بسم الله الرحمن الرحيم

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

ذلك

ذلك انهم راوا حسن الوجاه وسلامة المنظر في الغالب
ليس من مخبر رضي واخلاق المدوحة وقبوله المثال الثاني
مم بل هو مضوع ليس من كلام العرب والمشهور ان اللام في الحمد
للاستغراق رده صاحب الكشاف وجعل التعريف الجنس بناء
على ان المتبادر الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند
خفاء قرائن الاستغراق او بناء على ان اللام لا يفيد سوى التعريف
والعهدية في مدخوله والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون
ثم استغراق وصرح في الكشاف بانه في قوله الحمد لله دلالة على اختصاص
الحمد به تعالى بناء على ان التعريف بلام الجنس اذا جعل مبتداء فهو مقصور
على الجنس فتعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر جنس الحمد على الاتصاف
بكونه لله تعالى كذا انقل عن التفتازاني في شرح التلخيص فح يفيد ما افاده
الاستغراق لان قصر الجنس على الشيء يفيد حصر جميع افراده عليه وهو
قد بل هو ابلغ من الاستغراق اذ لا دلالة فيه على القصر الا ان يجعل اللام
الجارة للتخصيص فحاصل معنى قوله الحمد المتاهل ان كل حمد من كل حامد وان
جرى على غير الله تعالى فهو له لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح نقشا
غريبا او دائرة عجيبة فهو راجع الى مدح النقاش ونعم ما انشده
القبشي اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني فوق الذي
نثني وان جرت الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فانت الذي
نعني او جميع المحامد لله تعالى على ان المراد بالحمد المحمدة وهو ما يحمد به

من الصفوك [illegible] والنعوت الجلالية والجمالية والمناسبة
للحمد على الحقيقة هو الله تعالى قوله في تعقيب التسمية بالتحميد الخ ذكره
بعد قوله بعد ما يتيمن بالتسمية لانه الاقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية
بالتحميد اذ لا معنى لتيمن في حق الملك المجيد قوله وامتثالا بحديثي
الابتداء اي قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله
فهو ابتر وقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم
لكن لامتثال بذينك الحديثين بمجرد ايقاع التسمية والتحميد في الابتداء سواء
كان بالتعقيب الذكر او لا بخلاف الاقتداء والعمل بما شاع وبما وقع عليه الاجماع
قوله بل وقع عليه الاجماع وما وقع في المصنوك من ترك الكتبة لا يدل على الترك
قوله وما يتوهم من تعارضهما وجه التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء
المذكور هو الابتداء الحقيقي وليس زمان ينقسم ويتجزى فلا يمكن مقارنته
لامرين جزئيين اصلا فالابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالاخر قوله ولا شك
ان الاستعانة اه اي يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في ان واحد قيل فيه نظر
لان الكلام في ان الابتداء بشيء مستعينا به بامر اخر ان لم يكن بين الاستعانتين
تنافيا وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في ان التلفظ
بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالكعلش اي 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
اخر بهذا المعنى يكونان في ان واحد وايضا هذا القائل ان سلم امكان الاستعانة

بامر والابتداء مستعينا

بشيئين

بشيئين في ان واحد وايضا فلم لا يسلم ذلك في ان الابتداء وان لم يسلم
ذلك فوجه النظر ذلك لما ذكره تامل وبهذا النظر يتوجه ايضا على تقدير
جعل الباء للملابسة اذ المعنى ان الابتداء ملابسا بامر يجامع الابتداء
ملابسا بامر اخر في ان واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية
يوجد في ان التلفظ بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان
في ان ويمكن الدفع ايضا بمثل التاويل 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 نعم وقوع الابتداء
اليه قوله فيكون ان الابتداء ان التلبس بهما اقول ينبغي ان يوجه العموم
بالتاويل المذكور الذي ذكرناه لكن قوله بلا فصل مما لا حاجة اليه ونقل
عن بعض من تصدى لهذا البحث انه يعني ان الملابسة على معنيين احدهما
المقارنة والمصاحبة والاخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثاني
فعلى هذا يكون ان وقوع الابتداء ان ذكر الحمد بل ان ذكر الهمزة من الحمد لله
او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع في ذلك الآن انه ملابس اي
متصل بالحمدلة وهو ظاهر وبالسمل لان الحمدلة متصل بالبسملة بمعنى
انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشيء فيلزم ان يكون الابتداء
متصلا بالبسملة لان وقوعهما واحد والصعوبة التي ترى في هذا
المقام ناشية عن اخذ الملابسة بالمعنى الذي ذكرناه لانها اذا اخذت
بهذا المعنى لم يستقم قوله ونذكره قبل الابتداء بلا فصل لان الشيء لا يلابس

الشيء الذي وقع ذكره قبل حدوثه او بعده فلا يستقيم قوله فيكون ان الابتداء
ان التلبس بهما انتهى كلامه وفيه ان كون الملابسة التي هي معنى الباء
بمعنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر ان المؤمن الحديثين على تقدير جعل
الباء للملابسة ملابسة المبتداء بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء
بهما قوله وبذكره قبل الابتداء بلا فصل نقل عنه رحمه الله في الحاشية يحتمل
العطف على بالشيء او على وجه الجزئية انتهى 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 بالجزء او السبب والكتاب والاخر بالجزء منها او يكون نفي الجواز
لجواز احضار شيئين معا بالبال واقول وبالله التوفيق البداءة المذكورة
في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بداء بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين
ح كل امر ذي بالسلم يقدم عليه اسم الله تعالى فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم
عليه حمد الله فهو اجزم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين
ان الاستحالة 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 ان ذات الواجب وذات الممكنات متشاركة
في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف قوله بلا عمل ومدخل

من

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

اقتضاؤه اياه انا قوله يفيد ان آية نبينا اعظم من آية سائر الانبياء
بناء على ان المراد بافراد الحجة التي جمعت هي بالقياس اليها حجة لكل واحد
واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي فردا وجميع حجج ذلك فردا
آخر وهكذا فكانه قال بساطع حجج الله تعالى التي اكرم من الانبياء على ان
الاضافة للاستغراق والا لم يفد اعظميه آية نبينا عن آية سائر الا
نبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد واحد من حجج الله تعالى مطلقا
ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا لصار المعنى المؤيد
بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفع عليه السلام
وح لا يفيد سطوع جميع حججه بل سطوع بعضها والحق الاول على ما نقل
عنه رحمه الله على قوله بساطع حجه من قبيل اختلاف شباب من قوله فا
المعنى بحجج الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه ومعنى كونه من ذلك
القبيل ان اضافته بمعنى من بتاويل مذكور في كتب النحو في ذلك المثال
ونقل عنه ايضا وانما لم يحمل على ظاهره تخلوا عن هذه الفائدة الجليلة
مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الاخر بالاضافة الى الحجج اما ضعيف النوم
مما يستبشعه الذوق السليم انتهى اذ اضافة الحجج اما البنى ثم يستلزم
فائدة تاييده بغير الساطعة ايضا لان حجة كل شخص مؤيدة البتة
مع ان الصدر تخصص التاييد بالساطعة والكلام في واضح بيانه
تركه في ساطع حججه قوله اي على تقديرها في نظم الكلام قيل الفرق بين
التوهم حكم العقل بواسطة الوهم بان اما مذكورة في نظم الكلام

والتقدير ان التوهم

لانه

لانه كثيرا ما ادركها في نظايرها وان كان هذا الحكم كاذبا والتقدير حكمه
بانها مقدرة ومرادة في المعنى وهي كالملفوظ قوله بطريق تعويض
الواو عنها اه اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال كيف يقدر
اما هنا مع انه ح يكون تقدير الكلام هكذا واما بعد باجتماع الواو واما
وهذا غير واقع في كلامهم في فصل الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب
ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا كان الواو لم يثبت بها بعد حذف
اما عوضا عنها مع ان جمع اما مع الواو واقع في عبارة المفتاح في آخر فن
البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين اه وتردد بعض الفضلاء
في انه يجمع بين الواو واما مناسبة مصححة تعويضها ام لا وايضا خطاه العلماء
السكاكي في جمعه بين الواو واما في عبارة المفتاح واعلم ان الواو وان
كان عوضا عن اما فلا صحة للجمع وان لم يكن عوضا عنها في 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 الاعتداد وان توقف الاصول عليه من حيث ذاته
فليتامل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب
الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل الكلام
وفيه فوات مقابلة القواعد بعلم الشرايع ثم تخصيص عقايد الاسلام

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

اولتها

اولتها التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
في بيان قولنا العالم حادث كذا نقل عنه قوله جزء منه اي
من هذا العلم وهو الكلام قوله اشارة الى فائدة من فوايده نقل
عنه لا فائدته محصر منحصرة فيه على ما صرحوا به قوله هما متحدان
بالذات قال العلامة التفتازاني في شرح تلخيص الجامع الدين وهو
الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة الثابتة من النبي م المفضية
بوضع الهي سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادة الابدية يضاف الى الله
لصدوره عنه والى النبي م المظهرة فيه والى الامة لتدينهم به وانقيادهم
او قال الفاضل الدامغاني في شرح ديباجة المنهاج ان الفرق بين الملة و
الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي يسند اليه بخوا تبعوا ملة ابراهيم
ولا يسند الى الله تعالى ولا الى احاد الامة بخلاف الدين تامل قوله
بكونه اشهر اه فيكون بمنزلة عطف البيان قوله وطي الكشح كناية
عن الاعراض وذلك لان المعرض عن الشيء والمحترز عنه يطوي عنه
كشحه فذكر اللازم وارادة الملزوم والمعنى طاويا الكشح في المقال
عن الاطالة اي معرضا في المقال عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل
الاستعارة مخيلة ومرشحا وتوجيهها ان يقال شبه في نفس المقال بحاله
كشح فاثبت له الكشح قبيلا ورشحه بطي الكشح وحاصله الاعراض
في المقال عن الاطالة ايضا قوله ولما تعدد المتبوع اه هذا جواب
سؤال وهو ان يقال لما كان البدل والبيان هو المجموع وجب

ان يجري الاعراب في اخره الا في اخر كل منهما لانه ليس بمحل وبيان فاجاب
بما سمعت فصار كانه ذكر كلا من المتبوعين على حدة وعقبهما بعه
قوله الجملة الثانية انشائية يعني على تقدير نعم الوكيل هو بناء
على ان المخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف
الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية كذا نقل
عنه اعلم ان في اعراب المخصوص وجهين احدهما ان يكون مرفوعا
بالابتداء ويكون الجملة الانشائية التي قبله خبره والثاني ان يكون
مرفوعا بانه خبر المبتداء المحذوف على تقدير السؤال كما قرر في
كتب النحو وكون ما نحن فيه من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة
الاسمية الاخبارية انما هو على تقدير الثاني واما على الاول فمن عطف
الاسمية الاخبارية على مثلها بلا تكلف سوى حذف المخصوص قوله
انشاء التوكل فيه انه ح يرد الاشكال في عطفه على ما عطف عليه لان
اخبار جزما قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة فيه
نظر اذ يعتبر في عطف القصة على القصة التعدد في المعطوف عليه ولا
تعدد ههنا قال السيد الشريف قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن
الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين
كفروا كما يعطف الجملة على الجملة قال سيد الشريف قدس سره وقال
في موضع اخر ليس الذي المتجه بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكله
من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو الجملة وصف ثواب

المؤمنين

المؤمنين وهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين يعني
انه ليس من عطف الجملة على الجملة ليطلب هناك مناسبة الثانية
مع الاولى بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض
اخر والمق بالعطف هو المجموع وشرط المناسبة بين القضيتين فكلما كان
المناسبة بينهما اقوى كان العطف احسن ولا يشترط المناسبة بين
جملة القضيتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما يقال في عطف المفرد على
المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن من ان الواو
الثانية لعطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين على مجموع
الاوليين المتقابلتين لانك لو عطفت الظ وحده على واحد من الا
وليين لم يكن هناك مناسبة وكلما صح في المفرد ذلك صح في الجملة اذ يكون
الواو لعطف قصة اي مجموع جملة على قصة اخرى اي مجموع جملة مثلها
بل هذا بالجواز اولى قوله اي هو 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 قوله نعم الوكيل محذوف
مقدر بعد الفاعل مبتداء لما قبله على احد الوجهين فلا حاجة الى تقدير
مبتداء قبله اللهم الا ان يقصد المناسبة في التقديم والتاخير ايضا واما
على الوجه الاخر 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 محسبي الذي هو خبر المبتداء فهذا رد

والثاني وجهي من الشبه كما ان الاقتدار الاول وجهين من الاجماع
في عطفه على حسبي الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني لان الجملة التي لها
محل من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز عطفها على المفردات
وعلته كما صرح به الشريف قدس سره في حاشية المطول قوله يدل عليه
قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل اي جواز عطف الانشاء على
الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ كل واحدة من جملة حسبنا الله ومن
جملة نعم الوكيل في محل نصب بانه مقول قالوا قد عطف الثانية التي هي
جملة انشائية على الاولى التي هي جملة اخبارية ولما كان مظنة ان يقال
لم لا يجوز ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين لثبوت الواو بينهما
بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا الله ونعم الوكيل لا حسبنا الله نعم
الوكيل دفعه بقوله لان هذه الواو من الحكاية اي قالوا حسبنا الله وقالوا
نعم الوكيل لمن الحكم اذ لا مجال للعطف اه ولما كان هنا مظنة توهم اختصاص
هذا الجواب بما بعد القول وح لا دلالة على المطلوب نفاه بقوله وليس هذا مختصا
الى اخره قوله ويحتمل ان يكون الواو من كلام الحكم بتقدير المبتدا في المعطوف اعلم
ان بعد التاويل الذي عد بعض الفضلاء بعيد اغير ملتفت اليه وهو وقلنا
نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى اذ لا يوجد بين الاخبار بان الله تعالى كافيهم
والاخبار بانهم قالوا نعم الوكيل هو مناسبة معتد بها يحسن بها العطف
بينهما وهذا البعد موجود في تقدير المبتدا ايضا لان المعنى ح وهو مقول
في حقه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل لكن هذا ايضا لم يصلح الزاما

عليه

عليه حيث صح. قوله للصورة على المشهور تامل قوله او عطفه على الخبر المقدم
اي على المبتدا وهو حسبنا المقدم على الله ان قلت لم يجوز ان يكون المقدم
ههنا خبرا لوجوب تقدم المبتدا على الخبر عند تعريفهما قلت
الاضافة في حسبنا ليست محضة حتى يفيد التعريف ونقل عنه ان تقدير
المبتدا يبطل اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق
المذكور يعني ان تقدير المبتدا يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء على
الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا انشاء بل اخبار
والعطف على الخبر المقدم يبطل طريق كون الواو من الحكاية لا من الحكم و
يكون من عطف الجملة على المفرد هذا اذا لم يعتبر تضمن حسبنا معنى
يحسبني واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطال اصل الاستدلال وكون
كل منهما من عطف الجملة على الجملة اخباريتين قوله ثم ان حسن المثال
اه اي يعني ان حسن قولنا زيد ابوه مالم وما اجهله بدون تقدير المبتدا
اي هو ما اجهله ثم يمكن ان يقال بجواز كاف في الغرض فلا يفيد منع الحسن
تامل ثم ليست شعري لم لا يجوز ان يكون هذه الواو لتنافية وما الذي
الجاهم الى الحمل على العطف وركوب هذا السخط قوله للحكم معان ثلثة
المعنى الاول عرفي والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح اهل الاصل كذا
افاده الشارح في التلويح لكن الاولين معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم
الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء هو النسبة الخبرية والموجبة
والسلبية الايجابية والسالبة واما عند المتاخرين فهي التقييدية الثبوتية التي

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

وهو

وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب والاباحة و
نحوهما من الندب والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا المعنى
هو مثل الايجاب في التحريم لا مثل الوجوب والحرمة وهو ظ فالتمثيل
بهما امامنى على ان المراد بالخطاب ما خوطب به بقرينة الحكم المصطلح
بين الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما
هو من الصفات فعل المكلف لا نفس الخطاب اي ما به التخاطب واما
بناء على مسامحة الفقهاء في اطلاق الحكم على مثل الوجوب والحرمة
والحكم هو الايجاب والتحريم واما مبني على ما ذكره بعض المحققين
من ان مثل الايجاب والوجوب متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
قائلا ان الايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة وان
القول ليس بمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اي 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 كقول الشيخ الرئيس في الشفاء التعليم
والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فتامل فيه كذا في التلويح
قوله وان عم الفعل الاعتقاد بناء على تعميم الفعل فعل الجوارح
والقلب يعني ان الفعال مقابل للاعتقادات فلو كان المراد
بنا المعنى الاخير وهو خطاب الله تعالى لم يكن علم الكلام متعلقا با
الاحكام الشرعية بحسب الظ ولو تكلفنا وعممنا الفعل الاعتقاد

