بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لا الآء الا الآء الكريم سبحانك اللهم وبحمدك

على آلائك والصلوة على افضل انبيائك وخير

اصفيائك وعلى اله واصحابه قاهري اعدائك وناصري

اوليائك والتابعين بالاحسان لاوليائك

الحمد لغة هو الثناء على الجميل المختار بالجميل مطلقا على

الجميل الاختيارى من نعمة او غيرها باللسان على

جهة التعظيم قال فى الكشاف بعد ما قال الحمد هو

الثناء والنداء على الجميل من نعمة او غيرها واما الشكر

فهو النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح

يعنى ان الشكر هو الفعل الجميل الذى ينبئ عن تعظيم

المنعم المختار فى مقابلة الجميل الاختيارى الذى هو

الانعام خاصة سواء كان فعل اللسان او الجنان

او الاركان

او الاركان واما المدح فمرادف للحمد على ما يستفاد

من ظاهر سوق كلام الكشاف حيث قال الحمد و

المدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة

او غيرها وان كان قيل ان المراد الثناء وهو لا يترادف

والاكثرون فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختيارى وغيره

فيكون معناه وصف الشئ بالجميل مطلقا على الجميل مطلقا

بخلاف الحمد فان العرب يمدح بالجمال او صباحة الوجه

ويقال مدحت اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب

الكشاف فى موضع اخر منه كل ذى لب وراجع الى

بصيرة وذهنه لا يخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعل

وقد نفى الله تع هذا عن الذين انزل فيهم ويحبون ان

يحمدوا بما لم يفعلوا فان قلت ان العرب يمدح بالجمال

وحسن الوجه وذلك فعل الله تع وهو ممدوح مقبول

عند الناس غير مذموم قلت الذى شوع لهم ذلك

انهم رأوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر فى الغالب

يشعر عن تخير مرضى واخلاق محمودة ومقبولية المقال

ثم بل مصنوع ليس من كلام العرب والمشهور ان

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

النقاش بيت

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

هذا جواب سؤال مقدر تقديره يقال كيف يقع الاجماع على تعقيب التسمية بالتحميد مع ان بعض المصنفين الخ بالتسمية وازاله التحميد وانما يقع الاجماع ان لم يصر عن بعضهم الترك فاجاب عما اجاب وهذا الكلام بدون هذا الجواب عما شاع وما وقع عليه الاجماع هو تعقيب التسمية بالتحميد وهو مخالف لما وقع في بعض المصنفات من ترك التسمية والتاني التعقيب وهو قوله امور ثلثة الاولى التسمية والثاني التعقيب بالتحميد والثالث جمع البسملة مع الحمدلة وفي الاول اقتداء بالكتاب العزيز وفي الثاني اقتداء بما شاع في الكتب المجيدة وفي الثالث اقتداء بالحديثين انتهما ان المفهوم منه ان ما شاع هو التسمية فقط اللهم الا ان يقال ان ما شاع هو التسمية والتحميد معا وما وقع في بعض الكتب هو مراد قولنا الى ما شاع في الكتب وما وقع في بعض الكتب هو مراد قولنا الى ما شاع في العادة وقولنا الحمد منه

ان المفهوم الظاهر من الابتداء المذكور هو الابتداء الحقيقي

وليس له زمان ينقسم ويتجزى فلا يمكن مقارنته لامرين

مرتبتين اصلا فالابتداء باحدهما في الابتداء بالاخر

ولا يمكن ان الاستعانة بشيء اي يمكن الاستعانة بشيئين

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

بامرين في الابتداء مستعينا بآخر وان لم يمكن بين الاستعانتين

تثنية وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في

آن التلفظ بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحمد وبالعكس

انتهى كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية

والحمدلة الابتداء حال كون المبتدي بحيث كان قد وقع منه

الاستعانة بهما ولا اشكال في ان الابتداء مستعينا بامرين بالبسملة والحمدلة

مستعينا بآخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا

القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين في آنٍ واحدٍ فلم

يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذكره لا ما

ذكره تأمل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة

اذ المقصود ابتداء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا

بامر آخر في آنٍ واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية

يوجد في آن

يوجد في آن التلفظ بها دون الابتداء ملابسا

بالتحمد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا

بمثل التأويل المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا

بهما الابتداء حال كون المبتدي بحيث كان قد وقع منه الملابسة

بهما وان كان قبل الابتداء ولا يخفى ان الملابسة يعم وقوع

الى قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما اقول ينبغي

ان يوجه العموم بالتأويل الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل مما

لا حاجة اليه ح وينقل عن بعض من تصدى لهذا البحث ان

الملابسة على معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة و

الآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني فعلى هذا

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

الحمدلة او الحمدلة فيصدق على ذلك الابتداء وذلك الآن

انه ملابس اي متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالبسملة

لان الحمدلة متصل بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها

بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة

لان آن وقوعهما واحد والصعوبة في هذا المقام

ناشية عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي ذكر آنفا لانها اذا

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

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

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

فما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل اى ومعنى
طلبه الوحدة اقتضاؤه اياها واذا ثبت ان
آية بنينا اعظم من آيات سائر الانبياء علم ان المراد
بافراد الحجة التي جمعت هي بالقياس الى حجج كل
واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي افرادا
افرادا وجميع حجج ذاك افرادا آخر وهكذا فكانه قال باطع
حجج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء وعلم ان الاضافة
للاستغراق والا لم يفد اعظمية آية بنينا على آيات
سائر الانبياء 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 باطع
جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفسه عليه
السلام وح لا يفيد سطوع جميع حجج بل سطوع
بعضها والمقصود هو الاول على ما نقل رجوعه على قوله فباطع فساطعة
حجة من قبيل اخلاق ثياب من قوله فالمعنى بحجج الساطعة
فيدل على سطوع جميع حجج انتهى ومعنى كونه من ذكر
القبيل ان اضافة بمعنى من بناء على امر مذكور في كتب النحو

في هذا المثال ونقل عنه انها وانما يدل على ظاهره
خلوه عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في
الصدر والتعميم في الآخر باضافة الحج الى ضمير النبي ﷺ
مما يستبشعه الذوق السليم اذ اضافة الحج الى
ضمير النبي ﷺ يستلزم تاييده بغير الساطة ايضا لان
حج كل شخص مؤيدة له البتة مع ان الصدر تخصيص
لتاييد بالساطة والكلام في اوضح بيانه كهو في
ساطع حجته اوعلى تقديرها في نظم الكلام فيل الفرق بين
التوهم والتقدير ان التوهم حكم العقل بواسطة الوهم
بان امرا مذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا ما ادركها في نظائره
وان كان هذا الحكم والتقدير حكمه بانها مقدرة ومرادة
في المعنى وهي كالملفوظة بطريق تعويض الواو وعنها الخ
اشارة الى جواب سوال مقدار تقديره ان يقال كيف يقدر
اما ههنا مع انه ح يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد
باجماع الواو مع اما وهذا غير واقع في كلامهم في فصل
الخطاب بل غير صحيح وحاصل ان تقدير الكلام انما يكون
كذلك اذا كان الواو لم يؤت بها بعد حذف اما عوضا
عنها مع ان

عنها مع ان جمع اما مع الواو واقع في عبارة المفتاح
في اواخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة
الاصلين آه وتردد بعض الفضلاء في انه هل يجوز الواو
واما مناسبة مصححة لتعويض الواو عنها ام لا وايضا
خطاء العلماء السلكي في جمعهم بين الواو واما في عبارة
المفتاح واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا صحة
للجمع وان لم يكن عوضا عنها في العطف اشكال فالجواب
الاول هو الاول واما المناسبة سبيل قوله القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس نقل عنه ويمكن ان يبقى
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
ذاته فليتأمل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد
الاسلام هي الاعتقاد بوجوب الصلوة والزكوة
وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل
الكلام وفيه فواة مقابلة عقايد بعلم الشرايع ثم

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

الثانية يشمل

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

الطريقة الثانية من النبي ﷺ المفسرة بوضع الى سابق
الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية
يضاف الى التدين لصدوره عنه والى النبي ﷺ
لظهوره منه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم
له انتهى وقال الفاضل الدامغاني في شرح ديباجة
المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا تضاف
الا الى النبي ﷺ الذي يسند الله اليه نحو اتبعوا ملة
ابراهيم ولا تسند الى الله تع ولا الى احاد الامة
بخلاف الدين تأمل لكونه اشد فيكون بمنزلة
عطف البيان وطي الكشح كناية عن التغافل الاعراض
وذكر الان المعوض عن الشيء والمعبر 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 مخيلا ومرشحا
وتوجيهها ان يقال شبه في نفسه المقال
بمالكشح فاثبت له الكشح تخييلا ورشحه
بطي الكشح وحاصله الاعراض في المقال عن الاطالة ايضا

ولما نعدد

ولما نعدد المنوع اه ح سن وهو ان يقال
لما كان البدل اوالبيان هو المجموع وجب ان يجري الاعراب
في آخره لا في اخر كل منهما لانه ليس ببدل ولا بيان فاجاب
بسمعك فصار كانه ذكر كلا من المبتدئين على حدة
وعقبه بنابه الجملة الثانية يقع على
تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف
كما في قولهم نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية
الاثانية على الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم ان
في اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا
بالابتداء وان يكون الجملة الاثانية التي قبله خبره و
الثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر المبتدأ المحذوف على
تقدير السوال كما قرر في كتب النحو فكون ما نحن فيه من
عطف الجملة الفعلية الاثانية على الجملة الاسمية الاخبارية
انما هو على التقدير الثاني واما على تقدير الاول فمن
عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى
تخذف المخصوص انشاء التوكل فيه انه ح يرد
الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار جزما

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

نظير

هو الاول والآخر والظاهر والباطن من ان الواو الثانية لعطف
مجموع القصتين الآخيرتين على المتقابلتين على مجموع الاولتين
المتقابلتين لانه لو عطف الظاهر وحده على واحد من
الاولين لم يكن هناك تناسب فكما صح زيادة الواو
ذكرا صح في الجملة ان يكون الواو لعطف قصة اي مجموع
الجمل على قصة اخرى اي مجموع جمل مثلها بل هذا بالجواز
اولى اي وهو نعم الوكيل على معنى وهو مقول في
حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة انشائية
خبرية متعلقة خبرا جملة فعلية انشائية اعلم ان
المخصوص في قولهم نعم الوكيل بحذوف مقدر بعد الفاعل
مبتدا اطابقه على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير
مبتداء قبله اللهم الا ان يقصد المناسبة في التقديم والتاخير
ايضا واما على الوجه الاخير وهو كون المخصوص خبر
المحذوف فيحتاج الى التقدير فاعرفه قوله فيما له محل
من الاعراب اي فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني الذي هو خبر المبتداء فهذا
رد للثاني من وجهين رد الشر كما ان الاول رد الاول وجهله

لكن لا حاجة في عطف الخبر الى الاعتبار تضمنه معنى يحسن
لان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موضع المفردات
فيجوز عطفها على المفردات وعكسه كما صرح به الشريف
قدس سره في حاشية المطول قوله ويدل عليه قطعا
وقوله تع قالوا احسبنا الله تع ونعم الوكيل اى على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له من محل من الاعراب اذ كل واحدة
من جملة حسبنا الله ومن جملة ونعم الوكيل في محل النصب
بانه مقول قالوا وقد عطف الثانية التي هي جملة انشائية
على الاولى هي جملة اخبارية ولما كان مظنة ان يقال لم لا يجوز
ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين بثبوت الواو
بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله و
نعم الوكيل دفعه بقوله لان هذه الواو من الحكاية اى
قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل لا من المحكي قوله اذ لا مجال
اه ولما كان هنا كذلك مظنة توهم اختصاص هذا الجواز
بما بعد القول وح لا دلالة على المطلوب نفاه بقوله
وليس هذا مختصا اه قوله يحتمل ان يكون الواو من المحكي
بتقدير المبتدا في المعطوف اعلم ان بعد التأويل الذي
عده بعض

عده بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو
انما يتم لو كان الوكيل انما هو بحسب المعنى الذي يوجد بين الاخبار
لان الله تع كافيهم والاخبار بانهم و تم
هو بينة معتبرا بها العطف بينهما وهذا
البعد موجود في تقدير المبتدا ايضا لان المعنى ح وهو مقول
في حقه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقد تم الدليل
هذا يصلح الزاما عليه حيث صح به قوله صار دا على
الشارح تأمل قوله او عطف على اجر سدم اى على المبتدا
وهو حسبنا المقدم على الله تع ان قلت لا يجوز ان يكون
المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدا على الخبر عند عريهما
قلت الاضافة في حسبنا محضة حتى يفيد التعريف ونقل
عنه ان تقدير المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما
واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور
انتهى يعني ان تقدير المبتدا يبطل دلالته على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس
المعطوف على هذا انشاء بل اخبارا والعطف على
الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لا

من المحكوم به ويكون من عطف جملة على المفرد هذا اذا
لم يعتبر تضمن جسنا معنى يجب واما اذا اعتبر فلا
فرق بينهما وحينئذ لا يصح ان يستدل به ويكون كل منهما
عطف الجملة على الجملة اجبار بين **قوله** ثم ان حسن
المثال اي يعني ان حسن في قولنا زيد ابوه عالم وما اجمله
يكون بتقدير المبتدا اي وهو ما اجمله لم يمكن ان يقال
الجواز كاف في الغرض فلا يضر منع الحسن تأمل ثم
ليت شعري لم لا يجوز ان يكون هذه الواو استينافية
وما الذي الجأه الى الحمل على العطف وركوب هذا
الشطط **قوله** للحكم معان ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني
مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول
كذا افاده الشارح التلويح لكن الاولين معنى مطلق
الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة
الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية
في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتأخرين
فهي النسبة التقييدية التي يرد عليها الايجاب
والسلب وقول المحشي الفاضل ايجابا او سلبا شعر
بان المراد

القدماء في بيان

ان المراد بالنسبة الحكمية النسبة التامة الخبرية لكن الحكم
المفرد اذا وقع نسبة اولا او وقوع النسبة نفس
النسبة الى النسبة التقييدية التي هي مورد
الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير كون النسبة
النسبة التامة ليس هو ادراك وقوعها فقط
ايجابا او سلبا بل هو ادراك وقوعها على وجه اذعان
ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع و
قد يطلق على المحكوم به ولم يتعرض لهما لغلبتهما **قوله**
وخطاب الله المتعلق بالخطاب في اللغة توجيه الكلام
نحو الغير للافهام ثم نقل عنه الى ما يقع به التخاطب اي
الكلام الموجه الى الغير للافهام وهو هنا الكلام النفسي
الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما تر
من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق
بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي عليه السلام كاباحة
ما فوق الاربعة من النساء وخرج خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال جوارحه سبحانه وصفاته وتنزيهاته وقوله
بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المنبئة

لا تعلق للتطبيع والحرمة وان تضمن تعلقا باعمالهم
فتعلم الكفر والفاحشة ما تعلقوا لما ثبت
احكاما فان تعلق الخطاب
بالافعال في القصص
والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء والتخيير اذ
تعلق التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء
طلب الفعل منه مع منع من الترك وهو الايجاب او
بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل
وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب
والاباحة ونحوهما من الندب والحرمة والكراهة
اقام الحكم بعد المقتضي هو مثل الايجاب والتحريم
لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظاهر فالتمثيل بهما اما
مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة
ان الحكم المصطلح بين الفقهاء اما ثابت بالخطاب كالوجوب
والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف لا نفس
الخطاب اي لا ما به التخاطب واما بناء على مسامحة
الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة والحكم
هو الايجاب والتحريم ونحوهما واما مبني على ما ذكره
بعض المحققين

معطوف على قوله

بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار فانما الايجاب
من حيث صدوره فعل والمعلوم منه صفة فان القول بتعلقه
منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو ان ذكر القول اذا نسب الى الحاكم
سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
سمي وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة
مرة والايجاب والتحريم مرة اخرى وهذا نقول الشيخ
في الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد و
بالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح قوله وان عم
الفعل الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب
يعني ان الظاهر ان الافعال مقابل للاعتقادات فلو كان
المراد ههنا المعنى الاخير وهو خطاب التكليف لم يكن علم الكلام
متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الظن ولو كلفنا وعمنا
الفعل الاعتقاد يلزم الحصر اه نقل عنه لان معنى التعلق
في الاول كون معلومات العلم تلك الاحكام كما هو الظ
السابق الى الفهم فكذا الحال في قسيمه وقرينه فلا يلتفت
الى المناقشة بان معنى التعلق في الثانية كونها من المعلومات

