

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك على الائك والصلوة على افضل انبيائك
وحر اصفيائك وعلى آله واصحابك قاهري اعدائك وناصري اوليائك
والتابعين بالاحسان لاوليائك قوله الحمد لمستحقه الحمد هو الوصف
المختار بالجميل مطلقا على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها باللسان
على جهة التعظيم قال في الكشاف واما الشكر ففعل ينبئ عن تعظيم المنعم
واللسان والجوارح يعني ان الشكر هو الفعل الجميل الاختياري هو اعم
خاصة من كان فعل اللسان او الجنان او الاركان واما المدح
فمرادف للحمد على ما يستفاد من ظاهر سوق الكلام للكشاف حيث قال
الحمد والمدح اخوان والثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها
وان كان قد قيل ان المراد التساوي لا الترادف والاكثرون
فرقوا بان المدح يعم الفعل الاختياري وغيره فيكون معناه
وصف الشئ بالجميل مطلقا على الجميل مطلقا بخلاف
الحمد فان العرب يمدح بالجمال وصبيح الوجه ويقال
مدحت اللؤلؤ على صفائها وقال صاحب
الكشاف في موضع اخر منه وكل ذي لب فراجع

فولج الى بصيرتك وذهنك لايخفى عليه ان الرجل لا يمدح بغير فعله
وقد نفى الله تعالى هذا على الذين انزل فيهم ويحبون ان يحمدوا بما لم
يفعلوا فان قلت انّ العرب يمدح بالجمال وحسن الوجه فذلك
فعل الله تعالى وهو مدح مقبول غير مردود عند الناس قلت الذى
يسوغ لهم ذلك هو انهم رأوا حسن الرواء ووسامة المنظر فى
الغالب يشعر عن مخبر رضيّ واخلاق محمودة ومقبولية المثال
الثانى ممنوعة بل هو مصنوع ليس من كلام العرب والمشهور انّ
اللام فى الحمد للاستغراق وردّه صاحب الكشاف وجعله
لتعريف الجنس بناء على انّ المتبادر الشايع فى الاستعمال لاسيما
فى المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او بناء على انّ اللام
لا يفيد سوى التعريف والعهدية فى مدخوله والاسم لا يدلّ الّا
على مسمّاه فاذن لا يكون ثمة استغراق وصرّح فى الكشاف بانّ فى قوله
الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به تعالى بناء على انّ المعرّف بلام الجنس
اذا جعل مبتداء فهو مقصور على الخبر فتعريف الجنس فى الحمد لله يفيد
قصر جنس الحمد على الاتصاف بكونه لله تعالى كذا نقل عن التفتازانى
فى شرح التلخيص فح يفيد ما افاده الاستغراق لانّ قصر الجنس على
الشئ يفيد قصر جميع افراده عليه وهو ظ بل هذا ابلغ من الاستغراق
اذ لا دلالة فيه على القصر الا ان يجعل اللام للجاة للتخصيص فحاصل
معنى قوله الحمد لله انّ كلّ حمد من كلّ حامد وان اجرى على غير الله

تعالى فهو له لانه مبدع الكل ومخترعه ومن مدح نقاشا وبناء او دابة
عليه فهو راجع الى مدح النقاش وبئس ما انشد القيسي اذا نحن
اثنينا عليك بصالح فانت كما اثنى وفوق الذي نثني واذا جرت
الالفاظ يوما بمدحة لغيرك انسانا فانت الذي نعني او جميع
المحامد لله تعالى على ان المراد بالحمد المحمدة وهي ما يحمد به من
الصفات الكمالية والنعوت الجلالية والجمالية والمتأهل
للحمد على الحقيقة هو الله تعالى قوله في تعقيب التسمية اه ذكره
بعد قوله بعدها يتمن بالتسمية لانه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية
بالتحميد اذ لا معنى للتيمن في حق الملك المجيد قوله وامتثالا لحديثي
الابتداء اي قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله
فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو
اجذم لكن الامتثال بذيلك الحديثين لمجرد ايقاع التسمية
والتحميد في الابتداء سواء كان بالتعقيب المذكور او بخلافه
الاقتداء والعمل باسلوب الكتاب والعمل بما شاع وبما وقع عليه
الاجماع قوله بل وقع عليه الاجماع وما وقع في بعض المصنفات
من ترك الكتابة لا يدل على الترك قوله وما يتوهم من تعارضهما
وجه التوهم ان المفهوم الظاهر من الابتداء المذكور هو الابتداء
الحقيقي وليس له زمان ينقسم ويتجزى فلا يمكن مقارنته
لامرين مرتبين اصلا فالابتداء باحدهما ينافي الابتداء بالآخر

قوله ولا شك ان الاستعانة بشيء اى يمكن الاستعانة
بشيئين او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان الكلام في ان
الابتداء بشيء مستعينا بامر ما في الابتداء بر مستعينا
بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تنافي وههنا كذلك
لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بها
بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس انتهى
كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية والحمدلة
الابتداء حال كون المبتدى بحيث كان قد وقع منه الاستعانة
بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا
بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا القائل ان
سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لم يسلم ذلك
في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك لا ما ذكره تأمل
وهذا النظر بوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة اذ المتم
ان الابتداء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا بامر آخر
في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية يوجد في
آن التلفظ بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان
في آن واحد ويمكن الدفع ايضا بمثل التاويل المذكور وهو ان يقال
معنى الابتداء ملابسا بهما الابتداء حال كون المبتدى بحيث
كان قد وقع منه الملابسة بهما وان كان قبل الابتداء قوله

قوله ولا شك ان الاستعانة بشيء اى يمكن الاستعانة بشيئين او اكثر في آن واحد قيل فيه نظر لان الكلام في ان الابتداء بشيء مستعينا بامر ما في الابتداء بر مستعينا بآخر وان لم يكن بين الاستعانتين تنافي وههنا كذلك لان الابتداء مستعينا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بها بالتسمية دون الابتداء مستعينا بالتحميد وبالعكس انتهى كلامه ويمكن ان يقال معنى الابتداء مستعينا بالتسمية والحمدلة الابتداء حال كون المبتدى بحيث كان قد وقع منه الاستعانة بهما ولا شك في ان الابتداء مستعينا بامر والابتداء مستعينا بامر آخر بهذا المعنى يكونان في آن واحد وايضا هذا القائل ان سلم امكان الاستعانة بشيئين في آن واحد فلم لم يسلم ذلك في آن الابتداء وان لم يسلم ذلك فوجه النظر ذلك لا ما ذكره تأمل وهذا النظر بوجه ايضا على تقدير جعل الباء للملابسة اذ المتم ان الابتداء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا بامر آخر في آن واحد وههنا ابتداء الكتاب ملابسا بالتسمية يوجد في آن التلفظ بها دون الابتداء ملابسا بالتحميد فلا يجتمعان في آن واحد ويمكن الدفع ايضا بمثل التاويل المذكور وهو ان يقال معنى الابتداء ملابسا بهما الابتداء حال كون المبتدى بحيث كان قد وقع منه الملابسة بهما وان كان قبل الابتداء قوله

ولا يخفى ان الملابسة الى قوله فيكون ان الابتداء ان التلبس بها
ينبغى ان يوجه العموم بالتاويل الذى ذكرناه لكن قوله بلا فصل
مما لا حاجة اليه ح ونقل عن بعض من تصدى لهذا البحث انه يعنى
ان الملابسة على معنيين احدهما المقارنة والمصاحبة و
الآخر الاتصال والمراد ههنا هو هذا المعنى الثانى فعلى هذا
يكون ان وقوع الابتداء ان ذكر الحمد بل ان ذكر الهمزة من الحمد لله
او احمد الله فيصدق على ذلك الابتداء الواقع فى ذلك الآن انه
ملابس متصل بالحمدلة وهوط وبالبسملة لان الحمدلة متصلة
بالبسملة بمعنى انها ذكرت عقيبها بلا فصل بينهما بشئ فيلزم
ان يكون الابتداء متصلا بالبسملة لان آن وقوعها واحد
والصعوبة التى ترى فى هذا المقام ناشية عن اخذ الملابسة
بالمعنى الاول الذى ذكر آنفا لانها اذا اخذت بهذا المعنى لم يستقم
قوله وبذكره قبل الابتداء بلا فصل لان الشئ الذى لا يلابس الشئ
الذى وقع ذكره قبل حدوثه بعد فلا يستقيم قوله فيكون ان الابتداء
ان التلبس بها انتهى وفيه ان كون الملابسة التى هى معنى الباء
بمعنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر المقصر من كون الحديثين
على تقدير جعل الباء للمبايسة ملابسة المبتدى والمبتدا به
بالبسملة والحمدلة لا ملابسة الابتداء بها قوله وبذكره قبل
الابتداء بلا فصل نقل عنه فى الحاشية يحتمل العطف على بالشئ

اوع

او على وجه الجزئية انتهى اى وعلى وجه الجزئية ومعنى الكلام
على الاول وقوع الابتداء بذكر الشيء قبل الابتداء بلا فصل
وعلى الثانى وقوع الابتداء بالشيء بذكره قبل الابتداء بلا فصل
هذا وقيل فى وجه دفع توهم التعارض يجوز ان يكون احدهما
بالجنان او اللسان او الكتابة والاخر بالاخر منها او يكونان بالجنان
بجواز احضار شيئين معا بالبال واقول وبالله التوفيق
البداءة المذكورة فى الحديثين بمعنى التقديم قال فى المغرب بداء
بالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين ح كل امر ذى بال لم يقدم عليه
باسم الله فهو ابتر وكل امر ذى بال لم يقدم عليه حمد الله فهو
اجذم فلا وجه لتوهم التعارض بينهما اذ من الظاهر البين ان
الاستحالة فى تقديم شيئين او اشياء على امر واحد فلا حاجة
الى ما تكلفوه فى دفعه قوله على نهج حصول الصورة يعنى يجوز ان
يكون معنى جلا الذات الذات الجليلة كما ان معنى قولهم فى تعريف العلم
حصول صورة الشيء فى العقل الصورة الحاصلة فيه ونقل عنه
وعلى هذا المعنى الثانى فيه رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ذات
الواجب وذوات الممكنات متشاركة فى تمام الماهية وانما الامتياز
بالاحوال والاوصاف قوله بلا عمل ومدخل من الغير لعل معنى كون
التفعل للصيرورة بدون صنع الغير ان الصنع غير ملحوظة
فيه لان عدم الصنع لازم فيه فكيف وتجرى الطين بصنع من الله تعالى

مع انّ المعنى الحقيقى للصيرورة الكون بطريق الانتقال وهو يستلزم
الحدوث وارادة الكون مطلقا بالصيرورة على سبيل التجوّز
فح لو قال بلا ملاحظة صنع بدل بدون صنع لكان اظهر واولى
ونقل عنه على قوله ومنه التكوّن والتولّد ومنه الترجح ايضا
فان اريد بالصيرورة مطلقا الكون فالامر واضح وان اريد الكون
بطريق الانتقال فلا بدّ من ان يجرّد عن معنى الانتقال فى حقّه تعالى
لاستحالته عليه تعالى قوله واما التكلف نقل عنه المعنى الاوّل
من فروع الكلف ولهذا لم يعدّ ارباب اللغة معنى مستقلا
وانّما قابله به ههنا لانّ فيه خصوصيّة زائدة ليست فى اصل
التكلف انتهى وفيه انّ كون المعنى الاوّل من فروع التكلف محلّ بحث
الّا ان يراد بكونه من فروعه تفرّعه عليه وترتّبه عليه تأمّل
قوله ولمّا استحال اى التكلف فى شانه تعالى لانّ معناه ان
يتعانى الفاعل ذلك الفعل ليحصل بمعاناته وهو محال فى شانه تعالى
لانّه متّصف بالوحدة لذاته ابدا وازلا قوله يحمل على الكمال اى مجازا
اذ لا يتعانى ولا يتكلف فى العادة غالبا الّا بالكامل تأمّل قوله
الاتصاف بالوحدة الذاتيّة اى على تقدير كون التفعل للصيرورة
قوله الكاملة اى على تقدير كونه للتكلف قوله مع ملابسة
جلال الذات قيد لكلّ من الاتصافين واعلم انّه قد يكون
التفعّل بمعنى الاستفعال اى الطلب نحو تكبّر وتعظّم اى طلب ان

يكون

يكون كبيرا وعظيما فما نحن فيه يجوز ان يكون من هذا القبيل
بل اولى ومعنى طلب الوحدة اقتضاؤه اياها فانا قوله ليفيد
ان آية نبينا اعظم من ايات سائر الانبياء بناء على ان المراد
باوفاد الحجة التي جمعت هي بالقياس اليها حجة لكل واحد واحد
من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبي عليه السلام
فردا وجميع حجج ذلك النبي عليه السلام فردا آخر وهكذا
فكانه قال بساطع حجج الله تعالى التي اكرم الله تعالى بها الانبياء
عليهم السلام على ان الاضافة للاستغراق والالم يفد اعظمية
آية نبينا على ايات سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد
واحد من حجج الله تعالى مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء
كذلك والا لصار المعنى المؤيد بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان
بعضها حجة بنفسه عليه السلام وح لا يفيد سطوع جميع حججه
بل سطوع بعضها والمقصر الاول على ما نقل عنه على قوله فساطع
حججه من قبيل اخلاق ثياب من قوله فالمعنى بحجه 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 والعالم يحمل على ظاهره بخلوه عن هذه الفائدة الجليلة
مع ان التخصيص في الصدر والتعميم في الآخر باضافة الحجج الى
ضمير النبي عليه السلام مما يستبشعه الذوق السليم

انتهى اضافته الحج الى النبى عليه السلام يستلزم فائدة تاييده
بغير الساطعة انظر لان حجة كل شخص مؤيد له البتة مع ان
الصدر يخصص التاييد بالساطعة والكلام فى واضح تبيانه
كهو فى ساطع حجه قوله او على تقديرها فى نظم الكلام قيل الفرق
بين التوهم والتقدير ان التوهم حكم الفعل بواسطة الوهم بان
امّا مذكورة فى نظم الكلام لانه كثيرا ما ادركها فى نظائره وان
كان هذا الحكم كاذبا والتقدير حكمه بانها مقدرة ومرادة
فى المعنى فهو كالملفوظ قوله بطريق تعويض اشارة الى جواب
سؤال تقديره ان يقال كيف يقدر امّا ههنا مع ان حق يكون
تقدير الكلام هكذا واما بعد باجتماع الواو ومع امّا وهذا
غير واقع فى كلامهم فى فصل الخطاب بل غير صحيح وحاصل الجواب
ان تقدير الكلام انما يكون كذلك اذا كان الواو لم يؤت بها بعد
حذف امّا عوضا عنها مع ان جمع امّا مع الواو واقع فى عبارة
المفتاح فى اواخر فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة
الاصلين وتردد بعض الفضلاء فائدة هل بين الواو واما مناسبة
مصححة لتعويضها عنه ام لا وايضر خطاء العلماء السكاكى
فى جمعه بين الواو واما فى عبارة المفتاح واعلم ان الواو ان
كان عوضا عن امّا فلا صحة للجمع وان لم يكن عوضا عنها ففى
العطف اشكال والجواب الاول هو الاولى وامر المناسبة سهل

قوله فهو يتوقف على الاصول من حيث ذاته فليتأمل فان قلت هذا يرد على ان توقفه ليس الا من حيث ان قوله اذ لابد منها في استنباط الاحكام يفهم منه ان الاحكام الشرعية الاعتقادية يحتاج الى تلك المسائل الاصولية بالذات فبينهما تنافي قلت لعل هذا مبني على ان الاحكام الشرعية الاعتقادية وهو المسمى علم الكلام على ما سيجيء منها ما يتوقف على الكتاب والسنة كحدوث العالم ونحوه ومنها ما لا يتوقف عليهما كحياة الباري وصفاته ونحوها المباحث وان لم يتوقف على الكتاب والسنة بحسب ذاتها لكنها توقف عليهما من حيث الاعتقاد بهما وذلك لان هذه المباحث اذا لم تطابق الكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلسفي في لزوم عبوديته بما على ما ذكره المحققون كذا فهم من كلام بعض المحشين فتأمل هذا قوله الاول بالنظر الى القسم الاول والثاني الى الثاني ولعل وجه التأمل شهادة هذا الجواب اي جواب المجاني بخلافه

قوله القواعد جمع قاعدة وهي الاساس نقل عنه ويمكن ان يبقى القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القواعد المسائل لانها منها في استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب والسنة وعلم الكلام اعتقادية كانت او عملية يعد لبيانها اساس لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاعداد وتوقف الاصول عليه من حيث ذاته فليتأمل ونقل عنه ايضا وقد يقال عقايد الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب الصلوة والزكوة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل الكلام وفيه فوات مقابلة العقايد بعلم الشرايع ثم تخصيص عقايد الاسلام بغير المسائل الكلامية مع انها المتبادر منها قوله لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية نقل عنه لان القاعدة في اللغة الاساس فيكون المعنى اساس اساس عقايد الاسلام وهو لا يشمل غير الكلام انتهى وفيه ان قوله هو علم التوحيد بالضمير الدال على الحصر يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد والصفات غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء فلا يناسب ملاحظة المتى الترقي بالوجه المذكور في القرينة الثانية ونقل عنه ايضا فان قلت اولا العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشيء اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقايد لان اساس الاساس اساس

جواب سؤال مقدر تقديره

الاعتقادية الاحكام لان المراد من العقايد فهما متقابلان ومن الشرايع العملية فان كان عقايد الاسلام عبارة عن الاعتقاد بوجوب الصلوة ووجوب الزكوة يكون عقايد الاسلام عين علم الشرايع فتفوت المقابلة والكلام فيه

قيل الحصر المذكور بالنسبة المجموع القرينتين لا بالنسبة الى كل واحد حتى يدل على ان الاولى مختص بعلم التوحيد والصفات وانت خبير بان قوله فان مبنى علم الشرايع والاحكام الى قوله علم التوحيد والصفات مسوق الى قصر المسند اليه للمسند لا قصر المقام اياه اذ المقام مقام مدح علم التوحيد بما يكون باعثا على التأليف فما ان يحمل ضميرا الفصل على قصر المسند اليه للمسند على ما هو اليه البعض وان كان ضعيفا او يحمل على قصر الدال على القصر فقط وايا ما كان فلا فرق بينا لعرينتين في نظم الكلام فتأمل

ان قيل الكلام لم لا يجوز ان يكون الكتاب كما يكون موقوفا على غير المسائل الاعتقادية موقوفا عليها فكان الموقوف عليه اعم فلا يرد المناسبة المذكورة

