



مكتبة الغازي خسرو بك

مخطوطة

عطايا الفياض الأقدم شرح وصايا الإمام الأعظم

المؤلف

عبدالرحيم بن سعيد مفتي زاده

837. 679

مكتبة علي بن أبي طالب
مكتبة علي بن أبي طالب
مكتبة علي بن أبي طالب

مكتبة علي بن أبي طالب

المستعبد الفقير الشيخ
محمد المصطفى بن زيد بن زيد
عفي



لادولانو واولانو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أشرق عقائد دينه في مشكاة السنة على مطهر الجماعة • وحسن أنواره أناطة بتصول النصوص • وصوارها البراهين عن ظلمات راه الغوات الطامعة • والبسوة على منبذ أساس الحنفية البيضاء بسنة الامامة • ومعه قواعد الملل الناطلة ومباني العقائد العتيبة • بالجملة الجامعة • وعلى آله الذين ارتقوا الى معارج الاتقان والعيان في منهاج الشريعة الرفعة • ما ابطال المتكلمون شبهة الملتبسين وتخطى الاشرافيون بالاصوفية المنشرة • وبعد فيقول لعبد الفقير العفاوس في الحج الذلل والتقصير • عبد الرحيم حبل الله عوم يفتي زاده • رزقها الله الفلاح والسعادة • ان من المقدمات المقررة عند اولي الالباب • والمسلمات المحرزة لذوي الاصحاب • ان كمال

الاشا

الانسان • الذي به سائر عباد الاعيان • في الخروج عن رتبة التقليد والخذلان • الى معارج التحقيق والازمان • والا رتقا • من وادعيا الشكوك الى مدارج العرفان • وان من اتخذ الكمال في غير طريقته • فارجح في تجارتها • وان لما است انالات الظنية • واكملت المقدمات النظرية • بعثني صدق الحق • وشغف الطوبى • الى ممارسة الفنون السامعة بلثالي الايقان • ومراجعة معالي الرجال لما نحة بفراندا الانقا • فبينما استولت على معارج الانظار والاراء • اذ امرني اولي النعم والالاء • ان اذكر الطالبين للاعتناء من وصايا امامنا الاعظم • والهام الاكرم • الباحث عن قواعد العقائد الدينية • وامهات مهمات المسائل اليقينية • و اقدم ما استندت عنه من التحقيق • واقبهم عما انتقش في لوحة الخاطر من التدقيق • ولما كان امره الذي تضمن الامتثال • ان ليس لي الخافعة مساع ومجال • بادرت وفوق امر • وجرت على طبق رأيه • فلم ازل تنعم في رياض التحقيق •

والذي هو مستند

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وانقلب في عرف التدقيق في حضرة قوم زرد ووالى واشتغلوا
 بالاستفادة لذي حتى اتفقوا على ايام الافادة بنوفيق
 ولما بالآمال والمنة نسويك لاشكالات وكشف
 ابحاث مسنورات ونباك مزايا موزات المعلق
 على الكتاب العاربي عن الاقنان والاهناب فالتميت
 ان اجعله شرحا وسبطا بدعيا وارثه ترتيبا انيقا
 فظيعا حتى يستمع كل من اغتد الاستفادة منها جا و
 جعل الانصاف في دائرة الاعتراف برأجا بخرير كما
 استمع هؤلاء بتقريره بخرير على وفق الالهام ملاحظا
 لخير خبر الناس من ينفع الانام فاتخذته شرحا تشفع
 اليه نفوس المتعفين وعرف بنار اخذت الماسدين
 على ان فيه حلا لاشكالات وكشف عن الغامضات وفضلا
 تلافيا عن الالباب وتبيها بين الدلال والتراب وسبقه
 بعد الانام بعلمها بالانصاف لا قدم شرح وطبايا الانام
 الاعظم الله اجعلنا ممن استهدك فضديته واستعانك

قائمة وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب **الم**
 ان علم العقائد وهو علم يقدر به على اثبات المعاني الدنيوية
 بايراد الحجج على حقيقة تلك العقائد ودفع الشبه اي شبه المسماه
 المعارضين لها ويسمى بعلم الكلام لان اعظم مسائله واعرض
 ابحاثه كلام الله تعالى على العلوم واسماها قدرا وانتم
 المعارف واقدمها غسلا اما الاول فلان موضوعه اعم
 الامور واعلاها لانه اما ذات الله والموجود الذي يحث
 عنه على قاعدة الاسلام من حيث هو موجود والمعلوم
 من حيث يتعلق به اثبات المعاني الدنيوية وغايته اشرف
 غايات العلوم واجداها فان غايته الترفي من حنين القلب
 الى ذروة الاقنان ويخط قواعد الذين عن امور الترافيق
 واثبات اساس العلوم الشرعية العمية حتى تناط عليه
 وقد ارك مدقبول الاعمال الذي فيه الفوز بسعادة الدارين
 وقد ذكر وله غايات لكن هذه الاربعة اشهرها واقرها
 الى التبع والاقدام على التفصيل ودلائل مسائله اعلى

دلالة العلوم وانفسها ان يجب فيها من النقل قولهم انفسها
 كالتبوء لها رمة ومن العقل البرهين اليقينية بخلاف
 دلالة سائر العلوم اما الثاني فلانه الموقر لذاته اعني
 ان طلب تعلمه لم يرد العلم ولا اعتقاد بخلاف سائر العلوم فان
 تعلمها لا عمل به ولانه اساس العلوم الشرعية بمعنى انه يقول
 الا عمل اني حيث فيها عنها متوقف على استقامة العقائد
 التي حيث فيها فان استقامت قبلت والا فلا ولان
 تحقيق التوحيد الذي به تقوم الذمم ونحوها لا يمكن
 اجالا وتفصيلا انما يكون به ولذلك قال العلماء يجب على
 المكلف ولا معرفة العقائد الدينية اجالا مع ادائها الا
 جمالية فان ترك معرفة العقائد باسرها لم يصح ايمانها وان ترك
 الادلة فهو مقلد اشهر ثم تفصيلا كذلك وكذا يجب على كل
 عالم افادتها وتعليمها اذا سئل عنها فان ابي اشم والجم يعلمان
 من لئلا ولان الجهد في المسائل التي حيث فيها عنها لا
 يعذر بالخطا واليهويل بما قف عليه كما يشهد به قوله

سفر

سفر فاشق الحديث فان قلت يعارض هذا بما صح عن بعض
 السلف من المنع عن علم الكلام والقدح في الاشتغال به حتى قال
 لما قيل ابو القاسم السمرقندي من اشتغل بعلم الكلام محي اسمه
 من العلماء قلت انتهى عنه فعلمه مغورا بالانسياق حتى لا
 يتذكر الوسيط على الحكمين دليلي الطرفين فانه لا يؤمن
 ج من الميل الى المذاهب العاطلة او ما زاد على قدر الحاجة
 منه وهو ما لا ياتهم الا انسان يترك عمله بل ياتهم بالخوس
 فيه كتحقيق الصفات المشككة الثابتة بالنقل كالبلد والوجه
 مثلا او نقول المنع راجع الى القاصرين الذين لا يطالعون
 على قرائن الكلام ومع ذلك يعمون حولها فان اشتغالهم
 بها مظنة الوقوع في الامواء المهلكة فالواجب لهم الانكفاء
 عن الخوس فيها والا فتهاد على حفظ المسائل بادلتها التفصيلية
 قليلا بل فان موطن يجب على كل احد تعلمه اجالا مقدما
 على تعلم سائر العلوم وتحققه باقامة الحجج ورد شبه اوجب
 الامور على علماء هذه الامة ولذلك لما مرض ابو ج

شبكة

الألوكة

www.alukah.net

أقول لجمع هذه المسألة واستوصاؤه وصية في العباد
 على مذمبة كل سنة والجماعة ولم يستوصوا منه شيئا سواها
 وكفى به شامدا على عيته فإمرأى ج خاد به ان مجلس خلفه
 فجلس حتى شند عليه ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم بديا
 تبركا ونمنا واقضاء بأمران الكريم وامشأ لا لما يتما
 من قوله م كل أمر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو أبتر
 والبسطة موجودة في النسخ القديمة فلا اعتد بجدها
 في بعض النسخ المتأولة وأما الحديث فلم يوجد في أحد النسخ
 فهو عذوف كتابة ما في مقالة فان قلت كان الواجب
 عليه ان يعقب المسألة بالحديث لقوله م كل أمر ذي بال لم يبدأ
 بحمد الله فهو قطع رواء ابوداود وحسنه ابن الصلاح
 قلت أبدأ ما عم من أبدأ ذكر أو ذكر أو كتابة ولا دليل على
 انه لم يبدأ ذكر أو ذكر بل يمكن ان يستدل على بدئه به لثبته لا
 قطعية على عدمه أبدأ بحكم الحديث ولا اقلعية في هذا
 الكتاب بل هو مقبول عند كل ذي عدل واحسان أولى

الآيات فان قلت فلم أثبت البسطة في التبريد ونحوه
 وفي حق كل منهما ورد ما في حق الآخر قلت لعلى التماس
 لاخطا لتعارض الواقع بين الحديثين وأثر في الجرح عن التعارض
 العمل بالراجح وترك المرجوح فلما كان المسألة عندهم ذكر
 الآيات والحديث ذكر الصفات صارت الرواية الواردة في باب
 البسطة راجحة فعلى بدو رواية الحديث وكان له لو اطلع على
 وجه دفع به التعارض عند ألباءهما التعقب المسألة
 به فان قلت فليكن الوجه في ترك الحديث كتابة مضى النفس
 عن خطه المجبى من حيث ان الكتاب الحالى عنه لا يعادل سائر
 الكتب المشتمل عليه على ما ذكره بعض الفضلاء في مثال المقام
 قلت هذا الوجه انما يجري ههنا لو ثبت ان الامام رضه
 كتب هذه الوصايا بيده وهو غير ثابت بل الحال اعنى كون
 البيان وقت مرض الموت شامدا به كونه غيره وح
 لو اعتبر هذا الوجه لظهر فيه معنى الوضع والتحقير
 لشان هذا الكتاب وهذا لا يجوز في حق كتاب من الكتب

لأنها في حق كتاب مثل الامام ربه والباء يتعلق بمقدومها
موابين او ابتداء وانما قد ذكرنا ذلك لما قررنا انفا ان الا
مام روح بين هذه الوصايا بالاصحاح ولم يقدها نسبنا مستقلا
شجععلوه كذلك ووجه التأخير ان تقديم المتعلق بقيد معنى
الاختصاص وهو معتبر عالم تعارضه مرتبة اخرى كما في قوله
لله واتخلف المفسرون في معناها فخذ الزحرفي والاما
الترانجي واكثر المفسرين انها للبابية كما في دخلت عليه
بشيابا بالتعريف اريد بها الاتصال والمقارنة الا ان
الاولى ولي كونه ابلغ وعندنا ايضا ولا استعانة كما في
كتبنا بالقلم فعلى الاول الظرف وعلى الثاني الغرض ثم
اختلف المحققون في التمام بين القولين فقبل الاول ولي
سلامته من الاخلال بالادب لما في الاستعانة من
جعل اسم الله آية للفضل والالفة غير معصود كذا انها بل اغتر
وقبل الاستعانة اولى لان الفعل لا يوجد الا بها ولكل
وجه هو مويلها والاسم عند البصريين من الاسماء

او بهر دستم که ایند را

او پستھان اسماء بنت ابیہ

المحذوفة

المرحلة الأولى من العمل

اتخذوه أما عجاز التي على التكون قد ادخلت عليها
عند الابتداء هزة أو وصل لأن من دأبهم أبدا بالتحرك
والوقف على التأني واشتقاقه من السمولانية دفعه للمسئ
وتؤنيته له وعند الكوفيين من السمعة وأصله وسم خذف
الواو وعوضت عنها هزة أو وصل تقبلا لأنه علا والأما
المراد بـ ح حامل حول الجمع بين الاشتقاق بين هنا فقال لأنه
بالنظر إلى اللفظ وسم وبالنظر إلى اللفظ من الذات سوق
وح ينبغي أن يؤخذ قول الكوفيين من ج اللفظ وقول
البصريين من ج الغنى وبعمل اللفظ من طريقين لكنه
مخالفا لما قال بعض المحققين كلما وقع التعاضد بين
مذهبين فذهب البصريين من ج اللفظ اسمع واسمع
ومذهب الكوفيين من ج المعنى قوي واسمح ومقدح
بأن هذا إثبات طريقي في الاشتقاق خارج عن المادة
فلا ولى أن يؤثر فيه رأي البصريين أزهد على رأي
الكوفيين أن ادخل الهمزة على كلمة خذف صدور له بعده

فیما حکاه ابو البقاء رحمہ

Br 2914



لغة والله اسم عربي يختص بذات مولا ناعز وجل حتى لم يطلق على غيره بين اللين قطعاً واشتقاقاً من الأولوية والا لوجهية بمعنى العبادة على ما اشار اليه الجوهرى على انه اسم منها بمعنى المألوف كالكتاب بمعنى المكتوب لا على انه صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به والمقصود التناوؤ جعله علماً للذات غير مشتق لانه لم يجعله صفة ان يكون ان ذات بلا موسوف لان لساننا لا ساجد الحقيقة صفاً واسمه الله ثم دخلت عليه الحرة واللام فصار الاله ثم حذف الحرة للتخفيف العناني بان تلاقى وناتى حركتها على التناكس قبلها وهو لا من التعريف فصار الاله بكسر اللام الاولى فادغت الاولى في الثانية بعد اسكانها وفتح وقيل اصله الماء التي هي ضمير الغائب لانهم لما انفقوا في عقولهم اشاروا اليه بالهاء ولما علموا ما تلقوا شياً وما لكما زادوا عليها لام الملك فصار الله والا ظهر ان المراد بالاسم في امثال المقام للفظ لانه المقي

فهو في الاموال على
سنة في انشاء الله
فيكون فعال بمعنى
مفعول

او على تقدير كونه مشتقاً



من البدء بالاسئلة طلب المعونة من الصياص لا زلي في كون الفصل معتد به شرعاً فان لم يصدر به يكون بمنزلة المعدوم فيه واما طلب فاضلة العدة على ايقاع الفعل واحدة فليس مقصوداً بالاسئلة بل بالمحمد ونحوه من المناجاة التي التزموا ذكرها في الطلب وج تفتيح معنى لا ضافة سواء اريد بغيرها الا استغراق والتفصيل لان الاسم ح غير المسحى بالاتفاف والرحمن والرحيم صفتان جنبتا للبالغ من رجم الا ان الاول يبلغ من التثاني كما وكيفا لان فعلاً لمن منه الفصل وفعالان لمن كثر ونوع فلذا اختص بذات المعبود بالحق ولم يطلق على احد الا علواً في الكفر كرحمن العامة فاذا اعتبر فيها معنى الكمية يقال يارحمن الدنيا لا تدعهم المؤمنين والكافر ورحيم الآخرة لانه يختص بالمؤمن فيها وازا اعتبر معنى الكمية قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان التعميم الآخروية كلها اجسام واما التعميم الديونية فخطية وحقيرة وتعقيب الرحمن بالرحيم من قبيل التثنية فانه لما دل على

وذلك هو انما ينبغي ان يكون
بوجه من غير ما ظن ان

لا يفضل فيه نيرا ليقينيات من التقيد بضات وقبل الاسم منها
ان يقال ان نصفه ينقسم بها الجمل والظن وانك وانتهو
وتزاد في المعرفة عند لاكثر وان كان لا يظهر كونها لخص منه
كما ان الدراية اخص منها اذ هي عند عدم المعرفة التي حصلت بعد
روية وعميد مقدمات والعمل يتبع ما ينسب اليه كالنحو
والذكر والراي والمخطة والذهن والفكر والدرسي وان كان
الادراك والشعور والذكر والفهم والفتنة آلة للعلم
بسببه يحصل له الجامل والذامل والساهي ولذلك كان
افضل منه اذا لآلة غير مضمودة خلافا للمعتزلة واما
الفقد فهو قسم من العلم اذ هو عند عدم العلم بفرض المخاطب
كما نص عليه الامام الرازي قال الله تعالى لا تكررون يفقهون
حديثا اعيما اريد منه استعمال جميع صاحب بقا صاحب الرجل
اي ملازمه وناصبه المراد اصحابا مذهبهم الحاضرين ولما
كان في شريك المجتهدين مع المتقدمين في الخطاب ومنع
الطبيخ من خصهم بخطاب يشير الى فضلهم وهو قوله

معرفة مراد في العلم

وهو على قدر معرفته
المراد

والنحو في واخره قضاء الحق الترتي فان قلت حضور الخطابين
في مجله ومنه يستغنى عن مذايهم في الذكر لغيرهم بسبب
الحضور والاستوصاف للخطاب اذا اصل فيه ان يكون لمعين
فما التكتة فيه وللمل على المنصب المجد لا يجدي في الخلاص
عن الانساب قلت شاربين شاربهم بهذا العنوان الى ان الباش
على الفعل اعني بيان هذه الوصايا للخطابين هو اقدواهم به
في جونه وجبرهم على مذهبه بعد وفائه فان ذلك قد تحقق
عنده ومنه من حضورهم واستوصافهم وقت مرضه وانما
كان الباش عا هذا لان القول للكلام والعمل بموجبه انما يرجي
ح لان اختلاف المذهب مانع من الامتثال وفقه الله جملة
معرضة سبقت لقضاء حق القبيحة للمستوصفين بطلب
التوفيق لهم من الجبابرة لافس وهو جعل الله اعمال عبده
موافقة لرساء بنهيته اسباب الخير له وتخييه اسباب الشره
فانما يختص بالخبر في اصطلاح الشرع فلا يستعمل في غير
الاجب للغة ومعناه جعل الاسباب مطلقا موافقة

مستعمل في

فليس لانه فيه من وفق بين هذا وذلك ان مذميا هل السنة
 والجماعة في باب الاعتقاد وهم الذين حكم عليهم النبي دم بالنجاة
 ونجيتهم بانهم التواردون على نهج اعتقاده واعتقاد اصحابه فثبت
 السنة لانها ملزمة لهم وموافقهم والجماعة لان فرقهم
 جماعة قديمة وانما نشأت المندعة عنها باموائهم ولان فرقهم
 اجمع الفرق وقد بذل الامام رحمه الله صلى الله عليه وسلم في نصيب
 العقائد النبوية من سبعين نقدة من الصحابة حتى تلتى منهم
 جميع مهمات العقائد كما كان عليه النبي واصحابه من غير
 نصير فيها ولا تلبس لها من الغير وضبطها كما قلنا ما فكان
 بعد ذلك لاصحابه مع تفرقاتها وبسط براجمها فلم يزلوا
 يشتبهون بها حتى ظهرت الاختلافات بين الناس واخذ
 اهل الامواء في تشييد اصولهم الباطلة وجعلوها مذاهب
 مستقلة حتى كاد ان تلبس باحق فاختلجعة الامتصاص
 في خاية عقائد الذين يترتب اصولها ومنازلها على امتحان
 ما ورد اليهم من الامام ونتيج دلائلها عن مطا عن

انضال الدين ومخبر الرد على شبه المبتدعين الى ان انجز الامر الى الامام
 الى منصور لما تريدني والشج الى الحسن الاشعري قلبوا وعما
 غاية التحقيق والتصحيح في الاحكام الاصلية الاعتقادية
 التابعة من حياض ارجع والثاقبي صار امامين فيما مثل
 الى يوسف ومحمد في الاحكام الفرعية العلمية وسما امامي
 اهل السنة والجماعة واصحابها اهل السنة والجماعة فان قلت
 كل فرقة مع دجتها تزعم انها اهل السنة وامامهم امام الحق قلنا
 سابق الحديث حتى قوله ومرحبين مثل من الفرقة الناجية هم
 الذين على ما انا عليه واحتجاني شاهد بان لما تريدني والاشاعرة
 هم الناجية المعبر عنها باهل السنة والجماعة لا يقتضاهم انوار
 السنة في اصولهم ومنازلهم بخلاف ساير الفرق فانهم
 تشبهوا في مذاهبهم بالعقول الجردة والنصوص الظاهرة
 والاراء الردية فان قلت بين الفرقين خلاف في نحو
 ثلثين مسألة ولا شك ان احدهما معيب والاخر مختل ولا يتبين
 الخلاف في الحكم بانها اهل السنة والجماعة قلت المختل فيهما الاشاعرة

فانهم تشبهوا فيها شبه التبت لمعجها لكن خطأ وهم لا يوجب
التفصيل فلا يمنع كونهم من اهل السنة في الجملة اذ لا يلزم من
خروجهم عن سلك اهل السنة في هذه المسائل خروجهم منه
في غيرها فغاية ما يقال انهم اهل الخطأ في هذه المسائل واهل
الحق في غيرها على اثني عشر نوعا أي مؤسس على اثني عشر
اصلا كل منها نوع محصور لا يوجب حقه الا ببيان محصور
ففي اشارة العبادة على ان يقال على اثني عشر اصلا مرتبة
الايمان الى عدم تداعيل الاصول وحصرها في هذا العدد
باعتبار ان تحقيق هذا العدد كاف في التمييز من اهل الامور
الذي هو الملق من الاستوصا كما اشعر اليه في السابق والا
فيرد المنع وقد ان الحصر جعل ولا يخفى ان التقدير بالا
صولا قريبا الى التوجيه من التقدير بالمسائل لانها اكثر من
ان تحصى فيستبعد جدا حصرها فيما ذكر بحيث لا يعجز ح
تحمل ما مر على ان المذكور من المسائل اكثر من اثني عشر بكثير
فيكون ذلك قرينة شاهدة على عدم ارادة المسائل منها

من ذلك ان رسول

لا يوجب تقديرا ارادة الاصول
شأنه لا يخص في هذا العدد

فمن استقام على هذه المسائل اي ثبت وداوم على تلك العقائد
الشريفة والاصول المنيحة البينة في اثني عشر نوعا التي
في خصال منبغة للنفوس الزكية وفي نسبتها خصالا لوجه
وجبه لان الخصال في الاصل السجيا المتوسطة بين طرفي
الافراط والتفريط والعقائد كلها من حيث انها عقائد
بمنزلة السجيا في عدم الزوال بطرق الموانع فلما كان
عقائد اهل السنة متوسطة بين الغلو والتقصير مناسب
ان يستحق خصالا وانما استعملت الاشارة اليها لتقديمها الجلال
وورودها تفصيلا لا يكون مبتدعا ولا صاحب موي
اما في تلك العقائد فاللزام ظاهرا ولا يحصل له ح
لظهور ان من كان محقا في مسألة فلا موي فيه ولا
ابتداع او في جميع العقائد فلك ان تستشكل بانه لا يلزم
من كونهم محققين في بعض العقائد الذي هو ما بينه
في الكتاب كونهم كذلك في جميعها والا فلي ان يجاز
الشق الثاني ويجعل الكلام خطائيا واشتبوا استغابي

من ان العقائد الغريبة
في خصال

والخوابي على هذه المصطلحات حتى تكونوا في شفاعته نبينا عليه
 السلام يوم القيمة اعل المراد الشفاعه للدخول مع الاولين
 وح يظهر لخصيصها باهل السنة وجه اذ اهل الاهواء غير
 داخلين معهم لا قضاء الحديث لعدم من حيث الا
 عقاد ولو اتانا واحدا ويمكن ان يقال لا يرفع صلتهم في
 اهل البدعة كما اشار بقوله شفاعتي حق فمن لم يؤمن
 بها لم يكن من اهلها وان جاز عقرا ن ذنوبهم بشفاعته
 صلعم او نقول الحق من هذا الكلام غير قريب بالرجاء
 من نيل الشفاعه والمراد من هذه المقدمة التلويح الى
 ما بينه في الكتاب اولا ليتمكن الطالبون من تصوره
 اجمالا والتنبية على فائدة الزداد واجدا ونشاطا
 في تحصيله وتحقيقه ولما فرغ منها شرع في بيان المق
 الذي فقال ولما الايمان اي اول هذه الانواع التي
 هي اصول اهل السنة الايمان وما يجب معرفته في باب
 الايمان وحذف في من المسند بنى على دعوى المعيارية

كان ما بينه منها معيار للنوع الاول لا ظرف له و
 المادة المشهورة في تصحيح الحمل ان نأخذ الالفاظ
 من حيث تشمل على المعاني وان كانت الاحتمالات
 في مثل المقام تبلغ الى اثني وثلثين بضرب الاشياء
 الاربعة الواقعة في طرف المسند اليه وبها الالفاظ والمعا
 والقوش والمقاصد في الاربعة الاخر الواقعة
 في طرف المسند وبالعكس ويقال انها تبلغ الى اربعة
 وستين بضرب الاشياء الثمانية الواقعة في طرف
 المسند اليه وبها الاربعة المذكورة والقواعد و
 الصور والذلول والخصوسات في هذه الاشياء
 الثمانية الواقعة في طرف المسند وبالعكس والايمان
 لغة مصدر آمن به بمعنى التصديق اي اذعان حكم الخبر
 وقبوله وجعله صادقا قبل وهو من الامن كان
 حصة آمن به آمنه من التكذيب والمخالفة وهو بهذا
 المعنى يفتقر باللام كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا

في خبر الغارات فان
 التثبت به على ما كان
 في خبر ما في طرف المسند في ما وقع
 في طرف المسند اليه

وبالباء كما في قوله **وَمَنْ يَتُوبْ إِلَى اللَّهِ وَالْحَدِيثِ وَشَرَعًا**
هو الاقرار بالثبوت اي بحقيقة ما علم بالضرورة ان رسول الله
وَمَنْ جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مثل ان يقول **أَمْسِي بِجَمِيعِ مَا جَاءَ**
به رسول الله من عند الله وانما صح الاقرار في المؤمن به
على ذلك لدخول جميع ما يجب للإيمان به تحته ودخول اولياءه او
بان يقول **أَمْسِي بِاللَّهِ** اي بوجوده ووحديته وكأله في
ذاته وصفاته وبرائته عن شوائب النقص وسكانه و
ملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت
وبالقد رحيمه وشره من الله تعالى والمسا والميزان والجنة
والنار حتى كما قرر في الفقه الأكبر والتعديق بالجنان
اجمالا دعان والقبول به لنسبة صدق ما علم بالضرورة بحيث
وَمَنْ جَمِيعًا فالشرك المصدق لوجود الصانع وصفاته او
وحداثيته تعالى فخطئ ليس بمؤمن شرعا بل لغة واليه اشهر
تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ويقولنا
بالضرورة يخرج ما علم بالثبوت كالتأني بالآحاد و

التي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت
والتي هي ثابتة في كل وقت

والاجتهادات فلا يكفر منكرها اجزاء فان قلت اذا كان
المؤمن به هو ما جاء به الرسول يخرج عنه إيمان الرسول
لان رسالته من جملة ما جاء به ولا شك انه لا يحصل الإيمان
برسالته قطعه مع ان المراد تعريف مطلق الإيمان بحيث
يكون جامعا لإيمان الأفراد الداخلة تحته جميعا قلت
بل لا يحصل فان البشر لكونه مشغولا بالعوائق الجسمانية
والعلائق البشرية يصور منه الاستعداد بل الانكار
لنيل التكرمة بالاصطفا لنسب الرسالة والمعرفة بالطلب
المراد المعرفة العامة وهو معرفة جميع ما جاء به الرسول
حقا وموالاتها لا وجه للتلا يلزم الاختلاف في المتعلق و
يجتمعا ان يراد المعرفة الخاصة المتبادرة اليها في المقام
للتطابق اعني معرفة الله تعالى بصفاته التي يظهرها
استنارت على طبقات العلوم بالنظر والتفكير فيها فان
المعرفة مترتبة عليه بطريق جري العادة فان قلت ملا
او يد المعرفة انما ينشأ عن معرفة تعالى بكنهه وقد قال

وتعريف بالعلم

بحصولها للبشر جميعا والمنتهين بناء على انه الاحقيقة له تعالى
سوي كونه واجب الوجود وكونه متصفا بالكمالات و
منزها عن النقص قلت هذه المفهومات من العوارض التي
لا تدخلها في حقيقة الذات فلا ذهب كثير من المحققين
الى عدم حصولها بل ذهب بعضهم كحجة الاسلام وامام
الحريين الى امتناعه لان ذاته تعالى جزئي حقيقي بمنع تصور
الشركة فيه ولا شيء مما يعلم منه كذلك ولان حقيقة تعالى
ليست بدهرية والرسم لا يفيد الكنه والحد يمنع لانه
يسقط والاحاديث والاثرات تعارض هذا المذهب وترد
الاول قالوا لا نفكر وفي الاله الله ولا نفكر وفي ذات الله
ولا نشك ان معرفته تعالى بالكنه اعلى المعارف فلو كانت
حاصلة للبشر لما منع سيدنا صاحب امنه عنها وفاف
دم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك فانه اخبار عن عدم
حصولها له دم مع ارتضائه الى اعلى الدرجات لغدسية
وال مقامات الانسية فكيف يكون حاصلة لمن هو دونه

غير ان الدين اسما وان
الدين هو ما نفع
الدين

مع ارتفاعه

وقال السيد بق رضى العجز عن الادراك ادراك ولو سلم
حصولها فلا شك انه لكنا وجيبين من العلل البشرية و
المهذبين بالشرائع النقية فلما يريد هذا المعنى هنا للزمان لا
يكون غيرهم مؤمنين لان الشيء لا يوجد الا بوجود جميع
اجزائه التي تتركب منها ومذابط بالاجماع هذا تعصيف
الكلام بحيث يستدعيه اتفاق المقام لكن فيه اشكالان
الاول انه التصديق القلبي ركن اعظم من الايمان فكان
عليه تعديبه في الذكر والثاني ان جعله لا قرار جزئ من الا
يمان يستلزم ان لا يكون الاخرى الذي لم يتكلم في العريضة
الشهادة مؤمنا ويخلد في النار وان كان قلبه مطمئنا
بالتصديق وهو بطل والثالث ان جعل المعرفة جزء منه
يستلزم ان لا يكون المقلدون الذين لا يعرفون الشمال
عن اليمين ولا يميزون بين الغث والسمين مؤمنين
وان صدقوا وافر واعم ان التصديق من مذهب الامام
رضيه صحت لما ان النبي مر والخلفاء الراشدين قبلوا

إيمان قوم ليس لهم من النظر والتفكر في الآفاق خط
 ويمكن ان يجاب عن الاول بان التقديم في الذكر لا يستلزم
 التقديم في المعنى فلا يقتضي كون الاقرار ركناً اعظم و
 لو سلم فن حيث الظاهر الذي به يصير مؤمناً عند الناس ولا
 عبار فيه ولك ان يجيب عن الثاني بان الاشارة في حق
 الآخر من قبالة مقام الاقرار فان الاقرار انما يجعل ركناً
 من الإيمان من حيث كونه شرطاً لاجزاء احكام الا
 سلام وخلفاً عن التصديق لكونه اسهل العلامات
 فلما انتهى في حقه ثابتة لا يشارة الى التصديق الغلبي
 فالتمس يحصل بها وان كانت نازلة عن الاقرار وعن
 الثالث بان المعرفة في الجملة حاصل للمقدمات لا مستناع
 التصديق للجهول المطلق وقد قال الامام الرافعي و
 حجة الاسلام ان وجود الواجب بدیهي ولو اريد
 المعرفة الكاملة ايجب ما يمكن المعرفة به فح انما يجعل
 ركناً من كمال الإيمان لا اصله لا يقال فيمكن قوله

والمعرفة بالغلب ايضا ما لقوله والتصديق بالبحاث
 فيها على الترادف فيجب الاستعمال وحي لا يستفاد جعلها
 جزءاً معتبراً في حقيقة الإيمان لاننا نقول عبار مثل هذا
 في مقام التعريف محل الاعتناء والطبع له بالاطمئنان
 على ان اصل اللغة المطبق على تعابير ما يجب به عطف
 احدهما على الآخر والمراجع ان عبارة الكتاب شعراً ان الا
 بيان مركب من هذه الاجزاء الثلاثة عند الامام رحمه
 والمذكور في كتب كثر اصحابنا ان الإيمان عند هو
 التصديق الغلبي فقط والجواب ان المذكور منها التعريف
 الوسيط المرجوح وما في الكتب هو التعريف الصحيح
 الرابع عند وتحتق المقام على وجه يندفع به الاشكال
 ان يقال قد روي عنه في بيان اجزاء حقيقة الإيمان
 التي اذ لم توجد واحد منها في احد لم يكن مؤمناً عند الله
 ولم يحكم في الشرح بانه مؤمن ثلاثة اقوال الاول انه مركب
 من تصديق واقرار ومعرفة وهذا القول انما ثبت برؤية

شادة تخالف صحيح ما ذهب اليه وصحيح ما نقل عليه قلنا
 لم يعد به احد من محققي اصحابه فتمت عبارة والعرفه بالقلب
 على زيادة التامخ قلنا لم تثبت في بعض النسخ وانما شرحنا
 عليها لثبوتها في اكثرها وقد قلنا ان الامام ومنه لم يبر
 الكتاب بيد والثاني انه مركب من تصديق وقرار وهذا
 ثبت برواية لا بأس به وعليه جرى بعض العلماء من انشا
 ولحاو ملحق لانه وفخر الاسلام والثالث انه هو التصديق
 القلبي وحده والافراد من خارج عنه لكنه تعالى اوجب على المؤمن
 ليكون مناطا لاجراء احكام الاسلام وكذا المعرفة
 معنى رائد على التصديق بوجوب الفهم للعارف على الجاهل
 وليس بالجزئين من حقيقة الايمان وهذا اصح ما ذهب اليه
 الامام وقد ثبت بطريق صحيح ومومذهب جمهورنا
 والخار الا امام الما زيدي على الحقيقة والاشعرى على
 الاشهر والنسوس توارثت على تعامد هذا القول
 بتعيين القلب جيز الا الايمان وبالله لا اله الا الله على ان فعله وهو

وج ثبت ان اصل عبارة
 الامام الايمان الاقرار
 بالقلب والتصديق
 بالثاني من

فجهز ان يكون عبارة
 معروفة بالزيادة
 من نسخ الكتاب

وج ثبت ان عبارة ان
 بان من كلام الامام
 بان

التصديق

التصديق هو الايمان وما ثبت ان الكفر ان خلا قلبه عنه
 قال الله تعالى اولئك الذين كتب في قلوبهم الايمان وقال
 تعالى وقبلة مطمئن وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في
 قلوبكم وقال صلى الله تعالى عليكم وسلم اللهم ثبت قلبي على
 الايمان وقال لسانه حين قل من قال لا اله الا الله
 على شغف قلبه وقال تعالى في وصف الكفار رضى الله
 على قلوبهم وقال ايضا وعلى قلوبهم اكنة وايضا الايمان
 يجب دونه وبغائه في جميع الحالات والاقوات دلالتهم
 انا واحدا لثرب عليه جميع احكام الكفر وذلك يجعله تصديقا
 فقط فانه باق في القلب في جميع الحالات ومستغرق
 للامانات بنجدة الامثال ولو كان مركبا من الاقرار ونحو
 لتعين الانقطاع والانتفاء في اكثر الحالات والاقوات
 قات فان قيل لا نسلم ان التصديق باق في جميع الاحوال
 كيف ومولا يمتحي حالة النوم والغفلة ونحوها فببر
 ما ذكرتم على تقدير كونه عبارة عن التصديق اوجب بان

الزيادة التي نقلت عن غيره

التصديق باقي في القلب والذموم من حصوله ولو
 سلم فالتأويل جعل الحق الذي لم يظهر عليه ما يضاده
 في حكمه الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال وفي
 الماضي ولم يظهر عليه ما هو من علامة التكذيب لا يقال
 فلنكن هذه الصنابطة جارية في الاقرار ونحوه فلا يقدح
 التكون في بقائه حكما ولا يترتب عليه ما ذكرتم اذا
 جعل جزء من الايمان لانا نقول التصديق امر باطني
 يسوغ جعل غير الثابت منه بمنزلة الثابت للحاجة دعت
 اليه بخلاف الاقرار فانه امر جسي فاعتبار غير الحق
 منه محققا يكون متكابرة فان قلت لا ثم ان كون الايمان
 مجرد تصديق مذهب لا يوجب مرضى عنه اذ لا شك
 انه لو كان كذلك لقص عليه في هذا الكتاب لما انصرف
 الغاية الكلية في بيان مذهبه وراجح اقواله فيه قلت
 يجوز ان يكون اشارة التعريف المربوع هنا جريا على وفق
 اقتضاء المقام فانه لما كان في المستوصفين كثير من

من احكام الكفر

المجتهدين

من المجتهدين الذين احكام الشرع في ايامهم اقتضى الحال تعريف
 الايمان بعبارة تعيد ركنية الاقرار منه من حيث الظاهر بحيث
 يبيح الاكفاء به في باب الشريعة حتى يقعوا به ويجكوا على
 القربا الايمان من غير استغفار عما في القلب كما كان ذلك
 ذابا لنبينا م واصحابه رضي الله عنهم ثم اعلم ان للناس
 تعارفا متشعبة باطله يجب ودعا على من يتمكن من الرد
 فنصب الكرامة الى انه الاقرار المجرد معناه ان الاقرار
 كاف في ان يكون الرجل مؤمنا عند الله سواء قاربه التصديق
 اولم يعارضه وقال جسم بن مسعود وابو الحسين الفضالي
 انه المعرفة فقط اي سواء قاربها ام لا فالعارف مؤمن
 مطلقا والمجاهل كاف مطلقا وقال عبد الله بن سعيد
 القطن ان الاقرار بشرط المعرفة فالاقوار عندهم ركن
 يوجد به حقيقة الايمان والمعرفة ركن يوجد به حقيقة
 القول وقال بشير بن غياث وابن الزناد بجانه التصديق
 فقط اعلم من ان يكون باللسان او بالخنان او بهما وحاصله

