بسم الله الرحمن الرحيم

لا الآء الا الآء الكريم سبحانك اللهم وبحمدك

على الائك والصلوة على افضل انبيائك وخير

اصفيائك وعلى آله واصحابه قاهري اعدائك وناصري

اوليائك والتابعين بالاحسان لاوليائك

الحمد لغة ايضا الحمد هو وصف المختار بالجميل مطلقا على

الجميل الاختياري من نعمة او غيرها باللسان على

جهة التعظيم قال في الكشاف بعد ما قال الحمد هو

الثناء والنداء على الجميل من نعمة او غيرها واما الشكر

فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح

يعني ان الشكر هو الفعل الجميل الذي ينبئ عن تعظيم

المنعم المختار في مقابلة الجميل الاختياري الذي 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 لا الترادف

والاكثرون فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختياري وغيره

فيكون معناه وصف الشيء بالجميل مطلقا على الجميل مطلقا

بخلاف الحمد فان العرب يمدح بالجمال او صباحة الوجه

ويقال مدحت اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب

الكشاف في موضع اخر منه كل ذي 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 مردود قلت الذي تسوغ لهم ذلك

انهم رأوا ان حسن الرواء ووسامة المنظر في الغالب

ينشئ عن تخير مرضية واخلاق محمودة ومقبولية المقال الثاني

ثم بل مصنوع ليس من كلام العرب والمشهور ان

اللام في الحمد للاستغراق ورده صاحب الكشاف
وجعل لتعريف الجنس بناء على انه المتبادر الشايع
في الاستعمال لاستيفاء المصادر وعند خفاء قرائن
الاستغراق او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف
والتحديد 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 مبتدا 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 في بيان ما افاده الاستغراق لان قصر
الجنس على شيء يفيد قصر جميع افراده عليه وهو ظاهر
بل هذا ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر
الا ان يجعل اللام المجازة للتخصيص فحاصل معنى
قوله الحمد لله انه ان كل حمد من كل حامد وان جرى على
غير الله تع فهو لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح
نقشا غريبا او دايرة عجيبة فهو راجع الى مدح

النقاش بيت

النقاش بيت ثم ما انشده القبيع او الحسن
اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني وفوق الذي نثني
وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فانت
الذي نعني او جميع المحامد لله تع على ان المراد بالحمد
المحمدة وهي ما يحمد به من الصفات الكمالية والنعوت
الجلالية والجمالية والمتاهل للحمد على الحقيقة هو الله تع
في تعقيب التسمية اه ذكره بعد قوله بعد ما يتيمن
بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتحميد بالتسمية
اذ لا معنى للتيمن في حق الملك المجيد وامتثال الحديثين الابتداء
اه اي قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا ببسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي
بال لم يبدا بحمد الله فهو اجذم لكن الامتثال بذينك
الحديثين بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء
كان بالتعقيب المذكور او لا بخلاف الاقتداء والعمل
بما شاع وبما وقع عليه الاجماع بل وقع آه
وما وقع في بعض المصنفات من ترك الكتبة لا يدل
على الترك وما يتوهم من تعارضهما آه وطريق التوهم

ان المفهوم الظاهر من الابتداء المذكور هو الابتداء الحقيقي

وليس له زمان ينقسم فيتجزى فلا يمكن مقارنته لامرين

مرتبين اصلا فالابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالآخر

ولا شك ان الاستعانة بشيء اي اي يمكن الاستعانة بشيئين

او اكثر في آن واحد قبل فيه نظر لان الكلام في آن الابتداء مستعينا

بامرين في الابتداء مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين

تنافي 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 شك في ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء

مستعينا بآخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا

القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لا

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

ذكره تامل وهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة

اذ المقصود [illegible] داء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا

بامر آخر في آن 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 قوله ولا يخفى ان الملابسة بمعنى 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 ونقل عن بعض من تصدى بهذا البحث ان

الملابسة على معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة و

الآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني فعلى هذا

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

الحمدلله او احمد لله فيصدق على ذلك الابتداء وذكر الآن

انه ملابس اي متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالبسملة

لان الحمدلة متصل بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها

بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة

لان آن وقوعهما واحد والصعوبة [illegible] في هذا المقام

ناشية عن اخذ الملابسة بالمعنى الاول الذي ذكر آنفا لانها اذا

اخذت بهذا المعنى لا يستقيم قوله وبذكره قبل الابتداء
بلا فصل لان الشيء لا يلابس الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه
بعد فلا يستقيم قوله فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما
لان المعدوم بعد عدمه ليس موجودا
انتهى كلامه وفيه ان كون الملابسة التي هي معنى
المعنى لا يصاف ليس الا
العاء معنى الاتصال محل بحث لان مع ان النظر المقصود
النظر تقريرا اليه لمعنى معنى
من الحديثين على تقدير جعل الباء للملابسة ملابسة المبتدى
او المبتدى به بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بهما
وبذكره قبل الابتداء بلا فصل اه نقل عنه رحمه الله
في الحاشية يحتمل العطف على بالشيء او على وجه الحرية
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
بالاخر منها او يكونان بالجنان لجواز 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
الظاهر البين ان لا استحالة في تقديم شيئين او اشياء
على امر واحد فلا حاجة الى ما تكلفوا به في دفعه قوله
على نهج حصول الصورة يعني يجوز ان يكون معنى جلال الذات
الذات الجليلة كما ان معنى قولهم في تعريف العلم حصول
صورة الشيء في العقل الصورة الحاصلة فيه ونقل عنه
وعلى هذا المعنى الثاني فيه رد على قدماء المعتزلة حيث
قالوا ذات الواجب وذوات الممكنات مما تشاركه
في تمام الماهية وانما يحصل الامتياز بالاحوال والاوصاف
قوله بلا عمل ومدخل من الغير لعل معنى كون التفعل للصيرورة
بدون صنع من الغير ان الصنع غير ملاحظ فيه لا معنى
ان عدم الصنع لازم فيه فكيف ويجب الطين بصنع من
الله مع ان المعنى الحقيقي للصيرورة الكون بطريق
الانتقال وهو يستلزم الحدوث واراد الكون مطلقا
بالصيرورة على سبيل التجوز فح لو قال بلا ملاحظة صنع
بدل بدون صنع لكان اظهر واولى ونقل عنه على قوله

وهذا التوجيه لا يتوجه فان اريد بالصيرورة مطلق الكون فالامر
ظاهر وان اريد الكون بطريق الانتقال فلا بد من ان يجرد
عن معنى الانتقال في حقه تع لاستحالته عليه واما التكلف
نقل عنه المعنى الاول من فروع التكلف ولهذا لم يعده
ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قابله به ههنا لان فيه
خصوصية زايدة ليست في اصل التكلف انتهى وفيه
ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث الا ان
يراد بكونه من فروعه وترتبه عليه تامل وما استحال
اى التكلف في شانه لان معناه التبعاني الفاعل على
ذكر الفعل يحصل بعانايه وهو محال في شانه تعالى
لانه متصف بالوحدة لذاته ازلا وابدا يحمل على الكمال
اى يجاز اذ لا يتعاني 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 الاستغفار اى
الطلب نحو تكبر وتعظم اى طلب ان يكون كبيرا وعظيما
فما نحن فيه يجوز

فما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل بل اولى ومعنى
طلبه الوحدة اقتضاؤه اياها وانما نسبنا ان
آية بنيانا اعظم من ايات سائر الانبياء بناء على ان المراد
بافراد الحجة التي جمعت هي بالقياس اليها حجة كل
واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي
فردا وجميع حجج ذاك فردا آخر وهكذا فكانه قال ساطع
حجج الله تعالى التي اكرم بها الانبياء وعلى ان الاضافة
للاستغراق والا لم يفد اعظمية آية نبينا على آيات
سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد
واحد من حجج الله تعالى مطلق ولا كل واحد واحد من
حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المؤيد بساطع
جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفسه عليه
السلام وح لا يفيد سطوع جميع حججه بل سطوع
بعضها والمقصود هو الاول على ما نقل رح على قوله فساطع
حجة من قبيل اضلاني ثياب من قوله فالمعنى بحجة ساطعة
فيدل على سطوع جميع حجج انتهى ومعنى كونه من ذكر
القبيل ان اضافته بمعنى من بناء على ما مذكور في كتب النحو

في هذا المثال ونقل عنه ايضا وانما لم يحمل على ظاهره
خلوه عن هذه الفائدة الجليلة مع ان التخصيص في
الصدر والتعميم في الآخر باضافة الحج الى ضمير النبي ع م
يستشفه الذوق السليم اذ اضافة الحج الى
ضمير النبي ع م يستلزم تاييده بغير الساطعة ايضا لان
حج كل شخص مؤيدة لا لبتة مع ان الصدر تخصيص
لتاييده بالساطعة والكلام في اوضح بيناته كهو في
ساطع حج اوعلى تقدير ان التوهم حكم العقل بواسطة الوهم
بان اياما مذكورة في نظم الكلام لانه كثيرا ما ادركها في نظايره
وان كان هذا الحكم والتقدير حكما باطلا مقدرة ومرادة
في المعنى وهي كالملفوظة وبطريق تعويض الواو عنها لم
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 اشتمال بين الواو
واما مناسب مصحح لتعويض الواو عنها ام لا وايضا
خطا العلماء السكاكي في جمعه بين الواو واما في عبارة
المفتاح واعلم ان الواو ان كان عوضا عن اما فلا يحتاج
للجمع وان لم يكن عوضا عنها ففي العطف اشكال فالجواب
الاول هو الاولى وامر المناسبة سهل 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 فلينامل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد
الاسلام هي الاعتقاد بوجوب الصلوة والزكوة
وقواعد هي مسائل الاصول واساس تلك المسائل
الكلام وفيه فواة مقابلة العقايد بعلم الشرايع ثم

تخصيص عقايد الاسلام بغير المسائل الكلامية
مع انها المتبادر منها شمول الاولى للكتاب
والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان القاعدة
في اللغة الاساس فيكون المعنى اساس اساس
عقايد الاسلام وهو لا يشتمل غير الكلام انتهى و
فيه ان قوله هو علم التوحيد بالضمير الدال على الحصر
يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد والصفات
غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل
الادعاء فلا يناسب ملاحظة الترقي بالوجه المذكور
في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا
ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس
اساسها 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 واساسها اساسه
فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة

الثانية يشتمل

الثانية يشتمل الكتاب والسنة مثل الاولى قلت
اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقايد بحسب
اعتقادنا يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد
بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشيء هو
الاساس بالذات ولم ينقل عنه وان سلم فالمراد
الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس
العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون اساسا
لاساسها من حيث هو اساس فليتأمل انتهى
وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب وكون
الشيء اساس الاساس ولا يفهم من العبارة فالقول
في جانب الاعتراض ولعله لهذا امر بالتأمل قوله اذ لنا
التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث في
بيان قولنا العالم حادث وكذا نقل عنه جزء منه
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 اعني الجزاء والطاعة والملة اعني

الطريقة الثانية من النبي عم المفضية بوضع الهي سابق
الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية
بيضاف الى التدريج لصدوره عنه والى النبي عم
لظهوره منه والى الامة لتديتهم به وانقيادهم
له انتهى وقال الفاضل الفناري في شرح ديباجة
التلويح ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا تضاف
الا الى النبي عم الذي يسند الله اليه نحو اتبعوا ملة
ابراهيم ولا تسند الى الله تع ولا الى احاد الامة
بخلاف الدين تامل لكونه اشد فيكون بمنزلة
عطف البيان وطي الكشح كناية عن الاعراض
وذلك لان المعرض عن الشيء والمحترز عنه يكشح 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
بمالك كشح فاثبت له الكشح تخييلا ورشحه
بطي الكشح وحاصل الاعراض في المقال عن الاطالة بقا

ولما نعود

ولما نعود المتبوع الخ ج ش وهو ان يقال
لما كان البدل او البيان هو المجموع وجب ان يجري الاعراب
في آخره لا في آخر كل منهما لانه ليس ببدل ولا بيان فاجاب
بمسمى فصار كانه ذكر كلا من المبدلين على حدة
وعقبه بتابعه الجملة الثانية لمشاكلة يقع على
تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف
كما في قوله تع نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية
الانشائية على الاسمية الاخبارية كذا نقل عنه اعلم ان
في اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا
بالابتداء وان يكون الجملة الانشائية التي قبله خبره و
الثاني ان يكون مرفوعا بانه خبر المبتدا المحذوف على
تقدير السوال كما قرر في كتب النحو فكون ما نحن فيه من
عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية
انما هو على التقدير الثاني واما على تقدير الاول فمن
عطف الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى
حذف المخصوص انشاء التوكل فيه انه ح يرد
الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لانه اخبار حينما

قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة فيه نظر اذ
يعتبر في عطف القصة على القصة التجوز في المعطوف
والمعطوف عليه ولا تعدد ههنا قال السيد الشريف
قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن الكشاف
وقصة 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 مشاكل 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 الثانية مع الاولى بل هو من عطف جملة
مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض اخر فالمقصود
بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القصتين
فلما كانت المناسبة بينهما اقوى ~~العطف~~ فلا يشترط
المناسبة بين جملة القصتين وقد حققه بعضهم بانه
يظهر ما يقال في عطف المفرد على المفرد في مثل قوله تع

كان العطف احسن

نظير

هو الاول والاخر

هو الاول والظاهر والباطن من ان الواو الثانية لعطف
مجموع القصتين الآخرين على المتقابلتين على مجموع الاولين
المتقابلتين لانه لو عطف الظاهر وحده مع واحد من
الاولين لم يكن هناك تناسب فكما صح في المفردات
ذكر الجمع في الجمل ان يكون الواو لعطف قصة اي مجموع
الجمل على قصة اخرى اي مجموع جمل مثلا بل هذا بالجواز
اولى اي وهو نعم الوكيل على معنى وهو مقول في
حقه نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية
خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية اعلم ان
المخصوص في قولهم نعم الوكيل محذوف مقدر بعد الفاعل
مبتدا اما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير
مبتدا قبله اللهم الا ان يقصد المناسبة في التقديم والتاخير
ايضا واما على الوجه الاخير وهو كون المخصوص خبر
المحذوف فيحتاج الى التقدير فاعرفه قوله فيما له محل
من الاعراب اي فيجوز ان يكون معطوفا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني الذي هو خبر المبتدا فهذا
رد للثاني من وجهين رد الشركما ان الاول رد للاول وجهه

لكن لا حاجة في على حسب الاعتبار تضمنه معنى يحسبني
لان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موضع المفردات
فيجوز عطفها على المفردات وعكسه كما صرح به الشريف
قدس سره في حاشية المطول ذ ويدل عليه قطعا
قوله تع قالوا حسبنا 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 المحكى ق اذ لا مجال
اه ولما كان هناك مظنة توهم اختصاص هذا الجواز
بما بعد القول وح لا دلالة على المطلوب نفاه بقوله
وليس هذا اختصاصا قوله يحتمل ان يكون الواو من المحكى
بتقدير المبتدا في المعطوف اعلم ان بعد التأويل الذى

عده بعض

قوله بعد اه ان ح

عده بعض الفضلاء بعيدا غير ملتفت اليه وهو
قوله نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار
بان الله تع كافيهم والاخبار بانهم و[illegible]
[illegible] معتبرا [illegible] العطف بينهما وهذا
البعد موجود في تقدير المبتدا ايضا لان المعنى ح هو مقول
في حقه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل
هذا يصلح الزاما عليه حيث صحح به قوله [illegible] اعلى
الشارح تامل قوله او عطف على اخبر مقدم اى على المبتدا
وهو حسبنا المقدم على الله تع ان قلت لا يجوز ان يكون
المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدا على الخبر عند تعريفهما
قلت الاضافة في حسبنا محضة حتى يفيد التعريف ونقل
عنه ان تقدير المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما العطف
واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور
انتهى يعنى ان تقدير المبتدا يبطل دلالته على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس
المعطوف على هذا انشاء بل اخبارا والعطف على
الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لا

على المبتدا ومتعلق بقوله
مقدم يه

قوله تاخير ان يم

[illegible] الحكم ويعين من عطف جملة على المفرد هذا اذا
لم يعتبر [illegible] حسنا بمعنى حسن واما اذا اعتبر فلا
فرق بينهما في ابطال [illegible] ان يستدلال ويكون [illegible] منهما
عطف الجملة على الجملة اختيار رجل **قوله** ثم ان حسن
الكلام يعني ان حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله
بدون تقدير المبتدا اي وهو ما اجهله ثم يمكن ان يقال
الجمع زكاة الفرض فلا يضر منع الحسن تامل ثم
ليت شعري لم لا يجوز ان يكون هذه الواو استينافية
وما الذي الجاهم الى الحمل على العطف وركوب هذا
الشطط **قوله** للحكم معان ثلثة المعنى الاول عرفي والثاني
مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصول
كذا افاده الشريف في التلويح لكن الاولين معنى مطلق
الحكم والثالث معنى الحكم الشرعي ثم اعلم ان النسبة
الحكمية عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية
في الموجبة والسلبية في السالبة واما عند المتاخرين
فهي النسبة التقييدية الثبوتية التي يرد عليها الايجاب
والسلب وقول المحشي الفاضل ايجابا او سلبا يشعر
بان المراد

القدماء

بان المراد [illegible] النسبة التامة الخبرية لكن الحكم
[illegible] وقوع النسبة او لا وقوع النسبة فيس
[illegible] ان النسبة التقييدية التي هي مورد
الايجاب والسلب لان الحكم على تقدير كون النسبة
النسبة التامة ليس هو ايراد ذكر وقوعها فقط
ايجابا او سلبا بل هو ايراد ذكر وقوعها على وجه ذعان
ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع و
قد يطلق على المحكوم به ولم يتعرض لهما لعلتهما **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 هاهنا الكلام النفسي
الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما امر
من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق
بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي عم كاباحة
ما فوق الاربعة من النساء وخرج خطاب الله تع
المتعلق بافعال ذاته وصفاته وتنزيهاته وقوله
بالاقتضاء او التخيير ليخرج عنه القصص المنبئة

لا تعلق الطلب والحوالة والاخبار متعلقة باعمال
المكلفين كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لا ثابت
احكاما فان تعلق الخطاب بالافعال في القصص
والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء والتخيير اذ
تعلق التخيير باباحة الفعل والكف المكلف ومع الاقتضاء
طلب الفعل مع منع عن الترك وهو الايجاب او
بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل
وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة **قوله** كالوجوب
والاباحة ونحوهما من الندب والحرمة والكراهة
اقسام الحكم هذا المنع هو مثل الايجاب والتحريم
لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظاهر فالتمثيل بهما اما
مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة
ان الحكم مصطلح 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

بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الايجاب هو
نفس قول الفعل والوجوب صفة ان القول يستلزم
منه صفة تتعلق بالمعدوم وهو ان ذلك القول اذا نسب الى الحاكم
يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل
يسمى وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة
مرة والايجاب والتحريم مرة اخرى وهذا قول الشيخ
ابي علي سينا في الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد و
بالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح **قوله** وان عم
الفعل الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب
يعني ان الظاهر ان الافعال مقابل للاعتقادات فلو كان
المراد بهذا المعنى الاخر وهو خطاب الشرع لم يكن علم الكلام
متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الظ ولو كلفنا وعمنا
الفعل الاعتقاد يلزم الحصر اه نقل عنه لان معنى التعلق
في الاول كون معلومات العلم نفس الاحكام كما هو الظ
السابق الى الفهم فكذا الحال في قسيمه وقرينه فلا يتعلق بالاعتقاد
اما المناقشة بان منع التعلق في الثانية كون المعلومات

لا جرم ينقسم الاحكام على الايجاب والوجوب و
نحوه كما في غاية المنتهى فالتغيير مما يتعلق
به في غاية المكاتبة **قوله** والمستدرك لا قيد الشرعية
اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو الله تع
لا حاجة الى ذلك القيد **قوله** اللهم الا ان يحمل او مستفاد
من المستدرك لا قيد الشرعية اي على تجريد الاحكام
من قيد الاضافة الى الله تعالى او التاكيد في الثاني اي في
قيد الشرعية حتى لا يلزم المستدرك لا **قوله** او يجعل
التعريف للحكم الشرعي لا مطلق الحكم في لا حاجة الى الحمل
على التجريد او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف
من غير حاجة اليه اذ لا ضرورة في الحمل على هذا المعنى
قوله فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله
فيما سيجيء وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فان
المراد بالحكم هنا كما هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة
معرفة التصديقات **قوله** وح يجعل العلم ان عبارة
اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف في معنى
التعلق ح ولا يخفى ان جعل جملة التصديقات
متعلق بما