والكتاب والسنة اساس الكلام لان العقائد من الكلام اساسها
اساسه فالكتاب اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية
تشمل الكتاب بمثل الاولى قلت اولا الحصر المذكور مم وان سلم
فالعقائد بحسب اعتدادها يتوقف على الكتاب المتوقف على
العقائد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشئ هو
الاساس بالذات وان سلم فاساس لفن ما يتوقف هو عليه
لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقائد و
الكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتداد فلا يكون
اساسا لاساسها من حيث هو اساس فليتأمل انتهى وفيه
ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب في كون الشئ اساس
الاساس ولا يفهم من العبارة فالقوة في جانب الاعتراض ولعل
لهذا الامر تأمل امر بالتامل قوله ادلتها التفصيلية مثل قولنا
العالم متغير وكل متغير حادث بيان قولنا العالم حادث كذا نقل
عنه قوله جزء منه اى من هذا العلم وهو علم الكلام قوله
اشارة الى فائدة من فوائد نقل عنه لان فائدته غير منحصرة فيه
على ما صرحوا به قوله هما متحدان بالذات قال العلامة التفتا
زاني في شرح التلخيص الجامع الدين اعني الخير والطاعة والملة
اعني الطريقة الثابتة من النبي عليه السلام المفسرة بوضع
الهي سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية يضاف

ان الاساس اعم من ان يكون بالذات
او بواسطة لكن لانم ان الكتاب اساس
الكلام اذ الكلام بجميع مسائله
لا يتوقف على الكتاب حتى يلزم اساسية
الشئ لنفسه منه

فعلى هذا التقدير لا يكون الكتاب والسنة
اساس الكلام اذ الكلام بجميع مسائله
لا يتوقف عليهما بل يتوقف عليه بعض
مسائل العقائد واذ لتها مع كونها
من علومها هو المختار لا يتوقف عليه منه

الى الله

الى الله تعالى لصدوره عنه والى النبى عليه السلام لظهوره
والى الامة لتدينهم بر وانقيادهم له قال الفاضل الدامغانى
فى شرح ديباجة المنهاج ان الفرق بين الملة والدين ان الملة لا
يضاف الى النبى عليه السلام الذى يستند اليه نحو اتبعوا ملة
ابراهيم ولا يسند الى الله تعالى تعالى الى الآحاد الامة بخلاف
الدين تأمل قوله لكونه اشهر فيكون بمنزلة عطف البيان
قوله وطى الكشح كناية عن الاعراض وذلك لان الاعراض عن الشئ
والتحرز عنه مستلزم المطوى عن كسحه فذكر اللازم
واراد الملزوم والمعنى طاويا كشحه المقال عن الاطالة اى معرضا
فى المقال عنها ويجوز ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة
المكنية تخييلا وترشيحا وتوجيهها ان يقال شبه فى نفسه
المقال بما له كشح فاثبت له الكسح تخييلا ورشحه بطى الكشح
وحاصله الاعراض فى المقالة عن الاطالة ايضا قوله ولما تعدد
المتبوع جواب سؤال وهو ان يقال لما كان البدل والبيان
هو المجموع وجب ان يجرى الاعراب فى آخر لا فى آخر كل منهما لانه
ليس ببدل ولا ببيان فاجاب بما سمعت فصار كانه ذكر كلا من
المتبوعين على حدة وعقبه بتابعه قوله بان الجملة الثانية
انشائية يعنى على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص
محذوف كما فى 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 لانه لخبار جزما
قوله وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصه فيه
نظر اذ يعتبر في عطف القصة على القصة التعدد في المعطوف
والمعطوف عليه ولا تعدد ههنا قال السيد الشريف في شرح
المفتاح نقلا عن الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها
معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة قال
السيد الشريف وقال صاحب الكشاف في موضع آخر ليس الذي
اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف
عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب للمؤمنين
فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين يعني انه ليس من
عطف الجملة على الجملة ليطلب هناك مناسبة الثانية

للاولى بل عطف جمل مسوقة لغرض على جملة اخرى مسوقة لغرض
آخر فالمقرب العطف هو المجموع وشرطه المناسبة بين القصتين
فلما كانت المناسبة بينهما اقوى كان العطف حسنا ولا بشرط
المناسبة بين جمل القصتين وقد حققه بعضهم بانه نظير ما
يقال في عطف المفرد على المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن من ان الواو الثانية لعطف مجموع
الصفتين الاخيرين المتقابلين على مجموع الاوليين المتقابلين
لانك لو عطفت الظاهر وحده على واحد من الاوليين لم يكن
هناك تناسب فكما صح في المفردات ذلك صح في الجمل ان يكون
الواو لعطف قصة اي مجموع جمل على قصة اخرى اي مجموع جمل مثلها
بل هذا الجواز اولى **قوله** اي وهو نعم الوكيل على معنى وهو مقول في حق
نعم الوكيل على ما هو المشهور فيكون جملة اسمية خبرية متعلق
خبرها جملة فعلية انشائية اعلم ان المخصوص في قولهم نعم
الوكيل محذوف مقدر بعد الفاعل 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 المبتداء المحذوف فيحتاج الى التقدير فافهم
فاعرفه **قوله** فيما له محل من الاعراب اي فيجوز ان يكون معطوفا
على جملة اعتبار تضمنه معنى يحسبني الذي هو خبر المبتداء

فهذا ردّ للثانى من وجهى ردّ الشرّ كما انّ الاوّل ردّ الاوّل وجهيه
لكن لا حاجة فى عطفه على حسبى الى اعتبار تضمّنه معنى يحسبنى
لان الجمل التى لها محلّ من الاعراب واقعة موقع المفردات فيجوز
عطفها على المفردات وعكسه كما صرّح به الشريف فى حاشية
المطوّل قوله ويدلّ عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل اى على جواز الانشاء على الاخبار فيما له محلّ من
الاعراب اذ كلّ واحد من جملة حسبنا الله ومن جملة نعم الوكيل
فى محلّ النصب بانّه مفعول قالوا وقد عطف الثانية التى هى
جملة انشائية على الاوّل التى هى الجملة الاخبارية ولمّا كان
هنا مظنّة ان يقال لم لا يجوز ان يكون مقول قالوا هو مجموع الجملتين
بثبوت الواو بينهما بان يكون المقول قبل الحكاية هو حسبنا
الله ونعم الوكيل لا حسبنا الله نعم الوكيل دفعه بقوله لانّ حذف
الواو من الحكاية اى قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل لا من
المحكىّ اذ لا مجال للعطف اه ولمّا كان ههنا مظنّة توهّم اختصاص
هذا الجواز بما بعد القول وح لا دلالة على المطلوب فاه وليس هذا
مختصّا اه قوله يحتمل ان يكون الواو من المحكىّ بتقدير المبتداء
فى المعطوف اعلم انّ بعد التأويل الذى عدّه بعض الفضلاء
بعيدا غير ملتفت اليه وهو وقلنا نعم الوكيل انما هو بحسب المعنى
اذ لا يوجد بين الاخبار بانّ الله تعالى كافيهم والاخبار بانّهم

قالوا

فالوا نعم الوكيل مناسبة معتدّ بها يحسن بها العطف بينهما
وهذا البعد موجود على تقدير المبتداء ايضا لانّ المعنى و
هو مقول فى حقّه نعم الوكيل وهو مؤدى قولهم وقلنا نعم الوكيل
لكن هذا يصلح الزاما عليه حيث صحّ به قول المصرّد على الشرّ
تأمّل قوله او عطف على الخبر المقدّم على المبتداء وحسبنا
المقدّم على اسم الله تعالى فان قلت لا يجوز ان يكون المقدّم
ههنا خبرا لوجوب تقدم المبتداء على الخبر عند تعريفهما
قلت الاضافة فى حسبنا ليست معنويّة حتى تفيد التعريف
ونقل عنه انّ تقدير المبتداء يبطل اصل الاستدلال واما
العطف على الخبر المقدّم فانه يبطل الطريق المذكور يعنى
انّ تقدير المبتداء يبطل دلالته على جواز عطف الانشاء
على الاخبار فيما له محل من الاعراب اذ ليس المعطوف على هذا
انشاء بل اخبارا والعطف على الخبر المقدّم يبطل طريق كون
الواو من الحكاية لا من المحكى ويكون من عطف الجملة على المفرد
هذا ان لم يعتبر تضمّن حسبنا معنى نجسبنا واما ان اعتبر
اعتبر فلا فرق بينهما فى ابطال اصل الاستدلال وكون كلّ
منهما من عطف الجملة على الجملة اخباريتين قوله ثم ان حسن
المثال يعنى انّ حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون
تقدير المبتداء اى وهو ما اجهله ثم يمكن ان يقال الجواز كاف

МИДСССР
МГИМО

فى الغرض فلا يفيد منع الحسن تأمّل ثم ليت شعرى لم لا يجوز
ان يكون هذه الواو استينافيّة وما الذى الجاءهم الى الحمل
على العطف وركوب هذا الشطط قوله للحكم معان ثلثة
الاوّل عرفىّ والثانى مصطلح المنطقيّين والثالث مصطلح اهل
الاصول كذا افاده الشّريف فى التلويح لكن الاوّلين معنى مطلق
الحكم والثالث معنى الحكم الشرعىّ ثم اعلم ان النسبة الحكمية
عند القدماء هى النسبة التامّة الخبرية الايجابية فى الموجبة
والسلبية فى السّالبة واما عند المتاخرين فهى النسبة
التقييدية الثبوتية التى يرد عليها الايجاب والسلب
وقول المحشى ايجابا او سلبا يشعر بانّ المراد بالنسبة النسبة
التامة الخبرية لكن كون الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة
اولا وقوعها مبنىّ على ان النسبة هى النسبة التقييدية
التى هى مورد الايجاب والسلب لانّ الحكم على تقدير كون
النسبة النسبة التامّة الخبرية ليس هو ادراك وقوعها
فقط ايجابا او سلبا بل هو ادراكها نفسها على وجه الاذعان
ايجابا او سلبا وقد يطلق الحكم على نفس الوقوع وقد يطلق
على المحكوم به ولم يتعرض لهما لقلّتهما قوله وخطاب الله
المتعلق الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام
ثم نقله عنه الى ما يقع به التخاطب اى الكلام الموجه الى الغير

تعلقه

للافهام وهو ههنا الكلام النفسي الازلي ومعنى تعلقه بافعالهم
بفعل منا من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لا خطاب يتعلق
بجميع الافعال فدخل في الحد خواص النبي عليه السلام كاباحة
ما فوق الاربع من النساء وخرج خطاب الله المتعلق باحوال ذاته
وتنزيهاته وقوله بالاقتضاء والتخيير ليخرج عنه القصص المتضمنة
لافعال المكلفين ولغوالهم والاخبار المتعلق باعمالهم كقوله
تعالى والله خلقكم وما تعملون لانها ليست احكاما فان تعلق
الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق
الاقتضاء او التخيير اذ معنى 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
التحريم او بدونه وهو الكراهة قوله كالوجوب في الاباحة و
نحوهما من الندب والحرمة والكراهة اقسام الحكم بهذا المعنى
مثل الايجاب والتحريم لا مثل الوجوب والحرمة وظوفا للتمثيل
بهما اما مبني على ان المراد بالخطاب ما خوطب بقرينة ان الحكم
المصطلح بين الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة
وغيرهما مما هو من صفات 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

مبنى على ما ذكره بعض المحققين من ان مثل الايجاب والوجوب
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار قائلا الى ان الايجاب
هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة فان القول ليس للتعلق
منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اى ذلك القول اذا نسب
الى الحكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى
وجوبا فهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة و
الايجاب والتحريم اخرى وهذا قول الشيخ ابى على بن سينا فى
الشفاء التعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان
فتامل فيه كذا فى التلويح قوله وان عم الفعل الاعتقاد بناء
على تعميم الفعل فعل الجوارح والقلب يعنى ان لفظ ان الافعال المقابل
للاعتقادات فلو كان المراد هنا المعنى الاخير وهو خطاب الله
اه لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية بحسب الظاهر
ولو تكلفنا وعمما الفعل الاعتقاد يلزم الانحصار اه
نقل عنه لان معنى التعلق فى الاول كون معلومات العلم تلك
الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكذا الحال فى قسيمه
وقرينه فلا يلتفت الى المناقشة بان معنى التعلق فى الثانية
كونها من المعلومات لاحصرها فى تلك الاحكام على ان بيان
الوجوب ونحوه فى الكلام فى غاية الندرة فالتعبير عنه بما
يتعلق به فى غاية الركاكة قوله واستدراك قيد الشرعى

اذ بعد اضافة الخطاب الى الشارع وهو الله تعالى لا حاجة الى
ذلك القيد قوله اللهم الا ان يحمل مستثنى من استدراك
قيد الشرعيه اى على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة الى الله
تعالى والتاكيد فالثانى اى قيد الشرعية حتى لا يلزم الاستدراك
قوله او يجعل التعريف للحكم الشرعى لا لمطلق الحكم فلا حاجة
الى الحمل على التجريد او التاكيد وكل منهما تكلف وتعسف من
غير حاجة اذ لا ضرورة فى الحمل على هذا المعنى قوله فالمراد
امّا المعنى الاول نقل عنه ويؤيده قوله فيما سيجىء وستعرف
ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد بالحكم هناك هو الاول
قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التصديقات قوله فى
يجعل العلم ان عبارة نقل عنه وجه الجعل هو عدم التكلف
فى معنى التعلق وح لا يخفى ان جعل جملة التصديقات متعلقة
بما هى متألفة منه اعنى التصديقات المخصوصة او جعل
التصديق على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذى هو جزء
منه تكلف محض قوله وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل يعنى
اذا اريد به مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس
العمل والى كيفية العمل لكن الثانى اولى اذ فيه اشارة الى نكتة
بخلاف الاولى وقد وقع العبارة فى شرح المقاصد بدون
لفظة الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها كذا نقل عنه

والاولى ان يقال في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كانت
متعلقة بالمنتسبين لكن تعلقه بالمحكوم به اقوى لانه مقتضى
ومستلزم لها دون المحكوم عليه ولان تعلقها به بنفسه
وبالمحكوم عليه بالأداة ولهذا يقال له المنسوب وللمحكوم
عليه المنسوب اليه وايضا ان النسبة التي هي الثبوت وصف
المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل في علم الفقه
محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بها يكون اولى قوله
وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه الاول باعتبار وكون الحكم
النسبة والثاني باعتبار كونه ادراك وقوعها او لا وقوعها
قوله فالمراد بالاعتقاد فيه ان تعلق النسبة بالمعتقد بمعنى
تعلق الاسناد بطرفيه مع ان 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 بمتعلقه قوله مثل وجود الواجب وحدته
اي قولنا الواجب موجود وقولنا الواجب واحد قوله فح فيه
اشارة الى موضوع الفقه هو العمل اذ المتبادر من تعلق
الاسناد بكيفية العمل كون الكيفية محكوما به ومسندا
ومنسوبا لا محكوما عليه ومسندا اليه ومنسوبا اليه على ما
لا يخفى قوله ثم انه ينبغي ناظرا الى قوله ولانهم عدوا الفرائض اه

وما سبق لفّا ونشرا على الترتيب **قوله** هذا من قبيل العطف
فيه انّ المعطوف الاوّل بالثانية كما ان المعطوف عليه الاوّل
بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاولى
وليس شيء منهما بمعطوف ومعطوف عليه ويجوز ان يرفع
علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية علم التوحيد
والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية
علم التوحيد والصّفات فيكون العطف لجملة على الجملة
قوله مشتركة بين الاصولين اى اصول الفقه واصول الدّين
الّذى هو الكلام فانّ حجيّة الاجماع من حيث انّها مناط
للاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث انها مناط الاثبات
العقايد الدّينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه **قوله**
اعمّ من ذات الله تعالى بان يجعل الموضوع ذات الله تعالى
وذات الممكنات من حيث اسنادها الى الله او يجعل الموجود
المطلق والمعلوم من حيث يتعلّق به اثبات العقايد الدّينية
تعلقا قريبا او بعيدا **قوله** واما عند غيره فلان الصفة
المطلقة اعلم انّ موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض
الذاتيّة له او لاعراضه الذّاتية فعند من جعل موضوع
الكلام الذات فقط يكون البحث فيه عن الاعراض الذّاتية له
او عن الاعراض الذّاتية لصفاته الّتى هى اعراضه الذّاتية مطلقا

ولمّا كانت الصّفة المطلقة عندهم اى المذكورة بدون
مخصوصة بالصّفة الذاتية الوجودية يكون معنى قولهم
مبحث التّوحيد والصّفات اشرف مقاصد الكلام انّ
مبحث التّوحيد والصفات الذاتيّة الوجوديّة اشرفها
فيكون مباحث اخر هى مباحث الصفات التى هى غير الصفات
الذاتية الوجوديّة قوله ولذا لم يعدّوا اى ولانّ الصّفة
المطلقة عندهم هى الصّفة الذاتيّة الوجوديّة لم يعدّوا
هذه المباحث من مباحث الصّفات مع ان الكل راجع الى
صفة مّا اذ الاحوال صفات غير وجودية والافعال صفات
غير ذاتية والنبوّة ونصب الامام صفتان فعليتان
ونقل عنه فان الشّرّ ذكر فى اواخر هذا الكتاب ان مقاصد
الكلام مباحث الذّات والصفات والافعال والمعاد
والنبوّة والامامة اقول بين هذا القول وبين الحصر المستفاد
من قوله الآ عند بعض الشيعة منافات قوله على انّ الامامة
اه اى فلا حاجة الى رجوعه الى صفة مّا وفيه انّ كون
الامامة من الفقهيات لا دخل له فى اثبات كون الصّفة
المطلقة عندهم هى الصّفة الذّاتية الوجوديّة على ما لا يخفى
فلا معنى بجعله علاوة ههنا وذكر الشرّ فى اواخر شرح المقاصد
لانزاع فى انّ مباحث الامامة بعلم الفروع اليق لرجوعها الى

القيام

القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة
من فروض الكفاية وهي امور كلية متعلق بها مصالح دينية
ودنيوية ولاينتظم الامر الا بحصولها فيقصد الشارع
بتحصيلها في الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل واحد
ولا خفاء في ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية
قوله هذا مع ما عطف عليه وهو قوله ولعلة الوقايع
وردّ بفرد وقيل انه هذا عطف على قوله ببركة بناء على اتحاد
مورد الباء السببية واللام التعليلية والاول اظهر قوله
قدم عليه الاهتمام نقل عنه اى الاهتمام بغير الاختصاص
مثل العناية بالدليل الذى هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء
مدللا فانه لا يتطرق الشبهة من اول الامر ومثل كون الغرض
متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ازالة توهم كونه دعوى بلا
دليل قوله لا ما يتوهم اشارة الى ان الاختصاص اضافى لا حقيقى
قوله فان من طالعها نقل عنه وهذا القدر كاف في اطلاق
الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالى ومن
البين في ذلك قولهم معنى قولنا مقدمة الكتاب في كذا انها
المعاني في تحصيل الادراكات بمعنى انها تحصل بتلك المعاني على
ما حققه الشريف الجرجانى في حواشى المطول ونقل عنه ايضا
فيراد بالاحكام المعنى الاول للمعاني الثلاثة قوله ولك ان

