ورد

[2] قوله والا لزم وقوع الفعل الخ وهو خلاف ما ثبت بالضرورة من ان وجود الافعال الاختيارية بقدرة لقد رتنا ومن لم يعلل عن هذه النكتة زعم ان هذا الزام على المعتزلة والا فلا استحالة في وقوع الفعل بدون الاستطاعة ١٢ البدر ورد

[3] قوله لتمام الخ لكن صفات الله تعالى من قبيل الاعراض بناء على ما مر من ان التحقيق الخ دون الامتناع العقلي ١٢ الجداوي

[4] قوله فان قيل لو سلمت الخ وذلك لان العرض لا يبقى لامتناع بقائه عن ذاته فيجب ان يكون زائدا عليه فيلزم من قيام العرض بالقدرة ان يكون زائدا عليها وهو خلاف الصفات فانها يجوز ان تكون زائدة ١٢ جلبي

[5] قوله فان قيل الخ اشارة الى ان ما سيصح آخرا من منع استحالة بقاء الاعراض ومنع بعد تسليم لزوم وقوع الفعل بلا استطاعة لو كان الاستطاعة قبل الفعل لانه يجوز وجودها عند الفعل بتجدد الامثال ١٢ محمود

[6] قوله ثم ان ادعيتم الخ حاصل ما في الاعراض يتجدد امثالها ويجوز بقاؤها

[7] قوله واما ما يقال الخ جواب آخر لو قرر فان قيل ١٢ محمود

[8] قوله الى آن الفعل انما يتجدد الامثال الخ فحينئذ القدرة على تقدير الاول بنوعها لا تشخصها و على الثاني لتشخصها ١٢ بحر الجداوي

[9] قوله واما باستقامة بقاء الاعراض فان قيل ١٢ فقد قرروا مذهبهم ان لخلق القدرة لا يجوز ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه والا لزم ايجاد الموجود ١٢ عصام

[10] قوله وان قالوا بامتناعه الخ فيه بحث ١٢ تلخيص المحصل

[11] قوله لزم التحكم والترجيح بلا مرجح ١٢ تلخيص المحصل

[12] قوله لاستحالة ذلك على الاعراض ١٢ الخ لا يخفى ان هذا البحث مبني على ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل الصنع فان القدرة لا تبقى زمانين بل تحدث ولا يخفى ان هذا البحث مبني على ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل الصنع فان القدرة لا تبقى زمانين بل تحدث ولا يخفى ان هذا البحث مبني على ان يكون الحادث وصفا اعتباريا مثل الصنع فان القدرة لا تبقى زمانين بل تحدث

[13] قوله ولا يخفى ان هذا البحث الخ حيث قال يجوز ان يمنع الفعل الخ ١٢ محصل الخيالي والرومي

[14] قوله على الاعراض بناء على استلزام قيام

بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح
مع ورود النهي عنه قبيحا سفهيا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
والحسن منها اى من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في
العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم
والعقاب ليشتمل المباح برضاء الله تعالى اى بارادته من غير اعتراض
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
ليس برضاه 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 اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض
يخلق الله تعالى في الحيوان ليفعل به الافعال الاختيارية وهي علة
للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها
الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات
فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر
خلق الله تعالى قدرة فعل الشر وكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب
ولهذا ذم الكافرون بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة

١ قوله هو ما يكون الخ هذا التفسير للحسن ٢ قوله ليشتمل الخ فان
من افعال العباد فلا يرد قول فعل المصر ويرد ٣ قوله ليشتمل المباح
تعالى لم يرد على الاصفر بالحسن كما يتبين ٤ قوله برضاء الله
البعض وتعلق المدح لا يخص بالعاجل ٥ قوله من غير اعتراض
قال الله تعالى في بيان اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
وقال من رب رحيم والثواب الضلالا ٦ قوله والقبيح منها
يخص الآجل فانه كثيرا يجزى الفعل ٧ قوله مع الفعل
عاجلا اذا الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر ٨ قوله خلافا للمعتزلة
مما ورد في الاثر والمراد بالمدح في الشرح لا ٩ قوله هي حقيقة القدرة
باعتبار اقتضاء الفعل فيلتفت في التعاريف احد ١٠ قوله علة
الامرين ١٢ عصام ١١ قوله ليشتمل الخ فان
الاكثرين على ان المباح من قبيل الحسن وهو ايضا برضاء
الله تعالى ١٢ الورد ١٢ قوله المباح عند اكثر
اصحابنا هو من قبيل الحسن كذا يشمل المكروه
كراهة تنزيهية وعلى التفسير الاول للحسن والقبيح
بقي المباح والمكروه خارجين عنهما ولو فسر القبيح
بما لا يكون متعلق المدح والثواب يدخل المباح
والمكروه في القبيح لكنه لم يجر هذا التفسير في
كلامهم ١٢ ابجد ١٢ قوله برضاء الله تعالى
اى اتفاقا لكن عندنا بخلق الارادة كذا المحكم ١٢ ان
ليس برضاه ايضا متعلق بعليه
القبيح ١٢ عصام ١٢ قوله القبيح اى عند
الخ في المواقف القبيح ما نهى عنه
شرعا وهو ما يستحق تاركه الثواب ويقابله الحسن بخلافه كالواجب
والمندوب والمباح عند اكثر اصحابنا من
قبيل الحسن والفعل لله سبحانه فانه حسن ابدا
قبيل الحسن والفعل لله سبحانه فانه حسن ابدا ١٢ عصام ١٢ قوله مع الفعل
بالاتفاق هذا ١٢ عصام ١٢ قوله مع الفعل
زمانا وان تقدمت عليه بالذات وفي الكبرى
ان الاستطاعة والقوة والطاقة والوسع
والقدرة اسماء مترادفة ١٢ ابجد ١٢ قوله خلافا
عند المتكلمين ١٢ ابجد ١٢ قوله بان يكون الاستطاعة
للمعتزلة اكثر هم قالوا بتقدم الاستطاعة
قبل الفعل فانه قد وافق الشيخ الاشعري
بن عيسى وابن الدارندي والبلخي على ما في
من الكراسية ١٢ ابجد ١٢ قوله ايضا اى
وغيرهم ايضا كما في المواقف ١٢ ابجد ١٢ قوله
عادة كما قالت الحكماء ١٢ ابجد ١٢ قوله
الخ اى عادي ١٢ ابجد ١٢ قوله
ما يضاف الخ فان الكسب السابق من ان
حدث العبد قدرة والارادة الى آخر التفسير
على تقدير القدرة

ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فافهم
مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من الغنى
ضروري وان لم نقدر 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 واقع بآلة والخلق
لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب
لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتموه الى المعتزلة
من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شئ ويتفرد كل منهما
بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا
لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف
امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى
بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب
الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل
فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفيها موجبا لاستحقاق الذم
بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا
الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بانا لم نستقبحه
من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام المخبثة الضارة المولدة

ولا يخفى ان هذا الجواب لا يدفع السؤال المتوجه على قوله وكفعل العبد الخ
فتدبر

ولا يخفى ان هذا الجواب لا يدفع السؤال المتوجه على قوله وكفعل العبد الخ
فتدبر

قوله ولا يخفى ان الكلام الخ وجه عدم الخفاء ان الكلام مفروض فيما
يستحق به الذم وهو ما كان سفيها موجبا لاستحقاق الذم والكسب
وان كان قبيحا سفيها موجبا لكن ذلك لا يؤثر في كونه مخلوقا لله تعالى
لما عرفت من ان الحكمة في الخلق لا تنافي كون الشئ قبيحا في نفسه
فتدبر

قوله لا يخفى ان الكلام الخ وجه عدم الخفاء ان الكلام مفروض فيما
يستحق به الذم وهو ما كان سفيها موجبا لاستحقاق الذم والكسب
وان كان قبيحا سفيها موجبا لكن ذلك لا يؤثر في كونه مخلوقا لله تعالى
لما عرفت من ان الحكمة في الخلق لا تنافي كون الشئ قبيحا في نفسه
فتدبر

قوله لا يخفى ان الكلام الخ وجه عدم الخفاء ان الكلام مفروض فيما
يستحق به الذم وهو ما كان سفيها موجبا لاستحقاق الذم والكسب
وان كان قبيحا سفيها موجبا لكن ذلك لا يؤثر في كونه مخلوقا لله تعالى
لما عرفت من ان الحكمة في الخلق لا تنافي كون الشئ قبيحا في نفسه
فتدبر

قوله لا يخفى ان الكلام الخ وجه عدم الخفاء ان الكلام مفروض فيما
يستحق به الذم وهو ما كان سفيها موجبا لاستحقاق الذم والكسب
وان كان قبيحا سفيها موجبا لكن ذلك لا يؤثر في كونه مخلوقا لله تعالى
لما عرفت من ان الحكمة في الخلق لا تنافي كون الشئ قبيحا في نفسه
فتدبر

قوله لا يخفى ان الكلام الخ وجه عدم الخفاء ان الكلام مفروض فيما
يستحق به الذم وهو ما كان سفيها موجبا لاستحقاق الذم والكسب
وان كان قبيحا سفيها موجبا لكن ذلك لا يؤثر في كونه مخلوقا لله تعالى
لما عرفت من ان الحكمة في الخلق لا تنافي كون الشئ قبيحا في نفسه
فتدبر

التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل التحقيقة مثل صليت وكتبت وصمت بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانها اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم الله ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافٍ وايضا منقوض بافعال البارئ فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق والعبد كاسب وتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك

سبق ذكره من انه يلزم ان لا يصح تكليف الكافر بمقارنة ذلك الايمان لان ضده الذي هو الكفر واقع بارادة الله تعالى فيكون واجبا والايمان ممتنعا والتكليف بالممتنع غير جائز وهذا اعتراض على كون العبد مختارا في فعله بان الطرف الراجح منهما واجب الوقوع بتعلق ارادة الله تعالى به فيكون الطرف المرجوح ممتنع الوقوع والمختار ما ذكرنا من ان الوجوب والامتناع المنافيين للاختيار انما هما الوجوب والامتناع الناشئان من الفعل والترك لا المتحققان مع الوجوب والامتناع الناشئين من تعلق ارادة الله تعالى بالفعل او الترك وحاصل الجواب ان الامتناع الناشئ من تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بالازل بان العبد يفعل باختياره فعلا مخصوصا فيما لا يزال لا ينافي الاختيار كما مر

قوله فان قيل الخ هذا السؤال والذي بعده اعتراض على قوله والنصوص القطعية الخ يعني ان ما ذكرتم من ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ينافي ما ذكرتم من ان العبد يفعل باختياره لان المستقل بالايجاد لا يتصور ان يكون غيره مستقلا به فيما اختاره كما مر

قوله والنصوص القطعية الخ يعني ان ما ذكرتم من ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ينافي ما ذكرتم من ان العبد يفعل باختياره لان المستقل بالايجاد لا يتصور ان يكون غيره مستقلا به فيما اختاره كما مر

قوله فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين

قوله فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين

قوله فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا اي على تقدير ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فعلى تقدير ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله باختياره يكون فعله الاختياري واجبا وعلى تقدير ان الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يتركه باختياره يكون فعله الاختياري ممتنعا

قوله وهذا ينافي الاختيار اي الوجوب والامتناع المنافيان للاختيار انما هما الوجوب والامتناع الناشئان من الفعل والترك لا المتحققان مع الوجوب والامتناع الناشئين من تعلق ارادة الله تعالى بالفعل او الترك وحاصل الجواب ان الامتناع الناشئ من تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بالازل بان العبد يفعل باختياره فعلا مخصوصا فيما لا يزال لا ينافي الاختيار كما مر

قوله قلنا انه ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافٍ الخ يعني ان ما ذكرتم من ان الوجوب بالاختيار ينافي الاختيار ممنوع بل الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافٍ له

قوله وايضا منقوض بافعال البارئ الخ يعني ان ما ذكرتم من ان الوجوب بالاختيار ينافي الاختيار منقوض بافعال البارئ تعالى فانها واجبة بالاختيار مع انها اختيارية

قوله فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة الخ يعني ان ما ذكرتم من ان العبد فاعل بالاختيار بمعنى كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة ينافي ما ذكرتم من ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها

قوله وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها اي في قوله والنصوص القطعية الخ

قوله ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين اي على ما ذكرتم من ان العبد فاعل بالاختيار بمعنى كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة

قوله قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق والعبد كاسب وتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك

قوله قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق والعبد كاسب

قوله وتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك

قوله وتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك اي على ما ذكرتم من ان العبد فاعل بالاختيار بمعنى كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة

قوله وتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك اي على ما ذكرتم من ان العبد فاعل بالاختيار بمعنى كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة

قوله وتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك اي على ما ذكرتم من ان العبد فاعل بالاختيار بمعنى كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة

الاغلب وحكى ان القاضى عبد الجبار الهمدانى دخل على الصاحب
ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرانى فلما رأى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر
يستلزم الارادة والنهى عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا
وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشئ قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد
يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى
اولانه لا يسئل عما يفعل الا ترى ان السيد اذا اراد ان يظهر على
الحاضرين عصيان عبده يامره بشئ ولا يريده منه وقد يتمسك
من الجانبين بالآيات وباب التاويل مفتوح على الفريقين
وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه
لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة
عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين
حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى باختياره
دون الثانى ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا يترتب
استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال

قوله ابن عباد صاحب ابن العميد فى الاعتزال ١٢ الورد
قوله تعالى ما كان فى الارض الخ الاعتزال ١٢ الورد
قوله من الجانبين الخ من جانبنا فنقل
قوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى الخ
قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والمعتزلى يقول
قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض الخ
قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهد

لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو
تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضرر وما
من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود
تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى
وهو يستدعي 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 والفسق باختيارهما
فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف
المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح
حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره
ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع
ذلك بل القبيح كسب القبيح للاتصاف 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 الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان 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 ولكن الشياطين لا
يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وسلك

لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو
تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضرر وما
من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود
تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى
وهو يستدعي 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 والفسق باختيارهما
فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف
المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح
حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره
ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع
ذلك بل القبيح كسب القبيح للاتصاف 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 الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان 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 ولكن الشياطين لا
يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وسلك

حركة الماشي وبين حركة الرعشة ان الأولى باختياره دون
الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة التكليف
والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك
انما يتوجه على المجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن
فثبتنه على ما تحققه ان شاء الله تعالى وقد تمسك بانه لو كان
خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب
والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف
بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله
تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما تمسك بقوله تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان
الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته
ومشيته تعالى وتقدس وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى
واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضاؤه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال
لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء
واجب والازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقتضى

قوله التكليف اي بان يكون الانسان مختارا في فعله اذ لا تكليف
وبما قلنا وذلك لان معنى ذلك كما حل
للتكليف بما ليس بمقدور والمدح
والعقاب عليه ولا استحقاق للثواب
العقل بالحسن والقبح في الافعال وذلك
باطل عند الاشعرية ومع ذلك فقد
اجابوا عن بطلان قاعدة التكليف بما ذكر
في الشرح وعن بطلان المدح والذم
باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كما مر
الشيء وزيد محسنة وقبحه وعن بطلان
الثواب والعقاب بان ترتبهما على الافعال
ليس بناء على الاستحقاق بل كترتب الاحراق
على مماسة النار ١٢ الدرر قوله وعليه الثواب اورد
والعقاب فعل الله ويفرق لانه فيما هو خاص
حتى لا يسأل عن كيفيته كما لا يسأل عن
حقيقة الاحراق عقيب مماسة
النار ولا يخفى ان هذا انما
يجاب به ١٢ منه
قوله لو كان خالقا الخ قيد لو كان خالقا
لكان فاعلا لان معناهما واحد ولو كان فاعلا
لكان متصفا بها لانه لا معنى للكافر الا فاعل
الكفر فيلزم ان يكون الباري تعالى كافرا
ظالما فاسقا الى غير ذلك من القواحش
التي لا يستطيع العاقل اجراءها على اللسان
واخطارها بالبال ١٢ شرح مقاصد
قوله وحكمه يعني قوله تعالى كن فيكون
قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون والمراد علمه او قوله ١٢ الدرر
قوله وقضيته القضاء هو الارادة الازلية
والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات
على ما ينبغي ١٢ منه
قوله مع زيادة احكام وهي
ترتب خاص لتعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها ١٢ بقضاوي
قوله بقضاء الله تعالى قال في الصحاح القضاء الصنع والتقدير
هو الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء في اوقاتها على ما ينبغي فيما لا يزال
شرح المواقف يكون من الصفات الذاتية ١٢ محمود

وما تعملون ای عملکم علی ان ما مصدریة لئلا یحتاج الی حذف الضمیر او
معمولکم علی ان ما موصولة ویشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد
مخلوقة لله تعالی او للعبد لم نرد بالفعل المعنی المصدری الذی ہو الایجاد
والایقاع بل الحاصل بالمصدر الذی ہو متعلق الایجاد والایقاع ای
ما نشاہدہ من الحرکات والسکنات مثلا وللذہول عن ہذہ النکتة
قد یتوہم ان الاستدلال بالآیة موقوف علی کون ما مصدریة وکقولہ تعالی
الله خالق کل شئ ای ممکن بدلالة العقل وفعل العبد ایضا شئ وکقولہ تعالی
افمن یخلق کمن لا یخلق فی مقام التمدح بالخالقیة وکونہا مناطا للاستحقاق
العبادة لا یقال فالقائل بکون العبد خالقا لافعالہ یکون من المشرکین
دون الموحدین لانا نقول الاشتراک ہو اثبات الشریک فی الالوہیة
بمعنی وجوب الوجود کما للمجوس او بمعنی استحقاق العبادة کما لعبدة
الاصنام والمعتزلة لا یثبتون ذلک بل لا یجعلون خالقیة العبد
کخالقیة الله تعالی لافتقارہ الی الاسباب والآلات التی ہی
بخلق الله تعالی الا ان مشائخ ما وراء النہر قد بالغوا فی تضلیلہم
فی ہذہ المسئلة حتی قالوا ان المجوس اسعد حالا منہم
حیث لا یثبتوا الا شریکا واحدا والمعتزلة یثبتون شرکاء
لا تحصی واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بین حرکة الماشی

---

۱ قولہ ای علمکم ہذا المصدر بالبیان
۲ قولہ ای الخالق یکون بمعنی المفعول ای المخلوق حتی یصح تعلق الخلق بہ والا لم یصح ان یراد من العمل المضاف الی ضمیر المخاطب جمیع الاعمال حتی تفید المرئی فتامل ۱۲ محمود
۳ قولہ ما موصولة او ہو موصوف وعلی الوجہین الضمیر مقدر ای الذی عملتموہ او عملتموہ ۱۲ محمود
۴ قولہ لم نرد الخ لانہ من الاعتبارات العقلیة التی لا وجود لہا فی الخارج ۱۲ بجاباد
۵ قولہ بدلالة العقل دفع لما یقال ان ان الآیة الکریمة لا تجری علی عمومہا لان الشئ یتناول الواجب لذاتہ ایضا وہو لیس بمخلوق فاجاب بان الشئ اذا خص منہ البعض لم یجز فیما بقی ما یجوز فی الخاص عقلا او لا یعقل کون الواجب مخصوصا منہ العقل قطعی فیما عدا المخصوص کما حقق فی موضعہ ۱۲ ابو ورد یح
۶ قولہ بفعل العبد شئ الخ یعنی ان الشئ وان اشتمل الواجب والممکن لکن یتعین ہہنا الممکن بالدلالة العقلیة الیقینیة فلا یرد ما قالوا ان اسم جنس واقع علی الواجب والممکن ۱۲ منہ
۷ قولہ لکن لا یخلق ای الذی لا یخلق لا یستحق العبادة ۱۲ بجاباد
۸ قولہ لا یقال فالقائل بکون العبد خالقا الخ یمکن ان یقال ان الخلق لیس کالذی یصدر عنہ ذلک لا یصدر عن الخلق ۱۲ ابو ورد
۹ قولہ لا یثبتون ذلک ای الاستقلال فی المباحث السابقة ۱۲ منہ
۱۰ قولہ لا یثبتون شرکاء ای فی الخلق ۱۲ محمود
۱۱ قولہ اسعد حالا منہم من المعتزلة ۱۲ منہ

اجراء بالسؤال فی المباحث السابقة فتدبر

يجعل لهم الهة فقال بل انتم قوم تجهلون وبذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا
ولهذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلعم هل رأى ربه ليلة
المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام
فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خلاف في انها نوع مشاهدة يكون
بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد
خالق لافعاله وقد كانت الادائل منهم يحاسبون عن اطلاق لفظ
الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين راى الجماعة
واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على
اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشئ 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 شعور
للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله
واما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر
اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم

ام لا ... ام لا ... ام لا ...