متعلق بما من مثل الفقه من التصديقات مخصوصة
او جعل التصديقات على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذي
هو جزء منه تكلف محض **قوله** واما لم يعتبر المتعلق بنفس
العمل يعني ان اريد به مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة
الى نفس العمل واما كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فائدة
الى كتبه وقد وقع في العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ
الكيفية وعبارة الكتاب اولى فيما كذا نقل عنه والاولى
ان يقال هو وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت
متعلقة بالمنتسبين معا لكن تعلقها بالمحكوم به اقوى لانه
مقتضى ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقها بنفسه
وبالمحكوم عليه بالذات ولهذا يقال له المنسوب والمحكوم
عليه المنسوب اليه وايضا النسبة التي هي الثبوت وصف
المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه
محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى **قوله**
وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه والتصديق بالقضية
الاول باعتبار كون الحكم النسبة والثاني باعتبار كونه
ادراكا وقوعيا اولا وقوعيا فالمراد بالاعتقاد المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقدات

قوله

علم من حيث الكيفية

من حيث الكيفية

اولى من اعتبار التعلق بنفس العمل

[illegible] الاسناد فيه ثم ان المقصود هو [illegible]
او مجموع الطرفين والنسبة لا كل من الطرفين ولا هما
بدون النسبة على ما لا يخفى الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد
ما يتوهم من التعلق بنفسه او بجزئه او بمتعلقه
قوله مثل وجود الواجب ووحدته اقول لما كان الواجب
موجب وقولنا الواجب واحد قوله فح فيه اشارة
الى ان موضوع علم الفقه هو العلم اذ المتبادر من تعلق
الاسناد الى كيفية العمل كون الكيفية محكوما به ومسندا او منسوبا
لا محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما لا يخفى قوله
ثم ان ينبغي اه [illegible] ناظرا الى قوله ولانهم [illegible] الفوائد
اه وما سبق الى ما سبق لفا وشرحا على الترتيب قوله
[illegible] العطف اه فيه ان المعطوف الاول بالثانية كان
المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا
والمجرور الثانية 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 [illegible] علم التوحيد [illegible] على [illegible]
على [illegible] شرعية [illegible] الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انه من
الاستنباط مسئلة من مسائل الاصول ومن حيث انها مناط
لاثبات العقائد الدينية مسئلة من مسائل الكلام كذا نقل
عنه قوله اعم من ذات الله تع بان يجعل الموضوع ذات الله
وذات الممكنات من حيث استنادها اليه او يجعل الموجود
المطلق او المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد
الدينية تعلقا قريبا او بعيدا قوله واما عند غيره فلان الصفة
المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض
الذاتية له او عن الاعراض الذاتية للصفات التي هي الاعراض
الذاتية له فعند من جعل موضوع الكلام الذات فقط يكون
البحث فيه عن الاعراض الذاتية له او عن الاعراض الذاتية
للصفات التي هي اعراض الذاتية مطلقا وما كانت الصفة
المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة
الذاتية الوجودية يكون معنى قولهم مبحث التوحيد والصفات
اشرف مقاصد الكلام ان مبحث التوحيد والصفات الذاتية

الوجودية اشرفها يكون مباحث اخر هي مباحث
الصفات التي هي غير صفات الذاتية الوجودية قوله
ولذا يعدوا 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 ونصب الامام
صفتان فعليتان ونقل عنه فان الشيخ رضي الله عنه
قد صرح في اواخر هذا الكتاب ان مقاصد
علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال
والمعاد والنبوة والامامة اقول بين هذا النقل و
بين الحصر المستفاد من قول الاعتقاد 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 هينا
وذكر الشيخ في اواخر 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 ينتظم الامر
الا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير
ان يقصد حصولها من كل واحد ولا خفاء في ان ذكر امثال
الاحكام العملية دون الاعتقادية قوله هذا مع ما عطف
عليه وهو قوله ولقد الى توقيع وردفه وقيل ان هذا
عطف على قوله بيركة بناء على اتحاد مؤدى الباء السببية
واللام التعليلية والاول اظهر قوله قدم عليه للاهتمام مثل
عنه ان الاهتمام بغير الاختصاص مثل العناية بالدليل الذي
هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدللا فانه لا يتطرق به
الشبهة حتى من اول الامر ومثل كون الفرض متعلقا بالسلب
لا بالحكم ومثل ازالة توهم كونه دعوى بلا دليل قوله
لا ما توهم اشارة الى ان الاختصاص اضافي لا حقيقي
تامل 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

وكذا ان هذه المعاني في تحصيل الادراكات بمعنى انها تحصل
بتلك المعاني على ما حققه السيد الشريف الجرجاني
في حواشي المطول ونقل عنه ايضا في براد بالاحكام
المعنى الاول من المعاني الثلثة **قوله** وكذا ان يقول اه
بنقل فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام
الجزئية عن ادلتها التفصيلية والمعنى سمعا الاحكام
الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه قيل فيه
اشكال من ان الماخوذ عن الادلة التفصيلية هي
الاحكام الكلية لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار
الواسطة **قوله** التغاير الاعتباري كاف في الافادة
اه في اطلاق لفظ الافادة فذات المتصور عالم من
غير اعتبار حصولها في النفوس الانسانية مفيدة
ومن حيث حصولها فيها مفادة **قوله** يابى عنه لان التدوين
والتمهيد والترتيب لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه
واما الجواب الثاني والثالث فيلايم السياق
لان التدوين المعلوم بعد تدوين العلم عرفا و
قد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما
تدوين الملكة

هو تدوين الملكة بمعنى ايجادها الذي في قوله لكن يرد
على اول الاجوبة نقل عنه والمانع باقي الاجوبة فيتوقع
بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات
وتحصيل اليقين عن الامارات انما يحصل من المجتهد
لا غير وهذا التوجيه لا يتاتى في الجواب الاول كما لا يخفى
نقل عنه قيل وهذا الكلام يدل على عدم تفسير المعاملة
باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب
على ما لا يخفى وفيه ما يعرف بالتامل **قوله** ~~وعلى هذا~~
والتوفيق اه يعني ان بين الاجماعين تنافيا لان الاجماع
على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون الفقه العارف
للاحكام من المدون فقها 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 التعريف ما يفيد معرفة الاحكام

العملية عن الادلة التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال
قوله لا يجتمع الاكتساب اي بتكلف يقال تجشم
في الامر اذا تحمل مشاقه للرسول عم علم اجتهادي
في الازهار اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء قال بعضهم
لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم على النص بالالهام او قال
الجمهور جائز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه وجهان فاذا
جائز او وجب هل يجوز الحمل على الخطا او هم معصومون
عن الخطا في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في امور الدين
واما في امور الدنيا فيجوز الخطا والسهو لقوله عليه
السلام انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشيء من امر
دينكم فخذوا به فاذا امرتكم بشيء من رأيي
فانما انا بشر اخطئ واصيب كسائر افراد
البشر كذا في شرح المشكاة قوله تعريف الاحكام
للاستغراق اي الالف واللام في الاحكام للاستغراق
فيكون معنى الفقه معرفة جميع الاحكام العملية من
ادلتها التفصيلية نقل عنه واما من لم يجعله للاستغراق
واخرج علم بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه اقول

انما ورد اذا

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

الباقية ايضا وفيه انه لو كان كذلك لكان الملائم التعرض
في الاول من الوجوه **قوله** والتسمية بالكلام اه كانه قيل
ثم وسط وجه التسمية بين كلام القدماء وذكر كلام
المتاخرين ولم يذكر بعدها والظ ان يؤخر عنهما الجيب
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 المجاهر اى المجاهر بالكفر ومرتكب الكبيرة ليس
بمجاهر به **قوله** فلا منزلة بين المنزلتين عنده اى بين
الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمى الكفر
وهذا ليس باثبات منزلة بين المنزلتين كذا نقل
عنه **قوله** بمعنى الانفع يعنى ذهب معتزلة بصرة الى
انه يجب على الله تعالى ان يعطى العبد ما هو الانفع
له في دينه كذا نقل عنه **قوله** فالجبائى الخ اى في وجوب
الاصلح بمعنى الانفع وقال ما علم الله تعالى نفعه للعبد
في دينه يجب عليه

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

من 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 الظ 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 بدل
على ان الفرق بينهما فيما سبق ليس بهذا الاعتبار واما
اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما فلا قائل به
قوله وقد يشير الى ان الصدق الاشارة في الشيوع
بالمعنى 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 گفتن ولما كان المنظور اولا في
اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذي هو متصف
بذلك المعنى الاصلي للصدق ناسب ان يعتبر في التسمية
بالصدق ذلك الاعتبار هذا لكن اتصاف الحكم بالحق
معنى كان بالانباء عن الشيء على ما هو عليه محل كلام
فتامل قوله وهذا الوجه لانه يدل على وجه المناسبة في
التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه قوله فان مفهوم
قوله اه نقل منه ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان
المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون
بين هذا المعنى اه يعني ان معنى الحقية كونه بحيث يطابقه
الواقع لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة لهذا
المعنى فسومح وجعلت بين معنى الحقية ومعلوم ان
هذا المعنى صفة للحكم ايضا والافظ ان مطابقة الواقع
اياه ليست صفة له بل صفة للواقع على ما لا يخفى لكن
على هذا يكون المنظور اولا في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الحكم ايضا في الحقيقة قوله قلت بعد التسليم يعني

لانم ان الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان يكون بمعنى
ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرق اه
قوله وبه يظهر اه اي بما ذكرنا من ان معنى قوله
ما به الشيء هو هو ما به الشيء ذلك الشيء يظهر ان الضمير
للشيء قوله وقد يجعل احدهما الموصول وهو التاني
لا اول اذ لا صحة له تامل قوله لكن ينتقض اه واما ما ظنه
وان امكن تصحيحه بجعل هو بمعنى الاتحاد في
المفهوم لكنه ارتكاب بخلاف المتبادر والاصطلاح
من غير ضرورة لظهور الوجه الصحيح الخال عن ارتكاب
هذا التكلف وبجعل الضمير للشيء وهذا هو المراد
بقوله وجعله هو هو قوله بعد تسليم الاستفادة اه
نقل عنه يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا مساويا
للعرض كما يشعر به كلمة من في قوله فانه من العوارض
فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتي بل
اعم 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

من العوارض للانسان ما به الانسان فلا شيء
مما يمكن تصور الانسان بدونه ما به الانسان
هو هو واقول بعد تسليم الاستفادة المذكورة
مع عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان تصوره
موقوف عليه ومحتاج اليه لانه لا يمكن انفكاكه
عنه فلا يرد اللوازم المذكورة لكن يرد عليه ان المتضايفين
بالنسبة الى 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 زمان تصور
اللازم اه نقل عنه لان تصور الملزوم معد لتصور
اللازم لا سبب موجب له والا لما جاز بقاؤه مع
زوال تصور الملزوم واللازم يطلب بالضرورة
ثم ان تحقق معنى اللزوم بين المعد والمعدول مما
لا يخفى ولذلك قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم
بشيء آخر والمعرف ما يستلزم تصوره تصور
شيء آخر مع ان المبادي مقدمات للمطالب

فلا يخفى ما في قولهم تصور اللازم البين بالمعنى
الاخص لا ينفك عن تصور الملزوم فلنا معناه ان
تصوره يعقب تصور الملزوم بدون فصل
ولقائل ان يمنع تغاير زمان التصورين فلئن سلم
فجاز ان يتوجه النفس في زمان واحد الى شيئين
يجب ان الحال في تصور الذاتي كذلك ايضا فتأمل و
الجواب ان ما يقال من عدم امكان تصور
الشيء بدون ملاحظة عدم امكان ملاحظته مجردا
عنه كان معناه امكان تصوره بدون العرضي لامكان
ملاحظته مجردا عنه قوله يلزم ان يجوز تصور الكنه
بالعرض اذ يلزم ح ان يكون كون تصور الكنه بدون
العرض وعدم كونه بدونه غير ضروري واذا كان
كون تصور الكنه بدون العرضي جائزا غير ضروري
يلزم ان يكون عدم كون تصور الكنه بدونه جائزا
واذا كان عدم كون تصور الكنه بدون العرضي جائزا
وهو المحذور قوله مع العرضي لا به فان مقابل قولنا بدونه
هو قولنا معه لا قولنا به كذا نقل عنه قوله يعتبر الامكان
بالنسبة الى

يكون كون تصور الكنه بالعرض جائزا م

بالنسبة الى المقيد نقل عنه وجه توضيحه ان
يقال ان قولنا الرومي الابيض ممكن لا يستلزم جواز
عدم البياض عن الرومي لان الامكان يعتبر كيفية
نسبة الموجود الى ذات الرومي لا كيفية نسبة البياض
اليه فهنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود
الى ذات التصور الذي يكون بدون العرض لا كيفية
نسبة الكون بدون العرض اليه فعدم التصور بدونه
مثل عدم الرومي الابيض بان لا يوجد اصلا لا بان يوجد
ولا يوجد وصفها فتأمل قوله على ان تصور الكنه جواب
على تقدير تسليم الملازمة ايضا قوله لان ليس عدمه
ضروريا اي ليس عدم كون تصور الكنه بدون العرضي
ضروريا سواء كان وجوده اي وجود كون تصور
الكنه بدون العرضي ضروريا او غيره بخلاف الذاتي
فان عدم كون تصور الكنه بدون الذاتي ضروري
فلا يكون ممكنا بهذا المعنى قوله فالحكم بثبوت حقايق
الاشياء لغو اي الحكم بثبوت حقايق الاشياء ثابتة لغو
على ما يدل عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة

ثابتة وانما كان لغوا لان عقد الوضع فيه مستلزم
لعقد الحمل مستلزما جليا اولا اقل من ثبوت لازم
للشيئية فلا يفيد الحمل فائدة غير معلومة من عقد
الوضع ليكون لغوا اذ اللغوية في قولك عوارضها
الاشياء اه يعني لو لم يكن الاشياء مجموع الامور الثلثة
لكان قولك عوارض الاشياء ثابتة لغوا على تقدير
عدم منشائية تعريف الحقيقة وكان قولك ما سابق
المعدوم ثابت لغوا على تقدير عدم منشائية كون
الشيء جمع الموجود وكان قولك حقائق الموجودات
منشورة لغوا على تقدير عدم منشائية كون الثبوت
نفس الموجود واللازم باطل فالملزوم مثله قوله فان اكثر
من سمعه اه يعني ان الفرق من قلة الاحتياج الى استفادة
من كلامه ربما هو من قلة المحتاجين وهو اصحاب الاذهان
الفاترة قوله ان اخذ موضوعه اه 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
وكذا ان تقول اي في توجيه قوله ربما يحتاج الى
البيان نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر الى كلية التقليل
والتوجيه الثاني ناظر الى موضوعها اعني الاحتياج الى
البيان وفيه ايضا لا يكون لقوله ولا مثل لها ابو النجم
بيت شعري حاصل 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 شعري
المعروف بالبلاغة لا يحصل بجعل الاضافة للعهد
والمقصود دفع توهم كون قول شعري شعري
محتاجا الى التأويل بناء على كون الاضافة للعهد وهذا
قوله وكم بين المعنيين اي كم من فرق بين شعري الآن
كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة
بالبلاغة 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

حمد

بالاضافة للعهد ويكون المراد المعنى المعهود على ارادة
المعنى المعهود لا ترفع اللغوية قوله والمشهور ان
في توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان اي ربما يحتاج
الى بيان صدقه بناء على تاويله بما يعتقده حقايق
الاشياء وفيه ان الظاهر ان المراد جميع ما يعتقده حقايق
الاشياء ثابتة وللمشكك الصدق هذا يحتاج الى البيان
البتة فلا معنى للفظ ربما اللهم الا ان يراد ان التقليل
من فرق هذا الظاهر يحتاج الى البيان لا كثيرا ولا يخفى
ما فيه وان اريد في جميع ما يعتقده حقايق الاشياء
ثابتة مما يشاهده كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا قوله
ان شعرى شعر كذا الى ما يتاول ايضا
نقل عنه وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى
وشعرى منبئا على وجه الذي لم يذكره في الكتاب على ترتيبه
لانه ادنى درية في الاساليب قوله لم يتوجه السوال
اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة ما به الشيء هو هو مطلق
واما اذا اريد ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه
فتوجه السوال ظاهر وايضا لم يصح الحمل على هذا المعنى
المجازي اذ ليس

المجازي اذ ليس المعدوم ثابتا فيلزم الكذب
الا ان يراد بالاشياء جنس المجاز لكنه خلاف الظاهر
قوله من تصورها والتصديق بها وباحوالها التي
في التصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها لان
في نفسها وثبوت احوالها لها من جملة الحقايق
ايضا وحاصل المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا
او تصديقا متحققا بحسب تقدير الثبوت فان العلم
هو التصديق بثبوت الحقايق في نفسها او غيرها و
ما ذكره المحشي من استغراق الانواع فلم لم يسمع من
اهل العربية بل كلام مستحدث ومبتدع وانما حمل
ارتكابه لزوم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير
استغراق افراد الجنس قوله كما يحتاج الى
العلم بالثبوت اي بثبوت الحقايق في نفسها الى
كونها ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال اي بكونها ممكنة
او حادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفي الثبوت
قوله فمن قدر الثبوت يعني ان البعض وجه تقدير
الثبوت بالغرض الحقيقي والمقصود الاصلي هو

بالاستدلال 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 وايجاب تقديره 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 والتانيث باعتبار المضاف اليه يقال عليه
فان مصدر ثابت المستندة الى ضمير الحقايق بثبوت
الحقايق فهو ضمنا مصدر مضاف والضمير لكان
قوله اجدلها هو اقرب للتقوى انتهى كلامه وقيل
يمكن ان يجعل الضمير راجعا الى القضية المذكورة
اي قول حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم
بان الحقايق ثابتة متحقق فان قلت الحكم بان حقايق
الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها فهل هذا الذي
يتلوه لا يكون الا تكرارا بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم
بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة

اي التاكيد

ولو سلم عدم جواز علم
ان يكون منقولا عنه

ايضاح

الاستدلال بالبديهة والتردد مع تحقق الف فان ايضاح
الحكم بلا دليل ودليل على بديهية فهم من ذكره كذلك
بديهة ثم اكده بنفيه فقلين وتصريحه بما حصل
التردد لجاهلين وفيه ان عادة المصنف رحمه الله في
الكتاب جرت على ايضاح الحكم بلا دليل وان كان في غاية
الخفاء فكيف تنافي ذكره كذلك مع تاكيد قوله
نحن نفيد العلم بكونه بالكنه ان نقول ان المراد العلم
بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيلا فظهر
تقدير عدم التقدير لا يقال نسلم العلم
بعدم تسليم تفصيل العلم بالكنه اذ لا يلزم من تسليم العلم
بكونه ناظرا الى الكلام في العلم بجميع الحقايق قوله
مع ان تعميم الشارح فيه ان الشارح انما
عمم العلم بالتصورات والتصديقات ويجوز ان يكون
المراد بالتصورات ما بالكنه فلا منافات 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 القيد بالكنه او تقييده بالكنه
مخصوص بالتصور

ان في الجواب المذكور نظر لان
عادة المصنف

ايضاح

هو العلم بالجميع
الحقايق

التقييد

انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك القيد فيجب
تقدير الثبوت تاما قوله لثبوت الكلام غير معلوم
ان قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا لما مر من ان قولنا
حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع
والمراد ههنا هذا قلنا فلا يكون العدول موجها قوله
وان اريد البعض لما بان لا يقصد الاستغراق
حقايق الاشياء المعبر عنها بالضمير فيها قال الشارح
واعلم ان المعبر بان لا ثبوت لشيء فيه لما كان من المخالفين
نفي الثبوت عن الحقايق ثابتا ونفي العلم بالثبوت
وعدم الثبوت فالرد عليهما اما بالمصادرة باثبات الثبوت
الثبوت واثبات العلم بالثبوت اذ لا دخل للعلم
بنفس الحقايق في ذلك الرد فوجب تقدير الثبوت
قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر الذي
ذكره الشارح واما من الوجه الذي ذكرناه آنفا
فالعدول موجه قوله كما مر من قوله ناسب تصدير
الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان
والاعراض قوله جرى على وفق السياق وهو قولهم
حقايق الاشياء

بحقايق الاشياء ثابتة قوله والاظهر ان يحمل الاشياء
على المعنى الاعم ليعم نسبة امر الى آخر ايضا وايضا
التعلق بكل شيء يجوز الحكم عليها بانها اوهام وخيالات
باطلة باطلا بحسب الظاهر لان يقول لو يوخذ الشيء
بحيث الاعتقاد او الظن قوله ان تقرر ما يعبر
للوجود الخارجي اي ليس انكارهم مقصورا على
على حقايق الموجودات على ما سبق قوله ويرد
عليه انه لا وجود للعلم الذي نقل عنه مع انه يمكن ان يثبت
ان الحكم بحقايق وان التصديق علم بل ثبوت الحكم علم
حقيقي قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
بمعنى ان مبنى لزوم ثبوت من عدم تحقق النفي فتحقق
ارتفاع النقيضين وهو باطل مما جعله الحقيقيات
عندهم قوله وهو بمعنى الوجود وهو قرينة كون
انكارهم مقصودا على حقايق الموجودات كما نقل
عنه قوله ليس ههنا بمعناه اي ليس التحقق
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
اللادرية ظ لانهم لا يدرون شيئا حتى يناظرهم
منه اما سيجي وعلى انهم انما ينكرون العلم بالثبوت
ولا تعرض في العلم والوقوع كما في التحقيق فلا وجه
لايراده بالنسبة اليهم اصلا اما على العندية ففيه تامل
نقل عنه وجه التامل بهو ان حاصل قولهم بنفي تقرر
الاشياء بدون نسبة محققة في نفس الامر حتى تقرر
في يمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي في نفس الامر فقد
تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احد النسبتين
تقرير دعليه مثل ما ورد في الزام الاتفاقية من ان
عدم الارتفاع من جملة المحالات [illegible]
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 ومنافات اذ يفهم من كلامه
في شرح المقاصد

