بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

الناجية مغفور مطلقا قوله استقلال الحكم اى قطعه سواء كان وجوبه من حيث القطع فقط او من حيث
الاعتقاد فقط او من حيث العصيان والاعتقاد معا كما ان ما ذكره الشيخ اولا سواء ان لا يدخل
النار بحسب العصيان ابدا ولا يعذب اصلا او لا فان فيه فحينئذ يقدر الارادة
من الدخول المكث الطويل ومن عدم الدخول عدم طول المكث من احتمال الدخول من حيث الاعتقاد
كيف يحصل الفرق بينه وبين ما قدمناه فلا مكث بحسب ان يكون لائما مشتركا بينهما والا دخال
الفرق الناجية لا يوجد في سائر الفرق وما ذكر الا الاعتقاد وكان الاعتقاد فعلا اقرب الى
الحق ولم يصل الامر بتة الحق فمن حيث انه لم يصل الامر بتة الحق يدخل النار ومن حيث انه اقرب الحق
من سائر الاعتقادات كما بعد مكثه ولا يخفى الاحتمالين كما في قوله كلما دخل النار اى كل فرد فرد فرقة
فيكون قوله الا واحدة رفعا للايجاب الكلي ويحتمل ان يكون كل فرقة في الجملة اى من ان يكون جميع
افراد او بعضها فيكون ايجابا جزئيا فيكون قوله الا واحدة سلبا كليا فانظر الجواب بتعيين
الاحتمالين بعد الحق فانه على الاحتمال الاول يكون ايراد وجود الاستثناء ولا يلزم بقوان لا يقع
حين اعداد الفرقة الناجية عما قدمناه من الامام ولفظة خواص الاشاعرة الاكابر والذين هم ادركوا
صحبة النبي صلعم وتشرفوا بالحضور كلهم او معظمهم الاقتداء ان كانوا
داخلين في الفرقة وعدوا منها اقول يدل الحق انه يجب ان يكون مسلكهم منوطا بهم للمسالك
وان يكون امتناعه طرفة الافراط والتفريط باعتبار القوى الشهوانية والغضبية والعاقل
فيكون عبارة عن العفة والشجاعة والحكمة ويقابل الجور كما قيل وهم الاشاعرة فانهم
شكروا الله صاحبهم سلكوا في الاكثر طريق التوسط فقارنه عندهم اعتبار الاعدام مثلا الكيف
لا بالجبر المطلق كما تقول به الجبرية ولا بالاختيار المطلق كما تقول به المعتزلة والشيعة وكذا
في مسئلة الرؤية فانهم لا يقولون بان الله جسم كما يقول الجسمية ما انه يرى ولا تقولون بامتناع
رؤيته مع كونه غير جسم موجودا عن الجهة والمكان كما يقول به المعتزلة وكذا في مسئلة افادة النظر
العلم لا يقولون به الجهمية سوفسطائية ولا باستفادة تطرح الوجوب مثلا المعتزلة
بل باستفادة العلم مطلقا لكن بالطريق جرى العادة وكذا في مسئلة وجود النظر في قوله الحسن لا يقولون بوجوب النظر

في معرفة الله تعالى بحيث لا يجوز عقلا لانه لا يفيد المعرفة مثلا المهندسية وغيرهم ولا انه واجب عقلا
كما يقول به المعتزلة بل يقولون بوجوبه في هذا الحكم ويقولون بوجوبه بحسب الشرع وكذا لا يجب
يقولون بفيئة العصمة كما يقولون به تبع للكعبي وبحسب المعتزلة اصلح وان كان ظاهر قول
المعتزلة على ما في الشرح ليس على الفيئة بل على انه من الاعتبار العقلية ولا بغيرها كما يقول به
احرون وكذا في الاعتقاد بالحق رضوان عليهم اجمعين لم يسلكوا طريق الخوارج والمعتزلة
ولا طريق المرواضفة بل سلكوا طريق حسن الطرفين حتى قيل جميعا وقس على ما ذكرنا سائر
اقاويلهم وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى ثم يرجع الى بيان بعض ما ذكر بعض البيان فاعلم