تقول نقل عنه فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة
الاحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية ط والمعنى سموا الاحكام
الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه قيل فيه اشكال
من جهة ان المأخوذ عن الادلة التفصيلية هي الاحكام الكلية
لا الجزئية ويمكن دفعه باعتبار الواسطة قوله التغاير الاعتباري
كاف في الافادة اي في اطلاق لفظ الافادة فذات التصديقات
من اعتبار حصولها في النفس الانسانية مفيدة ومن حيث
حصولها فيها مفادة قوله يأبى عنه لان التدوين والتمهيد
والترتيب لا يضاف عرفا الى الملكة نقل عنه واما الجواب الثاني
والثالث فيلزم السباق للاول تدوين المعلوم بعد تدوينا
للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت على فلان سمعته واما تدوين
الملكة فما يأباه الذوق السليم قوله لكن يرد على اول الاجوبة
نقل عنه واما على باقي الاجوبة فيندفع بجعل المعرفة بمعنى اليقين
والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات انما هو
من شان المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يتأتى في الجواب الاول
كما لا يخفى قيل وهذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل باليقينية
الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب على ما لا يخفى وفيه
ما فيه يعرف بالتأمل قوله والتوفيق يعني ان بين الاجماعين تنافيا
لان الاجماع على ان الفقه من العلوم المدونة يستلزم كون المقلد

ط ويمكن دفعه بجعل قوله عن ادلتها حالا من فاعل يفيد او باعتبار الواسطة او بجعل تعلق كلمة عن بالاحكام ابتدائيا لا باعتبار جزئيتها فتدبر صح

الفا

العارف للاحكام من المدوّن فقيها والاجماع على عدم فقاهة
المقلّد بينا فيه فوجب التوفيق بينهما ولا يتأتّى ذلك الا ان يجعل
للفقه معنيان ونقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم المدوّنة
وقد يطلق على العلوم الحاصلة بالامارات فالمعنى الاوّل
متحقّق في فقاهة المقلّد دون الثاني وحاصل الجواب منع
بطلان اللازم قوله لا يكون الا استدلاليا فيكون حاصل
التعريف ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن الادلّة التفصيلية
بالاستدلال فلا اشكال قوله لا بتجشم الاكتساب اي بتكلف
يقال تجشّم الامر تحمّل مشاقّه قوله للرسول عليه السلام
علم اجتهادي في الاظهار اختلف العلماء في اجتهاد الانبياء
عليهم السلام قال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد لقدرتهم
على النصّ بالايحاء وقال الجمهور جاز لهم الاجتهاد وهل يجب فيه
وجهان فان جاز اوجب هل يجوز الحمل على الخطاء او هم
معصومون عن الخطاء في الاجتهاد فيه وجهان وهذا في
امور الدين واما في امور الدنيا فيجوز الخطاء والسهو لقوله
عليه السلام انما انا بشر مثلكم اذا امرتكم بشيء من امر دينكم
فخذوه واذا امرتكم بشيء من رائي فانما انا بشر اخطي واصيب
كسائر افراد البشر كذا في شرح المشكاة قوله تعريف الاحكام
للاستغراق اي الالف واللام في الاحكام للاستغراق فيكون معنى

الفقه معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
نقل عنه واما من لم يجعله للاستغراق واخرج عمل بهذا
القيد فالاعتراض وارد عليه غير مندفع اقول انما يكون
واردا اذا كان المخرج بهذا القيد ممن يجوز الاجتهاد للنبي
عليه السلام واما اذا لم يكن منهم فلا قوله مثل ما مر
من الكلام اى من الاعتراض على تعريف الفقه ووجوه الجواب
عنه تدبر قوله اى اقول لانه ان الاطلاق عليه اولا يقتضي
ان يكون مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث قوله اذ لا شركة
وهذا انما يفيد لزوم ضياع ذكر وجه التخصيص والمدعى
لزوم ضياع احد الامرين فالاولى ان يقال اذ لو كان سبب هذا
الاطلاق مجرد كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم بالكلام فلا
حاجة الى قيد الاول وهو ظاهر وان كان السبب كونه اول ما
يجب له فلا حاجة الى ذكر التخصيص اذ لا شركة في كونه اول
ما يجب واما ما نقل عنه ان هذا تعليل لمعنى الفعل الذي في
حروف التفسير اى فسر الاطلاق بالاطلاق اولا اذ لا شركة
ففيه ما فيه فتأمل قوله واما الاحتمال تسمية الغير به
جواب سؤال كانه قيل وان لم يحتج الى ذكر وجه التخصيص من هذه
الحيثية لكون لكن يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغير به
لغير هذا الوجه فاجيب بما ترى وقيل وفيه انه يجوز ان يكون

عدم

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 المتأخرين ولم يذكر بعدهما واقتضاء ان يؤخر عنهما
اجيب عنه بقوله والتسمية كذا نقل عنه قوله لا بين الجنة
والنار اى ليكون منزلة لمرتكب الكبيرة فان الفاسق اى
مرتكب الكبيرة عندهم مخلد كما هو المشهور من مذهبهم
اذا مات قبل التوبة قوله ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن
بل منافق عنده على ما سيجئ قوله الى المجاهر اى الى المجاهر بالكفر
ومرتكب الكبيرة ليس بمجاهر به قوله فلا منزلة بين المنزلتين
عنده اى بين الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد قسمى الكفر
وهذا ليس باثبات منزلة بين المنزلتين كذا نقل عنه قوله
بمعنى الانفع يعنى ذهب معتزلة بصرة الى انه يجب على الله تعالى
ان يعطى العبد ما هو انفع له فى دينه كذا نقل عنه قوله
فلجبائى اعتبر فى الانفع اى فى وجوب الاصلح بمعنى الانفع وقال
ما علم الله تعالى نفعه للعبد فى دينه يجب عليه وغير الجبائى
لم يعتبر فيه جانب علم الله تعالى بل قال يجب على الله تعالى تعريض
العبد للثواب وان علم انه يكفر عند كونه مكلفا قوله فلزمه

اى غير الجبائى من معتزلة بصرة ترك الواجب فيمن مات
صغيرا لا فيمن مات عاصيا واما الجبائى فالذى يلزم عليه العكس
وهو المراد بقوله فلزمه ما لزمه **قوله** لكن بمعنى الاوفق
فى الحكمة والتدبير اى سواء كان انفع للعبد فى الدين فقط او
فى الدين والدنيا معا او لا يكون انفع فى شئ منهما تامل **قوله**
ويحتمل ان يراد اى على تقدير ان يكون مقولا لقول حقايق الاشياء
ثابتة **قوله** فكانهم هم القائلون بناء على ادعاء ان غيرهم كالمعدوم
قوله بملاحظة الحيثية اى حيثية المطابقة حتى يتميز عن
الصدق اى الحكم المطابق للواقع من حيث انه مطابق له اذ لولا
اعتبارها وملاحظتها لصدق تعريف الحق على الصدق
اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق للواقع لان المطابقة
بالكسر يستلزم المطابقة بالفتح لتلازمهما اذ لو وجد المطابقة
بين شيئين كان كل منهما مطابقا ومطابقا بالنسبة الى
الاخر فيكون الحكم المطابق للواقع بالكسر مطابقا له بالفتح
ايضا فاذا لم يلاحظ الحيثية فى تعريف كل منهما يصدق تعريف
كل منهما على الاخر فيجب ملاحظتها **قوله** لكن لا يلائمه لان الظ
من قوله واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة اه ان الفرق
بينهما انما هو من جهة شيوع الصدق فى الاقوال دون الحق
وقوله وقد يفرق اه يدل على ان الفرق بينهما فيما سبق ليس بهذا

الاعتبار واما اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيما فلا
قائل به قوله يشير الى ان الصدق الاشارة فى الشيوع مع
الخصوص تأمل قوله اذ المنظور اولا تعليل للكلام مطوى
وهو قولنا وانما سمى بالحق ما كان المطابقة معتبرة فيه من
جانب الواقع كذا نقل عنه يعنى ان معنى الحق فى اصل اللغة
الثابت من حق اذا ثبت ولما كان اول المنظور فى اعتبار
المطابقة من جانب الواقع هو الواقع الذى هو ثابت ومحقق
ناسب ان يعتبر فى التسمية بذلك الاعتبار وكذا الصدق
فى الاصل هو الانباء عن الشيء على ما هو عليه المعبر عنه با
الفارسية براست كفتن ولما كان المنظور اولا فى اعتبار
المطابقة من جانب الحكم هو الحكم الذى متصف بذلك المعنى
الاصلى للصدق ناسب ان يعتبر فى التسمية بالصدق ذلك
الاعتبار هذا لكن اتصاف الحكم باى معنى كان بالانباء عن الشيء
على ما هو عليه محل كلام فتأمل قوله وهذا اولى مما قيل لانه يرد
على وجه المناسبة فى التسمية بخلاف ما قيل وقد عرفت ما فيه
قوله فان مفهوم قولنا نقل عنه ان فيه رد على من قال فيه مسامحة
لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا يكون هى هى
قوله فالمعنى ههنا كون الحكم يعنى ان معنى حقيته بحيث يطابق
الواقع لكن لما كان مطابقة الواقع اياه مستلزمة لهذا المعنى

فان الانباء اما صفة الحاكم او صفة الكلام
وليست صفة الحكم سواء كان بمعنى الايقاع
او الانتزاع او بمعنى الوقوع او اللاوقوع او بمعنى
النسبة التقييدية ويمكن الجواب بان مراده
انباء صاحب الحكم او المشتمل على الحكم عن الشيء
وهو صفة الحكم الجارية على ما هى عليه والعقل
وجه التأمل هذا ما لاحظه

تسوح وجعلت هي لمعنى الحقيّة ومعلوم ان هذا المعنى صفة
للحكم ايضا والّا فظاهر مطابقة الواقع اياه ليست صفة له بل صفة
للواقع على ما لا يخفى لكن على هذا يكون المنظور اوّلا فى اعتبار
المطابقة من جانب الواقع هو الحكم فى الحقيّة ايضا قوله قلت بعد
التسليم يعنى لا نسلّم انّ الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان يكون بمعنى
ما يصحّ ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرقاه قوله وبه يظهر
اى بما ذكرنا من انّ معنى قوله ما به الشيء هو هو ما به الشيء ذلك
الشيء يظهر انّ الضميرين للشيء قوله وقد يجعل احدهما للموصول
وهو الثانى لا الاوّل اذ لا صحّة له تأمّل قوله لكن ينتقض ظاهر التعريف
واما باطنه وان امكن تصحيحه بجعل هو هو بمعنى الاتّحاد فى المفهوم
لكنه ارتكاب بخلاف المتبادر والاصطلاح من غير ضرورة
لظهور الوجه الصحيح الخالى عن ارتكاب مثل هذا التكلّف وهو جعل
الضميرين للشيء وهذا هو المراد بقوله وجعل هو هو هواه قوله
بعد تسليم الافادة نقل عنه يعنى يجوز ان لا يكون ما ذكره الشر
معرّفا مساويا للعرضى كما يشعر به كلمة من فى قوله فانه معنى
من العوارض فلا يكون المستفادة ايضا معرّفا مساويا للذاتى
بل يكون اعمّ منه اقول بل المعنى المفهوم من السوق ان مثل اضاحك
والكاتب ممّا يمكن تصوّر الانسان بدونه ليس ما به الانسان هو هو
لانه من العوارض له ولا شيء من العوارض للانسان ما به الانسان

هو هو

هو هو فلا شيء مما يمكن تصوّر الانسان بدونه ما به الانسان
هو هو واقول بعد التسليم الاستفادة المذكورة معنى عدم
امكان تصوّر الشيء بدون تصوّر الذاتي انّ تصوّره موقوف
عليه ومحتاج اليه لانه لا يمكن انفكاكه عنه فلا يرد اللازم
البيّنة المذكورة لكن يرد عليه احد المتضايفين بالنسبة
الى الاخر والملكات بالنسبة الى الاعدام كما يرد على ما في
الحاشية ايضا قوله بطريق الاخطار بان لا يتصوّر تبعا
وضمنا بل يلاحظ قصدا وفيه بحث نصّ عليه في تلك الحواشي
ايضا قوله وايضا زمان تصوّر اللازم نقل عنه لانّ تصوّر
الملزوم معدّ لتصوّر اللازم لا سبب موجبه والّا لما جاز
بقاؤه مع زوال تصوّر الملزوم واللازم بط بالضرورة
ثم انّ تحقق معنى اللزوم بين العلّة والمعلول مما لا يخفى فلذا
قالوا الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والمعرّف ما
يستلزم تصوّره تصوّر شيء اخر مع ان المبادي معدّات
للمطالب فان قيل فما معنى قولهم تصوّر اللازم البيّن بالمعنى
الاخصّ لا ينفكّ عن تصوّر الملزوم قلنا معناه انّ تصوّره
يعقب تصوّر الملزوم بدون فصل ولقائل ان يمنع تغاير
زماني التصوّرين فانّ من تمسّك بامتناع توجه النفس في
زمان واحد الى شيئين يرد عليه انّ الحال في تصوّر الذاتي

كذا ايضر تأمل والاولى فى الجواب ان يقال لمعنى عدم امكان تصوّر
الشئ بدون الذاتى عدم امكان ملاحظة مجرّدا عنه كما انّ
معنى امكان تصوّره بدون العرضى امكان ملاحظته مجرّدا عنه
قوله يلزم ان يجوز تصوّر الكنه بالعرضى اذ يلزم ح ان يكون كون
تصوّر الكنه بدون العرضى وعدم كونه بدونه غير ضرورى
واذا كان كون تصور الكنه بدون العرضى غير ضرورى
يلزم ان يكون عدم كون تصوّر الكنه بدون العرضى جائزا
واذا كان عدم كون تصوّر الكنه بدون العرضى جائزا يكون
كون تصوّر الكنه بالعرضى جائزا وهو المحذور قوله مع العرض
لا بد فانّ مقابل قولنا بدونه هو قولنا معه لا قولنا به كذا
نقل عنه قوله يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيّد نقل
عنه وتوضيحه ان قولنا الرومى الابيض ممكن لا يستلزم
جواز عدم البياض عن الرومى لان الامكان اعتبر كيفيّة
نسبة الوجود الى ذات الرومى لا كيفية نسبة البياض
اليه فهنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود
الى ذات التصوّر الذى يكون بدون العرضى لا نسبة
الكون بدون العرض اليه فعدم التصوّر بدونه مثل عدم
الرومى الابيض بان لا يوجد اصلا ولا يوجد وصفهما
فتأمّل قوله على ان تصوّر الكنه جواب على تقدير تسليم

الملازمة

الملازمة ايضا قوله اى ليس عدم ضروريا اى ليس عدم كون
تصوّر الكنه بدون العرضى ضروريا سواء كان وجوده
اى وجود كون تصوّر الكنه بدون العرضى ضروريا او غيره
بخلاف الذاتى فان عدم كون تصوّر الكنه بدون الذاتى
ضرورى فلا يكون ممكنا بهذا المعنى قوله فالحكم بثبوت
حقايق الاشياء لغو اى الحكم بان حقايق الاشياء ثابتة لغو
على ما يدلّ عليه قوله بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة
وانّما كان لغوا الان عقد الوضع فيه مستلزم لعقد الحمل
استلزاما جليّا اذ لا اقلّ من ان الثبوت لازم للشيئيّة فلا
يفيد الحمل فائدة غير معلومة من عقد الوضع فيكون لغوا
قوله اذ لا لغوية فى قولك عوارض الاشياء يعنى لو لم يكن المنشأ
مجموع الامور الثلثة لكان قولك عوارض الاشياء ثابتة
لغوا على تقدير عدم منشائية تعريف الحقيقة وكان قولك
حقايق المعدومات ثابتة لغوا على تقدير منشائيّة كون الشئ
بمعنى الموجود وكان قولك حقايق الموجودات متصوّرة لغوا
على تقدير عدم منشائية كون الثبوت بمعنى الوجود واللازم
بط فالملزوم مثله قوله فان اكثر من سمعه يعنى انّ المعنى
من قلّة الاحتياج المستفادة من كلمة ربما هو قلّة المحتاجين
وهم اصحاب الاذهان القاصرة قوله انّ اخذ موضوع ان اخذ

اتصاف موضوعه بالعنوان بحسب الاعتقاد متشهود
قوله اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل وهو قوله الامور
الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت
وبين الامور الثابتة ثابتة كذا نقل عنه قوله ولك ان تقول
اى فى توجيه قوله ربما يحتاج الى البيان نقل عنه ان التوجيه
الاول ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثانى ناظر الى مدخولها
اى عنى الاحتياج الى البيان وفيه انه لا يكون لقوله ولا
مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى مدخل فى بيان عدم اللغوية
الا ان يراد به افادة ظهور الافادة فى هذا القول وعدم ظهورها
فى شعرى شعرى قوله وهذا المعنى اى شعرى الآن كشعرى فيما
مضى او شعرى هو الشعر المعروف بالبلاغة لا يحصل بجعل
الاضافة للعهد والمصرف فيه توهم كون قوله شعرى شعرى
غير محتاج الى التاويل بناء على كون الاضافة للعهد قوله
وكم بون بين المعنيين اى كم من فرق بين شعرى الآن كشعرى فيما
مضى او شعرى هو الشعر الموصوف بالبلاغة وبين ارادة
بعض الاشعار معينا مع انه معتبر فى العهد الذكر الحقيقى
لفظا او تقديرا او الذكر الحكمى ولم يوجد ههنا فلا يرد انه يقال
لم لا يجوز ان يكون الاضافة للعهد ويكون المراد المعنى المعهود
على ان ارادة المعنى المعهود لا تدفع اللغوية قوله والمشهود

اى فى توجيه قولنا ربما يحتاج الى البيان اى ربما يحتاج الى البيان
صدقه بناء على تأويله بما نعتقده حقايق الاشياء وفيه ان
الظاهر المراد جميع ما نعتقده حقايق الاشياء ثابتة ولا
شك ان صدق هذا يحتاج الى البيان البتة فلا معنى للفظة
ربما اللهم الا ان يراد ان التعليل فى فروع هذا الكلام يحتاج
الى البيان لا اكثرها ولا يخفى ما فيه وان اريد ان جميع ما نعتقده
حقايق الاشياء مما نشاهده كما مر فلا يحتاج الى البيان اصلا
قوله ان شعرى شعرى كذلك اى بناء على التاويل ايضا نقل عنه
وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى مبينا
على الوجه الذى لم يذكره فى الكتاب مما لا يرتضيه من له ادنى
دراية فى الاساليب قوله لم يتوجه السؤال اصلا هذا انما
اريد بالحقيقة ما به الشئ هو هو مطلقا واما اذا اريد بها
ما به الشئ هو هو باعتبار تحققه فتوجه السؤال ظاهر
لم يصح الحمل على هذا المعنى المجازى اذ ليس المعدوم ثابتا فيلزم
الكذب الا ان يراد بالاشياء جنس المعنى المجازى لكنه خلاف
الظاهر قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها
اى التصديق بثبوتها فى نفسها وثبوت احوالها الا ثبوتها فى
نفسها وثبوت احوالها من جملة الحقايق ايضا وحاصل المعنى
ان العلم بها اعم من ان يكون تصورا او تصديقا متحققا بخلاف