حبره

أن المقرَّ وجهه مؤمن عند الله وقال مالك والثاقبي والآخر
 وزاوي والمحدثون أنه التصديق بالجنان والاقراء باللسان
 والعمل بالأركان وحاصله أن حقيقة الإيمان مركبة عند
 من هذا الثلاثة فإذا لم يوجد واحد منها لم يوجد أصل الإيمان
 وقبل الثا في أنما يقول بعدم كمال الإيمان عند ترك
 العمل بالأركان لقوله من أحل بالجحيم الأول فثنا في
 ومن بالثاني فكافرو من بالثالث ففاسق وزعمت
 الخوارج أنه اظهرها والعبادات والتسك بالطااعات
 يريدون أن الخلد في الجنة ذلك فقط وإذا انقضى ذلك
 ألقوا في النار كذا في باطله أما الأول والثاني فلا
 المعنى لا يوجب بحسب هذه واعتباره في الشرح ما يمكن لأن
 أشرار إنما يغالب للناس بلغتهم ليس هو إنما موافق
 بالخطاب فلو حكم فيه بأنه الاقرار بالمعرفة للزم مرجح
 اللغات به لأنه إذا جاز صرف الاسم بلا ضرورة بغير
 أن لا يثبت لجواز في سائر الأسماء وفساد لا يخفى

توضيح

قوله المقر وجهه مؤمن عند الله
 أي المقر وجهه مؤمن عند الله
 أي المقر وجهه مؤمن عند الله

قوله المقر وجهه مؤمن عند الله
 أي المقر وجهه مؤمن عند الله
 أي المقر وجهه مؤمن عند الله

على أصل الأراد ولأن الأدلة السمعية قامت على نفي الإيمان
 عن المقر وجهه والعارف وجهه وتقرُّها ما أشار إليه
 بقوله والاقراء المقر أي المقر عن التصديق لا يكون في
 الشك بما لا لا لأنه لو كان إيماناً لكان المنافعون كلهم مؤمنين
 فانهم أقروا بلسانهم أن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يصدقوا
 ذلك بقلوبهم وكذلك المقر بالخالية عن التصديق
 لا يكون إيماناً معتبراً عند الشارع لأنها لو كانت إيماناً
 لكان أهل الكتاب من اليهود والنصارى كلهم مؤمنين
 فانهم عرفوا بالزهد إلى الكتب نبوة نبينا ومصدق شريعته
 كما عرفوا إيمانهم ولم يصدقوه صادراً لكن الثاني وهو
 كون المناقضين وأهل الكتاب مؤمنين باطل بالنقض
 كما قال الله تعالى إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك
 لرسول الله أي نؤمن عن جميع قلوبنا وحنوس اعتقادنا
 أنك كذلك والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المناقضين
 لكانوا يؤمنون في شهادتهم لها فمنها اعتقادهم وإن كان

قوله سورة آل عمران

المشهور صادقا فلو كان المناقضون مؤمنين باقرارهم لما
 كذبهم الله تعالى فان قلب يجوز ان يكون الآية تشويها
 لغاويهم من استكمال الايمان بالتقليق بين القول والا
 اعتقاد اذ لو اريد القول بكفرهم لقبل والله يشهد
 ان المناقضين كفارون لان مطلق التكذيب لا يستلزم
 التكفير قلت التكذيب في المؤمن به تكفير وان لم يكن كذلك
 في غيره وقوله تعالى والله يشهد ان المناقضين لكاذبون
 وقع تكذيبهم في المؤمن به الذي هو الرسالة على اكد
 الوجوه وقال تعالى في حق اهل الكتاب الذين آخناهم
 الكتاب يعرفونه اجمع يعرفون رسول الله من جهة الكتابين
 بحليلة وانعوتهم وبان ما جاء به حق كما يعرفون انبيائهم
 الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون فانه كما صرح
 بعدم ايمانهم مع معرفتهم بنبينا بحضرة المؤمن به ولما
 ثبت بطلان التالى ثبت بطلان المتقدم وهو كون
 الاقرار والعرفه وحدهما ايمانا فان قلت لم يكن الا

اذ ثبت في الكفر

هذه الآية من سورة البقرة

قال ابن كثير في تفسيره
 على ما مر من ان الله تعالى
 فقال يعرفونه اجمع يعرفون
 رآه في قوله عز وجل
 ان الله عز وجل
 ان الله عز وجل
 ان الله عز وجل

الاقرار وحده كما في الايمان لما كان النبي والصحابه يفتنون
 من المباحين بكلمة الشهادة ويجزمون بايمان من تلفظ بها
 منهم بل كانوا يستغفرون عن التصديق ولم ينقل ذلك
 عنهم قلت انما كانوا يجزمون به من غير استفسار لان
 الاحكام الشرعية مبنية على الظواهر والسرير مفوضة
 الى الله وهم كما كانوا يجزمون بايمان المتلفظ في الظاهر
 يجزمون بكفر المناق في عند ظهور نفاقه فلو كان الا
 قرار وحده كافيا لما كانوا يجزمون به هذا والفرق بين
 التصديق والعرفه وبين الايقان على ما هو المذكور
 في عبارة المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب
 على ما علم من اخبار الخبر وهو مركبي ثبت باختيار
 المصدق ولا يوجد الا برفع الموانع وحضور الدواعي
 ولهذا ثاب عليه ويجعل رأس القيات بخلاف العرفه
 فانها رباعية على بلاك كثر وقع بصيرة على جسم فحصل
 له معرفة انه جدار مثلا وتوجد مع قيام الموانع وعدم

حضور الدواعي وان التصديق قد يكون مشاعرا عن الا
 يقان ولا يكون الا يقان مستلزما له كالدعي بشهادة المجرة
 فيحصل له العلم اليقيني بان صاحب المجرة يبي ومع ذلك
 فلا يوجد فيه التصديق الاختياري وقد يكون التفتة
 الاختياري وقد يكون التصديق مقذما عليه كما في الحوال
 الآخرة فانه لا يحصل اليقين بها الا بعد ان يصدق
 النبي ويمكن الفرق بينه وبينها بعبارة اخرى بان
 يقال المعرفة واليقين لا يستلزم تسليم المعروف و
 المتيقن بخلاف التصديق فانه يستلزم تسليم المصدق
 فلهذا منح الحكم على بعض المعارف بالاكفر وعلى المتيقن بالا
 نكار قال الله وحجدا وبها واستيقنتها انفسهم واما
 الثالث فلا لئ لو كان الايمان عبارة عن الاقرار بشرط
 المعرفة لكان المتنافون المعارفون كلهم مؤمنين
 واللازم بطلان النبي واما ما به كانوا يحكون
 بكمهم فكذلك المزموم وايضا قد علمنا سبق ان كلا

وهو ترتيب من حيث
 العلم

من الاقرار والمعرفة وحدهما غير كاف في الايمان فكذا
 مجموعهما اذ ان الشيء لا يوجد في ضمن اجزاء مجموعته ليس
 لما دخل في حقيقته واما الرابع فلا لئ اذا كان التصديق
 بالقلب فكونه ايمانا مسلم عندنا ومذهب لنا وانا كان
 باللسان فقد علم انه ليس بايمان عند الله فيما سبق ولكون
 رد عذبة القولين ظاهرا مما ذكره لم يتعرض في العيان
 لردهما ولا لانهما لم يعهدا في عهد رضى الله عنه واما
 الخامس فلو جوه احدهما ان يحصل بزيد وينقص كما
 وكيفا والايمان لا يزيد ولا ينقص اي لا يقبل ما كثر
 لا كيفا لا يقال هذه المسئلة من المسائل المستقلة التي تورد
 في الكتب لان بعقدها وقد جعلتموها اشارة الى رد
 القول المذكور لانا نقول نضمن الكلام هذه الاشارة
 لايتا في كونه عبارة في بيان المسئلة المستقلة وانما
 قلنا ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور عقلا
 زيادته اي الايمان لا ينقص ان الكفر ولا يتصور

كان ان لا يتحقق في من
 استقامته القناعة وعرضه الظفر
 واداءه الشكر

وهو ترتيب من حيث
 العلم
 يمكن ان يحصل الكلام اشارة الى ان
 وهو وحيث ان ليدان جعل المعرفة وحدهما
 ايمانا ونقصد ان يقال ان القول فان
 لا زيادة والنقصان كما وكيفا والايمان
 لا يتصور وينقص وانما جهر بان الايمان
 انني اشرنا ما اوجب الاشارة الى الجارية

نقصان الأزيادة الكثرة لانهما امران متعارضان
 في التعيين والقيام والزيادة والنقصان ومقتضى متعا
 قبان فلو كان الإيمان قابلاً للزيادة والنقصان
 لكان من زاده إيمانه ونقص مؤمناً وكافراً في حالة
 واحدة للقطع بان القابل للزيادة والنقصان امر موجب
 وكيف استمرهما متعارضين يجوز ان يكون الشخص الواحد
 في حالة واحدة مؤمناً وكافراً والحال ان المؤمن بقوله
 مؤمن حقاً أي عند الله وعند الناس إذ اوجب منه إيمان
 التصديق وكذا قوله والكافر بقلب أو فعله الدال
 على التكذيب كافر حقاً فهاهنا مستندان فاجتماعهما محال بل
 مثل استحالة اجتماع السواد والبياض في واحد وانما
 قيد بالواحد لظهور جواز انقسام الشخصين بالتصديق
 في آن واحد وبالحالة الواحدة لا يمكن انقسام
 الشخص الواحد بالتصديق في حالين بان يكون أحدهما
 ثابتاً في حالة والآخر في حالة أخرى فان قلت يجب

نفي حكم الامتناع بعبارة واحدة اخترازا عن المؤمنين
 لما انه قد يحكم بالإيمان من جهة الظاهر ختم القلب
 على الكفر فمثل هذا مؤمن من جهة الظاهر كافر من جهة الباطن
 في حالة واحدة قلت الكلام في امتناع ان يكون الرجل
 الواحد في حالة مؤمناً حقاً وكافراً حقاً والمحكوم عليه
 بالإيمان من جهة الظاهر فقط ليس بمؤمن حقاً فان
 قيل الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من تصور نقصان
 الكفر مع زيادة الإيمان وزباده مع نقصان الإيمان
 ان يكون الامر كذلك في نفس الامر لجواز ان يكون
 التصور فرضياً ولو سلمت فالدليل انما يجري في ابطال
 الزيادة والنقصان فيه كما لا يخفى ونحن انما ندعي قبوله
 لما كلفا والجهة الاقناعية ليست بدافعة فلنا تصور
 الفعل وان عم الغرضي والواقع الا ان المراد منهما تصور
 للواقع وذلك لانه لا شك ان الكيفيتين المتضادتين
 القابلتين للزيادة والنقصان كالعلم والجهل والاحسان

والرباء من ضرورتهما ضعف احدهما عن استيلاء الاخرى
وبالعكس وسقوط احدهما عن ثبوت الاخرى بتمامها
والا لم يكن بينهما تضاد فكما قيل فلان زاد علمه
صح ان يقال اخبارا عن الواقع نقص جملة وكذا اذا قيل
زاد اخلاسه صح ان يقال نقص رباؤه فكذا الحال
في الايمان والكفر اذا جعلنا كفتين للزيادة والنقصان
فكما قيل زاد ايمانه صح ان يقال نقص كفره وبالعكس
نقصا للتضدية ولا يخفى انا اذا جعلناه كيفية واسلة
الاحد لا تتراد عليه ولا تنقص منه كون الكيفية
المتضادة لها اعني الكفر ناقطة بالكلية لا يقال يجوز
ان يكون منزله بين الايمان والكفر كما ذهب المعتزلة
اليه فلا تثبت الصغري لانا نقول هذا يلحق بالاجماع
فلا مناقضة به ولا تلبس في الايمان شك ولا ملق أصلا
بل هو التصديق الذي يبلغ حد الجزم والاذعان على ما ثبت
فيما سبق حتى قال العلماء لو شك احد في ايمانه وقال

انما زاد الى ما ذكره ويدل
ايمان على عدم قبحها لا ايمان
ازيادة والنقصان

انما يؤمن ان شاء الله على قهرك انك فقد ذهب ايمانه وان
قاله لتبركنا وبالنظر الى الجمل عن العاقبة فبكره ذلك و
كل شئ شانه كذلك فلا يتصور فيه الزيادة والنقصان
او رد بعض المحققين كما حجب المواقف على هذه المقدمة
باننا لانهم ان حقيقة التصديق لا يقبلها بل يتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس
ك تصديق النبي م ولهذا قال الحليل ولكن ليطمين قلبي
والجواب ان القطع ينزول تصديق الامة عن تصديق
النبي م ليس بمعنى الزيادة والنقصان بل يكون تصديقه
م عن يقين فايض عليه ومختتم الدوام بحيث لا
يطرأ عليه عتاكب الذمول والنسيان ومعصوم الزوال
بكره الشيطان وكون تصديق الامة خال عن ذلك
ومراد الحليل من الاطمئنان تعصيد الايمان بالعلم
الموجب للايقان لا تحصيل قوة في الايمان ولو كان ايمانه
ضعيفا محتاجا الى الاستكمال لما قال على عند سؤاله تعا

منه ليدل والدين

انما هو من اليقين من القسامة
ما ليس في علم اليقين فان كلام
باجاد الوساوس والادغام على
على القلب عند علم اليقين دون عين
اليقين

عن إيمان بقوله تعالى أولم تؤمن وقد قدّمنا أن القصد بقول
والإيمان متغيران هذا ولعلك تقول الاستدلال على
دعوى عدم قبول الإيمان الزيادة والتقصا بأنه القصد
أن بالغ حد الجزم بمصادرة فتقول الكلام في إبطال جعل
العمل جزء من الإيمان لا في اثبات كون الإيمان بهما بقا
فليما فقط فلا مصادرة كما أنه ليس في الكفر شك كلام
استطردت بما يبدى به ثابيد المقدمة بالقياس قبل ثباتها
بقوله لقوله تعالى في حق المصدقين يقولونهم أولئك
هم المؤمنون حقا أي على التخصيص بحيث ليس في إيمانهم
شك أصلا ولقوله تعالى في حق الكفرة أولئك هم الكافرون
حقا استدلال على ذلك الكلام وهو مبني على ورود المنع
الذي يريد به طلب الدليل لتسحق ومن رام المجازاة للفظ
بين الدعوى والدليل دعم أن إيراد الآيتين استدلال
على قوله والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا مع
استغنائهما عن الاستدلال وجعل قوله وليس في الإيمان

أو تنبها لما سبق وفيه ما لا يخفى على الخبير علم أن مبنى القول
زيادة الإيمان وتقصاؤه والتفتي لذلك تفسير الإيمان
فالتقابلون بدخول العمل في حقيقة الإيمان بلزومهم
القول بزيادته وتقصاؤه لأنه من ضرورة العمل وقد
صرح بذلك الشافعي والحرابي والبيه دمبريا لا شعري
لأن قوله القديس دخول العمل في الإيمان والتقابلون
بأن حقيقة التصديق القلبي فقط منوعة فلذا قال لا
مام الزاوي البحث في هذا الباب لفظي لكن هذا إنما
يكون كذلك لو سلم كل من التريتين المسئلة على تصديس
تسلم التفسير ونحن كما ندعي بطلان تفسيرهم ونخرج
عليهم فيه كذلك ندعي بطلان المسئلة التي ترتب
عليه ونستدل عليه بأقامة الدليل الأول فلا يكون
البحث لفظيا مجردا أخرج القائلون بأن الإيمان قابل
للزيادة والتقصا بما ورد في الكتاب وأتت من اثبات
الزيادة له كقوله تعالى وإذا أنزلت عليهم آياته زادتهم

إيماناً وقوله تعالى ليزداد وإيماناً مع إيمانهم وقوله تعالى
 يزود الذين آمنوا إيماناً وقوله تعالى وإيمانكم زادته إيماناً و
 كقوله ثم لو وزن إيماناً بـي بكم مع إيماناً بـي بكم واجب
 عنه إجمالاً لوجوه الأول أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم
 كان ثبات فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص
 وهذا الجواب مروى من أئمة وأصحابه أنه كان يزيد بزيادة
 ما يجب به الإيمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي ثم
 وأعرض عليه بأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن
 في غير عصر النبي ثم والإيمان واجب فيما علم إجمالاً و
 تفصيلاً فيما علم تفصيلاً وخفاء في أن التفصيل لا يبدل الكل وقوله
 الإجمالي لا يخط من درجة التفصيل بالنظر إلى لا تشاف
 بأصل الإيمان وورد بأنهم أن التفصيل لا يبدل الكل
 مما يشاف ويان ولو كان كذلك لما كان الإيمان الإجمالي
 إيماناً لا في نفسان الشئ يستلزم تغييراً وثبات الفرع
 ولا أصل في نفس الإيمان لم يقل به أحد وبأن المراد بزيادة

الإيمان بزيادة ما يجب به الإيمان في الواقع وهذا لا يتصور
 في غير عصر النبي وأما بزيادة الإيمان التفصيلي يجب
 الاطلاع على تفصيل الوجوه وزيادة على الإيمان
 الإجمالي فلا كلام فيه وفيه نظر بل فيه كلام لأن
 المدعى عدم قبوله للزيادة والتقصان بوجه من
 الوجوه وفيه اثبات لزيادة من طريق التفصيل
 والتقصان من طريق الإجمال فلم سلم يجب تقيد
 الدعوى المطلقة فلو قل معنى الزيادة في التفصيل
 حصولاً لأطمئنان بالاطلاع على تفصيل الفرائض
 وفي الإجمالي عدم حصوله من غير تفاوت في التصديق
 لكان اسلم وعن الاعتراض بعد والثاني أن المراد
 بزيادة الثبات عليه ونقصانه عدم الثبات قال
 بعضهم حاصله أنه يزيد بزيادة الإيمان لما أنه عرض
 لا يبقى إلا تجديد الأمثال فأعرض عليه بأن حصول
 المثل بعد تقدم الشئ ليس بزيادة كما في سواد الجسم

ورد بان مراد الجيب ان زيادته بالثبات لانه يزيد
 زيادة الارزمان غاية ما في الباب ان الثبات لا يكون
 الا بزيادة الارزمان والثبات امر معنوي يعتبر الفصل
 وليس عرض وفيه بحث ولك ان تقول ان المثل السابق
 ليس معدوماً فذاً صرح قول المؤمن اني امنت حقاً كما يفتح
 قوله انا مؤمن حقاً فليكن في الثبات معنى الزيادة حكماً او
 ان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك
 والثبات ان المراد زيادة ثمراته واشراق نوره في القلب فانه
 يزيد بالاعمال وينقص بالعلماء قيل وهذا الحق لان هذا
 المعنى مؤيد بما روي عن ابن عمر قلنا يا رسول الله الايمان يزيد
 وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل
 صاحبه النار والرابع ان المراد زيادة الايمان فانه يزيد
 بالانوار ولعل هذا اقوى واقرّب وعدم قولنا لا يثبت الزيادة
 منوع كيف وقد فرغ ابن مسعود قوله تعالى رب زدني
 علماً بقوله رب زدني يقيناً وبهذا تبين ضعف ما قال

الايمان بزيادة ما يجب به الايمان في الواقع وهذا لا يستلزم
 في غير معتبر البتة واعاز بزيادة الايمان التفضيل بزيادة ما
 يجب به الايمان في الواقع وهذا لا يستلزم في غير معتبر البتة
 واعاز بزيادة الايمان التفضيل بحسب الاطلاع على تفصيل الوجوب
 او بزيادة علم الايمان الاجمالي فلا كلام فيه وفيه نظر
 بل فيه كلام لان المدعى عدم قبوله للزيادة والتقصير
 من طريق الاجمال فلو سلم يجب تفصيلاً لدعوى المطلقة
 فلو قيل معنى الزيادة في التفضيل حصول الاطمئنان
 بالاطلاع على تفصيل الفرائض وفي الاجمالي عدم حصوله
 من غير تفاوت في التصديق لكان اسم وعمل المتراض
 ابعداً والثاني ان المراد بزيادة الثبات عليه وينقصانه
 عدم الثبات قال بعضهم خاسله انه يزيد بزيادة الا
 زمان لما انه عرض لا يثبت لا يجدد الامثال فاعتراض
 عليه بان حصول المثل بعد فساد الشيء ليس بزيادة كما
 في سواد الجسم ورد بان مراد الجيب ان زيادته بالثبات

ههنا لا يكسر

وجه من الوجوه وفيه ثبات الزيادة على ما هو عليه
 والتقصير

لا انترز يد بزيادة الا زمان غايه ما في الالباب ان الثبات
 لا يكون الا بزيادة الا زمان والقياس امر معنوي يعتبر
 الفعل وليس بعرض وفيه بحث ولك ان تقول ان المثل
 السابق ليس معدوما حكما فلذا صح قول المؤمن اني امنت
 حقا كما يصح قوله انا مؤمن حقا فليكن في الثبات معنى
 الزيادة حكما وان المراد بزيادة اعداد حصلت وعدم
 البقاء لا ينافي ذلك والثالث ان المراد بزيادة ثمراته
 واشراق نوره في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي
 قبل وهذا الحق لان هذا المعنى مؤيد بما روي عن ابن
 عمر قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد
 حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
 والرابع ان المراد بزيادة الايقان فانه يزيد بالانوار
 ولعل هذا اقوى واغرب وعدم قبول الايقان الزيادة
 ممنوع كيف وقد هرب ابن مسعود قوله تعارب زدي في
 علما بقوله رب زدني يقينا وهذا شيق ضعيف ما قال

شارج الموافقة من ان الظن ان الظن الغالب الذي لا
 يحيط لاحتمال النقص بالبال حكمه حكم اليقين في كون
 ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فكون
 التصديق لا ينافي فايلا للزيادة واضح ومنوها تاما
 على انه لا يلزم من زدي المؤمن من الظن الغالب الي يقين
 زيادة حقيقة تصديقه لان كلا من الظن واليقين
 متعارف من التصديق في الجملة وبما ورد في الكتاب من
 الايات دلالة على قوله انفسا كقوله تعالى اليوم اكملت
 لكم دينكم فان اكمل الله شي ينقص ثبوت انفسا فيه قبله
 قلنا لا يلزم من جريانه في الدين جريانه في الايمان لا خلافا
 في الجملة اذا الدين وضع المحي سابق لذي وجب لعضول الى قبوله
 لما عند الرسول بالاختيار وبطلان على نفس القول
 لذلك وان كان احدهما لا ينفك عن الآخر في الوجود و
 قد يجاب بان الآية ليس بلبلا على نفس الدين قبل اليوم
 والا يلزم موت المهاجرين والانصار كلهم على دين

ورد على انما ان جعل الكتاب انساب
 في هذا المعنى لم يبعد عن عدم محو
 اصلاح جدي من

على قول فلو انك اوردت
 ما ورد في الكتاب وانما
 من انما انما انما

نافص بل المراد باليوم عصر النبي م اذ كانت قبل ذلك
 فترة المعنى ان ظهرت لكم ذنوبكم حتى قد رتم على انظماها و
 تكبيله بارعا بالبعد واخاته شعائرا لاسلام وافول ما
 دوي ان الآية لما نزلت بكى عروضة فقال م ما يبكيك
 يا عمر فقال بكاني انا كافي في زيادة في الدين فاذا كحل
 فلا يكمل شئ الا اخذ في التفتها فقال م صدقت برده
 هذا الجواب والثاني انه لا وجود للشي الا بوجود جميع
 اجزائه فلو كان العمل جزء من الايمان لكان العاصون
 كلهم كافرين والثاني بطل فالتقدم مثله واليه الاشارة
 بقوله والعاصون من امة محمد م بترك الحسن او بقتل
 النبيات صغيرا كانا وكبارا وان كان عبارة في
 سرد مسئلة مستقلة من تلك التي لا اختلافية كلمة
 مؤمنون حقا وان ما نوبدون التوبة لان الاقدام
 على العاصي لخوا غير وجهه او شهوة والتعود عن
 الخير استحو كل وبطالة لاينا في حقيقة التصديق

انما يدرك ان على ان
 انما يدرك ان على ان

فلهذا اشارة وبيان
 كافي في قول الله تعالى
 يا عمر ولا تنقص

الذي

الذي ثبت انه هو الايمان بموينا قمعها الا ان يكون
 العاصي ما جعله الشارع امانة التكدب كسجود النعم
 وشذائنا وان العاصي المنصف في العار ورات والتلفظ
 بكلمة الكفر لخبيا وان الموق في مثلها كافر في الشرع لدلالة
 الاقدام عليها على انتفاء التصديق ولما ورد في الكتاب
 والمنة من اسلاف المؤمنين على العاصي وان كان باكب
 الكتاب مع القطع بان التصديق في الباب على طواها
 قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الغصاص
 وقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال
م ايها المؤمنون نوبوا الى الله ولا جماع الامة من
 عصر النبي الى هذا الان بالصلوة على من مات من اهل
 القبلة وان كانت صاحب الكبيرة الممالي عن التوبة
 مع انفاهم على انها لا تجوز على غير المؤمنين وذمت
 المقتلة الى ان العاصي بار تكاب الكبيرة ليس بمؤمن
 ولا كافر وتمسكوا فيه بجميع الاول لان الامة بعد

الاتفاق على ان مركب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن
 وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج اومناف
 وهو قول الحسن فاخذنا المنفق عليه وتركنا المختلف
 فيه والجواب ان هذا احداث منزلة بين المختلفين وهو
 بطحا لاجماع بل بالضرورة وانما لانهم انما اخذتم
 متفق عليه فان الخوارج لا يقول انه ليس بكافر كما
 ان اهل السنة لا يقول انه ليس بمؤمن ولا عبرة بالمفهوم
 في امثال ذلك وثانيهما ان بعض النصوص دل على ان
 الفاسق كافر كقوله تعالى ان كان مؤمنا كن كان
 فاسقا وقال لا يزيه الزاني وهو مؤمن وما نوان
 عن النبي والامتحان من ابقاء الفاسق واجراء احكام
 الاسلام عليه يدل على انه ليس بكافر فقلنا انه ليس
 بمؤمن ولا كافر تو فبقا بين الدليلين المتعارضين
 ولجيب بان المراد من الفاسق في الآية الكافر لان
 اكثر من اعظم العقوبات والحديث مع انه من باب

الاحاد وارد على سبيل التعليل والمبالغة في الزجر عن
 الزنا بدليل آيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق
 مؤمن حتى قال دم لابي ذر لما بالغ في السؤال وان ذني
 وان سرق على عزم انسابي ذر وليسوا بكافرين ذر لقول
 الخوارج فانهم قالوا العاصي بالكبيرة والصغيرة كما فر
 واحتجوا بوجوه اولها ان بعض النصوص دل على ان الفاسق
 كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
 الكافرون وقوله ومن ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
 وثانيها ان بعضها دل على الحلاق الفاسق على الكافر
 كقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
 وثالثها ان بعضها دل على تخصيص العذاب بالكفار
 كقوله تعالى اذ العذاب على من كذب وتولى وتولى لا
 يصلحها الا الاشقي الذي كذب وتولى مع القطع و
 الاجماع على ان الفاسق معذب قلت ليس في هذه الوجوه
 ما يدل على ان صاحب الصغيرة كما فر الا ان يدعوا الحلاق

ان من اكره الكبيرة
 اي سارقا عذرا
 قال لا اله الا الله
 وظهر الحق تعالى بوضوح
 ان زنا وان سرق

الفاسق عليه وقد اجاب بما لا يان النصوص الواردة في الآيات
منزورة الظواهر للنصوص انما ملحة على ان مركب الكبر
وكواكب الكبار ليس بكافرا ولا اجماع منعقد على ذلك على ما
مر والخوارج عن هذا الاجماع فلا اعداد بهم وفيه بحث
اما أولا فلا تالانهم ان الآيات التي اوردوها في الوجه
الثالث مصروفة بل هي على ظواهرها واما ثانيا فلا ان
النصوص المعارضة لا تترك احد الطرفين الا الظهور
وجه مرجح في الطرفين الآخر ولم يترس له واما ثالثا فلا ان
المخالفة تعند الاجماع والاجماع بالمعنى اللغوي لا يكون
خجة فتأمل والاولى التفصيل بان يقال من الوجه الاول
الآية مصروفة عن الله بقرينة الآيةين وهما قوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقوله
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ولا
يجوز العكس ان قيل ان الكثرة قوة مرجحة عند التعارض
والحديث من باب الاحاد فلا معارضة به للنص

نفسا من التصغير

وقد خالف الحسن البصري

وعلى تقدير ان يوجد في معناه مشهورا وتواترا يعمل على السخف
جمعاً بين الأدلة وعن الثاني ان المراد بالفاسقين الكافرون
لان الكفر اعظم انواع الفسق ويجزئ اطلاق الفاسق
على الكافر لتكثرة لا يستلزم ان كل فاسق كافر وعن
الثالث ان الآيات اشتملة على وجوه العصية في باب
تحصيل العذاب بالكفار ان اريد بها اقطع انواع العذاب
حلالا للطائفة على الكامل فلا يدل على تقريركم وان اريد
مطلق العذاب فالتعريض في النظر الى المؤمنين المتقين
هذا وانما قيدنا الكلام بقولنا وان مات بدون التوبة
نحفظا عن الخلاف فان المعتزلة قائله بوجوب قبول
التوبة على الله فيكون على التائب عن الكبيرة بالتجاء عن
الخلود بسبب التوبة كما يحكون على غير التائب بالخلود لعدم
إيمانه الذي هو مدار التجاء فلنا قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره دليل على عدم الخلود فان روي خبرية الإيماء
قبل دخوله النار بطائفة اجماعا والثالث ان سخر فرعون

منها من ان تصغر

واستجابا لخصمه مؤمنون مخلصون في الجنة بالنفس والأجساد
 ولا يوجد منهم العمل أصلا والذراع ان جبرئيل دم قد مثل النبي
 صلهم عن الإيمان على ما وحي في حديث طويل فقال سوان
 تؤمن بالله وملائكته والكتب والنبى ولم يقل ان تعلم وليس
 البيان ان قصار على الجزاء الا عظم لما قال جبرئيل اذا فعلت
 هذا اي تصديقي بما ذكر فانا مؤمن فقال نعم ولولم
 يكن التصديق فقط إيمانا في الشرع لكان تفسيره
 خطأ وقوله نعم كذبا ولما من ان الله نوره المستدقين
 فقط بعنوان الإيمان او لا ثم امرهم بالعمل فقال قل
 يا عباد عا الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلو كان العمل
 داخلا في الإيمان لما منع الملائكة المؤمنين على المصداقين
 فقط **فصل** في بيان تعابر كل واحد من الإيمان والعمل
 لا يخرج بحث بعلم به بطلان ما زعمت الخوارج والمعتزلة
 ان الإيمان هو العمل والتشاك بالتبادات فنقول العمل
 غير الإيمان غيرية اصطلاحية او يده به رفع الغيبة

ان تصدق الغيبة في الشرع

لا يحقيق الغائبة والإيمان غير العمل صريح به لانه الشئ
 قد يكون مغايرا من وجه لشيء هو داخل فيه من وجه آخر
 كالألذات والصفات فالذات مغايرة لما مع انها داخله في الذات
 من حيث انها تقوم بالذات بدليل ان كثيرا من الأوقات
 اي في نفس الامر لا بالنسبة الى المقابل يرفع العمل في الشرع
 عن الانسان المؤمن بسبب مانع معقوت لشرط العمل وغيره
 ولا يجوز ان يقال ارتفع عنه الإيمان بخلافه غير بالدليل
 ان العمل يصبح الا ارتفع عن المؤمن ولا شئ من الإيمان
 بسبب الرفع عن المؤمن والمنع يقع على الصغرى مستندا
 بان يقال لانهم ان العمل يرفع عن المؤمن في الشرع
 كيف وقد طلبه الشارع طلبا جازما وعلى الكبرى مجردا
 فيزمر بيانها بان يقال فان لما ينسب رفع الله سبحانه و
 ثنائها الصلوة اياهم جميعا ولا يجوز ان يقال رفع عنها
 الإيمان وامرهما بترك الإيمان لان الشارع الإيمان حكم
 بالانفراد والافتصال بالكثرة وقد قال الله تعالى وما كان الله

قالوا قد شئت من العمل
 الإيمان ولا يرفع من الشئ
 من ان كان بعد الذم
 صدق التكليف

لا يحقيق

ليس قولنا بعدا وهدىهم ولا امر بترك الإيمان وضاد بالكفر
 وهذا لا يتصور من الشارع وقد قال لها أي لها نفس الشرع
 مع الصوم ثم انفسه ولا يجوز أن يقال لها من جانب الشرع
 ومع الإيمان ثم انفسه وإنما يجب فضاء الصوم على ما ينص
 ذلك الصلوة لأن الحبس مفقوت بشرط الصلوة أعني
 التمسك به وفي فوت الشرط فوت المشروط بالكلية فتعد
 إلى الفضا وإنما في الصوم فلم يفوت الشرط وإنما يجب لا
 فضاء بالنفس على خلاف القياس إذا الصوم يتأدى
 مع الجسدية فلم يعد إلى القضا ويجوز أن يقال ليس على الصغير
 الذي لم يملك قدر الضاب الزكوة ولا يجوز أن يقال
 ليس على الصغير الإيمان فظهر أن إيراد هذه المسائل بيان
 للمقدمين لا نفس الدليل فلا يرد أن إثبات المسئلة
 الأصلية بالفرعية في غاية التناول وقد تمسك في بيان
 تغايرها بما يشاء في الكتاب من سطوت العمل على الإيمان كقوله
 لها والذين آمنوا وعلوا الصلوات وغير من الآيات

يدعيه في قوله لها
 قوله لها أي لها نفس الشرع
 قوله لها أي لها نفس الشرع

قوله لها أي لها نفس الشرع

التي

التي تكاد لا تحصى وجعل الإيمان شرطا للعمل كقوله لها
 ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن للفعل بتغاير العطف
 والعطف عليه وبأن الشرط خارج عن المشروط لا يمنع
 اشتراط الشيء بنفسه وإنما اثر هذا الدليل لأنه أقرب إلى الفهم
 لوضوح مقدماته أولا أنه هو المتيقن لا يستدل به على
 أن التمسك بهذين الوجهين لا يخفى عن البعض فورد على
 الأول لنفسه بمثل قوله لها قد جاءكم من الله نور و
 كتاب مبين فإن العطف فيه عين العطف عليه وعلى
 الثاني منع كون الإيمان شرطا للعمل في الآية لجواز أن
 يراد بالمؤمن الخالص فيكون الإخلاص هو الشرط دون
 الإيمان وألا قوله فظهر وأن دفع الإبراد من ظاهر الآية
 شكاية على تغدير إرادة الكتاب من أن يورثت المغايرة في الجملة
 بينهما مع أنه قد فسرها بالتبني وبنونه وإن تفسيرها لا يبخان
 بالإخلاص صرف بلا دليل وهو موطئ واستدل الخوارج
 على دعوى تعينية بمثل قوله لها وما كان الله ليضيع إيمانكم

أو أن قوله لها أي لها نفس الشرع

أو أن قوله لها أي لها نفس الشرع

أو أن قوله لها أي لها نفس الشرع

أي صلواتكم قبله بكن العمل بين الإيمان لما اطلق عليه فلنا
 معناه شيئا بكم على الإيمان ولو كان المراد صلواتكم فاطلاقه
 عليها مجاز من باب اطلاق نائب على السبب كقولهم انبت
 الأرض شيئا بقرينة الايات الدالة على ان العمل خارج عنه
 فان احتمال الإيمان اولى من احتمال النقل الذي يقتضيه من
 متبكم وتقدر الحين وهو ما غلب نفعه على ضره ولا مانع
 من ان يكون نفعاً مجرداً كالسعادة والطاعة والحيث
 والحيوة والآداء والقضاء والالتفات الى غير ذلك والشر
 وهو ما غلب ضره على نفعه ولا مانع ان يكون ضرراً محضاً
 كالسفاوة والعصيان والنعيم والموت والفقر والعجز
 والتعذر بعد كل محذور بحد الذي يوجد عليه
 من حزن او قبح الى غير ذلك والقدر يتعلق بالإرادة
 الذاتية بالأشياء في اوقاتها الخاصة فتعلق كل حال
 من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة
 عن القدر والفضل المختص منه قال الامام آل رزي

في تفسيره الكبير عند قوله تعالى وكان امر الله قدراً مقدوراً
 القضاء ما يكون مقصوداً في الاصل والتقدير ما يكون
 تابعاً وما في العالم من الضرر بقدر وقد يقال قضاء الله
 عبارة عن ثبوت سور جميع الاشياء على الوجه الكلي في العلم
 الاطر ومما الذي يستلزمه الحكماء العقل الاول واما قدره
 فهو حصول سور جميع الموجودات في اللوح المحفوظ الذي
 يستلزمه الحكماء بالتمسك للكلية والحق ما قال بعض الفضلاء
 ان القضاء عبارة عن حكم اولى الى كل الجمالي على اعيان
 الموجودات باحوالها الثابتة عليها من الارزاق الى الابد مثل
 الحكم بان كل نفس ذاتة الموت والتقدير تفصيل هذا
 الحكم بتعيين الاسباب وتخصيص ايجاد الاعيان باوقاف
 وزمان يجب قابليتها واستعداداتها القضاية للوقوع
 فيها وتعلق كل حال من احوالها بزمان معين وسبب
 محصور مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض
 الفلاني كله بالرفع صفة تقدير اي من خبره شذوذ تقدير

وان قيل ان ما ذكره انصار
 من ان القضاء ما يكون مقصوداً في الاصل والتقدير ما يكون
 تابعاً وما في العالم من الضرر بقدر وقد يقال قضاء الله
 عبارة عن ثبوت سور جميع الاشياء على الوجه الكلي في العلم
 الاطر ومما الذي يستلزمه الحكماء العقل الاول واما قدره
 فهو حصول سور جميع الموجودات في اللوح المحفوظ الذي
 يستلزمه الحكماء بالتمسك للكلية والحق ما قال بعض الفضلاء
 ان القضاء عبارة عن حكم اولى الى كل الجمالي على اعيان
 الموجودات باحوالها الثابتة عليها من الارزاق الى الابد مثل
 الحكم بان كل نفس ذاتة الموت والتقدير تفصيل هذا
 الحكم بتعيين الاسباب وتخصيص ايجاد الاعيان باوقاف
 وزمان يجب قابليتها واستعداداتها القضاية للوقوع
 فيها وتعلق كل حال من احوالها بزمان معين وسبب
 محصور مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض
 الفلاني كله بالرفع صفة تقدير اي من خبره شذوذ تقدير