يقولون لجواز رؤيته كل موجود بل معدوم الاعضاء لانه يجوز ان تبطل الغلاف الاكثر
بسبب الرياضيات او غيابة الحق بحيث يكون كل ذرة جوانية من كل جزء من البدن مثل
روح المعصومة العصمة المخصوصة ويجيء الفورية فيصح ان يرى به وتقول بحيث تبلغ
بالشيء كان فان الآلة مثلا قد يراد عدما تعارف رؤيته ما لا يراه احد بضعف بصره
مع عدم الموانع من حال المبصر من الظلمة والنور والقرب والبعد وغير ذلك من شرائط
الرؤية بل قد يرى بعض الحيوانات في الليلة الظلماء ولا تتمكن رؤيته اصلا فيجوز ان يكون
الباصرة بحيث ترى كل ذرة من المبصرات والملموسات والمذوقات والمشمومات
وان لم يكن في المتعارف شيء مما يتعلق به البصر بل يكون الروح البصري مثلا الروح
السمعي والذوقي والشمي واللمسي ايضا كما ان نسبة الحس المشترك الى جميع المدركات
سواء بل يجوز ان يتعلق كل واحدة من القوى المذكورة فعلا لا خبر في بالتي بعده
ويلتمس ويتأمل جهاية وعلى هذا القياس ثم الاقتصار على لفظ الاحتجاب فانه جمع
الحجاب البتة على الاحتمال الاول على احتمالين اذا عطف قوله او حجب على قوله حجم صاحب العينية
على الاحتمال الثاني فهو خلاف ما فهم في رواية منهم تقولون بنفيه الاحتجاب
مطلقا فانتظر كل عصر اى عصر كان فان الاجماع ينعقد بانقراض اهل الحل والعقد في ذلك
واما اتفاقهم كل عصر بعد عصر فليس بلازم بل على هذا لا يمكن ان يتحقق اجماع اصلا قوله
وينبغي للامام المستقل الخ وعليه فلو مرض بعضهم بحيث لم يتمكن من الحضور ففي ما ذكر نظر

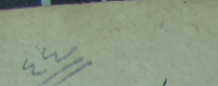
ارتفاع النقيضين في مرتبة لا في زمان وحاصله على ما حققه شارح التجريد في حواشيه على شرح التجريد بسبب تلك المرتبة عن النقيضين كالعلة مثلا فان وجود بسبب علة لوجوده وكذا ليس عدمه فالعلية مسلوبة عنهما وهما مجتمعان في مرتبة العلة وكالمفروضية للسواد وسلبه فان السواد ليس مفروضا لنفسه وكذا سلب السواد ليس مفروضا فالسواد ونقيضه مرتفعان عن مرتبة المفروضية فسلب نسب المفروضية عنهما وهذا التحقيق من خواص الشارح المحقق روح الله روحه سئل عن الشيخ انه قال للمعلول ان يكون في نفسه ليس له عن علته ان يكون ليس او موجود والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات الا بالزمان منه الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول اسنا بعد ليس بعديته بالذات او وعلته الشارح في حواشيه على الشرح للجديد للتجويز ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة موافقا للامام ووجه الاستدلال كلام الشيخ وحاصله ان ليس المراد من كون العدم للمعلول في نفسه انه مقتض العدم حتى يمتنع اتيانه او ولا له لاشتماله الاولية الذاتية بل انه لا يحتاج في عدمه الى مؤثر ولا يجاب وجعل وجعل او كما يحتاج في وجوده كما في وجوده لان علية العدم للعدم ليس للتأثير والايجاب بل هو عبارة عن عدم تأثير الوجود في الوجود فالعدم او الممكن لا يحتاج اذ واحد ولا منع للتقدم الذاتي الا اللاحقية على ما مر من كلام الشيخ في المبهمات اش رائه في بيان التقدم الذاتي **قوله** فلا يحتاج العلة العامة اقول وانه يلزم اجتماع النقيضين لان العلة في ان حدوث للمعلول لو كان