مسافة بين الرائي ومبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد
وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام
في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب
ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وانه سفسطة
قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع
الشرائط ومن السميعات قوله تعالى لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون
الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون
الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه
لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز
الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يتمدح بعدم رؤيته
لامتناعها وانما التمدح في ان يكمن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب
الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن نفي الرؤية على وجه الاحاطة
بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المنفي
انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود
والجوانب ومنها ان الآيات الواردة في سوال الرؤية مقرونة بالاستعظام
والاستكبار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لامتناعها
والا لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل عين سالوان يجعل

قوله قياس الخ كما في قبل هذه
الامور لم تثبت وعدت في رؤية سائر الموجودات
فكيف لا يكون شرطا في رؤية تعالى ١٢ منه
قوله لان الكلام الخ برهان رؤية
الله تعالى ايانا ليس بحاسة البصر والا يلزم
ورؤيتنا اياه بحاسة البصر
من عدم اشتراطها بالاشياء في ادراكها
الله تعالى ايانا عدم اشتراطها في ادراكنا
قوله فان قيل الخ
ايانا تعالى ١٢ احمد
الظان بلزوم الدخل معارضة بينة لنقض
قولنا رؤية الله تعالى جائزة اذا عرفت ١٢
اقول الاظهر ذكره قبل الشروع في شرح قوله واجيب
بالنقل ١٢ محمود
قوله ممنوع الخ منع الملازمة القائلة بوجوب الرؤية
عند اجتماع الشرائط كما يدل عليه قوله ولا يخفى
انه يمكن المنع ههنا بوجهين آخرين احدهما انا
لا نسلم ان سلامة الحاسة والامكان الرؤية
تشتملان على جميع الشرائط المتوقفة عليها
آخر ١٢ محمود
قوله لا يجب الخ اذ لا يخفى
بوجود الشرائط عن تحت القدرة التامة
فلا يجب عليه شيء وصيرورة الجبال الشاهقة
ممنوع بحكم العادة بعدمها كما
٥٦
عطف جملة قوله من العقليات ١٢
قوله والجواب الخ محصل هذا الجواب
هو انا لا نسلم ان الابصار للاستغراق
فان بعض مجموع الجنس يصدق عليه انه لا يدركه الابصار
ولو سلم ذلك فلا نسلم ان السلب الكلي يفيد العموم
بل قد يفيد الخصوص كما في قولك لست بكل الشعراء
ولو سلم ذلك فلا نسلم ان الآية تفيد السلب الكلي
العموم ولو سلم ذلك فلا نسلم ان تعليق السلب الكلي
والاحوال وتعليق الفعل على وجه الاحاطة يكفي في الامتناع
عجاز ادراكه تعالى على وجه الاحاطة بكل الابصار في كل
ان جعل الرابع ثالثا والثالث رابعا حتى لا يتوهم
قوله كما في المعدوم الخ
ذلك تامل ١٢ محمود
على ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على النقص
على ان الامتناع لا ينافي التمدح بنفيه اذ
على ان الامتناع لا ينافي التمدح بنفيه اذ
فيه ان الادراك مع امتناعه في حقه تعالى ١٢
خيال
قوله مع كونه مرئيا الخ
على ان الادراك في اللغة بمعنى
التقييد والتحديد والنفي في الاثبات
الخ منه
قوله والجواب الخ

نؤمن بک حتی نری اللہ جہرۃ فسألوا لیعلموا امتناعہا کما علمہ ہو وبانا لا نسلم
ان المعلق علیہ ممکن بل ہو استقرار الجبل حال تحرکہ وہو محال واجیب
بان کلا من ذلک خلاف الظاہر ولا ضرورۃ فی ارتکابہ علی ان القوم
ان کانوا مومنین کفاہم قول موسی لعم ان الرویۃ ممتنعۃ وان کانوا
کفارا لم یصدقوہ فی حکم اللہ تعالی بالامتناع وایا ما کان یکون السوال عبثا
والاستقرار حال التحرک ایضا ممکن بان یقع السکون بدل الحرکۃ وانما المحال
اجتماع الحرکۃ والسکون واجیبہ بالنقل وقد ورد الدلیل السمعی بامکان
رویۃ المومنین اللہ تعالی فی الدار الآخرۃ اما الکتاب فقولہ تعالی
وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ واما السنۃ فقولہ علیہ السلام انکم سترون ربکم
کما ترون القمر لیلۃ البدر وہو مشہور رواہ احد وعشرون من اکابر الصحابۃ
رضوان اللہ علیہم واما الاجماع فہو ان الامۃ کانوا مجمعین علی وقوع الرویۃ فی
الآخرۃ وان الآیات الواردۃ فی ذلک محمولۃ علی ظواہرہا ثم ظہرت مقالۃ المخالف
وشاعت شبہہم وتاویلاتہم واقوی شبہہم من العقلیات ان الرویۃ مشروطۃ
بکون المرئی فی مکان وجہۃ ومقابلۃ من الرائی وثبوت مسافۃ بینہما بحیث
لا یکون فی غایۃ القرب ولا فی غایۃ البعد واتصال شعاع من الباصرۃ بالمرئی
وکل ذلک محال فی حق اللہ تعالی والجواب منع ہذا الاشتراط والیہ اشار بقولہ فہو
لا فی مکان ولا علی جہۃ من مقابلۃ او اتصال شعاع او ثبوت

فلما ہبروا بالاول خلاف الظاہر ہنا
ان یقول انہم ینظرون الی الملک الذی یاتیہم بالکرامۃ
لموسی علیہ السلام بانہ لن یرانی احد الخ
ان یجعل الجبل الخ
کما سیاتی
قول الخ فیہ بحث لانا نختار الشق الاول
ولیس کذلک
متعذرۃ قال ۱۲ محمود
لان السائلین القائلین لن ارک حتی نری اللہ
جہرۃ کیف یتوہم ہؤلاء الصحابۃ رضی اللہ عنہم
الحاضرون ہم والسبعون المختارون یکلمون بعضہم
من ابی اللہ مع تایدہ بالمعجزات یکلم السمیع
کلام اللہ لا یثبت عند ہم الا بحجر او اخبار علیہ السلام
وکیف یصدقہ فی ذلک وہم یقولون لا نؤمن لک
واجیب ای ثانیا
قولہ الخ ۱۲ الدرر
ساحذرک ۱۲ الدرر
وواقعۃ ذا الکلام مع الوقوع
لا تفید الا الوقوع فی وقت التکلم لا الوجوب
لا یکون الا فی دار التکلیف
عفا عنہ
عفا عنہ
عفا عنہ

على امتناع رويتها وحين اعترض بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة ولو سلم
فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة
مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود
بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل
لها ولا اضطرار في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان تكون خصوصية الجسم
او العرض لانا اول ما نرى شيئا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية
جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤية بروية
واحدة متعلقة بتهوية قد تقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض
وقد لا تقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود اذ اشتراكه
ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من
الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام
قد سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبها
جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفيها وعبثا وطلبا للمحال والانبياء
منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو
امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق
عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد
اعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن

على امتناع رويتها ما مر في شرح قوله والحق امتناع رؤيته تعالى بالابصار لذاته
ما صحت به الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في الله
محض خلق الله تعالى من غير مثال سبق فلا يتمثل ان يخلق خلقا مثل الشيء
او ادراك الاصوات مثلا كما هو مذهب الاشعري فانه لا يوقف في خلق الله تعالى
على شيء حقيقة بل بطريق جري العادة
وعلى هذا يحمل صحة رؤية الامور العدمية من
قوله وقد يعدية لانها اعراض وهي لا تقوم بالاعراض
بجواب دفع دخل مقدر تقريره ان الرؤية علة بوجود
الاراني يستعاده مطلق العلة مما لا يكون الانكاره
ولو سلم ان الرؤية واحدة ١٢ بجواب دفع دخل مقدر تقريره
المشترك الذي هو تعلق الاعراض الاول منع لاستدعاء الحكم
تسليم القول الثالث منع استدعاء
علة مشتركة ١٢ محمود
قوله فالعدمي
قوله ولو سلم استدعاء علة مشتركة
قوله فلا نسلم ان تكون
العدمي للصلح علة للعدمي ولو سلم
ان يكون وجود كل شيء عينه ١٢ بجواب
بناء على ان وجود كل شيء عينه
قوله لان نعلم ان موجودا ما
ان يكون متعلقا للرؤية
قوله ولو سلم اشتراكه
والاعراض ١٢ الوجود
ما عرض عليه ان يكون الشيء
الهوية ١٢ بجواب
يكون متعلقا للرؤية بل قد يكون
والاعراض بل قد يكون
قوله لان سؤال موسى
قوله

صانعه موجبا لذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته
الموجبة ورويته الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو
معنى اثبات الشئ كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر
ثم اغمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالتين
لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم
بامتناع رويته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر
ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان
الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض
ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولابد للحكم المشترك
من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينهما
والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود او العدم
ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان
يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت
كون شئ من خواص الممكن شرطا او من 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 رويتها بطريق جرى العادة لا بناء

١ قوله يخص الخ اشارة الى ان الرؤية صفة ذات للمعبود لا ان الانكشاف المعبر عنه بالمعلومية صفة ذات للمعبود والمعبر عنه بالرؤية صفة فعل والدليل انما حصل على الاول مع ان العلاقة تحتمل الثاني ايضا لتبادره من غير قرينة ١٢

٢ قوله بمعنى الانكشاف التام الخ واحد منهما لا يتناول الآخر ١٢ احمد في العبارة دلالة على ان الرؤية ليست بمعنى العلم ١٢ منه

٣ قوله كما هو بحاسة البصر الخ اي ادراكه ١٢ منه

٤ قوله ثم اغمضنا العين الخ ان امر اشارة الى ان الرؤية ليست بمعنى العلم المتصل ١٢ منه

٥ قوله جائزة في العقل الخ قوله في العقل احتراز عن الواقع فانه لا يجوز ان يكون ١٢ منه

٦ قوله ان العقل الخ ان تلك دال كان حصولها بالمقابلة وتقابل الجزء بان يكون المرئي في الجهة وبالمقابلة بان يكون المرئي في جهة الرائي وبالمحاذاة بان يكون الرائي مقابلا للمرئي بحيث يخرج من كل نقطة من نقط سطح الرائي خط مستقيم ينتهي الى نقطة من نقط سطح المرئي وبالقرب بان لا يكون بينهما بعد مفرط وبكون المرئي كثيفا ولونا او ما في حكمهما وبالضوء بان يكون المرئي مضيئا بنفسه او بغيره وبارتفاع الحجب بان لا يكون بينهما حجاب مانع من الرؤية وبسلامة الحاسة لكن يكفي ان يكون ان لم يكونوا لنا بالفعل وبانتفاء الموانع وهي كثيرة ١٢ منه

٧ قوله ان العقل الخ اشارة الى ان الرؤية ليست بمعنى العلم المتصل ١٢ منه

٨ قوله يخص ان العقل الخ اشارة الى ان الرؤية ليست بمعنى العلم المتصل ١٢ منه

٩ قوله عقلي وسمعي الخ قوله عقلي احتراز عن الوجوب الشرعي والعادي ١٢ منه

١٠ قوله ضرورة انا نفرق الخ قوله ضرورة احتراز عن الوجوب النظري ١٢ منه

١١ قوله ولا بد للحكم المشترك الخ قوله للحكم المشترك احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٢ قوله ولا مدخل للعدم الخ قوله للعدم احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٣ قوله ويتوقف امتناعها الخ قوله امتناعها احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٤ قوله على ان الله تعالى لم يخلق الخ قوله على ان الله تعالى لم يخلق احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٥ قوله بطريق جرى العادة الخ قوله بطريق جرى العادة احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٢٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٣٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٤٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٥٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٦٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٧٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٨٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩١ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٢ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٣ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٤ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٥ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٦ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٧ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٨ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

٩٩ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

١٠٠ قوله لانا لا نرى الخ قوله لانا لا نرى احتراز عن الوجوب الذاتي ١٢ منه

ونحو ذلك بحقيقة كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لو
ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالتصوير
والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل
من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير
للقدماء جدا وان لم يكن متغائرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم ومن
ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت
اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين
وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة الله تعالى
ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى
تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت
لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض المعتزلة
من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة
في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات 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 الاوفق
الاصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه

بعد تخصيص الارادة في اثبات صفة ارادة الله تعالى
مخالفة للفلاسفة في كونه تعالى موجبا والقول
بنظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح
من الوجوه الممكنة دليل على كونه مختارا فاعرف
الحكيم بما يوجب لطلان حكمه بالايجاب اذ لو كان
تعالى موجبا لم يكن وجود العالم على الوجه الاصلح
بل على الوجه المتعين الذي لا وجه دراءه
كبار الطرق الاسلامية يوافقون الباقلاني
في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل
والوجوبية وحدوث الكلام ونفي الرؤية بالابصار
بحر ابادي

قوله لا بصفة

هذا صدق قول النجار والقول الآخر
ليس بكفر على فعله والاساءة ولا معلوم ولا يتعرض
الشارح ههنا لما قال في شرح المقاصد من ان
يوافق للفلاسفة في نفي كونه تعالى فاعلا بالقصد
والاختيار ولم يتعرض ايضا لما ذهب اليه الكعبي
من ان ارادته لفعله نفس علمه بما في فعله من
امره والا فهو ايضا يصح قول المصنف صفة
تتبع في الفعل ازليا قائمة بذاته تعالى كما يأتي
الله تعالى ازلية كقوله تعالى وقوله الحق
وقوله تعالى ايد بكم النصر والآيات ١٢
وقوله تعالى ايد بكم النصر والآيات ١٢
فعال لما يريد وغير ذلك من الآيات ١٢ منه
وقوله دليل الخ لكون نسبته ذاته الى جميع الاوقات
والوجوه على السوية فاحتاج في تخصيص وجه دون وجه
وقت دون وقت الى مخصص ١٢ منه
قوله دليل على كون صانعه الخ فان من اتقن
فعله يعلم ان صانعه عالم ١٢ منه
بان صانعه لا يخفى عليه شيء ١٢ منه
على جميع ذلك مختص به والحكماء ينكرون
التفات القدماء

والسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا[1] كله تنبيه على كون الحكم بتغائر الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال[2] هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين عن علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تميز بل يطلب لكلامه محملا يصلح محلا للنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد[3] ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغائرا[4] للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه هو مفهوم المكون لتلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغائران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم[5] ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغائرة للقدرة والارادة والتحقيق[6] ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور وقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجادا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين

[1] قوله وهذا الخ اشارة الى ان ما ذكر من تغائر الفعل والمفعول بالضرورة فينبغي ان يقال وهذا كله تنبيه على تغائر التكوين والمكون فيكون التكوين ضروريا وتاويل ما ذكره ان كلامه على ليست صلة للتنبيه والتقدير وهذا كله تنبيه على تغائر التكوين والمكون بناء على الحكم بتغائر الفعل والمفعول ضروري وبعد فيه بحث لان تغائر الفعل والمفعول لا يستلزم كون التكوين مغائرا للمكون لان ملاك تغائر الفعل والمفعول ان يكون الفعل بالنسبة الى الفاعل والمفعول بالنسبة الى القابل وهذا لا يستلزم كون التكوين مغائرا للمكون بل يجب ان يحمل قوله ان الحكم بتغائر الفعل والمفعول ضروري على ان الحكم بتغائر الفعل والمفعول بالنسبة الى الفاعل والقابل ضروري

[2] قوله في امثال الخ اشارة الى ان الحكم بتغائر الفعل والمفعول ليس حكما خصوصيا بمفعول خاص حتى يحتاج الى التنبيه بل هو حكم كلي يشمل هذا وغيره

[3] قوله اراد الخ قال في شرح المقاصد ويمكن ان يكون معناه ان الشيء اذا اثر في شيء واحد بعد ما لم يكن مؤثرا فالذي حصل في المخرج كونا بعد ان لم يكن كونا والاثر لا غير والماهية الاعتبارات والايجاد فاعتبار عقلي لا يتحقق في الاعيان وقد تقدم ذلك

[4] قوله مغائرا الخ قال في المواقف والحق ان الامور العامة كالوجود والوحدة والامكان وغيرها ليست امورا متحققة في الخارج مغايرة للاشياء الموجودة فيه بل هي امور اعتبارية تنتزع من الاشياء بملاحظة امر خارجي

[5] قوله فلا يتم الخ قال في المواقف والحق ان الوجود امر اعتباري

[6] قوله والتحقيق الخ قال في المواقف والحق ان الوجود امر اعتباري

بدون وجود المكوّن وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان
الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب
والتكوين صفة حقيقية هي مبدء الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشائخ لكان
القول بتحققه بدون المكوّن 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 تعالى فانه ازلي
واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكوّن عندنا
لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول
ولانه لو كان نفس المكوّن لزم ان يكون المكوّن مكونا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع
وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه
قادر عليه مع غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكوينه بنفسه وهذا
لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق
للعالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكوّنا للاشياء
ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان
عين المكوّن لا يكون قائما بذات الله تعالى وان صح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود
وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد

لان السواد الذي هو عين تكوينه وخلقه قد قام به ١٢ عصام

الى البطلان جواب آخر تقريره ان ازلية التكوين
لا يستلزم ازلية المكوّن لانه لما كان ازليا
يستمر الى وقت وجود المكوّن وترتبه عليه
لم يكن هناك انفكاك الاثر عن المؤثر وتخلف
المعلول عن علته في شيء ولم يكن كالضرب بالاقتدار
والكسر بالمكسور والمانع يلزم ذلك لو كان التكوين
من الاعراض الغير الباقية ١٢ الورد

قوله ووصول الالم اليه من قبيل عطف السبب
على المسبب ١٢ ح

قوله لانعدم هو اي وصول الالم المذكور لانعدام
الضرب زمانين ١٢ منه

هذا استدراك بحث وخالف الاشعري في قوله
ان التكوين غير المكوّن والتاثير

قوله ولانه لو كان نفس المكوّن لزم ان يكون المكوّن مكونا
اي مفعولا لانه لا معنى لكونه مكونا الا كونه مفعولا كما
يجيء عنه بيانه في المعارضة بمنع صحة الاقسام
١٢ الورد

قوله لان المكوّن هو الذي قام به التكوين
يعني ان المكوّن بمعنى من قام به التكوين
على الذات ويقول ليس في الخالق تكوين بل هو
اعتقادي بمعنى ان يقال هو غير المكوّن ١٢ فاضل

قوله ان لا يكون الله تعالى مكوّنا للاشياء
قائما به لازم على الخالق عندنا خلافا للشيخ الاشعري
قوله وان لا يكون عين المكوّن والذي يشعر به
كلام البعض الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق
اطلاقه غير واجب وهو جائز ١٢ احمد

قوله
فيه ان القرض
شائع في المخلوق بحيث لا يفهم منه
غيره ولو جاز ١٢ منه

قوله
ان التكوين عين المكوّن لا يكون قديما مستغنيا عن الصانع
لانتفاء صفة مكونا شنقة وفيه ان المكوّن ١٢

قوله فيكون قديما بنفسه صفة مكونا شنقة وفيه ان المكوّن ١٢
وهذا لا يوجب عدم كونه خالقا للعالم ١٢ منه

قوله
فلا يصح القول
بانه خالق للعالم ١٢ عصام

قوله
ان لا يكون الله تعالى مكوّنا للاشياء
اي من قام به الخلق ١٢ منه

والسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين عن علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامه محملا يصلح محلا للنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان من قال بالتكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه هو مفهوم المكون لتلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها 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 مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة تسمى ايجادا له واذا نسب الى القادر تسمى الخلق والتكوين