لا جميع ما تضمنه الاحكام على ان يبين الوجوب و
نحوه في الكلام في غاية المنذرة فلا تغير مما يتعلق
به في غاية البكارة **قوله** والمستدرك قيد شرعية
اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو اللائق
لا حاجة الى ذكر القيد **قوله** اللهم الا ان يجعل او مستفاد
من الاستدراك قيد الشرعية اي على تجريد الاحكام
من قيد الاضافة الا الله تعالى او التاكيد في الثاني اي في
قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك **قوله** او يجعل
التوقيف للحكم الشرعي لا لمطلق الحكم في الحاجة الى الحمل
على التجريد او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف
من غير حاجة اليه اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى
قوله فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله
فيما سيجيء وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان
المراد بالحكم هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة
معرفة التصديقات **قوله** وح يجعل العلم عبارة
اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف في معنى
التعلق ح ولا يخفى ان جعل جملة التصديقات
متعلقة بما هي

متعلقة عما هي متعلقة عنه اعني التصديقات المخصوصة
او جعل التصديقات على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي
هو جزء منه تكلف محض **قوله** وان لم يعتبر المتعلق بنفس
العلم يعني ان اريد به مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة
الى نفس العلم والى كيفية العلم لكن الثاني اولى اذ في اشارة
الى ان الاحكام الشرعية لا يتعلق بنفس العلم من حيث هو بل يتعلق به
من حيث الكيفية
الاشكال وقد وقع في العبارة في شرح المقاصد بدون لفظة
الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه والاولى
ان يقال وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت
متعلقة بالمنتسبين معا لكن متعلقا بالمحكوم به اقوى لانه
مقتض ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقا بنفسه
وبالمحكوم عليه بالذات ولهذا يقال للمنسوب والمحكوم
عليه المنسوب اليه وايضا النسبة التامة هي الثبوت وصف
المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العلم في علم الفقه
محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى **قوله**
وان اريد بتعلق الاسناد بطرفيه والتصديق بالقضية
الاول باعتبار كون الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه
ادراكا وقوعيا اولا وقوعيا فالمراد بالاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقدات

بجمع تعلق الاسناد بطرفيه ثم ان المعتبر هو نسبة
او مجموع الطرفين ونسبة لا كل من الطرفين ولا هما
بدون النسبة على حال يجمع الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد
ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه
قوله مثل وجود الواجب ووحدته اقول الواجب
موجب وقولنا الواجب واحد قوله فيه اشارة
الى ان موضوع العلم فقط هو العلم اذ المتبادر من تعلق
الاسناد الى كينونة العلم كون الكينونة محكوما به ومسندا او منسوبا
لا محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما لا يخفى قوله
ثم انه ينبغي ان يعلم ناظرا الى قوله ولا تهم الخ والروابط
الى وما سبقا الى ما سبق للاوشر على الترتيب قوله
من قبيل العطف اه فيه ان المعطوف الاول بالثانية كان
المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا
والمجرور بالثانية والاولى وليس شيء منهما معطوف
ومعطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد و
الصفات على تقدير والعلم المتعلق بالثانية علم
التوحيد والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم
المتعلق بالثانية

المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات قوله
على المجد قوله شرعة بين الاصوليين اي اصول الفقه واصول
الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انه مناط
الاستنباط مسئلة من مسائل الاصول ومن حيث انه مناط
لاثبات العقايد الدينية مسئلة من مسائل الكلام كذا نقل
عنه قوله اعم من ذات الله بان يجعل الموضوع ذات الله
وذات الممكنات من حيث استنادها اليه او يجعل الموجود
المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد
الدينية تعلقا قريبا او بعيدا قوله واما عند غيره فلان الصفة
المطلقة الخ اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض
الذاتية له او عن الاعراض الذاتية للصفات التي هي الاعراض
الذاتية له فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون
البحث فيه من الاعراض الذاتية له او عن الاعراض الذاتية
للصفات التي هي اعراضه الذاتية مطلق وان كانت الصفة
المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة
الذاتية الوجودية يكون معنى قولهم مبحث التوحيد والصفات
اشرف مقاصد الكلام ان مبحث التوحيد والصفات الذاتية

الوجودية اشرفها فيكون لها مباحث اخر هي مباحث
الصفات التي هي غير صفات الذاتية الوجودية قوله
ولذا بعدوا آه اي ولان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية لم يعدوا هذه المباحث من مباحث الصفات
مع ان الكل راجع الى صفة ما اذ الاحوال صفات غير وجودية
والافعال صفات غير ذاتية والنبوة مع نصب الامام
صفتان فعليتان ويقل عنه فان الشيء رضي الله عنه
قال السيد رح واخر هذا الكتاب ان مقاصد
علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة اقول بين هذا النقل و
بين الحصر المستفاد من قوله الا عند بعض الشيعة منافات
قوله على ان مباحث الامامة آه اي فلا حاجة الى رجوعه
الى صفة ما وفيه ان كون الامامة من الفقهيات لا دخل
له في اثبات كون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية
الوجودية على ما لا يخفى فلا معنى لجعله علاوة ههنا
وذكر الشارح واخر شرح المقاصد لا نزاع في ان
مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها
الى ان القيام

الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف
بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات وهي امور كلية
يتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا بد منها في انتظام الامر
الا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير
ان يقصد حصولها من كل واحد ولا خفاء في ان ذكر من
الاحكام العملية دون الاعتقادية قوله هذا مع معطوف
عليه وهو قوله ولقد الخ واقع ورد به وقيل ان هذا
معطوف على قوله بيسر بناء على اتحاد معنى الباء السببية
واللام التعليلية والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام مثل
عنه ان للاهتمام بغير الاختصاص مثل العناية بالدليل الذي
هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدلولا فانه لا يتطرق به
الشبهة ح من اول الامر ومثل كون الفرض متعلقا بالسبب
لا بالحكم ومثل ازالة توهم كونه دعوى بلا دليل قوله
لا ما توهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي
تأمل قوله فان من طالعها نقل عنه وهذا القدر
كاف في اطلاق الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم
الاستدلالي ومن البين في ذلك قولهم معنى قولنا المقدمة

فكذا ان هذه المعاني في تحصيل الادراكات بعضها ايضا يحصل
بتلك المعاني على ما حققه السيد الشريف الجرجاني
في حواشي المطول ونقل عنه ايضا فح يراد بالاحكام
المعنى الاول من المعاني الثلثة **قوله** ولكنه ان يقول آه
يقال فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام
الجزئية عن ادلتها التفصيلية والمعنى سموا الاحكام
الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه قيل فيه
اشكال من ان المأخوذ في الادلة التفصيلية هي
الاحكام الكلية لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار
الواسطة **قوله** التغاير الاعتباري كاف في الافادة
الخ فاطلاق لفظ الافادة فيذات التصديقات من
غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية مفيدة
ومن حيث حصولها فيها مفادة **قوله** يأبى عنه لان التدوين
والتعميد والترتيب لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه
واما الجواب الثاني والثالث فيلايم السياق
لان التدوين للعلوم بعد تدوينا للعلم عرفا و
قد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما
تدوين الملكة

هو تدوين الملكة بعضها بالمعنى الاول فضعيف **قوله** لكن يرد
على اول الاجوبة ما نقل عنه واما على ما في الاجوبة فيتوقع
بجعل المعونة بمعنى البقين والادلة بمعنى الامارات
وتحصيل اليقين عن الامارات امر ثابوت ان يجتهد
لا غير وهذا التوجيه لا يأتي في الجواب الاول كما لا يخفى
نقل عنه قيل وهذا الكلام مبني على عدم تفسير العالم
باليقيني الحاصل عن الامارات او الادلة اصول والاجوبة
على ما لا يخفى وفيه ما لا يخفى بادنى فكر **قوله** ~~وهو~~ ~~ظاهر~~
والتوفيق آه يعني ان بين الاجماعين تنافيا لان الاجماع
على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون العلم العارف
للاحكام من المدونين فقهاء والاجماع على عدم فقاهة
المقلد ينافيه فوجب التوفيق بينهما والاجماع ذكر الاول
يجعل للفقه معنيان ونقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم
المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات
فالمعنى الاول متحقق في فقاهة المقلد دون الثاني
وحاصل الجواب منع بطلان اللازم **قوله** لا يكون
الا استدلاليا فيكون حاصل التوفيق ما يفيد معرفة الاحكام

العلمية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال

قوله لا بتجشم الاكتساب اى بتكلف يقال تجشم

في الامر اذا تحمل مشاقه قوله للرسول وهم علم اجتهادى

في الازهار اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء فقال بعضهم

لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالايحاء وقال

الجمهور جاز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه وجهان فاذا

جاز او وجب هل يجوز الحكم على الخطاء او هم معصومون

عن الخطاء في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين

واما في امور الدنيا فيجوز الخطاء والسهو لقوله عليه

السلام انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشيء من امر

دينكم فخذوا به فاذا امرتكم بشيء من رأيي

فانما انا بشر اى اخطئ واصيب كبير الزواد

البشركوا في شرح المشكاة قوله تعريف الاحكام

للاستغراق اى الالف واللام في الاحكام للاستغراق

فيكون معنى الفقه معرفة جميع الاحكام العملية من

ادلتها التفصيلية نقل عنه واما من لم يجعله للاستغراق

واخرج علم بعض القيد فلا اعتراض وارد عليه اقول

انما ورد اذا

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

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

ذكره

قال يجب على الله

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

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

في الاصل هو الانباء عن الشيء على ما هو عليه المعتبر عنه
بالفارسية براست كفتن ولما كان المنظور اولا في
اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذي هو متصف
بالكذب المعنى الاصلي للصدق ناسب ان يعتبر في التسمية
بالصدق ذلك الاعتبار هذا لكن انصاف الحكم بالحق
معنى كان بالانباء عن الشيء على ما هو عليه محل كلام
فتامل قوله وهذا اولى اه لانه يدل على وجه المناسبة في
التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه قوله فان معلوم
قولنا اه نقل منه ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان
المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون
هي هي فالمعنى اه يعني ان معنى الحقية كونه بحيث يطابقه
الواقع لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة لكون
المعنى نسومح وجعلت هي معنى الحقية ومعلوم ان
هذا المعنى صفة للحكم ايضا والافظ ان مطابقة الواقع
اياه ليست صفة له بل صفة للواقع عاما لا يخفى لكن
على هذا يكون المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الحكم ايضا في الحقيقة قوله فلت بعد التسليم يعني

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

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

فلا يتم قولهم تصور اللازم البين بالمعنى
الاخص لا ينفك عن تصور الملزوم قلنا معناه ان
تصوره يعقب تصور الملزوم بدون فصل
وقالوا ان منع تغاير زمانى التصورين فلن يسلم
امتناع عروب النفس فى زمان واحد الى شيئين يرد
عليه ان المحال فى تصور الذاتى كذلك ايضا تامل و
المأول فى الجواب ان يقال المنع عدم امكان تصور
الشئ بدون ملاحظة عدم امكان ملاحظة مجردا
عنه كان معنا امكان تصوره بدون العرض لامكان
ملاحظته مجردا عنه **قوله** يلزم اما يجوز تصور الكنه
بالعرض فانه يلزم ح ان يكون كون تصور الكنه بدون
العرض وعدم كونه بدون غير ضرورى واذا كان
كذلك يكون تصور الكنه بدون العرض جايزا غير ضرورى
يلزم ان يكون عدم كون تصور الكنه بدون جايزا
واذا كان عدم كون تصور الكنه بدون العرض جايزا
وهو المحذور فقد مع العرضى لابد فان مقابل قولنا بدونه
هو قولنا معه لا قولنا به كذا نقل عنه **قوله** يعتبر الامكان
بالنسبة الى

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

يكون كون تصور الكنه
بالعرض جايزا م

ثابتة وانما كان نقول الان عقد الوضع فيه مستلزم
لعقد المحل مستلزما جليا اولا اقل من ثبوت اللازم
للشيئية فلا يقيد المحل فائدة غير معلومة من عقد
الوضع ليكون لغوا اذ اللغوية في قوله كذا عوارض
الاشياء انما يقع لو لم يكن للمشار اليه بالامور الثلثة
فكان قوله كذا عوارض للاشياء ثابتة لغوا على تقدير
عدم منشائية تعريف الحقيقة وكان قوله مغايق
للمعلومات ثابتة لغوا على تقدير عدم منشائية كون
المرئي بمعنى الموجود وكان قوله كذا حقايق للموجودات
منظورة لغوا على تقدير عدم منشائية كون المنظور
بمعنى الموجود والملازم باطل فالملزوم مثله فان اكثر
من سمعه انما يفهم من قوله الاحتياج لاستفادة
من كلامه ربما هو من قوله المحتاجين وهو اصحاب الاذهان
المقاصرة قوله ان اخذ موضوعه الخ اي اخذ انصاف
موضوعه بالعنوان بحسب الاعتقاد مشهور قوله
اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل وهو قوله الامور
الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت
ثابت وبين

ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة كذا نقل عنه قوله
ولك ان تقول اي في توجيه قوله ربما يحتاج الى
البيان نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى كلمة التقليل
والتوجيه الثاني ناظر الى موصولها اعني الاحتياج الى
البيان وفيه انه حينئذ لا يكون لقوله ولا مثل الخ ابو النجم
وشعره شعري مدخل في بيان عدم اللغوية الا ان يراد
به افادة ظهور الافادة في هذا القول و
عدم ظهوره في شعري شعري قوله وهذا المعنى
شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعري
المعروف بالبلاغة لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
والمقصود دفع توهم كون قوله شعري شعري غير
محتاج الى التأويل بناء على كون الاضافة للعهد هذا
قوله وكم بين المعنيين اي كم من فرق بين شعري الآن
كشعري فيما مضى او شعري هو الشعري المعروف بالبلاغة
بالبناء وبين بعض الاشعار معناه انه معتبر
في العهد الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر الحكمي و
لم يوجد ههنا فلا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون

حمه ربه

بالاضافة للعهد ويكون المراد المعنى المعهود على ارادة
المعنى المعهود لا ترفع اللغوية قوله والمشهور الخ
في توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان الى ربما يحتاج
الى البيان صدقه بناء على تاويله بما يعتقده حقايق
الاشياء وفيه ان الظاهر ان المراد جميع ما يقصده حقايق
الاشياء ثابتة ولا شك ان الصدق هنا يحتاج الى البيان
البتة فلا معنى للفظ ربما اللهم الا ان يراد ان التقليل
هنا فرقي هذا المقام يحتاج الى البيان لا كثيرا ما ولا يخفى
ما فيه وان الرجوع في جميع ما يقصده حقايق الاشياء
ثابتة مما لا شبهة كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا قوله
ان يشوى شيء كذلك الخ مع التاويل ايضا
نقل عنه وجعل قوله والاشهر انا هو النجم وشوى
وشوى مبنيا على ما هو الذي لم يذكره في الكتاب مما رتبه
على ادنى درجة في الاسالب قوله لم يتوجه السؤال
اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو مطلقا
واما اذا اريد ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه
فتوجه السؤال ظاهر ايضا لم يصح الحمل على هذا المعنى
المجازي اذ ليس

المجازي اذ ليس المعدوم ثابتا فيلزم الكذب
الا ان يراد بالاشياء جنس المجاز من الكذب خلاف الظاهر وهو
قوله من تصورها والتصديق بها وباحوالها الخ
في التصديق بحقيقتها في نفسها وثبوت احوالها لها لان
التصديق بحقيقتها في نفسها وثبوت احوالها لها من جملة الحقايق
ايضا وحاصل المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا
او تصديقا متحققا بالحالة تدبر الثبوت في العلم
ج هو التصديق بثبوت الحقايق في نفسها او لغيرها او
حالة المحشى من استغراق في الانواع فلم لم يسمع من
اهل العربية بل كلام مسموع ومستبدع وانما حمل
ارتكابه على توهم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير
ارادة استغراق افراد الجنس قوله كما يحتاج الخ
العلم بالثبوت اي بثبوت الحقايق في نفسها او
كونها ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال ان يكون ممكنة
او حادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفي الثبوت
قوله فمن قدر الثبوت يعني ان البعض وجه تقدير
الثبوت بالغرض الحقيقي والمقصود الاصلي هو

الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع
ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت فرده المحشي
بان ذلك الغرض كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج
الى العلم بالاحوال والى تصور الطرفين فتقديره
دون غيره والجواب بتقدير غلط ظ قوله فقد غلط
غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت
فلذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثاني ظن وجوب
التقدير قوله والتأنيث باعتبار المضاف اليه نقل عن
فان مصدر ثابته المستندة الى ضمير الحقايق بثبوت
الحقايق فهو ضمنا مصدر مضاف والضمير الكاف
قوله ايجابهم اولوا هو اقرب للتقوى انتهى كلامه وقيل
يمكن ان يجعل الضمير راجعا الى القضية المذكورة
اصنع قوله حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم
بان الحقايق ثابتة متحقق فان قلت الحكم بان حقايق
الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها فهذا هو الذي
ينبغي ان لا يكون الا تكرارا بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم
بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة

اى التاكيد

اى ولو سلم عدم جواز علم
بان يكون منقولا عنه

الحكم بلا دليل دليل على بداهة فهم من ذكره كذلك
بداهة ثم اكذبه بينها المخالفين وتصريحا بما حصله
البرد ضح المجاهلين وفيه ان عادة المصنف رحمه الله في
هذا الكتاب جرت على ابقاء الحكم بلا دليل وان كان في غاية
الخفاء فكيف تفهم من ذكره كذلك مع تاكيد قوله
بحق فقيد العلم بكونه ثابتا كان ينبغي ان يقول ان المراد العلم
بها بالكنه فيكون المراد بعدم العلم بها عدم العلم بالكنه ثم
بعدم العلم بالكنه عدم العلم بالوجه الاكمل ثم
بعدم العلم بالوجه الاكمل عدم التقدير لا يقال عدم العلم
بالوجه الاكمل عدم العلم بالكنه اذ يمكن العلم بالوجه الاكمل
بدون العلم بالكنه لانا نقول الكلام في العلم بجميع الحقايق
مع ان تعميم الشارح فيه فيه ان الشارح انما
عمم العلم التصورات والتصديقات ويجوز ان يكون
المراد بالتصورات ما بالكنه فلا مناقشة قوله بل
يجوز ان يترك القيد اذ الخلاص من ذلك البطلان
تارة يكون بتقدير الثبوت وتارة بترك القيد
فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز ان يترك القيد وفيه

ان بناء التقييد بالكنه او تقييده بالكنه
مخصوص بالتصور تح

وهو العلم بجميع
الحقايق ح

على تقدير تسليم التقييد لا يجوز تركه القيد قبيح
تقدير الثبوت تأمل **قوله** ثبوت الكل معلوم
ان قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا لما مر من ان قولنا
حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع
والمراد بعدم العلم هذا قلنا قليل يكون العدول موجبا **قوله**
وان اريد البعض فلا يان لا يقصد الا استغراق
حقايق الاشياء المعبر عنها بالضمير فيرد قال الشارح
ردا على القائل بان لا ثبوت شيء وفيه ان كلام المخالف
في الثبوت عن الحقايق نفيا وفي العلم بالثبوت
وعدم الثبوت فالرد عليه انما يصح باثبات
الثبوت واثبات العلم بالثبوت اذ لا دخل للعلم
بنفس الحقايق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت
قوله فلا وجه للعدول عن النظائر من الوجه الذي
ذكره الشارح واما من الوجه الذي ذكرناه فقد انتفا
فالعدول موجه **قوله** كما مر من قوله ناسب تصدير
الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان
والاعراض **قوله** جرى على وفق السباق وهو قولهم
حقايق الاشياء

بحقايق الاشياء غايته **قوله** والاظهر ان يجعل الاشياء
جمع الجمع لان عموم جمعية امر آخر ايضا واضح
التأمل بجعل يحكم عليها بانها اوهام وخيالات
باطلة بلا طلب بحسب الظاهر الا ان يقال ان موضوع
بحسب الاعتقاد والظاهر **قوله** ان تقرر ان يقع
لا وجود لها في نفس الامر لكن انكارهم مقصورا على
على حقايق الموجودات على ما ينبغي **قوله** ويرد
عليه انه لا وجود للعلم مع انه يمكن ان يناقض
قولنا لا حكم بتحقيق وان التصديق علم بل قولنا الحكم علم
مطلق **قوله** على ما يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
بمعنى ان مبنى لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي فتأمل
ارتفاع النقيضين وهو ايضا من جملة المحالات
عندهم **قوله** وهو بمعنى الوجود وهو قرينة كون
انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات كما انهم
عنه **قوله** ليس ههنا بمعناه اي ليس التحقق ههنا
بمعنى الوجود بل المراد به ههنا الثبوت في نفسه
وان لم يكن متحققا في الخارج والا لم يستلزم عدم

تحقق النفي تحقق الاشياء لجواز ان يكون النفي ثابتا
في نفسه وان لم يكن موجودا في الخارج وثبوته
في نفسه ينافي وجود الاشياء عدم التمام على
الاطلاق بالضرورة لانهم لا يدرون شيئا حتى ينظروا
شيء وعلى انهم انما ينكرون العلم بالثبوت
ولا تعرض فيه للعلم والوقوع كما في التحقيق فلا وجه
لايراده بالنسبة اليهم اصلا واما على العندية ففيه تأمل
نقل عنه وجه التأمل بهوان حاصل قولهم ينفي تقرر
الاشياء بهذه النسبة محققة ونفس الامر حتى يتقرر
فيمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي فقد
تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احد النسبتين
نعم يرد عليه منع ما اورد في الزام الانتفاء بمعنى ان
عدم الارتفاع من جملة المجملات عندهم حتى
يمنع ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا
ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
قوله حيث اعترفوا بحقيقته اه يعني ان بين كلامي
الشارح مخالفة ومنافاة اذ يفهم من كلامه
في شرح المقاصد

في شرح المقاصد تمامه على العندية ايضا وفيه ان عند
العندية بالاستحالة في التناقض بالنسبة الى الشخصين
كما عرف في قوله وبعض اقرانه على النقيضين من جملة ما انكروا ثبوته
وبيان في تمسكهم بما ذكر مع دعويهم المذكورة تن قضا وتقرير
الجواب ظ قيل هنا يمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام اى
للمصر وبانا نزعكم ان احساساتنا على زعمكم والمحسوس قد
يغلط على زعمكم ومع ذلك ما قضيتم فيما قالوا قوله قد يستعار اه
ويمكن ان يراد بقوله قد يغلط كثيرا قد يغلط حسنا كثيرا او
يحمل على مناسبة التمثيل بالاحول والصفراوي بهذا المعنى
قوله بل كل سبب عاما لغلط عام اى حسيا واحدا يكون
سببا للغلط في كل حكم فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب
الغلط حتى ينتفي السبب العام قوله بديهة العقل جازمة
به اى بانتفاء مطلق اسباب الغلط في مثل هذا آه قيل هذا اقصى
ظاهر والحق في الجواب ان يقال لا جاجة الى الجزم
بذلك بل الواجب انتفاءه في نفس الامر ومصداقه حصول
الجزم بالمحسوس من بديهة العقل قال الشارح ولا اختلاف
في البديهي هذا جواب عن شبهة القدح في البديهيات كما ان
ما قبله جواب عن شبهة القدح في الحسيات وما بعده جواب
عن القدح في المجربات

عن شبهة القوم في النظريات واما قوله وقد خطر شبهة ما
تفتقر في حلها الى اقتدار دقيق فلم يجب عنه ان ذلك امر
قادح للجزم بها ولا في بداهتها لان العقل انما يجزم
ببديهية لا بنظرية حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات
ورفع الاحتمالات حتى لو عرض له شك عنها لا يلتفت اليه و
يعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضرورة ولو تصدى للحل
ربما احتاج الى النظر والتأمل لكن لا لتحصيل الجزم بل دفعا
لمدعدعة المتعلم وجريا بصبغ الافهام القاصرة في مضمار
الاذلال قال الشارح والحق انه لا طريق الى مناظرة هؤلاء اي مع
سوفسطائية نقل عن ناقد المحصل ان المحدثين تصدوا لتركيب
الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة تضليلا لطلاب الحق و
قد يقال اطلاعهم على هذه الشبهة وتعجيزها يفيد لهم
التثبت فيما يرومونه كيلا يركنوا الى شيء منها اذا لاح لهم في بادي
رائهم قوله حملا للفظ على الشائع المتبادر اي للفظ المذكور
قيل لعل وجه جعله من المكسور دون المضموم انه لو كان من
المضموم لتوهم اختصاصه بالقلب فلم يشتمل التعريف ادراك
الحواس قوله يخالف العرف واللغة نقل عنه ولا يمكن الفرق
في الادراك الحسي

وجوده

الادراك الحسي بعد البداية وغيرها وجعل الاحساس
من العقلاء علما كما يشعر به كلمة من في قوله لمن قامت به
بعبر مفيد لانه يرجع الى مجرد الحكم والاصطلاح انتهى
وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس
لا نفس الاحساس بدليل قولهم المدرك انما هو العقل
وبدليل ما سيجيء من ان الحواس انما هي آلات في الادراك
فلا يرد المخالفة تأمل قوله مع التمييز في التصور الصورة فالعلم
بالماهية المتصورة ليس نفس الصورة بل صفة توجبها كذا نقل
عنه اعلم ان هذه الصفة ليس نفس الصورة وهو ظاهر وكذا ليست
التعلق الخاص بين العالم والمعلوم الذي هو مناط الاول عالما
والثاني معلوما وكذا ليس انتقاش الذهن بالصورة اذ هما ليسا
بموجبين للصورة قطعا حقيقة ولا استعقابا بالعادة الا ان يراد
بالايجاب الاقتضاء وقيد التمييز هو التعلق والنسبة بين
العالم والمعلوم والصفة ما هو مبدأ وه فصار العلم من الكيفيات
النفسانية وحاصل التعريف ح ان العلم صفة حقيقية ذات
تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا متعلقها لا يحتمل ذكر التميز
نقيض متعلقها بل ينافيه ويدفعه اي لا يكون مع ذكر التميز

وجه التأمل ان الارادة المذكورة غير مسلم
لانه ان كانت الارادة المذكورة كانت الادراك الحواس و
العقلية بين قوله ليست الادراك الحواس و
او ادراك العقل الخ تأمل يقول الفقير

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

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

اى بناء شمول التعريف للتصورات على انها لا تقابض
لها اذ التصورات صفات لا تقابض لها على ما زعموا قوله
فيصح البناء اى البناء على ان لا تقيض لتميزها اذ لو كان
عدم تقيض التميز فرع عدم تقيض التصورات فعدم
تقيضها يستلزم عدم تقيضه قوله مما لا يثبت اى لا
حجة له قوله فلو سلم ان للتصور تقيضا اى لتميز التصور
بحاصل قوله فلا معنى للبناء على عدم التقيض لان شمول
التعريف للتصورات ح حاصل وان كان للتصور تقيضا
قوله قلت هذا انما يتوا اى عدم احتمال المتصور غير
صورته الحاصلة انما هو في المتصور بالكنه لا المتصور
بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون
مبنيا على انها لا تقابض لها وان لم يكن شموله للتصورات
بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناء شيء آه جواب على تقدير تسليم
عدم احتمال الخطأ المتصور غير صورته الحاصلة في المتصور
بالوجه ايضا يعني ان شمول للتصورات مبني على عدم
التقيض في الواقع على هذا الزعم وهو لا ينافي بناءه على شيء
آخر على تقدير فرض التقيض لها لكن عبارة المحشي لا تفي
بهذا المعنى

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

من بين المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا
التناقض باختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض
في التصورات فلا يرد ما يتوهم انه اذا اعتبر النسبة يكون
من قبيل التصديقات لا التصورات قوله ومن ههنا قيل
نقيض اه اي من تفسير التقيضين بالمتناقضين فيعلم ان 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 اثبات الضاحك لذلك
الشيء فحق العبارة ان يقال رفع كل شيء نقيضه
سواء كان ذلك الشيء الاثبات للغير او لا للغير الا ان
يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض كل شيء
مجهولا لكنه خلاف الظاهر قوله والاشهر هو الاول و
هو المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول المنطقيين
محمول على المجاز قوله وايضا يلزم عنه اه عطف
على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق وجه آخر لضعف
قول من قال

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

العلم

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

السبب المفضي في الجملة وحصره صلح هذه الاشياء بناء
على عادة المشايخ في الاقتصار الخ يعني لما لم يتعلق غرضهم
ببيان تفصيل تلك الاشياء وكان مرجعها الى العقل جعلوه
سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحس لعمومه الى الانسان
والبهائم يعني انه لما كان عالما يبقى بجعل السبب في تلك الادراكات
العقل بحال فلا جرم جعلوا الحس شيئا على حدة وفيه
ان الكلام انما في العلم الانساني او الاعم ومنه العلم الكسبي و
الجبلي وايا ما كان فليس السبب فيه العالم على ان التقييد
بالانسان لا يلائم تعميم الخلق بالمذكور من الانسان والجن
على ما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان النفس لا يدرك
الا قالوا في اثبات الحد المشترك ان الحكم على الجسم
الابيض الطيب الرائحة الحلو بانه ابيض طيب الرائحة
الحلو والحاكم لا محالة بحضرة المحكوم عليه والمحكوم به
فلا يكون حصول هذه الامور في النفس لان النفس
مجردة لا يرتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم
الحس الا لان الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد
من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس

النظر بالبصر كما ان اللون المدرك بالبصر والرائحة بالشم والطعم بالذوق وعبر بالاضافة في قوله اشارة
الى انها لا يتقاطعان فيه ان الطلاق يحصل عند التقاطع
ايضا فلا يكون فيه الاشارة المذكورة قوله وبما يقال ان
في توجيه قوله والحركات من ان المحسوس اذا اشير اليه بالحس
ينتفع به بالابراد يكون المدرك من الاعراض النسبية كما فعله
صلاح الدين الرومي قوله فليس بشيء بل هذا مؤيد للمراد
المذكور قوله لان ادراك الشيء اي لان ادراك المتعلق يكون
في المحاكي حيث يتعلق بمشاهدة الحس المشترك ادراك
الشيء بواسطة احد الحواس الآخر وهذا ان يتم شيء
فادراكه بواسطة احد الحواس الآخر لا يقدح
وكذا لا يقدح ذكر الادراك احساسا قوله اشارة الى
تقديم قوله آه المعنى المستفاد من التقديم المذكور وهو
انه ليس كل ما هو من المحسوسات له بد لا يغيرها الا ما ذكره
وهو انها لا بد ان يدرك بالحاسة الاخرى على
ما لا يخفى والفرق ظاهر لكنهما متلازمان تأمل قوله
فان الخبر كلام اي مركب تام اعم من ان يكون
اخباريا

اجتهاديا وانشائيا وهو ما تضمن الكلام بالاشارة
قوله في كلامه ما يجب بقوة من الاثبات او النفي ويجوز ان
يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع قوله العلم مستفاد
من التواتر فيه مناقشة لان الاستفادة من الخبر المتواتر
تكون من التواتر واللازم ان يقال العلم موقوف
على التواتر فاثبات التواتر به دور وفي الجواب ان يقال
ان نفس التواتر سبب العلم والمسبب بالعلم العلم بتواتره
قوله وبهذا حال كون المعلول اياه يعني العلم لوجود كل
معلول في الخارج او في الذهن سبب للعلم بوجود علته
المخفية كان وجود العلة سبب لوجود المعلول بالملزوم
دور قوله معلول اعم اذ يحصل بدون الخبر المتواتر
ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة آه اي
عدم دلالة العام على الخاص عند عالم جعل انتفاء سائر
العلل وهينا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود
مكنة مثلا لا يحصل في العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله
ان الخبر يعم الاخباري في قوله اما خبر النصارى اي اخبار
اليهودي الى النصارى قوله فاحتيج الى التحمل آه يعني ان

33

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

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

34

في الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب الخبر المتواتر للعلم
ليس بكلي لانه لا يلزم من عدم كلية كون الاجتماع سببا
ذلك على ما لا يخفى **قوله** ولو بالنسبة الى قوم آخرين
نقل عنه انه اورد على اطلاق التعريف ان بعض الانبياء كيوشع
عليه السلام امر بمتابعة شرع من قبله فهو لم يبعث
للتبليغ لانه حصل ممن قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة
الخ وحاصله ان تبليغ الثاني ليس بالنسبة الى من يبلغ
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 للتبليغ
الى آخرين وان كانوا كليهما فينبغي ان يقال في التعريف من
بعثه الله تبع الى الخلق لتبليغ الاحكام الى من لم يبلغ اليهم
تأمل **قوله** ويؤيده قوله تع وما ارسلنا من قبلك الا
وجه التاء بيد امران احدهما ان العطف يدل على المغايرة
والثاني بالمباينة فاما ان يكون الرسول اعم من النبي وهم
او بالعكس الاول منتف والا لم يحتج الى ذكر النبي لان
نفي العام يستلزم نفي الخاص فثبت العكس وهو المط