تقدير الثبوت فان العلم هو التصديق بثبوت الحقايق في
نفسها او لغيرها وما ذكره المحشي من استغراق الانواع فمما
لم يسمع من اهل العربية بل كلام مستحدث ومستبدع وانما
حمله على ارتكابه لزوم تحقيق العلم بجميع الافراد على تقدير
ارادة استغراق افراد الجنس قوله كما يحتاج الى العلم بالثبوت
اى بثبوت الحقايق في نفسها اى بكونها ثابتة يحتاج الى العلم
بالاحوال اى بكونها ممكنة وحادثة وكذا يحتاج الى تصور طرفي
الثبوت قوله فمن قدر الثبوت يعني ان البعض وجه تقدير الثبوت
لان الغرض الحقيقي والمقصد الاصلي هو الاستدلال بوجود الحادثات
على وجود الصانع ولا يتم ذلك الغرض الا بتقدير الثبوت فرده
المحشي بان ذلك الغرض كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم
بالاحوال والى تصور الطرفين فتقديره دون غيره وايجاب تقديره
غلط ظ قوله فقد غلط غلطين نقل عنه الغلط الاول ظن
كفاية العلم بالثبوت فلذا قدره ولم يقدر غيره والى الغلط الثاني
ظن وجوب التقدير قوله والتانيث باعتبار المضاف اليه
نقل عنه فان مصدر ثابتة المستندة الى ضمير الحقايق
هو ثبوت الحقايق فيضمنها مصدر مضاف والضمير له
كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى كلامه وقيل
يمكن ان يجعل الضمير راجعا الى القضية المذكورة اغنى قوله

حقايق الاشياء ثابتة والمعنى والعلم بالحقايق ثابتة متحقق
فان قلت الحكم بان حقايق الاشياء ثابتة هو التصديق بثبوتها
فهل هذا الذى يتلوه الا تكرار بلا فائدة قلت لو سلم فالعلم
بالعلم غير لازم ولو سلم ففيه فائدة هى التاكيد فى البداهة
والرد على المخالف فان ابقاء الحكم بلا دليل دليل بداهته ففهم
من ذكره كذلك بداهته ثم اكده بينها للغافلين وتصريحا بما
حصل به الرد على الجاهلين وفيه ان عادة المصر فى هذا الكتاب
جرت على بقاء الحكم بلا دليل وان كان فى غاية الخفاء فكيف
يفهم من ذكره كذلك بداهته حتى يؤكد قوله لا يقال نحن نقيد
العلم بكونه بالكنه اى نقول ان المراد العلم بها بالكنه فيكون
المراد عدم العلم تفصيلا فيلزم المحذور على تقدير
عدم التقدير لا يقال تسليم العلم بالوجه يستلزم تسليم
العلم بالكنه اذ ما من وجه الا وهو كنه لانا نقول الكلام
فى العلم بجميع الحقايق قوله مع ان تعميم الشرينا فيه اى ينافى
التقييد بالكنه
اذ التقييد بالكنه مخصوص بالتصور فيه ان الشر انما عم
العلم من التصورات والتصديقات ويجوز ان يكون المراد
بالتصورات 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 بتقدير الثبوت تأمل قوله ثبوت الكل
غير معلوم ان قيل ثبوت الكل معلوم اجمالا لما مر من ان
قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع
والمراد هذا قلنا فلا يكون العدول موجها قوله واذا يريد
البعض اى بان لا يقصد الاستغراق في حقايق الاشياء المعبر
عنها بالضمير فيها قوله ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء
فيه ان كلام المخالفين نفى الثبوت عن الحقايق راسا ونفى العلم
بالثبوت وعدم الثبوت فالرد عليهم انما يحصل باثبات الثبوت
واثبات العلم بالثبوت ولا دخل للعلم بنفس الحقايق في ذلك
الرد فوجب تقدير الثبوت قوله فلا وجه للعدول عن لفظ
اى من هذا الوجه الذى ذكره الشر واما من الوجه الذى
ذكرناه انفا فالعدول موجه قوله كما مر من قوله نا نسب تقدير
الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان
والاعراض قوله جرى على وفق السباق وهو قوله حقايق
الاشياء ثابتة قوله والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على
المعنى الاعم اى ليعم نسبة امر الى آخر ايضا وان لم يحمل
عليه يكون الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة
باطلا بحسب لفظ الا ان يؤول ويؤخذ الموضوع بحسب الاعتقاد

او النفس

او الظن قوله اى تقررها يعنى لا وجودها الخارجى اذ ليس
انكارهم مقصورا على حقايق الموجودات على ما سيجىء ان شاء
الله تعالى قوله ويرد عليه انه لا وجود للعلم نقل عنه مع انه
يمكن ان يناقش فى ان الحكم تصديق وان التصديق علم بل فى
ان الحكم علم مطلقا قوله فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت
يعنى ان مبنى لزوم الثبوت من عدم تحقق النفى امتناع ارتفاع
النقيضين وهو ايضا من جملة المخيلات عندهم قوله وهى
بمعنى الوجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على حقايق
الموجودات كذا نقل عنه قوله ليس ههنا بمعناه اى ليس التحقق
ههنا بمعنى الوجود بل المراد به ههنا الثبوت فى نفسه وان
لم يكن متحققا فى الخارج والا لم يستلزم عدم تحقق النفى
تحقق الاشياء بجواز ان يكون النفى ثابتا فى نفسه وان لم يكن
موجودا فى الخارج وثبوته فى نفسه ينافى وجود الاشياء قوله
عدم تمامه على الادريه ظ لانهم لا يدرون شيئا حتى يناظر
معهم بشىء كما سيجىء ان شاء الله تعالى على انهم انما ينكرون العلم
بالثبوت ولا تعرض فيه للعلم ولو تبعا كما فى التحقق فلا وجه
لايراد بالنسبة اليه اصلا قوله واما على الاخيرة ففيه تأمل
نقل عنه وجه التأمل هو ان حاصل قولهم بنفى تقرر الاشياء
هو انه لا نسبة محققة فى نفس الامر حتى يتقرر فح يمكن ان يقال

انلم يتحقق نسبه النفي في نفسها فقد تحقق نسبة الثبوت
اذ الواقع لا يخلو من احد النسبتين نعم يرد عليه مثل ما اورد
في لزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة المحالات
عندهم انتهى يعني عدم ارتفاع النقيضين من جملة ما انكروا
ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت قوله
حيث اعترفوا بحقيقة اثبات يعني ان بين كلامي الشر مخالفة
ومنافات اذ يفهم من كلامه في شرح المقاصد تمامه على العنادية
ايضا وفيه ان عند العنادية لاستحالة في التناقض بالنسبة
الى شخصين كما عرفت قوله وغرضهم من هذا التمسك جواب
سؤال وهو ان في تمسكهم بما ذكر مع دعويهم المذكورة
تناقضا وتقرير الجواب ظاهر ويمكن ان يحمل ما قالوا على الالزام
اي الضروريات بزعمكم منها حسيات على زعمكم والحس
قد يغلط على زعمكم وح فلا تناقض فيما قالوا قوله فذ يستعار
ويمكن ان يراد بقوله قد يغلط كثيرا اه قد يغلط حينا كثيرا
ولا يخفى مناسبة التمثيل بالاحول والاصفر اوى بهذا المعنى
قوله لعل هناك سببا عاما لغلط عام اي شيئا واحدا
يكون سببا للغلط في كل حكم حكم فمن اين يجزم بانتفاء
مطلق اسباب الغلط حتى ينتفي السبب العام قوله بداهة
العقل جازمة برأي بانتفاء مطلق اسباب الغلط في مثل اه

قيل هذا سهو ظ والحق في الجواب ان يقال لا حاجة لنا الى الجزم
بذلك بل الواجب انتفاؤها في نفس الامر ومصداقه حصول
الجزم بالمحسوس من بداهة العقل قال الشر والاختلاف
في البديهي جواب عن شبهة القدح في البديهيات كما ان ما قبله
جواب عن شبهة القدح في الحسيات وما بعده جواب عن شبهة
القدح في النظريات واما قوله وتعرض شبه يفتقر في حلها
الى انظار دقيقة فلم يجب عنه ولجيب عنه ان ذلك غير قادح
لا في الجزم بها ولا في بداهتها لان العقل انما يجزم ببداهته لا
بنظريته حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات ورفع الاحتمالات
حتى لو عن له شيء منها لا يلتفت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه
مصادما للضروري ولو تصدى للحل فربما احتاج الى التأمل
والنظر لكن لا لتحصيل الجزم بل لدفع الدغدغة المتعلم وجذبا
بضبع الافهام القاصرة في مظان الدلل قال الشر والحق انه لا طريق
الى المناظرة معهم اي مع السوفسطائية نقل عنه ناقد المحصل
المحصل ان الحق اذا تصدر كتب الاصول الدينية بمثل هذه الشبهة
تضليل لطلاب الحق وقد يقال اطلاعهم على هذه الشبهة ووجوه
فسادها يفيد لهم التثبت فيما يرومونه كيلا يركنوا الى شيء منها
اذا لاح لهم في بادي رأيهم قوله حملا للفظ على الشايع المتبادر
اي لفظ المذكور قيل لعل وجه جعله من الكسور دون المضموم

انه لو كان من المفهوم ليتوهم اختصاصه بالقلب فلم يشمل التعريف
ادراك الحواس قوله يخالف العرف واللغة نقل عنه ولا يمكن الفرق
في الادراك الحسي بين البهايم وغيرها وجعل الاحساس من
العقلاء علما كما يشعر به كلمة من في قوله لمن قامت هي به غير مفيد
لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح انتهى وقيل المراد بادراك
الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بدليل قولهم
المدرك انما هو العقل وبدليل ما سيجئ من ان الحواس انما هي الا
الات في الادراك فلا يرد المخالفة تأمل قوله ثم التميز في التصور
الصورة فالعلم بالماهية المتصورة ليس تلك الصورة بل
صفة توجبها كذا نقل عنه اعلم ان هذه الصفة ليست نفس
الصورة وهو ظ وكذا ليست التعلق الخاص بين العالم والمعلوم
الذي صار به الاول عالما والثاني معلوما وكذا ليست انتقاش
الذهن بالصورة اذ هما ليسا موجبين للصورة حقيقة ولا
استعقابا بالعادة الا ان يراد بالايجاب الاقتضاء وقيل التميز
استتباعا
هو التعلق والنسبة بين العالم والمعلوم والصفة مبدؤه
فصار العلم من الكيفيات النفسانية وحاصل التعريف ان العلم
صفة حقيقية ذات تعلق توجب لموصوفها تميزا وكشفا لما
لمتعلقها لا يحتمل ذلك التميز نقيض متعلقها بل ينافيه ويدفعه
اي لا يكون مع ذلك التميز عند المميز احتمال نقيض المميز ولا يجوز

وقوع الطرف المخالف له احالا ولا مثالا فخرج الوهم والظن والشك
واعتقاد المقلد اذ يجامعها تجويز وقوع الطرف المخالف
خيالا او مثالا ولا خفاء في ان الحمل على هذا التوجيه اوجه
وابعد من التكلفات والتعسفات بخلاف ما ذكره المحشي فان
فيه ارتكاب مجاز في وصف التميز بعدم احتمال النقيض على ما
اعترف به وكذا في اطلاق التميز على الصورة والنفي والايجاب
واما اطلاق التميز على التعلق الخاص فمتعارف لكن في وصف
التميز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض نجوز ايضا قوله
ومتعلقه الطرفان اعلم ان موجب صفة العلم في التصديق
الايقاع والانتزاع فان كان مراده بالنفي والاثبات اياهما
يكون المتعلق النسبة او وقوعها اولا وقوعها على مذهب الحكماء
او المجموع المركب من الطرفين والنسبة والوقوع واللاوقوع
على مذهب الامام وان كان المراد بهما الوقوع واللاوقوع والنسبة
التسلبية والايجابية فهما ان سلم صحة ارادتهما بهما لكن
ليسا بموجبين الصفة العلم على ما لا يخفى قوله بان لم يوجب اياه
فيه تصريح بان المراد بالاثبات والنفي في قوله وفي التصديق
الاثبات والنفي الايقاع والانتزاع قوله فخرج الاحساسات
اي على تقدير التقييد بالمعاني بان يقال صفة توجب تمييزا بين
المعاني قوله يرد عليهم اي على من قيد وا تعريف العلم بالمعاني

وحاصل السؤال ان ادراك زيد قبل الرؤية علم على ما صرح به
ولا يصدق تعريف العلم عليه لانه ليس ادراك معنى بل ادراك
عين محسوسة وحاصل الجواب ان ادراكه قبل رؤيته ادراك معنى
لا ادراك عين محسوسة لان ادراكه قبل الرؤية على وجه كلي
والكلي لا يكون عينا بل هو معنى قوله والامر في ادراكه بعد الغيبة
عن الحواس مشكل لانه ح لا يدرك احساسا بل يدرك علما
مع انه ليس ادراك معنى بل ادراك عين محسوسة قبل المدرك
الا ولا بالذات بعد الغيبة عن الحواس اي حينا ما يصح تعلق العلم به
وليس من الاعيان بل من المعاني لكن المطابقة للامر الخارجي
وكونه وسيلة الى معرفته اشتبه الحال قوله ومن ههنا من زود
هذا اه قيل لفظ لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم والنقيض
في قوله لا يحتمل النقيض نقيض الصفة لا التمييز كذا نقل عنه
فح يصح البناء المذكور اي بناء شمول التعريف للتصورات
على انها لا تقايض لها اذ التصورات صفات لا تقايض لها على ما
زعموا فيصح البناء اي البناء على ان لا نقيض لتمييزها اذ لو كان
عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصورات فعدم نقيضها
يستلزم عدم نقيضه قوله مما لا ثبت له اي لا صحة له قوله فلو سلم
ان للتصور نقيضا اي لتمييز التصورات تامل قوله فلا معنى
للبناء على عدم النقيض لان شمول التعريف للتصور ح حاصل

وان

وان كان للتصور نقيض قوله قلت هذا انما هو اى عدم احتمال
المتصور غير صورته الخاصة انما هو فى المتصور بالكنه لا فى
المتصور فى بالوجه اه فشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون
مبنيا على انها لا نقايض لها وان لم يكن شموله للتصورات بالكنه
مبنيا عليه قوله على ان بناء شئ جواب على تقدير تسليم عدم
احتمال المتصور غير صورته الخاصة فى المتصور بالوجه ايضا
يعنى ان الشمول للتصورات مبنى على عدم النقيض فى الواقع على
هذا الزعم وهو لا ينافى بناءه على شئ اخر على تقدير فرض النقيض
لها لكن عبارة المحشى لا تفى بهذا المعنى ولا تستوفيه على ما لا يخفى
على المتأمل مع ان بناء الشمول على ان كل متصور لا يحتمل غير صورته
الخاصة ليس على تقدير عدم النقيض لها بل مطلقا قوله والتحقيق
ان ان فرد النقيضان بالمتمانعين معنى التمانع للذات اذ لا يجتمعا
فى التحقق والانتفاء وذلك لا يكون الا فى التصديق ومعنى التنافى
ان لا يجتمعا مطلقا سواء كان فى التحقق والانتفاء او فى المفهوم
بان اذا قيس احدهما الى الآخر كان فى نفسه اشد بعدا منه من
جميع ما سواه وهذا يكون فى التصورات ايضا كذا قرر فى
المطولات قوله اذ لا تمانع فى التصورات بدون اعتبار النسبة
يعنى اذا اعتبر النسبة يكون بين التصورات تمانع ايضا مثلا
اذا لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيسا

الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما فى تلك الذات ولا ارتفاعهما
عنها لان كل مفهوم سواهما يصدق عليه انه انسان او يصدق
انه ليس بانسان فهاهنا الاعتباران هما مفردان متناقضان
كما ان القضيتين اللتين هما محمولاهما متناقضتان لكن هذا
التناقض فى قوة تناقض القضايا فقد رجع التناقض بين
المفردات الى تناقض القضايا فلذلك عرفوا التناقض باختلاف
القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض فى التصورات
فلا يرد ما يتوهم من انه اذا اعتبر النسبة يكون من قبيل
التصديقات لا التصورات قوله ومن ههنا قيل نقيض
كل شىء رفعه اى من تفسير النقيضين بالمتنافيين اه وفى
هذا القول مناقشة من وجهين احدهما ان هذا القول لا
يصدق على نقيض السلب والثانى ان قوله سواء كان رفعه فى نفسه
او رفعه عن شىء اخر يقتضى ان يكون رفع التضاحك عن الشىء
مثلا نقيض التضاحك مع انه ليس كذلك بل نقيض اثبات التضاحك
لذلك الشىء وفى العبارة ان يقال رفع كل شىء نقيضه سواء كان ذلك الشىء
الاثبات للغير اولا اللهم الا ان يجعل الرفع فى ذلك القول موضوعا
ونقيض كل شىء محمولا لكنه خلاف الظاهر قوله والاشهر هو الاول
وهو المعنى الحقيقى بقرينة قوله وقول المنطقيين محمول على المجاز
قوله وايضا يلزم منه عطف على قوله يبطل كثيرا من قواعد المنطق

وجه آخر لضعف قول من قال لانقيض للتصورات قوله
والتصور لم الصواب ترك التصور وان يقال مطابقة لان
التصوّر وليست تصوّرا بل موجبه على التعريف المذكور قوله
فرق بين العلم بالوجه فالعلم بالوجه ههنا هو العلم بالانسان
والعلم بالشيء من ذلك الوجه هو العلم بالمجرّد بالانسانية و
المطابق هو الاوّل لا الثاني فكلامنا في الثاني لا الاوّل قوله
فالمتصوّر في المثال المذكور هو الشبح نقل عنه توضيحه
انّا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو في الواقع حجر فحصل منه في
اذهاننا صورة الانسان فاعتقدنا انه انسان فربّما نتوجّه
الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعل 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 الّتي للملاحظة
المحكوم عليه اعني الشبح ووجهه والشبح معلوم لنا
من حيث ذلك الوجه وقد تقرّر الفرق بين العلم بالوجه وهو
ههنا العلم بمفهوم الانسان الّذي هو آلة لملاحظة الشبح
وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح
من حيث مفهوم الانسان ولا شكّ انّ علمه بالشبح الّذي
هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية علم غير مطابق وهكذا