كما ان الكون هذه الوجوه تغاير الفعل والمفعول بالضرورة فينبغي ان يقال وهذا كله تنبيه على تغاير التكوين والمكون فيكون الحكم ضروريا

وتاويل ما ذكره ان كلامه تنبيه والتقدير وهذا كله تنبيه على تغاير التكوين والمكون بناء على الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروري

كون الفعل مغايرا للمفعول لان بداهة التغاير تمنع كون الشيء فاعلا لنفسه

بداهة تغاير الفعل والمفعول ضروري

الحكم بتغاير مخصوص من مفعوله المغير ضروري

قوله تنبيه الخ اذ المغايرة بحسب التنبيه قليل

ستغني عن الشارح الى مذهب الاشعري

قيل من الشارح الى قوله فانه لما قال عند ذا كلام

وتعرض للمصنف فانه لما قال عند ذا كلام

السبب المفهوم الكلي الاشعري وليس

بحسب المفهوم الكلي الخ متفق عليه فلا يصح

ان عدم الخ قوله هذا المبحث

محلا للنزاع فيه هذا المبحث

والظاهر في قوله بل يطلب الكلام ان التكوين والمكون

يطلب لكلامهم وكانه راجع الى من له ادنى تمييز فلا يقتضي

الواجب على ان يطلب كلام العلماء الراسخين

محلا يصلح محلا للنزاع بل يجب ان يطلب لكلام

كل عاقل محل يصلح لان ينسب اليه

قوله اراد الخ قال في شرح المقاصد يمكن

ان يكون معناه ان الشيء اذا لم يكن موثرا فالذي حصل في شيء واحد

لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار

عقلي لا يتحقق في الاعيان وقد ثبت ذلك

الامور العامة

بحسب الهوية والوجود فيكون عين المكون الخ

قوله يرد عليه ان هذا القدر لا يقتضي

كون احدهما عين الآخر فجاز ان يكون الوجود

نفس الامر كما ذهب اليه جمهور المحققين الوجود

قوله فلا يتم الخ قد عرفت ان الكلام تمانع

والتحقيق الخ هذا ما يميل من الشارح

امر اعتباري الخ

بدون وجود المكوّن وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان
الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب
والتكوين صفة حقيقية هي مبدء الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشائخ لكان
القول بتحققه بدون المكوّن مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما قال
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 تعالى فانه ازلي
واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكوّن عندنا
لان الفعل يغائر المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول
ولانه لو كان نفس المكوّن لزم ان يكون المكوّن مكونا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه مكوّن بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع
وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدر منه
قادر عليه مع غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكوينه العالم بنفسه وهذا
لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق
للعالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكوّنا للاشياء
ضرورة انه لا معنى للمكوّن الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان
عين المكوّن لا يكون قائما بذات الله تعالى وان صح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود
وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد

لان السواد الذي هو عين تكوينه وخلقه قد قام به ١٢ عصام

١ قوله صفة اضافية الخ اراد بالصفة الاضافة المتحققة في الاضافة والا فليس الكون الخ نفس الاضافة

٢ قوله والتكوين صفة حقيقية الخ اراد بالصفة الاضافة ولا يكون التكوين صفة حقيقية اذ لا يستلزم الاضافة وذلك لان الخ

٣ قوله فلا يندفع الخ اسم المقام بالفاء على ما خوذ مع قطع النظر عن تعلقه بالمكوّن ١٢ عصام

٤ قوله وانكارا للضروري الخ المصنف اشار الى بطلان جواب آخر تقريره ان ازلية التكوين لا يستلزم ازلية المكوّن لانه انما كان ازليا مستمرا الى وقت وجود المكوّن وترتبه عليه لم يكن هناك افعال الا ترى ان المعلول عن علة في شيء ولم يكن كالضرب بالمفرد والكسر بالمكسور وانما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير الباقية ١٢ ابو ورد

٥ قوله ووصول الالم اليه من قبيل عطف المسبب على السبب ١٢ ح

٦ قوله لانعدم الخ اي يحصل التعلق والوصول المذكور لعدم بقاء العرض زمانين ١٢ احمد

٧ قوله وهو غير المكوّن الخ هذا استدراك بحث وخالف الاشعري فيه وزعم ان التكوين غير المكوّن والتاثير

٨ قوله ولانه لو كان الخ ١٢ ابو ورد

٩ قوله قديما مستغنيا الخ ١٢ احمد

١٠ قوله لا يوجب كونه خالقا الخ ١٢ عصام

١١ قوله الا من قام به التكوين الخ ١٢ عصام

١٢ قوله وان صح القول الخ ١٢ عصام

بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلاً وابداً
والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من
الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة
وبذا تحقق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته
لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن المؤثر وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم
ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين
ايضاً قديماً مع الحدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود
المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق
به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما تقول به الفلاسفة واما
عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقاً بالعدم والقديم بخلافه
ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا
الى الغير صادراً عنه دائماً بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من
الممكنات كالهيولى مثلاً نعم اذا ثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون
الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين
الله تعالى قولاً بحدوثه ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم
اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين

اللام بمعنى في ١٢ منه

١ قوله على حسب علمه الخ اي على وفق تعلق العلم والارادة وغيرهما من التعلقات المعينة على ان تعلق العلم والارادة وغيرهما موقوف على تعلق التكوين ١٢ منه

٢ قوله بحدوث التعلق الخ هذا ظاهر على ما ذكره الشارح من ان التعلق امر اضافي لا يتحقق الا بين امرين متباينين ١٢ منه

٣ قوله لكون تعلقاتها حادثة لان الكون بمعنى الوجود كما هو الظاهر يختص بالحادث ١٢ منه

٤ قوله ان وجود العالم الخ اي بالصفة وتعلق الصفة محالا لاحتمال ان يكون من غير ان يتعلق بالصفة شيء اصلا ١٢ منه

٥ قوله وما يقال الخ هذا ظاهر على ما ذكره الشارح من ان التعلق امر اضافي لا يتحقق الا بين امرين متباينين ١٢ منه

٦ قوله ففيه نظر لان الخ جواب عن المنع بالطال السند بعدم استلزام المنع الابطال نفس السند حتى يتجه ان الكلام على السند سيما اذا كان اصل غير مفيد لكن يبقى شيء هو انه يحتمل ان يكون معنى ما قيل القديم لا يتعلق وجوده بالغير ان علة التعلق والاحتياج الى الغير هو الحدوث الزماني لا ان نفس التعلق والاحتياج الى الغير هو الحدوث فلا يتصور التعلق والاحتياج بدونه حتى يقال ان هذا على ما تقول به الفلاسفة ١٢ منه

٧ قوله والا فيه بين تامل الخ لعل وجه التامل ان التكوين قديم والمكون حادث فقدم التكوين لا ينافي حدوث المكون ليتمشى ما ذكره الشارح ١٢ منه

٨ قوله لا يحدوثه بناء على ان القديم العالم من الصانع بالاختيار ١٢ منه

٩ قوله ومن ههنا اي من ان المراد بما يحدوثه ما لوجوده ابتداء وبالقديم خلافه ١٢ منه

١٠ قوله ان التنصيص الخ لك ان تقول ان التنصيص على حدوث العالم يكون حدوث كل جزء من اجزائه لعدم القول بالفصل ١٢ منه

على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يصدق
هو عليه من الاعراض عليه الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم
التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكوّن العالم مع انه مشاهد واما بدونه
فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع 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 ولاخصائه
في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقة كالعلم
والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات
العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شئ ومعه وبعده
ومذكورا بالسنتنا ومعبودا بالنا ومميتنا ومحيينا ونحو ذلك والحاصل
في الازل هو مبدء التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك
ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكوّن وعدمه على السواء لكن
مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل
القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب
بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكوّنات وهو محال اشار الى الجواب
بقوله وهو اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل

الثاني بانا نختار ذلك ونمنع لزوم الاستغناء عن المحدث لانه لا يلزم ذلك الا استغناء الحدوث بدون التكوين واما ان كان بالتكوين فلا نسلم انه يستغني بالتكوين وان كان لعينه فلا فتدبر ١٢ منه قوله احمد قوله اما في ذاته او في غيره فيلزم استغناء الصفة عن الموصوف ١٢ احمد قوله فيكون كل جسم آخر فيه ان وجود العالم لا يستلزم الا تناهي الحقيقة بمعنى الحصار عن الخلق والحال ليس الا ان يكفي فيه بلزوم خلاف ما ورد عليه اللغة والشرع والمقام يقتضي ههنا المقدمة التي هي مبنى الدليل الاول من امتناع قيام صفة الشيء بغيره

---

١ قوله التسلسل قيل عليه منع بجواز ان يكون تكوين التكوين نفسه وبالعكس ١٢ منه
٢ قوله ان التكوين يكون بالنسبة الى التكوين غير التكوين ١٢ ابو الوجود
٣ قوله وهو محال يمكن ان يقال نفس الثاني المتصف بالباري تعالى ازلا في نفسه ذات الشيء على وجه ما ١٢ منه
٤ قوله ولا استحالة في نسبة ذات الشيء الى ذاته ازلا فتدبر ١٢ منه
٥ قوله ولزم منه فاحفظه فانه ينفعك في مواضع كثيرة ١٢ منه
٦ قوله لا دليل فيه لا يكون حدوثه ١٢ منه
٧ قوله فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولاخصائه ١٢ منه
٨ قوله فيكون كل جسم قائم به ١٢ منه
٩ قوله والحاصل ١٢ منه
١٠ قوله والحاصل ليس نفس هذه الصفات ١٢ منه
١١ قوله فان القدرة جواب عما قالوا ان سبب الاحداث لا يجوز ان يكون غير الفعل والترك من الفاعل فيكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا يترجح صفة احدى الطرفين ١٢ ابو الوجود

لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ
القائم بالنفس ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتيب
الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة
لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم
بذات الله تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء
لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يعقل لفظا قائما بالنفس غير
مؤلف من الحروف المنطوقة والمخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا
من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا
كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كانت
كلاما مولفا من الفاظ متخيلة او نقوش مترتبة واذا تلفظ كانت كلاما مسموعا
والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله
تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم
المشتق على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية
بوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما الثاني انه وصف ذاته
في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب والعدول
الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة

الفرض من ترتيب الاجزاء الخ قوله ليس من ترتيب الاجزاء الخ بل هو من ترتيب المكتوب والمقروء
نفي الترتيب مطلقا كيف وان الحروف بدون الهيئة والترتيب يجوز ان يكون كلاما
والكلمات كلاما وجدت الالفاظ والترتيب وصفا ممكن كذلك ليس كذلك في حقه تعالى
بل وجودها مجتمعة من لوازم تعالى وليس
وبهذا اندفع ما قال امتناع اجتماع الالفاظ من مقتضيات ذواتها
الفرق بين لم ولن ولما ولغات الاستقبال الخ
الا ترى ان الكلام من الاشكال بل الاشكال الخ قوله لان الاشكال الخ
قياس سور الحروف مولفا من نقوش مرتبة قوله والا لما كان الكلام الخ
بنفس الحافظ ١٢ عصام قوله والتكوين الخ
المنتظر الخ مولف من الحروف المنطوقة والمخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض
ان يكون وجود بعضها مشروطا بعدم البعض
بالنفس متصور على ما هو اصل الشيخ الاشعري قوله والتكوين الخ
كان قدرة الحق عامة ١٢ الخ
الخ قال الاشعري صفات الذات قديمة قوله صفة لله
بذاته وصفات الفعل حادثة
والاحياء وقالت المعتزلة صفة لا تقوم بذاته
فعند المعتزلة التكوين والمكون واحد وهو محال
كاتحاد الضرب والمضروب ١٢ عصام
وتحو ذلك من الابداع والصنع بل الترزيق و
التصوير والاحياء فان جميع هذه العبارات
تفسيرات عن التكوين باعتبار تعلق خاص ١٢
عصام قوله وتفسيره الخ لم يرد حد المحدثين
بل الصفة التي هي مبدء الاضافة كما في سائر
العبارات فانها والتعلق على الاضافة والمراد مبدء
١٢ حيالي قوله تكون له ليس فهو تكون له
بعد خبر لعدم الفائدة فهو تاكيد لفظا
لكن لم يثبت في اللغة في غير الضمائر ١٢ عصام
قوله الاول لم يرد عليه انه يجوز ان
يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الحسين البصري
صفة الشئ لا تقوم بغيره وهو ابراهيم مردود بما
لم يعرض له ١٢ حيالي قوله لما مر من
لو قام الحادث بالقديم لزم قدم الحادث
اوحدوث القديم ١٢ عصام قوله لم يكن الخ
قوله لزم الخ فيه ان الاخبار عن الشئ
في الازل او في زمان معين لا يقتضي
شيئا في المخبر عنه قبل الخبر

واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى
حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس
النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله 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 له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف
من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام
الله تعالى حقيقة وما وقع في عبارة بعض المشائخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى
القائم بالنفس وتسميته اللفظ به وضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته
على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى
في قول مشائخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به
مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر
الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا المانعة
الخالية من قديم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن

ترتيبا زمانيا ١٢ منه

١ قوله بالكليم اي كلم الله فان تكليم الله الموسى اطلاق الكلام على ما في الصحاح وعلى ظاهره ١٢ منه

٢ قوله لو كان الخ فان قيل كلام الله على الصوت الدال عليه مجازا ١٢ منه

٣ قوله مع القطع الخ كانه قيل نعم الامر كذلك لكن من اين علم ان المعجز المتحدى به هو النظم دون المعنى القديم ١٢ احمد

٤ قوله قلنا الخ ما ذكره في معرض الجواب تسليم للشبهة من ان هذا التوجيه على خلاف التحقيق والتحقيق اشتراك كلام الله تعالى بين اللفظ والمعنى ولا يخفى انه على تقدير الاشتراك ايضا ينبغي ان يصح ان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى الصور كلام الله ١٢ منه

٥ قوله ليس من تاليفات المخلوقين ١٢ منه

٦ قوله ومعنى الاضافة اي اضافة الكلام الى الله تعالى ١٢ منه

٧ قوله ليس من نسج المخلوقين ١٢ منه

٨ قوله بل ان الكلام الخ اورد عليه ان هذا يقتضي ان يكون منقولا في اللفظ ايضا ١٢ منه

٩ قوله انما هو باعتبار دلالته الخ اورد عليه ان هذا لا يناسب كونه حقيقة ويمكن الجواب بان الاكتفاء بمثل هذه العلاقة الدالية والمدلولية ١٢ منه

١٠ قوله بعض المحققين الخ في شرح المواقف ١٢ منه

١١ قوله ومرادهم الخ اورد عليه ان هذا يقتضي ان يكون منقولا في اللفظ ايضا ١٢ منه

١٢ قوله بل في مقابلة العين الخ اورد عليه ان هذا يقتضي ان يكون منقولا في اللفظ ايضا ١٢ منه

١٣ قوله فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن ١٢ منه

معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ
بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه
كما يقال النار جوهر مضى محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه
كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشئ وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على
العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف
القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقة الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات
والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف
القرآن او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او يراد به 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 اى للنظم من حيث
الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى
فقد ذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائى وهو اختيار
الشيخ ابو منصور الماتريدى رح فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه
كما يقال سمعت علم فلان فموسى عم سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا

قوله وفي الاذهان لعله ووجود في الاذهان والذهني الوجود والعلمي الخ منه
قوله لانهم يقولون بالوجود الذهني الخ منه
قوله وهي على ما في الاذهان هذا ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور العلمية
كما هو مذهب المحقق الرازي ودون الامور الخارجية كما هو مذهب الشيخ الخ منه
قوله فالمراد حقيقة بعض ان وصف القرآن بما هو من لوازم القديم انما هو باعتبار الدال بالذات او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم المخلوقات والكتابة فانه مجاز وهو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم القديم انما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم المخلوقات فانما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم القديم انما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم المخلوقات فانما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم القديم انما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم المخلوقات فانما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم القديم انما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه
قوله بما هو من لوازم المخلوقات فانما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة او بالواسطة الخ منه

بلا صوت وحروف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف ١٢

قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم واما استدلاله بان
القران يتصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التا
والتنظيم 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
تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقرءوا على اختلاف بينهم وانت خبير
بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والاصح اتصاف
الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى والله 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 بالآذان وكل ذالك من سمات
الحدوث بالضرورة فاشار الى الجواب بقوله وهو اى القران الذي
هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اى باشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اى بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه
الملفوظة المسموعة بادائنا بتلك ايضا غير حال فيها اى مع ذلك
ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب ولا في الالسنة ولا في الاذان بل هو معنى

لمن اتى بعد الفراغ من التاليف الخ اى الراد بالتا
اى التاليف والتنظيم الخ على وجه يكون
اى ترتيب المعاني بمناسبة الدلالة على ما يقتضيه
الطبع ١٢ منه قوله والتنظيم هذا
يكون بالنسبة الى الكلمات والجمل فيكون
التاليف والتنظيم من سمات الحدوث
بناء على انها مسبوقة بالعدم المتوقف على الاجزاء
فيكون محتاجا حادثا ١٢ عصام
قوله والانزال الخ لعل المراد بالانزال انفذ
عن اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة وبالتنزيل
نقله عنها الى النبي عليه السلام نجما نجما شيئا فشيئا ١٢
احمد قوله والتنزيل الخ الانزال والتنزيل
يوجب الانتقال من مكان عال الى سافل والكلام
حادث وكونه عربيا يوجب كونه من اوضاع العرب
ومصنوعاتها وكونه فصيحا يوجب ان يكون
كثير الاستعمال وكثرة الاستعمال حادث فكذا
موصوفه لان محل الحادث حادث فكذا
حادثا فيوجب حدوث محله وكونه مسموعا يوجب كونه
يحدث بالقياس الى المتحدي ومحل الحادث حادث
١٢ عصام قوله الى غير ذلك من كونه منشا بها
ومحكما ومنقسما الى السور والايات وكونه واقعا
١٢ احمد
قوله بحدوث النظم
الخ منعوا عن الاجتزاء على العقل
بالحدوث وان كان الامر هو اللفظ
الاول واحترازا عن ورود العبء بما لا ينفك عن الحادث
قوله لما لم يكلفهم الخ للانقطاع والاجماع
قوله على اختلاف بينهم في الايجاد بان ذهب
جبرئيل او النبي عليه السلام الى اللوح المحفوظ
قوله فاشار الى الجواب الخ اى جواب
الاصلي من تفسير القرآن وبيان حكمه الخ
قوله مكتوب في مصاحفنا الكتابة مجازية
والمكتوب هو اللفظ وكذا المحفوظ والمقروء
والمسموع هو اللفظ ١٢ جندي
قوله اى باشكال الكتابة دليل على ان المكتوب بها
النقوش حقيقة وليس كذلك بل اللفظ
والحق ان يقال بالاشكال والحروف الدالة
قوله اى بالالفاظ المخيلة الخ اى المراد بالمكتوب
الاولى هي الصور الذهنية المتخيلة
الذهنية ليس مذكورا من الوجود

لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنائه فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا تتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزيه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشائخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهبت اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتضييفا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا اترجم هذه المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا على ما قرره انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع

---

١ قوله الخ قيل الخ يريد ان وجود فاعل الكلام لتوجه الخطاب اليه انما يتوقف على وجوده في العلم لا في الخارج فلا حاجة الى ما ذكره من التكلف ٢ قوله في الكلام اللفظي والمعاني النفسي فلا يصح الخ يعني بعد اثبات ان الكلام النفسي هو المدلول للكلام اللفظي كيف يصح نفي الكلام النفسي عن الله تعالى مع ورود النص بوصفه به ٣ قوله حكم بازلية القرآن الخ يعني بعد اثبات ان الكلام النفسي هو المدلول للكلام اللفظي حكم بازلية القرآن بمعنى انه لا اطلاق على الكلام النفسي الا بعد اطلاق القرآن على الكلام اللفظي ٤ قوله ليصح نفي الحدوث عنه الخ لان الكلام اللفظي حادث بالاتفاق ٥ قوله جهلا الخ فان القرآن شائع الاستعمال في اللفظ والكلام النفسي ليس كذلك ٦ قوله او عنادا الخ فان القرآن ايضا شائع الاستعمال في الكلام النفسي ٧ قوله واقام غير المخلوق مقام غير الحادث الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ٨ قوله وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ٩ قوله حيث قال عم القرآن الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١٠ قوله فهو كافر بالله العظيم الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١١ قوله وتضييفا الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١٢ قوله والحروف الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١٣ قوله ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن

---

١ قوله الخ قيل الخ يريد ان وجود فاعل الكلام لتوجه الخطاب اليه انما يتوقف على وجوده في العلم لا في الخارج فلا حاجة الى ما ذكره من التكلف ٢ قوله في الكلام اللفظي والمعاني النفسي فلا يصح الخ يعني بعد اثبات ان الكلام النفسي هو المدلول للكلام اللفظي كيف يصح نفي الكلام النفسي عن الله تعالى مع ورود النص بوصفه به ٣ قوله حكم بازلية القرآن الخ يعني بعد اثبات ان الكلام النفسي هو المدلول للكلام اللفظي حكم بازلية القرآن بمعنى انه لا اطلاق على الكلام النفسي الا بعد اطلاق القرآن على الكلام اللفظي ٤ قوله ليصح نفي الحدوث عنه الخ لان الكلام اللفظي حادث بالاتفاق ٥ قوله جهلا الخ فان القرآن شائع الاستعمال في اللفظ والكلام النفسي ليس كذلك ٦ قوله او عنادا الخ فان القرآن ايضا شائع الاستعمال في الكلام النفسي ٧ قوله واقام غير المخلوق مقام غير الحادث الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ٨ قوله وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ٩ قوله حيث قال عم القرآن الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١٠ قوله فهو كافر بالله العظيم الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١١ قوله وتضييفا الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١٢ قوله والحروف الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن ١٣ قوله ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام الخ فان الحديث انما ينفي الحدوث عن القرآن

المراد السكوت والآفة الباطنيتان بان لا يدبر في نفسه التكلم ولا يقدر
على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والحبس
والله تعالى متكلم بها آمر وناه ومخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر
بالنسبة الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو
في التعلقات والاضافات لما ان ذلك يليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل
على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام للكلام ولا يعقل وجود
بدونها فيكون متكثرا في نفسه قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام
عند التعلقات وذلك فيما لا يزال وما مضى في الازل فلا انقسام اصلا وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن
استحقاق الثواب على الفعل العقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل
الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد
بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في
الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان
لم نجعل كلامه في الازل اوامر او نواهي واخبارا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في
الازل لا يجاب تحصيل المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته ابلا تحصيله

وقد آمر وناه ومخبر الخ وذكر ثلثة اسماء ليس لانحصار الكلام في
الامر والنهي والخبر بل على سبيل التمثيل له
يعني ان الثلثة على ان تأثر اسماء الله تعالى
ليس باعتبار تأثر الصفات كيف وقد قيل
ان كلامه تعالى احد هي الثلثة المذكورة
والاستفهام والنداء وكون الاستفهام كلاما
على لسان العباد والا فهو منزه عن الالسنة
وفي تنزيه على المحسنة لوجود التعجب والتمني والترجي
٢ قوله صفة واحدة
لانها لو تعددت لاستندت الى الذات المبدأ اختيار
او ايجابا لا يجاب والكل باطل اما الاول فلان القديم
لا يكون اثر المختار كما هو المشهور واما الثاني فلان
نسبة الواجب الى جميع مراتب العدد سواء فيلزم
وجود كلام غير متناه والترجيح بلا مرجح وفيه تامل
٣ قوله باختلاف التعلقات بيان يكون
الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء خبرا او الى آخر
امرا ونهيا الخ
٤ قوله اليق بكمال الخ لان
كمال التوحيد ان لا يكون لما سواه مدخل في
تحقق شيء فالقول بوجود الصفة اليق الا
على قدر الضرورة ١٢ عصام
٥ قوله ولا يعقل وجوده بدونها الخ والكلي
لا يوجد في ضمن
٦ قوله فيكون متكثرا في نفسه الخ حاصله منع كون الاقسام
في نفسها بل بحسب تعلق الصفة الواحدة ١٢ احمد
٧ قوله ما حقيقته متكثرة بحسب الواقع الخ لان الوجود
انما حصلت
في ضمنها بل بحسب العادة ١٢ عصام
٨ قوله وذلك فيما لا يزال وما مضى في الازل
باعتبار التعلقات المتكثرة بحسب الاعتبار ١٢
٩ قوله فلا انقسام اصلا وذهب الخ لان
تخصيص كلها تعلقات متكثرة بحسب الاعتبار
باعتبار ما يكون ذريعة الى غير ذلك ١٢
١٠ قوله في الازل خبر ومرجع الكل اليه الخ
عصام
١١ قوله لان حاصل الامر اخبار عن
استحقاق الثواب الخ لان الاخبار في الازل غير متاخر عن المخبر به
١٢ قوله ورد بانا نعلم الخ
١٣ قوله فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار في
الازل بطريق المضي كذب محض الخ
١٤ قوله فالامر في الازل لا يجاب تحصيل المامور به الخ

ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل
عن الانبياء ثم انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة
الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحيوة
والسمع والبصر والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع
وخفاء كرر الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام ببعض التفصيل فقال
وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات
المشتق للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة
حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة
امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط 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 الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة
التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام
اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافيان التلفظ قلنا

ان الدليل الخ فيه بحث لان — والدليل الخ المحترز الخ فيه بحث لان — قوله
بحيث ينعقد الاجماع مع مخالفتهم بكون دفعه — بان ليس المراد اجماع الامة على ثبوت صفة
الكلام من حيث هو بل اجماع الامة على ثبوت صفة — فقوله انه متكلم معلوم للاجماع وتواتر النقل
على سبيل القناعة وشيء مما سيأتي في تحقيق — الخلاف هنا وبين المعتزلة من قوله ودليلنا
ان مراده بثبوت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء — انه متكلم وللامر الى سوى انه متصف بالكلام
على ان المراد بثبوت الاجماع قبل ظهور مخالف — عصام قوله وتواتر النقل قال في التلويح
الشرع منقول عن الاثبات ومن بعدهم — وعلمه وقدرته وكلامه معجزاته ولولا توقف نبوة النبي
عليه السلام على الكلام لما ثبت — هذه الاحكام على الشرع لم يكن من الشرع في شيء
مدفوع لان التوقف من الجانبين — قوله فثبت الكلام فالمنفع عليه هو بلا واسطة
على ثبوت الصفات ولك ان تجعله — قوله ودليلنا كان الخ التقاء الدليل
بالدعوى — قوله وفصل الكلام الخ اي الى آخر كلامه — عصام قوله على ان الدال الخ
سند ان الدال على الكلام النفسي — ١٢ عصام
هو — في مسئلة الكلام — زيادة الخفاء
النفسي — من التفصيل اثبات الكلام
الكلام اي حقيقة الكلام — ونفي كونه مخلوقا ١٢ — قوله وفصل
وقدم الكلام في الاعادة مع التأخر كما — يقع الفصل واهتماما بشانه لانه اكثر نزاعا وخلافا
متكلم الثقلين الملعون على انه — ١٢ جندي — قوله متكلم الخ المعلوم
وكونه قائما بذاته او بغيره وانه — ثابت بالنقل
الاصوات والحروف ١٢ جندي — هل هو من جنس
الاشتقاق وهو التكلم المستلزم — قوله قيام ماخذ
يسلمون وجوب قيام التكلم — لقيام الكلام والمعتزلة
قيام الكلام فانهم يجعلون التكلم — بمعنى ايجاد الكلام
محالها ١٢ احمد — فالمنفي حادث لانقضائه
للزم سبوق — قوله بانقضاء البعض
فتوقيع اي مع ترتبها في التلفظ — سبوق به ١٢ عصام
فانهم جوزوا قيام الحوادث بذاته — قوله وانما قلنا الخ
وفي الثاني للبرغان فلا جرة — فنفي النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة
وهو في التحقيق

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 آمر به
كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع
والفعل والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تسمى بالتكوين
وسمي تحقيقة وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق
والترزيق هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق
والتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند
الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي
التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات الافعال
والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من
الحروف وذلك لان كل من امر وينهى ويخبر يخبر من نفسه معنى ثم يدل
عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما 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 شعر ان الكلام نفى الفواد وانما
جعل اللسان على الفواد دليلا وقال عمر رض اني زورت في
نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان

١ قوله كيف الخ اي كيف لا يكون الشيء مرادا والحال ان الشيء مراد بالارادة مع انه تعالى قد امر كل مكلف بالايمان وكلف الكافر به مع علمه بانه لا يؤمن فكيف يجتمع الارادة وعدم الارادة تعالى الله عن ذلك علما كبيرا منه ١٢

٢ قوله وقد امر الخ يعني ان الله تعالى امر كل مكلف بالايمان ولم يوجد منه الا البعض فلو كان الارادة بمعنى الامر لوجد المامور به من الامر ان لا يتخلف عن ارادته تعالى قد امر كل مكلف بالايمان ولم يوجد

٣ قوله لا كما زعم الاشعري الخ يعني ان الارادة والامر متغايران في نفس الامر وان تخلف المامور به عن الامر لا يستلزم تخلف المراد عن الارادة لان المراد لا يتخلف عن الارادة والمامور به قد يتخلف عنه ولو شاء لوقع لكن الملازمة غير مسلمة عندنا

٤ قوله من انها اضافات اي لانهم يقولون ان الله اراد ايمان الكافر وطاعته ولم يقع لكنه لم يقع ١٢ منه

٥ قوله عبر عنها الخ يعني ان المعنى الموضوع له المسمى بالموضوع الذي هو الاسم كما هو المشهور في المتعارف او عن المؤثر بالاثر ١٢ منه

٦ قوله المركب من الحروف وصف القرآن ان بالمركب من الحروف نعم يجاب بما يريد من القرآن من حيث اللفظ والتعبير عن الصفة الازلية ليس ان مخصوصا بالقرآن بل يشمل سائر الكتب والاحاديث القدسية ١٢ عصام

٧ قوله كل من امر وينهى ويخبر فكل الثلثة على سبيل التمثيل والا فالقرآن لا يخلو فيها ازمنة النداء والاستفهام حتى قيل كلامه انشاء خبر استخبار تعجب ونحو ذلك ١٢ عصام

٨ قوله وهو غير العلم الخ والترجي ١٢ عصام

٩ قوله لكن امر الخ فانه يامر بما لا يريد كما مر ١٢ عصام

١٠ قوله ويسمى هذا الخ اي المعنى الذي هو مدلول الكلام النفسي ١٢ منه

١١ قوله عن نفسه الخ اي عن ذاته ١٢ منه

١٢ قوله ان في نفسي الخ اي من المعاني التي هي مدلول الكلام النفسي ١٢ منه

كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من
العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر
بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته
وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد مع اغياره فلو
كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدونه
وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه
من الضعف وهي اي صفاته الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف
المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية توثر في المقدورات
عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة
وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر
صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك بهما ادراكا تاما على سبيل التخيل والتوهم
ولا على طريق تاثر حاسته ووصول هوا ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية
وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات
بالوقوع مع استوا نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة +

١ قوله كما
مع اغياره الخ
ياخذ مع النسعة الباقية عشرة ١٢ احمد
٢ قوله لان العشرة اسم لمجموع الافراد من
حيث هو مجموع لا لكل واحد منها حتى يلزم
٣ قوله وان يكون الواحد غير نفسه ١٢ محمود
وجدنا من النسخ والظاهر انه عطف على قوله
صار بتقدير يلزم اي ولزم ان العشرة
بدونه وفيه انه يلزم ان يكون الواحد جزء
وجود العشرة بدونه فان اللازم من عدم اللازم عدم الملزوم ١٢
٤ قوله ولا يخفى ما فيه
امتناع الانفكاك بين الشيئين المتلازمين ذكرنا ١٢ محمود
ما فيه اشارة الى ان اقتضاء المتلازمين
في المعطوف والمعطوف عليه فافهم ١٢ محمود
٥ قوله عند تعلقها بها اشارة الى دفع
ما يقال من ان جميع المعلومات يلزم ان يكون حالا
لو كانت متكشفة له تعالى فيلزم ان يكون في الذات
في الذات بان زيدا دخل في الدار وخرج عن الدار
شيا وهو جهل والله تعالى عن ذلك علوا ١٢
٦ قوله توثر كيف بالقدرة بل
جزء الكلمة بالقدرة فالاسناد
الى الذات لكونه
مجازي ١٢ منه
٧ قوله تتعلق بالمسموعات
حال اي حال ١٢ بجرابادي
٨ قوله لو توجب صحة
العلم الخ في الصحائف توجب صحة العلم والقدرة
ولعل وجه ترك الشارح ذكر القدرة ههنا عدم
ظهور كون جميع الاحياء كذلك ١٢ محمود
قوله والسمع ولم يوصف الواجب تعالى بالمس
والذوق والشم كما يوصف بالسمع والبصر لعدم
ورود الشرع ١٢ بجرابادي
٩ قوله فيدرك اي
يتعلق الصفات بمدركاتها فيدرك تلك المدركات
على وجه ادراكنا المسموعات والمبصرات وتاثير الحاسة ووصول الهواء
بهما من التخيل والتوهم ١٢ منه
١٠ قوله توجب تخصيص الخ اعترض عليه
بان نسبة الارادة الى الضدين بالوقوع
سواء فيحتاج تخصيص احد الضدين بالوقوع
في احد الاوقات الى مخصص آخر ويلزم ١٢ لتسلسل
١١ قوله
من شانها صحة الفعل والترك فتفطن انها
التخصيص ١٢ بجرابادي
مع استوا نسبة الخ اشارة الى ان
بجرابادي
١٢ قوله كون
تعلق الخ فليتامل
ان
الارادة صفة مائلة تقتضي القدرة والعلم ١٢

من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض والامكان 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 حينئذ ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضائفين كالاب والابن وكالاعلى والاسفل وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم يجز ان يكون مرادهم 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 كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولانا في الاجزاء الغير المحمولة

ليس بموجود بدون هذا المحل ظاهر ١٢

وعدم متصور هذا العرض مع المحل قال ره

خلافا

قوله في العرض مع المحل الخارجي فلا يكونان غيرين

في العرض الخارجي مع المحل الخارجي لان الكلين

قوله الواحد ١٢

قوله لا يستقيم في العرض مع المحل ١٢ احمد

قوله بحسب المفهوم ١٢ احمد

قوله لعدم التغاير بحسب المفهوم ١٢ احمد

قوله بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات ١٢ احمد

قوله لعدم التغاير بحسب المفهوم ١٢ احمد

قوله بحسب الوجود ١٢ احمد

قوله

ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما
وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في
القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما
وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم
بذاته الى غير ذلك من المحالات الازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له
صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة
انه لا معنى لصفة الشئ الا ما يقوم به كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو
قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائما
بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما
انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى
وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما 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 وان لم يصرحوا

قوله من الكيفيات من عد العلم من الصفات على الآخر وجعل السواد
احد المتضادين فتين على الآخر وجعل السواد
على السواد وعدم الاصباغ الى غير ذلك فان ثبات الصفات بعد اثبات الوجود
وكون الباري عالما قادرا حيا ونحو ذلك مما يسمى صفة
ويكون الشئ الواحد بعينه ذاتا وصفة باعتبارين كما يكون
الواجب غنيا عالما قادرا واحدا كثيرا والكثير واحدا ومن هذا
ان تقول ان اللازم من احد الامرين ان يكون الواحد كثيرا
او يكون الواحد بعينه ذاتا وصفة باعتبارين كما يكون
علم ان قولك وانت تعلم ان هذه الامور انما تلزم لو قالوا
بثبوت صفة هي عين الذات وقد مر الاشارة
في صدر الكتاب الى ما يترتب عليه ما يترتب على الصفات
ذاته بحيث يترتب عليه ما يترتب على اصحاب
١٢ اجد ٢ قوله الكلام الخ قال الكرماني
١٢ اج عبد الله محمد بن كرام بتشديد الراء وفتح
في شرح المواقف هو بتشديد الراء وتخفيف الراء
الكاف وقيل بكسر الكاف وتخفيف الراء
٣ قوله غيره من الاوضح المحفوظ
وجبريل او النبي عليه الصلوة والسلام
٤ قوله في كلام المتقدمين
١٢ اج ٣٥ تنبيه على ما
مراد فان ١٢ اج
٥ قوله اشار الى الجواب والقسم
اشاره الى ان الجواب رضي لان الغرض الاصلي
هو بيان حكم الصفات بالقياس الى الذات
دون الجواب اصالة لكنه يعلم ضمنا ولهذا لم يقسم
على نفي المغايرة بل زاد نفي العينية ونفي الغيرية
مستقل في الجواب والاعراض لنفي العينية ونفي الغيرية
يقال ان نفي العينية سواء كان الغرض بيان
الذي قرره الشارح المحقق
اما على تقدير الجواب فظاهر واما على التقدير الاول
فلانه ان يجعل جوابا ويقرر التمسك على وجه يكون فيه
واحد منهما داخل في الجواب بان يقال انهما
احد الامرين اباطلان لا توحيدا ولزم
ويجاب بان الصفات ليست غير الذات
حتى يلزم ما ذكر ولا عينها حتى يلزم بطلان
٥ قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
التوحيد على ما جاز او في الكتاب ١٢ اجد
ظاهر من الكيفيات الكلام ان الكل
ما ذكره فلا في قوله ويس
والنصارى الخ ولا يخفى انه لما الزم النصارى ذوات قديمة الزم اهل السنة لانهم ادعوا وجود الصفات وقدمها وان كل ممكن حادث فلا نسلم

فهو بكل شئ عليم وعلى كل شئ 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 لما ثبت من انه تعالى عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشئ يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشائخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة زائدة عليه ام لا وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان

شرح المواقف فان قلت كيف يتصور كون الصفة عين حقيقة مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرة لصاحبه ودليل المغايرة ظاهر قلت ليس معنى كونها عينا ان احدهما هو الآخر بل ان كلا منهما ليس مغايرا للآخر بحسب الوجود الخارجي بمعنى انه لا يمكن ان يصدق قولنا هذا موجود في الخارج وذاك موجود في الخارج ان هذا هو ذاك وان كان يصدق قولنا هذا ذاك وذاك هذا بحسب الحمل الاولي الذاتي بمعنى انه لا يمكن ان يصدق عليه احدهما دون الآخر وان كان يصدق عليه الآخر وهذا معنى قولهم ان الصفة عين الموصوف بحسب الوجود الخارجي وغيره بحسب المفهوم العقلي فافهم

قوله بل على وجه الكلية ١٢ منه

قوله والقدرة على الكثير من واحد بحسب الذات ١٢ منه

قوله لان العلم الخ بناء على زعمهم ان العلم زائد على العالم والعلوم فيفتقر المغايرة بينهما الى مغايرة ما بين العالم والمعلوم وليست بين الشئ ونفسه مغايرة والجواب ان المغايرة الاعتبارية كافية في تحقق المغايرة بينهما ١٢ محمود

قوله لانه لا يقدر الخ بناء على زعمهم ان الخلق بمعنى ايجاد الشئ ونفسه مغايرة والجواب ان المغايرة الاعتبارية كافية في تحقق المغايرة بينهما ١٢ محمود

قوله لا يقدر على مثل الخ بناء على زعمهم ان الخلق بمعنى ايجاد الشئ ونفسه مغايرة والجواب ان المغايرة الاعتبارية كافية في تحقق المغايرة بينهما ١٢ محمود

قوله لا يقدر على نفس مقدور العبد الخ بناء على زعمهم ان الفعل بما يترتب عليه الثواب والعقاب باعتبار اضافته عارضة له لا باعتبار ذاته ١٢ محمود

قوله لا يقدر على نفس الخ بناء على زعمهم من انه يلزم تأثير المؤثرين في اثر واحد والجواب انه لا نسلم ان قدرة العبد مؤثرة في مقدورها بل هي موجبة لتعلق قدرة الله تعالى بايجاده على وفقها ١٢ منه