وثانيهما ان

وثانيهما ان الحديث قد دل على ان عدد الانبياء ازيد
من عدد الرسول ويجوز ان يجعل الحديث مؤيدا على
حدة **قوله** وتخصيص بعض الصحف الخ حاصله
ان يقال لو لم يشترط النزول عليه او نكر نزول الكتب
لما خصص بعض الصحف ببعض الانبياء مع ان الروايات
ناطقة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان صحة هذه
الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص
لنزوله عليه اولا وايضا تخصيص البعض بالبعض
لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض
مخصصا بالبعض والبعض الاخر منكر النزول او كائنا
مع متعدد فتامل **قوله** ولا نقض بالفرضيات الخ يجب
ان يكون مادة النقض في التعريفات من الواقعات
وقيل المراد بالقصد ارادة الفاعل وهو الله تع اما لانه
لا فاعل غيره واما لان المعجزة شرطها ان يكون قول الله تع
او ما يقوم مقامه فلا يرد سحر المتنبي **قوله** وايضا اظهار
الشيء فرع وجوده فيه ان المذكور قصد الاظهار وكونه فرع
الوجود مما يناقش فيه **قوله** قد عدوا الارهاصات امر

وجه الناظر ان ذكر الدلالة المحل وبحثه
ان يكون ان ذكر الا ان السبب التخصيص
ان كان نزول عليه فالتخصيص بعض
على البعض دون البعض عليه ترجيح بلا مرجح
وهذا لا يجامع نزول

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

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

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

بين التعريف

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

وفيه ما فيه قيل وجه النظر انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس
الامر مع ان المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز
العقلي لا يعم الامكان الذاتي ولو سلم فالتخصيص تكلف فالاولى
تغيير التفسير **قوله** معقد عن هذا الكلام اى عن قول
المصنف رحمه والعلم الثابت به بضاهي العلم الثابت
بالضرورة في اليقين والثبات تأمل **قوله** والاقرب اى
في وجه التخصيص بالذكر ان مراد المصنف رحمه الله آه وقيل
ان المقصود من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم من
محل العلم في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي على
مطلق الادراك فان 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 هذا الكلام منه ظر فان هذا
الحديث متواتر وكذا ما ذكره في شرح المقاصد وهو
ثقة فلا اعتداد بهذا القول الا بعد تصحيح النقل
ممن هو اوثق منه قال ابن الصلاح رضي الله عنه من امثل
من ابراز مثال للمتواتر في الاحاديث اعيا طلبه وحديث

ومن هذا شأنه فهو [illegible] واقع قوله
بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال اى تصوره
بالرسالة موقوف على الاستدلال بانه موقوف على
العلم بثبوت الرسالة وهو ما يحصل بالاستدلال
قوله فيتوقف خبره ايضا بالواسطة فيه ان الاستدلالي
ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا و
الا لزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكون
التصور استدلاليا **قوله** ثم تصور الخبر بعنوان آه يمكن
ان يكون مراد القائل بهذا ايضا يوقف بالتأمل **قوله** الملحوظ
من حيث ذاته مثلا الصراط حق من جملة اخبار الرسول
وهو من حيث ذاته بدون ملاحظته بعنوان تبليغ الرسول
مفيد للعلم الاستدلالي لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول
وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق فهذا صادق واما كون
صدق المخبر بديهيا باعتبار تصور الخبر بعنوان ما بلغه
الرسول فلا يستلزم بديهته بالاعتبار المذكور فالكلام
في هذا **قوله** بهذا المعنى اى بالمعنى الثابت الاول في وجه كون
الذكر لغوا ان يقال الثبات في معنى اليقين تدبر **قوله**

وفيه ما فيه

انى الاعمال بالنيات ليعلم من ذلك كون ان يقل عدد
التواتر وزيادة لان ذلك مما طرأ عليه في وسطا
استناده ولم يوجد في اوائله علم حديث من كذب على
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار غير اه مثال ذلك فانه
قد نقل عن الصحابة العدد المعتبر كما في خلاصة الطيبي قوله
لا عن الدلائل كما في خبر الرسول وخبر الملائكة وخبر
اهل الاجماع قوله مبني على المسامحة بان جزاء بخبره
الرسول خبره وما في حكمه فالخبر المتواتر هو وما هو
في حكمه قوله هذا ما ترى في وجه الحصر من ان العقل ليس
الا غير المدرك او المفهوم منه انه آلة غير المدرك وهو
منقوض ظاهر ومحصل الجواب منع الآلية وكذا منع
الغيرية واختار المحشي رحمه الله الاول دون الثاني لما فيه
من البعد وايضا لو حمل الغير على المعنى المصطلح يلزم ان لا
يكون الحواس ايضا آلة غير المدرك مع انه جعلها في
وجه الحصر آلة غير المدرك تأمل قوله هذا هو النفس
بعينها يعني ان الجواهر المذكور هو النفس الناطقة
بعينها وهي والقوة متغايران في العرف واللغة فهذا
القول غير مستقيم

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

فيه نظر لان الاليق اه
به فاذا نفى العلم

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

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

على المتوقف

اى فيكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار
خصوصا فيما اذا كان تصور الطرفين بالكسب فلا يكون
مثالا للضروري بل من الكسبي اعلم ان الضروري والاكتسابي
قسمان من العلم التصديقي كما يشير اليه فيكون معنى الضروري
ح العلم التصديقي الحاصل من غير احتياج الى مباشرة الاسباب
بالاختيار ويكون المراد عدم الاحتياج بعد الالتفات و
تصور الطرفين كما يشير اليه قوله فانه بعد تصور معنى
الكل آه ويكون المراد بالاكتساب ما يحصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار بعد الالتفات و تصور الطرفين
كما يشير اليه تمثيله المباشرة بصرف العقل والنظر
في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب
الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات
و تصور الطرفين واما ورود اهمال حال التجربيات
والحسيات فلا شك فيه وانه يلزم ان يكون حال
بعض آه اذ على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبداهة
بانه ضروري ومحال ما ثبت بالاستدلال بانه اكتسابي
واما ما لم يثبت بالبداهة ولا بالاستدلال كالتجربيات و
الحسيات

الاكتسابي م

الحسيات فلم يذكر ولم يبين انه ضروري او اكتسابي وان
كان في الواقع من الاكتسابي بهذا المعنى واما اذا كان معنى
البديهي الحاصل بدون توسط النظر ومعنى الاكتسابي الحاصل
بتوسط فلا يكون حال شيء من العلوم الثابتة بالعقل مهملا
بقي فيه ان يكون حال ذكر البعض مهملا انما لزم من تفسير
البداهة باول التوجيه في مقابلة ما ثبت بالاستدلال الا يرى
انه لو جعل الكسبي والاستدلالي مرادفين وجعل الضروري
مقابلا لهما مع بقاء البداهة بمعنى اول التوجيه يلزم الاهمال
المذكور ولهذا لم يكتف بعض الشارحين بذكر ترادف الاستدلالي
والكسبي وكون الضروري مقابلا لهما بل تعرض لكون البداهة
بمعنى عدم توسط النظر هذا واعلم ان الظاهر من سوق كلام
المصنف رحمه الله ان ما ثبت منه بالبداهة تفسير للضروري
وما ثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابي وان المراد
بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر في الدليل بقرينة المقابلة
لما ثبت بالاستدلال فاولوية ما في بعض الشروح ظاهرة
واما في قول المحشي وهو ان الظاهر من عبارة المصنف رحمه الله
ان الضروري في مقابلة الاكتسابي آه غير خاف قوله فالاولى
كاف هم

ما في بعض الشروح آه فيه اشارة الى ان الايراد بالمثال
مندفع بما ذكرناه واما الايراد باهمال حال بعض العلوم
الثابتة بالعقل فلا يوجب الخطائية في كلام رحمه الله بل
تركه الاليق والاولى **قوله** عن العلم الحاصل ان قيل فعلى هذا لا
يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لان تحصيل الحاصل ممتنع قلنا
المراد نفي القدرة دائما وههنا انما تنتفي القدرة بعد الحصول
قوله فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا بناء على
ما يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اى
اى علما اى من جعل حصول كنهه ممتنعا ووجه 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 فان قدرة المخلوق
ليست بمستقلة في تحصيل الحسيات وان كان لها
دخل فيه **قوله** ولكل وجهة هو موليها الوجهة هي
الجهة التي

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

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

مشتهر في التصور

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

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

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

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

وهي لا

الباقي نظر

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

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

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

قبيل القول بانها من الاعراض م

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

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

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

عدم امتياز

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

سؤال آن م

وهو ان بطلان التالي لا يستلزم بطلان المقدم فلان التركيب تع

ان لا ينم بطلان الثاني وقولهم الاشتراك يستلزم
التركيب قلنا لانم وانما يستلزم ان لو كان المشترك امرا
ذاتيا وهاهنا ليس كذلك ولو سلم فما به الامتياز
يجوز ان يكون التعين الذي هو امر عدمي كما هو مذهب
المتكلمين قوله حالا دليل عليه وتقديره ان وجود
المجردات مما لا دليل عليه وكل حالا دليل عليه يجب نفيه
فالمجردات يجب نفيها قوله ولا لجاز آه دليل الكبرى
تقديره وان لم يجب نفي حالا دليل عليه لجاز ان حضور
جبال شاهقة عندنا لا نراها مما لا دليل عليه وقوله في
الجواب الدليل ملزوم آه معارضة في المقدمة وهي الكبرى
وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر آه كلام على الصغرى
حاصله ان قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان اردتم
عدم الدليل عليها في نفس الامر فمم وان اردتم عدمه
عندكم فمسلم لكن لا يفيدكم اذ يجوز ان يكون الدليل معدوما
عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات
مما لا دليل عليه وقوله عدم حضور آه جواب سؤال
مقدر كانه قيل لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء المدلول

لما علم عدم

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

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

لا يساعده كلام الشارح حيث قال فى جواب البحث
الاول المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات **قوله**
اذ لا يكون ح اى حين اذ كان مبداء ومدلولا من العالم الذى
هو العلامة والدال **قوله** فيلزم التناقض الخ اى على تقدير
كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبداء العالم وان لا يكون
مبداء له فيه ان مدلوله على تقدير كونه من جملة العالم مبداء
عالم لا نفسه على التعيين ومآله الدلالة على مبدئية شئ
ما له وليس ذلك دلالة الشئ على نفسه حتى يكون نفيه
مغيرا فى هذا الموضع **قوله** الاول طريق الحدوث الخ فان
قلت لا مانع لجواز الوجود الا الامكان فيكون طريقة الامكان
ايضا قلت مع كلامه انه لو كان جايز الوجود لكان من جملة
العالم وان كان من جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان
العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا لم يصلح
محدثا للعالم ومبداءا له والمفروض خلافه وكونه على هذا طريقة
الحدوث ظ **قوله** اقامة دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان
ابطال التسلسل اقامة الدليل على بطلانه لا ما ذكره وفرق
بين مقول الشارح اشارة الى ادلة ابطال التسلسل

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

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

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

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

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

للعبادة والقدم

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

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

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

بخلاف عدم القدرة على احد الضدين بناء على تنفيذ الآخر

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

فتمام

آنفا من

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

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

قلو ثبت م

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

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

ثم هذا المعنى

بالاختصاص بالباعث

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

ذهب

لذاته تع صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه تع بها
توقف ووافقهم القاضي ابو بكر منا لكن اشترط ان لا يكون
لفظ موهما مما لا يليق بذاته تع **قوله** وليس بشئ لان
الطبيب والاولى التمثيل بالجواد والسخي المترادفين مع
وجود الاذن باطلاق الجواد دون السخي **قوله** لكن يغير
في التجزي آه منه شرح المقاصد ان الابعاض هي الابزاء
المقدارية فيكون التبعيض بالنسبة اليها وقبل التبعيض
والتجزي باعتبار مطلق الانقسام لغة لا باعتبار الانحلال
قوله نعم لها معان اخر قال الشيخ ابو منصور ان سئلنا
سائل عن الله تع بما هو قلنا ان اردت بما اسم فالله
الرحمن الرحيم وان اردت بما هو صفة فسميع بصير وان
اردت بما هو فعله في المخلوقات وواضع كل شئ
في موضعه وان اردت بما هو ماهية فهو متعال عن الاشارة
والجنس من شرح المقاصد **قوله** فلا يلزم التركيب اذ
الجنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل المقوم كيف و
المتكلمون على انه ليس لله تع حقيقة نوعية بسيطة قيل لكون
المعتبر في المائية الجنس اللغوي لا المنطقي في حيز المنع

فيحتاج الى

يحتاج الى ان يصح النقل **قوله** امتداد له نوعان يعني ان
في عبارة الشرح او التقسيم المحدود **قوله** هذا مبني
على وجود الخيز كما هو مذهب الحكماء قيل وان كان مبنيا عليه
لان القدم والحدوث انما يكونان في الموجود ولو اريد بالقدم ههنا معنى الازلي فاستحالة
ازلية المعدوم غير مسلم بل المعدومات الازلية غير متناهية
قوله وهو خلاف مذهب المتكلمين لانه الفراغ المتوهم عندهم
قوله ويرد عليه آه وقيل في وجه الضعف انما يلزم النقص
لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال و
اما عدم اتصاف اجزائها بها فلا يلزم انه نقص وفيه ان نقصان
الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث
الكل لامحالة **قوله** بان يقال المراد بالعروج ونحو نظم الحكيم
السنائي في بعض التأويلات بالفارسية وهو قوله بيراد
قدرت الست وجه بقاش آمدن حكمش ونزول
عطاش اصبغيش نفاذ حكم وقدر قدحنيش جلال و
قهر وخطر **قوله** بناقضه قوله فلا يماثل قبل منع قوله لا
يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا

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

يعنى ان المفهوم من هذه المشتقات ليس الا الاضافات
ان النسب المسماة بالعالمية والقادرية والحيية وغير ذلك
وصدقها لا يقتضى الا تحقق هذه الاضافات واما مبادئها
صفات حقيقية كما هو فى حقنا ام ذاته تع مباينة لسائر
الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاضافات كما هو مذهب
الفلاسفة والمعتزلة ففى ما ذكر لا دلالة على تعيين شئ منهما
واما فى قولنا فانه مح ظ بمنزلة قولنا اسود لا سواد له ففيه
ان المفهوم الظ من قولنا اسود هو الاتصاف بامر حقيقى
هو السواد ومن قولنا عالم هو انكشاف المعلوم لغاية
ان ذلك الانكشاف وحقنا بصفة وكذا النصوص وصدور
الافعال المتقنة لا يفيد ان ازيد من ذلك وكذا الحال فى باقى
الصفات **قوله** ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه
فيه ان ثبوت الشئ للشئ لا يصدق على ثبوته فى نفسه و
كيف يريده فالترديد قبيح واجيب عن الاعتراض
بان المراد هو الثانى والمط حاصل اذ هذه الاوصاف ليست
من الامور الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل هو
من الامور العينية فكما ان اتصاف الاسود بالسواد يدل

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

قوله في شانه

* اللازم م

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

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

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

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

النقض

الناطقة على

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

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

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

بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات والا فذيه قوله
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل ان ممكن الصدور منه واما الامكان
بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس
بالجعل بل ذاتي وموقوف عليه الجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرها
للتنبيه على الترادف قيل ولا يخفى ان ذكرها هنا متصلا بالقدرة
لذكر الغرض اولى قوله بهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال
في شرح المقاصد الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي
حسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان
يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر
علما للمبصرات قوله سبب لانكشاف تام بان يحصل للمبصر
مثلا حالة ادراكية تناسب ابصارنا اياه قوله آخر اى بان
يحصل له حالة ادراكية تناسب تعلقنا اياه قوله ومتمسكا
به اى في عدم الاتحاد بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل
وجودها اه تأمل قوله على مذهب من لا يقول اه نقل عنه هذا الا صح
على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الاخرين منهم
كما مر آنفا قوله ان نسبة الارادة الى آخره التعلق بالتخصيص
اى تعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج
او التعلق ؟

التعلقين اى التعلق بالفعل و ص

الى مخصص

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

متغير ؟

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

قيام الكلام

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

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

باهل عصره

باهل عصره وثبوت الحکم فیمن عداهم بطریق القیاس
بعید جدا قوله فرق بین الامر الصریح والضمنی یعنی ان خطابه
علیه السلام للحاضرین بالقصد والصراحة وللغائبین وتبع والخطاب
للمعدوم ضمنا وتبعا لیس سفرا قوله من باب وصف المدلول
بصفة الدال کما یقال سمعت هذا المعنی من فلان وقرات فی بعض
الکتب وکتبته بیدی وجواب المص رحمه الله هو هذا قوله او المجاز
المشهور ان وقد یطلق القرآن بالمجاز المشهور علی اللفظ المؤلف
الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصولیین والفقهاء
وهذا قرره الشارح بقوله وتحقیقه وقال خصه به آه اعلم ان قول
الشارح لکن لما کان بلا واسطة جرس وهو انه اذا اریدبکلام الله تع
المنتظم من الحروف المسموعة من غیر اعتبار تعین المحل فکل واحد منا
نسمع کلام الله تع وکذا اذا اریدالمعنی الازلی واریدبسماعه فهی من
الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسی علیه السلام بانه
کلیم الله تع کذا قرره السوال فی شرح المقاصد وتقدیر الجواب
ظاهر وقد اجیب عن هذا السوال بثلثة اوجه اخر ذکره رحمه الله
فی شرح المقاصد احدها وهو اختیار الامام حجة الاسلام رحمه
ذهب الی ان موسی علیه السلام لم یسلم انما خص بهذا لکن لا نسلم لما انه سمع الکلام