يلزم الانحصار اه نقل عنه لان معنى التعلق في الاولى كون معلومات العلم
تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكذا الحال في قسيمه وقرينة
فلا لتفت الى المناقشة بان معنى التعلق في الثانية كونها من المعلومات
لا حصر بها في تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه في الكلام
في غاية الندرة والتعبير عنه بما يتعلق في غاية الركاكة قوله ولا يتدارك
قيد الشرعية اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو الله تعالى لا حاجة
الى ذلك القيد قوله اللهم الا ان يجعل اه مستثنى من الله تعالى لا يتدارك
قيد الشرعية اى على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الله تعالى او
التاكيد في الثاني اى في قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك قوله او يجعل
التعريف للحكم الشرعي لا لمطلق الحكم فح لا حاجة الى الحمل على التجريد او
التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف من غير حاجة اذ لا ضرورة في الحمل
على هذا المعنى قوله فالمراد اما المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله
فيما سيجيء وكما ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم هناك
هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديقات قوله وح
يجعل العلم ان عبارة اه نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف في معنى
التعلق ح فلا يخفى ان جعل حمل التصديقات متعلقة بما هي متالفة
منه اعني التصديقات المخصوصة او جعل التصديق على مذهب الامام
متعلقا بالحكم الذي هو جزء منه هو تكلف مخص قوله وانما يعتبر متعلق
نفس العمل اه يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة

الى نفس

الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى
نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ الكيفية
وعبارة هذا الكتاب اولى منه كذا نقل عنه والاولى ان يقال في وجه
اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت متعلقة بالمنتسبين معا
لكن تعلقها بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى ومستلزم لها دون
المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه والمحكوم عليه بالادات
ولهذا يقال له المنسوب والمحكوم عليه المنسوب اليه وايضا النسبة
التي هي الثبوت وصف المحكوم بعد من المحكوم عليه وكيفية العمل في علم
الفقه محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى قوله
وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه اه الاول باعتبار كونه نسبة و
الثاني باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها قوله فالمراد
بالاعتقاد الى المعتقدات فيه ان تعلق النسبة بالمعتقدات بمعنى
تعلق الاسناد بطرفيه مم لان المعتقد هو نفس النسبة او مجموع الطرفين
والنسبة لا كل من الطرفين ولا هما بدون النسبة على ما لا يخفى
الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد ما هو اعم من التعلق بنفسه او بجزئه
او لمتعلقه قوله مثل وجود الواجب ووحدته اى قولنا الواجب
موجود وقولنا الواجب واحد قوله فح فيه اشارة الى ان موضوع
الفقه هو العمل اذ المتبادر من تعلق الاسناد والى كيفية العمل كون
الكيفية محكوما به مسندا او منسوبا لا محكوما عليه ولا مسندا اليه

ومنسوبا اليه على ما لا يخفى قوله ثم انه ينبغي اه ناظر الى قوله والا فهم عدوا
الفرايض وما سبق الى ما سبق لفا ونشرا على الترتيب قوله من قبيل
العطف اه فيه ان المعطوف الاول بالثاني كما ان المعطوف عليه الاول
بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاولى وليس
شيء منهما بمعطوف عليه ويجوز ان يرفع علم
التوحيد على التقدير العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات او
ينصب على تقدير سيما العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات
فيكون العطف بالجملة على الجملة قوله مشتركة بين الاصوليين اي اصول
الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث
انها مناط للاستنباط مسئلة من مسائل الاصول ومن حيث انها مناط
لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه قوله اعم من ذات
الله تعالى بان يجعل الموضوع ذات الله وذات الممكنات من حيث
استنادها اليه او يجعل الوجود المطلق او العلوم من حيث يتعلق به
اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا قوله واما عند غيره
فلان الصفة المطلقة اه اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن
الاعراض الذاتية او عن الاعراض الذاتية فعند من جعل موضوع
الكلام الذات فقط لكون البحث فيه عن الاعراض الذاتية او من
الاعراض الذاتية الصفات التي هي اعراض الذاتية مطلقا وان كانت
الصفة المطلقة عندهم اي المذكورة بدون قيد مخصوصة بالصفة
الذاتية

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

يجب عليه وعند الجبائي يعني في حانب عدم الله تعالى بل قال يجب على الله تعالى
تعريض العبد للثواب وان علم انه يكفر عند كونه مكلفا قوله
فلزمه اي عند الجبائي من معتزلة بصرة ترك الواجب فيمن مات
صغيرا لا فيمن مات عاصيا وان الجبائي الزم عليه العكس وهو
المراد بقوله فلزمه الزمه قوله لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير
اي سواء كان ونفع للعبد في الدين فقط او في الدين والدنيا معا
او لا يكون انفع في شيء منهما تامل قوله ويحتمل ان يراد اي على تقدير
ان يكون مقول القول حقايق الاشياء ثابتة قوله كانهم هم القا
ئلون بناء على ادعاء ان غيرهم كالمعدوم قوله بلاحظة الحيثية
اي الحيثية المطابقة حتى يتميز عن الصدق اي الحكم المطابق للوا
قع من حيث انه مطابق له اذ لا اعتبار لها وملاحظتها الصدق
تعريف الحق على الصدق اذ يصدق عليه لو ان الحكم المطابق للواقع
لان المطابقة بالكسر مستلزم المطابقة بالفتح لتلازمهما اذ لو وجد
المطابقة بين الشيئين كان كل منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة
الى الاخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح ايضا
فاذا لم يلاحظ الحيثية في تعريف كل منهما يصدق كل منهما على
الاخر فيجب ملاحظتها قوله لكن لا يلايمه لان الظ من قوله واما
الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ان الفرق بينهما جهة انما هو
شيوع الصدق في الاقوال دون الحق وقوله وقد يفرق يدل على ان

الفرق

الفرق بينهما فيما سبق ليس بهذا الاعتبار بل باعتبار المطابقة
من جانب الواقع فيهما فلا قائل به قوله يشير الى ان الصدق اشاعة
في الشيوع مع الخصوص تامل قوله اذ المنظور فيه ولا اه تعليل الكلام
مطوي وهو قولنا وانما يسمى بالحق ما كان المطابقة معتبرة فيه
من جانب الواقع كذا نقل عنه يعني ان معنى الحق في الاصل اللغة الثابت
من حق اذا ثبت ولما كان اول المنظور في اعتبار المطابقة من جانب
الواقع هو الواقع الذي هو ثابت ومحقق ناسب ان يعتبر في التسمية
به ذلك الاعتبار كذلك الصدق في الاصل هو الانباء عن الشيء على ما هو
عليه المعبر عنه بالفارسية بر است كفتن ولما كان المنظور اولا في
اعتبار المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذي هو متصف بذلك
المعنى الاصل الصدق ناسب ان يعتبر في التسمية بالصدق ذلك الاعتبار
هذا لكن اتصاف الحكم باي معنى كان بالانباء عن الشيء على ما هو عليه
محل كلام تامل قوله وهذا اولى مما قيل اه لانه يدل على وجه المناسبة
في التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه قوله فان مفهوم قولنا
نقل عنه ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع
والحقية صفة الحكم فلا يكون هي هي قوله فالمعنى ان يكون
الحكم يعني ان معنى حقية كونه بحيث يطابق الواقع لكن لما كان
مطابقة الواقع اياه مستلزمة لهذا المعنى اتسع وجعلت هي معنى
الحقية ومعلوم ان هذا المعنى صفة للحكم ايضا والا فظ ان مطابقة الواقع

اياه ليست صفة بل صفة للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور
اولا في اعتبار المطابقة من جانب الواقع هو الحكم في الحقيقة ايضا قوله
قلت بعد التسليم يعني لانم ان الشيء بمعنى الموجود ولم لا يجوز
ان يكون بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرقا قوله
وبه يصير اي بما ذكرنا من ان معنى قولنا ما به الشيء هو هو ما به الشيء
ذلك الشيء يظهر ان الضمير في للشيء قوله وقد يجعل احدهما الموصول
وهو الثاني للاول اذ لا صحة له تامل قوله لكن ينتقض الخ التعريف واما باطنه
فيمكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم لكنه ارتكاب
خلاف المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة لظهور الوجه الصحيح
الخالي عن ارتكاب مثل هذا التكلف وهو جعل الضمير للشيء وهذا
هو مراد بقوله وجعل هو هو قوله بعد التسليم الاستفادة نقل عنه
يعني يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا ماويا للعرضي كما يشعر به كلمة
من في قوله فان من العوارض فلا يكون المستفاد ايضا معرفا ماويا
لذاته بل يكون اعم اقول بل المعنى المفهوم من السوق ان مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه ليس ما به الانسان هو هو
لانه من العوارض له ولا شيء من العوارض للانسان ما به الانسان هو هو
فلا شيء مما يمكن تصور الانسان بدون ما به الانسان هو هو واقول بعد
تسليم الاستفادة المذكورة معنى عدم امكان تصور الشيء بدون الذاتي ان
تصوره موقوف عليه ومحتاج اليه لا انه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد اللوازم

المذكورة

المذكورة ولكن يرد عليه احد المتضايفين بالنسبة الى الاخر والملكات
بالنسبة الى الاعدام كما يرد على ما في الحكمة ايضا قوله بطريق الاخطار
بان لا يتصور تبعا وضمنا بل يلاحظ قصدا وفيه بحث نص عليه في
تلك الحواشي ايضا قوله وايضا زعم ان تصور اللازم نقل عنه لان
تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب موجب لما جاز بقاؤه مع زوال
تصور الملزوم واللازم بط بالضرورة ثم ان تحقق معنى اللزوم بين
العلة والمعلول مما لا يخفى ولذا قالوا الدليل ما يلزم من العلم به
العلم بشيء اخر والمعرف ما يستلزم تصوره تصور شيء مع ان المبادي
معدات للمطالب فان قيل فما معنى قولهم تصور اللازم البين
بالمعنى الاخص لا ينفك من تصور الملزوم قلنا معناه ان تصوره
يعقب تصور الملزوم بدون فصل ولقائل ان يمنع تغاير زمان التصورين
فان تمسك بامتناع توجه النفس في زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال
في تصور الذاتي كذلك ايضا تامل والاولى في الجواب ان يقال معنى عدم
تصور الشيء بدون الذاتي عدم امكان ملاحظته مجردا عنه كما ان
معنى امكان تصوره بدون العرضي امكان ملاحظته مجردا عنه قوله
يلزم ان يجوز تصوره لكنه بالعرضي اذ يلزم ح ان يكون كونه تصورا
لكنه بدون العرضي وعدم كونه بدونه غير ضروريين واذا كان كون
تصورا لكنه بدونه جائزا يلزم ان يكون عدم كون تصورا لكنه بدونه
جائزا يكون كون تصورا لكنه بالعرضي جائزا وهو المحذور قوله

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

بمنزلة بيان

٥ الثلثة بيان

متصورة

متصورة لغوا على تقدير عدم منشائية كون الثبوت بمعنى الموجود واللازم
بعد والملزوم مثل قوله فان اكثر من كعاه يعني ان المعنى من قلة
الاحتياج المستفادة من كلمة ربما هو قلة المحتاجين وهم اصحاب
الاذهان القاصرة قوله ان اخذ موضوعه اي ان اخذ اتصاف موضوعه
بالعنوان بحسب الاعتقاد مشهور قوله اي ليس مثل المثال الذي ذكره
السائل وهو قوله الامور الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق
بين الثابت ثابت وبين الامور الثابت ثابت كذا نقل عنه قوله ولك
ان تقول اي في توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه الاول
ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثاني ناظر الى موضوعها اعني الاحتياج
الى البيان وفيه انه لا يكون لقول الاشل انا ابو النجم وشعري مدخلية
بيان عدم اللغوية الا ان يراد به افادة ظهور الافادة في هذا القول
وعدم ظهورها في شعري شعري قوله وهذا المعنى اي شعري الآن كشعري
فيما مضى او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة لا يحصل بجعل الاضافة
للعهد المدفع توهم كون قوله شعري شعري غير محتاج الى التاويل
بناء على كون الاضافة للعهد هذا قوله وكم بين المعنيين اي كم
من فرق بين شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف
بالبلاغة وبين بعض الاشعار معنا مع انه معتبر في العهد الذكري
الحقيقي لفظا او تقديرا او الذكر الحكمي ولم يوجد احدهما ههنا فلا
يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون المراد

المعنى المعهود على ان ارادة المعنى المعهود لا يدفع اللغوية **قوله**
والمشهور اى فى توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان اى ربما يحتاج
الى بيان صدقه بناء على تاويله بما نعتقده حقائق الاشياء وفيه
ان الظاهر ان المراد جميع ما نعتقد حقائق الاشياء ثابتة ولا شك فى
ان صدق هذا يحتاج الى البيان البتة فلا معنى اللفظ بها اللهم
الا ان يراد ان القليل من فروع هذا الكلام يحتاج الى البيان لا الكثير
ولا يخفى ما فيه وان اريد جميع ما نعتقد حقائق الاشياء مما نشاهده
كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا **قوله** ان شعرى شعر كذلك اى بناء
على التاويل ايضا ونقل عنه وجعل قوله ولا اقول انا ابو النجم وشعرى
شعرى مبنيا على وجه لم يذكره فى الكتاب مما لا يوثق من له ادنى دراية
فى الاساليب **قوله** لم يتوجه هذا السؤال اصلا هذا اذا اريد بالحقيقة
ما به الشئ هو هو مطلقا واما اذا اريد ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه
فتوجه السؤال ظ وايضا لم يصح الحمل على هذا المعنى المجازى اذ
ليس للمعدوم ثابتا فيلزم الكذب الا ان يراد بالاشياء جنس المعنى المجازى
لكنه خلاف الظ وهو ظ **قوله** من تصوراتها والتصديقات بها واحوالها
اى التصديق بثبوتها فى نفسها وثبوت احوالها لان ثبوتها فى
نفسها وثبوت احوالها لان ثبوتها فى نفسها وثبوت احوالها
لها من جملة الحقائق ايضا وحاصل المعنى ان العلم بها اعم من ان يكون
تصورا او تصديقا متحقق بخلاف تقدير الثبوت فان العلم ح هو التصديق

بثبوت

بثبوت الحقائق فى نفسها او لغيرها وما ذكره المحشى من استغراق
الانواع فما لم يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث ومستبدع
وانما حمله على ارتكابه لزوم تحقق العلم بجميع الافراد على تقدير ارادة
استغراق افراد الجنس **قوله** كما يحتاج الى العلم بالثبوت اى ثبوت
الحقائق فى انفسها اى بكونها ثابتة يحتاج الى العلم بالاحوال اى
بكونها ممكنة وحادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفى الثبوت **قوله**
فمن قدر الثبوت اه يعنى ان البعض اوجب تقدير الثبوت بان
الغرض الحقيقى والمقصود الاصلى هو الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت فرده
المحشى بان ذلك كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال
ولا بتصور الطرفين فتقديره دون غيره وايجاب تقديره غلط
قوله فقد غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن كفاية العلم
بالثبوت فلهذا قدره ولم يقدر غيره والغلط الثانى ظن وجوب
التقدير **قوله** والتانيث باعتبار المضاف اليه نقل عنه فان مصدر
ثابت المسند الى ضمير الحقائق هو ثبوت الحقائق فى ضمنها
مصدر مضاف والضمير كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
انتهى كلامه وقيل يمكن بان يجعل الضمير راجعا الى الفصل المذكور
اعنى قوله حقائق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم بان الحقائق ثابتة
متحقق فان قلت الحكم بان حقائق الاشياء ثابتة هو التصديق

بثبوتها فهل هذا الذي يتلوه الاكرار بلا فائدة قلت لو سلم
فالعلم بالعلم غير لازم هنا ان ولو سلم ففي فائدة هي التاكيد في البداهة
والرد على المخالف فان القاء الحكم بلا دليل دليل على بداهته ففهم
من ذكره كذلك بداهته ثم اكده تنبيها للغافلين وتصريحا بما يحصل
به الرد على الجاهلين وفيه ان عادة المص في هذا الكتاب جرت على
القاء الحكم بلا دليل وان كان في غاية الخفاء فكيف يفهم من ذكره كذلك
بداهته حتى يؤكده قوله لا يقال نحن نقيده اي نقول ان المراد العلم
بها بالكنه فيكون المراد عدم العلم تفصيل فيلزم المحذور على تقدير عدم
التقدير لا يقال تسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم العلم بالكنه اذ ما من
وجه الا وهو كنه لانا نقول الكلام في العلم بجميع الحقايق قوله مع ان
تعميم الشارح ينافيه اي ينافي التقييد بالكنه مخصوص بالتصور فيه ان الشارح
الفاضل انما عمم العلم بالتصورات و التصديقات ويجوز ان
يكون المراد بالتصورات ما بالكنه فلا منافاة قوله بل يجوز
ان يترك القيد اذ الخلاص من ذلك البطلان تارة يكون بتقدير
الثبوت وتارة بترك القيد فيجوز ان يقدر الثبوت ويجوز
ان يترك القيد وفيه انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز ترك
القيد فيجب تقدير الثبوت تامل قوله ثبوت الكل غير معلوم
ان قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا بما مر من قولنا حقايق الاشياء
تتضمن العلم الاجمالي والمراد وهذا قلنا فلا يكون العدول موجها