قوله ولا يقدر على اكثر من واحد الخ حاصله انه قد ثبت بالبرهان ان الواجب تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على جميع المقدورات ومعلوم ان المعلومات والمقدورات غير متناهية فلو كان الواجب تعالى قادرا على اكثر من واحد لكان قادرا على غير متناه وهو محال لان القادر على غير متناه يكون قادرا على كل واحد من آحاد ذلك الغير المتناهي فيكون قادرا على كل واحد من آحاد المقدورات فيكون قادرا على كل واحد من آحاد المعلومات لان كل مقدور معلوم ولا شك ان كل واحد من آحاد المعلومات يستلزم وجود الواجب تعالى لان كل معلوم ممكن وكل ممكن يستلزم وجود الواجب تعالى لان كل ممكن حادث وكل حادث يستلزم وجود الواجب تعالى لان كل حادث له سبب وكل سبب ينتهي الى الواجب تعالى لان سلسلة الاسباب لا تذهب الى غير النهاية فيلزم من كونه قادرا على غير متناه كونه موجودا غير متناه وهو محال لان كل موجود غير متناه يستلزم ان يكون كل واحد من آحاد الموجودات الغير المتناهية موجودا غير متناه لان كل واحد من آحاد الموجودات الغير المتناهية موجود وك

من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى
مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود
وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة
لله تعالى لكان موجودا وصفة قديما وواجب الوجود وداسما من الازل الى
الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه فقد صرح بان المماثلة عندنا
انما يثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت
المماثلة وقال الشيخ ابو المعين رح في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول
بان زيدا مثل لعمر وفي الفقه اذا كان لبيا وهو فيه وليس مسدة في ذلك الباب
وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري من انه لا مماثلة الا بالمساواة
من جميع الوجوه فاسد لان النبي عم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد الاستواء
في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر
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 فكيف
يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان العجز للبعض
والعجز عن البعض نقص وافتقار على مخصص مع ان النصوص
القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة

موجود في بعض النسخ

في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص
ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها
صفات كمال يدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان
لا دلالة لها على ثبوتها لانها تمسكات 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 بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مبائنا في الجهة والله تعالى ليس
حالا ولا محلا للعالم فيكون مبائنا للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسما
او جزء جسم متصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير
المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات
فيجب ان يفوض علم المنصوص الى الله تعالى على ما هو داب السلف
ايثارا للطريق الاسلم او ياول بتاويلات صحيحة على ما اختاره المتاخرون
دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بالضبع القاصرين وسلوكا للسبيل الاحكم
ولا شبه شئ اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة
فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي يصلح كل
واحد منهما لما يصلح الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شئ من

بلفظ كل تنبيها على المعتبرة سد كل من الطرفين مسد الآخر لا سد احد الطرفين كما يوهم قوله ليسد احدهما مسد الآخر ١٢ احمد

١ قوله فلا نسلم الخ فان قلت كان ينبغي ان يقول ايضا بالدليل المحدثات على ثبوتها ١٢ منه

٢ قوله ضعيفة اذ ورد على ان المنفي الخ بحسب اللغة ١٢ منه

٣ قوله لا على الخ ١٢ منه

٤ قوله بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية ١٢ منه

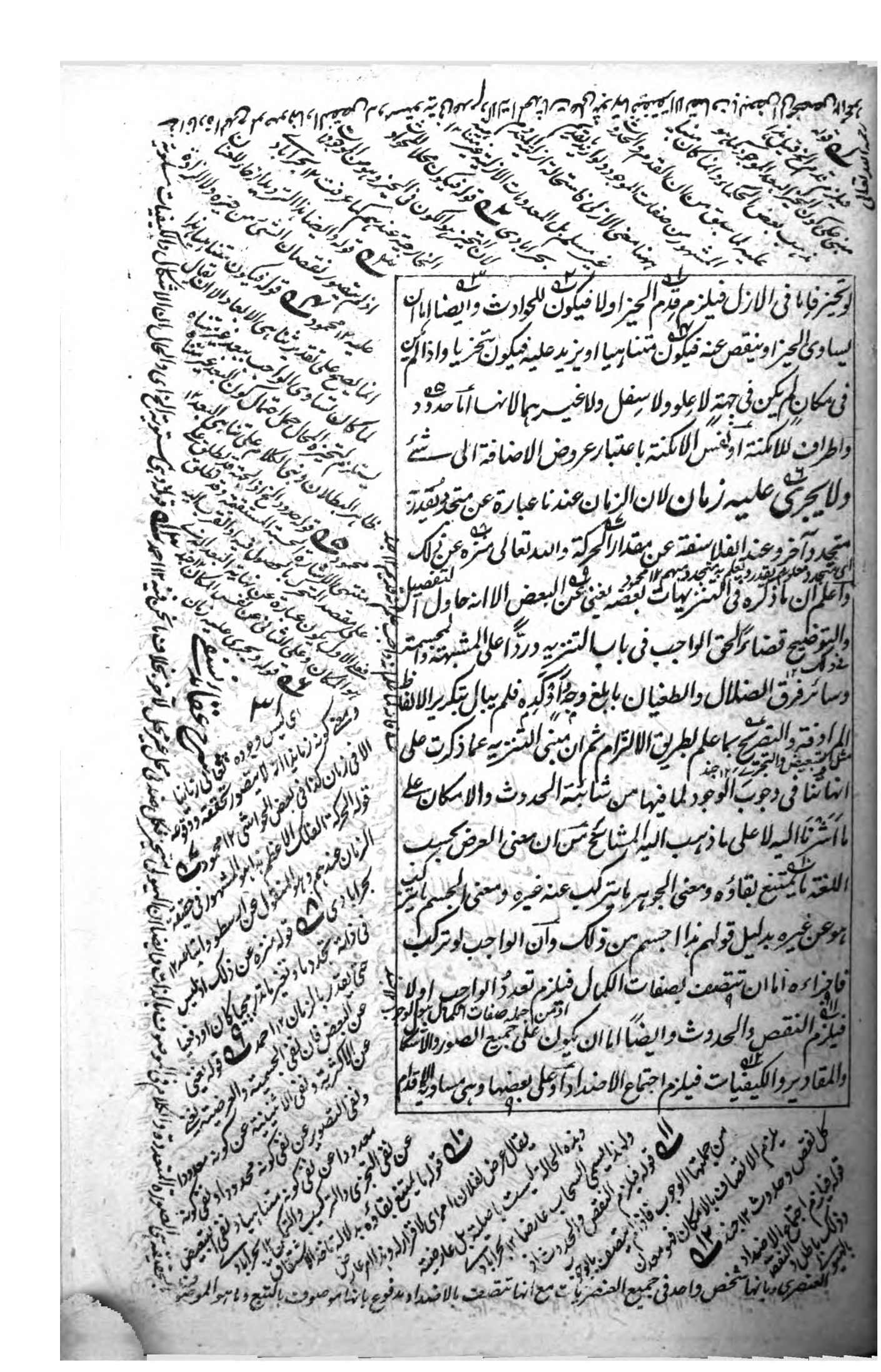
٥ قوله فيجب ان يفوض الخ بعض الدليل النقلي وجذبا بالضبع الدليل العقلي ١٢ منه

٦ قوله صحيحة اذ ورد على المنفي الخ بحسب اللغة ١٢ منه

٧ قوله ولا شبه شئ اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي يصلح كل واحد منهما لما يصلح الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شئ من

على الله ١٢ جذ

لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز اولا فيكون للحوادث وايضا اما ان
يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون تحيزيا واذا لم يكن
في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود
واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر
متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك
واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضه يعني نحن البعض الا انه حاول التفصيل
والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه ردا على المشبهة والمجسمة
وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ
المؤدية والتصريح بما علم بالطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه على ما ذكرت
انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على
ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب
اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب
هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب
فاجزاءه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب اولا
فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال
والمقادير والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مسألة الاقدام



مثل صورة الانسان او فرس لان تلك من خواص الاجسام يحصل لها
بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود
اى ذى حد ونهاية ولا معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات
المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض
ولا متحيز اى ذى البعاض واجزاء ولا متركب منها لما فى كل ذلك
من الاحتياج المنافى للوجوب فمالا اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها متركبا
وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتحيزا ولا متناه لان ذلك من صفات
المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اى المجانسة للاشياء
لان معنى قولنا ما هو من اى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات
بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات
الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن فى مكان لان التمكن عبارة
عن نفوذ بعد فى بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة
عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى
منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التحيز فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه
والا لكان متحيزا قلنا المتمكن اخص من المتحيز لان المتحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد
وغير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن فى المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو

ذى حد ونهاية يتمكن
على نفى تحرف كنبه لان التجزى
لا يكون للبسائط ١٢ عصام
قوله اى ذى عدد وكثرة اى كن جزء
الاجزاء والجزئيات والما الكثرة
من جهة الصفات فغير ممتنع ١٢ جند
هو واقع ١٢ جند
قوله يعنى
بل الخ لانه لقائل عدم كونه ذا حد
ونهاية لا يستلزم ان لا يكون محلا
للكميات المتصلة لجواز ان يكون
محلا للمقادير الغير المتناهية لانا نقول
هذا البرهان على وجوب التناهى الابعاد
فالاستلزام يقتضى ١٢ بحر ابادى
قوله ولا متبعض الخ نفى التبعيض والتجزى
والتركيب يؤل الى واحد وكان الاولى
الى نفى التبعيض والتجزى والتركيب ابهام
اضافة الشرع الوجه واليه والرجل واليمين
اليه تعالى ١٢ عصام
قوله مبتغضا
ومتجزيا المفهوم منه ان لا فرق بينهما لكن
الظاهر ما قيل من ان يعتبر فى التجزى كون
ما اليه الانحلال مادة التركيب بخلاف
التبعيض ١٢ بحر ابادى ١٢ اه
قوله ولا الاعداد
فان قيل ان مراتب الاعداد وان لا نهاية
لها فكلما فرض انها غير متناه فى نفس الامر
فوق حد آخر لا انها غير متناه بالفعل يكون
فيها ايضا ١٢ محمود
قوله اى المجانسة
حتى يلزم الطلان بجريان برهان التطبيق
فى جنس جنس ليس بعده جنس فكان القول بالمجانسة
قوله اى التمكن
ان لم نقل بالتحيز ١٢ بحر ابادى
قوله اى القائلين
افترض عليه ما هو الطريق جرى العادة والا على
التحقيق فلا يحتاج على الاثبات
انه لا واجب تعالى على الاثبات
التركيب فى الجسم الفرد من غير احتياج الى
مكان انما ذكر قوله فى مكان لتصحيح
المنع والتركيب
قوله اى المكان العلوى المراد على الجسمية القائلين
بالمكان العلوى
قوله عن نفوذ الخ
قوله عن نفوذ بعد فى بعد متحقق
قوله عن نفوذ بعد فى بعد متوهم
قوله عن نفوذ بعد فى بعد
قوله اى القائلين
قوله اى المكان

بالعرض بسرعة المحركة وبطئها ليس بتمام اذ ليس ههنا شئ هو حركة وآخر هو سرعة او بطؤ بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى البعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا تبين ان ليست السرعة والبطؤ نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بهما القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم ورود الشرع به لكن مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من ادلة الشرع 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 او ما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور اى ذي صورة وشكل

لا قوله امر ثبوتي الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٢ قوله وآخر هو سرعة الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٣ قوله بسرعة الحركة وبطئها ليس بتمام الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٤ قوله لا يتجزى الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٥ قوله لا جسم لانه مركب الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٦ قوله ولا جوهر الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٧ قوله فلانه اسم للجزء الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٨ قوله وذهاب المجسمة الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

٩ قوله وقد يقال الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

١٠ قوله ونظر الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

١١ قوله ولا مصور الخ اي ليس بعدم ولا ملكة ولا اضافة ولا سلب بل هو امر ثبوتي وجودي ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا جسماني ولا مجرد ولا متحيز ولا غير متحيز ولا مشار اليه ولا غير مشار اليه ولا في جهة ولا في جهات ولا في مكان ولا في امكنة ولا في حيز ولا في احياز ولا يتصف بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالمتناهي ولا بغير المتناهي ولا بالكم ولا بالكيف ولا بالاين ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالفعل ولا بالانفعال ولا بالتحيز ولا بالحلول ولا بالمحلية ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالحدوث ولا بالقدم ولا بالزمان ولا بالدهر ولا بالسرمد ولا بالتغير ولا بالثبات ولا بالتجدد ولا بالتصرم ولا بالتجزي ولا بالانقسام ولا بالتركيب ولا بالبساطة ولا بالتشابه ولا بالتضاد ولا بالتماثل ولا بالاختلاف ولا بالائتلاف ولا بالتساوي ولا بالتفاوت ولا بالتناسب ولا بالتوافق ولا بالتخالف ولا بالتناقض ولا بالتعاند ولا بالتكافؤ ولا بالتقابل ولا بالتضايف ولا بالتقدم ولا بالتأخر ولا بالمعية ولا بالمحلية ولا بالحلول ولا بالتحيز ولا بالانفعال ولا بالفعل ولا بالاضافة ولا بالملك ولا بالوضع ولا بالمتى ولا بالاين ولا بالكيف ولا بالكم ولا بالتناهي ولا بغير التناهي ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا بالقيام بالنفس ولا بالقيام بالغير ولا بالمماسة ولا بالمباينة ولا بالمحاذاة ولا بالجهة ولا بالجهات ولا بالمكان ولا بالامكنة ولا بالحيز ولا بالاحياز ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالاجتماع ولا بالافتراق ولا بالمشار اليه ولا بغير المشار اليه ولا بالجسم ولا بالجسماني ولا بالمجرد ولا بالمتحيز ولا بغير المتحيز ولا بالجوهر ولا بالعرض

وسياتي لهذا زيادة تحقيق انشاء الله تعالى الحي القادر العليم السميع
البصير الشائي المريد لان بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا
النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة
لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى
عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها
فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك
مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بنفسه بل بقبقه
الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء
قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالنفس
معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره
بتبعيته وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وان
القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم
زواله وحقيقة الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى
قولنا وجد فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان
الثاني وان القيام هو الاختصاص الناعت كما في اوصاف الباري
تعالى وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقاءها بتجدد الامثال
ليس ببعيد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام العرض بالعرض

وان البعض منها كالسمع والبصر والعقل في الاثبات ولهذا لا يشتبهان
العقل في الاثبات ولهذا لا يشتبهان الخ وفيه تامل
قوله ان بداهة العقل الخ
جند ٢ قوله ما يشتمل عليه اشتمال الكل على الاجزاء فان المراد بالافعال المتقنة
آثار صنعه تعالى وبما يتفرع عليها من الصور والهيات ١٢
قوله على ان اضدادها الخ بيان لما يكون الآثار عليه من الصور والهيات ١٢
بحر ابادي غير قطعي اذ بعد تسليم ان لما بالعرض اضدادا
فلا نسلم انها نقائص مطلقا ولو سلم فلا نسلم ان
من خلا عنها يجب اتصافه بالاضداد واذا لم يجب
عن احد الضدين لا يوجب الاتصاف بالآخر
وقد يستدل بما هو اعم من ذلك بان يقال الكمال
بها اكمل ممن لا يتصف بها فلو خلا الذات
عنها يجب ان يكون الانسان اكمل منه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا والاخفاء في ان هذا الوجه ايضا
غير قطعي كما لا يخفى ١٢ احمد
قوله كالتوحيد اي كالعلم بالتوحيد فانه
لا يتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع
على التوحيد ١٢ اثر كمال
قوله ونحو ذلك كالعلم بالشرع
والقدرة والارادة وقد يمنع توقف الشرع على العلم
والظاهر التوقف ١٢ احمد
قوله مع قائليه
اي تاركيه تعالى التجزء بان يكون ذلك
الشيء عرضا او في عرض
التحيز ١٢ اجندي
قوله معنى زائد الخ اي
امر موجود في نفسه زائد على وجوده وعلى ان الزائد
ليس بمعدوم ولا بموجود في نفسه حتى يكون عرضا على ما افاده الفاضل الحشي وعلى ان الزائد
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا على ما افاده الفاضل الحشي وهو ممنوع
كما سيأتي في كلامه ليس امرا زائدا على الوجود في الاعيان
قوله ليس امرا زائدا على الوجود في الاعيان الخ اي
في كتاب ناظم الخ
قوله والحق ان البقاء الخ اي
الثاني وفصيلان الوجود في الزمان الثاني ابقاء
في الزمان الاول والا يلزم اجتماع الوجود والعدم
على شخص واحد وكلاهما محال ومن البين ان الوجود
الذي في الزمان الثاني غير الوجود الذي في الزمان الاول
ان العين في الزمان الاول لا يصير غير نفسه في نفس الامر
والمحال ان البقاء في الزمان الثاني يكون حقيقة البقاء في الزمان الاول
بالذات وكيف يتصور ان يكون البقاء عين الوجود حتى
الوجود في الزمان الثاني غير الوجود في الزمان الاول
قوله ومعنى قولنا الخ اجندي
قوله ومعنى قولنا وجد الخ اشارة الى التقييد الاجمالي
قوله وان القيام هو الاختصاص الناعت الخ
قوله وان انتفاء الاجسام الخ اشارة الى ان البطلان
قوله ومشاهدة بقاءها الخ
قوله ليس ببعيد الخ اي التجدد الامثالي في الاعراض
قوله تمسكهم في قيام العرض بالعرض

تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اى لا ابتداء لوجوده اذ لو
كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع فى كلام
بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغائر المفهومين
وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم
لصدقه على صفات الواجب ولاستحالة فى تعدد الصفات القديمة
انما المستحيل تعدد الذوات القديمة وفى كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين
الضريرى رح ومن تبعه تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته
لكان جائز العدم فى نفسه فيحتاج فى وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعنى
بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت
واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان
كل صفة فهى باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام فى غاية الصعوبة
فان القول بتعدد الواجب لذاته منافٍ للتوحيد والقول بامكان الصفات
ينافى قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى
عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافى الحدوث الذاتى بمعنى الاحتياج
الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القديم
والحدوث الى الذاتى والزمانى وفيه رفض لكثير من القواعد

قوله بان الالتزام الخ قيل عليه ان العلم بالملزوم لا يستلزم العلم باللازم
الا ان يراد بالالتزام ما لا يحتاج الانتقال
الكذهنى فالاولى ان يقال لان العلم بالملزوم
يستلزم العلم باللازم عند من يعتبر
الانتقال

قوله على ما هو معنى القديم الخ اى على ما هو معنى القديم عند الفلاسفة
وهو ما لا يكون وجوده من غيره وهذا يستلزم ان يكون الصانع
تعالى عن ذلك علة لوجود العالم وهو باطل بالاجماع

قوله على صاحب العمدة الخ حيث قال ان القديم هو الذى لا يكون
وجوده من غيره والواجب هو الذى لا يجوز عدمه

قوله فان بعضهم على ان القديم اعم الخ حيث قال ان القديم هو الذى
لا ابتداء لوجوده والواجب هو الذى لا يجوز عدمه

قوله وهذا لا ينافى الحدوث الذاتى الخ حيث قال ان الحادث هو
المحتاج الى الغير فى وجوده

قوله وفيه رفض لكثير من القواعد حيث قال ان الصفات
القديمة ليست بواجبة لذاتها

قوله فان بعضهم على ان القديم اعم الخ حيث قال ان القديم هو الذى
لا ابتداء لوجوده والواجب هو الذى لا يجوز عدمه

قوله وهذا لا ينافى الحدوث الذاتى الخ حيث قال ان الحادث هو
المحتاج الى الغير فى وجوده

قوله وفيه رفض لكثير من القواعد حيث قال ان الصفات
القديمة ليست بواجبة لذاتها

قوله فان بعضهم على ان القديم اعم الخ حيث قال ان القديم هو الذى
لا ابتداء لوجوده والواجب هو الذى لا يجوز عدمه

قوله وهذا لا ينافى الحدوث الذاتى الخ حيث قال ان الحادث هو
المحتاج الى الغير فى وجوده

قوله وفيه رفض لكثير من القواعد حيث قال ان الصفات
القديمة ليست بواجبة لذاتها

الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال اذ يمتنع اجتماع الارادتين كارادة
الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
حجة اقناعية والملازمة عادية بحكم ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام
فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد لفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع فى الافعال كلها فلم يكن احدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو
لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون
بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء
الثانى فى الماضى لسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد فى
الزمان الماضى لسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما فى
قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على
بعض الاذهان احد الاستعمالين بآخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح

ای استعمال اہل اللغۃ واہل العرف ۱۲

بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة
وبهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه
ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق جملتان
احديهما من الواحد الى نهاية والثانية من الاثنين الى غير نهاية ولا
بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع انهما لا تتناهيان
وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا
الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى 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 واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان
التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره
انه لو امكن اليهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما في نفسه
اذ لا تضاد بين ارادتين بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع
الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه
من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون
محالا هذا التفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان
قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا مع عدم تمانع او ان تكون

بناء على ان الله تعالى عالم للجزئي الحقيقي وهو
لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة
في صفة وجوب الوجود الا في الذات ١٢ خ
قوله لا يمكن الخ اي بالامكان العام
لا وجها ولا خارجا لكن اللازم من برهان التمانع
امتناع التعدد الخارجي فقط تامل ١٢ جند
قوله وتقريره اي تقرير برهان التمانع
المشار اليه بالآية الكريمة انه لو امكن اليهان
اي صانعان قادران بالقدرة التي يتعلق
ما يتوهم من ان الحكم
والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع اعلم ان
بعض مقدمات الدليل مطوية تقديره انه
لو لم يكن واحدا لزم ان يكون متعددا واذ
اقل مرتبة التعدد اثنان فيلزم ان يكون
الفرد الممكن لمادة المعلوم اثنين وهو باطل
لانه لو امكن المهان لامكن بينهما ما ذكر
وقولنا بان يريد الخ تفسير
للملازمة وحاصل الدليل ان لو امكن الالهان
فلا بد ان لا يلزم من فرض وقوعهما محال
بل يلزم من فرض وقوعهما محال وليس ذلك
الا امتناع اجتماع الضدين
وذلك لا ينافي عدم التمانع بالفعل ١٢ احمد

امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدث **والمحدث**
للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده
من ذاته ولا يحتاج الى شئ اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة
العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدء له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما
على وجود مبدء له وقريب من هذا ما يقال ان مبدء الممكنات باسرها لابد
ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدء لها
وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل
وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب
سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان تكون
نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشئ علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها
فيكون واجبا فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان
تفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى
غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى
بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء
كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال
وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شئ في الثانية فتنقطع
الثانية وتتناهي ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر

لا تكون الامجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة ١٢ اخيارى ١٣ قوله ومما قبله بواحد بحيث يكون الجملة الثانية انقص من الجملة الاولى بذلك الواحد ١٢ اطباردى ١٤ قوله ثم نطبق ونعني بالتطبيق ما هو حسب الاصل الاجنبي الخارج ١٢ سيد معاصر

١ قوله امتناع ترجح الخ والاولى ان يقال ضرورة امتناع ترجح الخ ٢ قوله من محدث وهذه المقدمة الثانية بان كل محدث الخ ٣ قوله ترجح الخ اي وقوع احد المتساويين من غير مرجح ٤ قوله لكمال الخ هذا المذكور هو ما اختاره اهل النظر في الترجح بلا مرجح اي ايقاع احد المتساويين بالاتفاق بخلاف ترجيح احدهما من غير باعث فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه ممتنع كالاول ولذا اختار الشارح الترجيح ٥ قوله يكون وجوده الخ اشارة الى زيادة وجوده على ذاته كما هو مذهب جمهور المتكلمين ١٢ احمدي ٦ قوله ولا يحتاج الخ اي لا يحتاج في وجوده ولا شئ غير ذاته اصلا فالمقتضي لوجوده نفس ذاته والا لعرض بان يترتب الايجاد متاخرة عن مرتبة الوجود مرفوع بان ذلك بالنسبة الى الوجود المنفصل واما بالنسبة الى وجود الذات فهم ١٢ بجرابادي ٧ قوله الى شئ اي منفصل عن ذاته لانه في ذاته لا شئ في صفاته الحقيقية

٨ قوله مطلقا الخ اي سواء كان في الوجوب الذاتي ١٢ احمد ٩ قوله ما يصلح علما اي دليلا والا على وجود المبدء وجود الممكن من جملة الممكنات ودليلا على نفسه والشئ لا يدل على نفسه ١٢ بجرابادي ١٠ قوله وقريب الخ اي بعيد لان طريقة الامكان ووجه الفرق ظاهر ١٢ احمدي ١١ قوله باسرها اي مبدء جميع الممكنات لا يشذ شئ منها يعني ان مبدء الكل واجب الوجود سواء كان الكل ممكنا او بعضه واجبا بالذات او بالواسطة ١٢ احمد ١٢ قوله من غير افتقار الى ابطال الخ اي ان نجعل البطلان التسلسل من مقدمات ذلك الدليل ١٣ قوله بل هو اشارة الخ وفيه ان ذلك الدليل ايضا محمود ١٢ منه ١٤ قوله من جملة ادلة بطلان التسلسل على وجود الصانع ١٢ احمد ١٥ قوله والعلله يعني ان العلة ان كانت نفس ذات المعلول فهو ظاهر الفساد والا فهي ايضا ممكنة فتحتاج الى علة اخرى وهكذا فيلزم ان يكون الشئ علة لنفسه وهو ظاهر الفساد ١٢ منه ١٦ قوله ان يكون الشئ علة لنفسه ١٢ منه

وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة
وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكر
لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه
ولا حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاضواء
والاشكال والامتدادات والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان
حدوث الاعيان يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم
الا بها الثالث الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من
وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية
او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي
ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى
بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة
بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا
في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع
انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح
الباطن من الحادي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز
عند المتكلمين الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه العادة
ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة

---

١ قوله حيث ما بالمشاهدة فان قلت حيث ما بالمشاهدة بل بالدليل
مجرد المشاهدة بل بالدليل ايضا بين على الشارح قلت ذلك الدليل ليس
كما عرفت ١٢ بجرابادي ٢ قوله والجواب الخ هذا الجواب يتضمن تسليم الدليل ويحصل منع
على حدوث الاعيان والاعراض ١٢ منه ٣ قوله ان هذا غير مخل بالغرض
منع لزوم ثبوت الحادث على الحادث في الازل كما لا يخفى ١٢ محمود
الازل ليس عبارة عن عدم الاولية بل هو عبارة عن عدم الاولية المضافة
الى الاعيان ١٢ ٤ قوله او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية
في جانب الماضي ١٢ مفروضة منه ٥ قوله ومعنى ازلية الحركات الحادثة
الى حركة اخرى لا الى بداية ١٢ بجرابادي ٦ قوله وهم يسلمون
ان لا شيء من جزئيات الحركة بقديم ١٢ بجرابادي ٧ قوله لا وجود
للمطلق اي بالوجود الخاص ١٢ احمد ٨ قوله الا في ضمن الجزئي
على سبيل الاستقلال اولا ١٢ منه ٩ قوله فلا يتصور قدم المطلق
متناهية وانما اذا لم تكن متناهية فلا وجود ١٢ منه ١٠ قوله في جانب الماضي
الفرد المنتشر من غير انقطاع في مرتبة من المراتب ١٢ منه ١١ قوله
والى آخر الامور الغير المتناهية وضعا ١٢ منه ١٢ قوله
والكل باطل على ما بين في محله ١٢ احمد قوله

اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم
الخلو عنهما فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون
آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز
بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون
كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر
اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع
لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيها
الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما حدوثها فلانها من الاعراض
وهي غير باقية والآن هيئة الحركة لما فيها من انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير
والازلية تنافيها والآن كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون
فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو
عن الحادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو
محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان
في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون
متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي
يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده

والحدوث من اوصاف الموجود على ما هو مذهبهم ايضا ١٢ منه

قوله بل في حيز آخر فيكون بينهما تقابل التضاد

قوله فالحركة الاينية انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فلا يكون السكون على هذا حادثا ١٢ منه

قوله وهذا معنى قولهم الخ

قوله بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد ١٢ منه

قوله بل في حيز آخر فيكون بينهما تقابل التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان ويتعاقبان على الذات ١٢ منه

قوله واما حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير باقية الخ

قوله وكذا الجوهر فلا يرد ان الدليل لا يتم على المدعى ١٢ منه

قوله فلان ما لا يخلو عن الحادث الخ

قوله وهو ساكن الظرف من انتفاء كونه حركة ١٢ منه

قوله وهو ان الكون الثاني هو الكون الاول او غيره ١٢ منه

قوله فهو الكون الاول بعد الكون في حيز آخر ١٢ منه

قوله ولا يخفى ان الكلام الخ

واستناع الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره
بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص الصفات بالموصوف على
ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو
في بعض الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو
من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى وقيل لا بل هو بيان
حكمه كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة
والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة
والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة
ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست
لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا الاجسام واذا تقرر
ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم
لان القديم الامكان واجب لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن
بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف
المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

---

١ قوله وجود الاعراض الخ
٢ قوله فيصدق عليها انها لا تقوم بذاتها الخ
٣ قوله تعالى في التحيز ان يكون في عروض التحيز له واسطة في العروض كما لا يخفى
٤ قوله وفي بعض الاعراض بالنسبة عند من يقول بوجود الخ اقول قيل الضمير في قوله
٥ قوله قيل لا بل هو بيان لحكمه الخ اقول قيل هذا قال قبل ان يعلم ان صفات الله تعالى
٦ قوله والالوان واصولها الخ اقول الالوان جمع لون وهو ما يتراءى في الجسم
٧ قوله والاكوان وهي الاجتماع الخ اقول واعلم ان الاكوان الاربعة
٨ قوله والطعوم وانواعها تسعة الخ اقول الطعوم جمع طعم وهو ما يدرك بالذوق
٩ قوله والروائح وانواعها كثيرة الخ اقول الروائح جمع رائحة وهي ما يدرك بالشم
١٠ قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان الخ اقول ذهب الاشعري الى ان الاعراض
١١ قوله الا الاجسام اقول ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني الى ان الاعراض
١٢ قوله واذا تقرر ان العالم اعيان الخ اقول اعلم ان الاعيان والاعراض
١٣ قوله ضرورة امتناع تخلف المعلول الخ اقول اعلم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
١٤ قوله وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اقول اعلم ان الحادث
١٥ قوله بالمشاهدة كالحركة بعد السكون الخ اقول اعلم ان الحركة
١٦ قوله والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض الخ اقول اعلم ان الضوء
١٧ قوله وبعضها بالدليل وهو طريان العدم الخ اقول اعلم ان العدم
١٨ قوله والمستند الى الموجب القديم قديم الخ اقول اعلم ان الموجب
١٩ قوله واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث الخ اقول اعلم ان الاعيان
٢٠ قوله وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اقول اعلم ان الحادث
٢١ قوله والانفو الاجتماع الخ اقول هكذا في النسخ التي عندنا
٢٢ قوله والتفاهة اقول اعلم ان التفاهة
٢٣ قوله والتفاهة اقول اعلم ان التفاهة

عند المشايخ روح وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما لا الى
نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء
والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور
في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل
الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي
لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزمت قدرة
الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف
اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء
لان حلولها في المحل ليس كحلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم
انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان
الجسم متالف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه
قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا
وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به لا باعتبار كثرة الاجزاء وقلتها والا
ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما آخر النفي ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي
رح في هذه المسئلة الى التوقف قال قيل بل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجزء
الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة الموديين الى قدم العالم
ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبتنية عليها دوام حركات السموات

كل واحد من الجزئين غير متناه ويوجد بازاء
في الى جزئين معا او في احدهما فقط او لا كذلك
لا يوجد بين المتناهي في الجملة سوا كان
اجزاء اكثر لا يكون مقدارها اعظم ١٢ بحر ابادي
وقد ذلك انما انما يتم ان الكرة
المقدار حقيقة لان تفاوت الاجزاء والمتون بان يكون
انما هو بمقدار يكون اجزاءه اكثر والا لا يكون
ولا يخفى ان الكثرة لا ان لا يكون كذلك
بان يوجد في احدهما جزء لا يكون بازاء جزء
من الآخر او اجتماع للمتقابلين في محل واحد وذلك محال
اذ لو قبل يلزم تخلف المقتضى عن المقتضى او
سواء كان مستندين الى سبب واحد او الى سببين
احمد قوله دفعا للعجز فانتفى الافتراق الى
بالآخرة الى جزء وهو المطلوب لظهور بطلان الانقسام
الى غير النهاية ١٢ بحر ابادي قوله وان لم يمكن
الخ ان اريد عدم امكان الافتراق الخارج
فلا يثبت المدعى وان اريد به الاعم فلا يتم
السابقة لتعميم القدرة ظاهر

قوله على ثبوت النقطة ان قلت ان النقطة
نهاية الخط والخط بالفعل ليس من الكرة فلا نقطة
قلت تلك النقطة فرضية لا حقيقية فان نهاية احد
سطحي الجسم المخروطي نقطة لا خط كما في الكرة ١٢ بحر ابادي
قوله وهو لا يستلزم الخ اورد الاستدلال
المتكلمين على اثبات الجزء الفرد والمراد بثبوت النقطة من
لا عين فيثبت الجزء الفرد لان الكل اجزاء
من محل غير منقسم فذلك المحل هو الجزء ١٢ عبد الحكيم
قوله واما الثاني والثالث الخ ضعف
الوجه الثاني والثالث مبني على ان منع المقدم
كل منهما فقول الفلاسفة لا يقولون الخ منع لاجتماع الخ
الاول من الثانية وقوله ليس فيه اجتماع الخ
الثاني من الثانية وقوله بل هو في نفسه الخ منع
الثالث من الثانية وقوله واما الخ اختار
الشريف في شرح المواقف ١٢ بحر ابادي
قوله ونفي حشر الاجساد الخ في قوله فنعم في اثبات الجزء
الفرد ونفي حشر الاجساد عبارة عن تسليم الاحكام ١٢ عبد الحكيم

والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد الثلثة على زوايا
قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد
ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع فى ان المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه
هل يكفى فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد
الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه جسيم من الاخر فلو لا ان مجرد التركيب
كاف فى الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد فى الجسمية وفيه نظر لانه
افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم اى عظم
فهو جسيم وجسام بالضم والكلام فى الجسم الذى هو اسم لا صفة
او غير مركب كالجوهر يعنى العين الذى لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا
وهما ولا فرضا وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر
احترازا عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا فى الجوهر بمعنى
الجزء الذى لا يتجزى بل لابد من ابطال الهيولى والصورة والعقول
والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعنى
الجزء الذى لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة واقوى
ادلة اثبات الجزء انه لو وضعت كرة حقيقية على سطح حقيقى
لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسه بجزئين لكان
فيما خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية واشهرها

قوله والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد الثلثة على زوايا قائمة اقول هذا بناء على ان الجسم التعليمى مركب من الجواهر الفردة وهو مذهب الاشاعرة وقد مر تحقيقه فى اوائل الكتاب وقوله وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح اى ليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح بل هو نزاع فى ان المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفى فيه التركيب من جزئين ام لا وقوله احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه جسيم من الاخر فلو لا ان مجرد التركيب كاف فى الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد فى الجسمية اقول هذا ليس بشئ لان الجسيم اسم مشتق من الجسامة بمعنى الضخامة وهى عظم المقدار فمعنى جسيم عظيم المقدار وهذا لا يستلزم ان يكون كل عظيم المقدار جسيما فى اطلاق اللغة بل يجوز ان يكون عظيم المقدار ولا يسمى جسيما فى اطلاق اللغة فلا يلزم من صيرورة الجسمين بزيادة الجزء عليه جسيما بالنسبة الى الاخر ان يكون مجرد التركيب كافيا فى الجسمية وقوله وفيه نظر لانه افعل من الجسامة الخ اقول هذا ايضا ليس بشئ لان الجسيم اسم مشتق من الجسامة بمعنى الضخامة وهى عظم المقدار فمعنى جسيم عظيم المقدار وهذا لا يستلزم ان يكون كل عظيم المقدار جسيما فى اطلاق اللغة بل يجوز ان يكون عظيم المقدار ولا يسمى جسيما فى اطلاق اللغة فلا يلزم من صيرورة الجسمين بزيادة الجزء عليه جسيما بالنسبة الى الاخر ان يكون مجرد التركيب كافيا فى الجسمية وقوله وهما ولا فرضا اقول هذا بناء على ان الوهم والفرض لا يتعلقان الا بالمركب وقوله وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا فى الجوهر بمعنى الجزء الذى لا يتجزى بل لابد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك اقول هذا ايضا ليس بشئ لان الجوهر فى اصطلاح الحكماء ما ليس بعرض سواء كان امرا مركبا او بسيطا فلا يلزم من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ابطال الجوهر بالمعنى الذى ذكره المصنف وقوله وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعنى الجزء الذى لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة اقول هذا ايضا ليس بشئ لان الجوهر الفرد عند المتكلمين هو الجزء الذى لا يتجزى بالفعل واما الجزء الذى لا يتجزى بالقوة فهو ثابت عند الفلاسفة ايضا كما سيجئ فى بحث الجوهر الفرد وقوله ادلة اثبات الجزء انه لو وضعت كرة حقيقية على سطح حقيقى الخ اقول هذا ايضا ليس بشئ لان الكرة الحقيقية هى التى يكون الخط الخارج من المركز الى المحيط مساويا لكل واحد من الخطوط الخارجة من المركز الى السطح بالاستقامة وهذا لا يستلزم ان يكون السطح الذى يماس الكرة الحقيقية على نقطة سطحا حقيقيا بل يجوز ان يكون سطحا مركبا من اجزاء كثيرة بحيث يكون الخط الخارج من المركز الى كل واحد من تلك الاجزاء اطول من الخط الخارج من المركز الى النقطة التى يماسها الكرة الحقيقية بقدر جزء من تلك الاجزاء فلا يلزم من مماسة الكرة الحقيقية على نقطة سطحا مركبا من اجزاء كثيرة

نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى
الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله
اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين
والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض له المصارح
لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل
دون الدلائل فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة
جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه
غير تابع تحيزه لتحيز شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر
الذى هو موضوعه اى محله والذى يقومه ومعنى وجود العرض فى
الموضوع هو ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع
الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه امر
ووجوده فى الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة بمعنى قيام
الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه لشئ آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا سواء كان متحيزا كما فى
سواد الجسم او لا كما فى صفات البارى عز اسمه والمجردات وهو اى مالا
قيام بذاته من العالم امر مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم
وعند البعض لابد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق

نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض له المصارح لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اى ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شئ آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه اى محله والذى يقومه ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه امر ووجوده فى الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة بمعنى قيام الشئ بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه لشئ آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثانى منعوتا سواء كان متحيزا كما فى سواد الجسم او لا كما فى صفات البارى عز اسمه والمجردات وهو اى مالا قيام بذاته من العالم امر مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لابد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعنى الطول والعرض والعمق

قوله جواب سؤال مقدر ١٢ قوله اشار الى انما قال اشار لان الدليل ليس مذكورا بتمامه ١٢ قوله اذ العرض الاصلى منه هو التقسيم والاشارة الى الاقسام ١٢ قوله اعيان واعراض الاولى ان يقال عين وعرض والا لم يتعرض لكونه حادثا ١٢ قوله ولم يتعرض له اى لم يتعرض للبين لان البين كالمبين ١٢ قوله مطوية فيكون حاصلا تعرض له ١٢ قوله دون الدلائل بيانه انه قوله اذ هو اعيان واعراض الان يحمل القصر ادعائيا لالحاق النادر بالمعدوم او اضافيا بحسب الدلائل كما يدل عليه قوله دون الدلائل الخ ١٢ اخلاصم قوله اى ممكن الخ بالامكان الخاص ليشمل ما يتناول الواجب ايضا بقرينة المقسم او بالخاص لبقرينة المقسم كما يجيء ١٢ احمد قوله كون القسم اعم من وجه من المقسم ١١٢ احمد قوله ان يتحيز اى يكون مشار اليه بالاشارة الحسية بالذات بانه ههنا او هناك ١٢ عصام قوله بنفسه بان لا يكون فى ضمن التحيز الذى هو موضوعه ١٢ قوله فى العرض ومعنى التحيز ١٢ قوله اى محله الذى يقومه اعلم ان المتبع فى العرض ان لا يوجد الا فى المحل الذى يقوم به ويتوقف وجوده عليه بالتبع ما لقابلية ١٢ احمد قو