من المتبادر وبما يلزم على الله صفة الخير وأشر على سبيل البذل
وكذا انصر من الله تعالى قوله تعالى انما على شئ خلقناهم بقدر
وقال تعالى وخلق كل شئ فقدره فقدره وتقديره في باب
التقدير كثير ولا ضرورة الى تخصيصها بالخبر ولان من ضرورة
الالوهية العلم بالمحادث الممكنة الكلية والجزئية ومن
ضرورة هذا العلم ارادة ايجادها على حسب الحكم بالغة
ومن ضرورة الارادة تخصيص احوالها الجارية عليها باسباب
واركان ونحوها فلو لم يكن تقدير الخير والشر منه تعالى
او كان تقدير الخير منه تعالى فقط لزم اثبات مانع الخير
او شريك للباري لان المحادث تستند الى المبدأ القياس
الا ان لا مانع والالكان وجود ما بذاتها فتكون واجبة
وقد ثبت ان الله تعالى واجب الوجود وان الشريك منسحق
لباري البقية والخصوص القاطعة وذهب المعتزلة
الى ان الله تعالى لا يقدرا اعمال العباد والتقديرية منهم
الى ان الله تعالى لا يقدرا اشر فقبل من عمل العبد فقط

جميع ما ذكره الله تعالى
في خبره وشرحه في سبيل البذل

وقيل مطلقا بمعنى سواء كان عمل العباد وغيره ولذلك
شبههم النبي بالجهنميين القائلين بان الله لا يخلق الا شر
وذهب المعتزلة والتجانية الى ان الله تعالى لا يقدرا
الجزئيات ولا يعينها اجبت المعتزلة بان التقدير مقدرة
التخليق والله تعالى لا يخلق اعمال العباد قلنا بل هو خالق لما
على ما ينبغي ان شاء الله تعالى وكذا التقديرية بان تقدير
الشر قبح والقيح يجب تنزيه الله عنه قلنا القبح كس
اشر القبح ولا تضاف به لا تقديره وايجاد المعصية وانما
يكون لو كان العبد مجبوراً وايضا ان بعض المقدورات
انما تحكم بالشر عليها حسب الظاهر فنصونا عن الاطلاع
على حكمها التي ينبغي تقديرها وايجادها عليها ولما يجب
لحققة فلا يسوغ لنا الحكم بذلك اذ ربما نرى المقدور
شراً ومقتضيه حكمه بالغة خير واليه اشار النبي
لو لم نذنبوا لخشيت عليكم ما هو اكبر من ذلك العجب العجيب
فان تقديره لا ابتلاء ببعض المعاصي شر بالنسبة الى

في خبره وشرحه في سبيل البذل

العباد وموغير في الحقيقة لما فيه من المنع مما يتأخر رتبة
 العبودية ويتأخر في اثبات المنة وإيضاً أن تقدير الأشرار
 مقتضى اللوعة وملازمة رعاية الحكم الباطنة أما الأول
 فلهو جوب القدرة الكاملة في الآلة على إيجاد الضدين والآله
 يمكن مستغنياً من الشريك وأحد الضدين شر لا محالة بالنسبة
 إلى العباد كالحياة والموت والفقر والغنى والتعديس عن
 عن طوائف الحوادث ومضادهم فلولم يقدروا لا شرار المكان
 فيه معنى الانتفاع بالأخبار والتضرع بالأشياء ولأن
 الآله متصف بالصفات الجليلة اتصافه بالصفات
 الجالبة فلذا كان القهار والمستقم والعدل وأضار
 من السامية تعاضل فلولم يقدروا الشر لم يقدروا على الظاهر
 ويكون قيامه بذاته تعاضلاً ولأن أكثر صفات الرحمة
 كالحلم والعفو والمغفرة والستر والحفظ وغو ذلك
 إنما تظهر على طبقات العلوم بتقدير الأشرار وإيجادها
 والبه إشارة م بقوله لولا أنكم تذبذبون لذهب الله

تقدر على التوبة

بكم ولما بقوم الخريذين في غيرهم وأما الثاني فلأن
 بعضاً لا شياً متضمن لشر جرتي في ضمنه خبر كل كالشمس
 والمطر والريح فإن في كل منها شر جرتي لكن نفعها ومصلحتها
 أكثر منه فقضى رعاية الحكمة الباطنة تقديرها مثال مولد
 لا إله إلا الله فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كشر
 ونائبك في الباب أن تسلط الشياطين على الخادم أعظم
 ما يربى شر بالنسبة لهم مع أنه لولم يقدروا لحرمت العباد
 عن الجاهدة التي هي مناط قطع الدرجات وعبودية
 الاستعانة والالتماء والسير إلى غير ذلك من الحكم التي
 بحزب العقول من أوداكها فإن قبل لو كان أفعال العباد
 بتقدير الله لكانوا أجوبين إذا المقدر كائن لا محالة فلا
 ثبت مناط التكليف ويلزم منه أن يكون الشرايع عبثاً
 قلنا التقدير نتيجة الإرادة الإلهية والحكمة الباطنة
 وكذا تأنيهاً لتعليم الآزني وموانع للعلوم أعني
 الأفعال الاختيارية في المامية كما ثبت في حديث

قال في تفسيره
 وفي قوله
 وفي قوله
 وفي قوله

فيكون الإيمان كسباً مخلوقاً او مهبياً غير مخلوق قد ذهب
 التمايز بين الالهي والثاني والسم قد يكون الى الاول ولخار
 الاكثر لما ان الإيمان وان كان عبارة عن التصديق
 المنطقي فلا يحصل الا بياضة الاسباب ورفع الموانع
 بالاحياء والتحقق ما نص عليه بعض الفضلاء من
 ان القائلين بالاول ارادوا به التصديق الحاسل
 باحشاء والاسباب وارتفاع الموانع الذي هو معنى
 الاستعداد والقائلون بالثاني ارادوا به نفس المدابة
 والتوفيق فالتماع لفظي والله اعلم **فصل** امثال هذا
 اللفظ الجرد مبنية على ان يكون ولا خط لها من
 الاعراب اريد بها مجرد التوسم الى الفرق بين الجاهل
 النوع الثاني من اثني عشر نوعاً التي هي اصول في العباد
 في بيان ما يجب اعتقاده في باب اعمال العباد وانما عتب
 نوع الإيمان به لشدته تقارنهما في توفيق مجموع النجاة
 والثواب على ما قيل ان الله تعالى فارد العمل بالإيمان

والله اعلم
 بالصواب

في مائتين وخمسين آية من القرآن ولا يخفى ان هذا لا ينافي
 كون الإيمان تصديقاً مجرداً فتراعى نقول بلساننا مصدقين
 بقولنا وعند العباد اولى من ان يقال اقر والآن الامر
 لا بد من قيام الامور بالامر مع ما فيها من التواضع للحق
 وكذا من قوله نؤمن لان التصديق امر باطنى فلا يحصل
 به الاستعداد عن اهل الامور والمحبين عن احكامهم بخلاف
 الاقرار المقارن بالتصديق وانما الرمز حمل الاقرار عليها
 على المقارن دون الجرد لما تقرر من مذهبه فيما سبق
 بان الاعمال الصادرة من المكلفين ثلثة لان العمل اما
 ان يكون مطلوباً في الشرع او مهنياً فيه فان كان الاول
 فان كان مطلوباً بالامر فهو فرضية والا فهو فضيلة
 كما المطلوب بالفعل وان كان الثاني فهو معصية وكان
 المقصود الاعمال التي يترتب عليها احد حكمي الثواب والعقاب
 في الاقسام الاولى والاخرى غير مخصصة في الثلثة بل
 الاعمال اما طاعة او معصية او مباح والطاعة اما

أو أن الله قد غلبه

فرضه أو واجب أو سنة أو فضل والمعبية إما حراماً ومكرواً
عزماً أو تنزيهاً وقد جعل المباح داخله في القسمة لأنه
أن ورد الأمر عليه من التلف كالطلاق بلا ضرر
وأن زيادة على الشئ في التحريم فهو ملحق بالمتكبر والآخر
من الطاعات إذا فارق النبوة وعلى هذا يكون داخلها
افترض عليه من الأقسام الأولية ويكون البيان منها ولا
له وأما على تقدير أنه قسم محصور من الأعمال فترك
الغرض له لأن ما يجب الاعتقاد فيه ظاهر مما سبكه
بالمقابلة على ما سطر عليه وجهه ألا فساد على ألا
قسام الأولية أن مراده من النوع كما اشتهر إليه بيان
ما يجب اعتقاد في باب العمل المعنى ما يتعلق بها من ألا
حكام الكونية والشرعية عند أهل السنة كما هو وظيفة
الفن وذلك يحصل بالأقسام الأولية من غير تعرض
للاقسام التي انقسمت إليها الأعمال ثانياً فإن ما يجب
أن يعتد في الفضيلة واحد سواء كانت سنة مؤكدة

والغرض من وجوبها

أو زائدة أو مستحباً فلا تغفل قاله في نفسه لغناهم من فرض
كذا أي وجباً ومن فرضه أي حده قال الله تعالى لا تأخذن
من عبادك نصيباً مفروضاً أي محدداً وشرعاً العبادة
التي أوجها الله على العباد ورتب الثواب على الفعل و
العقاب على الترك فإن كان الإيجاب بطريق لا شبهة فيه
استلزاماً ككتاب والخبر المتواتر سمي فرضاً اعتقادياً مثل
الصلوة الخمس والمس وإن كان بطريق يدخل فيه الشبهة
سميت فرضاً ظاهرياً وذلك مثل صلوة النحر وبالحجالة أن
العبادة الواجبة سواء كانت فرضاً اعتقادياً أو عملياً
مطلوبة بأمر الله وهو مطلوبة تعالماً للمؤمنين والعباد
بصريحه مثل فعل وما في معناه وتوجد بأمره اختلصوا
في معنى إرادة الله بعد ألا طلاقاً على أنه تعالى أمر به فقال
المعصين الطاعة أمر عدي وهو عدم كونه تعالماً مكرماً
ومفتوياً وقال الجمهور إن الأمر وجودي واختلصوا في بيان
ما هو فقال الحكماء هو نفس عليه بوجه النظام ألا كمال

أو أن الله قد غلبه

ويستوفى غايته وقال كثير من المعتزلة هو عليه تعالى بما في الفعل
من المصلحة الداعية للإيجاد وسماه بعضهم داعية وقال
الكتبي هو في فعله تعالى العلم بما فيهما من المصلحة وفي فعل
غيره الأمر به والخيار عند اختياره أن إرادته تعالى مفسدة
وأثمة ينشأ فيهما تحصيل الممكن ببعض ما يجوز عليه من
التقديرين وعلى هذا لا يكون الأمر مستلزما له والا لكان
كل ما مود ما تابا لامتناع تخلف الإرادة التخيالية لاستلزامه
البحر الثاني في الألوهية وليس كذلك بحكم البديهة وقوله
تعالى والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى
صراط مستقيم وقوله تعالى حكاية لا ينفعكم نصحي
إن أردت أن أفهم لكم أن كان الله يريد أن يغويكم فالغرض
بالإرادة بعد الأمر لنفسه على عدم استلزامه لما ورد
على من قال من المعتزلة بالاستلزام بناء على عدم التفرقة
بين إرادة الله وإرادة العبد في جواز التللف والجمعة
على قوله تعالى وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وفولم

ما تشاؤون
والجواب
ما تشاؤون

أن الأمر باليس بمراد منه وعبث تعالى الله من ذلك عتوا
مردودا بأننا نعلم أن الشيء قد لا يكون مرادا أو يومه بحكم
ومضاه يحيط بها علم الله تعالى ولأنه لا يستلزم فعل
كما أنه أمر باليس بالسجدة ولم يره حاشا ألا يرى أن السيد
إذا أراد أن يظهر على الخاضعين عسيان عبده يأمر بالشيء
ولا يبرده منه ومثبه قبل ما استلزم الاستلزام لأن
الشيء في الأصل مأخوذة من الشيء وهو لم للوجود و
الإرادة من ضرورتها الوجود لأعماله وتختلفان لغة
فإن المشية فيه الإيجاد والإرادة طلب الشيء وقبل
الحق أنهما إذا اضيفا إليه تعالى يكونان بمعنى واحد لأن
إرادته تعالى من ضرورته الوجود لأعماله وإنما اختلف
بينهما في حق العباد وذلك فيما إذا قال شائي طلاقك
فشأت يقع وفي رأيك فأرادت لا يقع وقد يقال
التحقق أن المشية أخص من الإرادة وذلك أن المشية
صفة تتعلق بالوجود فقط والإرادة بالوجود وألعد

لأن العدم أحد المقدورين وهذا اثر لحي ذلك بقوله تعالى
 يفعل الله ما يشاء وبحكمه ما يريد حيث جعل متعلق المشية
 الفعل المحسوس والآرادة المحكوم انشاء على الوجود
 والعدم وموافقته نظر لاننا لانتم ان الحكم يصلح اثر العدم
 ومحبته ورضائه وهما متعلقان لله تعالى لا كيف
 يتعلقان بشاوب العمل والثناء عليه على الاسم كما ان
 البعض والخط كذلك وقد يقلل معنى المحبة ارادة
 الثواب والترشاد كالأعراض وعلى الأول هما
 غير الارادة وعلى الثاني اخضع منها خلافا للمعتزلة
 حيث فتروها بنقص الارادة الطاعة وقضاء وفقد
 قد سبق ان القضاء عبارة عن حكم كل الجمالي والقدرد عن
 حكم نفسي وقالت الاشاعرة قضاء الله تعالى الارادة
 الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال
 وقد اجماع الاشياء على قدر محسوس وتقدير معين
 في ذاتها وحوالها ويرد عليه ان القدر حكم مغاير للإجماع

ولذا

ولذا عطف عليه في قوله تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديراً
 تقديره به عظيم ولتغاييرها عطف عليه قوله وتخلقه
 ايجاجه من العدم الى الوجود في الوقت الذي قد و
 جوده فيه وقد يعبر عنه بالتكوين وحكمه المراد خطابه
 التكويني فان الله تعالى اجري عاده فيما اذا اراد شيئاً
 ان يقول له كن فيكون كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئاً
 ان يقول له كن فيكون والمدوث في تعلق الخطاب لا
 في نفسه وفي اثبات هذه الاربعة اعني القضاء والقدر
 والخلق والحكم منها وفيما سياتي رد على المعتزلة فانهم
 لما ذهبوا الى ان العبد خالق لاعماله فنوعوا عنها امثال
 ذلك وعلمه وموصفة ينكشف بها العلوه على ما هو به
 وتلك الصفة زائدة على الذات معلومة رأساً عندنا
 ودعم المشايخ ان علمه تعالى عين ذاته بمعنى ان العلم متعلق
 بالذات بالعلومات متعلقاً بوجوب كشفها على ما هي عليه
 وكذلك هو والمعتزلة انكرت يادته على الذات قالوا لو كان

في قوله تعالى
 وخلق كل شئ فقدره تقديراً

العلم صفة زائدة لكان القدرة والسمع والبصر وغيرها
 فما جعلناه صفات كذلك فليز من تعدد الأقدما وهو
 بطل فلنا الصفات ليست غير الذات كما أنها ليست عنها
 والزائدة لا تستلزم التغيرية ودعم أبو هاشم من القدرية
 أن العلم حال لا يعلم في نفسه وإنما يعلم الذات متصفة
 به ودد بأن هذا بطل قطعا لأن ما لا يتصور في نفسه
 امتنع التصديق بشيئ منه لغيره وفيه رد على الفلاسفة
 القائلين بأنه تعالى لا يعلم الجزئيات وهم جمهورهم
 قالوا لو علم أن ربه في الدار الآن ثم خرج ربه عنها
 فاما أن يزول ذلك العلم ويعلم أنه ليس في الدار أو
 يجنى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير والثاني
 للجل والجواب استحسانا بأن لزوم التغير مبدل التغير
 إنما هو في الإضافات لأن العلم إضافة محسوسة أو
 صفة حقيقية ذات إضافة فعلى الاول بتغير نفس العلم
 وعلى الثاني بتغير إضافة فقط وعلى التغيرين لا يلزم

والتجيب

أو كان العلم من غير شيء

تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جائز
 وكذا على من أكره على تعاضل من الأشياء وهم شروعة من قد
 الفلاسفة قالوا لو علم شيئا لعلم ذاته وهو مح لأن العلم نسبة
 بين العالم والمعلوم والنسبة لا يكون إلا بين شيئين متغايرين
 ونسبة الشيء إلى نفسه مح وهذا بطل بحكم الوجدان أن يجد في
 انفسنا العلم بذواتنا مع عدم التغاير وعلى هذا ينبغي جواب
 المشايخ يمنع أن الشيء لا ينسب إلى ذاته نسبة علمية وإن التغاير
 الاعتباري كاف لتحقيق النسبة وتوفيقه فتره الأشعري و
 أكثر أصحابه جلق القدرة على الطاعة وإمام المؤمنين يخلق نفس
 الطاعة وعلى هذا يكون التخلق والتوفيق في الطاعة واحدا
 وفيه شيء وبهذا يعلم ضعف اختياره وكذا على الاول إذا علم
 التخلق إلى نفس الفعل والقدرة وإنما إذا خسر بنفس الفعل
 فقط فهو ج مناسب التخلق والقدرة عند العقين من أصحابنا
 ما أنزله الله في الخطبة من أنه جعل الله أعمال عبده موافقة لما
 يحب ويرضاه بخلاف القدرة التي يتمكن بها من إتيان العمل على سبيل

مرهبة عنده مقربة اليه تعالى وعلى هذا يكون النص من التلقين
 بدون العكس اذ بما يوجد العمل على سيرة غير مرهبة ثم لا يجب
 منها معرفة لا شعري على الوجه الثاني ان تفسير المحققين يقتضي ان
 التوفيق يتعلق ببعض الطاعات دون بعض فليس بمشبه البيان
 بالمشروكة كان ترفقه على الوجه الاول وتربطها بالمراتب
 بنفسها لا اتحاد بينه وبين التلقين في الطاعات ولم يذكر المعونة
 المفسرة بمسبب العمل على العبد وان كان شافعا تكريها له
 لا اشتغاف ذكر التوفيق عنها اولاً لأنها توجد في بعض الطاعات دون
 بعض والتلقين بيان ما يعم الكل وكتابته في اللوح المحفوظ هي قوة
 عظيمة من باقوتة حمراء اعلاء معنود بالعرش واسفله في حجر ملك
 يقال له ما طريون كتابه نور وقله نود كذا نقله انطرب في
 تفسير عن النخاع عن ابن عباس رضي الله عنهما حيث به لا تشبه
 محضولة عن الترفيق ومسؤول الشياطين وقد اثبت فيها انشا
 الخلق والمليقة وبيان امورهم وذكر اجالهم وازرافهم واعلمهم
 والا قضية النافذة فيهم ومثال عواقب امورهم واثبت فيها

وهو ان التلقين يتعلق بنفس
 التلقين فقط لا روح فقط
 من سائر التلقين والى

وهو ان التلقين يتعلق بنفس
 التلقين فقط لا روح فقط

انشا انظم القرآن وسائر الكتب والتحف قد اسما الله ام الكتاب
 والكتا ساهما بالنفس الكلية لا متفان صور القول و
 احكام الكواين فيما قال العلماء الاشياء علق فيها باسباب
 ان وجدت وجدت والا فلا فلذا ينصور فيها بعض
 التغيرات والمبدلات وعليه ينزل الاخبار والواردة في تغير
 التعادة والتشاور ونحوه واسناد الكتابة الى الله تعالى عجز
 من باب شبه الفعل الى امر ان صرح في الخبر ان الله تعالى
 لما خلق العلم قال له اكتب فقال ماذا اكتب يا رب فقال
 اكتب ما هو كائن اليوم والقبلة فكذلك قال الكتابة
 حادثة اتفاقا وما سواها ما قرره قديمه باتفاق اصحابنا
 ولحقنا لا شعري لا متناع فيام الموارث بدانة تعالى وما في
 بعضها من التوقف على بعض كوقوف الارادة على العلم فهو
 توقف معنى لا ذاتي الا في التلقين فان الاشاعة ذمبو الى
 حدوثها مخالفا لاسطحابنا واسندوا عليه بان التلقين نسبة
 بين الخالق والخلق فيتمتع وجودها قبل وجود الخلق كما

وهو ان التلقين يتعلق بنفس
 التلقين فقط لا روح فقط
 من سائر التلقين والى

ان التصرب نسبة بين الضارب والضروب فيمنع وجود
 بدون الضروب فلو كان قد بالزوم قدم المحلوقا واجاب
 اصحابنا بان الخلق بالي لا وابدأ والمحلوق حادث
 بعدون التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة
 التي لا يدر من قديمها قدم المتعلقة بالحادث والغيبلة
 وهي العبادة التي طلبها الشارع طلبا غير جازم فان كان
 منوبة الى النبي او اعلام امته فهي سنة مؤكدة ان احقق
 التاوك اللوم والافقة زائدة وان لم تكن منوبة فهي فضل
 واسلم من الفضل صد النفس حيث بها لانها زائدة على الواجب
 والماسل ان العبادة الزائدة على الواجب ليست مطلوبة بامر الله
 اي بامر النبي الحقيقي والا لما كانت زائدة وواجبة لان
 موجب الحقيقي الوجوب مفيد في مطلوبة بالصنيع الذميمة او
 الافعال النبوية او القرين من الشارع او الاعزاء بالدعوة من
 بعض لاعلام ونحو ذلك ولكن تلك العبادة توجد بمشيئة
 تعالى ولما كان متعلقا لا ارادة والمشيئة هي ما هو الوجود

سواء كان سنة او نقلا
 سنة مؤكدة او زائدة

كما لا يخفى انه على الترادف منها بان السعي المشية في مواقع
 الارادة وهذا لا يتناقى ما قلنا ان المشية اخص في الحقيقة
 وحجته ورضائه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه
 وتخليقه وكتابه في اللوح المحفوظ ^{فان} فالمرضية و
 الغيبلة منها وبيان في الاحتكام الى الجهة التكوينية
 والتسك غير منفي منها ^{او ان} والارادة تقديم العلم والارادة
 الارادة ثم الغضاء ^{او ان} ثم الغضاء تكون هذه الاشياء اولية
 ثم الكتابة لتعلقها قبل الوجود ثم التوفيق لتعلقه بالقدرة
 وهي مقدمة على الفعل ثم الحكم لتقديم تعلقه على تعلق
 التخليق بالضرورة ثم التخليق والمغصبة لغة من عماء اذا
 خالفه ولم يطعه وشرعا كل عمل يتعلق به الوجود والمنع
 من الشارع بعينه حقيقة او حكما ليست مطلوبة اعني
 انما هي بامر الله بل طلب الكف عنها يصنع مخصوصة
 هي لا تفعل وما ضاهاها فان كان المطلوب جازما
 فالمنهي حرام والا فان رتب اللوم والعقاب على الفعل

في تعلق

فهو مكره مخربهما والا فتزبنا وذلك ان انشأه حكيم
 ولتكم بامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولكن المعصية
 مطلقا سواء كانت كفرا او غيره توجد بمشيئة تعالى من
 العاصي وقال بعض الاشاعرة يجب ان يقال بالعاصي
 دون من العاصي ووجه الامدي بان قولنا شاء الله
 من العاصي لغويا ومن الكافر لفظيا عن الزمخشري
 دون بالعاصي وبالكافر قول هذا مذهبنا ان البحث
 لفظي كما نص عليه صاحب المواقف وغيره والدليل
 على ذلك انه تعالى لو لم يكن مريدا لعصيان العاصي و
 كفر الكافر فاما ان يكون مريدا لصدما فيخلق الا
 دارة وبلذات البحر المنافي للالوهية او لا يريد منها شيئا
 اصلا فيلزم التعطل عن التصرف في الملك واستغناء
 القوادش المكنة عن محض قديم فثبت بهذا الدليل انه
 تعالى مريد للعاصي وبمعنى اجماع السلف والخلف
 في جميع الاقسام والامصار على اطلاق قولهم ما

شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن واستدل الاشاعرة على ذلك
 بوجوب الاول انه تعالى موجد لكل ما دخل تحت الوجود
 ومبدعه بالاختيار والعاصي من جمله فهو موجد لما بالا
 اختيار وكل ما وجد تعالى بالاختيار يكون مريدا له والثاني
 انه تعالى علم من يموت على الكفر عدم ايمانه فاستمع وجود
 الايمان منه والا لا يمكن انقلاب علمه تعالى جلا وانا
 كان وجود الايمان منه متنعلا لا يتعلق به الارادة
 لان المتنع لا يكون مرادا وكلاهما ضعيف اما الاول
 فلانه مبني على انه تعالى خالق لا فعال العباد وهو موم عند
 نفسه واما الثاني فلان وجود الايمان ليس بمنع بالنظر
 الى فطرة القادر وان كان متنعلا بالنظر الى علمه تعالى فيكون
 ان يتعلق ارادته تعالى بالايمان من حيث انه ممكن لا من
 حيث انه متنع وايضا يجب ان يقال ان العلم تابع للمعلوم
 لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية
 فيجوز ان لا يتعلق الارادة بهما فاقبل وزهد المعتزلة

الى ان الله تعالى لا يريد الكفر والعاصي ولا يحبوا ويوجبوا الاول
 انها غير مأمورة انفاقا فلا تكون مرادة اذا الارادة
 اما مدلول الامر او مدلول الامر ملزوم للارادة او مناو
 لها والاول مراد منه في احكامه تعالى فان الامر بما ليس بمراد
 يعد سغها عند العقلاء والثاني لو كان الكفر والعاصي
 بارادته تعالى لكان الامر بالاجتنان كلفيا مما لا يطابق
 لان تخلف الارادة منسوخ عندك والثالث انها لو كانت
 مرادة لكانت العصيات كلهم موافقين لمراد الله فكفون
 اعمالهم طاعات مشابها عليها وانته بطر بالضرورة و
 اجاب اصحابنا من الاول بمنع الملازمة بين الامر والارادة
 وان الامر بغير المراد سغ فان المأمور قد لا يراد كالتخصي
 لعبد بامر بشئ ولا يريد منه فعله لان الاختان يحصل
 على تقدير الطاعة والعصيان وكذلك قد يؤمر بالشئ ويراد
 ضده المأمور كما اذا امر المولى لعبد بشئ في حضرة ملك
 عاتبه على ضرب عبد فاخذ بعصيانه ثم نقى عنه الملك

قد ثبت عدم استفاد
 الامر بمراد بعد انذار

بالفعل

بالفعل ان لم يطع على عصيانه فانه يريد منه عصيان امره
 ح لا امثاله اذا تعاقب لا يريد ما يقضي الى قتله والجواب
 مشكل لان الموجبات لا تفكك الارادة عن الامر في
 المخلوقين من الامتحان والخوف والالجام على ما ذكره
 في هذه الامثلة وغيرهما لا يتصور في حقه سبحانه
 وتعالى فالتعاس لا يفيد القسم الا ان يقال ان الخصم
 ادعى ان الامر لا ينفك عن الارادة مطلقا سواء كان
 من المالك والمخلوق وكذا الامر مطلقا بغير المراد
 يكون سغها وكذلك قيل الاولى ان يجاب بانه لو كان
 الامر بغير الارادة او مشروطا بها لوقف المأمورات
 كلها والثاني مراد من المأمور مثله بيان الملازمة
 ان الارادة هي الصفة المختصة لحدوث الفعل في
 وقت دون وقت فمعنى تعلق الارادة بالشئ تحصيله
 بوقت وجوده واذا لم يحصل بوقت حدوثه لم يتعلق
 الارادة به ويلزم منه انه اذا تعلق الارادة بشئ

وجد وعلى التعميرين لو كان الامر هو الارادة او مشروطا
 بها يلزم ان يكون المامور به كله لكونه مراد موجودا منه
 بالضرورة بيان بطلان التلازم ان من علم الله تعالى
 انه يموت على كفره ما مور بالايان ولم يقع منه الايمان
 فان قلت ما ذكرنا انما يجد حاله لو سلم الخصم ان الارادة
 هي الصفة المختصة وليس ذلك بمسألة عندك قلت اذا
 اتجه لسم منعه من فعل الكلام اليه وتقيم الدليل عليه
 بان الصديقين نسبتها الى القعدة سواء اذا كان يمكن ان
 يقع بها هذا يمكن ان يقع بها ذلك الصديقين خبر فرق
 بينهما في مكان الوقوع بهما وكذلك واحد منهما نسبة
 الى الاوقات لعينة كلها سواء فكما يمكن ان يقع في
 وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع قبله وبعده فلا بد
 لخصيصه بالوقوع دون التبدد ووقوعه في وقت معين
 دون سائر الاوقات من ثبوت محض بخصيصه و
 الا لزم ترجيح احد المتشايين على الاخر بدون المرجح

يجب ان يفرق

مف وليس ذلك المحض القعدة لامتواء نسبتها اليها
 الى الاوقات كلها ولا العلم لانه ينع الوقوع فلو كان
 الوقوع تابعا له لزم التلازم واذ كان المحض امر ثالث وهو
 الارادة لا يفتقر القول بان المحض ليس هو القعدة منافض
 لما ذهبوا اليه من ان المتبادر بكنهه الترجيح بالامرجح لاننا
 نقول مرادهم بالمرجح داعية تدعو الى الفعل لا مطلق المرجح
 الشامل للارادة وعن الثاني ان الايمان والطاعة امران
 متقدوران في نفسهما فضع ان يتعلق بهما القعدة الكلية
 التي يشتمل عليها التكليف وعن الثالث ان الطاعة عمل
 الطبع ما علم ان المطاع يطلبه منه وبرضى به عنه و
 الارادة السجانية امر كان لا طريق للبشر الى الاطلاع
 عليها فلا يلزم من التوافق المجرد بين ارادة الله وفعل
 العبد كونه طاعة مشابها عليها وانما لو كان موافقة المراد
 في ارادة طاعة لكان ارادة الواحد منها موقوفة لانبياء
 وبقاها ليس طاعة مشابة عليها وانما بط قال شارح

وفيه من ان يفتقر
 الى ان يفتقر
 الى ان يفتقر

في سائر الاوقات
 في سائر الاوقات

التوقف نقلاً عن الأمدعي والدليل على أن موافقة الإرادة
 ليست طاعة الله لو أراد شخص شيئاً من آخر فوقع المراد من
 الآخر على وفق إرادة المراد ولا شعور للفعل بإرادته
 فإنه لا بعد منه طاعته كيف والإرادة كائناً ولا
 مرتبط ولهذا يقال في العرف فلان مطاع الأوامر ولا يقال
 مطاع الإرادة واحتجبت المعنوية أيضاً بابات برى
 فيها دليل على أنه تعالى لا يريد الكفر والعصيان كقول
 تعالى حكايه سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا
 ثم قال تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم وقوله تعالى
 كذلك سبته عند ربك مكرهاً وقوله تعالى وما الله
 يريد ظناً للعباد ونحوها قلنا ليس في هذه الآيات
 ما يدل على مذهبكم ولو سلمت في معارضة بايات أخرى يدل
 على صحة مذهبنا وفناء مذهبكم من تلك الآيات عليه كقول
 تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله ان لو شاء الله لهدى
 الناس أجمعين وقوله تعالى ولو شاء لهدىكم أجمعين وقوله

وقد استدلوا بها ان
 الكفر راسخ في قلوبهم
 الى ارادته تعالى كما
 وقد روي عن الصادق عليه السلام
 كذا في آية
 وقد استدلوا بها ان
 ذلك على ان ما كانت
 اى معصية مكرهاً
 والكفر ليس بمراد
 وقد استدلوا بها ان
 ان الظاهر من العباد كائن
 بل يشبهه وقد روي
 على ان غير مراد
 قد استدلوا بها ان
 فان قيل ان الله لو
 ما أشركنا لو شاء الله
 لا نفعل ما نريد
 فاجابوا بقوله تعالى
 ان الله لو شاء لهدى
 والناس على الهدى
 معبود لا يعلمهم

تعالى

تعالى أولئك الذين لم يرد الله ان يطمئنه قلوبهم في الحياة
 الدنيا وزعموا قضاة وهم كافرين الى غير ذلك من الآيات
 الكثيرة فان زعموا ان المشية والإرادة فيها محولة طاعة
 الغير والالزام قلنا هذا بطلانه خلافاً للقول وتقييد الإطلاق
 من يرد لاله عليه لا يحجته لقوله تعالى ان الله لا يحب
 الفساد وبعضائه وما يقال لو كان الكفر والمعاصي
 بقضاء الله لوجب الرضا بهما والتألى بطلان الشرع
 امر بالانكار والخطية عليهما وجعل الرضا بالكفر كفراً
 وبالمعصية معصية فالمتقدم مثله قد فوج بائعاً متعصياً
 والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى فترضى بقضاء
 الله المتعلق بهما لا بنفسهما وعلى تقدير تسليم ان الرضا
 بالقضاء رضاء بالمقضى في الجملة بناء على ان الغالب رضاء
 بقضاء الله لا يريد به من حيث انه صفة لله بل من حيث
 وجود المقضى به فقول للمقضى فنبشاً احدهما
 نسبة الى الله باعتبار رضائه له واجباره اياه وثانيهما

لان الرضا بالقضاء واجب
 انما اراد ان يرضى بالقضاء

نسبة الى العبد باعتبار محبته له وانقياده به فالرضا بالكفر
 والمعاصي باعتبار النسبة الاولى مطاعة وقضاء للواجب
 وليس محل الانكار اسلاً والرضا بهما باعتبار النسبة
 الثانية كفر ومعصية وهي محل الانكار والنقض لا رضا
 لان الرضا بالفتح فتح بانفاق العفلاء وقوله تعالى
 ولا يرضى لعباده الكفر قالت المعتزلة قد وافقتمونا
 في نفى الارادة عن الكفر والمعاصي حيث نفيت الرضا
 والنية عنهما وهما عين الارادة فلما ألجته ارادة خاصة
 لانها ارادة انوار للعبد والرضا غير الارادة لانه
 ترك الاعتراض على الفعل فلا يلزم من نفيهما نفى الارادة
 الغائية وتغديره والدليل على ان المعاصي بقضاء الله و
 قدره قوله تعالى حفظ عليهم كلمة ربك فان المراد
 كلمة مقدور ومقتضى ثبت في اللوح المحفوظ واطلع
 الملائكة عليها والمعتزلة خصصوها بكلمة المعلوم قال
 محمود الخوارزمي في تفسير الآية ثبت عليهم قول الله الذي

ليس غرضه معية بل هو

المراد من قوله تعالى حفظ عليهم كلمة ربك فان المراد كلمة مقدور ومقتضى ثبت في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة عليها والمعتزلة خصصوها بكلمة المعلوم قال محمود الخوارزمي في تفسير الآية ثبت عليهم قول الله الذي

كتبه

كتبه في اللوح المحفوظ واجبر به الملائكة انهم يقولون كفاراً
 فلا يكون غير ذلك كتابة معلومة مكتوبة مقدور ومريد الله
 عن ذلك علواً كبيراً انتهى قلنا هذا ما لا يستند الى الدليل
 فلا جبر به وتخليقه لا يتوقفه وبهذا لا نه وهو خلقه تعالى
 القدرة في العبد على اتیان المعاصي عند تعلق ارادته بالحادث
 بها ابتلاء له او تحقيراً للحكمة وقد يفسر عمر ما ذ العبد
 عن شمول الضر والعناية وانت جبر بان لا يباب
 المقام اذ يلزم من تفكيك الضمائر وعمله وكتابته في
 اللوح المحفوظ ويعلم مما ذكره بالمقابلة ان المباح ليس
 بامر الله ولكنه بعلمه وبمشيئته وقضائه وقدره وحكمه
 وكتابته وتخليقه للقدرة وللفعل من غير تعرض للحمية
 والرضا والتوفيق والمعونة والخذلان فظهر ان العلم
 والارادة والمشية والعفلاء والقدرة والكتابة والحكم
 والتخليق يتعلق بالكل والدلائل عليه قوله تعالى وهو
 بكل شئ عليم وفعال لما يريد انا كل شئ خلقناه بقدر

اتصافه

كل شيء فعله في الزمان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون خالق كل شيء وان الحية والرضاء والتوفيق والمعونة
والطلب بالطاعة وان البغض والسخط والخسران و
الذلان والتمتع بالعصبة فحيثما يقع ذلك ولما كان
اعظم الخلاف في الاعمال خصها بالبيان والافان المذهب
تفويض الكائنات باسرها الى الله بعلمها ومشيئها و
قضائها وقدرها وكتابها وحكمها وتخليقها وبرئتها
الادلة التي اوردناها آنفا **فصل** في انواع التناقضات
في تحقيق صفة الاستواء افردها بالبيان من سائر الصفات
المتنوعة اعني التي ورد بها التمتع لكن اختلفت الامة
في اثباتها ونفيها وذلك كالوجه واليد والقوق واليمين
والعين واللب والقدم والاصبع والكف والضحك
فانه قد اشر الى الست الاول بقوله نعم ويبقى وجه
ربك يد الله فوق ايديهم وهو القاهر فوق عباده و
السموات مطويات بيمينه تجري باعيننا ونضع على

عني بالخرنا على ما فرقت في جنب الله والاربع الاخيرة
بقوله دم فضع الجار قدمه على النار وقوله دم ان فلو
بني دم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله دم
في حديث العراج وضع كف بين كفتي وقوله دم في حديث
طويل فضحك الرب حتى بدت نواجذه لان الخلاف
في تلك الصفة اكثر فحقق الحق فيها اضم ولا يخفى ان
المذهب في جميع الصفات المختلفة يظهر مما سبذكره با
لضابرة فان قلت كيف يحسن التصدي لاثبات الصفات
المتنوعة والبحث عنها عادلا عن الصفة المتنوعة مع ان
التصديق تحقيق المتفق ثم حل الخلاف فلنا لا فضا رجري
على وفق ما اشار اليه في الدباجة من ان فرضه من بيان
مذموم الصابا ان يتميز اصحابه عن اهل الاموال فان هذا
تقصي التعرض للخلاف فيه دون المتفق وناهيك انه اشار
الى تحقيق صفة الكلام فيما ساقى لان الخلاف في اشهرها
بين الامة وقد استقصى رحمه الصفات المتنوعة عليها