قوله

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

المخيلات عندهم قوله وهو بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم
مقصورا على حقايق الموجودات لذلك نقل عنه قوله ليس ههنا
بمعناه اى ليس التحقق ههنا بمعنى الوجود بل المراد ههنا الثبوت
فى نفسه وان لم يكن متحققا فى الخارج والا لم يستلزم عدم تحقق النفى
تحقق الاشياء لجواز ان يكون النفى ثابتا فى نفسه وان لم يكن موجودا
فى الخارج وثبوته فى نفسه ينافى وجود الاشياء قوله عدم تمامه على اللادرية
ظ لانهم لا ينكرون شيئا حتى يناظر معهم بشىء كما يسمع على انهم انما
ينكرون العلم بالثبوت ولا تعرض فيه للعلم ولو تبعا كما فى اخر التحقيق
فلا وجه لايراده بالنسبة اليهم اصلا قوله اما على العندية ففيه تامل
نقل عنه وجه التامل هو ان حاصل قولهم بنفى تقرر الاشياء هو انه لا نسبة
متحققة فى نفس الامر حتى تقرر فح يمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفى
فى نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت اذ لا يخ الواقع عن احد النسبتين
نعم يرد عليه مثل ما ورد فى الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة
المخيلات عندهم انتهى يعنى عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما
انكروا ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت قوله حيث
اعترفوا بحقيقة اثباته اه يعنى ان بين كلام الشارح مخالفة ومنافاة اذ يفهم من كلامه وشرح المقاصد تمامه على العندية ايضا وفيه ان
عند العندية لا استحالة فى التناقض بالنسبة الى شخصين كما عرفت
قوله وغرضهم من هذا الحجاج جواب سوال وهو ان فى تمسكهم بما ذكر
(التمسك ح)

مع

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

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

كل شيء

كل شيء محمولا لكنه خلاف الظ قوله والاشهر هو الاول وهو المعنى الحقيقي
بقرينة قوله وقول المنطقيين محمول على المجاز قوله وايضا يلزم منه اه
عطف على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق ووجه اخر تفصيلي قولهم
من قال لا نقيض التصورات قوله وتصوره الصواب تراه التصور
وان يقال مطابقة له لان الصورة ليست تصورا بل موجبة على التعريف
المذكور قوله فرق بين العلم بالوجه فالعلم بالوجه ههنا هو العلم بالانسانية
والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالجزء الانسانية والمطابقي هو الاول
لا الثاني وكلامنا في الثاني لا الاول قوله فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح نقل عنه
توضيحه انه اذا رأينا شبحا من بعيد وهو الواقع حجر فحصل منه في اذهاننا
صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف
الانسانية ونجعله عنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه
قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم عليه في هذا الحكم الوارد على الماخوذ
بهذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة الانسان
آلة لملاحظة المحكوم عليه اعني الشبح ووجه له والشبح معلوم لنا من
حيث ذلك الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم
بمفهوم الانسان الذي هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشيء
من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث الاتصاف بمفهوم
الانسان ولا شك ان العلم بالشبح الذي هو الجزء في الواقع بوصف
الانسانية هو غير مطابق وهكذا الحال في قولك الماهية المجردة

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

الحلو

الحلو بان ابيض الرايحة حلو والحكم للمحال يحكم بحضرة المحكوم عليه والمحكوم به
ولا يكون حصول هذه الامور في النفس لذات النفس مجردة لا يرتسم فيها صورة
المحسوسات ولا ترتسم في الحس الظاهر لانه الحس الظاهر لا يدرك به غير نوع
واحد من المحسوسات فاذ لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدركها
جميعا اي اللون الجزئي والرايحة الجزئية والطعم الجزئي كذا قال الاصفهاني اي بياة
قوله اشارة الى انهما لا يتقاطعان فيه ان لتلازم يحصل عند التقاطع ايضا
فلا يكون فيه الاشارة المذكورة **قوله** وما يقال اي في توجيه قوله والحركات اه
من ان الحس اذا شاهد الجسم اه ليدفع به الايراد بكون الحركات من الاعراض
النسبية كما فعله صلاح الدين الرومي **قوله** فليس شيء بل هذا مؤيد للايراد المذكور
قوله لانه ادراك الشيء اي لان ادراك العقل الكون في المكان بواسطة مشاهدة
الحس الجسم فيه ادراك الشيء بواسطة احد الحواس الاخر **قوله** ومثله اي مثل الشيء
المدرك بواسطة احد الحواس الاخر لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك
الادراك احساسا **قوله** اشارة الى ان تقديم قوله بكلاه المعنى المستفاد
من التقديم المذكور هو انه يدرك ما وضع كل من الحواس له بها لا يغيرها
لا ما دكن وهو انه لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخر على ما لا يخفى و
الفرق لكنهما متلازمان تامل **قوله** فان الخبر كلام اي مركب تام اعم
من ان يكون اخباريا او انشائيا وهو ما تضمن كلمتين بالاسناد
قوله فيه كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي او يجوز ان يكون عبارة
عن الوقوع او اللاوقوع **قوله** العلم مستفاد من التواتر اه فيه مناقشة

اذ الاستفادة من الخبر المتواتر لا من التواتر والاولى في السؤال ان يقال العلم موقوف
على التواتر فاثبات التواتر به دور في الجواب ان يقال نفس التواتر سبب العلم
والشبهة بالعلم العلم بتواتره لا نفسه قوله وهكذا حال معلول ظاهره يعني ان
العلم بوجود كل معلول ظرفي الخارج والذهن سبب العلم بوجود علته الخفية
كما ان وجود العلة سبب لوجود المعلول بلا لزوم دور قوله معلول اعم
اذ يحصل بدون الخبر المتواتر ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة
اي عدم دلالة العام على الخاص عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل وههنا
سائر العلل معلول الانتفاء لان العلم بوجود مكة مثلا لا يحمل العلل غير
التواتر كذا نقل عنه قوله ان الخبر بمعنى الاخبار اي في قوله واما خبر النصارى
اي اخبار اليهود والنصارى قوله فاحتيج الى تحمل تقدير في قوله واليهود
يعني ان عطف اليهود على النصارى يقتضي ان يكون اليهود ومفعول
الخبر ايضا وليس المعنى ذلك فاحتيج الى تصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر
قبله مضافا اليه معطوف على الخبر المضاف الى النصارى سواء كان بمعنى الا
خبار اولا وان كان الاول ط اظهر وانسب قوله فلا حاجة الى التحمل اذ لا حاجة
ح الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح المعنى على عطف اليهود على النصارى
هذا هو الظاهر من تقدير المحشي لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار خبر ما لان
الخبر بمعنى المركب التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى مفعول
الا بنفسه والا بالحرف وههنا قد عدي اليه في الموضعين والتحمل انما هو
بالنسبة الى الاضافة الى المفعول والفاعل تامل قوله بل لم يبلغ اصل

المخبرين

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

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

تخصيص

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

الحصر من ان العقل ليس آلة

واللغة وبهذا القول غير مستقيم اي قوله يدرك به ظ فانه سبب لادراك
النفس والنفس هما المدركة لا سبب الادراك قوله اذ لا كثرة اختلاف
اه يعني انه لو كان دليل الكثرة يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف في جميع
النظريات وليس كذلك اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتقنة قوله
لان هذا نسبة اه لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في
الالهيات بحسب الظ بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث
عن ذات الله تع وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في الالهيات بقوله
لان هذه نسبة والله اعلم قوله لكن القائل بنفيها قائل بعلمها
والمنكر ينكرهما جميعا يعني ان من ادعى نفي الافادة يدعي العلم بها ايضا اي
يلزم من دعوى النفي الافادة دعوى العلم بها اذ لا يمكن دعوى شيء
بدون العلم به فاذا نفى العلم بها يبطل دعواه وهذا معارضة
في مقابلة الدعوى الثانية وفيه ان الاليق على هذا ان يذكر كلا المدعيين
في تحرير البحث فلا ينتظم جميع الشبهة في سلك واحد بل يذكر موجب
كل شبهة تحتها بهذا قوله اثبات حكم ذلك المخصوص لان اثبات الكلية
متضمن لاثبات حكم ذلك المخصوص فاذا اثبت ذلك الكلية بذلك المخصوص
فقد اثبت ذلك المخصوص في ضمنها بذلك المخصوص وهل هذا الا اثبات
الشيء بنفسه فيكون دورا قوله وقد زيف الشارح في شرح المقاصد قال الشارح
رحمه هناك فان قيل معنى اثبات القضية النظرية ان العلم بها يستفاد
من النظر بان يعلم المقدمات المرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف على كون

جنبها بيان

النظر

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

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

قوله

قوله يستلزم العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم من حيث حدوثه عين كاف
في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل حادث له صانع ايض
قوله شامل للمقدمات المرتبة لا يخفى ان الثاني غير شامل لمثل العالم فيكون
الثالث اعم منه ايض لكن في قوله العالم لا يوافق الخاص في باب التعريفات
بحث اذ لو اريد بعدم موافقة العام للخاص في هذا الباب ان لا يجوز
التعريف بالعام فعلى تقدير [illegible] لا يضرنا وان اريد ان لا موافقة بين
التعريف العام للشيء وبين التعريف الخاص لذلك الشيء فممنوع اذ التصادق
في مادة موافقة ما بينهما في تلك المادة الا ان يراد 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 اخر على طريق النظر الذي
هو ترتيب امور معلومة للتادي الى المطلوب والمتبادر من لزوم الشيء لزوم
من نفسه فقط لا منه من حيث حال من احواله وح يكون مختصا بالمقدمات
المرتبة كان هذا اوفق بالثاني منه بالاول فليتامل قوله والصواب تعميم
الاول بان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله كما مر انفا
ووجه الصواب ما اشرنا اليه فيما مر والله اعلم مع ان التخصيص خروج
عن مساق الكلام فيه ايض قوله قصد به التصديق يعلم ذلك القصد بالقرائن
قوله بعد وذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة واذا كانت المعجزة باطلة كانت
الرسالة بطلت بعينها بل كفر قوله فلا يكون كاذبا لان الكذب من الذنوب
قوله الا ترتيب هذا النظر وهو انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل

خبر بهذا الشان فهو ثابت ومضمون واقع قوله بان تصور الخبر موقوف
على الاستدلال اى تصوره بالرسالة موقوف على الاستدلال لانه موقوف
على العلم بثبوت الرسالة وهو انما يحصل بالاستدلال قوله فيتوقف
خبره ايض بالواسطة فيه ان الاستدلال ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف
عليه مطلقا والا يلزم ان يكون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل بكون
التصور استدلاليا قوله نعم تصور الخبر بعنوان ان يمكن ان يكون مراد
القائل بهذا ايض يعرف بالتامل قوله الملحوظ من حيث ذاته مثل الصراط
حق من جملة اخبار الرسول ع وهو من حيث ذاته بدون ملاحظة بعنوان
تبليغ الرسول يفيد للعالم الاستدلالي لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول
وكل ما هو خبر الرسول فهو صادق واما كون صدق الخبر بديهيا باعتبار
تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فلا يستلزم بداهته بالاعتبار المذكور
فالكلام في هذا المعنى قوله يعم التشبث الاولى في وجه كون الذكر لغوا ان
يقال التشبث معتبر في معنى التيقن تدبر قوله وفيه ما فيه قيل وجه النظر
انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس الامر ان المراد باحتمال النقيض هنا التجويز
العقلي لا يعم الامكان الذاتي ولو سلم والتخصيص ظاهر تكلف فالاولى
تغيير التعبير قوله مغنى عن هذا الكلام اى عن قول المصنف والعلم
الثابت به العلم الثابت بالضرورة في التيقن والتشبث تامل قوله
والاقرب في وجه التخصيص بالذكر ان المراد المصرح وقيل المعنى من ذكر
هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم حمل العلم في قوله وهو يوجب العلم

الاستدلال

النظر مفيد للعلم لا على العلم بذلك والموقوف هو التصديق والموقوف عليه
هو الصدق قلنا مبنى الكلام على ان اللازم في القياس هو صدق النتيجة
والملزوم صدق المقدمات المرتبة واما التصديق بالنتيجة اعني العلم بتحققها
فانما يستلزم التصديق بالمقدمات المرتبة ويكونها مستلزمة للمط بداهة او اكتسابا
على ما تقرر من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق
الملزوم وفيه نظر لان المستلزم للعلم بالنتيجة انما هو العلم بالمقدمات المرتبة
ولم يدخل العلم بكونها مستلزما للمط في ذلك الاستلزام وما ذكر من ان العلم
بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق الملزوم انما هو العلم بالمقدمات
المرتبة في القياس الاقتراني لا العلم بكونها مستلزمة للمط قوله اى توقف الشيء
على نفسه قال بعض المدققين توقف الشيء على نفسه من جملة افراد مفهوم الدور
لان المتوقف على المتوقف على الشيء اعم من ان يكون نفسه او غيره وعلى هذا لا حاجة
الى هذا التاويل قوله بشخصه ضرورية وهي من هذه الحيثية مثبتة على
صيغة الفاعل ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مثبتة على صيغة
المفعول فلا محذور في ذلك فان حكم الشيء ويختلف بداهة وكسبا
باختلاف العنوان قوله خرافات الاوهام الخرافات الاحاديث المستملحة
كذا في المغرب والبعض يخفف الراء والبعض الاخر يشدد بها قوله كما تعرف
اى من تقسيم الشارح الاكتسابي بالحاصل المباشرة الاسباب والاختيار
وكذا لا يلايم ظ قوله فانه بعد تصور معنى الكل والجزء لا يتوقف على
شيء لكن لو لم يجعل تقسيما له كان مستدركا محضا مع ان الظ من مقابلتها

والاعظم ع

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

يلزم الاجمال المذكور ولهذا لم يكتف بعض الشارحين بذكر ترادف
الاستدلال والكسبي وكون الضروري مقابلا لهما بل تعرض بكون البداهة
بمعنى عدم توسط النظر هذا واعلم ان الظاهر من سوق كلام المص ان ما
ثبت منه بالبداهة تفسير للضروري وما ثبت بالاستدلال تفسير
للاكتسابي وان المراد بما ثبت بالبداهة ما لا يكون ثبوته بالنظر في
الدليل بقرينة المقابلة لما ثبت بالاستدلال فاولوية ما في بعض الشروح
ظاهر وما في قول المحشي وهو ان الظاهر من عبارة المص ان الضروري
في مقابلة الاكتسابي اه غير خاف قوله فالاولى ما في بعض الشروح اه فيه
اشارة الى ان لا يراد بالمثال مندفع بما ذكرنا واما لا يراد بايهام حال
بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يجب الخطائية في كلام المص بل تركه
الاليق والاولى قوله عن العلم الحاصل ان قيل فعلى هذا لا يكون تحصيله
مقدورا للمخلوق لان تحصيل الحاصل ممتنع قلنا المراد نفي القدرة وههنا دائما ع
انما ينفي القدرة بعد الحصول قوله فلا يلزم ان يكون العلم بحقيقة الواجب
ضروريا بناء على انه يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
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

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

قوله ولكل وجهة هو موليها الوجهة الجهة التي يتوجه اليها اي لكل من الشارح
وذلك البعض جهة يتوجه هو اي كل منهما موليها اي متوجها اولكل من
الحملين وجهة هو موليها قوله لا يكون الا بالاسباب يعني لا شيء من العلم
الحادث الا ويكون سببه ضروريا كان او كسبيا فلما جعل صاحب الهداية
الكسبي بمباشرة الاسباب يكون اسباب المباشرة اسبابا خاصة غير السبب 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 قسم الشيء قسما منه قوله فليس المقسم اي مقسم الاسباب الثلثة الاسباب
المباشرة بل مطلق الاسباب قوله ولو سلم اي ولو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة
واعلم ان كون النظر العقلي من اسباب العلم الحادث مقرر والمباشرة به حين
حصول العلم ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة ومن هذا تخييل التناقض
المذكور ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه
الا بحسب اللفظ يعرف ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم قال الشارح الا ان
تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة
بفساد الشيء ايضا والتخصيص يوهم كون الالهام من اسبابه قوله صح
عند الناس ان عاشق غير ان لم يعرفوا عشق لمن اي غير انه بحذف ضمير
الشان من المخففة من المثقلة وفي قوله عشق لمن ان محذوفة اي لم يعرفوا
ان عشق حاصل لمن وقوله لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا في البيت ان العلم

والمعرفة

والمعرفة واحد قوله وجوابه انه خلاف الظاهر قيل اراد بالشيء الحكم الذي هو الوقوع
واللاوقوع ومعنى الصحة مطابقته للواقع وقد فسر هذا في شرح المقاصد
في بيان تحقق معنى الصدق والكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحة والكلام
في فائدتها ويمكن ان يقال المعرفة يشمل التصور والتصديق والكلام يعني
في التصديق فاردج لفظة الصحة اشارة الى هذا بل يقال كما ان لفظ العلم
مشترك في التصديق كذلك لفظة المعرفة مشترك في التصور ولذا قيل اذا كان
علمت بمعنى عرفت لم يقتض المفعول الثاني وح واذا لم يقيد بالصحة يتبادر الذهن
من لفظة المعرفة الى التصور والكلام في التصديق قوله وفيه استدراك اذ يتم المق
بدونها وايهام بخلاف المق وهو اختصاص عدم السببية بالثبوت دون
عدمها بالانتفاء والمق عدم السببية لهما وانما قال ايهام دون اشعار اذ
يمكن ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه على وجه المطابقة للواقع
نفيا كان او اثباتا على ان المراد بالشيء المعلوم كما يقال صح الخبر وصح الحديث
قوله غير مرضية ههنا لانه قد جزم فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن
فلا وجه للظن المستفاد من كلمة كان ههنا قوله اشارة الى وجه التسمية
وفيه اشارة ايضا الى كون الغرض بيان حدوث العلم بجميع اجزائه المعلومة
كالسبب قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه على ما لا يخفى قوله
الى ان المراد اه اي مراد من فسر العالم بما سوى الله تعالى من الموجودات والا فالمراد
خلاف المص به ههنا هو المجموع كما يدل عليه قوله بجميع اجزائه دون
جزئياته ففي تفسير كلام المص بما ذكر نوع حزازة وحصر مراد من فسره