الضمنی

قرره الشارح السوال

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

ان لا اختصاص آخر

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

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

بعد م

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

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

الانسب ان يقوم

الظاهر الانسب ان يقول
بدل اه ح

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

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

ذكر التعلق ص

والظاهر ان السبقية

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

ويحصل الحاصل ممتنع
والممتنع ليس بمقدور تامل
ويرد عليه ايضا ما قيل هذا عطف
على قوله انما ص

من ظ عبارات الراسخين من على ان الاصول للنسبة اعتقاد
العينية الله استحالة البرهان قال الشارح اراد بالمخصص انه اذا اثر
الفاعل في شئ واوجده بعد ما لم يكن موثرا فالذي حصل في
الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار
عقلي لا تحقق له في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يغره
كلام بعض الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق شايع في
المخلوق بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق غيره سواء جعلناه حقيقة
فيه او مجازا مشهورا من الخلق لا بمعنى المصدر وهذا لا يليق
بالمباحث العلمية **قوله** نعم قد يناقش باحتمال الواسطة تقديره
ان يقال ان نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح انما
يدل على كون المؤثر في العالم قادرا مختارا ولم يقتض ان
يكون الواجب نفس كذلك او يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا
صدر عن الواجب بطريق الايجاب **قوله** مصدر مبني للمفعول
وكذا الاثبات في قوله وهو بمعنى اثبات الشئ كما هو حاصل البصر
الى تحققه بالبصر كما هو فيلد وانما جعلت منه لان الخصم انما يرى المانع
عنها من جانب المرئي فافهم **قوله** هذا هو الامكان الذهني اي
الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز الذهن
فرضه عند عدم

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

ويرد عليه ان حاصل اه اعلم ان مقصود المعترض بقوله فالواحد
النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعتراض على دليل كون الوحدة
هي العلة لصحة الرؤية بمنع مقدمته التي هي انه لابد للحكم المشترك
من علة مشتركة قولهم في تعليل هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد
بعلتين فلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل واحدا بالشخص اما
اذا كان واحدا بالنوع يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة
بالشخص فلا يسند الى علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه عائدا الى
المقدمة الممنوعة وهي انه لابد للحكم المشترك من علة مشتركة وهو الجواب
لا بشبهة بل يدل على ان علة امر مشترك في الواقع لا انه لابد منه
قال الشارح وبعد رؤيته برؤية واحدة اه يعني انا اذا رأينا زيدا
مثلا فانا نراه برؤية واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصل الجواهر
هي اعضاؤه والى اعراض يقوم بها وربما نغفل عن ذلك التفصيل
حتى لو سئلنا عن ذلك كثير من تلك الجواهر والاعراض
لم نعلمها ولم نكن قد ابصرنا بازمان ابصارنا الهوية ولو لم
يكن متعلق الرؤية هويته التي بها الاشتراك بين خصوصيات
الهوية بل كان متعلق الرؤية الامر الذي به الافتراق اعني خصوصيات
هوية زيد مثلا لما كان الحال كذلك لان الرؤية الهوية المخصوصة
الممتازة

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

كذلك اه

يتصور فى حروف العلة اربعة اوجه

[illegible] متمايزتان يقوم احدهما بالاخرى كالسواد بالجسم لا [illegible]
المفهوم بمعنى ان مفهوم كون الشئ اذا هو بعينه مفهوم ذلك
الشئ وذلك اعنى الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا يناقى استدراك
الوجود فلا منافات بين كون الوجود عين الماهية [illegible]
وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة [illegible]
توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية [illegible]
اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منهما من كون الآ[illegible] متفقة
الحقيقة وهو بط كذا فى شرح المواقف **قوله** والسرقية
اى السرقى جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا
الامكان يعنى ان معنى التعليق ان وقع وقع لا ان امكن امكن قيل
وفيه ان التعليق فى هذه الصورة ليس بممكن لان امتناع انعدام
العالم يوجب امتناع انعدام المعلوم وليس المراد بالممكن ههنا
الممكن فى نفسه وان كان ممتنعا بالغير كما يرشد اليه الكلام فى
الاستدلال والاعتراض فتامل **قوله** مجاز عن العلم الضرورى لانه
لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما استعمال رآى
بمعنى علم فكانه قال اجعلنى عالما بذلك علما ضروريا وهذا تاويل
الى بتاويل العلاف وتبعه الجبائى واكثر البصريين كذا فى شرح
المواقف و

المواقف وفيه ان استعمال رآى بمعنى علم ضروريا وكذا استعمال
[illegible] بمعنى العلم الضرورى غير شايع نعم استعمالها
[illegible] التعليم به شايع ذايع والفرق ظ **قوله** بان النظر
الموصل آه قال فى شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر
الموصل بالى نص فى الرؤية كما فى الارشاد لامام الحرمين وما
وقع فى المواقف من الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت
الى بالى [illegible] بان النظر بمعنى الرؤية فوصله وصلها
والا فليس [illegible] وصلها بالى **قوله** غير معقول لان المخاطب غير
[illegible] معلوم بالنظر ليس كذلك كذا بين عدم المعقولية
[illegible] **قوله** فلا اشكال اصلا اه فى عدم كون سوال
موسى [illegible] ومه اذ لو كان كذلك لكون السوال عبثا لانهم كفار
لم يصدقوه [illegible] رؤية الله تع بل لاجل نفى بالامتناع او المراد
نفى [illegible] الذى اورد مولانا صلاح الدين الرومى حيث قال
[illegible] فاسير ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار
المؤمنين [illegible] استعذارا عن عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية
اقول يرشكل كلام هؤلاء المؤمنين بكرة حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشارح
كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة الا اشكال اصلا لان

[illegible] ولا في قول الشارح بعد كونهما متباينين قال
الشارح والاستقرار حال التحرك ايضا يمكن يمكن لهم ان يقولوا
المعلق عليه الاستقرار المجرد حال تحركه بان يجتمع الحركة والسكون
فالمعقول عليه في الجواب هو الوجهان المتقدمان قال المص والمنة
بالنظر الخ اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوقوع
دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان لمكن ما لم يجب لم يقع
مع ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت قال الشارح وقوى
بعض العقليات ان اقوى الخ حقيقة بما اوكلوا
قوله ومن السمعيات ان اقوى الخ سمعية لان
معناه ومن السمعيات لان اقوى الخ سمعية لان
اقوى الشبه يطلق لا يكون الا واحدة وكذا يقال في شبه السمعية
لا يكون الا واحدة تدبر قال الشارح وقياس الغايب الخ
فحاصل فلعل رؤية الله تع يتوقف على شرط لم يحصل الآن
وهو ما يخلق الله تع في الابصار مما يقوى به على رؤيته تع قال
الشارح وقد يستدل على عدم الاشتراط بوجه حاصله قياس
الشاهد على الغايب وهو فاسد ايضا ولو جعل هذا الاستدلال
في مقابلة منكري الرؤية الزاما لهم لتحقيقهم برد النظر المذكور
في الشرح تأمل

في الشرح تأمل قال الشارح وسائر الشروط موجودة لم
يوجد هذا في بعض النسخ فيلزم ان كلام شرح المقاصد على
ان الصواب نسخة حذف قوله وسائر الشروط موجودة
لانه قال يكفي للرؤية في حق الغايب سلامة الحاسة وكون الشيء
بحيث تجوز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع من قرط الصغر واللطافة
والقرب والبعد او سبلول الحجاب الكثيف او انتفاء الشعاع
بصدد التعلق الخ يشترط في الشاهد اعني رؤية الاجسام والالوان
والاشخاص ونحوها ما لزم من وجوب الرؤية عند تحقق ذلك
الامر ان يكون الرؤية عند خلق الله تع اياه قال والا لزم ان يكون
بحضرتنا اشياء هذه القضية شرطية اتفاقية ليست بلازمة
لانه ممكن قوله كما ان الاصوات الخ والحاصل ان عدم التمدح بعدم
الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل لامتناع الشيء
مطلق لا يمنع التمدح بنفيه ولا يقتضي التمدح بنفي الشيء على امكانه
او وجوده رد التمدح ببعض الشركة اه قوله والحاصل انه فرق بين
الخلق والكسب الخ وقيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق بين الصورتين
فيما يرجع الى العلم قوله وبه يندفع اه اندفاع الخ
الاول بالثاني والثاني بالاول تأمل قوله نعم مثل السرير اه

الى الخلق والكسب

فيحتمل على تقدير عدم الاستلزام ان يكون المراد مثل السرير
بالنسبة الى النجار فلما تم المقصود اذ المقصود ان كل فعل
من افعال العباد الاختيارية مخلوق الله تعالى اذا الاختلاف فيما
يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصوم والصلوة والاكل و
الشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى بالحركات
بالمصدر قال الشارح اعلم ما يشاهد من الحركات اما ان تكون
الحركات والسكنات متعلق الايجاد والايقاع وصورة الايجاد
غيرهما من الاعمال محل بحث بل هما مثل اسباب الايجاد وصورة
خلق العباد افعالهم وضرورة قال الشارح وللذهول منه وجه
الثالث ان بعده الفرق بين المصدر والحاصل به قريب جدا
والفرق به مهم ومقام الامام على ما صرح به في شرح المقاصد
قول الشارح يكون من المشركين لان الخالقية مما لا يتخفاق
العبادة فلو كان العبد خالقا يلزمه ان يكون مستحقا لها فالقائل
به يكون من المشركين ولا يشرك العبادة ربه احدا قوله و
يمنعون كون الخلق ههنا قيل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق
قطعيا قوله وهي ان المكلف به آه لانه لو كان الكل بخلق الله تعالى
يقبح تكليفه لانه حينئذ يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات

واللازم بط

والملازم بط لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس
بقبيح قائل قوله عقيب ما مر من ان الرضا لا يصح عندنا
ان يقال لم خلق الله تعالى الكفر والمعاصي عقيب ما مر من
ان الرضا لم يحصر ابتداء عقيب ساير ما ذكرنا هناك لا يصح
ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة من المكلف عقيب
افعال اخر ولم يفعلها ابتداء ولم يعكس قيل وكذا
الجواب عن المعارضة عادة اجراها من لزوم عقلي واتحاد محل الرضا
وشرح المواقف قال الشارح وهو عبارة عن الفعل
مع زيادة احكام ما والاعتماد وشرح العقائد
ويراد به الامر قال الآمدي وقد يراد به المأمور به
امر بكذا ويذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى وقضى ربك الا
وبذكر ويراد به الفعل مع الاحكام قال الله تعالى فقضيهن سبع
سموات اي خلقهن مع احكام وهو المراد في المسئلة ويجوز
ان يكون المراد الثاني ويكون نسبة الحكم كنسبة المشية
الى الارادة ويرد على الاول ان بعض افعال العباد يعدم
الاحكام فلا يكون بقضائه نع قوله وفي شرح المواقف ان
قضاء الله آه فهذا معنى رابع للقضاء وقال الاصفهاني القضاء

فيتصفهم

من لزوم عقلي

عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين
واللوح المحفوظ بحيث يجري على سبيل الابداع فورا من غير
تخلف له وقد المراد بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين والتقدير فورا من غير
تراخ حسن قوله لا من حيث ذاته فان من سائر المحدثات
فانها كونه صفة للعبد وقائما به يقتضي ان اللازم هو الرضا بالمتعلق
من حيث ذاته لا بحيثية ما وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضا بالمتعلق
من حيث انه مراد الله تعالى من سائر بحيثياته وهو يستلزم
ذكره في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح بعبارته
وحاصل هذا الجواب ان الانكار المتوجه على الكفر انما
هو باعتبار حصوله لا بالحيثية التي بالغير الى كون العبد محلا
له ومتصفا به بالنظر الى كون الله فاعلا له وموجدا اياه
وقال الشريف في شرحه يعني ان الكفر نسبة الى الله تعالى
باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد
باعتبار محليته واتصافه به وانكاره به باعتبار النسبة
الثانية دون الاولى والرضا بالعكس اي الرضا به انما
هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك
لانه ليس يلزم

لانه ليس يلزم من وجوب الرضا شيء باعتبار صدوره
من فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لمن
آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الانبياء عليهم السلام
باطل اجماعا اقول وبهذا اندفع ما ذكره المحشي تأمل بقي
ان كون الرضا بالكفر بهذا المعنى محل نظر
الى الوجدان ايضا ما لم يوقف اي صارف وحكى عن عمر اه الظاهر
ان مقصوده المحدث السنجاني لانه ممن قال بارادته تعالى
بمعنى العلم على ما يرشد اليه ما يأتي قوله
وهو مذهب اهل السنة والجماعة ان فيلزم على هذا المذهب ايضا
نوع نقص ومغلوبية وحق الله تعالى حيث لم يقع مراده وان
كان بالارادة الغير المجبرة وهو اي الكفر قوله وهو كلام محال
عن التحصيل اه على كلام ليس له محصل ويجوز ان يقرأ باضافة
كلام الى المحال اي على كلام شخص محال آه تأمل قوله فانه امر آه
تعليل لكون الرضا عندنا غير ما عندهم هي الارادة مع تركه
بالاعراض او لعدم ذكر الترك تأمل قوله وقد لا يجامع فيتخلف
المرض عن الرضا ولا يكون نقصا ومغلوبية في حق الراضي نقص قوله
عندنا في حقه آه يعني خلاف للمعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى

اراد من العباد ايمانهم رعنه آه قوله او بلا تاثير بقدرته
بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تع قوله او بلا ايجاب
بان يوجد الله تع عند القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل
قوله على ان يؤثر اصل الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير
مستقلة بالتاثير واذا انضمت اليها قدرة الله تع صارت
مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما مر في البعض
فقريب من الحق واذا اراد ان كلا من القدرتين مستقل بالتاثير
فخطا كما سبق من بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد
قوله بملكونه طاعة او معصية كالظلم لليتيم تاديبا وايذاء فانه
الظلم واقع بقدرة الله تع وتاثيره وكونه طاعة على الاول
ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله مترتب وهو قوله
ان الثواب والعقاب فعل الله تع ونصرف له تع ما هو حاصل
حقه فلا يسال عن لميته كما لا يسال عن لمية خلق الاحراق عقيب
مماسة النار قيل فيه ان الكلام ههنا في ترتب استحقاق الثواب
والعقاب لا نفسهما فافهم قوله ولا يرد بهذا على الاشعري بان
قال لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يصح التكليف به قوله
لجواز ان يكون داعيا آه اي لجواز ان يكون التكليف داعيا لاختيار

العبد الفعل

اليه العبد الفعل فيخلق الله عقيبه بما ذكر باعتبار ذكر الاختيار
المترتب على الرابع يصير الفعل طاعة او معصية وعلامة
للثواب والعقاب كذا في شرح المقاصد قوله هذا بيان
لما المقصود منه دفع توهم التكرار قوله او ان يصير بان
الاعدام آه اجيب عنه بان كون اثر الارادة حادثا البتة مم
لما سبق ولم يسلم يجوز تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل
ابقاء الشيء على العدم فافهم قوله والوارد في الحديث المرفوع
ونحوه ما اضيف الى النبي ع خاصة من قول او فعل او تقرير قوله
وعالم بما شاء لم يكن فانه استدل بعدم الكون على عدم المشية للعالم
مشية العدم كذا نقل عنه قوله لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة
عليهم واما السؤال بتعميم العلم فتوجه عليهم ايضا وقد يمنع
هذه المقدمة ايضا اي المقدمة القائلة ان تعلق العلم والقدرة
لوجود الفعل باختياره يجب وان يتعلق بعدم يمتنع و
هذا المنع يرد ايضا على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان
يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ويحتمل ان يكون
قوله ايضا اشارة اليه تامل قوله تابع للمعلوم على معنى انهما

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

ان العبد يفعل بهم

الاختياري فيكون واجبا او ممتنعا

والا لجاز

والا لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار **قوله** فمبني على ازلية
تعلق ارادته لو كان تعلقها حادثا لكان الفعل ايضا حادثا وهو
محذور ينافي الوجوب والامتناع تامل **قوله** وليس
قبل تعلقها تعلق علم موجب له اى لتحقق الوجوب او الامتناع
المنافيان للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما مطابقان
والاصل في المطابقة العلم فلا اقل من ان يكون لتعلق العلم قبلية
ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب الفعل او امتناعه
قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تامل **قوله** بخلاف ارادة العبد
لانها حادثة مسبوقة بالعلم والارادة القديمين **قوله** وهو يتعلق
بالارادة اه اى حصل القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق
الارادة بمعنى ان تعلق ارادة العبد بالفعل بالسبب الان يخلق
الله تع صفة متعلقة بالفعل اى كائنة بحيث لو كان لها تاثير
بالاستقلال لاوجد الفعل فلا يلزم ان لا يكون استطاعة مع الفعل
على ما هو مذهب اهل الحق **قوله** على ما عرف في ارادة الله تع من
انها يتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة
من شانها التخصيص والترجيح ولو للماوى بل للمرجوح
قوله عند تحقق الموت فالمرئي وان كان باعتبار الذات متقدما على الموت