اوصف الاستواء

به المقصد كما في قوله تعالى استوي الى السماء اي قصد
 اليها وعلى هذا يعود الى صفة الارادة وهذا بعيد جداً
 لان استوي بمعنى قصد يتعدى بالي دون على وقبل
 هو مجاز من الملك والسلطان متفرع على الكتابة فيمن
 يجوز عليه القعود على السرير يقال استوي فلان على
 سرير الملك يراد به ملك وان لم يقعد على السرير اصلاً
 وقبل موت قبل لعظمته وكبريائه تعالى والقرينة ح الا
 سخالة فان ظهور الاستحالة في كلام الشارع قرينة
 على تجوز فيه الثالث جعل الاستواء صفة مخصوصة
 زائدة على سائر الصفات مع تفويض الوقوف على الكيفية
 الى الله وهذا مسلوك الامام وكثير من اعلام الدين و
 اخاره امام الهدى ابو منصور والاشعري على الا شهر
 وصوملك وسيط عار عن مطاعن الاحمال والتاويل
 وانما قالوا يكونه صفة مخصوصة اخرا عن نفي
 الصفات لانه هو شان اهل الاعتزال ويتفق بعض

قوله تعالى استوي الى السماء اي قصد اليها وعلى هذا يعود الى صفة الارادة وهذا بعيد جداً لان استوي بمعنى قصد يتعدى بالي دون على وقبل هو مجاز من الملك والسلطان متفرع على الكتابة فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال استوي فلان على سرير الملك يراد به ملك وان لم يقعد على السرير اصلاً وقبل موت قبل لعظمته وكبريائه تعالى والقرينة ح الا سخالة فان ظهور الاستحالة في كلام الشارع قرينة على تجوز فيه الثالث جعل الاستواء صفة مخصوصة زائدة على سائر الصفات مع تفويض الوقوف على الكيفية الى الله وهذا مسلوك الامام وكثير من اعلام الدين و اخاره امام الهدى ابو منصور والاشعري على الا شهر وصوملك وسيط عار عن مطاعن الاحمال والتاويل وانما قالوا يكونه صفة مخصوصة اخرا عن نفي الصفات لانه هو شان اهل الاعتزال ويتفق بعض

الكيفية لانه لا وجه الى تحقيقها بحيث يسوغ معه اثبات
 الصفة لانه ان اولها قال به الخلق عاد الى الصفات
 المتفردة وان فسر بالمعنى الحقيقي الجاري في الاجسام لزم
 التحسيم وهو محقق في حق تعالى فوجب تنزيه الله عنه بان
 يقال استواءه تعالى على العرش صفة له بلا كيف جسي اي
 استواءه عليه من غير ان يكون له تعالى حلية الى العرش و
 استقرار عليه بالرفع عطف على حاجة اي من غير ان يترتب
 على صفة الاستواء هذان الامر ان اللذان هما من خواص
 استواء الاجسام وهو تعالى حافظ العرش وغير العرش
 مما يشاء حفظه عن الطوارق والآفات من غير احتياج
 الى شئ منها اسلاكها قال الله تعالى وهو على كل شئ حفيظ
 وقال تعالى والله غني عن العالمين وهذا انذار مقرر
 لما سبق ولما ذهب المشبهة الى انه تعالى في جهة الفوق بحيث
 يصح ان يشار اليه هنا وهناك وقالوا انه تعالى ماس للصفحة
 العلوية من العرش وجوزوا عليه الحركة والاستقال ووافقهم

وجوز فيها للفاصلين بعد

أي هو دحقي قالوا العرش ياط من تحته الطيط الرجل
 لقد بدعنا الركاب الثقل زعموا أن بدية العقل حكيم
 بأن كل موجود فهو إما متخير أو حال فيه فيكون مختصاً
 بجهة إما أهلية أو تبعاً واستدلالاً بالآية وما شأها
 في إلهام الجبهة بالظ كقوله تعالى به يصعد الكبر الطيب
 يعرج الملائكة والروح اليه وكقوله أمر ينزل ربنا إلى
 سماء الدنيا كل ليلة في الثلث الأخير إلى غير ذلك و
 النجعة إلى أنه تعالى جسم كسائر الأجسام وبالغ بعضهم
 في ذلك فقال أنه تعالى على صورة إنسان ووافقهم
 الضاربي في ذلك زعموا أن كل موجود فهو إما متخير
 أو حال فيه والثاني مما لا يتصور في جهة تعالى والأول
 هو الجسم وأن كل قائم بنفسه جسم واستدلالاً بطلوع
 الآيات والأحاديث المشعة بالتجسيم كقوله تعالى
 وجاء ربك والملك صفاً صفاً ولنضع على عيني وكقوله
 أمر خلق الله آدم على صورته وقوله أمر رأيت ربي

تجزم به

المراد من العرش استوى

في أحسن صورة فكان الاحتياج والاستقرار بجائز عليه
 تعالى عندهم بل واقفاً أقام الحجية على امتناع كل منها في
 حقه تعالى عن عقول الخلق ورد الخطأ بالمطلق بحيث يعلم
 به سبحانه تعالى بما يقول الظالمون فاشاد إلى الحجية الأولى
 بقوله فلو كان تعالى محتاجاً في ذاته وصفاته إلى شيء
 من العرش وغيره لما قدر على إيجاد العالم وأحداثه وتغييره
 وتنظيمه على منطه عجيب وطرز حكيم كالخلاقين كعدم قدره
 الخلاقين بسبب احتياجهم على ذلك لكن الثاني بطر لما
 ثبت بالتحقق القطعية من العقل والنقل على أن الله تعالى
 ما لم يوجد لما شأه من أعيان العالم وأحوالها ونعلم
 بالضرورة وجودها فالقدم مثله بيان اللازم أن
 الوجود للعالم يجب أن يكون واجب الوجود لينقطع التمسك
 باسناد المكنات إليه والاحتياج بنا في الوجوب لأن
 فيه نائراً عن الغير ومعنى الوجوب الوجود بالذات
 وأيضا يجب أن يكون قدما على الماديات يستحيل أن

المراد من العرش استوى

عجيب

يكون مبدأ الحوادث مثله والالزام ان يكون ذلك مبدأ
له في دور والاحتياج بنا في العدم اذ من منزه وروته سبق
العدم على المحتاج فيه فان قلت هذا انما يجري في ابطال الا
حتياج الى المخصص لا في ابطال الاحتياج في الجملة كما
حتياج الابرار في الابدان الى قوت كن ومو حادث على
ما ذهب اليه الكرامية قلت بل يجري فيه ايضا اذ لا ينبغي
ان الاحتياج في الجملة نقص بسند على الاستكمال بالناش
عن الغير وهو منافي للوجوب والعدم والله تعالى
قادر على الابدان بدون الخطاب لانه تعالى اجز
عادة الخطاب ما اراد ايجاد وهذا لا يبدل على الاحتياج
والخطاب بانك وانما الحدوث في تعلقه كما خردناه
فيما سلف و اشار الى الحق الثانية بقوله ولو كان تعالى
محتاجا الى الجلوس والقرار على العرش وغيره كما يقول به
هؤلاء الضالون حتى تجاسر بعضهم على قول انه تعالى
يفضل على العرش من كل جهة مقدار اربع اصابع فقبل

خلق العرش ان كان ربنا تعالى الله من ذلك علوا كبيرا و
تقريبها انه لو كان تعالى محتاجا الى الجلوس والقرار على العرش
لزم ان يكون مسبوقا بالعدم فيكون حادثا واللازم بطل لانه
تعالى عديم باجماع العقلاء فكذا المذموم بيان الملازمة ان
ان المحتاج الى الجلوس والقرار يتبع وجوده قبل وجود الخيز
الضلع لمعنا والالام يكن محتاجا فان قيل هذا مبني على حدوث
العرش ويجوز ان يكون قدما كما ذهب اليه الحكماء فالجواب
افتاحية لا اعتبار بها قلنا لم ينقل من الخصم القول بقوله
فهي تقوم عليهم وان منعوا حدوثه فقيم الدليل عليه على
ما قرره الشانح من انه جوهر او جسم او عرض وكل واحد
من هؤلاء حادث لانها لا ينج عن الحوادث وكل ما لا ينج
عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلاق الجواهر
والجسم لا ينج عن الحركة والتكون الذين هما عرضان
غير باقين لانها لا ينج عن التكون في غير فان كان مسبوقا
يكون آخر في ذلك الخيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن

او هو لم يتغير في القرار لانه
الخصم لا ينج الجلوس والقرار على
غير العرش مع ان ازالته لا ينج
غير محتاج الى الجلوس والقرار عليه
مع ان اخطم الملائكة في وقت عدم
احتياج الخيز الى الجلوس والقرار عليه

وانما انزل في موضع المقالة الثانية
على ان عدم حدوثه كما تقول من ان
يبدأ حدوثه الى قدم العرش والجب
مع حدوث الافراد بعد

مسبوقا يكون آخر في ذلك الميزان في خيرا آخر فهو متحرك
 ولأن العرض لا يخرج عن التغيير كالحركة بعد التكون و
 فهو بعد الظلمة والاعيان والاعراض متماثلة فصيح
 على كونهما ما شاهد في ظهورها وأما المقدمة
 الثانية فلأن ما لا يخرج عن الحوادث لو لم يكن حادثا
 لكان قديما اذ لا واسطة بينهما فيلزم ثبوت الحوادث
 في الازل وهو محتمل وان ادعوا قدمه تمسكا بدليل الغلا
 وهو ان جميع ما لا بد في وجوده اما ان يكون حاصلا
 في الازل ولا فان كان الاول لزم وجوده في الازل
 لا متنازع تخلف المعلول عن علته التامة وان كان
 الثاني فاذا حدث فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث
 امر آخر فيلزم وجود الممكن بدون المحقق واما ان يكون
 بسبب حدوث امر آخر فنقل الكلام اليه حتى يؤدي
 الى التسلل الى ابطالنا تمسكهم باختيار الثاني اذ
 من جملة ما لا بد منه في تحقق وجوده في الازل متعلق

على عدم ان يكون
 باختيار مع
 واسكالها

الارادة بوجوده في الازل ولم يتعلق بوجوده فيه بل بوجود
 فيما لا يزال من الاوقات لآتية ويكون متعلق الارادة
 بوجوده في وقت معين بمنزلة امر حادث مقدم عليه و
 اثبات التسلل فيه بالنقل الى السبب بطريق ان يكون
 الذي يربط الارادة الازل بوجوده تعلقا واحدا و
 الترتيب بلا مرجح جازم للتفاعل المتنازع على ان التعلق امر
 اعتباري فلا يحتاج الى التخصيص هذا فقد ظهر ان الا
 خبايا والاستقرار الذي يقول به الفلسفة والمثبية
 مستحيل في حقه تعالى يجب تجريد الاستواء عنهما ثم الجواب
 عن الوجه الذي تمسك به المثبية منع الضرورة العقلية
 في ان كل موجود فهو اما متغير او حال فيه واما ذلك
 حكم اودم بضروره وهو غير مقبول فيما ليس محسوسا
 فان العقل يصور موجودا لا يتجزأ له اسلاكا الا ان
 الكلّي فانه موجود وليس بجزأ أصلا وهذا يعلم الجواب
 عن الوجه الاول للفلسفة واما عن الثاني لم فهو ان

في حقه تعالى

القارئ بنفسه هو المستغنى عن محل بقومه فلا يلزم من
 كونه نطقا قائما بنفسه بهذا المعنى كونه جمعا وأما عن الآ
 يات والأحاديث التي تنسكو بظواهرها فتعوانها لظواهر
 ظنية لتعارض اليقينيات الدالة على نفي الجهة والتقسيم
 عنه نطقا ومهما تعارض الدلائل وجب العمل بهما ما
 أمكن فالثابت بالظن بقول القطعي كالكتاب والخبر الموثق
 أن احتمال كيميته فقط يجعل صفة لله بلا كيفية
 معلومة وأن احتمال لذاته بأول بالوجود المناسبة
 كالنورية والكناية والتشيل والثبات بطريق غير قطعي
 كالخبر المشهور فإدونه يقول مطلقا وبهذا يظهر المذهب
 في الصفات المختلفة للخبر المشهور بنطاق الاعتبار وما
 تفصيل مسكات الفرقين مع اجوبتها فغير لا ينفك بالكتاب
 وموضعه المطولات **فصل** والنوع الأربع منها في بيان
 ما يجب اعتقاده في حق القرآن العظيم بحيث ثبت به الكلام
 القسري الذي هو صفة لله قدسية قد سبق الإشارة إلى

وقد اجاب عن وجه
 اجاب عنه

وجه ابراد هذا النوع قد ذكرنا في القرآن وموقف الاصل
 مصدر قرأت الشيء قرأنا بمعنى جمعه او قرأت الكتاب قراءة
 وقرأنا بمعنى واحد ثم نقله العرب الى الجمع المحسوس و
 التثنية المحسوس وهو كتاب الله المنزل على سيدنا محمد ^{صلى الله عليه وآله وسلم} وسلم
 كلام الله انما عقبه به سيد الذريعة توهم ان المراد من
 قولنا القرآن غير مخلوق ان المؤلف والحروف والأ
 صوات قديم كما ذهب اليه الخابطة جهلا وعنادا حتى
 قال بعضهم يقدم الجلد والغلاف فان المخلوق لفظ
 القرآن على هذا المؤلف اشهر من اطلاقه على الكلام القسري
 كما ان اطلاق الكلام على القسري اشهر من اطلاقه على
 هذا المؤلف ورد المن قال انه كلام الرسول او جبريل
 على ما سيحكي ان شاء الله تعالى فان قيل من اين ثبت ان
 القرآن كلام الله وكونه كلام الله متوقف على نبوة
 النبي ثم وثبت نبوته متوقف على ثبوت انه كلام الله
 فيلزم انه ورد على تقدير الاستدلال بالسمع فلنا يجوز

قال تعالى يا ايها الذين آمنوا
 انزلوا من كل ثروة
 ثروة من كل ثروة

قد سبق

ان خلق الله علما ضروريا في الرسول رسالته من الله
 في تبليغ احكامه وعلما ضروريا في الامة بحيث يدعونهم
 الى التصديق له باظهار المعجزة على يد ^{رسالة} محال تخديتهم فلا
 توقف للنسوة على ان القرآن كلام الله فلا مانع من الا
 استدلال بالسمع مع ان الدليل العقلي قائم على ذلك
 وتقريرا انه كلام معجز وكل كلام معجز فهو كلام الله
 واما الصغرى فلان البلاغ قصد والى تنظيم اضرورة
 منه فلم يقدروا عليه بحيث يلبس لظلمان واما الكبرى
 فلان البشر لا يتفرد بامر لا يمكن ان يشارك فيه لا
 سيما بنظم الكلام الذي هو خاصة الانسان غير مخلوق
 لانه لو كان مخلوقا لكان تعاضلا للحوادث والمحل
 للحدوث حادث صف ولذلك لم ينال المناجاة بالمكابر
 في منع مقدمة كل قول للخراف و الالاصوات حادث ولم
 يقل غير حادث تنبها على اتحادها وقصد الى اجراء الكلام
 على وفق الحديث حيث قال دم القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن

وتخصيها على محل الخلاف بالعبادة المشهورة بين الفريقين
 وموان القرآن مخلوق وغير مخلوق وقد روي ابو يوسف
 ان الامة اربعة نواع ستة اشهر في خلق القرآن فغلب
 رايه عاقبة الامر ولذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن
 والمتنازع منها هم المعتزلة وتحقق النزاع بيننا وبينهم
 ولجئ الى اثبات الكلام النفسي ونفيه كما نص عليه العلامة
 فانهم لما لم يثبتوا الكلام النفسي بل اقصروا على الكلام
 اللغظي ذهبوا الى ان القرآن مخلوق وقد بدأ الخوارزمي
 تفسيره بقوله الحمد لله خلق القرآن واستدلوا عليه بوجود
 من المعقول والمنقول منها ان القرآن متضمن للامر والخبر
 ولا مأمور ولا سامع في الازل فيكون سفيها تخطا الله
 عن ذلك ومنعاجا بان الازل والازل والتزويل والنسخ والا
 عجان وكل ذلك من سمات الحدوث قلنا امثال ذلك
 انما يرد على حدوث الكلام اللغظي فقط ثم لما تقرروا عليه
 الايراد بقيام الحوادث بذات الله الجنوني دفعه نارة

هذا القول الذي في الالف
 هذا القول الذي في الالف
 هذا القول الذي في الالف

بان الله تعالى خلق حروف القرآن واصواته في اللوح المحفوظ
 كما قال تعالى مو قرآن مجيد في لوح محفوظ وتارة بانه
 خلقها في عالما مثل روح القدس والنبى ^ص كما قال تعالى
 به الروح الامين على قلبك وقال انه لقول رسول كريم
 فهم منعوا مقدمة ان كلامه تعالى صفة له وللعهد
 في بطلاله ان الانبياء عليهم السلام اجعوا على انه
 تعالى متكلم وهذا انما يتصور بقضائهم الكلام بذاته تعالى
 اذا انكشف من قامت به الصفة لا من اوجدها وما ذكره
 يقتضى التجوز في الجمع عليه وهو بطاذا المكن للتحقق وان
 اوغوا لطبيعة ابطالوا اللغات ونحن نؤمن بان الكلام
 اللفظي ثبت في اللوح ونزل به الروح الامين على
 الرسول وبلغه الى الامة ولا يدل شئ من ذلك على جود
 الكلام الذاتي او نفيه والكرامية فانهم قالوا كلامه
 تعالى حادث لانه مؤلف من الحروف والاصوات و
 مع ذلك فهو صفة له فهم منعوا مقدمة كل ما هو

هذا الكلام
 الذي هو
 الكلام
 الذي هو
 الكلام

الذي هو
 الكلام
 الذي هو
 الكلام

صفة له تعالى فهو قديم وجوز وقيام الحوادث بذاته
 تعالى وهذا اظهر بطلاننا من قول المعتزلة لان الموصوف
 بالحوادث حادث نعم قد يعلقون القول بقدم الكلام
 بمعنى القدرة على التكلم وذلك لا يسمي ولا يعنى من
 جوع ووجه التفسير الى الله وهو معطوف على كلام الله
 اى ونقر بان القرآن وحى الله لرسوله المصطفى على
 لسان الملك فسمعه منه ونزله تعالى عليه بيد الروح
 الامين كما قال الله تعالى ان هو الا وحى يوحى وقال
 تعالى تنزيل من رب العالمين ولا ان تستدل بهما من
 جهة انهما دليلان سمعيان موجبان لليقين لا من حيث
 انهما آيتان من آيات القرآن وتفسير الدليل ان كونه
 وحيا ونزلا ثبت بالتواتر وكل ما ثبت بالتواتر فهو
 حق والدليل المعقول ههنا ان يقال لو لم يكن القرآن وحيا
 ونزلا لما وسلى اليه بالتواتر والتالى بطل فالمقدم
 مثله ووجه الملازمة انه النقل من النبى بعد ثبوت

ان الله تعالى
 خلقها في
 اللوح المحفوظ

نبوته فلو لم يكن القرآن وحياً له لم ينقله قطعاً فإن الأجناس
 منزهون عن الكذب لا سيما فيما يتعلق بالدين إجماعاً
 من الملبين ومنها إشارة إلى أن القرآن اسم مشترك بين
 الكلام النفس القديم وبنيان إلى الله باعتبار كونه صفة
 له تعالى وثبت له خواص القديم كقولهم القرآن غير مخلوق
 وليس يعرف ولا يصوت وبين الكلام اللفظي للحادث
 ويضاف إلى الله باعتبار أنه مخلوق لله تعالى وليس من
 تأليفات البشر أصلاً وثبت له خواص الحادث كالتنزيل
 والآجاز والاشتغال على الحروف والأصوات لا
 كما ذكره بعض الشعراء من أنه حقيقة في الكلام الذي
 يجاز في الكلام اللفظي فإنه يخبره أن يقال ح الظلم
 العجز المنزل ليس بقرآن ولا كلام الله والإجماع
 على خلافه وأن العجز المتخذي به خارج عنها وهو بطل
 وقد يقال معنى ما ذكره أن الكلام في التحقيق وبالأدلة
 اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضع

لذلك إنما هو باعتبار دلالة على المعنى لا أنه غير موضوع
 للظلم المؤلف فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية لا موه
 ولا غيره أي ليس القرآن للذي هو كلام الله عين ذاته
 بحسب المفهوم لأن اليد به حاكمة بأن مفهوم الصفة
 غير مفهوم الذات ولذا يضاف إليه فيقال كلام الله
 ولا غير الذات بحسب الوجود لا امتناع الانفكاك
 بينهما في الوجود الخارجي وهذا كالواحد من العشرة
 واليد من زيد على ما مثله وليست هذا اثبات المنزلة
 الباطلة بين العينية والغيرية لأنها ليستا قسيتين
 فهنا لأن المراد بهذا على ما تبين عليه المشايخ كون الذات
 والصفة بحيث يقدّم وينصّر وجود واحد هما مع عدم
 الآخر أي يمكن الانفكاك بينهما في الخارج بالوجود و
 العدم وزمان أو مكان والعينية باعتبار المفهومين
 بلانفاوت أصلاً في تصور بينهما واسطة بأن الصفة
 بحيث لا يكون مفهومهما معاً الذات ولا يوجد

لا يكون

بدونهم وما قبلنا انا اذا فرضنا جديدين قد بينا كما استعار في
 بالضرورة مع انه لا يجوز عدم لحدتها مع وجود الآخر فان
 العدم ينال في العدم بقاؤه ان الجديدين القديسين غير موجودين
 ولا نفس بالضرورة شيئا وقد يقال ان اراد واصحة ألا
 تفكك من الجانبين استغنى بالعالم مع الصانع والعرض
 مع الحقل وان اكتفى من جانب واحد لزممت المغايرة
 بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الذات
 بدون الصفة واجب باختيار الشق الأول من وجهين
 الأول ان المراد بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون لحد
 قائما بالآخر وبجمل ولا منقوما به والعالم غير قائم
 ولا منقوم به ويجوز ان لا يتقوم العرض بالحقل بان
 يستعمر مع بقاء الحقل وزد بان مثل هذا لا يثبت
 اليه في التقرينات والالجاز تعميم كل تعريف بالاختص
 وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه
 من الفساد ما لا يخفى وفيه بحث لا نال ان النصيب

لا يجوز عند ضرورية دعت اليه والثاني ان المراد بالانفكاك
 ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الخبر فلا نفس بالعالم مع
 الصانع ان يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في
 الخبر لاستحالة غير الصانع تعالى وهذا بعض الجواب و
 اقول يمكن ان يجاب باختيار الشق الثاني بان يقال ان
 اردتم المغايرة الذهنية فلا يصحنا اصلا وان اردتم
 المغايرة الخارجية فلا تم ذلك فان الذات لا توجد
 بدون الصفة في الخارج وان امكن تصور بدونها
 في الذهن فليست مل وانما وجب نفى العينية ههنا وفي
 سائر الصفات فرار عن نفى الصفات التي اشياءها
 من ضرورات الدين وتوقفا عما يتبع ان يتفرع على العينية
 وهو ان يقال الكلام معبود ونحو ذلك واحترار عن
 ابطال اللغات فان الله لغة موصوع للذات دون
 الصفات فلو كانت عينها الصانع ان يذكر الله ويراد به
 الكلام او العلم الى غير ذلك وانما وجب نفى الغيرية

احترازاً من تكثير القدماء وتعدد الواجب لذاته المتناهي
 للتوحيد فإن الصفات إذا لم تكن ضميراً لذات فلا يلزم من
 قدمها تكثير القدماء وتعدد الواجب فإن قيل لا شك
 أن التكرار والتعدد غير متوقف على التغاير بمعنى جواز
 الانقسام للتقطع بأن مراتب الأعداد من الواحد والـ
 اثنين والثلاثة إلى غير ذلك متعددة ومتكررة مع أن
 البعض جزء من البعض والجزء لا يغيث الكل فما وجه
 التخصي قلنا إذا اكتفينا في التغاير بجوانب الانقسام
 من جانب واحد فتغاير الجزء للكل ج واضح والآفتول
 السجّل الذي يجب نفيه تعدد ذوات قديمة كما
 يقول الفسار عما نه تعالى جوام واحد له ثلثة أقانيم
 فانه بنا في التوحيد لأذات وصفات فانه لا بنا في
 التوحيد إذ ليس كل قديم لها فيجوز أن يقال القديم
 الواجب لذاته هو الله والصفات قديمة واجبة لما
 ليس بمسك ولا غيرها وقد يقال القديم هو الأزلي

ألقانيم بنفسه وصفات الله ليست قائمة بنفسه بل بذات
 الله وفيه ما لا يخفى عليك بل هو على القرآن الذي هو كلام
 الله تعالى ولذا ان ترجع الضمير إلى كلام الله بناء على قوله
 كلام الله بيان لقوله والقرآن بتعديراً عنى وبديل عنه
 وعلى الأول يكون عطفاً على قوله غير مخلوق وعلى الثاني
 على قوله لا هو ولا غيره صفة لله أزلية منافية للتكوت
 والآفة مجردة عن الحروف والأصوات غير عنها بالظلم
 المتركب من الحروف لصعوبة فهم العباد على التصديق أما
 أنه صفة له تعالى فلا نه قد استدل إلى ذاته على طريق الحقيقة
 وكل ما استدل إلى ذاته كذلك فهو صفة له والتخليق عندنا
 صفة قديمة فلا نقص به وأما أزليتها فلا منشاء قيام
 المحدث بذاته تعالى والعمدة في تحقيق الصفة والأزلية
 اثبات الكلام الذاتي وذلك أن كل من يامر وينهى أو
 يجبر يحيد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالتعبير أو بالكتابة
 أو بالأشارة ويسمى هذا المعنى بالكلام الذاتي واللفظي

وقد اشار اليه الا مخطئ بقوله ان الكلام لغوي الفوارق فما
 جعل الانسان على الفوارق دليلا وكذا اشار اليه عمر
 بقوله ان زورت في نفسي مخالفة وذكر صاحب الكتابة
 ان الله تعالى قد اشار الى ثبوت الكلام النفسي حيث قال
 تعالى ويقولون في انفسهم يعذبنا الله بما نقول وهذا
 المعنى غير العلم ان قد يجبر الخبر عما لا يعلم بل يعلم خلافة
 وكذا قد يامر الامر بما يعلم خلافة فان الله تعالى امر
 بالحب بالايان مع علمه تعالى بانه لا يؤمن وهذا المعنى
 لا يجري فيه النظم والصوت والتقديم والتأخير
 فهو كلام ذاتي اذ لا يكون به عبارة الكتاب واليه
 ذهب امام الهداية بوصفها بكونها بغير علم الله والا
 لما لا شرعي واكثر احتجاب والنظم الدال عليه كلام
 لغوي ليس بازلي فعلى هذا مقدمة كلامه تعالى مركب من
 الحروف والاصوات متنوعة وتغير التلويح انا لانهم ان
 كلامه تعالى مركب من عالم لا يجوز ان يكون معنى قائما

وفي رواية رتبة زائدة

ولم يتفرع تفريق بين
 الكلام والاصوات وغيرهما
 لان الظاهر ان الله تعالى
 يعلم كل نفس
 من كلامه تعالى

وبعضه ازيد من كلامه

بالذات

بالذات مجردا عنصفا فان دعوا انه لو كان ان يكون كلامه
 تعالى ما ذكرتم بطل اللغات بجوابه ان ما ذكرنا انما
 يقتضي كون الكلام مشتملا بين الكلام الذاتي واللغوي
 وامل اللغة فاني لكون به على انك اذا قلت لها جئت في نفسي
 كلام اريد ان اذكره لاسلم بحكم امل اللغة بضماد هذا
 القول وذهب بعض الاشاعرة الى ان الكلام الذي في الامر
 شامل للفظ والمعنى جميعا قائم بذات الله وهذا مخالف
 لمذهب امامهم ان كلامه تعالى واحد ليس بامر ولا نهي
 انما يصح احدهما الاوصاف بحسب العقل وتحقيق
 اذ ليس مع في غاية الاشكال لان اللفظ مرتب من الحروف
 المتعاقبة وقولهم ان هذا انما هو في التلغظ لعدم
 مساعدة الآلات فان الترتيب في اللفظ لا يستلزم الترتيب
 في الاصوات فلا تكون حادثة في غاية النقص لان له
 صح قيام الحروف والاصوات بذات الله تعالى من غير ترتيب
 لا نفي الى صحة كون الاصوات مع كونها سبالة موجودة

بوجود لا يكون سبالة وهذا سبالة عند المحققين ولقباً
 العقول والمقول على أن اللفظ حادث وقد اشترى إلى بعضها
 وما يقولون أن تلك الأدلة محولة على حدوث الصفات
 المتعلقة بالكلام كالامر والنهي والتفرد ونحوه
 جمعاً بين الأدلة وخاصة أن الأدلة إنما دلت على حدوث
 اللفظ دون اللفظ فقد وح بان الأدلة الأدلة على
 النسخ لا يمكن حملها على اللفظ بل يرجع إلى اللفظ
 كيف وبعضها ما لا يتعلق النسخ باللفظ به كالذي
 نسخ حكمه وبقي تلاوته فإن قيل لو كان الكلام
 الذي المعنى الغائب بالذات فخط لما كان ان كان
 كلامية ما بين دفعتي المصحف كقرا ولا يخطون معاته
 علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة
 ولما كان المعارضة والاعجاز عند التخييل بما هو كلام
 الله حقيقة ولا شك إذا قلنا أنه امر شامل للفظ
 والمعنى لم يرد على المذهب أمثال هذه القواعد يجب

بان تكفير من انكروا ما بين آيتين كلام الله إنما هو إذا
 اعتقد أنه من محرمات البشر وأما إذا اعتقد أن ما في المصحف
 ليس صفة قديمة بل هو دال على تلك الصفة فلا يجوز تكفير
 أصلاً وما علم بالضرورة من الدين كونه ما بين آيتين
 كلام الله إنما هو باعتبار كونه دالاً على الصفة الغائبة
 بذاته تعالى وكيف يدعي كونه كلام الله بمعنى الصفة الغائبة
 بالذات وهو على خلاف ما عليه إمام الهدى فلو كان كذلك
 لم تكفيرهم حاشاهم والاعجاز عند التخييل بالصيغة
 القائمة بالذات لما لم يكن بدون النظم قلنا أن الاعجاز
 بالنظم الدال عليه اعجاز بكلام لأن النظم المجرد غير
 موجب له وإنما اقوالاً لا نسخ من مذهب المشايخ أن كلام
 الله مشترك بين الكلام النفسي واللفظي فلا يلزم أمثال
 ما ذكر على مذهبهم أن الكلام النفسي هو المعنى الغائبة
 بالذات وذهب بعضهم أيضاً إلى أن كلام الله الكلمات
 التي رتبها الله في علمه لأن في بعضه الألفية التي

بعض الاشعار الذين
 افترقوا عن جمهور الصحابة

هي مبدأ ثابتهما وغير ثابتهما وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات
 المترتبة بحسب وجودها العلمي اذلية ايضا اذ لا تعاقب بينها
 في الوجود العلمي حتى يلزم حدودها وانما التعاقب بينها
 في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي
 هذا حاصل ما ذهب اليه والفرق بينه وبين مذهب المشايخ
 ان المشايخ لم يقولوا بازلية ما سوى المعنى لقائمه الشيء
 بالكلام اذ الذي الذي هو صفة لله وهذا البعض جعل الكلام
 اتقى احتوت على ذلك المعنى اذلية بالوجود العلمي فهو اعم
 من مذهبهم مطلقا واما الفرق بينه وبين مذهب
 القائلين بان الكلام اذلي الامر ان المشايخ لم يلفظوا والعلم
 فهو انهم قالوا بازلية اللفظ في الوجود العلمي والخارجي
 وهذا البعض انما قال بازلية في الوجود العلمي فهو اخص
 منه ثم قال وهذا الوجه سالم عما يان من المذاهب المنقولة
 ويكون المخدج كلام الله حقيقة وانكار كون ما
 بين الدفين كلام الله يكون كانكار كون ما بين

اوراق ديوان حافظ كلام الحافظ فيكون كقرا في حق
 القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله الا انه ذلك
 الكلام موجود بالوجود اللفظي ونحن نقول ما ذكره
 جيدا لو امكن ان يتعلل كلمات قائمة بالنفس مجردة من
 الخروف المنطوقة او الحيلة المشروطة وجود بعضها
 بانفسها البعض ولا يلزم اليه من جهة النظر فيكون
 الكلام اقناعا غير بعيد عند الخصم نعم يمكن ان يقال
 الاطلاع على الوجه غير لازم فان كنه الصفات بحسب
 عن الفعل كذا انه لا يشي الغيل عند الخصم ايضا فالخلق
 وما عليه المشايخ واختلفوا في ان الكلام اذلي يسمع
 ام لا فذهب الاشعر الى انه مسموع لان كل موجود فهو
 مرئي ومسموع عندنا وقوله تعا حتى يسمع كلام الله
 وذهب امامنا الماتريدي وكذا الاستاذ ابو اسحق الى
 سفراني الى انه لا يسمع بلا صوت ولا خوف ومعنى حتى
 يسمع كلام الله حتى يسمع صوتا يدل على كلام الله او

وانما غير ذلك
 القدر في غاية السعة

المراد الكلام اللفظي وذلك لأن للمادة غير مستعدة
 لادراك ما ليس متكبفا بالصوت بحسب القطرة فهم لا يمنعون
 السماع عند توسط الصوت والحروف كما لا يمنعون
 السماع عند فضاء حالة قدسية على السامع كما وقع
 سلطان الأنبياء في ليلة الإسراء فأنهم سمعوا كلام
 الله بلا صوت ولا حرف ولا توسط ملك وذلك حالة
 محمدية لم يجتمعها الكليم وبهذا يظهر أن الخلاف ضرب
 من اللفظي على أن السماع للكلام الذي لا يكون إلا
 بطريق خرق العادة كما صرح به في شرح المقاصد
 ونصر كثير من أصحابنا لا شعري في تحقيق سماع موسى
 ومراته نلقى كلام ربنا لقراءة نلقيا وحيثما شئ ذلك
 الكلام ليدنه وانتقل إلى الحسن المشرك فانتفى به من
 غير اختصاص بعض وجهه وهذا خارج عن العادة كما
 لا يخفى ومنع الإمام والأستاذ متوجه إلى السماع بالمادة
 على حسب العادة فلا تدافع بين المذهبين في الحقيقة مكتوب

كما ذكرنا في منقول
 في أن ثلاث سمع
 وآلة على كلام الله
 سمعوا كلام الله
 من غير واسطة الكتاب
 والملك لا أن ليس فيه
 واسطة الصوت والحروف
 انتهى

بالرفع خبر بعد خبر أي ونقر بأن القرآن مكتوب في المصاحف
 بانكسار الكتابة وصور الحروف لئلا يظن عليه مفرقا بالاسم
 بحروفه المسموعة المملوطة محفوظ في الصدود بالفاظ
 محبلة ومع ذلك القرآن غير عال في هذا إلا شيئا
 حتى إذا خرق المصحف لا يجزى القرآن وإذا فنى الاسم
 والصدود لا يفتى القرآن وذلك كما يقال لنا وجوه
 وجود وبكلامه يكتب ولا يحل في الكتاب والكتابة و
 الآ لا حرقا ولعل هذا إشارة إلى دفع شبهة نكت بها
 المعتزلة في خلق القرآن وأجفت بها علينا ونقر بما أنكم
 متفقون على أن القرآن اسم لما نقل النبيين دفع المصحف
 نواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مفرقا
 بالاسم محفوظا في الصدود وكل ذلك من سمات
 الحدوث لما في لما ادعيتهم من قدم الكلام وحاصل
 الدفع سلمنا أنه مكتوب في المصاحف ومفرقا بالاسم
 و محفوظ في الصدود ولكن لا نسلم أنه يلزم حدوثه من

كونه كذلك وإنما يلزم لو كان حالاً فيها وليس كذلك
 فإن قلت كيف يدعى عدم الحلول مع القول بأنه مكتوب
 ومفروق ومحمول قلت التناقض بينهما أنها ثبتت لو كانت
 المكتوب والمحمول القرآن الموجود بالوجود العيني و
 ليس كذلك بل المكتوب القرآن الموجود بوجود الكتابة
 والمفروق والمحمول القرآن الموجود بوجود العبارة و
 وتحققه على ما أشار إليه بعض المحققين أن له وجوداً
 في العينية ووجوداً في الذهن ووجوداً في العبارة ووجوداً
 في الكتابة فالكتابة يدل على العبارة وهي على ما في الذهن
 وهو على ما في العيني فالوجود بالوجود العيني مدلول
 والثلاثة دالة عليه ولا يلزم من حلول الدال حلول
 المدلول فتش حللول باعتبار المدلول والقول بأنه مفروق
 ومكتوب ومحمول باعتبار الدال فإن قلت كيف
 قلتم بغير بيان هذه الجملات في وجود القرآن ولم تعهد
 الإشارة إليه في كلام الشارح قلت إثباتها مقتضى

وسور القرآن يدل على عدم
 الحلول

بالوجود الذهني

منبهم فاتهم اثبتوا القرآن احكاماً أقدم كقولهم القرآن
 كلام الله غير مخلوق واحكام المحدث كقولهم القرآن
 كلام عربي فصيح معجز ولا شك أن المتنافيين لا يحل أن
 على امر واحد من جهة واحدة فافقضى منبهم اثبات الجملات في
 وجود القرآن حتى يثبت عليها المحل لا التناقض ويصح للمحل
 حج فنقول متى يوسف القرآن بما هو من لوازم التعديس كما إذا
 قيل القرآن كلام الله غير مخلوق فالمراد حقيقة الوجود في
 الخارج وحج يوسف بما هو من لوازم المحدث يراد به الوجود
 اللفظي أي الموجود بوجود اللفظ المنطوق المسموعة
 كما يقال قرأت نصف القرآن والخيلة كما يقال حفظت القرآن
 أو الموجود بوجود الاشكال المنقوشة كقولهم يحرم للمحدث
 من القرآن وبهذا يندفع التناقض في التسوية لولا يكن
 القرآن حالاً في المصاحف لكن ما ذهب إليه الأصوليون
 من أن القرآن اسم للنظم المشتمل على المعنى المثبت في المصاحف
 خلفاً ولولا يكن حالاً في الآن لكن قرأته صيناً وهو