من تفسير المذكور فيما سوى الله تعالى من الاجناس بالاضافة الى افراد كل فرد 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
والاعراض وفي بعض التفاسير العالم ما حواه الفلك ثم كل جنس منه عالم على
حدة عند التفصيل وبيانه ان الجن عالم والانس عالم والحوائج عالم ثم كل
كل جماعة كثيرة عالم من كل جنس وبيانه ان العرب عالم والعجم عالم و
اهل كل عصر عالم وروي عن رسول الله عم ان الله تعالى ثمانية عشر الف عالم
وان دنياكم منها عالم وقال مقاتل ان الله تعالى ثمانين الف عالم اربعون الفا في
البر واربعون الفا في البحر وقال كعب لا يحصي عدد العالمين الا الله تعالى
وما يعلم جنوده الا هو والمناسب بهذا المقام ما ذكره الشارح ولهذا اختاره
قوله والاما صح جمعه كما في قوله تعالى رب العالمين فيه انه انما يلزم عدم صحة الجمع
لو كان اسما للكل فقط لم لا يجوز ان يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك
فيصح الجمع باعتبار المعنى الثاني وقال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت
ليشمل كل جنس مما سمي به قال الشريف قدس سره وحاصل الجواب ان الافراد
وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد
الى استغراق افراد الجنس الواحد او الى الحقيقة اي القدر المشترك فلما جمع و
اشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم
بلا شبهة وفهم المق بلا مرية فان قلت العالم لا يطلق على واحد من افراد
الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ

المعرف
المعرف مع

مع العلم به التزام كذا قيل والمراد ان الالتزام للشيء يلزمه شيء اخر مع العلم باللزوم
والتزام اللازم ولهذا قال في المواقف اي ان تفسيره بقوله ولا يعلم به يدل
بمفهوم المخالفة على انه ان علم به يكفر قوله على ان قولهم ما من اله نقل عنه
قال الامام الرازي في المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولون
باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح
وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا التفسير قوله ترتب الحكم على المشتق
اه يعني ان ترتيب الحكم بالكفر على قالوا ان الله تعالى ثالث ثلثة يدل على علية
تاخذ الاشتقاق فهو القول بانه ثالث ثلثة قوله فان الحضرت العلة اي علة
الكفر في التزام بعين ذلك اي الالتزام منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله لكن
لا يلايم قولهم بالقدماء الثلثة نقل عنه انه قال اقول في جوابهم لم يجعلوا الذات
نفس كل من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس
الاخرى فيكان قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات
الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال في الواحد وايضا لكم
عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة يقتضي الكلا قسمة على انه يمكن منع كونها
عرضا ايضا قوله نصف مجموع حاشية مثلا الاثنان احدى حاشية الواحد
والاخرى الثلثة في والمجموع اربعة والاثنان نصف الاربعة وعلى هذا
سائر الاعداد قوله او على التغليب يعني اطلق اسم مراتب العدد التي هي
ما بعد الواحد على الجميع اجزاء الاعداد التي منها الواحد تغليبا للاكثر
على الاقل قوله يرد عليه وقيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب الواحد

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

فقط فلا نقض بالجسمين القائمين المفروضين وقيل لو ترك التقييد باحد
الشيئين مبهما ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق وتعميم معنوي التقييد با
لمبهم فلذا لم يلتفت الشارح الى اعتبار ذلك القيد ويرد عليه تبادر قيد الوجود
تأمل قوله لكن يرد الالهان المفروضان ويرد القديمان المجردان ايضا كالعقول
والنفوس الناطقة على ما يقول به الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة
والنقض على الله تعالى 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 يأتي اذ لا يتصور وجود العالم بدون الصانع والنقض با
لجسمين القديمين مندفع بانهما غير محققين ومادة النقض لا بد ان يكون
من المحققات لا من المفروضات على ما مر وهذا هو وجه الامر بالتأمل وقال في
شرح المقاصد الغيران هما الذان يمكن ان ينفك احدهما عن الاخر بمكان او زمان
او وجود وعدم او هما ذاتان ليست احديهما الاخرى قوله ما يمكن انفكاكهما
في عدم او حيز على ما وقع في المواقف اذ الانفكاك في العدم والحيز من جانب العالم
فقط فيرد النقض قوله او محل نقل عنه هذا الدليل ليدخل فيه بعض الصفات
مع البعض الاخر لان كلا منهما لا يقوم بالاخر الا انه قائم بمحله قوله ويجوز ان لا
يقوم العرض بمحله حس وهو ان يقال على هذا النقض بالعرض مع المحل اذ
لا يجوز ان لا يكون العرض قائما بمحله مع انهما غيران بالاتفاق قوله على انه
يرد عليه التشخص اه ان التشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحله مع انه غير محله
بالاتفاق وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز ان لا يكون قائمة بمحلها مع انها

يعمهم

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

غيرهما اتفاق قوله ومرادهم جواز الانفكاك اه ح ص حاصله ان الانفكاك بين الذات
والصفة اللازمة والقديمة ممكن بالامكان الذاتي وان منع اللزوم والتقدم عن انفكاكهما
حاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك جواز الانفكاك احدهما عن الاخر بان لا يمنع
مانع اصلا حتى لو لم يجز الامكان لما نوزع منه لم يكونا غيرين فلا يكفي في الغيرية مجرد
الامكان الذاتي فلا يكون الصفات اللازمة والقديمة غيرين قوله واذ التصور مع اضافة
المعلولية بطل الاستقلال تصور احد المتضائفين بدون الاخر وبدونها غير مفيد
اذ الاضافة مصحح معتبرة للمغايرة اتفاقا قوله يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم
قيل هذا ليس كما ينبغي فانه جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا كافيا لها الا ان هذا
القدر كاف لعرضه ههنا كما لا يخفى قوله الا تحملي تقدير اي بتكلف يقال تحمله او طلبه
بجهد وبكلفة نقل عنه اي بتقدير ان يقال ويلزم ان يكون العشرة بدونه وعلى هذا
يكون معطوفا على قوله لصار وعلى تقدير ان النافية يكون معطوفا على قوله لانه من
العشرة وح لا يرد النقض باللازم لانه لا يصدق عليه انه منه قوله وينتقض ايضا
باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في اللازم مع الملزوم لا يتحقق بدون الملزوم
مع تخلف المدلول لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة ويمكن ان يوجه بالنقض التفصيلي
بان يقال الملازمة ممنوعة مستندا بان الغيرية لو استلزمت تحقق احد المتغايرين بدون
الاخر لزم ان يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير الملزوم عند المعتزلة الا ان
العبارة ظ في النقض الاجمالي على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلقات اه حاصله ان تعلق
علمه تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالمتجددات على وجهين
الاول تعلقه بانها ستوجد اي ستقدم اي علمه تعالى لوجود كل منها مقيدا بوقت

وجوده

وجوده على وجه كلي وبعده مقيد بوقت عدمه كذلك وهو لا يقيد بالزمان
والثاني تعلقه بانها وجدت الان او قبل وهذا حادث متناه بالفعل بحسب تناهي
المجددات متغير متبدل الان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغيرا في حقيقة
ذاته تعالى بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلوم ولا فساد فيه قوله بجعلها
ممكن الوجود من الفاعل اي ممكن الصدور منه واما الامكان بمعنى استواء طرفي
الوجود والعدم بالنسبة الى الذات فليس بالجعل بل ذاتي وموقوف عليه الجعل
اذ لا قدرة على غير الممكن قوله فذكرها للتنبيه على الترادف قيل ولا يخفى ان ذكرها
مستقلة لذلك الغرض اولى قوله بالقدرة
قوله بهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة قال شارح
المقاصد المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة
للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس
من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السمع علما
بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات قوله سببا للانكشاف اي الانكشاف التام بان يحصل
للمبصر مثلا حالة ادراكية تناسب ابصارنا اياه وقوله انكشاف اخر بان يحصل
بان يحصل حالة ادراكية تناسب تعلقنا اياه قوله ومن تمكن اي عدم الاتحاد
بان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها اه تامل قوله على مذهب من
لا يقول نقل عنه هذا اي لا يصح على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا على
من مذهب الاخرين منهم كما مر انفا قوله ان يساوي نسبة الارادة
الى التعلقين اه اي التعلق بالفعل والتعلق بالترك او التعلق بالفعل
في هذا الوقت والتعلق به في غيره يحتاج الى مخصص ومرجح لامتناع وقوع الممكن

قوله والا اى ح ح

بلا مرجح فيتأتى الارادات ان لم يتساويا بل لم يجز تعلقها بالطرف الاخر
وفى الوقت الاخر يلزم الايجاب وينفى القدرة والاختيار قوله الارادة صفة من
شأنها اصلا انها تتعلق بالمراد لذاتها من غير انتقال الى مرجح اخر لانها صفة
من شأنها التخصيص والترجيح لا المساوى بل المرجوح وليس هذا من وجود
الممكن بلا موجود يرجحه بلا مرجح فى شئ قوله لانا نقول الكلام فى وجود تلك
الصفة ها فانه اما بايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح
كذا قيل تامل قوله هو العلم الانفعالى العلم الفعلى ما يستفاد الوجود الخارجى منه
كما يتصور امرا مثل السرير فتوجده والانفعالى ما يستفاد من الوجود الخارجى
كما يجد امرا مثل السماء والارض ثم تتصوره قوله هو العلم بالمصلحة اه وهو وان
كان سابقا على الارادة فى حقنا لكن يجوز ان يكون نفس الارادة فى حق البارى تع قوله
على انه لا يتم فى شأنه تع اذ لا يجوز ان يقال انه يخبر عما لا يعلم قوله فليس ذلك على
مدلول اللفظ لان ما ليس بمتغاير غيره قد تغاير بلا ريب وايضا ما ليس بمتغير غير
المتغير بلا ريب فلا يرد ان يقال الكلام النفسى مدلولات الالفاظ والمدلولات
الحوادث فيلزم قيام الحوادث بذاته تع قوله ان الشاك فى وقوع النسبة اه
اشارة الى مغايرة ذلك المعنى للعلم التصورى وقوله ثم انه قد يقصده اه اشارة الى
مغايرة العلم التصديقى قال الشارح لانه قد يأمره بما لا يريده اه لما كان مغايرة
الكلام للارادة فى الاخبار والانشاء الغير الطلبى فى غاية الظهور وانما يتوهم عدم
مغايرته اياها فى طلبى النفس حتى توهم ان قولنا اريد منك هذا الفعل ولا اطلبه او اطلبه
ولا اريده تناقض تعرض فى بيان المغايرة للانشاء الطلبى ومن غيره من الاخبار

والانشاء

والانشاء الغير الطلبى قوله لا طلب فى هذه الصورة وكذا فى صورة اختيار
السيد عبده هل يطيعه ام لا فانه يأمر ولا يريد ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار
قوله بين الكلامين تدافع لان ما فى التلويح يدل على ان الايمان بكلام تع
لا يتوقف على الشرع وكلامه هاهنا يدل على انه يتوقف على الشرع قوله
ولا بد فى التوفيق من التمحل قيل وجه التوفيق ان الموقوف عليه الشرع هو
الكلام اللفظى والمثبت بالشرع هو النفسى اقول وايضا هل لازم فى التلويح
عدم توقف الايمان بكلام تع على ثبوت الشرع واللازم ما ذكر هاهنا توقفه
على نفس الشرع تامل قوله وقيامه يستلزم قيام الكلام جواب ما يقال ان
مأخذ الاشتقاق المتكلم الكلام والكلام فى الكلام لا المتكلم وهو ليس نفس
المتكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية اثر الكتابة قوله بايجاد الكلام قال
فى شرح المقاصد ثم المختار عندهم هو مذهب ابى هاشم ومن تبعه من المتأخرين
من انه من قبيل الاصوات والحروف ولا يحتمل البقاء فى ان ما خلق بر قومه
فى اللوح المحفوظ او كتب فى المصحف لا يكون قرآنا وانما يكون القرآن ما قرأه
القارى وخلقه البارى تع من الاصوات المنظمة والحروف المنتظمة اقول
يرد عليهم ان ما قرأه القارى ليس مخلوق الله تع بناء على ان افعال العباد
ليس مخلوق الله تع عندهم فلا يصح تأويلهم قيام المأخذ بما ذكر
فتامل قوله وهو عدول عن الظ واللغة ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام
لا من اوجده ولو فى محل آخر للقطع بان موجد الحركة فى جسم آخر لا يسمى
متحركا وان الله تع لا يسمى بخلق الاصوات ملفظا واما اذا سمعنا

قائلا يقول انا قائم تسمية متكلما وان لم تعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان
علمنا ان موجده هو الله تعالى لا هو على ما هو راى اهل الحق قوله فقائلون
بحدوثه نقل عنهم يجوز ان يكون الله تعالى محلا للحوادث في شرح المقاصد
قالت الحنابلة والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها وترتيب
بعضها على البعض وكون حرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت
ثابتة في الازل قائمة بذات الله تعالى وان المسموع من اصوات القرآن والمرئي من
اسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى وكفى شاهدا على جهلهم نقل عن بعضهم ان الجلد
والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتبه القرآن فالنظم حروفا ورقوما هو
بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما بعدما كان حادثا قوله هذا مذهب بعض الاشاعرة
وهو عبد الله بن سعيد القطان ويرد على قوله رحمه واما في الازل فلا انقسام اصلا
انه اذا كان الازلي مدلول اللفظي لزم ان يكون متعددا بتعدد اللفظي ومن ثم
ذهب الجمهور الى ان الية المتعلقة كذا تكلم قيل قوله واعترض اه نقل عنه هذا الاعتراض
ليس مختصا بمذهب الحدوث فلا للاختصاص وهو الذي ذكره الشارح جوابه فلا وجه
لايراده اللهم الا ان يراد به تلخيص السؤال والجواب وح يرد السؤال الاول
قوله فلا شك في كونها سفرا بل غير ممكن لان وجود الطلب منه شيء محال كذا قيل
وفيه تامل قوله وانه قطع البطلان ضرورة خطاب النبي عم باوامره ونواهيه
كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذ اختصاص خطابه بالمعاصرين وثبوت الحكم
فمن عداهم بطريق القياس بعيد جدا قوله فرق بين الامر الصريح والضمني
يعني ان خطاباته عم للحاضرين والغائبين ضمني وتبعي والخطاب للمعدوم

بدون وجود من يطلب ح

بالقصد والصراحة ح

ضمنا

ضمنا وتبعا ليس سفرا قوله من باب وصف المدلول بصفة الدال كما يقال سمعت هذا
المعنى من فلان وقرأته في بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المص هو هذا قوله
او المجاز المشهور اي قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على لفظ المؤلف الحادث
وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء وهذا ما قرره
الشارح بقوله وتحقيقه قوله قال بعضهم اعلم ان قول الشارح لكن لما كان
بلا واسطة اه جواب سؤال مقدر وهو انه اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم
الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل فكل واحد منا سمع كلام الله تعالى
وكذا اذا اريد به المعنى الازلي واريد بسماعه فهمه من الاصوات المسموعة فما
وجه اختصاص موسى عم بتكليم الله تعالى وكذا قرره السؤال في شرح المقاصد وتقرير
الجواب فيه وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه ذكره رحمه في شرح المقاصد تاخر ح
احدها وهو اختيار الامام حجة الاسلام انه سمع كلامه الازلي بلا صوت
ولا حرف كما نرى في الاخرة ذاته بلا كم ولا كيف وثانيها انه سمعه بصوت من
جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وهذا ما ذكره المحشي كله وثالثها انه
سمعه من جهة واحدة لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا
وحاصله انه تعالى اكرم موسى عم فافهمه كلامه بصوت تولى تخليقه والى هذا
ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني والكل
خرق للعادة قال بعض الاكابر وتحقيق الوجهين وتطبيقهما على المذهب
يقتضي ان يوجد صوت اخر غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين
الكلام الازلي كما يدل عليه عباراتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا وان كان

اى النقل

عينه يكون نفس مسموعا فتدبر **قوله** ان النقل بهذا المعنى الاول المعتبر في المنقول والا
ففي المجاز ايضا نقل مع عدم هذا المعنى الاول اعلم ان الشارح رحمه الله قال في شرح
الحقائق المشهور في كلام الاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله على هذا المنتظم من الحروف
المسموعة الا بمعنى انه دال على كلام القديم حتى لو كان منتزع هذه الالفاظ غير
الله تعالى لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي عندنا ادلة اختصاص اخر بالله تعالى وهو
انه اخترعه بان اوجده اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان الملك و
في لسان النبي عم واوجد معناه في باله ثم اختلفوا فقيل اسم لهذا المؤلف المخصوص
القائم باول لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأ كل احد بلسانه يكون مثله لا عينه
والاصح انه اسم له من حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع فيكون ما يقرأ القارئ نفسه لا مثله
وهكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى مؤلفه على التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع
بحيث لا يصدق على البعض وقد يجعل اسما بمعنى كلا صادق على المجموع وعلى كل بعض
من ابعاضه **قوله** بل مثله يحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى اتحاد الماهية بحل
بحث ويصح نفيه عنه اذا كان النوع كلام الله تعالى حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله
حقيقة غاية ان يكون اطلاق لفظ كلام الله على الفرد بخصوصه مجازا فاللازم ان
يصح ان يقال ليس كلام الله موضوعا لهذا الفرد بخصوصه وفساده غير واضح **قوله** يلزم
ان يوصف كلام الله ايضا بالحدوث لان ما قرأناه كلام الله ايضا على هذا التقدير
وهو حادث حقيقة ولا مخلص عنه نقل عنه بل لا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين
ذلك النوع والفرد بين الخاصين والا لزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل
على النبي عم كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت انتهى كلامه قيل وفيه بحث