في شرح المقاصد تامه على العندية ايضا وفيه ان عند
العندية بالاستحالة في التناقض بالنسبة الى الشخصين
كما عرف في قوله يجوز اجتماع النقيضين من جملة ما انكروا ثبوته
قوله وعن بعضهم من هذا التمسك اه جواب سؤال
وهو ان في تمسكهم بما ذكر مع دعويهم المذكورة تناقضا وتقرير
الجواب ظ قيل يمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام اي
ان الضروريات يزعمكم متباينات على زعمكم والجحد قد
يغلط على زعمكم وهي لا تناقض فيها فقالوا **قوله** قد يتعارا اه
ويمكن ان يراد بقوله قد يغلط كثيرا قد يغلط احيانا كثيرا ولا
يخفى مناسبة التمثيل بالاحول والصفراوي بهذا المعنى
وقيل تمثيلا بسببا عاما للغلط عدم ابرحيتها واحدا يكون
سببا للغلط على كل حكم فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب
الغلط حتى ينتفي السبب العام **قوله** بديهة العقل جازمة
به اي بانتفاء مطلق اسباب الغلط في مثل اه قيل هذا اشعر
ظ والمحسوس الحق في الجواب ان يقال لا حاجة الى الجزم
بذلك بل الواجب انتفاؤها في نفس الامر ومصداقه حصول
الجزم بالمحسوس من بديهة العقل قال الشارح في الاختلاف
في البديهي هذا جواب عن شبهة القدح في البديهيات كما ان
ما قبله جواب عن شبهة القدح في الحسيات وما بعده جواب
اه المنح

عن شبهة القدح في النظريات واما قوله وقد يخفى شبهة ما
تفتقر في حلها الى انظار دقيقة فلم يجب عنه ان ذلك غير
قادح لانه في الجزم بها ولا في بداهتها لان العقل انما يجزم
ببديهية لا نظرية حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات
ورفع الاحتمالات حتى لو عرض له شيء عنها لا يلتفت اليه و
علم بطلانه اجمالا لكونه مصادما للضرورة ولو تصدى للحل
فربما احتاج الى النظر والتامل لكن لا لتحصيل الجزم بل دفعا
لمدعى المتعلم وجزما بصيغ الافهام القاصرة في مظان
الزلل قال الشارح والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم اي مع
سوفسطائية نقل عن ناقد المحصل ان الحق ان تصدى كتب
الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة تضليل لطلاب الحق و
يقال اطلاعهم على هذه الشبهة [illegible] فاذا بقيد لهم
التثبت فيما يرجونه كيلا يركنوا الى شيء منها اذا لاح لهم في بادي
رايهم **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

الادراك الحسي بين الادراك وغيره وجعل الاحساس
من العقليات علما كما يشعر به كلامه من في قوله لمن قامت
به غير 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 الآلات في الادراك
فلا يرد المخالفة تامل **قوله** مع التمييز في التصور الصورة فالعلم
بالماهية المتصورة ليس تلك الصورة بل صفة توجبها كذا نقل
عنه اعلم ان هذه الصفة ليست نفس الصورة وهو ظ وكذا ليست
التعلق الخاص بين العالم والمعلوم الذي به صار الاول عالما
والثاني معلوما وكذا ليس انتقاش الذهن بالصورة اذ هما ليسا
بموجبين للصورة الا حقيقة ولا استعقابا بالعادة الا ان يراد
بالايجاب الاقتضاء وقيل التمييز هو التعلق والنسبة بين
العالم والمعلوم والصفة ما هو مبدؤه فيصير العلم من الكيفيات
النفسانية وحاصل التعريف ح ان العلم صفة حقيقية ذات
تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا لمتعلقها لا يحتمل ذلك التميز
نقيض متعلقها بل ينافيه ويدفعه اي لا يكون مع ذلك التميز

وجه التامل ان الالادراك بالصورة غير مسلم
لانه ان كانت الصورة كانت الادراك
الادراك العقلي الخ تامل

عند التميز احتمال نقيض التميز ولا يجوز وقوع الطرف
المخالف له لا حالا ولا مآلا فخرج الوهم والظن والشك
واعتقاد المقلد اذ يجامعها 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 اعترف به وكذا في اطلاق التميز على الصورة
في 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 او وقوعها على مذهب
المحشي او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع
واللاوقوع على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع
واللاوقوع اي النسبة السلبية والايجابية فيهما 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
التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تميزا بين المعاني
آه قوله يرد عليهم اي على من قيد وا تعريف العلم بالمعاني
وحاصل السؤال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما صرحوا
به ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراكا معنى بل ادراك
عين محسوسة وحاصل الجواب ان ادراكه قبل الرؤية
ادراك معنى لا ادراك عين محسوسة لان ادراكه قبل الرؤية
والكلي
لا يكون عينا بل هو معنى قوله والامر في ادراكه بعد
الغيبة عن الحواس مشكل لانه ح لا يدرك احساسا
بل يدرك علما مع انه ليس ادراك 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 مطابقته
الامر الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته اشتبه الحال قوله
ومن هنا اي من ورود هذا السؤال اه قيل 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 تقايض
لها اذ التصورات صفات لا تقايض لها على ما زعموا قوله
فيصح البناء اى البناء على ان لا نقيض تميزها اذ لو كان
عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصورات فعدم
نقيضها يستلزم عدم نقيضه قوله مما لا يثبت اى لا
حجة له قوله فلو سلم ان للتصور نقيضا اى لتميز التصور
بما مر قوله فلا معنى للبناء على عدم النقيض لان شمول
التعريف للتصورات ح حاصل وان كان للتصور نقيضا
قوله قلت هذا انما يتوهم اى عدم احتمال التصور غير
صورته الحاصلة انما يتوهم في المتصور بالكنه لا في المتصور
بالوجه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون
مبنيا على انها لا تقايض لها وان لم يكن شموله للتصورات
بالكنه مبنيا عليه قوله على ان بناء شيء آه جواب على تقدير تسليم
عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة في المتصور
بالوجه ايضا يعني ان شمول التصورات مبني على عدم
النقيض في الواقع على هذا الزعم وهو لا ينافي بناءه على شيء
آخر على تقدير فرض النقيض 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 النقيض لها بل مطلقا قوله والتحقيق انه اذا صح
النقيضان آه معنى التمانع للذات ان لا يجتمعا في التحقق
والانتفاء وذلك لا يكون الا في التصديق ومعنى التنافي
ان لا يجتمعا مطلقا سواء كان في التحقق والانتفاء او في مفهوم
بان اذا قيس احدهما الى الآخر كان في نفسه اشد بعدا
منه عن جميع ما سواه وهذا يكون في التصورات ايضا
كما مر في المطولات قوله اذ لا تمانع في التصورات آه
يعني ان الاعتبار يكون بين التصورات تمانع
ايضا مثلا اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم
صدق سلبه وقيس الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما
في تلك الذات ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سواهما
يصدق عليه انه انسان او يصدق عليه انه ليس
بانسان فبهذا الاعتبار هما مفردان متناقضان
كما ان القضيتين اللتين هما محمولاهما متناقضان لكن
هذا التناقض في قوة تناقض القضايا فقد رجع التناقض

من بين المفردات الى تناقض القضايا 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 الامكان من تفسير النقيضين بالمتنافيين آه وفي
هذا القول مناقشة من وجهين احدهما ان
هذا القول لا يصدق على نقيض السلب والثاني ان قوله
سواء كان دفعه في نفسه او رفعه عن شيء يقتضي
ان يكون رفع الضاحك عن شيء مثلا نقيض الضاحك
مع انه ليس كذلك بل هو اثبات الضاحك لذلك
الشيء فحق العبارة ان يقال رفع كل شيء نقيضه
سواء كان ذلك الشيء الاثبات للغير او لا اللهم الا ان
يجعل الرفع في ذلك القول موضوعا ونقيض كل شيء
محمولا لكنه خلاف الظ **قوله** والاشهر هو الاول و
هو المعنى الحقيقي بقرينة قوله وقول المنطقيين
محمول على المجاز **قوله** وايضا يلزم عنه آه عطف
على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق وجه آخر لضعف
قول من قال

قول من قال لا نقيض للتصورات **قوله** وتصور الصورة
تركب التصور وان يقال مطابقة له لان الصورة ليست
تصورا بل موجبة على التعريف المذكور **قوله** فرق بين العلم
بالوجه آه فالعلم بالوجه ههنا هو بالانسان والعلم بالشيء
من ذلك الوجه هو العلم بالمجموع 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 فحسبنا 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 ما خود 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 هنا العلم بالشيء من حيث الاتصاف بمفهوم
الانسان ولا يمكن ان علم الشيء الذي هو المجرد في الواقع
بوصف الانسانية علم غير مطابق للواقع و
هكذا الحال في قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية
والخارجية موجودة في الذهن واللا معلوم لا يعقل و
اللا شيء كلي او جزئي وامثال ذلك فليتامل 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 تامل قال الشارح
فان قيل السبب آه يعني ان اراد بالسبب في قوله و
اسباب العلم للخلق ثلثة السبب المؤثر حقيقة فهو
الله تع لا غير وان اراد به السبب الظاهري المؤثر في
ظاهر الوجه الامر وان لم يكن مؤثرا في الحقيقة فهو
العقل لا غير وان اراد به السبب المفضي في الجملة بان
يخلق آه فهو غير منحصرة في الثلثة المذكورة لا عقلا
ولا استقراء وهو ظ قوله حاصله اختياره آه اي المراد
السبب المفضي

السبب المفضي في الجملة فوجوده مع هذه الاشياء بناء
على عادة الله تع في الاقتران آه يعني ما لم يتعلق عزمه
بتخليق تلك الاشياء وكان مرجعها الى العقل جعلوه
سببا ثالثا يفضي الى العلم قوله يعني ان الحس لعمومه اي الانسان
والبهائم يعني انه ما كان عاما لم يبق لجعل السبب في تلك الادراكات
العقل مجال فلا جرم جعلوا الحس سببا على حدة وفيه
ان الكلام اما في العلم الانساني او الاعم ومن العلم الكلي و
الجزئي واياما كان فليس السبب فيه العام على ان التقييد
بالانسان لا يلايم تعميم الخلق بالملك والانس والجن
على ما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان النفس لا يدركها
الا قالوا في اثبات الحس 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 ترتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم
الحس الظاهر لان الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع واحد
من المحسوسات فاذن لا بد للنفس من قوة غير الحس

الظن بالادراك بحسب الامور الجزئية والمراد بالجزئية و
العلم الجزئي وعدم كونه الا اصطفائي قوله اشارة
الى انهما لا يتقاطعان فيه ان التلازم يحصل عند التقاطع
ايضا فلا يكون فيه الاشارة المذكورة قوله وما يقال ان
في توجيه قوله والحكايات من ان الحسن الذاتي هو الحسن
الموقع بالايراد يكون الحكمة من الاعراض المنسوبة كما فعله
صلاح الدين الرومي قوله فليس بشيء بل هذا موجب للايراد
المذكور قوله لانا لا ندرك الشيء اه اي لان ادراك الشيء لا يكون
في المكان بواسطة مشاهدة الحس بل هو ادراك
الشيء بواسطة احساس الآخر وحينئذ ان يقال الشيء
المدرك بواسطة احساس الآخر لا يعد محسوسا
وكذا لا يدخل ذلك الادراك احساسا قوله اشارة الى
تقديم قوله اه المعنى المستفاد من التقديم المذكور هو
ان ما يدرك بالحواس له بما لا يغيرها لا ما ذكره
وهو انه لا يدرك بما يدرك بالحواس الا حسيا
ما لا يخفى والفرق ظاهر لكنهما متلازمان تامل قوله
فان الخبر كلام اي مركب تام اعم من ان يكون

اخباريا

اخباريا او انشائيا وهو ما تضمن التكليف بالايقاع
قوله في كلمة ما يجب تقدمه بين الاثبات والنفي ويجوز ان
يكون عبارة عن الوقوع والا يقع قوله العلم مستفاد
من التواتر فيه مناقشة لان الاستفادة من الخبر المتواتر
ثابت من التواتر واللازم في السؤال ان يقال العلم موقوف
على التواتر فاثبات التواتر دور وفي الجواب ان يقال
ان التواتر سبب العلم والمسبب بالعلم العلم بتواتره
قوله وهكذا حال كل معلول اه يعني العلم لوجود كل
معلول خارجي او ذهني سبب للعلم بوجود علته
الخفية كما ان وجود العلة سبب لوجود المعلول لزوم
دور قوله معلول اعم اذ يحصل بدون الخبر المتواتر
ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة اه اي
عدم دلالة العام على الخاص عند ما لم يعلم انتفاء سائر
العلل وهينا سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود
مكة مثلا لا يحصل في العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله
ان الخبر يعم الاخبار اي في قوله اما خبر النصارى اي اخبار
اليهودي الى النصارى قوله فاحتيج الى التحمل اه يعني ان

لا يحتمل في العلل غير التواتر

عطف اليهود على النصارى يقتضي ان يكون اليهود
مفعول الخبر ايضا وليس المعنى على ذلك فالصحيح ان
يحتال التصحيح لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر قبل
مضافا اليه معطوف على الخبر المضاف الى النصارى سواء
كان بمعنى الاخبار او لا وان كان الاول اظهر وانسب
قوله فلا حاجة الى التمحل اذ لا حاجة ح الى جعل الخبر
بمعنى الاخبار فيصح نعم على عطف اليهود على النصارى
هذا هو الظ من تقرير المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار
جزما لان الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق و
الكذب لا يتعدى الى المفعول الا بنفسه ولا يحتاج
ههنا قد عدى اليه في الموضعين والتمحل انما هو بالنسبة
الى الاضافة الى المفعول والفاعل تامل **قوله** بل لم يبلغ اصل
المخبرين اذ اي تواتره ممنوع بل عدم تواتره ثابت
لانه لم يبلغ اصل المخبرين بنقله 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 عدم التواتر **قوله** وعرف اليهود قد انقطع اه
فالتواتر فيهم قد انقطع قيل انه قتل علماء اليهود في مشارق
الارض ومغاربها على انهم حرفوا التورية 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
لانه لا يصلح قد لكنه لما قبله وقد جعله ذلك 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 من خارج
لكن قوله ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق لا يلايم جعل الخبر
بمعنى الاخبار على ما لا يخفى **قوله** لكنه كاف في الجواب

في الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب الخبر المتواتر للعلم
ليس بكلي لانه لا يلزم من عدم كلية كون الاجتماع سببا
ذلك على ما لا يخفى **قوله** ولو بالنسبة الى قوم آخرين
نقل عنه انه اورد على ظاهر التعريف ان بعض الانبياء كيوشع
عليه السلام امر بمتابعة شرع من قبله فهو لم يبعث
للتبليغ لانه حصل ممن قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة
الخ وحاصله ان تبليغ الثاني ليس بالنسبة الى من بلغ
اليهم الاول فلا اشكال وفيه ان المبعوث اليهم الثاني ان
كانوا لم يبلغهم الاحكام قبل البعثة فلا يتوجه ذلك الايراد
وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في البعث اليهم للتبليغ
الى آخرين وان كانوا كلهما فينبغي ان يقال في التعريف من
بعثه الله تع الى الخلق لتبليغ الاحكام الى من لم يبلغ اليهم
تامل **قوله** ويؤيده قوله تع وما ارسلنا من قبلك الا
وجه التاييد امران احدهما ان العطف يدل على المغايرة
ولا قائل بالمباينة فاما ان يكون الرسول اعم من النبي
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 اه ح س هو
ان يقال لو لم يشترط النزول عليه او نكر نزول الكتب
ما خصص بعض الصحف ببعض الانبياء مع ان الروايات
ناطقة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان صحة هذه
الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص
لنزوله عليه اولا وايضا تخصيص البعض بالبعض
لا يستلزم تخصيص كل واحد فيجوز ان يكون البعض
مخصصا بالبعض والبعض الآخر منكر النزول او كائنا
مع متعدد فتامل **قوله** ولا نقض بالفرضيات اذ 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
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 الارصاصات ام

وفيه انا نمنع اشارة الدوق الى ان يكون اشارة الى ان سبب التخصيص
ان لا نزوله عليه فالتخصيص بعض البعض
على البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح
وهذا الخ جائز

الخارق الصادر من النبي عم قبل البعثة يسمى
ارهاصا اي تاسيسا لقاعدة النبوة من ارهصت
الحائط اذا اسسته وهو التعريف بع المفعول اي يجب
ان يعرفها لان الملفوظ من مرادف المعرف كالمعقول والا
لزم ان يكون بين اول الكلام وآخره تنافي يعرف بالتامل
ولو قال المعرف بدل التعريف لكان اولى قوله بل يستلزمه
بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل فيه انه لا يكون
الاستلزام للذات فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا
ان يقال المراد بالاستلزام للذات ان لا يكون هناك واسطة
مقدمة اجنبية لا ان لا يكون هناك واسطة اصلا قوله اذ
لا يجب تلفظ المدلول اي لا يلزم تلفظ المدلول من
تلفظ الدليل ولا من تعقله قوله فانهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قيل
الحصر غير حقيقي بل هو بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث
وكل حادث له صانع فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد
وغيره كالعالم قولنا كل مسكر حرام واقول لا شك ان
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 ما يعم 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 المعنى لهذا قاله فيما سيأتي والصواب تعميم النظر
في الاول فتأمل والاعتراض ببعض المدلولات مدفوع
بارادة قيد الحيثية في تعريف الاضافيات قوله بقرينة
ان التعريف للدليل او بقرينة كون لفظ العلم مشهورا
عندهم في التصديق قوله كونه ناشيا وحاصلا منه
اما بطريق جرى العادة او الاعداد او التوليد قوله
لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول اجيب عنه بانه
ليس المراد باللزوم ما هو المتفارق من امتناع الانفكاك
او وجوب تحقق اللازم عند تحقق الملزوم بل
الحصول في الثبوت 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 دخل في حصول العلم بالمدلول
يلزم ان لا يصدق التعريف الا على ما 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 يعرى 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 كذا في قوله
العام لا يوافق الخاص في باب التعريفات بحث
اذ لو اريد بعدم موافقة العام للخاص في هذا الباب
ان لا يجوز التعريف بالعام فعلى تقدير تسليمه لا يضرنا
وان اريد ان لا موافقة بين التعريف العام والخاص

بين التعريف

بين التعريف العام لشيء وبين التعريف الخاص لذلك
الشيء مما اذ التصادق في مادة موافقة ما بينهما في تلك
المادة الا الذي اراد بالموافقة المساوات في الصدق ولما
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
نفسه 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 الصوب
ما اشرنا اليه فيما مر والله اعلم مع ان التخصيص وح
على ما ذاق الكلام فيه ايضا **قوله** قصد به التصديق وعلم
ذلك بالقصد 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 الا ترتيب هذا النظر وهو انه خ من ثبت رسالته بالمعجزات

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

وفيه ما فيه

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

اعني الاستدلال بالثبات ليس من ذلك وان يقل عدد
التواتر وزيادة لان ذلك [illegible] طرأ عليه في وسطا
استناده ولم يوجد في اوائله ثم حديث من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فجزاه مثالا لذلك فانه
قد نقله من الصحابة العدد الجم كذا في خلاصة الطيبي قوله
لا عن الدلائل كما في خبر الرسول وخبر الملائكة وخبر
اهل الاجماع قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر
الرسول خبره وما في حكمه وبالخبر المتواتر هو وما هو
في حكمه قوله هذا ما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس
آلة غير المدرك اذ المفهوم منه انه آلة غير المدرك وهو
نقيض ما مر ومحصل الجواب عنه بمنع الآلية وكذا بمنع
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 تامل قوله هذا هو النفس
بعينها يعني ان الجوهر المذكور هو النفس الناطقة
بعينها وهي والقوة متغايران في العرف واللغة فهذا

القول غير مستقيم

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

فيه نظر لان الاليق به فاذا نفى العلم

اثبت الكلية بذلك الخصوص فقد اثبت ذلك الخصوص
في ضمنها بذلك الخصوص 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 يستلزمه
التصديق بالمقدمات بكونها مستلزمة للمطلوب بديهة
او اكتسابا على ما تقرر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد
من العلم بتحقق الملزوم وبتحقق الملزوم وفيه نظر
لان المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات
المرتبة في القياس الاستثنائي ولا مدخل للعلم بكونها
مستلزمة للمط في ذلك الاستلزام وما ذكر من ان العلم
بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق

الملزوم انما هو

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

على التوقف م

اى فيكون حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار
خصوصا فيما اذا كان تصور الطرفين بالكسب فلا يكون
مثالا للضرورى بل من الكسبى اعلم ان الضرورى والاكتسابى
قسمان من العلم التصديقى كما يشير اليه فيكون معنى الضرورى
ح العلم التصديقى 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 الخ ويكون المراد بالاكتسابى ما يحصل بمباشرة
الاسباب بالاختيار بعد الالتفات و تصور الطرفين
كما يشير اليه تمثيله المباشرة بصرف العقل والنظر
فى المقدمات فى الاستدلاليات والاصغاء وتقليب
الحدقة ونحو ذلك فى الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات
و تصور الطرفين واما ورود اهمال حال التجربيات
والحدسيات فلا شك فيه وانه يلزم ان يكون حال
بعض آه اذ على هذا يكون المبين حال ما ثبت بالبداهة
بانه ضرورى وحال ما ثبت بالاستدلال بانه اكتسابى
واما ما لم يثبت بالبداهة ولا بالاستدلال كالتجربيات و
الحدسيات

الاكتسابى م

الحدسيات فلم يذكر ولم يبين انه ضرورى او اكتسابى وان
كان فى الواقع من الاكتسابى بهذا المعنى واما اذا كان معنى
البديهى الحاصل بدون توسط النظر ومعنى الاكتسابى الحاصل
بتوسط فلا يكون حال شىء من العلوم الثابتة بالعقل مهملا
بقى فيه ان يكون حال ذكر البعض مهملا انما لزم من تفسير
البداهة باول التوجيه فى مقابلة ما ثبت بالاستدلال الا يرى
انه لو جعل الكسبى والاستدلالى مرادفين وجعل الضرورى
مقابلا لهما مع بقاء البداهة بمعنى اول التوجيه يلزم الاهمال
المذكور ولهذا لم يكتف بعض الشارحين بذكر ترادف الاستدلالى
والكسبى وكون الضرورى مقابلا لهما بل تعرض لكون البداهة
بمعنى عدم توسط النظر هذا واعلم ان الظ من سوق كلام
المص رحمه الله ان ما ثبت منه بالبداهة تفسير للضرورى
وما ثبت بالاستدلال تفسير للاكتسابى وان المراد
بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر فى الدليل بقرينة المقابلة
لما ثبت بالاستدلال فاولوية ما فى بعض الشروح ظاهر
واما فى قول المحشى وهو ان الظ من عبارة المص رحمه الله
ان الضرورى فى مقابلة الاكتسابى آه غير خاف قوله فالاولى
كافه

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
انه يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي
اي على راي من جعل حصول كنهه ممتنعا ووجه الدفع
ظ لانه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق **قوله**
على نفي دخل القدرة يعني ان ما لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق هو ما لا يكون لقدرة المخلوق دخل فيه ولا شك
ان لقدرة المخلوق دخلا في 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 اي لكل من الشارح وذلك البعض
جهة توجه هو اي كل منهما موليها اي متوجها اي لكل من
المحلين 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 وينافض ويكون
قسيم الشيء قسما منه **قوله** فليس المقسم اي مقسم
الاسباب الثلثة الاسباب المباشرة بل مطلق
الاسباب **قوله** ولو سلم اي 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 القسم والاقسام عموم من وجه الا بحسب الظ يوقف
ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم **قوله** الا ان تخصيص
الصحة بالذكر مما لا وجه له اذ الابهام ليس من اسباب
معرفة الشيء ايضا والتخصيص بصحة يوهم كونه من اسبابه
قوله صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي
لمن اي غير انه بحذف ضمير الشان من ان المخففة والمثقلة
وفي قوله عشقي لمن ان محذوفة اي لم يعرفوا ان عشقي
عشقي حاصل لمن وقوله لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا
ففي البيت ان العلم والمعرفة واحد **قوله** وجوابه انه
خلاف الظ وقيل اراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع و
اللاوقوع ومعنى صحته مطابقته للواقع وقد فرغنا
في شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى الصدق و
الكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحة وبقي الكلام في فائدتها
اذ يتم المقصود بدخولها ويمكن ان يقال المعرفة 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 لفظ المعرفة الى التصور
والكلام في التصديق **قوله** وفيه استدراك اذ يتم المقصود
بدونها وايهام بخلاف المقصود وهو اختصاص عدم
نسبية بالثبوت دون عدمها والمقصود عدم
نسبية لهما وانما قال وايهام 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
اي هنا لانه قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن
فلا وجه للظن المستفاد من كلمة كان ههنا اشارة
الى وجه التسمية وفيه اشارة الى كون الغرض
بيان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومية كما سيجيء
قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه على
ما لا يخفى **قوله** الى ان المراد ان مراد من في العالم
ما سوى الله تع من الموجودات والافراد المصنف رحمه الله

بمعنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون
جزئياته ففي تفسير كلام المص بما ذكر نوع حزازة و
حصر مرام من فسره بالتفسير المذكور فيما
سوى الله من الاجناس بالاضافة الى افراد كل من تلك
الاجناس والا فالتعريف يشمل الكل مرادا به ايضا
قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة
والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام و
الاعراض وفي بعض التفاسير 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 وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لله ثمانية عشر الف عالم وان دنياكم منها
عالم وقال مقاتل ان لله ثمانين الف عالم اربعون
الفا في البر واربعون الفا في البحر وقال الكعبي لا يحصي
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 لم لا يجوز ان يكون
مشتركا بينه وبين القدر المشترك فح يصح الجمع باعتبار
المعنى الثاني قال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل
كل جنس مما يسمى به قال الشريف قدس سره حاصل
الجواب ان الافراد وان كان العالم اصلا واخف الا انه لو افرد
معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد
الجنس الواحد او الى الحقيقة اي القدر المشترك قلما
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 الجنس
باسره بمنزلة منزلة الجمع ومن ثم قيل هو جمع لا واحد
له من لفظه وكان الجمع اذا عرف استغرق جميع
احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تع والله

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

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

وهو قوله بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع آه صريح
في ان النزاع معنوي على ما لا يخفى للمتأمل المنصف
قوله وان كان مطلق الخط آه فيه ان الخط المستدير
لا ينافي الكرية بان جميع مراتب الاعداد اي كل واحد
منها اكثر مما بعد بصيغة المضارع من العدد اي من مرتبة
بعد العشرة منها اي من تلك المرتبة مثلا مرتبة الاحاد
اكثر من مرتبة العشرة التي تعد العشرات من الاحاد و
مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المآت التي تعد
العشرات ومرتبة المآت اكثر من مرتبة الالوف
التي تعد العشرة من المآت مع ان كلا من هذه المراتب
غير متناهية وفي بعض النسخ مما بعد بلفظ الظرف
المقابل لقبل وعلى هذا فتوجيه الكلام ظاهر قوله
وكذا تعلقات علمه اكثر من تعلقات قدرته اذ العلم
يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع ومتعلق
القدرة هو الممكنات فقط ولو قال في الاستدلال
والعظم والصغر انما يتصور في المتناهي لم يرد هذا
كذا قيل قوله فلم يكن ما فرضناه مقتضيا آه ان اريد
الوحدة التي

الوحدة التي لا يوجب عدم قابلية الانقسام وامكان
الافتراق فلا يلزم خلاف المفروض وان اريد الوحدة
الموجبة له فهو اول المسئلة اذ هو معنى عدم التجزي
فيرد اعتراض الشارح على هذا التقدير ايضا قال الشارح
واما الثاني والثالث حاصلا الجواب عن الدليل الثاني
انا لا نسلم ان كلا من الخردلة والجبل غير متناهي 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 سؤال نشأ
من قوله وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وحاصل الجواب
عن الدليل الثالث انا لا نسلم ان في الجسم اجتماع
اجزاء حتى يجري فيه الترديد المذكور ويلزم ما لزم ولو
ولو سلم فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية قوله
اذ لو امكن افتراقه لزم قدرة الله عليه قلنا اللازم
غير بط ففي كلام الشارح لف ونشر مرتب تبصر
قوله واما لانها عرض غير صحيح اذ المنقسم الى الجوهر
والعرض انما هو الحادث والصفات قديمة غاية الامر

قيل 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 لخروجها بقولنا
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** ولك ان تستدل بما سيجيء من ان البقاء
عرض فلو كان له بقاء يلزم قيام العرض بالعرض وهو
غير جايز وان كانت غير باقية لم يكن قديمة لان القدم
ينافي العدم **قوله** لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل
قيد القصد بالكامل احترازا عن قصد واحد منا اذ 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 مستمر اي لا يعرض العدم اصلا بل لا يجوز عروضه
له وانما فسر به لان القدم اي عدم مسبوقية الوجود
بالعدم لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم
واذا احتيج اليه في اثبات منافاة القدم العدم الى
دليل والمقصود ذلك ففسره به تصريحا بالمقصود
قوله بشروط متعاقبة لا نهاية 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 الحديث 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 الحديث وان لم يضر

في اثبات حدوث الاعيان لكن يضر في حصر الاكوان
في الاربعة المذكورة وقيل يرد عليه سكون 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 الكون 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 وهذا
معنى قولهم الحركة كونان آه 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
انتقل هذا فيما حدث في مكان ثم انتقل الى ثالث حيث يلزم عدم
امتياز الحركتين بالذات لاشتراكهما في الكون الثاني تامل
قوله والحق ان الحركة آه يرد عليه الحدوث على ما
يحقق قوله لان القدم ينافي العدم ولا جواز للشيء مع منافيه
فلا جواز للزوال مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما
فيكون حادثا مسبوقا بالعدم قوله مطلقا اى سواء كان
سابقا او لاحقا اما منافاته العدم السابق فلان القدم
عدم المسبوقية بالعدم واما منافاته اللاحق فلما مر
قوله والاستدلال بان المجردات يشاركه آه تقديره انه
يمتنع وجود عين مجردا اذ لو وجد لشاركه الباري تعالى
في التجرد والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان التالي فلانه
لو شاركه المجرد في التجرد يمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب
في الباري تع وهو باطل لان التركيب يستلزم الامكان
لعلة الاحتياج وهو تع واجب لذاته وتقدير الجواب

سوال آن

وهو اما بطلان المقدم فلان التركيب

ان لا نم بطلان التالي وقولهم الاشتراك يستلزم
التركيب قلنا لا نم 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 مالا دليل عليه وتقديره ان وجود
المجردات مما لا دليل عليه وكل مالا دليل عليه يجب نفيه
فالمجردات يجب نفيها وقوله والا لجاز آه دليل الكبرى
تقديره وان لم يجب نفي مالا 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 لو 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 صح
المستدل بها على حدوث الاعيان كالحركة والسكون و
السواد والبياض مثلا قوله بناء على ان 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 مجموع
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 المباين اي من
الواجب والمعنى لو 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 ومبدأ له كما هو مبدأ

عن الجواب صح

والا لزم ان يكون محدثا لنفسه كما يكون مبدأ لما
سواه وتقدير المنع ان يقال لانه لو كان المحدث الذي
هو جايز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم
انما يلزم ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم اي الذي
ثبت وجوده وحدوثه والذي لم يثبت لم لا يجوز ان
يكون من جملة العالم الذي لم يثبت وجوده وحدوثه
فيصلح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا مبني على وجود
ممكن غايب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل
مبني على نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضر فان اصل المدعى
وهو اثبات الواجب لان ما يجوز وجوده يجب
انتهاؤه الى الواجب فيثبت الواجب **قوله** وحمل
المحدث آه ح سن تقديره ان يقال المراد بالمحدث
في قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى المحدث بالذات
فيلزم من كونه جايز الوجود كونه من جملة مطلق العالم
لانه تع بالنسبة الى العالم الذي ثبت وجوده و
حدوثه ليس محدثا للعالم بالذات على زعم الخصم اي
الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح محدثا له **قوله**
لا يساعده كلام

لا يساعده كلام الشارح حيث قال في جواب البحث
الاول المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات **قوله**
اذ لا يكون ح اي حين اذ كان مبدأ ومدلولا من العالم الذي
هو العلامة والدال **قوله** فيلزم التناقض آه اي على تقدير
كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدأ العالم وان لا يكون
مبدأ له فيه ان مدلوله على تقدير كونه من جملة العالم مبدأ
عليه لا نفسه على التعيين ومآله الدلالة على مبدئية شيء
ما له وليس ذلك دلالة الشيء على نفسه حتى يكون نفيه
مغيرا في هذا الموضع **قوله** الاول طريق الحدوث آه فان
قلت لا معنى لجواز الوجود الا الامكان فيكون طريقة الامكان
ايضا قلت معنى كلامه انه لو كان جايز الوجود لكان من جملة
العالم وان كان من جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان
العالم حادث بجميع اجزائه واذا كان حادثا لم يصلح
محدثا للعالم ومبدأ له والمقدر 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 احد ادلة ابطال التسلسل~~

تمامية الدليل على بطلانه لا ما ذكره والفرق بين مقول
الشارح اشارة الى احوالة ابطال التسلسل مبني على
المسامحة 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 اي
وان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل كان في اثنائها قوله
فظهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال التسلسل
يفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس وانت خبير
بانه ان كان مراد الشارح بقوله وليس كذلك
انه لا يتم بهذا الدليل الدلالة على وجود الواجب مع ذهاب
السلسلة الى ما يتناهى او مع امكانه فلا يرد عليه
ما ذكره المحشي وان كان مراده ابطال التسلسل من مقدمات
هذا الدليل في اللمية وعوارضها والمراد باللمية
على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود و
القدم الذاتي بمعنى عدم [illegible] المسبوقية بالغير
وبعوارضها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق
العبادة

هذا الدليل فالحق ما ذكره المحشي رحمه الله قوله وهما باطلان
اي لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلته قوله وهو علة
للبعض اذ ما يكون علة للكل يكون للبعض قوله يعم
جانبي العلل والمعلولات يعني اذا 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 بعد دمتناه 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 بعد دمتناه 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 اي في الوجود والمتعاقبة
فيه قوله بل يكفي انطباق الاجزاء يعني ان النفوس على تقدير
قدمها بالنوع وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم
يوجد لا محالة سلسلة منها غير متناهية مرتبة في الحدوث

فيجري البرهان فيها ولا يضرهم مقارنة جملة اخرى لآحاد تلك
السلسلة لان التعاقب كاف في حصول الانطباق **قوله**
اذ كل جملة آه علة للتفاوت اعلم ان ترتيب الامور في الوجود
طبعا او وضعا شرط في جريان التطبيق على ما يشير اليه
احد المحشي قيد الترتيب في مواضع في هذا القول اذ لو لم
يكن كذلك لجاز ان يقع احاد كثيرة من احدى الجملتين بازاء
واحد من اخرى اذ حينئذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق الجملة
على الجملة 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 ما لا نهاية له مفصلا الا دفعة ولا في زمان متناه
فلا يتصور التطبيق بين الجملتين السلسلتين باسرها بل
ينقطع بانقطاع الملاحظة واستوضحوا ذلك بتوهم التطبيق
بين الجملتين الممتدتين 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 يخ 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 يخ من ان
يكون في الجملة الزائدة ~~ما لا يكون في جملة الناقصة~~ ما لا يكون بازائه
شيء من الناقصة اولا وعلى الاول يلزم الانقطاع وعلى الثاني
التساوي وقال ووجه التفصي عنه على ما نصح للمخاطر انه
يمكن في غير المرتبة ان يختار الاول ويمنع لزوم التناهي لان الزيادة
ربما يكون في الاوساط واما في المرتبة اذا طبق الطرف فلا زيادة
في جانب التناهي فلا انطباق ولا في الاوساط لاتساق الاحاد
فلو لم يكن في الجانب الاخر لزم التساوي قطعا وتوضيحه ان
الجملتين لا شك في زيادة احدهما على الاخر في جهة التناهي و
بالتطبيق تنتقل تلك الزيادة الى الجهة الاخرى فيلزم الانقطاع فلما
لم يكن في غير المرتبة اتساق ونظام لم يكن التطبيق بحيث يظهر
انتقال تلك الزيادة الى جهة الاخرى فيلزم الانقطاع واذا عرفت
شرطية الترتيب فالايراد بمعلومات الله ومقدوراته ليس
بمتوجه على ما لا يخفى على المتأمل **قوله** فان الذهن لا يقدر آه يعني
ان الامور الوهمية المحضة لا وجود لاحادها في الخارج بل في الذهن

ولا يوجد فيه الامور الذهنية الغير المتناهية مفصلا حتى
يجري فيه التطبيق فينقطع في حدها البتة **قوله** لكن يشكل
بالنسبة الى علم الله اجيب عنه بان مراتب العدد
الغير المتناهية ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور
الوهمية التي لا يمكن اجتماعها في ذهن من الاذهان كما ذكر واما
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 واستحقاق

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 ضمير الشان والله واحد جملة من المبتدا
والخبر خبره وفي الكشاف وعن عباس يا محمد صف
لنا ربك الذي تدعونا اليه فنزلت بمعنى الذي سألتموني
وصفه هو الله احد واحد بدل من قوله الله او خبر مبتدا
محذوف اي هو الله احد او على تقدير هو احد الله
وعلى هذا التقدير لا يأتيان وهو ظ **قوله** فلا مر احتمال
ان يكون آه حاصل السؤال ان المدعى وحدة الواجب
والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع **قوله** على وجه الصنع
والقدرة كما عليه قوله يعني ان صانع العالم واحد **قوله**
والتعطل وكذا الايجاب نقصان نقل عنه وكذا نقصان
القدرة وهو ظ يعني ان وجوب الوجود يستلزم
الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا
كامل القدرة لزم اما التعطيل واما الايجاب واما

نقصان القدرة وكل منها نقص ينافي 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 نقل عنه ولا يكون المعطل 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 سد الغير طريق تنفيذها
قوله ولا يتم الحل ايضا حاصله اثبات اللزوم اي
تلخيص الدليل المذكور وقيل في جواب الحل الاسكوني
بخلاف عدم القدرة اذا سد الغير طريق تنفيذها ع
انما لم يكن في نفسه وانما جاء استحالته من جهة تنفيذ
لما احدهما قدرته فكان الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ
قوله فلا يكون آلها وهذا خلف قوله لا تدافع بين
تعلقهما اي ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة
الشخص الواحد للضدين على السوية او مع ترجيح
ما لاحدهما وانما تعرض لنفي تضادهما توضيحا لامكانهما
في نفسهما قوله ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي
قيل ان الارادتين وجودتان لا يتوقف تعقل احدهما
على تعقل الآخر فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانت
متضادتين البتة ولذا حصره بالنفي من بين من سائر انواع
المتقابلين وفيه انه لو كان المنفي بين الارادتين تقابل التضاد

كان المثبت بين المراد بنا اعني الحركة والسكون اياه
ايضا وكذلك ولو علل المحشي عدم كون المراد المعنى
الاصطلاحي به لكان احسن على ما لا يخفى **قوله** اذ يلزمه
الاحتياج اي يستلزم العجز الاحتياج في فعله وتنفيذ
قدرته الى عدم سد الغير طريقه **قوله** يجوز ان يوجد باحدهما
ابتداء يدل على ان الضمير في قوله وهو لا يستلزم آه راجع
الى امكان التمانع لكن الظاهر انه راجع الى عدم تعدد الصانع
اي 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 الآخر
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 يتعلق جميعا باصل الفعل وعند القاضي على ان يتعلق
قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او
معصية وعند الحكماء بخلق الله تع في العبد كذا في شرح
المقاصد **قوله** حجة اقناعية والملازمة عادية كما مر
فتامل

آنفا من

آنفا من الاحتمالات **قوله** فيلزم انعدام الكل او البعض
عند عدم آه فيه انه يجوز ان لا يعدم كون احدهما صانعا
فلا يلزم انعدام الكل ولا البعض وان اريد انه يلزم انعدام
الكل او البعض بالامكان فانتفاء اللازم ثم **قوله** لما انه جزء
علة اه اي لان احد الذي عدم كونه صانعا جزء علة ان
كان التاثير على سبيل الاجتماع او علة تامة ان كان
على سبيل التوزيع فيفسد 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 وجود~~
لو وجد الصانعان لامكن التمانع بان يريد كل منهما ايجاد
المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع
مع وجود علة التامة وهي ارادة كل منهما لامتناع ان
يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفساد
الذي 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 ازليا يعني ان اللازم على هذا التقدير ان
يكون التعدد منتفيا في الماضي في الاتي يكون ما جاء به التعدد
حادث البتة والحادث لا يكون ازليا فيتم المقصود و
هو بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل
تحقق الانتفاء الثاني قوله ثم بين لكل منهما مفهوما على
حدة يحتمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيان احدهما
مشترك بينهما والاخران متغايران فالترادف باعتبار
المشترك وعدمه باعتبار المتغايرين فالتنافي 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

فيكون ممكنة فيرد الاعتراض على باطنه ايضا تامل قوله
والصفة ليست كذلك اه اي ليست قديمة بالذات وهذا الكلام
للاسكات والتهكم تامل قوله عدم الزيادة بحسب الوجود
الخارجي يعني ان لا يكون لهذا وجود في الخارج ولذا
وجود اخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية هذا هو
المراد بالنفسية لكن لم يجوزوا ان يفسر النفسية بهذا المعنى
لان الاعراض لان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وفيه
شيء قوله يعني ان تصور الواجب بعنوان اه يعني انه لما علم
مما سبق ان الواجب هو الذي احدث العالم الذي
هو جميع ما سواه واذا تصور بعنوان انه محدث جميع
ما سواه علم ثبوت هذه الصفات المذكورة له تعالى
بالبداهة قوله يحتمل ان يحدث بالوسط المختار يعني
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
والعلم بغيره من الصفات المذكورة قوله لان ذلك الوسط
متعلق بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورود قوله ولا يخفى

