بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لا الآء الا الآء الكريم سبحانك اللهم وبحمدك

علا اسمك والصلوة على افضل انبيائك وخير

اصفيائك وعلى اله واصحابه قاهري اعدائك وناصري

اوليائك والتابعين بالاحسان لاوليائك

اما بعد فان الحمد هو وصف المختار بالجميل مطلقا على

الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها باللسان على

جهة التعظيم قال فى الكشاف بعد ما قال الحمد هو

الثناء والنداء على الجميل من نعمة او غيرها واما الشكر

فهو النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح

يعنى ان الشكر هو الفعل الجميل الذى ينبئ عن تعظيم

المنعم المختار فى مقابلة الجميل الاختيارى الذى هو

الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان او الجنان

او الاركان

او الاركان واما المدح فمرادف للحمد على ما يستفاد

من ظاهر سوق كلام الكشاف حيث قال الحمد و

المدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة

او غيرها وان كان قيل ان المراد الثناء وهو لا يترادف

والاكثرون فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختيارى وغيره

فيكون معناه وصف الشئ بالجميل مطلقا على الجميل مطلقا

بخلاف الحمد فان العرب يمدح بالجمال او صباحة الوجه

ويقال مدحت اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب

الكشاف فى موضع اخر منه كل ذى لب يراجع الى

بصيرة وذهنه لا يخفى عليه ان الرجل انما يمدح بغير فعل

وقد نفى الله تع هذا عن الذين انزل فيهم ويحبون ان

يحمدوا بما لم يفعلوا فان قلت ان العرب يمدح بالجمال

وحسن الوجه وذلك فعل الله تع وهو ممدوح مقبول

عند الناس غير مذموم قلت الذى شوقع لهم ذلك

انهم رأوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر فى الغالب

يشعر عن مخبر مرضى واخلاق محمودة ومقبولية المقال

ثم بل مصنوع ليس من كلام العرب والمشهور ان

اللام في الحمد للاستغراق وردّه صاحب الكشاف
وجعل التعريف الجنسي بناء على انه المتبادر الشايع
في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قرائن
الاستغراق او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف
والعهدية في مدلوله والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذن لا يكون ثم استغراق وصرح في الكشاف في
قوله الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به تعالى بناء
على ان المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ فهو مقصور
على الخبر فتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر جنس الحمد
على الاتصاف بكونه لله تع كذا نقل عن التفتازاني في
شرح التلخيص فح يفيد ما افاده الاستغراق لان قصر
الجنس على شيء يفيد قصر جميع افراده عليه وهو ظاهر
بل هذا ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر
الا ان يجعل اللام الجارة للتخصيص فتأمل معنى
قولهم الحمد لله يكلمه ان كل حمد من كل حامد وان جرى على
غير الله تع فهو لله لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح
نفسه غيره او دابرة عجيبة فهو راجع الى المدح

النقاش بيت

النقاش بيت نعم ما انشده القبيع اذا الجن
اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني
وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انا قلناها
الذي هنا او جميع المحامد لله تع على ان المراد بالحمد
المحمدة وهي ما يحمد به من الصفات الكمالية والنعوت
الجلالية والجمالية واثنا يدل للحمد على الحقيقة هو الادعاء
في تعقيب التسمية اه ذكره بعد قوله بعد ما يتمن
بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتحميد بالتسمية
اذ لا معنى للتيمن في حق الملك المجيد وامتثال الجد في الابتداء
اه اى قوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذى
بال لم يبدأ بحمد الله فهو اجدر لكن الامتثال بذينك
الحديثين بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء
كان بالتعقيب المذكور او لا بخلاف الاقتداء والعمل
بما شاع وبما وقع عليه الاجماع بل وقع آه
وما وقع في بعض المصنفات من تركه الكتبة لا بدل
على الترك وما يتوهم من تعارضهما آه وحاصل التوجيه

ان المفهوم الظاهر من الابتداء المذكور هو الابتداء الحقيقي

وليس له زمان ينقسم فيتجزى فلا يمكن مقارنته لامرين

مرتبتين اصلا فالابتداء باحدهما يقع في الابتداء بالاخر

ولا يمكن ان الاستعانة بشيء اي يمكن الاستعانة بشيئين

او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان الكلام في ان الابتداء مستعينا

بامرين في الابتداء مستعينا بآخر وان لم يمكن بين الاستعانتين

تخالف وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في

آن التلفظ بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس

انتهى كلامه ويمكن ان يقال مع الابتداء مستعينا بالتسمية

والحمدلة الابتداء حال كون المبتدى بحيث كان قد وقع منه

الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا بامرين والابتداء

مستعينا بآخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا

القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم

يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك لانا

ذكرنا تامل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة

اذ المقصود الابتداء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا

بامر آخر في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية

يوجد في آن

يوجد وان التلفظ بها دون الابتداء ملابسا

بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا

بمثل التاويل المذكور وهو ان يقال مع الابتداء ملابسا

بهما الابتداء حال كون المبتدى بحيث كان قد وقع منه الملابسة

بهما وان كان قبل الابتداء قوله ولا يخفى ان الملابسة يعم وقوعه

في قول فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما اقول ينبغي

ان يوجه العموم بالتاويل الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل مما

لا حاجة اليه ح وينقل عن بعض متصدي هذا البحث ان

الملابسة على معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة و

الآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني فعلى هذا

يكون آن وقوع الابتداء آن ذكر الحمد بل آن ذكر الهمزة من

الحمدلة او احمدلة فيصدق على ذلك الابتداء وذكر الآن

انه ملابس اي متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالبسملة

لان الحمدلة متصل بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها

بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة

لان آن وقوعهما واحد والصعوبة [illegible] في هذا المقام

ناشية عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي ذكر آنفا لانها اذا

احترزت بهذا المعنى الخ قوله وبذكره قبل الابتداء
بل انحصر لان الشيء لا يلابس نفسه او الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه
بعد فلا يستقيم قوله ليكون آن الابتداء آن التلبس بهما
انتهى كلامه وفيه ان كون الملابسة الخ هي معنى
الباء عند الاكثر محل بحث مع ان المقصود
من الحديثين على تقدير جعل الباء للملابسة ملابسة المبتدى م
او المبتدى به بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما
وبذكره قبل الابتداء بلا فصل اه نقل عنه رحمه الله
في الحاشية يحتمل العطف على بالشيء او على وجه الجزئية
ومعنى الكلام على الاول وقوع الابتداء بذكر الشيء قبل الابتداء
بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء بالشيء بذكره قبل
الابتداء بلا فصل بهذا او قيل في دفع توهم التعارض يجوز
ان يكون احدهما بالجنان او اللسان او الكتابة والاخر
بالآخر منها او يكونان بالجنان بجواز احضار شيئين
معا بالبال واقول وبالله التوفيق البداءة المذكورة
في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بدا بالشيء
اذا قدمه فمعنى الحديثين كل امر ذي بال لم يقدم
عليه بسم الله

عليه بسم الله فهو ابتر وكذا امر ذي بال لم يقدم عليه
الحمد لله فهو اجذم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ
الظاهر البين ان لا استحالة في تقديم شيئين او اشياء
على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا به وقد قوله
على نهج حصول الصورة يجوز ان يكون معنى جلال الذات
الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول
صورة الشيء في العقل الصورة الحاصلة فيه ونقل عنه
وعلى هذا المعنى الثاني فيه رد على قدماء المعتزلة حيث
قالوا ذات الواجب وذوات الممكنات مشاركة
في تمام الماهية وانما تمتاز بالاحوال والاوصاف
قوله بلا عمل ومدخل من الغير لعل معنى كون التفعل للصيرورة
بدون صنع من الغير ان الصنع غير ملاحظ فيه لا معنى
ان عدم الصنع لازم فيه فكيف ويجب الطين بصنع من
الله مع ان المعنى الحقيقي للصيرورة الكون بطريق
الانتقال وهو يستلزم الحدوث قوله اراد ان الكون مطلق
بالصيرورة على سبيل التجوز فح لو قال بلا ملاحظة صنع
بدل بدون صنع لكان اظهر واولى ونقل عنه على قوله

وقوله الشرح فان اريد بالتصور وزة مطلقا الكون فالامر
ظاهر وان اريد الكون بطريق الانتقال فلابد من ان يجرد
عن معنى الانتقال في حقه تع لاستحالته عليه واما التكلف
فنقل عنه بمعنى الاول من فروع التكلف ولهذا لم يعتد به
ارباب اللغة معنى مستقلا واما قائله به ههنا لان فيه
خصوصية زايدة ليست في اصل التكلف انتهى وفيه
ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث الا ان
يراد بكونه من فروعه وترتبه عليه تامل وما استحال
اى التكلف في شانه لان معناه اتيانه الفاعل على
ذلك الفعل بحصل بعانة وهو محال في شانه تعالى
لانه متصف بالوحدة لذاته ازلا وابدا ويجعل على الكمال
اى بجازا اذ لا يتعانى ولا يتكلف في العادة غالبا الا
بالكمال تامل الاتصاف بالوحدة الذاتية على تقدير
كون التفعل للصيرورة او الكاملة اى على تقدير كونه
بمعنى التكلف مع ملابسة جلال الذات قيد لكل من الاتصافين
واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستغفار اى
الطلب نحو تكبر وتعظم اى طلب ان يكون كبيرا وعظيما
فما نحن فيه يجوز

فما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل اولى ومعنى
طلبه الوجود اقتضاؤه اياها واتيانها ويقبل ان
آية بنيانا اعظم من ايات سائر الانبياء بناء على ان المراد
بافراد الحج الخ جمعت هي بالقياس الى حج كل
واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حج هذا النبي افرادا
فردا وجميع حج ذاك فردا آخر وبهذا فكانه قال باطل
حج الله تعالى الخ اكرم بها من انبياء وعلى ان الاضافة
للاستغراق والا كم يفد اعظمية آية نبينا على آيات
سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد
واحد من حج الله تعالى مطلقا ولا كل واحد واحد من
حج الانبياء كذلك والالصار المعنى المؤيد باطل
جميع حج الله تعالى وان كان بعضا حجه نفسه عليه
السلام وح لا يفيد سطوع جميع حجه بل سطوع
بعضها والمقصود هو الاول على ما نقل ترجيحه على قول
حجه من قبيل اخلاق ثياب من قوله فالمعنى بحج الباطل
فيدل على سطوع جميع حجه انتهى ومعنى كونه من ذكر
القبيل ان اضافته بمعنى من بناء على ما مذكور في كتب النحو

في هذا المثال ونقل عنه ايضا وانما يحمل على ظاهره
خلوه عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في
المصدر والتعميم في الآخر باضافة الحج الى ضمير النبي ع م
يستلزم الاذن التعميم اذن اذا اضافة الحج الى
ضمير النبي ع م يستلزم تاييده بغير السلطنة ايضا لان
حج كل شخص مؤيدة لا البتة مع ان المصدر مخصص
لتاييد بالسلطنة والكلام في اوضح بيانه كهو في
سلطنة حج او على تقديرها في نظم الكلام قبل الفرق بين
التوهم والتقدير ان التوهم حكم العقل بواسطة الوهم
بان اياما مذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا ما ادركها في نظائره
وان كان هذا الحكم والتقدير حكما بانها مقدرة ومرادة
في المعنى وهي كالملفوظة بطريق تعويض الواو وعنها الخ
اشار الى جواب سوال مقدار تقديره ان يقال كيف يقدر
اما ههنا مع انه يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد
باجماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم في فصل
الخطاب بل غير صحيح وحاصل ان تقدير الكلام انما يكون
كذلك اذا كان الواو ولم يؤت بها بعد حذف اما عوضا
عنها مع ان

عنها مع ان جمع اما مع الواو واقع في عبارة المفتاح
في اواخر فصل البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة
الاصلين آه وتردد بعض الفضلاء في الفرق بين الواو
واما مناسبة تعويض الواو عنها ايضا
خطاء العلماء السكاكي في جمع بين الواو واما في عبارة
المفتاح واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا يجوز
للجمع وان لم يكن عوضا عنها في العطف اشكال فالجواب
الاول هو الاول وامر المناسبة سهل قوله القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس نقل عنه ويمكن ان يبقى
القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القواعد مسائل
الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا
من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس
لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث
ذاته فلينامل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد
الاسلام هي الاعتقاد بوجوب الصلوة والزكوة
وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل
الكلام وفيه فواة مقابلة العقايد بعلم الشرايع ثم

تخصيص عقايد الاسلام بغير المسائل الكلامية
مع انها المتبادر من شمول الاولى للكتاب
والسنة بخلاف الثانية تقل عنه لان القاعدة
في اللغة الاساس فيكون المعنى اساسا اساس
عقايد الاسلام وهو لا يشتمل غير الكلام انتهى و
فيه ان قوله هو علم التوحيد بالضمير الدال على الحصر
يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد والصفات
غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل
الادعاء فلا يناسب ملاحظة الترقي بالوجه المذكور
في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا
ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس
اساسيا يقتضي كون الشيء اساسا لنفسه
اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية
وثانيا ان الكلام اساس القواعد لان اساس
الاساس اساس والكتاب اساس الكلام
لان العقايد من الكلام واساسيا اساسه
فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة
الثانية يشتمل

الثانية يشمل الكتاب والسنة مثل الاولى قلت
اولا الحصر المذكور ان سلم فالعقايد بحسب
اعتقاديا يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد
بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو
الاساس بالذات وكذا نقل عنه وان سلم فالكتاب
الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس
العقايد من حيث الاعتداد فلا يكون اساسا
اساسا من حيث هو اساس فليتأمل انتهى
وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب ولكون
الشيء اساس الاساس ولا يفهم من العبارة فالقوة
في جانب الاعتراض ولعل لهذا امر بالتأمل قوله اذ لنا
التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في
بيان قولنا العالم حادث وكذا نقل عنه وفيه
من هذا العلم وهو الكلام قوله اشارة الى فائدة من فوايده
نقل عنه لان فائدته منحصرة فيه على ما صرح به قوله بهما
متحدان بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح
تلخيص الجامع الدين المتدين اعني الجزاء والطاعة والملة اعني

الطريقة الثانية من النبي ﷺ المقصورة على وضع الهي يسابق
الى الخيرات لتحقيق السعادات الابدية
يضاف الى الدين بصدوره عنه والى النبي ﷺ
بظهوره منه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم
له انتهى وقال الفاضل المدقق الشيخ في شرح ديباجة
المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا تضاف
الا الى النبي ﷺ الذي يسند الله اليه نحو اتبعوا ملة
ابراهيم ولا تسند الى الله تع ولا الى احاد الامة
بخلاف الدين تأمل لكونه اشد فيكون بمنزلة
عطف البيان وعلى الكشح كناية عن الاعراض
وذكر ان العوض عن الشيء والمعوض عنه كشحه فذكر
اللازم واراد الملزوم والمعوض طاويا الكشح في
المقال عن الاطالة اي معرضا في المقال عنها ويجوز
ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة مخيلا ومرشحا
مرشحا وتوجيهها ان يقال شبه في نفسه المقال
بمالك الكشح فاثبت له الكشح تخييلا ورشحه على
بطن الكشح وحاصل الاعراض في المقال عن الاطالة ايضا

ولما تعذر

قيطوي م
الى يوم



ولما تعذر المنوع اه ج سن وهو ان يقال
لما كان البدل او البيان هو المجموع وجب ان يجري الاعراب
في آخره للفرع الاخير كل منهما لانه البدل او البيان فاجاب
بمنع فساد كونه ذكر كلا من المبدل منهن على حدة
وعقبه بنابه الجملة الثانية يقع على
نقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف
كما في قولهم نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية
الانشائية على الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم ان
في اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا
بالابتداء وان يكون الجملة الانشائية التي قبله خبره و
الثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر المبتدا المحذوف على
تقدير السوال كما قرر في كتب النحو فكون ما نحن فيه من
عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية
انما هو على التقدير الثاني واما على تقدير الاول فمن
عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى
حذف المخصوص انشاء التوكل فيه انه حينئذ يرد
الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار حينئذ

قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة فيه نظر اذ
يعتبر في عطف القصة على القصة التجوز في المعطوف
والمعطوف عليه ولا تعدد ههنا قال السيد الشريف
قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف
وقصة الذين كفروا معطوفة على قصة الذين
كذا يعطف الجملة على الجملة قال السيد الشريف وقال
صاحب الكشاف في موضع آخر ليس الذي اعتمد
بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكلة من امر او نهي
يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف
ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب
الكافرين يعني انه ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب
هناك مناسبة الثانية مع الاولى بل هو من عطف جملة
مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض اخر فالمقصود
بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القصتين
فلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن فلا يشترط
المناسبة بين جملة القصتين وقد حققه بعضهم بانه
يظهر ما يقال في عطف المفرد على المفرد في مثل قوله تع

هو الاول والآخر

هو الاول والظاهر والباطن

هو الاول والظاهر والباطن الواو الثانية تعطف
مجموع القصتين الآخرتين المتقابلتين على مجموع الاوليين
المتقابلتين لانك لو عطفت الظاهر وحده على واحد من
الاولين لم يكن هناك تناسب نكما صحح في المفردات
ذكا يصح في الجمل ان يكون الواو لعطف قصة او مجموع
الجمل على قصة اخرى اى مجموع جمل مثلا بل هذا بالجواز
اولى اى وهو نعم الوكيل على معنى وهو مقول في
حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة انشائية
خبرية متعلقا خبرا جملة فعلية انشائية اعلم ان
المخصوص في قولنا نعم الوكيل بحذوف مقدر بعد الفاعل
مبتدا ما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير
مبتدا قبله اللهم الا ان يقصد المناسبة في التقديم والتاخير
ايضا واما على الوجه الاخير وهو كون المخصوص خبر
المحذوف فيحتاج الى التقدير فاعرفه قوله فيكون محل
من الاعراب اى فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني الذي هو خبر المبتدا وهذا
رد للثاني من وجهي رد الشركان الاول رد للاول وجهه

لكن لا حاجة الى ذلك على حسب الاعتبار نضعه معنى بحسبنى
لان الجمل التى لها محل من الاعراب واقعة موضع المفردات
فيجوز عطفها على المفردات وعكسه كما صرح به الشريف
قدس سره فى حاشية المطول قوله وبدل على قطعها
قولهم قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اى على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له من محل من الاعراب اذ كل واحدة
من جملة حسبنا الله ومن جملة ونعم الوكيل فى محل النصب
بانه مقول قالوا وقد عطف الثانية التى هى جملة انشائية
على الاولى التى هى جملة اخبارية ولما كان مظنة ان يقال لم لا يجوز
ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين بثبوت الواو
بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله و
نعم الوكيل دفعه بقوله لان هذه الواو من الحكاية اى
قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل لا من المحكى فاذ لا مجال
اصلا ولما كان هناك مظنة توهم اختصاص هذا الجواز
بما بعد القول وح لا دلالة على المطلوب نفاه بقوله
وليس هذا مختصا اه قوله يحتمل ان يكون الواو من المحكى
بتقدير المبتدا فى المعطوف اعلم ان بعد التأويل الذى

عده بعض الفضلاء بعيدا غير منتفت اليه وهو
انما يتم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار
لان الدليل على قيامه والاخبار بانهم قالوا
هو نسبة معتدا بها بين العطف بينهما وبهذا
البعد موجود فى تقدير المبتدا ايضا لان المعنى ح هو مقول
فى حقه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقالوا نعم الوكيل
هذا يصلح الزاما عليه حيث صحح به قوله حارة اعلى
الشارح تأمل قوله او عطفه على اجر مقدم اى على المبتدا
وهو حسبنا المقدم على الله نع ان قلت لا يجوز ان يكون
المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدا على الخبر عند تعريتهما
قلت الاضافة فى حسبنا محضة حتى يفيد التعريف ونقل
عنه ان تقدير المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما
واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور
انتهى يعنى ان تقدير المبتدا يبطل دلالته على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس
المعطوف على هذا انشاء بل اخبار او العطف على
الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لا

قوله اى على المبتدا ومتعلق قولهم مقدم يريد

[illegible] ويكون من عطف الجملة على المفرد هذا اذا
لم يعتبر تضمن حسنا معنى حسن وهو اذا اعتبر فلا
فرق بينهما في ابطال الحصر ان يستدل ويكون كل منهما
عطف الجملة على الجملة احياء رحمن قوله ثم ان حسن
المثال اه يعني ان حسن في قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله
يجوز تقدير المبتدا اي وهو ما اجهله ثم يمكن ان يقال
الجمع بكاف الفرض فلا يضر منع الحسن تأمل ثم
ليت شعري ما يجوز ان يكون هذه الواو استينافية
وما الذي ألجأهم الى الحمل على العطف وركوب هذا
الشطط قوله للحكم معان ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني
مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول
كذا افاده الشريف في التلويح لكن الاولين معنى مطلق
الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة
الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية
في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتأخرين
فهي النسبة التقييدية التبوتية الخ يرد عليها الايجاب
والسلب وقول المحشي الفاضل ايجابا او سلبا يشعر
بان المراد

[illegible] القدماء [illegible]

[illegible] ان المراد [illegible] النسبة التامة الخبرية الحكم
[illegible] وقوع نسبة او لا وقوع نسبة فمن
[illegible] ان النسبة التقييدية التي هي مورد
الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير كون النسبة
النسبة التامة ليس هو ادراك وقوعها فقط
ايجابا او سلبا بل هو ادراك وقوعها على وجه اذعان
ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع و
قد يطلق على المحكوم به ولم يتعرض لهما لغتهما قوله
وخطاب الله المتعلق الخطاب في اللغة توجيه الكلام
نحو الغير للافهام ثم نقل عنه الى ما يقع به التخاطب اي
الكلام الموجه الى الغير للافهام وهو هنا الكلام النفسي
الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما تعلق
من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق
بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي ﷺ كالمباحة
ما فوق الاربعة من النساء وخرج خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال ذاته وصفاته وتنزيهاته وقوله
بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المتبقية

بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار قائلا في ايجاب الله
سبحانه قولا وفعلا ومن المعلوم منه صفة ذاتية ان القول يستلزم
منه صفة تتعلق بالمعدوم وهو ذكر القول اذا تبين لك
ذلك يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
يسمى وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة
والاباحة والايجاب والتحريم والكراهة وهذا القول للشيخ
ابي علي سينا في الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد و
بالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح قوله وان عم
الفعل الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب
يعني ان الظاهر ان الافعال بمقابل الاعتقادات فلو كان
المراد ههنا المعنى الاخير وهو خطاب التكليف لم يكن على الكلام
متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الظن ولو كلفنا وعمنا
الفعل الاعتقاد يلزم الحصر اذ قد نقل عنه ان معنى التعلق
في الاول كون معلومات العلم تنكر الاحكام كما هو الظ
السابق الى الفهم فكذا الحال في قسيمه وقرينة فلا يلتفت
الى المناقشة بان موضع التعلق في الثانية كونا من المعلومات

لا تتعلق بالمعدوم واحوال الذات والاعتبار تتعلق باعمالهم
بعضهم كتصور وقوع والاعتقاد بانهم يفعلون لا ثابت
احكاما فانى تتعلق الخطاب بالافعال في القصص
والاخبار عن الاعمال التي تتعلق الاقتضاء والتخيير اذ
تتعلق التخيير اباحة الفعل والتكرار الممكلف ومع الاقتضاء
طلب الفعل مع المنع عن الترك وهو الايجاب او
بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل
وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب
والاباحة ونحوهما من الندب والحرمة والكراهة
اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب والتحريم
لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظاهر فالتمثيل بهما انما
مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة
ان الحكم المصطلح بين الفقهاء انما ثبت بالخطاب كالوجوب
والحرمة وغيرهما فهو من صفات فعل المكلف لا نفس
الخطاب اذ لا معنى لايجاب الخطاب واما بناء على ما مجة
الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة والحكم
هو الايجاب والتحريم ونحوهما واما مبني على ما ذكره
بعض المحققين

معطوف على قوله
وان عم

لا يصح ان يكون الحكم عبارة عن بيان الوجوب و
نحوه لان الكلام في غاية المغايرة فلا تغيير فلا يتعلق
به في غاية الركاكة قوله والمستدرك قيد شرعيته
اذ بعد اضافته الى الخطاب الى الشارع وهو الشرع
لا حاجة الى ذكر القيد قوله الا ان يجاب بان مستفاد
من اسند ذكر قيد الشرعية انما هو على تجريد الاحكام
عن قيد الاضافة الى الله تعالى او انه مذكور في الثاني اي في
قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك قوله او يجعل
التعريف للحكم الشرعي لا مطلق الحكم فح لا حاجة الى الحمل
على التجريد او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف
من غير حاجة اليه اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى
قوله فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله
فيما سيجيء وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان
المراد بالحكم هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة
معرفة التصديقات قوله وح يجعل العلماء عبارة
اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف فح معنى
التعلق ح ولا يخفى ان جعله جملة التصديقات
متعلقة بما

او جعل الخصوصية على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي
هو جزء منه لكلف محض قوله وان لم يعتبر المتعلق بفتح
العمل يعني ان اريد به مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة
الى المكلف الدال على الكيفية العمل لكن الثاني اولى اذ في الاشارة
الى الكيفية دلالة على ان الحكم الشرعي لا يتعلق بنفس العمل من حيث هو بل يتعلق بها
من حيث الكيفية وفي قوله العبارة اشارة الى شرح المقاصد بدون لفظه
الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه والاولى
ان يقال في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت
متعلقة بالمنتسبين معا لكن تعلقها بالمحكوم عليه اقوى لانه
مقتض ومستلزم للمحكوم عليه ولان تعلقا بنفس
المحكوم عليه بالذات ولهذا يقال المنسوب والمحكوم
عليه المنسوب اليه وايضا النسبة التامة هي الثبوت وصف
المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه
محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى قوله
وان اريد بتعلق الاسناد بطرفيه والتصديق بالقضية
الاول باعتبار كون الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه
ادراكا وقوعيا اولا وقوعيا فالمراد بالاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقدات

قوله م

المتعلق

بدون النسبة على حال يخلو الآن يراد بالتعلق بالمتعلق

هو اعم من المتعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه

قوله مثل وجود الواجب ووحدته اي قولنا الواجب

موجب وقولنا الواجب واحد قوله فيه اشارة

الى ان موضوع العلم الفقه هو العلم اذا المتبادر من تعلق

الاستناد الكيفية العارضة المحكوم به مسندا او منسوبا

اليه محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على حال يخلو قوله

ثم ان ينبغي اه محل ناظر الى قوله ولانهم عدوا الروابط

الى وما سبق الى ما سبق للفاء وشرع على الترتيب قوله

المتعلق اه فيه ان المعطوف الاول بالثانية كان

المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا

والمجرور بالثانية والاولى وليس شيء منهما معطوف

ومعطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد و

الصفات على تقدير والعلم المتعلق بالثانية علم

التوحيد والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم

المتعلق بالثانية

المتعلق بالاول على التوجيه السابق ويكون سوق الجملة

على نحو قول الشاعر بين الاسود بين الاسود بين الاسود والحتوف

الدين الذي هو الكلام فان الحيثية الاجمالية من حيث انه مناط

الاستنباط مسئلة من مسائل الاصول ومن حيث انها مناط

لاثبات العقايد الدينية مسئلة من مسائل الكلام كذا نقل

عنه قوله اعم من ذات الله بان يجعل الموضوع ذات الله

وذات الممكنات من حيث اسنادها اليه او يجعل الموجود

المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد

الدينية تعلقا قريبا او بعيدا قوله واما عند غيره فلان الصفة

المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض

الذاتية له او عن الاعراض الذاتية للصفات التي هي الاعراض

الذاتية له فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون

البحث فيه عن الاعراض الذاتية له او عن الاعراض الذاتية

للصفات التي هي اعراضه الذاتية مطلقا وعلى كانت الصفة

المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة

الذاتية الوجودية يكون معنى قولهم مبحث التوحيد والصفات

اشرف مقاصد الكلام ان مبحث التوحيد والصفات الذاتية

الوجودية اشرفها يكون مباحث اخر هي مباحث
الصفات التي هي غير صفات الذاتية الوجودية قوله
وذا بعد وآه اي ولان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية لم يعدوا بهذه المباحث من مباحث الصفات
مع ان الكل راجع الى صفة ما اذ الاحوال صفات بغير وجودية
والافعال صفات غير ذاتية والنبوة ونصب الامام
صفتان فعليتان ونقل عنه فان الشيخ رضي الله عنه
قد سلك ذكروا واخر هذا الكتاب ان مقاصد
علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة اقول بين هذا النقل و
بين الحصر المستفاد من قول الاعضهم شبهة منافات
قوله على ان مباحث الامامة آه اي فلا حاجة الى رجوعه
الى صفة ما وفيه ان كون الامامة من الفقهيات لا دخل
له في اثبات كون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله علاوة بيننا
وذكر الشيخ في اواخر شرح المقاصد لا نزاع في ان
مباحث الامامة اليق بعلم الفروع فرجوعها
الى ان القيام

ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفة
بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات وبها امور مركبة
يتعلق بها مفاتيح دينية ودنيوية لا يستقيم الامر
الا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير
ان يقصد حصولها من كل واحد ولا حفاء في ان ذكر امن
الاحكام العملية دون الاعتقادية قوله هذا مع ما يحفظ
عليه وهو قوله ولعله الوقائع ورد به وقيل ان هذا
عطف على قوله بيسر به بناء على ان دعوى البناء بسببية
واللام التعليلية والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام مثل
عنه ان للاهتمام بغير الاختصاص مثل العناية بالدليل الذي
هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدللا لانه لا يتطرق به
الشبهة حتى من اول الامر ومثل كون الفرض متعلقا بالب
لا بالحكم ومثل ازالة توهم كونه دعوى بلا دليل قوله
لانا نوهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي
تأمل قوله فان من طالعا نقل عنه وهذا القدر
كاف في اطلاق الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم
الاستدلالي ومن البين في ذلك قولهم معنى قولنا المقدمة

ذكر ان هذه المعاني في تحصيل الادراكات يحصل
بتلك المعاني على ما حققه السيد الشريف الجرجاني
في حواشي المطول ونقل عنه ايضا في مبادي الاحكام
المعنى الاول من المعاني الثلثة قوله وكذا ان يقول آه
يقتضي هذا ان يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام
الجزئية عن ادلتها التفصيلية والمعنى سموا الاحكام
الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه قيل فيه
اشكال من جهتين احداهما ان الادلة التفصيلية هي
الاحكام الكلية لا المحرزة ويمكن دفعه باعتبار
الواسطة قوله التغاير الاعتباري كاف في الافادة
اي في اطلاق لفظ الافادة فان التصديق حاصل من
غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية مفيدة
ومن حيث حصولها فيها مفادة قوله يأبى عنه لان التدوين
والتعميد والترتيب لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه
واما الجواب الثاني والثالث فيلائم السياق
لان التدوين المعلوم بعد تدوينا للعلم عرفا و
قد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما
تدوين الملكة