اذ على

اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث فالمخلص اختيار الشق الاول
وما نقله كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق وان كان
يغايره باعتبار تعلق من اشتقاقه **قوله** اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء قيل
فيه ان ذلك الذاهب معترف بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلامه تعالى
صفة حقيقية بسيطة كسائر صفاته الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات
والاعتبارات فلا يرد عليه سوى ما اورده **قوله** بل الصفة اي الصفة الحقيقية
القائمة بذاته تعالى كما يشير اليه **قوله** كما في سائر العبارات اي من الفعل والخلق
والايجاد اه ومن العلم والارادة وغيرها وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم
اه على تقدير حذف المضاف اي هو مبتدأ اخراج المعدوم من العدم الى الوجود
وح فلا تكلف في الارادة **قوله** فان ترجيحا بلا مرجح وهو ما ذكر في الوجه الرابع **قوله**
يرد عليه ان لزوم الجواز الشروع مم الاولى ان يقرر الايراد هكذا الاسم
ان جواب اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى القادر على الخلق يستلزم جواز
اطلاق ما يقدر هو عليه الاعراض كالسواد والبياض مثلا بل يستلزم جواز
اطلاق الاسم المشتق مما يقدر هو عليه كالسود والابيض وح نقول
ان اريد لزوم الجواز شروع فمم لتوقفه على عدم الابهام بما لا يليق
بكبريائه للآي والاذن من الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلي فلم
ولا مانع عنه **قوله** فيه منع مشهوراه منع لزوم السلسل على تقدير حدوث
والتكوين بتكوين الاخر غير وارد بجواز ان يكون تكوين التكوين عين
التكوين قلنا فح لا يكون حدوث التكوين آخر وانما يرد المنع على الشق الثاني

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

وهو

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

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

عين

عين الحقيقي لان التكوين عند الشيخ واتباعه صفة غير حقيقية والمكون امر
حقيقي بالاتفاق قال الشارح وهذا كلية نسبة على كون الحكم بتغايره اه
والانسب ان يقال بدل تنبيه على كون الحكم تغاير التكوين والمكون ضروريا بل الاولى
ان يقال تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم قال الشارح ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول يمكن ان يكون التنبيه على المغايرة لكن
القاصرين من اعتقاد العينية المتوهمة من ظاهر عبارات الراسخين علماء
الاصول لا نسبة اعتقاد العينية الظاهرة المحالة اليهم قوله اراد ان
الفاعل اذا اراد اه مختصره انه اذا اثر في شئ واوجده بعد ما لم يكن موثرا
فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد باعتبار
عقلي لا تحقق لها في الاعيان وفي شرح المقاصد والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب
ان معناه ان لفظ الخلق شايع في المخلوق بحيث لا يفهم عند الاطلاق غيره
سواء جعلناه حقيقة فيه او مجازا مشهورا بمعنى المصدر وهذا لا يليق بالباحث
العلم قوله نعم قد يناقش باحتمال الواسطة تقريرها ان يقال نظام العالم
وجوده على الوجه الاوفق الاصلح انما يدل على كون المؤثر في العالم قادرا
مختارا او لم نقيض ان يكون الواجب تعالى كذلك اذ يجوز ان يكون المؤثر وسطا
مختارا صادرا عن الواجب بطريق الايجاب مصدر مبني للمفعول وكذا الاثبات
في قوله وهو اثبات الشئ كما هو بخاصة البصري تحققه بالبصر كما هو قيل وانما
جعلت منه لان الخصم انما يرى المانع منها جانب المرئي فافهم قوله هذا هو
الامكان الذهني اي الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهني ان يجوز

للذهن فرضه عند عدم المانع منه كما قرر في تعريف الكلي وبهذا يعم الممتنع ايض
قوله اذ الخصم قائل به قيل الظاهر ان الخصم انما يعترف به عند تصور ذاته تعالى لا على
وجه التجرد ولعل دعوى الضرورة بهذا الاعتبار قوله ان اريد الفرق برؤية
البصراء ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق الا بالموجود
ولا اختصاص لها بشيء من الاعيان والاعراض وبهذا القدر حصل المؤكد اقيل
قوله ان التخيل المطلق اي سواء كان بالذات كما في الجوهر او بالتبعية كما في العرض
واجيب بما مر من ضرورة مدخلية الوجود كما اشير اليه آنفا وفيه ان بهذا القدر
لا يثبت العلية قوله وفيه نظر نقل عنه وجه النظر انه يجوز ان يشترط عليه الامكان
بشيء من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا قوله لان التأثير صفة اثبات اه فيه انه 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 على العدم بل يجوز ان ينافي باحتمال
ان يشترط عليه الوجود بكل ما يختص الممكن ويرد عليه ان حاصله اه واعلم ان مقصود
المعترض بقوله فالواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات الاعتراض على دليل
كون الوجود هي العلة لصحة الرؤية بمنع مقدمته التي هي انه لا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة قولهم في تعليل هذه المقدمة لامتناع تعليل الواحد
بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل واحدا بالشخص اما اذا كان واحدا
بالنوع فقد يعلل بالمختلفات وصحة الرؤية ليست واحدة بالشخص ولا يستدعي
علة مشتركة فيجب ان يكون جوابه باثبات المقدمة الممنوعة وهي انه لا بد للحكم
المشترك من العلة المشتركة وهذا الجواب لا يثبتها بل يدل على ان علته امر مشترك

في الواقع

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

قوله واشتراكه ضروري اشتراك بين الجوهر وبين الواجب فقط الوجه الثاني
والرابع بناء على ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ الا
شعري فانما هو باعتبار صدقه عليه بمعنى ان الوجود مفهوم ليس هو ما هو سان
تمايزان ان يقوم احدهما بالاخر كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى ان مفهوم
كون الشيء انه هو به هو بعينه مفهوم ذلك الشيء وذلك لا يعني الاتحاد باعتبار ما
صدق لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية
بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات المتمايزة بذاتها والاكثرون
توهموا ان ما نقل عنه من ان الموجود وعين الماهية ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات
اذ يلزم منهما معا كون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة وهو باطل كذا في شرح
المواقف قوله والسر فيه اي السر في جواز هذا القول ان الارتباط بحسب الوقوع
لا الامكان يعني ان معنى التعليق ان وقع وقع لا ان امكن امكن قيل وفيه ان التعليق
في هذه الصورة ليس بالممكن لان امتناع انعدام العلة يوجب امتناع انعدام
المعلول وليس المراد بالممكن ههنا الممكن في نفسه وان كان ممتنعا بالغير كما يرشد كسبه اليه
الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل قوله مجاز عن العلم الضروري لانه لان مما
واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع سيما استعمال اراى بمعنى علم واراى
بمعنى علم فكانه قال جعلني علما ضروريا وهذا تاويل الى الهذيل العلاف وتبعه فيه
الجباي واكثر البصريين كذا في شرح المواقف وفيه ان استعمال اراى بمعنى علم علما ضروريا
وكذا استعمال اراى بمعنى علم تعليما بالعلم الضروري غير شايع نعم استعماله
في العلم اليقيني والتعليم به شايع ورايع والفرق ظ قوله بان النظر الموصل اقول
في شرح

في شرح المقاصد الرؤية المقرونة بالنظر الموصل الى نص في الرؤية وكذا في الارشاد
لامام الحرمين وما وقع في المواقف من ان الرؤية وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا و
صلت بالا او ما قيل بان النظر بمعنى الرؤية فوصله وصلها والا فليس في الاية وصل
الرؤية بالى قوله غير معقول لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما هو ملوم بالنظر
ليس كذلك كذا بين عدم المعقولية في شرح المواقف قوله فلا اشكال اصلا اي في عدم
كون سؤال موسى عم لاجل قومه اذ لو كان كذلك يكون السؤال عبثا لانهم كفار
لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع والمراد نفي الاشكال الذي اورده مولانا صلاح
الدين الرومي حيث قال روي في التفاسير ان موسى عم اختار سبعين رجلا من
المؤمنين للاعتذار عن عبدة الاصنام وهم الذين طلب الرؤية اقول ح يشكل
كلامهم ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشارح كفاهم قول
موسى عم ان الرؤية ممتنع اي لا اشكال اصلا لا في ما روي في التفاسير ولا في قول
الشارح بعد كونهم مرتدين قوله والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن اه يمكن
ان يقولوا المعلق عليه استقرار الجبل حال الحركة والسكون فالمعول عليه في الجواب
والوجه ان المقدمة واجبة بالنقل اي واقعة وثابتة ولذا عبر عنه في المقاصد
بالوقوع دون الوجوب وجه صحة هذا التفسير ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع
ان الواجب في اللغة بمعنى الثبوت قوله واقوى شبههم من العقليات اي اقوى
الشبهة العقلية هذه وكذا معنى قوله ومن السمعيات لا من اقوى الشبهة
لان اقوى الشبهة السمعية هذه وقوله ومنها معناه ومن السمعيات لا من
اقوى الشبهة لان اقوى الشبهة مطلقا لا يكون الا واحدة تدبر قوله

وقياس الغائب اه فلعل رؤية الله تعالى يتوقف على شرط لم يحصل الآن وهو
بالخلقة الله تعالى في الابصار مما يقوى على رؤيته تعالى قوله وقد يستدل على عدم الاشتراط
وحاصله قياس الشاهد على الغائب وهو الحد ايضا ولو جعل هذا الاستدلال في مقابلة
منكري الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا لم يرد النظر المذكور في شرح قال الشارح وسائر
الشروط موجودة حتى لم يوجد هذا في بعض النسخ فيراد الكلام شرح المقاصد على
ان الصواب نسخة خذف قوله وسائر الشروط موجودة لانه قال يكفي للرؤية في حق
الغائب سلامة الحاسة وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع
من شروط الاصغر والملاطفة والقرب والبعد او حيلولة الحجاب الكثيف والشعاع
المنعكس بضوء العين انما يشترط في المشاهد عن الرؤية الاجسام والاعراض قوله
وانما لم يلزم وجوب الرؤية عند تحقق ذينك الامرين كيف والرؤية عندنا خلق
الله تعالى اه قوله والايجاب ان يكون بحضرتنا اه قلنا هذه القضية مع انها اتفاقية
ليست بسفطة لانه ممكن قوله كما ان الاصوات اه والحاصل ان عدم التمدح بعدم
الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناعها الشيء مطلقا لا يمنع
التمدح بنفيه ولا ينتفي التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ ورد التمدح بنفي الشريك به
والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب وقيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق بين
الصورتين فيما يرجع العلم قوله وبه يدفع اه اندفاع الاول بالثانية والثانية بالاول
تامل قوله يعم مثل السرير اه يحتمل على تقدير عدم الاستقراء ان يكون المراد
مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم الحق اذ الحق ان لكل من افعال العباد الا
ختيارية يخلق الله تعالى اذ الاختلاف فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصوم
والصلوة

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

تحقيق معاني القضاء

37

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

بالمحلية

بالمحلية بل اثبته بالنظر الى الذات ايضا تامل تعرف قوله وحكى عمر رضي الله عنه
الظ مقصود الجوك السحرية به الا انه قال ان ارادة تعالى كما زعم البعض يدل عليه
قوله ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي تامل قوله وهو مذهب اهل السنة
اي فيلزم على هذا المذهب ايضا نقيض ومغلوبية في حق الله تعالى حيث لم تقع
مراده وان كان بالارادة الغير المجبرة وهو ايمان الكافر وهو كلام حال عن تحصيل
اي كلام ليس بمحصل ويجوز ان يقرا باضافة كلام الى حال اي شخص خال عن التحصيل
اه تامل قوله فانه امره تعليل لكون الرضاء عندنا غيره عندهم وهو الارادة
مع ترك الاعتراض ونفي ذلك الترك تامل قوله وقد يجامع فتخلف المرضي
عن الرضا لا يكون نقضا ومغلوبية في حق الرضا نقض عندنا في حقه تعالى يعني خلافا
للمعتزلة حيث قالوا ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة اه قوله اولا
تاثير لقدرته بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى قوله وبالايجاب بان
جر الله تعالى في العبد القدرة ثم تلك القدرة توجب الفعل قوله على ان يوثر في اصل
الفعل ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير اذا انضمت اليها قدرة
الله تعالى صارت مستقلة بالتاثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض وقريب
من الحق وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتاثير فبطل كما سبق من
بطلان التوارد كذا في شرح المقاصد قوله بمثل كونه طاعة او معصية كما في لطم
اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بعد قدرة الله تعالى وتاثيره
وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره قوله
مر ذكره وهو قوله ان الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتعريفه في خالص

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

الارادة

الارادة اي لا مدخل لها في وجوب الفعل امكانه العلم قوله والا لجاز انقلاب العلم
جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلت هذا لا يثبت الا يجاب بل الاستلزام والفرق
ظ قوله وهو خبر متوسط والحاصل ان الله تعالى خلق العبد مختارا في افعاله لكن
لما اراد الله تعالى ان يفعل العبد باختياره فعل كذا لم يمكنه ان لا يفعله فالحال بالاخرة
وان كان الى الجبر الا ان الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل في فعله لوجه ما اي
تاثير فيكون الاختيار اي اختيار العبد من الله تعالى وايجاده لا يستلزم الجبر
قوله توجيه النقض بالعلم ظ وهو ان يقال ان الله تعالى يعلم فعله الاختياري
لا يكون واجبا او ممتنعا والا لجاز الانقلاب وهذا ينافي الاختيار قوله
فمبني على ازلية تعلقاتها ايض اذ لو كان تعلقها حادثا لكان الفعل حادثا
ايض والحدوث ينافي الوجوب والامتناع تامل قوله وليس قبل تعلقها
علم موجب له اي لتحقق الوجوب او الامتناع المنافيان للاختيار وفيه ان
الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما متطابقان والاصل في المطابقة العلم فلا اقل من
ان يكون تعلق العلم قبلية ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب الفعل وامتناعه
قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تامل قوله بخلاف ارادة العبد لانها حادثة
مسبوقة بالعلم والارادة القديمتين قوله وهو ما يتعلق الارادة بمعنى اه
اي جعل القدرة متعلقة بالفعل يكون سبب تعلق الارادة بمعنى ان ارادة
الفعل يصير سببا بخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل اي كائنة بحيث
لو كان لها تاثير بالاستقلال لاوجد الفعل فلا يلزم ان لا يكون الاستطاعة
مع الفعل على ما هو مذهب الحق قوله على ما عرفت في ارادة الله تعالى من انها

يتعلق بالمراد لذاتها من غير احتياج الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص
والترجيح ولو للمساوي بل المرجوح قوله عنه تحقق الموت فالرمي وان كان باعتبار
الذاتي متقدما على الموت لكن باعتبار وصف كونه قتلا ليس بمتقدم على الموت فان
ان يكون القصد هناك كذلك اي يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنها
باعتبار وصف كونه صرف القدرة فلا يثبت مغايرة القصدين بما ذكر لكن الظاهر ان
القصد الذي يحدث عنده القدرة قصد الفعل وهو غير استعمال القدرة بالذات
تدبر قوله والا فالقدرة مع الفعل فصرفها يكون معه بطريق الاولى فهي لا شركة
اه لانه لا انقلاب لكل من القدرتين فيما يعوله بل كلاهما مؤثرة في شيء لا تاثير
للاخرى فيه قوله لان كلا من المؤثرين منفرد الى اخر القول حاصله ان الشركة حاصلة
في مذهب الاستاد مع انه ليس بافحش شركة من مذهب المعتزلة تامل قوله ولا يجري
الواو للحال قوله شرط عادي اي يتوقف عليها تاثير الفاعل عادة والا فلا دخل
للاستطاعة اه اي عند الاشعري قيل فيه انه قد عرفت آنفا ان الاستطاعة عندهم اما
علة عادية للفعل وشرط عادي وعلى تقديرين يستحيل وجوده بدونها عادة وفيه
ان المراد بقوله لا دخل للاستطاعة انه لا تاثير لها فيه كما سعرف في توجيه قوله فيه نظر
لكن استدلالهم على ما قالوا بما يجيء ان الاية لم يدل على الاستطاعة لا بد ان يكون
من قبيل الفعل قوله وح لا اشكال اي حين كانت القدرة الحادثة من شانها فلا اشكال
اصلا فلا يحتاج الى تعميم نظر لتاثير الكسب والا فليس جعل احدهما اه اي ولم يمتنع
قيامهما معا بالمحل بل جاز ان يقوما بالمحل وقت احدهما بالمحل بالاخر فليس جعل احدهما
صفة للاخر اولى من العكس قوله بخصوصه بل الحال هنا اذ لا معنى لكون مثل السواد