انه انما يتم بمعنى ان تصور الواجب بالعنوان المذكور
انما استفيد مما سبق من ان محدث العالم هو الواجب
تع لكن ولم يثبت فيما سبق ان جميع ما سوى الواجب
حادث بل انما ثبت حدوث الاعيان والاعراض
الثابتة وجودها فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان الواجب
تعالى بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني
قويا قادرا يكون هو الذي اوجد العالم الجسماني الثابت
وجوده بالقدرة والاختيار **قوله** مدخل في بديهة
الحكم يعني لهذا اعتبر فظهر وجه ارتباط قوله والا فيمكن
ان يستدل به تامل **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 ضديهما من
النقايص وقيل المراد بهما ادراك المسموعات و
المبصرات فيكونان من قبيل العلم **قوله** غير مطرد في اوصافه
تع اي غير شامل لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير
باختصاص الساعة فانه شامل لجميع افراد القيام
بالاختصاص الساعة

ثم هذا المعنى

ثم هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن بين
العرضين بل بين الجوهرين بل لا يجوز اختصاصه بالموجودين
فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى **قوله** وقد يدفع اي عدم كون
التفسير جامعا **قوله** هذا رد اجمالي لدليلهم اي لدليل
المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو قوله والا لكان البقاء
معنى قائما به الخ **قوله** فبقاؤها ضروري ايضا قيل فيه بحث
لشهادة الحس بتوارد الاعراض وانقلاباتها 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 بمعونة الحس بعدة 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 تامل **قوله** موهمين للنقيض
فالتوقف واجب اليه الاشعري وذهب المعتزلة و
الكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني

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

فيحتاج الى

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

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

يعني ان المفهوم من هذه المشتقات ليس الا الاضافات
اي النسب المسماة بالعالمية والقادرية والحيية وغير ذلك
وصدقها لا يقتضي الا تحقق هذه الاضافات واما مبادئها
صفات حقيقية كما هو في حقنا ام ذاته تع مباينا لسائر
الذوات وهو بالذات مبدأ لهذه الاضافات كما هو مذهب
الفلاسفة والمعتزلة ففي ما ذكر لا دلالة على تعيين شيء منها
وانما في قولنا فانه مح ظ بمنزلة قولنا اسود لا سواد له ففيه
ان المفهوم الظ من قولنا اسود هو الاتصاف بامر حقيقي
هو السواد ومن قولنا عالم هو انكشاف المعلوم له غاية
ان ذلك الانكشاف في حقنا بصفة وكذا النصوص وصدور
الافعال المتقنة لا يفيد ان ازيد من ذلك وكذا الحال في باقي
الصفات **قوله** ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه
فيه ان ثبوت الشيء للشيء لا يصدق على ثبوته في نفسه و
كيف يريده فالترديد قبيح واجيب عن الاعتراض
بان المراد هو الثاني والمط حاصله 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 الحال في هذه الصفات كما اشار
اليه بعد قوله فلا يتم بذلك غرضهم وهو اثبات انها
صفات موجودة زائدة على ذاته تع قوله يأبى عن ذلك
قولهم بان له عالمية لعلى وجه الاباء انهم لو قالوا انه عالم لا علم
له بهذا المعنى لقالوا عالم لا عالمية له كذلك لانها ليست صفة
حقيقية ايضا ولم يقولوا ذلك 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 لا حجة فان الثبت
بمعنى الحجة كذا نقل عنه اتحاد المفهومين هو اه اى مفهوم
العلم مع مفهوم القدرة مثلا وايضا كون الذات باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق ولا استحالة فيه قوله واتحاد الذاتين
هو اللازم اراد بالذاتين ما صدق عليه المفهومات
وهذا احد معاني لفظ الذات فانه قد يطلق في مقابلة
الصفة وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به معنى الماهية

قوله في شانه

قوله في شانه تع احتراز عن شانه 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 حمل 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 لان 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 قصاره وما من آله آه نقل عنه قال الامام الرازي
فسر المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولوا
باقنوم 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 بانه
ثالث ثلثة قوله فان انحصر العلة اى علة الكفر في الالتزام
تعيين ذلك اى الالتزام منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله
فكون 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
في كان قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على تقدير
اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال
في الواحد 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 يعني
اطلق اسم مراتب العدد الثانى ما بعد الواحد على جميع
اجزاء العدد التي 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
لبعض جزء من البعض ان اى بعض كان جزء منه بل
البعض الخاص الذي هو الواحد جزء من البعض وهذا
القدر كاف سندا للمنع قوله وقد يجاب آه حاصله
ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها
لكونها مختصة لان القديم وهو الازلى القائم بنفسه
والصفات ليست قائمة بانفسها قوله ولو سلم اى و
لو سلم ان كل ازلى قديم فلا نم ان القول بتعدد القدماء مطلق
كفر بالاجماع بالقدم الذاتى بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم
الصفات زمانى 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 وفسروه بالقدرة على التكلم
قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة حادث ومع حدوثه

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

النقض

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 سياتي
لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع والنقض
بالجسمين القديمين مندفع بانهما غير متحققين ومادة
النقض لا بد ان تكون 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 قداه مع صحة قولهم
ما في الدار غير زيد قوله ما يمكن انفكاكهما آه على ما في
المواقف اذ الانفكاك اخ العدم والخير من جانب العالم
فقط فيرد النقض قوله او بجملة نقل عنه هذا ليدخل
فيه بعض الصفات مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم
بالاخر الا انه قايم بجملة قوله ويجوز ان لا يقوم العرض بجملة سماج

وهو ان يقال على ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون
العرض قائما بالمحل مع انهما غيران بالاتفاق يمنع انه يرد عليه
اي 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 سؤال
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
اتفاق **قوله** يرد عليه ان مجرد التغاير آه قيل هذا ليس كما ينبغي
فانه جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا كما في الرياض ما ان هذا
القدر كاف لغرضه هنا كما لا يخفى **قوله** الا يتحمل تقديرا يتكلف
يقال تحمل 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
وح لا يرد النقض باللازم لانه يصدق عليه انه منه **قوله** وينقض
ايضا باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في اللازم مع
الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم مع تحقق المدلول
لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه الانتقاض
بالنقض التفصيلي بان يقال الملازمة مم 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 علمه تع بالازليات قديم غير متناه بالفعل
وكذا تعلقه بالمتجددات على وجهين الاول تعلقه بانها ستوجد او
ستعدم ان علمه تع بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه
كلي وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان
والثاني تعلقه 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 والافاد فيه قوله
بجعلها تمكن الوجود من الفاعل اي تمكن الصدور منه واما الامكان
بمعنى استواء طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس
بالجعل ذاتي وموقوف عليه الجعل اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرها
للتنبيه على الترادف قيل ولا يخفى ان ذكرها متصلا بالقدرة
لذلك الغرض اولى قوله هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال
في شرح المقاصد الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ في
حسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان
يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر
علما للمبصرات قوله سببا لانكشاف تام بان يحصل للمبصر
مثلا حالة الادراكية تناسب ابصاره اياه قوله آخر اي بان
يحصل له حالة ادراكية تناسب تعلقنا اياه قوله ومن تمسك
به اي في عدم الاتحاد بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل
وجودها اه تامل قوله على مذهب من لا يقول اه نقل عنه هذا الاصح
على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الاخرين منهم
كما مر آنفا قوله ان اوى نسبة الارادة الى التعلق بالتنزيه
اي تعلق بالفعل في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج
او التعلق

التعلقين اي التعلق بالفعل و

الى مخصص

الى مخصص ومرجح لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح فتسلسل
الارادة وان لم يتساويا بان لم يجز تعلقها بالطرف الآخر او
في الوقت الآخر يلزم الايجاب والا يلزم الايجاب ونفي القدرة والاختيار قوله
الارادة صفة من شانها اه حاصله ان ما يتعلق بالمراد ولذاتها
من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص
والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح وليس هذا من قبيل وجود الممكن بلا
موجد ومرجح بلا مرجح في شيء قوله لانا نقول الكلام في وجود تلك
الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز 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 يعلمه قوله فليس ذلك عين مدلول
اللفظ لان ما ليس بمتغاير غير ما قد يغاير بلا ريبة وايضا
ليس بمتغير غير بلا مرية فلا يرد ان يقال ان الكلام المتغير مدلولات

متغير

الالفاظ والمدلولات حوادث فيلزم قيام الحوادث بذاته
تع **قوله** ثم ان الشارح 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 كان
مغايرة الكلام للارادة في الاخبار والانشاء الغير الطلبي في غاية
الظهور وانما يتوهم عدم مغايرته اياها في الطلب النفسي حيث
يتوهم ان يقال اريد منكم 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 اختبار السيد لعبده هل يطيعه ام لا فانه يأمره ولا يريد ان
يفعل بل مراده مجرد الاختبار **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 قيل وجه التوفيق ان الموقوف عليه للشرع هو الكلام
اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي اقول وايضا اللازم مما 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 المتكلم لا الكلام
والكلام في الكلام لا المتكلم وهو ليس نفس التكلم بل اثره على ان
النقوش الخطية اثر الكتاب **قوله** بايجاد الكلام قال في شرح
المقاصد ثم المختار عندهم هو مذهب ابي هاشم ومن تابعه من
المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء صح
من ما خلق الله تع برقومه في اللوح المحفوظ او كتب في المصحف
لا يكون قرآنا وانما القرآن ما قرأه القارئ وخلقه الباري من الاصوات
المقطعة والحروف المنتظمة اقول يرد عليهم ان ما قرأه القارئ ليس
مخلوقا لله تعالى بناء على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تع عندهم
فلا يصح تأويلهم قيام المأخذ بما ذكر تأمل **قوله** وهو عدول عن الظ
واللغة ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده وتوفي محل آخر
للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله تع
لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قائلا يقول انا ايم قا
نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان
موجده هو الله تع لا هو على ما هو رأي اهل الحق **قوله** فقائلون
بحدوثه نقل عنه وهم يجوزون ان يكون الله تع محلا للحوادث
قال في شرح المقاصد قالت الحنابلة والحشوية ان نفس الاصوات

والحروف مع توالیها وترتب بعضها علی البعض وکون الحروف الثلاث
من کل کلمة مسبوق بالحروف المتقدم علیه کانت ثابتة فی الازل قائمة
بذات الله تع وان المسموع من اصوات القراء والمری من اسطر
الکتاب نفس کلام الله تع وکفی شاهدا علی جهلهم ما نقل عن
بعضهم ان الجلد والغلاف ازلیان وعن بعضهم ان الجسم الذی
کتب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما هو بعینه کلام الله تع وقد
صار قدیما بعدما کان حادثا قوله هذا هو مذهب الاشاعرة
وهو عبد الله بن سعید القطان ویرد علی قوله واما فی الازل
فلا انفصام اصلا انه اذا کان الازل مدلول اللفظ 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 اللهم 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 مح کذا قیل وفیه
تامل قوله وانه قطعی البطلان ضرورة خطاب النبی عم بالاوامر
ونواهیه کل مکلف یولد الی یوم القیمة اذ اختصاص خطاباته

باهل عصره

باهل عصره وثبوت الحکم فیمن عداهم بطریق القیاس
بعید اجدا قوله فرق بین الامر الصریح والضمنی یعنی ان خطا
باته عم للحاضرین بالقصد والصراحة وللغائبین تبعا والخطاب
للمعدوم ضمنا وتبعا لیس سفرا قوله من باب وصف المدلول
بصفة الدال کما یقال سمعت هذا المعنی من فلان وقراته فی بعض
الکتب وکتبته بیدی وجواب المص رحمه الله هو هذا قوله او المجاز
المشهور ای وقد یطلق القرآن بالمجاز المشهور علی اللفظ المؤلف
الحادث وهو المتعارف عند القامة والقراء والاصولیین والفقهاء
وهذا قرره الشارح بقوله وتحقیقه وقال خصه به آه اعلم ان قول
الشارح لکن لما کان بلا واسطة ح س 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 ونقد بالجواب
ظاهر وقد اجیب عن هذا السوال بثلثة اوجه اخر ذکره رحمه الله
فی شرح المقاصد احدها وهو اختیار الامام حجة الاسلام حیث
ذهب الی ان موسی عم لو سلم انما خص بهذا لکن لا نسلم کما انه سمع الکلام

الضمنی

قرره الشارح السوال

الازلي بلا صوت وحرف كما يرى في الاخرة ذاته بلا كم ولا كيف على خلاف العادة
وثانيها انه سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو
هو العادة وهذا ما ذكره الشيخ المحشي وثالثها انه سمعه من
جهة واحدة لكن بصوت غير مكتسب للعادة على ما هو شان
سماعنا وحاصله انه تع اكرم موسى عليه السلام فافهمه
كلامه بصوت تولى تخليقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا
ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني
والكل حرف للعادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين
وتطبيقهما على المذهب يقتضي ان يوجد صوت آخر غير متعارف
ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين الكلام الازلي كما يدل عليه ظاهر
عبارتهم فلا يكون الازلي بنفسه قرئ مسموعا وان كان
عينه يكون بنفسه مسموعا فتدبر قوله ان النقل بهذا المعنى الاول
اي النقل المعتبر في المنقول والا فهو مجاز ايضا نقل مع عدم هذا
المعنى الاول اعلم ان الشارح في شرح المقاصد المشهور في كلام
الاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تع على هذا المنتظم المؤلف من
الحروف المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع
هذه الالفاظ غير الله تع لكان هذا الاطلاق مجازيا لكن المرضي عندنا

ان له اختصاصا آخر

ان له اختصاصا آخر بالله تع وهو انه اخترعه بان اوجد اولا
الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان الملك او في
لسان النبي عم واوجد معناه في باله ثم اختلفوا فقيل هو اسم
لمجموع المؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه الله تع فيه
حتى ان ما يقرأه كل احد بلسان يكون مثله لا عينه والاصح انه
اسم له لا من حيث تعيين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما
يقرأه القارئ نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر او كتاب
ينسب الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يجعل اسما لمجموع بحيث
لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما بمعنى كل صادق على المجموع و
على كل بعض منه بعاضه قوله بل مثله تحقق المماثلة بين القديم
والحادث بمعنى اتحاد الماهية محل بحث قوله فيصح نفيه عنه فيه
انه اذا كان النوع كلام الله تع حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله تع
حقيقة غايته ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تع على الفرد بخصوصه
مجازا فاللازم ان يصح ان يقال ليس كلام الله تع موضوعا
لهذا الفرد بخصوصه وفساده غير واضح قوله يلزم ان يوصف
كلام الله تع ايضا بالحدوث لان ما قرأناه كلام الله ايضا على
هذا التقدير وهو حادث حقيقة ولا مخلص عنه آه نقل عنه بل
قوله

لا يخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع والنوعين
الخاصين والالزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي م
كلام الله تع مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى قيل وفيه بحث
اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلام الله تع بالحدوث
حقيقة فالمخلص اختيار الشق الاول وما تقرر اه كاف بالذات هو
ما يقوم بذاته تع على ذلك التحقيق وان كان تغايره باعتبار تعلق
قرا اثنانه قوله اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قيل فيه ان ذلك الذاتي
معترف بالفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلام الله تع صفة حقيقية
بسيطة كساير صفاته تع الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب
التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده قوله بل الصفة
اي الصفة الحقيقية القايمة بذاته تع كما يشير اليه قوله كما في ساير
العبادات اي من القدرة الفعل والخلق والايجاد اه او من العلم
والارادة وغيرهما وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم اه على
تقدير حذف المضاف اي هو مبدا 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 الشرع
مم الاولى ان يقرر الايراد هكذا الا نم ان جواز اطلاق الخالق عليه تع
بمعنى القادر

بعدم

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

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

الانسب ان يقوم

الانسب ان يقوم بدل قوله قدم آه قدم العالم المتعلق وجوده
بقدرته وهو بعيد فليفهم قوله حاصله منع الملازمة اى لا نم انه لو كان التكوين
قديما لزم قدم الممكنات كيف والقول بتعلق وجود الممكن
بالتكوين قول بحدوث الممكن اذ القديم ما لا يتعلق آه **قوله** ان التردد
قبيح اى استلزام تعلق وجود العالم بذاته تع او صفة من صفاته
قدم العالم غير محتمل فيقبح جعله احد القسمين فى هذا التقسيم
قال الشارح فلا يندفع بما يقال آه فيه انه يمكن ان يكون مراد هذا
القائل بفعل البارى تع هو مبدا الاضافة الآتية بانفسها كما ان
مراد الخصم بالتكوين المبدا الاتى وقد مر ان التكوين هو المعنى الذى
يعبر عنه بالفعل والخلق آه فح يكون هذا الجواب هو جواب الخصم
بعينه فيندفع به ايضا **قوله** وفى الممكن موجود فى الاضافة لان الممكن
فى حال بقائه ينفك عن التكوين الاضافى وان لم ينفك عنه فى ابتدائه
قوله ولو سلم لم يكن غيرا هذا يرد على تقدير ان يكون قوله وهو غير
الممكن من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح واما تقدير ان يكون
ردا على من قال بكون التكوين غير المكون فلا اذ على هذا لا يضر
نفى 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 على تقدير
الا فكونه ردا على القائل بعينية التكوين للمكون وجه للتخصيص عرف
بالتأمل واما السؤال الاول فرد على كلا التقديرين وانما يندفع بالجواب
المذكور **قوله** ينبغي كونه صفة حقيقية فيجب بمذهب الخصم من كون
التكوين اضافة لا صفة حقيقية الزاما وافحاما **قوله** ما به الفعل اي مبداه
قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا بمعنى ان مبداء الفعل يغاير المعقول كما
ان الفعل يغايره مثل الضرب مع المضروب **قوله** وقد عرفت آنفا
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 الزاما 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 ادوم منه وسبق آه

والظاهر ان الاسبقية

والظاهر ان الاسبقية انما تلاحظ في القدم اذا كان افعل من التقدم
بحذف الزوائد لا من القدم الذي بمعنى اللغوي لان الزيادة في الدوام
يجوز ان يكون في ما يستقبل فلا يستلزم الاسبقية مع ان في كونه تع
مسبق من العالم مناقشة لفظية تأمل **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 يكون المكون مكونا
بنفسه ولا يخفى انما ترتب على ما سبق انما هو بملاحظة فالاولى
ان يتفرع عليه او على اللازم الثالث وهو ما اشار اليه بقوله وان
يكون الله تع مكونا آه بل هو احسن فتأمل 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 كله تنبيه على كون الحكم بتغاير آه الانسب ان يقال بدل قوله
على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول تنبيه على كونه الحكم بتغاير التكوين
والمكون ضروريا بل الاولى ان يقال تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم
قال الشارح ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول آه ويمكن ان يكون
التنبيهات على المغايرة لكن القاصرين على اعتقاد العينية المنفهمين

ذكر التعلق صح

وتحصيل الحاصل ممتنع والممتنع ليس بمقدور ناقل وبرد عليه ايضا فقيل هذا عطف على قوله انما صح

من ظ عبارات الراسخين من علماء الاصول لا نسبة اعتقاد
العينية الله استحالة اليهم قال الشارح ارادة ملخصه اذ الاثر
الفاعل في شيء واوجده بعد ما لم يكن موثرا فالذي حصل في
الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار
عقلي لا تحقق له في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يشعر به
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** ثم 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 يصح يقتضي ان
يكون الواجب تع كذلك او يجوز ان يكون المؤثر وسطا مختارا
صدر عن الواجب بطريق الايجاب قوله مصدر مبني للمفعول
وكذا الاثبات في قوله وهو بمعنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر
الى تحققه بالبصر كما هو قيل 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 للذهن
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 ذاته تع على وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار
قوله وان اريد الطرق بروية البصر آه ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة
قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود والاختصاص لها بشيء من
الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المقصود كذا قيل **قوله** ان
التحيز 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 لشيء
من خواص الموجود الممكن كما اشير آنفا **قوله** لان التاثير صفة
اثبات آه فيه ينافي ما سيجيء من ان المراد بالعلة متعلق الرؤية
لا المؤثر في صحتها **قوله** لا يمنع الشرطية نقل عنه وانت خبير
بان احتمال الشرطية لا يقتضي العدم بل يجوز ان يناقش
باحتمال ان يشترط علية الوجود بكل ما يختص الممكن به قوله
ويتوقف امتناعها آه قيل اي وان لم يثبت شيء منهما وفيه
انهما وان لم يثبتا لكنهما محتملان فلا يتم الدليل فالوجه ما في الحاشية **قوله**