الحال في قولك الماهيّة المجرّدة عن العوارض الذهنيّة و
الخارجيّة موجودة في الذهن واللاّ معلوم لا يعقل واللاّ شيء
كلّي وامثال ذلك فليتأمّل انتهى وفيه انّ العلم بالشيء من ذلك
الوجه مسبوق بالعلم بثبوت الوجه للشيء وهو تصديق
وعدم المطابقة راجع اليه لا الى التصوّر من الوجه والحاصل
انّ عدم المطابقة راجع الى التصديق الضمني لا التصوّر من الوجه
تأمّل قال الشرفاني قيل السبب يعني انّا اراد بالسبب في قوله
واسباب العلم للخلق ثلثة السبب المؤثّر حقيقة فهو الله تعالى
لا غير وان اراد بالسبب الظاهري اي المؤثّر في ظاهر الامر وان لم يكن
مؤثّرا في الحقيقة فهو العقل لا غير وان اراد به السبب المفضي في
الجملة بان يخلق اه فهو غير منحصر في الثلثة المذكورة لا عقلا
ولا استقراء وهو ظ قوله حاصله اختياراه اي المراد السبب المفضي
في الجملة وحصره على هذه الاشياء بناء على عادة المشايخ في
الاقتصار يعني لمّا لم يتعلّق غرضهم بتفاصيل تلك الاشياء
وكان مرجعها الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم
قوله يعني انّ الحسّ لظهوره ولعمومه اي الانسان والبهايم
يعني انّه لمّا كان عامّا لم يبق لجعل السبب في تلك الادراكات العقل
مجال فلا جرم جعلوا الحسّ سببا على حدة وفيه انّ الكلام في العلم
الانساني او الاعمّ منه ومن العلم الملكي والجني وايّا ما كان فليس

السبب

التسبب فيه العام على ان التقييد بالانسانى لا يلايم تعميم الخلق الملك
والانس والجن على ما لا يخفى قوله فانها مبنية على ان النفس لا تدرك
فالوانى اثبات الحس المشترك انا نحكم على الجسم الابيض الطيب
الرايحة الحلو بانه ابيض طيب الرايحة حلو والحاكم لا محالة يحضر
المحكوم عليه والمحكوم به ولا يكون حصول هذه الامور فى النفس
مجردة لا يرتسم فيها صور المحسوسات ولا يرتسم فى الحس الظ
لا يدرك به غير نوع واحد من المحسوسات فاذا لا بد للنفس من قوة
غير الحس الظ يدركها جميعا اى للون الجزئى والرايحة الجزئية
والطعم الجزئى وغيرها كذا قال الاصفهانى قوله اشارة الى
انهما لا تقاطعان فيه ان التلاقى يحصل عند التقاطع ايضا
فلا يكون فيه الاشارة المذكورة قوله وما يقال اى فى
توجيه قوله والحركات من ان الحس اذا شاهد الجسم اليندفع
بالايراد بكون الحركة من الاعراض النسبية كما فعله صلاح
الدين الرومى قوله فليس بشئ بل هذا مؤيد للايراد المذكور
قوله لانه ادراك الشئ اى لان ادراك العقل الكون فى المكان
بواسطة مشاهدة الحس الجسم فيه ادراك الشئ بواسطة
احساس الاخر قوله ومثله اى مثل الشئ المدرك بواسطة احساس
الآخر لا يعد محسوسا وكذا لا يعد مثل ذلك الادراك احساسا
قوله اشارة الى ان تقديم قوله وبكل المعنى المستفاد من التعقل

المذكور هو ان يدرك ما وضع كل من الحواس لدركها لا بغيرها الا ما
ذكر وهو انها لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى على ما لا يخفى
والفرق ظاهر لكنهما متلازمان قوله فان الخبر كلام اى مركب تام
اعم من ان يكون اخباريا او انشائيا وهو ما تضمن كلمتين
بالاسناد قوله في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي ويجوز
ان يكون عبارة عن الوقوع واللاوقوع قوله العلم مستفاد
من التواتر فيه مناقشة اذ الاستفادة من الخبر المتواتر
لا من التواتر والاولى في السؤال ان يقال العلم موقوف على التواتر
فاثبات التواتر بدور وفي الجواب ان يقال نفس التواتر سبب العلم
والمثبت بالعلم العلم بتواتره لا نفسه قوله وهكذا حال كل
معلول ظ يعني ان العلم بوجود كل معلول ظ في الخارج او الذهن
سبب للعلم بوجود علته الخفية كما ان وجود العلة سبب لوجود
المعلول بلا لزوم دور قوله معلولا اعم اذ يحصل بدون الخبر
المتواتر ايضا كخبر الرسول مثلا قوله قلت عدم الدلالة اى عدم
دلالة العام على الخاص عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل وهنا
سائر العلل معلوم الانتفاء لان العلم بوجود مكة مثلا لا
لا يحتمل العلل غير التواتر كذا نقل عنه قوله ان الخبر بمعنى الاخبار
اى في قوله واما خبر النصارى اى اخبار اليهود النصارى
قوله فاحتيج الى تحمل تقدير في قوله واليهود يعني ان عطف اليهود

على النصارى يقتضى ان يكون اليهود مفعول الخبر ايضر وليس المعنى
على ذلك فاحتيج الى تحمل لتصحيح الكلام بتقدير لفظ الخبر فيله
مضافا اليه معطوفا على الخبر المضاف الى النصارى سوء
كان بمعنى الاخبار اولا وان كان الاول اظهر وانسب قوله فلا
حاجة الى التحمل اذ لا حاجة ح الى جعل الخبر بمعنى الاخبار فيصح
المعنى على العطف لليهود على النصارى هذا هو الظ من تقرير
المحشى لكن الحق ان الخبر بمعنى الاخبار جزما لان الخبر بمعنى المركب
التام المحتمل للصدق والكذب لا يتعدى الى مفعول لا بنفسه
ولا بحرف الجر وههنا قد عدى اليه فى الموضعين والتحمل انما
هو بالنسبة الى الاضافة الى المفعول او الفاعل فتأمل قوله بل لم
يبلغ اصل المخبرين اى تواتره مم بل عدم تواتره ثابت لانه لم يبلغ
اصل المخبرين بقتله حد التواتر وقد ثبت بالنقل الصحيح ان عدم
المخبرين بذلك اولا لم يتجاوز سبعة نفر والغالب انه لا يوجد
العلم باخبار السبعة على ان اخبارهم 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 فالتواتر فيهم
قد انقطع قيل انه قتل علماء اليهود فى مشارق الارض ومغاربها
على انهم قد حرفوا التورية وزادوا فيها ونقصوا قوله وبالجملة

تخلف العلم دليل العدم اى تخلف وقوع العلم من غير شبهة
عن خبر اليهود والنصارى دليل على عدم تواتر خبرهم اذ انتفاء
اللازم وان كان اعم يستلزم انتفاء الملزوم تأمل وفيه ان
لا يصلح فذلكة لما قبله وقد جعله فذلكة له قوله والتحقيق ان
اجتماع الاسباب جعل الخبر اسبابا باعتبار تعدد المخبرين
واخباراتهم والا فالخبر واحد قوله واما وهم الكذب جواب
سؤال كانه قيل كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد مع انه موهم
للكذب فاجاب بانه لا مدخل للخبر في وهم الكذب بل هو احتمال
عقلي من خارج لكن قوله ولذا قيل مدلول الخبر هو التصدق
لا يلايم جعل الخبر بمعنى الاخبار على ما لا يخفى قوله لكنه كاف
في الجواب لا يتوهم من هذا ان ايجاب الخبر المتواتر للعلم ليس بكلي
لانه لا يلزم من عدم كلية كون الاجتماع سببا ذلك على ما لا يخفى
قوله ولو بالنسبة الى قوم اخرين نقل عنه انه اورد على ظاهر التقرير
بان بعض الانبياء كيوشع عليه السلام امر بمتابعة شرع من
قبله فهو لم يبعث للتبليغ 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 تبلغهم الاحكام قبل المبعوث فلا يتوجه ذلك الايراد
وان كانوا قد بلغهم فلا فائدة في البعث اليهم للتبليغ الى قوم اخرين

وان كليهما فينبغي ان يقال في التعريف من بعثه الله تعالى الى الخلق
لتبليغ الاحكام الى من لم تبلغ اليهم تأمل قوله ويؤيده قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك وجه التأييد 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 لان نفي العام يستلزم نفي الخاص فثبت العكس وهو المط
وثانيهما ان الحديث قد دل على ان عدد الانبياء ازيد من عدد
الرسل ويجوز ان يجعل الحديث مؤيدا على حدة قوله وتخصيص
بعض الصحف جواب سؤال هو ان يقال لو لم يشترط النزول
عليه او تكرر نزول الكتب لما خصص بعض الصحف ببعض الانبياء
مع ان الروايات ناطقة بهذا التخصيص وتقرير الجواب ان صحة
هذه الروايات غير معلومة وعلى تقدير صحتها فالتخصيص لنزوله
عليه اولا وايضا تخصيص البعض بالبعض لا يستلزم تخصيص كل
واحد فيجوز ان يكون البعض مخصصا بالبعض والبعض الآخر
متكرر النزول او كانا مع تعددهما تأمل قوله ولا نقض بالغريزيات
ان يجب ان يكون مادة النقض في التعريفات من الواقعات وقيل
المراد بالقصد ارادة الفاعل وهو الله تعالى اما لانه لا فاعل غيره
واما لان البحث شرطها ان تكون فعله تعالى او ما يقوم مقامه
فلا يرد سحر المتنبي قوله وايظر اظهار الشيء فرع وجوده فيه

ان المذكور قصد الاظهار وكون فرع الوجود مما ينافش فيه قوله
قد عد الارهاصات الخارق الصادر عن النبي قبل البعثة
يسمى ارهاصا اى تاسيسا لقاعدة النبوة من ارصصت
الحائط اذا استسته قوله التعريف يعم المعقول والملفوظ
اى يجب بعمهما لان الملفوظ من افراد المعرف كالمعقول ولا
يلزم ان يكون بين اول الكلام وآخره تنافي يعرف بالتأمل
ولو قال المعرف بدل التعريف لكان اولى قوله بل يستلزم بناء
على ان التلفظ يستلزم التعقل فيه انح لا يكون الاستلزام
للذات فلا يصدق التعريف عليه ايضا الا ان يقال المراد بالاستلزام
بالذات ان يقال لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية لان لا يكون
هناك واسطة اصلا قوله اذ لا يجب تلفظ المدلول اى لا يلزم
تلفظ المدلول من تلفظ الدليل ومن تعقله قوله فانهم يقسمون
الدليل الى المفرد وغيره تعليل لكونه خلاف الاصطلاح قيل
الحصر غير حقيقي بل بالاضافة الى مثل قولنا العالم حادث وكل
حادث لصانع فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد وغيره كالعالم
وقولنا كل مسكر حرام واقول لا شك ان قولنا كل مسكر حرام
مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه نفسه ولو بانضمام شيء آخر
اليه الى العلم بمطلوب خبري فيلزم ان يكون المراد بالنظر فيه ما
يعم النظر في احواله والنظر في نفسه فيكون مثل قولنا العالم

حادث

حادث وكل حادث لم صانع ليدل على وجود الصانع على الاول
ايضا فلا يصح هذا الحصر ولعل المحشي لهذا قال فيما سيأتي النظر الاول
والصواب تعميم الاول فتأمل والاعتراض ببعض المدلولات
مدفوع بارادة قيد الحيثية في تعريف الاضافيات قوله
بقرينة ان التعريف لدليل او بقرينة كون العلم مشهورا عندهم
في التصديق قوله كونه ناشيا وحاصلا منه اما بطريق جرى
العادة او الاعداد والتوليد قوله لكن يرد عليه ما عدا
الشكل الاول اجيب عنه بانه ليس المراد باللزوم ما هو
المتعارف من امتناع الانفكاك او وجوب تحقق اللازم
عند تحقق الملزوم بل الحصول والثبوت فمعنى التعريف
ان الدليل هو الذي يحصل ويثبت من العلم به العلم بشيء آخر
وهو لا يقتضي ان لا ينفك العلم بالمدلول عن العلم بالدليل
ورد بانه ان اريد كونه بحيث يحصل من العلم به العلم
بالمدلول ان يكون حصول علمه 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 يعرى عن نوع تكلف ويمكن ان يقال المراد بالدخل
ما هو بطريق النظر بان يكون مرتبا على الوجه المعروف فلا يرد

الاجزاء قوله يستلزم العلم بالصانع فيه ان العلم بالعالم
من حيث حدوثه غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا
بد من العلم بان كل حادث له صانع ايضا قوله شامل للمقدمات
اى المقدمات المترتبة لا يخفى ان الثاني غير شامل لمثل
العالم فيكون الثالث اعم منه ايضا لكن في قوله والعام
لا يوافق الخاص في باب التعريفات محل بحث اذ لو اريد بعدم
موافقة العام للخاص في هذا الباب انه لا يجوز التعريف
بالعام فعلى تقدير تسليمه لا يضرنا وان اريد انه لا موافقة
بين التعريف العام بشئ وبين التعريف الخاص لذلك الشئ
فمم ان التصادق في مادة موافقة ما بينهما في المادة الا ان يراد
بالموافقة المساوات في الصدق ولما كان حاصل هذا التعريف
على ما حصل وجه المحشي هو ان الدليل ما يلزم من التصديق
به التصديق بشئ آخر على طريق النظر الذي هو ترتيب امور معلومة
للتأدي الى حط والمتبادر من لزوم الشئ من الشئ لزوم
من نفسه فقط لا منه من حيث حال من احوال الروح يكون
مختصا بالمقدمات المرتبة كان هذا اوفق بالثاني منه
بالاول فليتأمل قوله والصواب تعميم الاول بان يراد بالنظر
فيه ما يعم النظر فيه نفسه والنظر في احواله كما مر آنفا
ووجه التصويب ما اشرنا اليه فيما مر والله تعالى اعلم

مع انّ التخصيص خروج عن مذاق الكلام فيه ايضر قوله قصدة
التصديق ويعلم ذلك القصد بالقرائن قوله هذا خلف و
ذلك لانّ الرسالة ثابتة بالمعجزة وانما كانت دلالة المعجزة باطلة
كانت الرسالة باطلة هف بل كفر قوله فلا يكون كاذبا لانّ
الكذب من الذنوب قوله الى ترتيب هذا النظر وهو انّه
ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو ثابت و
مضمونه واقع قوله بانّ تصوّر المخبر موقوف على الاستدلال
اى تصوّره بالرسالة موقوف على الاستدلال لانه موقوف
على العلم بثبوت الرسالة له وهو انما يحصل بالاستدلال
قوله فيتوقف خبره ايضا بالواسطة فيه انّ الاستدلالى
ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا والّا
لزم ان يكون التصوّر المذكور استدلاليا ولا قائل بكون التصوّر
استدلاليا قوله نعم تصوّر الخبر بعنوان يمكن ان يكون مراد
القائل هذا ايضا يعرف بالتأمّل قوله الملحوظ من حيث ذاته مثلا
الصراط حق من جملة اخبار الرسول وهو من حيث ذاته بدون
ملاحظة بعنوان تبليغ الرسول يفيد العلم الاستدلالى
لتوقفه على الاستدلال بانه خبر الرسول وكلما هو خبر الرسول
فهو صادق واما كون صدق الخبر بديهيا باعتبار تصوّر الخبر
بعنوان ما بلّغه الرسول فلا يستلزم بداهته باعتبار المذكور

فالكلام فى هذا المعنى قوله هذا المعنى يعمّ الثبات الاولى فى وجه
كون الذكر لغوا ان يقال الثبات معتبر فى معنى التيقّن تدبّر
قوله وفيه ما فيه قيل وجه النظر انّه لا معنى لاحتمال الحسب
نفس الامر لما مرّ انّ المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز العقلى
لا ما يعمّ الامكان الذاتى ولو سلّم فالتخصيص تكلّف فالاولى تغيير
التفسير قوله مغن عن هذا الكلام اى عن قوله الملخص والعلم ثابت
به ايضا هى العلم الثابت بالضرورة فى التيقّن والثبات تامّل
قوله والاقرب اى فى وجه التخصيص بالذكر انّ مراد المصنّف
وقيل المقصد من هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم حمل العلم
فى قوله وهو يوجب العلم الاستدلالى على مطلق الادراك
فانّ العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله فيه
مشهور فى الكتب قوله المنزّه عن شائبة الوهم يعنى كانّ
العلم الثابت بالضرورة كذلك قوله مشهور لا متواتر قيل
هذا الكلام منه ظ فى انّ الحديث متواتر وكذا ما ذكره فى شرح
المقاصد وهو تقرّ فلا اعتداد بقول من قال هذا مجرّد فرض
للتمثيل والّا فهذا الجواب مشهور لا متواتر الا بعد تصحيح
النقل ممّن هو اوثق منه وقال ابن صلاح الدين من سئل
عن ابراز مثال للمتواتر فى الاحاديث اعياه طلبه وحديث
انّما الاعمال بالنيّات ليس من ذلك وانّ نقله عدد التواتر

وزيادة لان ذلك طرء عليه في وسط اسناده ولم يوجد
في اوائله نعم حديث من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من
النار تراه مثالا لذلك فانه نقله من الصحابة العدد الجم
كذا في الخلاصة الطيبي قوله لاعن الدلائل اي كما في خبر الرسول
وخبر الله تعالى وخبر الملائكة وخبر اهل الاجماع قوله
مبني على المسامحة بان يراد الخبر الرسول خبره وما في حكمه
وبالخبر المتواتر هو وما في حكمه قوله هذا منافٍ لما مر في وجه
الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك اذ المفهوم منه
انه آلة غير المدرك وهو نقيض ما مر ومحصل الجواب عنه
بمنع الاتية 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 انه جعلها في وجه
الحصر آلة غير المدرك تأمل قوله هذا هو النفس بعينها يعني
ان الجواهر المذكور هو النفس الناطقة بعينها وهي القوة متفا
متغايران في العرف واللغة وهذا القول غير مستقيم لكن
قوله يدرك به ظ في انه سبب لادراك النفس هي المدركة لا السبب
الادراك قوله اذ لا كثرة اختلاف يعني انه لو كان دليل التسمية
التسمية يلزم ان يوجد كثرة الاختلاف في جميع النظريات
وليس كذلك اذ لا كثرة في العلم اختلاف في العلم المشتقة قوله

لان هذا لما كان قولهم النظر الصحيح لا يفيد العلم في الالهيات بحسب النظر
بحثا عن حال النظر والمراد بالالهيات ما يبحث عن ذات الله تعالى
وصفاته اثبت كونه من قبيل النظر في الالهيات بقوله لان هذا
نسبة اه قوله لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما
جميعا يعني ان من ادعى نفس الافادة يدعي العلم بها ايضا اي يلزم
من دعوى نفس الافادة دعوى العلم بها اذ لا يمكن دعوى شيء
بدون العلم به فاذا نفى العلم بها يبطل دعويها وهذا معارضة
في مقابلة الدعوى الثانية وفيه ان الاليق على هذا ان يذكر
كلا المدعين في تحرير البحث ولا ينظم جميع الشبهة في سلك
ولعل بل يذكر موجب كل شبهة بجنبها قوله اثبات حكم ذلك
المخصوص بنفسه لان اثبات الكلية متضمن لاثبات حكم
ذلك المخصوص فاذا ثبت الكلية بذلك المخصوص فقد ثبت
ذلك المخصوص في ضمنها بذلك المخصوص وهل هذا الا اثبات
الشيء بنفسه فيكون دورا قوله وقد زيفناه في شرح
المقاصد قال الشرهنالك فان قيل معنى اثبات القضية
النظرية ان العلم بها يستفاد من النظر بان يعلم المقدمات
مرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف على كون النظر مفيدا
للعلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه
هو التصديق قلنا مبنى الكلام على ان اللازم في القياس