بالضرورة في الشريعة ولولا يكن حالاً في الصدور لما قسم
 من الغاطلة معنى مع انه مفهوم ومفسر على ان يعرفهم
 بذلك ليس كنفاء للعدم وابانة عن الحقيقة بل هو تعريف
 بما يوافق مقاصدهم اعني الدلائل التي يستنبط منها الاحكام
 الشرعية فان الدلائل هي الاغاطة المشتقة على المعاني
 دون المعاني الجردة فلا مناقشة باسقاطهم على ان تقرر
 الاصطلاحين غير لازم والكلام اللغوي الدال على الذات
 قائم في حق العباد مقام الذات لعدم وفاء لما قسم البشر
 بقراءة الجرد من الحروف والاصوات والمعنى الذي فهمه
 من القرآن وفهمه به ليس عين المعنى الغائب بل انما
 بل هو مثاله كالصورة المنقوشة في المرات واعلم ان في
 دفع شبهة الغرض لتجواب آخر اشار اليه بعض الفضلاء
 وهو ان الموصوف بالكاتب والقراءة والمفظة هو اللفظ
 والقرآن يطلق بالاشراك والجهان المشهور على اللفظ
 ايضاً فلا يلزم ما اوردوه الا حدوث اللفظ ونحن

أي السوابق

قائون به والاولا نسب والله اعلم ولما قلنا ان القرآن غير
 حال ايضاً لان الجرد والكافة والكاتب ونحو ذلك مما اشتملت
 عليه المصاحف مخلوقة وكذا الآسن والصدور لانها افعال
 العباد ومسبوبة بالعدم وكل ما هو من افعال العباد
 مسبوق بالعدم فمخلوق وبه يعلم بطلان قول الخبائلة
 ان المصحف بجميع ما اشتمل عليه قديم وكلام الله تعالى
 غير مخلوق بل هو قديم اما انه غير مخلوق فمخلوق في
 حقيقة من سمات الحدوث وكل ما هو خال عنها فهو
 غير مخلوق ما خلق عنها فلان الكتابة والحروف والكلمات
 التي تتركب منها نظم القرآن والاباء التي انعم اليها
 وامثال ذلك من سمات الحدوث التي يتوهم بها خلق القرآن
 دلالة القرآن وهو مدلولها لما جاء بها الى الدلالة
 في انهم والقراءة والمفظة فانهم لا يتمكنون من المعنى
 الذي لم يعبر عنه بالنظم شيئاً من ذلك فظهر ان تلك
 الكلمات إنما تجري في دال القرآن لا في حقيقة وإنما

أي السوابق
 أي السوابق
 أي السوابق

ان كل ما هو خال عنها فيخلق فلا نه لو كان مخلوقا لزم
 اشتراك الخلق في غير الخلق مع تقابلها في التوابع المعبر
 بل مساوية له وهو بطلان ما انه قديم فلا نه كلام الله اي
 الذي المدلول عليها بما مر قاييم بذاته لانه تعالى متكامل باجماع
 الاشياء والبدنية تحكم بامتناع اثبات المشتق حقيقته
 لمن لم يتم به ما اخذ الاشتقاق ومعناه التلي مفهوم بعد
 الاشياء وهذا مستطرد وكل ما هو قاييم بذاته فهو قديم
 ضرورة امتناع قيام الحوادث بذات القديم الواجب
 ولتقابل ان يقول عدم الخلوقة مساو لعدم فلا حاجة
 الى الاستدلال على القديم بعد الاستدلال على عدم الخلوقة
 فلك ان تقول يجوز ان يكون الامر حادثا وغير مخلوق
 كالانارة الجزئية على ان القول بالساوات متوقف
 على ابطال التوليد ونحو هذا فاذا ثبت ان القرآن الذي
 هو كلام الله قديم غير مخلوق وان المصاحف هي
 الالسن والصدور مخلوقة حادثه فتقول بتسعة خلوقها

فما لانا

لانا اذ فرضنا محالا فيما قاما ان يغني بقاها فيلزم طر بان
 العدم على القديم وهو بطلان ما ثبت قدمه استحالة عدمه
 وما قبل يجوز ان يكون وجود القديم متوقفا على عدم
 امر مانع فينتهي لقديم عند حدوث المانع ففيه ان ذلك
 المتوقف ان كان معيالن مساوات العدم للوجود
 ويلزم منه اثبات القديم للعدم وهو مستطرد وان
 كان زمانيا فلا قديم ههنا ولا يغني بقاها بل يغني
 بعد فلم يكن ح حالا وقد فرضنا محالا فان قلت هذا
 انما يدل على نفي الخلول السرياني ونحوه دون الجوارحي
 اذ يجوز ان يغني الحال بالخلول الجوارحي بعد فناء الحمل كالماء
 الذي في الكوز يغني بعد فناء قلت لاشك انه اذا ثبت
 حدوث ما مر وقدم الكلام بطلان منه دليل نفيه ايضا
 وذلك بان يقال القديم لا يتقوم بالحدوث لانه لو
 كان متقوم ما به لكان محتاجا الى شخصه او نوعه في التقوم
 فاما ان يتقوم به في الازل فيلزم قدم ما ثبت حدوثه

بالشخص أو النوع أو لا يتقوم فيلزم تخلف المحتاج من المحتاج
 إليه وأيضا الإختيار ينافي القدم على ما مر هذا ولما اورد
 مسئلة ان القرآن غير مخلوق واجتبه فرج عليه مسئلة تعاق
 بحكم القابل على القرآن فقال من قال ان القرآن الذي
 هو كلام الله مخلوق فهو كما فر با الله العظيم لقوله
 القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو
 كما فر بالله العظيم والحديث وان كان من الالاحاد فغده
 بلغ معناه الشهرة والامام رضى عنه على بظاهر فكم يكفرهم
 وعن أبي سن ما ظهرت مع ابي ج سنة اشهر فاتفقوا رأيا
 على كسر القائل بانه مخلوق وعليه المتقدمون واختار
 بعض اصحابنا في كتابه واستدل عليه بان في القول
 بكونه مخلوقا تكديبا للرسول وهو كفر وانت خبير
 بان الكفر تكذيب الرسول فيما علم بالضرورة بحيث
 به والحديث تدخله اشبهة سورة ومعنى وأما التأخر
 الذين قالوا لا تكفر احدا من اهل القبلة ما لم يظهر منه

هذا حديث مشهور عند النجاشي
 لكن بعض الحديثين اوردوا
 انه ممنوع منه

ذكر في تعاقري في شرح
 انه تعالى روي في سنة
 اربع عن احمد ان رجلا
 سئل عن خلق من خلق
 الخ فقال لا تعلم ان القرآن
 خلق من قبل ان القرآن
 خلق من قبل ان القرآن
 انما هو من كلام الله

امارة التكذيب فقد منعوا تكفيرهم وقالوا الحديث من الا
 حاد فلا يقيد والمراد من الخلق في الحديث هو المخلوق
 اي المخرج يقال خلق الافك واختلعه وخلقه اي افتراه
 وهو كفر بالاخلاق وهذا بعيد جدا والله تعالى معبود لا
 يزال عما كان عليه وكلامه مرقوم ومكتوب ومحفوظ من
 غير من امله عنه هذا من قبل النبي على ما علم ضمنا في السباق
 ولعل المراد من ايراد هذه المسئلة التصريح على ان القرآن
 الذي هو كلام الله صفة لله تعالى لما ورد ما يصور ان
 يورده الغزلة عليه وهو انه لو كان صفة له تعالى فاما
 ان يزول بالقراءة والحفظ والكتابة فلا يكون ح صفة
 او لا يزول فلا يكون مرقوما ومكتوبا ومحفوظا بمعنى كما
 لا يزول عنه المعبودية بالحق بعبادة العبادين كذلك
 لا يزول عنه الكلام لا زلي بقراءة القاريين وكتابة
 الكاتبين وحفظ المفاطين وهو قائم بذاته سبحانه
 وتعالى ومع ذلك فهو مرقوم ومكتوب ومحفوظ والقابل

فان عدم مرادنا
 من الذات معلوم من
 قول لا يجوز ان يكون

ان يدعى لعرف بينهما مستند بان المعبودية غير دائمة على
 مفهوم الواجب بخلاف الكلام فالعقاص غير مفيد فالاولى
 ان يقال كما لا يلزم من كون كلامنا مكتوباً ومقرواً و
 محفوظاً بالعناية وواله عنا كذا لا يلزم من كون كلامنا
 الله تعالى كذا كذا كذا كذا ونحو نقول عدم زوال الكلام
 الغائب ايسر الكتابة والقراءة والمخاطبة والسمع وضوحاً
 يستغنى عن التبيين فضلاً عن الدليل لكنه اوضحه بوضوح
 في الجملة على امر ضروري عند المتكلمين حتى لا يكون المقام
 خطاً لا وهماً ويندفع به الابرار المذكور الذي هو
 مشاغبة عند اولي الافهام فصل الخامس منها في بيان
 افضل الامة وهذا ليس من المسائل التي يجب على كل متكلم
 ان يعقد فيها الا انه لما ذهبت الشبهة والخوارج في
 هذا الباب الى عقائد كاسدة وعدوما من اصول الكلام
 للفقهاء المسائل العبادية والمهمات انه يشبه تمييزهم
 وبين اهل السنة ولما سئل الامام عن علامة اهل السنة

قوله تعالى

قال ان تفضل الشيعين وتحب الحسين وترى المسيح على الحقين
 نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا صلعم لا يرد النقص
 على هذه العبارة بعينى ثم لانه جنى وليس من احاد الامة
 فلا نكتنا وله ومنابعه لشرع المصطفى اذا نزل على الارض
 لضروره انه خاتم الانبياء وان دينه نسخ ما قبله
 ديان وهذا لا ينافي بنوته والمراد بالا فضلية اكثرية
 الثواب على الاعمال لما روينا الشحان عن المحدثي مرفوعاً
 لا تسبوا اصحابي فان احداكم لو انفق مثل احد ذمياً ما
 بلغ مداحهم ولا ينقصه فيه اشارة الى ان فضل الصحابة
 على سائر القرون بمعنى كثرة الثواب ويعلم منه ان تفضل
 الخلفاء على الاصحاب وسائر الامة بهذا المعنى الا ان
 مناط هذا الفضل فيهم الفضائل الذاتية التي اوتوها
 ببركة محبة النبي ص كالبقين والاخلاص والاحسان
 والتقوى ونحو ذلك فينبغي ان يكون محل التفاضل اكثرية
 الثواب التي تدور على مجموع الفضائل من حيث المجموع ووج

لا بنا في الافضية التي اجمعنا عليه رجحان المفضول على
 الفاضل في بعض الفضائل كالناب وحن الخلق ونحوهما
 ابو بكر الصديق الذي صدق رسول الله ولم يلاتوقف
 وفي المعراج بلا ناعته فهو سابق الرجال في الاسلام و
 كان اسمه في الاصل عبد الله بن ابي قحافة ثم لما اسلم
 كناه بم بابي بكر ومنه شععر بن الخطاب الفاروق الذي
 فارق بين الحق والباطل برأيه الصواب ففرت مروة
 الصادق المصدوق ووصل بذلك الى المقام الثابت
 لما نوقش عثمان ذو النورين الذي سنا نبوري بنجي
 رسول الله ثم فاته م زوجته بنته رقية فلما ماتت
 زوجته بنته الاخرى ام كلثوم فلما ماتت عنها قال
 لو كان عندي ثلث لزوجتكما وكان رضه صاحب
 الفراسة النامة حتى راى رجل يوما امرأة تجلسه اعجب
 حشها ثم دخل عليه رضىه وهو يتأمل في جمالها
 فقال رضىه يدخل على احدكم وانار الزنا في عينه فقال

وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن
 وانه من هذا ما في المتن

اوحي
 انزل

اوحي نزل فقال لا بل الفراسة الصادقة ولذا قد يوسف
 بالذي شتم على المرتضى بن عمه المصطفى الذي ارتضاه رسول
 الله ختنه له فزوجه فاطمة سيدة نساء اهل الجنة مع عدم
 ذات اليد ورضي عنه وبه ما فيه من الحمية الدينية لقوله
 انما والنا بقون انا بقون اولئك المقربون اي الذين
 قربت الى العرش درجاتهم واعليت مراتبهم ووقيت الى
 خطاب القدس نفوسهم الزكية في جنات النعيم متعلق
 بمقربون او بضم هو حال صير اي كاشين في جنات النعيم
 وقد اختلف في تعيين المراد من السابقين على افعال اوفضا
 لا استشهاد الامام رضى الله عنه ان يراد بهم الذين سبقوا
 في حيازة الكالات والفضائل ومعنى لا يترج السابقون
 هم الذين اشتهر احوالهم وعرف غنائمهم كقول ابي
 القيم وشعري شعري وفيه من نعيم شانهم والايذان
 بشيوع فضله واستغنائهم عن الوصف بالجميل فالأ
 يخفى وجه الاستشهاد ج ان الآية دللت على ان السابق

وكذا ان شاء الله
 موضوع للبعد واما
 على

بالفضائل والكمال من حيث الجوع افضل عند الله من
 المسبوق فيها كذلك حيث ثبت لهم اعني لثلاثين غيب
 الدجاء اعلوا بطريق القصر عليهم وعلوا لدرجة زيادة
 في الثواب وكل من هؤلاء الاربعة سابق في مجموع الفضائل
 من حيث الجوع على من سواه من الامة فيكونون افضل هذه
 الامة كما ان سابق سابق الامم افضلهم بيان سابقهم
 من هذه المبينة على وفق ما ذكرنا لا ان ابا بكر منه
 اول من اسلم من الاحرار المكلفين على التجميع ثم انه ليرى
 بلازم رسول الله حتى صار صاحباً له في الغار ويأتي
 اولاً بامثال الاوامر الشاقة في العادة احتساباً من الله
 واغراء للناس عليه حتى اخلق عن ماله حين حث دم
 على الصدقة وكان صاحب عين اليقين فكان يصدق
 رسول الله دمه عن ظهر القلب بلا تعلم في المعينات
 التي كان الناس يكذبونه دم فيها حتى صدق بالعرف
 بلا تردد فلذا قال دم لو وزن ايمان امي وايمان

ابي بكر لرج وكان ذا تقوى عال حتى انه لم يسجد الصنم ولم
 يشرب الخمر في الصحاح وكان ايضاً زارفاً جميل وتواضع
 جميل وكان بحث الناس على الايمان وبمبيلهم برفعه
 الى الاسلام حتى اسلم كثير من الغطاء على يده مثل عثمان
 وطلحة والذين وسعدين ابي وقاص وعبد الرحمن بن
 عوف وكان كان صحابياً كان ابواه وولده وولد ولد
 صحابياً ثم لما توفي ثم سعى لفضاء الواجب على الامة
 فصاروا اصحاب في نصب الامام فلم جلهم اليه
 الامامة ولما توفي الخلافة ورد من تبدي لخالفة
 واسكنه بالاحتجاج عليهم آتدي بوضع بيت مال
 المسلمين الذي منه مؤنة العالمين واجرة الساعين
 فجعل صفايا اموال بني النضر لذلك ثم عمل في الردة
 التي اشعلت فيها بعد وفاته دم بالم يبلغه فيه
 احد فاطماً ما ولا يكن بعده ردة مثلاً الى هذا الآن
 فقد اظهر الله ابقاء الاسلام على الامة على يده الشريف

قبالما من فضلة نوازي على الامة الا يري ان من سن
 سنة حسنة فله اجرها واجرم من عمل بها الى يوم القيمة وقد
 ورد في فضائله احاديث يبلغ القدر المشرك منها حد
 المشهور منها والله ما طلع الشمس ولا غربت بعد
 النبيين والمرسلين على افضل من ابى بكر ابو بكر خيرا للناس
 الا ان يكون نبي ابو بكر منى واما منه وابو بكر اخي في
 الدنيا والآخرة ما ينبغي لغوم فيهم ابو بكر انه يؤمهم
 غيره ان مثل ابى بكر كذا نبي الناس وصية فتي وآمن
 بي وزوجتي بنته وجهزني بماله واطماني بنفسه و
 جاءني ساعة الخوف يا بى الله ورسوله الا ابكر
 ابو بكر مهاجري وموئسني في الفارسدد واخى خوخي
 في المسجد غير خوخي ابى بكر واما عريضة فانه وان كان
 متميزا لا ربعين الا انه لكونه نقيباً ذا منزلة عند قريش
 اجي باسلامه رباع الاسلام وثانفت بشعرا الدين
 وانسح صدد والمسلمين واسمحل الكفر وانهدم شعائر

وكان ذار لي فاطم وفكر صائب حتى شاور رسول الله
 في الامور وكان بلازم رسول الله وبروح احكامه
 وقضاياه حتى قل يعود يا خاصهم مع سلم في حضرة
 مرفله يرض بقضائه وكان ذاجبة وعزة اسلامية
 فكان الناس ينزجون عن العاصي والقبايح عند مشاهدته
 حتى راي النبي دم ناسك يجمعوا على رأس لاعب فدي
 عريضة فارسله عليهم فلما راوه تفرقوا وقر اللاعب
 ولم يبق واحدا منهم فقال دم نابت شياطين الانس
 والجن قد فر وامن عمر بن الخطاب ولما تولى الخلافة فتح
 بسيفه البلاد واغنى بعدله العباد وزب برأيه اصناف
 العساكر الاسلامية ورفع غرائب سن الجاهلية و
 هو اول من كتب التاريخ للمسلمين واول من جمع القرآن
 في المصحف واول من جمع الناس على قيام رمضان و
 بالجملة عز الاسلام واشهر باسلامه وخلافه ابي
 عزة واشتهر ارحمى وفعت لاحكام الموصيه على ضعف

الاسلام في خلافة رضى الله تعالى عنه ومن الاحاديث
 التي وردت في شأنه لو كان بعد نبينا لكان عمر بن الخطاب
 عمر بن الخطاب سراج اهل الجنة عمر بن الخطاب
 بعدى مع عمر بن الخطاب كان حيا نبى بعدى ابو بكر وعمر بن الخطاب
 وعمر بن الخطاب التمسع والبصر من الراس ابو بكر وعمر بن الخطاب
 كقول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين و
 المرسلين ما من نبى الا وله وزيران من اهل السما ووزير
 من اهل الارض فاما وزير من اهل السما فجبرائيل
 وميكائيل واما وزير اهل الارض فابو بكر وعمر
 رضيهما واما عثمان رضى الله عنه فقد كان خنسا
 لرسول الله ثم مرين وكان نائب منيف فانه يجمع
 سلالة النبي ثم في عبد مناف وخب
 شريف فان امه بنت عمه المصطفى وكان اذا فرسه ثامة
 وثروة عظيمة فصرف منها من ماله في اقامة الدين
 وكان حريصا على بلاوة كلام الله وكان راجيا عظيم

سورة البقرة

عصم به ذيله عن الفواحش الظاهرة والباطنة ولما نولى
 الخلافة اغنى بيت المال بماله ورفع الخراج لواقع بين الامصار
 في حق القرآن بان جمعه في المصاحف على ترتيب ما ثبت في
 اللوح المحفوظ حتى قيل ان امرأته سئله يوما عن كلمة
 في القرآن فاجابه بانها كما اثبت في المصاحف ولم يكن يجوابه
 فقال له رضى الله عنه ارفع رأسك فلما رفع راسه ونظر الى ما فوقه
 اطلع في اللوح على الكلمة المستولة عنها فاذا هي ما اثبت
 في المصاحف وفتح كثيرا من البلاد العظيمة مثل قيسرو
 افرقيقه ونيسابور ومرو وسرخس وقد انقضت دولة الا
 كاسية في ايام خلافة ومن الاحاديث التي وردت في
 تكريمه عثمان احياء النبي واكرامها لكل نبى رفيق في الجنة
 ورفيق عثمان لكل نبى جليل في امته وعيل فيهما عثمان عثمان
 بن عفان ولي في الدنيا والاخرة الا اسخبي من بسخي
 منه الملائكة انت تدخل الجنة بغير حساب رضى الله عنه
 واما على رضى الله عنه فهو اول من اسلم من الصبيان واول من سل

رضى الله عنه

الشيف في سبيل الله وقد نقل عن ائمة فاعلمه ثبت اسدي
 هاشم انما اذا ارادت ان تسجد للعباد وهو في بطنها
 ينصبها عن ذلك بكر مذكور وكان ذائب شريف على
 ما سبق وكان ذا علم كريم وشجاعة عزيزة حتى قلع
 باب خيبر بيده وبقي في منجم رسول الله ثم ليلة الهجرة
 فوجد الكفار في منجمه ولم يجدوا على قتله وغزاه
 مشهورة ولما نولي الخلافة حسن القضاء وكل التمت
 في الاحكام كما كثرت الوفاة ونظر في الحوادث والمظن
 للناس علوما شتى علا بلهم ومن الاحاديث التي
 وردت في سيادته ربه على بعض المؤمنين ابي سعيد
 على اخي في الدنيا والاخرة على مع القرآن والقرآن مع
 على حتى يتراد على الخوض على يرموا في الجنة ككواكب الصبح
 لاهل الدنيا على مني وانا من على ولا يوردي عني الا انا
 او على هذا ما راينا من ذكرنا فيهم وما يشهد بفضائلهم
 ولا نزاع في انهم اوليا الرحمن وان لهم كرامات شتى

حيث يقال منه ذكره
 ثم آية وجهه

يتكفل

يتكفل بدكوما اصحاب السيرة والتواضع وانهم شهداء عند
 الله فكل من رفض الجدل والاعتصاف واخذ بسبيل الحق
 واعتصم بالانصاف حكم بان فضائل ابي بكر رضه من
 حيث المجموع اسبق والاحاديث له بذلك تشهد ثم فضائل
 عمر ثم عثمان ثم علي فيكون الافضلية عند الله على هذا
 الترتيب بالقبضاء الالية وبعضه الحديث الذي اوردوه
 المتكلمون في مسألة العشرة المبشرين حيث قال ام ابو بكر
 في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة الحديث
 وعلى هذا جري السلف جمهورهم والمشايع المتأخرون
 اكثرهم وقد كان بعض السلف كاما مالكا على ما نقل
 عنه والمشايع كاما المرمين متوقفين في المحاكمة بين الحسين
 بعد الموافقة في تفضيل الحسين بل بعضهم حكم بفضل علي
 رضه على عثمان بناء على ان تفضيل السلف حال عن الدليل وقد
 تواتر فضائل علي رضه وايضا ان خلافة عثمان مع كونها
 اجتهادية لا تدل على الافضلية لجواز خلافة المقصود

قد ذكر في الاستبصار

على ان افضليته على غيره

وقد اورد في غير هذا

فأما الموجد منها فاطلع بمتك به وجب التوقف فزارا
عن اللطام والحق أن المسئلة ظنية لا يطعم فيها بضم
برغاني بل يقنع بدليل ظني بما لا يسوغه انكاره من فضائل
عثمان قبل الخلافة وأنها التي عت البرية محاسنها
يقضى كونه اسبق من علي رضي فيكون افضل منه بدلالة
آية افضاء ومعاضد الحديث المشهور الذي ورد
في التفسير **ولاشك** انه بوجوب غلبة الظن وان لم يوجب
البين فلا معنى للتوقف والمخالفة مع قيام دليل
ظني وايضا حسن ظننا بالنفس يقضى بانهم لا
ينقصون على اللطام فيقوى الظن بانضمام الاتفاق
وادرجه في المقدمات **واما ما ذكر في شرح المقاصد**
من انه ان اردت بالا فضلية كثرة الثواب فالتوقف
جهة وان اردت كثرة ما بعده ذوالعضول من الفضائل
فلا لان عليا رضي اعلم الصفاة واشجعهم وازهدهم
واكثرهم سجودا وجودا واسبقهم اسلاما ففيه بحث

على سبيل افتاء لا ريب
وعنه من العشرة المشقة
بالجهد من شدة الحر
منع عن الوقوف على
وكان على علي وعلى
هو من العشرة مشقة
كانت من شدة الحر
قد مضى من رعايته
المشقة من العشرة

من وجوه **الاول** ان المراد بالا فضلية اكثر ثوابه الثواب
عند الله باتفاق المحتجبين فالتردد بد غير مرضي والثاني
اننا لانم ان ما ذكره من فضائل علي رضي سابق على
فضائل عثمان رضي من حيث المجموع الذي به العبرة وعليه
التعويل وان اراد ان عليا سابق عليه في هذه الفضائل
وان لم يكن في المجموع فلا يقيدهم ولا يضرنا على ما سبق و
الثالث ان كون علي رضي اسبق الاصحاب اسلاما معارضا
باحدث صحبة ذلك على ان الا سبق ابو بكر رضي فالوجه
ان يكون ابو بكر سابقا لرجال الدين بعدد بالا سلامهم
وعلي رضي سابق الصبيان فانه اسلم سغيرا وايضا ما ذكره
من كونه رضي اكثرهم سجودا وجودا على كلام كالا يخفى
على الخبير الممارس في كتب السير والاحاديث فالذهب
ما عليه الامام وجمهور السلف والمشايع وقد وفقهم
الخوارج في تغليل الشخبين على جميع الامة الا انهم
بالقول في الانكار على الخفين فهم خارجون عن سلمهم

وهم يربون عنهم كل البراءة وقالوا انما النبوة في المسئلة
 والساجت ذهبوا الى التفضيل على رضى الله عنه على الصديق
 وتمكوفيه بوجوه فثبت في المطولات وكلها انما يدل
 على التفضيل دون الازلية وافواهم اعداء ايدى الباطل
 وفي قوله تعالى فلنصلوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا
 ونسائكم وانفسا وانفسكم قالوا المراد بانفسنا على رضى
 على ما دل عليه الاخبار الصحيحة وليس نفس محمد ^{عليه} م
 حقيقة فالمراد المناوي في التفضيل والكمال وقد ترك
 العمل به في فضيلة النبوة فبقي جنة في الباقي فيناوي
 التفضيل م في كل فضيلة سوي النبوة فيكون افضل الامة
 قلنا دعوة النفس بطريق الالفاظ جائز كما بين في علم
 البلاغة واشعار المطلب مشحونة بذلك ولين سلم ان
 المدعو بقوله تعالى وانفسا غير نفس محمد ^{عليه} م فالمراد
 جميع فراياته وخدومه ^{عليه} م انما دلون عرفا منزلة نفسه
 كما يدل عليه صبغة الجمع وعليه عظماء المفسرين ثم

ان النجاة على التبعة قوله تعالى وسيجزيها الا نفي الذي
 يوتي ماله ينزكي فان المراد به ابو بكر رضى عنه على ما نص عليه
 رئيس المفسرين ابن عباس رضى عنه وعول عليه العلماء الذين
 جاوروا قبل شيوع الخلاف فتواتق الامة وانفى الامة افضل
 عند الله لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل
 لم يسمي الحكم اعني حكم فضيلة هؤلاء الاربعة على جميع
 الامة باولاد رسول الله بان يقولوا افضل الامة بعد
 بني ادم واولاده مع ان اولاد رسول الله هم اجمع
 الامة للتفضيل واسبقهم في الكمال على ما يعرب عنه
 قوله ^{عليه} م لو عاش ابراهيم لكان نبيا قلنا المراد بالامة
 الذين فضل هؤلاء الاربعة عليهم الموجودون على وجه
 الارض بعد ارمحال نبينا الى عالم القدس وج لا يتناول
 التفضيل ابنائهم ^{عليه} م اصل لانهم توفوا في عهده ^{عليه} م وكذا
 اكثر بنياته ^{عليه} م اذ لم يبق منهن بعد ^{عليه} م الا فاطمة فلا ضرر
 الى تحصيل الحكم بهم ولذلك لم يعد الاشارة اليه

تأثير روح القدس في شرح
على تفسيره الازواج من

من الامام رضيه ولا من المشايخ ومن التزيمه زعم ان مراد
المشايخ من قولهم افضل الامة بعد رسول الله هم ابو بكر
اه المعنى العالم للموجودين في حال حيوته ثم وبعد وفاته
فوقع في الجبط فان قيل فماذا يعتد في اولاد رسول الله
هم وآله المسلمين وارواجه الطاهرات قلت نعمتقدان
اولاد رسول الله هم وآله افضل من اولاد ساير ال
غيباء والمهم الا النبيين منهم ونشهد بانجته لطفه
رضيها وانها سيدة النساء العاقل بقدر الجنة العالية
وكذا لا يثبتها الحسن والحسين وانها سيدات اهل
الجنة ونشهد لارواجه هم بانجته وانهم افضل نساء
العالمين بعد الانبياء ثبتت فضيلتهم بالنصوص كذا
قرره المشايخ فعلمنا بالافقصار على ما هم عليه فان
وراء ذلك عقبة كود لا يجوز منها لما يرضون في الا
داء والمنتمكون بالانظار ثم لما دلت الآية على ان
التابع افضل من المبوق مطلقا فرج عليه مسئله

عامة في باب التفضيل فقال وكل من كان من هؤلاء وغيرهم
من ائمة محمد هم مخاطبا كان او غير مخاطب اسبق في
التفضيل والكمالات من حيث المجموع فهو افضل عند الله
من من هو مبوق بدلالة الآية ولذلك يقال حديثه رتبة
افضل ازواجه هم واهل بيعة الرضوان افضل الغزاة
والمهاجرين افضل من الانصار والقرن الاول افضل
الغزاة ثم الثاني ثم الثالث هكذا الى النهاية فان
القرن كلما كان اقرب الى عهد النبي هم فهو اولى بالتفضيل
والكمالات من الا بعد منه ولذلك ايضا كان الامام
ابو حنيفة رضيه افضل ائمة الدين من القرن الثاني
اذ ورد في مناقبه وفضائله ونوازل من فقهه ومعاله
ما لم يرد في غيره كالا يخفى على المتصفين ويحجبهم الضيق
للفقهاء الاربعة المنصوص على ذكرهم في التباقي
المسئلة السابقة لما كانت متفرعة على الآية نائب تعقيب
الآية بها والا فلا ولي ايراد هذه المسئلة قبلها لانها

مدامنا مع افضل ائمة الدين

نفرض للتكليف فعل من ذلك ان خلاصهم جاز في التكليف
 فقط ولذلك تربهم يستكون عما سوي التكليف ولا يخفى
 ان الاذلة التي تنسبها نذل على العموم مع اعماله واقراره
 ومعرفة اورد مما بعد الاعمال اهتماما بشانها او نبيها
 على عدم الفرق بين عمل الجوارح الظاهرة والباطنة
 مخلوق اي موجد بالقدرة الازلية في وقته الذي
 قدر وجوده فيه اما ان العبد مخلوق فاجماع اللبني
 القائلين بالشرائع والكتب السماوية مشحونة بذلك
 واما ان اعماله مخلوقة فلانه لما كان الفاعل مخلوقا
 فافعاله وان تكون مخلوقة فان الاعمال اعراض
 والاعراض نسبتها الى نفس القدرة اسهل من الاعادة
 وان كانت الاعيان والاعراض سببان نسبة الى قدرة
 الله واما اثر هذا الدليل الجدي في اثبات المسئلة لان
 قولنا لغزلة ان اعمال العبد ليست بخلق الله بل بخلق العبد
 يدور على انه تعالى لا يقدر على نفس معدود العبد كما

شبكة
 الالوكة

يستفاد من سراجهم زعم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت
 القدرتين ثابتة المسئلة بما يعارض دليلهم هذا على نفى
 القدرة ولا يخفى ان المناقضة بقولنا لا نسلم ان المقدور
 الواحد لا يدخل تحت القدرتين وانما يكون كذلك لو لم
 تختلف الجواهر جارية في دليلهم هذا ايضا وانما عدل
 عن ايراد الدليل السمعاني لان المسئلة بغيره فيطلب
 فيها الجهة القطعية المقتضية لليقين والنقل المجرد غير
 كاف في ذلك فان طولها والآيات متدافعة في المسئلة
 فان غاية تمسك به المثلج من الآيات قوله تعالى والله
 خالقكم وما تعملون اي علمكم او معولكم وقوله تعالى
 خالق كل شئ وعلم العباد شئ وقوله تعالى افن يخلق
 كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا
 لاستحقاق العباد وقوله تعالى فاعمال لما يريد فهم
 يعارضون هذه الآيات بالآيات التي توهم طولها
 بمذموم كقوله تعالى فليؤمن ومن شاء فليكفر

وقوله ثلثا فبارك الله احسن الخالقين وآيات الاستعانة و
 النقص ومعلوم ان الظواهر اذا تعارضت نزلت عن درجة اليقين
 الى اليقين وكذا الأحاديث متعارضة كما قال دم ان الله سبحانه
 على هوانه وهوانه مستغنى وقاله لم يعرفه احد من خلقه
 الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من خلافه وكذا
 آياتنا وشكائنا من الجائنين فان امة من الامم لم تكن
 خالية من الفرقين اعني القائلين بان خالق اعمال العبد
 هو الله والقائلين بان الخالق لما هو العبد ويشهد بعد
 للفقهاء الاوضاع الماثورة عنهم كما قيل ان وضع التزم
 على الجبر ووضع التطهير على التقدير فاما كانت الادلة السبعة
 متعارضة فلم يفتح الاحتجاج بها وجب انصير الى الدلائل
 العقلية في اثبات المسئلة فلذا اخذ بالدليل العقلي فقط
 لا يقال بفتح تاويل آيات التي تمسك بها الخصم على حب
 القواعد فيدفع التعارض فلا حاجة الى الرجوع الى الدليل
 العقلي لاننا نقول طرف التاويل انما يعلم بعد تحقيق

الادلة العقلية على ان التاويل لو فتح قبل الرجوع اليها
 لزم الخطا اذ آيات التاويل مضوح على الفرقين نعم لاشك
 اننا اذا قلنا الدلائل على ان الخالق لا عمل العباد هو الله
 ونفصا ما عن مطا من الخالقين ثبت ظواهر الآيات
 الدالة عليه فتكون مؤيدة لمذهبنا ويحصل من نوارد النقل
 والعقل متانة في مجموع الدليل بحيث لا يبقى مناع عندنا
 لنقض الدلول ويجب تأويل الظواهر المتعارضة لمذهبنا
 ونوجهها ما حتى نوافق الادلة العقلية ونستطيع عليه
 ان شاء الله تعالى ثم للشايخ راجع دلائل تصفية ووجوب
 الزامية سوي ما ذكره الامام رحمه فلنذكر اعرضا
 مع تهذيب لها وللمقتلة شبه طمذهبهم فلنورد اقوالها
 عندهم ونعطى بخرير الرد عليها فنقول لو كان العبد
 خالقا لا فعالة لكان عالما بتفاصيل احواله والآلام
 بط فكذا المذموم بيان الملازمة ان ايجاد الشيء بالقدرة
 والاختيار لا يكون الا بالعبد بالتوحيد قبل ايجاد والا

ويذكر من بعض المذموم
 ثبوت ان الخالق هو الله

لما احتجنا الى اثبات العلم بالجزئيات له تعالى وقبل لان
 المقصد التام لا يمكن في حصول الجزئيات لان نسبة التام الى
 جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من
 حصول بعضها آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئى والقصد
 الجزئى مشروط بالعلم بالجزئى واما بطلان التلازم فلا
 الشئ من موضع الى موضع فبدشئ على كذا من مخللة وعلى
 حركات بعضها اسرع وبعضها بطيى وكذلك الكتابة
 تشتمل على تحريكات جزئية وسكونات مخللة ولا شعور
 لها شئ والكتاب بذلك فضلاء عن العلم فان قيل يجوز
 ان يكونا عالمين بذلك قبل الحصول ثم انتهى بطريقتين
 عنوا الشبان والذمول قلنا لو كان كذلك لكان منذ كذا
 وقت اتسوال فالأول قرار بالعلم مع شاهد تام على عدم
 علمه أصلاً ولعل من تأمل خلق التأمل فيما يسدر عن
 نسان في خلقه ان مثل النفس وغيرها العضلات و
 تدبدها لا عصاب والآقوال والأحوال الجارية على

النسان والقلب حكم بديهة عقله باستحالة العلم بها و
 نقول ان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور لله اما
 الصغرى فلا استواء طريقه الوجود والعدم وانما يرجع
 الوجود بالقدرة الحادثة كسباً وبالأزلية خلقاً فان قيل
 بل يتقلب واجباً اذا علم الله وجوده ومنشأ اذا علم الله
 تنعدمه قلنا هذا خبر وارد منهم علينا لانه مشترك
 النور وطينا وعلهم ولينزلنا من المقام قلنا انهم القوم
 الزامنا قلنا العلم تابع للمعلوم بمعنى انها يظن والآمل
 في هذه المطابقة المعلوم ولينزلنا من المقام قلنا
 المدعى ان فعل العبد ممكن في نفسه مع قطع النظر عن علمه
 شعراً وارادته واما الكبري فلان المقتضى للقدرة هو الذات
 لوجوب استناد صفاته الى ذاته والمقتضى للقدرة ودية هو
 الامكان اذا الوجوب والامتناع الذاتيين بخلاف
 بالمقدورية ونسبنا الى جميع المكات على السوية فاذا
 ثبت قدرته شعراً على بعضها بالافتقار ثبت على كلها

وهذا هو العلم بالذات
 وهو العلم بالذات

والزاني والشارف وأنه بطء بالضرورة في الدين واجب
 بأن مذهبنا عظيم لأن النصف بالشيء من قام به ذلك
 انتهى لا من أوجده الإبري أن الله تعالى خالق السواد و
 الأبيض وسائر الصفات في الأجسام ولا يصفى بشيء من
 ذلك وأوضح بأن السباع يسبح الثوب بالوان شتى
 فالمتصف بها الثوب دون الفاعل لكن يرد منها النقص
 بمثل قوله تعالى وما ريت أديت ولكن ربي وبكم أن
 يجاب بأن نسبة الرمية إلى الله تعالى ليس على طريقه إلا
 تصافى وإنما هي لبيان أنه تعالى فاعل حقيقي لذلك
 الفعل العجيب بكماله ثم أي وما فعلت أنت يا محمد
 تلك الرمية المستبعدة فلا تارة العظمة حصة من فعلتها
 صورة والا لكان أثرها من جنس أفعال البشرية و
 لكن الله فعلها أي خلقها حين باشرتها لكن لا طبع
 عادة في أفعال العباد بل على وجه غير معاد ولذلك
 أثر هذا التأثير الخارج عن ملوك البشر ودايرة القوى