ويرد عليه ان حاصل اه اعلم ان مقصود المعترض بقوله فالواحد
النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعتراض على دليل كون الوجود
هي العلة لصحة الرؤية بمنع مقدمته التي هي انه لا بد للحكم المشترك
من علة مشتركة فقولهم في تعليل هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد
بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل واحدا بالشخص اما
اذا كان واحدا بالنوع يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة
بالشخص فلا يستدعي علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه ما فيه
المقدمة الممنوعة هي انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهذا الجواب
لا يثبته بل يدل على ان علة امر مشترك في الواقع لا انه لا بد منه
قال الشارح وبعد رؤيته برؤية واحدة اه يعني انا اذا رأينا زيدا
مثلا فانا نراه برؤية واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصل الى جواهر
هي اعضاؤه والى اعراض يقوم بها وربما نغفل عن ذلك الى
التفصيل حتى لو سئلنا عن ذلك كثير من تلك الجواهر والاعراض
لم نعلمها ولم نكن قد ابصرناها زمان ابصارنا الهوية ولو لم
يكن متعلق الرؤية هويته التي هي 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

الممتازة يستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلما يكون
مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق الرؤية هو الهوية العامة المشتركة
بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه فيصح رؤيته **قوله** بل
الامر الخصوصية الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يمكن بها من
تفصيلها فان مراتب الاجمالي متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي
بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمالي وسيلة الى تفصيل اجزاء
المدرك وما يتعلق به من الاحوال الاترى ان قولك كل شيء فهو كذا
فاذا الاولى ما قد قيل 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 والاشتراك ضروري اي اشتراك بين الجواهر
والاعراض وبين الواجب فسقط الوجه الثاني والرابع بناء على
ان الوجود عين الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ الاشعري فانما
هو باعتبار ما صدق عليه بمعنى ان الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان

كذلك اي

يتصور في حروف العلة اربعة اوجه

[illegible] متمايزتان يقوم احدهما بالاخرى كالسواد بالجسم لان اعتبار
المفهوم بمعنى ان مفهوم كون الشيء ذا هوية هو بعينه مفهوم ذلك
الشيء وذلك اعني الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا ينافي اشتراك
الوجود فلا منافاة 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 الاشياء متماثلة
متفقة الحقيقة وهو باطل كذا في شرح المواقف **قوله** والسرقة
اي السرقة في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع لا [illegible]
الامكان يعني ان معنى التعليق ان وقع وقع لا ان امكن امكن قيل
وفيه ان التعليق في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع انعدام
العلم يوجب امتناع انعدام المعلوم وليس المراد بالممكن هو هنا
الممكن في نفسه وان كان ممتنعا بالغير كما يرشد اليه الكلام في
الاستدلال والاعتراض فتامل **قوله** مجاز عن العلم الضروري لانه
لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما استعمال رأى
بمعنى علم فكانه قال اجعلني عالما بك علما ضروريا وهذا تاويل
الى بتذليل العلاق وتبعه الجامي واكثر البصريين كذا في شرح
المواقف و

المواقف وفيه ان استعمال رأى بمعنى علما ضروريا وكذا استعمال
[illegible] بالعلم الضروري غير شايع نعم استعمالها
[illegible] بمعنى العلم به شايع ذايع والفرق ظ **قوله** بان النظر
الموصل اه قال في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر
الموصل بالى نص في الرؤية كما في الارشاد لامام الحرمين وما
وقع في المواقف من الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت
الى بالى [illegible] بان النظر بمعنى الرؤية فوصله وصلها
والا فليس [illegible] وصلها **قوله** غير معقول لان المخاطب في
[illegible] وقع المعلوم بالنظر ليس كذلك كذا بين عدم المعقولية
في [illegible] **قوله** فلا اشكال اصلا اه اي في عدم كون سوال
موسى [illegible] ومن اذ لو كان كذلك يكون السوال عبثا لانهم كفار
لم يصدقوه [illegible] لم رؤية الله تع بل لاجل نفسه بالامتناع او المراد
نفي [illegible] الرؤية او رد مولانا صلاح الدين الرومي حيث قال
[illegible] لما سيل الموسى م اختار سبعين رجلا من خيار
المؤمنين [illegible] استعذارا عن عبدة الاصنام وهم الذين طلبوا الرؤية
اقول ح يشكل كلام من تؤمن بك حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشارح
كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة الا اشكال اصلا في

[illegible] ولا في قول الشارح بعد كونهم متوهمين قال
الشارح والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن يمكن لهم ان يقولوا
المعلق عليه استقرار الجبل حال حركته بان يجتمع الحركة والسكون
فالمعقول عليه في الجواب هو الوجهان المتقدمان قال المص وانه
بالنظر اه اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد بالوجود
دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير ان ممكن حاله يجب ان يقع
من ان الوجوب في اللغة بمعنى الثبوت قال الشارح اقوى
شبيه من العقليات ان اقوى الشبه العقلية [illegible]
قوله ومن السمعيات ان اقوى الشبه السمعية [illegible]
[illegible] معناه ومن السمعيات لا من اقوى الشبه السمعية لان
اقوى الشبه مطلق لا يكون الا واحدة وكذا [illegible] الشبه السمعية
لا يكون الا واحدة [illegible] قال الشارح وقياس الغائب اه
فحصل 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 الغائب وهو فاسد ايضا ولو جعل هذه الاستدلال
في مقابلة منكري الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر المذكور
في الشرح تأمل

في الشرح تأمل قال الشارح وسائر الشروط موجودة لم
يوجد هذا في بعض النسخ فيدل كلام شرح المقاصد على
ان الصواب نسخة حذف قوله وسائر الشروط موجودة
لانه قال يكفي للرؤية في حق الغائب سلامة الحاسة وكون الشيء
جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع من قرب الصفو والظلمة
والقرب والبعد او سلوك الحجاب الكثيف او انتفاء المتكلم
[illegible] الشرط [illegible] عند رؤية الاجسام والاعراض
قال الشارح وقد يمنع لانه وجوب الرؤية عند تحقق ذلك
الامر [illegible] الرؤية عند خلق الله تع اه قال والاحاديث
[illegible] هذه القضية [illegible] انها قضية ليست [illegible]
[illegible] قوله ان الاصوات اه والحاصل ان عدم التمدح بعد
الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل لامتناع الشيء
مطلق لا يمنع التمدح بنفيه ولا يقتضي التمدح بنفي الشيء على امكانه
[illegible] رد التمدح بنفي الشريك اه قوله والحاصل انه فرق بين
الخلق والكسب اه وقيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق بين الصورتين
فيما يرجع الى العلم قوله وبه يندفع اه [illegible] اندفاع
الاول بالثاني والثاني بالاول تأمل قوله يعم مثل السرير اه

الى الخلق والكسب

فيحتمل على تقدير عدم الاستحقاق ان يكون المراد مثل السرير
بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود اذ المقصود ان كل فعل
من افعال العباد الاختيارية مخلوق الله تع واذا الاختلاف فيما
يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصوم والصلوة والاكل و
الشرب والقيام والقعود ونحو ذلك مما يسمى بالحركات
بالمصدر قال الشارح اعني ما يشاهد من الحركات اه كون
الحركات والسكنات متعلق الايجاد والايقاع في صورة الايجاد
غيرها من الاعمال محل بحث بل هما مبنيان على الايجاد وصورة
خلق العباد افعالهم وفرض قوله الشارح وللذهول منهم
الكلية اه بعدم الفرق بين المصدر والحاصل به قد يتوهم اه
والمتوهم هو معلم الامام على ما صرح به في شرح المقاصد
قوله الشارح يكون من المشركين لان الخالقية مناط الاستحقاق
العبادة فلو كان العبد خالقا لزمه ان يكون مستحقا لها فالقائل
به يكون من المشركين ولا يشرك في عبادة ربه احدا قوله
يمنعون كون الخلق ههنا قبل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق
قطعيا قوله وهي ان المكلف به اه لانه لو كان الكل بخلق الله تع
يقبح تكليفه لانه ح يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات

والاللازم بط

والاللازم بط لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس
بقبيح قائل قوله عقيب مساس النار فكما لا يصح عندنا
ان يقال لم خلق الله تع الاحراق عقيب مساس النار ولم لم يحصل ابتداء عقيب مساسه بها فكذا ههنا لا يصح
ان يقال لم اثاب عقيب افعال مخصوصة من معاقب عقيب
افعال اخر ولم يفعلها ابتداء ولم لم يعكس ذلك وكذا
الدليل على ان الاستدلال بما هو لزوم عقلي واتحاد مع الملزوم
في شرح مواقف قال الشارح وتعلقه اه عن الفعل
مع زيادة احكام ذكر في الاعتماد وشرح العمدة الفضلاء
ويراد به الامر قال الله تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
امر بذلك وينذر ويراد به محل قال الله تع فاقض ما انت قاض
وينذر ويراد به فعل مع الاحكام قال الله تع 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 بعدم
الاحكام فلا يكون بقضائه تع قوله وفي شرح المواقف ان
قضاء الله اه فهذا معنى رابع للقضاء وقال الاصفهاني القضاء

فيتصف

عنه وجه وجمع المحلية فات في الكتاب المبين
والله في محكم كتابه وجعله على سبيل الابداع فهذا معنى
خالف له وقد اشار بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل
في الكتاب لتفسدن في الارض المرتين والتبيين فهذا معنى
شاذ حسن قوله لا من حيث ذاته فلا من سائر الحيثيات
مشاركة صفة للعبد وقيامه به يعني ان الارادة بالرضا بالمتعلق
من حيث ذاته بحيثية وهو حسن يكفي بل الكفر انما هو الرضا بالمتعلق
من حيث ذاته ومن حيث سائر الحيثيات وهو حسن بلا ريب
وذكر في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح بعبارته
ما حاصله ان حاصل هذا الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما
هو باعتبار محليته لا بالاعتبار الفاعلية اي بالنظر الى كون العبد محلا
له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله فاعلا له وموجدا اياه
وقال الشريف في شرحه يعني ان الكفر نسبته الى الله تعالى
باعتبار فاعليته له وايجاده اياه ونسبته 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 به باعتبار وصوره
منافاة وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لله
آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الانبياء عليهم السلام
باطل اجماعا انتهى وهكذا اذكره المحشي تأملا لا يرانم يعني
ولكون الرضا بالكفر لا بنظر المحلية بل انه بالنظر الى الذات ايضا
الى الذات ايضا على توقف ايضا رجح وحكى على عمراه الظاهر
ان مقصوده محوسه بسنية به لانه محل قال بارادته مع كارهم
بعض بدل على ما يرى من الجمع ما الذي محوسه تأمل قوله
وهو مذهب اهل السنة والجماعة ان فيلزم على هذا المذهب ايضا
نوع نقص ومغلوبية في حق الله تعالى حيث لم يقع مراده وان
كان بالارادة الغير المجبرة وهو اي الكافر قوله وهو كلام ضال
عن التحصيل اي كلام ليس له حاصل ويجوز ان يقرأ باضافة
كلام الى الضال اي كلام شخص ضال آه تأمل قوله فانه امر آه
تعليل لكون الرضا عندنا غير ما عندهم هي الارادة مع ترك
الاعتراض وانتفاء ذلك الترك تأمل قوله وقد لا يجامع فتخلف
المرضي عن الرضا لا يكون نقصا ومغلوبية في حق الراضي نقص قوله
عندنا في تحقيقه 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 العبد القدرة ثم تكلف القدرة توجب الفعل
قوله على ان يؤثر في اصل الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير
مستقلة بالتاثير واذا انضمت اليها قدرة الله تع صارت
مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على قدرة اللص
فقربت من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير
فسبق كما سبق من بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد
قوله بعمل كونه طاعة او معصية كما لطم اليتيم تاديبا وايذاء فاذا
اللطم واقع بقدرة الله تع وتاثيره وكونه طاعة على الاول
ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله مذكور وهو قوله
ان الثواب والعقاب فعل الله تع وتصرف له في ما هو خالص
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 هذا على الاشعري بان
قال لو لم يكن لقدرة العبد تاثير في الفعل لم يقد التكليف به قوله
لجواز ان يكون داعيا آه اي لجواز ان يكون التكليف داعيا لاختيار

العبد الفعل

العبد الفعل فيخلق الله عقيبه بما هو باعتبار ذلك الاختيار
المترتب على الامر بحيث يصير الفعل طاعة مثيبة وعلامة
للثواب والعقاب كذا في شرح المقاصد قوله هذا بيان
آه المقصود منه دفع توهم التكرار قوله وانت بصير بان
الاعدام آه اجيب عنه بان كون امر الارادة حادثا البتة مم
لما سبق ولو سلم فيجوز تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل
ابقاء الشيء على العدم فافهم قوله وهذا الامر في الحديث لم يفهم
وهو ما اضيف الى الشيء مم خاصة من قول او فعل او تقرير قوله
وما لم يشاء لم يكن فانه استدعى كون عدم المشية لما لم
مشية العدم كذا نقل عنه قوله لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة
عليهم واما السؤال بتعميم العلم فيتوجه عليهم ايضا وقد يمنع
هذه المقدمة ايضا اي المقدمة القائلة ان تعلق العلم والقدرة
لوجود الفعل باختياره يجب وان تعلق بعدم يمتنع و
هذا المنع يرد ايضا على ما تقدم من ان العلم والارادة اما ان
يتعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ويحتمل ان يكون
قوله ايضا اشارة اليه تامل قوله تابع للمعلوم على معنى انهما

يتطابقان والاصل في هذه المطابقة المعلوم الا ترى 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 اي لا مدخل لها في وجوب الفعل كالعلم **قوله** والا لجاز
انقلاب العلم جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلنا هذا لا يثبت
الا بجاز بل الاستلزام والفرق ظ **قوله** وهو جبر متوسط والحاصل
ان الله تع خلق العبد مختارا في افعاله لكن كما اراد الله تع ان يفعل
العبد باختياره فعلا كذا لم يمكنه ان لا يفعله فانما آل 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 اي تاثيره
قوله فيكون الاختياري اي اختيار العبد من الله تع فبايجاده لا يستلزم
الجبر **قوله** توجيه النقض بالعلم ظ وهو ان يقال ان الله يعلم
فعله وتركه فيلزم ان يكون فعله الاختياري فيكونا واجبا او ممتنعا

ان العبد يفعل

الاختياري فيكون واجبا او ممتنعا

والا لجاز

والا لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار **قوله** فمبني على ازلية
تعلقاتها اذ لو كان تعلقها حادثا لكان الفعل ايضا حادثا و
الحدوث ينافي الوجوب والامتناع تامل **قوله** وليس
قبل تعلقها تعلق علمه موجب له ان يتحقق الوجوب او الامتناع
المنافيان للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما مطابقان
والاصل في المطابقة العلم فلا يلزم 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 اي بجعل القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق
الارادة بمعنى ان تعلق ارادة العبد بالفعل سببا لان يخلق
الله تع صفة متعلقة بالفعل اي كاينة 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 للمساوي بل للمرجوح
قوله عنه تحقق الموت فالمرمي وان كان باعتبار الذات متقدما على الموت

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

القصدين بما ذكره

على ما قالوا بما يشعر ان هم يدل على ان الاستطاعة لا بد ان يكون
قبل الفعل قوله وح لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة من
شأنها التأثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم تفسير التأثير
الكسب قوله والا فليس آه اي وان لم يمتنع قيامهما معا بالمحل
بل جاز ان يقومان بالمحل وقت قيام احدهما بالآخر فليس
بمحل احدهما صفة للآخر او من العكس قوله بخصوصية آه بل الحال
كذلك ههنا اذ لا معنى لكون عقل السواد ناعتا للبياض بل يجب
ان يكون البياض ناعتا بمثل السواد وهو ظ ولم يذكر وجه الصعوبة
في المقدمتين الاوليين لظهورها وقد ذكر في المطولات قال الشارح
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 والآية 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

والاظهر حمله تفسيره بسلامة اسبابه وآلاته بسبب مصادرة
على المطلوب فتامل قوله والاقرب ما افاده بعض الافاضل اه حاصل
التاويل بان القوم وان فسروا الاستطاعة بسلامة الاسباب
والآلات لكنهم ليسوا محقين في ذلك اذ ليس مقصودهم منها معناها
الصريح بل ما يفهم منها مما هو صفة للمكلف اعني كونه بحيث يسلم
اسبابه وآلاته واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الاستطاعة صفة
للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له فلا بد ان يقصد بها
ذكر في تعريفها معنى هو صفة له ثم ان دلالة سلامة اسبابه وآلاته
على كونه بحيث سلمت اسبابه وآلاته واضحة لاشتباه فيها
وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد قائم
ابوه فان وصفه حقيقة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني
على التسامح وهذا حاصل ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام
ان تحرير المقام محل النزاع على ما هو رأي 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 كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم قوله لا يمكن
من العبد عادة

من العبد عادة في سواء امتنع لذاته لا لنفس مفهومه بان لا يكون
معنى جنسه مما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا اما لا بان يكون من جنس
ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق
به كايجاد الحجر والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدمه علمه تع
وارادته اه فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق
قوله الاول 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 بل لا 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 على 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 الشفاء قوله
والثاني لا يقع اتفاق بشهادة الاستقراء وبقوله تع لا يكلف نفسا

الاوسط قوله ويجوز عند ما خلافا للمعتزلة يعني هذا هو
الذي وقع النزاع في جواز التكليف به قوله والثالث يجوز
ويقع بالاتفاق فان آمنت على كفره وتمنى اخر الى تع بعدم
ايمانه يعد عاصيا جاحدا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا
قوله فهذا توجيه آه يعني ان قولنا التكليف بما يتعلق علمه وارادته
بعدمه واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا 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 قوله وذكر ان تأخذ ان الامكان ضربان المثبت والمنفي قوله على الاطلاق
ان بدون التقييد بقوله في نفسه لانه ان اخذ بها على الاطلاق
لا يستلزم الشمول ان شمول غير المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشتمل
الممتنع واما الممكن المتعلق بعدم علمه تع وارادته فلان ذكر عدم
النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا نزاع آه او لانه لا يعد
مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه وفيه حالا يخفى على من
يتأمل بادنى تأمل في سوق الشرح والحاشية قوله وقد يقال ان
ابا الهيب في شرح المقاصد قال الامام الحرمين في شرح الارشاد
فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق في وقوعه شرعا

قلنا قال شيخنا

قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان العرب تع امرا بالهيب
بان يصدق آه وكذا قال الامام الرازي في المطالب العالية ان
الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان امر بجمع الوجود
والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدم الايمان
لظهور ان العلم يقتضي المطابقة وذكر حصول عدم الايمان وعلم
من بعد الان هذه شبهة متمسكة من جوز تكليف المحال
صحة ممتنع لذاته تع وان المجوزين الامامان وينقل الامام
الرازي انه قال من كون كل من الوجهين عقليا قطعيا يقينيا
علمنا ان القول 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 او جد 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 خلاف اذ وجدان
مخالفة الشيء للشيء الذي هو العلم بها يتوقف على العلم بالمخالفين
وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون من المرتبة الوسطى آه
فان قيل المكلف به تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب
اصله وامتناعه لتعلق علمه تع بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام فيكون

كون

على سلام

من المرتبة الثالثة المتفقة على وقوعها لا من الاولى ولا من الوسطى
قلنا الكلام فيمن وصل اليه بهذا الخبر وكلف بالتصديق عن اليقين
كذا في شرح المقاصد لكن ان تم ما ذكره يحتاج قوله والذي
يحسم مادة الاشكال آه يرد عليه ما مر قوله اذ الايمان هو التصديق
اجمالا آه فيه انه يكون منع الامر بالايمان آمنوا فيما علم اجمالا
فيما علم اجمالا وفيما علم تفصيلا فيكون اجوبة مكررا لكن يدفع
بانه لا يصدق تفصيلا اذا علم تفصيلا وهو مستحيل فيكون التكليف
بالمستحيل واقعا قال الشارح بناء على القبح العقلي كما في الشاهد
فان من كلف الاعمى بنطق المصحف والزمن المشي الى اقصى البلاد
وعبوده الطير الى السماء حقه سفها وقبح ذلك في بداهة العقول
وكان كامر الجماد الذي لا شك في كونها سفها قوله ولو صح التقرير
نقض اجمالي بالتخلف وما في الشرح نقض تفصيلي قوله مع ان
نعلم بالضرورة لما كان المدعى كلية والدليل بحسب الظاهر يثبتها كلية
لانه لا يعم استحالة ما هو قابل بحيث القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر
مثلا ضم اليه هذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكرها الشارح لضرورتها
قوله لعدم التمكن قبل وجود مباشرة السبب ثم وكيف لا فانه يتمكن
فيه تركه مباشرة ما يجب حصولها قوله بواسطة السبب

اي بواسطة مباشرة

اي بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها قوله من غير قطع بامتداد
آه اذ على تقدير عدم القتل لا قطع لوجود الاجل وعدمه فلا قطع
بالموت ولا بالحياة وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة
في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل
قدرة الله مغير الامر علم الله تع وهو ح والجواب بان عدم القتل انما
يتصور على تقدير علم الله بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم المحال كذا
في شرح المقاصد قوله وجاصل الشارح ح س تقديره ان يقال اذا كان
الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تع لكان المقتول ميتا باجله قطعا
وان قيد بطلان الحيوة بان لا تترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك
قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا على ما يراه الاستاد
وكثير من المحققين وتقرير الجواب ان المراد باجله المضاف زمان
بطلان حيواته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير اليه
قوله تع فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في حق المقتول مثل ذلك ام لا
آه كذا قرر السوال والجواب في شرح المقاصد قوله عطف على الجملة
الشرطية آه وقال بعض المحققين والذي يخطر للخاطر الفاتر والذهن
القاصر هو ان قوله تع ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون

وانه سبحانه وتع بنه بذلك على ان مجئ الاجل اي آخر مدة
العمر وهو الوقت الذي قدر الله تع في الازل ان يموت الانسان
فيه كما يمتنع التقديم عليه بالموت باقصر منه يمتنع التاخير عنه ايضا وان كان الثاني ممكنا عقلا وذلك
لان خلاف ما قدر الله وعلم مح والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين
من يسوق التوبة الى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي
التوبة عنه في قوله تع وليست التوبة للذين يعملون السيئات الاية
قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته ولم يقل يموت
لما قيل ان المقتول عنده ليست بمقتول بناء على ان القتل فعل
العبد والموت لا يكون الا فعل الله تع اي مقدوره واثره وصنعه
لكن يرد عليه ان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول وانما فيه
الموت وهو فراق الروح الذي هو بايجاد الله تع عقيب القتل بطريق
جرى العادة قوله وهو مشهور في العرف قال المرتضى قدس سره
في شرح المواقف ان هذا ليس تحديد الرزق بل هو شيء ما 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 يلحقه قوله تع ومما رزقناهم ينفقون
في علوم الموافقة

في علوم الموافقة بحث يعرف بالتامل اليسير وانما يتجه هذا مع
جوابه على تفسير الرزق بما يتربى به الحيوانات من الاغذية
والاشربة لا غير قوله لكونه بصدده يعني ان اطلاق الرزق على
المنفق مجاز ومعناه ومما كان بصدد رزقهم ينفقون ولا بد من
حمله على المجاز والا ينتقض به قولهم لا يتصور ان ياكل انسان
رزقه ويأكل غيره رزقه قوله بملاحظة الحيثية اي في قوله ياكله المالك
لا ياكل من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في التصرف الشرعي او من
حيث انه مالكا بهذا المعنى ووجه الانتفاع ان اكل المسلم اياها مع
حرمتها ليس من حيث كونه مأذونا في التصرف الشرعي لكن يرد النقض
بمثل شراب المملوكات من الاملاك التي اكله حرام تامل قوله يقتضي ان يكون
كل دابة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور في حقها ملكا واعلم ان قولهم
ما لا يمتنع عن الانتفاع به ان المراد بلفظ ما ما فيه الملكا او لا ينتفع
ذا العقل يرد ما كون الدواب عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاول
ح والا فلا يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب لا يتصور
في حقها حل ولا حرمة على ما قرر في المواقف ولو قال بدله فذلك لا يكون
حراما لم يرد الشق الثاني تامل قوله يلزم ان من اكل ما فيه منفع لان
هذا الشخص لم يمنع عن الانتفاع بمثل الحيوان والقوى الحيوانية

الحيوانية

بما يتربى

بكمت

وانتفاع

يكون مرزوق قوله الآية اعرض عن سوء الاعتقاد فلا يلزم هذا على
على التوجيه الثاني واما على الاول فلا يلزم وجوبه قوله على انه منقوض
بمن مات ولم يأكل آية هذا النقض لا يرد اذا ثبت بطلان كون
من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى اصلا بظاهر قوله وما من
دابة في الارض الآية على ما نقله رحمه الله في شرح المقاصد فيلزم
ح التخلف لان من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما دابة معاش 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 آية اعلم ان محل النزاع على ما في شرح
المقاصد الآية المشتملة على اتصاف الباري بالهداية والاضلال
مثل قوله تعالى 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 لا تهدي 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 فرى عندنا
راجعة الى

راجعة الى خلق الاعمال وانا بهتداء وخلق الكفر والضلال بيد
فهما مر من ان الخالق وحده خلاف المعتزلة بناء على اصلهم
الفاسد انه لا خلق فيهم العبد والضلال ما صح منه المدح والثواب
والذم وبعثوه على الهدى على الارشاد الى طريق الحق بالبيان
ونصب الادلة الارشاد في الآخرة الى طريق الجنة والاضلال
عن الهلاك في التعذيب او التسمية والتلقيب بالضلال والوجدان
هنا اما بمعنى الهدى قد يكون لازما بمعنى الاهتداء اي 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 تعالى واما ثمود فهديناهم
فهديناهم الآية وبمعنى الاثابة كقوله تعالى في المهاجرين والانصار
سيهديهم ويصلح بالهم وقيل معناه الارشاد في الآخرة الى طريق
الجنة والاضلال يستعمل في معنى الاضلالة والهلاك كقوله تعالى فلن يضل
اعمالهم ومنه اذا ضللنا في الارض اي هلكنا في الارض وقد يسند ان
مجازا الى الاسباب كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا فليس فيه كثير
نزاع قال الشارح وفي التفسير اشارة آية الظاهر ان المعنى يضل من يشاء

الضلال ويهدي من يشاء بهدايته وكان المراد بالهداية بيان
طريق الحق يكون المعنى يبين طريق الحق لمن يشاء وكذا الوجدان
بيان طريق الحق
الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته اياه يكون
المعنى يجده ضالا من يشاء او لا يجده ضالا من يشاء او يسميه ضالا من
يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية قد يكون عاما والاضلال
يكون بالمشية فتدبر قوله وايضا فيه تنافي مقابلة الاضلال
للهداية مع ان المفهوم من الآيات والمعلوم من الاستعمالات
وجود المقابلة بينهما قوله وكذا قوله تع واما ثمود فهديناهم
الى طريق الحق واوضحنا لهم سبيل الرشاد ويسرنا لهم مقاصدها
وزججناهم على طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اي على
الاهتداء اذ لا شبهة في امتناع حمله على خلق الهدى فيهم
واما الآيات المختلف فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب
المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقية وهي خلق الاهتداء قوله الناس
يختلف في الهداية فبعضهم يهدى وبعضهم ليس كذلك وبيان
الطريق عام لجميع الناس لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود
الانتفاع بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا يقال في مقام المدح
يعني ان كونه مهديا يمدح به في المتعارف دون كونه مبينا له طريق
الحق لان

تعليقه

يلحق لان كونه مهديا يستلزم حصول الانتفاع به ولا يمدح
الا بالحصول قوله وما يقال اه حاصله ان المدح يكون بحصول الفضيلة
فحينئذ الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع به ونفس
الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل الدفع
ان الاستعداد الانتفاع وحده موجب مدحة فضلا عن ان يكون ممدوحة
وحاصل البحث انهم لم يعتبروا في معنى الهداية عدم حصول الانتفاع
بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع النظر عن عدم الانتفاع و
وجوده والاستعداد نفسه فضيلة وممدوحة والمذمة راجعة
الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معتبر قوله انه في نفسه احق الفضائل
وقول النبي عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين يعني لترك العلم
ولمخالفة العلم فيرجع المذمة الى الترك والمخالفة لا نفس العلم تامل
قوله ينافي التفسير بالخلق اه يعني انا نرد على التمسك بالآية دون
الحديث على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف ومعنى طلب الهداية
وهم مهتدون طلب زيادة الهداية يمنح الالطاف كقوله تع
والذين اهتدوا زادتهم ايمانا وهدى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافات على التفسير بالخلق
ولا على التفسير بالخلق ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا عن علي وابن رضي الله عنهما

لا يمنع

لا يهو ما اى يتشاوح لا يصح التمسك بالاية قوله اذ الاصلح الخ لا نفع
لا نفع الوجه سواء اعتبر فيه جانب علم الله او لم يعتبر قوله بل الاصلح
لهم بل الانفع لهم في الدين الوجود والتعريض للنعيم المقيم في الدار
الاخرة اى التمكين منه لكونه اعلى المنزلتين قوله علم لم يفعل الخ اى
لم لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم المقيم من ما صغيرا وكيف لم يكن
التكليف والتعريض لاعلى الكل لمنزلتين الاصلح له وبهذا النكتة على التي
الزم بها الاشعري الجبائي ورجع عن مذهبه على ما صرح صدر الشارع
فان قيل علم من الطفل انه ان عاش ضل او اصلح بسره فاما
بصلاحه الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود وبخت
نصر واشت وشيطان اللعين وغيرهم من الضالين والمضلين اطفالا
وكيف لم يكن منع المصلح على الاجابة له لاجل مصلحة الغير سفاها
ظلما وبخلا قوله وان اعتبر جانب علم الله تع يعني ان الجواب المذكور
على زعم من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله وزعم ان من علم الله
تع منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علم الله تع
بانه لا يدركه بل يقع في العقاب واما على مذهب من اعتبر فيه جانب
علم الله تع فزعم ان ما علم الله تع نقصه وجب عليه كما في على الجبائي
فيكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف
فكون ح

ظ لا سترة فيه

ظ لا سترة فيه قوله وما كان له منة آه اى الى اخر الادلة على ما يدل
عليه قوله والامعة لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بقوله وما كان
لسؤال العصمة الا بقوله وما كان له منة تامل قوله الاب المشفق
مستوجب المنة على ولده فان قيل المنة مذمومة عقلا وشرعا
فكيف يستوجب بها من صرحت بها قال الله تع ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
وبقال المنة تهدم الصدقة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة
منها ما يكون على سبيل التوبيخ قوله فالشفقة الجبلية وصف الشفقة بالجبلية م
اشارة الى علة عدم استيجاب المنة فيها تامل قوله فتركه لا يخل بالحكمة
البتة لان تركه الحكيم الكريم العليم بالعواقب محض حقه لا يكون خاليا عن
الحكمة وان لم نعلم حاصلها قوله لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة
اصلح اى حتى يلزم منه كون المغفرة تركه الاصلح قوله ويجوز ان يكون آه
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 ذلك بخارج عن حكمتك ان الاصلح على ذلك التقدير الخ
هو المغفرة لا ان تركه عدم المغفرة جائز قوله ولو سلم ان معنى كلامه
ان تركه عدم المغفرة على ذلك التقدير جائز فالتجويز على ذلك الخ

على تقدير الخ

صدقاتكم م

فتركه لا يخل بالحكمة بيان

لا ينافي الاستحالة قوله ولو سلم اه يتاتى الاستحالة فالكلام مع الجمهور
لا مع الزمخشري اي يجوز ان يكون منفردا اه هذا الكلام قوله لتركه
ما فيه الحكمة بخلا او سفه او جهلا ان قلت ان هذا الترك انما يكون
بخلا او سفها او جهلا انما يتضمن ذلك الترك حكمة اما اذا
تضمن فلا قلت ترك ما فيه مع عدم حكمة فيه بخلا او سفه او جهل
فيجب اه قوله المراد نفي الوجوب اي المراد من قولهم لا واجب عليه
هذا قوله هذا مذهب الفلاسفة اي اقتضاء الحكمة مع استحالة الترك
لزوم الاخلال بالحكمة وان امكن في ذاته مذهب الفلاسفة اذ يجعلون
ايجاد العالم اه فيلزم رفض قاعدة الاختيار والميل الى الفلسفة الظ
العوام ايضا ويستندون الى العناية الازلية قال ابن سينا العناية
احاطة علم الله تع الاول بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
على ان 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 وتقدس 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
ذلك المذهب ايضا النقل الوارد في الممتنعات العقلية ليس بدليل في حقنا
لانا علم مفوض

لان علمه مفوض الى الله تع وما علينا الا ان نصدق بان كلا
من عند ربنا قوله دليل على ان الفرض قبل ذكر اليوم اه اعطف
في هذه الاية عذاب القيمة عليه ان على هذا العذاب الذي عرض النار
صباحا ومساء فعلم انه غيره ولا شبهة في كونه قبل الانتشار
كما يدل نظم الاية صريحة وما هو كذلك ليس الا عذاب القبر اتفاقا لان
الاية وردت في حق المنافق كذا في شرح المواقف قوله لا انكر عذاب
القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم حكى انكار ذلك عن
عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم براء منه لمخالفته
حرارا ايهم 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 مجزة عن
الافعال الاختيارية غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل الحق قوله
فهو مبدا اما معاد لان المعاد هو الموجودة في الوقت الثاني من وقت
الحدوث وهذا قد وجد في الوقت الاول الذي هو وقت الحدوث
وهو مبدا وايضا ان اعيد الوقت الاول لزم كون الشيء مبدا من حيث

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

ناظر الى

ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى اه فناظر الى الوجه الثاني فحفظ قوله
لعله الله يحفظ اه وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظ ما عن
ذكر ليتمكن من ايصال الجزاء المستحق ونحن نقول لعله يحفظها
عن التفرق فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف بل انما يعاد الى
المجموعة والصور والهيئات كذا في شرح المقاصد قوله و
اعتبر اه مقل عنه ولعل بنى دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثانية
للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا مغيب 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 يكن وزنا فكيف اذا ذالت وتلاشت بل المراد به العدل
الثابت في كل شيء ولذا ذكره بلفظ الجمع والا فالميزان المشهور
واحد وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع
والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات
العلم والعقل كذا في شرح المقاصد قوله وقيل بل يجعل الحسنات
اجساما اه اما لفظ الجمع في قوله تع فاما من ثقلت موازينه و
اما من خفت موازينه وقوله تع ونضع الموازين القسط فللاستعظام

وقيل لكل مكلف ميزان وانما يحصل الميزان الكبير واحد اظهارا
لجلالة الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد قوله اي شارح
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 وفضايح
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
وساير الصلحاء والاتقياء فيه تردد والظ السلامة تتنزل عليهم الملائكة
الا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قوله وما روي 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

وشهادة الشهود العشرة

ظهورهم

ان الاحتياج

ان الاحتياج اليه دوام 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 نجعلها لاجلهم اشارة
الى توجيه المعارضة يعني ان نجعلها تامة بمعنى نخلق واللام للاجل فيكون
المعنى نخلقها لاجلهم في المستقبل فلم يكن موجودة الان قوله فيصير حاصله
يعني ما يدل الاية على عدم حصولها الان هو جعلها 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 الان يستلزم عدم وجودها الان والتمكن بالفعل وان لم يكن لازما
لوجودها لكن الحمل عليه عدول عن الظ وفيه ان لزوم التمكن للوجود مم لم
لا يجوز ان توجد الجنة الان ولم يكن احد من المتمكن فيها الان بل يكون منه
فيما سيجيء قوله هو الدوام التجددي اه الدوام المجمع عليه هو انه
لا انقطاع لبقائها في الانتهاء لوجود بالحيث 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 لا على عدم الانقطاع زمانا يعتد به وبعد الحمل لا حاجة الى الاعتبار

فيصير صح

تأمل

دوام النوع على ما لا يخفى قوله اى المقصود منه اللايق بحاله
كما يقال هكذا الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة
اخرى ومعلوم ان ليس مقصود البارى تع من كل جوهر الدلالة
عليه وان صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة
الدلالة على الكاتب قوله هذا يخالف ظاهر قوله تع وان تجتنبوا
الاية لانه لم يتصور ح اجتناب الكبائر الا بتركه جميع المنهيات
سوى واحدة هى دون الكل واعنى للبشر ذلك كذا فى شرح المقاصد
قوله لانا نقول اتفاقه 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 رايس المعتزلة واصل بن عطا كان معاصر الحسن وقد خالف
وهو واصحابه الى يومنا هذا قوله وانما عبر عن الكفر بالشركة اه يعنى
ان هذا القول فى تقرير الحكم اقتباس من الاية الملاحظة فيه الدلالة
على ثبوته وفى الاية قد عبر عن الكفر بالشرك بناء على النكتة المذكورة
تامل قوله قلا يرد ما قيل اه يعنى ان منشاء الايراد المذكور عدم
كون هذا الخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير
بعضهم الى المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع الضمير

المسلمون مطلقا

المسلمون مطلقا فلا يرد قوله مناقاتها الحكمة لا للقبح العقلى
الذى هو استحقاق الذم فى العاجل والعقاب فى الاجل فلا يستلزم
القول بالقبح العقلى قوله مثل اقامة الحسن بدونه ومثل الخطاء درجة
الكافر عن درجة المؤمن الخطاء ما ومنعه عن رؤية الملك الجبار او
عن بعض اللذات مثل الخمر والقصور او الاطعمة او الثمار وغير ذلك
وايضا لم لا يكفى التفرقة العينية عن اباحة دم الكافر ومالهم واستعانة
وضرب الجزية عليه وغير ذلك قوله وغير ذلك دعوى بلا دليل حاصل
منع ايجاب الجزاء ثم منع انه بطريق التخليد فى النار قوله قد يقال اه
ويمكن ان يكون هذا القول من الشارح اشارة الى الاعتراض على
المتمسكين بالايات والاحاديث الواردة فى هذا المعنى بجواز حمل النصوص
على الصغائر او الكبائر 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 فرق قوله يعم المشركين اى فلا يصح
التفرقة وقوله مع ان التعليق اه متعلق بقوله بل كل عاص قوله
وايضا هى واجبة اه هذا هو المشهور فى ابطال تقييد هم الكبائر

بما بعد التوبة ووجهه على ما صرحوا به في كتبهم ان العقاب بعد
التوبة ظلم يجب على الله تركه ولا يجوز فعله فان قيل ان فعل الله تع
وان كان واجبا عليه لكن بمشيته وارادته فيصح تعليقه بها 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 انه اذا تحققت
فليس هذا مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك يغفر ما دون ان
شاء بل تقييد للمغفور بمنزلة قولك 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 الصغائر عامة مع ان التعليق المذكور يفيد البعضية
على الثاني في تخصيصها اصلا لا بالمقصود اعني تهويل شان الشرك
ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر جميع ما سواه و
لو كان كثيرا في الغاية قوله لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب قيل
ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم
بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة
ثم تخصيصها بالمتاب قوله وفيه جواب آخر لعل هذا الجواب ما ذكره
في شرح المقاصد

في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق
الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان شركا عقابهم بالنار حتى
مذهبهما ولم يكن شركا ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عمومات
الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر قوله فلا اثبات 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 لاثبات الجزء الاخير من الدعوى تامل
قوله لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال و
تحقيق اليأس حتى يقتضي وجودها تحسين الحال الذي هو رفع
الدرجة قوله لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قيل بل يدل
لان جهة نفي النفع هو الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا ولانها
المحل للخلاف فاذا ثبت اصل الشفاعة ثبت المدعى فتدبر و
فيه تامل قوله ولا يقبل منها شفاعة في شرح المقاصد الضمير
للنفس المبهمة العامة قوله يشير الى منع الدلالة اه وسند المنع
جواز كون الكلام لسلب العموم لا العموم السلب كذا في شرح
المقاصد قوله عدم المنع اه بالنسبة الى من المجتنب الخ القول
فيفوت

لان غير المجتنب عن الكبيرة يستحق العذاب ويغفر الله تع ان
شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة صغايره مكفرة عندهم و
لا يفيد عدم معنى العفو في حقه تامل قوله بالتخفيف ونحوه وجه
ان جزاء الايمان هو الجنة لا مجرد التخفيف بالحديث قوله بخلاف
خلود اهل الكبير يعني 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
مطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان
المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان
يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق
فلا محذور في ارادتهما جميعا قوله لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية
العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما الفعل فقوي فيه لا يحتاج
الى المقوي قوله منسوبية الصدق اه اشارة الى ان النسبة
المفسرة بثبوت شيء لشيء هو المصدر المبني للمفعول والا فمعناه
يكون الاثبات لا الثبوت على ما لا يخفى قوله مع ان التصديق يعم
الظن بالاتفاق نقل عنه كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم
الثابت عليه

الثابت عليه قول جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم
عدم كفاية الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض
محل كلام قوله قد يذهل عنها فيه ان حال الحضور هو حال عدم
النوم والغفلة وحين عدم الغفلة يعدم الذهول بلا شك
قوله لا شارح لم يظهر 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 لا على وجه
الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاق والمصر على عدم الاقرار
مع المطالبة به كافر وفاق لكون ذلك من اماراته عدم التصديق ولذا
اطبقوا على كفر ابي طالب وان كابرت الروافض كذا في شرح
المقاصد قوله في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة
موارد الاستعمال من ان النوم ضد الادراك سلمنا ذلك لكن لا اتحاد
بحلها على ما يشعر به قول النبي عليه السلام تنام عيني ولا ينام
قلبي كما هو راي الاستاذ قوله فلا نقل ان عن المعنى الذي هو التصديق
الى ساير ما في القلب والا ففيه نقل عن مطلق التصديق الى التصديق
المخصوص كما سيجيء ولا نزاع فيه لان المقصود ليس الا ان الايمان هو التصديق

قوله حاصل ان النوم ضد الادراك سلمنا ذلك لكن لا اتحاد بحلها على ما يشعر به قول النبي عليه السلام تنام عيني ولا ينام قلبي كما هو راي الاستاذ صح