حادثا مخصصة البتة وكذا اجزاءها فيلزم اجتماع الوجود والعدم في ذكر الآن سواء كان علة الحدوث وعلة البقاء واحدا ولان فان يسلم جواز ان يكون العدم عدما فلا يلزم الاجتماع قلنا فيلزم حدوث جميع الممكنات ولا يكفي دفعه بانه لو كان العدم عدما لزم تقدم الشيء على وجوده لان العدم هو الموقوف عليه وجودا او عدما وعدم العدم هو الوجود فيلزم تقدم الوجود على نفسه لان عدم العدم ليس نفس الوجود بل لازمه وملزومه كما قيل ولا يلزم من تقدم احد المتلازمين بالذات تقدم الآخر كذلك **قوله** بعديته زمانية اعلم ان البعدية المكانية عند المتكلمين هي ان يكون الزمان بالنسبة الى الشيء الآخر ذاتي بحيث لا يتقدم او يتأخر

بالزمان واما اجزاء الزمان فيتقدم بعضها على بعض بالذات عندهم وكذا يتقدم عدم الزمان على وجوده بالذات وهو قسم سادس احدثه المتكلمون والمتقدم الزماني منحصر عندهم فيما يتناهى فكيف يقولون ان يتقدم الزمان على وجوده تقدم زماني مع انه يستلزم وجود الزمان حينئذ عدم ولعلهم اراد واما بالبعدية الزمانية ههنا البعدية لا بالجامع معها القبل والبعد وما كان هذا المعنى عند الحكماء منحصرا في الزمان واجزائه وعرضا اما بالاجزاء الزمان كالحركة وعروضه بغير الزمان واجزائه ثانيا وبالعرض وما كان العدم الزماني هو هذا وكان العدم منحصرا في جنسه كما سيقولون موضعه وان لم ينحصر عند المتكلمين كما مر سمعته بعدية زمانية على اصطلاح الحكماء **قوله** كما هو المتبادر وقيل قوله بعدا ان لم يكن على البعدية الزمانية صريحا لان قوله لم يكن متقدما على الزمان اي في كما قيل في مثله اختيار ان ينعدم وان ينفعل في بيان اقسام المعلول لا يدل الفعل على الانفعال بالنسبة الى المبدع المتجدد قلنا بعد بطلان ان المصدرية مع الفعل لا يجوز ان يراد زمان الفعل غايته انها تكون للدلالة بصيغة الفعل وفي ان الدلالة بصيغة الفعل لو دل فانما يدل على ان شيئا مما اعتبر في الفعل معتبر ههنا واعم من الزمان والتجدد فلا يبقى الا التبادر وكما اعتبر في ان يفعل وان ينفعل المجرد **قوله** بجواهرها وصورها الجسمية والنوعية انواع الاجسام عند الثاني مركبة من ثلثة جواهر الهيولى الاولى المحل للصورة الجسمية والصورة الجسمية والصورة النوعية المتممات بالكمال والقوة والطبيعة ايضا باعتبار انها حالة في الهيولى وعند الاشراقيين مركبة من جزئين احدهما الصورة الجسمية التي هي الجسم المطلق عندهم والآخر من لوازم الماهيات قائمها ولا يجوزون تركب الجوهر من العرض والجوهر واما الشكل فهو الهيئة الحاصلة من جهة احاطة حد واحد او حدود بالمقدار المحيط او الى ما احاطة تامة **قوله** ولخوفه اعلم مثل الجنس عرضي لانه ليس ذاتيا لتلك المقدارات لان الاشتراك في تلك المقدارات في مفهوم ذاتي وعرضي متنوع ولم يتوجه لا احتمال تقدم نوعه اما لان اشتراك تلك المقدارات المراد من الجنس او التخالم او لان تقدم النوع بما يجوز تقدم الكل على الجزء