هو

هو صدق النتيجة والملزوم صدق المقدمات المرتبة
واما التصديق بالنتيجة اعنى العلم بحقيتها فانما يلزم التصديق
بالمقدمات المرتبة وبكونها 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 ولا مدخل
للعلم بكونها مستلزمة للمط فى ذلك الاستلزام وما ذكر
من ان العلم بتحقق اللازم يستفاد من العلم بالملزوم وبتحقق
الملزوم انما هو العلم بالمقدمات المرتبة فى القياس الاستثنائى
لا العلم بكونها مستلزمة للمط **قوله** اى توقف الشئ على نفسه
قال بعض المحققين توقف الشئ على نفسه من جملة افراد مفهوم
الدور لان المتوقف على المتوقف على الشئ اعم من ان يكون نفسه
او غيره وعلى هذا لا حاجة الى هذا التأويل **قوله** بشخصيته
ضرورية وهى من هذه الحيثية مثبتة على صيغة اسم الفاعل
ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر مثبتة على صيغة اسم
المفعول ولا محذور فى ذلك فان حكم الشئ قد يختلف بديهة
وكسبا باختلاف العنوان **قوله** خرافات الاوهام الخرافات
الاحاديث المستملحة كذا فى المغرب والبعض تخفف الراء والبعض
شددها **قوله** كما ستعرفه اى فى تفسير الفكر الاكتسابى بالحاصل

بمباشرة الاسباب بالاختيار وكذا الايلايم ظ قوله فانه بعد تصوّر
معنى الكل والجزء لايتوقف على شيء لكن لو لم يجعل تفسيرا لركان
مستدركا محضا مع انّ الظ من مقابلتها بما ثبت بالاستدلال
كونه مقابلا للاستدلالي فيجب ان يكون تفسيرا له فليتأمّل
قوله ويرد عليه انّ المثال يتوقف فيكون حاصلا بمباشرة
الاسباب بالاختيار خصوصا فيما اذا كان تصوّر الطرفين
بالكسب فلا يكون مثالا للضروري بل من الاكتسابي اعلم انّ
الضروريّ والاكتسابيّ قسمان من العلم التصديقي كما يشير اليه
فيكون معنى الضروري هو العلم التصديقي الحاصل من غير
احتياج بعد الالتفات الى مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون المراد
عدم الاحتياج بعد الالتفات وتصوّر الطرفين كما سيشير اليه
يقول فانه بعد تصوّر معنى الكل اه ويكون المراد بالاكتسابي
ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الالتفات وتصوّر
الطرفين كما يشير اليه تمثيله المباشرة بصرف العقل والنظر
في المقدّمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة
ونحو ذلك في الحسيات فلا يرد التوقف على الالتفات وتصوّر
الطرفين واما ورودهما لحال التجربيات والحدسيات
فلا شكّ فيه قوله وانه يلزم ان يكون حال البعض اذ على ذلك
يكون المبيّن حالها ثبت بالبداهة بانّه ضروريّ وحال ثبت

بالاستدلال بانه اكتسابي واما ما لم يثبت بالبداهة ولا با
بالاستدلال كالتجربيات والحدسيات فلم يذكروا ولم يبين
انه ضروري او اكتسابي وان كان في الواقع من الاكتسابي بهذا
المعنى واما اذا كان معنى البديهي الحاصل بدون توسط النظر
ومعنى الاكتسابي الحاصل بتوسط فلا يكون حال شيء من العلوم
الثابتة بالعقل مهملا بنى فيه ان يكون حال ذلك البعض مهملا
انما لزم من تفسير البداهة بالاول 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 الاهمال المذكور ولهذا لم يكتف بعض
الشارحين بذكر ترادف الاستدلالي والكسبي وكون الضروري
مقابلا لهما بل تعرض لكون البداهة بمعنى لعدم توسط النظر
هذا واعلم ان الظاهر من سوق كلام المصنف ان ما ثبت منه بالبداهة
تفسير للضروري وما ثبت بالاستدلال تفسير الاكتسابي
وان المراد بما ثبت بالبداهة ما لا يكون بتوسط النظر فالدليل
بقرينة المقابلة بما ثبت بالاستدلال فالاولوية ما في بعض
الشروح ظ وما في قول المحشي وهو ان الظاهر من عبارة المصنف
ان الضروري في مقابلة اه غير خاف **قوله** فالاولى ما في بعض
الشروح فيه اشارة الى ان الايراد بالمثال مندفع بما ذكرنا اولا

وامّا الايراد باهمال بعض العلوم الثابتة بالعقل فلا يجب الخطأ
به فى كلام المصوّل ترك الاليق والاولى قوله عن العلم الحاصل
ان قيل فعلى هذا لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق لانّ تحصيل
الحاصل ممتنع قلنا المراد نفى القدرة دائما وههنا انما ينتفى
القدرة بعد الحصول قوله فلا يلزم ان يكون العلم بحقيقة الواجب
ضروريّا بناء على انه يصدق عليه انه لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق اى على رأى من جعل حصول كنهه ممتنعا ووجه الدفع
ظاهر لانّه غير حاصل للمخلوق وكذا العلم بالمجهول المطلق قوله
على نفى دخل القدرة يعنى ان ما لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق هو ما لا يكون القدرة المخلوق دخل فيه ولا شك انّ
القدرة المخلوق دخل فى الحسيّات فيكون من الاكتسابيّ وامّا
اذا كان معناه ما لا يستقلّ قدرة المخلوق بتحصيله فتكون من
الضروريات لانّ قدرة المخلوق ليست بمستقلّة فى تحصيل
الحسيّات وان كان لها دخل فيه قوله ولكلّ وجهة هو موليها
الوجهة هى الجهة التى يتوجّه اليها اى لكلّ من الشارح وذلك
البعض جهة هواى كلّ منهما موليها اى متوجّهها او لكلّ من المجتهدين
وجهة هو موليها قوله لا يكون الّا بالاسباب يعنى لا شئ من العلم
الحادث بما لا يكون بسبب ضروريّا كان او اكتسابيّا ولما جعل
صاحب البداية الكسبىّ ما بمباشرة الاسباب يكون الاسباب للمباشرة

اسبابا

اسبابا خاصة غير سبب الضروري المقابل له ثم قوله واسبابه ثلثة
المراد به مطلق الاسباب لا الاسباب المباشرة فلا يلزم ان يكون
الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشر حتى يكون من الكسبي
ويتناقض ويكون قسم الشئ قسما منه قوله فليس المقسم اي
مقسم الاسباب الثلث الاسباب المباشرة بل مطلق الاسباب
قوله ولو سلم اي ولو سلم ان المقسم الاسباب المباشرة اعلم ان
كون نظر العقل من اسباب العلم الحادث مقررا والمباشرة
برهين حصول العلم ايضا كذلك فيكون من الاسباب المباشرة
ومن هذا يتخيل التناقض المذكور ابتداء وايضا لا يجوز ان يكون
بين المقسم والاقسام عموم وخصوص من وجه الا بحسب النظر
يعرف ذلك من لاحظ مفهوم التقسيم قال الشراني
تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له اذ الالهام ليس من اسباب
معرفة فساد الشئ ايضا والتخصيص بصحة الشئ توهم كونه
من اسبابه قوله صح عند الناس انه عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي
لمن اي غير انه يجذف ضمير الشان من ان المخففة من المثقلة
وفي قوله عشقي لمن ان محذوفة اي لم يعرفوا بمعنى لم يعلموا ففي البيت
ان العلم والمعرفة واحد قوله وجوابه ان خلاف لفظ وقيل اراد
بالشئ الحكم الذي هو الوقوع واللاوقوع ومعنى صحته مطابقته
للواقع وقد فسرها في شرح المقاصد في بيان تحقيق معنى الصدق

والكذب بهذا المعنى فظهر صحة الصحة وبقي الكلام في فائدتها
ويمكن ان يقال المعرفة تشتمل التصور والتصديق والكلام
ههنا في التصديق فادراج لفظ الصحة اشارة الى هذا بل
يقال كما ان لفظ العلم مشتهر في التصديق كذلك لفظ المعرفة
مشتهر في التصور ولذا قيل اذا كان علمت بمعنى عرفت لم يقتض
المفعول الثاني وح اذا لم تقيد بالصحة يتبادر الذهن من لفظ
المعرفة الى التصور والكلام في التصديق قوله وفيه استدراك
اذ يتم المقصود بها وبهام بخلاف المقصور وهو لخصاص عدم
سببيته بالثبوت دون عدمها بالانتفاء والمقصور عدم سببيته
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 العالم بجميع اجزائه المعلومة كما سيجيء ان شاء الله تعالى
قوله والا يلزم الاستدراك اذ يتم التعريف بدونه على ما لا يخفى
قوله الى ان مراده اي مراد من فسر العالم بما سوى الله تعالى من
الموجودات والا فمراد المصرح بهنا هو المجموع كما يدل عليه قوله

عالم

جمع

بجميع خزائن دون جزئياتها ففي تفسير كلام المصنف بما ذكر نوع قصور
وحصر مراد من فسره بالتفسير المذكور فيما سوى الله تعالى
من الاجناس بالاضافة الى افراد كل من تلك الاجناس والا فالتعريف
يشتمل الكل مرادا بما يظهر 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 وبيان ان الجن عالم والملائكة
والانس عالم والمواشي عالم ثم كل جماعة كثيرة من كل جنس عالم
وبيان ان العرب عالم والعجم عالم واهل كل عصر عالم وروي عن
رسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى ثمانية عشر
الف عالم وان دنياكم منها عالم وقال مقاتل ان لله تعالى ثمانين
الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقال كعب
لا يحصى عدد العالمين الا الله تعالى وما يعلم جنوده الا هو
والمناسب في هذا المقام ما ذكره الشارح لما اختاره قوله
والا لما 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 قال في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل
كل جنس يسمى به اقال الشريف حاصل الجواب ان الافراد وان كان

اصلا ولخفاء لان لواحد افراده معرفا باللام لربما توهم ان القصد
الى استغراق افراد الجنس الواحد او الى الحقيقة اى القدر المشترك
فلما جمع واشير الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها
بالتعريف زال التوهم بلا شبهة وفهم المقصر بلا مرية فان قلت
العالم لا يطلق على واحد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فاذا عرف
امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فقط فان اللفظ المعرف
لاستغراق الافراد يطلق على كل واحد منها قلت لما كان العالم
منطبقا على الجنس باسره تنزل اللفظ منزلة الجمع ومن ثم قيل
هو جمع لا واحد له من لفظه وكان الجمع اذا عرف استغراق احاد مفرده
وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل
محسن وقولك لا اشترى العبيد اى واحد منهم كذلك العالم اذا
عرف ليشمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطبق عليها كانها احاد
مفرده المقدر فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان لفظ الاقاويل
يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل
واحد من احاد الاجناس فقوله كل جنس اى افراده انتهى كلامه وفيه
تصريح ايضا بان مثل زيد لا يطلق عليه اسم العالم وان العالم اسم
للقدر المشترك بين الاجناس وان المراد بما سوى الله تعالى من
الموجودات اجناس الموجودات والا لصدق على احاد مفرده ايضا
كزيد مثلا تامل تدبر قوله حتى جوز واحد وتوع النار من عنصر

آخر بطريق الكون والفساد قوله يصدق على المركب من عين
وعرض قائم بر فيه انّ المجموع المركّب قائم بجزئه الذى هو المادّة
لا بذاته فلا يصدق هذا التعريف عليه تأمّل قوله اذ يصحّ ان يقال
وجد فى نفسه فقام بغيره فيه انّ هذا انما يدلّ على المغايرة
فى المفهوم وهى لا يستلزم المغايرة فى الذات كما فى قولنا وجد
الحيوان فوجد الانسان قوله غير امكان تبوت لغيره يعنى انّ
تغاير الامكانين يدلّ على تغاير الممكنين وفيه انّ تغاير الامكانين
مبنىّ على تغاير الممكنين الذين هما الثبوتان هنها وهو اوّل المسئلة
فليفهم قوله بمعنى البعد المفروض اوّلا قيل هذا بناء على امكان
وقوع الثالث على الملتقى وعدم اشتراط كون الابعاد على زوايا
قائمة فاذا ضمّ جزء على جزء آخر على ملتقاهما يحصل مثلّث من ثلثة
خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اوّلا طول وثانيا عمق عرض
وثالثا عمق وفيه انه يستلزم جواز تبدّل الطول والعرض والعمق
لجواز تبدّل الغرض تأمّل قوله ه يتحقق باربعة اه اى التقاطع
على القوائم حاصل فيما ذكر بغرض الخطوط امتحاوزة فى الافراد
الاطراف وذلك كاف ههنا كذا قيل وفيه قوله وانّ كان لفظا راجعا
الى اللفظ والتغة على معنى انّ لفظ الجسم بازاء اىّ معنى وضع على
ما يراه الآمدىّ وانما قال كما وقع فى المواقف لانّ ما وقع فى كلام
الشرو هو قوله بل هو نزاع فى انّ المعنى الذى وضع اه صريح فى انّ النزاع

معنوى على ما لا يخفى للمتأمل المصنف قوله وان كان مطلق
الخط فيه ان الخط المستدير لا ينافى الكرة قوله بان جميع
مراتب الاعداد اى كل واحدة منها اكثر مما تعد بصيغة المضا
المضارع من العد اى من مرتبة تعد العشرة منها اى من
تلك المرتبة مثلا مرتبة الآحاد اكثر من مرتبة العشرات التى
تعد العشرة من الآحاد ومرتبة العشرات اكثر من مرتبة المئات
التى تعد العشرة من العشراه ومرتبة المأت اكثر من مرتبة
الالوف التى تعد العشرة من المأت مع ان كلا من هذه المراتب
غير متناهية وفى بعض النسخ مما بعد بلفظ الظرف المقابل
لقبل وعلى هذا فتوجيه الكلام ظ وكذا تعلقات علمه اكثر
من تعلقات قدرته اذ العلم يتعلق بالممكنات والواجب والممتنع
ومتعلق القدرة هو الممكنات فقط ولو قيل فى الاستدلال
والعظم والصغر انما يتصور ظهورهما فى المتناهى لم يرد هذا
كذا قيل قوله فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا ان اريد الوحدة
التى لا توجب عدم قابلية الانقسام وامكان الافتراق فلا يلزم
خلاف المفروض واذا ريد الوحدة الموجبة لذلك فهو قول المسئلة
اذ هو معنى عدم التجزى فيرد اعتراض انه هذا التقدير ايضا
قال الشارح اما الثانى والثالث حاصل الجواب عن الدليل الثانى
انا لا نسلم ان كلا من الحزدلة والجبل غير متناهى الاجزاء بالفعل حتى يلزم

ما ذكر

ما ذكره ولو سلم فلا نسلم ان العظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء
ويجوز ان يكون قوله وانما العظم والصغر باعتبار المقدار
جواب سؤال نشأ من قوله وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا
وحاصل الجواب عن الدليل الثالث انا لا نسلم ان في الجسم اجتماع
اجزاء حتى يجري فيه الترديد المذكور ويلزم ما لزم ولو سلم
فلا نسلم عدم امكان الافتراق لا الى نهاية قوله ان امكن افتراقه
لزم قدرة الله تعالى قلنا اللازم غير بط في كلام الشارح ونشر
مرتب تبصر قوله واما لانها عرض قيل القول بانها من الاعراض
غير صحيح اذ المنقسم الى الجوهر والعرض انما هو الحادث والصفات
قديمة غاية الامر انه يلزم منها قديم ليس بواجب لذاته ولا جوهر
ولا عرض ولا اشكال فيه وقيل المتكلمون انما فسروا بالتبعية
في التحيز القيام بالغير الذي يختص بالعرض لا القيام بالشيء
الذي هو اعم لتناوله قيام صفات الله تعالى بذاته بل لا بد لهم
ان يفسروه بالاختصاص المذكور على ما يشير اليه الشارح ونقل
عنه في الحاشية واما اخروجها بقوله لا يقوم بذاته لان معنى
عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز كما ان معنى القيام
بالذات عدم التبعية في التحيز انتهى ويدل عليه قول الشارح
بل بغيره اه لكن عدم القيام بالذات اعم من التبعية في التحيز اذ
يصدق على ما لم يكن له تحيز اصلا لا ذاتا ولا تبعا كما ان الصفات

ايضا كذلك قوله ولك ان تستدل بما سيجئ من ان البقاء عرض
فلو كان له بقاء يلزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز وان كان
كانت غير باقية لم تكن قديمة لان القدم ينافي العدم قوله
لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل قيدا لقصد بالكامل احترازا
عن قصد واحد منا اذ يتخلف عنه المقصد لقصوره وعدم
استلزامه اياه اذ يحتاج فيه بعده الى تحريك الاعضاء والآلات
واما القصد القديم الكامل فربما يستلزم المقصد استلزاما
عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك المقصد
قديما زمانيا مستندا الى قصد قديم متقدم عليه بالذات
قوله اى مستمرا اى لا يعرضه العدم اصلا بل لا يجوز عروضه
له وانما فسره بذلك لان القدم اى عدم مسبوقية الوجود با
بالعدم لا يستلزم استمرار الوجود بحسب المفهوم ولهذا
احتيج في اثبات منافاة القدم العدم الى دليل لمقر ذلك
فسره بر بتصريحا بالمقصد قوله بشروط متعاقبة لا الى نهاية
اى في جانب الماضي فلا يلزم القدم بمعنى الاستمرار اذ يجوز ان
ينتهي الشروط في المستقبل فيطرء عليه العدم لانتفاء الشروط
قوله لم يرد سؤال ان الحدوث نعم يرد على هذا التعريف انه لا يصح
لانه يكون الكون الواحد سكونها وهو يخالف قولهم السكون
كونان كذا نقل عنه اقول وايضا يلزم ان يكون الحركة الكون الثاني

وهو عما

وهو يخالف قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين واعلم انّ
سؤال الآن الحدوث وان لم يضرّنا في اثبات حدوث الاعيان
لكن يضرّ في حصر الاكوان في الاربعة المذكورة وقيل يرد عليه
السكون بعد الحركة ويمكن ان يقال المراد المسبوقيّة
بكون آخر بلا واسطة قوله ففيه ايضا اشكال اى كما انّ
في قولهم الحركة كونان في آنين اشكال ووجه الاشكال في
هذا انه لا معنى للاوّليّة والثانويّة على تقدير بقاء الاكوان
بل يكون الحركة كرّ الكون في آنين في مكانين والسكون الكون
في آنين في مكان واحد ووجه الاشكال في قولهم ما مرّ وانّه
على تقدير بقاء الاكوان لا معنى لتعدّد الكون في التّعريفين •
قوله يرد عليه انّ ما حدث قيل عليه انّ المقصر من قوله وهذا
معنى قولهم الحركة كونان اه انّ الكلام في التّعريفين على قولهم
على المسامحة والتحقيق ما قدّمناه فلا يرد ما ذكر اقول
انّ ظاهر السّوق وان كان ما ذكره القائل لكن قول الشر
في شرح تلخيص المفتاح ان الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان
بعد حصوله في مكان آخر اعنى عبارة عن مجموع الحصولين
نصّ في العكس وح لم يندفع الايراد واجيب عن الايراد
بانّ اشتراك شيئين في جزء لا يستلزم عدم امتياز كلّ
منهما عن الآخر وان اريد بالامتياز الذاتى الامتياز بنفس الذات

