بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك على الدوام والصلوة على افضل انبيائك
وخيرة اصفيائك وعلى اله واصحابه قاهري اعدائك وناصري اوليائك
التابعين بالاحسان لاولئك نحمد الحمد المتناول لحمد هو وصف المختار
بالجميل مطلقا على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها بالنسبة على جهة
التعظيم قال في الكشاف الحمد هو الوصف بالثناء والنداء على الجميل واما
الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح يعني ان
الشكر هو الفعل الجميل الذي ينبئ عن تعظيم المنعم المختار في مقابلة الجميل
الاختياري وهو الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان او الجنان او الاركان
كان واما المدح فمرادف للحمد على ما استفاد من ظاهر سوق كلام الكشاف
حيث قال الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها
وان كان المختار قد قيل ان المراد المساوي لا المترادف والاكثرون فرقوا
بان المدح يعم الاختياري وغيره فيكون معناه وصف الشيء بالجميل مطلقا
على الجميل مطلقا بخلاف الحمد فان العرب لمدح بالجمال وصباحة الوجه
ويقال مدحت اللؤلؤ لحلى صفاتها وقال صاحب الكشاف في موضع اخر
كما ذي لب وراجع الى بصيرة ودهن لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير
فعله وقد نفى الله تعالى هذا على الذين اثنوا فيهم ويحبون ان يحمدوا
بما لم يفعلوا فان قلت ان العرب يمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك
فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود قلت الذي سوغ لهم

ذلك

ذلك انهم راوا حسن الوجه وسلامة المنظر في الغالب
ليشعر من مثبت رضى وانه ناطق بالحمد وجه وقد جعل هذا المثال التالي
لهم بل هو مضوع ليس من كلام العرب والمشهور ان اللام في الحمد
للاستغراق وبه صاحب الكشاف وجعل التعريف الجنسي بناء
على ان المتبادر الشايع في الاستعمال الاستغراق في المصادر وعند
خفاء قرينة الاستغراق او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف
والعهدية مدخولها والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون
ثم استغراق وصرح في الكشاف بانه في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص
الحمد به تعالى بناء على ان التعريف بلام الجنس اذا جعل بمعنى او فهو متصور
على الجنس وتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر جنس الحمد على الاتصاف
بكونه لله تعالى كذا نقل عن التفتازاني في شرح التلخيص فيه يفيد ما افاده
الاستغراق لان قصر الجنس على الشيء يفيد حصر جميع افراده عليه وهو
ظاهر وابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر الا ان يجعل اللام
للجاءة للتخصيص فحاصل معنى قولنا الحمد المتناول ان كل حمد من كل حامد وان
جرى على غير الله تعالى فهو له لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح نقشا
عربيا او دابة عجيبة فهو راجع الى مدح النقاش ونعم ما انشده
القبشي اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني فوق الذي
نثني وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فانك الذي
نعني او جميع المحامد لله تعالى على ان المراد بالحمد المحمدة وهو ما يحمد به

من الصفات بهم الخ والنعوت الجلالية والجمالية والمتاصل
للحمد على الحقيقة هو الله تعالى قوله في تعقيب التسمية بالتحميد الخ ذكره
بعد قوله بعد يتيمن بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية
بالتحميد اذ لا معنى لتيمن في حق الملك المجيد قوله وامتثالا بحديث
الابتداء اي قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله
فهو ابتر وقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اجزم
لكن لا امتثال بذينك الحديثين بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء
كان بالتعقيب اذكر او لا بخلاف الاقتداء والعمل بما شاع وبما وقع عليه الاجماع
قوله بل قطع عليه الاجماع وما وقع في المصنفات من ترك الكتبة لا يدل على الترك
قوله وما يتوهم من تعارضهما وجه التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء
المذكور هو الابتداء الحقيقي وليس زمان ينقسم ويتجزى فلا يمكن مقارنته
لامرين حقيقيين اصلا فالابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالاخر قوله ولا يشكل
ان الاستعانة اه اعلم ان يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في ان واحد قبل فيه نظر
لان الكلام في ان الابتداء بشيء مستعينا به بامر اخر ان لم يكن بين الاستعانتين
تنافيا وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في ان التلفظ
بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس نشأ كلامه ويمكن
ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية والحمدلة الابتداء حال كون المبتدأ
بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا بامر
اخر بهذا المعنى يكونان في ان واحد وايضا هذا القائل ان سلم امكان الاستعانة

بشيئين

بشيئين في ان واحد ولم يسلم ذلك في ان الابتداء وان لم يسلم
ذلك فوجه النظر في ذلك لا ما ذكره تأمل وبهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير
جعل الباء للملابسة اذ المعنى ان الابتداء ملابسا بامر ما يجامع الابتداء
ملابسا بامر اخر في ان واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية
يوجد في ان التلفظ بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يحتمل ان
في آن ويمكن الدفع ايضا بمثل التأويل المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء
ملابسا بهما الابتداء حال كون المبتدئ بحيث كان قد وقع منه الملابسة
بهما وان كان قبل الابتداء قوله ولا يخفى ان الملابسة نعم وقوع الابتداء
الى قوله فيكون ان الابتداء ان التلبس بهما اقول ينبغي ان يوجه العموم
بالتأويل المذكور الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل مما لا حاجة اليه ونقل
عن بعض من تصدى لهذا البحث انه يعني ان الملابسة على معنيين احدهما
الملازمة والمصاحبة والاخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني
فعلى هذا يكون ان وقوع الابتداء ان ذكر الحمد بلا فصل ان ذكر البسملة من الحمد لله
او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس اي
متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالسمك لان الحمدلة متصل بالبسملة بمعنى
انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء
متصلا بالبسملة لان وقوعهما واحد والصعوبة التي ترى في هذا
المقام ناشئة عن اخذ الملابسة بالمعنى الذي ذكرنا فانه اذا اخذت
بهذا المعنى لم يستقم قوله ويذكره قبل الابتداء بلا فصل لان الشيء لا يكون

الشيئ الذي وقع ذكره قبل حدوثه او بعده فلا يستقيم قوله فيكون ان الابتداء
ان التلبس بهما اشتري كلامه فيه ان كون الملابسة التي هي معنى الباء
بمعنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر ان الموصوفين الحدثين على تقدير جعل
الباء للملابسة ملابسة المبتدأ بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء
بهما قوله وذكره قبل الابتداء بلا فصل نقل عن رحمة الله في الحاشية يحمل
العطف على الشيئ او على وجه الجزئية اشتري ومعنى الكلام على الاول
وقوع الابتداء بذكر الشيئ قبل الابتداء بلا فصل وعلى الثاني وقوع الابتداء
بالشيئ بذكره قبل الابتداء بلا فصل بهذا وقيل في دفع توهم التعارض يجوز
ان يكون احدهما بالجزء او السبب والكتاب والاخر بجزء منها او يكون قبل الجزاء
لجواز احضار شيئين معا بالبال واقول وبالله التوفيق البداءة المذكورة
في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بداء بالشيئ اذا قدمه فمعنى الحديثين
ح كل امر ذي بال لم يقدم عليه اسم الله تعالى فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم
عليه الحمد لله فهو اجزم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين
ان الاستحالة في تقديم شيئين او شيئا على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا به
في دفعه قوله على نهج حصول الصورة يعني يجوز ان يكون معنى جلال
الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول صورة
الشيئ في العقل الصورة الحاصلة فيه ينقل عنه وعلى هذا المعنى الثاني فيه
رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى الواجب والممكنات معا شاركه
في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف قوله بلا عمل ومدخل

من

من الغير معنى كون التعقل المصيورة بدون صنع من الغير ان الصنع
غير ملاحظ فيه لا ان عدم الصنع لازم فتدبر ويجوز الطين بصنع من
الله تعالى ان المعنى الحقيقي للصيرورة الكون بطريق الانتقال وهو
يستلزم الحدوث وارادة الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل التجوز
ح لو قال بلاحظة صنع بدل بدون صنع لكان اظهر واولى ونقل عنه على
قوله ومنه التوالد ومنه التناسخ ايضا فان اريد بالصيرورة مطلق الكون
فالامر ظاهر وان اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد من ان يجرد عن معنى
الانتقال في حقه تعالى لاستحالته عليه تع قوله واما للسكاكي نقل عنه المعنى الاول
من فروع التكلف ولهذا لم يعده ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قابله
ههنا لان فيه خصوصية زايدة ليست في اصل التكلف انتهى وفيه ان كون
معنى الاول من فروع التكلف محل بحث الا ان يراد بكونه من فروعه تفرعه
وترتبه عليه تامل قوله ولما استحال اي التكلف في شانه تع لان معناه ان
يسعى الفاعل في ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال في شانه تع لانه متصف
بالوحدة لذاته ازلا وابدا يحمل على الكمال اي مجازا اذ لا يتعالى ولا
يتكلف في العادة غالبا الا بالكامل تامل قوله الاتصاف بالوحدة
الذاتية اي على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملابسة جلال الذات
قيد لكل من الاتصافين واعلم انه قد يكون التفعل بمعنى الاستفعال
اي المطلب نحو تكبر وتعظم اي طلب ان يكون عظيما وكبيرا فما نحن فيه
يجوز ان يكون من هذا القبيل وهو اولى ومعنى طلب الوحدة احد

اقتضاؤه اياها اه قوله يفيد ان آية نبيا اعظم من آية سائر الانبياء
بناء على ان المراد بافراد الحجة التي جعت هي المعاجز التي اجرى الله
واحد من الانبياء بان يكون جميع جميع هذا النبي فردا وجميع جميع ذلك فردا
آخر وهكذا فكانه قال بساطع حجج الله تعالى التي اكرم من الانبياء على ان
الاضافة للاستغراق والا لم يفد اعظمية آية نبيا عن آية سائر الا
نبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد واحد من حجج الله تعالى مطلقا
ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المؤيد
بساطع حجج جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفى عليه السلام
وحج لا يفيد سطوع جميع حجج بل سطوع بعضها والمعول الاول على ما نقل
عنه رحمه الله على قوله بساطع حجج من قبيل اختلاف شياب من قوله فا
المعنى بحجج الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من ذلك
القبيل ان اضافته بمعنى من بتاويل مذكور في كتب النحو وذلك المثال
ونقل عنه ايضا وانا لم يحمل على ظاهره يخلو عن هذه الفائدة الجليلة
مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الاخر بالاضافة الى الحجج اما ضعيف النوع مما
يستبعد الذوق السليم سيما اذا اضافة الحجج اما النبي هم يستلزم
فائدة تاييده بغير الساطعة ايضا لان حجة كل شخص مؤيدة البتة
مع ان الصدر تخصص التاييد بالساطعة والكلام في واضح بيانه
تركيبه في ساطع حججه قوله او على تقديرها في نظم الكلام قيل الفرق بين
التوهم حكم العقل بواسطة الوهم بان اما مذكورة في نظم الكلام

لانه

والتقدير ان التوهم

لانه كثيرا ما ادركه ويظهر بما وان كان هذا الحكم كاذبا والتقدير حكم
بانها مقدرة ومرادة في المعنى وسيجيء المفوظ قوله بطريق تعويض
الواو عنها اه اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يقدر
اما ههنا مع انه يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد باجلة الواو واما
وهذا غير واقع في كلامهم في فصل الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب
ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا كان الواو لم يثبت بها بعد حذف
اما عوضا عنها مع ان جمع اما مع الواو واقع في عبارة المفتاح في آخر فن
البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين اه وردد بعض الفضلاء
في الفرق بين الواو واما مناسبة صحيحة تعويضها اما لا وايضا حط العلماء
الكلام في جمع بين الواو واما في عبارة المفتاح واعلم ان الواو وان
كان عوضا عن اما فلا صحة للجمع وان لم يكن عوضا عنها ففي العطف
اشكال فالجواب الاول هو الاولى واما المناسبة فسهل قوله القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس فقواعده ويمكن ان يتبع القاعدة على المعنى المصطلح
ويراد بتلك القواعد المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام
مطلقا من الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو يتوقف
على الاصول من حيث الاعتماد وان تتوقف الاصول عليه من حيث ذاته
فليتامل وينقل عنه ايضا وقد يقال عقايد الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب
الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل الكلام
وفيه فوات مقابلة القواعد بعلم الشرايع ثم تخصيص عقايد الاسلام

بغير المسائل الكلامية مع انها المتبادر منها قوله لشمول الاول الكتاب
والسنة بخلاف الثانية نقل عنه ان القاعدة في اللغة الاسلمي فيكون
المعنى اسلموا اسلمي عقايد الاسلام وهو لا يشمل غير الكلام انتهى
وفيه ان قوله هو علم التوحيد بالضمير الدال على الحصر يدل على ان الاول
تخصيص بعلم التوحيد والصفات غير متناول الكتاب والسنة وان
كان على سبيل الادعاء فلا يناسب ملاحظة القرينة بالوجه المذكور
في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا العقايد من الكلام
وكون الكلام اسلمي اسلما يقتضي كون النبي اسلمي نقلا فلا يتوقف
الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اسلمي العقايد لان
اسلمي الاسلمي اسلمي والكتاب اسلمي الكلام لان العقايد من الكلام
فالاسلمي اسلمي فالكتاب اسلمي اسلمي العقايد فالقرينة الثانية تشمل
الكتاب والسنة مثل الاولى قلت اولا الحصر المذكور منا وان سلم والعقايد
بحسب اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد بحسب ذاتها
وثانيا ان المتبادر من اسلمي الشيء هو الاسلمي بالذات وان سلم فاسلمي
الفن ما يتوقف هو عليه لا بعض مسائله وان سلم فاسلمي الكتاب هو ذات
العقايد والكتاب انما هو اسلمي العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون
اسلما الاسلمي منا من حيث هي الاسلمي فليتامل انتهى وفيه ان اعتبار
الحيثية المذكورة ليس بواجب في كون الشيء اسلمي الاسلمي ولا يفهم من
العبارة فالقوة من جانب الاعتراض ولعله لهذا امر بالتامل قوله

اولها

اولها التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
في بيان قولنا العالم حادث كذا نقل عنه قوله جزء منه اي
من بعد العلم وبعد الكلام قوله اشارة الى فائدة من فوايده نقل
عنه لا فائدة منحصرة فيه على ما صرحوا به قوله بما مختص
بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح تلخيص الجامع الدين وهو
الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة الثابت من النبي عليه السلام المفيد
بوضع الهي سايق الى الخيرات الحقيقية والسعادة الابدية بيضاوي الى الله تعالى
لصدوره عنه والى النبي عليه السلام المظهور فيه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم
او قال الفاضل الداماد في شرح ديباجة المنهاج ان الفرق بين الملة و
الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي يسند اليه بخوا تبعوا ملة ابراهيم
ولا يسند الى الله تعالى ولا الى احاد الامة بخلاف الدين تامل قوله
بكونه اشهر له فيكون بمنزلة عطف البيان قوله وطي الكشح كناية
عن الاعراض وذلك لان المعرض عن الشيء والمحتشم عنه يطوي عنه
كشحه فذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاويا الكشح في المقال
عن الاطالة اي معرضا في المقال عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل
الاستعارة مخيلة مرشحا وتوجيهها ان يقال شبه في نفس المقال بحال
كشح فاثبت له الكشح قبيلا ورشحه بطي الكشح وحاصله الاعراض
في المقال عن الاطالة ايضا قوله ولما تعدد المتبوع اه هذا جواب
سؤال وهو ان يقال اذا كان البدل والمبدل منه هو المجموع وجب

ان يجرى الاعراب فى اخرة الاخر كما فى اخرهما لانه ليس بمعدل وبناء فاجاب
بما سمعت فصار كانه ذكر كلا من المبتدءين على حدة وعقبه بما بعده
قوله الجملة الثانية انشائية يعنى على تقدير نعم الوكيل هو بناء
على ان المخصوص محذوف كما فى قوله اقوم آل حصن ام نساء فيكون من عطف
الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية كذا نقل
عنه اعلم ان فى اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا
بالابتداء ويكون الجملة الانشائية التى قبله خبره والثانى ان يكون
مرفوعا بانه خبر المبتداء المحذوف على تقدير السؤال كما قرر فى
كتب النحو وكون ما نحن فيه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة
الاسمية الاخبارية انما هو على تقدير الثانى واما على الاول فمن عطف
الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى حذف المخصوص قوله
انشاء التوكل فيه انه حينئذ يرد الاشكال فى عطفه على ما عطف عليه لان
اخبار جزما قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة فيه
نظر اذ يعتبر فى عطف القصة على القصة التعدد فى المعطوف عليه ولا
تعدد ههنا قال السيد الشريف قدس سره فى شرح المفتاح نقلا عن
الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين
كفروا كما يعطف الجملة على الجملة قال السيد الشريف قدس سره وقال
فى موضع اخر ليس الذى يتجه بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكله
من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو الجملة وصف ثواب

الثمين الذى هو عطف جملة على جملة وهو عقاب الكافرين يعنى
انه ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب هناك مناسبة التامة
مع الاولى بان عطف جملة مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض
اخر فالحق بالعطف هو الجموع وشرط المناسبة بين القصتين فكلما كان
المناسبة بينهما اقوى كان العطف فى احسن ولا يشرط المناسبة بين
جملة القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظر ما يقال فى عطف المفرد على
المفرد فى مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن من ان الواو
الثانية لعطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع
الاوليين المتقابلتين لانك لتعطف اللفظ وحده على واحد من الاولين لم يكن هناك مناسبة فكما صح فى المفرد ذلك صح فى الجمل ان يكون
الواو لعطف قصة او مجموع جمل على قصة اخرى او مجموع جمل مثلها
بل بهذا بالجواز اولى قوله او هو نعم الوكيل على معنى وهو مقول فى
حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية خبرية متعلق
خبرها جملة فعلية انشائية اعلم ان المخصوص فى قوله نعم الوكيل المحذوف
مقدر بعد الفاعل مبتداء لما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى التقدير
مبتداء قبله اللهم الا ان يقصد المناسبة فى التقديم والتاخير ايضا واما
على الوجه الاخر وهو كون المخصوص خبر المحذوف فيحتاج الى التقدير
فاعرفه قوله فيلا محل من الاعراب اى فيجوز ان يكون معطوفا على
حسبى باعتبار تضمنه معنى يحسبنى الذى هو خبر المبتداء فهذا اولى

قال وجعلني مباركا اين الاقدر لاصل وجعلني مباركا عن الجامعة
وعطف على حيثما الى اعتبار تضمنه معنى يحسني لان الجملة التي لها
محل من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات
وعكسه كما صرح به الشريف قدس سره وحاصله المطول ه قوله يدل عليه
قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي جواز عطف الانشاء على
الاخبار فيما لا محل من الاعراب اذ كل واحدة من جملة حسبنا الله ومن
جملة نعم الوكيل في محل نصب بانه مقول قالوا قد عطف الثانية التي هي
جملة انشائية على الاولى التي هي جملة اخبارية ولما كان مظنة ان يقال
كم لا يجوز ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين لثبوت الواو بينهما
بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم الوكيل لا حسبنا الله نعم
الوكيل دفعه بقوله الا ترى الواو من الحكاية او قالوا حسبنا الله وقالوا
نعم الوكيل للعلم بالحكم اذ لا مجال للعطف اه ولما كان بنا مظنة توهم اختصاص
هذا الجواب بما بعد القول صرح بدلالته على الحط نفاه بقوله وليس هذا مختصا
الى آخره قوله ويحتمل ان يكون الواو من الخ الحكي بتقدير المبتداء والمعطوف اعلم
ان بعد التاويل الذي عد بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو وقلنا
نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار بان الله تعالى قيم
والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل هو مشابهة معتدا بها يحسن بها العطف
بينهما وبهذا البعد موجود في تقدير المبتداء ايضا لان المعنى ح وهو مقول
في حقه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل لكن هذا ايضا لا يصلح لان ما

عليه

عليه حينئذ صحيح. قوله للصيرورة اسمية الخبر اما على قوله او عطف على الخبر المقدم
اي على المبتداء وهو حسبنا الله على الله ان قلت لم يجوز ان يكون الله
بدلا من الضمير المستتر في حسبنا قلت لان الضمير عند تعريفهما قلت
الاضافة في حسبنا ليست محضة حتى يفيد التعريف ونقل عنه ان تقدير
المبتداء يبطل اصل الاستدلال اي اذا العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق
المذكور يعني ان تقدير المبتداء يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء على
الاخبار فيما لا محل من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا انشاء بل اخبار
والعطف على الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لان المحكي
يكون من عطف الجملة على المفرد هذا اذا لم يعتبر تضمن حسبنا معنى
يحسبنا واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال وكون
كل منهما من عطف الجملة على الجملة اخبارتين قوله ثم ان حسن المثال
اه اي يعني ان حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون تقدير المبتداء
اي هو ما اجهله ثم يمكن ان يقال بجواز كافي الغرض فلا يفيد منع الحسن
تامل ثم ليست شعري لم لا يجوز ان يكون هذا الواو بيانية وما الذي
الجاءهم الى الحمل على العطف وركوب هذا السخط قوله الحكم معان ثلثة
المعنى الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصل كذا
افاده الشريف في التلويح لكن الاولين معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم
الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء هي النسبة الخبرية والموجبة
والسلبية الايجابية والسالبة واما عند المتاخرين فهي التقييدية التوصيفية التي

يرد عليها الايجاب والسلب وقول المحقق ايجابا او سلبا اشعر بان المراد
بالنسبة النسبة التامة الخبرية لكن كون الحكم بمعنى ادراك وقوع
النسبة او لاوقوعها مبني على ان النسبة هي النسبة التقييدية التي
هي مورد الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير كون النسبة النسبة التامة
ليس ادراك وقوعها فقط ايجابا او سلبا بل هو ادراكها نفسها
نفسها على وجه الاذعان ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس
الوقوع وقد يطلق على المحكوم به ولم يتعرض لها القائلها قوله
وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين في اللغة توجيه الكلام نحو الغير
للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب اي الكلام الموجه الى الغير
للافهام وهو ههنا الكلام النفسي الازلي المتعلق بافعالهم تعلقه
بفعل ما من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ الخطاب يتعلق
بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي عليه السلام كما اخرج ما وقع الاربع
من النساء واخرج خطاب الله المتعلق باحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته
وقوله بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المثبتة الافعال المكلفين
واحوالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون لانها ليست احكاما فان تعلق الخطاب بالافعال او القصص
والاخبار عن الاعمال ليس بتعلق الاقتضاء او التخيير باحة الفعل
والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك
وهو الايجاب او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل

وهو

وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب والاباحة
نحو بما من الندب والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا اللفظ
هو مثل الايجاب والتحريم لامثل الوجوب والحرمة وهو ظاهر فالتمثيل
بهما اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة الحكم للمطلع
بين الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما
هو من الصفات فعل المكلف لا نفس الخطاب او ما به التخاطب واما
بناء على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة
والحكم هو الايجاب والتحريم واما مبني على ما ذكره بعض المحققين
من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
قائلا ان الايجاب هو نفس قول افعل وليس للفعل منه صفة سوى ان
القول ليس بمتعلق منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذ ذاك القول
اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى
وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب
والتحريم مرة اخرى وبهذا كقول الشيخ ابي علي سينا في الشفاء التعليم
والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فتامل فيكذا في التلويح
قوله وان عم الفعل الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح
والقلب يعني ان الظاهر ان الافعال مقابل للاعتقادات فلو كان المراد
بها المعنى الاعم وهو خطاب الله تعالى لم يكن علم الكلام متعلقا بالا
الاحكام الشرعية بحسب الظاهر ولو تكلفنا وعممنا الفعل الاعتقاد

يلزم الانحصار اه نقل عنه لان معنى التعلق في الاولى كون معلوم العلم
تلك الاحكام كما هو الغالب سابق الى الفهم وكذا الحال في قسيمه وقرينة
ذلك للتنفيذ الى المنافاة بان معنى التعلق في الثانية كونها من المعلومات
لا حصر بيانه في تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه في الكلام
في غاية الندرة والتعبير عنه بما يتعلق في غاية الركاكة قوله ويمتنع ان
قيد الشرعية اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو الله تعالى لا حاجة
الى ذلك القيد قوله اللهم الا ان يجعل اه مستثنى من الله تعالى امتنع ان
قيد الشرعية اى على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الله تعالى او
التاكيد في الثاني اذ قيد الشرعية حينئذ لا يلزم الامتناع قوله او يجعل
التعريف للحكم الشرعي الاطلاقي الحكم فيه لا حاجة الى الحمل على التجريد او
التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف من غير حاجة اذ لا ضرورة في الحمل
على هذا المعنى قوله فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله
فيما سيجيء وكما ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم هناك
هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديق قوله وح
يجعل العلم ان عبارة اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف في معنى
التعلق ح فلا يخفى ان جعل حد التصديق متعلقه بما يسئ مخالفة
منه اعني التصديقات المخصوصة او جعل التصديق على مذهب الامام
متعلقا بالحكم الذي هو من جنس هو تكلف مخصر قوله وانما يعتبر متعلق
نفس العلم اه يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة

الى نفس

الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى لما فيه الاشارة الى
نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ الكيفية
وعبارة هذا الكتاب اولى منه كذا نقل عنه والاولى ان يقال في وجه
اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين معا
لكن تعلقها بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى ومستلزم لهما دون
المحكوم عليه لانه تتعلقها به بنفسه والمحكوم عليه بالذات
ولهذا يقال المنسوب والمحكوم عليه المنسوب اليه وايضا النسبة
التي 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 به تعلق الاسناد بطرفيه اه الاول باعتبار كونه نسبة و
الثاني باعتبار كونه ادراكا وقوعها اولا ووقوعها قوله فالمراد
بالاعتقاد الا المعتقدات فان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى
تعلق الاسناد بطرفيه مع لان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين
والنسبة لا الكل من الطرفين ولا هما بدون النسبة على ما لا يخفى
الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه
او لمتعلقه قوله مثل وجود الواجب ووحدته اى قولنا الواجب
موجود وقولنا الواجب واحد قوله فيه فيه اشارة الى ان موضوع
الفقه هو العمل اذ المتبادر من تعلق الاسناد والى كيفية العمل كون
الكيفية محكوما به مسندا ومنسوبا لا محكوما عليه ولا مسندا اليه

ومنسوبا اليه على ما لا يخفى قوله ثم انه ينبغي اه ناظر الى قوله ولانهم عدوا
الفرائض وملبق الى ملبق لقاء ونشراء على الترتيب قوله من قبيل
العطف اه فان المعطوف الاول بالثاني كما ان المعطوف عليه الاول
بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاولى وليس
شيء منهما بمعطوف صحة معطوف عليه ويجوز ان يرفع علم
التوحيد على تقدير العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات او
ينصب على تقدير وسمي العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات
فيكون العطف بالجملة على الجملة قوله مشتركة بين الاصوليين اي اصول
الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث
انها مناط للاستنباط مسئلة من مسائل الاصول ومن حيث انها مناط
لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه قوله اعم من ذاته
الله تعالى بان يجعل الموضوع ذات الله وذات الممكنات من حيث
استنادها اليه او يجعل الوجود المطلق او العلوم 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 او عن الاعراض الذاتية فعند من جعل موضوع
الكلام الذات فقط لكون البحث فيه عن الاعراض الذاتية او من
الاعراض الذاتية الصفات التي هي اعراض الذاتية مطلقا وان كانت
الصفة المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة

الذاتية

ان هذا التعليل بمعنى الفعل الذي هو خلاف التفاوت في الاطلاق بالاطلاق
اولا اذ لا شركة وفيه ما فيه فتامل قوله واما احتمال تسمية الغير به اه جواب
سوال كانه قيل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص من هذه الجهة لكن
يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فاجيب بما ترى
وقيل وفيه انه يجوز ان يكون عدم التعرض للاعتماد على ما ذكر في هذا الوجه
من وجه التخصيص لظهور جريان ذلك في الوجوه الباقية ايضا وفيه
انه لو كان كذلك لكان الملايم التعرض في الاول من الوجوه قوله والتسمية
بالكلام كانه قيل لم وعد وجه التسمية بين ذكر كلام القدماء وذكر كلام
المتاخرين ولم يذكر بعدهما والظاهر ان يؤخر عنهما اجيب بفعله والتسمية
كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة والنار اي ليكون منزلة مرتكب الكبيرة
فان الفاسق اي مرتكب الكبيرة عندهم مخلد كما هو المشهور من مذهبهم
اذا مات قبل التوبة قوله ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن بل هو منافق
عنده على ما سيجيء قوله اما المجاهر اي الجاهر بالكفر ومرتكب الكبيرة
ليس بمجاهر به قوله فالمنزلة بين المنزلتين عنده اي بين الايمان
والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمي الكفر وهذا ليس باثبات
منزلة بين المنزلتين كذا نقل عنه قوله بمعنى الانفع يعني ذهب
المعتزلة البصرية الى انه يجب على الله تعالى ان يفعل العبد ما هو
انفع له في دينه كذا نقل عنه قوله فالجبائي اعتبر في الانفع اي في
وجوب الاصلح بمعنى الانفع وقال اما علم الله نفعه للعبد في دينه

يجب عليه وعلى غيره الجزاء يعني فيه حاجة على الله تعالى بل قالوا يجب على الله تعالى
تعويض العبد المثاب وان لم يعلم انه يكون عند كونه مكلفا قوله
قالوا اي غير الجبائي من معتزلة بصرة تراك الواجب فيمن مات
صغيرا الامن يموت عاصيا اي الجبائي لا الازم على العكس وهو
المراد بقوله فلم يلزمه النعم قوله لكن بمعنى الاولوية في الحكمة والتدبير
اي سواء كان ونفع للعبد في الدين فقط او في الدين والدنيا معا
او لا يكون انفع في شيء منهما تامل قوله ويحتمل ان يراد اي على تقدير
ان يكون معقولا العقل حقايق الاشياء ثابتة قوله كانهم بهم الفا
ظون بناء على ادعاء ان غير هم كالمعدوم قوله بلاحظة الحيثية
اي الحيثية المطابقة حتى يتبين عن الصدق اي الحكم المطابق للوا
قع من حيث انه مطابق له اذ لا اعتبار بها ولا لحظتها الصدق
تعريف الحق على الصدق اذ لو صدق عليه لكان الحكم المطابق للواقع
لان المطابقة بالكسر تستلزم المطابقة بالفتح لتلازمهما اذ الواحد
المطابقة بين الشيئين كان كل منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة
الى الاخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح ايضا
فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما يصدق كل منهما على
الاخر فيجب ملاحظتها قوله لكن لا يلايمه لان الظاهر من قولهم واما
الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ان الفرق بينهما بحسب انما هو
شيوع الصدق في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان

الفرق

الفرق بينهما فيما سبق ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار المطابقة
من جانب الواقع فيهما فلا قائل به قوله يشير الى ان الصدق اثبات
الشيء مع الخصوص تامل قوله اذ المنظور فيه الخ تعليل لكلام
مطوي وهو قولنا وانما يسمى بالحق ما كان المطابقة معتبرة فيه
من جانب الواقع كذا نقل عنه يعني ان معنى الحق في الاصل اللغة الثابت
من حق اذا ثبت ولما كان المنظور في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الواقع الذي هو ثابت ومحقق تسمى بالحق باعتبار التسمية
به ذلك الاعتبار كذلك الصدق في الاصل هو الانباء عن الشيء على ما هو
عليه يعني بالفارسية بر است كوئى ولما كان المنظور اولا في
اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذي هو متصف بذلك
المعنى الاصل الصدق لكن يعتبر في التسمية بالصدق ذلك الاعتبار
بهذا لكن اتصاف الحكم باي معنى كان بالانباء عن الشيء على ما هو عليه
محل كلام تامل قوله وبهذا اولى مما قيل انه يدل على وجه المناسبة
في التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه قوله فان مفهوم قولنا
نقل عنه ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع
والحقية صفة الحكم فلا يكون هي هي قوله فالمعنى هنا كون
الحكم يعني ان معنى حقية كونه بحيث يطابق الواقع لكن لما كان
مطابقة الواقع اياه مستلزمة (رحمه) لهذا المعنى اشرح وجعله هو معنى
الحقية ومعلوم ان هذا المعنى صفة للحكم ايضا والاظهر ان مطابقة الواقع

اياه ليست صفة بل صفة للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المطلوب
اولا ذا اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم والحقيقة ايضا قوله
قلت بعد التسليم يعني لانسلم ان الشيئ بمعنى الموجود ولم لا يجوز
ان يكون بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فما قوله
وبه يظهر اه ربما ذكرنا من ان معنى قولنا ما به الشيئ هو هو هو ما به الشيئ
ذلك الشيئ يظهر ان احد الضميرين للشيئ قوله وقد يجعل احدهما للموصول
وهو الثاني لكنه لا يصح لتأمل قوله لكن ينتقض ظاهر التعريف واما باطنه
فيمكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم لكنه ان تكلف
خلاف المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة تظهر الوجه الصحيح
الخالي عن ارتكاب مثل هذا التكلف وهو جعل الضميرين للشيئ وهذا
هو مراد بقوله وجعل هو هو قوله بعد التسليم للاستفادة نقل عنه
يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا ساويا للعرض كما يشعر به كلامه
من قوله فان من العوارض فلا يكون المستفاد بضعه فما ساويا
لذا بل يكون اعم اقول بل المعنى المفهوم من السوق ان مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه ليس ما به الانسان هو هو
لانه من العوارض له ولا شيئ من العوارض للانسان ما به الانسان هو هو
فلا شيئ مما يمكن تصور الانسان بدون ما به الانسان هو هو اقول بعد
تسليم الاستفادة المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيئ بدون الذات ان
تصوره موقوف عليه ومحتاج اليه لا انه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد اللوازم

المذكورة

المذكورة ولكن يرد عليه احد المتضايفين بالنسبة الى الاخر والملكات
بالنسبة الى الاعدام كما يرد على ما في الكتبة ايضا قوله بطريق الاخطار
بان لا يتصور تبعا وضمنا بل بلاحظ قصدا وفيه بحث نص عليه في
تلك الحواشي ايضا قوله وايضا ان تصور اللازم نقل عنه لان
تصور الملزوم معد لتصور اللازم كما سبق وجب الانتهاء فيه مع ان قال
تصور الملزوم واللازم بط بالضرورة ثم ان تحقق معنى اللزوم بين
العلة والمعلول مما لا يخفى ولذا قالوا الدليل ما يلزم من العلم به
العلم بشيئ اخر والمعرف يلزم تصوره تصور شيئ مع ان المبادي
معدات للمطالب فان قيل فما معنى قولهم تصور اللازم البين
بالمعنى الاخص لا ينفك من تصور الملزوم قلنا معناه ان تصوره
يعقب تصور الملزوم بدون فصل واقول ان يمنع تغاير زمان التصورين
فان التمسك بامتناع توجه النفس زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال
في تصور الذات كذلك ايضا تامل والاصل في الجواب ان يقال معنى عدم
تصور الشيئ بدون الذات عدم امكان ملاحظته مجردا عنه كما ان
معنى امكان تصوره بدون العرض امكان ملاحظته مجردا عنه قوله
يلزم ان يجوز تصوره الكنه بالعرض اذ يلزم حينئذ ان يكون كون تصورا
الكنه بدون العرض وعدم كونه بدونه غير ضروريين واذا كان كون
تصورا الكنه بدونه جائزا ليلزم ان يكون عدم كون تصورا الكنه بدونه
جائزا ان يكون كون تصورا الكنه بالعرض جائزا وهو المحذور قوله

مع العرض لانه فان مقابل قولنا بدونه هو قولنا معه لا قولنا به كذا
نقل عنه قوله يعني الامكان بالنسبة الى المقيد نقل عنه وتوضيحه ان قولنا
الرقم الابيض ممكن لا يستلزم جواز عدم البياض عن الرقم لذا الامكان
اعتبر فيه كيفية نسبة الوجود الى ذات الرقم لا كيفية نسبة البياض اليه
فهنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذي
يكون بدون العرض لا كيفية نسبة الكون بدون العرض فعدم التصور
بدونه مثل عدم الرقم الابيض بان لا يوجد اصلا للبيان يوجد او لا يوجد
وتدبر فيه فتامل قوله على ان تصور الكتبة جواب على تقدير تسليم اللازمة
ايضا قوله او ليس عدمه ضروريا اي ليس عدم كون تصور الكتبة بدون العرض
ضروريا سواء كان وجوده اي وجود كون تصور الكتبة بدون العرض ضروريا
او غيره بخلاف الذات فان عدم كون تصور الكتبة بدون الذات ضروريا فلا يكون
ممكنا بهذا المعنى قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء يكون لغوا الحكم بان حقايق
الاشياء ثابتة لغو على ما يدل عليه قوله سيجيء قوله امورا ثابتة وانما كان
لغوا لان عقد الوضع فيه مستلزم لعقد الحمل مستلزم ما جليا اذ لا اقل من
ان الثبوت لازم للشيئية فلا يفيد الحمل فائدة غير معلوم من عقد الوضع
فيكون لغوا قوله اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء يعني لو لم يكن المشار
اليه مجموع الامور الثلثة لكان قولك عوارض الاشياء ثابتة لغوا على تقدير
عدم منشائية تعين الحقيقة وكان قولك حقايق المعدومات ثابتة لغوا
على تقدير عدم منشائية كون الشيء بمعنى الموجود وكان حقايق الموجودات

بيان الاستدلال

بيان الثالث

منشورة

منشورة لغوا على تقدير عدم منشائية كون الثبوت بمعنى الموجود واللازم
بعد والملزوم مثله قوله فان اكثر من كعداه يعني ان المعنى من قلة
الاحتياج المستفادة من كلمة ربما هو قلة المحتاجين وهم اصحاب
الاذهان القاصرة قوله ان اخذ موضوعه اي ان 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 الامور الثابت ثابت كذا نقل عنه قوله ولك
ان تقول او في توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه الاول
ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثاني ناظر الى موضوعها اعني الاحتياج
الى البيان وفيه انه لا يكون لقوله لاعلى الظاهر النجم وشعري مدخل في
بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول
وعدم ظهورها في شعري شعري قوله وبهذا المعنى اي شعري الآن كشعري
فيما مضى او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة لا يحصل بجعل الالف
للعهد المذكور توهم كون قوله شعري شعري غير محتاج الى التاويل
بناء على كون الاضافة للعهد بهذا قوله وكم بين المعنيين اي كم
من فرق بين شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف
بالبلاغة وبين بعض الاشعار معنا مع انه معتبر في العهد الذكر
الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر الحكمي ولم يوجد احدها ههنا فلا
يرد ان يقال انه لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون المراد

المعنى المعهود على ان الارادة المعنى المعهود لا يدفع اللغوية قوله
والمشهور اى توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان اى ربما يحتاج
الى بيان صدقه بناء على تاويله بما نعتقده حقايق الاشياء وفيه
ان الظاهر ان المراد جميع ما نعتقد حقايق الاشياء ثابتة ولا شك في
ان صدق هذا يحتاج الى البيان البتة فلا معنى للفظ ربما اللهم
الا ان يراد ان القليل من فروع هذا الكلام يحتاج الى البيان لا اكثرها
ولا يخفى ما فيه ان اريد جميع ما نعتقد حقايق الاشياء مما شاهده
كامرء فلا يحتاج الى البيان اصلا قوله ان شعرى شعر كذلك اى بناء
على التاويل ايضا ونقل عنه وجعل قوله ولا اعلم انا ابو النجم وشعرى
شعرى مبنيا على وجه لم يذكره الكتب مما لا يليق من له ادنى دراية
في الاساليب قوله لم يتوجه السؤال اصلا بهذا اذا اريد بالحقيقة
ما به الشيء هو هو مطلقا واما اذا اريد ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه
فتوجه السؤال ظاهر وايضا لم يصح الحمل على هذا المعنى المجازي اذ
ليس للمعدوم ثابتا فيلزم الكذب الا ان يراد بالاشياء جنس المعنى المجازي
الشيء
الكذب خلاف الظاهر وقوله من تصورها والتصديق بها واحوالها
اى التصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها الذي ثبوتها في
نفسها وثبوت احوالها الذي ثبوتها في نفسها وثبوت احوالها
لها من جملة الحقايق ايضا وحاصل المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون
تصورا او تصديقا متحققا بخلاف تقدير الثبوت فان العلم حينئذ هو التصديق

بثبوت

بثبوت الحقايق في نفسها او لغيرها وما ذكره المحشي من تعلق
الانواع فما لم يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث ومستبدع
وانما حمله على ارتكابه لزوم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير ارادة
تعلق افراد الجنس قوله كما يحتاج الى العلم بالثبوت او ثبوت
الحقايق في انفسها او بكونها ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال اى
بكونها ممكنة وحادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفي الثبوت قوله
فمن قدر الثبوت اه يعني ان البعض اوجب تقدير الثبوت بان
الغرض الحقيقي والمقصود الاصلي هو الاستدلال بوجود الحادث
على وجود الصانع ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت فرده
المحشي بان ذلك كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالحوال
ولا يتصور العلم بمن قدر دون غيره ويجب تقدير غلط
قوله فقد غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم
بالثبوت فلم يقدر ولم يقدر غيره والغلط الثاني ظن وجوب
التقدير قوله والتانيث باعتبار المضاف اليه نقل عنه فان مصدر
ثابت المسند الى ضمير الحقايق هو ثبوت الحقايق ففي ضمنها
مصدر مضاف والضمير لكل فقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
انتهى كلامه وقيل يمكن بان يجعل الضمير راجعا الى الفضل المذكور
اعني قوله حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم بان الحقايق ثابتة
متحقق فان قلت الحكم بان حقايق الاشياء ثابتة هو التصديق

بثبوتها فهل هذا الذي يتلوه الآمر بلا فائدة قلت لو سلم
فالعلم بالعلم غير لازم بينا ان ولو سلم ففي فائدة بيان التاكيد والبداية
والرد على المخالف فان القاء الحكم بلا دليل دليل على بداية ففهم
من ذكره كذلك بداية ثم اكده تنبيها للغافلين وتقريعا بما يحصل
به الرد على الجاهلين وفيه ان عادة المصنف في هذا الكتاب جرت على
القاء الحكم بلا دليل وان كان في غاية الخفاء فكيف يفهم من ذكره كذلك
بداية حتى يؤكده قوله لا يقال نحن نقيد اه اي نقول ان المراد العلم
بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير عدم
التقدير لا يقال تسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم العلم بالكنه اذ ما من
وجه الا وهو كنه لانا نقول الكلام في العلم بجميع الحقايق قوله مع ان
تعميم الشارح بناء على ترك القيد بالكنه مخصوص بالتصور فيه ان الشرح
الجيجي انما عمم العلم بالتصورات 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 انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك
القيد فيجب تقدير الثبوت تامل قوله ثبوت الكل غير معلوم
ان قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا بما مر من قولنا حقايق الاشياء
تتضمن العلم الاجمالي والمراد وبهذا قلنا فلا يكون العدول موجها

قوله

قوله وان اريد البعض اي بان لا يقصد الاستغراق في حقايق
الاشياء المعبر عنها بالضمير في بها قال الشارح رحمه الله رد على
القائلين بانه لا ثبوت لشيء فان الكلام المخالفين في الثبوت
من الحقايق رأسا ونفي العلم بالثبوت وعن الثبوت فالرد
عليهم انما يحصل باثبات الثبوت واثبات العلم بالثبوت
ولا دخل للعلم بنفي الحقايق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت
قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر اي عن هذا الوجه الذي ذكره الشارح
واما من الوجه الذي ذكرناه اتفاقا فالعدول موجه قوله كما مر من
قوله بسبب تصوير الكتاب بالنسبة الى وجود ما نشاهده من الاعيان
والاعراض قوله جرى على وفق السياق وهو قولهم حقايق
الاشياء ثابتة قوله والاظهر ان يحمل الاشياء بهنا على المعنى الاعم اي
يعم نسبة امر الى اخر ايضا وايضا ان لم يحمل عليه يكون الحكم عليها بانها
اوهام وخيالات باطلة باطلا بحسب الظاهر الا ان يؤول ويؤخذ الموضوع
بحسب الاعتقاد او الظن قوله او تقديرها يعني لا وجود لها في الخارج
اذ ليس انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات على ما سيجيء قوله
ويرد عليه انه لا وجود للعلم اه نقل عنه مع انه يمكن ان يناقش في ان
الحكم بتصديق وان التصديق علم بل في ان الحكم علم مطلقا قوله
فلا يلزم من عدم تحقق النفي عدم تحقق الثبوت يعني ان مبنى لزوم الثبوت
من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايظ من جملة

الخيالات عندهم قوله وهو بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم
مقصورا على حقايق الموجودات لذلك نقل عنه قوله ليس بهمنا
بمعناه اى ليس التحقق بهمنا بمعنى الوجود بل المراد بهمنا الثبوت
فى نفسه وان لم يكن متحققا فى الخارج والامر يستلزم عدم تحقق النفى
تحقق الاشياء لجواز ان يكون النفى ثابتا فى نفسه وان لم يكن موجودا
فى الخارج وثبوته ونفسيا فى وجود الاشياء قوله عدم تمامه على الالزامية
ظ لانهم لا يدعون شيئا حتى يناظر معهم بشئ كما سيجئ على انهم انما
ينكرون العلم بالثبوت ولا تعرض فيه للعلم ولو تبعا كما ياتى فتحقق
فلا وجه لايراده بالنسبة اليهم اصلا قوله اما على العندية ففيه تامل
نقل عنه وجه التامل بهو ان حاصل قولهم بنفى تقرر الاشياء بهو انه لا نسبة
متحققة فى نفس الامر حتى تقرر فيمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفى
فى نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت اذ لا يخلو الواقع عن احد النسبتين
نعم يرد عليه مثل ما ورد على الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة
الخيالات عندهم انتهى يعنى عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما
الكرة اثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت قوله حيث
اعترفوا بحقيقة اثبات اه يعنى ان بين كلام الشارح مخالفة ومناقضة
فانه اذا يفهم من كلامه وشرح المقاصد تمام على العندية ايضا وفيه ان
عند العندية لا استحالة فى التناقض بالنسبة الى شخصين كما عرفت
قوله وغرضهم من هذا الكلام جواب سوال وهو ان فى تكرارهم بادكر