وكذا ان يجعل للعلم معنى يأباه الذوق فتدبر قوله لكن يرد
على اول الاجوبة يندفع عنه والاخير باقي الاجوبة فيندفع
بجعل للعلم معنى اليقين والادراك بالمعنى الاعم
وحصر اليقين عن الامارات انما هو شأن المجتهد
لا غير وهذه التوجيه لا يتأتى في الجواب الاول كما لا يخفى
نقل عنه قيل وهذا الكلام مبني على عدم تفسير العلم
باليقين الحاصل عن الامارات في الاولين سؤال وجواب
على ما لا يخفى وفيه بحث فتدبر بالنقل قوله
والتوفيق آه يعني ان بين الاجوبة عينا تباينا لان الاجوبة
على ان التدوين من العلوم المدونة يستلزم كون العلم عارف
للاحكام من المدونين فقهاء والاجماع على عدم فقاهته
العلماء ينافيه فوجب التوفيق بينهما والاجوبة الثلاث ذكر الاول
يجعل للفقه معنيان ونقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم
المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات
فالمعنى الاول متحقق في فقاهة العلماء دون الثاني
وحاصل الجواب منع بطلان اللازم قوله لا يكون
الا استدلاليا فيكون حاصل التعريف ما يفيد معرفة الاحكام

العلية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال
قوله لا ينحسم الا كتساب اى يتكلف يقال ينحسم
في الامر اذا تحمل مشاقه للرسول وعم علم اجتهادي
في الازمان اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء، قال بعضهم
لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايحاء وقال
الجمهور جائز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه وجهان فاذا
جائزا او وجب هل يجوز الخطأ عليهم معصومون
عن الخطأ في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين
واما في امور الدنيا فيجوز الخطأ والسهو لقوله عليه
السلام انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشيء من امر
دينكم فخذوا به فاذا امرتكم بشيء من رأيي
فانما انا بشر اراى اخطئ واصيب كذا في الوافي
البشر كذا في شرح المشكاة قوله تعريف الاحكام
للاستغراق اى الالف واللام في الاحكام للاستغراق
فيكون معنى الفقه معرفة جميع الاحكام العملية من
ادلتها التفصيلية نقل عنه واما من لم يجعله للاستغراق
واخرج علم بهذا القيد ففي الاعتراض وارد عليه قول

انما ورد اذا

انما ورد اذا كان المخرج بهذا القيد ممن يجوز الاجتهاد
للنبي عليه السلام اذا لم يكن منهم فلا قوله مثل ما مر من الكلام
اى من الاعتراض على تعريف الفقه ووجوب الجواب
عنه هناك قوله اى اولا فيه ان الاطلاق عليه اولا يقتضي
ان يكون مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث قوله اذ لا شركة
وهذا انما يفيد لزوم ضياع ذكر وجه التخصيص والمدعى
لزوم ضياع احد الامرين فلا وبيان ان يقال اذ لو كان سبب
هذا الاطلاق مجرد كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام
فلا حاجة الى قيد الاول في الاول وهو ظاهر وان كان السبب
كونه اول ما يجب آه فلا حاجة الى ذكر وجه التخصيص اذ لا
شركة في كونه اول ما يجب آه واما ما نقل عنه ان هذا تعليل
لمفهوم الفعل الذي في حرف التفسير اى افسر الاطلاق بالاطلاق
اولا اذ لا شركة فيه ما فيه فتأمل قوله واما احتمال تسمية
الغير الخ سواء كانه قبل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص
من هذا الحيثية لكن يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغير
بغير هذا الوجه فاجيب بما مر وقيل وفيه انه يجوز ان يكون
عدم التعرض للاعتماد على ما ذكر يظهر رجحان ذلك الوجه

الباقية ايضا وفيه انه لو كان كذلك لكان الملائم التعرض
في الاول من الوجوه قوله والتسمية بالكلام اه كانه قيل
ثم وسط وجه التسمية بين كلام القدماء وذكر كلام
المتاخرين ولم يذكر بعدها والظاهر ان يؤخر عنهما ليجيء
بقوله والتسمية كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة و
النار اى ليكون منزلة لمرتكب الكبيرة فان الفاسق
اى مرتكب الكبيرة عندهم مخلدون في النار كما هو المشهور
من مذهبهم اذا ماتوا قبل التوبة قوله ليس بمؤمن
ولا كافر عند الحسن بل منافق عنده على ما سيجيء
قوله اى المجاهر اى المجاهر بالكفر ومرتكب الكبيرة ليس
بمجاهر به قوله فلا منزلة بين المنزلتين عنده اى بين
الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمي الكفر
وهذا ليس باثبات منزلة بين المنزلتين كذا نقل
عنه قوله بمعنى الانفع يعني ذهب معتزلة بصرة الى
انه يجب على الله تعالى ان يعطي العبد ما هو الانفع
له في دينه كذا نقل عنه قوله فالجبائي الخ اى في وجوب
الاصلح بمعنى الانفع وقال ما علم الله تعالى نفعه للعبد
في دينه يجب عليه

ذكره

في دينه يجب عليه وغير الجبائي لم يعتبر فيه ان
علم الله تعالى عرض العبد للثواب وان علم انه يكفر عند
كونه مكلفا قوله فلزمه اه اى الجبائي من معتزلة
البصرة ترك الواجب فيمن مات صغيرا لانه من مات
عاصيا واما الجبائي فاللازم عليه العكس وهو المراد
بقوله فلزمه ما لزمه قوله لكن بمعنى الاوفق في الحكمة
والتدبير اى سواء كان انفع للعبد في الدين والدنيا معا
او لا يكون انفع في شيء منهما تامل قوله ويحتمل ان يراد
الخ اى على تقدير ان يكون مقول القول حقايق الاشياء
ثابتة قوله فكانهم هم القائلون بناء على ادعاء ان غيرهم
كالمعدوم مشرا فتح الاعلى ولا سيف الا ذو الفقار
قوله بملاحظة الحيثية اى حيثية المطابقة حتى يتميز
عن الصدق اى الحكم المطابق للواقع من حيث انه
مطابق له اذ لولا اعتبار ما ذكر ملاحظتها الصدق تعريف
الحق على الصدق اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق
للواقع لان المطابق بالكسر تستلزم المطابق
بالفتح لتلازمهما اذ لو وجد المطابقة بين الشيئين

فال يجب على الله

وجه التامل ان الاصلح بمعنى الاوفق
لا يخلو اما يكون في اللغة او في الاصطلاح
فعلى كون الاصلح بهذا المعنى فيها غير
مثبت عندنا تدبر

كل منهما مطابقا بالنسبة الى الآخر فيكون الحكم
المطابق للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح ايضا فاذا
لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل واحد منهما يصدق تعريف
كل منهما على الآخر فيجب ملاحظتها قوله لكن لا
يلايم الخ لان اللفظ من قوله واما الصدق فقد شاع
في الاقوال الخ افاد ان الفرق بينهما انما هو من جهة شيوع
الصدق في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق بدل
على ان الفرق بينهما فيما سبق ليس بهذا الاعتبار واما
اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما فلا فرق بل هو
قوله وقد يشير الى ان الصدق الاشارة في الشيوع
المخصوص قائل قوله اذ المنظور اولا اه هذا غير
الكلام مطوى وهو قولنا وانما سمي بالحق ما كان
المطابقة معتبرة فيه من جانب الواقع كما نقل عنه
يعني ان معنى الحق في اصل اللغة الثابت من حق اذا ثبت
وما كان اولا المنظور في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الواقع الذي هو ثابت ومحقق ناسب
ان يعتبر في التسمية به ذلك الاعتبار وكذلك الصدق
في الاصل هو

في الاصل هو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه المعتبر عنه
بالفارسية براست كفتن وما كان المنظور اولا في
اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذي هو متصف
بالصدق المعنى الاصلي للصدق ناسب ان يعتبر في التسمية
بالصدق ذلك الاعتبار هذا لكن اتصاف الحكم باق
بمعنى كان بالاخبار عن الشيء على ما هو عليه محل كلام
فتامل قوله وهذا هو الوجه لانه يدل على وجه ابنا سبة في
التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه قوله فان معلوم
قوله اه يقال منه ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان
المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون
بين هذين المعنى اه يعني ان معنى الحقية كونه بحيث يطابق
الواقع لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة لهذا
المعنى قسومح وجعلت بين معنى الحقية ومعلوم ان
بهذا المعنى صفة للحكم ايضا والافظ ان مطابقة الواقع
اياه ليست صفة له بل صفة للواقع عاما لا يخفى لكن
على هذا يكون المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الحكم ايضا في الحقيقة قوله قلت بعد التسليم يعني

لانم ان الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان يكون بمعنى
ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرق اه
قوله وبه يظهر اه اى بما ذكرنا من ان معنى قوله
ما به الشيء هو هو ما به الشيء هو هو لكن الشيء يظهر اراد الضمير
للشيء قوله وقد يجعل احد هما الموصول وهو الثاني
لا الاول اذ لا صحة له تامل قوله لكن ينتقض اه واما باطنه
وان امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في
المفهوم لكنه ارتكاب بخلاف المتبادر والاصطلاح
من غير ضرورة تظهر الوجه الصحيح الخالي عن ارتكاب
هذا التكلف وبجعل الضمير للشيء وهذا هو المراد
بقوله وجعل هو هو قوله بعد تسليم الاستفادة اه
نقل عنه يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا ساويا
للعرض كما يشعر به كلمة من في قوله فانه من العوارض
فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتي بل
انعم اقول بل لمفهوم من السوق ان مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه ليس ما
به الانسان هو هو لانه من العوارض له ولا شيء
من العوارض

ما العوارض للانسان ما به الانسان فلا شيء
مما يمكن تصور الانسان بدونه ما به الانسان
هو هو واقول بعد تسليم الاستفادة المذكور
مع عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان تصوره
موقوف عليه ومحتاج اليه لانه لا يمكن انفكاكه
عنه فلا يرد اللوازم المذكورة لكن يرد عليه ان المتضايفين
بالنسبة الى الاخير والمتكافئات بالنسبة الى الاعوام
كما يرد على ما في الحاشية ايضا بطريق الاخطار بان
لا يتصور تبعا وضمنا بل يلاحظ قصدا وفيه بحث
نقل عليه في تلك الحواشي ايضا قوله وايضا زان تصور
اللازم آه نقل عنه لان تصور الملزوم معد لتصور
اللازم لا سبب موجب له والا لما جاز بقاؤه مع
زوال تصور الملزوم واللازم ربط بالضرورة
ثم ان تحقق معنى اللزوم بين الجد والهزل مما
لا يخفى ولذلك قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر والمعرف ما يستلزم تصوره تصور
شيء آخر مع ان المبادي مقدمات للمطالب

قوله تحقيق فاسقط قولهم تصور اللازم البين بالمعنى
الاخص لا ينفك عن تصور الملزوم فلنا مرادنا ان
تصوره يعقب تصور الملزوم بدون فصل
وقائلان يمنع تغاير زمانى التصورين فلن يسلم
جلستاى عبد الله في يوم واحد الى ساعتين مرة
يجب ان الحال في تصور الذاتى كذلك ايضا تأمل و
الجواب انا نقول مع عدم امكان تصور
الشيء بدون تصور بعض لوازمه عدم امكان ملاحظة وجوده
بعد كان معينا مكان تصوره بدون العرضى لامكان
ملاحظته مجردا عنه قوله فيلزم انا يجوز تصور الكنه
بدون العرضى فيلزم ح ان يكون كون تصور الكنه بدون
العرضى وعدم كونه بدونه غير ضرورى واذا كان
كذلك يكون تصور الكنه بدون العرضى جايزا غير ضرورى
يلزم ان يكون عدم كون تصور الكنه بدونه جايزا
واذا كان عدم كون تصور الكنه بدون العرضى جايزا
وهو المحذور فقد تمع العرضى لانه فان مقابل قولنا بدونه
هو قولنا معه لا قولنا به كذا نقل عنه قوله يعتبر الامكان
بالنسبة الى

يكون كون تصور الكنه
بالعرضى جايزا م

بالنسبة الى المعنى نقل عنه وتوضيحه ان
يقال ان قولنا الرومى ابيض ممكن لا يستلزم جواز
عدم البياض عن الرومى لان الامكان معتبر كيفية
نسبة الموجود الى ذات الرومى لا كيفية نسبة البياض
اليه فهنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود
الى ذات التصور الذى يكون بدون العرض لا كيفية
نسبة الكون بدون العرضى اليه فعدم التصور بدونه
مثل عدم الرومى الابيض بان لا يوجد اصلا لا بان يوجد
لا يوجد او لا يوجد ابيض
ولا يوجد وصفها فتأمل قوله على ان تصور الكنه جواب
على تقدير تسليم الملازمة ايضا قوله لان ليس عدمه
ضروريا اى ليس عدم كون تصور الكنه بدون العرضى
ضروريا سواء كان وجوده اى وجوب كون تصور
الكنه بدون العرضى ضروريا او غيره بخلاف الذاتى
فان عدم كون تصور الكنه بدون الذاتى ضرورى
فلا يكون ممكنا بهذا المعنى قوله فالحكم بثبوت حقايق
الاشياء لغوا الحكم بحقايق الاشياء ثابتة لغو
على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة

ثابتة وانما كان نقول الان عقد الوضع فيه مستلزم
لعقد المحمول مستلزما جليا اولا اقل من ثبوت لازم
للشيئية فلا يفيد المحمول فائدة غير معلومة من عقد
الوضع ليكون لغوا اذ اللغوية في قولك اجتمع
الا شيئا ما يقع لوم يكن الشيء مجتمعا والامور العامة
فكان قولك اجتمع الضدان يلا شيئا ما ثابتة لغوا على تقدير
عدم منشائية عقد الوضع للتحقق وكان قولك ما سابق
ملغوا وانما كان ثابتة لغو على تقدير عدم منشائية كون
الشيء بحيث يصح عنه الوجود او كان قولك حقايق للموجود امنه
منظورة لغو على تقدير عدم منشائية كون الثبوت
بحيث يصح عنه الموجود واللازم باطل فالملزوم مثله وان كان اكثر
من سمعه لا يفهم ان المصنف من قلة الاحتياج لاستفادة
من كلامه ترجيحا هو من قلة المحتاجين وهو اصحاب الاذهان
المتأخرة قوله ان اخذ موضوعه الخ اي اخذ اتصاف
موضوعه بالعنوان بحسب الاعتقاد مشهور قوله
اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل وهو قوله الامور
الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت
ثابت وبين

ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة كذا نقل عنه قوله
قوله لكن ان تقول اي في توجيه قوله ربما يحتاج الى
البيان نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى كلية التعليل
والتوجيه الثاني ناظر الى موجوليها اعني الاحتياج الى
البيان وفيه انه لا يكون لقوله ولا مثل ما ذكر بعد النهج
بوجه شعري مدخل وفيه ان عدم اللغوية الا ان يراد
به افادة ظهور الا فادة في هذا القول و
عدم ظهور ربما في شعري شعري قوله وهذا المعنى
شعري الآن كشعري فيما امر شعري هو شعري
المعروف بالبلاغة لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
والمقصود دفع توهم كون قوله شعري شعري
يحتاج الى التأويل بناء على كون الاضافة للتعريف هذا
قوله وكم بين المعنيين اي كم من فرق بين شعري الآن
كشعري فيما مضى او شعري هو الشعري المعروف بالبلاغة
بالبداهة وبين بعض الاشعار معناه انه معتبر
في العهد الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر الحكمي و
لم يوجد ايهما فلا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون

حمه يهي

الاضافة للعهد ويكون المراد المعنى المعهود على ارادة
المعنى المعهود لا ترفع اللغوية قوله والمشهور الى
قوله قولنا ربما يحتاج الى البيان الى ربما يحتاج
الى البيان صدقه بناء على تاويله بما يعتقده حقايق
الاشياء وفيه ان الظاهر ان المراد جميع ما يقصده حقايق
الاشياء ثانيا ويرد ايضا ان الصوفي ربما يحتاج الى البيان
البتة فلا معنى للفظ ربما اللهم الا ان يراد ان التقليل
هنا فرق هذا الكلام يحتاج الى البيان لاكثريا ولا يخفى
على ذي ادنى دربة في الاساليب قوله لم يتوجه السوال
اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو مطلقا
واما اذا اريد ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه
فتوجه السوال ظاهر وايضا يصح الحمل على هذا المعنى ايضا قوله
المجازي اذ ليس

المجازي اذ ليس المعدوم شيئا ثابتا يقوم الكلام به
الا ان يراد بالاشياء ما يشمل المجازي لكنه خلاف الظاهر قوله
بالظهور من تصورها والتصديق بها وباحوالها الى
التصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها الان
التصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها من جملة الحقايق
ايضا وحاصل المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا
او تصديقا متحققا بالحاظ تقدير الثبوت في نفس الامر
اي هو التصديق باثبوت الحقايق في نفسها او تقديرا و
حاصل الكلام ان الاستغراق في الانواع فيما لم يسبق منا
اجمال الخبر بل كلام مستحدث ومستقل فانما احتمل
ان يكون المراد من العلم بجميع الاشياء على تقدير
استغراق افراد الجنس قوله كما يحتاج الى
العلم بالثبوت اي بثبوت الحقايق في نفسها ان
كونها غائبة يحتاج الى العلم بالاحوال ان يكون ما هيتها
او حادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفي الثبوت
قوله فمن قدر الثبوت يعني ان البعض وجه تقدير
الثبوت بالغرض الحقيقي والمقصود الاصلي هو

الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع
ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت فرده المحشي
بان ذلك الغرض كما يحتاج في العلم بالثبوت يحتاج
في العلم بالاحوال والى تصور الطرفين فتقديره
بدون غيره وايجاب تقدير غلط ظ فور فقد غلط
غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت
فلذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثاني ظن وجوب
التقدير فوه والتاءيث باعتبار المضاف اليه يقال علم
فان مصدر ثابته المستندة الى ضمير الحقايق تثبوت
الحقايق فهو ضمنا مصدر مضاف والضمير لكافة
قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى اشتمل كلامه وقيل
يمكن ان يجعل الضمير راجعا الى القضية المذكورة
اعني قولنا حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم
بان الحقايق ثابتة متحقق فان قلت الحكم بان حقايق
الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها فهذا الذي
يتلوه لا يكون الا تكرارا بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم
بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة

ماى التاكيد

ان ولو سلم عدم جواز علم
ان يكون متعلقا للعلم



الحكم بلا دليل ودليل على بديهية فهم من ذكره كذلك
بديهة ثم اكده بتنبيه الغافلين وتصريح ما حضره
في البرد ضح انجابلين وفيه ان عادة المحشي رحمه الله في
مثل الكتاب جرت على ايراد الحكم بلا دليل وان كان في غاية
الخفاء فكيف تفهم من ذكره كذلك مع تاكيد قوله
نحن نفيد العلم بكونه بالكنه ان تتصور ان مراده العلم
بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فتدبر
الحكم وقوله تقدير عدم التقدير لا يقبل تعلم العلم
بعدم تعلم غير العلم بالكنه او وجه آخر
بكونه ناظرا الى الكلام في العلم بجميع الحقايق قوله
مع ان تعميم الشارح فيه ان الشارح انما
عمم العلم التصورات والتصديقات ويجوز ان يكون
المراد بالتصورات ما بالكنه فلا منافاة قوله بل
يجوز ان يترك القيد اذ الخلاص من ذلك البطلان
تارة يكون بتقدير الثبوت وتارة بترك القيد
فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك القيد وفيه

ان بناء التقييد بالكنه او تعميمه بالكنه
مخصوص بالتصور

على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب
تقدير الثبوت تأمل قوله بثبوت الكل معلوم مع
ان فيه ثبوت الكل معلوم اجمالا ما مر منا ان قولنا
حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع
والمراد بما سبق قلنا فلا يكون العدول موجها قوله
وان اريد البعض الخ بان لا يقصد الا استغراق
حقايق الاشياء المعبر عنها بالضمير فيرجع الى ما قال الشارح
من رد على المعبر بانه لا ثبوت لشيء فيه لان كلامه مخصوص
بنفي الثبوت عن الحقايق ثابتا وفي العلم بالثبوت
وعدم الثبوت فالرد عليه انما يصح باثبات
الثبوت واثبات العلم بالثبوت اذ لا دخل للعلم
بنفي الحقايق فيما ذكر الرد فوجب تقدير الثبوت
قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر اي من الوجه الذي
ذكره الشارح واما من الوجه الذي ذكرناه فقد يقال انه
فالعدول موجه قوله كما مر من قوله ناسب تصدير
الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان
والاعراض قوله جرى على وفق السباق وهو قولهم
حقايق الاشياء

بحقايق الاشياء غايته قوله والاظهر ان يحمل الاشياء
على المعنى الاعم فيعم نسبة امر الآخر ايضا وايضا
التعليل يجعل عليه يجوز الحكم عليها بانها اوهام وخيالات
باطلة بلا طلب بحسب الظاهر لان يقول لو بوشر النظر
بحسب الاعتقاد والطلب قوله ان تقرر انه
لا وجود لها الخ اي ليس احكامهم متصورا
على حقايق الموجودات على ما سبق قوله ويرد
عليه ان لا وجود للعلم بها مع انه يمكن ان يقال
ان الحكم تصديق وان التصديق علم بل ان الحكم علم
قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
على ان مبنى لزوم ثبوت الشيء عدم تحقق النفي الشائع
ارتفاع النقيضين وهو ايضا ممنوع جدا قوله
عندهم قوله وهو بمعنى الوجود وهو قرينة كون
انكارهم مقصودا على حقايق الموجودات كما تقدم
عنه قوله ليس ههنا بمعناه اي ليس التحقق ههنا
بمعنى الوجود بل المراد به ههنا الثبوت في نفسه
وان لم يكن متحققا في الخارج والالم يستلزم عدم

تحقق النفي بتحقق الاشياء لجواز ان يكون النفي كائنا
في نفسه فلان لم يكن موجودا في الخارج وثبوته
في نفسه ينافي وجود الاشياء عدم التمام على
اللائح بصيرة لانهم لا يذهبون شيئا حتى ينافيه علمهم
على ما سيجيء وعلى انهم لا ينكرون العلم بالثبوت
ولا تعرض في العلم ولا تتبعا كما في التحقيق فلا وجه
لما يراوه بالمنقبة لهم اصلا فاعلم على العندية فتفطن تأمل
نقل عنه وجه التأمل بهوان حاصل قولهم ينافي تقرر
الاشياء بهذه النسبة محققة في نفس الامر حتى يتقرر
في يمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي في نفس الامر فقد
تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احد النسبتين
ثم يرد عليه بمنع ما اورد في الزام العندية من ان تقرر
عدم الارتفاع من جملة المحيلات عندهم ان تقرر
يمنع ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا
ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
قوله حيث اعترفوا بحقيقته اه يعني ان بين كلامي
الشارح مخالفة ومنافاة اذ يفهم من كلامه

في شرح المقاصد

في شرح المقاصد تمامه على العندية ايضا وفيه ان عند
العندية بالاستحالة في التناقض بالنسبة الى الشخص
كما عرف في قوله يمنع ان ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا اه
وبهذا يندفع ما ذكره من ان جواب سوال
وبهوان في تمسكهم بما ذكر مع دعويهم المذكورة بين فساده وتقرير
الجواب ظ قيل يمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام اى
على المعتزلة وبالجملة ينبغي ان يحكم بما ذكر على زعمهم والحق قد
يغلط على زعمهم وبخلاف ما قالوا قوله قد يستعار اه
ويمكن ان يراد بقوله قد يغلط كثيرا قد يغلط احيانا كثيرا ولا
تخفى مناسبة التقليل بالاحوال والصفات وبهذا يندفع
ما قيل بناء على ان الغلط عدم ادراك الشيء او احدا يكون
سببا للغلط على كل حكم فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب
الغلط حتى ينتفي السبب العام قوله بديهة العقل جازمة
بانه اى بانتفاء مطلق اسباب الغلط في مثل هذا قيل هذا هو
ظاهر والمحسوس الحق في الجواب ان يقال لا حاجة الى الجزم
بذلك بل الواجب انتفاء ذلك في نفس الامر ومصداقه حصول
الجزم بالمحسوس من بديهة العقل قال الشارح قوله الاختلاف
في البديهي هذا جواب عن شبهة القدح في البديهيات كما ان
ما قبله جواب عن شبهة القدح في الحسيات وما بعده جواب
عن شبهة القدح في المتواترات

عن شبهة القبح في النظريات واما قوله ونحو ذلك شبهة لا
تفتقر في حلها الى اقتدار دقيق فلم يجب عنه ان ذكر اعبر
قادح للزم الجزم بها ولا في بداهتها لان القعل انما يجزم
ببديهية لا بنظرية حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات
ورفع الاحتمالات حتى لو عرض لشيء عنها لا يلتفت اليه و
يعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضرورة ولو تصدى للحل
فربما احتاج الى النظر والتأمل لكن لا تحصيل الجزم بل دفعا
لمذعنة المتعلم وجزما بصنيع الافهام القاصرة في مقام
الذلل قال الشارح والحق انه لا طريق الى المخاطرة عدم اي مع
سوفسطائية نقل عن ناقد المحصل ان الحق ان تصدير كتب
الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة تضليل لطلاب الحق و
وجودهم
تغرير يقال اطلاعهم على هذه الشبهة مع بعده فاذا بقيد لعام
التثبت فيما يرجع منه كيلا يركن الى شيء منها اذ الحاجة لهم فربما ذى
راطهم قوله حملا للفظ على الشائع المتبادر اى للفظ المذكور
قيل لعل وجه جعله من المكسور دون المضموم انه لو كان من
المضموم لتوهم اختصاصه بالقلب فلم يشتمل التعريف ادراك
الحواس قول يخالف العرف واللغة نقل عنه ولا يمكن الفرق
في الادراك الحسي

الادراك الحسي بل البداية وغيرها وجعل الاحساس
من العقلاء على ما يشعر به كلامه من قوله من قام به
به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد الحكم والاصطلاح انتهى
وقيل المراد بادراك الجواسيس ادراك العقل بالحواس
لا نفس الاحساس بدليل قولهم المدرك انما هو العقل
وبدليل ما سيجيء من ان الحواس انما هي الآلات في الادراك
فلا يرد المخالفة تأمل قوله ثم التمييز في التصور الصورة فالعلم
بالماهية المتصورة ليس نفس التصور بل صفة توجبها كذا نقل
عنه اعلم ان هذا الوصف ليس نفس الصورة وهو ظاهر وكذا ليس
التعلق الخاص بين العالم والمعلوم الذي هو هنا صار الاول عالما
والثاني معلوما وكذا ليس انتقاش الذهن بالصورة اذ هما بالنسبة
الموجبين للصورة الا حقيقة ولا استعقابا بالعادة الا ان يراد
بالايجاب الاقتضاء وقيل التمييز هو التعلق والنسبة بين
العالم والمعلوم والصفة ما هو مبدأ هو فصار العلم من الكيفيات
النفسانية وحاصل التعريف ح ان العلم صفة حقيقية ذات
تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا لمتعلقها لا يحتمل ذكر التميز
نقيض متعلقها بل ينافيه ويدفعه اى لا يكون مع ذكر التميز

عند المميز احتمال نقيض المميز ولا يجوز وقوع الطرف
المخالف له لا حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشكا
واعتقاد المقلد اذ يجامع كلا منها تجويز وقوع الطرف المخالف
حالا او مآلا ولا خفاء في هذا التوجيه اوجه وابعد من
التكلفات والتعسفات بخلاف ما ذكره المحشي
فان فيه ارتكاب مجاز في وصف المميز بعدم احتمال
الصد النقيض على ما اعترف به وكذا في اطلاق التميز على الصورة
نحو النفي والايجاب واما اطلاق التميز على التعلق الخاص فمتعارف
لكن في وصف التميز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض تجويزا
ايضا قوله ومتعلق الطرفين اعلم ان موجب صفة العلم في
التصديق الايقاع والانتزاع فان كان مرادة بالنفي والاثبات
اياهما يكون المتعلق النسبة او وقوعها او لا وقوعها على مذهب
الكل او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع
واللاوقوع على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع
واللاوقوع الجانبة السلبية والايجابية فيهما وان
سلم صحة ارادتهما هاهنا بموجبي صفة العلم على ما لا
يخفى قوله بان لم يوجب اياه آه فيه تصريح بان المراد
بالاثبات و

بالاثبات والنفي في التصديق الاثبات والنفي الايقاع و
الانتزاع قوله فيخرج الاحساسات اي على تقدير
التقييد بالمعارف بان يقال صفة توجب تميزا بين المعارف
آه قوله يرد عليهم اي على من قيد واتعريف العلم بالمعارف
وحاصل السوال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما صرحوا
به والا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراكا معنى بل ادراكا
عين محسوسة وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية
ادراكه معنى لا ادراكا عين محسوسة لان ادراكه قبل الرؤية
والكلي اعم كما لا يخفى لا يكون عينا بل هو معنى فقط والمراد في ادراكه بعد
الغيبة عن الحواس مشكل لانه لا يدرك احساسا
بل يدرك علما مع انه بعيد ادركه معنى بل ادراكا عين محسوسة
قيل المدرك اولا وبالذات بعد الغيبة عن الحواس امر خيالي
يصح تعلق العلم به وليس من الاعيان بل من المعاني لكن يطابقه
الامر الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته اشتبه الحال قوله
ومن ههنا اي من ورود هذا السوال اه فيل لفظ لا يحتمل صفة
لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله لا يحتمل النقيض
نقيض الصفة لا التميز كذا نقل عنه فح يصح البناء المذكور

اى بناء شمول التعريف للتصورات على انها لا تقابض
لها اذ التصورات صفات لا تقابض لها على ما زعموا قوله
فيصح البناء اى البناء على ان لا تقابض تميزها اذ لو كان
عدم تقابض التميز فرع عدم تقابض التصورات فعدم
تقابضها يستلزم عدم تقابضه قوله مما لا يخفى اى لا
حجة له قوله فلا يسلم ان للتصور تقابضا اى لتميز التصور
بعامل قوله فلا معنى للبناء على عدم التقابض لان شمول
التعريف للتصورات ح حاصل وان كان للتصور تقابضا
قوله قلت بهذا انما يتوهم اى عدم احتمال التصور غير
صورته الحاصلة انما يتوهم في المتصور بالكنه لا المتصور
بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون
مبنيا على انها لا تقابض لها وان لم يكن شموله للتصورات
بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناء شيء آه جواب على تقدير تسليم
عدم احتمال الحصة المتصور غير صورته الحاصلة في المتصور
بالوجه ايضا يعلى ان شمول للتصورات مبنى على عدم
التقابض في الواقع على هذا الزعم وهو لا ينافي بناءه على شيء
آخر على تقدير فرض التقابض لها لكن عبارة المحشي لا تفي
بهذا المعنى