الوجه هذا الاول قوله فهو دعوى من غير برهان لعله اشار بما مر انه ثبت الامكان وكونه كما وكيفا بالذات وكونه معد الوجود والا فالمتقدم بعض المعدات على بعض لابد من زمان لان المعدات لها تقدم بسوى التقدم بالطبع على معلولاتها وليس ذلك الا تقدما زمانيا وان ادعوه بديهة بعضها فرجع الى بحث الزمان في الكتب المبسوطة قوله يجوز ان يكون وجود الممكن في الازل فما اقول ان منع كون الامكان وجودية من الازل لامحالة يكون الممكان وجوده فيها لانه ان اراد من الازل على ما يشعر به ان الامكان الحادث في الازل والا يلزم الانقلاب الوجوب او الامتناع الذاتيين لان الامكان الذاتي صح للمستدل ان يقول كلاهما في علة الوجود الذي للحادث فاذا تحقق جميع ما لابد منه لهذا الوجود في الازل ولا شك ان الامكان ايضا تحقق في الازل كما ينبغي يجب ان يتحقق الحادث في الازل فيلزم قدم الحادث قوله لان الامكان مما لابد منه اقول لا سبيل ان الامكان ماخوذ من جانب المعلول كما قال الشيخ في حواشيه على شرح التجريد في بيان مطلوب العلة التامة حاصله ان العلة ما يجب الشيء بعد الامكان لان هذا مجرد اصطلاح في العلة وليس نظر المستدل في الاصطلاح بل غرضه انه لابد منه في وجود الحادث سواء كان بعد الامكان او قبله او معه وكذا لا سبيل ان الامكان اعتبار يقتضي تاخر شيء عن وجود الممكن بمراتب لان السيد المحقق قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين في الحالة الرابعة في بحث اثبات العقل حيث قال ان ما حقه الامكان لا يستلزم امكان المكان كالحادث فان امكان وجوده مما لابد منه في الازل ووجوده لا يمكن ان يجامع الازل اورد عليه بان الامكان نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين وقال لا يخفى عليك ان ما ذكر يقتضي تاخر الامكان الذي عن وجوده فهو قبله لا يكون ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا فيلزم الانقلاب والغلط انما هو فيما توهم من ان الامكان نسبة بين الماهية ووجودها وليس كذلك بل هو نسبة بينها وبين الوجود للماهية حتى فالامر ما حرره عنا وعن مفاهيم الوجود لا عينها وعن الوجود لا ثابت انتهى كلامه فيما يتعلق شارح الاشارات نقله الشارح عن شرح التهذيب بتاخر الامكان عن الوجود الثابت قوله باختيار الشق الثاني مما ذكر في الاول اقول بهذا اختيار شق بطلان المستدل بطلان الاول

فلا يخفى الواجب اما ان يختار شقي الثاني منع التالي اما لزوم ما لزم او بطلانه والاولى ان يختار منهما اما على تقدير ان لا يحتمل جميع ما لابد منه في الازل ولم يحدث شيء من الحادث شيء من علته فلزوم حدوث الحادث بدون تمام علته ظاهر وكذا بطلانه لانه يستلزم سد باب اثبات الصانع جل ذكره وكل معروفون بحدوث علته وهكذا الكلام على الاصنام فيلزم التسلسل وهو من المحالات المتفق على بطلانها وما يدله لا يصلح للمنع قوله بوجوده في الازل اي وجوده الازلي فيكون في الازل قيد الوجود كما يظهر منه قوله بل لوجوده فيما لا يزال الخ فان اراد به من جملة ما لابد منه بالنسبة الى الوجود الازلي فهو صحيح لكن ليس كلام المستدل في هذا الوجود بل في الوجود الذي للحادث حتى يلزم عدم كون الحادث حادثا او لحقه بلا تمام علة فهو التسلسل او هو مدعى الحكيم ان عكسها قديم والا لكان جميع الممكنات حادثا قوله يجب ما لابد منه في وجود الممكن وان اراد به من جملة ما لابد منه بالنسبة الى الوجود الذي للحادث