قوله صح

فيه م

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

وراست كبرى

وراست كبرى واشتن ويخالف التكذيب وينافي التوقف والتردد قوله ليس
المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ يعني انهم لا يقولون ان الايمان هو التلفظ بهذه
الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق القلب او عليه و
على الاقرار اية الالفاظ كانت واية الحروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزءا
منه والحاصل انه اسم للمقيد دون المجموع قوله اذ لا دخل آه تعليل لقوله فبطل ما قيل
آه قوله ومن اضمر الاذعان آه لا دخل له في بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام
عند عدم المعلول بل يدل على العكس تامل على سبيل الحقيقة فيه ان الحقيقة ليست الا
الالفاظ المستعملة فيما وضع له من حيث هو كذا فكيف يبقى الاعارة المذكورة في
صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه موضوعا له
اللفظ قوله انه حقيقة في الاقرار اي مطلق سواء كان قائما دليلا الايمان او لم يقم
للفظ
قوله لان نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان فعند الرقاشي يشترط
مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا وعند القطان يشترط معه
التصديق ايضا صرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة
والتصديق لا يكون ايمانا قوله ولهذا ذكروا عدم الاستقرار ولان مواطاة القلب
ليس بشرط عند الكرامية ذكروا ان الكرامية عدم الاستقرار عما في القلب قوله
هذا رد آخر على الكرامية يدل عليه قوله فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي
الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لا على المص وموافقية لمذهب الزان
الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما عطف بجزء لكن عطف التفسير
وارد كما في قوله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة على ما قيل قوله

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

الملائكة بما

الملائكة بما الق عليهم والانبياء بما اوحي اليهم والتصديق بما سمعته
من النبي عم 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 يضم 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 وانا قلنا
كذلك الى انا قد رنا احدا من المؤمنين مستثنى منه بكثرة الكفار فيها واهل
بيت مستثنى بكثرة البيوت فيها ولو لم يفعل كذلك يلزم الكذب في كلامه
تع عن ذلك علوا كبيرا ولو قدر هكذا فما وجدنا في قرية لوط بيتا من
المؤمنين الا بيتا واحدا من المسلمين لم يلايم كلية من البيانية الا
بتاويل راجع الى المعنى الاول مع عدم سلامة كلية من تامل عن استبصار
قوله فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت ان الاعتراض على
الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص وهو ح اعم من الترادف كما
يدل عليه قوله لان الاسلام هو الخضوع اه والتساوي كما يدل عليه التاكيد
بالاية على تقدير تمامه قوله ان فيما ارسل به لبيع الاختيار الامر
والنهي ايضا قوله فبينهما تغاير ظاهر ان بحسب المفهوم وان لم
يتغاير المعنى عدم الانفكاك قوله والاولى ان يقال اه حاصله ان الاية

العلم

والتصديق يعني بما سمعته

التاكيد

صريح في تحقق قولهم سلمنا بدون الايمان لا في تحقق الاسلام بدونه
لان قولهم سلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ان في الجواب الاول اثبات
الا ان معنى الاسلام لا في تحقق الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني
قوله معارضة في المقدمة وهي قوله الاسلام هو الخضوع والانقياد للاوامر
قوله والتصديق لا يستلزم الاعمال نقل عنه برشد كرا 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 ويمتنع
بمتنع اه قال في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها
ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كابراهيم جمع من
الدهرية اصحاب برهام ومنهم من يلزم ذكرا من عقايدهم كالفلاسفة
النافين لاختيار الله تع وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر
ونزوله من السموات ومنهم من لا ذكر من عقايدهم كالخلاصة
النافين لاختيار الله تع وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر
ونزوله من السموات ومنهم من لا ذكر 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 يتزيح بها علمهم فيما قصرت عنه عقولهم اه اشارة
الى دفع شبهة البراهمة تقديرها على ما في شرح المقاصد ان ما جاء به النبي عم

اما ان يكون موافقا

وجه الاولوية م

اما ان يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن مبنيا او مخالفا
له قبيحا عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي عم اولا يكون حسنا عنده ولا
قبيحا فيفعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض بتجويز الاحتياج ويترك
عند عدمها للاحتياط وتقدير الجواب ان ما يوافق العقل قد يستقل
بمعرفته فيقاصده النبي عم ويؤكده بمعرفته العقلية على مدلول واحد و
قد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيدفعه النبي عم ويرفعه عند الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون
حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه هذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض
اليها مظنة الشارع والتقابلة ومفضي 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 بمثله التصديق وقال
بعض الاصحاب هي امر يقصد به اظهار صدق من ادعى الرسالة كذا في
شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعلت شاهد الدعواه وهو
تعجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ايده به تقول تحديت فلانا اذا نازعته الغلبة
ونازعته بالسقاية وتحدية القران اتيانه اقرا او بالتحدي يحصل ربط الدعوى
بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن معجزة وكذا لو ادعى
الرسالة وظهرت الاية من غير اشعار منه بالتحدي كذا في شرح المقاصد قوله
وعدم الطعن المراد بالشرايط ههنا شرايط قبول الحديث والعمل لا شرايط

الراوي ولهذا عد عدم الصحة الطعن منها مع أنه أحد أنواع الطعن
ما يلحق الحديث من قبل غير رواية وقيل انه ليس من شرط الراوي بل من شرط
العمل بالحديث واما شرائط الراوي المذكورة في كتب الاصول فالاربعة الاول
فلتأمل واعلم ان العقل هو نور يبصر به القلب المط بعد انتهاء ادراك الحواس
بمقابلة بتوفيق الله تع وعلامته يظهر فيما يأتي به ويذره والمعتبر ههنا كمال
وهو مقدر بالبلوغ والضبط بوسماع الكلام حق السماع وفهم معناه وحفظ
لفظه والثبات عليه مع المراقبة الماحية الاداء وكماله ان ينتظم الا هذا الوقوف
بل عقائده الشرعية والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار على محظورات
دينه والمعتبر هنا ما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على
داعي الهوى والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصديق بالله تع كما هو
باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق
الاجمال بان يصدق به دم بكل ما اتى به النبي عليه وسلم ثم الطعن الذي يلحق
الحديث نوعان ما يلحقه من قبل رواية وما يلحقه من قبل
غيره والاول على اربعة اوجه الاول ما انكره صريحا والثاني ما علم بخلافه قبل
الرواية او بعدها او لم يعرف تاريخه وثالثها ان يعين بعض احتمله الحديث
تأويلا او تخصيصا ورابعها ان يمتنع بالعمل بالحديث فالوجه الاول يشترط عدمه
في الاشبه والوجه الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية والوجه الثالث لا يشترط عدمه والوجه
الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية

والنوع الثاني

والنوع الثاني من الطعن وهو ما يلحقه من قبل غير رواية فاما ان يكون من
الصحابي او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار لطعن غيرهما والاول اما
ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن او يكون والاول
يشترط عدمه دون الثاني والثاني هي الطعن من ائمة الحديث
اما ان يكون مبهما او مفسرا بسبب الجرح والاول لا يشترط عدمه
والثاني يشترط عدمه ان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق
عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية وما
ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل والمزاح وتحمل الحديث في
الصغر ومثل الارسال والاستكثار من فروع الفقه وانما اذكرا
كذا قرر في بعض كتب الاصول قوله فلا يدخل تحت التصديق اه
فان المعجزة ان دلت على صدقه فيما يتذكره ويعاوده واما
كان من النسيان وقلة اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه
فلا يلزم من الكذب هنا كما نقض لدلالتها عليه كذا في شرح المواقف
قوله ان الفساد في الظهور اه يعني انا لا نسلم ان صدور الكبيرة يؤدي
الى النقرة المذكورة وانما يؤدي اليها ظهورها كما منافي الصدور
دون الظهور قوله القاء النفس في التهلكة وقد نهى عنه بقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقت الدعوة للضعف بسبب

قلة الموافقين او عدمهم وكثرة المخالفين **قوله** بطريق تشرف
النسبة اما عزهم كما في قوله تع في حق آدم وحق ادم جعلا له شركاء
فيما اتيهما ان جعلا اولادهما له شركاء بدليل قوله عما يشركون
ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على شركة الاولاد وهو
قبل البعثة كذا قيل **قوله** بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل بمعنى انهم
معصومون عن غير ما نقل عنهم **قوله** لجواز ان يكون التخيير الخ قيل ان اضافة
التخيير الى الامة يشعر بالحيثية اي بحيث كون تخييرهم من حيث كونهم امة
له ع م فلا يرد المنع المذكور وفيه انه توجيه آخر غير توجيه الذي في الشرح
تامل **قوله** اذ الاصل هو الاتصال اي في الاستثناء دون الانقطاع **قوله**
قد يجاب بان امر الاعلاء آه يعني يجوز ان يكون الجن المامورين مع الملائكة
لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مامورون
بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مامورون به استغنى بذكر الملائكة
عن ذكرهم والضمير في فسجدوا للقبيلتين كانه قال فسجدوا المامورون
بالسجود الا ابليس **قوله** بان المراد رؤيا مع رؤية الكفار وقوله رؤيا انه سيظهر
مكة جواب عن تسليم كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح منع ان الرؤيا
رؤيا نومية مستند الجواب ان يكون المراد الرؤيا بالعين قال في الكشاف
لعل الله اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله

لكان انظر

لكان انظر الى مصارع القوم وهو بوحي الى الارض ويقول هذا مصرع فلان فتح معوا
القرشيين بما اوحى الى رسول عليه السلام من امر بدر وما ارى في منامه من مصارعهم
فكانوا يضحكون ويستخفون ويستعجلون به استهزاء ومعنى الآية ان الآيات
انما ارسلنا بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم
البدر فما كان ما رايناه في منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اتخذوه سخريا
وخوفوا بعذاب الآخرة فما اثر فيهم **قوله** وقيل رسما رؤيا على قول المكذبين بهذا
ايضا منع ان الرؤيا الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الآية ورواية معاوية فالانسب
تقديمه على ما اخر عنه وفي الكشاف حيث قالوا لعلها رؤيا رأيتها وخيال اختيل اليك
استبعادا منهم بما يسمعه اشياء باسا بها عند الكفرة نحو قوله تع ايئنا لتاركو آلهتنا
لشاعر مجنون اكذا انت العزيز الحكيم وقيل رؤيا رأى في منامه ان ولد الحكم يتداولون
منبره كما يتداول الصبيان الكرة **قوله** بلا عقد 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 بلا ريب سقط عن مرتبة الولاية فان للمجوزين ثلثة مذاهب احدها
هذا وثانيها انه يمتنع كونا بقصد واختيار من الولي وثالثها امتناع كونا من جنس
ما وقع معجزة للنبي كانقلاب العصا الفصاحية واحياء الموتى قالوا بهذه الجهات
يمتاز عن المعجزة وقال الامام هذه الطرق غير سديدة وانما المرضي عندنا تجويز جملة خوارق
العادات في معرض الكرامات وانما يمتاز عن المعجزة خلوها عن دعوى النبوة حتى
ادعى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تع لا يستحق الكرامة بل اللعنة
والاهانة كذا في شرح المقاصد قال الشارح اكثر من ان يحصى اه يرد عليه ان ما بعد من لا يكون

البحر وانقلاب

متفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب الشارح عنه
في شرح المفتاح بان كلمة من متعلق بفعل يتضمنه اسم التفضيل اي حصلت في الكثرة
من الاحصاء ورد الشريف قدس الله سره بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل
التفضيل بدون الاشياء الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه
تسوح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد قيل ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان
من التفضيلية محذوفة كما في قوله تع يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلقا وفيه
خفاء وان امثال الكرامات المذكورة ليست باكثر من خلافا بين
الامر بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلاف
مما لا كثرة فيه فح لا يكون للتفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل
والمفضل عليه مشتركين في اصل الفعل ويكون ازيد في المفضل مما في المفضل عليه
وقد يقول بحذف المضاف اي من ذي ان يكثر اي من امر ذي كثرة
كذا قرره الشارح في شرح المفتاح ايضا وعليك بالنقل قال النبي عم ما
طلعت الخ قال النبي عم لابي الدرداء رض حين كان يمشي امام ابي بكر
اتمشي امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في
شرح المقاصد قوله ومثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذ
وهو ابو بكر رض وان كان في نفي افضلية غير المذكور وذا يكون
بالمساواة ايضا ولذا قال وان يكون ابو بكر رض افضل من ابي الدرداء
رض والسر في ذلك ان الغالب من حال الكلام الذي هو التفاضل دون
التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر قوله ينبغي ان

متباعدا م

قوله

ظاهره م

يخص

يخص النبي عليه السلام يمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء على التباعد من لفظ البشر
وانه تفضيله على سائر الامم فعلوم من كون امة محمد عليه السلام خير الامم او يراد بالبعدية
البعدية الزمانية ويراد بالبشر الجنس وبضمير المتكلم مع الغير المكلفون في جميع الامم وان
كان غير ظاهر العبارة تامل قوله جنوا عن طاعته فمعنى يقي معنى الخروج فقد اي بعد
وتعلق عليه خارجين عن طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان
الفطرة صورة الكفر يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر يكون مرادا بلفظ
محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقه 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 فيه ان ذكره انما يدل على
ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا اصلا كذا في كشف الكشاف قوله فان وجوب
المعرفة اي 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 قائم
بحماية م

من العكس واما ما قيل م

بوسم لرسوم الضلالة قائم بحفظ بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام
واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان تركه الواجب معصية يعني ان المراد
بقول الشارح فهو ما ذكره ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام وحاصله
انه لو وجب لزم ان يصير الامة كلهم واللازم باطل والملزوم مثله واما الملازمة
فلانهم على هذا كانوا قد تركوا الواجب وتركه 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 ماتا وغايتها ذلك حاصلانه نوف بالغاية ولا يخفى ان في عبارته
رحمه بعد اعنه حيث قال وحقيقة العصية كالشجاعة مثلا يطلق على مبدا الاثار
وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور في شرح
المقاصد هو الاول وفيه ان المناسب بهذا ما ذكره في شرح المقاصد لانه انما تم
الكلام به واما ما في هذا الشرح فلا نفع في تمام الكلام به والمطابق في هذا الشرح فلا نفع
في تمام الكلام بل اقتصر على ما عرف تامل قوله ثم ان الظلم المطلق اي يعني الوارد في الاية
الظلم المطلق هو الاخص من المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير لا في الاية ذكر
مطلق والا فالتعدي على النفس ايضا ظلم على النفس تامل فانه محل تامل قوله والقدح
في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس للبحث عن احوالهم واستحقاقهم وافضليتهم
كثير تعلق بافعال المكلفين قوله وادرجت في تعريفهم حيث قالوا هو العلم الباحث
عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وتعريفه كما يتصل بذلك على قانون
الاسلام والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي ع
فبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي
وكذا رياسة من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم الامام كذا في شرح
المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اي ما بلغ نصيف احدهم وقوله فالضمير للمتاخر اي ما بلغ نصف
مد احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم باتفاق مثل احد ذهبا من
الفضيلة ولا جزءا ما ينال احدهم باتفاق مد طعام او نصفه كما يقارنه من مزيد
الاخلاص وصدق النية وكمال النفس قال الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم بحسب

فضيلة اتفاقهم

ذكر وقيل الظ
ان العصية م

والمعصية اعم منه ومن التعدي على النفس
ع والمراد ان الظلم اذا ذكر مطلق يكون
المراد التعدي على الغير م

فضيلة اتفاقهم وعظم موقعه قوله عين المحبة المتعلقة ومثل هذا المعنى
احد محتملي قوله عليه السلام ومن ازاهم فقد ازاني الحديث وتغيير الاسلوب
ح للتفنن في العبارة والمحتمل الثاني ان ايذاهم سبب لايذائي على
عكس قوله فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم وللاشارة 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 فبحبي وببغضي
مصدران مضافان الى المفعول به قوله يدل على انه المناط اي على ان الوصف
هو المناط والعلة في ذلك المعنى كما في اهل الجاهلية قوله اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه اي ثلثت 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 ان يتساوى الاحتمالان لاجل ذلك
المراد اولا والاول النص والثاني الظاهر وان 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 م

واصل العلة كذلك اللعن كما
هو في اهل الجاهلية ح

ثم يحتمل النسخ والتاويل ح

لفظ ظاهر منه المراد واحتمل النسخ والتأويل ويسبق لاجل المراد والظ
لفظ ظاهر منه المراد واحتمل النسخ والتأويل ولم يسبق لاجل ذكر المراد
والخفي لفظ منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه
ولا يدرك عقلا والمتشابه لفظ خفي منه المراد لنفسه ولم يدرك
اصلا فهذه هي اقسام اللفظ بحسب ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها
ولا وجود للمتشابه فلا تشاغل به على مذهب القائلين بالتأويل واما على مذهب
اهل الوقف فهي كثيرة بشيرة قوله فلا احتياج اه اي الذي استشكله
الشارح قوله وفيه قوله امنا اي على تقدير كون الجازم آمنا قوله
لعدم اتحاد القائل اذ القائل بعدم تكفير احد من اهل القبلة كالشيخ
الاشعري وبعض متابعيه هو 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 القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين
او غير ذلك البعض الآخر من الكل المعتزلة وهم قدماؤهم وقال ابو اسحاق
يكفر من يكفرون من لا فلا واختيار الامام الرازي ان لا يكفر احد من
اهل القبلة قوله لجواز ان يكون اخبار آحاد قيل لا يخفى ان مثل هذه المناقشة
يجري في اجابة المؤمنين لكن كان الادلة في اجابة الكافرين متعارضة
وجب التوفيق

وادرك عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادرك

وجب التوفيق بما ذكر في المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض في ادلتها فلا ضرورة
في اجراء المناقشة فيها تأمل قوله يحصل التوفيق بين الآية والحديث الآية قوله 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
المصاب 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 قيمتاهما اي قيمة الغنم كانت على قدر النقصان
في الحرث كذا في كشف المنار قوله وهو ان يدفع الحرث اه هذا اذا كان في
شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهائم
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 حق وايضا
يفهم من قوله وكلا آتيناه حكما وعلما اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر العين
وفي كشف المنار ان تخصيص سليمان عليه السلام بفهم القضية يقتضي ان يكون الآخر
خطأ اذ لو كان تركه الافضل لما حكم سليمان عليه السلام الا اعترض على
داود عليه السلام لان الافتاء على رأي من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب
النبي عليه السلام فليتأمل وفيه ايضا قال المجاهد كان هذا صحيحا وما فعله داود عليه السلام
كان حكما والصحيح خبر وح لم يظهر كونه من محل البحث تأمل قوله اعترض عليه بان الاجماع
ان الاجماع على ان الحق فيما ثبت بالنص واحدا غيره في الحكم الغير الاجتهادي قوله فاما
ان يخص يعني ان ظاهر الآية ينافي الاجماع على تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر

100

فلا بد من تأويلها على وجه يندفع به المنافات فاما ان يخص 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 وآل عمران انبياء فيهم او عامتهم على العالمين لا سوى رسل الملائكة
فقوله فاما الخصوص الانحصار العام المقابل للخصوص في هذه الآية في هذين اللفظين
لكن الثاني اولى لما ذكرنا وكان هذا الاحتمال اورد في الشارح هذا الوجه بقوله ولا يخفى
قوله كتزرع الخف اه وهذا يعقوب الاحتمال عروضا شيء الا بحوجه الى التزرع مثل وجدان
المركب قوله صفات فاضلة مثل الاخلاص الذي به القوام والنظام واليقين الذي هو
الاساس والنقوس التي هي الثمرة ولا نكران هذه الصفات فيهم اقوى واقوم
لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة لا المراسلة كذا في شرح المقاصد وعن
جابر رضي الله عنه ان النبي صلعم قال لما خلق الله تع آدم عم وذريته 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 له كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان
من المشكلات وفي هذا الحديث دلالة
على تفضيل البشر على الملائكة
تمت الكتاب بعون
الله الملك
الوهاب

من دخل البيت ويخرج الدلو فله درهم بكسر الجيم يستحقه اذا اخرجه وبضمها لا يستحقه سواء اخرجه او لم يخرجه
وبفتحها يستحقه سواء اخرجه او لم يخرجه بزاد نبيه

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 وهنا دخل على الماضي وقوله ويخرج عطف على دخل
فيكون من الشرطية داخلا على يخرج كما دخل على دخل فيكون ساكن من الشرطية ويكون الكسر بالاتصال الى الدلو اذ لو لم يكسر
الجيم لزم اجتماع الساكنين احدهما سكون الجيم والثاني سكون الالف واللام في الدلو فيكون كسر الجيم في قوله
ويخرج الدلو كالكسر اللام في قوله تع لم يكن الذين كفروا قل الحق قوله وبضمها اي بضم الجيم وههنا يكون موصولا
ويكون يخرج معطوفا على الصلة وعدم الاستحقاق بوجه ح لهذه العلة اي لعدم الشرط والمشروط
قوله وبفتحها اي بفتح الجيم وهناك كلمة من شرطية ايضا ويكون الجيم مفتوحا بواو العرف لان الواو في يخرج
ح يكون للصرف لا للعطف اي لتغيير ما بعده عما قبله فيكون ما بعده غير داخل الشرط فيكون الشرط
هو الدخول فقط تدبر والله اعلم