بهذا المعنى ولا يستوفيه على ما لا يخفى على المتأمل مع ان بناء
الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة على
تقدير عدم التقابض لها على اطلاق قوله والتحقيق انه اذا فسر
التقابض بان معنى التمانع للذات ان لا يجتمعا في التحقق
والانتفاء وذلك لا يكون الا في التصديق ومعنى التنافي
ان لا يجتمعا مطلقا سواء كان في التحقق والانتفا او في المفهوم
بان اذا فرض احدهما في الاخر كان في نفسه اشد بعدا
عنه من جميع ما سواه وهذا يكون في التصورات ايضا
كما لا يخفى قوله اذ لا تمانع في التصورات آه
يعني هذا على تقدير ان يكون بين التصورات تمانع
ايضا مثلا الانسان ومفهوم صدق الانسان ومفهوم
صدق سلبه وقيام الذات واحدة لم يكن اجنبيا عنها
وتلك الذات ولا ارتفاعها عنها لان كل مفهوم سواهما
يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس
بانسان فبهذا الاعتبار هما مفردان متناقضان
كما ان القضيتين اللتين هما محمولاهما متناقضان لكن
هذا التناقض في قوة تناقض القضايا فقد رجع التناقض

من بين المفردات الى تناقض القضايا فليذكر بعضهم
التناقض باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض
في التصورات فلا يرد ما يتوهم انه اذا اعتبر النسبة يكون
من قبيل التصديقات لا التصورات قوله ومن ههنا قيل
نقيض اداما من تفسير النقيضين بالمتناقضين فيعم آ. وفي
هذا القول مناقشة من وجهين احدهما ان
هذا القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله
سواء كان دفعه في نفسه او رفعه عن شيء يقتضي
ان يكون رفع الضاحك عن شيء مثلا نقيض الضاحك
مع انه ليس كذلك بل هو اثبات الضاحك لذلك
الشيء فحق العبارة ان يقال رفع كل شيء نقيضه
سواء كان ذلك الشيء الاثبات للغير او لا للغير الا ان
يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض كل شيء
مجهولا لكنه خلاف الظاهر قوله والاشهر هو الاول و
هو المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول المنطقيين
محمول على المجاز قوله وايضا يلزم عنه اه عطف
على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق وجه آخر لضعف
قول من قال

قول من قال لا نقيض للتصورات قوله وتصور الصوا
شركة التصور وان يقال مطابقة لان التصورة ليست
تصورا بل موجبة على التوجيه المذكور قوله فرق بين العلم
بالوجه آه فالعلم بالوجه ههنا هو بالانسان والعلم بالشيء
من ذلك الوجه هو العلم بالمجرد بالانسانية والمطابق هو
الاول لا الثاني فكلامنا في الثاني لا الاول قوله فالمتصور
في المثال المذكور هو الشبح نقل عنه وتوضيحه انا اذا رأينا
شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر فحصل منه في اذهاننا
صورة انسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه
الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعل عنوانا لشيء
على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والقيام
مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على ما اخذ بهذا
العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة
الانسان آلة لملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح ووجه
له والشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه وقد تقرر
الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم بمفهوم الانسان
الذي هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء من ذلك

العلم

الوجه وهو امتناع العلم بالشيء من حيث الاتصاف بمفهوم
الانسان ولا يلزم ان علم الشيء الذي هو الجزء في الواقع
هو بوصف الانسانية علم غير مطابق للواقع وبهذا
الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية
والخارجية موجودة في الذهن والا معلوم لا يعقل و
الا شيء كلي او جزئي وامثال ذلك فليتأمل انتهى و
فيه ان العلم بالشيء من ذلك الوجه مسبوق بالعلم بهذا
الوجه للشيء وهو تصديق وعدم المطابقة راجع اليه
لا التصور من الوجه والحاصل ان عدم المطابقة راجع
الى التصديق بالضد لا التصور تأمل قال الشارح
فان قيل السبب آه يعني ان اراد بالسبب في قوله و
اسباب العلم للمخلوق ثلثة السبب المؤثر حقيقة فهو
الله تعالى لا غير وان اراد به السبب الظاهري المؤثر في
ظاهر الوجه الامر وان لم يكن مؤثرا في الحقيقة فهو
العقل لا غير وان اراد به السبب المفضي في الجملة بان
يخلق آه فهو غير منحصرة في الثلثة المذكورة لا عقلا
ولا استقراء وهو ظ قوله حاصله اختياره آه الى المراد
السبب المفضي

السبب المفضي في الجملة وهو حضرة صلح يوذن الاشياء بناء
على عادة الله تعالى فيما مضى آه يعني عالم يتعلق عرضهم
بكيفما تحصل تلك الاشياء وكان مرجعها الى العقل جعلوه
سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحس لعمومه الى الانسان
والبهائم يعني انه لما كان عاما لم يبق لجعل السبب في تلك الادراكات
العقل مجال فلا جرم جعلوا الحس شيئا على حدة وفيه
ان الكلام انما في العلم الانساني او الاعم ومن العلم المكتسبي و
الجعلي وايا ما كان فليس السبب فيه العام على ان التقييد
بالانسان لا يلائم تعميم الخلق بذلك كما هو الانسب والجعل
على ما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان النفس لا يدرك
الا قالوا في اثبات الحس المشترك ان الحكم على الجسم
الابيض الطيب الرائحة الحلو بانه ابيض طيب الرائحة
حلو والحاكم لا محالة بحضرة المحكوم عليه والمحكوم به
فلا يكون حصول هذه الامور في النفس لان النفس
مجردة لا يرتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم
الحس الظاهر لان الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد
من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس

النظر بالبصر حيث ان اللون المدرك بالبصر والرائحة بالشم ونحو
العلم الحدسي وعبر عنه بالادراك لانه اشمل في قوله اشارة
الى انهما لا يتقاطعان فيجوز ان التصديق الحاصل عند التقاطع
ايضا فلا يكون فيه اشارة المذكورة قوله وما يقال ان
قوله وعبر عنه الخ قال الشارح المحقق في حواشيه الحكم
من ان الحكم اثبات شيء لشيء او نفيه عنه يوقع
بالايراد يكون الحكم من الاعراض النسبية كما فعله
صلاح الدين الرومي قوله فليس بشيء بل هو مؤيد للايراد
المذكور قوله لانا نذكر ان ادراك الشيء اذا كان
ممكنا جاز ان يكون بسيطة مشاهدة الحس المشترك قوله او ادراك
الشيء بواسطة احساس الآخر وعلى ان يكون الشيء
المدرك بسيطة احساس الآخر لا يقدح
وكذا لا يدخل ذكر الادراك احساسا قوله اشارة الى
تقديم قوله اه المعنى المستفاد من التقديم المذكور وهو
ان الوجود كما هو شرط لصحة الاحساس له بها لا بغيرها لما ذكره
وهو انها لا يدرك بها ما يدرك بالحواس الاخر من غير
ما لا يخفى والفرق ظاهر لكنهما متلازمان تأمل قوله
فان الخبر كلام اي مركب تام اعم من ان يكون

اخباريا

اجاب بان الخبر وان كان اخباريا وهو ما تحصل النسبة الكلامية بالاسناد
قوله فيخ كلامه بالجملة قوة يمكن ان اثبات شيء لشيء ويجوز ان
يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع قوله العلم مستفاد
من التواتر فيه مناقشة لان الاستفادة من الخبر المتواتر
انما هي التواتر والعلم فالسؤال ان يقال العلم هو نفس
هذا التواتر فاثباته التواتر وورد وفي الجواب ان يقال
ان نفس التواتر سبب العلم والسبب بالعلم العلم بتواتره
لا [illegible] قوله وهكذا حال كل معلول اه يعني العلم بوجود كل
معلول [illegible] خارج او في الذهن سبب للعلم بوجود علته
بالتضمن كان العلم بوجود العلة سبب لوجود المعلول بالالتزام
بالدور قوله معلول اعم اذ يحصل بدون الخبر المتواتر
ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة اه اي
عدم دلالة العام على الخاص عند عالم يعلم انتفاءه وسائر
العلل وهنا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود
مكنة مثلا لا يحصل في العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله
ان الخبر يعم الاخبار اي في قوله اما خبر النصارى اي اخبار
اليهودي الى النصارى قوله فاضيح الى تحمل اه يعني ان

23

عطف اليهود على النصارى يقتضي ان يكون اليهود
مفعول الخبر ايضا وليس المعنى على ذلك اذ الصحيح ان
يحتال التصحيح بتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبل
مضافا اليه معطوف على الخبر المضاف الى النصارى سواء
كان جمع الاخبار اولا وان كان الاول اظهر وانسب
قوله فلا حاجة الى التحمل اذ لا حاجة ح الى جعل الخبر
بمعنى الاخبار فيصح المعنى على عطف اليهود على النصارى
هذا هو الظاهر من تقرير المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار
خبر مالان الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق و
الكذب لا يتعدى الى مفعول لا بنفسه ولا بحرف
ههنا قد عدى اليه ح الموصفين والمحل انما هو بالنسبة
الى الاضافة الى المفعول والفاعل تامل قوله بل لم يبلغ اصل
الخبر بناه اى تواتره ممنوع بل عدم تواتره ثابت
لانه لم يبلغ اصل المخبرين بعشرة حد التواتر قبل وقد ثبت
بالنقل الصحيح ان عداد المخبرين بذلك اذا لم يتجاوز
سبعة نفر والغالب انه لا يوجد العلم باخبار السبعة
على ان اخبارهم بما اى هو عن شبهة كما اخبر عنه عز وجل

من مخبر بقول

من يخبر بقوله وما قتلوه بقتلا وقوله وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبه لهم فتبين عدم تحقق شرط التواتر
فثبت بعدم التواتر قوله وعرف اليهود فانقطع اه
فالتواتر فيهم قد انقطع قبل انه قتل علماء اليهود ومشايخ
اليهود الارض ومغاربها علما انهم حرفوا التوراة و
زادوا فيها ونقصوا عنها قوله وبالجملة تخلف العلم دليل
العدم اى تخلف وقوع العلم من غير شبهة عن خبر
اليهود والنصارى دليل بعدم تواتر خبرهم اذ
انتفاء اللازم وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم
وانما لانه لا يصلح قد لكن ما قبله وقد جعله قد لذلك له
قوله والتحقيق ان اجتماع الاسباب جعل الخبر اسبابا
باعتبار تعدد المخبرين واخبارهم والا فالخبر واحد
قوله واما وهم الكذب ح سد كانه قيل كيف يكون
الخبر سببا للاعتقاد مع انه موهم للكذب فاجاب بانه
لا مدخل للخبر في وهم الكذب بل احتمال عقلي مع خارج
لكن قوله ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلائم جعل الخبر
بمعنى الاخبار على ما لا يخفى قوله لكنه كاف في الجواب

في الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب الخبر المتواتر للعلم
ليس بكلي لانه لا يلزم من عدم كلية كون الاجتماع سببا
ذلك على ما لا يخفى قوله ولو بالنسبة الى قوم آخرين
نقل عنه ايا او رد على ظاهر التعريف ان بعض الانبياء كيوشع
عليه السلام امر بمتابعة شرع من قبله فهو لم يبعث
للتبليغ لانه حصل ممن قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة
الخ وحاصله ان تبليغ الثاني ليس بالنسبة الى من بلغ
اليهم الاول فلا اشكال وفيه ان المبعوث اليهم الثاني ان
كانوا ممن بلغهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذكر اللام
وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في البعث اليهم للتبليغ
الى آخره وان كانوا كلهما فينبغي ان يقال في التعريف من
بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الى من لم يبلغ اليهم
تامل قوله ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا
وجه التاييد امران احدهما ان العطف يدل على المغايرة
ولا اقل بالمباينة فامكان يكون الرسول اعم من النبي وهم
او بالعكس الاول منتف والا لم يحتج الى ذكر النبي لان
نفي العام يستلزم نفي الخاص فثبت العكس وهو المط

وثانيهما ان

وثانيهما ان الحديث قد دل على ان عدد الانبياء مائة
من عدد الرسول ويجوز ان يجعل الحديث مؤيدا على
حدة قوله وتخصيص بعض الصحف الخ حاصله
ان يقال لو لم يشترط النزول عليه او ذكر نزول الكتب
ما خصص بعض الصحف ببعض الانبياء مع ان الروايات
ناطقة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان صحة هذه
الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص
لنزول عليه اولا وايضا تخصيص البعض بالبعض
لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض
مخصصا بالبعض والبعض الاخر منكر النزول او وقفنا
مع تعدد تامل قوله ولا نقض بالفرضيات الخ يجب
ان يكون مادة النقض في التوفيقات من الواقعات
والمراد بالقصد ارادة الفاعل وهو الله تعالى اما الاثر
للفاعل غيره واما ان المعجزة شرطها ان يكون قول الله
او ما يقوم مقامه فلا يرد سحر المتنبي قوله وايضا الظهار
الشيء فرع وجوده فيه ان المذكور قصد الاظهار وكونه فرع
الوجود مما يناقش فيه قوله قد عدوا الارماصات امر

الخارق الصادر عن النبي عم قبل البعثة يسمى
ارهاصا اى تاسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت
الحايط اذا اسسته قوله والتعريف يعم المفعول اى يجب
ان يعمها لان الملفوظ من مرادف المعرف كالمعقول والا
لزم الا يكون بين اول الكلام وآخره تنافي يعرف بالتامل
ولو قال المعرف بدل التعريف لكان اولى قوله بل يستلزمه
جاء على ان التلفظ يستلزم التعقل فيه انه لا يكون
الاستلزام للذات فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا
ان يقال المراد بالاستلزام للذات ان لا يكون هناك واسطة
مقدمة اجنبية لا ان لا يكون هناك واسطة اصلا قوله اذ
لا يجب تلفظ المدلول اى لا يلزم تلفظ المدلول من
تلفظ الدليل ولا من تعقله قوله فانهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قيل
الحصر غير حقيقي بل هو بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث
وكل حادث له صانع فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد
وغيره كالعالم قولنا كل مسكر حرام واقول لا نسلم ان
قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بتصحيح النظر في نفسه
ولو بانضمام

ولو بانضمام شيء آخر الى العلم بمطلوبي فح يلزم
ان لا يكون المراد بالنظر فيه تابع النظر في احواله او النظر
في نفسه فيكون قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع
دليلا على وجود الصانع على الاول ايضا فلا يصح هذا الحصر
ولعل المحشي لهذا قال فيما سياتي والصواب تعميم النظر
في الاول فتامل والاعتراض ببعض المدلولات مدفوع
بارادة قيد الحيثية في تعريف الاضافيات قوله بقرينة
ان التعريف للدليل او بقرينة كون لفظ العلم مشهورا
عندهم في التصديق قوله كونه ناشيا وحاصلا منه
اما بطريق جرى العادة او الاعداد او التوليد قوله
لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول اجيب عنه بانه
ليس المراد بالتلزوم ما هو احتقارق من امتناع الانفكاك
او وجوب تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل
الحصول والثبوت فمعنى التعريف ان الدليل هو الذي
يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر وهو لا يقتضي
ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل ورد
بانه ان اريد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول

بان يكون حصول العلم بالعلة كافيا في حصول العلم بالمعلول
يلزم ان لا يصدق التعريف الاعم على ما هو بين الانتاج
وان اريد به ان يكون للعلم بالدليل دخل في حصول
العلم بالمعلول يلزم ان يكون الجزء الدليل دليلا بالنسبة
الى المعلول لان لها ايضا دخلا في حصول العلم بالمعلول
على ان حمل اللزوم على هذا المعنى لا يخلو عن نوع تكلف
ويمكن ان يقال المراد بالدخل ما هو بطريق النظر بان يكون
مرتبا على الوجه المعروف فلا يرد الاخير قوله ليستلزم
العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم من حيث حدوثه غير
كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان
كل حادث له صانع ايضا قوله شامل للمقدمات ان
المقدمات المرتبة لا يخفى ان الثاني غير شامل للمثل
العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا كذا في قوله
العام لا يوافق الخاص في باب التعريفات بحث
اذ لو اريد بعدم موافقة العام للخاص في هذا الباب
ان لا يجوز التعريف بالعام فعلى تقدير تسليمه لا يضرنا
وان اريد ان لا موافقة بين التعريف العام
بين التعريف

بين التعريف العام لشيء وبين التعريف الخاص لذلك
الشيء ثم اذ التصادق في مادة موافقة ما بينهما في تلك
المادة الا اذا اريد بالموافقة المساوات في الصدق وما
كان حاصل هذا التعريف على ما وجهه المحشي رحمه الله
هو ان الدليل ما يلزم من التصديق به التصديق بشيء آخر
على طريق النظر الذي هو ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول
المطلوب والمتبادر من لزوم الشيء من الشيء اكزومه من
نفسه فقط لا منه من حيث حال من احواله وح
يكون مختصا بالمقدمات الا ان يكون هذا الوقوف بالنظر
منه بالاول فليتأمل قوله والصواب تعميم الاول بان يراد
بالنظر في نفسه والنظر في احواله كما مر آنفا وجه التصويب
ما اشرنا اليه فيما مر والله اعلم مع ان التخصيص خروج
عما هو المتبادر من هذا الكلام فيه ايضا قوله فخصه بالتصديق ويعلم
ذلك القصد بالقرائن قوله بخلاف وذلك لان الرسالة
ثابتة بالمعجزة واذا كانت المعجزة باطلة لكان الرسالة باطلة هذا
خلف بل كفر قوله فلا يكون كاذبا لان الكذب من الذنوب
قوله الترتيب هذا النظر وهو انه حجة من ثبت رسالة بالمعجزات

وهذا ... فيه ... موقوف ... واقع قوله
بان تصور الخبر موقوف على الاستدلال اى تصوره
بالرسالة موقوف على الاستدلال به موقوف على
العلم بثبوت الرسالة وهو ما يحصل بالاستدلال
قوله فيتوقف خبره ايضا بالواسطة فيه ان الاستدلالى
ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا و
الا لزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكون
التصور استدلاليا قوله نعم تصور الخبر يعنى ان امكن
ان يكون مراد القائل بهذا ايضا يوقف بالتامل قوله الملحوظ
من حيث ذاته مثلا الصراط حق من جملة اخبار الرسول
وهو من حيث ذاته بدون ملاحظته بعنوان تبليغ الرسول
مفيد للعلم الاستدلالى لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول
وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق فهذا صادق واما كون
صدق الخبر بديهيا باعتبار تصور الخبر بعنوان ما بلغه
الرسول فلا يستلزم بديهته بالاعتبار المذكور فالكلام
فى هذا قوله بهذا المعنى اى الثبات الاولى فى وجه كون
الذكر لغوا ان يقال الثبات فى معنى اليقين تدبر قوله

وفيه ما فيه

وفيه ما فيه قيل وجه النظر انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس
الامر مع ان المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز
العقلى لا يعم الامكان الذاتى ولو سلم فالتخصيص تكلف فالاولى
تغيير التفسير قوله معقب عن هذا الكلام اى عن قول
المصنف رحمه والعلم الثابت به ضروري اى العلم الثابت
بالضرورة فى اليقين والثبات تامل قوله والاقرب اى
فى وجه التخصيص بالذكر ان مراد المصنف رحمه الله آه وقيل
ان المقصود من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم من
جعل العلم فى قوله وهو يوجب العلم الاستدلالى على
مطلق الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى
لكن استعماله فيه مشهور فى الكتب قوله المنزه عن شائبة
الوهم يعنى كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك قوله
مشهورا لا متواترا قيل بهذا الكلام منه ظن فان هذا
الحديث متواتر وكذا ما ذكره فى شرح المقاصد وهو
الحق فلا اعتداد بهذا القول الا بعد تصحيح النقل
ممن هو اوثق منه قال ابن الصلاح رضى الله عنه من اظهر
من ابراز مثال للمتواتر فى الاحاديث اعيا طلبه وحديث

انما الاستدلال بالتجارب ليعلم من ذلك كون ان يتقلد عدد
التواتر وزيادة لان ذلك مطرد عليه في توسطا
استاده ولم يوجد في الوسائط من كذب على
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فغير اراه مثالا لذلك فانه
قد خلط الصحابة العدد المحتمل كما في خلاصة الطيبي قوله
لا عن الدلائل كما في خبر الرسول وخبر الملائكة فيخبر
اهل الاجماع قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر
الرسول خبره وما في حكمه فيدخل خبر التواتر هو وما هو
في حكمه قوله هذا ما تحرر في وجه الحصر من ان العقل ليس
الا غير المدرك او المفهوم منه انه آلة غير المدرك وهو
منقوض عامر ومحصل الجواب عنه بمنع الآلية وكذا بمنع
الغيرية واختيار المحشي رحمه الله الاول دون الثاني لما فيه
من البعد وايضا لو حمل الغير على المعنى المصطلح يلزم ان لا
يكون الحواس ايضا آلة غير المدرك مع انه جعلها في
وجه الحصر آلة غير المدرك تأمل قوله هذا هو النفس
بعينها يعني ان الجوهر المذكور هو النفس الناطقة
بعينها وهي والقوة متغايران في العرف واللغة فهذا
القول غير مستقيم

القول غير مستقيم لكونه قول بدركه به ظاهر في انه سبب
لادراك النفس والنفس هي المدركة لا سبب الادراك
قوله اذ لا كثرة اختلاف آه يعني انه لو كان دليل السمعية
يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف في جميع النظريات وليس
كذلك اذ كثرة اختلاف في العلوم المتقنة قوله لما ان هذا
نسبة آه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في الالهيات
بحسب الظاهر بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث
عن ذات الله تعالى وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في
الالهيات بقوله لان هذا نسبة والله اعلم قوله لكن القائل
بنفسها قائل آه يعني ان من يدعي نفس الافادة يدعي
العلم بها ايضا ويلزم من دعوى نفس الافادة دعوى
العلم اذ لا يمكن دعوى شيء بدون العلم بها يبطل دعويها
وهذا معارضة في مقابلة الدعوى الثانية وفيه ان الاليق
ان يحكم على هذا ان يذكر كلا المدعيين في تحرير البحث
ولا ينتظم جميع الشبهة في سلك واحد بل يذكر موجب
كل شبهة بجنبها قوله اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه
لان اثبات الكلية متضمن لاثبات حكم ذلك المخصوص فاذا

فيه نظر لان الاليق الخ

فاذا نفى العلم

اثبت الكلية بذكر المخصوص فقد اثبت ذكر المخصوص
في ضمنها بذكر المخصوص وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه
فيكون دورا قوله زيف الشارح رحمه الله في شرح
المقاصد قال الشارح ههنا فان قيل هذا اثبات القضية
النظرية ان العلم بها يستفاد من النظر بان يعلم المقدمات
المرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف على كون النظر مفيدا
للعلم لا على العلم بذكره فالموقوف هو التصديق والموقوف
عليه هو الصدق قلنا معنى الكلام على ان اللازم في القياس
هو صدق النتيجة والملزوم صدق المقدمات المرتبة
واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بحقيقتها فانما يستلزمه
التصديق بالمقدمات لكونها مستلزمة للمطلوب بديهة
او اكتسابا على ما تقرر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد
من العلم بتحقق اللزوم وبتحقق الملزوم وفيه نظر
لان المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات
المرتبة في القياس الاستثنائي ولا مدخل للعلم بكونها
مستلزمة للمط في ذلك الاستلزام وما ذكر من ان العلم
بتحقق اللازم يستفاد من العلم باللزوم وبتحقق
الملزوم انما هو

الملزوم انما هو العلم باحد امور ثلثة مرتبة في القياس الاستثنائي
لا العلم بكونها مستلزمة للمط قوله ان توقف الشيء على نفسه
قال بعض المحققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد
مفهوم الدور لان المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفسه
او غيره وعلى هذا لا حاجة الى هذا الدليل قوله شخصية
ضرورية آه وهي من هذه الحيثية مشبهة على صيغة الفاعل
من حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مشبهة على صيغة
المفعول ولا محذور في ذكر ان حكم الشيء قد يختلف بداهة
وكسبا باختلاف العنوان قوله خرافات الاوهام الخرافات
الاحاديث المستملحة كذا في المغرب والبعض بخفف الراء
والبعض الاخر يشدد ما قوله كما ستعرف اي من تفسير
الشارح رحمه الله الكتابي بالحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار وكذا الايلاء ظ قوله فانه بعد تصور معنى
الكل والجزء لا يتوقف على شيء لكن لو لم يجعل تفسيرا له
لكان مستدركا محضا مع ان الظ من مقابلتها بما ثبت
بالاستدلال كونه مقابلا للاستدلالي فيجب ان يكون
تفسيرا له فليتامل قوله ويرد عليه ان المثال يتوقف آه

على التوقف

ای فیکون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختیار
خصوصا فیما اذا کان تصور الطرفین بالکسب فلا یکون
مثالا للضروری بل من الکسابی فاعلم ان الضروری والاکتسابی
قسمان من العلم التصدیقی کما یشیر الیه فیکون معنی الضروری
ح العلم التصدیقی الحاصل من غیر احتیاج الی مباشرة الاسباب
بالاختیار ویکون المراد عدم الاحتیاج بعد الالتفات و
تصور الطرفین کما یشیر الیه قوله فانه بعد تصور معنی
الکلمة ویکون المراد بالاکتساب ما یحصل بمباشرة
الاسباب بالاختیار بعد الالتفات و تصور الطرفین
کما یشیر الیه تمثیله المباشرة بصرف العقل والنظر
فی المقدمات فی الاستدلالیات والاصغاء وتقلب
الحدقة ونحو ذلک فی الحسیات فلا یرد التوقف علی الالتفات
و تصور الطرفین واما ورود اهمال حال التجربیات
والحسیات فلا سنکلم فیه وانه یلزم ان یکون حال
بعض آه اذ علی هذا یکون المبین حال ما ثبت بالبداهة
بانه ضروری وحال ما ثبت بالاستدلال بانه اکتسابی
واما ما لم یثبت بالبداهة ولا بالاستدلال کالتجربیات و
الحسیات

الاکتسابی م

الحسیات فلم یذکر ولم یبین انه ضروری او اکتسابی وان
کان فی الواقع من الاکتسابی بهذا المعنی واما اذا کان معنی
البدیهی الحاصل بدون توسط النظر ومعنی الاکتسابی الحاصل
بتوسط فلا یکون حال شیء من العلوم الثابتة بالعقل مهملا
بقی فیه ان یکون حال ذکر البعض مهملا انما لزم من تقسیم
البدایة باول التوجیه فی مقابلة ما ثبت بالاستدلال الایری
انه لو جعل الکسبی والاستدلالی مرادفین وجعل الضروری
مقابلا لهما مع بقاء البدایة بمعنی اول التوجیه یلزم الاهمال
المذکور ولهذا لم یخط بعض الشارحین بذکر ترادف الاستدلالی
والکسبی وکون الضروری مقابلا لهما بل تعرض لکون البداهة
بمعنی عدم توسط النظر هذا واعلم ان الظاهر من سوق کلام
المصنف رحمه الله ان ما ثبت منه بالبداهة تفسیر للضروری
وما ثبت بالاستدلال تفسیر للاکتسابی وان المراد
بالبداهة ما لا یکون ثبوته بالنظر فی الدلیل بقرینة المقابلة
لما ثبت بالاستدلال فلو لوحظ ما فی بعض الشروح هاهنا
واما فی قول المحشی وهو ان الظاهر من عبارة المصنف رحمه الله
ان الضروری فی مقابلة الاکتسابی آه غیر خاف قوله فالاولی
کاف منه

في بعض الشروح آه فيه اشارة الى ان الايراد بالمثال
مندفع بما ذكرناه واما الايراد باهمال حال بعض العلوم
الثابتة بالعقل فلا يوجب الخطائية في كلام رحمه الله بل
تركه الاليق والاولى قوله عن العلم الحاصل ان قيل فعلى هذا لا
يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لان تحصيل الحاصل ممتنع قلنا
المراد نفي القدرة دائما وههنا انما تنتفي القدرة بعد الحصول
قوله فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على
انه يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اى
اى على راى من جعل حصوله كنفسه ممتنعا ووجه الدفع
ظ لانه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق قوله
على نفي دخل القدرة يعني ان ما لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق هو ما لا يكون لقدرة المخلوق دخل فيه ولا شك
ان لقدرة المخلوق دخلا في الحيات فيكون من
الاكتسابيات واما اذا كان معناه ما لا يستقل قدرة المخلوق
بتحصيله فيكون من الضروريات فان قدرة المخلوق
ليست بمستقلة في تحصيل الحيات وان كان لها
دخل فيه قوله ولكل وجهة هو موليها الوجهة هي
الجهة التي

الجهة التي يتوجه اليها اى لكل من الشارح وذلك البعض
جهة توجه هو اى كل منهما موليها اى متوجها اى لكل من
الحملين وجهة هو موليها قوله لا يكون الا بالاسباب
آه يعني لا شيء من العلم الحادث ما لا يكون بسبب ضروريا
كان او اكتسابيا فلما جعل صاحب البداية الكسبي
ما يكون بمباشرة الاسباب يكون الاسباب المباشرة
اسبابا خاصة غير سبب الضروري المقابل له ثم قوله
واسبابه ثلثة المراد به مطلق الاسباب لا الاسباب
المباشرة فلا يلزم ان يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا
بسبب مباشر حتى يكون من الكسبي وينا قض ويكون
قسيم الشيء قسما منه قوله فليس العلم اى مقسم
الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة بل مطلق
الاسباب قوله ولو سلم اى لو سلم ان المقسم
الاسباب المباشرة واعلم ان كون نظر العقل من
اسباب العلم الحادث مقررا والمباشرة به حين حصول
العلم ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة ومن
هذا يتخيل التناقض المذكور ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون

بين العقيم والاقسم عموم من وجه لاجتماعهما في الظروف
ذكر من لاحظ مفهوم التقسيم قوله الا ان تخصيصه
الصحة بالذكر مما لا وجه له اذ الابهام ليس من اسباب
معرفة الشيء ايضا والتخصيص بصحته يوهم كونه من اسبابه
قوله صح عند الناس اني عاشق عبران لم يعرفوا عشقي
لمن اي عبرانه بحذف ضمير الشان من ان المخففة والمثقلة
وفي قوله عشقي لمن ان محذوفة اي لم يعرفوا ان عشقي
عشقي حاصل لمن وقوله لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا
ففي البيت ان العلم والمعرفة واحد قوله وجوابه ان
خلاف الظاهر وقيل اراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع و
اللاوقوع ومعنى صحته مطابقته للواقع وقد فرغنا
في شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى الصدق و
الكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحة وبقي الكلام في فائدتها
اذ يتم المقصود بدخولها ويمكن ان يقال المعرفة تشتمل
التصور والتصديق والكلام ههنا في التصديق
فادرج لفظ الصحة اشارة الى هذا بل يقال كما ان
لفظ العلم مشتهر في التصديق كذلك لفظ المعرفة