كذا في التفسير ومعها مغايرة حركة الماشي لحركة المرفعى
 بالضرورة فإن العلم ضروري في أن الأول اختيارى
 دون الثاني وهذا لا يبي الحسب والحرابة الذين يدعون
 الضرورة في خلق العباد أفعالهم قلنا بلكه لا يدل
 على مطلوبكم لأن التفرقة بين المركبتين من حيث أن حركة
 الماشي بالاختيار المعقب بالخلق وحركة المرفعى بالخلق
 المجرد لا من حيث أن الأولى بخلق العبد والثاني بخلق الرب
 ومنها لو كان الأفعال بخلق الله لبطل قاعدة التكليف
 والمدح والرم والثواب والعقاب وهذا الجمهور المعزلة
 قلت الملازمات منومة فإن المدح والذم باعتبار الخلية
 كما يدح الشيء باعتبار حسنه وسلامته ويذم بغيره وعاقبته
 ويجوز أن يكون قاعدة التكليف اختيار المقدور وكسبه
 بالمقدرة الحادثة ويكون المقدور مخلوقاً لله فحق الدليل
 أن يقال لو كان العباد مجبورين بمنزلة الجارات لبطل
 قاعدة التكليف وحيث أنما يقوم على الجبرية القائلين بلب

الاختيارات عن العباد وإن أقوالهم بمنزلة ما يصدر عن
 الجارات منهم ^{منهم} ومثلاً لا علينا فإنا فاعلون بالاختيار الجزئي
 ونأثر القدر المأدب كسباً على ما أشار إليه الإمام رحمه
 بقوله إذا كان الفاعل مخلوقاً وبقوله فإضاله أولى أن يكون
 مخلوقاً فإن جعل العبد فاعلاً ونسب الأفعال إليه با
 عبارته كتاب لا غير ذمب إليه ذمها ما مضى لما يزيد
 وح فيكون فعل العبد عندنا معدوراً لعدم رتبين يجهن
 مختلفين أصح مقدور العبد من جهة الاختيار والكسب
 ومقدور الله من جهة التقدير والمخلق فساط التكليف
 عندنا الاختيار الجزئي الذي إذا تعلق بالمقدور كسباً
 يخلق الله عقبيه بطريق جري العادة في الأفعال
 الاختيارية فإن قيل الاختيار الجزئي أن قلتم أنه موجود
 في الخارج فاما أن يكون وجوده بخلق الله فينتفي ألا
 خيار في الحقيقة ولا يثبت منها مناط التكليف وأما
 أن لا يكون به فيلزمكم ما نسبتموه إلى المعتزلة من إثبات

شأنه بغيره

قد ثبت أن العبد
 لا يملك أن يفعل
 ما يشاء من جهة
 الكسب كما قال
 الكتاب في باب
 من جهة الخلق
 والله أعلم

الموجود المستغنى عن الخلق على الشريك في ملكه وإن قلتم
 أنه ليس بموجود فاما أن يكون معدوماً محضاً فيكون
 القول ثابتاً في الموجود غلطاً أولاً لا يكون معدوماً
 ولا موجوداً فيلزم إثبات الغزلة الباطلة فلما عتاد
 أنه موجود في نفس الأمر لا في الخارج فلا يتعلق به الخلق
 إذا المخلوق موجود في الخارج فلا يلزم إثبات موجود
 مستغنى عن الخلق ولا إثبات الشريك لأن الثابت منها
 ليس إلا إضافة شئ إلى امرئ بجهتين مختلفتين وذلك
 لو كان شركاً كان إضافة ملك الأرض إلى الخلفاء من
 جهة التصرف وإلى الله تعالى من جهة التخليق وكونها
 معوضة إلى القدرة لا زلية شركاً وموطئة لصحة الملاق
 الملك على السلاطين قال الله تعالى أن الملوك إذا دخلوا
 قرية الآية وألا شعري لما لاحظت تلك الأشكال التي
 في النفس عنها بأن الاختيار مخلوق فيكون العبد مضطراً
 في الاختيار محضاً في الفعل ولما كان هذا جبراً متوسطاً

قال في شرحه
 قوله في باب
 من جهة الخلق
 فاعل الاختيار
 هو العبد

قريباً من جبر المحض فإن الاختيار لا يضطر ربي بمنزلة المصدق
 فأنسخي منها ما لا التكليف فسر لك بمقارنة قدرة العبد
 واختياره الخلق من غير أن يكون له ما تأثيراً لاسلامه
 كون العبد محلاً للفعل فجعله مناطاً للتكليف واضطر به
 لا يخفى ولذلك أخذ كثير من اصحابه بهذا في هذا الباب
 فإن قيل قوله تعالى وما تشاؤون إلا أن يشاء الله يذل
 على أن الاختيار مخلوق وأنشأوا لهم يكن مخلوقاً لكان
 مسبوقاً باختيار آخر فيلزم ما لا دوراً والتسلسل جيب
 عن الأول بأن معنى الآية وما تشاؤون الاستقامة ألا
 إن يشاء الله لكم تنصوها والشوق إليها ولا يلزم من
 كون التصور والشوق مخلوقاً أن يكون نفس الإرادة
 مخلوقة إذ ربما يغني الشوق إلى الفعل ولا يتعلق إلا
 حياضه بسبب مانع أقول روي القرطبي في تفسيره
 عن أبي هريرة وسليمان بن موسى أنه لما نزلت لمن شاء
 منكم أن يستقيم قال أبو جهل الأمر لنا إن يشاء استقمنا

وإن شئنا لم نستقم وهذا هو القدر وهو ليس بالقدرية
 فنزلت وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين
 فبين بهذا أنه لا يعمل العبد خيراً إلا بموافق الله ولا شراً
 إلا بخلافه انتهى وهذا يشعر بأن دلالة الآية على أن
 متعلق انشئة الالهية خلق الاستقامة فالمعنى وما تشاؤون
 الاستقامة مشبهة مستتعة للفعل إلا أن يشاء الله أيها
 ويخلصها وعلى هذا فلا دليل في الآية على أن الاختيار مخلوق
 وعن الثاني بأن ما ذكرتم مقصود باختيار الله فالجواب
 عن هذا النص بأن اختياره تعالى كان في الترتيب جواباً
 له عن إرادته فنقول متعلق اختيار العبد كما سبق للترتيب
 وعلى ذلك أن المختار أن كان مقيداً وإشالة فلا بد من
 اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة وأما أن كان
 منها ونوعاً فلا بد أن يكون اختيار المتعلق اختيار لنفسه
 كما يشهد له الوجدان لا يقال إرادة العبد محدثة واقترن
 إلى إرادة خلقها الله فيه دفعا للنس وإرادة الله قد بدت

فلا تنفكر الى ارادة اخرى فلا تنقص بها الا كما تقول للمدعي
عندهم الارادة الغير المتوقعة مسوقة بارادة اخرى
لوجودها على عدمها بخبر بان النفس ج واجمع وبان التجميع
بلا مرجح جائز على الفاعل المختار عندنا فان العطشان
اذا عرض عليه كوزان مملوان ماء متساويان من جميع
الوجوه يشرب من احدهما ولا يجيد في نفسه معنى مرجحاً
فان قيل اذا ثبت ان العبد اختياراً وكذا مؤثراً في المقدور
يكون مستغنياً عن تأثير الخلق فيه وعلى تقدير انه ليس
بمستغن عنه فما معنى كون العبد مؤثراً كسباً والترب
خلقاً في مقدور واحد فلنا الاطلاق على ذلك مما لا
يتوقف عليه المسئلة ولا دليل من ادلتها فنحن نقول
لا يجبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين العبد يكسب والتر
يخلق ولا بحث عن كيفية تأثير الكسب على انه من اسرار
الله فقرأ في الخدمات فاصرة عن زودة كنهه ولذا
منع المشايخ عن المناظرة منها وقولهم مرفق العبد

قدرة وادارته الى الفعل كسب واجباد الله الفعل عقيب
ذلك خلق بيان للفرق بين نفس كسب والخلق مثل
قوله كسب واقع باله والخلق بلا اله لا بيان لطريق
التأثير فليست على **شتم** **علم** ان المذاهب في افعال العباد
غير مخصصة في الاربعة التي اشرنا اليها اعني مذهب الجبرية
والمعتزلة والاشاعرة والماتريدية ولها مذهب آخر
منها مذهب القاسمي بكرهنا فلا في ان ذات الفعل وقع
بقدره الله وكون الفعل طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا
صفات للفعل يقع بقدره العبد ومنها مذهب الاسناد
ابو اسحاق الاخر في ان المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله
تعالى وقدرة العبد ولا فرق بين هذا المذهب ومذهبنا
الا انه مطلق من جانب قدرة العبد فان كان مراده
ان قدرة العبد مؤثر كسباً فربحاً بالوفاء والا فردود
ومنها مذهب الغلاة في ان المؤثر في افعال العباد واقعة
بقدره اوجها الله في العبد والله يوجد في العبد القدرة

مذهب المذاهب من افعال العباد

وهذا المذهب استعمال اجتماع قدرتين
مستقلتين في مقدور واحد
كسب فاعله مؤثر في ذلك
بما كان نظراً ان مذهب الاسناد
وكان مذهب الاسناد من مذاهب
المتكبرين في ذلك المذهب

والارادة ثم تلك العذرة والارادة بوجوبان وجود المقدور
وهذا المذهب ربما ينبى الى ما مر من الميرين وقد قبل انه صرح
بخلافه في كتاب الارشاد وهذه الثلاثة يمكن ارجاعها
وردها الى بعض المذاهب المشايخ والباقي فلا حاجة لنا الى اعادة
الكلام عليها فتم عن ساق الجدة والمقابلة حتى تستغنى
عن الاعادة **فصل** والسابع في بيان عجز العباد واختصاصهم
الى لعب المراد وانه الكمال على لهم في كل ما يحتاجون اليه
وبين انصافهم وما يتحالب كل صنف به وما ناب ذلك
نفر بان الله تعالى خلق الخلق اعيان العباد فانهم المتبادرون
من الاملا في وجه يشهد السباق والتعظيم على خلقه
ولم يكن لهم طاقه وقدره او جهته واهم بعد ما خلقت
على كمال الامور المعاشية والاعمال المعادية وقوة على
التفكير بالفضائل والتفكير عن الرذائل لانهم صنعوا محذور
عاجزون بالضرورة والوجدان وبه يشهد انفسهم
قال الله تعالى وكان الانسان ضعيفا وقال تعالى والله

حيث اني وصفتها ان كانت
الاشياء بوجه واحد
فهي بوجه واحد
الاشياء بوجهين
الاشياء بوجهين
الاشياء بوجهين
الاشياء بوجهين

والارادة بوجوبان
الارادة بوجوبان
الارادة بوجوبان
الارادة بوجوبان
الارادة بوجوبان

خلقكم وقال تعالى والله فني وانتم الفقراء والفقير موالعاجز
والضعيف محتاج الى الصوي والحدث الى الحديث والعاجز
محتاج الى المستغنى وما ذلك الا احتياج الا لا انتهاء الطاقه
على المحتاج فيه وقال الحكماء للانسان نفس حيوانية
ونفس ناطقة ولكل منهما قوه مخصوصة اما قوه الاولى
فهي من مدركة وحركة اما المدركة فهي ما في الظاهر او
في الباطن اما التي في الظاهر فهي حجة البصر والسمع والشم
والذوق واللمس واما التي في الباطن فهي حجة انفس النفس
المشرك والخيال والوهم والما قبله والمقصود واما
الحركة فهي اما باعثة او قاطعة والباعثة اما شعوانية
او غشبية واما قوه الثانية فهي ايضا احدهما قوة
قاطعة يدرك بها الصورات والضديقات وقد يستحق
قوة نظرية وناحية قوة عاملة يحرك بها بدن الانسان
الى الافعال بالتفكير والرغبة والهمس على مقتضى اعتقاده
مختصا ويستحق قوة عملية والنظرية على اربعة مراتب

اعداها الاستعداد الحش وبشي العقل المبسولاتي وثانيها
 الاستعداد القريب للنظريات والآدراك للضروريات
 وبشي العقل بالملكة وثالثها حصول المعقولات النظرية
 بحيث يحضرها بالانجشم وبشي العقل بالفعل ورابعها الإ
 طلاع على المعقولات المكتبة وبشي عقلا مستفادا و
 هم يقولون ان هذه القوى تفيض من الواجب على طريق الأ
 يجاب ونحن نقول القوى التي ثبتت في الإنسان بالضرورة
 أو الوجودان أو النقل كلها بحضرة خلق الله يمج بها على عهده
 ولواراد حرمان العبد عنها لما وجد شي متعاقبه والقول
 في ابطال الاجاب مبسوط في الطولات وأما التي اثبتوها
 بالدلائل الفلسفية المختصة كالحواس الباطنة والقوى
 الفاعلة الموجب للفعل عندهم فلا نقول بها لأن تلك
 الدلائل بمنزلة من جبر الأعداد في الشريعة المحمدية بل
 العقل مدرك للعاين كلها بخلق الله والفعل الذي يعاقب
 به الأخيار والصدقة للحادثة يوجد بخلق الله والله

قوله ان كان العقل
 بالملكة في الدنيا
 يكون حصول كل نظرية
 بالملكة من غير حاجة الى
 فكر يسمى قوة فنية

قوله ان ثبت بغير العقل
 العقلية بغير العقل
 العقلية بغير العقل
 العقلية بغير العقل

خالقهم وادركهم على الحقيقة وليس كسهم في الترتيب
 لا لغيره كما مدخل في الترتيب والتطبيق ونحوها أصلا لقوله
 تعالى والله خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم الآية فهو الخالق و
 الرزاق لهم لا غير لا كما تزعم الدهرية ان الدهر موجود
 ازلا وبدا ان جم لا جوتنا الدنيا وهو الفاعل لحوارثنا
 ومهلكا قهم ينسبون الأحياء والأزاق ونحو ذلك كله
 الى الدهر وأنه بطل قطعاً لحدوثه بالدليل بل بالضرورة و
 أما قوله للفلاسفة العقل الفعالي مبدأ الحوادث عالم
 الغائض فظاهر مخالف لأمثلة هذه المسئلة لأن الاستعداد
 منه التأثير الاستقلالي ولذا سموه بالفعال لكن وجود
 هذا العالم وبعض من انفسهم كشأنج الاشارات والدوافع
 ومن يخذ وحدهم حققوا مذنبهم بما لا يخالف المسئلة فقالوا
 كلهم متفقون على صدور الحق منه جل جلاله وان الوجود
 معلول له على الاطلاق والوهابطة عن المعقول بمنزلة
 الشرايط والآلات واثبتوا ذلك بما نقل عن افلاطون

العالم كونه والارض مركزه والانسان مدف والافلاك
 فيتي والموارد سمام والله الذي فان المعرفاته مشعر
 بان الضاعل للتصفي في عالم العناصر هو الله فكذا في سائر
 العلوم قلت هذا انما يدل على ان الامر كذلك عند الفلاسفة
 لا عند سائر المعلنين فدعوى الاتصاف من الكل لا يثبت
 بانها لما ذكره ثم صرح الرئيس ابن سينا في شفايه بانه
 بما قاله ثم انه لا يخفى ان القول بشرطية المفعول و
 اثباتها باطل مبنى على مقدمات باطلة كقولهم الواحد لا يكون
 مبدل الاخرين والمفعول اذلية ابدية وانها مستجمعة لجلالة
 ملا ابد منها في ثابته بعضها في بعض والقول على البطلا
 مغضوض الى المثلولات والكل وهو مباشرة العبد فعلا
 يرى فيه عزاء دينيا او دنيويا والكلام في الثاني حلال
 لقوله تعا فانشر وفي الارض وابتغوا من فضل الله و
 ادني معانيه الامر التقليل وهو قد يكون واجبا كما في
 حق العائيل الذي لم يملك عذاء لعباله والمنظر بالجو

ومستحبا

ومستحبا كما في حق ذبح الاقارب الذين يندب لغافهم والمخائف
 من فوت الغرائب بالضعف ومبسا محبا كما في حق الحاث
 والباث الخالي عامر وقال صاحب الاخبار ان الكلب انواع فرض
 وهو الكلب بقدر الكفاية لنفسه ومباله وقضاء دينونه
 ومستحب وهو الزيادة على ذلك ليؤسب به فقيرا او يجازي
 به قريبا انتهى ملخصا وذهب الباطنية الى ان الكلب خير جانين
 لانه مشغول عن الاقبال والتوجه الى الله وغائب عن انزلي
 والتبريق بالمقامات السنية قلنا لا شبهة في ان اظهر الناس
 بذلك الانبياء وهم كانوا كاسبين فلو كان الكلب مانعا
 لشي من ذلك لما صدر عنهم حاشاهم وايضا ورد في فضله
 آيات والحديث قال الله تعا وآخرون يضربون في الارض
 يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله قال
 القرطبي سوي الله تعا في هذه الآية بين درجة المجاهدين
 والمكسبين المال الحلال للتفقه على نفسه ومباله والا
 حسان والا فضال فكان هذا دليلا على ان كسب المال

بمنزلة الجهاد لانه تعالى جمعه مع الجهاد في سبيل الله انتهى
 وقال ثم الكتاب جيب الله وعن ابن عمر رضي الله عنهما ما خلق الله
 مونة امونتها بعد الموت في سبيل الله احب الي من ان اموت
 بين شعبتي رجلي استغنى من فضل الله مناديا في الارض
 ولا يخفى انه لو كان كما قالوا لما استثنى الشرع عليه موله بشيء
 له بالفضل نعم لا كلام في ان بعض الكتاب مذموم عند
 السلف كذبح البقر وقطع الشجر وبيع البشر لكنه لا ينافي
 الحل الا برهنا ان بعض الحلال الى الله التلاف وفي نسخة
 الكسب بالعلم اي العلم المتعلق بكيفية الكسب بالكتاب
 ولو كان مسئلة فان الكتاب انما يباح حلالا اذا كان على وجه
 شرعي وذلك بالعلم المتعلق به واما اذا كان على طرف المتخالف
 للشرع بسبب الجهل ونحوه فهو امر مخطوود بما ينسب به الى
 المحرم فيكون حراما وجمع المال الكثير من الحلال كالآثار
 والنبه والكتاب الشريعة حلال فان كان الجمع منه طبيا
 ايضا كالغنيمة التي اذن فيها الامام فالجمع والجموع حلال

قوله ما ورد في الخبر

طبيب والافضل حلال ولينا بطيب والاصل في هذا الباب
 ان الله تعالى سخي المال الكثير خيرا في مواضع من القرآن و
 الاحاديث ولا تار التي يبلغ القدر المشترك من هذا الموضع
 وقد نقل ابن الجوزي الاجماع على ان جمع المال افضل من تركه
 اذا سمح القصد وبهذا يعلم ان القصد في جميع القصد وزعم
 بعض الصوفية القناعة ان جمع المال لا يجوز وان كان من
 الدلال لنا فانه الزهد قلنا ان الزهد خلق القلب عما سوى
 الله لا خلقا ليد كيف واكثر المشايخ من اهل الفقه والاثار
 كانوا متمولين حتى قال سفيان الثوري رح لان الجمع عندي
 اربعين الف درهم او دينار حتى اموت عنها احبالي من
 فقري يوما واذني في سؤال الناس نعم لا تنزع في ان له بعض
 الصفات الصادرة مثل الاطعاء والامانة ذكر الرب
 فحين لا تقصر في التذمر على من وقع فيها ولا يذهب عليك
 ان كون المسئلة الاولي لبنا حكمة الكتاب المطلق لا بغنى
 عن ذكر حكم الجمع لان الغايات لا تقاس على المبادي

حيث قال تعالى كنتم
 اراهم بعدكم البت ان
 اراهم بعدكم البت ان
 اراهم بعدكم البت ان

ما في الاصل من هذا الكلام

فلا استدراك ويكن ان يقال لكب يؤمان كب اريد به
 الكفاف فقط وكب اريد به القبول فاشارة بالاولى الى
 حكم الاول والثانية الى حكم الثاني وجمع المال من الحرام
 كالرشوة والسرقة وسائر المكاسب الخبيثة حرام وكونه حراما
 لا ينافي كون المأكل منه رزقا عندنا لان الرزق ما يسوق
 الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما
 خلافا للمعتزلة حيث زعموا انه ليس برزق له لانه لو كان
 رزقا لآكل لزم استناد النجس اليه سبحانه وتعالى لا الرزق
 فيه وان لا يعاقب العبد على كنهه فلهذا افسروا الرزق ناد
 بما لوك ياكله المالك والشرعي بما لا يمنع من الاستغناء به
 ودينهم يسكنون بمثل قوله تعالى اكلوا مما رزقكم الله حلالا
 طيبا وقوله تعالى قل ارايت ما انزل الله لكم من رزق
 فجعلتم منه حراما وحلالا لمحيث ذم المشركين على تحريم بعض
 ما رزقهم الله وقوله تعالى وما رزقناهم ينفقون
 والجواب ان تغدير البعوض وسوقه الى العبد ليس ببعوض من الله

والعاقبة على سوء المباشرة للاشباب بالاختيار وليس في الا
 بات ما يدل على مقدمته على رزق مأكول شرعا بل المراد بالاول
 الحث على طلب الحلال من الرزق والذم متوجه نحو تحريم
 ما لم يحرم واخصا من ما رزقناهم بالحلال للفرينة ولو كان
 الرزق كما فسروه لمر ان لا يكون ما ياكله ما سوي ذوي
 العقول وكذا المتعدي بالحرام في عمره مرزوقا وقد قال
 الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الآية
 ولما كان لذكر الاول في قوله تعالى اكلوا مما رزقكم الله
 حلالا طيبا مرتبة ثم الحجة عليهم ما روي ان عرو بن قرة
 الى رسول الله م فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشفوة
 فلا اري رزقا لامن في وكفى فاذن لي بالاعتناء من غير
 فاخته فنهى صلى الله عليه وسلم وقال له لقد رزقك
 الله حلالا طيبا فاحترت ما حرم الله عليك من رزقه
 مكان ما احل الله لك من حلاله والناس باعتبار تدبيرهم
 على ثلاثة اصناف المؤمن الخالص في ايمانه سواء ظهر اشرف

وجوز ان يقال نعم له مع
 ما روي

قولاً ينقطع كلنى لشهادة كافي المتكلم او اشارة دالة على الا
 بيان كافي الاخرى ولم يظهر كالكفر والمناقب والكافر
 المجاهد في كفره باظهاره ان شركه المكون في قلبه والمنافق
 المذموم في نفاقه اى كفره الضم في قلبه باظهاره الاسلام
 قال في شرح المقاصد الكافر اسم من لا ايمان له فان
 اظهره خص باسم المنافق وان طرأ الكفر بعد الاسلام
 خص باسم المرتد لرجوعه عنه وان قال بالمين او اكثر
 خص باسم المشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان
 تدعى ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم اهل
 الكتاب كاليهودى والنصارى وان كان يقول بغير
 التدمر واستناد الحوادث اليه خص باسم الدهري وان
 كان لا يثبت لبارى خص باسم المعطل انتهى فان قلت
 ان اراد بيان الاصناف مطلقاً فلا وجه للاقتضار
 على هذه الثلاثة بل يجب ذكر هؤلاء الاصناف ايضا وان
 اراد بيان الاصناف الاولى فلا وجه لاعتدال المنافق

منفا محسوساً لانه كافر بل يجب ح الاقتضار على معنى
 المؤمن والكا فرقت المراد بيان الاصناف التي تنوجه
 اليها خطابات محسوسة وان لم يثبت بينها مباهنة حقيقة
 ولا شك ان المجامير كلها مخاطبون بخطاب واحد هو
 التصديق بالجنان والاقرار باللسان والمناقضون
 لتصديقهم باللسان الذي عليه يدور احكام الاسلام
 منار ومنفا محسوساً مخاطبين في الشرع بخطاب
 محسوس وهو التصديق بالباطنى فقط فحاصله ان الا
 نسان اما مؤمن عند الله وعند الشرع او كافر كذلك
 او كافر عند الله مؤمن عند الشرع فان قلت لمصرهم لجواز
 ان يكون مؤمناً عند الله كافر عند الشرع قلت لا يستفاد
 دل على انقضاء هذا القسم فانك لا تجزم من حكم عليه بالكفر
 من الشرع وبالإيمان عند الله ولا خطا بما متعلفا به بل
 كل من حكم الشرع عليه بالكفر فهو كافر عند الله فيكون
 من النصف الثاني وذلك ان اصل القبلة لا يكفر عندنا

الإيمان بكذب الشارح فيما علم بالضرورة منه وأما تكفير
 بعض الفرق ببعضهم فلهذا اعتداد به بدون امانة التأكيد
 لا يقال عن زعم الغفها يكفرون كثيراً من أهل القبلة القائلين
 بكلمات ليس فيها امانة التأكيد كقولهم من قال رب
 لا تجل برحمتك عني فقد كفر لأننا نقول لا شك إن حكمهم
 بالكفر في الكلمات التي قد رويها بدور على معنى التأكيد
 إلا أنه خفي في بعضها فربما يظن الخلو عنه الأثر في أنهم
 أنما كفروا القائل بما ذكرناه لا يجوز الجدل الذي هو من
 أعظم القبائح في حق تعالي فان ما لا يتصور الداعي
 فيمن بدعوه لا بدعوه به ونزعه تعالي عن القبائح
 علم بالضرورة في الشرع بل وقع عليه إجماع العقلاء
 ولو سلم أن بعضها خال عن معنى التأكيد فيجوز التكفير
 على المعنى اللغوي وخشية الكفر جمعاً بين قولهم وقول أهل
 السنة ولقائل أن يقول ألم تنس من الإقرار كما فر في الشرع
 ولا عبرة بقصد يفة بالقلب وقد حققتم فيما سبق أن

الإيمان المتصدق بالقلب وحده فقولاً لا ضناع عن الإقرار
 مكابر على الشارح وذلك على التصديق بجميع ما علم بالضرورة
 بجبته الشارح به لأنه علم منه قطعاً جعل الإقرار علامة ألا
 بيان والتكول من الأذعان علامة الكفر على أن ما سبق أنما
 كان بحثاً عن الحقيقة لا عن الكفاية في المروج عن عمدة
 الإيمان ثم أشار إلى الخطأ بات التي خولب بها الأصناف
 أولاً فقال والله فرض على المؤمن المخلص الأمر بالاستغراق
 العمل بقدر الطاعة وعلى الكافر الجاحد الإيمان أي التصديق
 بالقلب والظهور باللسان وعلى المنافق الإخلاص أي
 التصديق القلبي فقط وليس يخاطب بين بنفس العمل لانهما
 ليسا أملاً لا أداء العبادة لأن أدائها لا يستحق الثواب
 وهما ليسا بأهل له لأنه الجنة وأداءه يكافئ أملاً لا أداءاً
 يكافئ طلباً به لأن للطلب بالعمل للعمل بخلاف الإيمان
 فإنها بالأداء يكونان أملاً لما وعد الله المؤمنين ولقول
 مع لمعادره حين بعثه إلى اليمن أنك لتأتي قوماً أهل

كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول
 الله فان اطاعوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس
 صلوات في كل يوم ويلة الحديث فهذا صريح في ان وجوب
 الاء الشرايع بعد اداء الايمان وذهب الشافعي الى انهم
 يخاطبون بنفس العمل ويعذبون بتركه كما يعذبون على
 تركه الايمان وهو ضعيف عقلا ونفلا نعم لا يصور
 التزاع في كونهم مخاطبين باعتقاد وجوب العبادات
 المشروعة لناشم اشار الى اكدلة على ما قرره على الترتيب
 بقوله لقوله تعالى يا ايها الناس اصدوا ربكم لما كان الا
 استشهاد بظلال آية فربطه فسر ما بقوله يعني يا ايها المؤمنون
 اطيعوا ربكم فيما اوجب عليكم ولقوله تعالى يا ايها الكافرون
 آمنوا ولقوله تعالى يا ايها المنافقون اتصلوا علمه انه اشار
 بجزء المسئلة الى رد ثلثة مذاهب الاول مذهب الملة المعتزلة
 من ان الناس على اربعة اصناف رابعها الفاسق الذي ليس
 بمؤمن ولا كافر وذلك بحصر الناس في الاصناف الثلاثة

وتقرى الرد انه اثبات المعتزلة الباطلة بين المذلتين الذين
 يحكم مرجع العقول بعدم عقل الثالث بينهما وهو لا يستلزم
 رفع التعيين رأسا والثاني مذهب اليه بعض المباحين من
 ان بعض المؤمنين لا يخاطبون بالعبادات الظاهرة بل تسقط
 عنهم الامر والتهي وهم الذين بالغوا غاية الخفية والصنف
 وذلك ببيان ان العمل فرض على كل واحد من المؤمنين المكلفين
 من غير عذر وقد قرى بقرينة ان هذا حرف لا جاع اولى الالاب
 وتحسين لعموم الخطاب وايضا لاشك ان يبلغ الناس
 الى ذلك الانبياء ولم يخطئ من التكليف الظاهرة
 عنهم بل كانوا اجتهد الناس واشكرهم الله والثاني مذهب
 اليه الغالبون بان الكفار يخاطبون بالاعمال والايمان
 وذلك بالاقصاء على الايمان فب في بيان خطايهم
 والتفريق معلوم مما سبق لا يقال لا وجه للعرض لثلك
 في الكتب الكلامية كيف ومومن مباحث الفقه لا نأقول
 لا كلام للعرض بالاشارة لاسيما اذا آل الى ما يطابق

فان كان
 على ما بينا عليه

التي ولا تثبت ان مثال القدر من مهنها الى بيان الاعتقاد
 فان الاشارة الى ان الكافر يتكلم بالانسان لا بالاعمال
 ليعتقد انهم يعتقدون على ترك الايمان واشار الكفر عليهم و
 ترك الاعمال والثامن منها في معنى الاستطاعة للفعل
 فربان الاستطاعة الباطنة وهي القدرة المستقيمة لشرائط
 التناهي بخلافها الله في الانشاء عند قصد اكتاب الفعل
 فتوش في الفعل يخلق الله بشرط سلامة الاسباب والآلات
 فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير ويسعى
 توفيقا وان قصد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر
 ويسعى خذ لا تأ وبهذا الاعتبار كان العبد مستغنيا
 لفعل الخير فيسحق الذم والعقاب وتلك القدرة شرط
 لازم للفعل عند الجمهور وعلة عند بعضهم مع الفعل
 معنى كونها مع الفعل ان الفعل يوجد في آن وجودها
 وان كانت متقدمة بالذات في الوجود بحكم صريح
 العقل فمما مضافا اليان في الوجود الزماني دون الذاتي

تحقق في قوله

بأنه لا يخلو عن
الاعتقاد في

ونظير

وتظهر ان حركة اليد وحركة القلم يوجدان في زمان
 واحد مع ان الاولى مقدمة على الثانية بشهادة الفعل
 لا قبل الفعل زمانا كما ذهب اليه المعتزلة والكرامية ولا
 بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد الغافل المستغنى
 مستغنيا عن الله وقت الفعل واللازم به فكذا الملزوم
 بيان الملازمة ان تلك القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين
 فلو كانت قبل الفعل لاستغنى قبل حصول الفعل فيكون العبد
 فاعلا لفعله بدون الاستطاعة من الله فيكون مستغنيا
 عن الله ح فان قيل لم لا يجوز ان يكون العرض باقيا زمانين
 او اكثر ولو سلم فلا شك في جواز تعدد الامثال اجيب
 بانه لو كان العرض باقيا لكان البقاء عرضا قائما بالعرض
 صف وبانه لو كان باقيا لا يمنع زواله وهو خلا في البداهة
 لانه لو زال بنفسه لصار متمنا بعد ما صار ممكنا ولو زال
 بموجب وجودي كطريان الشد على الخمل لزم له الزوال لان
 وجود الشد متوقف على زواله فاذا اعتل زواله بطريان

زمانين او اكثر

الفقد دار ولو قيل بالموجب عدي كروا لشرط وجوده لزم
 أنه ورايضا ان كان جوهر والنفس ان كان عرضا ولو زال
 بعد مختار لزم ان فعله عن الاشارة لان العدم فهي
محض لا يصلح اثر له وايضا ما اثر عدم فلا اثر له اذلا
 فرف بين قولنا اثر لا ولا اثر له مفلا لان الفاعل المختار
 لا يدله من اثر على نا سنا محدد الامثال لكنكم ان
جعلتموها المثل المفاد للفعل فقد واقفتموها وان جعلتموها
مثلا منشعبا قبل الفعل فلا يطالب في هذا التجديد بل يرد عليه
ما يرد فان قيل يجوز ان يكون الفعل متوقفا على مثل مبوق
بامثال كثيرة ويكون السبق من جمله شرائط التأثير
قلنا م ومن ادعاء فعله بالبيان وعلى تقدير البيان
فقول العبرة بالمثل المؤثر لا بالشروط والآلات فانها
غير مقصودة فلا يلزم ايضا تقدير القدر على الفعل واما
بطلان اللازم فان هذا عقل استغناء العبد عن الرب
خلاف حكم الفعل الصريح في ان العبد مقتدر الى الله في جميع

الاوقات والاحوال قال الله تعالى والله عني عنكم وعن بيان
 العالمين وانتم الفقراء المحتاجون اليه فالآية مطلق فانما
تشمل الاقوات والاحوال ولا ضرورة الى تقيدها ومحتملها
فهي محمولة بها على الاطلاق فان قيل الاية محصنة عند
لصم بالافعال الاختيارية واسا وبنفس الاخبار عندنا
والعام المخصوص لا يفيد الاطلاق ولا فدج بما الفعة
الظني في المقام الاستدلال قلنا ما يطلب كون العبد
خالقا لفعله بالادلة القطعية فما سبق بطل استغناء
العبد عن الله فيها فلا يخصس والاعتراف منا بان يجرد
تعلق الاخبار غير كافي في ايجاد الفعل بل لا يد من الاكتفاء
بالقدرة المخلوقة وخلق الله عقيب ذلك كافي في تحقيق
الاحتياج في باب الاخبار عندنا وايضا لو كان قبل الفعل
لزم تعلق المعلول عن علة الثانية ولو كانت لا استطاعة
بعد الفعل لكان اي لزم ان يكون الفعل حاصلا قبل وجود
الاستطاعة وهذا من المع العادي دون العقل اذ يجوز

في الفعل ان يخلق الله في العبد فعلا ليس عليه طاقة أصلا
 وان لم يجز تكليفه به نعم اذا التزمنا نسبة الكسب الى العبد
 في اللازم بان نقول لو كانت بعد الفعل لكان الفعل حاصلا
 قبلما نأثر عن كسب العبد فيجوز دعوى الاستحالة القطعية
 لامتناع ثبوت كسب بدون القدرة وبمضى فيه ايضا
 الدليل الذي اشار اليه بقوله لان حصول الفعل على يد
 العبد بحيث يكون له فيه دخل بالكسب بالاستطاعة من
 الله لا غير وذلك لانه لا طاقة او يجنبها الذات الخائف
 في فعله لكونه ضعيفا عاجزا على ما سبق مالم يقارن فعله
 الاستطاعة من الله عز وجل فلما كان حصول الفعل
 قبل الاستطاعة محالاً كان كون الاستطاعة بعد محالاً
 والآما وجد شيء من الأفعال هف بالضرورة وايضا
 لو كان كذلك لزم ما تأخر الشرط عن الشروط والعلة
 عن المعلول هف وانما نفرض لا بطلان هذا الشق مع
 انه لا يقابل به لبثت المطالبات بين الشقين بطلانها

وستمع القائلون بان الاستطاعة قبل الفعل انها لو لم تكن
 قبل الزم تكليف العاجز وهو فيجوز من الشارع بيان الملازمة
 ان الكافر مكلف بالإيمان وتارك التسوية مكلف بها بعد
 دخول الوقت ولجواب الاستحالة بان الاستطاعة بطلت بالآ
 شترك على معنى الأول الاستطاعة التي يصير بها الفعل
 متحقق الوجود وهي صفة مسجوعة لشرائط التاثير بخلافها
 عند فساد كسب الفعل وتسخي بالباطنة وهذه هي
 محل النزاع والثاني الاستطاعة التي يصير الفعل بها متحقق
 الوجود وهي سلامة الأسباب والآلات والجوارح
 قال الله تعالى والله على الناس نهي البت من استطاع
 اليه سبيلاً ويزعمون فلان سلامة الأسباب والآلات
 وتسخي بالظاهرة وترادفها الوسع والقدرة والقوة
 والطاقة والتكسب وهذه هي مناط التكليف ولا نزاع
 في كونها قبل الفعل فان اردتم العاجز بالمعنى الأول
 فلا ثم ان ذلك العاجز لا يصح تكليفه كيف ومناط

أن تكليف موجود فيه وإن أرادتم بالكلية الثاني فهم الجواب أن
 يحصل قبل الفعل سلامة الاستعداد والآلات وإن لم يحصل
 حقيقة القدرة التي بها الفعل فإن التنازل للصلوة
 يكلف بها لكون أسبابه والآلة صحيحة ولا يصرف الجواب
 لكسب الصلوة فيخلق الله الاستطاعة عليها فإن قيل
 الجنب ذموا إلى نفق الاستطاعة من العبد كليا قالوا
 أفعال العباد كالأفعال الجارية والسناد للفعل إليهم
 اسناد إلى الجمل وهم يجوزون تكليف العاجز فكان عليه
 التفرغ ولا لا ثبات الاستطاعة ردا عليهم ثم البحث
 عن وقت تقارنها للفعل قلنا ذلك الذي سقط من مواضع
 الضرورة فوضوح بطلانه مستغن عن الإبطال نعم
 قد استدلوا على جواز تكليف العاجز بمثل قوله تعالى ولن
 نستطيعوا أن نعدلوا بين النساء حيث اتفقنا عن عدم
 استطاعتهم على العدل وقدمهم به وقوله تعالى انبؤني
 باسمائهن فإن الله امرهم بالانباء وهم لا يستطيعون