الصحة التي عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة
وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على
ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم
بالمركبات او الكليات او المعرفة بالبسائط او الجزئيات الا
ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام
ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير
وان الافلاس بانه قد يحصل به العلم وقد درج القول به في الخبر نحو قوله عم
البمني ربي وحكى عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد
فقد نفيد ان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد
بالعلم ما لا يشملها 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 والارض وما عليها
محدث اي مخرج 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 انها لم تخل قط عن صورة

ان يقال المراد من صحة الشيء تقرره وتحققه
كسبب قوله واما خبر الواحد الخ اشارة الى
رفع دخل مقدر كانه قيل حصر الاسباب في الثلثة
في حيز المنع واخبار الواحد العدل وكذا التقليد
للمجتهد يفيدان العلم مع انهما ليسا من الاسباب
الثلثة المذكورة اجيب قوله فكانه اراد الخ
الظن والجزم الذي يقبل الزوال لا يقال ان تحقق
بقوله صفته تتجلى الخ ينافي هذا الارادة لانا نمنع
من التحقيق لانه ردة ثانيا حيث قال لكن ينبغي
ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يقبل
الظن قوله واطلاق العالم الخ
مقابل الاكمل قوله واراد الاولى ان يقال
مابه الظن والتقليد خلاف المحقق قوله والعالم هو في الاصل اسم لما
به العلم ثم غلب استعماله فيما يعلم به الصانع
كما ان الخاتم لما يختم به ثم غلب استعماله فيما يختم به
من الجواهر ذات الفصوص قوله واما الصور النوعية
انما هو باعتبار الاعراض المشخصة لها واما باعتبار الاجزاء
فهما اذ الوجود في الحقيقة ليس الا للاشخاص
محصلا ولذا قيل ان العالم عبارة عن الاحاد المتجانسة

ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فتيتنا قض فان عموا انه
معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد
فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع
فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر
بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في
الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالتفاق من العقلاء واستدل
من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه
بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم
بالضرورة وليس ذلك بخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائط
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
بالبداهة اي بادئ التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم
بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كالبد
مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه بالاستدلال
اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا
فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك

الشارح ١٢ ٢ اي او كان الاستدلال استدلالا ١٢

١ قوله ان ما ذكرتم الخ ٢ قوله فيه اثبات ما نفيتم ٣ قوله فتيتنا قض ٤ قوله فان عموا انه معارضة للفاسد بالفاسد ٥ قوله قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة ٦ قوله فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف ٧ قوله وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور ٨ قوله قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالتفاق من العقلاء واستدل من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك بخصوصية 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 بالبداهة اي بادئ التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كالبد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه بالاستدلال اي من العلم الثابت بالعقل اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك

٩ قوله ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كالبد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل ١٠ قوله وما ثبت منه بالاستدلال اي من العلم الثابت بالعقل اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك

١١ قوله ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فتيتنا قض ١٢ قوله فان عموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة ١٣ قوله فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف ١٤ قوله وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر وانه دور ١٥ قوله قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالتفاق من العقلاء واستدل من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك بخصوصية 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 بالبداهة اي بادئ التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كالبد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه بالاستدلال اي من العلم الثابت بالعقل اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك

الالفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت
مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه
خبر الرسول عليه السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان تكون 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 بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون سببا
للعلم لعامة الخلق بمجرده كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة للبقين
بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة
الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام فحكمه حكم خبر الرسول وخبر
اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر الى الادلة
الدالة على كون الاجماع حجة قلنا كذلك خبر الرسول عليه السلام ولهذا جعل
استدلاليا واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل
جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب
للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف التسمية والملاحدة في جميع النظريات
وبعض الفلاسفة في الالهيات نادر على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء والجواب
ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان

من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر فعلى الاول الدليل وعلى 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 اوفق واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من
اظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به
من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه
على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبره اشانه
فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه
العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي
عدم احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى
الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا
انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول
بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما
لم يفد العلم بعروض الشبهة في كون خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا
من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم
سائر المتواترات والمحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري
في المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول عليه السلام لان هذا المعنى هو الذي
تواتر الاخبار به وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك

---

١ قوله الاستلزام الخ اي بالواسطة بمقدمة مقررة بينه

٢ قوله فعلى الاول الدليل الخ اي الدليل هو العالم

٣ قوله وعلى الثاني الخ اي قول مؤلف الخ

٤ قوله فبالثاني اوفق اي لان العلم بالصانع كالمادة

٥ قوله واما كونه موجبا الخ اي فالعالم لصانع

٦ قوله فللقطع بان من اظهر الله الخ اي خبر الرسول

٧ قوله واذا كان صادقا الخ اي العلم الحاصل من خبر الرسول

٨ قوله ضاهى اي شابه

٩ قوله اي بخبر الرسول اي العلم

١٠ قوله اي التيقن اي العلم

١١ قوله اي عدم احتمال الزوال اي العلم

١٢ قوله اي الحال اي العلم

١٣ قوله اي التي لا تحتمل النقيض العلم

١٤ قوله للواقع

١٥ قوله انما يكون في المتواتر الخ اي خبر الرسول

١٦ قوله بان سمع من فيه الخ اي خبر الرسول

١٧ قوله ذلك اي ذلك الخبر

١٨ قوله او بغير ذلك اي كالالهام والسماع في المنام

١٩ قوله ان امكن اي ذلك الخبر

٢٠ قوله واما خبر الواحد الخ اي خبر الرسول

٢١ قوله فانما لم يفد العلم الخ متعلق بقوله لان هذا المعنى الخ

٢٢ قوله فان قيل الخ اي خبر الرسول

٢٣ قوله فاذا كان متواترا او مسموعا الخ اي خبر الرسول

٢٤ قوله فان قيل الخ اي خبر الرسول

٢٥ قوله قلنا العلم الضروري الخ اي بالمتواتر

٢٦ قوله قلنا العلم الضروري الخ اي العلم الحاصل

٢٧ قوله هو العلم الخ اي العلم الضروري

٢٨ قوله بكونه خبر الرسول الخ اي العلم

٢٩ قوله لان هذا المعنى الخ اي العلم

٣٠ قوله هو الذي تواتر الاخبار به الخ اي العلم

٣١ قوله وفي المسموع الخ اي العلم

ذلك المتواتر يرجع الى القسم الاول
فسيما للمتواتر ومحصل الجواب ان الكلام فيما علم انه خبر الرسول مطلقا وما علم لا ينحصر في الخبر المتواتر

وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل عنه ضروري وذلك لانه يحصل
للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى العلم بطريق الاكتساب
المقدمات واما خبر النصاري بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين موسى
عليه السلام فمتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم
الى الظن لا يوجب اليقين والضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع
لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة
المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا تقع فيها التفاوت والاختلاف
ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر
قد انكرت افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع
بل قد تتفاوت والانواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة
والممارسة والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه
مكابرة وعناداً كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول
المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق
لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق
للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى وهواي خبر الرسول
يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من

---

١ قوله والخ اي فيه اشارة الى جواب معارضة في المقام الاول وتقريرها ان الخبر المتواتر كان يجب ان يكون ضروري وليس كذلك ٢ قوله فمتواتره ممنوع الخ اي لا نسلم ان خبر كل واحد من هذه الاخبار متواتر بل هو مظنون ٣ قوله فان قيل الخ اشارة الى المعارضة في المقام الاول وصورته ان دليلكم لكن عندنا دليل على خلافه وهو ان خبر كل واحد لا يفيد الخ ٤ قوله فان قلت اشارة الى المنعين احدهما منع عدم ايجاب الظنون المجتمعة اليقين والثاني منع ايجاب جواز كذب كل واحد جواز كذب المجموع توضيحا للمسند بقوله لانه نفس الآحاد الخ ٥ قوله والبراهمة جمع برهمن بفتح الباء وضم الهاء وسكون الميم وفتح النون وقد تكسر الباء ويقال برهم بالحذف وهو معرب براهم وهو اسم رجل كان في زمن موسى عليه السلام وهو الذي يعتقد البراهمة انه نبي الله ولهم كتاب يسمونه بالسنسكرتية ويدعون انه من عند الله تعالى وفيه بشارة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعترفون بنبوته ولكن يقولون انه مبعوث الى العرب خاصة وهم يعتقدون ان شريعته لا تنسخ ابدا وانه لا نبي بعده وهم ينكرون نبوة عيسى عليه السلام وموسى عليه السلام ويقولون ان التوراة والانجيل محرفان وليسا من عند الله تعالى وهم يعبدون الاصنام ويقولون بالتناسخ ويحرمون قتل الحيوان ويحرمون اكل اللحم ويوجبون الغسل من كل شيء يخرج من البدن حتى من الدم والقيح والصديد ويحرمون الختان ويحرمون الخمر ويحرمون الزنا واللواطة ويحرمون الكذب والغيبة والنميمة ويحرمون الحسد والبغضاء ويحرمون الكبر والعجب ويحرمون الظلم والفساد في الارض ويحرمون الكفر والشرك ويحرمون السرقة والخيانة ويحرمون شهادة الزور ويحرمون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ويحرمون الميسر والقمار ويحرمون الربا ويحرمون الغيبة والنميمة ويحرمون الحسد والبغضاء ويحرمون الكبر والعجب ويحرمون الظلم والفساد في الارض ويحرمون الكفر والشرك ويحرمون السرقة والخيانة ويحرمون شهادة الزور ويحرمون الفواحش ما ظهر منها وما بطن ويحرمون الميسر والقمار ويحرمون الربا

٦ قوله ويجوز ان يكون الخ اي يجوز ان يكون بعضنا مكلفا بالاجتهاد في الفروع وبعضنا مقلدا ٧ قوله وهو ما حصل بشخص الخ اي ما حصل بشخص آخر كذلك ٨ قوله بل لجواز الخ اي لا نسلم ان كل ما يجوز ان يكون معجزة يجوز ان يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة ٩ قوله ولا يشترط الخ اي لا نسلم ان كل ما يجوز ان يكون معجزة يجوز ان يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة ١٠ قوله ولا يشترط الخ اي لا نسلم ان كل ما يجوز ان يكون معجزة يجوز ان يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة ١١ قوله ويحرم الخ اي لا نسلم ان كل ما يجوز ان يكون معجزة يجوز ان يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة ١٢ قوله ويحرم الخ اي لا نسلم ان كل ما يجوز ان يكون معجزة يجوز ان يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة ١٣ قوله ويحرم الخ اي لا نسلم ان كل ما يجوز ان يكون معجزة يجوز ان يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة

كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للمطعوم
والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك فنفيه
خلاف والحق الجواز لما ان ذلك مخصص خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا يمتنع
ان يخلق عقيب صرف البصر ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة
تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة
باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام
يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا
فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار
عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع
او لا تطابقه فيكونان من صفات الخبر فمن ههنا وقع في بعض الكتب الخبر الصادق
بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما المتواتر
سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على
قوم لا يتصور تواطوهم اي لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب ومصداقه
من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك النائية
في الازمنة الماضية والبلدان النائية تحمل العطف على الملوك وعلى الازمنة
والاول اقرب وان كان البعد فيهما امران احدهما ان المتواتر موجب
للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة

ا قوله اي ادراك من الحواس الخ اشارة الى ان المراد بالادراك ما يعم الاحساس والوجدان كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ا ١٢ ردوي ٢ قوله اي خلق الله تعالى الخ اشارة الى ان الاضافة للخلق ا ١٢ ٣ قوله اي بكل واحد والتانيث باعتبار الجملة ا ١٢ جند ٤ قوله اي الادراك المذكور على سبيل الاختصاص ا ١٢ ٥ قوله فان قيل اليست الذائقة الخ اورد هذا السؤال على ما قبل بل على ما بعد ايضا لان الذوق ادراك الطعوم بالذائقة ا ١٢ ٦ قوله بالذوق والحرارة اي على تقدير الحذف والايصال ا ١٢ ٧ قوله اي المطابق للواقع الخ اشارة الى ان الخبر موصوف بالصدق والكذب بالذات وبالمطابقة وعدمها بالعرض ا ١٢ ٨ قوله فيكون لنسبته الخ اشارة الى ان الضمير راجع الى الخبر ا ١٢ ٩ قوله فيكونان من صفات الخبر فمن ههنا وقع في بعض الكتب الخبر الصادق الخ فيه اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ١٠ قوله اي على تقدير الحذف ا ١٢ ١١ قوله اي خبر جند ا ١٢ ١٢ قوله متعلق بقوله يقع ا ١٢ ١٣ قوله الخبر المتواتر الخ اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ١٤ قوله لا القصد اولا الخ ا ١٢ ١٥ قوله اي بالقطع ا ١٢ جند ١٦ قوله ان المتصلة ا ١٢ لقطا ١٢ ١٧ قوله اي العطف على الملوك ا ١٢ ١٨ قوله اي ايجاب المتواتر للعلم ا ١٢ جند

فينا العلم بوجود مكة غير منصرف ا ١٢

ب قوله فلا يمتنع ان يخلق عقيب صرف البصر ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة الخ اورد هذا السؤال على ما قبل بل على ما بعد ايضا لان الذوق ادراك الطعوم بالذائقة ا ١٢ ج قوله بالذوق والحرارة اي على تقدير الحذف والايصال ا ١٢ د قوله اي المطابق للواقع الخ اشارة الى ان الخبر موصوف بالصدق والكذب بالذات وبالمطابقة وعدمها بالعرض ا ١٢ ه قوله فيكون لنسبته الخ اشارة الى ان الضمير راجع الى الخبر ا ١٢ و قوله فيكونان من صفات الخبر فمن ههنا وقع في بعض الكتب الخبر الصادق الخ فيه اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ز قوله اي على تقدير الحذف ا ١٢ ح قوله اي خبر جند ا ١٢ ط قوله متعلق بقوله يقع ا ١٢ ي قوله الخبر المتواتر الخ اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ يا قوله لا القصد اولا الخ ا ١٢ يب قوله اي بالقطع ا ١٢ جند يج قوله ان المتصلة ا ١٢ لقطا ١٢ يد قوله اي العطف على الملوك ا ١٢ يه قوله اي ايجاب المتواتر للعلم ا ١٢ جند

ا قوله اي ادراك من الحواس الخ اشارة الى ان المراد بالادراك ما يعم الاحساس والوجدان كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ا ١٢ ردوي ٢ قوله اي خلق الله تعالى الخ اشارة الى ان الاضافة للخلق ا ١٢ ٣ قوله اي بكل واحد والتانيث باعتبار الجملة ا ١٢ جند ٤ قوله اي الادراك المذكور على سبيل الاختصاص ا ١٢ ٥ قوله فان قيل اليست الذائقة الخ اورد هذا السؤال على ما قبل بل على ما بعد ايضا لان الذوق ادراك الطعوم بالذائقة ا ١٢ ٦ قوله بالذوق والحرارة اي على تقدير الحذف والايصال ا ١٢ ٧ قوله اي المطابق للواقع الخ اشارة الى ان الخبر موصوف بالصدق والكذب بالذات وبالمطابقة وعدمها بالعرض ا ١٢ ٨ قوله فيكون لنسبته الخ اشارة الى ان الضمير راجع الى الخبر ا ١٢ ٩ قوله فيكونان من صفات الخبر فمن ههنا وقع في بعض الكتب الخبر الصادق الخ فيه اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ١٠ قوله اي على تقدير الحذف ا ١٢ ١١ قوله اي خبر جند ا ١٢ ١٢ قوله متعلق بقوله يقع ا ١٢ ١٣ قوله الخبر المتواتر الخ اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ١٤ قوله لا القصد اولا الخ ا ١٢ ١٥ قوله اي بالقطع ا ١٢ جند ١٦ قوله ان المتصلة ا ١٢ لقطا ١٢ ١٧ قوله اي العطف على الملوك ا ١٢ ١٨ قوله اي ايجاب المتواتر للعلم ا ١٢ جند

ا قوله اي ادراك من الحواس الخ اشارة الى ان المراد بالادراك ما يعم الاحساس والوجدان كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ا ١٢ ردوي ٢ قوله اي خلق الله تعالى الخ اشارة الى ان الاضافة للخلق ا ١٢ ٣ قوله اي بكل واحد والتانيث باعتبار الجملة ا ١٢ جند ٤ قوله اي الادراك المذكور على سبيل الاختصاص ا ١٢ ٥ قوله فان قيل اليست الذائقة الخ اورد هذا السؤال على ما قبل بل على ما بعد ايضا لان الذوق ادراك الطعوم بالذائقة ا ١٢ ٦ قوله بالذوق والحرارة اي على تقدير الحذف والايصال ا ١٢ ٧ قوله اي المطابق للواقع الخ اشارة الى ان الخبر موصوف بالصدق والكذب بالذات وبالمطابقة وعدمها بالعرض ا ١٢ ٨ قوله فيكون لنسبته الخ اشارة الى ان الضمير راجع الى الخبر ا ١٢ ٩ قوله فيكونان من صفات الخبر فمن ههنا وقع في بعض الكتب الخبر الصادق الخ فيه اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ١٠ قوله اي على تقدير الحذف ا ١٢ ١١ قوله اي خبر جند ا ١٢ ١٢ قوله متعلق بقوله يقع ا ١٢ ١٣ قوله الخبر المتواتر الخ اشارة الى ان المراد بالشيء النسبة الحكمية كما هو المتبادر من عبارة المتن ا ١٢ ١٤ قوله لا القصد اولا الخ ا ١٢ ١٥ قوله اي بالقطع ا ١٢ جند ١٦ قوله ان المتصلة ا ١٢ لقطا ١٢ ١٧ قوله اي العطف على الملوك ا ١٢ ١٨ قوله اي ايجاب المتواتر للعلم ا ١٢ جند

ان الله تعالى خلق الخ ليس من منطوق كلامه اى قوله وبكل حاسة منها الخ وهو ظاهر عند التامل ١٢ رومى

مقدم الاذن — مؤخر العين — مؤخر الانف — مقدم الفم

القوة الحاسة اى الباصرة — القوة الحاسة اى السامعة

السمع الذى هو الاذن والبصر الذى هو العين فى الاصل بمعنى القوة الحاسة والقوة المتكلم على بمعنى القوة الحاسة تكون مبدء الآثار سواء كان بمراش او بغير مراش ١٢ رومى

٢ قوله السمع قدم السمع على البواقى مع ان ادراك الحواس للحيوان بحسب القوة الاشد الخ ١٢ جمد

العقل او عرضا كالحواس الظاهرة ١٢ رومى

لان معظم المعلومات الدينية مستندة الى الخ

الصادق المفيد للعلم بواسطة السمع ١٢ جمد

٣ قوله تدرك بها الاصوات الاولى ان يقال يدرك بها الاصوات وما يتعلق بها او كيفيات الصوت من الحسن والقبح وغير ذلك ايضا مدركة بها ١٢ عصام

٤ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك فى النفس عند ذلك

٥ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى المنخرين والذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على حرم اللسان

٦ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الطعوم الى العصب واللمس وهى قوة منبثة فى جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به

٧ قوله اى يطلع على ما وضعت هى اى تلك الحاسة اى بمعنى ان الله تعالى قد خلق كلا

مقدمات فيجعلوا السبب فى العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل وان العالم حادث هو العقل وان العقل كان فى البعض باستعانة من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها وايا الحواس الباطنة التى ستنبهها الفلاسفة فلا يتم دلالتها على الاصول الاسلامية السمع وهى قوة موضوعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك فى نفس عند ذلك والبصر وهى قوة موضوعة فى العصبتين المجوفتين التلتين تلاقيان ثم تفترقان فتاديان الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها فى النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهى قوة موضوعة فى الزائدتين النابتتين فى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى المنخرين والذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على حرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التى فى الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس وهى قوة منبثة فى جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اى من الحواس الخمس يوقف اى يطلع على ما وضعت هى اى تلك الحاسة له اى بمعنى ان الله تعالى قد خلق كلا