عنا

ناعتا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء ناعتا بمثل السواد وهو ظ ولم يذكر وجه
الصعوبة في المقدمتين الاوليين لظهورها وقد ذكر في المطولات قوله الاستطاعة
صفة المكلف يعني ان معنى الاستطاعة للمكلف حيث يوصف بواسطة الاستفاد يقال
يجب الحج على المؤمن مستطيع اليه سبيلا وسلامة الاسباب ليست صفة بل صفة
للاسباب كيف يكون هي معناها حتى يصح تفسيرها بها قوله وكون الاستطاعة
وصفا ذاتيا مم كانه قيل اذا كان المراد سلامة الاسباب والاية يكون وصفا اضافيا
للمكلف والاستطاعة وصفا ذاتي والاضافي غير الذاتي فكيف يصح تفسيرها بها فاجاب
بمنع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف وفي اسناده بقوله واللام يصح
تفسير سلامة الاسباب شبه مصادرة على المطلوب فتامل قوله والاقرب ما افاده
بعض الافاضل اه حاصل التاويل بان القوم وان فسروا الاستطاعة بسلامة
الاسباب والالات لكنهم متسامحون في ذلك اذ ليس مقصودهم بها معناها
الصريح بل ما يفهم قوله بما صفة للمكلف اعني كونه بحيث سلمنا الاسباب والالات
اعتمادا في ذلك ظهور ان الاستطاعة صفة للمكلف وسلامة الاسباب ليست
صفة اه فلا بد ان يقصد بما ذكر تعريفها معنى هو صفة ثم ان دلالة سلامة الاسباب
ليس صفة والاية بمعنى كونه بحيث سلمنا الاسباب والاية واضحة الاشتباه
وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقه كما في قولنا زيد قائم ابوه فان
وصفه صفة كونه بحيث يكون ابوه قائما والاول مبني على التسامح هذا حاصل
ما ذكره بعض الافاضل قوله تحرير المقام اي تحرير محل النزاع على ما يوراي
المحققين من اصحابنا فانه حكي عن بعضهم وهو الامام الحرمين واعام

الرازي على ما سبق بتجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته كجمع القديم
وبالعكس كذا في شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفسه اي لنفس مفهومه كجمع
الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم قوله ولا يمكن من العبد عادة سواء
منع منه لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما تتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون
من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله لكن تعلق بعدم علم
الله تعالى وارادته اي فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة به فكان مما لا يطاق
قوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به والتحقيق
الصواب على تركه لا على قصد العجز واظهار عدم الاقتدار الفعل قوله بالاتفاق
اي بالاتفاق من المحققين من اصحابنا على ما سبق في شرح المقاصد في جواز التكليف به
بتردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فيه تردد
فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره وقيل تصوره انما يكون على سبيل
النسبة بان تعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن
مفهوم بين السواد والبياض او على سبيل النفي بان يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد
مفهوم او اجتماع السواد والبياض كذا في الشفاء قوله والثاني لا يقع اتفاقا لشهادة
الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة
يعني هذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به قوله والثالث يجوز ويقع بالاتفاق
فان من مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يجوز عاصيا اجماعا ولو لم
يقع التكليف به لم يعد عاصيا فهذا توجيه اه يعني ان قولنا التكليف بما يتعلق علم الله تعالى
وارادته بعدمه واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري وليس المراد منه

ان التكليف

ان التكليف به لا يطاق ويمتنع في نفسه كجمع الضدين او لا يتعلق به القدرة
الحادثة عادة كخلق الاجسام واقع عنده قوله ولكنه ان تاخذهما اي
الامكانين المثبت والمنفي قوله على الاطلاق اي بدون التقييد لقولك
في نفسه قوله لانه اي اخذهما على الاطلاق لا يستلزم الشمول اي شمول غير
المقيد اما الممتنع فلان الممكن لا يشمل الممتنع واما الممكن المتعلق بعدم علم
الله تعالى وارادته فلانه ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف به آنفا بقوله فلا
نزاع اه او لانه لا يعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد في نفسه وفيه ما لا يخفى على
من لا يتامل ارني تامل في سوق الشرح في الحاشية وقد يقال ان ابا الهيب في شرح
المقاصد قال الامام الحرمين في شرح الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف
المحال هل اتفقا وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى
امر ابا لهب بان يصدق اه كذا قال الامام الرازي في المطالب العالية ان الامر بتحصيل
الايمان امر بجميع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم
بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذلك يحصل عدم الايمان ويعلم
من هذا ان هذه الشبهة متمسك من جوز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته تعالى ومن
المجوزين الامام وينقل عن الامام الرازي انه قال من كون كل من الوجهين
علقيا يتبين علمنا ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها تاديبات سواء
عرفت بها او لم يعرفها وح لا يحتاج الى الخدش فيها على سبيل التفصيل قوله
وان عان ما وجد من نفي خلاف اي اذعان الشيء وجد من نفي ذلك الاشيء
خلاف ذلك الاذعان مستحيل قوله يجوز ان لا يخلق اه يجوز ان لا يخلق الله تعالى

العلم باذعان وح ينحدر عن نفي ضلاله اذ وبدان مخالفة الشيء بشيء الذي هو
العلم بهما يتوقف على العلم بالمخالفين وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون
من مرتبة الوسطى ان قيل المكلف بتحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد
بحسب اصله وامتناعه يتعلق علم الله تعالى بانه لا يؤمن واخباره عم فيكون من
المرتبة الثالثة المتفقة على وقوعها لا من الوسطى قلنا الكلام فيمن وصل
اليه الخبر وكلف التصديق به على التعيين كذا في شرح المقاصد لكن ان سلم ما ذكره المحشي
بقوله والذي لجم مادة الاشكال اه يرد عليه تامل اذ الايمان هو التصديق اجمالا اي فيه انه
مح يكون معنى الامر بالايمان آمنوا علم اجمالا وفيما علم تفصيلا تفصيلا فيكون
الى لم يكلف بالتصديق بانه لا يصدقه تفصيلا ان اعلم تفصيلا وهذا مستحيل فيكون
التكلف بالمستحيل واقعا ثم بناء على تقبيح العقل الخ كما في الشاهد فان من تكلف
الاعمى فقط الصحف والزمن المشي الى اقصى البلاد وعبده الطيران الى السماء عد
بنفيهما وقبح ذلك في بداهة العقول وكان كامر الحمار الذي لا شك في كونه سفرها
قوله ولو صح هذا التقرير اه نقل اجمالة التخلف وفي شرح النقضي تفصيلي قوله مع ان
يعلم بالضرورة هي كما كان المدعى كلية والدليل بحسب الظاهر لا مسرها كلية لانه يعم
استحالة ما هو قائم بمجرد القدرة كالعلم النظري والمتولد من النظر مثلا ضم اليه هذه
المقدمة ليست الكلية ولم كون شرح لضرورتها قوله عدم التمكن قيل وجود مباشرة السبب ممكن
وكيف لا افادته تمكنا منه بترك مباشرة ما يوجب حصولها قوله بواسطة السبب اي بواسطة
مباشرة ما يوجب حصولها من غير قطع بامتداد اي اذ على تقدير عدم القتل لا
قطع بالموت لوجود الاصل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحيوة وزعم ابو الهذيل

انه لو لم

انه لو لم يقتل بك البتة في ذلك الوقت وشك بانه لو لم يمت كان القاتل قاطعا لاجل
قدرة الله تعالى غير لازم اه قوله بانه لا يؤمن وح لا يثبت لزوم الخ كذا في شرح المقاصد
قوله وحاصل الشرح سر تقديره ان يقال اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة في علم
الله تعالى لكان المقتول ميتا باجله قطعا وان قيد بطلان الحيوة بانه لا يترتب على فعل
من العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا على ما
يراه الاستاد وكثير من المحققين وتقدير الجواب بان المراد باجله المضاف زمان
بطلان حيوته بحيث لا محيص عنه ولا يقدم ولا يؤخر على ما يشير اليه قوله تعالى فاذا جاء
اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق في
حق المقتول مثل ذلك ام المعلوم اه كذا قرر السوال والجواب في شرح المقاصد
قوله عطف على الجملة الشرطية قال بعض المحققين والذي يجيء للخاطر الفاتر والذهن
القاصر هو ان قوله مع ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستاخرون وانه سبحانه
وتعالى بين بذلك على ان عند مجيء الاجل آخر مدة العمر وهو الوقت الذي قدر الله تعالى
في الازل ان يموت الانسان فيه كما يمنع التقديم عليه بالموت باقصر مدة هي من الساعة
كذلك يمنع التاخير عنه ايضا وان كان الثاني ممكنا عقلا وفي ذلك لان
خلاف ما قدر الله تعالى وعلمه تعالى والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع بين السوق التوبة
الى حضور الموت ومن ماه على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة
للذين يعملون السيئات الآية قوله يبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته
ولم يقل يموت لما قيل ان المقتول عنده ليس بميت بناء على ان القتل فعل العبد و
الموت لا يكون الا فعل الله تعالى اي مفعوله واثر وصفه لكن يرد عليه بان القتل

فانه بالقاتل حال فيه لا في المقتول فانما فيه الموت وانتزاعها الروح الذي هو
بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جرى العادة قوله وهو المشهور في العرف
قال المرتضى قدس سره في شرح المواقف ان هذا ليس تحديدا للرزق بل
هو نوع من تخصيصه بالحلال قوله ويجوز ان ياكل الشخص رزق غيره
بان يكون ما كل رزقا لاحد بالانتفاع به من غير جهة الاكل وينتفع به الاخر
بالاكل قوله ولا يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون في عدم الموافقة
بحيث يعرف بالتامل اليسير وانما يتجه هذا مع جوابه على تفسير الرزق
بما يتراءى به الحيوانات من الاغذية هذا مع جوابه على تفسير والاشربة
لا غير قوله لكونه بصدده يعني ان اطلاق الرزق على المنفق مجاز معناه و
مما كان بصدد رزقهم ينفقون ولا بد من حمله على المجاز والا ينتقض به قولهم
لا يتصور ان لا ياكل الانسان رزقه او ياكل في غير رزقه قوله بملاحظة الحيثية
اي في قوله ياكله من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في التصرف في الشرع او من حيث
انه مالك بهذا المعنى ووجه الاندفاع ان اكل المسلم اياهما مع حرمتهما ليس في
حيث كونه ماوونا في التصرف في الشرع لكن يرد النقض بمثل التراب المملوك من
الاملاك التي اكله حرام تامل قوله يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة مع ان الدابة
لا يتصور في حقها ملك واعلم ان قولهم ما لا يمنع عن الانتفاع به ان كان المراد
بلفظ ما في الملك او بالمنتفع والعقل يرد ما كول الدواب عليه ايضا فلا وجه
للتخصيص بالاملاك والا فلا يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب
لا يتصور في حقها الحل ولا حرمة على قول في المواقف ولو قال بدله وذلك لا يكون

حراما

حراما لم يرد الشق الثاني تامل قوله يلزم ان من اكل فيه منع لان هذا الشخص لم يمنع من
الانتفاع بمثل الحيوة والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه اعرض عنه
بسوء اختياره فلا يلزم هذا على التعريف الثاني واما على الاول فلا لزوم وهو ظ
قوله على انه منقوض بمن مات ولم ياكل اه هذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان كون
من اكل الحرام طول عمره غير مرزوق الله تعالى اصلا بظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض
الاية على ما فعله رح وشرح المقاصد اذ يلزم ح التخلف لان من مات ولم ياكل حلالا
ولا حراما دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت لكونه خلاف الاجماع من الامة
قيل ظهور المعتزلة على ما في المواقف فلا يرد وفيه ان لا نسلم ان من مات ولم ياكل حلالا
وحراما ليس بمرزوق لما مر آنفا فلا يرد النقض به على التقدير الاول ايضا قوله
والله تعالى يضل اه اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد الايات المشتملة على
اتصاف الباري بالهداية والاضلال مثل قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله 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 قوله ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل
فاولئك هم الخاسرون ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من
تشاء يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الى غير ذلك فهي عندنا راجعة الى خلق
الاعمال والاهتداء وخلق الكفر والضلال بناء على ما مر من انه الخالق
وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم الفاسد انه لو خلق فيهم الهدى
والضلال لما صح منه المدح والثواب والذم والعقاب فحملوا الهداية

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

على الطريق الموصل وبقابله الاضلال بمعنى الدلالة ح

حملها

حملها على خلق الهدى فيهم واما الاية المختلفة فيها فلا حاجة الى ترك الحقيقة
وارتكاب المجاز فالمراد بها معانيها الحقيقية وهي خلق الاهتداء قوله الناس
يختلفون في الهداية فبعضهم مهتد وبعضهم ليس كذلك وبيان الطريق عام
لجميع الامة لا اختلاف فيها بل الاختلاف في وجود الانتفاع بها فلا يصح
تفسيرها به قوله وايضا يقال في مقام المدح يعني ان كونه مهديا يمدح به في المتعارف
دون كونه مبينا لطريق الحق لان كونه مبينا لطريق الحق لا يستلزم حصول
الانتفاع به ولا مدح الا بالحصول قوله وما يقال اه حاصله ان المدح يكون بحصول
الفضيلة وبيان الطريق يحصل الاستعداد التام لحصول الانتفاع به وبنفس
الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل الدفع ان الاستعداد الا
نتفاع بدون مذمة فضلا عن ان يكون ممدحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا
في معنى الهداية عدم حصول الانتفاع بل اعتبروا حصول الاستعداد مع قطع
النظر عن عدم الانتفاع ووجوده والاستعداد نفسه فضيلة وممدوحة والمذمة
راجعة الى عدم حصول الانتفاع وهو غير معتبر قوله مع انه في نفس الحق الاصل
الفضائل اه وقول النبي عليه السلام وعلى آله وسلم ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين
يعني ترك العمل والمخالفة العلم فيرجع المذمة الى ترك او المخالفة لا نفس العلم
تامل قوله ينافي التفسير بالحق اه انما يرد على التمسك بالآية دون الحديث على ما
لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة
الهداية ومنح الالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافاة على التفسير بالحق ولا على التفسير

بالبيان وقال ايضا عن علي والي رضي الله عنهما ايهدنا بشيء وجه لا يصح
التمسك بالآية قوله اذ الاصلح له اي الانفع له في الدين سواء اعتبر فيه جانب
علم الله تعالى او لم يعتبر قوله بل الاصلح له اي بل الانفع في الدين الوجود والتكليف
والتعريض للنعيم المقيم في الدار الآخرة اي التمكين منه لكونه اعلى المنزلتين
قوله فلم لم يفعل او لم لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم المقيم بمن علم صغيرا
وكيف لم يكن التكليف والتعريض لاعلى المنزلتين اصلح له وهذه النكتة هي التي
التزم بها الاشعري الجبائي ورجع من مذهبه على ما مر في صدر الكتاب فان
قيل علم من الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته بصلاح الغير قلنا فكيف لم يميت
من يعلم انه يهتدي ويهدي ومن ذلك ونحوه رواد شيت اللعين وغيرهم من الضالين
والمضلين اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة
الغير سفها وظلما ونحلا قوله وان اعتبر جانب علم الله تعالى يعني ان الجواب
المذكور على زعم من لم يعتبر فيه الانفع جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله تعالى
منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علم الله تعالى بانه لا يدركه بل
يقع في العقاب واما على مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تعالى وزعم ان ما علم
الله تعالى انه يقع وجب عليه كما في الجبائي فيكون الاصلح له عدم خلقه ثم اماته
او سلب عقله قبل التكليف فلا سؤال فيه قوله ولما كان له منتهاه اي الى آخر الادلة
على ما يدل عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق بقوله ولما كان
سؤال العصمة اه لا بقوله ولما كان له منتهاه تامل قوله الاب المشفق يستوجب
المنة على ولده فان قيل المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف يستوجبها من

جهتها

جهتها قال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقال المنة تهدم
الصنيعة قلنا لا نم ان المنة مذمومة مطلقا بل المذمومة منها ما يكون على
سبيل التوبيخ قال قوله في شفقة الجبلة وصف الشفقة بالجبلي اشارة الى علة عدم
استحباب المنة فيها تامل قوله فقد كم لا يخفى بالحكمة البتة لان ترك الكريم الحكيم العليم
بالعواقب محض حمقه لا لكونه خاليا عن الحكمة وان لم نعلم ما هي قوله لا دلالة
في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح حتى يلزم منه كون المغفرة ترك الاصلح
قوله ويجوز ان يكون اه اي فان قلت وجوب عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلنا
يجوز ان يكون وجوبه لاستحباب الكف العقاب لا لكونه اصلح قوله ولو سلم ذلك اي
كون وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح فمعنى كلامه وهو قوله ان يغفر لهم فليس ذلك
بخارج عن حكمتك ان الاصلح على ذلك التقدير الخ هو المغفرة لا ان ترك
عدم المغفرة جائز قوله ولو سلم اي ولو سلم ان معنى كلامه ان ترك عدم المغفرة
على ذلك جائز فالتجويز على التقدير الخ لا ينافي الاستحالة ولو سلم انه ينافي الاستحالة
ولو سلم انه ينافي الاستحالة فالكلام مع جمهور المعتزلة لا مع الزمخشري قوله ان
ترك ما فيه الحكمة يخل او سفه او جهل ان قلت ان هذا الترك انما يكون يخلا او
سفها او جهلا اذا لم يتضمن ذلك الترك حكمة اما اذا تضمن فلا قلت ترك
ما فيه الحكمة مع عدم حكمة فيه يخل او سفه او جهل قوله فيجاب اه المراد نفي الوجوب
اي المراد من قولهم لا واجب عليه هذا قوله هذا على مذهب الفلاسفة اي
انتفاء الحكمة مع استحالة الترك لزوم الاخلال بالحكمة وان امكن في ذاته
مذهب الفلاسفة ان يجعلون ايجاد العالم اه فيلزم رفض قاعدة الاختيار