اعني الوجود اللايزالي فهو ساقط لانه يلزم ان لا يجتمع الحادث او يجتمع بلا تمام علته لان هذا المجموع لم يجتمع قبل ولا يجتمع بعد ولو قبل يجتمع حين حدوث الحادث لزم ان يوجد المراد على خلاف الارادة لانا نعلم انه بوجوده الازلي مما يتعلق الطلب الى تعلقه بانه حادث فما وجه قوله خلاف المفروض اقول يرد عليه ان المفروض انه ان لم يجتمع جميع ما لابد منه في الازل والفرض يجتمع المجموع الازلي بوجود الحادث فيما لا يزال فيستلزم القول بانه لم يجتمع تمام ما لابد منه في الحادث فالقول بالاحتياج للامر آخر سوى هذا المجموع هو غير المفروض نعم لو قال بتقدير كونه متمما لعلة وجوده انه خلاف المفروض او اسقط قوله وهو خلاف المفروض واكتفى بما في المتن مما اشارة الى انه ان منع لمقدمة المستدل عليها في اصل الدليل فان الاعادة مع ان الشارع لم يتعرض نظره في المذكور لكان له وجه فالوجه في اسقاط ما ذكره ما ذكرته فتامل الشرح اما ابطاله للمستدل بطلا اصالته قوله وان اراد انه لم يلزم يجب عليك ان تجيب آخر للجواب عما اختلفوا الشرح الاقوال من التردد لان التردد كان في الوجود الذي كان للحادث وهو الوجود فيما لا يزال ومن الممكن ان يكون للعلوي دوام الوجود الذي هو مستند الى

عليها ويتركون فيها بقدر ما يقتضيه ذنوبهم ومعاصيهم والمعصوم من عصمه الله ولا يكون من المعاصي الا القليل ثم ان الله تعالى ذكر انه
قال الله تعالى وان منكم الا واردها ثم بين الشارع عبارة عن استوجب النار بذنوبه وجوزان يرحم فواعجب
طريق جمعتم بالشفاعة كما وردت الاخبار وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت قصدت النبي صلى
الله عليه وسلم ذات ليلة جاءه موسى صلى الله عليه وسلم فراءت على وجهه انوار الملة فلما قضى صلوته قال
منزوه قلت انا عائشة يا رسول الله فقال اتاني آت من ربي فبشرني ان الله تعالى يدخل من امتي مكان
كل واحد من السبعين الف سبعين الفا بغير حساب ولا عذاب ثم اتاني الثانية من ربي
فبشرني ان الله تعالى يدخل من امتي مكان كل واحد من السبعين الفا المضاعفة سبعين الفا اخرى بغير حساب
ولا عذاب فقلت هل بلغ هذا العدد قال يكملون لك من مزينة الاعراب ممن لا يصوم ولا يصلي فهذا وامثاله
مما لا خبار الدالة على سعة الرحمة كثيرة وهذا في امة محمد عليه الصلوة والسلام واما قول الرحمة يشمل
الامم السابقة وان كان الكثير منهم موصوفين على الناء عرضه حقيقة حيرة فخطأ وسفاهة وامارة
حتى تطلق عليهم اسم اصحاب النار مع ان الاقل الاكثر فضاء لرد وم والترك في هذا الزمان يشملهم الرحمة الاولين
هم في الجاهلية الوم ولم يبلغهم الدعوة فانهم ثلثة اصناف صنف في بلغهم اسم محمد عليه السلام اصلا
فهم معذورون وصنف بلغهم اسم محمد عليه السلام وصفة ظاهر عليه من غير ان عرفت دينه الجاحدون ايمانه
كاسلاف والمخالطون بهم وهم الكفار المخلدون وصنف الث بين الذوحيين بلغهم اسم محمد عليه الصلوة
والسلام ولم يبلغهم صفته بل سمعوا عند الصغر نعوذ بالله ان كذابا مكيا طلسما اسمه محمد صلى الله
عليه وسلم ادعى النبوة كذابا كما سمعوا مسيلمة ان كذابا يمانيا ادعى لنفسه الله كرر بالنبوة