(التمام ٤

مع

اذ التصورات صفات لا تقايض لها على ما زعموا قوله فيصح
البناء اى البناء على انه لا تقيض لتميزها اذ لو كان عدم نقيض
التميز فرع عدم نقيض التصورات فعدم نقيضها يستلزم عدم
نقيضه قوله مما لا ثبت له اى لا حجة له قوله فلم ان للتصورات
نقيضا اى لتميز التصورات تامل قوله فلا معنى للبناء على عدم
النقيض لان شمول التعريف للتصورات ح حاصل وان كان التصور
نقيض قوله قلت بهذا انما يتواه اى عدم احتمال المتصور غير صورته
الحاصلة انما يتوفى المتصور بالكنه لا فى المتصور بالوجه فشمول
التعريف للتصورات بالوجه يكون مبنيا على انها لا تقايض لها والا لم
يكن شمول للتصورات بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناء شئ جواب
على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة فى المتصور
بالوجه ايضا يعنى ان الشمول للتصورات مبنى على عدم نقيض فى الواقع
على هذا الزعم وهو ايضا فى بناؤه على شئ آخر على تقدير فرض النقيض لها
لكن عبارة المحشى لا تفى بهذا المعنى ولا يستوفيه على ما لا يخفى على المتامل
مع ان الشمول بناء على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة
ليس على تقدير النقيض بل مطلقا قوله والتحقيق انه اذا فسر
النقيضان بالمتمانعين مع التمانع بالذات ان يجتمعا فى التحقق
والانتفاء فذلك لا يكون الا فى التصديق ومعنى التناقض ان لا يجتمعان
مطلقا سواء كان [illegible] والانتفاء او فى المفهوم بانه اذا قيس

احدهما الى الاخر كان في نفسه اشد بعدا منه من جميع ما سواه وبهذا
يكون في التصورات ايضا كذا قرر في المطولات قوله اذ لا تمانع في التصورات
بعد اعتبار النسبة يعني اذا اعتبر النسبة يكون بين التصورات
تمانع ايضا مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه
وقيسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما في تلك الذات والا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او
يصدق انه ليس بانسان فبهذا الاعتبار هما مفردان متناقضان
كما ان الشخصين اللتين هما محمولا هما متناقضان لكن هذا
التناقض في قوة تناقض القضايا فقد رجع التناقض بين
المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض باختلاف
القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض في التصورات فلا يرد
ما توهم انه اذا اعتبر النسبة يكون من قبيل التصديقات لا التصورات
قوله ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي من تفسير النقيضين
بالمتناقضين او في هذا القول مناقشة من وجهين احدهما ان هذا
القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله سواء كان رفعه في نفسه
او رفعه عن شيء يقتضي ان يكون رفع الضاحك عن شيء مثلا نقيض الضاحك
مع انه ليس كذلك بل هو نقيض اثبات الضاحك ذلك الشيء فحق
العبارة ان يقال رفع كل شيء نقيضه سواء كان ذلك الشيء ثابتا
للغير او لا اللهم الا ان يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض

كل شيء

كل شيء محمولا لكنه خلاف الظاهر قوله والاشهر هو الاول وهو المعنى الحقيقي
بقرينة قوله وقول المنطقيين محمولا على المجاز قوله وايضا يلزم منه
عطف على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق وجه اخر تضعيف قولهم
من قال لا نقيض للتصورات قوله وتصوره الصواب ترك التصور
وان يقال مطابقة له لان الصورة ليست تصورا بل موجبة على التعريف
المذكور قوله فرق بين العلم بالوجه فالعلم بالوجه ههنا هو العلم بالانسان
والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالجزء الانسانية والمطابق هو الاول
لا الثاني وكلامنا في الثاني لا الاول قوله فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح تقلعه
توضيحه انه اذا رأينا شبحا من بعيد وهو الواقع حجر فحصل منه في اذهاننا
صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف
الانسانية ونجعله عنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه
قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على الملحوظ
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 الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث الاتصاف بمفهوم
الانسان ولا شك ان العلم بالشبح الذي هو الحجر في الواقع بوصف
الانسانية حكم غير مطابق وهكذا الحال في قولك الماهية المجردة

عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة في الذهن واللامعلوم
لا يعقل واللا شيء كما وامثال ذلك فيتأمل انتهى وفيه ان العلم بالشيء
من الوجه مسبوق بالعلم بثبوت الوجه للشيء وهو التصديق وعدم
المطابقة راجع اليه لا الى التصور من الوجه والحاصل ان عدم المطابقة
راجع الى التصديق الضمني لا التصور من الوجه تامل **قوله الشروع** فان
قيل السبب اه يعني انه ان اراد بالسبب في قوله واسباب العلم للخلق ثلثة
السبب المؤثر في الحقيقة فهو الله تعالى لا غير وان اراد به السبب الظاهري اي
المؤثر في ظاهر الامر وان لم يكن مؤثرا في الحقيقة فهو هو والعقل لا غير وان
اراد به السبب المفضي في الجملة بان يخلق اه فهو غير منحصر في ثلثة المذكورة لا
عقلا ولا استقراء ويحفظ **قوله** حاصل اختيار ان المراد السبب المفضي في الجملة
وحصره على سنة الاشياء بناء على عادة المشايخ في الاقتصار يعني عالم
يتعلق به غرضهم بتفاصيل تلك الاشياء وكان مرجعها الى العقل جعلوه
سببا الثالث المفضي الى العلم **قوله** يعني ان الحس لظهوره والعمومه
اي اي الانسان والبهايم يعني انه لما كان عاما لهم يبق لجعل السبب في تلك
الادراكات العقل مجال فلا جرم جعلوا الحس سببا على حدة وفيه
ان الكلام في العلم الانسان او الاعم منه ومن العلم الملك والجن وايا ما
كان فليس السبب فيه العام على ان التقييد بالانسان لا يلايم تعميم الخلق
الملك والجن والانس على ما لا يخفى **قوله** فانها مبنية على ان النفس لا يدرك
اه قالوا في اثبات الحس المشترك لانا نحكم على الجسم الابيض الطيب الريحة

الحلو

الحلو ابيض الرائحة حلو والحكم للمشار اليه بحكم بحضرة المحكوم عليه والمحكوم به
ولا يكون حصول هذه الامور في النفس لان النفس مجردة لا يرتسم فيها صورة
المحسوسات ولا ترتسم في الحس الظاهر لانه لا يدرك به غير نوع
واحد من المحسوسات فلا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها
اي بتلك القوة جميعا اي اللون الجزئي والرائحة الجزئية والطعم الجزئي كذا قال الاصفهاني
قوله اشارة الى انهما لا يتقاطعان وفيه ان لثالث يحصل عند التقاطع ايضا
فلا يكون في الاشارة المذكورة **قوله** وما يقال الخ توجيه قوله والحركات اه
من ان الحس اذا شابه الجسم اه ليندفع به الايراد بكون الحركات من الاعراض
النسبية كما وقع لصلاح الدين الرومي **قوله** فليس شيء بل هذا هو الايراد المذكور
قوله لانه ادرك ان الشيء اي لانه ادرك ان العقل الكون في المكان بواسطة مشابهة
الحس الجسم فيه ادرك ان الشيء بواسطة احساس الاخر **قوله** ومثله اي مثل البيض
المدرك بواسطة احساس الاخر لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك
الادراك احساسا **قوله** اشارة الى ان تقديم قوله بكلاهما المعنى المستفاد
من التقديم المذكور هو انه يدرك ما وضع كل من الحواس له بها لا يغير ما
لما ذكره وهو انه لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخر على ما لا يخفى و
الفرق ظاهر لكنهما متلازمان فتامل **قوله** فان الخبر كلام اي مركب تام اعم
من ان يكون اخبارا او انشائيا وهو ما تضمن كلمتين بالاسناد
قوله فيه كلمة ما عبارة عن الاشياء والنفي او يجوز ان يكون عبارة
عن الوضع او اللاوقوع **قوله** العلم مستفاد من التواتر اه وفيه مناقشة

اذ الاستفادة من خبر المتواتر لا من التواتر والله اعلم قوله السؤال ان يقال العلم موقوف
على التواتر فاثبات التواتر به دور قوله والجواب ان يقال نفس التواتر سبب العلم
والمتبادر بالعلم العلم بتواتره لا نفسه قوله وبهذا حال معلول ظاهره يعني ان
العلم بوجود كل معلول ظرفي الخارج والذهن سبب العلم بوجود علته الخفية
كما ان وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا لزوم دور قوله معلول العلم
اذ يحصل بدون الخبر المتواتر ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة
اي عدم دلالة العام على الخاص عند عالم يوم استثناء سائر العلل وههنا
سائر العلل معلولة للاستثناء لان العلم بوجود مكة مثلا لا يحمل العلل غير
التواتر كذا نقل عنه قوله ان المخبر بمعنى الاخبار اي في قوله واما خبر النصارى
اي اخبار اليهود والنصارى قوله فاحتيج الى تحمل تقدير في قوله واليهود
يعني ان عطف اليهود على النصارى يقتضي ان يكون اليهود ومعمولي
الخبر ايضا وليس المعنى ذلك فاحتيج الى تصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر
قبله مضافا اليه معطوف على الخبر المضاف الى النصارى سؤاله كان بمعنى الا
خبار اولا وان كان الاول وهو اظهر واسبق 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 تقدير المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار حين ما لا ان
الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى مفعول
لا بنفسه ولا بالحرف وههنا قد عدي اليه في الموضعين والتحمل انما هو
بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل تامل قوله بل لم يبلغ اصل

المخبرين

المخبرين اه اي تواتره بعدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ اصل
المخبرين بعدد حد التواتر قيل وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد
المخبرين بذلك اولا لم ينجاوز سبعة نفر والغالب انه لا يحصل العلم
باخبار السبعة على ان اخبارهم به انما هو عن شبهة كما اخبر
المخبرون عنه عز وجل بقوله وما قتلوه يقينا وبقوله وما قتلوه وما
صلبوه ولكن شبه لهم فتبين عدم تحقق شرط التواتر فثبت
عدم التواتر قوله وعزق اليهود قد انقطع قبل انه اه فالتواتر
فيهم قد انقطع قبل انه قتل علماء اليهود في مشارق الارض و
مغاربها على انهم قد حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا
قوله وبالجملة تخلف العلم دليل العدم اي تخلف وقوع العلم من خبر
شبرة عن خبر اليهود والنصارى دليل على عدم تواتر خبرهم
اذ انتفاء اللازم وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم تامل وفيه
انه لا يصلح فذلكة لما قبله وقد جعلوه فذلكة له قوله والتحقيق
ان اجتماع الاسباب جعل الخبر سببا باعتبار تعدد المخبرين واخبارهم
والا فالخبر واحد قوله واما وهم الكذب ج سرم كانه قيل كيف يكون
الخبر سببا للاعتقاد مع انه موهم الكذب فاجاب بانه لا مدخل للخبر
في وهم الكذب بل هو احتمال عقلي من خارج لكن قوله ولذا قيل
مدلول الخبر هو الصدق لا يلائمه جعل الخبر بمعنى الاخبار على
ما لا يخفى قوله لكنه كاف في الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب الخبر

المتواتر للنبي ليس بكل لانه لا يلزم من عدم كلية كون الاجماع سببا ذلك
على ما لا يخفى قوله وتوبا لنسبة الى الاخرين نقل عنه انه اورد على ذا التعريف
ان بعض الانبياء كيوشع وام امر متابعة شرع من قبله فهو لم يبعث
لتبليغ لانه حصل ممن قبله فاجاب بقوله وتوبا لنسبة فحاصله ان
تبليغ الثاني ليس بالنسبة الى من بلغ اليهم الاول فلا اشكال وفيه ان
المبعوث اليهم الثاني ان كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل البعثة
فلا يتوجه ذلك الايراد وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في البعث
اليهم لتبليغ الى الاخرين وان كانوا كليهما فينبغي ان يقال في التعريف
من بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام لا من لم يبلغ اليهم تامل قوله
ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الاية وجه التاييد امران احدهما
ان العطف يدل على المغايرة ولا قائل بالمباينة فاما ان يكون الرسول
اعم من النبي او بالعكس والاول منتف والا لم يحتج الى ذكر النبي عليه السلام
لان نفي العام يستلزم نفي الخاص فثبت العكس وهو المطلوب ثانيهما ان
الحديث قد دل على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل ويجوز ان
يجعل الحديث مويدا على حدة قوله وتخصيص الصحيحين جواب سوال هو
ان يقال لو لم يشترط النزول عليه او تكرر نزول الكتب الى حضايص
بعض الصحف ببعض الانبياء مع ان الروايات ناطقة بهذا التخصيص
وتقرير الجواب ان صحة هذه الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها
فالتخصيص بالنزول عليه اولا وايضا تخصيص البعض بالبعض لا يستلزم

تخصيص

الاستدلال على مطلق الادراك وان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى
لكن استعماله فيه مشهور في الكتب قوله المنزه عن شائبة الوهم يعني
كما ان العلم الثابت بالضرورة كذلك قوله مشهور لا متواتر قيل بهذا
الكلام منه ظن ان الحديث متواتر وكذا ما ذكر في شرح المقاصد وهو
ثقة فلا اعتداد بهذا القول الابعد تصحيح النقل ممن يعتد به وثوقه
وقال ابن صلاح الدين رحمه الله من سئل عن ابراز مثال للمتواتر في الا
حاديث اعياه طلبه وحديث انما الاعمال بالنيات ليس من ذلك وان
نقله عدد التواتر زيادة لان ذلك طرء عليه في وسط اسناده ولم يوجد
في اوائله نحو حديث من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار
تراه مثالا لذلك فانه نقله عن الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة
الطيبي قوله لا عن الدلائل كما في خبر الرسول خبر الله وما حكم الله و
خبر الملائكة وخبر اهل الاجماع قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر
الرسول خبره وما في حكمه وبالخبر المتواتر هو وما في حكمه قوله بهذا ضاق
لما مر في وجهه اذ المفهوم منه انه غير مدرك وهو نقيض ما مر و
محصل الجواب عنه بمنع الملازمة وكذا بمنع الغيرية واختار الشق الاول
دون الثاني لما فيه من البعد وايضا لو حمل الغير على المطلق يلزم ان لا
يكون الحواس ايضا آلة غير المدرك مع انه جعلها وجه الحصر آلة
غير المدرك تامل قوله بهذا هو النفس بعينها يعني ان الجوهر المذكور
هو النفس الناطقة بعينها وهي القوة وهما متغايران في العرف

والنفي وبهذا القول غير مستقيم لان قوله يدرك به ظن فان سبب الادراك
النفي والنفي بهما المدركة لا سبب الادراك قوله اذ لا كثرة اختلاف
اه يعني انه لو كان دليل السمعية يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف في جميع
النظريات وليس كذلك اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المستفادة قوله
لان بهذا نسبة اه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في
الالهيات بحث النظر بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث
عن ذات الله تع وصفاته ابتكون من قبيل النظر في الالهيات بقوله
لان بهذه نسبة والله اعلم قوله لكن القائل بنفيها قائل بعلمها
والمنكر ينكر بهما جميعا يعني ان من ادعى بنفي الافادة يدعي العلم بها ايضا اى
يلزم من دعوى النفي الافادة دعوى العلم بها اذ لا يمكن دعوى شيء
بدون العلم به فاذا انتفى العلم بها يبطل دعواها وبهذا معارضة
في مقابلة الدعوى الثانية وبيان الالزام على هذا ان يذكر كلا المدعيين
في تحرير البحث فلا تنتظم جميع الشبهة في سلك واحد بل يذكر موجب
كل شبهة تحتها بهذا قوله اثبات حكم ذلك المخصوص لان اثبات الكلية
متضمن لاثبات حكم ذلك المخصوص فاذا اثبت ذلك الكلية بذلك المخصوص
فقد ثبت ذلك المخصوص في ضمنها بذلك المخصوص وهل هذا الا اثبات
الشيء بنفسه فيكون دورا قوله وقد زيف الشيء في شرح المقاصد قال الشيء
رحمه هناك فان قيل معنى اثبات القضية النظرية ان العلم بها يستفاد
من النظر بان يعلم المقدمات المرتبة فيعلم النتيجة وبهذا انما يتوقف على كون

جنسها بيان

النظر

تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض مخصص البعض والبعض
الاخر منكر النزول وكانا متساويين متعددا تامل قوله ولا نقض بالعرض
اذ يجب ان يكون مادة النقض في التعريف من الواقعات وقيل المراد
بالقصد ارادة الفاعل وهو الله تع اما لانه لا فاعل غيره واما لان
المعجزة شرطها ان يكون قوله تع او ما يقوم مقامه فلا يرد سحر المسيح قوله
وايضا اظهار الشرع فرع وجوده فيه اذ المذكور قصد الاظهار وكونه فرع
الوجود مما يناقش فيه قوله قد عدوا الاربعة الخ الخارق الصادر عن
النبي قبل البعثة يسمى ارهاصا اى تاسيسا لقاعدة النبوة
من ارهصت الحائط اذا اسسته قوله والتعريف يعم المعقول والملفوظ
اى يجب ان يعمهما لان الملفوظ من مواد المعرف كالمعقول والا يلزم
ان يكون بين اول الكلام واخره تنافي يعرف بالتامل ولو قال المعرف
بدل التعريف لكان اولى قوله بل يستلزم بناء على ان التلفظ به يستلزم
التعقل فيه انه لا يكون الاستلزام للذات ولا يصدق التعريف عليه الا
ان يقال المراد بالاستلزام للذات ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية
لان لا يكون هناك واسطة اصلا قوله اذ لا يجب للفظ المدلول اعلا يلزم
تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ولا من تعقله قوله وانهم يقسمون
الدليل المفرد وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قيل الحصر غير
حقيقي بل هو بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له
صانع فلا يناسب تقسيم الدليل المفرد وغيره كالعالم وقولنا كل

مسكر حرام واقول لاشك ان قولنا كل مسكر حرام مما يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه نفسه ولو بانضمام شئ اخر اليه الى العلم بمطلوبه خبري فيجب بلزم
ان يكون المراد بالنظر فيه ما يعم النظر في احواله والنظر في نفسه فيكون مثل
قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا على وجود الصانع على
الاقل ايضا فلا يصح بهذا الحصر ولعل المحشي هذا اقال فيما سيأتي والصواب
تعميم الاول فتامل والاعتراض ببعض المدلولات مدفوع بارادة قيد
الحيثية في تعريفي الاضافيين قوله بقرينة ان التعريف للدليل او بقرينة
كون لفظ العلم مشهورا عندهم في التصديق قوله كونه شيئا ومحاصلا
منه اما بطريق جري العادة او الاعداد او التوليد قوله لكن يرد عليه ما عد
الشكل الاول اجيب عنه بان ليس المراد باللزوم ما هو المتعارف من امتناع
الانفكاك او وجوب تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل الحصول او
لثبوت نفع التعريف ان الدليل هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم
بشئ اخر وهو لا يقتضي ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل فرد
بانه ان اريد بكونه بحيث يحصل من العلم به العلم بالمدلول ان يكون حصول
علم كافيا في حصول العلم بالمدلول يلزم ان لا يصدق التعريف الا على
ما هو بين الانتاج واذا اريد ان يكون للعلم بالدليل دخل في حصول العلم
بالمدلول يلزم ان يكون اجزاء الدليل دلائل بالنسبة الى المدلول على ان
حمل اللزوم على هذا المعنى لا يعرى عن نوع تكلف ويمكن ان يقال المراد
بالدخل ما هو بطريق النظر بان يكون مرتبا على الوجه المعروف فلا يرد الاجزاء

قوله

قوله يستلزم العلم بالصانع فيلزم العلم بالعالم من حيث حدوثه غير كاف
في حصول العلم بالصانع بل لابد من العلم بان كل حادث له صانع ايضا
قوله شامل للمقدمات المرتبة لا يخفى ان الثاني غير شامل لمثل العالم فيكون
الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله العالم 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 للشئ وبين التعريف الخاص لذلك الشئ ممنوعة اذ التصادق
مادة موافقة ما بينهما في تلك المادة الا ان يراد بالموافقة المساواة
في الصدق ولما كان حاصل هذا التعريف على ما وجهه المحشي رحمه الله هو
ان الدليل ما يلزم من التصديق به التصديق بشئ اخر على طريق النظر الذي
هو ترتيب امور معلومة للتأدي الى المطلوب والمتبادر من لزوم الشئ لزوم
من نفسه فقط لا منه من حيث حال من احواله او وجه يكون مختصا بالمقدمات
المرتبة كان هذا اوفق بالثالث منه بالاول فليتامل قوله والصواب تعميم
الاول بان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله كما مر آنفا
ووجه الصواب ما اشرنا اليه فيما مر والله اعلم مع ان التخصيص خروج
عن مواقع الكلام فيه ايضا قوله قصد به التصديق يعلم ذلك القصد بالقرائن
قوله بهذا وذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة واذا كانت المعجزة باطلة كانت
الرسالة بعد بعيد بل كيف قوله فلا يكون كاذبا لان الكذب من الذنوب
قوله المترتب بهذا النظر وهو انه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزة وكل

خبر بهذا الشان فهو ثابت ومضمونه واقع قوله بان تصور المخبر موقوف
على الاستدلال اى تصوره بالرساله موقوف على الاستدلال لانه موقوف
على العلم بثبوت الرساله وهو انما يحصل بالاستدلال قوله فيتوقف
خبره ايضا بالواسطه فيان الاستدلال انما يستفاد من الاستدلال لانما يتوقف
عليه مطلقا والا يلزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا وهو قائل لكون
التصور استدلاليا قوله نعم تصور المخبر بعنوان يمكن ان يكون مراد
القائل بهذا ايضا يعرف بالتامل قوله الملحوظ من حيث ذاته مثل الصراط
هو من جمله اخبار الرسول وهو من حيث ذاته بدون ملاحظته بعنوان
تبليغ الرسول يفيد للعالم الاستدلالي لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول
وكلما هو خبر الرسول فهو صادق واما كون صدق الخبر بديهيا باعتبار
تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فلا يستلزم بداهته بالاعتبار المذكور
فالكلام في هذا المعنى قوله نعم التثبت الاولى في وجه كون الذكر لغوا ان
يقال التثبت معتبر في معنى التيقن تدبر قوله وفيه ما فيه قيل وجه النظر
انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس الامر اذ المراد باحتمال النقيض بمعنا الجواز
العقلي الاعم من الامكان الذاتي والوقوعي والتخصيص بالاولى تكلف فالاولى
تغيير التعبير قوله مغنى عن هذا الكلام اى عن قول المصنف والعلم
الثابت به العلم الثابت بالضرورة في التيقن والتثبت تامل قوله
والاقرب في وجه التخصيص بالذكر ان المراد المصداق وقيل السوق من ذكر
هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم

الاستدلالي

النظر مفيد للعلم لا على العلم بدلالته والموقوف هو التصديق والموقوف عليه
هو الصدق قلنا مبنى الكلام على ان اللازم في القياس هو صدق النتيجة
والملزوم صدق المقدمات المرتبة واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بتحققها
فانما يستلزم التصديق بالمقدمات المرتبة ويكونها مستلزمة للمطلوب بداهة او اكتسابا
على ما تقرر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق
الملزوم وغير نظرا ان المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات المرتبة
ولا دخل للعلم بكونها مستلزمة للمطلوب في ذلك الاستلزام وما ذكرنا من ان العلم
بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق الملزوم انما هو العلم بالمقدمات
المرتبة في القياس الاستثنائي لا العلم بكونها مستلزمة للمطلوب قوله اى توقف الشي
على نفسه قال بعض المدققين توقف الشي على نفسه من جمله افراد مفهوم الدور
لان التوقف على الموقوف عليه اعم من ان يكون نفسه او غيره وعلى هذا لا حاجة
الى هذا التاويل قوله بشخصه ضروريه وهو من هذه الحيثيه مشتبه على
صيغة الفاعل ومن حيث كونها ملحوظه بعنوان النظر مشتبه على صيغة
المفعول فلا محذور في ذلك فان حكم الشي يختلف بداهة وكسبا باختلاف العنوان قوله خرافات الاوهام الخرافات الاحاديث المستلذه
كذا في المغرب والبعض يخفف الراء والبعض الاخر يشدد بها قوله كما ستعرف
اى من تقرير الشارح الاكتسابي باحاصل المباشرة الاسباب والاختيار
وكذا الابلايه ظ قوله فانه بعد تصور معنى الكل والجزء لا يتوقف على
شي والاعظم لكن لو لم يجعل تقييدا له كان مستدركا مع ان الظن من مقابلتها

بما ثبت بالاستدلال كون مقابلا للاستدلال فيجب ان يكون تغيرا لمحامل قوله ويرد
عليه ان المثال يتوقف الى قوله فيكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار خصوصا فيما
اذا كان تصور الطرفين بالكسب فحينئذ لا يكون مثالا للضروري بل من الاكتسابي
اعلم ان الضروري والاكتسابي قسمان من العلم التصديقي كما يشير اليه بكون
معنى الضروري هو العلم التصديقي الحاصل من غير احتياج الى مباشرة الاسباب
بالاختيار ويكون المراد عدم الاحتياج بعد الالتفات وتصور الطرفين كما
يشير اليه قوله فان بعد تصور معنى الكل ويكون المراد بالاكتسابي ما يحصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصور الطرفين كما يشير اليه بمثل
المباشرة بصرف العقل والنظرة المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب
الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات وتصور الطرفين
واما ورود ايحال التجربيات والحدسيات فلا شك فيه قوله والا يلزم ان يكون
حال بعضه اذ على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبداهة بانه ضروري وحال
ما ثبت بالاستدلال بانه اكتسابي واما لم يثبت بالبداهة ولا بالاستدلال كالتجربيات
والحدسيات فلم يذكر ولم يبين انه ضروري واكتسابي وان كان في الواقع من الا
كتسابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى البديهي الحاصل بدون توسط النظر و
معنى الاكتسابي الحاصل بتوسط فلا يكون حال شيء من العلوم الثابتة بالعقل
مهملا بقي فيه ان كون حال ذلك البعض مهملا انما لزم من نفي البداهة باول
التوجيهين مقابلة ما ثبت بالاستدلال الا يرى انه لو جعل الكسبي والاستدلالي
مترادفين وجعل الضروري مقابلا لهما مع بقاء البداهة بمعنى اول التوجيه
يلزم

يلزم الاجمال المذكور ولهذا لم يكتف بعض الشارحين بذكر ترادف
الاستدلالي والكسبي وكون الضروري مقابلا لهما بل تعرض بكون البداهة
بمعنى عدم توسط النظر بهذا واعلم ان الظاهر من سوق كلام المصنف ان ما
ثبت منه بالبداهة تفسير للضروري وما ثبت بالاستدلال تفسير
للاكتسابي وان المراد بما ثبت بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر في
الدليل بقرينة المقابلة لما ثبت بالاستدلال فاولوية ما في بعض الشروح
ظاهر وما في قول المحشي وبهذا ظهر من عبارة المصنف ان الضروري
في مقابلة الاكتسابي اه غير خاف قوله فالاولى ما في بعض الشروح اه فيه
اشارة الى ان لا يراد بالمثال مندفع بما ذكرنا واما لا يراد بايحال حال
بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يجب الخطائية في كلام المصنف 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 وههنا
انما ينفي القدرة بعد الحصول قوله فلا يلزم ان يكون العلم بحقيقة الواجب
ضروريا بناء على ان يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
اي على مراي من جعل حصول كثيره ممتنعا وجه الدفع ظاهر 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 الحسيات فيكون من الاكتسابي
واما اذا كان معناه ما لا يستقل قدرة المخلوق بتحصيله فيكون من الضروريات

لان قدرة المخلوق ليست بمستقلة في تحصيل المتعلق وان كان لها دخل فيه

قوله ولكل وجهة هو موليها الوجهة الجهة التي توجه اليها اي لكل من الشارح وذلك البعض جهة يتوجه هو اي كل منهما موليها اي متوجها اولكل من المذهبين وجهة هو موليها قوله لا يكون الا بالاسباب يعني لا شيء من العلم الحادث الا ويكون سببه ضروريا كان او كسبيا فلما جعل صاحب الهداية الكسبي مباشرة الاسباب يكون اسباب المباشرة اسبابا خاصة غير الاسباب الضرورية المقابلة له ثم قوله واسبابه ثلثة المراد به مطلق الاسباب لا الاسباب المباشرة فلا يلزمه ان يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشر حتى يكون من الكسبي وبناقض ويكون قسيم الشيء قسما منه قوله فليس المقسم اي مقسم الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة بل مطلق الاسباب قوله ولو سلم اي ولو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة واعلم ان كون النظر العقل من اسباب العلم الحادث مقررا والمباشرة به حين حصول العلم ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة ومن ههنا تحصيل التناقض المذكور ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون بين القسم والاقسام عموم من وجه الا بحسب الظاهر يعرف ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم قال الشارح الآتي تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة بفساد الشيء ايضا والتخصيص يوهم كون الالهام من الاسباب قوله صح عند الناس ان علقت غيرا ان لم يعرفوا عشيق لمن اي غيرانه بحذف ضمير الشان من المخففة من المثقلة وفي قوله عشيق لمن ان محذوفة اي لم يعرفوا ان عشيق حاصل لمن وقوله لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا ففي البيت ان العلم

والمعرفة

والمعرفة واحد قوله وجوابه انه خلاف الظاهر قيل الاداء بالشيء للحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع ومعنى الصحة مطابقته للواقع وقد فسر هذا في شرح المقاصد في بيان تحقق معنى الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحة والكلام في فائدتها ويمكن ان يقال المعرفة يشمل التصور والتصديق والكلام ههنا كما في التصديق فاردج لفظة الصحة اشارة الى هذا بل يقال كما ان لفظ العلم مشترك في التصديق كذلك لفظ المعرفة مشترك في التصور واذا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت لم يقتض المفعول الثاني وجوابه لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن من لفظ المعرفة الى التصور والكلام في التصديق قوله وفيه ان ادراك اذ يتم الموقوف عليه قوله بدونها وابهام بخلاف الموقوف عليه واختصاص عدم السببية بالثبوت دون عدمها بالانتفاء والموقوف عليه لهما واما قال ابهام دون اشعار اذ يمكن ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه على وجه المطابقة للواقع نفيا كان او اثباتا على ان المراد بالشيء المعلوم كما يقال صح الخبر وصح الحديث قوله غير مرضية ههنا لانه قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن فلا وجه للظن المستفاد من كلمة كان ههنا قوله اشارة الى وجه التسمية وفيه اشارة ايضا الى كون الغرض بيان حدود العلم بجميع اجزائه المعلومة كما سيجيء قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه على ما لا يخفى قوله الى ان المراد اه اي مراد من فسر العالم بمالسود اللذة من الموجودات والا فالمراد حقيقة المص بههنا هو الجزوع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون جزئياته فمن تفسر كلام المص بما ذكر نوع حزازة وحمر مراد من فسره

من تغاير المذكور فيما سوى الله تعالى من الاجناس بالاضافة الى افراد كل فرد من تلك

الاجناس والا فالتعريف يشمل الكل مراد به ايضا قال صاحب الكشاف العالم

اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام

والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما حواه الفلك ثم كل جنس منه عالم على

حدة عند التفصيل وبيانه ان الجن عالم والانس عالم والموالي عالم ثم كل

كل جماعة كثيرة عالم من كل جنس وبيانه ان العرب عالم والعجم عالم و

اهل كل عصر عالم وروى عن رسول الله ﷺ ان الله تعالى ثمانية عشر الف عالم

وان دنياكم منها عالم وقال مقاتل ان الله تعالى ثمانين الف عالم اربعون الفا في

البر واربعون الفا في البحر وقال كعب لا يحصى عدد العالمين الا الله تعالى

وما يعلم جنوده الا هو والمناسب بهذا المقام ما ذكره الشارح لهذا اختاره

قوله والاظهر جمعكما في قوله تعالى رب العالمين فيه انه انما يلزم عدم صحة الجمع

لو كان اسما للكل فقط لم لا يجوز ان يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك

فيصح الجمع باعتبار المعنى الثاني وقال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت

ليشمل كل جنس مما سمي به قال الشريف قدس سره وحاصل الجواب ان الافراد

وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد

الى استغراق افراد الجنس الواحد او الى الحقيقة او القدر المشترك فلما جمع و

اشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم

بلا شبهة وفهم المعنى بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من افراد

الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ

العرض

العرض مع

مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان الالتزام للشيء يلزمه شيء اعم مع العلم بالملزوم

والتزام اللازم وليهذا قال في المواقف يعني ان تفسيره بقوله ولا يعلم به يدل

بمفهوم المخالفة على انه ان علم به يكفر قوله على ان تعلم ما من الله نقل عنه

قال الامام الرازي في المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولون

باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح

وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا التفسير قوله ترتب الحكم على المشتق

اه يعني ان ترتب الحكم بالكفر على قالوا ان الله تعالى ثالث ثلثة يدل على علية

تاخذ الاشتقاق منه والقول بانه ثالث ثلثة قوله فان لحضرت العلة او علة

الكفر التزام بعين ذلك او الالتزام منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله لكن

لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال اقول في جوابهم لم يجعلوا الذات

نفس كل من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس

الاخرى فيمكن قولهم بالقدماء الثلثة ملائما ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات

الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال في الواحد وايضا الكم

عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة يقتضي الكل قسمة على انه يمكن منع كونها

عرضا ايضا قوله نصف مجموع حاشيته مثلا الاثنتان احدى حاشيتي الواحد

والاخرى الثلثة في المجموع اربعة والاثنان نصف الاربعة وعلى هذا

سائر الاعداد قوله او على التغليب يعني اطلق اسم مراتب العدد التي هي

ما بعد الواحد على الجميع اجزاء الاعداد التي منها الواحد تغليبا للاكثر

على الاقل قوله يرد عليه وقيل اطلاق الجمع عليها باعتبار تغليب الواحد

عليها حيث كان ادخل في الموعلى انه لا يتوقف على حقيقة الجزئية ويكفي
ان يقال ليس معنى قولنا ان البعض جزء عن البعض اي بعض كان جزء
منه بل البعض الخاص الذي هو الواحد جزء من البعض بهذا القدر كان سند
المنع قوله وقد يجاب اوحاصله ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول
بقدم ما اكثر منها اخص فان القديم هو الازلي القائم بذاته والصفات ليست
قائمة بانفسها قوله ولو سلم اي ولو سلم ان كل ازلي قديم قائم ان القول بتعدد
القدماء مطلق كفر بالاجماع بل بالقدم ذاتي تنبيه بمعنى عدم المسبوقية بالغير
وقدم الصفات زماني بمعنى كونها غير مسبوق بالعدم قوله لعدم المشيئة قد
فرقوا بينها وبين الارادة حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة ازلية يتناول
ما شاء الله تعالى بها من حيث يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد
كذا في شرح المقاصد قوله وفسروه بالقدرة على الكلام قالوا ان المنتظم من
الحروف المسموعة حادث ومع حدوثه قائم بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا
كلام وانما كلامه قدرته على الكلام وهو قديم وقوله حادث لا محدث وفرقوا
بينهما بان كلامه ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث
وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله تعالى كن لا بالقدرة كذا في شرح
المقاصد قوله بحسب الوجود او بحسب الحيثين لما ورد النقض على التعريف بانه لو وجد
جسمان قديمان لزم عدم تغايرهما لعدم صحة الانفكاك بينهما وجودا
بناء على ان المتبادر من صحة الانفكاك هي صحة الانفكاك وجودا وان كان
اعم في نفسه صرح بان المراد بالتعريف هذا المعنى العام لا صحة الانفكاك بحسب الوجود

فقط

وقط فلا نقض بالجسمين القائمين المفروضين وقيل لو ترك التقييد باحد
الشيئين بهما ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق وتعميم فيدخل في التقييد با
لهم فلذا لم يلتفت الشارح الى اعتبار ذلك القيد ويرد عليه بتبادر قيد الوجود
تأمل قوله لكن يرد الاول هان المفروض ويرد القديمان الجردان ايضا كالعقول
والنفوس الناطقة على ما يقول به الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة
والنقض على الله تعالى انما يرد بالمحققات دون المفروضات قلنا الجسم القديم ايضا غير
موجود وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما هو المتبادر ويرد
عليه ايضا قولهم فيما يأتي اذ لا يتصور وجود العالم بدون الصانع والنقض با
لجسمين القديمين مندفع بانهما غير محققين وعادة النقض لا بد ان يكون
من المحققات لان المفروضات على ما مر وبهذا يندفع وجه الامر بالتامل وقال في
شرح المقاصد التغاير بينهما اذ ان يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر بمكان او زمان
او وجود وعدم او بهما ذاتان ليست احديهما الاخرى قوله ما يمكن انفكاكهما
في عدم او حين على ما وقع في المواقف اذ الانفكاك في القدم والغير من جانب العالم
فقط فيرد النقض قوله او بمجموع نقل عنه بهذا التعديل ليدخل فيه بعض الصفات
مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم بالاخر الا انه قائم بمحله قوله ويجوز ان لا
يقوم العرض بمحله حسن وسئل المحقق ان يقال على هذا النقض بالعرض مع المحل اذ
لا يجوز ان لا يكون العرض قائما بمحله مع انهما غيران بالانفاق قوله على انه
يرد عليه الشخص اه ان الشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحله مع انه غير محله
بالانفاق وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا يكون قائمة بمحلها مع انها

قوله لان زيدا قد يتصف اه
مع صحة قولهم ما في الدار
غير زيد تدبر

غير بها انفاق قوله ومرادهم جواز الانفكاك اه وح سر حاصله ان الانفكاك بين الذات والصفة اللازمة هو القديمة ممكن بالامكان الذاتي وان منع اللزوم والقدم عن انفكاك كل حاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك جواز الانفكاك احدهما عن الاخر بان لا يمنع مانع اصلا حتى لو لم يجز الامكان المانع منه لم يكونا غيرين ولا يكفي في الغيرية مجرد الامكان الذاتي فلا يكون الصفة اللازمة والقديمة غيرين قوله واذا تصور مع اضافة المعلولية بطل الاستدلال تصور احد المتغايرين بدون الاخر وبدونها غير مفيد اذ الاضافة مصحح معتبرة للمغايرة اتفاقا قوله بل يلزم عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم قبل هذا ليس كما ينبغي فانه جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا كافيا لها الا ان يقال ان هذا القدر كاف لمعرفته ههنا كما لا يخفى قوله الا تحلي تقديره او بتكلف يقال بحلاه او طلبه بحلاه وبكلفة نقل عنه اي بتقدير ان يقال ويلزم ان يكون العشرة بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله لصار وعلى تقدير ان النافية يكون معطوفا على قوله لانه من العشرة وح لا يرد النقض باللازم لانه لا يصدق عليه انه منه قوله وينتقض ايضا باللازم ح؟ باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في اللازم مع الملزوم لا يتحقق بدون اللزوم مع تحقق الدليل لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه بالنقض التفصلي بان يقال اللازمية مم مستندا بان الغيرية لو استلزمت تحقق احد المتغايرين بدون الاخر لزم ان يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة الآن العبارة ظهر في النقض الاجمالي على ما لا يخفى قوله فان العلم تعلقا اه حاصله ان تعلق علمه تعالى بالاشياء قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالمتجددات على وجهين الاول تعلقه بانها ستوجد لو لم يتقدم ان علمه تعالى لوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه كلي وبعدم مقيد بوقت عدمه كذلك وهو لا يقيد بالزمان والثاني تعلقه بانها وجد الآن او قبل وهذا حادث سماه بالفعلي بحسب تناهي المتجددات متغير متبدل الآن تغيره لا توجب تغيرا في صفة العلم ولا تقتضي حدوثه ذاته تعالى بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلوم لا غير قوله بجعلها ممكن الوجود من الفاعل او ممكن الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس بالجعل بلا ذاتي وموقوف عليه الجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرها بالتنبيه على الترادف قيل ولا يخفى ان ذكرها بالقدرة متصلة لذلك الغرض اولى قوله بهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال الشارح المحقق المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة متغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس من ان علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات قوله سببا للانكشاف التام بان يجعل للمبصر مثلا حالة ادراكية تناسب ابصارنا اياه وقوله انكشافا اخر بان يحصل حالة ادراكية تناسب تعلقنا اياه قوله ومن ثمة اي بعدم الاتحاد بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها اه تامل قوله على مذهب من لا يقول نقل عنه بهذا اذ لا يصح على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا على ما هو مذهب الاخرين منهم كما مر انفا قوله ان يساوي نسبة الارادة الى التعلقين اه اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق بغيره يحتاج الى مخصص وهو رجح لاحد طرفي الممكن وقوع

قوله والآ ای ج ح

بلا مرجح فی الارادات لان الارادة یستوی طرفاها بالنسبة الی العجز بقطع النظر عن الطرف الآخر
وفی الوقت الذی یلزم الایجاب وفی القدرة والاختیار قوله لان الارادة صفة من شانها اصالة انها تتعلق بالمراد لذاتها من غیر انتقال الی مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصیص والترجیح ای المساوی بل المرجوح ولیس بها امتناع وجود الممکن بلا موجود یرجحه بلا مرجح فی شیء قوله لانا نقول الکلام فی وجود تلک الصفة بها فانها اما ایجاب وهو غیر جائز واما بالارادة فیلزم الترجیح بلا مرجح کذا قیل تامل قوله هو العلم الانتقالی العلم الفعلی ما یستفاد الوجود الخارجی منه کما یتصور الرامی السریر فتوجده والانتقالی ما یستفاد من الوجود الخارجی کما یجد الرامی السریر فتتصوره ثم تصوره قوله هو العلم بالمصلحة اه وهو وان کان سابقا علی الارادة فی حقنا لکن یجوز ان یکون تقدم الارادة فی حق الباری تعالی قوله علی انه لا یتم فی شانه تعالی اذ لا یجوز ان یقال انه یجهل عما لا یعلم قوله فلیس ذلک الا علی مدلول اللفظ لان ما لیس بمتغایر غیره قد تغایر بلا ریب وایضا ما لیس بمتغیر غیر المتغیر بلا ریب فلا یرد ان یقال الکلام النفسی مدلولات الالفاظ والمدلولات الحوادث فیلزم قیام الحوادث بذاته تعالی قوله لانی الشاک فی وقوع النسبة اه اشارة الی مغایرة ذلک المعنی للعلم التصوری وقوله ثم انه قد یقصد اه اشارة الی مغایرة العلم التصدیقی قال الشارح لانه قد یامر بما لا یرید اه لما کان مغایرة الکلام للارادة فی الاخبار والانشاء الغیر الطلبی فی غایة الضرور وانما یتوهم عدم مغایرته ایاها فی طلبی التفهیم توهم ان قولنا اریدمنک ایجاد هذا الفعل والا اطلبه او اطلبه ولا اریده تناقض تعرض فی بیان المغایرة للانشاء الطلبی وفی غیره من الاخبار

والانشاء

والانشاء الغیر الطلبی قوله لا طلب فی هذه الصورة وکذا فی صورة اختیار السید عبده سیل یطیعه ام لا فانه یامر ولا یرید ان یفعل بل مراده مجرد الاختبار قوله بین الکلامین تدافع لان مدار التلویح یدل علی ان الایمان بکلام یتوقف علی الشرع وکلامه ههنا یدل علی انه یتوقف علی الشرع قوله ولا بد فی التوقیف من التحلی قبل وجود التوقیف اذ الموقوف علیه الشرع هو الکلام اللفظی والمثبت بالشرع هو النفسی افعل وایضا یلزم فی التلویح عدم توقف الایمان بکلام تعالی علی ثبوت الشرع واللازم مما ذکره ههنا توقفه علی نفس الشرع تامل قوله وقیامه یستلزم قیام الکلام جواب ما یقال ان ملحظ الاشتقاق المتکلم الکلام والکلام فی الکلام لا المتکلم وهو لیس بنفس التکلم بلا شره کما ان النقوش الخطیة اثر الکتابة قوله بایجاد الکلام قال فی شرح المقاصد ثم المختار عندهم هو مذهب ابی هاشم ومن تبعه من المتاخرین من ان من قبیل الاصوات والحروف ولا یحتمل البقاء فی ان ما خلق بزعمه فی اللوح المحفوظ او کتب فی المصحف لا یکون قرآنا وانما یکون القرآن ما قراه القاری وخلقه الباری تعالی من الاصوات المنطقة والحروف المسطرة اقول یرد علیهم ان ما قراه القاری لیس مخلوقا لله تعالی بناء علی ان افعال العباد لیست مخلوقة لله تعالی عندهم فلا یصح تاویلهم قیام المأخذ بما ذکر فتامل قوله وهو عدول عن الظاهر واللغة ضرورة ان المتکلم من قام به الکلام لا من اوجده ولو فی محل آخر کالمتحرک من قام به الحرکة فی جسم آخر لا یسمی متحرکا وان الله تعالی لا یسمی بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا

فانا لا يقول انا قائم نسبية متكلما وان لم نعلم انه موجد لهذا الكلام بل وان
علمنا ان موجده سواه تعالى لا بنو على ما يسوى اهل الحق قوله فقالوا ان
بحدوثه نقل عنه وهم يجوز ان يكون الله تعالى محلا للحوادث في شرح المقاصد
قالت الحنابلة والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع توالبها وترتيب
بعضها على البعض وكون حرف الثاء من كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت
ثابتة في الازل قائمة بذات الله تعالى وان المسموع من اصوات القرآن والمرئي من
السطر الكتب نفس كلام الله تعالى وكفى شاهدا على جهلهم نقل عن بعضهم ان الجلد
والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتبت القرآن فالتظم حرفا وورقا هو
بعينه كلام الله تعالى وقد مار قديما بعدما كان حادثا قوله مذهب بعض الاشاعرة
وهو عبد الله بن سعيد القطان ويرد على قوله رحمه واما في الازل فلا انقسام اصلا
انه اذا كان الازلي مدلول اللفظي لزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظي ومن ثم
ذهب الجمهور الى ان الية المتعلقات كذا تكلل قيل قوله واعترض اه نقل عنه هذا الاعتراض
ليس مختصا بمذهب الحدوث فلا للاختصاص وهو الذي ذكره الشريف جوابه فلا وجه
لايراده اللهم الا ان يراد به تلخيص السؤال والجواب وح يرد السؤال الاول
قوله فلا شك في كونها سفرا بل عين ممكن لذ وجود الطلب منه شيء محال كذا قيل
وفيه تأمل قوله وانه قطع البطلان ضرورة خطاب النبي عليه السلام بأوامره ونواهيه
كل مكلف يولد الى يوم القيامة اذ اختصاص خطابه بأيام عمره وثبوت الحكم
فيمن عداهم بطريق القياس بعيد جدا قوله فرق بين الامر الصريح والضمني
يعني ان خطاباته عليه السلام للحاضرين والغائبين ضمني وتبقي والخطاب المعدوم

بدون وجود من يطلب ج

ط بالقصد والقراءة

ضمنا

ضمنا تبعا ليس فيها قوله من باب وصف الدال بصفة المدلول بصفة الدال كما يقال كتبت بهذا
المعنى من فلان وقرئت في بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المصنف بهذا قوله
او المجاز المشهور اي قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على لفظ الملفوظ الحادث
وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء وبهذا قرره
الشارح بقوله وتحقيقه قوله قال بعضهم اعلم ان قول الشارح لكن لما كان
بلا واسطة اه جواب سؤال مقدر وهو انا اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم
الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل فكل واحد منا يسمع كلام الله تعالى
وكذا اذا اريد به المعنى الازلي واريد بسماعه فهم من الاصوات المسموعة فما
وجه اختصاص موسى عليه السلام بكليم الله تعالى وكذا قرره السؤال في شرح المقاصد وتقرير
الجواب فلو قد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه ذكره رحمه في شرح المقاصد ناخر ج
احدها وهو اختيار الامام حجة الاسلام ان سمع كلام الازلي بلا صوت
ولا حرف كما يرى في الاخرة ذاته بلا كم ولا كيف وثانيها انه سمع بصوت من
جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وبهذا ما ذكره المحشي وثالثها انه
سمع من جهة موجودة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا
وحاصل ان تعالى اكرم موسى عليه السلام فافهم كلامه بصوت تولى تخليقه والى هذا
ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحاق الاسفراني والكل
حق للعادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقهما على المذهب
يقتضي ان يوجد صوت اخر غير متعارف وللعكتب ثم ان لم يكن هو عين
الكلام الازلي كما يدل عليه طعبارتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا وان كان

عينه يكون نفسه وعافتنبه قوله ان النقى بحر المعنى الاول المعتبر فى المنقول والا
فنى المجاز ايضا نقل مع عدم بحر المعنى الاول اعلم ان الشارح رحمه الله قال فى شرح
القواعد المشهور فى كلام الاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله على هذا المنتظم من الحروف
المسموعة الا بمعنى انه دال على كلام القديم حتى لو كان منشأ هذه الالفاظ غير
الله تعالى كان هذا الاطلاق مجازا لكن المرضى عندنا ادلة اختصاصا اخر بالله تعالى وهو
انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال فى اللوح المحفوظ والاصوات فى لسان الملك و
فى لسان النبى هو اوجد معناه فى بالنبى ثم اختلفوا فى قبل الاسم لهذا المؤلف المخصوص
القائم باول لسان اختاره الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأ كل احد بلسانه يكون مترادفا عنه
والاصح انه اسم لمن حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع فيكون ما يقرأ القارئ نفسه لا عند
وكذا الحكم فى كل شعر وكتاب يتسالجى مؤلفه على التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع
بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما بمعنى كما صادق على المجموع وعلى كل بعض
من ابعاضه قوله لا مشاحة فى تحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى اتحاد الماهية بحل
بحث ويصح نفيه عنه اذا كان النوع كلام الله تعالى حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله
حقيقة غاية ان يكون اطلاق لفظ كلام الله على الفرد بخصوصه مجازا فالاولى ان
يصح ان يقال ليس كلام الله موضوعا لهذا الفرد بخصوصه وفساده غير واضح قوله يلزم
ان يوصف كلام الله ايضا بالحدوث لان ما نقرأه كلام الله ايضا على هذا التقدير
وهو حادث حقيقة ولا مخلص عنه بقال الا بان يجعل مشتركا بين
ذلك النوع والفرد بين الخاصين والا لزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل
على النبى كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى كلامه قيل وفيه بحث

اذ على

اذ على ما ذكر ايضا يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث فالمخلص اختيار الشق الاول
وما نقرأه كان بالذات بهوما يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق والامكان
يغايره باعتبار تعلق قرأته به قوله اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء قيل
فيه ان ذلك الترتيب معتبر بعدم الغرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلامه تعالى
صفة حقيقية بسيطة كسائر صفاته الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات
والاعتبارات فلا يرد عليه ما اورده قوله بل الصفة اى الصفة الحقيقية
القائمة بذاته تعالى كما يشير اليه قوله كما فى سائر العبارات اى من الفعل والخلق
والايجاد اه ومن العلم والارادة وغيرها وقيل تعيين التكوين باخراج المعدوم
اه على تقدير حذف المضاف اى هو مبتدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود
وح فلا تعلق فى الارادة قوله فان قيل سيجئ وهو ما ذكر فى الوجه الرابع قوله
يرد عليه ان لزوم الجواز الشروع سلم الاولى ان يقرر الايراد هكذا الاسم
ان جواب اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز
اطلاق ما يقرر به عليه الاعراض كالسواد والبياض مثلا بل يستلزم جواز
اطلاق الاسم المشتق مما يقدر به عليه كالسود والابيض وح تقول
ان اريد لزوم الجواز شروع فيمنع لتوقفه على عدم الابهام بما لا يليق
بكبرياء الله والاذن من الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلى فسلم
ولا مانع عنه قوله فيمنع مشهوراه منع لزوم السلم على تقدير حدوث
والتكوين بتكوين الاخر غير وارد بجواز ان يكون تكوين التكوين عين
التكوين قلنا فح لا يكون حدوث التكوين آخر وانما يرد المنع على الشق الثانى

بان يختار ذلك الشق ويمنع لزوم الاستغناء عن المحدث لانه انما يلزم ذلك
الاستغناء اذ كان المحدث بدون تكوين رأسا واما اذا كان بالتكوين فان
كان عينه فلا تدبر اذ لا تعلق لوجوده نفسه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده
يكون المكون هو الوجود فان كان الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس التكوين
ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق بنفس التكوين ان كان عينه
يستلزم سبق الشئ على نفسه وهو ظاهر وايضا لو كان وجود التكوين متعلقا بنفسه يكون
وجوده مقتضيا لذاته فيكون واجبا وهو مناف لقيام الذات الباري تعالى فاحفظ
حق لا يقع في خبط في مثل هذا المقام قوله اراد ما عد الدليل الثاني لان الحدوث ملاحظ
في الادلة المذكورة سوى الدليل الثاني وهو يستلزم الوجود الخارجي والدليل الثاني
انما يفيد الاتصاف الازلي بالتكوين ولا تفيد وجوده وتحققه في الخارج قوله ويخطر
بالبال اه قيل الذي به يمتاز الفاعل عن غيره بالفعل هو الفعل الصادر عنه المتعلق
بالمفعول فلا يتصور بدون وجود المفعول ضرورة والذي يمتاز به بالقوة هو صلاحية
صدور الفعل عنه وهذا هو معنى ارتباط بالمفعول الذي لم يوجد بعد ولا خفاء في انه
ليس صفة موجودة مغايرة للسبع واثبات الزايد موقوف على الدليل ولا دليل على ما
يدل عليه قوله بل القول هو موجود اه قيل في هذا الكلام اعتراف بان صفاته موجودة
بالاختيار وبهذا مشكل لاتصافه القدرة والارادة بل في العلم ايضا تامل قوله كيف لا يكون
صفة اخرى نقل عنه فعلم انه صفة غير القدرة والارادة واما انه موجود او لا ففيه
بحث اخر على ان طريق وجود سايل الصفات ان استغنام يوصل الى انه موجود ايضا قدم قوله
ما يتعلق وجوده به الظاهر ان يقول بدل قوله قدم اه قدم العالم المتعلق وجوده به

ويرد

ويرد باطل فليفهم قوله وحاصله منع الملازمة اي لانا نمنع انه لو كان التكوين
قديما لزم قدم المكونات كيف والقول بتعلق وجود المتكون بالتكوين
قول بحدوث المكون اذ القديم ما لا يتعلق وجوده به اه قوله ان التزيد
قبيح اي لاستلزام تعلق وجود العالم بذاته تعالى وصفة من صفاته قدم العالم
غير محتمل وقبيح جعل احد القسمين في هذا القسم قال الشارح فلا يندفع بما يقال
اه فانه يمكن ان يكون مراد هذا القائل بفعل الباري تعالى هو مبداء الاضافة لا ايابها
نفسها كما ان مراد المص بالتكوين المبداء لا هو وقد مر ان التكوين هو المعنى الذي
يعبر عنه بالفعل والتخليق اه فح يكون هذا الجواب هو اجواب المص بعينه فيندفع
به ايضا قوله وفي المكون موجود في الاضافة ايضا لان المكون وحال بقاءه يتغاير عن التكوين
الاضافي وان لم ينفك عنه ابتداء قوله ولو سلم لم يكن غيرا اه هذا انما يرد على تقدير ان يكون
قوله وهو غير المكون بتتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح واما على تقدير ان يكون
ردا على كل من قال التكوين غير المكون فلانه هو لا يفيد نفي الغيرية بل انما يفيد اثبات
العينية قال ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا قيل فلا وجه لتخصيص الحكم بالغيرية
بالمفعول وبهذا انما يرد على تقدير ان يكون ذلك القول بتتمة الجواب ايضا واما
على تقدير الاخر فكونه ردا على القائل بعينية التكوين للمكون وجه التخصيص يعرف
بالتامل واما السؤال الاول فيرد على كلا التقديرين وانما يندفع بالجواب
المذكور قوله بل كونه صفة حقيقة فيجب بمذهب الخصم من كون التكوين اضافة
لا صفة حقيقة الزاما والخاما ما به الفعل او مبداء يتظر الا تمثيلا بمعنى ان مبداء
ان مبداء الفعل يغاير المفعول كما ان الفعل يغايره مثل الضرب مع المضروب

قوله وقد عرفت آنفا اه نقل عنه فان قوله ليس بشئ لان صحة الانفكاك اه
جواب صريح عن التسليم الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى
الجواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا محذور
في مغايرة الصفة الحادثة للذات قوله اذ الاحتياج اليه انما يصور في التكوين
والايجاد تفسير التكوين بالايجاد اشارة الى ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبدأها
فيكون بهذا الكلام الزاما ايضا وفيه ان احتياج المكون الى الصانع في وجوده معناه
انه مالم يتعلق تكوين الصانع به لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين
عين المكون ويتعلق بنفسه بوجوده عن امر ولا يكون ذلك التعلق لقبول
تعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء لكن فيه امر فيما فالمعنى ادوم منه وبالسبق
الظاهر ان السبقية انما يلاحظ في الاقدم اذا كان افعل من التقديم بحذف الزوائد
لان القدم بالمعنى اللغوي لان الزيادة في الدوام يجوز ان يكون فيما سبق فلا
يستلزم الاسبقية مع ان في كونه تعالى اسبق من العالم مناقشة لفظية بل قوله
بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا بهذه الملاحظة انما يجدي لدفع مناقشة
لفظية والا فلا حاجة اليه قال الشارح قادر عليه من غير صنع فيه انه تعالى
لا يكون قادرا عليه لان العالم حينئذ يكون حاصلا بنفسه ويحصل الحاصل ممتنع
والممتنع ليس بمقدور تامل ويرد عليه ايضا ما قيل بهذا عطفا على قوله ان يكون
المكون مكونا بنفسه لا يخفى ان ترتبه على ما سبق انما هو بملاحظة قال الاول ان
يفرع عليه او على اللازم الثالث وهو اشار اليه بقوله وان لا يكون الله تعالى مكونا
اه بل هو احسن فتامل واعلم ان العينية يستلزم ايضا ان يكون الامر الاعتباري

عين

عين الحقيقي للمكونين عند الشيخ واتباعه صفة عين حقيقية والمكون امر
حقيقي بالاتفاق قال الشارح وبهذا كانت نسبة على كون لهم بتغايرون اه
والانسب انه بدل اشتمال اذ لا يلزم من كون لهم تغاير التكوين والمكون ضروريا بل الادل
ان يقال تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم قال الشارح ولا يذهب الى هذا
سخيفين من علماء الاصول يمكن ان يكون التنبيه على المغايرة لكن
القاصرين من اعتقاد العينية المتبادرة من ظاهر عبارات الراسخين علماء
الاصول لا نسبة اعتقاد العينية الظاهرة لسخافة اليهم قوله اراد ان
الفاعل اذا اراد اه ملخصه انه اذا تعلق بشئ واوجده بعد ما لم يكن موثرا
فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير ولما حقيقة الاحداث والايجاد باعتبار
عقلي لا تحقق لها في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب
ان معناه ان لفظ الخلق شايع في المخلوق بحيث لا يفهم عند الاطلاق غيره
سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازا مشهورا بمعنى المصدر وبهذا لا يليق بالبحث
العلمي قوله نعم قد يناقش باحتمال الواسطة تقريرها ان يقال انتظام العالم
وجوده على الوجه الاوفق الاصلح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادرا
مختارا اولم نقل ان يكون الواجب تعالى كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر موجبا
مختارا صادرا عن الواجب بطريق الايجاب مصدر مبني للمفعول وكذا الايجاد
في قوله وهو انشاء الشئ كما هو بحاسة البصر كما هو قيل وانما
جعلت منه لان الخصم انما يرى المانع منها جانب المرئي فافهم قوله بهذا هو
الامكان الذهني اي الشامل للممتنع ايضا ذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز

الذهن فرضه عند عدم المانع منه كما قرر في تعريف الكلي بهذا يعلم الممنع ايضا
قوله اذ الخصم قائل به قيل الظاهر ان الخصم انما يعترف به عند تصور ذاته تعالى على
وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار قوله ان اريد الغرض برؤية
البصراء ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود
ولا اختصاص لها بشيء من الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المرام كذا قيل
قوله ان التحيز المطلق اي سواء كان بالذات كما في الجوهر او بالسبعية كما في العرض
واجيب بما مر من ضرورة مدخلية الوجود كما اشير اليه آنفا وفيه ان بهذا القدر
لا يثبت العلية قوله وفي نظر نقل عنه وجه النظر انه يجوز ان يشترط عليه الامكان
بشيء من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا قوله لان التأثير صفة اثباتية اه فيه انه يناقض
ما سبق من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية لا المؤثر في صحتها قوله لا يمنع الشرطية نقل
عنه وانت خبير بان احتمال الشرطية لا يقضي على العدم بل يجوز ان ينافش باحتمال
ان يشترط عليه الوجود بكل ما يختص الممكن ويرد عليه ان حاصله اه واعلم ان مقصود
المعترض بقوله فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعتراض عن على دليل
كون الوجود هي العلة لصحة الرؤية بمنع مقدمته التي هي انه لا بد 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 فقد يعلل بالمختلفات كما ان صحة الرؤية ليست واحدة بالشخص فلا يستدعي
علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه بانا نمنع المقدمة الممنوعة وهي انه لا بد للحكم
المشترك من العلة المشتركة وهذا الجواب لا يثبتها بل يدل على ان علية امر مشترك

في الواقع

في الواقع لا بد له من وحدة وبعد رؤيته برؤية واحدة يعني اذا رأى زيدا مثلا فانا
نراه برؤية واحدة متعلقة برؤية ثم ربما نفصل الى الجواهر بما هي اعضاؤه والى
اعراض يقوم بها وربما نفصل عن ذلك التفصيل حتى لو سئلنا عن كثير من
تلك الجواهر والاعراض ما لم نعلمها ولم يكن قد ابصرناها زمان ابصارنا
الرؤية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الرؤية التي بها الاشتراك بين خصوصية
الرؤية بل كان كل متعلق للرؤية الامر الذي به الافتراق عن خصوصية رؤية زيد
مثلا لما كان الحال كذلك اذ رؤية الرؤية الخصوصية الممتازة يستلزم الاطلاق
على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا يكون مجهولا لنا وقد تحقق ان
متعلق الرؤية هو الرؤية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين
الباري تعالى سبحانه فيصح رؤيته قوله بل المدرك خصوصية الموجودة الا انا ادركناها
اجمالي ولا يمكن لنا من تفصيلها فان مراتب الاجمالي متفاوتة قوة وضعفا
كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس بحسب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء
مدرك وما يتعلق به من الاحوال الا يرى ان قولك كل شيء وبوكذا فاذا
الاولى ما قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي متعذر فلتذهب
الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بظواهر النقلية كذا في شرح
المواقف قوله بصحة الملموسية تقديره ان الملموسية مشترك بين الجوهر والعرض
والا مشترك بينهما يصلح علة قابلة كذلك سوى الوجود وهو مشترك بينهما
وبين الواجب تعالى فيلزم بصحة ملموسية تعالى وهو ممتنع قال في شرح المقاصد
واما النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي

قوله واشتركا ضروري بين الجوهر وبين الواجب فقط الوجه الثاني
والرابع بناء على ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ لا
شعور فانما يصح باعتبار صدقه عليه بمعنى ان الوجود مفهوم ليس بما هو سان
تما بين ان يقوم احدهما بالاخر كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى ان مفهوم
كون الشيء انما هو بعينه مفهوم ذلك الشيء وذلك انما يصح الاتحاد باعتبار ما
صدق لان مفهوم الوجود فلا معنى لقولنا بين كون الوجود عن الماهية
بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكهما بين الخصوصية المتمايزة بذاتها والاشتراك
توهموا انما نقل عنه من ان الموجود وعين الماهية بناء دعوى اشتراكهما بين الموجودية
اذ بلزم صدقهما معا كون الاشياء ما ثلثة متفقة الحقيقة وهو بط كذا في شرح
المواقف قوله والسر في اي السر في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع
لا الامكان بمعنى ان معنى التعليق ان وقع وقع لا ان امكن امكن قيل وفيه ان التعليق
في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع انعدام العلة يوجب امتناع انعدام
المعلول وليس المراد بالممكن ههنا الممكن في نفسه اذ كان ممتنعا بالغير كما يرشد كسبب اليه
الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل قوله مجاز عن العلم الضروري لانه لازمها
واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما اذا استعمال اراى بمعنى علم واراى
بمعنى علم فكانه قال اجعلني عالما ضروريا وهذا تاويل الى الهذيل العلاف وتبعه فيه
الجبائي واكثر البصريين كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال اراى بمعنى علم علما ضروريا
وكذا استعمال اراى بمعنى علم تعليما بالعلم الضروري غير شايع نعم استعمالها
في العلم اليقيني والتعليم به شايع وبالفرق ظ قوله بان النظر الموصل اقال
في شرح

في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر الموصل بالنص في الرؤية وكذا في الارشاد
لامام الحرمين وما وقع في المواقف من ان الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا
صلت بلا او ما قيل بان النظر بمعنى الرؤية فوصلها واما الافليس في الاية وصل
الرؤية بالى قوله غير معقول لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما يلوم بالنظر
ليس كذلك كذا بين عدم المعقولية في شرح المواقف قوله فلا اشكال اصلا اي وعدم
كون سؤال موسى لاجل قومه اذ لو كان كذلك يكون السؤال عبثا لانهم كفار
لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع واجاب نفي الاشكال الذي اورده مولانا صلاح
الدين الرومي حيث قال روى في التفاسير ان موسى لما اختيار سبعين رجلا من
المؤمنين للاعتذار عن عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية اقول يشكل
كلامهم ان توسن بك حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشارح كفاهم قول
موسى لهم ان الرؤية ممتنع اي لاشكال اصلا لانه ما روى في التفاسير ولا في قول
الشارح بعد كونهم مرتدين قوله والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن اه يمكن
ان يقولوا المعلق عليه استقرار الجبل حال الحركة والسكون فالمعلق عليه في الجواب
والوجهان المتقدمان واجبة بالنظر الى واقعه وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد
بالوقوع دون الوجوب وجه صحة هذا التعبير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع
ان الواجب في اللغة بمعنى الثبوت قوله واقوى شبههم من العقليات اي اقوى
الشبهة العقلية بهذه وكذا معنى قوله ومن السمعيات لان اقوى الشبهة
لان اقوى الشبهة السمعية بهذه وقوله ومنها معناه ومن السمعيات لان
اقوى الشبهة لان اقوى الشبهة مطلقا لا يكون الا واحدة تدبر قوله

وقيل العالم اه قوله الرؤية توقف على شرط لم يحصل الآن وهو
بالخلق الدراكي الابصار سابق وعلى رؤيته الخ قوله وقد يستدل على عدم الاشتراط
وحاصله قيل الشاهد على الغائب وهو الحادث ولو جعل هذا الاستدلال في مقابلة
منكري الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر المذكور في شرح قال الشارح وسائر
الشروط موجودة حتى لم يوجد هذا في بعض النسخ فيراد بكلام شرح المقاصد على
ان الصواب نسخه حذف قوله وسائر الشروط موجودة لانه قال يكفي للرؤية صحة
الغائب سلامة المحل وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع
من شروط الاصغر واللطافة والقرب والبعد او حيلولة الحجاب الكثيف والشعاع
المنطبع بصوء العين انما يشترط في الشاهد عن الرؤية الاجسام والاعراض قوله
واما لانهم وجوب الرؤية عند تحقق ذينك الامرين كيف والرؤية عندنا خلق
الله تعالى اه قوله والايجاز ان يكون بحضرتنا اه قلنا بهذه القضية مع انها اتفاقية
ليست بسفطة لانه ممكن قوله كما ان الاصوات اه والحاصل ان عدم التمدح بعدم
الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناعها الشيئي مطلقا لا يمنع
التمدح بنفيه ولا يقتضي التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ ورد التمدح بنفي الشريك له
والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب وقيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق بين
الصورتين بما يرجع العلم قوله ويه يدفع اه اندفاع الاولى بالثانية والثانية بالاولى
تامل قوله نعم مثل السرير اه يحمل على تقدير عدم الاستغراق ان يكون المراد
مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم الحق اذ الحق ان لكل من افعال العباد لا
اختيارية يخلق الله تعالى اذ الاحتلاف فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل القعود
والصلوة

والاكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يحس بالحاصل
بالمصدر اعني ما يشاهد من الحركات او كون الحركات والسكنات متعلق
الايجاد والايقاع في صورة ايجاد غيرها من الاعمال المحايثة بل هما من باب
الايجاد في صورة خلق العبد افعاله لو فرض قوله والذي يعول عن هذه النكتة اي
عدم الفرق بين المصدر والحاصل به قال الشارح قد يتوهم به اه والمتوهم جمهور
شراح الامام على ما صرح به في شرح المقاصد قوله يكون من المشركين لان الحق
مناط لاستحقاق العباد فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون مستحقا للعبادة فيلزم
يكون من المشركين لعبادة ربه احدا قوله يمنعون كون الخلق بهذا قيل يرد عليه
ان الدليل على هذا لم يبق قطعيا قوله ان المخلوق به اه لانه لو كان لكل مخلوق الله
قوله يقبح تكليف لانه يكون افعال الجمادات واللازم باطل لان
العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بقبيح تامل قوله عقيب مسلم النار كما
لا يخفى يصح عندنا ان يقال لم خلق الله تعالى الاحراق عقيب مس النار ولم لم
يجعل ابتداء عقيب ملاقاة الماء وكذا ههنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال
مخصوصة وعاقب عقيب افعال اخر ولم لم يفعل بهما ابتداء ولم يعكس فيهما وكذا
سائر عاديات المترتبة على اسبابها من غير لزوم عقلي وايجاد سؤال كذا في شرح
المواقف قوله وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام ذكر في اعتماد شرح العمدة
القضاء يذكر ويراد به الامر فقال الله تعالى وقضى ربك لا تعبدوا الا اياه اي
امر ربك امرا بذلك ويذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض ما انت قاض ويذكر
ويراد به الفعل مع الاحكام قال الله تعالى فقضيهن سبع سموات اي

تحقيق معاني القضاء

خلقهن مع احكام وهو المراد في المسئلة ويجوز ان يكون المراد الشيء ويكون
نسبة الى الحكم كنسبة المشية الى الارادة ويرد على الاول ان بعض افعال العباد
يتصف بعدم الاحكام فلا يكون بقضاء الله تع قوله وفي شرح المواقف ان قضاء الله تع
اه فهذا يعني رابع للقضاء وقال الاسفرايني القضاء عبارة عن موجود
جميع الخلق في اللوح والكتاب المبين واللوح المحفوظ مجملة ومجملة على سبيل الا
بداع فهذا معنى خامس له وقيل المراد بالقضاء في قوله تع وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب ليفسدن في الارض الاعلم والتبيين فهذا معنى سادس لا من حيث
ذاته ولا من حيث سائر الجزئيات مثل كونه معصية للعبد وقائما به يعني ان اللازم
الرضاء بالمتعلق من هذه الجزئيات وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق من
حيث ذاته او من سائر الجزئيات وهو ليس بلازم ذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره
الشارح بعبارته والحاصل حاصل الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر
الى المحلية لا الى الفاعلية اي النظر الى كون العبد محلا له ومتصفا به لا بالنظر الى كون
الله تع فاعلا له وموجدا اياه قال الشريف في شرحه يعني ان الكفر نسبة الى الله تع
باعتبار فاعليته وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به
وانكاره باعتباره اي النسبة الثانية دون الاولى والرضاء بالعكس اي الرضاء به انما هو
باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه يلزم من وجوب
الرضاء بشيء باعتبار صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة
الشيء اخرا لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء عليهم السلام وهو باطل اجماعا
انتهى وبهذا يندفع ما ذكر المحشي حالا عن انه لو يعتبر في كون الرضاء بالكفر كفرا بالنظر

بالمحلية

بالمحلية بلا شبهة بالنظر الى الذات ايضا تامل تعرف قوله وحكي عمر رضي الله عنه
الخ مقصود الجوز السحرية به الا انه قال بارادة تع كما زعم البعض يدل عليه
قوله الزمني احد مثلما الزمنه مجوسي تامل قوله وهو مذهب اهل السنة
اي فيلزم على هذا المذهب ايضا نقيض ومغلوبية في حق الله تع حيث لم تقع
مراده وان كان بالارادة القديمة وهو ايمان الكافر وهو كلام حال عن محصل
اي كلام ليس بمحصل ويجوز ان يقرا باضافة كلام الى حال او شخص حال عن المحصل
اه تامل قوله فانه امر تعليل لكون الرضاء عندنا غير ما عندهم وهو الارادة
مع ترك الاعتراض ونفي ذلك الشرك تامل قوله وقد يجامع فتحلق للرضى
عن الر لا يكون نقضا ومغلوبية في حق الرضى نقض عندنا في حقه تع يعني خلافا
للمعتزلة حيث قالوا ان الله تع اراد من العباد ايمانهم رغبة اه قوله اولا
تاثير القدرة بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تع قوله وبالايجاب لبيان
جر الله تع في العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل قوله على ان يوثر في اصل
الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير اذا انضمت اليها قدرة
الله تع صارت مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض وقريب
من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير فبطل كما سبق من
بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد قوله بمثل كونه طاعة او معصية كما في العلم في
اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بعد قدرة الله تع وتاثيره
وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله
مر ذكره وهو قوله ان الثواب والعقاب فعل الله تع وتفريع في خالص

حقه فلا يسئل عن لميته هما كما لا يسئل عن لميته الاحراق عقيب مماسة النار قبل فيه
اذ الكلام يبنا في ترتيب استحقاق الثواب والعقاب لا لميتهما قوله ولا يرد على
الاشعري بان يقال لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يفد التكليف به قوله
لجواز ان يكون التكليف به راعيا لاختيار العبد الفعل فيخلق الله تعالى عقيبه عادة وبا
عتبار ذلك الاختيار المرتب على الداعي يصير الفعل طاعة ومعصية وعلامة للثواب
والعقاب كذا في شرح المقاصد قوله بهذا بيان للجبر الموهم دفع توهم التكرار قوله
وانت خبير بان الاعدام اه اجيب عنه بان كون اثر الارادة حادثا البتة مم ولو سلم فيجوز
تعميم تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل بقاء الشيء على العدم فافهم قوله ولذا ورد
في الحديث المرفوع وهو ما اضيف الى النبي ﷺ خاصة من قول او فعل او تقدير قوله وما
لم يشا لم يكن فانه يسند عدم الكون الى عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عنه
قوله لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم واما السؤال بتعميم العلم فيتوجه عليهم ايضا
قوله وقد يمنع بهذه المقدمة ايضا اي المقدمة القائلة ان تعلق العلم والقدرة بوجود الفعل
باختياره يجب وان تعلق بعدمه يمتنع وبهذا المنع يراد 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 والاصل في هذه
المطابقة المعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت البتة لمخصوصة
ان الفرس في حد ذاته يمكن اذ لا يتصور ان ينقلب الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم
غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هذا في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس قوله فلا مدخل للمعلوم اه
والا لزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا باختياره لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما قوله وكذلك

الارادة اي لا مدخل لها في وجوب الفعل انما العلم قوله والا لجاز انقلاب العلم
جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلت بهذا لا تثبت الا يجاب بل الاستلزام والفرق
ظ قوله وبهذا ظهر متوسط والحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله لكن
لما اراد الله تعالى ان يفعل العبد باختياره فعل كذا لم يمكنه ان لا يفعله فالمآل بالاخرة
وان كان الى الجبر الا ان الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله لوجه ما اي
تاثير بان يكون الاختيار اي اختيار العبد من الله تعالى وايجاده لا يستلزم الجبر
قوله توجيه النقض بالعلم ظ وهو ان يقال ان الله تعالى يعلم فعل الاختيار
لا يكون واجبا او ممتنعا والا لجاز الانقلاب وبهذا بناء الاختيار قوله
فبني على ازلية تعلقاتهما ايضا اذ لو كان تعلقها حادثا لكان الفعل حادثا
ايضا والحدوث بناء الوجوب والامتناع تامل قوله وليس قبل تعلقها
علم موجب لما اي لتحقق الوجوب او الامتناع المنافيان للاختيار وفيه ان
الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما متطابقان والاصل في المطابقة العلم فلا اقل من
ان يكون تعلق العلم قبلية ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب الفعل وامتناعه
قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تامل قوله بخلاف ارادة العبد لانها حادثة
مسبوقة بالعلم والارادة القديمين قوله وهو ما يتعلق الارادة بمعنى اه
او جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون سببا لتعلق الارادة بمعنى ان ارادة
الفعل يصير سببا يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل كالكائنية بحيث
لو كان لها تاثير بالاستقلال لاوجد الفعل فلا يلزم ان لا يكون الاستطاعة
مع الفعل على ما يوجد مذهب الحق قوله على ما عرفت في ارادة الله تعالى انها

يتعلق بالمراد لذاتها من غير اختصار الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص
والترجح ولو للمساوي بل للمرجوح قوله عنه تحقق الموت فالمرض وان كان باعتبار
المأتي متقدما على الموت لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت فجاز
ان يكون القصد هناك كذلك اي يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنها
باعتبار وصف كونه صرف القدرة فلا يثبت مغايرة القصدين بما ذكر لكن الظاهر
القصد الذي يحدث عنده القدرة قصد الفعل وهو غير مستتبع القدرة بالذات
تدبر قوله والا فالقدرة مع الفعل فصرفها يكون معه بطريق الاولى فيه لان الشركة
اه لانه لا انفراد لكل من القدرتين فيما بعد بل كلما يحاول موثر في شيء لا تاثير
للاخر فيه قوله لان كلا من الموثرين منفرد الى اخر القول حاصله ان الشركة حاصلة
في مذهب الاستاد مع انه ليس بافحش شركة من مذهب المعتزلة تامل قوله ولا يجرد
الواو للحال قوله شرط عادي اي يتوقف عليها تاثير الفاعل عادة والا فلا دخل
للاستطاعة اه اي عند الاشعري قيل فيه انه قد عرفت آنفا ان الاستطاعة عندهم اما
علة عادية للفعل وشرط عادي وعلى تقديرين يستحيل وجوده بدونها عادة وفيه
ان المراد بقوله لا دخل للاستطاعة انه لا تاثير لها فيه كما عرف وتوجيه قوله فيه نظر
لكن الاستدلال لهم على ما قالوا بما ذكر فيه نظر انا لا نم لم يدل على الاستطاعة لا بد ان يكون
من قبيل الفعل قوله وح لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة من شانها فلا اشكال
اصلا فلا يحتاج الى تعميم نظرا لتاثير الكسب والا فليس جعل احدهما اه اي ولم يتبع
قيامهما معا بالمحل بل جاز ان يقوم احدهما بالمحل وقت احدهما بالاخر فليس جعل احدهما
صفة للاخر اولى من العكس قوله مخصوصة بالمحل بيننا اذ لا معنى لكون مثل السوادنا

عنا

عنا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء ناعتا بمثل السواد وهو ظاهر ولم يذكر وجه
الصعوبة في المتقدمين الاولين لظهورها وقد ذكر في المطولات قوله الاستطاعة
صفة المكلف يعني ان معنى الاستطاعة المكلف حيث يوصف بواسطة الاستفادة قال
يجب الحج على المؤمن مستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة له بل صفة
للاسباب كيف يكون بمعنى صحيح تفسيرها بها قوله وكون الاستطاعة
وصفا ذاتيا مع كونه قيدا اذا كان المراد سلامة الاسباب والآلة يكون وصفا اضافيا
للمكلف والاستطاعة وصفا ذاتيا والاضافي غير الذاتي فكيف يصح تفسيرها بما فانا
جاب بمنع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف وفي اسناده بقوله والا لم يصح
تفسير سلامة الاسباب شبه مصادرة على المطلوب فتامل قوله والاقرب ما افاده
بعض الافاضل اه حاصل التاويل بان القوم وان فسروا الاستطاعة بسلامة
الاسباب والآلات لكنهم متسامحون في ذلك اذ ليس مقصودهم بها معناها
الصريح بل ما يفهم قوله بما صفة المكلف اعني كونه بحيث سلمت اسبابه والآلات
اعتمادا في ذلك على ظهور ان الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب ليست
صفة فلا بد ان يقصد بما ذكر تفسيرها بمعنى هو صفة ثم ان دلالة سلامة الاسباب
ليس صفة والآلة بمعنى كونه بحيث سلمت اسبابه والآلة واضحة الاشتباه
وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد قائم ابوه فان
وصفه كونه بحيث يكون ابوه قائما والاولى مبني على التسامح بهذا حاصل
ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام او تحرير محل النزاع على ما يوراى
المحققين من اصحابنا فانه حكي عن بعضهم وهو الامام الحرمين واعلم

الرازي على ما سيجيء بجواز تكليف المحال اجيب المنع لذاته لعلمه بجعل القديم
وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله ما يمنع في نفسه اي لنفسي مفهوميه لعلمه
بجمع الضدين وقلب الحقايق وعلم القديم قوله ولا يمكن من العبد عادة سواء
منع منه لنفسي مفهوميه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون
من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدم
الله تعالى وارادته اي فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق
قوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليف بعضهم طلب تحقيق الفعل والاتيان به والتحقيق
الصواب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار الفعل قوله بالاتفاق
اي بالاتفاق من المحققين من اصحابنا على ما سبق في شرح المقاصد في جواز التكليف به
بترديد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع بهذا يتصور واقعا فيه تردد
فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره انما يكون على سبيل
النسبة بان تعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن
مفهوم بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد
مفهوم اجتماع السواد والبياض كذا في الشفاء قوله والثاني لا يقع اتفاقا بشهاده
الاستقراء ولعلم تعالى لا يخلق الله نفسا الا وسعها قوله ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة
يعني هذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به قوله والثالث يجوز ويقع بالاتفاق
فان من مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يجوز عاصيا اجماعا ولولم
يقع التكليف به لم يعد عاصيا فهذا توجيه اه يعني ان قولنا التكليف بما يتعلق علم تعالى
او ارادته بعدمه واقع توجيه ما قيل تكليف لما لا يطاق واقع عند الاشعري وليس المراد منه

ان التكليف

ان التكليف بما لا يطاق وبمنع في نفس جمع الضدين او لا يتعلق به القدرة
الحادثة عادة كخلق الاجسام وافع عندنا قوله ولكنه ان تاخذ هما اي
الامكانين المثبت والمنفي قوله على الاطلاق اي بدون التقييد لقولك
في نفسه قوله لانه اذا خذهما على الاطلاق لا يستلزم الشمول اي شمول غير
المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع واما الممكن المتعلق بعدم علم
الله تعالى وارادته فلانه دفع عدم النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا
نزاع اه ولانه لا بعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه فيه ما لا يخفى على
من لا يتامل ارفى تامل في سوق الشرح في الحاشية وقد يقال ان ابا المعين في شرح
المقاصد قال الامام الحرمين في شرح الارشاد فان قيل ما جوز تموه عقلا من تكليف
المحال بهلا اتفاقا وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى
امر ابا لهب بان تصدق اه كذا قال الامام الرازي في المطالب العالية ان الامر بتحصيل
الايمان امر بجميع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم
بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذلك يجعل عدم الايمان ويعلم
من هذا ان هذا الشرط منتف ومن جوز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته تعلق
المجوزين الامام وينقل عن الامام الرازي انه قال من كون كل من الوجود بين
علقيا يتبين علمنا ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها تاديبات سواء
عرفت بها او لم يعرف بها وح لا يحتاج الى الخدش فيها على سبيل التعجيل قوله
وان عان ما وجد من نفسه خلاف اي اذعان الشيء وجد من نفسه فلان الا شيء
خلاف ذلك الاذعان مستحيل قوله يجوز ان لا يخلق اه يجوز ان لا يخلق الله تعالى

العلم بادعان وح ينجد عن نقيض ضلالا اذ وجد ان مخالفة الشئ بشئ الذي هو
العلم بها يتوقف على العلم بالمخالفين وح لا يكون ممتنعا لنفسه قوله فيكون
من مرتبة الوسط ان قبل المكلف بتحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد
يجب اصله وامتناعه يتعلق علم الله تعالى بانه لا يأتي من واخباره وهم فيكون من
المرتبة الثالثة المتفقة على وقوعها لا من الوسطى قلنا الكلام فمن وصل
اليه الخبر وكلف التصديق به على التعيين كذا في شرح المقاصد لكن ان سلم ما ذكر في الجنس
بقوله والذي يجسم مادة الاشكال اه يرد عليه تأمل اذ الايمان هو التصديق اجمالا او فيه انه
مع يكون معنى الامر بالايمان آمنوا علم اجمال اجمالا وفيما علم تفصيلا تفصيلا فيكون
الذي لم يكلف بالتصديق بانه لا يصدقه تفصيلا ان اعلم تفصيلا وهذا مستحيل فيكون
التكليف بالمستحيل واقعا فتدبر بناء على تقبيح العقل الخ كما في الشاهد فان من تكلف
الاعمى فقط الصحف والرمن المشي الى اقصى البلاد وعبده الطيران الى السماء عد
بنفسه او قبح ذلك في بداية العقول وكان كامر الحمار الذي لا شان في كونه سفرها
قوله ولو صح بهذا التقرير له نقض اجمالا التخلف وفي شرح النقض تفصيلا قوله مع ان
يعلم بالضرورة بهي كما كان المدعى كلية والدليل يجب الظاهر لا مسرها كلية لانه يعم
بحالة ما يوقايتم يجد القدرة كالعلم النظري والمتولد من النظر مثلا ضم اليه هذه
المقدمة ليست الكلية ولم كونه شرح لضرورتها قوله عدم التمكن قيل وجود مباشرة السبب مثلا
وكيف لا فائدة يتملا منه بترك مباشرة ما يوجب حصولها قوله بواسطة السبب بواسطة
مباشرة ما يوجب حصولها من غير قطع باستناد اداء على تقدير عدم الفعل لا
قطع بالموت لوجود الاصل وعدم فلا قطع بالموت ولا بالحيوة وزعم ابو الهذيل

الا لو لم

الا لو لم يقتل بك البتة وذلك الوقت وعلم بانه لو لم يمت ان القاتل قاطع الاجل
قدرة الله تعالى فيخرج الامر علم تقدير بانه لا يموت وح لا يثبت لزوم امر ممكن في الشرح المقاصد
قوله وحاصل الشرح سر تقديره ان يقال اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة فعلم
الله تعالى كان المقتول ميتا باجل قطعا وان قيد بطلان الحيوة بانه لا ترتب على فعل
من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا على ما
يراه الاستاد وكثير من المحققين وتقدير الجواب بان المراد باجل المضاف زمان
بطلان حيوة بحيث لا تخلص عنه ولا يقدم ولا يتوجه على ما يشير اليه قوله تعالى فاذا جاء
اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في
حق المقتول مثل ذلك ام المعلوم اه كذا قرر السوال والجواب في شرح المقاصد
قوله عطف على الجملة الشرطية قال بعض المحققين والذي سبق الى الخاطر الفاتر والذهن
القاصر بسوان قوله ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وانه سبحانه
وتعالى بينه بذلك على ان عند مجيء الاجل الآخر مدة العمر وهو الوقت الذي قدر الله تعالى
في الازل ان تموت الانسان فيه كما يمنع التقديم عليه بالموت بقدر مدة بمن الساعة
كذلك يمنع التاخير عنه ايضا وان كان التاخير ممكنا عقلا وهذا ذلك لان
خلاف ما قدر الله تعالى وعلمه تعالى والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين السوق والتوبة
الى حضور الموت ومن مات على الكفر نفى التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السوء الآية قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته
ولم يقل يموت لما قيل ان المقتول عنده لم يمت بناء على ان القتل فعل العبد
الموت لا يكون الا فعل الله تعالى اي مفعوله واش وضيفه لكن يرد عليه بان القتل

قائم بالقاتل حال فيه لانه المقتول فانما في الموت وانتزع الروح الذي هو
بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جرى العادة قوله وهذا مشهور عن العرب
قال المرتضى قدس سره في شرح المواقف ان هذا ليس تحديدا للرزق بل
هو نفي لما اوهم من تخصيصه بالحلال قوله ويجوز ان يأكل الشخص رزق غيره
بان يكون ما كولا رزقا لاحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع به الاخر
بالاكل قوله ولا يوافقه تعالى ومعارزقناهم ينفقون في عدم الموافقة
بحيث يعرف بالتأمل اليسير وانما يتجه هذا مع جوابه على تفسير الرزق
بما يتراد به الحيوانات من الاغذية بهذا مع جوابه على تفسير والاشربة
لا غير قوله لكونه بصدده يعني ان اطلاق الرزق على المنفق مجاز معناه و
ما كان بصدد رزقهم ينفقون ولا بد من حمله على المجاز والا ينقضه قولهم
لا يتصور ان لا يأكل الانسان رزقه او يأكل غير رزقه قوله بملاحظة الحيثية
اي في قوله يأكل من حيث انه مجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرع او من حيث
انه مالك بهذا المعنى ووجه الاندفاع ان اكل المسلم اياما مع حرمتها ليس
من حيث كونه مالكا ومأذونا في التصرف في الشرع لكن يرد النقض بمثل التراب المملوك من
الاملاك التي اكلها حرام تامل قوله يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة مع ان الدابة
لا يتصور حقيقة ملكا واعلم ان قولهم ما لا ينتفع عن الانتفاع به ان كان المراد
بالمنفعة ما فيه الملك او بالمنتفع والعقل يرد ما كول الدواب عليه ايضا فلا وجه
للتخصيص بالاصلاح والا فلا يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب
لا يتصور حقيقة حلالا ولا حراما على قرر في المواقف ولو قال بدله وذلك لا يكون

حراما

حراما لم يرد السؤال تأمل قوله بان من اكل فيه منع لان هذا الشخص لم يمنع من
الانتفاع بمثل الحيوة والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه اعرض عنه
بسوء اختياره فلا يلزم بهذا على التعريف الثاني واما على الاول فلا يلزم ويسقط
قوله على انه منقوض بمن مات ولم يأكل اه بهذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان كون
من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق لله تعالى اصلا بظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض
الاية على ما فصل في شرح المقاصد اذ يلزم خرق التخلق للاذن من الله ولم يأكل حلالا
ولا حراما دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت لكونه خلاف الاجماع من الامة
فيظهر ورود المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد وفيه ان لا نسلم ان من مات ولم يأكل حلالا
وحراما ليس مرزوقا لما مر آنفا فلا يرد النقض به على التقدير الاول ايضا قوله
والله تعالى يضل اه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد الآيات المشتملة على
اتصاف الباري بالهداية والاضلال مثل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء فنفي الله ان يهديه يشرح صدره الاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا قوله ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل
فاولئك هم الخاسرون ان يرد الافتتاك يضل بها من يشاء ويهدي من
يشاء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق
الاعمال والابتداء وخلق الكفر والضلال بناء على ما مر من انه الخالق
وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم الفاسد انه لو خلق فيهم الهدى
والضلال لما صح منه المدح والثواب والذم والعقاب فحملوا الهداية

على الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة والارشاد في الاخرة الى
طريق الجنة والاضلال على الاهلاك والتعذيب والتسمية والتقليب بالاضلال
او الوجدان طريق يوصل الى اللطف ويقابله الضلال اي فقدان الطريق الموصل وقد
يكون متعديا بمعنى الدلالة على خلافه وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة
الى الحق كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الاية وبمعنى الاثابة كقوله تعالى في
المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح بالهم وقيل معناه الارشاد في الاخرة
الى طريق الجنة ويستعمل الاضلال في معنى الاضاعة والهلاك كقوله تعالى فلن يضل
اعمالهم ومنه اذا ضللنا في الارض اي هلكنا وقد يسند ان مجازا الى الاسباب
كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكقوله حكاية عن ابراهيم
رب انهن اضللن كثيرا فلا فيه كثير نزاع قال الشارح وفي التقييد
اشارة الى ان المعنى يضل من يشاء اضلاله ويهدي من يشاء ابتداءه
ولو كان المراد بالهداية بيان طريق الحق يكون المعنى يبين طريق
لمن يشاء بيان طريق الحق وكذا لو كان الاضلال عبارة عن ايجاد العبد ضالا او تسميته
اياه أي يكون المعنى يجد ضالا من يشاء ان يجد ضلالا او يسميه ضالا من يشاء ان تسميه
ضالا ولا شك ان الهداية ايضا يكون عاما والضلالة يصح تعلقه بالمشية فتدبر
قوله وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم
من الاستعمالات وجود المقابلة بينهما قوله وكذا قوله تعالى واما ثمود فالمعنى دعوناهم
الى طريق الحق واوضحنا لهم سبل الرشد ويسرنا لهم مقاصدها وزجرناهم
عن طرق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اما على الابتداء اذ لا شهرة واستباع

حملها

حملها على خلق الهدى فيهم واما الاية المختلفة فيها فلا حاجة الى ترك الحقيقة
وارتكاب المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقية وهي خلق الاهتداء قوله الذاكر
يختلف في الهداية فبعضهم مهدي وبعضهم ليس كذلك وبيان الطريق عام
لجميع الامة لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود الانتفاع بها فلا يصح
تفسير بها قوله وايضا يقال في مقام المدح يعني ان كونه مهديا يمدح به في التعارف
دون كونه مبينا لطريق الحق لان كونه مبينا لطريق الحق لا يستلزم حصول
الانتفاع به ولا مدح الا بالحصول قوله وما يقال اه حاصله ان المدح يكون بحصول
الفضيلة وبيان الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع به ونفس
الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل الدفع ان الاستعداد الا
ينتفع بدونه مذمة فضلا عن ان يكون ممدوحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا
في معنى الهداية عدم حصول الانتفاع بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع
النظر عن عدم الانتفاع ووجوده والاستعداد نفس فضيلة وممدوحة والمذمة
راجعة الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معتبر قوله مع انه وقف احق للحمد
الفضائل اه وقول النبي عليه السلام وعلى آله وسلم وبل للحجايل مرة وللعالم مرتين
يعني ترك العمل والمخالفة العلم ترجع المذمة الى ترك العمل والمخالفة لا نفس العلم
تامل قوله بناء التفسير بالحق اه انما يرد على التمسك بالآية دون الحديث على ما
لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف ومعنى طلب الهداية وهم مسلمون طلب زيادة
الهداية بمنح الالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المناقشة على التفسير بالحق وللعلي التفسير

بالبيان وقالا ايضا عن علي والي رضي الله عنهما ايهدنا بشتنا وحي لا يصح
التمسك بالآية قوله اذ الاصلح له اي الا ينفع له في الدين سواء اعتبر في جانب
علم الله تعالى اولم يعتبر قوله بل الاصلح له اي بل الا ينفع في الدين الوجود والتكليف
والتعريض للنعيم المقيم في الدار الآخرة اي التمكين منه لكونه اعلى المنزلين
قوله فلم لم يفعل اولم لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم المقيم بمعنى صفيا
وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى المنزلتين اصلح له وهذه النكتة هي التي
التزم بها الاشعري الجبائي ورجع من مذهبه على ما مر في صدر الكتاب فان
قيل علم من العقل انه ان عارض فاضل آخر فاماته بصاعقة لغيض قلنا فكيف لم يمت
نزعون وبها ما ان وسر ذلك وتلك رواد شت اللعين وعين هم من الخالدين
والمخلدين اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة
الغير سفها وظلما ومخلا قوله وان اعتبر جانب علم الله تعالى يعني ان الجواب
المذكور على زعم من لم يعتبر فيه الا ينفع جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله تعالى
منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريفه الثواب مع علم الله تعالى بانه لا يدركه بل
يقع في العقاب واما على مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تعالى وزعم ان ما علم
الله تعالى انه لا ينفعه يجب عليه كما قال الجبائي فيكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماته
او سلب عقله قبل التكليف ظ لا ستره فيه قوله ولما كان لمنتهاه اي الى آخر الادلة
على ما يدل عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بعقلا ولما كان
سؤالا للعصمة اه لا بقوله ولما كان لمنته تامل قوله الاب المشفق يستوجب
المنة على ولده فان قيل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف يستوجبها من

جهتها

جهتها قال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويقال المنة تهدم
الصنيعة قلنا لا نسلم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على
سبيل التوبيخ قال قوله في شرح التجريد ونفي الشفقة بالجبل اشارة الى علة عدم
سجاب المنة فيها تامل قوله فتركه لا يخل بالحكمة البتة لان ترك الكريم الحكيم العليم
بالعواقب محض حقه لا لكونه غافلا عن الحكمة وان لم نعلم ما هي قوله للادلالة
في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح حتى يلزم منه كون المغفرة ترك الاصلح
قوله ويجوز ان يكون اه اي فان قلت وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلنا
يجوز ان يكون وجوب لاستجاب الكفر العقاب لا لكونه اصلح قوله ولو سلم دلالة اي
كون وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح فغير كلامه وهو قوله ان يقال لم قلت ذلك
يخرج عن حكمتك ان الاصلح على ذلك التقدير الخ هو المغفرة لان ترك
عدم المغفرة جائز قوله ولو سلم اي ولو سلم ان معنى كلامه ان ترك عدم المغفرة
على ذلك جائز فالتجويز على التقدير الخ لا يناقي الاستحالة ولو سلم انه يناقي الاستحالة
ولو سلم انه يناقي الاستحالة فالكلام مع جمهور المعتزلة لا مع الزمخشري قوله ان
ترك ما فيه الحكمة يخل او سفه او جهل ان قلت ان هذا الترك انما يكون يخلا او
سفها او جهلا اذا لم يتضمن ذلك الترك حكمة اما اذا تضمن فلا قلت ترك
ما فيه الحكمة مع عدم حكمة فيه يخل او سفه او جهل قوله فيجب اه المراد نفي الوجوب
اي المراد من قولهم لا واجب عليه هذا قوله بناء على مذهب الفلاسفة اي
اقتضاء الحكمة مع استحالة الترك لزوم الاخلال بالحكمة وان امكن في ذاته
مذهب الفلاسفة ان يجعلون ايجاد العالم اه فيلزم بعض قاعدة الاحتياط

والميل الى الفلسفة الظاهر ايضا قوله وسندعوه الى العناية الازلية قال ابن سينا
العناية احاطة علم الله تعالى الاول بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على
احسن النظام فعلمه تعالى الاول بكيفية الصواب في ترتيبه وجود الكل منبع
لفيضان الخير في الكل من غير ابتغاء غرض وطلب شوق من الاول الحق تعالى وتقدس
كذا في شرح المواقف يجب تاويله وجوب التاويل على مذهب الواصلين قوله تعالى
والراسخون في العلم الخ قوله وما يعلم تاويله الا الله واما على مذهب الواقفين
على الا الله فلا لكن على ذلك المذهب ايضا النقل الوارد في الممتنعات العقلية ليس
بدليل في حقنا الان علمه مفوض الى الله تعالى وما علينا الا تصديق بان كلا من عندنا
ربنا قوله دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم اذ عطف في هذه الاية عذاب
القيامة عليه اي على العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غيره
والا شبهة في كونه قبل الانتشار كما يدل نظم الاية بصريحه وما هو كذلك ليس غير
عذاب القبر اتفاقا لان الاية وردت في حق الموتى كذا في شرح المواقف قوله وانكر
عذاب القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم حكى انكار ذلك عن ضرار بن
عمرو وانما نسب الى المعتزلة وبرىء منه مخالفة ضرار اياهم وتبعه قوم من
الفقهاء المعاندين للحق كذا في شرح المقاصد قوله جوز بعضهم تعذيب غير
الحي قال في شرح المقاصد واما ما يقوله بعض الصالحية والكرامية من جواز التعذيب
بعد الحيوة موجودة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من الحيوة ان لا
موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحيوة بل هو آفة كلية معجزة عن
الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل الحق قوله فهو مبداء

لا معاد لان المعاد هو للوجود في الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد
وجد في الاول الذي هو وقت الحدوث وهو المبداء ايضا ان اعيد الوقت
الاول لزم كون الشيء مبدأ من حيث انه معاد وهذا جمع بين المتقابلين
حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبداء ومعاد
وايضا يلزم رفع التفرقة بين المبداء والمعاد حيث لم يكن المعاد الا
من حيث كونه مبداء والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري قوله والا فلا
اعادة بعينه اه ضرورة ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود
بقيد كونه في وقت اخر قوله والا يلزم تبدل الاشخاص بحيث الاول هو الثاني اي وذلك
ابطله فانا قاطعون بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من
زعم بخلافه نسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات والاضافات لا ينافي
الوحدة الشخصية بحسب الخارج كذا في شرح المقاصد قوله وثانيا ان مبداء
اه الجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات والثاني تسليم ومنع كونه
الموجود في الوقت الاول مبتدأ البتة مستندا بانه انما يكون اولا لم يكن
الوقت ايضا معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث اخر قوله فان معناه في التحقيق
اه بل معناه في التحقيق تخلل الاتصاف بالعدم بين الاتصافين بالوجود الواجب
بحسب الازمنة وذلك كان ليس شخص معين شوبا معينا ثم خلقه
ثم لبسه والاستحالة فيه وهو ظ قوله وفيه بحث اي في هذا الجواب بكلا وجهيه
لانه قد الاحتمالان اه ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى اه فناظر الى الوجه
الثاني وقد قوله لعل الله يحفظه اه وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها

عن فلان ليتمكن من ايصال الجزاء الى مستحقه ونحن نقول العلم يحقق المراد عن التعذر فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف بل الحاجة الى الجمع والتصوير المرئيات كذا في شرح المقاصد قوله وانت خبير بما ذكرناه ونقلناه لعل المدعى بنى دعواه على ان مغايرة اجزاء الثانية لاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية وقد عرفت جوابه قوله والعقل الناصر عن ادراك كيفية وذيب كيفية سؤال المعتبرين الا انه ميز ان لم كفتار ولسان وشاهين عمل بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تعيين بذلك قوله لم يكن وزنها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شيء ولذا ذكر بلفظ الجمع والميزان المشهور واحد وقيل هو الادراك تحقيقا ان الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر المحسوس وميزان المعقولات العلم والعقل كذا في شرح المقاصد قوله وقيل بل يجعل الحسنات اجساما اه اما لفظ الجمع في قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه واما خفت موازينه وقوله تعالى ونضع الموازين القسط فللاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهرا لاجلال له الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد قوله اتفاقا بالكتاب لانه سؤال المحاسبة ومنها نظائر الكتب والسؤال وشهادة الشهود العشرة الالسنة والايدي والارجل والسمع والابصار والجلود والارض والليل والنهار وحفظة الكرام ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المناداة بالسعادات او الشقاوة والحكم في هذه المحاسبة والسؤال مع ان المحاسبة حينئذ قد يعبر في ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح

اصحاب

اصحاب النعمان على رؤس الاشهاد وزيادة الذال يسوءه ومن تمام والام واجزائهم ثم في هذه من عجيبة الخبر وخبر عن الشيء ويعلم يظهر به اثر هذه الاسماء في الانبياء والاولياء وسائر الصلحاء والاتقياء فيه رد والظاهر السلامة تنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله وما روي من العصابة اه نقل عنه فيجوز ان يكون الميزان بين الحوض والصراط فطلبه عليه السلام يجوز بان يطلب ولا في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط وبان يطلب في الصراط ثم في الميزان ثم في الحوض وفي ذكره عليه السلام بهذا الطريق التذا اشارة الى ان الصراط اقوى المظان وان الاحتياج اليه فيه عليه السلام اكثر فالطلب فيه اولا اجدر قوله بخلاف الاجماع المسلمين وابيض الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب فصرفها عنه بغير صارف غير جائز قوله او يخلقها لاجلهم اشارة الى توجيه المعارضة بمعنى انه يجعلها اتمة لمعنى تخلق واللام للاجل فيكون المعنى تخلقها لاجلهم في المستقبل فلم تكن موجودة الآن قوله فيصير الحاصل بعد ما يدل الآية على عدم حصول الآن بوجعلها كائنة لهم واما نفسها فلا يدل الآية على عدم حصولها فلا معارضة قوله وبهذا المعنى لان لوجود الجنة يعني ان تمكينه من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكن الآن يستلزم عدم وجودها الآن واما التمكن بالفعل وان لم يكن لازما لوجودها لكن الحمل عليه عدول عن الظاهر وفيه ان لزوم التمكين للوجود مم لم يجوز

ان يوجد لجنة الآن ولم يكن احد من المتمكنين فيها الآن بل يمكن منه فيما بعض
قوله هو الدوام التجددي اه الدوام المجمع عليه هو ان الانقطاع لبقائهما في
الانتهاء لوجودهما بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به كما في الدوام
المأكول افاده على التجدد والانقضاء قطعا تامل في الفرق بينه وبين ما ذكره
المحشي رحمه الله تعالى وما قيل يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام
شخصه غاية اذا حمل الدوام على العرفي او على عدم الانقطاع بما يعتد به
وبعد الحمل لا حاجة الى اعتبار دوام النوع على ما لا يخفى قوله ان المؤمن اللائق
بحاله كما يقال يملك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى
ومعلوم ان ليس في الباري تعالى من كل جهة الدلالة عليه وان صلح لذلك
كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة الدلالة على الكاتب قوله بهذا يخالف
ظاهره تعالى ان يجتنبوا الاية لانه لم يتصور حينئذ اجتناب الكبائر الا بترك جميع
المنهيات سوى واحدة بل هو من الكلي الذي للبشر ذلك كذا في شرح المقاصد
قوله لانا نقول النفاق كفر يعني ان الاجماع على انه مؤمن او كافر والمنافق
الذي هو قول الحسن كفر مضر فلا مخالفة قوله هو الاجماع المتقدم عليه
نقل عنه واما الاجماع المتاخر فغير منعقد لان رئيس المعتزلة واصل ابن
عطا كان معاصر الحسن وقد خالف هو واضرابه الى يومنا هذا قوله و
انما عبر عن الكفر بالشرك يعني ان هذا القول في تقدير الحكم اقتبس من الاية
الملاحظة فيها الدلالة على ثبوته وفي الاية قد عبر عن الكفر بالشرك
بناء على النكتة المذكورة تامل قوله فلا يرد ما قيل اه يعني ان منشاء الايراد المذكور

توهم

توهم كون هذا خلافا بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير بعضهم
الى المسلمين مطلقا وهم المعتزلة فاذا اعرفت ان مرجع الضمير المسلمون
مطلقا فلا يرد اه قوله لما انا نرى الحكم لا القبح العقلي الذي هو تحقق اللائم
في العاجل والعقاب في الاجل فلا يستلزم القول بالقبح العقلي قوله مثل اثابة
المحسن ومثل الخطاء درجة وكفر عن درجة المؤمن اخطاطا تاما او منعه
عن رؤية الملك الجبار او عن بعض اللذات مثل الحور والقصور والاطعمة
او الثمار او غير ذلك وايضا لا يكفي التفرقة الدنيوية من اباحة دم الكافر
وعدم وجوب القاود وضرب الجزية عليه وغير ذلك قوله دعوى بلا دليل حاصله
منع ايجاب الجزاء ثم منع انه بطريق التخليد في النار قوله قد يقال اه ويمكن ان
يكون هذا القول من الشراح اشارة الى الاعتراض على المتمكنين بالآيات والاحاديث
الواردة في هذا المعنى بجواز حمل النصوص على الصغائر او الكبائر بعد التوبة
وما اعترض به عليه اشار الى الجواب على ما قرروه في شرح المقاصد واجاب ثم
ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد الاطلاق بلا قرينة وتخصيص
العام بلا مخصص ومخالفة لاقاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة
وتفريق بين الاية والاحاديث الصحيحة بلا فارق قوله يعم الشرك اي
فلا يصح التفرقة وقوله ان التعليق اه متعلق بقوله بل كل عام قوله وايضا
اي واجيب اه بهذا هو المشهور في ابطال تقييدهم الكبائر بما بعد التوبة وقد
جرى على ما صرحوا به في كتبهم ان العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله تعالى
تركه ولا يجوز فعله فان قيل انه فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكن

بمشيته وارادته فيصح تعليقها نا لنا الواجب وان كان فعله بالارادة و
المشية لايحسن في الاطلاق تعليقه بالمشية كقضاء الدين والوفاء بالنذر
لانه انما يحسن فيما يكون الخبر في الفعل الى الله على انك اذا تحققت فليس هذا
مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك يغفر لعاد ونه ان شاء الله بل يقيد المغفرة
بمنزلة قولك يغفر لمن شاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب البتة بل
في المتفضل به كقولك الامير يخلع على من يشاء ريحتمل انه يفعل ذلك لكن بالنسبة
الى البعض دون البعض قوله لان المغفرة الصغيرة 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 دونه ولو كان كبيرة في الغاية قوله لا
يجب مغفرة صغيرة بغير التائب قيل ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق
ولا استحقاق عندهم الصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للمقابلة بالمغفرة
ثم تخصيصها بها قوله وفيه جواب اه ولعل هذا الجواب ما ذكره في شرح المقاصد من ان
القول بالاحباط وبطلان استحقاق الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان اعتقادهم
بالنار خلقا مذموما ولم يكن تركه ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عموم
الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر قوله فلاثبات الجزئي الاعم من الدعوى
فان قصر المغفرة لمن يشاء يفهم منه ان ليس ذلك لغير مغفور البعض فيكون معاقبا
عليها فيدل على ان الصغيرة معاقب عليها في الجملة وكذا قوله تعالى لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها يدل عليه ايضا فيكون ان لا تثبت الجزئي الاعم من الدعوى تامل
قوله لان عدم تلك الشفاعة لا ينفي تقبيح الحال وتحقيق اليأس حتى ينتفي وجودها

تحسين

تحسين الحال الذي هو دفع الدرجة تكون لا يدل على انها ذنوب حتى الكبائر
قيل بل يدل لان جهة نفي النفع هي الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا ولانهما
المحل للخلاف فاذا ثبت اصل الشفاعة ثبت المدعى فتدبر وفيه شئ تامل
قوله ولا يقبل منه شفاعة وفي شرح المقاصد العيني للنفس المحبوسة الدائمة
قوله يشير الى منع الدلالة اه وسند المنع جواز كون الكلام لسلب العموم السالب
كذا في شرح المقاصد قوله عدم العفو بالنسبة الى عين المجتنب عن الصغيرة
يستحق العذاب ويغفر له الله تعالى ان شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة
صاغائره الكفرة عندهم ولا يفيد عدم عفو في حقه تامل قوله
بالتحقيق ونحوه فيه ان جزاء الايمان هو الجنة لا مجرد التحقيق بالحديث
قوله بخلاف خلود اهل الكبيرة يعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة اذ المعنى
الحقيقي والمجازي معا قال في شرح المقاصد لا كلام ان المتبادر الى الفهم عند
الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل
المنقطع فيكون محتملا على ان في وجعل 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 اصحاب الكبائر فلا محذور في ارادتهما جميعا قوله لاحتمال ان يكون
اللام في تحولنا للتقوية كالعمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما
الفعل فقوي فيه فلا يحتاج الى التقوي قوله منسوبة الصدق اه فيه اشارة
الى ان النسبة المفسرة بثبوت شئ لشئ هو مصدر المبني للمفعول

والا فمعناه يكون الاثبات لا النبوت على ما مر قوله مع ان التصديق
المنقطع بهم الخ بالاتفاق متابعة كون الايمان عبارة عن التصديق
الجازم الثابت عليه فلا حجة في الاولى، وكلا منا معهم وقال بعضهم
عدم سقاية الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض محل كلام
قوله قد يذهب فيها فيه ان حال الحضور هو حال عدم النوم والغفلة
بعد الذهول بلا شك قوله لم يطرأ عليه ما يضاده فيه ان كون النوم ضد
الادراك لا يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم ضد الاخص قوله
فانه يكون مجرد التكلم والتمرة وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا
وترك التكلم لا على وجه الاباء اذ الهاجن كالاخرس مؤمن وفاقا والحصر
على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق
ولهذا اطبقوا على كفر المالكي طالب وان كابرت لروافض كذا في شرح المقاصد
قوله في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الا
ستعمال قوله من ان النوم ضد الادراك سلمناه لا اتحاد لمحلهما على ما يشعر به
قولهم نام عيني ولا ينام قلبي كما هو رأي الاستاد قوله فلا نقل اذ عن المعنى
اللغوي الذي هو التصديق الى سائر معاني القلب والا فيه نقل عن مطلق التصديق
الى التصديق المخصوص كما يجيء ولا نزاع فيه لان المنقول ليس الا ان الايمان بمعنى التصديق
بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قوله والا كان الخطاب اي وان كان في لفظ
الايمان نقل عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع مع انه لم يبين في الشرع بمعنى
آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة بلا كان ذلك اول الواجبات

واسلس

واسلس المشروع عليه بما لا يفهم وهو باطل لتوقف امكان الا
متثال به من غير استفسار وهو ان امتثل من غير استفسار ولا
توقف الى بيان وان توقف الاحتياج لزم الى بيان وجوب الايمان
به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال ام لمن سأله عن الايمان ان
تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تقويلا
عن ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم
ولو كان الايمان غير التصديق بما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا
واضلالا كذا في شرح المقاصد قوله لا نزاع في ان الايمان من المنقولات
اه يعني لا نزاع في انه نقل عن الشرع من مطلق التصديق الذي هو المعنى
اللغوي للايمان الى التصديق بامور مخصوصة وانما الحق انه تصديق
الامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكن
ويدن وبراكت كون راستين ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد
قوله ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ يعني انهم لا يعتدون ان الايمان
هو التلفظ بهذه الحروف كيفما تلفظ بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق
القلب وعليه على اقل ما تأدى الالفاظ كانت وايّة الحروف كانت من
غير ان يجعل التصديق جزء منه والحاصل انه اسم للمقيد دون المجموع
قوله اذ لا دخل في الاوضاع تعليل للقول فبطل ما قيل قوله ومن اضمر الاذعان
اه لا دخل له في بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام عند عدم المدلول بل الدليل
على العكس تأمل قوله على سبيل الحقيقة فان الحقيقة ليس الالفاظ المستعملة