مقدم الدماغ ١٢ — مؤخر الدماغ ١٢ — بكذا ١٢ — عين

٨ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الطعوم الى العصب ١٢ عصام

٩ قوله اى يطلع على ما وضعت هى اى عينت ١٢ عصام

١٠ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك فى نفس عند ذلك

١١ قوله اى بمعنى ان الله تعالى قد خلق كلا

١٢ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى المنخرين والذوق وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على حرم اللسان

١٣ قوله بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الطعوم الى العصب واللمس وهى قوة منبثة فى جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اى من الحواس الخمس يوقف اى يطلع على ما وضعت هى اى تلك الحاسة له اى بمعنى ان الله تعالى قد خلق كلا

من التصديقات بذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشتمل الظن
الآن العلم عندهم مقابل للظن والخلق اي المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف
علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب ان كان من خارج
فالخبر لصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل
السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحواس
والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار
آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى العلم معه بطريق
جرى العادة يشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة
بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي
والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن
تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس
الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب
ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما ثبت
عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال والوهم وغير ذلك مما يتعلق لهم
بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى
العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب

لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا
من الحكم فقد ثبت شئ من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم
على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى
الواحد اثنين والصفراوي قد يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافا
وتعرض شبهة يقتصر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات
ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لا يسبب
جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلافات في البديهي لعدم
الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا بناء
حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا مع للادرية 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 وسطا معناه
المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفا
اي محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي
يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشتمل ادراك الحواس
وادراك العقل من التصورات والتصديقات يقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم
صفة يوجب تميزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد
بالمعاني والتصورات بناء على انها لا تقابل النقيض لها على ما زعموا لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات
لان ادراك الحواس هو الاعيان لا المعنى

الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا والامور الثابتة ثابتة قلنا ان المراد ان الاعتقاد حقائق الاشياء او حقائق الاشياء ونفسها والاشياء بعض الموجودة والثابتة ومجموع الامور الثلثة المذكورة ومنع عدم التغاير ونسميه بالاسمار من الانسان والفرس والسمار والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قولنا انا النجم وشعري شعري على الايخفى وتحقيق ذلك ان الشئ قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر الى البعض ملغى الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصور انها والتصديق بها وباجرائها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشئ من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا كان جوهرا وعرضا فعرضا او قديما فقديما او حادثا فحادثا وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ وبلا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان

قوله وان لم يكن الخ اي ان لم يكن الاشياء ثابتة فالحكم بثبوتها ايضا ثابت فيكون لغوا ايضا ١٢ منه

قوله فان قيل الخ اعترض على مجموع الامور الثلثة المذكورة ١٢

قوله او حقائق الاشياء ونفسها والاشياء بعض الموجودة والثابتة ١٢ منه حاصل الجواب منع عدم التغاير

قوله في نفس الامر اي الواجب الوجود موجود في نفس الامر ١٢

قوله مفيد اي بالاعتقاد ١٢

قوله شعري شعري اي شعري الذي هو نجم شاع ١٢

قوله اعتبارات اي اعتبارات عقلية ١٢

قوله بشئ مفيدا اي بالحكم ١٢

قوله من حيث انه جسم اي حكم حيوانية ١٢

قوله من حيث انه حيوان ناطق اي حكم انسانية ١٢

قوله والعلم بها اي بالحقائق من تصور انها والتصديق بها ١٢

قوله وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشئ من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ١٢

قوله ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا كان جوهرا وعرضا فعرضا او قديما فقديما او حادثا فحادثا وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ وبلا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان

قوله ردا على القائلين الخ ١٢ منه

قوله ولا علم بثبوت حقيقة الخ اي لا علم بثبوت حقيقة شئ ١٢ منه

قوله ولا علم بثبوت الخ هذه العبارة تلائم تقرير ثبوتها كما لا يخفى فالاحسن ترك الثبوت ههنا ١٢ منه

قوله من ينكر حقائق الخ انكار حقائق الاشياء يستلزم انكار ثبوت الاحوال لها لان ثبوت الاحوال لما لم يثبت ثبوتها ١٢ منه

قوله وهم العندية اي العنادية ١٢ منه

قوله وهم اللاادرية ١٢ منه

قوله فانه يجزم دفع شبهة اللاادرية ظاهرا وما دفع شبهة العنادية والعندية فلان الجزم بالضرورة

باب العقائد وذلك لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
رحمه الله يقرر ان من ارتكب الكبيرة ليس بمومن ولا كافر وسميت المنزلة بين المنزلتين
فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وسموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه لانهم توغلوا في
علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول والاحكام وشاع مذهبهم فيما بين
الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة
مات احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب في الجنة
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث
يارب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فماذا
يقول الرب فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لالحق
اعصي لك فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه فاشتغل هو
ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة
والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا التوفيق
على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فتكلموا
من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا في مطاويه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد
لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم

ان الله ليس بجسم ... عن يعقوب الكافر ... على المجاهر والمنافق ... بن بلال بن ابي بردة ... والايجاب فان قيل الاولى ... عند هم والدخول في الجنة ... على ان الاطفال الذين ماتوا ... والطاعة ... دفع الضرر الاشعري عن جانب الجبائي ... لا يقول بان الاقدار والصلاح ... حتى يجب عليه ... والاقدار على الاصلح كما هو راي المعتزلة ... الرسل وبذا حاصل ما في حق العاصي ... وجوب اللطف على الله تعالى عند المعتزلة ... سوى وجوب الاصلح فكان الشيخ ابو الحسن ...

اصلحها بالآخرة ... وهلم جرا ... والعلم الطبعي علم يتعلق ... والوجود الذهني والخارجي والعلم الالهي ... على ما ذهب اليه الاشراقيون ... والوجود مطلقا والعلم الرياضي ... يتعلق بامور لا يتوقف على مادة في الوجود ... وخاضوا في الموضوع ... اعني الموجود والمعلوم من حيث يتعلق ... وبالجملة اي حاصل ما فيه الكلام اعني بيان الشرف وانت خبير بان قوله بالجملة ليس ...

الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا بالفقه معرفة الاحكام
العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها التفصيلية بالكلام لان عطف عنوان مباحثه
كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها
تراعا وجدالا حتى ان بعض المعتزلة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن
ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق
للفلاسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتعلم بالكلام فاطلق
عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بمطالعة الكتب والتامل
ولانه اكثر العلوم نزاعا وخلافا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين
والرد عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم
كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية
المؤيدة اكثرها بالادلة السمعية كان اشد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا فيه
فيسمى بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافاتهم
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

قوله وتعيين الاوضاع هو جمع وضع وهو الراي الذي يكون معتقدا او طريقا كالمذاهب المختلفة الى قرتها ايل الاديان ١٢ رومي

قوله ما يفيض الخ الموصول عباره عن الالفاظ الدالة فان معرفة الاحكام عن الالفاظ الدالة عليها حاصل له من طالعها ووقف على اولتها ١٢ منه

قوله عن ادلتها كون المعرفة بالادلة معرفة الجزئيات بالكلي ١٢ المفصلة ١٢ جندرح

مشتهر بالاستدلال بحلاحظة الجزئيات فتدبر

علم جبرئيل والرسول عليه السلام والسدفانيا لحرس

لا يتجشم الاكتساب ١٢ خيالي

انما قيد الادلة بالتفصيلية لان العلم بوجوب الصوة بوجود المقتضي ليس من الفقه مثلا اذا قال الرجل الصلوة واجبة يعلم وجود المقتضي وشرب الخمر حرام بوجود المانع فيحصل علم اجمالي بهما وبهذا لا يكون فقيها ما لم يعلمها بقولها حرمت عليكم الآية واقيموا الصلوة الآية وهذا دليل تفصيلي ١٢ رومي

قولا احوال الادلة اي الاحوال المتعلقة بكيفية افادة الادلة الاحكام على معنى ان يكون البحث عن الاحوال التي لها مدخل في افادة الادلة الاحكام على وجه يعرف به كيفية استنباط الاحكام عن الادلة السمعية وكيفية

الاستدلال عليها والدفع

من ما خذ ١٢ جندرح قوله بالكلام اعلم ان الكلام

البد لا يكون الا علم الكلام فذكر علم الفقه انما هو

علم الكلام مقابل لما سيشتغل به الا بذكر بعض ابوابه

قوله كان قوله اي عنوان المباحث في

فكذا وكذا وفي بعض النسخ في العنوان ١٢ جندرح

قوله بعض المعتزلة روي ان بعض الخلفا

العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة

من علماء الامة طلبا منهم للاعتراف بخلق

القرآن وفعلوه قتله ١٢ رومي

قوله لانهم اول فرقة خصص الاكثر

اولا بالاولين لانه انما يقتضي التخصيص بما ذكرته دون التخصيص بما ذكر فيما بعد

كما قيل ١٢ جندرح

قوله لان المعتزلة فان الكل كاف فيما نحن فيه

قوله لان الاشاعرة ١٢ جندرح

قوله فان الاشاعرة ١٢ جندرح

قوله ومعظم الخلاف ١٢ جندرح

شرح الفصل مجملاً ومبيناً معضلاً ومبيناً وتيسير مطوياً وتظهر مكنوناً مع توجيه
الكلام في تنقيحه وتنبيه على المرام في توضيحه وتحقيق للمسائل غب تقرير ومد في
للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكميل للفوائد مع تحرير
طاوياً كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافياً عن طرفي الاقتصاد
الاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة
والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل: اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق
بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية
واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما بها لا
الامن جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد
والصفات لما ان لاك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل
من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين صفاء عقائدهم بركة
صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا
وفصولا ولتقرير مقاصدهما مرددا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين
والبغي على ائمة الدين فظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت
الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر
والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الحروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حجه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن عياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد للامام العلام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام هو للملك المعظم تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه فيشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا

---

١ قوله الحمد لله المتوحد بجلال ذاته الخ صلة المتوحد يقال توحد بالشيء اذا انفرد به ولم يشركه فيه والمستعمل فحوى المتوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء بمعنى في كما في قوله تعالى وانتم اذلة ببدر اى في بدر ١٢

٢ قوله وكمال صفاته الخ عطف على ذاته من عطف الصفات السلبية على الثبوتية ١٢ منه

٣ قوله المتقدس في نعوت الحروت اى في نعوت يستلزم الكبر وهو الرفعة والشرف ١٢ عصام

٤ قوله الكويكبا ما على صيغة اسم المفعول كما هو المشهور اى المنصوف في دعوى الرسالة او على صيغة اسم الفاعل اى الناصر دعواه ١٢ عصام

٥ قوله هداة طريق الخ وصف للآل الاصحاب او الاول للاول والثاني للثاني ووصف الآل بالهداة على طبق قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ١٢ عصام

٦ قوله مبنى الخ اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور الشرع والشريعة اذ الاحكام والشرع والشريعة انما يتصور بامر الله تعالى اياه وبنهيه عن شيء وحاصله ان الطريقة المعهودة الثابتة من النبي عليه السلام وهي جمع

الاصل والفرع والاحكام

قوله واساس قواعد عقائد الاسلام اى اساس الاعتقاد بالله

قوله علم التوحيد والصفات اى علم الكلام

قوله الموسوم بالكلام لان مسئلة كلام الله تعالى اشتهرت بين المتكلمين حتى سموا علم الكلام بها

قوله المنجي عن عياهب الشكوك الخ اى علم يتعلق به النجاة في الآخرة

قوله عقائد اهل الاسلام اى عقائد باطلة

قوله شروع في مدح ما قصد شرحه

قوله ملك المعظم الخ

قوله تغمده الله بغفرانه الخ

قوله غرر الفرائد الخ جمع الغرة بمعنى الجبين والفريدة وهي الدرة اليتيمة واضافة الصفة الى الموصوف

قوله فصول هي للدين الخ جمع فصل خلاصه

قوله ان اشرحه شرحا الخ بالفاء اشار الى ان ما بعده سبب عما قبله

---

٧ قوله الكلام الخ لان مسئلة كلام الله تعالى اشتهرت بين المتكلمين حتى سموا علم الكلام بها ١٢ منه

٨ قوله عقائد اهل الاسلام اى عقائد باطلة ١٢ منه

٩ قوله شروع في مدح ما قصد شرحه ١٢ منه

١٠ قوله ملك المعظم الخ ١٢ منه

١١ قوله تغمده الله بغفرانه الخ ١٢ منه

١٢ قوله غرر الفرائد الخ جمع الغرة بمعنى الجبين والفريدة وهي الدرة اليتيمة واضافة الصفة الى الموصوف ١٢ منه

١٣ قوله فصول هي للدين الخ جمع فصل خلاصه ١٢ منه

١٤ قوله ان اشرحه شرحا الخ بالفاء اشار الى ان ما بعده سبب عما قبله ١٢ منه

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

قد طبع الكتاب الذي تضمن بمضامين دُرر الفرائد باللمعات أعني

شرح عقائد النسفي

للامام الهمام قدوة علماء الاسلام سعد الملة والدين ملا سعد الدين التفتازاني

في المطبع الرفيع المنيع المعروف بالى منشي الكشوري

اطلاع

اس مطبع مین ہر علم و فن کی کتب موجود ہین شائقین کو ہر وقت مطلوبی جو علیحدہ موجود ہی اور درخواست کرنے سے مل سکتی ہی معلوم ہو سکتا ہی کہ قیمت اس سال مین نہایت ارزان مقرر ہوئی ہی ہم صرف کتب علوم عربی درسی صرف و نحو و منطق و معانی و دینیات وغیرہ کی کچھ کتابین ذیل مین درج کرتے ہین

کتب علوم عربی درسی صرف و نحو و منطق و معانی و دینیات وغیرہ

میزان الصرف — علم صرف کی ابتدائی کتاب ہی —
تبیان شرح میزان الصرف — مصنفہ مولوی عبدالحی صاحب
منشعب میر — میر سید شریف کی تصنیف سی مشہور کتاب ہے —
پنج گنج و زبدہ — مشہور کتاب ہے —
دستور المبتدی — قواعد صرف مین بہت مفید کتاب ہے —
احیاء العلوم عربی — تصنیف امام محمد غزالی رحمہ نہایت مستند و عمدہ کتاب ہی — مطبوعہ مکرر —
فصول اکبری — علم صرف مع رسالہ لامیہ و گوہر منظوم —
رکاز الاصول — شرح حامل المتن فصول اکبری تصنیف مولوی حمایت علی —
مراح الارواح — در علم صرف از احمد بن یمین مشہور کتاب ہے
شافیہ محبتی — علم صرف مین از ابن حاجب —
مجموعۂ نحو میر — مصنف مختلف —
بدیع المیزان — علم معقول مین مشہور کتاب ہی —
ہدایت النحو — مشہور نحو کی کتاب ہے —
رضی شرح کافیہ — تصنیف محمد ابن احسن استرابادی محشی ایضاً مطبوعہ دہلی —
شرح ملا — محشی شرح کافیہ نحو از ملا جامی مشہور کتاب ہے
ایضاً — کاغذ فاخرہ —
قال اقوال منطق —
رسالہ الضاحکہ مع بہ منتخب المختلطات یہ حاشیہ قطبی کا ہے
قطبی منطق — ملا قطب الدین کی تصنیف مشہور کتاب ہے —
ایضاً — مطبوعۂ جدید —
اداب معینیہ — در علم مناظرہ تصنیف مولوی معین الدین صاحب
میبذی — فن حکمت مین عالی درجہ کی کتاب ہی درسی —
شرح اشارات — حکمت مین مصنفہ ملا نصیر الدین محقق طوسی
شرح مائۃ عامل — علم نحو مین مشہور کتاب درسی ہے —
مجموعۂ منطق شامل — بارہ کتاب تصنیف مختلف —
شمس بازغہ — مصنفہ ملا محمود جونپوری در فن حکمت مطبوعۂ ایضاً — مع حل و شرح بہ محشی مولانا حاجی حافظ محمد عبدالحی صاحب
شرح سلم — ملا مبین مع لقد لیقات مشہور کتاب درسی ہی —
کافیہ نحو — محشی عربی از ابن حاجب بخط نسخ —
مقامات حریری — فن ادب مین مع ترجمہ عمدہ چھاپی گئی —
مطول — فن معانی مین مستند و عمدہ کتاب در فنی معنی
مختصر المعانی — بر تخشیہ مطول اور اوسکے اخر مین حاشیہ حفاظ
میر قطبی — منطق مین یکتا اور تصنیف حضرت میر سید شریف علامہ
الدہر — مطبوعہ جدید —
عمدہ شرح — زبدہ در علم صرف تصنیف مولوی عبدالرحمن صاحب
شرح تہذیب — در علم منطق بحواشی مولوی عبدالحی صاحب مطبع علی بخش

شرح کافیہ — فارسی منظوم در حل مطالب تصنیف مولوی ابراہیم
تسہیل الکافیہ — عربی شرح کافیہ تصنیف مولانا عبدالحق خیرابادی
شرح الیاس — سائل فقہ مین مستند کتاب ہے —
ہدیۃ المختار یہ شرح رسالہ عضدیہ معقول مین —
تعبیر الرویا — یعنی خواب نامہ تصنیف محمد بن سیرین معبر مستند ہے
مختصر الوقایہ — محشی —
تفسیر بیضاوی شریف — دو مجلد مین تصنیف عبداللہ بن عمر قاضی بیضاوی مشہور —
نور الہدی —
صحیح مسلم — مع شرح نووی حدیث صحاح ستہ سی دو جلد مبسوط ہے
تصنیف متن ابوالحسین مسلم اور شارح محی الدین ابو زکریا —
قسطلانی سے ارشاد الساری شرح صحیح بخاری تصنیف مولانا شہاب الدین خطیب قسطلانی دس جلد مین —
تفسیر ہالین مسمی تفسیر غفاری — تصنیف مولوی حاجی تراب علی مرحوم مطبوعہ نظامی —
دلایل الخیرات — مترجم فارسی کامل مع شرح مزرع السعادات یہ کتاب مع شرح و ترجمہ نہایت دلچسپی و صحت سی طبع ہوی —
کتاب مغازی الرسول و فتوح الشام و فتوح المصر و فتوح الجم عربی یہ چار ون جلد تصنیف حضرت واقدی رحمۃ اللہ کی ہین تلاش تمام مہتممان مطبع و توجہ خاص مولوی حبیب اللہ خانصاحب صدر الصدور سابق و حال پنشن دار بہم پہونچین —
فتوح الشام — عربی تصنیف مولانا واقدی رح کی ہے جسکا ترجمہ مشہور و پسند اہل عالم ہے —
جامع الرموز — ہر چار جلد نہایت خوش خط مطبوعہ کلکتہ سی منقول —
نقشہ نعلین شریف —
نقشہ کربلائے معظم —
خلاصۃ الکشاف — معروف بہ اعراب القرآن مع رسالہ
کلام اللہ کی لفظ بلفظ صحیح اور اعراب کی جانچ اور تفسیر بھی کی ہی ایسی
کتاب نادیدہ و ناشنیدہ ہے —
شرح سفر السعادت — تصنیف مولانا عبدالحق دہلوی علیہ
مجموعۂ وظایف — اس رسالہ مین مع سورہ اوراد و ادعیۂ ماثورہ اور
اعمال عاشورا وغیرہ مذہب اثنا عشریہ کے ہین —
اشعۃ اللمعات — ترجمہ فارسی مشکوۃ از شاہ عبدالحق
محدث دہلوی — چار جلد مین نہایت صحت و خوشخطی سے چھاپی
مجموعۂ اوراد — چند دعائین معتبر علماء و بزرگان وقت مطبوعہ اسدی
تفسیر کشاف — یہ مشہور تفسیر ہے جو زیر اہتمام شائقین بکاغذ چھاپی
نفیس و پاکیزہ کلکتہ مین طبع ہوی ہے مجلد بدو جلد —
جواہر القرآن — مترجم وظائف غزالی مطبوعہ گلشن احمدی —

Shaefakaed Nidpa

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

قد اطبع الكتاب الذى تضمن بمضامين درر الفرائد باللمعات اعنى

شرح عقائد النسفية

للامام الهمام قدوة علماء الاسلام سعد الملة والدين ملا سعد الدين مسعود التفتازانى

فى المطبع الرفيع المنيع المعروف بالى منشى الكشور





53 D 91

Indian Institute, Oxford.

The Lucknow Sparks Library.
Presented
by
Munshi Newul Kishore.