فهولاء لم يدخلوا في الصنف الاول فانهم لم يسمعوا صفته بل سمعوا عند اسوصاف هذا الاسم يشترك فيه
النظراء والطلب انتهى كلامه وشمول الرحمة لهولاء الامم لقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة
فلو عذبوا فانما يعذبون لمعصيانهم وذنوبهم لانهم مامورون به وان كان يحتمل ان لا يعذبوا
اصلا لان دينهم لا صحا منسوخ الكن لم يعمل باحكامه بل لاخوذ العمل بها فيسقط عنهم التكليف
ذلك الدين ولم يصل اليهم احكام الدين الجديد محمد صلى الله عليه وسلم مكذبة عيد يلزم فضلهم في النجاة
على الامم الماضين مطلقا قوله والكذب على الغير صلى الله عليه وسلم ان يقول عند ابن كذابا ظهر
مزوره على النبي صلى الله عليه وسلم حيث اراد ان الكذب على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كثير لا
الكذب على الانبياء الا فيه عليهم الصلوة السلام فان قيل التخصيص لانه لا فائدة في بيان هذا
الحكم بالقياس الى غيره الانبياء الماضين لانهم مضوا ولا يحتمل ان يقول احد كذبا عليهم قلنا لا



لا فائدة في الحكم بالقياس الى نبينا الصلاة صلى الله عليه وسلم مضى بهتانا ولا يدعي احد من المسلمين ان
حتى يقول كذبا عليه قال قيل يعرفه احوال من عاصره صلى الله عليه وسلم فيقول لا تحمل مثل هذا الامر
الماضية فانا اذا علمنا ان فلانا مثلا حدثه موسى عم قال رسم كونوا يا كلم انه كان من اخبار
الكبيرة صريح العقل فيما نقل عنه من نحو ذلك صلى الله عليه وسلم لا العقل كذبا عليه الان يقال
كون الكذب على النبي كبيرة انما هو في دين نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اذا يان السابقة فلا كم
على تقدير العلم بكذب احد على نبي من الانبياء السالفة بكونه صاحب كبيرة يجوز ان لا
يكون ذلك كبيرة اذ لم يرد به نص مستند ليس بقول ولا فعل ولا يجري القياس في مثل شيء
ولا يقبل عنها شفاعة ولا يقع لاحد في نفس عن نفس شيء من الحقوق او كما قال ابو اسحاق
واما شيخنا ومنكر الجمع تنكير النفس فلا ضاط الكلام ولا يصل من النفي العام الخاص
او من الاول شفاعة قتل كانه اريد بالاية نفي ان يوضع العذاب احد عنه احد من كل
وجه محتمل فاما ان يكون مهما فيكون بعضا ولا فاما ان يكون محالا فيكون شفاعة
اولا فاما ان يكون لاذا ما كان عليه فيكون جزاء او لا فيكون عدلا وقيل قد تمسكت
المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات
والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده ان الخطاب بهم والاية نزلت ردا لما
كانت اليهود يزعم ان اباهم يشفع لهم واقول لو دل هذه الاية على نفي الشفاعة
لدل على نفي الشفاعة عن الصغائر ايضا فما وجه التخصيص بالكبائر الا ان يقولوا الصغائر
معفوة بدون الشفاعة ثم لا يخفى ان الكلمة لا انما يصح بعد عوارض ثلث كلمات كل
نفس في كل معصية وكل وقت والحمد لله على ما وفقنا له وفقنا به وايا جوز انا ظاهرون
ان ينظروا بعين العناية وعن العناية عن كل عيب كليلة وكفر عن السخط بعيد
المسلمون اذا اول ما صنفته على اثر ما صنفه العلامة الدواني قدم الحاشية المنسوبة
الى مولانا يوسف الوابا عن عجل يد اضعف الطلاب واحقرهم اسحاق بن
يحيى بن عبد الكريم عفى
عنهم ذنوبهم ربهم
الرحيم

نهاية المخطوطة