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

القصد بين بما ذكره ح

على ما قالوا بما سيجيء انه لم يدل على ان الاستطاعة لا بد ان يكون
قبل الفعل قوله وح لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة من
شانها التاثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير التاثير
الكسب قوله والا فليس آه اي وان لم يمتنع قيامهما معا بالمحل
بل جاز ان يقوما بالمحل وقت قيام احدهما بالاخر فليس
احدهما صفة للاخر او من الكسب قوله بخصوصية آه بل المحال
كونه ههنا اذ لا مانع لكون مثل السواد ناعتا للبقاء بل يجب
ان يكون ابقاء ناعتا بمثل السواد وهو ظ ولم يذكر وجه الصعوبة
في المقدمتين الاولين لظهورها وقد ذكر في المطولات قالوا ان ح
الاستطاعة صفة المكلف آه يعني ان معنى الاستطاعة صفة
للمكلف حيث يوصف بواسطة الاشتقاق يقال الحج على مؤمن
مستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة له بل صفة
للاسباب فكيف يكون هي معناه حتى يصح تفسيرها بها قوله
وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا تام كانه قيل اذا كان المراد سلامة
اسبابه والا فلا يكون وصفا اضافيا للمكلف والاستطاعة
وصف ذاتي له والاضافي غير ذاتي فكيف يصح تفسيرها بها فاجاب
بمنع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف وفي استناده بقوله

يجب ص

والاعم حيث تفسير بسلامة اسبابه وآلاته سببه مصادرة
على المطلوب فتامل قوله والاقرب ما افاده بعض الافاضل اه حاصل
التاويل بان القوم وان شرطوا الاستطاعة بسلامة الاسباب
والآلات لكنهم يتسامحون في ذكرها اذ ليس المقصود منها معناها
الصريح بل ما يفهم منها ما هو صفة للمكلف اعني كونه بحيث يسلم
اسبابه وآلاته واعتمدوا في ذكرها على ظهور ان الاستطاعة صفة
للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له فلا بد ان يقصد بما
ذكر في تقريبها معنى هو صفة له ثم ان دلالة سلامة اسبابه وآلاته
على كونه بحيث سلمت اسبابه والآته واضحة لا اشتباه فيها
وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقة كما في قولنا زيد قائم
ابوه فان وصف حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني
على التسامح وبهذا حاصل ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام
ان تحرير محل النزاع على ما هو راى المحققين من اصحابنا
فانه حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين وامام الرازي على ما سيجيء
تجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته بجعل القديم محدثا
وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفسه اي لنفسه
مفهوم بجمع الضدين وقلب الحقايق واعدام القديم قوله لا يمكن
من العبد عادة

من العبد عادة سواء امتنع منه لا لنفسه مع كونه بان لا يكون
من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا امم لا بان يكون من جنس
ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق
به كخلق الحمار والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدمه علم
وادلة اي فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق
قوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان
به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار
على الفعل قوله بالاتفاق اي باتفاق من المحققين من اصحابنا على ما
سبق قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه
يستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فيه
تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره
انما يكون على سبيل التشبيه بان يعقل بين السواد والبياض
او على سبيل الحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال هذا الامر لا يمكن بين
السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان
يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا في شرح الشفا قوله
والثاني لا يقع اتفاق بشهادة الاستقراء وبقوله تع لا يكلف نفسا

الا وسعها قوله وجوز عند الخلاف المعتزلة يعني هذا هو
الذي وقع النزاع في جواز التكليف به قوله والثالث يجوز
ويقع بالاتفاق فان آمنت علم كفره ومن اخبر الله تع بعدم
ايمانه بعد عاصيا حاعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا
قوله فهذا متوجه آه يعني ان قولنا التكليف بما يعلم الله تع وارادته
بعدمه واقع توجيه ما قبل تكليف مالا يطاق واقع عند الاشعري
وليس المقصود منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع في نفسه كجمع
الضدين او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام مثلا
واقع عنده وذكر ان تأخذ ان الامكان ضربان الممتنع والممكن قوله
ان بدون التقييد بقوله في نفسه لانه ان اخذ هما على الاطلاق
لا يستلزم الشمول ان شمول غير المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل
الممتنع واما الممكن المتعلق بعدمه علم تع وارادته فلان ذكر عدم
النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا نزاع آه اولانه لا يعد
مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه وفيه ما لا يخفى عاما من
يتأمل بادنى تأمل في سوق الشرح والحاشية قوله وقد يقال ان
ابا البقاء في شرح المقاصد قال امام الحرمين في شرح الارشاد
فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق في وقوعه شرعا
قلنا قال شيخنا

قلنا قال شيخنا (الواقع شرعا ان الله تع امر ابا لهب
بان يصدق آه وكذا قال الامام الرازي في المطالب العالية ان
الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان امر بجميع الوجود
والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم الايمان
لان العلم يقتضي المطابقة وذكر ان حصول بعدم الايمان وعلم
من بعد ان هذا يستلزم تسليم من جواز تكليف المحال
وهو ممتنع لذاته ع وان المجوزين الامر ان وينقل الامام
الرازي انه قال من كان كل من الوجهين عقليا قطعيا يقينا
علمنا ان لفظ تع لا يكلف الاية تأويلات سواء عرفناها او لم
نعرفها ولا يحتاج الى الخوض فيها على سبيل التفصيل قوله واذعان
ما وجد من نفسه خلافه اي اذعان شيء وجد من نفسه ذلك الشيء
خلاف ذكر الاذعان مستحيل قوله لجواز ان لا يخلق آه اي يجوز ان لا
يخلق الله تع العلم بالاذعان وح لا يجد من نفسه خلافه اذ وجدان
ما يخالفه الشيء الشيء الذي هو العلم بها يتوقف على العلم بالمخالفين
وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون من المرتبة الوسطى آه
فان قيل المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب
اصله وامتناعه لتعلق علم تع بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام فيكون

من المرتبة الثالثة المتفقة على وقوعها الاولى والاوسطى
قلنا ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وكلف بالتصديق عن اليقين
كذا في شرح المقاصد لكن ان تم ما ذكره لم يحسم قوله والذي
يحسم مادة الاشكال اه بل دعوى تامة قوله اذ الايمان هو التصديق
اجمالا اه فيه انه حينئذ يكون منشأ الامر بالايمان آمنوا فيما علم اجمالا
فيما علم اجمالا وفيما علم تفصيلا فيكون اجوبة معللا بالمعلل في
بانه لا يصدق تفصيلا اذا علم تفصيلا وهو مستحيل فيكون التكليف
بالمستحيل واقعا قال الشارح بناء على القبح العقلي كما في الشامل
فان من كلف الاعمى بنقط المصحف والزمن المشي الى قصبة البلاد
وعبدة الطير ان الى السماء عوضها وقبح ذلك في بداهة العقول
وكان كامر الجماد الذي لا شك في كونها سفها قوله ولو صح التقرير اه
نقض اجمالي بالتخلف وما في الشرح نقض تفصيلي قوله مع ان
نعلم بالضرورة ما كان المدعى كلية والدليل يجب الا يثبتها كلية
لانه لا يعم استحالة ما هو قايم بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر
مثلا ضم اليه هذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكرها الشارح لضرورتها
قوله ان عدم التمكن قبل وجود مباشرة السبب اه وكيف لا فانه يتمكن
حينئذ تركه مباشرة ما يجب بوجب حصولها قوله بواسطة السبب

اي بواسطة مباشرة

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

وانه سبحانه وتع بينه بذكر علامات مجئ الاجل اى آخر مدة
العمر وهو الوقت الذى قدر الله تع فى الازل ان يموت الانسان
فيه كما يمتنع التقديم عليه بالموت بقصر مدة تمضى الساعة
كذلك يمتنع التاخير عنه ايضا وان كان الثانى ممكنا عقلا وذلك
لان خلاف ما قدر الله وعلمه محال والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين
من يسوف التوبة الى حضور الموت ومن مات على الكفر فى نفى
التوبة عنه فى قوله تع وليست التوبة للذين يعملون السيات الاية
قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته ولم يقل يميت
لما قيل ان المقتول عنده ليست بمقتول بناء على ان القتل فعل
العبد والموت لا يكون الا فعل الله تع اى مقتولا له واثره وصفه
لكن يرد عليه ان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا فى المقتول وانما فيه
الموت وهو مفارقة الروح الذى هو بايجاد الله تع عقيب القتل بطريق
جرى العادة قوله وهو مشهور فى العرف قال المرتضى قدس سره
فى شرح المواقف ان هذا ليس تحديد الرزق بل هو نفى لما ادعى
من تخصيصه بالحلال قوله ويجوز ان ياكل الشخص رزق غيره
بان يكون المأكول رزقا لاحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع
به اخر بالاكل قوله ولا يوافقه قوله تع ومما رزقناهم ينفقون
فى عدم الموافقة بحث يعرف بالتامل اليسير وانما تتجه هذا مع

بما يشترى

جوابه على تفسير الرزق بما ينتفع به الحيوانات من الاغذية
والاشربة لا غير قوله لكونه بصدده يعنى ان اطلاق الرزق على
المنفق مجاز ومعناه وبما كان بصدد رزقهم ينفقون ولا بد من
حمله على المجاز والا ينتقض به قولهم لا يتصور ان لا ياكل انسان
رزقه ويأكل غيره رزقه قوله بملاحظة الحيثية اى فى قوله ياكله المالك
الا ياكل من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن فى التصرف الشرعى او من
حيث انه مالكا بهذا المعنى ووجه الانتفاع ان اكل المسلم اياها مع
حرمتها ليس من حيث كونه ماذونا فى التصرف الشرعى لكن يرد النقض
بمثل شراب المملوك من الاملاك التى اكله حرام تامل قوله يقتضى ان يكون
كل دابة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور فى حقها ملكا واعلم ان قولهم
مالا يمتنع عن الانتفاع به ان المراد بلفظ ما ما فيه الملك او المنتفع
اذ العقل يرد ما يكون الدواب عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول
ح والا فلا يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب لا يتصور
فى حقها حل ولا حرمة على ما قرر فى المواقف ولو قال بدله فذلك لا يكون
حراما لم يرد الشق الثانى تامل قوله يلزم ان من اكل اكلة فيه منع لان
هذا الشخص لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوان والقوى الحيوانية

الحيوانية

النقض ع

يكون بمرزوق قوله الآية اعرض عنه بسهو الخ ناشئ فلا يلزم هذا على
على التوقف الثاني واما على الاول فلا يلزم وهو ظاهر قوله على انه منقوض
بمن مات ولم يأكل آه هو النقض لما يرد اذا ثبت بطلان كون
من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى صلا بظاهر قوله وما من
دابة في الارض الآية على ما نقله رحمه الله في شرح المقاصد فلا يلزم
ح التخلق لان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما دلالة مع انه غير مرزوق
واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع من الامة قبل ظهور المعتزلة على
ما في المواقف فلا يرد وفيه انا لا نسلم ان من مات ولم يأكل حلالا
وحراما ليس بمرزوق كما مر آنفا فلا يرد النقض به على التقدير
الاول ايضا والله تعالى اعلم قوله آه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح
المقاصد الآية المشتملة على اتصاف الباري بالهداية والاضلال
مثل قوله تع والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى
صراط مستقيم انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا انك من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل
فاولئك هم الخاسرون ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء و
تهدي من تشاء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا

راجعة الى

الضلالة الرجعة الى

راجعة الى خلق الاعمال والاهتداء وخلق الكفر والضلال بناء
على ما مر من ان الخالق وحده على الحقيقة بناء على اصلهم
الفاسد انه لو خلق فيهم العصيان والضلال لما صح منه المدح والثواب
والذم وبعثة الرسل والهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان
ونصب الادلة والارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال عن
طريق النار والتعذيب او التسمية والتثقيب بالضال والوجدان
ضالا واما ان الهدى قد يكون للازما بمعنى الايتداء الى وجدان طريق يوصل
الى المطلوب ويقابله الضلال اي فقدان الطريق الموصل وقد يكون متعديا
بمعنى الدلالة على الطريق الموصل ويقابله الاضلال بمعنى الدلالة على خلافه
وقد يستعمل الهداية في معنى الدعوة الى الحق كقوله تع واما ثمود فهديناهم اي دعوناهم الاية وبمعنى الاراءة كقوله تع في المهاجرين والانصار
سيهديهم ويصلح بالهم وقيل معناه الارشاد في الاخرة الى طريق
الجنة والاضلال يستعمل في معنى الاضلالة والهلاك كقوله تع فلن يضل
اعمالهم ومنه اذا اضللنا في الارض اي اهلكنا في الارض وقد يسندان
مجازا الى الاسباب كقوله تع ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
كقوله تع حكاية عن ابراهيم ربهن انهن اضللن كثيرا فليس فيه كثير
نزاع قال الشارح وفي التفسير اشارة الى ان المعنى يضل من يشاء

و التلقيب ه

84

الضلال ويهدى من يشاء بداية لكن الهداية بيان
طريق الحق يكون المعنى يبين بيانا حقا من يشاء وكذا الوكان
الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية اياه يكون
المعنى يجده ضالا من يشاء ان يجده ضالا من يسميه او يسميه ضالا من
يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية حق يكون عاما والاضلال
يكون بالمشيئة فتدبر قوله وايضا فيه نوات مقابلة الاضلال
للهداية مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم من الاستعمالات
وجود المقابلة بينهما قوله وكذا قوله تع واما ثمود فهديناهم
الطريق الحق واوضحنا لهم سبيل الرشاد ويسرنا لهم مقاصدها
وزجرناهم عن طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اى اعرضوا
الاهتداء اذ لا شبهة في امتناع حمله على خلق الهدى فيهم
واما الايات المختلف فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب
المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقة وهى خلق الاهتداء قوله الناس
يختلف في الهداية فبعضهم يهدى وبعضهم ليس كذلك وبيان
الطريق عام بجميع الناس لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود
الانتفاع بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا يقال في مقام المدح
يعنى ان كونه مهديا يمدح به في المتعارف دون كونه مبينا لطريق
الحق لان

تعليقه

بيان طريق الحق

بمنهاج

ليق لان كونه مهديا طريق لا يستلزم حصول الانتفاع به ولا مدح
الا بالحصول قوله وما يقال اه حاصله ان المدح يكون بحصول الفضيل
فبيان الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع به وبنفس
الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل الدفع
ان الاستعداد الناشئ عن موهبة فضلا عن ان يكون ممدوحة
حاصل بحسب الامر لم يعتبروا مع الهداية عدم حصول الانتفاع
بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع النظر عن عدم الانتفاع و
وجوده والاستعداد نفسه فضيلة وممدوحة والمذمة راجعة
الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معتبر قوله انه في نفسه الخ الفضائل
وقول النبى عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين يعنى لترك العلم
ولمخالفة العلم فيرجع المذمة الى الترك والمخالفة لا نفس العلم تأمل
قوله بناء التفسير بالخلق اه يعنى انما يرد على التمسك بالاية دون
الحديث على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف ومعنى طلب الهداية
وهم مرتدون طلب زيادة الهداية يمنح الالطاف كقوله تع
والذين اهتدوا زادهم ايمانا وهدى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافات على التفسير على بالحق
ولا على التفسير بالخلق ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا عن علي رابي رضى الله عنهما

اهو عالم بشناوح لا يصح التمدح بالاية **قوله** او الاصلح النافع
لزيد الدين سواء اعتبر فيه جانب علم الله او لم يعتبر **قوله** بل الاصلح
اى بل الانفع لزيد الدين الخ وحينئذ فالتعويض للنعيم المقيم فالدار
الاخرة اى التمكين منه لكونه اصلح المكلفين **قوله** علم لم يفعل اى
لم يفعل التكليف والتعويض للنعيم المقيم لمن مات صغيرا وكيف لم يكن
التكليف والتعويض لاصلح المكلفين ليتبين اصلح له وهذه النكتة هى التى
الزم بها الاشوى الجبائى ورجع عن مذهبه بما مر عن صدر الكتاب
فان قيل علم من الطفل انه ان عاش ضل او اصلح غيره فما معنى
بصلحه الخ قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ومن ذكر ومحمد
زر دانست وشيطان اللعين وغيرهم من الضالين والمضلين اطفالا
وكيف لم يكن منع المصلح عملا لاجنابة له لاجل مصلحة الغير سفاها و
ظلما وبخلا **قوله** وان اعتبر جانب علم الله تع يعنى ان الاصلح المذكور
عند من زعم منا يعتبر فى الانفع جانب علم الله وزعم ان من علم الله
تع منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعويضه للثواب مع علم الله تع
بانه لا يدركه بل يقع فى العقاب واما على مذهب من اعتبر فيه جانب
علم الله تع فزعم انا علم الله تع نقضه وجب عليه كما بنى على الجبائى
فيكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماته او سلب عقله قبل التكليف