لا بالجزء فذلك غير واجب في الحركة والسكون ولا تصريح
منهم به قوله فلا يمتازان بالذات يجري هذا فيما حدث في مكان
ثم انتقل الى آخر ثم انتقل الى ثالث حيث يلزم عدم امتياز الحركتين
بالذات لاشتراكهما في الكون الثاني تأمل قوله والحق ان
الحركة يرد عليه سؤال ان الحدوث على ما لا يخفى قوله لان القدم
ينافي العدم ولا جواز للشيء مع منافيه فلا جواز للزوال
مع القدم فاذا جاز الزوال فلا يكون قديما فيكون حديثا
مسبوقا بالعدم قوله مطلقا اي سواء كان سابقا او لاحقا
واما منافاة العدم السابق فلان القدم عدم المسبوقية
بالعدم واما منافاة اللاحق فلما مر قوله والاستدلال بان
المجردات تقريره انه يمتنع وجود عين مجرد اذ لو وجد لشاركه
الباري تعالى في التجرد والثاني باطل فكذا المقدم واما بطلان
فلانه لو شارك المجرد في التجرد يمتاز عنه بصفة اخر فيلزم
التركيب في الباري تعالى وهو باطل لان التركيب يستلزم الامكان
لعلة الاحتياج وهو لله تعالى واجب لذاته وتقرير الجواب بانا لا نسلم
بطلان الثاني وقولهم الاشتراك يستلزم التركيب قلنا لا نسلم وانما
يستلزم ان لو كان المشترك امرا ذاتيا وههنا ليس كذلك ولو
سلم فما بالامتياز يجوز ان يكون التعين الذي هو امر عدمي كما
هو مذهب المتكلمين قوله ما لا دليل عليه وتقريره ان وجود المجردات

تمت

مما لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه يجب نفيه فالمجردات يجب
نفيها وقوله والا لجاز اه دليل الكبرى بتقريره وانما يجب نفي ما لا
دليل عليه لجاز اه لان حضور جبال شاهقة عندنا لا نراها
مما لا دليل عليه وقوله في الجواب الدليل ملزوم اه معارضة
في المقدمة وهي الكبرى وقوله على ان عدم الدليل في نفس الامر
كلام على الصغرى حاصله ان قولكم المجردات مما لا دليل عليه ان
اردتم بر عدم الدليل عليها في نفس الامر فهم فان اردتم بر عدم
عندكم فمسلم ولكن لا يفيدكم اذ يجوز ان يكون الدليل معدوما
عندكم ويكون موجودا في نفس الامر فلا يكون المجردات مما لا
دليل عليه وقوله وعدم حضوره اه جواب سؤال مقدر كانه
قيل لو لم يستلزم انتفاء الدليل انتفاء المدلول لما علم عدم
حضور الجبال الشاهقة من انتفاء دليل الحضور فاجاب بانه
معلوم بالبداهة لا بانتفاء دليل الحضور قوله اي حدوث
سائر الاعراض اي غير الاعراض المستدل بها على حدوث الاعيان
كالحركة والسكون والسواد والبياض وغير ذلك مثلا قوله
بناء على برهان التطبيق فان المتكلمين لم يشترطوا فيه الا
الوجود دون الاجتماع فيه والترتيب كما هو عند الحكماء على ما سيجيء
ان شاء الله تعالى قوله ان قلت الصفة الذات الواجب لوجود
وكذا مجموع ذات الواجب وصفته ولا يكون من جملة العالم و

ولهذا قال في الجواب هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى قوله
وكلامنا في الجائز المباين اى عن الواجب والمعنى انه لو كان محدث
العالم جائز الوجود الذى يباين عن الواجب وينفك عنه وما
هو لا غير صفة الجواب وغير مجموع المركب من الواجب وصفته
لانهما لا ينفكان عنه قوله لكن يرد اه منع للشرطية المدلول
عليها بالقاء في قوله فلم يصلح محدثا اى لو كان من جملة العالم
لم يصلح محدثا له ومبدء له والا لزم ان يكون محدثا لنفسه
كما لمسواه وتقرير المنع ان يقال لا نم انه لو كان المحدث الذى
هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم انما يلزم
ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم اى الذى هو ثبت
وجوده وحدوثه والذى يثبت وجوده وحدوثه لم لا يجوز
ان لا يكون من جملة العالم ثبت وجوده وحدوثه فيصلح
مصلح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا مبنى على وجود
ممكن غائب عن الحس وهو المجردات وهذا الدليل مبنى على
نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضر في اصل المدعى وهو اثبات
الواجب لان ما يجوز وجوده يجب انتهاؤه الى الواجب فثبت
قوله وحمل المحدث جواب سؤال تقريره ان يقال المراد بالمحدث
في قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى المحدث بالذات فيلزم
من كونه جائز الوجود كونه من جملة مطلق العالم لانه تعالى

بالنسبة الى العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه ليس محدثا
بالذات على زعم الخصم اى الحكيم فاذا كان من جملة العالم لم يصلح
محدثا له بالذات قوله لا يساعده كلام الشرح حيث قال فى
جواب البحث الاول المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات
قوله اذ لا يكون ح اى حين اذا كان مبدء، ومدلولا من جملة العالم
الذى هو العلامة والدال قوله فيلزم التناقض اى على تقدير
كونه من جملة العالم وهو ان يكون مبدء للعالم وان لا يكون
مبدء له وفيه مدلوله على تقدير كونه من جملة العالم مبدء ما
له لا نفسه على التعيين ومالا دلالة على مبدائية شئ ما له
وليس لذلك دلالة الشئ على نفسه حتى يكون نفيه مفيدا فى
هذا الموضع قوله الاول طريقة الحدوث فان قلت لا معنى لجواز
الوجود الا الامكان فيكون الاول طريقة الامكان ايضا قلت معنى
كلامه انه لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم واذا كان من
جملة العالم يكون حادثا لما مر من ان العالم حادث بجميع اجزائه
وانا كان حادثا لم يصلح محدثا للعالم ومبدء له والمقدر خلافه
وكونه على هذا طريقة الحدوث ظ قوله اقامة دليل ينتج بطلانه
فيه نظر لان ابطال الشئ اقامة دليل على بطلانه لا ما ذكره والفرق
بين فقول الشارح اشارة مما الى الحداد لة ابطال الشئ مبنى على المسامحة
والظاهر ان يقال بطلانه بدل ابطاله كما فى بعض النسخ قوله بمجرد

خروج العلة عن السلسلة اذ لا موجود في الخارج سوى الممكن
والواجب فيما يكون خارجا عن سلسلة الممكنات يكون واجبا
قوله والا يلزم اما ان لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة بل
كان في اثنائها قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس لابطال الشر
مفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس وانت خبير بانه اذا كان مراد
الشر بقوله وليس كذلك انه لا يتم بهذا الدليل الدلالة على وجود
الواجب مع ذهاب السلسلة الى ما لا يتناهى او مع امكانه فلا يرد
عليه ما ذكره المحشي وان كان مراده ان ابطال الشر من مقدمات
هذا الدليل فالحق ما ذكره المحشي قوله وهما باطلان لاستحالة
كون الشيء علة لنفسه ولعلته قوله وهو علة البعض اذ ما
يكون علة للكل يكون علة للبعض قوله يعم جانب العلل والمعلولات
يعني اذا تسلسل العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة
من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة
متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعد متناه
واذا تسلسلة المعلولات متنازلة الى غير النهاية اعتبرنا جملة
من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من معلول
معين هو بعد تلك العلة التي هي مبداء الجملة الاولى بعد متناه
كذا قرره البعض لكن لا حاجة اليه اذ يصح ان يقال واعتبرنا جملة
اخرى من معلول متقدم على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة

الاولى

الاولى وهو المتبادر من عبارة الشريف حمله على الاول خروج
عن السوق قوله المجتمعة اى فى الوجود او المتعاقبة فيه قوله
بل يكفى انطباق الاجزاء يعنى ان النفوس على تقدير قدمها بالنوع
وتعاقب افرادها ازلا وابدا كما هو مذهبهم يوجد لا محالة
سلسلة منها غير متناهية مرتبة فى الحدوث فيجرى البرهان
فيه ولا يضر مقارنة جملة اخرى لاحاد تلك السلسلة لان
التقارب كاف فى حصول الانطباق قوله اذ كل جملة علة للتعاقب
اعلم ان ترتب الامور فى الوجود طبعا ووضعا شرط فى جريان
التطبيق على ما سيشير اليه ان شاء الله تعالى فاخذ المحتشى قيد
الترتب فى مواضع فى هذا القول اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان
يقع آحاد كثيرة من احدى الجملتين بازاء واحد من الاخرى
اذ ح ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبداء على المبداء
انطباق الباقى على الباقى على الترتيب فلا بد فى التطبيق ههنا
من ان يلاحظ العقل كل واحد بازاء كل واحد لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا فى زمان
متناه فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين باسرها بل
ينقطع بانقطاع الملاحظة واستوضح ذلك بتوهم التطبيق
بين الجملتين الممتدتين على استواء وبين الاعداد الحصى اذ يكفى
فى التطبيق بين الاولين تطبيق طرفيهما اذ يلزم من ذلك

وقوع كل جزء من احدهما على جزء عن الآخر على الترتيب ولا يكفي
في اعداد الحصى بل لابد من افراز كل باز ء مقابله قال بعض المحققين
هذا ما ذكروه واقول لقائل ان يقول لا يخ امّا ان يتوقف التطبيق
على ملاحظة الآحاد مفصلة او يكفي ملاحظة مجملا وعلى الاوّل
لا يمكن التطبيق في المرتبة انض وعلى الثاني يجري في غير المرتبة
ايض فانا نعلم انه لا يخ من ان يكون في الجملة الزائدة ما لا يكون
بازائه شيء من الناقصة اولا وعلى الاوّل يلزم الانقطاع وعلى
الثاني يلزم التساوي قال وجه التفضي على ما سنح للخاطر انه
يمكن في غير المرتبة ان يختار الاوّل ويمنع لزوم التناهي لان
الزيادة ربما يكون في الاوساط واما في المرتبة اذا طبق الطرف
على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاساط
لاتساق الاحاد فلو لم يكن في جانب الآخر لزم التساوي قطعا
وتوضيحه ان الجملتين لاتساوي زيادة احديهما على الاخرى
في جهة التناهي وبالتطبيق تنتقل تلك الزيادة الى الجملة الاخرى
فيلزم الانقطاع فلما لم يكن لغير المرتبة اتساق ونظام لم يكن
التطبيق بحيث يظهر انتقال تلك الزيادة الى الجملة الاخرى فيلزم
الانقطاع واذا عرفت شرطية الترتيب فلا يرد بمعلومات الله
تعالى ومقدوراته ليس بمتوجه على ما لا يخفى للمتأمل قوله فان الذهن
لا يقدر يعني ان الامور الوهمية المحضة لا وجود لآحادها

في الخارج بل في الذهن ولا يوجد فيه الامور الغير المتناهية
مفصلا حتى يجري فيه التطبيق فينقطع في حد ما البتة قوله
لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى اجيب عنه بان مراتب العدد
الغير المتناهية ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور
الوهمية التي لا يمكن احتماعها في ذهن ثم من الاذهان لما ذكر
واما بالنسبة الى العلم المحيط فلا استحالة اصلا قوله
الوحدة في صفة الواجب لما عرفت ان قوله والمحدث للعالم هو الله
تعالى في قوة وصف الواجب بها بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم
الواجب بين اثنين في الواقع ونفس الامر لان حقيقة التوحيد
اعتقاد عدم التشريك في الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية
على ما صرح به في شرح المقاصد وجوب الوجود والقدم الذاتي
بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم
وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني
مع القيام بنفسه قوله وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله
تعالى قل هو الله احد هذا على تقدير ان يكون هو ضمير الشان والله
احد جملة من المبتداء والخبر خبره وفي الكشاف عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قالت قريش صف لنا ربك الذي تدعونا
اليه فنزلت يعني الذي سئلتموني عن وصفه هو الله احد والاحد بدل
من قوله الله اي هو احد او على هو احد وعلى هذا التقدير لا يأتي ان

وهو ظ قوله فلا يرد احتمال ان يكون حاصل السؤال ان المدعى
وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله على
وجه الصنع والقدر كما يدل عليه قوله يعني ان صانع العالم
واحد قوله التعطل وكذا الايجاب نقصان نقل عنه وكذا
نقصان القدرة وهو ظ يعني ان وجوب الوجود يستلزم
الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كان
القدرة لزم اما التعطل واما الايجاب واما نقصان
القدرة وكل منها نقص بنا في الوجوب قوله لكن يرد على
هذا حاصله انا لا نم ان الايجاب نقص كيف وهذا الواجب
موجب فصفاته مع انه منزه عن النقصان قوله والفرق
بين الايجاب فيه ان صفات الواجب كمالات له بخلاف غيرها
ولا شك ان الايجاب الكامل الكمالات لا يكون نقصانا له
بخلاف غير الكامل فالفرق واضح قوله فلا يكون الموجب واجبا
نقل عنه ولا يكون المعطل وناقص القدرة ايضا واجبا
قوله الاول النقض والثاني الحل اراد بالنقض النقض
الاجمالي وبالحل النقض التفصيلي لان حاصل الاول ان
دليلكم هذا بجميع مقدماته ليس بصحيح لانه جار في هذه المادة
مع تخلف المدلول عنه وحاصل الثاني منع لزوم العجز
او التخلف اه على تقدير عدم حصول احدهما وهو مقدمة

فيجب

معينة من مقدمات الدليل المذكور قوله وهو لا يمكن
في صورة النقض لان تعلق الارادة واقتضاء الذات ليسا
معا قيل في جواب النقض ان ما ذكر امر ممتنع جاء امتناعه
من قبل ذاته تعالى فالعجز لا ينافي الالوهية ويقرب من هذا
ما يقال من انه تعالى اذا وجد شيئا لا يبقى قدرة عليه فيلزم
عجز ويجاب بان عدم القدرة بناء على تنفيذها ليس عجزا
بخلاف ما اذا سد الغير طريق تنفيذها قوله ولا يتم
الحل ايضا حاصله اثبات اللزوم لم يتلخص الدليل المذكور
وقيل في جواب الحل ان سكونه مثلا امر ممكن في نفسه
وانما جاء استحالته من جهة تنفيذ احدهما قدرته فكان
الآخر محتاجا في فعله الى عدم تنفيذ قدرته فلا يكون الها
وهذا خلف قوله اي لا تدافع بين تعلقهما اي ليس بينهما
امتناع الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين على
على السوية او مع ترجيح ما لاحدهما وانما تعرض لنفي تضادهما
توضيحا لامكانهما في نفسهما قوله ولم يرد بالتضاد معناه
الاصطلاحي قيل ان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعقل احدهما
على تعقل الآخر فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع كانتا متضايفتين
البتة ولهذا خصه بالنفي بين سائر انواع المتقابلين وفيه انه
لو كان المنفي بين الارادتين تقابل التضاد وكان المثبت بين

المرادين اعنى الحركة والسكون اياه ايضا وليس كذلك ولو
علل المحشى عدم كون المراد المعنى الاصطلاحى به لكان احسن
على ما لا يخفى قوله اذ يلزمه الاحتياج اى يلزم العجز الاحتياج
فى فعله وتنفيذ قدرته الى عدم سد الغير طريقه قوله
لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء يدل على ان الضمير فى قوله
وهو يستلزم راجع الى امكان التمانع لكن الظاهر انه راجع الى
عدم تعدد الصانع اى عدم تعدد الصانع لا يستلزم
انتفاء الموضوع قوله بان يراد احدهما وكذا يجوز ان يكون
كل منهما مستقلا فى القدرة لكن اراد احدهما وجوده
فوجد ولم يرد الاخر لا وجوده ولا عدمه قوله عند الاستاذ
اعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله تعالى وحدها
وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند الاستاذ
بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وعند
القاضى على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة
بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء فعل العبد واقع بقدرة
يخلقها الله تعالى فى العبد كذا فى شرح المقاصد قوله فهو
حجة اقناعية والملازمة عادية لما مر انفا من الاحتمالات
قوله فيلزم اعدام الكل او البعض عند عدم اه فيه انه يجوز
ان لا يعدم كون احدهما صانعا فلا يلزم انعدام الكل ولا البعض

البعض

البعض وان اريد انه يلزم انعدام الكل او البعض بالامكان
فانتفاء اللازم مم قوله لانه جزء علة اى لان احد الذى عدم
كونه صانعا جزء علة ان كان التأثير على سبيل الاجتماع وعلة
تامة ان كان على سبيل التوزيع فيفيد العالم كلا على التقدير
الاول اذ لم يتم العلة كلا او بعضا على التقدير الثانى اذ لم يوجد
علة البعض التامة قوله لو اريد باللازم نقل عنه يعنى يمكن
ان يراد باللازم ذلك وتقدير الدليل هكذا لو وجد صانعان لامكن
التمانع بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع
على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد الموضوع مع وجود
علته التامة وهى ارادة كل منهما لامتناع ان يوجد بهما
او بكل منهما او من احدهما لكن حمل الفساد فى الاية على هذا
المعنى مما لا يخفى بعده فتامل قوله يلزم ان يكون كلا الانتفائين
المقررين يعنى ان الاية تفيد تقرير الانتفائين عند السامع
وتقييدهما بالزمان الماضى وهو ليس بمقصود بالاستدلال
بل المقصود بالاستدلال العلم بانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة
من الانتفاء الثانى المقرر عند السامع والاية لا تفيده
قوله لان الحادث لا يكون الها يعنى ان اللازم على هذا التقدير
انه يكون التعدد منتفيا فى الماضى فلو ثبت فى الاتى يكون ما
جاء به المتعدد حادثا البتة والحادث لا يكون الها فيتم المقصود