تقويد على ظهور نسخ

بيان التلفظ

فيما وضع له من حيث هو كذلك وكيف يكفي الاقرار المذكور في صحة
اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه موضوعا له
للفظ قوله انه حقيقة في الاقرار اي مطلقا سواء قام دليل الايمان او لم
يعم قوله لانا نقول بذا امذهب الرئيس والقطان فعند الرئيس
يشترط مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا
وعند القطان يشترط معه التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار الخالي
عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا قوله ولهذا ذكره اي ولان
مواطأة القلب ليست بشرط عند الكرامية ذكره اي الكرامية عدم
الاستقرار عمل القلب قوله بهذا رد اخر على الكرامية يدل عليه قولهم نظهر
ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لا على
العصوي وافقهم من ذهب الى الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما
عطف الجن لكن عطف المفسر وارد كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة على ما قيل قوله وكفى بالفجرة يعني ان العطف بظاهره
يقتضي المغايرة فيجب العمل به ما لم يرد عليه قائم البرهان كما في الظواهر
قوله لان جزء الشرط اه يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون
جزء الشرط وجزء الشرط وشرطا ايضا فيلزم ان يكون الشروط شرطا لنفسه وهو
ممنوع ايضا فلا اقل من انه غير متوقف الشيء على نفسه قوله كما هو مذهب
الجبائي نقل عن الجبائيين اثنان هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل
التغليب كعمرين لابي بكر وعمر رضي الله قوله واما جعل التكليف اه او اما جعل

التكليف

التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له توجيه كون الايمان التصديق
الذي هو من الكيفيات النفسانية او الانفعال مكلفا به فهو عدول عن
ظاهر قولهم اه لان الفظ التكليف بنفس الايمان او بتحصيله وقبل التكليف بالايمان
باعتبار التحصيل ايضا عدول عن الظاهر ايضا مع وجوب المعرفة اه وجوب
تحصيل المعرفة ومعنى امنوا احصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا او كونوا
مؤمنا مصدقا لكن لا يناسبه ذلك العدول تامل قوله والحق ان النظر مقدور
او فلا تكليف وكونه مكلفا به مكتسبا ولو بالواسطة ويجب التحصيل قوله
واذا قد يعتقد نقيضه بعد لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا اما اعتقد
نقيضه اصلا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى النظر فظن ان المعتقد المعلوم لا
العلم والمراد من النظر هو العلم النظري لا المعلوم فالاولى ان يقال قد
يعتقد نقيض متعلقه قوله وليس بمختار عند الشارح رحمه الله قال في شرح
المقاصد ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفي التصديق اللغوي وكون
الحاصل بلا سبب واختيار ليس بالايمان يدل على ان التصديق للملائكة
بما القي عليهم والانبياء بما اوحي اليهم والتصديق من سمعوا من النبي عليه
السلام كله مكتسب بالاختيار واذا حصل بهذا المعنى بلا كسب كمن شاهد
المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام فهو مكلف بتحصيل ذلك اختيارا
بل صرح بهذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزة موجبا
يقع في القلب من اختيار ولا ينفعه اليه التصديق الاختياري الذي هو المامور به
وكل ذلك موضع تامل انتهى قوله فتامل ولعل وجه التامل ان الخضوع

(بهذا ؟)

والانقياد ليس بنفس التصديق اذ التصديق هو العلم المشروط بالخضوع و
الانقياد على ما مر فلا يكونان مرادفين قوله وانما قلنا كذلك اى انا قدرنا
احدا من المؤمنين مستثنى منه لكثرة الكفار فيها وابيات مستثنى لكثرة
الثبوت فيها فلو لم يفعل كذلك يلزم الكذب تعالى الله من ذلك علوا
كبيرا ولو قدر هكذا اخا وجدناه في قرية لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا
واحدا من المسلمين لم يلايم كلمة من البيانية الا بتاويل راجع الى
المعنى الاول مع عدم ملايمة كلمة من تامل عن الاستبصار قوله فيحتمل
فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت ان الاعتراض على الاستدلال
الاول باحتمال كونه اخص قوله وهو اعم من الترادف كما يدل عليه قوله الذي
الاسلام هو الخضوع اه والتساوي كما يدل عليه التاييد بالاية على تقدير
تمام قوله او فيما ارسل فيه ليعم الاخبار الامر والنهي ايضا قوله فبينهما
تفاوت ظاهر اي بحسب المفهوم وان لم يتغاير المعنى عدم الانفكاك قوله والاولى
ان يقال اه حاصله ان الاية صريحة في تحقق قولهم اسلمنا بدون الايمان لا في
تحقق الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله وجه الاولوية
ان في الجواب الاول اثبات ان معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني قوله
معارضة في المقدمة فهي قوله الاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية قوله
والتصديق لا يستلزمه اه تقدم عند بيان دلالة البيان القول لا التصديق القلبي قوله
لا من سمع به اه سيتضح عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي
الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد قوله

من علم

من علم الله اه اي سلامة من علم الله اه قوله ولين تمسك اه قال
في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال بسحر الانبياء ولا اعتداد بهم
ومنهم من قال لعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من الهند اصحاب
بن براهام ومنهم من لزم ذلك من عقايدهم كالفلاسفة النافين
الاختيار الباري تعالى علمه بالجزئيات وظهور الملائكة على البشر
ونزولهم من السموات ومنهم من لاح ذلك على افعاله واقواله
كالمعتزلة على اطلاقه وعدم البالاة ونفي التطاول ودلالة
المعجزات وهؤلاء احادي وباش من الطوائف لا الا طائفة
معينة يكون لها علة وتحلة تامل قوله لين تمسك بها علمهم فيما خفيت
عنه عقولهم اه اشارة الى دفع شبهة البراهمة وتقريرها على ما
في شرح المقاصد ان ما جاء من النبي عليه السلام اما ان يكون موافقا
للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن بنيا اه مخالفا به قبيحا
عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي او لا يكون حسنا عنده ولا
قبيحا فيفعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض متميزا للاحتياج
ويترك عند عدمها للاحتياط وتقرير الجواب ان ما يوافق العقل
ويستقل بمعرفته فيقاصده النبي عليه السلام ويؤكده بمنزل الادلة
العقلية مع مدلول واحد وقد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما
يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه النبي ويرفع عنه الاحتمال
وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا

يجب تركه بهذا مع ان العقول متفاوتة والتعويض اليها مظنة التنازع
والتقابل المفضي الى اختلال النظام وان فوايد البعثة لا تنحصر في بيان
حسن الاشياء وقبحها قوله احتراز عن مثل تنطق الجماد اي عما اذا قال
معجزتي تنطق هذا الجماد فتنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ
ابو الحسن هي فعل من افعال الله تعالى او قايم مقام الفعل يقصد عينه
التصديق وقال البعض الاصح هي امر يقصد به اظهار صدق من ادعى
الرسالة كذا في شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعل شاهد الدعوه
وتعيين اللغوي عن الاتيان بمثلها ايداه لقوله تحديث فلانا اذا اريته
الفعل وانا زعته اللغوية وتحديث القرآن اينا اقل وبالتحدي يحصل
ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن
معجزة وكذا في وضع الرسالة وظهرت الاية من عين اشعار فيه بالتحدي
كذا في شرح المقاصد قوله وعدم الطعن المراد بالشرايط بعضها شرائط
قول الحديث والعمل به لا شرائط الراوي ولهذا عد عدم الطعن منها
مع ان احد نوعي الطعن ما يلحق الحديث من قبل غير الراوية فظاهر انه
ليس من شرط الراوي بل من شرط العمل بالحديث وامّا شرائط الراوي
المذكورة في كتب الاصول فالاربعة الاولى فليتامل واعلم ان العقل هو
نور يبصر به القلب المطيع انتهاء ادراك الحواس بتامله بتوفيق الآله
وعلامته فيما ياتي به ويقرره والمعتبر هنا كماله وهو مقدار البلوغ في
الضبط هو سماع الكلام حتى السماع وفهم معناه وحفظ لفظه

والتنبيه

والتنبيه على ما به المراقبة لامين الاداء وكالان ينظم الى هذا الوقوف على
معاني الشريعة والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات
دينية والمعتبر هنا ما لا يؤدي الى الحرج وهو اجتناب جميع الدين و
العقل على داعي الهوى والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصديق بالله
كما هو لسانه وصفاته وفي احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق
الاجمال بان يصدق كل ما اتى به النبي عليه السلام ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان
ما يلحق من قبل راوية وما يلحق من غيره والاول على اربعة اوجه الاول انكر
صريحا والثاني ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها اولم يعرف تاريخه
والثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث تاويلا وتخصيصا والرابعها
ان يمتنع عن العمل بالحديث بالوجه الذي يشترط عدمه في الاخير والوجه
الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية والوجه الثالث لا يشترط عدمه
والوجه الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل
بخلافه بعد الرواية والنوع الثاني من الطعن ما يلحق من قبل غير راوية
فاما ان يكون من الصحابي او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار لطعن غيرهما
والاول اما ان لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن او يكون
والاول يشترط عدمه دون الثاني والثاني اي الطعن من ائمة الحديث
اما ان يبين سببا او مفسرا بسبب الجرح والاول لا يشترط عدمه والثاني يشترط
عدمه ان كان مفسرا بما يوجب جرحا شرعا متفقا عليه والطاعن من اهل النصيحة
النصيحة لا من اهل العداوة والمعصية وما ليس بطعن شرعا مثل ركض

الخيل والمزاح ومحل الجد يشرف الصغير ويمثل الارسال والانكسار من
فروع الفقه وامثاله ذكره في بعض كتب الاصول قوله فلا يدخل
تحت التصديق اه فالمعجزة الاولية على صدقه فيما يبلغه عن ربه
اليه واما ما كان من النسيان وقلة التأمل فلا دلالة لها على الصدق
فيه فلا يلزم من الكذب بهذا ان تقصد لانهما كذا في شرح المواقف قوله
ان الفساد في الظهور اي يعني ان الاثم ان صدر كبيرة يؤدي النفرة
المذكورة وان صغيرة يؤدي اليها ظهورها وكلاهما في الصدور دون الظهور
قوله الفاء التفريع والتمكة وقد نهي عنه بقوله تلقوا ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة قوله وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافقين او عدمهم و
كثرة المخالفين قوله بطريق صرف النسبة الى غيرهم كما في قوله تعالى في حق آدم
وحواء جعلا له شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما شركاء بدليل قوله تعالى
عما يشركون ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على ترك الاولى
وكونه قبل البعثة كذا قيل قوله بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له
بمعنى انهم معصومون عن عين ما نقل عنهم قوله لجواز ان يكون الخيرية بسبب
سهولة اه قيل ان اضافة الخير الى اللامة يشعر بالحيثية اي بحيثية كونه خيرا لهم
من حيث كونهم امة له عليه السلام فلا يرد المنع المذكور وفيه ان توجيه آخر
غير التوجيه الذي في الشرح تامل قوله اذ الاصل هو الاتصال اي في الاستثناء
دون الانقطاع قوله وقد يجاب بان امر الاعلى اه يعني يجوز ان يكون الجن
مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فائدته اذا علم

ان الاكابر

كون المعجزة على وفق الدعوى حجة لوادع المولى الولاية واعتقد بخوارق
العادات لم يجز ولم يقع بل ربما يسقط عن مرتبة الولاية فان المجوزين
ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها انه يمتنع كونها بالقصد واختيار من
الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي كانقلاب البحر
وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا وبهذه الطريق يمتاز عن
المعجزة وقال الامام بهذه الطرق عين سديدة والحق عندنا تجويز حملة
خوارق العادات في معرض الكرامة وانما يمتنان عن المعجزات لخلوها
عن دعوى النبوة حجة لوادع المولى النبوة صار عدو الله لا يستحق الكرامة
بل اللعنة والاهانة كذا في شرح المقاصد قوله اكثر من ان يحصى اه يرد عليه
انه بعدم الحصر يكون مفضلا عليه اذ ليس شاركا لما قبله في اصل الفعل عن الكثرة
اجاب الشارح عنه في شرحه للمفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمن معنى
التفضيل او منتزعا عدة في الكثرة من الاحصار ورده الشريف قدس سره
بانه من اذا لم يكن تفضيلية فقد يستعمل افعل دون الاشياء الثلثة فالجواب
ان التفضيل مراد في المعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسوغ في العبارة
اعتمادا على ظهور المراد وقيل ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من
التفضيلية محذوف وكانه قيل اكثر من ان يحصى والمعنى اكثر من خلافها
وفيه انه لاخفاء ان امثال الكرامات المذكورة ليس باكثر من خلافها بل الامر
بالعكس فلا يجوز ان يكون مستعملا مثل هذا الكلام فيما يكون الحال فيه مما الكثرة
فيه فيه لا يكون التفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل والمفضل عليه

مشتركين

وشتركين في اصل الفعل ليكون ان يزيد المفضل صفة في المفضل عليه وقد يؤول
بحذف المضاف اي من ذي ان يكثر او من امر ذي كثرة كذا قرره الشارح في
شرح المفتاح وعليه بالنقل قوله قال عليه السلام ما طلعت الشمس اه قال الامام
الدارقطني رضي الله عنه كان يمشي امام ابي بكر وعمر امام من يمشي
حين مشى والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في شرح المقاصد قوله ومثل
هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذكورة وهي ابو بكر رضي الله عنه
وان كان ظاهره نفي افضلية غير المذكور وقد يكون بالمساوات ايضا ولهذا
افاد ان ابا بكر افضل من ابي الدرداء والسر في ذلك ان الغالب في كل حال اثنين
هو التفاضل دون التساوي فاذا نفى افضلية احدهما ثبت افضلية الاخر فالاظهر
ينبغي ان يخصص النبي ثم يمكن ان يراد بالشمس عين الانبياء بناء على التبادر من لفظ
البشر واما تفضيله عن سائر الامم فمعلوم من كون امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم
او يراد بالبعدية البعدية الغير الزمانية ويراد بالنبي جنس وبضمير المتكلم مع
الغير الموصوفون من جميع الامم وان كان خير فيه من العبارة تأمل قوله بغوا
من طاعته ضمن بغى معنى الخروج فعداه بعده والمعنى بغوا عليه خارجين
عن طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان الفعل في صورة التعليل
يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر يكون مراد اللفظ محذوف يدل ذكر ما هو
متعلق به والمذكور يجعل اصلا والمحذوف حالا وقد يعكس والاول اولى
وارجح اذ لا شك ان المتضمن جعل كانه في ضمن المتضمن فيه فجعله تبعا المذكور
اولى من عكسه واما قيل من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه لا وجه

عليه ذلك الخ اعلم ان المتبادر ان لا يحكم والالم يكن مراده اصلا لذلك كشف
الكشاف قوله فان وجوب الخ يعني انه لم يجز ان المعنى الحديث من مات ولم
يعرف امام زمانه الخ وجد في زمانه امام قوله لما خلا زمان عن امام اي قطعا اذ شرط
بشروط الامامة قائم لرسولهم الضلالة قائم لحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام واللازم ظاهر الانتفاء وكذا الملزوم قوله لان نقول الواجب معصية
يعني ان المراد بقول الشارح فعلما وكذا ايراد العبارتين على دليل وجوب نصب الامام
وحاصله انه لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم واللازم بطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فانهم على هذا لم يوجدوا تركوا الواجب وبيان الواجب معصية
واما بطلان اللازم فان المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة فلا اشكال قوله
اصلا اي لا قبل الخلفاء العباسية ولا بعدهم على ان مقتضى قولهم من مات ولم يعرف
امام زمانه الحديث عصيان من كان في زمان امام ولم يعرفه لا عصيان كل الامة قوله
ان مالها وغايتها ذل الخ حاصله انه تعريف بالغاية ولا يخفى انه عبارة رجحه بعد عنه
حيث قال وحقيقة العصمة ذلك وقيل الظاهر ان العصمة كالشجاعة مثلا يطلق على
مبدء الآثار وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور
في شرح المقاصد هو الاول وفيه ان المناسب هناك ذكره في شرح المقاصد لانه انما تم
الكلام به اما هاهنا في هذا الشرح فلا نقع له في تمام الكلام بل لم نقف على ما عرف تامل قوله
ثم ان الظلم المطلق اه يعني ان الوارد في الآية الظلم المطلق وهو اخص من المعصية لان
الظلم هو التعدي على الغير والمعصية اعم منه ومن التعدي على النفس والمراد ان الظلم
اذا ذكر مطلقا يكون المراد التعدي على الغير وفي الآية ذكر مطلقا والا فالتعدي على النفس

ايضا

ايضا ظلم فانه محل تامل قوله والغرض في الخ يعني ان مع القطع بانه
ليس للبحث عن احوالهم واستخلافهم وانتظامهم كثير تعلق بافعال
المكلفين قوله وادرجت في تعريفه حيث قالوا هو العلم الباحث عن
احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتعلق به بذلك على قانون
الاسلام والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة النبي وهم و
بهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض
النواحي وكذا ما يليه من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم الامام
كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اي ما بلغ نصف احدهم وقوله فا
لضمير المراد ما بلغ نصف مداحرهم وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم
بانفاق مثل ذهب من الفضة في الآخرة ما ينال احدهم بانفاق مد طعام
او نصفه لا بقارته او مريد الاخلاص لصدق القصد وكمال النفس قال
الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم بحسب فضله انفاقهم وعظم موقعه
قوله عين المحبة المتعلق الخ ومثل بهذا المعنى احد محتمل قولهم ومن اذا
هم فقد ادى الحديث وتغيير الاسلوب لتفنن في العبارة والمحتمل
الثاني ان ايذاءهم سبب الازراء على عكس قوله فمحى حبهم ويبغضي ابغضهم
الله الاشارة الى هذا غير الاسلوب وقال رحمه الطيبي رحمه في معنى الحديث
اي سبب حبه اياي احبهم اي انما احبهم لانه يحبني وانما ابغضهم لانه يبغضني
والعياذ بالله وعلى كلا المعنيين فالحب والبغض في قولهم فيحبني و
يبغضني مصدران مضافان الى المفعول به يدل على الشاط او على ان الوصف

بحر المناط والعلة في ذلك النص كما يعلم بادنى تامل قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد او
اه ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد او لا فان ظهر فان
يقبل النسخ او لا والثاني الحكم والاول اما ان يحتمل التاويل او لا والثاني المفسر والاول
اما ان يساق لاجل ذلك المراد او لا الاول النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد
واعني به يخفي العارض او لنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك المشكل والثاني المجمل
فيعلم بذلك ان الحكم للفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ ولا التاويل والمفسر ظهر المراد
واحتمل النسخ دون التاويل واللفظ ظهر منه واحتمل النسخ والتاويل ولم يسق
لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادراك
عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه ولم يدرك اجمالا فهذه من اقسام النظم حسب
ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها والا وجوه للمشايخ على مذهب القائلين بالقائل واما
مذهب اهل الحق الوقف فهي كثيرة منه قوله فلا احتياج الى الجمع او الذي يشكل الشر
وفي عليه قوله امن على تقدير كون الحاكم امنا قوله لعدم اتحاد القائل بعدم
كفر احد من اهل القبلة الشيخ الاشعري وبعض متابعيه واكثر اصحابه وبه يشعر
ما قاله الشافعي لا تزال الشهادة كل من اهل الاهواء الخطابية لاستحلالهم الكذب
وفي المنتقى عن الجرجاني انه لم يكن يكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء والقائل
بتكفير من قال بخلق القرآن او باستحالة الرؤية او سب الشيخين او غير ذلك البعض
الاخر من المعتزلة وبه وقد ماهم وقال ابو اسحاق يكفر من يكفرنا ومن لا فلا وا
اختيار الامام الرازي انه لا يكفر احدا من اهل القبلة قوله بجواز ان يكون اخبارا اه
قيل لا يخفى ان هذه المسامحة يجري في اجابة المؤمن لكن ما كان الادلة في اجابة

الكافرين

الكافرين معارضة بوجب التوفيق بما ذكر في المناقشة فيها تامل قوله
وبه يحصل التوفيق بين الاية والحديث الاية قوله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجب وان دعوا
الالهة لم تستطع اجابتهم كذا في الكشاف والحديث وما روي ان دعوة
المظلوم وان كان كافرا يستجاب وتقديم الجار المفيد للتخصيص يشكل التوفيق
بحمل الكفر في الحديث على كفران النعمة كما مر قوله بالغنم لصاحب الحرث وقد
استوعبت قيمتها اي قيمة الغنم كانت وعلى قدر النقصان في الحرث كذا في شرح
المنار قوله وبهذا يندفع الحرث اه بهذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا
ضمان عندنا بالليل والنهار الا ان يكون مع البهيمة سايق او قائد او عند
الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الخصاف انما ضمنوا لانهم ارسلوها قوله
كما يشعر به قول غير هذا اوفق وغيره احق وايضا يفهم من قوله تعالى وكلا
اتينا حكما علما اصابتهم في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وفي كشف
المنار ان تخصيص سليمان عم يفهم القصة يقتضي ان يكون للاخر خطاء اذ لو
كان تراك الافضل لما حكى سليمان عم الاعتراض على داود عم لان عدم الا
فتناء على تارك من اكبر لا يصح فكيف على اب النبي عم فليتامل وفيه ايضا
قال المجاهد كان هذا (يعني) قبل ما وقعا فيه داود عم كان حكما والصلح خير وح
لم يظهر كونه من محل البحث قوله واعترض عليه بان الاجماع اي الاجماع
على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير في الحكم الغير الاجتهادي حيث ساوى
قوله فاما ان يخص يعني ان ظ الاية ينافي الاجماع على تفضيل رسل الملائكة

على عامة البشر فلا بد من تاويلها على وجه يندفع به المناقشة فاما
ان يخص من آل ابراهيم ع م وآل عمران عين الانبياء عليهم السلام ويكون
الاية ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران الاعين الانبياء منهم على العا
لمين واما ان يخص من العالمين رسل الملايكة واما ان يخص العام المقابل
المخصوص في هذا الاية في هذين اللفظين كان الثلاثة الاخصار او على ما ذكرنا
ولظان هذا الاحتمال الاردى الشارح هذا الوجه بقوله ولا خفاء الخ كذع كتب
الخفاء وهذا عين معقول لاحتمال عروض شيئ لا يحوجه الى التزع مثل وجدان
المركب فيه صفة فاصلة اه مثل الاخلاص الذي به القوام والنظام و
اليقين الذي هو الاساس والتقوى التي هي الثمرة ولا شك ان هذه
الصفات فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان المشاهدة
لا المرسلة كذا في شرح المقاصد وعن جابر رضي الله عنه ان النبي ع م
قال لما خلق الله تعالى آدم ع م وذريته قال الملايكة يا رب خلقتهم
يأكلون ويشربون ويضحكون ويركبون فاجعل لهم الدنيا
ولنا الاخرة وقال لا اجعل من خلقتهم بيدي ونفخت فيه من روحي
كمن لهم قلت كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان من المشكات
وفي الحديث والاية دلالة على تفضيل البشر على الملايكة والحمد لله
على الاول الى الاخر والصلوة على النبي ع م من الظاهر والباطن
وعلى آله وصحبه شرف الامم والمفاخر تمت الكتاب بعون الله الملك
الوهاب بلدة مرزيفون الاباد في مدرسة سلطان محمد تاريخ سنة
١١٤٠