مشتهر في التصور

مشتهر في التصور ولذا قيل اذا كان علمت بمعنى
بمعنى عرفت لم يقتض المفعول الثاني وح اذا لم يفد
بالصحة ينبادر الذهن من لفظة المعرفة الى التصور
والكلام في التصديق وفيه استدراك اذ يتم المقصود
بدونها وابهام بخلاف المقصود وهو اختصاص عدم
السببية بالثبوت دون عدمها والمقصود عدم
السببية لهما وانما قال وابهام دون اشعارا بان يكفي
ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه على وجه
المطابق للواقع نفيا كان او اثباتا على ان المراد
بالشيء المعلوم كما يقال صح الحديث قوله غير مرضية
بما سنالانه قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن
فلا وجه للظن المستفاد من كلمة كان ههنا اشارة
الى وجه التسمية وفيه اشارة الى كون الغرض
بيان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومية كما سيجيء
قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه على
ما لا يخفى قوله الى ان المراد اي مراد من قال العالم
بما سوى الله تع من الموجودات والافراد المص رحمه الله

بمعنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون
جزئياته ففي تفسير كلام المص بما ذكر نوع حزازة و
حصر مرام من فسره بالتفسير المذكور فيما يأتي
سؤاله من الاجناس بالاضافة الى افراد كل من تلك
الاجناس والا فالتعريف يشمل الكل مرادا به ايضا
قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة
والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجناس وهو
الاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما حواه الفلك ثم كل
جنس منه عالم على حدة عند التفصيل وبيانه ان الجن
والانس عالم والمواشي عالم ثم كل جماعة كثيرة عالم
من كل جنس وبيانه ان العرب عالم والعجم عالم واهل
كل عصر عالم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لله ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها
عالم وقال مقاتل ان لله ثمانين الف عالم اربعون
الفا في البر واربعون الفا في البحر وقال الكعبي لا يحيط
تعداد العالمين الا الله وما يعلم جنوده الا هو والمناسب
بهذا المقام ما ذكره الشارح ولذا اختاره قوله والا

لما يصح

لما يصح جمعه كما في قوله تع رب العالمين فيه انه انما يلزم
عدم صحة الجمع لو كان اسما للكل فقد علم انه لا يجوز ان يكون
مشتركا بينه وبين القدر المشترك فحينئذ يصح الجمع باعتبار
المعنى الثاني قال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل
كل جنس مما يسمى به قال الشريف قدس سره حاصل
الجواب ان الافراد وان كان العالم اصلا واخف الا انه لو افرد
معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد
الجنس الواحد او الى الحقيقة اي القدر المشترك فلما
جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف
زال التوهم بلا شبهة وفهم المقصود بلا مرية
فان قلت العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به
كزيد مثلا فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس
واحد فان لفظ المعرف لا يستغرق الا افرادا يطلق على
كل واحد منها قلت لما كان العالم منطلقا على الجنس
باسره بمنزل منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد
له من لفظه وكما ان الجمع اذا عرف استغرق جميع
احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تع والله

يجب المحسنين اى كل محسنين وقوله لا اشترى
العبيد اى واحدا منهم كذلك العالم اذ المعرف يشتمل افراد
الجنس المسمى به وان لم يكن منطبقا عليها كانها احاد
مفرده المقدر فالعالمون بمنزلة جمع المجموع فكان لفظ
الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك
العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس فقوله
ليشتمل كل جنس اى افراده انتهى كلامه قدس سره
وفيه تصريح ايضا بان مثل زيد لا يطلق عليه اسم العالم
وان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس وان
المراد بما سوى الله من الموجودات اجناس الموجودات
والا لصدق على احاد مفرداتها ايضا كزيد مثلا تامل تدبر
قوله حتى جوز واحدوث نوع النار من عنصر
آخر بطريق الكون والفساد قوله يصدق على المركب
من عين وعرض قائم به فيه ان مجموع المركب قايم
بجزئه الذى هو المادة لا بذاته فلا يصدق هذا التعريف
عليه تامل قوله اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام
بغيره فيه ان هذا انما يدل على المغايرة في المفهوم

وهي لا

وهي لا يستلزم المغايرة في الذات كما في قولنا وجد
الحيوان فوجد الانسان قوله غير امكان ثبوته لغيره
يعني ان تغاير الامكانين يدل على تغاير الممكنين وفيه ان تغاير
الامكانين مبني على تغاير الممكنين الذين هما الثبوتان هما انا
وهو اول المسئلة فليفهم قوله بمعنى البعد المفروض اولا
قيل بهذا بناء على امكان وقوع الثالث على الملتقى وعدم
اشتراط كون الابعاد على زوايا قائمة واذا ضم جزء
الى جزء آخر واخر على ملتقاهما يحصل مثلث من ثلثة
خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا طول وثانيا
عرض وثالثا عمق وفيه ان يستلزم جواز تبدل الطول
والعرض والعمق لجواز تبدل الفرض تامل قوله
يتحقق باربعة آه والتقاطع على القوايم حاصل فيما
ذكر بعض الخطوط متجاورة في الاطراف وذكر
كاف بهما كذا قيل وفيه قوله وان كان لفظيا
راجعا الى اللفظ واللغة على معنى ان لفظ الجسم
بازاء اى معنى وضع على ما يراه الآمدي وانما قال
كما وقع في المواقف لان ما وقع في كلام الشارح

وهو قوله بل هو نزاع فان المعنى الذى وضع له صريح
فى ان النزاع معنوى على ما لا يخفى للمتأمل المنصف
قوله وان كان مطلق الخط الخ فيه ان الخط المستدير
لا ينافى الكرية بان جمع مراتب الاعداد اى كل واحد
منها اكثر مما يعد بصيغة المضارع من العدد اى من مرتبة
بعد العشرة منها اى من تلك المرتبة مثلا مرتبة الاحاد
اكثر من مرتبة العشرة الخ بعد العشرات من الاحاد و
مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المآت التى تعد
العشرات ومرتبة المآت اكثر من مرتبة الالوف
الخ تعد العشرة من المآت مع ان كلا من هذه المراتب
غير متناهية وفى بعض النسخ مما بعد بلفظ الظرف
المقابل لقبل وعلى هذا فتوجيه الكلام ظاهر قوله
وكذا تعلقات علمه اكثر من تعلقات قدرته اذ العلم
يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع ومتعلق
القدرة هو الممكنات فقط ولو قال فى الاستدلال
والعظم والصغر انما يتصور فى المتناهى لم يرد هذا
كذا قيل قوله فلم يكن ما فرضناه مقترنا اه ان اريد
الوحدة الخ

الوحدة الخ لا يوجب عدم قابلية الانقسام وامكان
الافتراق فلا يلزم خلاف المفروض وان اريد الوحدة
الموجبة له فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزى
فيرد اعتراض الشارح على هذا التقدير ايضا قال الشارح
واما الثانى والثالث حاصل الجواب عن الدليل الثانى
انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهى الاجزاء
بالفعل حتى يلزم ما ذكرتم ولو سلم فلا نسلم ان العظم
والصغر انما هو بكثرة الاجزاء ويجوز ان يكون قوله و
انما العظم والصغر باعتبار المقدار جواب سوال نشاء
من قوله وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وحاصل الجواب
عنه عن الدليل الثالث انا لا نسلم ان فى الجسم اجتماع
اجزاء حتى يجرى فيه الترديد المذكور ويلزم ما لزم عليكم
ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية قوله
اذ لو امكن افتراقه لزم قدرة الله عليه قلنا اللازم
غير بين ففى كلام الشارح لف ونشر مرتب تبصر
قوله واما لانها عرض الخ غير صحيح اذ المنقسم الى الجوهر
والعرض انما الحادث والصفات قديمة غاية الامر

قيل القول بانها من الاعراض م

ان يلزمنا قديم ليس بواجب لذاته ولا جوهر ولا عرض
ولا اشكال فيه وقيل المتكلمون انما طرقوا بالتبعية في
في التخير القيام بالغير الذي يختص بالعوض لا القيام بالغير
الذي هو اعم تناولا لقيام صفات الشرع لذاته بل لابد
لهم من ان يفسروه بالاختصاص المذكور على ما يشير اليه
الشارح ونقل عنه في الحاشية واما الخروج عنه بقولنا
لا يقوم بذاته لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية
في التخير كما ان معنى القيام بالذات هو عدم التبعية في
التخير انتهى ورد عليه قول الشارح بل بغيره لكن عدم
القيام بالذات اعم من التبعية في التخير اذ يصدق على ما
لم يكن له تخير اصلا لا ذاتا ولا تبعا كما ان الصفات ايضا
كذلك قوله ولك ان تستدل بما سيجيء من ان البقاء
عرض فلو كان له بقاء يلزم قيام العرض بالعرض وهو
غير جايز وان كانت غير باقية لم يكن قديمة لان القدم
ينافي العدم قوله لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل
قيد القصد بالكامل احترازا عن قصد واحد منا اذ يتحقق عنه المقصود
لقصوره وعدم استلزامه اياه اذ يحتاج فيه بعده
الى تحريك الاعضاء

الى تحريك الاعضاء والآلات واما القصد القديم الكامل
فربما يستلزم المقصود استلزاما عقليا بحيث يمتنع
تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك المقصود قديما
زمانيا مستندا الى قصد قديم متقدم عليه بالذات
قوله اي مستمر اي لا يعرضه العدم اصلا بل لا يجوز عروضه
له وانما فسره به لان القدم اي عدم مسبوقية الوجود
بالعدم لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم
واذا صح الرد في اثبات منافاة القدم العدم الى
دليل والمقصود ذلك اقتصر به كما سبحانه بالمقصود
قوله بشروط متعاقبة لانها اي في جانب الماضي فلا
يستلزم قدمه بمعنى الاستمرار اذ يجوز ان ينتهي الشروط في
المستقبل فيطرء عليه العدم لانتفاء الشرط قوله لم
يرد سوال آفات الحدوث نعم يرد على هذا التعريف انه لا يصح
لانه حينئذ يكون الكون الواحد سكونا وهو يخالف قولهم
السكون والحركة كونان كذا نقل عنه قول وايضا يلزم
ان يكون الحركة الكون الفائز وهو يخالف قولهم الحركة كونان
في آنين في مكانين واعلم ان سوال آن الحدوث وان لم يرد

في اثبات حدوث الاعيان لكن يضر في حصر الاكوان
في الاربعة المذكورة وقيل يرد عليه السكون بعد الحركة و
يمكن ان يقال المراد المسبوقية بكون آخر بلا واسطة قوله
فيه ايضا اشكال اي كما ان في قولهم الحركة كونان في
آنين اشكال ووجه الاشكال في هذا انه لا معنى للاولية
والثنوية على تقدير بقاء الاكوان بل يكون الحركة
حح الكون في آنين في مكانين والسكون في آنين في
مكان واحد ووجه الاشكال في قولهم ما مر وانه على تقدير
بقاء الاكوان لا معنى لتعدد الكون في التعريفين قوله يرد
عليه ان ما حدث اه قيل عليه ان المقصود من قوله وبهذا
معنى قولهم الحركة كونان اي ان الكلام في التعريفين على قولهم
على المسامحة والتحقيق ما قدمناه فلا يرد ما ذكر اقول
ظاهر السوق وان كان ما ذكره القائل لكن قول الشارح في
شرح تلخيص المفتاح الحركة عند المتكلمين حصول
الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر على انها عبارة
عن مجموع الحصولين نص في العكس وح لم يندفع الايراد
واجيب عن الايراد بان اشتراك شيئين في جزء لا يستلزم

عدم امتياز

عدم امتياز كل منهما عن الآخر بآخر وان اراد بالامتياز الذاتي الامتياز
بنفس الذات لا بالجزء فذلك غير واجب في الحركة و
السكون ولا تصريح منهم به قوله فلا يجتمعان بالذات يجري
أنتقل هذا فيما حدث في مكان ثم انتقل الى ثالث حيث يلزم عدم
امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما في الكون الثاني تأمل
قوله والحق ان الحركة آه يرد عليه الحدوث على ما
لا يخفى قوله لان العدم ينافي العدم والجواز للشيء مع منافيه
فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما
فيكون حادثا مسبوقا بالعدم قوله مطلقا اي سواء كان
سابقا او لاحقا اما منافاة العدم السابق فلان القدم
عدم المسبوقية بالعدم واما منافاة اللاحق فلما مر
قوله والاستدلال بان المجردات يشاركه آه تقديره انه
يمتنع وجود عين مجرد اذ لو وجد شاركه الباري تعالى
في التجرد والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه
لو شاركه المجرد في التجردة يمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب
في الباري تع وهو باطل لان التركيب يستلزم الامكان
لعلة الاحتياج وهو تع واجب لذاته وتقدير الجواب

سوال آن م

وهو ان بطلان التالي لا يستلزم بطلان المقدم فلان التركيب تع

انا لا نسلم بطلان التالي وقولهم الاشتراك يستلزم
التركيب قلنا لانسلم وانما يستلزم ان لو كان المشترك امرا
ذا تيا وليس ههنا ليس كذلك ولو سلم فما به الامتياز
يجوز ان يكون التعين الذي هو امر عدمي كما هو مذهب
المتكلمين قوله حالا دليل عليه وتقديره ان وجود
المجردات مما لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه
فالمجردات يجب نفيها قوله والا لجاز آه دليل الكبرى
تقديره وان لم يجب نفي حالا دليل عليه لجاز ان حضور
جبال شاهقة عندنا لا نراها مما لا دليل عليه وقوله في
الجواب الدليل ملزوم آه معارضة في المقدمة وهي الكبرى
وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر آه كلام على الصغرى
حاصله ان قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم
عدم الدليل عليها في نفس الامر فلم وان اردتم عدمه
عندكم فسلم لكن لا يفيد كما اذ يجوز ان يكون الدليل معدوما
عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات
مما لا دليل عليه وقوله عدم حضوره آه جواب سوال
مقدر كانه قيل لم لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء المدلول

لما علم عدم

لما علم عدم حضور الجبال الشاهقة من انتفاء دليل
الحضور فاجاب بانه معلوم بالبداية لا بانتفاء دليل
الحضور قوله اي حدوث سائر آه اي سائر الاعراض غير الاعراض المستدل بها على حدوث الاعيان كالحركة والسكون و
السواد والبياض مثلا قوله بناء على ان التطبيق في
الكليات لم يشترطوا فيه الا الوجود دون الاجتماع فيه
والترتيب كما هو عند الحكماء على ما سيجيء قوله ان قلت
الصفة اي صفة الذات الواجب الوجود وكذا المجموع
الذات الواجب الوجود وصفته والا يكونان من
جملة العالم ولهذا قال في الجواب بهذا الا بصر نا لما فيه
من تسليم المدعى قوله كلامنا في الجايز المباين اي من
الواجب والمعنى لو كان محدث العالم جايز الوجود الذي
يباين عن الواجب وينفك عنه وما هو الا غير صفة
الواجب وغير المجموع المركب عن الواجب وصفته
لانهما لا ينفكان عنه قوله لكن يرد عليه آه منع للشرطية
المدلول عليها بالفاء في قوله فلم يصلح محدثا آه اي لو
كان من جملة العالم لم يصلح محدثا له ومبدا له كما هو مبداء

عن الجواب

والالزم ان يكون محدثا لنفسه كما يكون مبداء لما
سواه وتقدير المنع ان يقال لانم لو كان المحدث الذى
هو جايز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم
انما يلزم ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم اى الذى
ثبت وجوده وحدوثه والذى لم يثبت لم يجوز ان
لا يكون
يكون من جملة العالم الذى لم يثبت وجوده وحدوثه
فيصلح محدثا لذلك العالم قبل عليه هذا مبنى على وجود
ممكن غايب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل
مبنى على نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضرنا فى اصل المدعى
وهو اثبات الواجب لان ما يجوز وجوده يجب
انتهاءه الى الواجب فيثبت الواجب قوله وحل
المحدث اه ج ش تقديره ان يقال المراد بالمحدث
فى قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى المحدث بالذات
فيلزم من كونه جايز الوجود كونه من جملة مطلق العالم
لانه تع بالنسبة الى العالم الذى ثبت وجوده و
حدوثه ليس محدثا للعالم بالذات على زعم الخصم اى
الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح محدثا له قوله
لا يساعده كلام

لا يساعده كلام الشارح حيث قال فى جواب البحث
الاول المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات قوله
اذ لا يكون ح اى حين اذ اكان مبداء ومدلولا من العالم الذى
هو العلامة والدال قوله فيلزم التناقض اه اى على تقدير
كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبداء العالم وان لا يكون
مبداء له فيه ان مدلوله على تقدير كونه من جملة العالم مبداء
عليه لا ينفى على النقيضين ومآله الدلالة على مبدئية شئ
مآله ليس ذكر دلالة الشئ على نفسه حتى يكون نقيضه
مفيدا فى هذا الموضع قوله الاول طريق الحدوث اه فان
قلت لا معنى لجواز الوجود الا الامكان فيكون طريقة الامكان
ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان جايز الوجود لكان من جملة
العالم وان كان من جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان
العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا لم يصلح
محدثا للعالم ومبداء له والمفروض خلافه وكونه على هذا طريقة
الحدوث ظ قوله اقامة دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان
ابطال الشئ اقامة الدليل على بطلانه لا ما ذكره وفرق
بين مقول الشارح اشارة الى احد ادلة ابطال التسـ

خاتمة الدليل على بطلانه لا ما ذكره والفرق بين مقول
الشارح اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل
المتقدمة والظاهر ان يقال بطلانه بدل ابطاله كما في بعض
النسخ قوله بمجرد خروج العلة عن السلسلة اذ لا موجود
في الخارج سوى الممكن والواجب فما يكون خارجا
عن سلسلة الممكنات يكون واجبا قوله والا يلزم الخ
اي وان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل كان في اثنائها قوله
فظهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال التسلسل
يفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس وانت خبير
بانه ان كان مراد الشارح بقوله وليس كذلك
انه لا يتم بهذا الدليل الدلالة على وجود الواجب مع ذهاب
السلسلة الى ما يتناهى او مع امكانه فلا يرد عليه
ما ذكره المحشي وان كان مراده ابطال التسلسل من مقدمات
~~هذا الدليل في اللوحية وعوضها والمراد باللوحية~~
~~على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود و~~
~~القدم الذاتي بمعنى عدم الحدوث المسبوقية بالغير~~
~~لا بجواهر مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واتقانه~~
للعبارة

هذا الدليل فالحق ما ذكره المحشي رحمه الله قوله وهما باطلان
اه لاستحالة كون الشيء علة لنفسه وللعلة قوله وهو علة
للبعض اذ ما يكون علة للكل يكون للبعض قوله بعدم
تناهي العلل والمعلولات بغير اذ تسلسلت العلل تصاعدة
الى غير النهاية اعتبر ناجملة من معلول معين الى غير النهاية
واعتبر ناجملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي
هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا تسلسلت المعلولات
متنازلة الى غير النهاية اعتبر ناجملة من علة معينة الى
غير النهاية واعتبر ناجملة اخرى من معلول معين هو بعد
تلك العلة التي هي مبداء الجملة الاولى بعدد متناه كذا قرره
البعض لكن لا حاجة اليه اذ يصح ان يقال واعتبر ناجملة
اخرى من معلول متقدم على ذلك المعلول الذي هو اول
الجملة الاولى وهو المتبادر من عبارة الشارح حال كون
الاول خروج عن السوق قوله المجتمعة اي في الوجود والمتعاقبة
فيه قوله بل يكفي انطباق الاجزاء يعني ان النفوس على تقدير
قدمها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم
يوجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مرتبة في الحدوث

فيجري البرهان فيها ولا يضرهم مقارنة جملة اخرى لآحاد تلك
السلسلة لان التعاقب كاف في حصول الانطباق قوله
اذ كل جملة آه علة للتفاوت اعلم ان ترتيب الامور في الوجود
طبعا او وضعا شرط في جريان التطبيق على ما يشير اليه
الشيخ وقيد الترتيب في مواضع في هذا القول اذ لو لم
يكن كذلك لجاز ان يقع احاد كثيرة من احدى الجملتين بازاء
واحد من اخرى اذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق الباقي
على البدء انطباق الباقي على الترتيب فلا بد في التطبيق
ههنا من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء واحد لكن العقل
لا يقدر على استحضار الامور الغير المتناهية دفعة واحدة في زمان متناه
فلا يتصور التطبيق بين الجملتين الغير المتناهيتين باسرهما بل
ينقطع بانقطاع الملاحظة واستوضحوا ذلك بتوهم التطبيق
بين الجملتين الممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى اذ يكفي
في التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك
وقوع كل جزء من احدهما على جزء من الاخر على ذلك الترتيب
ولا يكفي في اعداد الحصى بل لا بد من افراد كل بازاء مقابله قال
بعض المحققين هذا ما ذكروه واقول لقائل ان يقول لا نسلم اما
ان يتوقف

ان يتوقف التطبيق على ملاحظة الاحاد مفصلا او يكفي
الملاحظة مجملا وعلى الاول لا يمكن التطبيق في المرتبة ايضا
وعلى الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانا نعلم انه لا يخلو من ان
يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون بازاء
شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني
التساوي وقال ووجه التفصي عنه على ما سيجيء للمحاكمة انه
يمكن في غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم التناهي لان الزيادة
ربما يكون في الاوساط واما في المرتبة اذا طبق الطرف فلا زيادة
في جانب التناهي للانطباق ولا في الاوساط لاتفاق الاحاد
فلو لم يكن في الجانب الاخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان
الجملتين لا شك في زيادة احديهما على الاخر في جهة التناهي و
بالتطبيق تنتقل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع فلما
لم يكن في غير المرتبة اتفاق ونظام لم يمكن التطبيق بحيث يظهر
انتقال تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع واذا عرفت
شرطية الترتيب فالمراد بمعلومات الله ومقدوراته ليس
بمتوجه على ما لا يخفى على المتأمل قوله فان الذهن لا يقدر آه يعني
ان الامور الوهمية المحضة لا وجود للاحاد منها في الخارج بل في الذهن

ولا يوجد فيه الامور الذهنية الغير المتناهية مفصلا حتى
يجري فيه التطبيق فينقطع في حدها البتة قوله لكن يشكل
بالنسبة الى علم الله اجيب عنه بان مراتب العدد
الغير المتناهية ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور
الوهمية التي لا يمكن اجتماعها في ذهن من الاذهان كما ذكرناها
بالنسبة الى العلم المحيط فلا استحالة اصلا قوله الوحدة
في صفة الواجب آه كما عرفت ان قوله والمحدث للعالم
هو الله يغني في قوة ان يقال صانع العالم هو الذات الواجب
الوجود فصار وصفه بالوحدة في قوة وصف الواجب
بها بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم الواجب بين اثنين
في الواقع ونفس الامر لان حقيقة التوحيد هي اعتقاد
عدم الشريك في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية
على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم
الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير
العالم وخلق الاجسام واستحقاقه

للعبادة والقدم

للعبادة والقدم الزماني مع القيام بنفسه قوله و
هذا التوهم مع دفعه آت في قوله الله احد هذا على تقدير
ان يكون هو ضمير الشان والله احد جملة من المبتدا
والخبر خبره وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله
عنه قال قريش ضمير الشان والله واحد جملة من المبتدا
والخبر خبره وفي الكشاف وعن عباس يا محمد صف
لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت بمعنى الذي سألتموني
وصفه هو الله احد واحد بدل من قوله الله او خبر مبتدا
محذوف اي هو احد او على تقدير هو احد الله
وعلى هذا التقدير لا بأس بان يكون هو ضمير الشان وهو ظ قوله فلا يبعد احتمال
ان يكون آه حاصل السؤال ان المدعى وحدة الواجب
والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله على وجه الصنع
والقدرة كما علله قوله بمعنى ان الصانع العالم واحد قوله
والتعطل وكذا الايجاب نقصان نقل عنه وكذا انفصاله
القدرة وهو ظ يعني ان وجوب الوجود يستلزم
الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا
كامل القدرة لزم اما التعطيل واما الايجاب واما

نقصان القدرة وكل منها نقص بناء الوجوب قوله
لكن يرد على هذا آه حاصله انا لا نسلم ان الايجاب نقص
كيف وهذا الواجب موجب في صفاته مع انه منزه
عن النقصان قوله والفرق بين الايجاب آه فيه
ان صفات الواجب كمالات له بخلاف غيره ولا شك
ان ايجاب الكامل الكمالات لا يكون نقصا له بخلاف
ايجاب غير الكامل فالفرق واضح قوله فلا يكون
واجبا نقلا عنه ولا يكون المعطل ناقص القدرة ايضا
واجبا قوله الاول النقض والثاني المعطل آه اراد
بالنقض النقض الاجمالي وبالحل النقض التفصيلي لان
حاصل الاول ان دليلكم هذا بجميع مقدماته ليس بصحيح
لانه جار في هذه المادة مع تخلف المدلول عنه وحاصل
الثاني منع لزوم العجز او التخلف على تقدير عدم حصول
مراد احدهما وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل
المذكور قوله وهو لا يكن في صورة النقض لان تعلق
الارادة واقتضاء الذات ليسا معا قيل في جواب النقض
ان ما ذكر امر ممتنع جاء امتناعه من قبل ذاته تع

فان العجز لا ينافي

فان العجز لا ينافي الالوهية ويقرب من هذا ما يقال من
انه تع اذا اوجد شيئا لا يبقى له قدرة عليه فيلزم
عجزه ويجاب بان عدم القدرة بناء على تنفيذها
ليس بعجز بخلاف ما اذا اسند الغير طريق تنفيذها
قوله ولا يتم الحل ايضا حاصله اثبات اللزوم الم
بتلخيص الدليل المذكور وقيل في جواب الحل ان سكونه
تعالى لم يكن في نفسه وانما جاء استحالته من جهة تنفيذ
لما جد بها قدرته فكان الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ
قوله فلا يكون اكمل وهذا خلف قوله لا تدافع بين
تعلقها ان ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة
الشخص الواحد للضدين على السوية او مع ترجيح
مالاحدهما وانما تعرض لنفي تضادهما توضيحا لامكانهما
في نفسهما قوله ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي
قيل ان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعقل احدهما
على تعقل الآخر فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانت
متضادين البتة ولزاحصه بالنفي من بين من سائر انواع
المتقابلين وفيه انه لو كان المنفي بين الارادتين تقابل التضاد

كان المثبت بين المراد بنا عن الحركة والسكون اياه
ايضا وكذلك ولو علل المحشي عدم كون المراد المعنى
الاصطلاحي به لكان احسن على ما لا يخفى قوله اذ يلزمه
الاحتياج اى يستلزم العجز الاحتياج في فعله وتنفيذ
قدرته الى عدم سد الغير طريقه قوله لجواز ان يوجد احدهما
ابتداء يدل على ان الغير في قوله وهو لا يستلزم آه راجع
الى امكان التمانع لكن الظاهر انه راجع الى عدم تعود الصانع
اى عدم تقدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع قوله
بان يريد احدهما وكذا يجوز ان يكون كل منهما مستقلا في
القدرة لكن اراد احدهما وجوده فوجد ولم يرد الاخر
وجوده ولا عدمه قوله عند الاستناد اعلم ان فعل العبد
واقع عندنا بقدرة الله تع وحدها وعند المعتزلة
بقدرة العبد وحدها وعند الاستاد بمجموع القدرتين
على ان يتعلق جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان يتعلق
قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او
معصية وعند الحكماء بخلق الله تع في العبد كذا في شرح
المقاصد قوله حجة اقناعية والملازمة عادية تمام

آنفا من

آنفا من الاحتمالات قوله فيلزم انعدام الكل او البعض
عند عدم آه فيه انه يجوز ان لا يعدم كون احدهما صانعا
فلا يلزم انعدام الكل ولا البعض وان اريد انه يلزم انعدام
الكل او البعض بالامكان فانتفاء اللازم ثم قوله لانه جزء
علة اه اى لان احد الذى عدم كونه صانعا جزء علة ان
كان التاثير على سبيل الاجتماع او علة تامة ان كان
على سبيل التوزيع فيفد العلم كلا على تقدير الاول او
لم يتم العلة او بعضا على تقدير الثاني اذ لم يوجد علة
البعض التامة قوله لو اريد باللازم آه نقل عنه يعني
يمكن ان يراد باللازم ذلك و تقدير الدليل هكذا لو وجد
لو وجد الصانعان لامكن التمانع بان يريد كل منهما ايجاد
المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع
مع وجود علة التامة وهي ارادة كل منهما لامتناع ان
يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفساد
الذى في الاية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده فتامل قوله
فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين آه يعني
ان الاية ح يفيد تقرير الانتفائين عند السامع وتقريرهما

بالزمان الماضي وهو ليس بمقصود بالاستدلال والمقصود
بالاستدلال العلم بانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة من
الانتفاء الثاني المقرر عند السامع والاية لا تفيده قوله
لان الحادث لا يكون الها يعني ان اللازم على هذا التقدير ان
يكون التعدد منتفيا في الماضي في الاتي يكون ما جاء به التعدد
حادث البتة والحادث لا يكون الها فيتم المقصود وهو
هو بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل
تحقق الانتفاء الثاني قوله ثم بين لكل منهما فهو ما على
حدة يحتمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيان احدهما
مشتركا بينهما والاخران متغايران فالتراد ف باعتبار
المشتركا وعدمه باعتبار المتغايرين فالتنافي ليس
على ما ينبغي قوله يرد على ظاهره انه نقل عنه لكن لا يرد على
باطنه لان معنى كون الشيء موجودا بذاته ان لا يحتاج
الى الغير في وجوده اصلا لا بمعنى عدم الاحتياج الى شيء
اصلا فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات
انتهى وفيه ان الواجب ما يكون ذاته كافية في وجوده
ولا شك ان الصفات انفسها غير كافية في وجود ذاتها
فيكون ممكنة

قلو ثبت ٥

يكون ممكنة فيرد الاعتراض على باطنه ايضا تامل قوله
والصفة ليست كذلك اه اي ليست قديمة بالذات وهذا الكلام
للاسكات والتهكيت تامل قوله عدم الزيادة بحسب الوجود
في الخارج يعني ان لا يكون لهذا وجود في الخارج ولذا
ووجود آخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية بهذا هو
المراد بالنفية لكن لم يجوزوا ان يفسر النفية بهذا المعنى
بالاعراض لان بقاء الشيء معنى زايد على وجوده وفيه
شيء قوله يعني ان تصور الواجب بعنوان اه يعني انه لما علم
مما سبق ان الواجب هو الذي احدث العالم الذي
هو جميع ما سواه واذا تصور بعنوان انه محدث جميع
ما سواه علم ثبوت هذه الصفات المذكورة له تعالى
بالبداهة قوله يحتمل ان يحدث بالوسط المختار يعني
انه لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل الايجاب
موجودا قديما مختارا وذكر المختار هو الذي اوجد العالم
وايجاب الواجب ذكر المختار ربما قصد لا يدل على العلم
والعالم غيره من الصفات المذكورة قوله لان ذكر الوسط
متعلق بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورود قوله ولا يخفى