فيكون الخ

ظ لا ستره فيه

صوابه فانكم يا م

فتركه لا يخل بالحكمة بيان

ظ لا ستره فيه **قوله** وما كان لمنة الخ اى الى اخر الادلة على ما يدل
عليه قوله ولا مفر لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بقوله وما كان
لسؤال النصر اه لا بقوله وما كان لمنة تامل **قوله** الاب المشفق
يستوجب منة على ولده فان قيل المنة مذمومة عقلا وشرعا
فكيف يستوجب منة من حرمه ما لا الله تع ولا تبطلوا منكم والاذى
وبقاء المنة تهدم الصدقة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة
منها ما يكون على سبيل التوبيخ **قوله** فى الشفقة الجبلية وصف الشفقة بالجبلية م
اشارة الى علة عدم استيجاب المنة فتامل **قوله** فتركه لا يخل بالحكمة
البتة لان ذكر الحكيم الكريم العليم بالعواقب محض حقه لا يكون خاليا عن
الحكمة وان لم نعلم ما هى **قوله** لا دلالة فى كلامه على ان عدم المغفرة
اصلح ان حتى يلزم منه كون المغفرة تركها الاصلح **قوله** ويجوز ان يكون انه
اى فان قلت وجوب عدم المغفرة تدل على انه اصلح قلنا يجوز ان يكون
وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب لا لكونه اصلح **قوله** ولو سلم ان كون
وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح فمعنى كلامه وهو قوله ان تغفر لهم
فليس ذكرا بخارج عن حكمتك ان الاصلح على ذكر التقدير المح
هو المغفرة لا ان ترك عدم المغفر جايز **قوله** ولو سلم ان معنى كلامه
ان ترك عدم المغفرة على ذكر التقدير جايز فالتجويز على ذكر المح

على تقدير الخ

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

لان علمه مفوض الى الله تع وما علينا الا ان يصدق بان كلا
من عند ربنا قوله دليل على ان الفرض قبل ذكر اليوم اه اعطف
في هذه الاية عذاب القبر عليه ان على هذا العذاب الذي عرض النار
صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانتشار
كما يدل نظم الاية صريح وما هو كذلك ليس الا عذاب القبر اتفاقا لان
الاية وردت في حق المؤمن كذا في شرح المواقف قال الا انكر عذاب
القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم حكما انكار ذكر اعن
عن ضرار بن عمرو واني نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالفته
حرارايا هم وتبعه قوم من السفهاء المقلدين للحق كذا في شرح
المقاصد قوله جوز بعضهم تعذيب غير اه قال في شرح المقاصد و
اما ما يقول به الصالحية الكرامية من جواز التعذيب بدون الحيوة لانها
ليست شرطا للادراك وابن الراوندي من ان الحيوة موجودة في كل
ميت لان الموت ليست ضد الحيوة بل هو آفة كلية معجزة عن
الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل الحق قوله
فهو مبداء لا معاد لان المعاد هو الموجودة في الوقت الثاني من وقت
الحدوث وهذا قد وجد في الوقت الاول الذي هو وقت الحدوث
وهو مبداء وايضا ان اعيد الوقت الاول لزم كون الشئ مبداء من حيث

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

ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى آه فناظر الى الوجه الثاني لحفظ قوله
لعل الله يحفظه آه وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظ ما عن
ذكر ليتمكن من ايصال البحث المستحق ومحل نقول لعله يحفظه
عن التفريق فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما يعاد الى
الجبوة والصور والهيئات كذا في شرح المقاصد قوله و
ان خبر الله عنه ولعل مبنى دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثانية
للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية و
قد عرفت جوابه قال الشارح والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقان
عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك قال
الشارح لم يمكن وزنها فكيف اذا ذالت وتلاشت بل المراد به العدل
الثابت في كل شئ ولذا ذكره بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور
واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع
والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات
العلم والعقل كذا في شرح المقاصد قوله وقيل بل يجعل الحسنات
اجساما آه اما لفظ الجمع في قوله تع فاما من ثقلت موازينه و
اما من خفت موازينه وقوله تع ونضع الموازين القسط فلانتظام

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

ان الاحتياج

وشهادة الشهود العشرة

فظهور ص

ان الاحتياج اليه عم فيه اكثر فالطلب فيه اولا اجدر قوله مخالف
لاجماع المسلمين وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب
فصرفها عنه بغير قرينة غير جايزة قوله اي بجعلها لاجلهم اشارة
الى توجيه المعارضة يعني ان نجعلها تامة بمعنى تخلق واللام للاجل فيكون
المعنى تخلق لاجلهم في المستقبل فلم يكن موجودة الآن قوله فخرج الحاصل اه

فيصير ص

يعني ما يدل الاية على عدم حصولها الآن بوجعلها كاينة لهم اما نفسها فلا
يدل الاية على عدم حصولها فلا معارضة قوله وهذا المعنى لازم لوجود
الجنة يعني ان تمكينهم من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم
التمكين الآن يستلزم عدم وجودها الآن والتمكن بالفعل وان لم يكن لازما
لوجودها لكن الحمل عليه عدول عن الظاهر وفيه ان لزوم التمكين للوجود دائم لم
لا يجوز ان توجد الجنة الان ولم يمكن احد من التمكن فيها الآن بل يمكن منه
فيما سيجيء قوله بدوام التجددي اه الدوام المجمع عليه هو ان يقال انه
للانقطاع لبقائها في الانتهاء لوجودها بحيث يبقيان على العدم
زمانا يعتد به كما في دوام الماكول فانه على التجدد والانقضاء
قطعا والفرق بينه وبين ما ذكره المحشي قدس سره وما قبله يعني
ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه انما يتم اذا حمل الدوام
على العرف او على عدم الانقطاع زمانا يعتد به وبعد المحال لا حاجة الى الاعتبار

تأمل ام

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

وقد خالف هو واصحابه

المسلمون مطلقا

المبتدعين مطلقا فلا يرد قوله مناقاتها الحكمة للقبح العقلى
الذى هو استحقاق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل فلا يستلزم
القول بالقبح العقلى قوله مثل اثابة المحسن بدونه ومثل الخطاط درجة
الكافر عن درجة المؤمن الخطاطا ما او منعه عن رؤية الملك الجبار او
عن بعض اللذات مثل الحور والقصور او الاطعمة او الثمار وغير ذلك
وايضا لا يكفى التفرقة العينية عن اباحة دم الكافر وماله الكل وصح
وتعريب الخ يرد عليه وغير ذلك قوله وغير ذلك دعوى بلا دليل حاصله
منع الجواب بالجزاء ثم منع انه بطريق التخليد فى النار قوله قد يقال الخ
ويمكن ان يكون هذا القول من الشارح اشارة الى الاعتراض على
المتمسكين بالايات والاحاديث الواردة فى هذا المعنى بجواز حمل النصوص
على الصغاير او الكباير بعد التوبة وما اعترض به عليه اشارة الى الجواب
على ما قرره فى شرح المقاصد واجاب ثم ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا
دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة وتخصيص للعام بلا مخصص و
مخالفة لاقاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة وتفريق بين
الايات والاحاديث الصحيحة بلا فارق قوله مع المشركين اى فلا يصح
التفرقة وقوله مع ان التعليق الخ متعلق بقوله بل كل عاص قوله
وايضا هى واجبة اه هذا هو المشهور فى ابطال تقييدهم الكباير

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

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

لان غير المجتنب عن الكبيرة يستحق العذاب ويغفر له الله تع ان
شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة صغايره مكفرة عندهم و
لايفيد عدم منع العفو فحقه تالم **قوله** بالتخفيف ونحوه وفيه
ان جزاء الايمان هو الجنة لامجرد التخفيف بالحديث **قوله** بخلاف
خلود اهل الكبير بعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة او المعنى
الحقيقي والمجازي معا قال في شرح المقاصد للكلام في ان المتبادر
المعنى المشترك
الى الفهم عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد
يستعمل في المكث الطويل المنقطع فيكون محتملا على ان في جعله
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 العصاة
فلا محذور في ارادتهما جميعا **قوله** لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية
العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل فقوي فيه لايحتاج
الى التقوية **قوله** منسوبة الصدق الا اشارة الى ان النسبة
المفسرة بثبوت شيء لشيء هو المصدر المبني للمفعول والا فمعناه
يكون الاثبات للثبوت على ما لايخفى **قوله** مع ان التصديق يعم
الظن بالاتفاق نقل عنه كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم
الثابت عليه

فيه م

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

قوله صح

92

الا سایر ما فی القلب والا ففیه نقل عن مطلق التصدیق الی التصدیق
المخصوص کما سیجیء ولا نزاع فیه لان المقصود لیس الا ان الایمان
هو التصدیق بالامور المخصوصة بالمعنی اللغوی قوله والا لکان الخطاب
اه ای ان کان فی لفظ الایمان نقل عن المعنی اللغوی عند اهل الشرع
مع انه لم یبین فی الشرع بمعنی آخر لکان الخطاب بالایمان مع کثرة
فی الکتابة والسنة بل کان ذکرا اول الواجبات واساس المشروعات
خطابا بما لا یفهم وهو مستلزم لعدم امکان الامتثال به من غیر استفسار
استفسار ومع ان من امتثل به امتثل من غیر استفسار ولا توقف
الی بیان وانما وقع الاحتیاج لهم الی بیان ما یجب الایمان به فبین
وفصل بعض التفصیل حیث قال النبی علیه السلام لما سئل عن الایمان ان تؤمن
بالله وملائکته وکتبه ورسله الحدیث فذکر لفظ تؤمن تعویلا علی
ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبرائیل اتیکم لیعلمکم امر دینکم ولو کان
الایمان غیر التصدیق لما کان هذا تعلیما وارشادا بل تلبیسا واظلالا
کذا فی شرح المقاصد قوله لا نزاع فی ان الایمان من المنقولات اه یعنی
انه لا نزاع فی انه نقل فی الشرع من مطلق التصدیق الذی هو المعنی
اللغوی للایمان الی التصدیق بامور مخصوصة وانما المقصود انه تصدیق
الامور المخصوصة بالمعنی اللغوی وهو ما یعبر عنه بالفارسیة بگرویدن

وراست کبری

وراست کبری واشتن ویخالفه التکذیب وینافیه التوقف والتردد قوله لیس
المعتبر عند الکرامیة مجرد اللفظ یعنی انهم لا یعنون ان الایمان هو التلفظ بهذه
الحروف کیف ما کانت بل التلفظ بالکلام الدال علی تصدیق القلب او علیه و
علی الاقرار ای الالفاظ کانت وای الحروف کانت من غیر ان یجعل التصدیق جزء
منه والحاصل انه اتم للمقیدون المجموع قوله اذ لا دخل اه تعلیل لقوله فبطل ما قیل
اه قوله ومن اضمر الاذعان اه لا دخل له فی بیان عدم الاعتبار فی حق الاحکام
عند عدم المعلول بل یدل علی العکس تأمل علی سبیل الحقیقة فیه ان الحقیقة لیست الا
الالفاظ المستعملة فیما وضع له من حیث هو کذلک فکیف یکفی الاعمارة المذکورة فی
صحة اطلاق اللفظ علی سبیل الحقیقة لو لم یکن المطلق علیه موضوعا له
اللفظ قوله انه حقیقة فی الاقرار ای مطلق سواء کان قائما دلیل الایمان او لم یقم
للفظ قوله لانا نقول هذا مذهب الرقاشی والقطان فعند الرقاشی یشترط
مع الاقرار موافقة القلب حتی لا یکون الاقرار بدونها ایمانا وعند القطان یشترط معه
مع التصدیق التصدیق ایضا حتی صرح بان الاقرار الخالی عن المعرفة
والتصدیق لا یکون ایمانا قوله ولهذا ذکروا عدم الاستفسار اه ولان مواطاة القلب
لیس بشرط عند الکرامیة ذکروا ان الکرامیة عدم الاستفسار عما فی القلب قوله
هذا رد آخر علی الکرامیة یدل علیه قوله فظهر ان لیس حقیقة الایمان مجرد کلمتی
الشهادة علی ما زعمت الکرامیة قوله لا علی المص وموافقیه ممن ذهب الی ان
الایمان هو التصدیق والاقرار معا قوله واما عطف الجزء لکن عطف التفسیر
وارد کما فی قوله تع اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة علی ما قیل قوله

يحصل وكفى بالظاهرة يعني القطع بظاهره يقتضي المغايرة فيجب
العلم به مالم يرد عليه قايم البرهان كساير الظواهر قوله لان جزاء الشرط
شرط آه يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزاء الشرط
شرطا ايضا فيلزم ان يكون المشروط شرطا نفسه وهو ممتنع وايضا
فلا اقل من ان يلزم توقف الشيء على نفسه قوله كما هو مذهب الجبائي نقل
عنه الجبائيان يعني بهما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل التغليب كعمر
بن لابي بكر وعمر قوله اما جعل التكليف آه اما جعل التكليف بالايمان تكليف
بالنظر الموجب له في توجيه كون الايمان التصديق الذي هو من الكيفيات
النفسانية او الانفعال مكلفا به فهو عدول عن ظاهر قولهم لان ظاهره
التكليف بنفس الايمان او بتحصيله وجعل التكليف بالايمان باعتبار التحصيل
ايضا عدول عن الظاهر بمنع وجوب المعرفة ح وجوب تحصيل المعرفة ومنع
آمنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا وكونوا مؤمنا مصدقا لكن لا بمثابة
ذكر العدول تامل قوله والحق ان النظري مقدور فلا تكليف في كونه مكلفا به
ومكتسبا وتوليدا بالواسطة وبحسب التحصيل تامل قوله ولذا قد يعتقد نقيضه
يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا ما اعتقد نقيضه اصلا ثم الظاهر ان الضمير
راجع الى النظري والظاهر ان المعتقد المعلوم للعلم والمراد من النظري المعلوم
النظري فالاولى ان يقال قد يعتقد نقيض متعلقه قوله وليس بمختار عند
الشارح قال في شرح المقاصد ان ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق
اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس بالايمان يدل على ان تصديق

الملائكة بما

العلم

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

صريح في تحقق قولهم سلمنا بدون الايمان لانا لم نحقق الاسلام بدونه
لان قولهم سلمنا يستلزم تحقق مدلوله ان في الجواب الاول اثبات
الى ان معنى الاسلام لا في تحقق الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني
قوله معارضة في المقدمة وهي قوله الاسلام هو الخضوع والانقياد للاوامر
قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال نقل عنه برشكوي اليه قوله لا التصديق
القلبي قوله لا امن من ان يشوبه اه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر
والنواهي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد
قوله من علم الله تع اي سعادة من علم الله تع قال الشارح ويمنع
بمنع اه قال في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها
والاعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من
الملحدة اصحاب برهام ومنهم من يلتزم ذكرا من عقايدهم كالفلاسفة
النافين لاختيار الله تع وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر
ونزوله من السموات ومنهم من يلتزم ذكرا من عقايدهم كالفلاسفة
النافين لاختيار الله تع وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر
ونزوله من السموات ومنهم من لاح ذكرا على افعاله واقواله كالمصرين
على الخلاعة وعدم المبالات ونفي التكليف ودلالة المعجزات وهؤلاء
احاد واوباش من الطوايف لا طائفة معينة يكون لها ملة ومحلة
تامل قال الشارح يرتبح بها على طلبهم فيما قصرت عنه عقولهم اه اشارة
الى دفع شبهة البراهمة تقديرا على ما في شرح المقاصد ان ما جاء به النبي ع

اما ان يكون موافقا

اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن مبنيا او مخالفا
له قبيحا عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي ع اولا يكون حسنا عنده ولا
قبيحا فيفعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض تجويز الاحتياج ويترك
عند عدمها للاحتياط وتقدير الجواب ان ما يوافق العقل قد يستعمل
بمعرفته فيقاصده النبي ع ويؤكده بمنزلة العقلية على مدلول واحد و
قد لا يستعمل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيدفعه النبي ع ويرفعه عند الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون
حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه بهذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض
اليها مظنة الشارع والتقابلة ومفض الى اختلال النظام وان فوايد البعثة
لا تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها قوله احترازا عن مثل نطق الجماد اي
عما اذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو
الحسن هي فعل من افعال الله او قايم مقام الفعل يصدق بمنزلة التصديق وقال
بعض الاصحاب هي امر يقصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة كذا في
شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعل شاهدا لدعواه الكاذبة وهو
تعجيز الغير عن الاتيان بمثلها ايده بقوله تقول تحديت فلانا اذا اردت منه اثبات الفعل
ونازعته بالمغالبة وتحديته القراءة اتيته اقرا وبالتحديد بحصر وسط الدعوى
بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن معجزة وكذا الوادعي
الرسالة وظهرت الاية من غير ادعاء منه بالتحديد كذا في شرح المقاصد قوله
وعدم الطعن المراد بالشرايط ههنا شرايط قبول الحديث والعمل لا شرايط