والجواب أن المراد بالعدل المساوات في حجة القلب والأمر
 بغيره لا حقيقته على أن فتح تكليف العاجز مسلم عند العقلاء
 والتشاسع معا في أن المسح على الخطين حق وإراد ذلك في
 سلك الأصول على طريق الاتفاق بها ردا على القائلين
 ولأنه من جهة خصا بصلواته عند الأصحاب رخصهم
 وسائر الأئمة حيث روي عن أنس رضي الله عنه أن من
 أنسه أن تفضل الشحين وجب الخطين ونزع المسح على
 الخطين وكذا روي عن الإمام رضي الله عنه ومالك رحمه الله
 فربما أن المسح على الخطين الملبوسين على الطهارة واجب بمعنى
 أنه رخصة إسقاط فإدام الرجل محضوفة في المدة يجب
 الأخذ بهادون العزيمة ولا يجزئ أن هذا لا يتأق ما قال
 الفقهاء من رأي المسح ثم أخذ بالعجز فهو أفضل من هذا
 منوجه مخوّن في الخلف وأما ما يقال أن الفعل مشروع قبل
 نزع الخطين بدليل أنه يبطل مسحه إذا ما شئت لما ودخل
 الخلف حتى تنسل أكثر رجله فجوابه أن مجرد بطلان المسح

وهو ليس بما مور
 في رتب من طهارة العبد
 في امور العبد بمقتضى الغسل

فصل

فما إذا لم يتزع
 الخلف

لا يدل على أن الفعل مشروع حاله إلا تخاف كيف والآ
بتلأل لا يخفى من الفعل بل يجب التمعن والفعل ولو سلم فقد
سقط نيايته عن الرجل في نظر الشارع يومه من الماء
الها فلم يكن حرج على رخصة فكان بمنزلة المعدوم ثم
ترتب حكم الغيبة أو بغيره ^{بغيره} ثابت جواز وطريق قطعي
وقولا وافق لقوله فلتقيم فإن الوجوب الشرعي
يتعدى بجلى دون اللام أى فله أن يمسح يوما وليلة
من ابتداء انقضاء الطهارة وللمسافر مسافة معينة
ثلاثة أيام وللبالغ كذلك لأن الحديث النبوي ورد
هكذا حيث قال ثم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة أيام وللبالغ وروى عدة من الامتخا فظله
كذلك فإن قلت كان عليه أن يقول بالسنة لتشتمل
القول والفعل فإن المجموع أقوى بما دلل قلت يخص
الحديث بالقول مجرد اصطلاح من اقنوم ولا مانع
من تعميم الحديث إلى الفعل والقول فيقال الحديث القول

ذل على كذا واخذه الحديث الفعلي لا يقال المسح ثابت
بالكتاب فإن قراءة الخبر مشهورة فلا وجه لتعدول الحديث
في الاستدلال لأننا نقول الصحيح المعلوم عليه أن المسح زيادة
على الكتاب لا ثابت به وقراءة الخبر وإن كانت مشهورة فلا
دليل فيها عليه لأن المرادح الأمر بالفعل للخصيص المضاهي
للمسح أيضا وفي الماء فإن غسل الرجل مظنة اسراف الماء
وقد يقال أن الغرضين متعارضان والتعارض يقتضي
بان يحمل الخبر على حال الاستئثار بالخصيص والنصب على حال
ظهور التعمين فإن الجمل الذي استبره الرجل جعل
قائما مقام الرجل فصار ذكر الرجل عبارة عنه بهذا
الطريق ويرد عليه أن التعارض ممنوع كيف والاشابة
والاشابة متساويان لا متضادان لا يقال قراءة الخبر
تعمد جوار الاكتفاء بمجرد المسح والنصب عدم الجواز
لأنهم أيضا من انكروا جواز المسح كغسل الشيعة
فإنه مبني على مخالفة ويخشى عليه الكفر لأنه أي الحديث

انوار في تجويز المسح مشهور فربما من الحق المتواتر قلعة
 واحتمال بلوغه الى حد التواتر يخشى من الكفر على المتكر لان
 متكر الثابت بالتواتر في الدين كافر ولعدم تحقق التواتر
 لا يقال بكفره ولعل الضيق ان حديثا لباب منواتر بالمعنى
 دون اللفظ فلا يكفر المتكر لشبهة عدم التواتر اللفظي
 قالوا روي الحديث في قوله سنة نفر من الكبراء ^{معا} وهم عمر
 وعلي وسفيان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن
 مالك وعائشة وللدب الفعلي احد وثلاثون منهم وهم
 ابو بكر وعمر والعبادلة الثلاثة والمغير وسفيان بن خزيمة
 وسعد بن ابى وقاص وجبر بن عبد الله وسليمان بن بريدة
 وابو هريرة والبراء وجابر وعروة بن حزام وابو موسى
 الاشعري وثوبان وعروة بن امية الضمري وبلال
 وعمر بن حاس وابو امامة البجلي وسهل بن سعد وابو
 سعيد الخدري وعبد الله بن الحرث وعبد الله بن العباس
 وبعلى بن مره واسامة بن زيد وسلمان الفارسي

قريب المسح

وابو ايوب الانصاري وحذيفة وعائشة وامر سعد لا
 نصارية وعن الحسن انه قال دركت سبعين نفرا من الامتخا
 وضعهم كلهم يرون المسح على الثخين ولذلك قال الامام
 رحمه ما قلت بالمسح حتى اجادني فيه دليل مثل منواتر النهار
 ولذلك اجمع أهل السنة والجماعة على القول به وكل من انكره
 من الاصحاب فقد رجع عنه كما نفس عليه فاستحان و
 غيره والشبهة منها فرفضان غالة بري المسح على الرجلين
 علامتا الآية على قراءة الجز ومقتضيه ينكر المسح كليا زعم
 ان القول به نسخ للكتاب وهم ينكرون السنة المستفجة
 ويأولون قراءة الجز ذلك من اصولهم وعلاماتهم
 قلنا من الاول الآية معروفة بالسنة الشايعة
 وعمل الصحابة وقول الائمة وبقرينة التجدد فان المسح
 لا يضرب له غاية فهي لا يجاب الغسل والجز على الجوار
 مثالة في اللفظ مع ما فيها من الغامضة وهي التثنية
 على الاقتصار كما سلف وما في كلام البعض من ان

الثالث سنة والاسباع مستحب والقول بوجوبها لأفضا
 ينافي ذلك فهو بعض الكلام اذ مثلوه عدم الوقوف
 على الزمان وعن الثاني ان القول بالمسح ليس نسخا للكتاب
 وانما يكون لو سقط به الغسل بل زيادة عليه وان سلمنا
 ان الزيادة نسخ فالتنزيه جائزة بالسنة المشهورة
 ومن لم يجوزه فعليه بالبرهان والتدح في الشهر فهل
 عظيم ثم لما فرغ من الكلام في المسح الذي رخص بالسنة
 ووقع الخلاف في اماله عقبه بالكلام في العصر والافلا
 الذي هو رخصه بالكتاب ووقع الخلاف في وصفه
 تشبيها للذهب فقال والعصر من زوات الاربع والا
 فطار عن صوم رمضان في السفر الشرعي مطلقا رخصة
 وهي العبادة التي شرعت ثانيا انشراحا مبني على اعداس
 العباد وانواعه على ما ذكره اربعة نوعان من الحقيقة
 احدهما حق بالحقيقة من الآخر ونوعان من المجاز احدهما
 انهم في المجازية من الآخر فالاول ما استيج مع قيام

او تامة المعيرة وليس
 المراد بالشرعي السفر
 المحرم مثله

الحرم والحرمه والثاني ما استيج مع قيام السبب لكن الحكم زلخ
 عنه والثالث الموصوع مناسن الامر والافلال والزرايع ما
 سقط مع كونه مشروعا في الجملة والافطار من الثاني والعصر
 من الرابع والثاني رجع انكر كونه رخصة في حق العامي
 وجعله رخصة زرفه في حق المطيع حتى يجوز الاكال وقال
 انه عزيمة والحق عليه عموم الآية ونهاى القول بانها نفوسية
 الى الاصول نفس الكتاب اي دلالة صريحة واضحة
 ولان الآيتين من قسم النص في الترجيح فانها مستوفى
 له ولك ان تقول المراد كون الدلالة بالمقال دون الحال
 فلا ينافي كون الآية من القسم الآخر لقوله تعالى واذا
 ضربتم المطالب عام لجميع المكلفين في الارض فليس عليكم
 جناح اعاشم ان تفسروا من اصلوه فالآية نص في
 الترجيح وان كانت محملة مفسرة بالسنة وقوله تعالى فان
 كان منكم مريض او راكبا على سفر او عازما عليه فلم يسلم في
 سفر فعدة من ايام اخر اي فعلية صيام ايام عدد ايام

فطره قضاء والعدة بمعنى المدة وقد رخص الله تعالى
 الفطر منها حيث أجاز التراخي إلى وقت القضاء يسيرا على
 العباد فهو رخصة ترفية والفق النفرين بألفاظ هربية
 القائلين بأنه يجب الإفطار واليه ذهبنا في حيث
 أوجب الإفطار في السفر فلا يطلو امر بعض الاخبار و
 تقرير الجواب يعلم في محله والآية دلت على الإفطار بالمر
 أيضا ولم يفرق له لأن الاختلاف لا ينافي فيه **مفسر**
 والمعاشر منها في أن الكتابات بأسرها مكتوبة في اللوح
 المحفوظ ولما كان الإيمان بالتعديد ورد على الأيمان
بالكتابة والفهم جعله من الأصول فقرر بأن الله تعالى
 أمر الفهم ألا على وهو قلم اللوح المحفوظ ذكر محي السنة
 في تفسيره أنه قلم من نور طوله ما بين السماء والأرض
 انتهى بان يكتب فقال للفهم ماذا اكتب يا رب ولعله
 سبحانه وتعالى أودع فيه الفطرة القابلة للكتابة
 وخلق الاستطاعة عليها قبل الأمر ثم أمر بها فلذا

لم يستخرجها بل سأل المكتوب ثم خلق العلم الضروري فيه
 بالكتابيات فإن العلم بمحض خلق الله ثم أمر بكتابتها
 ويمكن أن يقال الكتاب هو الملك المتكامل لما روي القريظي
 في تفسيره من النجاشي عن ابن عباس أن اللوح المحفوظ
 في حجر ملك يقال له ما لم يكتب عليه نور وقلمه نور والامر في
 الحقيقة له واسناد الكتابة ونوجيه الامر إلى العلم من باب
 الجواز فقامل فقال الله تعالى اكتبها العلم ما هو كتاب
 إلى يوم القيمة فكتب العلم ذلك على وفق علمه وأراد به
 وقدره تعالى في اللوح كذا ورد في الاخبار وقد اقبل
 الإمام رحمه منفا وفيه إشارة إلى أن المنسج والممكن
 المعقد وغير مكتوب وإلى أن العلم أول ما خلق الله تعالى
 وبه صرح ابن عباس فيما علقه بحج السنة وقد ورد
 في خبراته العقل وفي آخراته النور المهيدي ولعل التوفيق
 أن يقال العقل أول شئ خلق في الإنسان والنور أول
 الكتابات المكتوبة وقد يقال للعلول الأول من حيث أنه

وهو خير ما برز

نحو ما في كون خلق العلم قبلها

وهو الذي يقول ذاته
وهو الذي يستحق اعتلا ومن حيث

انه واسطة في صدور سائر المكات وفقوش العلوم يستحق
 قلما ومن حيث توسطه في افاضة نور النبوة كان نور السبيل
 الانبياء لقوله تعالى وكل شئ فعلوه اي لا تشبهوا من الشرك
 بالله والمعاصي والاذني بالانبياء في البر في ديوان
 الحفظ الكرام وفي اللوح المحفوظ والجمع على قصد التعظيم
 وكل صغير وكبير وجد في الكائنات سواء كان اعمال
 العباد او غيرها مستطراي مكتوب في اللوح المحفوظ قد
 دلت الآية الاولى ان سيات الغوات والعصاة تكون
 على وجه التفصيل ويزر منه ان يكون حسنات المكات و
 الابرار كذلك اذ لا قابل بالفرق لكن الكلام لما وقف
 في السيات اقصر عليها والثانية على ان الكائنات
 الدائرة بين الصغر والكبريا سرها مكتوبة في اللوح
 واتكر شريعة من قدماء الفلاسفة التافين لعلهم
 تعالى والمثابرة القائلون بانه تعالى لا يعلم شئ قبل
 وقوعه الكتابة مطلقا في جميع الاشياء والفلاسفة

والتأني ونحوه من القائلين بعدم علمه تعالى بالجزئيات
 الكتابة فيها والمعتزلة كتابة مقدور في اعمال العباد ومراد
 في الكفر والمعاصي والتفردية في الشهود مطلقا على ما قبل
 والجواب يعلم ما قدمناه من تعميم العلم والارادة والتفرد
 ونحقيق ان لما قد ذكرنا ان قبل الافلام اربعة على ما ذكر
 العلماء الاول العلم العام الثاني العلم الموجود والثالث
 اليه بقوله تعالى والعلم عند بعض المفسرين والثاني العلم
 المحسوس يعني آدم المباري عليهم قبل ان يخلقوا اجمالا
 المخلوق حين خلق آدم دم وقد اشير اليه بخبر ان الله تعالى
 لما خلق آدم قدرا اعمال اياته وارزاقهم وابلهم والثالث
 العلم المحسوس بهم المباري عليهم عند نفع الروح اليهم
 في بطون امهاتهم بتفصيل خلاصة المقدورات اعني الرزق
 والعمل والامل والتعادة او الشقاوة واليه اشير بخبر
 ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علمه
 مثل ذلك ثم يكون مضغعة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه

تبيين كتاب العلوم في جميع
 الاشياء كقوله تعالى

أَمَّا فَتُخَفِّفُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ رِزْقَهُ وَعَمَلَهُ
وَأَجَلَهُ وَشَعْنَى أَوْسَعِدَ وَالرَّابِعَ أَتَقَدَّرُ الْمَوْضُوعُ عَلَى الْعَبْدِ
عِنْدَ بُلُوغِهِ فِي أَبَدِي الْكَرَامِ يَكُونُ بِهِ مَا يَفْعَلُهُ الْعَبْدُ بَعْدَ
الْبُلُوغِ وَقَدْ شَرَّ إِلَيْهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى كَرَامًا تَبَيَّنَ يَعْلَمُونَ
مَا تَفْعَلُونَ وَقَوْلِهِ تَعَالَى مَا يَفْعَلُ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ لَهُ رَقِيبٌ
عَبْدٌ فَعَلَى هَذَا كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَشِيرَ إِلَى الْأَقْلَامِ الْأَرْبَعَةِ
لِأَنَّ الْإِيمَانَ بِهَا اسْتِكْمَالٌ لِلْإِيمَانِ بِالْعَدَدِ فَقَدْ كَانَ قَائِمٌ
الْفَوْجُ أَعْمُ الْأَقْلَامِ وَأَمَّا مَا وَدَّ لَيْلَهُ أَقْوَى الدَّلِيلِ
وَأَسْنَمًا أَكْثَرِي بِذِكْرِ عَمَّا عَدَّاهُ لِأَنَّهُ دَاخِلٌ فِيهِ فَرَادِغُ
الْأَطْنَابِ وَتَوْفِيقًا عَنْ إِرَادِ مَا لَمْ يَنْهَمْ دَلِيلَهُ فِي سَلَاكِ
الْأَهْوَالِ وَلَا تَشْكُ فِي أَنْ الْإِيمَانَ بِهِ يَضْمِنُ الْإِيمَانَ إِلَى
جَمَلِي بِهَا **مَنْصِلٌ** وَلِلْمَادِ عَشْرُ مَعْنَى فِي الْأُمُورِ وَالْأَشْيَاءِ
الْمَعْنَى بِشَيْئَيْنِ الْبُرْجُ وَالْآخِرَةُ وَمَا كَانَتْ لَلشَّيْءِ
الْبُرْجِيَّةِ مَقْدَمَةٌ قَدَمٌ مَا يَخْصُصُ فِي الذِّكْرِ فَقَالَ نَعَمْ
بِأَنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ لِلْكَفَّارِ كُلِّهِمْ وَلِبَعْضِ عَصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ

مِمَّا قَرَّرَهُ فِي نَفْسِهِ الْأَكْبَرِ وَأَنَا حَصَلَ لِبَعْضِ الْأَنْبِيَاءِ
لَا يَعْبُدُونَ وَإِنْ كَانَ قَرَأَ مِنَ الْعَصَاةِ لَا سَتْنَابَ لَهُمْ الشَّارِعُ
مِنْ قَضِيَّةِ الْعُرُومِ كَالشَّهِيدِ وَالْمُزَابِطِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْبَطْلُونَ
وَالْمَيْتُ فِي يَوْمِ الْأَنْثَيْنِ وَالْجَمْعَةُ أَوَّلُ لَيْلَتِهَا وَالْمَيْتُ فِي شَهْرِ
رَمَضَانَ مَطْلَقًا وَالْقَادِرُ لِسُورَةِ الْمَلِكِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ وَأَشْرَ
الْعِبَادَةِ عَلَى أَنْ يُقَالَ وَالْعَذَابُ بَعْدَ الْمَوْتِ حَتَّى يَعْمَ الْعَذَابُ
فِي خَيْرِ الْقَبْرِ جَرِيًّا عَلَى وَفْقِ الْأَحَادِيثِ فَاتَّهَمُوا وَرَدَّتْ هَكَذَا
بِنَاءً عَلَى الْغَالِبِ كَأَنَّ لَأَمْرَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَنْدَ يَنْقُصُ أَي
لِنَقْصِمْهُمْ بِعَيْنِ كِفَارِ مَكَّةَ مِنَ الْعَذَابِ الْأَرْبَعِ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا
بِالْفِعْلِ وَالْجَذْبَةِ وَالْجُوعِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَيُقَالُ عَذَابُ
الْقَبْرِ كَذَا فِي تَفْسِيرِ الْوَاحِدِيِّ وَالْأَسْتِثْنَاءُ بَنَى عَلَى الثَّلَاثِ
فَإِنْ قُلْتَ سِيَاقُ الْآيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى الْعَلَمُ يَرْجِعُونَ
يُؤَيِّدُ الْمَعْنَى الْأَوَّلَ فَالْأَسْتِثْنَاءُ غَيْرُ جَمْعٍ قُلْتَ لَتَرْجَى مَحَالٌ
مِنْ رَبِّ الْعَزَّةِ فَيُحْصَلُ عَلَى مَعْنَى التَّحْقِيقِ وَأَنَا عِبْرَتُهُ يَنْظُمُ لَتَرْجَى
تَرْبِيَةً لَهَا بَنَاءً فَالْمَعْنَى وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ لَنْدَ يَنْقُصُ فِي دَارِ

البرزخ عذاب القبر فيرجعون من كفرهم وأن كان غير
 مقيد في الجحيم دون العذاب الأكبر وهو عذاب جهنم فإنه
 منهل إلى دار الآخرة ولقوله تعالى استعذبهم من ربهم مرتين مرة
 في الدنيا بالخراج من البين أو أخذوا كوة أو القتل و
 مرة في القبر والآية وردت في حق منافق أهل الدنيا
 ولا يخفى أن خصوص الباب لا ينشأ في عموم الحكم كما تفرس
 في محله وقد ورد في التنزيل آيات دالة على عذاب القبر
 سوى ما ذكره كقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين وأحيينا
 اثنتين المراد الأمانة في الدنيا ثم الأحياء في القبور
 ثم الأمانة فيها ثم الأحياء في الآخرة كما نقله البيهقي
 عن السدي وقوله تعالى النار يعرف من فيها غدوا
 وعشيا وبوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد
 العذاب وقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم
 ثم يجيئكم إى في القبر ثم إليه ترجعون وقوله تعالى قل
 الله يجيئكم ثم يميتكم ثم يجيئكم إى يوم القيمة المراد

فانهم مدركوا كونه مغرا

الأحياء بعد الموت لأن الأحياء التي حال وقوله تعالى اغر قوا
 فادخلوا ناراً وفي الصحاح والسنن لما ثبت كثرة في الباب
 كقوله ثم القبر وحصة من رباب الجنان أو حفرة من حفرة التبريد
 وقوله ثم استنزهوا البول فإن حانة عذاب القبر منه وقوله
 ثم إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالمعدن والعينين
 أن كان من أهل الجنة في الجنة وإن كان من أهل النار في النار
 وقوله ثم إن القبر مضطربة إلى غير ذلك ولم يتعرض للاستقصا
 ر وما لا يخفى ولا يخفى أن العدة في أمثال ذلك النقل الصحيح
 من الشارح مع أن العقل أيضاً يجوز ولا يحكم باستحالته
 ولذلك اتفق الجمهور من أهل القبلة على القول به لكنهم
 اختلفوا في طريق الأبحاث على خمسة مذاهب ومن حصرها في
 الأربعة فلم يأت بشئ الأول أن العذاب معلوم والكيفية
 مجهولة فهو من التشابه لا تشغل بالبحث عنه بل نؤمن
 بوقوعه على ما أراد الله وهذا قول أهل التسليم من الأحناف
 والثاني أن الله تعالى يخلق في جميع الأجناس وفي بعضهما

نوعان من الجنة قد ما يدرك ألم العذاب وهذا قول اهل
 التحقيق منهم والثالث ان الميت يحيى ويعذب من غير إعادة
 الروح فان ارد بان نوعا من الجنة التي كانت من الروح
 بعد ويدر بك به الا لم يقرب وان ارد ان الجنة تعود
 بنفوس روح آخر فباطل لانه يورث الى التناسخ و
 الرابع ان الميت يعذب من غير احيا اصلا قالوا وهذا
 خلافا لعقل والمنا من ان الآلام تجمع في جسد الميت
 فاذا بعث الله احسن تلك الآلام دفعة وهذا انكار
 للعذاب في دار البرزخ الا ان يدعى ان مجرد جمع الآلام
 عذاب وان لم تدرك وانكروا اكثر من اخري المعذلة
 والروافض يحقن بان الميت جنات لأجله ولا ادراك
 فتعذبه مع ولو كان فيه ادراك وجنات لم يجز حركته
 واضطرابه عند التعذيب والجواب انه يجوز ان يخلق
 الله تعالى نوعا من الجنة في الاجزاء كلها وبعضها
 في ذلك ألم العذاب وهذا لا يستلزم اضطراب ألبدين

والله اعلم بالصواب
 في هذه المسئلة
 التي هي في حق
 الروح في قبره

والله اعلم بالصواب
 في هذه المسئلة
 التي هي في حق
 الروح في قبره

وتحركه

وتحركه حتى ان الفرق والمرفق والمأكول والمصلوب
 يعذبون وان لم نطلع على اشرع عذابهم الا يرجح ان التناخم
 ينال من جهة راما في نومه ويتعذب به وقد لا يطلع
 عليه اثر العذاب اصلا والقادر على اخفاء النار في
 الشجر الاحضر قادر على اخفاء العذاب في القبر ولو سلم
 فيجوز ان يكون في الميت اضطراب وتحرك كما لا يشاهد
 ما به العذاب لكونه من خصائص النشأة البرزخية فلا
 فلا يشاهد بعين الشهادة الاولى كما لا يشاهد الحياة التي
 تنادي منها التائب بعين اليقضان اولان الله تعالى حجب
 عنا الطعنا كما ورد في الجنان المتأفق بضرب بطارق
 من حديد فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلان ولذا
 قد يشاهد مناظر الدواب التي يحومون حول القبور
 ولين نزل من المقام فقد يشاهد بعض آثار العذاب
 من اسوداد ابدن عند فتح القبر واخراج الارض والانعاكس
 الى الحلالات القلبية والميئسات القضيحة كما في حق سعد

تكن لا يشاهدها

من آثار العذاب في
الاضطراب مع

بن معاذ ربه بالآخبار المتجربة فان قلبه فممن هو
 موجود وأما فممن فموجود واضمحلت قبل ان ياتيه الغذاء
 كما لا يخفى وصار رماذا محبوبا او قبل ان يندفع عنه
 كما لا يخفى والذين ساروا وازابا فهم وقد علم ان الطريق بعد
 الى ما شاء الله تعالى والكفار الى يوم القيمة فلنا هذا المنع
 انما يتوجه على الثابتين للفرق ونحن نقول به فلا اشكال الجوان
 تغلق نوع الحيوة بالاجزاء وان كان غير معقول بالنظر
 فان خواص البرزخ لا تدرك في العالم السفلي الا بعد عذب
 النفس حتى تكون عجزنا مثل هذه الاسرار ووبسها
 يتمسكون بقوله تعالى لا يدقون فيها الموت لا الموت
 الاولى وتقرير لو كان في القبر حياة اخرى وموتة اخرى
 لذا قولهم من معكم الآتية بقوله تعالى وكنتم امواتا
 فاحياكم ثم يميتكم ثم يجيئك وتقرير لو كان عذاب القبر
 حقا لفرس حياة القبر وموته وقد يخاب بان معنى الآية
 الاولى ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم

الدنيا به لا وحدة الموت فان الله تعالى احصى كثر من
 الناس في زمن موسى وعيسى م وما منهم ثانيا وثالثا
 يجوز ان يراد بالوثة النفس والمراد بقوله تعالى ثم يجيئك
 في الثانية الاحياء في القبر للسؤال والعذاب والنعيم
 دون الحيوة الدنياية والامساخ ان يقول ثم اليه ترجعون
 لان كلمة ثم تعني التراخي والرجوع الى الله حاصل
 عقب الحيوة من غير تراخي في دليل على الثبوت دون
 النفي واتصال لا يجوز ان يراد بالموت الاول الذي
 بعد الحيوة الدنياية هذا ولعلم لو تأملوا في عجائب ملكه
 وملكوته ونفكروا في بدايع عظمته وجبروته لم يستكفوا
 عن القول بوقوع مثل ذلك فضلا عن جواز والله تعالى
 المادي وسؤال منكر وكبير بعد الموت عند الرب والذين
 والنبى الى غير ذلك وما ملكان اسودان اوراقان
 موكلان بالسؤال ولعل الترفي في كل الاثنان الاحتمال
 على العبد بشهادتهما وانما سببا في نيك الاسمين لان

انك رايت بعد زكيا
 وسنة امه تاس

التكرار مفعول من انكروا التكرار فعل بمعنى مفعول والمبتدأ
 اذا واربها انكر صوته لما لا نه لم ير مثلاً في الدنيا فقع ان حجة
 في نفسه عند الرواية وبهذا يظهر بطلان ما نعم الجاني
 وابنه ابو حاشم والبلخي ان التكرار والتكرار ليسا اسماً للمكبرين
 بل التكرار ما يصد عن الكافر عند تلججه اذا شغل والتكرار
 انما هو تقريب المكبرين وايضاً الاحاديث حجة عليهم ثم
 انما هو من الاحاديث والاثار ان السؤال يكون بالعربي
 وقد اُغرب باللفظ في حيث نفس على ان السؤال يكون بالسؤال
 فتأمل حتى لو ردد الاحاديث فالدم اذا قبل المبتدأ
 ملكان اسودان اذ رفاق يقال لاسد هما التكرار والآخر
 التكرار فيسلاً عن ربه وعن دينه وعن خيه الحديث
 وفي رواية ما كنت تقول في هذا الرجل يعني محمد عليه السلام
 فان كان مؤمناً يقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا
 الا الله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هكذا ثم يضح
 في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ذراعاً ثم ينوره فيه

ثم يقال له ثم فيقول ارجع الى اهل فاجبرهم فيقولان ثم
 كفو العروسان الذي لا يوقظه الا من احب اليه حتى يبعثه
 الله من مضجعه ذلك وان كان منافقاً فيقول سمعت الناس
 يقولون قولاً فقلت مسلم ولا ادرى ما قلت فيقولان
 قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقولان لا ادرى الشايع عليه
 فقلت امر عليه فقتلوا اضلعه فلا يزال فيه معذباً حتى
 يبعثه الله من مضجعه ذلك وقال ثم ثبت الله الذين
 امنوا بالقول الثابت تركت في مذهب القبر اذا قيل له من
 ربك وما دينك ومن خبيك فيقول الله ربي ودينبي
 الاسلام ومحمد نبى والاحاديث في الباب كثيرة
 جداً بحيث يبلغ القدر المشترك هذا التواتر واستشكل
 لما نفع السؤال في القبر بعد القول بعد ايا القبريناء
 عليان السؤال عن لا يمكن من الجواب مع العلم به
 حيث فان الجواب فعل اخباري يستحيل صدوره من الميت
 والا لكان حياً قادراً على العودة الى الدنيا صف ولذلك

ان ذلك كلامه في كتابه
 ما خلفه

صرح بهذه المسئلة بعد عذاب القبر مع ان السؤال نوع
 منه والجواب ان الفضل الاختياري بخلق الله تعالى فيجوز
 ان يخلق الله للجواب فيمن عاد اليه نوع من الجبوة اذا سئل
 وهذا لا يستلزم الوصول الى الجبوة التي كان عليها
 في الدنيا ولا ان يكون مسموعا لنا فان جبريل لم يكن
 ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ويتكلم معه في حضرة الاصحاب
 وهم لا يسمعون كلامه اعلم انهم اختلفوا هل يسأل
 الانبياء ام لا قال الامام الزاهد الصناد ليس في هذا نص
 ولا خبر ودليل نفى ذلك عظم اوضح وماروي في الخبر من
 استعاذه رسول الله من عذاب القبر فذلك للبا لغة
 في الظاهر والافتقار الى الله واما حكم الاطفال في السؤال
 فقد روي الصحاح عن ابن عباس انهم يسألون عن الميثاق
 الاول واما جواب الاطفال عن ذلك فعلى قياس قول ابي ج
 ربح توقف في جوابهم فان ابا ج توقف في امر الاطفال
 فكذلك توقف في امر جوابهم واما على مذهب من قال انهم

من يجوز ان يكون ذلك
 من نوع من الجبوة
 او خیار

او قصد تعليم الاستعاذه لله

خدام اهل الجنة فليان جوابهم على الصواب على ما كان في
 الميثاق الاول والسؤال في القبر لا يختص بهذه الامة بل هو
 لهذه الامة وللبارة الامم الماضية وهذا قول عامة العلماء
 وقال الشيخ محمد بن علي الترمذي الحكيم السؤال في القبر لهذه
 الامة خاصة كذا في الطهريه قلت وعلى تسليم التخصيص
 قلعل الترفيع يخص الذنوب قبل يوم القيمة فهو المنة
 الامة عن العنجه العظمى في حضرة الاولين والآخرين
 كما روي من علي رضي الله عن من خمس عقبات اذا كثر في واحد
 منها لا يتجاوز الى الاخرى مول الموت وعذاب القبر ومول
 الحشر والصرار وعذاب النار هذا واما الجحون فان كان
 مكلفا في بعض اوقات عمره الصالح لتصيل معرفة الرب
 والذين والذين فيه سؤال والا فلا واما الكافر الجاهر
 فسؤاله ايضا خلا فالابن عبد البر واما الجن فسؤال كالا
 بخلاف الملائكة خلا فالفرط على ما قيل ثم اعلم ان
 تنعيم اهل الطاعة في القبر على ما يريد الله تعالى قد ثبت

في القبر لا يختص بهذه الامة بل هو
 لهذه الامة وللبارة الامم الماضية وهذا قول عامة العلماء
 وقال الشيخ محمد بن علي الترمذي الحكيم السؤال في القبر لهذه
 الامة خاصة كذا في الطهريه قلت وعلى تسليم التخصيص
 قلعل الترفيع يخص الذنوب قبل يوم القيمة فهو المنة
 الامة عن العنجه العظمى في حضرة الاولين والآخرين
 كما روي من علي رضي الله عن من خمس عقبات اذا كثر في واحد
 منها لا يتجاوز الى الاخرى مول الموت وعذاب القبر ومول
 الحشر والصرار وعذاب النار هذا واما الجحون فان كان
 مكلفا في بعض اوقات عمره الصالح لتصيل معرفة الرب
 والذين والذين فيه سؤال والا فلا واما الكافر الجاهر
 فسؤاله ايضا خلا فالابن عبد البر واما الجن فسؤال كالا
 بخلاف الملائكة خلا فالفرط على ما قيل ثم اعلم ان
 تنعيم اهل الطاعة في القبر على ما يريد الله تعالى قد ثبت

من نعم الله

في بعض الاخبار وقد اعتبر به بعضهم فاورد الشعيم عيب
 التعذيب ولعله رضى لم يعرض له لان العدة اثبات
 التعذيب لان انكار المخالفين متوجه نحو اصابه وان
 ثبت التعذيب ثبت الشعيم ^{في قوله} لا قابل بالفصل لا يقال لان دليل
 الشعيم ضعيف لان الاخبار الواردة فيه لم تبلغ حد المشهور
 فضلا عن التواتر وليرد في التنزيل ما يدل عليه وما يقال
 ان قوله تعالى ولا تحبين الذين قتلوا في سبيل الله الآية
 يدل على نعيم القبر فعبه نظر لان الاستح في جنة الشهادة
 المشار اليها بالآية ما روي عنه وقران ارحمهم في اجوف
 طين خضر وانهم يردون وينعمون على ما نص عليه
 الامام الواحد ^{في} ولجنة مرة من الجن وهو مصد وجنة اذا
 ستر سجي به الشجرة المظلمة لا لتعاقب اعضائه مباغلة
 كانتها ستر ما تحتها سرة واحدة ثم البستان لما فيه من
 الاشجار والتكاشفة المظلمة ثم دار الثواب لما فيها من
 الجنان كذا قيل وقد يقال سعت به لانه ستر ما عدت

وهذا ليس بيمين القبر كما لا يخفى
 لا نأقول آية الدالة على
 التعذيب دالة على الشعيم وانا
 نص على التعذيب في بعض الاخبار
 خبار لان اعتقاده اعم واشق
 على النفس فلو كره هذا ليس بيمين
 القبر قلنا بل موطن نعيم القبر
 فان تروى اقصا الارواحنا
 بالدين فيعمل الله من التذات
 الروح المألدة لا ح

تأليفه

فيما لا يملأ عن عيون امر الدنيا والمناوي في الاصل اسم
 للجور المحرق المفتي ثم غلب في اصطلاح الشرع على ما تضمن
 اعادنا الله بحيث لا يشاد عند الاطلاق الا اليه كالمصدر
 والموضوح لان الآيات والاخبار في حقها اكثر من
 ان يحصى وانهم من ان يخفى ولما كان هذه القبان غير
 مفيدة لكونها مخلوقين في الماضي موجودين الان لعنة
 قولنا العرض والساب حق عقيب بقوله وما مخلوقان
 في الماضي لا ملهما خلافا لاكثر المعتزلة حيث قالوا انها
 مخلقان يوم الجزاء ولنا قصة آدم وخوا وسكانها
 الجنة والقول بان مسكنها كان بشاننا في ارض طليين
 اوبين فارس وكرمان بخروج بشهادة الاجماع والاخبار
 والآثار وما ياتي عنه كونها ناموزين بالمعولة وان الله تعالى
 اخبر عن اعدادها لا حلهما في الماضي لقوله تعالى في حق المؤمنين
 أعدت اي الجنة للذين من الكفر وفي حق الكفرة أعدت
 اي النار للكافرين ولا ضرورة في الدول عن الظل

من قوله في الجنة ما روي
 في تاريخ بيت لا يوسع
 انكاره من ذلك في نسخ

بنته

ولما قولة تعالى تلك الآذان لاخرة يجعلها للذين لا يريدون
 علوا في الارض ولا فسادا فوارد على طريق الحكاية
 لما في في الحال بقرينة الادلة الظاهرة في اعدادها
 فان الجمع ولجب ولا شك ان حمل الآية الواحدة على
 معنى الآيات المتعددة اولى من العكس فانه لا يحسن
 الا ان يدعوا اليه قاطع وقد يقال بجمل الحال والالا
 ستمرا والتمليك والتخصيص وانت جدير بان هذا
 انما ينافي تمام الاستدلال واحتج الخالف بان
 الجنة موصوفة بان عرضها السموات والارض
 وذلك لا يتصور الا بعد فضاء لا متناهي فذلك لا
 جسام وبان اكل الجنة رابطة لقوله تعالى اكلها دابهم
 فلو كانت مخلوقة لم يجز طرياق الفناء عليه وهو
 بط لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وهذا الوجهان
 لا يبي هاشم واخراجه وبانه لو وجدنا فاما في عالم الا
 فلاك فيسنلزم الخلق والالتيام اوفي عالم الفناء

فانما قوله تعالى تلك الآذان لاخرة
 لا يبي هاشم واخراجه وبانه لو وجدنا فاما في عالم الا
 فلاك فيسنلزم الخلق والالتيام اوفي عالم الفناء

لا يبي هاشم واخراجه وبانه لو وجدنا فاما في عالم الا
 فلاك فيسنلزم الخلق والالتيام اوفي عالم الفناء

فيسنلزم التناسخ فان النفوس مع تعلقها بابدان موجبة
 في العنصر بعدان فان قبا بدينا فاما اوفي عالم اخر فيسنلزم
 الخلا لا نه لو وجد لكان كونا وهذا الوجه نسبة صلا
 الموافق الى عباد الصغرى والجواب عن الاولات
 عرضها كعرض السموات والارض لا متناهي ان يكون
 عرضها عرضها بعينه وللصريح بذلك في آية اخرى لا
 يقال هذا قول بابنا في اصل المدعى فان كونها مثل
 السموات والارض عرضها يقتضي ان لا يوجد الا بعد
 فضاء لا متناهي لا قاطع على عالم المثال لا نقول بظاهر
 الآيات والاحاديث مشعر بان الجنة فوق السموات
 السبع وعليه اتفق اكثر المشايخ فلا ينافي كون عرضها
 كذلك وجودها الا ان علم ان المتكلمين جوزوا عالم المثال
 كما اشير اليه بقوله تعالى وليس الذي خلق السموات الآيات
 وقد يقال المراد التشبيه في الماهية فلا يسنلزم التناسخ
 في المقدار وانت تعلم بعد ذلك جدا وعن الثاني ان

انما قوله تعالى تلك الآذان لاخرة
 لا يبي هاشم واخراجه وبانه لو وجدنا فاما في عالم الا
 فلاك فيسنلزم الخلق والالتيام اوفي عالم الفناء

لا يبي هاشم واخراجه وبانه لو وجدنا فاما في عالم الا
 فلاك فيسنلزم الخلق والالتيام اوفي عالم الفناء