انه انما يتم بعض ان تصور الواجب بالعنوان المذكور
انما استفيد مما سبق من ان محدث العالم هو الواجب
تع لكن ولم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب
حادث بل انما ثبت حدوث الاعيان والاعراض
الثابتة وجودها فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان الواجب
تع بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني
قديما قادرا يكون هو الذي اوجد العالم الجسماني الثابت
وجوده بالقدرة والاختيار قوله مدخل في بديهة
الحكم يعني لكن لهذا اعتبر فظهر وجه ارتباط قوله والا فيمكن
ان يستدل به تأمل قوله في دلالة الاحداث اذ يجوز
ان يصدر مثل هذا العالم من غير سمع وبصر اذ علمه
بالمسموعات والمبصرات كاف في تحقق
ذلك النظام بل ثبوتهما اما بالسمع او بان ضدهما من
النقايص وقيل المراد بهما ادراك المسموعات و
المبصرات فيكونان من قبيل العلم قوله غير مطرد فانه
تع اي غير شامل لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير
بالاختصاص فانه شامل لجميع افراد القيام

ثم هذا المعنى

بالاختصاص بالحاشية



ثم هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن بين
العرضين بل بين الجوهرين بل لا يتصور اختصاص له بالموجودين
فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى قوله وقد يدفع اي عدم كون
التفسير جامعا قوله بهذا رد اجمالي لدليلهم ان لدليل
المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو قوله والا لكان البقاء
المعنى قائما به الخ قوله فبقاء ما ضروري ايضا قيل فيه بحث
لان شهادة الحس بتوارد الاعراض وانقلابا تها مع بقاء
الجسم بحاله فكيف لا يكون عدم بقاء الجسم ابعد من
عدم بقاء العرض وقيل ان لم يثبت حكم من بديهة العقل
ببقاء الاجسام بعونة لمكث بدة فالقول ببقائها قول
بلا سند وان ثبت ذلك وهو مشترك بين الاجسام
والاعراض فوجب القول ببقائهما والدليل على خلافه بط
لكونه مصادما للضرورة والتفرقة في ذلك بين الاجسام و
الاعراض على ما قيل تحكم بحت وتخصيص للضروريات
العقلية باشتباه الوهمية تأمل قوله موهما بين النقيض
فالتوقف واجب اليه الاشعري وذهب المعتزلة و
الكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني

لذاته تع صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه تع بلا
توقف ووافقهم القاضي ابو بكر مناكن اشترط ان لا يكون
لفظ موهما مما لا يليق بذاته تع قوله وليس بشئ لان
الطبيب والاولى التمثيل بالجواد والسخي المتراد فين مع
وجود الاذن باطلاق الجواد دون السخي قوله لكن عبر
في التجريد آه ومن شرح المقاصد ان الاعراض هي الامور
المقدارية فيكون التبعيض بالنسبة اليها وقيل التبعيض
والتجزي باعتبار مطلق الانقسام لغة لا باعتبار الانحلال
قوله نعم لها معان اخر قال الشيخ ابو منصور ان سئلنا
سائل عن الله تع بما هو قلنا ان اردت بما اسم فالله
الرحمن الرحيم وان اردت بما هو صفة فسميع بصير وان
اردت بما هو فعل من افعاله المخلوقات وواضع كل شئ
في موضعه وان اردت بما هو ماهية فهو متعال عن الثمار
والجنس من شرح المقاصد قوله فلا يلزم التركيب اذ
الجنس بدلالة المطابقي لا يستلزم الفصل المقوم كيف و
المتكلمون على انه ليس لله تع حقيقة نوعية بسيطة فيكون
المعتبر في المائية الجنس اللغوي لا المنطقي في خبر المنع
فيحتاج الى

لفخالق

الجحاج الى ان يصح القلم قوله متداول نوعان يعني ان
في عبارة الشرح او تقسيم محدود قوله هذا مبني
على وجود الخير كما هو مذهب الحكماء قيل وانما كان مبنيا عليه
لان القدم والحدوث انما يكونان في المشهور من صفات
الموجود ولو اريد بالقدم ههنا معنى الازلي فاستحالة
ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدومات الازلية غير متناهية
قوله وهو خلاف مذهب المتكلمين لانه الفراغ المتوهم عندهم
قوله ويرد عليه آه وقيل في وجه الضعف انما يلزم النقص
لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال و
اما عدم اتصاف اجزائها بها فلا يوجب نقصا وفيه ان نقصان
الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث
الكل لامحالة قوله بان يقال المراد بالعروج ولقد نظم الحكيم
السنائي في بعض التاويلات بالفارسية وهو قوله بيار
قدرت الست وجه بقاش آمون حكمش ونزول
عطاش اصبغش نقاد حكم وقدر قدحنبش جلال و
قهر وخطر قوله بناقض قوله فلا يماثل قبل منع قوله لا
يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا

فيكون هذا التصريح مؤيدا لقول لا يماثل فضلا عن ان
يكون مناقضا له قوله اى من حيث هما جزئيات بل يعلمها
اى من حيث كونها زمانية يلحقها التغير لان تغير المعلوم
يستلزم تغير العلم وهو على الله تعالى محال في ذاته وصفاته
واما من حيث انها غير متعلقة بزمان فيعقل بوجه
كلى لا يلحقه التغير فالله تع يعلم جميع الحوادث اليومية و
ازمنتها الواقعة بها لا من حيث ان بعضها واقع الآن
وبعضها في الزمان الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم
تغيره بحسب تغير تلك الازمنة بل يعلمها علما ثابتا ابد
الدهر غير داخل تحت الازمنة مثلا يعلم المنجم ان القمر يتحرك
يوم كذا درجة والشمس يوم كذا درجة فيعلم انه يحصل
لهما مقابلة يوم كذا ويخسف القمر في اول المحل مثلا و
بهذا العلم ثابت لحال المقابلة قبلها وبعدها وليس في
علمه كان وكائن ويكون بل هما حاضرة عنده في اوقاتها ازلا
وابدا وان التعلق بالازمنة في علومنا والحاصل ان تعلق
العلم بالشيء الزماني المتغير لا يلزم ان يكون زمانيا ليلزم تغيره
كذا في شرح المقاصد قوله هذا انما يدل على زيادة المفهوم اه

يعني ان المفهوم

يعني ان المفهوم من هذه المشتقات ليس الا الاضافات
الى النسب المسماة بالعالمية والقادرية والحيية وغير ذلك
وصدقها لا يقتضي الا تحقق هذه الاضافات واما مبادئها
صفات حقيقية كما هو في حقنا ام ذاته تع مبادئها بالنسبة
الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاضافات كما هو مذهب
الفلاسفة والمعتزلة ففي ما ذكر لا دلالة على تعيين شيء منهما
واما في قولنا فانه يحظ بمنزلة قولنا اسود لا سواد له ففيه
ان المفهوم الحظ من قولنا اسود هو الاتصاف بامر حقيقي
هو السواد ومن قولنا عالم هو انكشاف المعلوم لغاية
ان ذلك الانكشاف في حقنا بصفة وكذا النصوص وصدور
الافعال المتقنة لا يفيد ان زيد من ذلك وكذا الحال في باقي
الصفات قوله ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه
فيه ان ثبوت الشيء للشيء لا يصدق على ثبوته في نفسه و
كيف يريده فالتردد قبيح واجيب عن الاعتراض
بان المراد هو الثاني والحط حاصل اذ هذه الاوصاف ليست
من الامور الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل هو
من الامور العينية فكما ان اتصاف الاسود بالسواد يدل

على وجود السواد فيه فكذا الحال في هذه الصفات كما اشار
اليه بعد قوله فلا يتم بذلك اعتراضهم وهو اثبات انها
صفات موجودة زائدة على ذاته مع قوله يأبى عن ذلك
قولهم بان له عالمية لعلل وجه الاباء انهم لو قالوا انه عالم لا علم
له بهذا المعنى لقالوا اعالم لا عالمية له كذلك لانها ليست صفة
حقيقية ايضا ولم يقولوا اذ ذاك بل قالوا عالم له عالمية وجه
انه يجوز لهم ان يقولوا لا عالمية له صفة حقيقية وان يكون
المراد بقولهم عالم بالذات وعلم عين ذاته ان العلم الموجود
في الخارج عين ذاته واما ان له علما غير موجود في الخارج
فلا اباء عنه في هذه الاقوال قوله لا ثبت اى لا حجة فان الثبت
بمعنى الحجة كذا نقل عنه اتحاد المفهومين هو آه اى مفهوم
العلم مع مفهوم القدرة مثلا وايضا كون الذات باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق ولا استحالة فيه قوله واتحاد الذاتين
هو اللازم اراد بالذاتين ما صدق عليه المفهومات
وهذا احد معاني لفظ الذات فانه قد يطلق في مقابلة
الصفة وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به معنى الماهية

قوله في شانه

قوله في شانه تعالى احتراز عن شاننا قوله اذ ليست مغايرة
ولهذا قالوا القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد
منها قديم لا يقال اذا انتفى المغايرة بين الذات والصفات
والذات واحدة لزم انتفاء التعدد لانا نقول اذا انتفى
المغايرة بينهما والصفات متعددة لزم ثبوت التعدد قوله
ولكن ان تحمل نقل عنه هذا المحمل موافقا لما قاله بعض المتقدمين
ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا
استحالة في تعدد الصفات القديمة كما قال الشارح في هذا
المقام جوابا عن المعتزلة فافهم قوله وجوابه ان لزوم الكفر
المعلوم كفر ايضا ان لزوم الشيء مع العلم به التزام كذا قيل
والمراد ان التزام شيء يلزمه شيء آخر مع العلم باللزوم
التزام اللازم فلذا قال في المواقف يعني ان تقييده بقوله
ولا يعلم به يدل بمفهوم المخالف على انه ان علم به يكفر قوله
على ان قصاراه ما نقل آه نقل عنه قال الامام الزاري
في المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولوا
يا قنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم
واقنوم الروح وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا

التفسير قوله ترتب الحكم على المشتق آه يعني ان
ترتب الحكم بالكفر على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل
على علية [illegible] ماخذ الاشتقاق وهو القول بانه
ثالث ثلثة قوله فان الحصر العلة اى علة الكفر في الالتزام
تعيين ذلك اى الالتزام منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله
لكن الاية قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال اجاب عن
جوابهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحد من الصفات بل
نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى
فجاز ان قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على التقدير
اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال
في الواجب وايضا الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة
يقتضي اللاقسمة على انه يمكن منع كونها عرضا ايضا قوله
نصف مجموع حاشيتيه مثلا الاثنان احدى حاشيتيه
الواحد والاخرى الثلثة والمجموع اربعة والاثنان نصف
الاربعة وعلى هذا سائر الاعداد او على التغليب بمعنى
اطلق اسم مراتب العدد التي هي ما بعد الواحد على جميع
اجزاء العدد الخ عنها الواحد تغليبا للاكثر على الاقل قوله
يرد عليه وقيل

يرد عليه وقيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب
الواحد عليها حيث كان ادخاله مقصودا على انه لا يتوقف
على حقيقة الجزئية ويمكن ان يقال ليس معنى قولهم ان
بعض جزء من البعض ان اى بعض كان جزء منه بل
البعض الخاص الذي هو الواحد جزء من البعض وهذا
القدر يكفي سندا للمنع قوله وقد يجاب آه حاصله
ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها
لكونها مختصة لان القديم وهو الازلي القايم بنفسه
والصفات ليست قايمة بانفسها قوله ولو سلم انها و
لو سلم ان كل ازلي قديم فلا نسلم ان القول بتعدد القدماء مطلق
كفر بالاجماع بالقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم
الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوق بالعدم قوله بقدم
المشية قد فرقوا بين المشية وبين الارادة حيث جعلوا
المشية صفة واحدة ازلية يتناول ما يشاء والله تع بها
من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد
كذا في شرح المقاصد قوله وقروه بالقدرة على التكلم
قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة حادث ومع حدوثه

قايم بذاته تع وانه قول الله تع لا كلامه وانا كلامه
قدرة على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث
وفرقوا بينهما بان كل حاله ابتداء ان كان قديما بالذات
فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مبانيا للذوات
فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد
قوله بحسب الوجود او بحسب الحيز كما ورد في
التعريف بانه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم
تقابرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما وجودا بناء على
ان المتبادر من صحة الانفكاك هي صحة الانفكاك وجودا وان كان
عدما في نفسه صرح بان المراد بالتعريف المعنى الاعم لان صحة
الانفكاك بحسب الوجود فقط فلا تنقض بالجسمين
القديمين المفروضين وقبل ان نذكر التقييد باحد
الشيئين منهما ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق
وتعميم يؤدي مؤدى التقييد بالمبهم فلذا لم يلتفت
الشارح الى اعتبار ذلك القيد ويرد عليه تبادر
قيد الوجود تامل قوله لكن يرد الامكان المفروضان
ويرد القديمان المجردان ايضا كالعقول والنفوس
الناطقة على

النقض

الناطقة على ما يقول به الفلاسفة فان قيل بما
عندهم غير موجودة والنقض على التعريفات انما هو
بالمحققات دون المفروضات قلنا الجسم القديم ايضا غير
موجود وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب
الوجود على ما هو المتبادر ويدل عليه ايضا قوله فيما سيأتي
لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع والنقض
بالجسمين القديمين مندفع بانهما غير متحققين وعادة
النقض لا بد ان يكون من المحققات لا المفروضات على ما مر
وهذا هو وجه الامر بالتامل وقال في شرح المقاصد
الغيران هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بمكان
او زمان او بوجود و عدم او هما ذاتان ليست
احديهما الاخرى قوله لان زيدا قد اه مع صحة قولهم
ما في الدار غير زيد قوله ما يمكن انفكاكهما اه على ما في
المواقف اذ الانفكاك بالعدم والخبر من جانب العالم
فقط فيرد النقض قوله او بجملة نقل عنه بهذا يحمل
فيه بعض الصفات مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم
بالاخر الا انه قايم بجملة قوله ويجوز ان لا يقوم العرض بجملة سيد

وهو ان يقال على ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون
العرض قائما بالمحل مع انهما غيران بالاتفاق قوله مع انه يرد عليه
اه يعني ان التشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحله مع انه غير محله
بالاتفاق وكذلك الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا يكون قائمة بمحلها
مع انها غيرها بالاتفاق قوله ومرادهم جواز اه جواب سوال
حاصله ان الانفكاك بين الذات والصفات اللازمة والقديمة
ممكن بالامكان الذاتي وان منع اللزوم والقدم عن انفكاكهما
وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك جواز انفكاك احدهما
عن الاخر بان لا يمنع مانع اصلا حتى لو لم يجز الانفكاك لمانع منه
لم يكونا غيرين فلا يكفي في الغيرية مجرد الامكان الذاتي فلا يكون
الصفة اللازمة والقديمة غيرين قوله اذ التصور مع
اضافة المعلولية بط لاستلزام تصور احد المتضايفين
بدون الاخر وبدونها غير مفيد اذ الاضافة معتبرة في المغايرة
اتفاقا قوله يرد عليه ان مجرد التغاير آه قيل هذا ليس كما ينبغي
فانه جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا كما فيما مر مع ان هذا
القدر كاف لغرضه هنا كما لا يخفى قوله الا يتحمل تقدير اي يتكلف
يقال تحمل اي طلب بجهد وتكلف نقل عنه اي بتقدير ان يقال ولزم
ان يكون العشرة

ان يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله
لصار وعلى تقدير ان النافية يكون معطوفا على قوله لانه من عشرة
روح لا يرد النقض باللازم لانه يصدق عليه انه منه قوله وينقض
ايضا باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في اللازم مع
الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع تحقق المدلول
فيكون اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه الانتقاض
بالنقض التفصيلي بان يقال الملازمة ممنوعة لان الغيرية لو
استلزمت تحقق احد المتغايرين بدون الاخر لزم ان يتحقق
اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة الا ان العبارة
ظاهرة في النقض الاجمالي على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلقات
آه حاصله ان تعلق علم الله تع بالازليات قديم غير متناه بالفعل
وتعلقه بالمتجددات على وجهين الاول تعلقه بانها ستوجد او
ستعدم ان علم تع بوجود كل منها مفيدا بوقت وجوده على وجه
كلي وبعدمه مفيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان
والثاني تعلقه بانها وجدت الآن وقبل وبانها حادثة متناهية
بالفعل على حسب تناهي المتجددات وهو متغير متبدل الا ان تغيره
لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغيرا حقيقيا في ذاته تع

بل بوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات والا فاذفيه قوله
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل ان ممكن الصدور منه واما الامكان
بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس
بالجعل بل ذاتي وموقوف عليه الجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرها
للتنبيه على الترادف قيل ولا يخفى ان ذكرها هنا متصلا بالقدرة
لذكر الغرض اولى قوله بهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال
في شرح المقاصد الا ان ذكر ليس بلازم على ما عدة الشيخ ابو
حسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس بجواز ان
يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون السمع على المسموعات والبصر
على المبصرات قوله سبب لانكشاف تام بان يحصل للمبصر
مثلا حالة ادراكية تناسب ابصارنا اياه قوله آخران بان
يحصل له حالة ادراكية تناسب تعلقنا اياه قوله ومنا عكسا
به اي في عدم الاتحاد بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل
وجودها اه تأمل قوله على مذهب من لا يقول اه نقل عنه هذا الا صحيح
على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الاخرين منهم
كما مر آنفا قوله اي نسبة الارادة الخ اي التعلق بالتخصيص
اي تعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج
الى مخصص

الى مخصص ومرجح لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح فتسلسل
الارادة وان لم يتناهيا بان لم يجز تعلقها بالطرف الاخر او
في الوقت الاخر يلزم الايجاب والا يلزم ترجيح احد المتساويين
على الآخر وتنافي القدرة والاختيار قوله
الارادة صفة من شانها اه حاصله انها يتعلق بالمراد ولذاتها
من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص
بالترجيح وللعالم ان يلزم الترجيح وليس هذا من قبيل وجود الممكن بلا
موجد وترجيحه بلا مرجح في شيء قوله لان نقول الكلام في وجود تلك
الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جايز واما بالارادة فيلزم الترجيح
بلا مرجح كما قيل تأمل او وهو العلم الانفعالي اه العلم الفعلي ما يستفاد
الوجود الخارجي منه كما اذا تتصور امرا مثل السرير فتوجده
والانفعالي ما يستفاد من الوجود الخارجي كما يوجد امرا مثل
السماء والارض ثم تتصوره قوله هو العلم بالمصلحة اه وهذا
هو وان كان سابقا على الارادة في حقنا لكن يجوز ان يكون نفس
الارادة في حق الباري تعالى قوله على انه لا يتم في شانه اذ لا يجوز
ان يقال انه قد يخبر عما لا يعلم قوله فليس اذكر عين مدلول
اللفظ لان ما ليس بمتغاير غير ما قد يغاير بلا ريبة وايضا
ليس بمتغير غير بلا مرية فلا يرد ان يقال ان الكلام النفسي مدلولات
متغيرة

الالفاظ والمدلولات حوادث فيلزم قيام الحوادث بذاته
تع قوله ثم ان اشكل في النسبة آه اشارة الى مغايرة ذلك
لمجموع العلم التصوري وقوله ثم انه قد يقصده آه اشارة
الى مغايرة العلم التصديقي قوله لانه قد يأمر بما لا يريده اه كما كان
مغايرة الكلام للارادة في الاخبار والانشاء الغير الطلبي في غاية
الظهور وانما يتوهم عدم مغايرته اياها في الطلب النفسي بحيث
يتوهم ان يقال اريد منكما هذا الفعل ولا اطلبه او اطلبه ولا اريده
تناقض تعرض في بيان المغايرة للانشاء الطلبي دون غيره من
الاخبار والانشاء الغير الطلبي قوله لا طلب في هذه الصورة وكذا في
صورة اخبار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يأمره ولا يريد ان
يفعل بل مراده مجرد الاخبار قوله وبين الكلامين تدافع لان ما في
التلويح يدل على ان الايمان بكلام الله تع لا يتوقف على الشرع
وكلامه ههنا يدل على انه يتوقف على الشرع قوله ولا بد في التوفيق
من التحمل فيقال وجه التوفيق ان الموقوف عليه الشرع هو الكلام
اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي قول وايضا اللازم تمام في
التلويح عدم توقف الايمان بكلامه تع على ثبوت الشرع واللازم
مما ذكر ههنا توقف على نفس الشرع تأمل قوله وقيامه يستلزم

قيام الكلام

قيام الكلام جواب ما يقال ان مأخذ الاشتقاق التكلم لا الكلام
والكلام في الكلام لا التكلم وهو ليس نفس التكلم بل اثره على ان
النقوش الخطية اثر الكتاب قوله بايجاد الكلام قال في شرح
المقاصد ثم المختار عندهم هو مذهب ابي هاشم ومن تابعه من
المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء حتى
ان ما خلق الله تع بر قومه في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف
لا يكون قرانا وانما القرآن ما قراه القارئ وخلقه البارئ من الاصوات
المقطعة والحروف المنتظمة اقول يرد عليهم ان ما قراه القارئ ليس
مخلوقا لله تعالى بنا على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تع عندهم
فلا يصح تأويلهم قيام المأخذ بما ذكر تأمل قوله وهو عدول عن اللغة
واللغة ضرورة ان المتكلم بما قام به الكلام لا ما وجده وتوفي محل آخر
للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله تع
لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قائلا يقول انا لم قا
نسميه متكلما وان لم نعلم ان الموجد لهذا الكلام هل وان علمنا ان
موجده هو الله تع لا هو على ما هو رأي اهل الحق قوله فقائلون
بحدوثه نقل عنه وهم يجوزون ان يكون الله تع محلا للحوادث
قال في شرح المقاصد قالت الحنابلة والحشوية ان نفس الاصوات

والحروف مع توالیها وترتب بعضها علی البعض وکون الحروف الثلاثة
من کلمة مسبوق بالحروف المتقدم علیه کانت ثابتة فی الازل قائمة
بذات الله تع وان المسموع من اصوات القراء والمری من اسطر
الکتاب نفس کلام الله تع وکفی شاهدا علی ذلک لهم ما نقل عن
بعضهم ان الجلد والغلاف لسان وعن بعضهم ان الجسم الذی
کتب به القرآن فانتظم حروفا وکلمات هو بعینه کلام الله تع وقد
صار قدیما بعدما کان حادثا قوله هذا هو مذهب الاشعری
وهو عبد الله بن سعید القطان ویرد علی قوله واما فی الازل
فلا انتظام اصلا انه اذا کان الازل مدلول اللفظی لزم ان یکون
متعددا بتعدد اللفظ ومن ثم ذهب الجمهور الی ازلیة التعلقات
کذا قیل قوله واعترضه آه نقل عنه هذا الاعتراض لیس بمختص
بمذهب الحدوث فلا وجه للاختصاص وهو الذی ذکره الشارح
مع جوابه فلا وجه لایراده اللهم الا ان یراد به تلخیص السوال و
الجواب وح یرد السوال قوله فلا شک فی کونها سفها بل غیر ممکن
لان وجود الطلب بدون وجود من یطلب منه شیء ممکن کذا قیل وفیه
تامل قوله وانه قطعی البطلان ضرورة خطاب الصبی ع م بالامر
والنواهی کل مکلف یولد الی یوم القیمة اذ اختصاص خطاباته

ط باهل عصره

ط باهل عصره وثبوت الحکم فیمن عداهم بطریق القیاس
بعید جدا قوله فرق بین الامر الصریح والضمنی یعنی ان خطابا
باته ع م للحاضرین بالقصد والصراحة وللغائبین وتبع والخطاب
للمعدوم ضمنا وتبعا لیس سفها قوله من باب وصف المدلول
بصفة الدال کما یقال سمعت هذا المعنی من فلان وقرات فی بعض
الکتب وکتبه بیدی وجواب المص رحمه الله هو بهذا قوله او المجاز
المشهور ان وقد یطلق القرآن بالمجاز المشهور علی اللفظ المؤلف
الحادث وهو المتعارف عند القراء والاصولیین والفقهاء
وهذا قرره الشارح بقوله وتحقیقه وقال خصه به آه اعلم ان قول
الشارح لکن لما کان بلا واسطة لیس کذلک وهو انه اذا اراد بکلام الله تع
المنتظم من الحروف المسموعة من غیر اعتبار تعین المحل فکل واحد منا
سمع کلام الله تع وکذا اذا اراد المعنی الازلی واراد بسماعه فهم من
الاصوات المسموعة فلا وجه اختصاص موسی علیه السلام بانه
کلمه الله تع کذا قرره السوال فی شرح المقاصد وتقدیر الجواب
ظاهر وقد اجیب عن هذا السوال بثلثة اوجه اخر ذکره رحمه الله
فی شرح المقاصد احدها وهو اختیار الامام حجة الاسلام رحمه
ذهب الی ان موسی ع م لم یسمع الا ما خص لهذا الکن لا نسلم لما ان سمع الکلام

ط فی قوله الشارح السوال ع

الازلی بلاصوت وحرف کما نریٰ فی الاخرة ذاته بلاکم ولاکیف
وثانیهما انه سمعه بصوت من جمیع الجهات علی خلاف ما هو
هو العاده وهذا ماذکره المحشی وثالثهما انه سمعه من
جهة واحدة لکن بصوت غیر مکتسبة للعادة علی ما هو شان
سماعنا وحاصله انه تع اکرم موسی علیه السلام فافرمه
کلامه بصوت تولی تخلیقه من غیر کسب لاحد من خلقه والی هذا
ذهب الشیخ ابو منصور الماتریدی والاستاذ ابو اسحاق الاسفرائی
والکل حق للعادة قال بعض الاکابر وتحقیق الوجهین
وتطبیقهما علی المذهب یقتضی ان یوجد صوت آخر غیر متعارف
ولا مکتسب ثم ان لم یکن هو عین الکلام الازلی کما یدل علیه ظاهر
عبارتهم فلا یکون الازلی بنفسه قرئ مسموعا وان کان
عینه یکون بنفسه مسموعا فتدبر قوله ان النقل بحر المعنی الاول اقول
ان النقل المعتبر فی المنقول والا فقد یجاز ایضا بنقل مع عدم بحر
المعنی الاول اعلم ان الشارح قال فی شرح المقاصد المشهور فی کلام
الاصحاب ان لیس اطلاق کلام الله تع علی هذا المنتظم المؤلف من
الحروف المسموعة الا بمعنی انه دال علی کلامه القدیم حتی لو کان مخترعا
بهذه الالفاظ غیر الله تع لکان هذا الاطلاق بحاله لکن المرضی عندنا

ان لا اختصاص آخر

ان لا اختصاص آخر بالله تع وهو انه اخترعه بان اوجد اولا
الاشکال فی اللوح المحفوظ والاصوات فی لسان الملک او فی
لسان النبی ع م واوجد معناه فی بالهم ثم اختلفوا فقیل هو اسم
للمرکب المؤلف المخصوص القایم باول لسان اخترعه الله تع فیه
حتی ان ما یقراه کل احد بلسان یکون مثله لا عینه والاصح انه
اسم له من حیث تعین المحل فیکون واحدا بالنوع ویکون ما
یقراه القاری نفسه لا مثله وهکذا الحکم فی کل شعر او کتاب
نسب الی مؤلفه وعلی التقدیرین فقد یجعل اسما للمجموع بحیث
لا یصدق علی البعض وقد یجعل اسما بمعنی کل صادق علی المجموع و
علی کل بعض من ابعاضه قوله قول بل مثله تحقیق الماثلة بین القدیم
والحادث بمعنی انحاد الماهیة محل بحث قوله فیصح نفیه عنه فیه
انه اذا کان النوع کلام الله تع حقیقة یکون کل فرد منه کلام الله تع
حقیقة غایته ان یکون اطلاق لفظ کلام الله تع علی الفرد بخصوصه
مجازا فاللازم ان یصح ان یقال لیس کلام الله تع موضوعا
لهذا الفرد بخصوصه وفساده غیر واضح قوله یلزم ان یوصف
کلام الله تع ایضا بالحدوث لان ما قراناه کلام الله ایضا وعلی
هذا التقدیر وهو حادث حقیقة ولا مخلص عنه آه نقل عنه بل

قوله

لا تخلص عنه الابان يجعل مشتركا بين ذكر النوع والنوعين
الخاصتين والالزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عليه السلام
كلام الله تع مجازا وليس كذلك كما عرفت انفا قبل وفيه بحث
اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف يقوم كلام الله تع بالحدوث
حقيقة فالمخلص اختيار الشق الاول وما تقرأه كائنا بالذات هو
ما يقوم بذاته تع على ذلك التحقق وان كان تقايره باعتبار تعلق
قرائتنا به قوله اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قيل فيه ان ذلك الذاهب
معترف بالفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلام الله تع صفة بحقيقة
بسيطة كسائر صفاته تع الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب
التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده قوله بل الصفة
اى الصفة الحقيقة القايمة بذاته تع كما يشير اليه قوله كما في سائر
العبادات اى من التكوين الفعل والخلق والايجاد آه او من العلم
والارادة وغيرهما وقيل تقدير التكوين باخراج المعدوم آه على
تقدير حذف المضاف اى هو مبدأ اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود ح فلا تكلف في الارادة قوله فان رد بما سيجئ
وهو ما ذكر في الوجه الرابع قوله يرد عليه ان لزوم جواز الشيء
مع الاولى ان يقرر الايراد هكذا الا نسلم ان جواز اطلاق الخالق عليه تع
بمعنى القادر

بعد م

بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز اطلاق كل ما يقدر هو
عليه من الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه بدلالة استلزم انما
نسلم استلزم جواز اطلاق الاسم المشتق مما يقدر عليه كالاسود والابيض
ح نقول ان اريد لزوم الجواز الشرعي فلم نتوقف على عدم الايهام
مما لا يليق بكبريائه تع والاذن من الشارع وان اريد لزوم الجواز
العقلي فلم ولا مانع عنه بل نقول ما يقدر هو عليه يسمى السواد
والبياض بل ايجادهما وخلقهما في اللازم اطلاق الخالق والموجد
بمعنى القادر عليه فلا شبهة في صحته شرعا وعقلا قوله فيه منع
مشهور اى منع لزوم التالي على تقدير حدوث التكوين بتكوين غير
وارد قوله لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين قلنا فح لا يكون
حدوث التكوين بتكوين آخر واني يرد المنع على الشيخ الشارح بان يختار
ذلك الشق ويمنع لزوم الاستغناء عن المحدث لانه انما يلزم ذلك
الاستغناء اذا كان الحدوث بدون التكوين ثابتا واما اذا كان
بالتكوين وان كان عينه فلا تدبر قوله اولا تعلق بوجود نفسه
فيه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يكون الممكن هو الوجود فان كان الوجود
ممكنا يكون الوجود وهو نفس التكوين ايضا ممكنا ومتعلقا
للتكوين فالتكوين المتعلق بنفسه ان كان عينه يلزم اسبقية الشيء على نفسه