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

لا معاد

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

عن فلان ليتمكن من ايصال الحق الى مستحقه ونحن نقول العلم يحفظها عن
التفرق فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتأليف بل الما يعاد الى الحيوة والنشور و
الميزان كذا في شرح المقاصد قوله وانت خبير بما ذكرناه ونقل عن بعض المدعين
دعواه على ان معاوية اجزاء الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا
معصية وقد عرفت جوابه قوله والعقل الناصر عن ادراك كيفية وزيب
كثير من المعتبرين الى انه ميزان لم كفتان ولسان وشاهين عملا بالحقيقة
لامكانها وقد ورد في الحديث تفسير بذلك قوله لم يكن وزنها فكيف اذا
زالت 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 و
العقل كذا في شرح المقاصد قوله وقيل بل يجعل الحسنات اجساما اه اما لفظ الجمع
في قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه واما خفت موازينه وقوله تعالى ونضع الموا
زين القسط فللاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد
اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام كذا في شرح المقاصد قوله اكتفاء بالكتاب
لانه من اهوال المحاسبة ومنها تطاير الكتب والسؤال وشهادة الشهود العشرة
الالسنة والايدي والارجل والسمع والابصار والجلود والارض و
الليل والنهار وحفظة الكرام ومنها تغير الالوان يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه ومنها المناداة بالسعادات او الشقاوة والحكم في هذه المحاسبة والا
سؤال مع ان المحاسبة حين الموت قد يعين في ظهور مراتب ارباب الكمال وفضائح

اصحاب

اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد وزيادة في اذاية رسول الله ومن اتهم
والام واجتنابهم ثم في هذه من غيب في الحساب وزجر عن التسيب وهل
يظن به ان هذه الاهوال في الانبياء والاولياء وسائر الصحابة والا
تقياء فيه رد والظ السلامة تنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا
تحزنوا الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله وما
روي من الصحابة اه نقل عنه 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 المظان
وان الاحتياج اليه فيه عليه السلام اكثر فالطلب فيه اولا اجدر قوله مخالف
الاجماع المسلمين وايضا الجنة في عرف المؤمنين اسم لدار الثواب فصرفها
عنه بغير صارف غير جائز قوله اي يخلقها لاجلهم اشارة الى توجيه المعارضة
يعني ان يجعلها تامة بمعنى تخلق واللام للاجل فيكون المعنى تخلقها
لاجلهم في المستقبل فلم تكن موجودة الآن قوله فيصير الحاصل يعني ما يدل
الآية على عدم حصولها الآن هو جعلها كائنة لهم واما نفسها فلا يدل الآية
على عدم حصولها فلا معارضة قوله وهذا المعنى لان لوجود الجنة يعني ان
تمكينه من التمكن في الجنة لازم لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكن
الآن يستلزم عدم وجودها الآن واما التمكن بالفعل وان لم يكن لازما
لوجودها لكن الحمل عليه عدول عن الظ وفيه ان لزوم التمكين للوجود لم لا يجوز

47

ان يوجد الجنة الآن ولم يكن احد من المتمسكين فيها الآن بل يكون منه فيما يجيء

قوله هو الدوام التجددي اه الدوام المجمع عليه هو ان الانقطاع لبقائهما في

الانتهاء لوجودهما بحيث يبقيان على الدوام زمانا يعتد به كما في الدوام

الماكولي فانه على التجدد والانقضاء قطعا تامل في الفرق بينه وبين ما ذكره

المحشي رحمه الله تعالى وما قيل يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام

شخصه انما يتم اذا حمل الدوام على العرفي او على عدم الانقطاع زمانا يعتد به

وبعد الحمل لا حاجة الى اعتبار دوام النوع على ما لا يخفى قوله ان المؤمن اللايق

بحاله كما يقال يهلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى

ومعلوم ان ليس مراد الباري تعالى 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 تعالى ان تجتنبوا الاية لانه لم يتصور اجتناب الكبائر الا يترك جميع

المنهيات سوى واحدة هي دون الكل وذا للبشر ذلك كذا في شرح المقاصد

قوله لانا نقول النفاق كفر يعني ان الاجماع على انه مؤمن او كافر والنفاق

الذي هو قول الحسن كفر مضمر فلا مخالفة له قوله هو الاجماع المتقدم عليه

نقل عنه واما الاجماع المتاخر فغير منعقد لان رؤس المعتزلة واصل ابن

عطا كان معاصرا للحسن وقد خالف هو واصحابه الى يومنا هذا قوله و

انما عبر عن الكفر بالشرك يعني ان هذا القول في تقدير الحكم اقتباس من الاية

الملاحظة فيها الدلالة على ثبوته وفي الاية قد عبر عن الكفر بالشرك

بناء على النكتة المذكورة تامل قوله فلا يرد ما قيل اه يعني ان منشاء الايراد المذكور

توهم

توهم كون هذا بخلاف بين علماء اهل السنة والغفلة عن رجوع ضمير بعضهم

الى المسلمين مطلقا ومنهم المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع الضمير المسلمون

مطلقا فلا يرد اه قوله لمنافاته الحكم لا القبح العقلي الذي هو استحقاق الذم

في العاجل والعقاب في الاجل فلا يستلزم القول بالقبح العقلي قوله مثل اثابة

المحسن ومثل الحط درجة الكافر عن درجة المؤمن انحطاطا تاما او منعه

عن رؤية الملك الجبار او عن بعض اللذات مثل الحور او القصور او الاطعمة

او الثمار او غير ذلك وايضا لا يكفي التفرقة الدنيوية من اباحة دم الكافر

وماله والسرقة وضرب الجزية عليه وغير ذلك قوله دعوى بلا دليل حاصله

منع ايجاب الجزاء ثم منع انه بطريق التخليد في النار قوله قد يقال اه ويمكن ان

يكون هذا القول من الشراح اشارة الى الاعتراض على المتمسكين بالايات والاحاديث

الواردة في هذا المعنى بجواز حمل النصوص على الصغائر او الكبائر بعد التوبة

وما اعترض به عليه اشار الى الجواب على ما قرره في شرح المقاصد واجاب ثم

ايضا بان هذا عدول عن الظاهر بلا دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة وتخصيص

للعام بلا مخصص ومخالفة لاقاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة

وتفريق بين الايات والاحاديث الصحيحة بلا فارق قوله يعم المشرك اي

فلا يصح التفرقة وقولهم ان التعليق اه متعلق بقوله بل كل عام قوله وايضا

اي واجبة اه هذا هو المشهور في ابطال تقييدهم الكبائر بما بعد التوبة و

جمهور على ما صرحوا به في كتبهم ان العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله تعالى

تركه ولا يجوز فعله فان قيل انه فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكن

بمشيته وارادته فيصح تعليقها لنا الواجب وان كان فعله بالارادة و
المشية لا يحسن في الاطلاق تعليقه بالمشية كقضاء الديون والوفا بالنذر
لانه انما يحسن فيما يكون الخبر في الفعل الدال على انك اذا تحققت فليس هذا
مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك يغفر ما دون ان يشاء الله بل يقيد المفعول له
بمنزلة قولك يغفر لمن شاء دون من لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب البتة بل
في التفضل به كقولك الامير يخلع على من يشاء يعني انه يفعل ذلك لكن بالنسبة
الى البعض دون البعض قوله لان المغفرة الصغيرة عامة مع ان التعليق المذكور يفيد
البعضية على ان في تخصيصها اخلالا بالمقصود اعني تهويل شان الشرك ببلوغه
النهاية في القبح بحيث لا يغتفر ويغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرة في الغاية قوله لا
يجب مغفرة صغيرة غير الثابت قيل ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق
ولا استحقاق عندهم الصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة
ثم تخصيصها بها قوله وفيه جواب اه ولعل هذا الجواب ما ذكره في شرح المقاصد من ان
القول بالاحباط وبطلان استحقاق الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان اعتقادهم
بالنار خلقا مذموما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون في عموم
الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر قوله فلا ثبات الجزئي الاعم من الدعوى
فيه ان قصر المغفرة لمن يشاء يفهم منه ان ليس 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 ان لا ثبات الجزئي الاخص من الدعوى تامل
قوله لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس حتى يقتضي وجودها

تحسين

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 وفيه شيء تامل
قوله ولا يقبل منها شفاعة في شرح المقاصد الضمير للنفس المبهمة الواقعة
قوله يشير الى منع الدلالة اه وسند المنع جواز كون الكلام سلب العموم السلب
كذا في شرح المقاصد قوله عدم المعنى بالنسبة الى غير المجتنب عن الصغيرة
يستحق العذاب ويغفر له الله تع ان شاء عندهم والمجتنب عن الكبيرة
صاغائره الكفرة عندهم ولا يفيد عدم معنى العفو في حقه تامل قوله
بالتحقيق ونحوه فيه ان جزاء الايمان هو الجنة لا مجرد التحقيق بالحديث
قوله بخلاف خلود اهل الكبيرة يعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة اذ المعنى
الحقيقي والمجازي معا قال في شرح المقاصد لا كلام ان المتبادر الى الفهم عند
الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد يستعمل في المكث الطويل
المنقطع فيكون محتملا على ان في جعله لمطلق المكث الطويل نفيا للمجاز
والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا
او مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في
حق العصاة فلا محذور في ارادتهما جميعا قوله لاحتمال ان يكون
اللام في قولنا المقوية العمل لان اسم الفاعل ضعيف في العمل واما
الفعل فقوي فيه فلا يحتاج الى المقوي قوله منسوبة الصدق اه فيه اشارة
الى ان النسبة المفسرة بثبوت شيء لشيء هو مصدر المبني للمفعول

والا فمعناه يكون الاثبات لا الثبوت على نسخة قوله مع ان التصديق
المنقطع يوم الظن بالاتفاق فتلخص عنه كون الايمان عبارة عن التصديق
الجازم الثابت عليه قول جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم
عدم سراية الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض محل كلام
قوله قد يذهب فيها فيه ان حال الحضور هو حال عدم النوم والغفلة
بعد الذهول بلا شك قوله لم يطرأ عليه ما يضاده فيه ان كون النوم ضد
الادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم 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 الهاجس كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر
على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق
ولهذا اطبقوا على كفر ابي طالب وان كابرت الروافض كذا في شرح المقاصد
قوله في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الا
ستعمال قوله من ان النوم ضد الادراك سلمناه لا اتحاد لمحلهما على ما يشعر به
قول عم ينام عيني ولا ينام قلبي كما هو رأي الاستاد قوله فلا نقل اي عن المعنى
اللغوي الذي هو التصديق الى سائر ما في القلب والا ففيه نقل عن مطلق التصديق
الى التصديق المخصوص كما سيجيء ولا نزاع فيه لان الحق ليس الا ان الايمان هو التصديق
بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي قوله والا لكان الخطاب اي وان كان في لفظ
الايمان نقل عن المعنى اللغوي عند اهل الشرع مع انه لم يبين في الشرع بمعنى
اخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته في الكتاب والسنة بل كان ذلك اول الواجبات

واسلس

واسلس الشرع على [illegible] بما لا يفهم وهو [illegible] لعدم امكان الا
متثال به من غير استفسار مع ان من امتثل من غير استفسار ولا
توقف الى بيان وانما وقع الاحتياج لهم الى بيان ما يجب الايمان
به فبين وفصل بعض التفصيل حيث قال عم لمن سأله من الايمان ان
تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فذكر لفظ تؤمن تقويلا
عن ظهور معناه عندهم ثم قال هذا جبرائيل اتاكم يعلمكم امر دينكم
ولو كان الايمان غير التصديق بما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا
واضلالا كذا في شرح المقاصد قوله لا نزاع في ان الايمان من المنقولات
اه يعني لا نزاع في انه نقل عن الشرع من مطلق التصديق الذي هو المعنى
اللغوي للايمان الى التصديق بامور مخصوصة وانما الحق انه تصديق
الامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه بالفارسية بكي
وبدان وراكت كردن راستين ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد
قوله ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ يعني انهم لا يقولون ان الايمان
هو التلفظ بهذه الحروف كيفما اتفق بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق
القلب وعليه على اقرار انه الالفاظ كانت وآية الحروف كانت من
غير ان يجعل التصديق جزء منه والحاصل انه اسم للمقيد دون المجموع
قوله اذ لا دخل في الاوضاع تعليل لقوله فبطل ما قيل قوله ومن اضمر الاذعان
اه لا دخل له في بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام عند عدم المدلول بل يدل
على العكس تامل قوله على سبيل الحقيقة فان الحقيقة ليس الا الالفاظ المستعملة

تقويد على ظهور نسخة

التلفظ بيان

فيما وضع له من حيث هو كذلك فكيف يكفي الامارة المذكورة في صحة
اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه موضوعا له
للفظ قوله انه حقيقة في الاقرار اي مطلقا سواء قام دليل الايمان او لم
يقم قوله لانا نقول هذا مذهب الرازي والقطان فعند الرازي
يشترط مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون الاقرار بدونها ايمانا
وعند القطان يشترط معه التصديق ايضا حتى صرح بان الاقرار الخال
عن المعرفة والتصديق لا يكون ايمانا قوله ولهذا ذكروا اي ولان
مواطئة القلب ليست بشرط عند الكرامية ذكروا اي الكرامية عدم
الاستفسار عما في القلب قوله هذا ادل اخر على الكرامية يدل عليه قولهم فظهر
ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية قوله لا على
المص وموافقيه ممن ذهب الى الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما
عطف الجن لكن عطف التفسير وارد كما في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة على ما قيل قوله وكفى بالفارجة يعني ان العطف بظاهره
يقتضي المغايرة فيجب العمل به ما لم يرد عليه قائم البرهان كسائر الظواهر
قوله لان جزء الشرط اه يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون
جزء الشرط وجزء الشرط وشرطا ايضا فيلزم ان يكون المشروط شرطا نفسه وهو
ممتنع وايضا فلا اقل من انه غير متوقف الشيء على نفسه قوله كما هو مذهب
الجبائي نقل عنه الجبائيان هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فهو من قبيل
التغليب كعمرين لابي بكر وعمر رضي الله قوله واما جعل التكليف اه اي اما جعل

التكليف

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

والانقياد ليس نفس التصديق اذ التصديق هو العلم المشروط بالخضوع و
الانقياد على ما مر فلا يكونان مرادفين قوله وانما قلنا كذلك اي انما قدرنا
احدا من المؤمنين مستثنى منه لكثرة الكفار فيها واهل بيت مستثنى لكثرة
الثبوت فيها فلو لم يفعل كذلك يلزم الكذب تعالى الله من ذلك علوا
كبيرا ولو قدر هكذا فما وجدناه في قرية لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا
واحدا من المسلمين لم يلايم كلمة من البيانية الا بتاويل راجع الى
المعنى الاول مع عدم ملايمة كلمة من تامل عن الاستبصار قوله فيحتمل
فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت ان الاعتراض على الاستدلال
الاول باحتمال كونه اخص قوله وهو اعم من الترادف كما يدل عليه قوله لان
الاسلام هو الخضوع اه والتساوي كما يدل عليه التاييد بالاية على تقدير
تمامه قوله اي فيما ارسل فسر به ليعم الاخبار الامر والنهي ايض قوله فيه ما
تفاوت ظ اي بحسب المفهوم وان لم يتغاير المعنى عدم الانفكاك قوله والاصل
ان يقال اه حاصله ان الاية صريح في تحقق قولهم اسلمنا بدون الايمان لا في
تحقق الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله وجه الاولوية
ان في الجواب الاول اثبات ان معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني قوله
معارضة في المقدمة فهي قوله الاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهية قوله
والتصديق لا يستلزم اه نقل عنه يرشد اليه قوله لا التصديق القلبي قوله
لا امن من يشعر به اه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي
الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد قوله

من علم

من علم الله تعالى اه اي سعادة من علم الله تعالى اه قوله وليس بممتنع اه قال
في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال بمحالها ولا اعتداد بهم
ومنهم من قال لعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع من الهند اصحاب
بهام ومنهم من لزم ذلك من عقايدهم كالفلاسفة النافين
الاختيار الباري تعالى وعلمه بالجزئيات وظهور الملك على البشر
ونزوله من السموات ومنهم من لاح ذلك على افعاله واقواله
كالمصرين على اطلاعه وعدم البارلات ونفي التطاليق ودلالة
المعجزات وهؤلاء احادوا وباش من الطوايف لا الطايفة
معينة يكون لها علة وعلة تامل قوله لين يحتج بها عليهم فيما خفيت
عنه عقولهم اه اشارة الى دفع شبهة البراهمة وتقريرها على ما
في شرح المقاصد ان ما جاء من النبي عليه السلام اما ان يكون موافقا
للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن نبيا اه مخالفا به قبيحا
عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي او لا يكون حسنا عنده ولا
قبيحا فيفعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض متميزا للاحتياج
ويترك عند عدمها للاحتياط وتقرير الجواب ان ما يوافق العقل
ويستقبل بعرفه فيقاصده النبي عليه السلام ويؤكده بمنزلة الادلة
العقلية مع مدلول واحد وقد لا يستقل فيدل عليه ويرشده وما
يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه النبي ويرفع عنه الاحتمال
وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا

يجب تركه هذا مع ان العقول متفاوتة فالتعويض اليها مظنة التنازع
والتقابل ومفض الى اختلال النظام وان فوايد البعثة لا تنحصر في بيان
حسن الاشياء وقبحها قوله احترز عن مثل نطق الجماد اي عما اذا قال
معجزة نطق هذا الجماد فنطق بانه مغتر كذاب ولهذا قال الشيخ
ابو الحسن هي فعل من افعال الله تعالى او قايم مقام الفعل يقصد عينه
التصديق وقال بعض الاصحاب هي امر يقصد به اظهار صدق من ادعى
الرسالة كذا في شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعله شاهد الدعواه
وتعجيز اللغير عن الاتيان بمثلها ايداه لقوله تحدث فلانا اذا ارايته
الفعل وان زعته اللغلية وتحدث القران اينا اقل وبالتحدي يحصل
ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن
معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الاية من غير ان يشعار فيه بالتحدي
كذا في شرح المقاصد قوله وعدم الطعن المراد بالشرايط ههنا شرايط
قبول الحديث والعمل به لا شرايط الراوي ولهذا عد عدم الطعن منها
مع ان احد نوع الطعن ما يلحق الحديث من قبل غير راوية فظاهر انه
ليس من شرط الراوي بل من شرط العمل بالحديث واما شرايط الراوي
المذكورة في كتب الاصول فالاربعة الاول فليتامل واعلم ان العقل هو
نور يبصر به القلب المطبوع انتهاء درك الحواس بتامله بتوفيق الله تعالى
وعلامته فيما ياتي به ويقرره والمعتبر هنا كماله وهو مقدار البلوغ في
الضبط هو سماع الكلام حتى السماع وفهم معناه وحفظ لفظه

والثبات

والثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم اليه الوقوف على
معاني الشرعية والعدالة هي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات
دينية والمعتبر ههنا ما لا يؤدي الى الجرح وهو رجحان جهة الدين و
العقل على داعي الهوى والشهوة والاسلام هو الاقرار والتصديق بالله
كما هو بسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق
الاجمال بان يصدق كل ما اتى به النبي عم ثم الطعن الذي يلحق الحديث نوعان
ما يلحق من قبل وما يلحقه من غيره والاول على اربعة اوجه الاول ما انكر
صريحا والثاني ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم يعرف تاريخه
والثالث ان يعين بعض ما احتمله الحديث تاويلا وتخصيصا والرابع
ان يمتنع عن العمل الحديث فالوجه الاول يشترط عدمه في الاربعة والوجه
الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية والوجه الثالث لا يشترط عدمه
والوجه الرابع يشترط عدمه لان ترك العمل الحديث بمنزلة العمل
بخلافه بعد الرواية والنوع الثاني من الطعن ما يلحقه من قبل غير راوية
فاما ان يكون من الصحابي او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار لطعن غيرهما
والاول اما ان لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن او يكون
والاول يشترط عدمه دون الثاني والثاني اي الطعن من ائمة الحديث
اما ان يبينا او مفسر بسبب الجرح والاول لا يشترط عدمه والثاني يشترط
عدمه ان كان مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة
النصيحة لا من اهل العداوة والمعصية وما ليس بطعن شرعا مثل ركض

الخيل والمزاح ويحمل الحديث في الصفين ومثل الارسال والاستكثار من
فروع الفقه وامثال ذلك كذا قرر في بعض كتب الاصول قوله فلا يدخل
تحت التصديق اه فالمعجزة الادلة على صدقه فيما هو متذكر له وعاد
اليه واما ما كان من النسيان وقلة اللسان فلا دلالة لها على الصدق
فيه فلا يلزم من الكذب هناك انقضه لا تهما كذا في شرح الموقف قوله
ان الفساد في الظهور اه يعني ان الاثم ان صدور الكبيرة يؤدي النفرة
المذكورة وانما يؤدي اليها ظهورها ولا منافاة في 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 و
كثرة المخالفين قوله بطريق حرف النسبة الى غيرهم كما في قوله تعالى في حق آدم
وحواء جعلا له شركاء فيما آتاهما اي جعل اولادهما شركاء بدليل قوله تعالى
عما يشركون ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل الحمل على ترك الاولى
وكونه قبل البعثة كذا قيل قوله يحمل العام ع على ما عدا الخاص المقابل له
بمعنى انهم معصومون عن عين ما نقل عنهم قوله لجواز ان يكون الخبر به بسبب
سهوه اه قيل ان اضافة الخبر الى الامة يشعر بالحيثية اي بحيثية كونه خبر نبيهم
من حيث كونهم امته له عليه السلام فلا يرد المنع المذكور ويمكن ان توجيه آخر
غير التوجيه الذي في الشرح تامل قوله اذ الاصل هو الاتصال اي في الاستثناء
دون الانقطاع قوله وقد يجاب بان امر الاعلى اه يعني يجوز ان يكون الجن
مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم قائله اذا علم

ان الاكابر

الاكابر مامورين بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والتعبير
في فسجدوا بالقبيلين كانه قال فسجد الجامعون بالسجود الا ابليس قوله
بان المراد رؤيا هزيمة الكفار وقوله رؤيا انه سيدخل مكة جواب على تسليم
كون الرؤيا الرؤيا النومية وما في الشرح منع ان الرؤيا الرؤيا النومية
مستند الجواز ان يكون المراد الرؤيا بالعين قال في الكشاف لعل الله تعالى
اياه مصارع هم في منامه فقد كان بقول حين ورد ما ايدر والله لكان انظر
اما مصارع القوم وهو يؤدي الى الارض ويقول هذا مصرع فلان وهذا
مصرع فلان فنامون قريش بما اوحي الى رسول الله ص من امر بدر واما ارى
في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويستخفون ويستعجلون به استهزاء
ومعنى الاية ان الآيات انما يدسوها تحذيرا للعباد وهو لا قد خوفوا
بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر فما كان ما اريناك في منامك بعد
الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اتخذوه سخريا وخوفوا بعذاب الآخرة
فما اثر فيهم قوله وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين هذا ايضا منع ان
الرؤيا الرؤيا النومية ويصلح جوابا عن الاية متفاوتة فالانسب تقديمه
على ما اخر عنه وفي الكشاف حيث قالوا لعله رؤيا رآها وخيال
خيل اليك استبعادا منهم كما يسمى الاشياء باسامي اخر عند الكفرة نحو قوله تعالى
اين شركائي فراغ الى الهتهم ذق انك انت العزيز الكريم وقيل رآه
في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداولون الصبيان الكبيرة
قوله بلا دعوى النبوة اشارة الى اختيار مذهب من مذاهب الاستدراج

كون المعجزة على وفق الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتقد بخوارق
العادات لم يجز ولم يقع بل ربما يسقط عن مرتبة الولاية فان المجوزين
ثلثة مذاهب احدها هذا وثانيها انه يمتنع كونها بقصد واختيار من
الولي وثالثها امتناع كونها من جنس ما يقع معجزة لنبي كانقلاب البحر
وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات يمتاز عن
المعجزة وقال الامام هذه الطرق غير سديدة والمرضي عندنا تجويز جملة
خوارق العادات في معرض الكرامات وانما يمتاز عن المعجزات لخلوها
عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة
بل اللعنة والاهانة كذا في شرح المقاصد قوله اكثر من ان يحصى اه يرد عليه
ان ما بعد من الخ يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة
اجاب الشارح عنه في شرحه للمفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمنه اسم
التفضيل اي متباعد في الكثرة من الاحصاء ورده الشريف قدس سره
بان من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل دون الاشياء الثلثة فلا شك
ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة
اعتمادا على ظهور المراد وقيل ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من
التفضيلية محذوفة كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافها
وفيه انه لا خفاء ان امثال الكرامات المذكورة ليست باكثر من خلافها بل الامر
بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال مثل هذا الكلام فيما يكون الخلاف مما لا كثرة
فيه فح لا يكون التفضيل معنى اذ لا يتصور الا اذا كان المفضل والمفضل عليه

مشتركين

مشتركين في اصل الفعل ويكون ان يزيد الفضل مما في المفضل عليه وقد يقال
بحذف المضاف اي من ذي ان يكثر او من امر ذي كثرة كذا قرره الشارح في
شرح المفتاح وعليك بالنقل قوله قال عليه السلام ما طلعت الشمس اه اقول ام
الدرداء رضي الله عنها عنه كان يمشي امام ابي بكر ويمشي امام من هو
خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا في شرح المقاصد قوله ومثل
هذا السوق يكون لاثبات افضلية المذكورة وهو ابو بكر رضي الله عنه
وان كان ظاهره نفي افضلية غير المذكور وذا يكون بالمساوات ايضا ولهذا
افاد ان ابا بكر افضل من ابي الدرداء والستر في ذلك ان الغالب في كل حال اثنين
هو التفاضل دون التساوي فاذا نفي افضلية احدهما ثبت افضلية الاخر قال الشارح
ينبغي ان يخص النبي م يمكن ان يراد بالبشر غير الانبياء بناء على التبادر من لفظ
البشر واما تفضيله عن سائر الامم فمعلوم من كون امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم
او يراد بالبعدية البعدية الغير الزمانية ويراد بالنبي جنس وبضمير المتكلم مع
الغير المؤمنون من جميع الامم وان كان خيرا من العبارة تامل قوله بغوا
من طاعته ضمن بغى معنى الخروج فعداه بعده والمعنى بغوا عليه خارجين
عن طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان الفعل في صورة التضمين
يستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر يكون مراد اللفظ محذوف يدل ذكر ما هو
متعلقاته والمذكور يجعل اصلا والمحذوف حالا وقد يعكس الاول اولى
وارجح اذ لا شك ان المتضمن جعل كانه في ضمن المتضمن فيه فجعله تبعا للمذكور
اولى من عكسه واما ما قيل من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المؤثر

عليهم ان ذلك انما يدل على ان الملتزم لها لم يخلد والا لم يكن مرادا اصلا لذلك كشف
الكشاف قوله فان وجوب المعرفة يقتضي انه لم يجوز ان المعنى الحديث من مات ولم
يعرف امام زمانه ان وجد في زمانه امام قوله لما خلا زمان عن امام اي ظاهر جامع
بشروط الامامة قائم لرسوم الضلالة قائم لحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام واللازم باطل الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب معصية
يعني ان المراد بقول الشارح فعلى ما ذكره ايراد المعارضة على دليل وجوب نصب الامام
وحاصله انه لو وجب لزم ان يعصي الامة كلهم واللازم باطل والملزوم مثله اما
الملازمة فانهم على هذا اما نواقد تركوا الواجب وترك الواجب معصية
واما بطلان اللازم فان المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة فلا اشكال قوله
اصلا اي لا قبل الخلفاء العباسية ولا بعدهم على ان مقتضى قوله من مات ولم يعرف
امام زمانه الحديث عصيان من كان في زمان امام ولم يعرفه لا عصيان كل الامة قوله
ان مالها وغايتها ذلك حاصله انه تعريف بالغاية ولا يخفى ان في عبارته رحمه بعد عنه
حيث قال وحقيقة العصمة ذلك وقيل الفلان العصمة كالشجاعة مثلا يطلق على
مبدء الاثار وعليها ايضا والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول والمذكور
في شرح المقاصد هو الاول وفيه ان المناسب هنا ذكره في شرح المقاصد لانه اغاية
الكلام به اما في هذا الشرح فلا نفع له في تمام الكلام بل لا ضرر على ما عرفت تامل قوله
ثم ان الظلم المطلق اه يعني ان الوارد في الاية الظلم المطلق وهو اخص من المعصية لان
الظلم هو التعدي على الغير والمعصية اعم منه ومن التعدي على النفس والمراد ان الظلم
اذا ذكر مطلقا يكون المراد التعدي على الغير وفي الاية ذكر مطلقا والا فالتعدي على النفس

ايضا

ايضا ظلم فانه محل تامل قوله والقرب في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه
ليس للبحث عن احوالهم واستخلافهم وافضليتهم كثير تعلق بافعال
المكلفين قوله وادرجت في تعريفه حيث قال هو العلم الباحث عن
احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون
الاسلام والامامة رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة النبي ع و
بهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض
النواحي وكذا ركيه من جعل الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يعم الامام
كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اي ما بلغ نصف احدهم وقوله فا
لضمير للمراد ما بلغ نصف مد احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم
بانفاق مثل ذهب من الفضة في الاخرة ما ينال احدهم بانفاق مد اطعام
او نصف لا بقارنه او مريد الاخلاص لصدق القصد وكمال النفس قال
الطيبي ويمكن ان يقال ان افضليتهم بحسب فضيلة انفاقهم وعظم موقعه
قوله عين المحبة المتعلقة الخ ومثل هذا المعنى احد محتمل قوله ع ومن اذاهم
هم فقد اذاني الحديث وتغيير الاسلوب ح التفنن في العبارة والمحتمل
الثاني ان ايذاهم سبب الايذاء على عكس قوله فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم
ح للاشارة الى هذا غير الاسلوب وقال رحمه الطيبي رحمه في معنى الحديث
اي بسبب حبه اياي احبهم اي انما احبهم لانه يحبني وانما ابغضهم لانه يبغضني
والعياذ بالله وعلى كلا المعنيين فالحب والبغض في قوله ع فبحبي و
ببغضي مصدران مضافان الى المفعول به يدل على التناط او على ان الوصف

هو المناط والعلة في ذلك الالحق كما هو اهل الجاهل قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد اه
اه ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه المراد اولا فان ظهر فان
يقبل النسخ اولا والاول الحكم والاول اما ان يحتمل التاويل اولا والاول المفسر والاول
اما ان يساق لاجل ذلك المراد اولا الاول النص والثاني الظاهر وان خفي منه المراد
واما ان يخفى العارض او لنفسه والاول الخفي والثاني اما ان يدرك المشكل والثاني المجمل
فيعلم بذلك ان الحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ ولا التاويل والمفسر ظهر المراد
واحتمل النسخ دون التاويل والنص لفظ ظهر منه واحتمل النسخ والتاويل ولم يسق
لاجل ذلك المراد والخفي لفظ خفي منه المراد لعارض والمشكل لفظ خفي منه المراد لنفسه وادراك
عقلا والمجمل لفظ خفي منه المراد لنفسه ولم يدرك اجمالا فهذه من اقسام النظم بحسب
ظهور المراد منه وخفائه فاعرفها ولا وجود للمتشابه على مذهب القائلين بالقائل واما
مذهب اهل الحق الوقف فهي كثيرة منه قوله فلا احتياج الى الجمع اي الذي يشكل الشر
وقس عليه قوله امن على تقدير كون الحاكم امنا قوله لعدم اتحاد القائل بعدم
كفر احد من اهل القبلة الشيخ الاشعري وبعض متابعيه واكثر اصحابه وبه يشعر
ما قاله الشافعي لا تقبل شهادة كل من اهل الاهواء الخطابية لاستحلالهم الكذب
وفي المنقي عن الجرح انه لم يكن يكفر احد من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء والقائل
بتكفير من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او غير ذلك البعض
الاخر من المعتزلة وبوقد ماهم وقال ابو اسحاق يكفر من يكفرنا ومن لا فلا و
اختيار الامام الرازي انه لا يكفر احد من اهل القبلة قوله يجوز ان يكون اخبار اه
قيل لا يخفى ان هذه المناقشة تجري في اجابة المؤمن لكن ما كان الادلة في اجابة

الكافرين

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

على عامة البشر فلابد من تاويلها على وجه يندفع به المنافاة فاما
ان يخص من آل ابراهيم عم وآل عمران غير الانبياء عليهم السلام ويكون
الاية ان الله اصطفى آل ابراهيم وآل عمران الا غير الانبياء منهم على العا
لمين واما ان يخص من العالمين رسل الملايكة واما ان يخص العام المقابل
المخصوص في هذا الاية في هذين اللفظين لكن الثلاثة الاخيار اولى لما ذكرنا
ولظان هذا الاحتمال اردف الشارح هذا الوجه بقوله ولا خفاء قوله كنوع كنوع بيان
الخفاء وهذا غير معقول لاحتمال عروض شيء لا يحوجه الى النوع مثل وجدان
المركب قوله صفاته فاصله اه مثل الاخلاص الذي به القوام والنظام و
اليقين الذي هو الاساس والتقوى التي هي الثمرة ولا شك ان هذه
الصفات فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان المشاهدة
لا المرسلة كذا في شرح المقاصد وعن جابر رضي الله عنه ان النبي عم
قال لما خلق الله تعالى آدم عم وذريته قال الملايكة يا رب خلقتهم
ياكلون ويشربون ويضحكون ويركبون فاجعل لهم الدنيا
ولنا الاخرة وقال لا اجعل من خلقتم بيدي ونفخت فيه من روحي
كمن لهم قلت كن فكان رواه البيهقي في شعب الايمان من المشكات
وفي الحديث والاية دلالة على تفضيل البشر على الملايكة والحمد لله
على الاول الى الاخر والصلوة على النبي عم من الظاهر والباطن
وعلى آله وصحبه شرف الامم والمفاخر تمت الكتاب بعون الله الملك
الوهاب بلدة مرزيفون الاباد في مدرسة سلطان محمد تاريخ سنه
١١٤٠