المراد بدوام الأكل تغايب الأبدال ونوارد الأمثال
 لا امتناع دوام المأكول وهذا لا ينافي ما بين القضاء
 طبعاً أنا بالتقريب وذلك كما في تحقيق الملائكة أو
 المراد بهلاك كل شيء أنه هالك في حد ذاته الضعيف
 الوجود لا مكانه فالحق بالهالك المعدوم فصيلاً
 إلى تخصيص الوجود للقيضي له تعالى فامل وأجب عن
 الثالث بوجوه الأول منع امتناع الخرف والالتزام
 لكونه مبنياً على أصل فلسفي هو امتناع الحركة ألا
 يثبت على العدم مطلقاً ولا دليل عليه عندهم ولو لم
 ففي حق الفلك ألا عظم الحد للجهات لا غير وهذا
 غير محل بالقرينة إذ لا قائل بأن الجنة فوق العرش
 وهو الأقرب والثاني لا نسب أن القول بكونها في
 عالم العناصر قول بالتناسخ وإنما يكون كذلك
 لو قلنا بأعادتها في أبدان آخر والثالث أن امتناع
 الخلقة مـ وعلى تقدير التسليم يجوز أن يكون الفرق

ملو بحسب آخر خلقها الله تعالى لنواب للطلع فضلاً والقضاء
 للعاصي عدلاً لا يوجباً وألا لرفض قاعدة الأخيار
 وهذا المعنى والنداء وذلك إشارة إلى الحكمة خلقها فان
 قضية الحكمة تقتضي مجازات العاملين في الشهادة الآخرة
 أن غير المجزأ وإن شراً فشرراً ولا لكان تكليفهم عبثاً وفي
 ضمنه إقحامهم أن أفعاله تعالى تعلل بالحكمة لا سيما البديع
 والظالم منها والمفلا في مشهور منها فان قبل إذا كان
 الحكمة فيه المجازات يتسع وجودها الآن لأن المجازات يوم
 القيمة بالاجتماع فلو وجدت الآن لكان عبثاً فلناكون
 المجازات حكمة في الخلق لا ينافي وجود حكمة أخرى في
 ذلك داعية إلى خلقها قبل يوم القيمة ولو سلم الاختصاص
 فلم لا يجوز المجازات بنوع من الثواب والعقاب قبله
 كما ورد في الخبر أنه يفتح للمؤمن في قبره باب إلى الجنة أو
 أنه يصل إليه روح منها ولكافر باب إلى النار وأنه
 يصل إليه الكروه منها والاجتماع متوجه نحو المجازات

الكاملة والميزان حق وهو عبارة عما يعلم به مقادير الأعمال
وليس علينا البحث عن الكيفية عفوفاً فان مدارج مقدماته
خاصة من زودة سنانه نعم ورد في بعض الاخبار ان له
لساناً وكفتين وساقين وقد اختلف فيه كثير من العلماء
وانت خير بان الاولي نفويض العلم الى من هو فوق
فوق كل ذي علم عليهم لقوله تعالى وتسمع الموازين للمع
للاستظام او لكل مكلف على ما قيل القسط اي القاطنة
اقيم المصدر مقام الفاعل مبالغة ليوم القيمة فيه او
لاجله او لاجل اهله وفيه دلالة على انه يخلق يومئذ وعلم
انهم اختلفوا في كيفية الوزن فقيل يوزن الانحاس
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لباقي العظيم السمين
يوم القيمة لا يزن عند الله جناح بعوضه وقيل ان الا
غالب الظاهر في هذه النشأة في صورته وفي النشأة
الآخرة في صورته مناسبة لما في الحسن والنجس
لما روي عن ابن عباس يؤتى بالاعمال الصالحة على سون

كما يقال روي عن الصادق
عادل

حسنة وبالنسبة على الصورة القبيحة فتوسع في الميزان
وللمهود على ان صحائف الاعمال التي توزن وبعضه
ما ورد ان الرب يؤتى به الى الميزان فينشر له شعة وتنعو
سجدهم الى بصر فيخرج له بطاقة فيها كل ما اشتهر
فتوسع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فتطبخ
السجلات وتثقل البطاقة وعلى هذا ينظر الجواب عن
تمسك المعزلة في انكار الميزان وتاويلهم الآية وما
منها ما عا بالحق على التمثيل لارضاء الحكم السوي والقضاء
العادل قالوا الاعمال اعراض قد عدت فلا يمكن اعادتها
وعلى تقدير اعادتها لا يمكن وزنها وعلى تقدير الامكان
مقاديرها معلومة لله تعالى فوزنها عبث يجب تنزيه الله
عنه وايضا لانهم كونه مع ذلك عشا الجواز ان يكون منها
حكمة لا تطلع عليها بل بعضهم تصدوا لبيانها فقيل
على امتحان الله عباده في الدنيا بالاثمان واقامة الحج
عليهم في القنبي وقيل هي انكشاف الحال يوم القيمة بانغلاق

وهو من
شبه

ألا شياء عن الصور المستعادة التي بها ظهرت في الدنيا و
 ظهورها يومئذ بحقايقها على ما هي عليه وبما فيها وأحوالها
 في انفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وبهذا يدفع ما قاله
 علينا ان المكلف يوم القيمة اما مؤمن بانه تعا حكيم
 منزّه عن الجور فيكفيه حكمه بكيفيات الاعمال وكتباها
 واما منكره فلا يستلزم ان رجحان بعض الاعمال
 على بعض مخصوصات راجعة الى ذوات تلك الاعمال بل
 بسنده الى اظهار الله اياها على ذلك الوجه فيكون عينا
 على انه لا يميزان التكفاد كما قال الله تعا اولئك الذين
 كفروا بايات ربهم ولغايتهم في طغيانهم فليست
 نقيم لهم يوم القيمة وزنا فانه لما حطت اعمالهم
 لم يوضع لهم وزن وقراءة العباد الكتب المثبت فيها
 اعمالهم التي يعطي لهم من اليقين ان كانت الطاعات
 غالبية ومن الشك والوزر الظاهر ان كانت المعاصي
 غالبية وكذا السوال والحساب والعرض وشهادة

في منزلة عليا

الاعضاء والاصراط كلها حق بلانا وبلى والاصل في الا
 نبات انها امور ممكنة اذا لا يلزم الخ من فرضها خبرية
 الشارع الصادق قال الله تعا وكل انسان الزنا
 طائفة في عتقه ونخرج له كتابا ببقائه منشورا افر كتابك
 على ارادة القول اي يقال له ذلك عن قتادة فيمن
 ذلك من لم يكن في الدنيا قاربا كفى بنفسك اليوم عليك
 حسبا الآية سهلة اي كفى نفسك حاسبا عليك كالصبر
 بمعنى الضاد وقال تعا وفقومهم انهم مسئولون
 وقال تعا واما من اوتي كتابه بيمينه فهو في عذاب
 حسا باسيرا الآية وقال تعا وعرضوا على ربك حسنا
 وقال تعا اليوم نحسم على اقوامهم ونكلمنا ابيهم
 ونشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال تعا وان منكم
 الا وادعوا والاجماع منعقد على ان كل ذلك حق
 والايات الدالة عليه على ظهورها قبل ظهور الخالف
 وللكمة فيها على ما قبل اظهار فضائل المتقين ومنافقين

وضاح العباد ومثاليهم على اهل العرشات تنبها لشرع
 الاولين وخيرة الآخرين والعقولة لما ذهبوا الى ان لما كرموا
 العقل وتكوا ابدانهم في جميع ما ذكر من السمعات والاول
 لايات الدالة عليها ببعض الوجوه كظهور نفس الاعمال
 على لوحة النفس للفراة والعدل للنفس الى غير ذلك زعموا
 انها اما عباد ومعال وقد نبهت على امكانها واشتمالها على
 الحكمة فلا تفضل **فصل** والثاني عشر منها في ان البعث حق
 وبيان بعض الامور المختصة بالانشاء الآخرة التي هي
 ما بعد البعث اعلم ان المعاد اما ان يكون جسائيا فقط
 وهوان يبعث الله الموتى باعادة ابدانهم الاصلية او
 روحانيا فقط وهو المذاذ النفس المفارقة وتاملها
 بالذات والالام العقلية او جنائيا وروحانيا معا
 ونقل واحد من تلك الثلاثة اما ان يقال بوقوعه قطعا
 او لا ووقوعه او يتوقف بينهما فمهما سعة الاحتمالات
 لكن التوقف في المعاد الجسماني والرد له داخلان

حاشية
 في
 حاشية

في القول بالروحاني فقط وبالعكس اختلفت الاحتمالات
 الحقيقية في الحقيقة ولذلك اغصرت الاقوال في حق المعاد في
 الحقيقة بشهادة الاستقراء الاول ثبوت المعاد الجسماني
 فقط وهو قول اكثر المتكلمين الثاني ثبوت النفس الناطقة
 والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول المتألمين
 والثالث ثبوتها معا وهو قول اكثر المحققين كالحلي
 والغزالي والراغب وابي زيد البوسعي وكثير من الصوفية
 فانهم قالوا الا انان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي
 المكلف والمطيع والعاصي والثاب والمغاب والبدن
 يجري مجرى لالة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا
 اراد الله حشر الخلائق خلق لكل واحد من الارواح
 بدنا تتعلق به وتعرف فيه كما كان في الدنيا ومقصودهم
 الجمع بين الحكمة والشرعة كما نقله الذواني عن الامام
 الرازي وذلك ان العقل دل على ان سعادة الارواح
 بعرفة الله ومحبه وان سعادة الاجسام في ادراك

في التوقف والرد والرد
 في القول بغيره

المحسوسات والجمع بين هاتين التعادلتين في هذه الجوهرة
 غير ممكن لأن الإنسان مع استغراقه في غلجلى انوار العالم الزماني
 لا يلتفت الى شئ من اللذات الجسدية ومع استغراقه
 في استبلاء هذه اللذات لا يمكن ان يلتفت الى اللذات
 الروحية وذلك لان الارواح البشرية ضعيفة
 في هذه العالم فاذن افا رقت بالموت واستمدت من
 عالم القدس والظهور فويت وكملت فاذن اعيدت
 الى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع
 بين الامرين ولا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية
 المقصودة من مراتب التعاداة والرابع عدم ثبوت شئ
 من هذه الثلاثة وهذا قول القدماء من الفلاسفة
 الطبيعيين والما من التوقف في هذه الاقام وهو
 المنقول عن جالينوس فانه قال لم يتعين لي ان النفس
 هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادة
 اوجي جوهه باقي بعد فساد البنية فيمكن المعاد

ولا يمكن الزيادة على تلك الاقوال كما نص عليه الشرطي الحق
 قدس سره واما ما قيل ان فيها احتمالا لان آخر ان القول بثبوت
 المعاد الروحاني والتوقف في المعاد الجسدي والعكس
 فسا قطب ما اشرنا اليه وايضا الكلام في الاحتمالات
 المفردة هذا ولما كان المعاد الجسدي هو المجمع عليه عند
 الانبياء والمعتني به في جميع الشرائع فلذلك يكثر متكرره
 والذي ذهب الى وقوعه اهل السنة اذا الروحاني لا يتعلق
 التكليف باستغاده ولا يكفر متكرره وان لم يرد مانع شرعي
 ولا عقلي من اثباته اشار الى وقوعه فقط فقال نفر بيان
 الله سبحانه وتعالى هي هذه النفوس بالايحاديث بعد الاعدام
 كما ذهب اليه القائلون بجواز اعادة العدم بعينه او
 الجمع بعد التقريب كما ذهب اليه القائلون بعدمه فان
 كلامها جازع عقلا لكن السمع لما لم يعين واحد منهما
 بما يعيد اليقين ولذا توقف امام الحرمين فيها كان الاول
 التردد وترك الحكمه ان قلت قوله تعالى كل شئ هالك

شرح الموقف
 في كل حال
 في كل حال

في كل حال
 في كل حال
 في كل حال

الأوجه ترجع الأول قلت التفرق اطلاق كالأعدام و
 المراد من النفوس الأبدان كما هو أحد المعاني له فإن اسناد
 الأخبا إليها قريبه معناه لهذا المعنى فلا منافاة باشتهاار
 استعمال النفس في الروح ولا يخفى ما في الكلام من تنزيل
 القول منزلة المحسوس إذا المراد به نفوس ذوات لا روح
 يجمعها بعد الموت سواء كانت مقبولة أو لا وذلك
 حين ينادي المنادي من مكان قريب ويعتصم أي
 اللوح في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أي يوم
 القيمة فانه موصوف في التنزيل بذلك وقد اختلفوا
 في معناه على أقوال أشبهها أن المراد كونه كذلك على طريق
 الحقيقة ومع هذا فانه يعذب بطوله الكفار دون المؤمنين
 كما روي أبو سعيد انه قيل له أمر ما أطول هذا اليوم فقال
 أمر والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى انه
 يكون أخف من صلوة مكشوفة يصب عليها في الدنيا للقاء
 على المعاصي والثواب وأما المفقوف من الطعام إلى الظلم

والمراد انفساء فان كلاما منصبا يستعمل في موضع الآخر
 وهذا اشارة الى انفساء الحكمة إذا الابتعاد ثم الأعدام
 واليناء ثم المدمر بلا عاقبة سعة نعم الله عن ذلك لقوله
 نعم وان الله يبعث من في القبور وقد سبق ان النصيب
 من في القبور مبني على الغالب وقد ورد في التنزيل آيات
 في الدلالة على وقوع التشريح لا قبل التنازل ولهذا
 يكفر منكروه وهم الفلاسفة الطبيعيون قالوا الابتعاد
 المعدوم بعينه مع وقوعه مع ونحن نقول لم لا يكون
 ذلك وقد وجد في الدنيا ولم يكن شيئا مذكورا وايضا
 لا تمن أن الاموات معدومون في نفس الامر لثبوت
 الجزم بالبرهان وأدلة يقينهم له غير نامة على ما علم في محله
 فيكون يلحق بعد التفرق فان قلت لو جاز إعادة
 المعدوم لجاز تحليل العدم بين الشئ ونفسه فان الوجود
 سابقا واحتياشي واحد ولذلك ادعوا البداهة فيها
 قلت اللازم تحليل العدم بين وجود جأشئ واستحالته

هم واما ما نقل عن المعتزلة من انكار بعث ما سوي المكلفين
 زعمانه للجوازات ولا جوازات لغيرهم فلا يفتى الى التكفير
 وان لم يلبس بطلانه على البصير كيف وهو بنا في قضية
 العدل وحكمة للكليم القدير ولذا اورد في الاخبار انه نقص
 الجوازات من الغرابة فان قيل لجواز وقوع البعث للجسماني
 لبثنا نسخ لان البدن الثاني غير الاول لما ورد
 في الاخبار ان اصل الجنة جنة مرد وان الجسماني ضرورة
 مثل احد وهذا نسخ يجب بانه انما يلزم القاسم لو لم
 يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن
 الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا لكان نزاعا في
 مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل
 هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا
 ام لا ويرد عليه ان البدن الثاني ان كان مساويا
 لتلك فلا عذر ودون ان كان زائدا كما ورد ان الجسماني
 ضرورة احدا وناقصا كما ورد ان المتكبرين يحشرون

بالبدن وهو شاذ
 رتوت
 راس

كاشان لئلا يلزم ما اظلم او التفتة فان تعذيب مالبس
 له دخل في التعذيب علم وتعيم مالبس له دخل في الطاعة
 سفه والجواب بعد الرواية ان تبديل الشكل والقامة
 فصل الى التفتيح لا يقدح في الوحدة لجواز ان يكون البدن
 الثاني عين البدن الاول الا انه تعالى اراحا في شكل آخر
 بالانقراض والتوسيع فتشيعا للعصا ولو سلم فيكون
 ان يكون النعم والعذاب مخصوصا بالاصل البدن من
 غير تضاد الى الزيادة ولو سلم فليكن العذاب للروح
 المتعلق بالبدن ولو سلم فليكن انرا بدنها او معدتها
 بالتبعية وهذا لا ينافي العدل والحكمة وانما ينافيها
 لو كان معدا بمنعها بالاضالة فان قيل قد ورد ان
 ما سوي المكلفين يكون نرا يا يوم القيمة فلا فائدة
 في انتصارها وحيث يكون بعثا لذلك مبنا قلنا يكفي
 في تصحيح البعث تمام العدل واحقاق الحق حتى لا يستحي
 نفس منطلومة لا يقال لضم لا يلزم بالسمع فكان

كاشان
 رتوت

وهم الغافلون والفتنة

عليه محرم كدليل العقلي على وقوع البعث كما ذكر البعض
انه ليس الا اعادة الهيئة الاولى الجسم بجميع عوارضه
بعد التقدير وتفريق الاجزاء فالقادر على نشأتها اول
مرة فهو قادر على اعادتها الى تلك الحالة لاننا نقول
العدة في اثبات البعث هو السمع الذي لا يقبل التناوب
والدليل العقلي انما ينسك به في حل اثبات النبي بعد
بها السمع وما ذكر منفي على وجود الجزء وكون البعث
بالجسم ومع ذلك انما يفيد الجواز دون الوقوع واعلم
ان الغائبين بوقوع الزويرة الجنة اخلصوا في ان زويرة
تتجاوز في الدنيا فقبل يجوز عقلاً وقبل سمعاً وقبل
يجوز عقلاً وسمعاً وقبل لا يجوز مطلقاً وانفسوا على
عدم وقوعها في الدنيا ولخصاصها بالآخرة ولذلك اورد
الانام رحمه مسئلة الزويرة عقيب مسئلة البعث اشارة
الى اختصاصها بما بعد البعث فقال ولقاء الله تعالى اي زويرة
بمعنى الاكتشاف التام بايضار العيون قال العلامة

المفتازاني

المفتازاني انما افاضنا الى البعث ثم غمضنا العين فلاحقاً
في انه وان كان متكتماً لدينا في الحالين لكن اكتشافه
حالة النظر اليه اسم واقل ولنا بالنسبة اليه حال
مخصوصة هي التسماء بالزوية ولا يقبل وزويرة لتباد
الذين في المقام الخطابي منها الى الاكتشاف باعطامة
الجواب لامل الجنة المؤمنين به حق عقلاً ونقلاً واجماعاً
اما الاول فلان العقل اذ خلق ونفسه لم يحكم بامتناعها ما لم
يقم له برهان على ذلك وهذا القدر كاف من العقل ولا حاجة
مسالك في اثبات الزويرة بالعقل لا يجدي نفراً بطلان
واما الثاني فصد ورد في الكتاب والسنة ما يدل على جواز
الزوية ووقوعها في الاول قوله تعالى حكايه عن موسى
وم ربي اني انظر اليك آية وتقريره من وجهين احدهما
انه لو لم يكن جازية لكان طلبها سخطاً وهو غير متصور
من الانبياء لانهم مبعوثون لارشاد الانام الى العقائد
الحقة والاعمال الصالحة والسفاهة ينافي اصلية ذلك

المفتازاني

فأن قيل لعله علم امتناعها إلا أنه سئل لا جلد فومه فانهم
 زعموا جواز حاجت فالوا ان تؤمن لك حتى نرجي الله
 جهر حتى يعلموا امتناعها كما علم هو واجب بانه خلاف
 الظن ولا ضرر في ارتكابه على ان القوم ان كانوا
 مؤمنين كفاهم قوله موسى ان الزبانية متبعة وان كانوا
 كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع والباقي
 كان يكون السؤال عبثا وثانيتها ان تعا على الزبانية
 باستفراو الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن
 ممكن وربما يمنع ان المعلق به ممكن بل هو استقرار
 الجبل حال تحركه وهو محذور بان الاستفراو حال
 التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما
 الملح اجتماع الحركة والسكون ومنه قوله تعالى لا تدركه
 الابصار وهو يدرك الابصار وتقرير من وجهين
 ايضا احدهما ان المقام مقام التمدح فلو لم يكن جائزا
 لما حصل التمدح بنفيها كما لم يعد ولا يمدح بعدم زوبنها

لامتناعها

لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن زوبنها ولا يرجي للتمنع
 والتعذر بخبر الكبرياء وثانيتها ان الادراك للمعنى الا
 يدرك بالاحاطة للجوانب والحدود قد دلح على امكان
 الادراك بلا كيفية اذا لمعنى ان الله تعالى مع كونه
 مربيا لا يدرك بالابصار وتعالى عن الانصاف والثنا
 بالجوانب والحدود ومن الثاني قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة
 الى ربها ناظرة فان النظر اذا استعمل بالي يكون بمعنى الزوبنة
 فيجب حمله عليها ومنها وحله على معنى الانتظار فيجعل الى
 واحدا لا كافي قوله ايض لا يذهب التماس ولا يقطع
 رجحا ولا يحون الى اي نعمة او بمعنى عند كافي قوله فعل
 لكم فيما الي فانتى طبيب البيت اي فيما عدي باطل لان
 الانتظار غم كافي لا انتظارا شد من التناو فلا يصلح
 الاخبار به بشارة مع انه لا شك في كون الآية مسوقة
 لما ومنه قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحوبون
 فان الآية مسوقة لتعقيد شانهم ونشوبه عالمهم فانهم

منه ان لا يكون المؤمنون محجوبين عنه تعالى برأيه جمال
 بليل الوجوب براه المؤمنين عن خصائص الكافرين
 وحله على التمثيل للامانة بعيدا للخلو عن الغربة وجواز
 الحقيقة مع ان الامانة خرج اسمها وكل ومنه قوله
 انكم سرون ربكم كما سرون القريلة ابدرا فانه حديث
 مشهور رواه احدى عشر من كبار الصحابة والتابعين
 في كمال التوضيح والاكتشاف بالرؤية وهو يقطع عرف
 ناول الرؤية بالعرفه واعلم ان العدة عندنا في اثبات
 الرؤية هو التسعة لما قال الامام الميامن لما تريد لي
 انما لا تثبت صحة رؤية الباري بالدلائل العقلية بل
 نثبت بظواهر القرآن والاخبار فان اراد الخصم تأويل
 هذه الدلائل ومرفها عن ظهورها بوجوه عقلية ينسك
 بها في نفي الرؤية اعترضنا على دلائله وبيننا منعهما
 ومنعناه عن تأويل هذه الدلائل فلا علينا بتفصيل المسالك
 العقلية واما الثالث وهو مناط التمسك بالتسعة فلان

الى قوله ٤٣

الامة قد اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وقوع الرؤية
 المستلزم لسمعتها وان الآيات الواردة في ذلك محمولة
 على ظهورها ومثل هذا الاجماع مفيد لليقين فانه قد امتد
 الى ان ظهرت مقالة اهل الامانة الخالصين كالمعزلة
 وبعض التجاذبة وشاعت شبههم من العقل والنقل في
 اقوام من الاولاد ان الرؤية مشروطة بشروط تعتمد
 لحدوث والتحيز ككون المرئي في مقابلة من الذي وثبت
 متاحة بحيث لا يكون في غاية الغريب ولا في غاية البعد
 وكونه قابلا لاتصال شعاع الباصرة وكونه في جهة من
 الجهات فلما استحال في حقه تعالى استحالة كونه تعالى
 مرئيا والجواب اننا سلمنا استحالة في حقه تعالى لكن
 لانما استحالة الرؤية من استحالة فان هذه الاشياء
 مشروطة بالاسباب مادية تتوقف الرؤية في هذه الاشياء
 ولذا لم تقع رؤيته تعالى في الدنيا ولا شك في قدرته
 تعالى على خلق رؤية موجود بدون تلك الشرائط في

في إنشاء الآخرة فتح يستمع ان يرى تعالى في الآخرة بلا كيفية
 يعتمد الابصار عليها في الدنيا ولا تشبيه للعبد ولا شئ
 جهة الاربي انه تعالى يستمع ان يتعلق به العلم بلا كيفية
 ولا تصور في جهة ولا تخيل مشابهة ولا شك في الرؤية
 نوع كشف وعلم ودعوى شرايط هذه الاشياء في رؤيته
 تعالى مبني على قياس الغائب على الشاهد وهو بطل وقد
 ناقضه صاحب البداية بان الله تعالى برانا ولسنا في
 جهة منه فكذلك اراء وليس جهة منا وورد بان الكلام
 في الرؤية بحاسة البصر ورؤية آياتنا ليس كذلك فلا
 يلزم من عدم الاشتراط في رؤيته تعالى عدم الاشتراط في رؤيته
 وقد يقرر الاستدلال على عدم الاشتراط بحيث لا يتوجه عليه
 الرد المذكور وذلك بان يقال اذا ثبت لشيء قوة يقع
 بها الرؤية المجردة عن جهة الارسان كما في رؤية الله
 آياتنا فنحن الجائزان نحصل تلك القوة لحاسة البصر من
 اللطافة ولا دليل على امتناعه وانت تعلم ما فيه وقوا

من الثاني قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى
 لن تراني فان الاولى يقتضي نفي الرؤية عن جميع الابصار
 في جميع الاوقات وكذا الثاني يفيد نفي الرؤية فيكون
 الرؤية من الخاد على انه تعالى مدح بعدم الرؤية فلو ثبت لكان
 نقضا في حقه وال جواب ان الادراك هو الرؤية على طريق
 الاحاطة بجواب الرب غيورا لما ذكر كون اي مخلوق
 والرؤية للكيفية بكيفية الاحاطة اخبر من الرؤية المطلقة
 ولا يلزم من نفي الاخضر نفي الاعم وقوله تعالى لن تراني
 ليس للتأنيد بل للتاكيد ولهذا لم يقيد بايادى ولو سلم
 انه للتأنيد فانما يكون باعتبار كون الشايل وهو موحى
 هم في الدنيا كما في قوله تعالى ولن يتموه ابد بما قدمت
 ايديهم مع انهم يتمون الموت للفلاس من العقوبة
 في الآخرة والتمدح بالتمسح فيجى وانما يحسن التمدح
 اذا امكن مع امكانه تعذير بحجاب الكبرياء فالآية
 حجة لنا على الجواز على ان عدم الرؤية في الدنيا مع

كونه اقرب من جبل الورد كافي في التمدح فلا ينافي في التوبة
 في الآخرة وشفاعته بعباده ثم للعفو على السيئات ورفع
 الدرجات ونحوه لكل من موثا من الجنة احتراز عن
 الكفار لا منناع مغفرانهم سمعا وقيل عفلا وفيه نظر
 وان كان المنفع صاحبا لكثرة كفعل النفس المعصية
 والزنا واللوطة حق وكذا شفاعته سائرا لانبياؤه
 وغيرهم من العلماء والشهداء لقوله ثم شفاعتي يوم
 القيمة حق فمن لم يؤمن بها لم يكن من اهله قال النبي
 انه منواتر ولقوله ثم شفاعتي لا تمل الكبار من انبي
 وهو مشهور في معنى المنواتر ولقوله تعا واستغفر
 لذنبك وللمؤمنين والمؤمنين وقوله تعا يومئذ
 لا تنفع الشفاعاة الا من اذن له الرحمن ورضي
 له قوللا وقوله تعا فاستغفرهم شفاعاة الشافعين
 وقوله ثم يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم
 العلماء ثم الشهداء ولعل الاقتصار في اثبات الشفاعاة

عليه صلعم لاختصاصه بالشفاعة الكبرى لعامة جميع
 الانس والجن الا ان شفاعته في الكفار لتجمل فصل
 القضاة فيخفف عنهم اموال القيمة ولم يفسر هذا المقام
 لغيره ثم قلذا كان رحمة للعالمين او لاختصاصه ثم
 بالشفاعة لاختصاص الكبار كما يشعر به بعض الاخبار
 والمعتزلة انكروا الشفاعاة لمغفرة الذنوب قالوا الذنب
 ان كان من الصغائر فلا يجوز العتاب عليه فلا حاجة
 الى الشفاعاة وان كان من الكبار فان كان متابا عنه
 فلا عتاب عليه ايضا لوجوب قبول التوبة وان لم يكن
 متابا عنه فلا يجوز مغفرانه بل بخلاف صاحبه في النار
 فتكون الشفاعاة عبثا قلنا هذا كله على خلاف النص
 وما تلونا حجة عليكم وقد يمتكون بمثل قوله تعا واتقوا
 يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة
 واجب بانه بعد تسليمه لا لهما على العموم في الاشخاص
 والارمان والاحوال يجب تحميمها بالكفار جمعاء بين

الأدلة ولم يتعرض لذكر حوضه و لان الخلاف في
 خبر شهرتم لاشك في ان من جملة المعتقدات الاخروية
 وان منك مبتدع ولهذا السر اوردته في القصة الاكبر
 ولما كان قد ذف غايته رضاءها من اشنع البدع اسطر
 مسئلة فضيلها وطهارته في هذا الباب عقيب ذكر
 الشفاعة اشارة الى ان الاجترار في شأنها رضاءها بما يوم
 الغار فضلا عن الصريح بالقذف سبب للحرمان والطم
 عن باب الشفاعة كما قال تم سنة لغتهم ولعنهم الله
 وكل بني حباب للعوة المسفل من عتري ما حرم الله للحدث
 وقال تم شفاعتي مباحة الا لمن سب اصحابي وثائبا
بكتاب الله الناطقين بها فقال وغايته الصديقة بنت
الصديق بعد للدخبة بنت خويلد الكبرى وصف ما وح و
 صحتها به لانها سبق النساء اسلاما وابق الزوجات بكلاما
 وانما قيده لانها افضل من غايته رضاءها في القصص المختار
 لقوله و مخديجة سابقة نساء العالمين الى الايمان بالله

ويحمد

ويحمد وقوله و مخديجة خيرنا عالمها وقوله و مخديجة
 خيرنا عالمها اي عالمها فقالت غايته رضاءها ما تروني
 في محو وحرمان اشد قيل ملك في الدم قد بدلت الله خير
 منها فغضب تم وقال ما ابدلتني خير منها امت بي حين
 كذبني الناس ورزقت الوليد منها وحرمته من غير ما
 والاولى ترك التفضيل بين مريم بنت عمران ومخديجة
 لان القصص نواردت على انها افضل نساء عالمها ولم يرد
 وراء ذلك ما يبيد العلم افضل نساء العالمين اما فضله
 على زواجه تم بعد مخديجة فما اجتمع لنفسها واما
على الزهر فقد حكى عن كثير العلماء موافقا لما ذهب اليه
 الامام رضاءه لقوله و فضل غايته على النساء كفضل
الزبد على سائر الطعام فان المرار الزبد بالحم وقد قال
تم سيداد لم الدنيا والآخرة الحم واللحم للاستغراق
العرفي اجل النساء الموجود في عالمها وذهب بعضهم
الى ان الزهر افضل لقوله تم لما امارت مبين ان تكون

هذا ان الحديث ورد
 في رواية ابن مريم
 بن مارية

سيدة نساء أهل الجنة وذهب بعضهم إلى أن الصديقة أفضل
 في بعض المحال مثل كثرة روايتها وكونها في الآخرة مع النبي
 في الدرجة العالية والزمراء مع علي عليه السلام في
 بعض آخر مثل شرف الأسلاف فانه فضيلة لا يشاركها فيه غير
 أخوانها واختاره أبو جندب لما فيه من التوفيق بين
 الأحاديث والتطبيق بين الأقوال ولا يخفى أن النزاع
 في الأفضلية بمعنى أكثرية الثواب الذي يدور على الفضائل
 الذاتية والكسبية كما سبق فتأمل ومن المحدثين من مال
 إلى دفع التفضيل بينهما وحكم بالتساوي ولا يخفى عن الحكم
 ونسمة توقف فيه وهو الأسلم واختاره الإمام أبو
الاسترغيني ويجب أن يحسن الكلام بمريم ونحوها من ثبت
 فضيلتها بالنسبة فانه لا يسمع لاحد القول بأفضلية الصديقة
 طبقاً قطعاً وأما المؤمنون في الدين ومظهر من
أزواجهم وما لها المناقبون به لما رجعت مع النبي
 من غزوة بني المصطلق محمولة في مودج فلما دلت على

الدينية وقذاذ لماءم بالرجل قامت إلى الخاجتها من المودج
 ففضيها وأسرت إليه حتى لا يتجاوز القر الذين كانوا
 يشون ركاب مودجها فغاب من صدرها فبعد من جذع
 فليغار فرجعت قلبه وجبها ابتغاؤه مدة فوجدته ثم
 اجلت إلى مودجها فلما جاءت موضعه فاذا القر الذين
 كانوا يتحلون معاً جاؤا إلى المودج وحسبوا ما فيه فخلوه
 على البعير وذموا به فخارت رضاءها مسلماً وقعدت هناك
 على ظن أن النور يغطون بأنها لبت في المودج فبست فقد
 فيها هي باله هناك إذ غلبت عنها النور فقامت وكان
 صفوان بن مهران من وراء الليل قد عرس فاصبح فالتكا
 الذي فيه غايشة فرأى سواد انسان فانماها فعرها ولما
 عرفها استرجع لما كان ذلك بعد نزول آية الحجاب وقال
 عرس رسول الله فاستنقظت باسترجاعه وستر وجهها
 برؤائها قالت غايشة رضاء فوالله ما سمعت منه شيئاً
 غير استرجاعه ولما رأى صفوان تغطها جاد ببعضه و

واناخذ فركبت عايشة عليه وهو ياخذ بزمامه بفقوده فأتيا
 الجيش وأفاضوا على الألفك والتفاح ما أفاضوا به
 بالنفس العظيمة عما قالوا وأفسدوا مقتضيا اثرنا ففهم
 أنها بغت مع صفوان خاشعا لها وتكون هذا القول تكذبا
 للنفس العظيمة يحكم بكفرهم وكذا على من اتبعهم فان قيل
 قد ورد في حديث عايشة أنه دم قطع عنه اللطيف
 الذي كانت تراه منه قبل الواقعة فلو كانت بريئة
 كل البراءة لما كان له معنى قلنا يجوز ان يكون ذلك
 لو سئل الغار إليه دم من اقوالنا ففهم مع علمه بزمانها
 وان ما قالوه كذبا ولا شغلا لما بابتغاء للبدع حيث
 ادعى الى انشاء الألفك والعدوان على ان فعله دم يجوز
 ان يكون خطا كما اشير اليه في قوله تعالى عني الله عنك
 لما ذنت الا انه لا يصير عليه وقد رجع دم على عايشة
 ردها باللطيف الذي عايناه منه دم بعد ما نزلت
 آية البراءة بل اكثر منه والروافض فرقة من شيعة

الكوفة بايعوا زيد بن علي بن الغائبين من شهد عليها
 رضىها بالزنا كقولاء الغوات فهو ولد الزنا حكم مؤمن
 على الغالب كقوله تعالى الزاني لا ينكحها الا اذن فان
 الغالب ان من اجترأ على امه بمثل ذلك فهو لغير رشدة
 او فيه شيء منه او تصوير لكمال حقارته فان ولد الزنا
 غايته في عدم الاعتداد والذم قال الامام الرازي
 وسعنا الله طعن اليهود في مريم وطعن المنا ففهم
 في عايشة بانه يهتان عظيم دال على ان الروافض الذين
 يطعنون في عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون
 في مريم واهل الجنة وهم المؤمنون المخلصون واطفالهم
 واما اطفال غيرهم فالاولى التوقف فيه كما نقل عن
 الامام رسته لعدم القاطع وذعت المعتزلة انهم
 خدام اهل الجنة لقوله تعالى ولا تزدوا زدة وذراخي
 ولا تجزون الا ما كنتم تعملون واضطراب اسد الهم
 لا ينحى اذا لا يلزم من عدم دخولهم في النار بكفر اباانهم

وامنها هم كونهم في الجنة لجواز ان يكونوا من اصل الا
 عراف كما قيل فلما كان ذلك لم يسم قاض عن الله لانه على
 كونهم من اصل الجنة لم يتم تعريفهم في الجنة خالدون
 خلود اموتوا واصل النار وهم الكافرون مطلقا
 بما هم اركان او مضر معاندا كان او مجتهدا واما
 دخول العتبات فالتخلية والتطهير دون التأييد فليسوا
 من اهل النعم قد يطلق عليهم ذلك لكنه بمعنى المكث
 مدة تقطع في النار خالدون وقال الجاحظ وعبد الله
 العتري واما العذاب اتماما في حق الكافر المقتلون
 المبائع في الاجتهاد الساجي بقدر وسعة فلم يمتد اليه
 ان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحن نقول فظهر
 الآيات على الوحدة والبركات على مسد في الرسالة سد
 بابا لا عذر بالخطا في الاجتهاد فلا مجال للخصيص
 المخصوص وخرق الاجماع به لقوله تعالى في حق المؤمنين
 اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون الملد بمعنى البقاء و

والدوام والخلود ابد به الثبات بلا انقطاع ولا انقضاء
 بشهادة تعبيد بالتأييد في اكثر المواضع وفي حق الكفار
 اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وفيه اشارة الى دوام
 الجنة والنار وامتناع طريان الفناء عليهما وزممت الجمعية
 الى انهما تعنيان وتعني اهلها لقوله تعالى مو ا لاول والآخر
 فلوله ايضا لما سمع المطلق الاخر عليه تعالى وقد ورد انشع
 به ولان القوة الجسمانية منسجمة عدة ومدة والجواب
 ان المطلق الاخر عليه تعالى بمعنى كونه ابديا لذاته و
 خلود اهل الجنة والنار ليس لذاته بل يجوز فناهما
 الا انه تعالى اخبر بعدم وقوع الفناء فحصل اليقين بذلك
 والقول بانتهاء القوة الجسمانية في التشاة الآخرة
 يدور على قياس الغائب على الشاهد واعلم ان نعم الجنان
 ايضا دائمة سرمدية لقوله تعالى اكملها ذاتهم والمراد
 بالدوام تغايب الابدال وفوارد الامثال على ما ينبت
 عليه وبالنعم ما خلق الله في الجنة لا طاعتها ما لا يعلم

قد انتم تفترون ان اغدا آتت شيئا

وصفه وشانه بعد ورد السمع فيه ومنها ما يعلم باخبار
 الشارع فقد اخبر الله في القرآن والرسول في السنة من
 بعضها كقوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها
 من ثمرة رزقا الآية وقوله تعالى وجناتهم بهاصبوا
 الجنة وجريها الى قوله وسقاهم رزقا باطهورا
 وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون
 تعرف في وجوههم نظرة النعيم يسقون من رحيق

مخمر خاتمه مسك

قد وقع الفراغ من تبيينه بين المغرب والعشاء في
 ليلة الخميس الاولى من شهر محرم الحرام سنة خمس
 وتسعين ومائة والف على يد مولفه الفقير المحتاج
 الى عفونه القدير عبد الرحيم مفتي داره رزقه
 الله تعالى الحسنى والزيادة والديه واستاذ
 جميع المؤمنين والمؤمنات خاصة لمن قال

امين

امين يا رب العالمين

امين يا رب العالمين

الحمد لله رب العالمين