وهو ايضا لو كان وجود التكوين متعلقا بشئ يكون وجوده
لذاته فيكون واجبا لذاته وهو مناف لقيامه بذات الباري فتحفظ
حق لا تقع في غلط فمثل هذا المقام قوله اراد ما عدا الدليل الثاني
لان الحدوث يلاحظ في الادلة المذكورة سوى الدليل الثاني وهو
يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني انما يفيد الاتصاف الازلي
بالتكوين وهو لا يفيد وجوده وتحققه في الخارج قوله ويخطر آه
قبل الذي يمتاز به الفاعل عن غيره بالفعل هو الفعل الصادر
عنه المتعلق بالمفعول ولا يتصور بدون وجود المفعول ضرورة و
الذي به يمتاز بالقوة هو صلاحية صدور الفعل عنه وهذا هو
معنى ارتباط بالمفعول الذي لم يوجد بعد فلا خفاء فيه انه ليس صفة
موجودة مغايرة للسبع واثبات الزائد موقوف على الدليل ولا
دليل منهم يدل عليه قوله بل نقول هو موجود آه قيل في هذا الكلام
اعتراف بان صفاته موجودة بالاختيار وهذا مشكل لا سيما في القدرة
والارادة بل في العلم ايضا فليتأمل قوله فكيف لا يكون صفة اخرى نقل
عنه فعلم انه صفة غير القدرة والارادة واما انه موجود او لا ففيه
بحث آخر على ان طريق وجود سائر الصفات ان استقام يوصل
الى انه موجود ايضا قال الشارح قدم ما يتعلق وجوده به الطائفة

الانسب ان يقوم



الانسب ان يقوم بدل قوله قدم آه قدم العالم المتعلق وجوده
بتكوينه وهو بط فليفهم فحاصله منع الملازمة اي لا نم انه لو كان التكوين
قديما يلزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المكون
بالتكوين قول بحدوث المكون اذ القديم ما لا يتعلق آه قوله ان التزاوج
قبيح اي استلزام تعلق وجود العالم بذاته تع او صفة من صفاته
قدم العالم غير محتمل فيقبح جعله احد القسمين في هذا التقسيم
قال الشارح فلا يندفع بما يقال آه فيه انه يمكن ان يكون مراد هذا
القائل بفعل الباري تع هو مبدأ الاضافة لا ايجاد ما نفسها كما ان
مراد الخصم بالتكوين المبدأ الاهي وقد مر ان التكوين هو المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل والخلق آه فح يكون هذا الجواب هو جواب الخصم
بعينه فيندفع به ايضا قوله وفي المكون موجود في الاضافة لان المكون
في حال بقائه ينفك عن التكوين الاضافي وان لم ينفك عنه في ابتدائه
قوله ولو سلم لم يكن غيرا هذا يرد على تقدير ان يكون قوله وهو غير
المكون من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح واما على تقدير ان يكون
رد على من قال يكون التكوين غير المكون فلا اذ على هذا لا يغير
نفي الغيرية بل انما يفيد اثبات العينية قوله ولو سلم لكان غير القائل
ايضا قيل فلا وجه لتخصيص الحكم بالغيرية بالمعقول وهذا انما يرد

على تقدير ان يكون ذكر القول تتمة الجواب ايضا واما بناء على تقدير
الاخر فكونه ردا على القائل بعينية التكوين للمكون وجه للتخصيص بعرف
بالتأمل واما السوال الاول فرد على كلا التقديرين وانما يندفع بالجواب
المذكور قوله ينفي كونه صفة حقيقية فيجيب بمذهب الخصم من كون
التكوين اضافة لا صفة حقيقية الزاما واقحاما قوله ما به الفعل اي مبداه
قوله كالضرب تنظير لا تمثيل بمعنى ان مبداء الفعل يغاير المعقول كما
ان الفعل يغايره مثل الضرب مع المضروب قوله وقد عرفت آنفا
اه نقل عنه فان قوله وليس بشيء الان صحة الانفكاك الخ جواب
صريح عن التسليم الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة
الى الجواب عن التسليم الثاني بمعنى ان الفعل بمعنى الاضافة حادث
ولا محذور في مغايرة الصفة الحادثة للذات اذ الاحتياج اليه انما هو
في التكوين والايجاد تفسير التكوين بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين
الاضافة لا مبداءها فيكون هذا الكلام الزاميا ايضا وفيه ان احتياج
المكون الى الصانع في وجوده معناه انه عالم يتعلق تكوين الصانع به
لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين عين المكون ويتعلق نفسه
بوجوده على ما مر ولا يكون لنفسه بل يتعلق الصانع فلا يلزم
الاستغناء لكن فيه ما مر فيما مر قوله فالمعنى [illegible] منه وسبق آنه
اه وسبق
والظاهر ان السبقية

ذكر التعلق ه

والظاهر ان السبقية انما تلاحظ في المتقدم اذا كان افعل من التقدم
بحذف الزوايد لا من القدم الذي بمعنى اللغوي لان الزيادة في الدوام
يجوز ان يكون في ما يستقبل فلا يستلزم السبقية مع ان في كونه تع
السبق من العالم مناقشة لفظية تامل قوله بان يلاحظ قدم لزوم
العالم ايضا بهذه الملاحظة انما يجب لدفع مناقشة لفظية والا
فلا حاجة اليه قال الشارح وقادر عليه من غير صنع فيه انه تع لا يكون
قادرا عليه ح لان العالم ح يكون حاصلا بنفسه لا يكون المكون مكونا
بنفسه ولا يخفى ان ترتبه على ما سبق انما هو بملاحظة قال اولا
ان يتفرع عليه او على اللازم الثالث وهو ما اشار اليه بقوله وان
يكون الله تع مكونا آه بل هو احسن فتامل واعلم ان العينية يستلزم
ايضا ان يكون الامر الاعتباري عين الحقيقي لان التكوين عند الشيخ
واتباعه صفة غير حقيقية والمكون امر حقيقي بالاتفاق قال الشارح
وهذا اكد تنبيه على كون الحكم بتغاير آه الانسب ان يقال بدل قوله
على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول تنبيه على كونه الحكم بتغاير التكوين
والمكون ضروريا بل الاولى ان يقال تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم
قال الشارح ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول آه ويمكن ان يكون
التنبيهات على المغايرة لكن القاصرين على اعتقاد العينية المنفاهم من

وتحصيل الحاصل ممتنع
والممتنع ليس بمقدور تامل
ورد عليه ايضا ما قيل هذا عطف
على قوله انما ه

من لفظ عبارات الراسخين من علماء الاصول بالنسبة اعتقاد
العينية الله استحالة البرهان قال الشارح ارادة ملخصه اذ الاثر
الفاعل في شيء واوجده بعد ما لم يكن موثرا فالذي حصل في
الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فباعتبار
عقلي لا تحقق له في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يشعر به
كلام بعض الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق شائع في
المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق غيره سواء جعلناه حقيقة
فيه او مجازا مشهورا من الخلق لا بمعنى المصدر وهذا لا يليق
بالمباحث العلمية قوله نعم قد يناقش باحتمال الواسطة تقديره
انه يقال ان نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح انما
يدل على كون المؤثر في العالم قادرا مختارا اولم يقتض ان
يكون الواجب نفس ذلك او يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا
صدر عن الواجب بطريق الايجاب قوله مصدر مبني للمفعول
وكذا الاثبات في قوله وهو بمعنى اثبات الشيء كما هو جائز البصر
الى تحقق بالبصر كما هو قيل وانما جعلت منه لان الخصم انما يرى المانع
عنها من جانب المرئي فافهم قوله بهذا هو الامكان الذهني اي
الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز للذهن

فرضه عند عدم

فرضه عند عدم المانع منه كما قرره في تعريف الكلي وبهذا يعلم الممتنع
ايضا قوله اذ الخصم قائل به قيل ان الظاهر ان الخصم انما يعرف به عند
تصور ذاته مع علم وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار
قوله وان اريد الطرق فيرد عليه البصر اه ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة
قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود والاختصاص لها بشيء من
الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المقصود كذا قيل قوله ان
التغير المطلق اي سواء كان بالذات كما في الجوهر او بالتبعية كما في
العرض واجيب بما مر من ضرورية مدخلية الوجود كما اشير
اليه آنفا وفيه انه بهذا المقدار لا يثبت العلية قوله وفيه نظر
نقل عنه وجه النظر بهو انه يجوز ان يشترط علية الامكان بشيء
من خواص الموجود الممكن كما اشير آنفا قوله لان التاثير صفة
اثبات اه فيه بناء على ما سيجيء من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية
لا المؤثر في صحتها قوله لا يمنع الشرطية نقل عنه وانت خبير
بان احتمال الشرطية لا يقتضي العدم بل يجوز ان يناقش
باحتمال ان يشترط علية الوجود بكل ما يختص الممكن به قوله
وبتوقف امتناعها اه قيل اي وان لم يثبت شيء منهما وفيه
انهما وان لم يثبتا لكنهما محتملان فلا يتم الدليل فالوجه ما في الحاشية

ويرد عليه ان حاصل اه اعلم ان مقصود المعترض بقوله فالواحد
النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعتراض على دليل كون الوحدة
هي العلة لصحة الرؤية يمنع مقدمته التي هي انه لابد للحكم المشترك
من علة مشتركة قولهم في تعليل هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد
بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل واحدا بالشخص اما
اذا كان واحدا بالنوع يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة
بالشخص فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جواب ما قيدت
المقدمة المنعوتة هي انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة وبين الجواب
لا يشتبه بل لابد دليل على ان علة امر مشترك في الواقع لانه لابد منه
قال الشارح وبعد رؤيته برؤية واحدة اه يعني انا اذا رأينا زيدا
مثلا فانا نراه برؤية واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصل الجواهر
هي اعضاؤه والاعراض يقوم بها وربما نغفل عن ذلك فلا نحتاج
التفصيل حتى لو سئلنا عن وجود كثير من تلك الجواهر والاعراض
لم نعلمها ولم نكن قد ابصرناها زمان ابصارنا الهوية ولو لم
يكن متعلق الرؤية هويته الخ يعني ان الاشتراك بين خصوصيات
الهوية بل كان متعلق الرؤية الامر الذي به الافتراق عن خصوصيات
هوية زيد مثلا لما كان الحال كذلك لان الرؤية الهوية الخصوصية
الممتازة

الممتازة يستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يكون
مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة
بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه فيصح رؤيته قوله بل
الامر في خصوصية الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يمكن بها من
تفصيلها فان مراتب الاجمالي متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي
بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمالي وسيلة الى تفصيل اجزاء
المدرك وما يتعلق به من الاحوال الآتي ان قولنا كل شيء فهو كذا
فاذا الاولى ما قدمنا من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل
العقلي متعذر فليذهب الى ما اختاره الشيخ ابو المنصور ماتريدي
من التمسك بظواهر النقلية في شرح المواقف قوله بصحة الملموسية
تقديره ان الملموسية مشتركة بين الجوهر والعرض ولا مشترك بينهما
يصلح علة قابلة كذلك سوى الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب
ع فيلزم صحة ملموسية ع وهو ممتنع قال في شرح المقاصد واما
النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا
الدليل جلي قال الشارح واشتراكه ضروري اي اشتراك بين الجواهر
والاعراض وبين الواجب فسقط الوجه الثاني والرابع بناء على
ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ الاشعري فانما
هو باعتبار ما صدق عليه بمعنى ان الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان

كذلكم

يتصور في حروف العلة اربعة اوجه

[illegible] متمايزتان يقوم احدهما بالاخرى كالسواد بالجسم لا عتبار
المفهوم بمعنى ان مفهوم كون الشيء ذا هوية هو بعينه مفهوم
الشيء وذلك اعني الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا ينافي اشتراك
الوجود فلا منافات بين كون الوجود عين الماهية بمعنى الامر
وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة [illegible]
توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية [illegible]
اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منهما من كون الامر
متفقة الحقيقة وهو بعيد كذا في شرح المواقف **قوله** والسرقية
اي السر في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا
الامكان يعني ان معنى التعليق ان وقع وقع لا ان امكن امكن قيل
وفيه ان التعليق في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع انعدام
العلم يوجب امتناع انعدام المعلوم وليس المراد بالممكن ههنا
الممكن في نفسه وان كان ممتنعا بالغير كما يرشد اليه الكلام في
الاستدلال والاعتراض فتامل **قوله** مجاز عن العلم الضروري لانه
لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما استعمال رآى
بمعنى علم فكانه قال اجعلني عالما بكذا علما ضروريا وهذا تاويل
الى يتاويل العلاف وتبعه الجبائي واكثر البصريين كذا في شرح
المواقف و



المواقف وفيه ان استعمال رآى بمعنى علم ضروريا وكذا استعمال
[illegible] بمعنى علم الضروري غير شايع نعم استعمالها
[illegible] التعليم به شايع ذايع والفرق ظ **قوله** بان النظر
[illegible] وان
الموصل آه حيث قال في شرح المقاصد الرؤية المفروضة بالنظر
الموصل بالى نصف في المرئية كما في الارشاد للامام الحرمين وما
وقع في المواقف من المرئية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت
الى بالى [illegible] بان النظر بمعنى الرؤية فوصل وصلا
[illegible] وصل بالى **قوله** غير معقول لان المخاطب في
[illegible] معلوم بالنظر ليس كذلك كما بين عدم المعقولية
[illegible] **قوله** فلا اشكال اصلا اي في عدم كون سوال
موسى [illegible] وعدم اذ لو كان كذلك لكان السوال عبثا لانهم كفار
لم يصدقوه [illegible] رؤية الله تع بل لاجل تعنتهم بالاستماع او المراد
[illegible] الاولى او رد مولانا صلاح الدين الرومي حيث قال
[illegible] في سير الاموي م اختار سبعين رجلا من خيار
المؤمنين [illegible] استغفار عن عبدة الاصنام وممن الذين طلبوا الرؤية
اقول يشكل كلام هؤلاء من تؤمن بكذا حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الخازن
كما تقدم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة فلا اشكال اصلا في

[illegible] ولا في قول الشارح بعد كونهم متحيزا قال
الشارح والاستقرار حال التحرك ايضا تمكن بمكن لهم ان يقولوا
المعلق عليه الاستقرار او الجسم حال تحركه وان يجتمع الحركة والسكون
فالمعقول عليه في الجواب هو الوجهان المتقدمان قال المص وامتنع
بالخلاء اه اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوجود
دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان ممكن ما لم يجب لم يقع
مع ان الوجوب في الحقيقة بمعنى الثبوت قال الشارح وقوى
بعضهم من العقليات اي اقوى السبب. حقيقة او كواحد
قولهم من السمعيات اي اقوى شبه السمعية لان
معناه ومن السمعيات لان من اقوى الشبه السمعية فان
اقوى الشبه مطلق لا يكون الا واحدة وكذا اقوى شبه السمعية
لا يكون الا واحدة تدبر قال الشارح وقياسه الغايب اه
فحصل فلعل رؤية الله تع يتوقف على شرط لم يحصل الآن
وهو خلق الله تع في الابصار ما يتوقف به على رؤيته تع قال
الشارح وقد يستدل على عدم الاشتراط بوجوه حاصله بالاشارة
الى بعد على الغايب وهو قياسه ايضا ولو جعل هذه الاستدلال
في مقابلة منكري الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر المذكور
في الشرح تامل

في الشرح تامل قال الشارح وسائر الشروط موجودة لم
يوجد هذا في بعض النسخ فيدل ان كلام شرح المقاصد على
ان الصواب نسخة خلوه عن قوله وسائر الشروط موجودة
لانه قال يكفي للرؤية في حق الغايب سلامة الحاسة وكون الشيء
جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع من قرط الصغر واللطافة
والبعد والقرب اوصلوا الحجاب الكثيف او الشعاع الشديد
بعض البعض ان يشترط وجود سائر ما عدا رؤية الله تع من الاشياء
والا لم يجز ان لا يرى وجوب الرؤية عند تحقق ذلك
الامر بخلاف الرؤية عند خلق الله تع اياه قال والحاصل ان يكون
حصرت ان قلت هذه القضية تع انها اتفاقية ليست بلازمة
لانه يمكن قوله كما ان الاصوات اه والحاصل ان عدم التمدح بعدم
الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل لامتناع الشيء
مطلق لا يمنع التمدح بنفيه ولا يقتضي التمدح بنفي الشيء على امكانه
ان قلت ورد التمدح بنفي الشريك اه قوله والحاصل انه فرق بين
الخلق والكسب اه وقيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق بين الصورتين
فيما يرجع الى العلم قوله وبه يندفع اه اندفاع اه اندفاع
الاول بالثاني والثاني بالاول تامل قوله يعم مثل السرير اه

الى الخلق والكسب

فيحتمل على تقدير عدم الاستغراق ان يكون المراد مثلا السوء
بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود اذ المقصود ان كل فعل
من افعال العباد الاختيارية مخلوق لله تعالى واذا الاختيارية فيما
يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصوم والصلوة والاكل و
الشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى بالحركات
بالمصدر قال الشارح احتراز عما يشاهد من الحركات الآلية كحركات
المرتعش وحركات منفعلة ما يجاد والايقاع بصورة الايجاد
غيرها من الاعمال التي يحكم بل بها مثل اسباب الايجاد وصورته
خلق العباد افعالهم لا يوصف بالحكمة والمصلحة به قد ينتهي
والمعتزلة ومن وافقهم الامام على ما صرح به في شرح المقاصد
قوله الشارح يكون من المشركين لان الحكمة مناط الاستحقاق
العبادة فلو كان العبد خالقا لزمه ان يكون مستحقا لها فالقائل
به يكون من المشركين ولا يشرك العبادة ربه احدا قوله و
يمنعون كون الخلق ههنا قيل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق
قطعيا قوله وهي ان المكلف به الخ لانه لو كان الكل بخلق الله تعالى
يقبح تكليف لانه حينئذ يكون افعاله اجارية مجرى افعال الجمادات

واللازم بط

والملازم بط لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس
بقبيح قائل قوله عقيب ما يس بالنار قال لا يصح عندنا
ان يقال لم يخلق التدخين عقيب الاحراق وعقيب مس
النار ولم يحصل ابتداء عقيب سائر العلل فكذا هذا لا يصح
ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب
افعال اخر ولم يفعلها ابتداء ولم يعكس قوله وكذا
الدار الخ مرتبة على قوله بل بما مما تقدم عقلي واتخاذه الى آخره
شرح المواقف قال الشارح وقد عبر عن افعال
مع زيادة احكام ذكر والاعتماد وشرح المواقف ان
ويراد به الامر قال الآمدي وقد يطلق ان لا تفعل ويراد
امر بالكف ويذكر ويراد به نفس الفعل مع الاحكام قال الله تعالى فصلناهن سبع
سموات اي خلقهن مع احكام وهو المراد في المسئلة ويجوز
ان يكون المراد الثاني ويكون نسبة الحكم كنسبة المشية
في الارادة ويرد على الاول ان بعض افعال العباد بعدم
الاحكام فلا يكون بقضائه ع قوله وفي شرح المواقف ان
قضاء الله آه فهذا معنى رابع للقضاء وقال الاصفهاني القضاء

عبارة عن وجود جميع المحللات في الكتاب المبين
واللوح المحفوظ بحيث يمكن وجدانها على سبيل الاختراع فوجد المعنى
خالف له وقد المراد بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب لتفسدن في الارض الاعلام والتبيين فوجد المعنى
ساد حسن فوله لما من حيث دلالته فلا من سائر المحدثات
مشاركة لسائر صفاته للعبد وقيامها به يعني ان الملازمة بالرضا بالمتعلق
من حيث انه محدث وبالفعل يكفي بالكفر انما هو الرضا بالمتعلق
من حيث انه مراد ومشيت سائر بحيث ما ذكره بعض بلازم
وذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح بعبارته
وحاصل هذا الجواب ان الانكار المحدث من الكفر انما
هو اذا كان المحل الاعلى الذي بالقضاء الى كون العبد محلا
له ومتصفا به بالاختيار لكون الله فاعلا له وموجدا اياه
وقال الشريف في شرحه يعني ان الكفر نسبة الى الله تع
باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبته الى العبد
باعتبار محليته واتصافه به وانكاره به باعتبار النسبة
الثانية دون الاولى والرضاء بالعكس اي الرضاء به انما
هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك
لانه ليس يلزم

لانه ليس يلزم من وجوب الرضاء شيء باعتبار صدوره
من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه محله بل
آخر الدليل صحيح والكلام لوجوب الرضاء بعموم الآيات وهو
باطل اجماعا انتهى وبهذا ظهر ما ذكره المحشي تأملا فانه لم يعلم
كون الرضاء بالكفر بهذا المعنى المحلة بل المنسبة باعتبار
الى الذات اتصاف ما ذكر في الشرح وحكى على عمومه الظاهر
ان مقصوده تحرير السبب به لانه محل قال بالارادة مع كاره
بعض بداعيه فيما ذهب من الجمع بين الارادة والرضا
وهو مذهب اهل السنة والجماعة ان فيلزم على هذا المذهب ايضا
نوع نقص ومغلوبية لله تع حيث لم يقع مراده وان
كان بالارادة الغير المجبرة وهو ان الكافر فوله وهو كلام خال
عن التحصيل ان عنى كلام لبيد لم يحصل ويجوز ان يقرأ باضافة
كلام الى الخال ان عنى كلام شخص خال آه تأمل فوله فانه امر آه
تعليل لكون الرضاء عندنا غير تابعا عندهم هي الارادة مع تركه
الاعراض او تعدد ذكر التركه تأمل فوله وقد لا يجامع فيختلف
امر ض عن الرضاء ولا يكون نقصا ومغلوبية لله تع حق الواضح نقص
عندنا في حقه آه يعني خلاف للمعتزلة حيث قالوا ان الله تع

ارادة من العباد بما فيهم رعاية آه قوله او بلا تاثير بقدرة
بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تع قوله او بالايجاب
بان يوجد الله تع العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل
قوله على ان يؤثر فاصل الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير
مستقلة بالتاثير واذا انضم اليها قدرة الله تع صارت
مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على قدرة اللطف
فقريب من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير
فخطا كما سبق من بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد
قوله بمثل كونه طاعة او معصية كالظلم اليتيم تاديبا وايذاء فان
اللظم واقع بقدرة الله تع وتاثيره وكونه طاعة على الاول
ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله مترتب وهو قول
ان الثواب والعقاب فعل الله تع ويتصرف له بما هو حاصل
حقه فلا يسال عن علته كما لا يسال عن علة خلق الاحراق عقيب
مماس النار قيل فيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق الثواب
والعقاب لانفسهما فافهم قوله ولا يرد هذا على الاشعري بان
قال لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يصح التكليف به قوله
لجواز ان يكون داعيا آه اي لجواز ان يكون التكليف داعيا لاختيار

العبد الفعل

العبد الفعل فيخلق الله عقيبه علمه او باعتبار ذكر الاختيار
هو المترتب على الامر بالشيء والنهي عن ضده من كونه طاعة ومعصية وعلامة
للثواب والعقاب كذا في شرح المقاصد قوله هذا بيان
لان المقصود منه دفع توهم التكرار قوله لانه يتبين ان
الاعدام ايضا مجعولة عنه بان يقال ان الارادة حادثة البتة مع
ما سبق ولم يسلم يجوز تعلق الارادة بالعدم حتى يستلزم
ابقاء الشيء على العدم فافهم قوله وفي الحديث المرفوع
ونحوه ما اضيف الى النبي عليه السلام من قول او فعل او تقرير قوله
وما لم يشا لم يكن فانه استدل بعدم الكون على عدم المشية للازم
مشية العدم كذا نقل عنه قوله لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة
عليهم واما السؤال بتعميم العلم فتوجه عليهم ايضا وقد دفع
هذه المقدمة ايضا بالمقدمة القائلة ان تعلق العلم والقدرة
بوجود الفعل باختياره يجب وان بتعلق بعدم يمتنع و
هذا الامتناع يرد ايضا على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان
يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ويحتمل ان يكون
قوله ايضا اشارة اليه تامل قوله تابع للمعلوم على معنى انهما

يتطابقان والاصرار بهذه المطابقة المعلوم الاترى ان صورة العرش
مثلا على الجدار اذا كانت على الهيئة المخصوصة لان العرش في حد
ذاته هكذا اذ لا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فان العلم بان زيدا
سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم
فيه دون العكس قوله فلا حاجة الى العلة اه والا لزم ان لا يكون العلم
فاعلا باختياره لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما قوله وكذلك
الارادة ان لا مدخل لها في وجوب الفعل كالعلم قوله والا لجاز
انقلاب العلم جهلا وخلق المراد عن ارادته قلنا هذا لا يثبت
الا بجواز الاستلزام والفرق ظ قوله وهو جبر متوسط والحاصل
ان الله تع خلق العبد مختارا فاعلا لكن كما اراد الله تع ان يفعل
العبد باختياره فعل كذا لم يمكنه ان لا يفعله فالمآل بالاخرة
وان كان راجعا الى الجبر الا ان الجبر بهذا المعنى غير منكر وانما المنكر
الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله بوجه ما اذ تأثيره
قوله فيكون الاختيار اذ اختيار العبد من الله تع فيما يجاده لا يستلزم
الجبر قوله توجيه النقض بالعلم ظ وهو ان يقال ان الله يعلم
فعله وتركه فيلزم ان يكون فعله الاختياري فيكون واجبا او ممتنعا

ان العبد يفعل بـ

الاختياري فيكون واجبا او ممتنعا

والا لجاز

والا لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار قوله فمبني على ازلية
تعلقه اذ لو كان تعلقه حادثا لكان الفعل ايضا حادثا وهو
للخصوم ينافي الوجوب والامتناع تأمل قوله وليس
قيل تعلق علم موجب له ان يتحقق الوجوب او الامتناع
المنافيان للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما مطابقان
والاصل في المطابقة العلم فلا بد ان يكون لتعلق العلم قبلية
ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب الفعل او امتناعه
قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تأمل قوله بخلاف ارادة العبد
لانها حادثة مسبوقة بالعلم والارادة القديمين قوله وهو يتعلق
بالارادة اه اي جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق
الارادة بمعنى ان تعلق ارادة العبد بالفعل سببا لان يخلق
الله تع صفة متعلقة بالفعل اي كائنة بحيث لو كان لها تأثير
بالاستقلال لاوجب الفعل فلا يلزم ان لا يكون استطاعة مع الفعل
على ما هو مذهب اهل الحق قوله على ما عرف في ارادة الله تع من
انها يتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة
من شانها التخصيص والترجيح ولو للماوردي بل للمرجوح
قوله عنوة تحقق الموت فالمرئي وان كان باعتبار الذات متقدما على الموت

لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت فجاز
ان يكون القصد بهما كذلك ان يكون متقدما على القدرة بالذات
ومتأخرا عنها باعتبار وصف كونه صرف القدرة فلا ينتفي
مغايرة القصد بل بما ذكره لكن الظاهر ان القصد الذي يحدث
عند القدرة قصد الفعل وهو غير قصد استعمال القدرة بالذات
تدبر قوله والا فالقدرة مع الفعل قد تقترنان كما يكون معه بطريق
الاولى قوله ح لا شركة آه لانه لا انفراد لكل من القدرتين بما هو
له بل كلتاهما مؤثرة في شيء واحد وهذا هو وجه الاقربية
لان الشركة على مذهب المعتزلة لكل منهما مؤثرة في شيء لا تأثير للاخرى فيه
قوله لان كلا من المؤثرين منفردا الخ القول حاصله ان الشركة حاصلة
له في مذهب الاستاد مع انه ليس بأقبح شركة من مذهب المعتزلة
تأمل قوله ولا يجري الواو والحال نعم شرط عادي ان يتوقف عليها
تأثير الفاعل عادة قوله والا فلا دخل للاستطاعة آه اي عند
الاشاعرة قيل وفيه انه قد عرفت آنفا ان الاستطاعة عندهم
اما علة عادية للفعل او شرط عادي له وعلى التقديرين يستحيل
وجوده بدونها عادة وفيه ان المراد بقوله لا دخل للاستطاعة
انه لا تاثير لها فيه قوله كما ستعرف في توجيه قوله فيه لكن استدلالهم
على ما قالوا

القصد بما ذكره ح

على ما قالوا بما سيجيء وان لم يدل على ان الاستطاعة لا بد ان يكون
قبل الفعل قوله ح لا اشكال الا حين كانت القدرة الحادثة من
شأنها التأثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير التأثير
الكسب قوله والا فليس آه اي وان لم يمتنع قيامهما معا بالمحل
بل جاز ان يقوما به لكن وقت قيام احدهما بالاخر فليس
لمحل احدهما صفة للاخر اولى من العكس قوله بخصوصية آه بل المحال
كما ذكرنا سابقا انما هو عدم تكون مثل السواد ناعتا للبقاء بل يجب
ان يكون البقاء ناعتا بمثل السواد وهو ظاهر ولم يذكر وجه الصعوبة
في المقدمتين الاوليين لظهورهما وقد ذكر في المطولات قال الشارح
الاستطاعة صفة للمكلف آه يعني ان معنى الاستطاعة صفة
للمكلف حيث يوصف بواسطة الاشتقاق يقال الحج على المؤمن
مستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة له بل صفة
للاسباب فكيف يكون هي معناه حتى يصح تفسيرها بها قوله
وكون الاستطاعة وصفا تاما كأنه قيل اذا كان المراد سلامة
اسبابه والآية يكون وصفا اضافيا للمكلف والاستطاعة
وصف ذاتي له والاضافي غير ذاتي فكيف يصح تفسيرها بها فاجاب
بمنع كون الاستطاعة وصفا تاما للمكلف وفي استناده بقوله

يجب ح

والام صحيح تفسير بالسلامة اسبابه وآلاته سلفه مطاوعة
على النمط فتامل قوله والاقرب ما افاده بعض الافاضل اه حاصل
التاويل بان القوم وان فسروا الاستطاعة بسلامة الاسباب
والآلات لكنهم ينبهون في ذكرا ذلك المقصود منه معناها
الصريح بل ما يفهم منها بوصف المكلف اعني كونه بحيث يصح
اسبابه وآلاته واعتمدوا في ذكرها على ظهور ان الاستطاعة صفة
للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له فلابد ان يقصد بما
ذكر في تعريفها معنى يوصف له ثم ان دلالة سلامة اسبابه وآلاته
على كونه بحيث سلمت اسبابه والآته واضحة لاشتباه فيها
وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد قايم
ابوه فانا وصفنا حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قايما والاول مبني
على التسامح وبهذا حاصل ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام
ان تحرير المقام محل النزاع على ما هو راى المحققين من اصحابنا
فانه حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين وامام الرازي على ما سيجيء
تجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته بجعل القديم محدثا
وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفس الامر
مفهومه بجمع الضدين وقلب الحقايق واعدام القديم قوله لا يمكن