الراوی ولهذا عد عدم الطعن منها مع أحدها نوعا من الطعن
مایلحق الحدیث من قبل غیر روایة وقیظ انه لیس من شرط الراوی بل من شرط
العمل بالحدیث واما شرایط الراوی المذکورة فی کتب الاصول فالاربعة الاول
فلیتامل واعلم ان العقل هو نور یبصر به القلب المط بعد انتفاء ادراک الحواس
بمقابلة بتوفیق الله تع وعلامته یظهر فیما یاتی به ویذره والمعتبر ههنا کمال
وهو مقدر بالبلوغ والضبط بوسماع الکلام حق السماع وفهم معناه وحفظ
لفظه والثبات علیه مع المراقبة لاحین الاداء وکمال ان ینتظم الی هذا الوقوف
علی مقتضیاته الشرعیة والعدالة هی الاستقامة وهی الانزجار عما محظورات
دینیة والمعتبر ههنا ما لا یؤدی الی الحرج وهو رجحان جهة الدین والعقل علی
داعی الهوی والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصدیق بالله تع کما هو
باسمائه وصفاته وقبول احکامه وشرایعه والمعتبر فیه البیان بطریق
الاجمال بان یصدق به دم بکل ما اتی به النبی علیه وسلم ثم الطعن الذی یلحق
الحدیث نوعان ما یلحقه من قبل روایة وما یلحقه من قبل
غیره والاول علی اربعة اوجه الاول ما ذکره صریحا والثانی ما یعلم بخلافه قبل
الروایة او بعدها او لم یعرف تاریخه وثالثها ان یعین بعضها احتمله الحدیث
تاویلا او تخصیصا ورابعها ان یمتنع بالعمل بالحدیث فالوجه الاول یشترط عدمه
فی الاشبه والوجه الثانی یشترط عدمه اذا کان بعد الروایة والوجه الثالث لا یشترط عدمه والوجه
الرابع یشترط عدمه لان ترک العمل بالحدیث بمنزلة العمل بخلافه بعد الروایة

والنوع الثانی

والنوع الثانی من الطعن وهو ما یلحقه من قبل غیر روایته فاما ان یکون من
الصحابی او من ائمة الحدیث اذ لا اعتبار لطعن غیرهما والاول اما
ان یکون من جنس ما یحتمل الخفاء علی الطاعن او یکون والاول
یشترط عدمه دون الثانی والثانی هی الطعن من ائمة الحدیث
اما ان یکون مبهما او مفسرا بسبب الجرح والاول لا یشترط عدمه
والثانی یشترط عدمه ان کان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق
علیه والطاعن من اهل النصیحة لا من اهل العداوة والعصبیة وما
لیس بطعن شرعا مثل رکض الخیل والمزاح ویحمل الحدیث فی
الصغر ومثل الارسال والاستکثار من فروع الفقه واشار بذکرا
کذا قرر فی بعض کتب الاصول قوله فلا یدخل تحت التصدیق اه
فان المعجزة ان دلت علی صدقه فیما یتذکره وعاد الیه واما
کان من النسیان وقلة اتقان اللسان فلا دلالة لها علی الصدق فیه
فلا یلزم من الکذب ههنا کما نقض لدلالتها علیه کذا فی شرح المواقف
قوله ان الفساد فی الظهور اه یعنی انا لا نسلم ان صدور الکبیرة یؤدی
الی النقرة المذکورة وانما یؤدی الیها ظهور ذلک کما منع الصدور
دون الظهور قوله القاء النفس فی التهلکة وقد نهی عنه بقوله تع
ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة قوله وقت الدعوة للضعف بسبب

قلة الموافقين او عدمهم وكثرة المخالفين **قوله** بطريق الصرف
النسبة الى عجزهم كما في قوله تع في حق آدم وحق ادم جعلا له شركاء
فيما اتيهما اى جعل اولادهما له شركاء بدليل قوله عما يشركون
ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على شركة الاولى وكونه
قبل البعثة كذا قيل **قوله** بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل له بمعنى انهم
معصومون عن غير ما نقل عنهم **قوله** لجواز ان يكون التخيير الخ قيل ان اضافة
التخيير الى الامة يشعر بالحيثية اى بحيث كون خيرتهم من حيث كونهم امة
له وم فلا يرد المنع المذكور وفيه ان توجيه آخر غير توجيه الذي في الشرح
تام **قوله** اذ الاصل هو الاتصال اصرف الاستثناء دون الانقطاع **قوله**
قد يجاب بان امر الاعلى آه يعني يجوز ان يكون الجن المأمورين مع الملائكة
لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون
بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به استغنى بذكر الملائكة
عن ذكرهم والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه قال فسجدوا المأمورون
بالسجود الا ابليس **قوله** بان المراد رؤيا عبرية الكفار وقوله رؤيا انه يدخل
مكة جواب عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح منع ان الرؤيا
رؤيا نومية مستند الجواز ان يكون المراد الرؤيا بالعين قال في الكشاف
لعل الله أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله

لكان انظر

القوم ٣٤

الى انظر الى مصارع القوم وهو بوى الى الارض ويقول هذا مصرع فلان فتح
القريش بما اوحى الى رسول عليه السلام من امر بدر وما رأى في منامه من مصارعهم
فكانوا يتضحكون ويستخرون ويستعجلون به استهزاء ومعنى الآية ان الآيات
انما يرسل بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو العذاب يوم
البدر فما كان ما رأيناكه في منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اخذوا يستخرون
وخوفوا بعذاب الاخرة فيما اشرفهم **قوله** وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين بهذا
ايضا منع ان الرؤيا الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الآية ورواية معاوية فالانسب
تقديم عما اخر عنه وفي الكشاف حيث قالوا له لعلها رؤيا بتها وخيال خيل اليك
استبعادا منهم كما يسمى اشياء باسبابها عند الكفرة نحو قوله تع اين شركائي فراغ الى
الهشهم دق انكرانت العزيز الحكيم وقيل ربما رأى في المنام ان ولد الحكيم يتوا ولون
منبره كما يتوا ولون الصبيان انكر ع **قوله** بلا دعوة النبوة اشارة الى اختيار مذهب من
ذهب الى امتناع كون على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق
العادة لم يجز ولم يقع بل ربما يسقط عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها
هذا وثانيها انه يمتنع كونها بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونها من جنس
ما وقع معجزة للنبي كانقلاب العصا الفصاحية واحياء الموتى قالوا بهذه الجهات
يمتاز عن المعجزة وقال الامام بهذه الطرق غير سديدة وانما المرضي عندنا تجويز جملة خوارق
العادات في معرض الكرامات وانما يمتاز عن المعجزة بخلوها عن دعوى النبوة
ادعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تع لا يستحق الكرامة بل اللعنة
والاهانة كذا في شرح المقاصد قال الشيخ اكثر من ان يحصى اه يرد عليه الا ما بعد من لا يكون

البحر والعقلاء

متفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب الشارح عنه
في شرح الكاشف المفتاح بان كلمة من متعلق بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي متفضلا في الكثرة
من الاحصاء ورده الشريف قدس الله سره بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل
التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا يخفى ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه
سوجح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان
من التفضيلية محذوفة كما في قولهم تعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلقا واوفى به
لا يخفى خفاء في ان امثال الكلمات المذكورة ليست باكثر من خلقا مما نحن
الامر بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلاف
مما لا كثرة فيه فحينئذ لا يكون للتفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل
والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ويكون احدهما زائدا في المفضل مما في المفضل عليه
وقد يقال بحذف المضاف اي من ذي ان يكثر اي من امر ذي كثرة
كذا قرره الشيخ في شرح المفتاح ايضا وعليك بالنقل قال النبي عليه السلام ما
طلعت الخ قال النبي عليه السلام لابي الدرداء رضي حين كان يمشي امام ابي بكر
اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في
شرح المقاصد قوله وبهذا السوق يكون الخ اثبات افضلية المذ
وهو ابو بكر رضي وان كان في نفي افضلية غير المذكور وذا يكون
بالمساواة ايضا وبهذا اقول ان يكون ابو بكر رضي افضل من ابي الدرداء
رضي والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون
التساوي فاذا ثبت افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر ينبغي ان

يخص

متابعة عدم

قوله

ظاهره م

يخصص النبي عليه السلام يمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء على العباد من لفظ البشر
واما تفضيله على سائر الامم فمعلوم من كون امته محمد عليه السلام خير الامم او يراد بالبعدية
البعدية الزمانية ويراد بالنبي الجنس ويضمر المتكلم مع الغير المكونون في جميع الامم وان
كان غير ظاهر العبارة تأمل قوله عنوا عن طاعته ضمن بفي معنى الخروج فعداه بعن
وجعل حالا عليه خارجين عن طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان
الفعل في صورة التضمين يستعمل في معناه الحقيقي وعلى المعنى الاخير يكون مراد اللفظ
محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف حالا او
قد يعكس والاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضمن جعل كالمذكور في ضمن المضمن فيه فجعله تبعا
للمذكور اولى من ان ذكر صلة المتروك يدل على ان المقصود غيره على ان ذكر الشيء قد يدل على
ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف قوله فان وجوب

من العكس واما ما قبله م

المعرفة اه فيه انه لم لا يجوز ان يكون معنى الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه ان وجد
في زمانه امام قوله لما خلا زمان عن امام اي طرف هو جامع لشروط الامامة حتى يجب
معرفته لكن لسوء الضلالة قام بحجة بيضة الاسلام واقامة الجمعة وتنفيذ الاحكام
والحدود م
والازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب معصية يعني ان المراد
بقول الشارح فعلى ما ذكره ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام وحاصله
انه لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم والازم باطل والملزوم مثله واما الملازمة
فلانهم على هذا كانوا قد تركوا الواجب وترك الواجب معصية واما بطلان اللازم
فلان المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة قوله فلا اشكال اصلا ان لا قبل
الخلفاء القياسية ولا بعدهم على ان مقتضى قوله عليه السلام من مات ولم يعرف

امام زمانه الحديث عصيان من كان في زمانه امام لم يعرف لا عصيان كل
الامة قوله ان عالما وغايتها ذلك احاصله انه تعريف بالغاية ح ولا يخفى ان في عبارته
رحمه بعدا عنه حيث قال وحقيقة العصيان كالشجاعة مثلا يطلق على مبدإ الاثار
وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور في شرح
المقاصد ح هو الاول وفيه ان المناسب بمناحاة ما ذكر في شرح المقاصد لانه انما تم
الكلام به واما ما في هذا الشرح فلا نفع في تمام الكلام به واما ما في هذا الشرح فلا نفع
في تمام الكلام بل اجتر على ما عرف تامل قوله ثم ان الظلم المطلق اه يعني الوارد في الاية
الظلم المطلق هو الاخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير لا وفي الاية ذكر
مطلقا والا فالتعدي على النفس ايضا ظلم على النفس تامل فانه محل تامل قوله والفوح
في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم واستحقاقهم وافضليتهم
كثير تعلق بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريفهم حيث قالوا هو العلم الباحث
عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وتعريفهم كما يتصل بذلك علاقون
الاسلام والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة من النبي ع م
فبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي
وكذا رياسة من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه ح لا يعم الامام كذا في شرح
المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اى ما بلغ نصيب احدهم وقوله فالضمير للمتداى ما بلغ نصيب
احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم باتفاق مثل احد ذهبا من
الفضيلة والاجر ما ينال احدهم باتفاق مدطعام او نصفه لما يقارنه من مزيد
الاخلاص لصدق النية وكمال النفس قال الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم بحسب

فضيلة اتفاقهم

ذكر وقيد الظ
ان العصيان م

والمعصية اعم منه ومن التعدي
اخرد التعدي على النفس
ح والاكثر ان الظلم اذا ذكر مطلق يكون

فضيلة اتفاقهم وعظم موقعه قوله عين المحبة المتعلقة ومثل هذا المعنى
احد محتملي قوله عليه السلام ومدازاهم فقد ازاني الحديث وتغيير الاسلوب
ح للتفنن في العبارة والمحتمل الثاني ان ايذاءهم سبب لايذائي على
عكس قوله فيحبني احبهم ويبغضني يبغضهم والاشارة الى هذا
غير الاسلوب قال الطيبي في معنى الحديث اي بسبب حبه اياي احبهم
اي فانما احبهم لانه يحبني وانما ابغضهم لانه يبغضني العياذ بالله تع
وعلى كلا المعنيين فالحب والبغض في قوله عليه السلام فيحبني ويبغضني
مصدران مضافان الى المفعول به قوله يدل على ان المناط اى على ان الوصف
هو المناط والعلة في ذكر المعنى ح كما في اهل الجاهلية قوله اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه اه ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه
المراد اولا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ اولا والثاني المحكم والاول اما
ان يحتمل التاويل اولا والثاني المفسر والاول اما لا يساق لاجل ذلك
المراد اولا والاول النص والثاني الظاهر ان خفي منه المراد فاما ان يخفى
لعارض او لنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك اولا والثاني
المتشابه والاول اما ان يدرك عقلا او نقلا والاول المشكل والثاني المجمل
فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد يحتمل النسخ دون التاويل و
المفسر لفظ ظهر منه المراد او احتمل النسخ دون التاويل والنص
والتاويل ح

والعلة كذلك اللعن كما
هو في اهل الجاهلية ح

ثم يحتمل النسخ والتاويل ح

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

وادرك عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك

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

فلا بد من تأويلها على وجه يندفع به المنافات فاما ان يخصص من آل ابراهيم وآل عمران
غير الانبياء، ويكون الآية ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران لا غير الانبياء منهم
على العالمين واما ان يخصص من العالمين رسل الملائكة. ويكون المعنى ان الله
اصطفى آل ابراهيم وال عمران انبياؤهم او عامتهم على العالمين سوى رسل الملائكة
فقوله فاما التخصيص الاخصار العام المقابل للخصوص في هذه الآية في هذين اللفظين
لكن الثاني اولى لما ذكرنا وان كان هذا الاحتمال اورد في الشارح هذا الوجه بقوله ولا خفا
قوله كنزع الخف اه وهذا غير معقول لاحتمال عروض شيء لا يوجه الى النزع مثل وجدان
المركب قوله صفات فاضلة مثل الاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو
الاساس والتقوى التي هي الثمرة ولا شك ان هذه الصفات فيهم اقوى واقوم
لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا المراسلة كذا في شرح المقاصد وعن
جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال لما خلق الله تع ادم ﷺ وزوجته قالت الملائكة يا رب
خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة قال
رب لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان
قلت لم يكن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان
من المشكات وفي هذا الحديث دلالة
على تفضيل البشر على الملائكة

تمت الكتاب بعون
الله الملك
الوهاب

من دخل البئر ويخرج الدلو فالدرهم بكسر الجيم يستحقه اذا اخرجه وبضمها لا يستحقه سواء اخرجه اولم يخرجه
وبفتحها يستحقه سواء اخرجه اولم يخرجه بزازية

قوله بكسر الجيم فان قلت كيف كسر الجيم والحال ان يخرج فعل مضارع وبه لا يدخل الكسر والجر وهو من خواص الاسم
اللهم الا ان يقال ان من الشرطية يدخل في الاغلب على المضارع وههنا دخل على صيغة الماضي وقوله ويخرج عطف على دخل
فيكون من الشرطية داخلا على يخرج كما دخل على دخل فيكون مسكن من الشرطية ويكون الكسر بالاتصال الى الدلو اذا لو لم يكسر
الجيم لزم اجتماع الساكنين احدهما سكون الجيم والثاني سيكون الالف واللام في الدلو فيكون كسر الجيم في قوله
ويخرج الدلو لكسر اللام في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا قل الحق قوله وبضمها اي بضم الجيم وههنا يكون موصولا
ويكون يخرج معطوفا على الصلة وعدم الاستحقاق بوجود هذه العلة اي لعدم الشرط والمشروط
قوله وفتحها اي بفتح الجيم وههنا كلمة من شرطية ايضا ويكون الجيم مفتوحا بواو العرف لان الواو التي يخرج
ههنا يكون للصرف لا للعطف اي لتغيير ما بعده عما قبله فيكون ما بعده غير داخل في الشرط فيكون الشرط
هو الدخول فقط تدبر والله اعلم

101