من العبد عادة

من العبد عادة او امتنع لذاته لنفس مفهومه بان لا يكون
مفهوم جنسه مما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا اعم من ان يكون من جنس
ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق
به كايجاد الحمار والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدمه علم
الله تعالى اي فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق
قوله فالاول لا يجوز ولا يقع تكليف بعض طلب تحقيق الفعل والاتيان
به واستحقاق العقاب على تركه لاجل قصد التعجيز وانما يعدم الاقتدار
على الفعل قوله بالاتفاق اي باتفاق من المحققين من اصحابنا على ما
سبق قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف به تردد بناء على ان
المستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع بل يتصور واقعا فيه
تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره
انما يكون على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والبياض
او على سبيل الحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال هذا الامر لا يمكن بين
السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان
يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا في شرح الشفا قوله
والثاني لا يقع اتفاق بشهادة الاستقراء وبقوله تع لا يكلف نفسا

الا وسعها قوله ويجوز عند الخلاف المعتزلة يعني بهذا الجواز
الذي وقع النزاع في جواز التكليف به قوله والثاني يجوز
ويقع بالاتفاق فان الكافر مأمور بالايمان مع علمه بعدم
ايمانه بعد عاصيا حين عاصيا ولو لم يقع التكليف بعدم بعد عاصيا
قوله فهذا متوجه آه يعني ان قولنا التكليف بما يتعلق به علم الله وارادته
بعدمه واقع توجيه حاصل تكليف ما لا يطاق واقع على الاشعري
وليس المقصود منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع وقوعه لجمع
الضدين او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا
واقع عنده وذكر ان تأخذ ان الامكان ضربان الممكن والممتنع قوله
ان بدون التقييد بقوله في نفسه لانه ان اخذ بها على الاطلاق
لا يستلزم الشمول ان شمول غير المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشتمل
الممتنع واما الممكن المتعلق بعدمه علم تع وارادته فلان ذكر عدم
النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا نزاع آه او لانه لا يعد
مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه وفيه حاله يخفى على من
يتأمل بادنى تأمل في سوق الشرح والحاشية قوله وقد يقال ان
ابا لهب في شرح المقاصد قال امام الحرمين في شرح الارشاد
فان قيل ما تجوزونه عقلا من تكليف الميت هل اتفق في وقوعه شرعا
قلنا قال شيخنا

فلما قال شيخنا ... واقع شرعا فان الرب تع امر ابا لهب
بالايمان بصوق آه وكذا قال الامام الرازي في المطالب العالية ان
الامر يتحصل الاعلام مع حصول العلم بعدم الايمان امر بجميع الوجود
والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم الايمان
قوله لان العلم يقتضي المطابقة وذكر ان حصول عدم الايمان وعلم
من عبد الله هو ليس بممكن ممتنع فجوز تكليف المحال
ممتنع لذاته تع وان المجوزين الامامان وينقل الامام
الرازي انه قال من كلف كل من الوجهين عقلا قطعيا يقينا
علمنا ان لفظ تع لا يكلف الا به تأويلات سواء عرفناها او لم
نعرفها ولا يحتاج الى الخوض فيها على سبيل التفصيل قوله واذعان
ما وجد من نفسه خلافه اي اذعان شيء وجد من نفس ذلك الشيء
خلاف ذكر الاذعان مستحيل قوله لجواز ان لا يخلق آه اي يجوز ان لا
يخلق الله تع العلم بالاذعان وح لا يجد من نفسه خلافه اذ وجدان
مخالفة الشيء للشيء الذي هو العلم بها يتوقف على العلم بالمخالفين
وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون من المرتبة الوسطى آه
فان قيل المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد يجب
اصله وامتناعه لتعلق علمه تع بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام فيكون

من المرتبة الثالثة المتفقة على وقوعها الاولى والاخيرة والاوسطى
قلنا اللام فيمن وصل اليه بيذا الخبر وكلف بالتصديق على اليقين
كذا في شرح المقاصد لكن ان تم ما ذكره يحتاج بقوله والذي
يحسم مادة الاشكال الخ يرد عليه ما مر قوله اذ الايمان هو التصديق
اجمالا الخ فيه ان يكون متبع الامر بالايمان آمنوا فيما علم اجمالا
فيما علم اجمالا وفيما علم تفصيلا فيكون اجتهاد مكلفا بالتكليف
بانه لا يصدق تفصيلا اذا علم تفصيلا وهو مستحيل فيكون التكليف
بالمستحيل واقعا قال الشارح بناء على القبح العقلي كما في الشاهد
فان من كلف الاعمى بنقط المصحف والزمن المشي الى اقصى البلاد
وعبوده الطير ان الى السماء عد سفها وقبح ذكره في بداية العقول
وكان كامر المجتهد الذي لا شك في كونه سفها قوله ولو صح التقرير الخ
نقض اجمالي بالتخلف وما في الشرح نقض تفصيلي قوله مع ان
نعلم بالضرورة الخ كان المدعى كلية والدليل يجب المطابقة كلية
لانه لا يعم استحالة ما هو قابل بحكم القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر
مثلا ضم اليه بهذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكر الشارح لضرورتها
قوله لعدم التمكن قبل وجود مباشرة السبب الخ وكيف لا فانه يتمكن
فيه تركه مباشرة ما يجب حصولها قوله بواسطة السبب

اي بواسطة مباشرة

نظر

اجتهاد

اي بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها قوله من غير قطع بامتداد
آه اذ على تقدير عدم القتل لا قطع لوجود الاجل وعدمه فلا قطع
بالموت ولا بالحياة ويرد ابو الهذيل ان لو لم يقتل لمات البتة
في ذلك الوقت ونمنع بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا الاجل
قدرة الله مغيرا امر علم الله تعالى وهو محال والجواب بان عدم القتل انما
يتصور على تقدير علم الله بان لا يقتل وح لا يثبت لزوم المحال كذا
في شرح المقاصد قوله وحاصل الشرح الخ ان تقدير ان يقال اذا كان
الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالى لكان المقتول ميتا بالاجل قطعا
وان قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من العباد لم يكن كذلك
قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا على ما يراه الاستاذ
وكثير من المحققين وتقدير الجواب ان المراد باجل المضاف زمان
بطلان حيوانه بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تاخر على ما يشير اليه
قوله تع فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل ذلك ام لا
آه كذا قرر السوال والجواب في شرح المقاصد قوله عطف على الجملة
الشرطية آه وقال بعض المحققين والذي يخطر للخاطر القاصر
القاصر هو ان قوله تع ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستاخرون

واله سبحانه وتع به بذكر اعلان بمجئ الاجل ان آخر مدة
العمر وهو الوقت الذى قدر الله تع فى الازل ان يموت الانسان
فيه كما يمتنع التقديم عليه بالموت باقصر مدة من الساعة
كذلك يمتنع التاخير عنه ايضا وان كان الثانى ممكنا عقلا وذكر
لان خلاف ما قدر الله وعلمه ع والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين
من يسوق التوبة الى حضور الموت ومن مات على الكفر فى عدم
التوبة عنه فى قوله تع وليست التوبة للذين يعملون السوء الاية
قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته ولم يقل يميته
لما قيل ان المقتول عنده ليست بمقتول بناء على ان القتل فعل
العبد والموت لا يكون الا فعل الله تع اى مقدوره واثره وصنعه
لكن يرد عليه ان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا فى المقتول وانما فيه
الموت وهو ازهاق الروح الذى هو بايجاد الله تع عقيب القتل بطريق
جرى العادة قوله وهو مشهور فى العرف قال امام الحرمين قدس سره
فى شرح المواقف ان هذا ليس تحديد الرزق بل هو شئ مما ادعى
من تخصيصه بالحلال قوله ويجوز ان يأكل الشخص رزق غيره
بان يكون المأكول رزقا لاحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع
به آخر بالاكل قوله وطايفة قد قوله تع وممارزقناهم ينفقون
فى علوم الموافق

بمايشترقى

بمت به

وانزناف

فى علوم الموافق بحث يعرف بالتامل اليسير وانما تيجه هذا مع
جوابه على تفسير الرزق بما يشترى به الحيوانات من الاغذية
والاشربة لاجل قوله لكونه بصدده يعنى ان اطلاق الرزق على
المنفق مجاز ومعناه وممامكان بصدد ان يرزقهم ينفقون ولا بد من
حمله على المجاز والا ينتقض به قولهم لا يتصور ان لا ياكل انسان
حرام رزقه ويأكل غيره رزقه قوله بملاحظة الحيثية اى فى قوله ياكل الملك
الا ياكل من حيث انه مجعول ملكا يعنى الاذن فى التصرف الشرعى او من
حيث انه مالكا بهذا المعنى ووجه الانتفاع ان اكل المسلم اياها مع
حرمتها ليس من حيث كونه مالكا ذونا فى التصرف الشرعى لكن بالنقض
بمثل شراب المملوكة من الاملاك التى اكله حرام تامل قوله يقتضى ان يكون
كل دابة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور فى حقها ملكا واعلم ان قولهم
مالا يمتنع عن الانتفاع به ان المراد بلفظ ما ما فيه الملك او المنتفع
ذا العقل يرد ما يكون الدواب عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول
ح والا فلا يصح قولهم وذكرا لا يكون الا حلالا لان الدواب لا يتصور
فى حقها حل ولا حرمة على ما قرر فى المواقف ولو قال بدله فذكرا لا يكون
حراما لم يرد الشق الثانى تامل قوله يلزم ان من اكل اكلة فيه منع لان
هذا الشخص لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوان والقوى الحيوانية

الحيوانية

يكون غير مرزوق قوله الآية اعرض عن سوق الحنفية فلا يلزم جواز
على التوقف الثاني واما على الاول فلا يلزم ويبطله قوله على انه منقوض
بمن مات ولم يأكل آه بعد النقض لما يرد اذ اثبت بطلان كون
من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى اصلا بطل ايراده ولا ما من
دابة فالارض الآية على ما نقله رحمه الله في شرح المقاصد فانه حينئذ يلزم
ح التخلق لان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما دابة معناه غير مرزوق
واما اذا اثبت بكونه خلاف الاجماع بين الامة قبيل ظهور المعتزلة على
ما في المواقف فلا يرد وفيه انا لا نسلم ان من مات ولم يأكل حلالا
وحراما ليس بمرزوق كما مر آنفا فلا يرد النقض به على التقدير
الاول ايضا والله تعالى اعلم آه اعلم ان محل النزاع بما مر في شرح
المقاصد الآية المشتملة على انصاف الباري بالهداية والاضلال
مثل قوله تع والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى
صراط مستقيم انكم لا تهدون من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
فاولئك هم الخاسرون ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فاما في عندنا

راجعة الى



راجعة الى خلق الاعمال والابتداء وخلق الكفر والضلال به
على ما مر من ان الخالق وحده على المعتزلة بناء على اصلهم
الفاسد انه لو خلق فيهم الضلال لما صح مدحه والثواب
والذم وبعثه على الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان
ونصب الادلة للارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال
عن الهداية في الاخرة التعذيب او التعنيب والعقاب بالضال والوجدان
ضالا او اضمان الهدى قد يكون للازما بمعنى الابتداء الى وجدان طريق يوصل
الى المطلوب ويقابله الضلال اي فقدان الطريق الموصل وقد يكون متعديا
بمعنى الدلالة على الطريق الموصل ويقابله الاضلال بمعنى الدلالة على خلافه
وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة الى الحق كقوله تع واما ثمود فهديناهم
فهديناهم الاية وبمعنى الاثابة كقوله تع في المهاجرين والانصار
سيهديهم ويصلح بالهم وقيل معناه الارشاد في الاخرة الى طريق
الجنة والاضلال يستعمل في معنى الاضلالة والهلاك كقوله تع فلن يضل
اعمالهم ومنه اذا اضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد وقد يسند ان
مجازا الى الاسباب كقوله تع ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
كقوله تع حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربه انهن اضللن كثيرا فليس فيه كثير
نزاع قال الشارح وفي التفسير اشارة الى ان الظاهر ان المعنى يضل من يشاء

والتلقيب ٥

الضلال ويهدى من يشاء بيان لكون الكل بالهداية بيان
طريق الحق يكون المعنى يبين طريق الحق من يشاء وكذا لو كان
الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية اياه يكون
المعنى يجده ضالا من يشاء ان يجده ضالا من يشاء او يسمى ضالا من
يشاء انه يسير ضالا ولا شك ان الهداية قد يكون عاما والاضلال
يكون خاصا بالمشية فتدبر قوله وايضا فيه نوع تعليق الضلال
للهداية مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم من الاستقراء
وجود المقابلة بينهما قوله وكذا قوله ع واما ثمود فهديناهم
الطريق الحق واوضحنا لهم سبيل الرشاد ويسرنا لهم مقاصدها
وزجرناهم على طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اى على
الابتداء اذ لا شبهة في امتناع حمله على خلق الهدى فيهم
واما الايات المختلف فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب
المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقة وهي خلق الاهتداء قوله الناس
يختلف في الهداية فبعضهم يهدى وبعضهم ليس كذلك وبيان
الطريق عام بجميع الناس لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود
الانتفاع بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا يقال في مقام المدح
يعني ان كونه مهديا يمدح به في المتعارف دون كونه مبينا لطريق
الحق لان

تعليقهم

يليق كان كونه مهديا واصلا للاستلزام حصول الانتفاع به والمدح
انما يحصل قوله وما يقال اه حاصله ان المدح يكون بحصول الفضيلة
في البيان الطريق حصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع به وفي نفس
الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل الدفع
ان الاستعداد الانتفاع به وان كان ممدوحا فضلا عن ان يكون ممدوحة
به حاصل بجميع الناس لم يعتبروا في مفهوم الهداية عدم حصول الانتفاع
بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع النظر عن عدم الانتفاع و
وجوده والاستعداد نفسه فضيلة وممدوحة والمذمة راجعة
الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معتبر قوله في نفس الحق الفضائل
وقول النبي عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين يعني لترك العلم
وللمخالفة العلم فيرجع المذمة الى الترك والمخالفة لا نفس العلم تأمل
قوله بناء في التفسير بالخلق اه يعني انا برد على التمسك بالاية دون
الحديث على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف ومعنى طلب الهداية
وهم مهتدون طلب زيادة الهداية يمنحهم الالطاف كقوله ع
والذين اهتدوا زادهم ايمانا وهدى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافات على التفسير ط بالخلق
ولا على التفسير بالخلق ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا عن علي وابن رضي الله عنهما

بمنحهم

ا بهو عالم بشاوحه لا يصح التمسك به بلا ؛ قوله او الاصلح الخ لانه التوبة سواء اعتبر فيه جانب علم الله او لم يعتبر فيه جانب علم الله اى بل الانفع لدفع الوجوب والتعويض للنعيم المقيم فالدار الآخرة اى التمكين منه لكونه اعلى المنزلتين قوله علم لم يفعل الله اى لم يفعل التكليف والتعويض للنعيم المقيم بمن علم انه يكفر كيف يكون التكليف والتعويض لاجل الكافر لتحصيل الاصلح له وهو الذى التزم به الاشعرى للجماعة ورجع عن مذهبه على ما مر عند صدور الكلام فان قيل علم من الطفل انه ان عاش بلغ او اصلح غيره فلم يصلح الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ومن ذكر معهما زرادشت وشيطان اللعين وغيرهم من الضالين والمضلين اطفالا وكيف لم يكن منع المصلح عمل لاجنبية له لاجل مصلحة الغير سفاها وظلما وبخلا قوله وان اعتبر جانب علم الله تع يعنى ان ايمان من ذكر على زعم من لم يعتبر فيه الانفع جانب علم الله وزعم ان من علم الله تع منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علم الله تع بانه لا يدركه بل يقع فى العقاب واما على مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تع فزعم انما علم الله تع نفعه وجب عليه كما بنى على الجبائى فيكون الاصلح له عدم خلقه اماتته او سلب عقله قبل التكليف فيكون ايمانه ظلا لا سترة فيه



ظ لا سترة فيه قوله وما كان لمنة آه الى آخر الادلة على ما يدل عليه قوله والمنع لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بقوله وما كان السوال بعصره اه لا بقوله وما كان لمنة تامل قوله الاب المشفق استوجب منه على ولده قال قيل المنة مذمومة عقلا وشرعا فكيف يستوجب منه حمدا من جهة ما قال الله تع ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وبقال المنة تهدم الصنيعة قلنا لا نسلم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على سبيل التوبيخ قوله والشفقة الجبلية وصف الشفقة بالجبلية اشارة الى علة عدم استيجاب المنة فتامل قوله فتركه لا يخل بالحكمة البتة لان تركه الحكيم الكريم العليم بالعواقب محض حق لا يكون خاليا عن الحكمة وان لم نعلم ما هى قوله لا دلالة فى كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ان حتى يلزم منه كون المغفرة تركه الاصلح قوله ويجوز ان يكون اى فان قلت وجوب عدم المغفرة تدل على انه اصلح قلنا يجوز ان يكون وجوبه لاستجاب الكفر العقاب لا لكونه اصلح قوله والمسلم ان كون وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح فمنع كلامه وهو قوله ان تغفر لهم فليس ذكر البخارى عن حكيمكم ان الاصلح على ذكر التقدير المحض هو المغفرة لا ان تركه عدم المغفرة جايز قوله والمسلم ان منع كلامه ان تركه عدم المغفرة على ذكر التقدير جايز فالتجويز على ذكر الخ

لا ينافي الاستحالة قوله ولو سلم انه ينافي الاستحالة فالكلام مع الجمهور
لا مع الزمخشري اذ يجوز ان يكون منفردا في هذا الكلام قوله لان الشرك
ما فيه الحكمة بخلاف وسفه او جهل ان قلت ان هذا التعليل انما يكون
بخلا او سفها او جهلا انما يتضمن ذكر الشر الشرك حكيما اذا
تضمن قلا قلت شركا ما فيه مع عدم حكمة فيه بخلا او سفه او جهل
فيجب آه المراد بقولهم الوجوب ان المراد من قولهم لا واجب عليه
هذا قوله هذا مذهب الفلاسفة اي اقتضاء الحكمة مع استحالة الشرك
للزوم الاخلال بالحكمة وان امكن في ذاته مذهب الفلاسفة اذ يجعلون
ايجاد العالم آه فيلزم رفض قاعدة الاختيار والميل الى الفلسفة الخ
العوارف ايضا ويسندون الى العناية الازلية قال ابن سينا العناية
احاطة علم الله تع الاول بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
على اكمل النظام فعله الاول تع بكيفية الصواب في ترتيب وجود
الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب شوق من
الاول الحق تع و تقدس كذا في شرح المواقف قوله يجب تاويله
وجوب التاويل على مذهب الواصلين قوله تع والراسخون في العلم الى قوله تع
وما يعلم تاويله الا الله واما على مذهب الواقفين على الا الله فلا ولكن على
ذكر المذهب ايضا النقل الوارد في الممتنعات العقلية ليس بدليل في حقنا
لان علم مفوض

لان علمه مفوض الى الله تع وما علينا الا ان نصدق بان كلا
من عند ربنا قوله دليل على ان العرض قبل ذكر اليوم انما عطف
في هذه الاية عذاب القبر على ان علم هذا العذاب الذي عرض النار
صباحا ومساء نعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانتشار
كما يدل نظم الاية بصريحه وما هو كذلك ليس الا عذاب القبر اتفاقا لان
الاية وردت في حق المؤمن كذا في شرح المواقف قالوا انكر عذاب
القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم حكى انكار ذلك عن
عن حمار بن عمرو وانى نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالفته
حمار ايا هم وتبعه قوم من السفهاء المقلدين للحق كذا في شرح
المقاصد قوله جوز بعضهم تعذيب غير آه قال في شرح المقاصد و
اما ما يقول به الصالحية الكرامية من جواز التعذيب بدون الحيوة لانها
ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من ان الحيوة موجودة في كل
ميت لان الموت ليست ضد الحيوة بل هو آفة كلية منجرة عن
الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل الحق قوله
فهو مبدا، اما معاد لان المعاد هو الموجودة في الوقت الثاني من وقت
الحدوث وهذا قد وجد في الوقت الاول الذي هو وقت الحدوث
وهو مبدا، وايضا ان اعيد الوقت الاول لزم كون الشيء مبدا من حيث

انه معاد وهو اجمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء واحد
في زمان واحد من جهة واحدة انه مبدأ ومعاد وايضاح يلزم
رفع التفرقة بين المبدأ والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه
مبدأ، والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري قوله والا فلا اعادة
بعينه اه ضرورة ان الموجودة بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود
بقيد كونه في وقت آخر قوله والا يلزم تبدل الذات اه بحسب
الاوقات اي ذكر باطل فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه
الذي كان بالامس حتى من زعم بخلافه نسب الى السفسطة
وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي الوحدة الشخصية بحسب
الخارج كذا في شرح المقاصد قوله وثانيا بان المبدأ اه الجواب
الاول منع كون الوقت من المشخصات والثاني تسليمه ومنع
كون الموجود في الوقت الاول مبدأ البتة مستندا بانه انما يلزم لو لم يكن
في الوقت الاول ايضا معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر قوله فان معناه
في التحقيق اه بل معناه في التحقيق تحلل للاتصاف بالعدم بين
الاتصافين بالوجود الواحد بحسب الازمنة وذلك كما ليس
شخص معين ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه ولا استحالة فيه وهو ظاهر
قوله وفيه بحث اه في هذا الجواب بكلا وجزيه بحث لان قوله اذ لا اختلاف اه

ناظر الخ

ناظر الخ بعدها واما قوله ثم لا يخفى انه فاظر الخ فوجه الخفاء قوله
لعل الله يحفظه اه وقد ادعى المفسرون ان يجب على الحكيم حفظ بعض
ذكر ليتمكن من اتصال البحث المستحقة وهذا معنى قولهم لعل يحفظها
عن التفرق فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل الى بقاء الى
الجموعة والصور والهيئات كذا في شرح المقاصد قوله و
اعلم ان حاصل الفصل وتعليل بني دعواه على ان مغايرة الاجزاء الغاية
للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية و
قد عرفت جوابه قال الشارح والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقان
حملا بالتحقيق لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك قال
الشارح لم يكن موزونا فكيف اذا ذالت وتلاشت بل المراد به العدل
الثابت في كل شيء ولذا ذكره بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور
واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع
والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات
العلم والعقل كذا في شرح المقاصد قوله وقيل بل يجعل الحسنات
اجساما اه اما لفظ الجمع في قوله تع فاما من ثقلت موازينه و
اما من خفت موازينه قوله تع ونضع الموازين القسط فلكمال انتظام

وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير الذي له لسانان وكفتان
بحال الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد قال بعض شراح
الكتاب لانه من الاحوال المحاسبية ومنها نظائر الكتب و
الشهادة والشهود العشرة السؤال والشهادة العشرة الالسنة والايدي والارجل والسمع
والابصار والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام
ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المنادات
بالسعادة والشقاوة والحكم في هذه المحاسبة والاحوال مع ان
المحاسب خبير والناقد بصير مراتب ارباب الكمال وفضائح
اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد وزيادة لذات هؤلاء
ومساءتهم وآلام اولئك واخزانهم ثم في هذه ترغيب في الحسنات
وزجر عن السيئات وهل يظهر به اثر هذه الاحوال في الانبياء والاولياء
وسائر الصلحاء والاتقياء فيه تردد والظاهر السلامة تنزل عليهم الملائكة
الا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قوله وما روي عن صحابته اه نقل فيجوز ان يكون الميزان بين الحوض
والصراط فطلبه عليه السلام يجوز بان يطلب اولا في الحوض ثم في الميزان
ثم في الصراط وبان يطلب في الصراط ثم في الميزان ثم في الحوض وفي ذكره
عليه السلام بهذا الطريق الثاني اشارة الى ان الصراط اقوى المكان و

ان الاحتياج

ظهور ره

ان الاحتياج اليه يوم فيه اكثر فالطلب فيه اولا اجدر قوله مخالف
لاجماع المسلمين وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب
فتصير الجنة بغير معارضة غير جايزة قوله الى ان يجعلها الاجلهم اشارة
الى توجيه المعارضة يعني ان يجعلها تامة بمعنى تخلق واللام للاجل فيكون
المعنى تخلق لاجلهم في المستقبل فلم يكن موجودة الان قوله فخرج الحاصل اه
يعني ما يدل الاية على عدم حصولها الان يوجعلها كاينة لهم اما نفسها فلا
يدل الاية على عدم حصولها فلا معارضة قوله وبهذا المعنى لازم لوجود
الجنة يعني ان تمكينهم من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم
التمكين الان يستلزم عدم وجودها الان والتمكن بالفعل وان لم يكن لازما
لوجودها المحمل عليه عدول عن الظاهر وفيه ان لزوم التمكين للوجود ثم لم
لا يجوز ان توجد الجنة الان ولم يكن احد من المتمكن فيها الان بل يمكن منه
فيما سيجيء قوله بدوام التجددي اه الدوام المجمع عليه هو ان الله
لانقطاع لبقائها في الانتهاء لوجود بما بحيث يبقيان على العدم
زمانا يعتد به كما في دوام الماكول فانه على التجدد والانقضاء على
قطعا والفرق بينه وبين ما ذكره المحشي قدس سره وما قبله يعلم
ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه انما يتم اذا حمل الدوام
على العرف او على عدم الانقطاع زمانا يعتد به وبعد الحمل لا حاجة الى الاعتبار

فتصير ره

تأمل ام

89

دوام النوع على حال لا يخفى قوله اى المقصود منه اللايق بحاله
كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة
اخرى ومعلوم ان ليس مقصود الباري تع من كل جوهر الدلالة
عليه وان صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة
الدلالة على الكاتب قوله بهذا يخالف ظاهر قوله تع وان تجتنبوا
الا يه لانه لم يتصور اجتناب الكبايرالا بتركه اجميع المنهيات
سوى واحدة هي دون الكفر والشرك للبشر ذكره كذا في شرح المقاصد
قوله لانا نقول النفاقة كفر يعني ان الاجماع على انه مؤمن او كافر
والنفاق الذي هو قول الحسن كفر مضمر فلا مخالفة قوله بهذا
الاجماع المتقدم عليه نقل عنه واما الاجماع المتاخر فغير منعقد
لان رأس المعتزلة واصل بن عطا كان معاصر الحسن وقد خالف
وهو اصحابه الى يومنا هذا قوله وانما عبر عن الكفر بالشرك اه يعني
ان هذا القول في تقرير الحكم اقتباس من الاية الملاحظة فيها الدلالة
على ثبوته وفي الاية قد عبر عن الكفر بالشرك بناء على النكتة المذكورة
تامل قوله قلا يرد ما قيل اه يعني ان منشاء الايراد المذكور توهم
كون هذا الخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير
بعضهم الى المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع الضمير

المسلمون مطلقا

وقد خالف هو واصحابه

ايجابا لان مطلقا فلا يرد قوله منافاتها الحكم بالقبح العقلي
الذي هو استحقاق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فلا يستلزم
القول بالقبح العقلي قوله مثل اغابة المحسن بدونه ومثل الخطاء درجة
الكافر عن درجة المؤمن الخطاء ما او منعه عن رؤية الملك الجبار او
عن بعض اللذات مثل الحور او القصور او الاطعمة او الثمار او غيرذلك
وايضا لا يكفي التفرقة الدنيوية عن اباحة دم الكافر وقتاله واسترقاقه
وتخريب ارضه وغيرذلك قوله وغيرذلك اي دعوى بلا دليل حاصل
منع ايجاب الجزاء لم نمنع انه بطريق التخليد في النار قوله قد يظن اه
ويمكن ان يكون هذا القول من الشارح اشارة الى الاعتراض على
المتمسكين بالايات والاحاديث الواردة في هذا المعنى بجواز حمل النصوص
على الصغاير او الكباير بعد التوبة وما اعترض به عليه اشارة الى الجواب
على ما قرره في شرح المقاصد واجاب ثم ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا
دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة وتخصيص للعام بلا مخصص و
مخالفة لما قاله جل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة وتفريق بين
الايات والاحاديث الصحيحة بلا فارق قوله يعم المشرك اي فلا يصح
التفرقة وقوله مع ان التعليق اه متعلق بقوله بل كل عاص قوله
وايضا هي واجبة اه هذا هو المشهور في ابطال تقييدهم الكباير

بما بعد التوبة ووجهه على ما صرحوا به في كتبهم ان العقاب بعد
التوبة ظلم يجب على الله تركه ولا يجوز فعله فان قيل ان فعل الله تعالى
وان كان واجبا عليه لكن بمشيته وارادته فيصح تعليق بما قلنا
الواجب وان كان فعله بالارادة والمشية لا يحسن في الاطلاق
وتعليق بالمشية كقضاء الدين والوفاء بالنذور لانه انما يحسن
فيما يكون الخير في الحسنة في الفعل والترك على انه اذا تحققت
فليس هذا مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك لا يغفر ما دون ان
يشاء بل تقييد للمفعول بمنزلة قولك لا يغفر لمن يشاء دون من
لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب البتة بل في التفضل كقولك الامير
يخلع على من يشاء بمعنى انه يفعل ذلك لكن بالنسبة الى البعض دون
قوله لان مغفرة الصغاير عامة مع ان التعليق المذكور يفيد البعضية
على ان في تخصيصها اخلالا بالمقصود اعني تهويل شان الشرك
ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر جميع ما سواه و
لو كان كثيرا في الغاية قوله لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب قيل
ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم
بالصغاير اصلا ولا بالكباير بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة
ثم تخصيصها بالما قوله وفيه جواب آخر لعل هذا الجواب ما ذكره
في شرح المقاصد

في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق
الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان تركه عقابهم بالنار حق
منه موعودا ولم يكن تركه ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عموم
الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر قوله فلاثبات الجزء الاول
من الدعوى فيه ان قصر المغفرة على من يشاء يفهم منه ان ذلك غير
مغفور للبعض فيكون معاقبا عليها فيدل على ان الصغيرة معاقب
عليها في الجملة وكذا قوله تع لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
يدل عليه ايضا فيكون ناظرا لاثبات الجزء الاخير من الدعوى تامل
قوله لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال و
تحقيق الياس حتى يقتضي وجودها تحسين الحال الذي هو رفيع
الدرجة قوله لكن لا يدل على انها في حق اهل الكباير قيل بل يدل
لان جهة نفي النفع هو الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا ولانها
المحل للخلاف فاذا ثبت اصل الشفاعة ثبت المدعى فتدبر و
فيه تامل قوله ولا يقبل منها شفاعة في شرح المقاصد الضمير
للنفس المبهمة العامة قوله يشير الى منع الدلالة اه وسند المنع
جواز كون الكلام لسلب العموم لا العموم السلب كذا في شرح
المقاصد قوله عدم المنع اه بالنسبة الى غير المجتنب الاخر القول
سيفهم

لان غير المجتنب عن الكبيرة يستحق العذاب ويغفر الله تع ان
شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة صغايره مكفرة عندهم و
لايفيد عدم معنى العفو فحقه تامل قوله بالتخفيف ونحوه وجه
ان جزاء الايمان هو الجنة لا بمجرد التخفيف بالحديث قوله بخلاف
خلود اهل الكبير بعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة او المعنى
الحقيقي والمجازي معا قال في شرح المقاصد للكلام في ان المتبادر
الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد
يستعمل في المكث الطويل المنقطع فيكون محتملا عما ان وجعله
لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان
المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان
يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق
فلا محذور في ارادتهما جميعا قوله لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية
العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل فقوي فيه لا يحتاج
الى التقوية قوله منسوبية الصدق اه اشارة الى ان النسبة
المفسرة بثبوت شيء لشيء هو المصدر المبني للمفعول والا فمعناه
يكون الاثبات للثبوت على ما لا يخفى قوله مع ان التصديق عم
الظن بالاتفاق نقل عنه كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم
الثابت عليه

الثابت عليه قول جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم
عدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض
محل كلام قوله قد يذهل عنه فيه ان حال الحضور هو حال عدم
النوم والغفلة وحين عدم الغفلة ينعدم الذهول بلا شك
قوله الشارح لم يظفر عليه ما يضاده فيه ان كون النوم ضد
الادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم يستلزم ضد
الاخص قوله فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظفر على
غيره من الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم لا على وجه
الاباء اذ العاجز بحال اخرج منه ومنافق والمصر على عدم الاقرار
مع المطالبة به كافر ومنافق لكون ذلك من امارات عدم التصديق ولذا
اطبقوا على كفر ابي طالب وان كابرت الروافض كذا في شرح
المقاصد قوله واللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة
موارد الاستعمال من ان النوم ضد الادراك سلمنا ذلك لكن لا اتحاد
بحملها على ما يشعر به قول النبي عليه السلام تنام عيني ولا ينام
قلبي كما هو راي الاستاد قوله فلا نقل اي عن المعنى الذي هو التصديق
الى سايره في القلب والا ففيه نقل عن مطلق التصديق الى التصديق
المخصوص كما سيجيء ولا نزاع فيه لان المقصود ليس الا ان الايمان هو التصديق

الاساير مافي القلب والافيه نقل عن مطلق التصديق الى التصديق
المخصوص كما سيجئ ولا نزاع فيه لان المقصود ليس الا ان الايمان
هو التصديق بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قوله والا لكان الخطاب
اه اي ان كان في لفظ الايمان نقل عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع
مع انه لم يبين في الشرع بمعنى آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرة
في الكتابة والسنة بل كان ذكر اول الواجبات اساس المشروعات
خطابا بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم امكان الامتثال به من غير استفسار
استفسر وبيع ان من امتثل به امتثل من غير استفسار ولا توقف
المرسل وانما وقع الاحتياج لهم الى بيان ما يجب الايمان به فبين
وفصل بعض التفصيل حيث قال النبي عليه السلام اخبرني عن الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على
ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم ليعلمكم امر دينكم ولو كان
الايمان غير التصديق كما كان هذا تعليما وارشادا بل تبيانا واظهارا لا
كذا في شرح المقاصد قوله لا نزاع في ان الايمان من المنقولات اه يعني
انه لا نزاع في انه نقل في الشرع من مطلق التصديق الذي هو المعنى
اللغوي للايمان الى التصديق بامور مخصوصة وانما المقصود انه تصديق
الامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكرويدن

وراست كبرى

وراست كبرى واشتن ويخالفه التكذيب وينافي التوقف والتردد قوله ليس
المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بمعنى انهم لا يعتبرون ان الايمان هو التلفظ بهذه
الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق القلب او عليه و
على الاقرار به الالفاظ كانت واية الحروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزء
منه والحاصل انه اعم للمقيد دون المجموع قوله اذ لا دخل اه تعليل لقوله فبطل ما قيل
اه قوله ومن الضمير الاذعان اه لا دخل له في بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام
عند عدم المعلول بل يدل على العكس تأمل على سبيل الحقيقة فيه ان الحقيقة ليست الا
الالفاظ المستعملة فيما وضع له من حيث هو كذلك فكيف يبقى الاعتبار المذكور في
صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه موضوعا له
اللفظ قوله انه حقيقة في الاقرار اي مطلق سواء كان في ضمن الايمان او لم يقم
للفظ
قوله لان نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان فعند الرقاشي يشترط
مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا وعند القطان يشترط مع
حصول التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة
والتصديق لا يكون ايمانا قوله ولهذا ذكروا عدم الاستفسار اه وان مواطاة القلب
ليس بشرط عند الكرامية ذكروا ان الكرامية عدم الاستفسار عما في القلب قوله
هذا رد آخر على الكرامية يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي
الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لاعلم المص وموافقيه ممن ذهب الى ان
الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما عطف بجر لكن عطف التفسير
وارد كما في قوله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة على ما قيل قوله

يقبل وكفى بالظاهرة يعني العطف بظاهره يقتضي المغايرة فيجب
العلم به مالم يرد عليه قايم البرهان كسائر الظواهر قوله لان جزاء الشرط
شرط آه يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزاء الشرط
شرطا ايضا فيلزم ان يكون المشروط شرطا نفسه وهو ممتنع وايضا
فلا اقل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه قوله كما هو مذهب الجبائي نقل
عن الجبائي ثلثان هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل التغليب كعمر
بن ابي بكر وعمر قوله اما جعل التكليف آه اما جعل التكليف بالايمان تكليفا
بالنظر الواجب له توجيه كون الايمان التصديق الذي هو من الكيفيات
النفسانية والانفعال مكلفا به فهو عدول عن ظاهر قولهم اه لان ظاهره
التكليف بنفس الايمان او بتحصيله وجعل التكليف بالايمان باعتبار تحصيله
ايضا عدول عن الظاهر مع وجوب المعرفة ح وجوب تحصيل المعرفة ومعنى
آمنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صوغوا وكونوا مؤمنا مصدقا لكن لا بمثابة
ذكر العدول تامل قوله والحق ان النظر مقدور فلا تكليف في كونه مكلفا به
ومكتسبا وثوابا وعقابا بالواسطة وبحسب التحصيل تامل قوله ولذا قد يعتقد نقيضه
يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا لما اعتقد نقيضه اصلا لان الظان غير
راجع الى النظري والظان المعتقد المعلوم للعلم والمراد من النظري المعلوم
النظري فالاولى ان يقال قد يعتقد نقيضه متعلقه قوله وليس بمختار عند
الشارح قال في شرح المقاصد ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق
اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واختياريين بالايمان يدل على ان تصديق

العلم

الملائكة بما

الملائكة بما القي عليهم والانبياء بما اوحي اليهم والتصديق بما سمعته
من النبي ع كل مكتسب بالاختيار وان حصل له بهذا المعنى بلا كسب كمن
شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام فهو مكلف بتحصيل
ذلك الاختيار ابدل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزة
حدسي ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا يلتفت اليه التصديق الاختياري
المامور به وكل هذا موضع تامل انتهى قوله فتامل لعل وجهه ان
الخضوع والانقياد ليس نفس التصديق اذ التصديق هو العلم المشروط
بالخضوع والانقياد على ما سيرفد فلا يكونان مترادفين قوله وانا قلنا
كذلك اذ انما قدرنا احدا من المؤمنين مستثنى منه كثرة الكفار فيما واهل
بيت مستثنى لكثرة البيوت فيها ولو لم يفعل كذلك يلزم الكذب في كلامه
تع عن ذلك علوا كبيرا ولو قدر هكذا فما وجدنا في قرية لوط بيتا من
المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلائم كلمة من البيانية الا
بتاويل راجع الى المعنى الاول مع عدم سلاسة كلمة من تامل عن استبصار
قوله فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت ان الاعتراض على
الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص وهو ح اعم من الترادف كما
يدل عليه قوله لان الاسلام هو الخضوع اه والتاويل كما يدل عليه التاكيد
بالاية على تقدير تمامه قوله ان فيما ارسل فربه ليعم الاخبار والامر
والنهي ايضا قوله فبينهما تغاير لحظا ان بحسب المفهوم وان لم
يتغاير بحسب عدم الانفكاك قوله والاولى ان يقال اه حاصله ان الاية

94

صريح في تحقق قولهم سلمنا بدون الايمان لانا في تحقق الاسلام بدونه
لان قولهم سلمنا يستلزم تحقق مدلوله لكن في الجواب الاول اثبات
ان معنى الاسلام لا في تحقق الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني
قوله معارضة في المقدمة وهي قوله الاسلام هو الخضوع والانقياد للاوامر
قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال نقل عنه برشد كرك اليه قوله لا التصديق
القلبي قوله لا امن من ان يشوبه الخ سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر
والنواهي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد
قوله من علم الله تع اي سعادة من علم الله تع قال الشارح ويمتنع
بمتنع اه قال في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها
والاعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من
العدة اصحاب برهام ومنهم من يلتزم ذكرا من عقايدهم كالفلاسفة
النافين لاختيار الله تع وعلمه بالجزئيات وظهور المعجزات على البشر
ونزول من السموات ومنهم من يلتزم ذكرا من عقايدهم كالفلاسفة
النافين لاختيار الله تع وعلمه بالجزئيات وظهور المعجزات على البشر
ونزول من السموات ومنهم من لا يحكم على افعاله واقواله كالمصرين
على الخلاعة وعدم المبالات ونفي التكليف ودلالة المعجزات وهؤلاء
احادوا وباش من الطوائف المعينة يكون لها ملة ونحلة
تأمل قال الشارح يستدل بها على عليهم فيما قصرت عنه عقولهم اه اشارة
الى دفع شبهة البراهمة تقدير ما على ما في شرح المقاصد ان ما جاء به النبي

اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن مبنيا
قبيحا عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي ام اولا يكون حسنا عنده ولا
قبيحا فيفعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض بتحير الاحتياج ويترك
عند عدمها للاحتياط وتدبر الجواب ان ما يوافق العقل قد يستقل
بمعرفته فيقاعده النبي ام ويؤكده بمقررة العقلية عاما مدلول واحد و
قد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيه فقه النبي ام ويرفعه عند الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون
حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه هذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض
اليها مظنة الشارع والتقابله ومفض الى اختلال النظام وان فوايد البعثة
لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها قوله احترازا عن مثل نظق بجاد ان
عما اذا قال معجزتي نطق هذا البجاد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو
الحسن اي فعل من افعال الله او قايم مقام الفعل يصدق بمنزلة التصديق وقال
بعض الاصحاب اي امر يقصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة كذا في
شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعل شاهدا لدعواه وهو
تعجيز الغير عن الاتيان بمثلها ايده نقول تحديت فلانا اذا اراد منه اتيانه الفعل
وناز عته بالسفلية وتحديته القراءة اتيانه اقرا وبالتحديد بصار وبسط الدعوى
بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن معجزة وكذا الواد عي
الرسالة وظهرت الاية من غير اشعار منه بالتحدي كذا في شرح المقاصد قوله
وعدم الطعن المراد بالشرايط ههنا شرايط قبول الحديث والعمل بشرايط

الراوی ولهذا عد عدم الطعن منها مع أحدهما نوعا من الطعن
ما يلحق الحديث من قبل غير رواية وقيد بقوله انه ليس من شرط الراوی بل من شرط
العمل بالحديث واما شرائط الراوی المذكورة فی كتب الاصول فالاربعة الاول
فلتأمل واعلم ان العقل هو نور يبصر به القلب المطلع بعد انتفاء ادراك الحواس
بمقابلة بتوفيق الله تع وعلامته يظهر فيما يأتی به ويذره والمعتبر ههنا كمال
وهو مقدر بالبلوغ والضبط بهو سماع الكلام حق السماع وفهم معناه وحفظ
لفظه والثبات عليه مع المراقبة الی حين الاداء وكمال ان ينتظم
بلا معاينة الشرعية والعدالة هی الاستقامة وهی الانزجار عما محظورات
دينية والمعتبر منها ما لا يؤدی الی الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل علی
داعی الهوی والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصديق بالله تع كما هو
باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرايعه والمعتبر فی البيان بطريق
الاجمال بان يصدق به دم بكل ما اتی به النبی عليه وسلم ثم الطعن الذی يلحق
الحديث نوعان ما يلحقه من قبيل رواية ومايلحقه من قبيل
غيره والاول علی اربعة اوجه الاول ما انكره صريحا والثانی ما علم بخلافه قبل
الرواية او بعدها او لم يعرف تاريخه وثالثها ان يتعين بعض احتمالات الحديث
تاويلا او تخصيصا ورابعها ان يمتنع العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه
فی الاشبه والوجه الثانی يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية والوجه الثالث لا يشترط عدمه والوجه الاصح
الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية

والنوع الثانی

والنوع الثانی من الطعن وهو ما يلحق من قبل غير روايته فاما ان يكون من
الصحابی او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار للطعن غيرهما والاول اما
ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء علی الطاعن او يكون والاول
يشترط عدمه دون الثانی والثانی هی الطعن من ائمة الحديث
اما ان يكون مبهما او مفسرا بسبب الجرح والاول لا يشترط عدمه
والثانی يشترط عدمه ان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق
عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية وما
ليس بطعن شرعا مثل بعض الخيل والمزاح وتحمل الحديث فی
الصغر ومثل الارسال والاستكثار من فروع الفقه واما اذكرا
كذا فی بعض كتب الاصول قول فلا يدخل تحت التصديق اه
فان المعجزة ان دلت علی صدقه فيما يتذكر له وعامد اليه واما
كان من النسيان وقلة ان اللسان فلا دلالة لها علی الصدق فيه
فلا يلزم من الكذب هنا كر نقض لدلالتها عليه كذا فی شرح المواقف
قول ان الفاذ فی ظهوره يعنی انا لا نسلم ان صدور الكبيرة يؤدی
الی النقرة المذكورة وانما يؤدی اليها ظهور صدورها كما مر فی الصدور
دون الظهور قول الی النفس فی التهلكة وقد نهی عنه بقوله تع
ولا تلقوا بايديكم الی التهلكة قول وقت الدعوة للضعف بسبب

قلة الموافقين او عدمهم وكثرة المخالفين قوله بطريق الخ فيه
النسبة الى عزم كما في قوله تع ولقد عهدنا الى آدم ونسبة ادم جعلا الشركاء
فيما اتيهما ان جعلا اولادهما شركاء بدليل قوله عما يشركون
ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل المحمل على شركة الاولاد وكونه
قبل البعثة كما قيل قوله بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل بمعنى انهم
معصومون عما عيرهم به قوله لجواز ان يكون التخيير الخ قيل ان اضافة
التخيير الى الامة يشعر بالبعضية اي بحيث كون تخييرهم من حيث كونهم امته
لا دوم فلا يرد المنع المذكور وفيه انه توجيه آخر غير توجيه الزمخشري الخ
تامل قوله اذ الاصل هو الاتصال اصرف الاستثناء دون الانقطاع قوله
قد يجاب بان امر الاصنام الخ يعني يجوز ان يكون الجن المامورين مع الملائكة
لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مامورون
بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مامورون به استغنى بذكر الملائكة
عن ذكرهم والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه قال فسجدوا والمامورون
بالسجود الا ابليس قوله بان المراد رؤيا يقظة الكفار وقوله رؤيا انه سيدخل
مكة جواب عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح منع ان الرؤيا
رؤيا نومية مستند الجواب ان يكون المراد الرؤيا بالعين قال في الكشاف
لعل لله اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله

لكان انظر



القدم
على انظر المضارع القوم وهو بوى الى الارض ويقول بهذا مصرع فلان فتصرعوا
القريب بما اوحى الى الرسول عليه السلام من امر بدر وما ارى في منامه من مصارعهم
كانوا يتضحكون ويستخرون ويستعجلون به استهزاء ومعنى الآية ان الآيات
انما يرسل بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد حقوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم
البدر فكان ما رأيناكه في منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اتخذوه سخريا
وحقوا بعذاب الآخرة فيما اشرفهم قوله وقيل رسما رأوه يعني على قول المكذبين بهذا
ايضا منع ان الرؤيا الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الآية ورواية معاوية فالباب
تقديم على ما اخر عنه وفي الكشاف فيه حيث قالوا لعلما رأوه يقظة وخيالا خيل اليك
استبعادا منهم كما يسمى اشياء باسامي ما عند الكفرة نحو قوله تع اين شركائي فراجع الى
الهشيم دق الكراث العزيز الحكيم وقيل رجما رأى في المنام ان ولد الحكم يتداولون
منبره كما يتداول الصبيان الكرة قوله بلا دعوة النبوة اشارة الى اختيار مذهب من
ذهب الى امتناع كون على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واستعضد بخوارق
العادة لم يجز ولم يقع بل ربما يسقط عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها
هذا وثانيها انه يمتنع كونا بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونا من جنس
ما وقع معجزة للنبي كانقلاب العصا الفصاحة واحياء الموتى قالوا بهذه الجهات
يمتاز عن المعجزة وقال الامام بهذه الطرق غير سديدة وانما المرضي عندنا تجويز جملة خوارق
العادات في معرض الكرامات وانما يمتاز عن المعجزة بخلوها عن دعوى النبوة حتى
لو ادعى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تع لا يستحق الكرامة بل اللعنة
والاهانة كذا في شرح المقاصد قال الشيخ اكثر من ان يحصر اه يرد عليه ان ما بعد من لا يكون

البحر والعقاب

متفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله وام الفعل اعم الكثرة اجاب الشارح عنه
في شرح المفتاح بان كلمة من متعلق بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متفضلا في الكثرة
من الاحصاء ورد الشريف قدس الله سره بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل
التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا محذور في التفضيل مراد فالمعنى اكثر ما يمكن ان يحصى الا انه
تسوير في العبارة اعتمادا على ظهور المراد قلت ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان
من التفضيلية محذوفة كما في قولهم تعلم الشر واخفق والمعنى اكثر من خلافا وخيبة
لا يحصى خفاء في ان امثال الكلمات المذكورة ليست باكثر من خلافا بل
الامر بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلاف
مما لا كثرة فيه فح لا يكون للتفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل
والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ويكون زيادة المفضل في المفضل عليه
وقد يقال بحذف المضاف اي من اي ان يكثر اي من امر ذي كثرة
كذا قرره الشارح في شرح المفتاح ايضا وعليك بالنقل قال النووي رحمه الله
طلعت الى قال النووي لابي الدرداء رضي حين كان يمشي امام ابي بكر
امشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في
شرح المقاصد قوله ومثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذ
وهو ابو بكر رضي وان كان في نفي افضلية غير المذكور وقد يكون
بالمساواة ايضا ولذا قالوا ان يكون ابو بكر رضي افضل من ابي الدرداء
رضي والسر في ذلك ان الغالب من حال المخاطب الذي هو التفاضل دون
التساوي فاذا نفى افضلية احدهما اثبت افضلية الآخر قوله ينبغي ان

يخص

متبا عدًا م

قوله

ظاهره م

يخص النبي عليه السلام يمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء على العباد ومن لفظ البشر
وايا ما تفضيله على سائر الامم فعلوم من كون امته محمد عليه السلام خير الامم او يراد بالبعدية
البعدية الزمانية ويراد بالبعض الجنس وبضمير المتكلم مع الغير المكلفون في جميع الاعصار
كما هو غير ظاهر العبارة تامل قوله جنوا عن طاعة ضمن معنى الخروج فعداه بعن
وانما عداه بعلى اي خارجين عن طاعة او خرجوا عن طاعة باغين عليه لان
البغي في صورة التضاد يستعمل في معناه الحقيقي وفي المعنى الاخر يكون مراد اللفظ
محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف حالا او
قد يعكس والاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضمن جعل كالمذكور في ضمن المضمن فيه فجعل تبعا
للمذكور او في من ان ذكر صلة المتروك لا يدل على ارادة المقصود فيرد عليه ان ذكر الشيء انما يدل على
ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف قوله فان وجوب
المعروف اه فيه انه لم لا يجوز ان يكون معنى الحديث مذمات ولم يعرف امام زمانه ان وجد
في زمانه امام قوله لما خلا زمان عن امام الى طرف بهو جامع بشروط الامامة قامع
لرسوم الضلالة قائم بحجة بيضة الاسلام واقامة بحضوره وتنفيذ الاحكام
واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب معصية يعني ان المراد
بقول الشارح فعلى ما ذكره ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام وحاصله
انه لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم واللازم باطل والملزوم مثله واما الملازمة
فلانهم على هذا كانوا قد تركوا الواجب وترك الواجب معصية واما بطلان اللازم
فلان المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة قوله فلا اشكال اصلا ان لا قبل
الخلفاء القياسية ولا بعدهم على ان مقتضى قوله عليه السلام من مات ولم يعرف

بحجابة م

من العكس واما ما قبل م

98

امام زمانه الحديث عصيان من كان في زمانه امام لم يعرف لا عصيان كل
الامة قوله ان ما تاما وغايتا ذكر حاصله نعوذ بالغاية ولا يخفى ان في عبارته
رحمه الله اعنف حيث قال وحقيقة العصيان كالشجاعة مثلا يطلق على مبدء الاثار
وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور في شرح
المقاصد هو الاول وفيه ان المناسب بهذا ما ذكره في شرح المقاصد لانه انما تم
الكلام به واما ما في هذا الشرح فلا نفع في تمام الكلام به واما ما في هذا الشرح فلا نفع
في تمام الكلام بل اعتد على ما عرف تأمل قوله ثم ان الظلم المطلق اي بمعنى الوارد في الاية
الظلم المطلق هو الاخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير لا وفي الاية ذكر
مطلق والا فالتعدي على النفس ايضا ظلم على النفس تأمل فانه محل تأمل قوله والقدح
في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم واستحقاقهم وافضليتهم
كثير تعلق بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريفهم حيث قالوا هو العلم الباحث
عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وغيرها كما يتصل بذلك على ما نون
الاسلام والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي عليه السلام
فبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي
وكذا رياسة من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم الامام كذا في شرح
المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اي ما بلغ بنصيب احدهم وقوله فالضمير للمتداني ما بلغ نصيب
متداحدهم وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم بانفاق مثل احد ذهبا من
الفضيلة ولا بر ما ينال احدهم بانفاق مد طعام او نصفه مما يقارنه من مزيد
الاخلاص لصدق النية وكمال النفس قال الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم بحسب

فضيلة اتفاقهم

ذكر وقبل الظ
ان العصيان م

والعصيان اعم منه ومن التعدي على
الغير وانما ذكر ان الظلم اذا ذكر مطلق شمل
العصيان والتعدي على الغير

فضيلة اتفاقهم وعظم موقعه قوله عين المحبة المتعلقة ومثل هذا اللفظ
احد محتملي قوله عليه السلام وما ازالهم فقد از ان الحديث وتغيير الاسلوب
حيث لم يقل فقد ازالهم في العبارة والمحتمل الثاني ان ايذاءهم سبب لايذائي على
عكس قولي فبحبي احبهم وببغضي يبغضهم والاشارة الى هذا
غير الاسلوب قال الطيبي في معنى الحديث اي بسبب حبه اياي احبهم
ان في انما احبهم لانه يحبني وانما ابغضهم لانه يبغضني العياذ بالله تع
وعلى كلا المعنيين فالحب والبغض في قوله عليه السلام فبحبي ويبغضي
مصدران مضافان الى المفعول به قوله بدل على انه المناط اي على ان الوصف
هو المناط والعلة في ذكر المعنى كذا في ابطال الجاباذي قوله اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه اي ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه
المراد اولا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ اولا والثاني المحكم والاول اما
ان يحتمل التأويل اولا والثاني المفسر والاول اما ان يساق لاجل ذكر
المراد اولا والاول النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد فاما ان يخفى
لعارض او لنفسه والاول للخفي والثاني اما ان يدرك اولا والثاني
المتشابه والاول اما ان يدرك عقلا او نقلا والاول المشكل والثاني المجمل
فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد يحتمل النسخ دون التاويل و
المفسر لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ دون التأويل والنص
والتاويل هم

وان العلة كما ذكر اللعن كما
هو في ابطال الجاباذي هي

ثم يحتمل النسخ والتاويل هم

لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتاويل وسبق لاجل المراد واللفظ
لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ والتاويل ولم يسق لاجل ذلك المراد
والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه
والمتشابه لفظ خفي منه المراد لنفسه ولم يدرك
اصلا فهذه هي اقسام اللفظ بحسب ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها
ولا وجود للمتشابه للتشابه عند مذهب القائلين بالتاويل واما عند مذهب
اهل الوقف فهن كثيرة بشيرة قوله فلا احتياج اه اي الذي استشكله
الشارح قوله وقس عليه قوله امن اي على تقدير كون الجازم آمنا قوله
لعدم اتحاد القائل اذ القائل بعدم تكفير احد من اهل القبلة كالشيخ
الاشعري وبعض متابعيه وهو اكثر اصحابه وبه يشعر ما قاله الشافعي
لا اردت شهادة كل من اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب
والمنقول عن ابي حنيفة انه لم يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء
والقائل بتكفير من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين
او غير ذلك البعض الاخر من المعتزلة وهم قدماؤهم وقال ابو اسحاق
لم يكفر من يكفرون من الفقهاء واختيار الامام الرازي ان لا يكفر احدا من
اهل القبلة قوله لجواز ان يكون اخبار آحاد قيل لا يخفى ان مثل هذه المناقشة
يجري في اجابة المؤمنين لكن كان الادلة في اجابة الكافرين متعارضة
وجب التوفيق

وادرك عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك

وجب التوفيق بما ذكر في المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض ضد ادلتها فلا ضرورة
في اجراء المناقشة فيها تامل قوله تحصل التوفيق بين الاية والحديث الاية قوله قوله
واما ما جاء الكافرين الخ ضلال الخ ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبه
وان دعوا الآلهة لم يستطع اجابتهم كذا في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة
المظلوم مستجاب وان كان كافرا استجاب وتقديم الجار والمجرور المفيد للتخصيص
يشكل التوفيق بحمل الكفر في الحديث على كفران النعمة كما مر قوله بالغنم لصاحب
الحرث وقد استوت قيمتا اي قيمة الغنم كانت على قدر النقصان
في الحرث كذا في كشف المنار قوله وهو ان يدفع الحرث اه هذا اذا كان
شريعتهم واما في شريعتنا فالضمان عندنا بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهائم
سائقا او قائدا او راكبا وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الخصاص انما ضمنوا الانهم
ارسلوها قوله كما يشعر به قوله وغير هذا الرفق كانه قال هذا الحق وغير الحق وايضا
يفهم من قوله وكلا آتيناه حكما وعلما اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين
وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان عليه السلام بفهم القضية يقتضي ان يكون الآخر
خطاء اذ لو كان تركه الافضل لما حل لسليمان عليه السلام ان يعترض عليه الاعتراض على
داود عليه السلام لان الافتاء ~~على خلاف~~ على خلاف ما رآه من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب
النبي عليه السلام قلت لم وفيه ايضا قال المجاهد لو كان هذا خطاء وما فعله داود عليه السلام
كان حكما والصلح خير وح لم يظهر كونه من محل البحث تامل قوله اعترض عليه بان الاجماع
ان الاجماع على ان الحق فيما ثبت بالنص واحدا لا غير في الحكم الغير الاجتهادي قوله فاما
ان يخصص يعني ان ظاهر الاية ينافي الاجماع على تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر

فلا بد من تأويلها على وجه يندفع به المنافات فاما ان يخصص من آل ابراهيم وآل عمران
غير الانبياء ويكون الآية ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران لا غير الانبياء منهم
على العالمين واما ان يخصص من العالمين رسل الملائكة ويكون المعنى ان الله
اصطفى آل ابراهيم وال عمران انبياؤهم او عامتهم على العالمين سوى رسل الملائكة
فقوله فانه يفضي الانحصار العام المقابل للخصوص في هذه الآية في هذين المعنيين
لكن الثاني اوفق بما ذكرنا وان كان هذا الاحتمال اورد في الشارح هذا الوجه بقوله والاخص
قوله كنزع الخف اه وهذا غير معقول لاحتمال عروض شيء الا بحوجة الى النزع مثل وجدان
المركب قوله صفات فاضلة مثل الاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو
الاساس والتقوى التي هي الثمرة ولا يخفى ان هذه الصفات فيهم اقوى واقوم
لان طريقهم العيان والبيان والمشاهدة والمراسلة كذا في شرح المقاصد وعن
جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال لما خلق الله تعالى آدم وحواء زوجته قالت الملائكة يا رب
خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة قال
رب لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان
من المشكاة وفي هذا الحديث دلالة
على تفضيل البشر على الملائكة
تمت الكتاب بعون
الله الملك
الوهاب

من دخل البيت ويخرج الدلو فلا دخول بضم بكسر الجيم يستحق اذا اخرجه وبضمها لا يستحق سواء اخرجه اولم يخرجه
وبفتحها يستحق سواء اخرجه اولم يخرجه بزازية

قوله بكسر الجيم فان قلت كيف كسر الجيم والحال ان يخرج فعل مضارع وبه لا يدخل الكسر الجر وهو من خواص الاسم
اللهم الا ان يقال ان حرف الشرطية يدخل في الاغلب على المضارع وههنا دخل على حرف الماضي وقوله ويخرج عطف على دخل
فيكون حرف الشرطية داخلا على يخرج كما دخل على دخل فيكون الكسر بحرف الشرطية ويكون الكسر بالاتصال الى الدلو اذا لم يكسر
الجيم لزم اجتماع ان كنتين احدهما سكون الجيم والثانية سكون الالف واللام في الدلو فيكون الكسر الجيم في قوله
ويخرج الدلو لكسر اللام في قوله لم يكن الذين كفروا قال المحقق قوله وبضمها اي بضم الجيم وههنا يكون موصولا
قوله وفتحها اي بفتح الجيم وهذا كله حرف شرطية ايضا ويكون الجيم مفتوحا بواو العرف لان الواو التي يخرج
هو يكون للعرف للعطف اي لتغيير ما بعده عما قبله فيكون ما بعده غيره احد الشرط فيكون الشرط
هو الدخول فقط فتدبر والله اعلم

101