وهو بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل
تحقق انتفاء الثاني قوله ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة
يحتمل ان يكون لكل منهما او لاحدهما معنيين احدهما مشترك
بينهما والآخران متغايران فالترادف باعتبار المشترك
وعدمه باعتبار المتغايرين فالتاييد ليس على ما ينبغي
قوله يرد على ظ نقل عنه لكن لا يرد على باطنه لان معنى كون
الشئ موجودا بذاته انه لا يحتاج الى الغير في وجوده اصلا لا
بمعنى عدم الاحتياج الى شئ اصلا فيكون الصفات واجبة
لانها ليست غير الذات انتهى وفيه ان الواجب ما يكون ذاته
كافية في وجوده ولا شك ان الصفات انفسها غير كافية في
وجود ذاتها فتكون ممكنة فيرد الاعتراض على باطنه ايضا تامل
قوله والصفة ليست كذلك اى ليست قديمة بالذات وهذا الكلام
للاسكات والتبكيت فتامل قوله عدم الزيادة بحسب الوجود
الخارجي بمعنى ان لا يكون لها وجود في الخارج ولذلك وجود
آخر في الخارج ايضا ونقل عنه في الحاشية هذا هو المراد بالنفسية لكن لم يحترز والنفسية بهذا المعنى في الاعراض
لان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وفيه شئ قوله يعني ان
تصور الواجب بعنوان يعني انه لما علم مما سبق ان الواجب هو
الذي احدث العالم الذي هو بجميع ما سواه فاذا تصور

بعنوان

بعنوان انه محدث لجميع ما سواه بثبوت هذه الصفات المذكورة
له تعالى بالبداهة قوله يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار يعني
لم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته اقتضى على سبيل الايجاب
موجودا قديما مختارا وذلك المختار هو الذي وجد العالم
وايجاب الواجب في ذلك المختار بلا قصد لا يدل على العلم ولا على
غيره من الصفات المذكورة قوله لان ذلك الوسط متعلق
بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورود قوله ولا يخفى انه
انما يتم يعني تصور الواجب بالعنوان المذكور انما استفيد مما
سبق من ان محدث العالم هو الواجب تعالى ولم يثبت فيما سبق
ان جميع ما سوى الواجب حادث بل انما يثبت حدوث الاعيان
والاعراض الثابتة وجودها فللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان
يوجد الواجب تعالى بطريق الايجاب جوهرا مجردا ليس بجسم ولا
جسماني قديما قادرا فلا يكون هو الذي اوجد العالم
الجسماني الثابت وجوده بالقدرة والاختيار قوله له مدخل
في بديهة الحكم يعني لهذا اعتبر الخط فظهر وجه ارتباط قوله
والا فيمكن ان يستدل بر تأمل قوله لكن في دلالة الاحداث
ان يجوز ان يصدر مثل هذا العالم من غير سمع وابصر ان علم
بالمسموعات والمبصرات كاف في تحقق ذلك النظام بل شبوتهما
انما بالسمع وبان ضديهما من النقايص لو قيل المراد بهما ادراك

المسموعات والمبصرات فيكونان من قبيل العلم قال الشر
معنا زايد على وجود اى معنى موجود زايد على وجوده والا فلا
معنى لجعله مبنى لما ذكر لا يتصور التحيز فى الامر الاعتبارى
لابذاته ولا بالتبعية على ما لا يخفى فاذكره المحشى الفاضل
من قوله وعلى ان هذا الزائد امر موجود اه ليس على ما ينبغى
الا ان يجعل عطفا تفسيريا لقول الشر قوله غير مطرد
فى اوصافه تعالى اى غير شامل لها فلا يكون جامعا بخلاف
التفسير بالاختصاص الذاعت فانه شامل لجميع افراد القيام
ثم هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن
بين العرضين بل بين الجوهرين بلا اختصاص له بالموجودين
فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى قوله وقد يدفع اى عدم كون
التفسير جامعا قوله هذا رد اجمالى لدليلهم اى دليل
المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو قوله والا لكان البقاء معنى
قائما به اه قوله فبقاؤها عرض ورد بانه ايضا قيل فيه بحث بشهادة
الحس بتوارد الاعراض وانقلاباتها مع بقاء الجسم بحاله
فكيف لا يكون عدم بقاء الجسم ابعد من عدم بقاء العرض
وقيل ان لم يثبت حكم من بديهية العقل ببقاء الجسم بمعونة
المشاهدة فالقول ببقائها قول بلا سند وثبت ذلك فهو
مشترك بين الاجسام والاعراض وجب القول ببقائها والدليل

على خلاف بط لكونه مصادفا للضرورة والتفرقة في ذلك
بين الاجسام والاعراض على ما قيل تحكم تجت وتخصيص للضروريات
العقلية بالشبهات الوهمية تأمل قوله سوهمين للنقص فا
فالتوقف واجب كما ذهب اليه الاشعري وذهب المعتزلة
والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني
لذاته تعالى صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ عليه
تعالى من الله بلا توقف ووافقهم القاضي ابو بكر منا لكنه
اشترط ان لا يكون لفظه موهما لما لا يليق بذاته تعالى قوله
وليس بشيء لان الطبيب والاولى التمثيل بالجواد والسخي المترادفين
مع وجود الاذن باطلاق الجواد دون السخي قوله لكن يعتبر
في التجزي بفهم في شرح المقاصد ان الابعاض هي الاجزاء المقدارية
فيكون التبعيض بالنسبة اليها وقيل التبعض والتجزي
باعتبار مطلق الانقسام لغة لا باعتبار الانحلال قوله
نعم لها معان آخر قال الشيخ ابو منصور ان سألنا سائل
عن الله تعالى بما هو قلنا اردت بما فعله فخالق المخلوقات
وواضع كل شيء في موضعه وان اردت بما ماهيته
فهو متعال عن المثال فالجنس من شرح المقاصد قوله
فلا يلزم التركيب اذ الجنس بهذا المعنى لا يستلزم الفصل
المقوم كيف والمتكلمون اتفقوا على ان لله تعالى حقيقة نوعية

بسيطة قيل كون المعتبر في المائية الجنس اللغوي لا المنطقي
في حيز المنع الى ان يصح النقل قوله امتداد له نوعان يعني ان
في العبارة اشارة الى تقسيم المحدود قوله هذا مبني على وجود الخلاء
كما هو مذهب بعض الحكماء قيل انما كان مبنيا عليه لان القدم
والحدوث انما يكونان في المشهور من صفات الموجود ولو
اريد بالقدم ههنا معنى الازلي فاستحالة ازلية المعدوم
غير مسلم بل المعدومات الازلية غير متناهية قوله هو
خلاف مذهب المتكلمين لانا لفراغ الموهوم عندهم قوله ويرد
عليه ان من جملة وقيل في وجه الضعف انما يلزم النقص لو
يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال وانما عدم
اتصاف اجزائها بها فلا نسلم انه نقص وفيه ان نقصان الجزء
يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل
لامحالة قوله بان يقال المراد بالعروج وقد نظم الحكيم الشفائي
بعض التأويلات بالفارسية وهو قوله يد اوقد راست
ووجه بقاش آمد ن حكمش ونزول عطاش اصبعينش
نفاذ حكم وقدرقد ميشش جلالة وقهر وخطره قوله ينافره
قوله فلا يماثله قيل معنى قوله فلا يماثله علم الخلق بوجه من
الوجوه انه ليس لاثبات المماثلة وجه اصلا فيكون هذا
التصريح مؤيدا لقوله لا يماثله فضلا عن ان يكون مناقضا له

قوله

قوله اى من حيث هى جزئيات بل يعلمها اى من حيث كونها
زمانيّة يلحقها التغير لانّ تغير المعلوم يستلزم تغيّر العلم
وهو على الله تعالى مح فى ذاته وصفاته وانما من حيث انها
غير متعلّقة بزمان فيعقل بوجه كلى لا يلحقه التغيّر فالله تعالى
يعلم جميع الحوادث اليوميّة وازمنتها الواقعة هى فيها لا
من حيث انّ بعضها واقع الآن وبعضها فى الزمان الماضى و
بعضها فى الزمان المستقبل ليلزم تغيره بحسب تغير تلك
الازمنة بل يعلمها علما ثابتا ابد الدّهر غير داخل تحت الازمنة
مثلا يعلم انّ القمر يتحرّك كلّ يوم كذا درجة والشمس كذا درجة
فيعلم انه يحصل لها مقابلة يوم كذا وينخسف القمر فى اوّل
الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة وقبلها وبعدها
ليس فى علمه تعالى كان وكائن ويكون بل هى حاضرة عند
فى اوقاتها ازلا وابدا وانما التعلّق بالازمنة فى علومنا
والحاصل انّ تعلّق العلم بالشئ الزمانى المتغير لا يلزم ان
يكون زمانيا ليلزم تغيّره كذا فى شرح المقاصد قوله
هذا انما يدلّ على زيادة للمفهوم يعنى انّ المفهوم من هذه
المشتقّات ليس الّا الاضافات اى النسبة المسمّاة بالعلميّة
والقادريّة والحيّيّة وغير ذلك وصدقها لا يقتضى الّا
تحقّق هذه الاضافات واما انّ مبادئها صفات حقيقيّة

كما هو في حقها ام ذاته تعالى مباين لسائر الذوات وهو بالذات
مبداء لهذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة والمعتزلة
ففيما ذكره لا دلالة له على تعيين شيء منهما وانما قوله فانه
لحظ بمنزلة قولنا اسود لاسواد له ففيه ان المفهوم الخ
من قولنا اسود الاتصاف بامر حقيقي هو السواد ومن قولنا
عالم هو انكشاف المعلوم له غاية ان ذلك الانكشاف فحقنا
بصفة وكذا النصوص وصدور الافعال المتقنة لا يفيد ان
ازيد من ذلك وكذا الحال في باقي الصفات قوله ان اراد اقتضاء
ثبوت المأخذ في نفسه فيه ثبوت الشيء للشيء لا يصدق على
ثبوته في نفسه فكيف يريده فالترديد قبيح ولجيب عن الاعتراض
بان المراد هو الثاني والمط حاصل اذ هذه الاوصاف ليست
من الامور الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل من الامور
العينية فكما اتصاف الاسود بالسواد يدل على وجود السواد
فيه فكذا الحال في هذه الصفات كما اشار اليه قوله فلا يتم
بذلك غرضهم وهو اثبات انها صفات موجودة زائدة على ذاته تعالى
قوله ياتي عن ذلك قولهم بان له عالمية لعل وجه الاباء انهم لو قالوا
انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا عالم لا عالمية له كذلك لانها
ليست صفة حقيقية ايضا ولم يقولوا ذلك بل قالوا عالم له عالمية
وفيه انه يجوز لهم ان يقولوا لا عالمية له صفة حقيقية وان يكون

المراد

المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته ان العلم الموجود فى
الخارج عين ذاته واما ان له علما غير موجود فى الخارج فلا
اباء عنه فى هذه الاقوال قوله لانبنائها على حجة فان التبنى بمعنى
الحجة كذا نقل عنه قوله اتحاد المفهومين هواى مفهوم العلم
مع مفهوم القدرة مثلا وايضا اللازم كون الذات باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق ولا استحالة فيه قوله واتحاد الذاتين هو اللازم
اراد بالذاتين ما صدق بالمفهومات وهذا احد معانى لفظ
الذات فانه يصدق قد يطلق فى مقابلة الصفة وقد يجئ بمعنى
الحقيقة وقد يراد به معنى الماهية قوله فى شانه تعالى احتراز
عن شاننا قوله اذ ليست متغايرة ولهذا قالوا القدماء غنية
عن اشياء متغايرة كل واحدة منها قديم لا يقال اذا انتفى المغايرة
بين الذات والصفات والذات واحدة لزم انتفاء التعدد
لانا نقول اذا انتفى المغايرة بينهما والصفات متعددة لزم
ثبوت التعدد قوله ولك ان تحمل نقل عنه وهذا الحمل موافق
لما قاله بعض المتقدمين ان القديم اعم من الواجب لصدقه على
صفات الواجب ولا استحالة فى تعدد الصفات القديمة كما قاله
الاشعرى فى هذا المقام جوابا عن المعتزلة فافهم قوله وجوابا ان لزوم
الكفر المعلوم كفر ايضا لان لزوم الشئ مع العلم به التزام كذا قيل

والمراد ان التزام شيء يلزم من شيء آخر مع العلم باللزوم التزام
اللازم قوله ولذا قال في المواقف يعني ان تقييد بقوله ولا يعلم به
يدل بمفهوم المخالفة على انه ان علم به يكفر قوله على ان قوله وما
الى نقل عنه قال الامام الرازي فشر المتكلمون قول النصارى
ان الله 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
يعني ان ترتب الحكم بالكفر على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة
يدل على عليته مأخذ الاشتقاق وهو ان القول بانه ثالث
ثلثة فان انحصر العلة للكفر في الالتزام تعين ذلك اي الالتزام منهم
لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله لكن لا يتم قولهم بالقدماء الثلثة
نقل عنه انه قال ان قولهم في جوابهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحد
من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحد منها
نفس الآخر فكان قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على
تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدا قوله ولا انفصال
في الواحد وايضا الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي
اللاقسمة على انه يمكن منع كونها عرضا ايضا قوله نصف مجموع
حاشيته مثلا الاثنا احدى حاشية الواحد والاخرى ثلثة
والمجموع اربعة والاثنان نصف الاربعة وعلى هذا سائر الاعداد

قوله او

قوله او على التغليب يعني اطلق اسم مراتب العداد التي هي ما بعد
الواحد على جميع اجزائه العدد التي منها الواحد تغليبا للاكثر على
الاقل قوله يرد عليه وقيل اطلاق الجزء عليها باعتبار تغليب الواحد
عليها حيث كان ادخل في المقصد على انه لا يتوقف على حقيقة الجزئية
ويمكن ان يقال ليس معنى قوله مع ان البعض جزء من البعض ان اي
بعض كان جزء منه بل البعض الخاص هو الواحد جزء من البعض
وهذا القدر كاف سندا للمنع قوله وقد يجاب حاصله ان القول
بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص لان القديم
هو الازلي القائم بنفسه والصفات ليست قائمة بانفسها قوله
ولو سلم اي ولو سلم ان كل ازلي قديم فلا نسلم انا القول بتعدد القدماء
مطلقا كفر بالاجماع بل بالقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير
وقدم الصفات زمانيا بمعنى كونها غير مسبوقة بالعدم قوله بعدم
المشية قد فرقوا بين المشية وبين الارادة حيث جعلوا المشية
صفة واحدة ازلية يتناول ما شاء الله تعالى بها من حيث تجدده
والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد كذا في شرح المقاصد
وفسروه بالقدرة على التكلم قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة
حادث ومعنى حدوثه قائم بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا كلامه
وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقالوا 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 كن
لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد قوله بحسب الوجود احتراز
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 المعنى العام لا صحة
الانفكاك بحسب الوجود فقط فلا نقض بالجسمين القديمين
المفروضين وقيل ان ترك التقييد باحد السببين منهما
ليس تقييدا باحدهما بل هو اطلاق وتعميم يؤدي مؤدى التقييد
فلذا لم يلتفت الشارح الى اعتبار ذلك القيد ويرد عليه تبادر قيد
الوجود تأمل لكن يرد الاعراض المفروضة ويرد القديمان
المجردان ايضا كالعقول والنفوس الناطقة على ما يقول به
الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة والنقض على التعريفات
انما هو بالمحققات دون المفروضات قلنا الجسم القديم ايضا غير
موجود وقيل المراد بامكان الانفكاك امكانه بحسب الوجود على ما
هو المتبادر ويدل عليه ايضا قوله فيما سيأتي اذ لا يتصور
وجود العالم مع عدم الصانع والنقض بالجسمين القديمين
مندفع بانهما غير متحققين ومادة النقض لابد وان يكون
من المحققات لا المفروضات على ما مر وهذا وجه الامس

بالتأمل وقال في شرح المقاصد الغيران هما اللذان يمكن ا
انفكاك احدهما عن الآخر بمكان او زمان او بوجود وعدم
اوهما ذاتان ليست احديهما الاخرى قوله لان زيدا قد يتصف
مع صحة قولهم ما في الدار غير زيد قوله ما يمكن انفكاكهما في عدم
او حيز على ما في المواقف اذ الانفكاك في العدم والحيز من جانب
العالم فقط فيرد النقض قوله او بمحله نقل عنه هذا ليدخل فيه
بعض الصفات مع البعض الآخر لان كلا منهما لا يقوم بالآخر
الا انه قائم بمحل قوله ويجوز ان لا يقوما العرض بمحله جواب سؤال
وهو ان يقال على هذا ينتقض بالعرض مع المحل اذ لا يجوز ان لا يكون
العرض قائما بالمحل مع انهما غيران بالاتفاق قوله على انه يرد
عليه الشخص يعني ان الشخص لا يجوز ان لا يكون قائما بمحل مع انه
غير محله بالاتفاق وكذا الاعراض اللازمة لا يجوز قائمة بمحلها
مع انها غيرها بالاتفاق قوله ومرادهم جواز الانفكاك جواب
سؤال حاصله ان الانفكاك بين الذات والصفات اللازمة
والقديمة ممكن بالامكان الذاتي وان منع اللزوم والقدم
عن انفكاكهما وحاصل الجواب ان المراد بجواز الانفكاك جواز انفكاك
احدهما عن الآخر بان لا يمنع مانع اصلا حتى لو لم يجز الانفكاك
لمانع منه لم يكونا غيرين فلا يكفي في الغيرية مجرد الامكان الذاتي
فلا يكون الصفات اللازمة والقديمة غيرين قوله اذ التصور

مع اضافة المعلومية بط لاستلزامه تصور احد المتضايفين
بدون الآخر وبدونها غير مفيد اذ الاضافة معتبرة اتفاقا
في المغايرة قوله يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم مثلا
ليس كما ينبغي فانه جعل جعل التغاير شرطا للافادة لا سببا
كافيا لها مع ان هذا القدر كاف لغرضه ههنا كما لا يخفى
قوله الا ان تحمل تقديره اي بتكلف يقال تحمل اي طلبه بحيلة
وتكلف نقل عنه اي بتقدير ان يقال ولزم ان يكون العشرة
بدونه وعلى هذا يكون معطوفا على قوله لصادر وعلى تقدير
ان الا نافية يكون معطوفا على قوله لانه من العشرة وح
لا يرد النقض باللازم لانه لا يصدق عليه انه منه قوله و
ينقض ايضا باللازم وجه الانتقاض ان هذا الدليل جار في
اللازم مع الملزوم لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم
مع تخلف المدلول لان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة
ويمكن ان يوجه بالنقض التفصيلي بان يقال الملازمة
مستندا بان الغيرين لو استلزمت تحقق احد المتغايرين
بدون الآخر لزم ان يتحقق اللازم بدون الملزوم فانه غير
الملزوم عند المعتزلة الا ان العبارة ظة في النقض الاجمالي
على ما لا يخفى قوله فان للعلم تعلقات حاصله ان تعلق علمه
تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه بالمحدثات
بالمجددات ح

على وجهين الاول تعلقه بانها ستجد او ستعدم اى علمه
تعالى بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه كلى وبعده
مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان والثانى
تعلقه بانها وجد الآن او قبل وهذا حادث مسمّاه بالفعل على
حسب تناهى المحدثات متغير متبدل الا ان تغيره لا يوجب
تغيرا فى صفة العلم ولا تغيرا من حقيقى فى ذاته تعالى بل يوجب
تغيرا اضافيا العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه قوله
بجعلها ممكن الوجود من الفاعل اى ممكن التصدور منه و
امّا الامكان بمعنى استواء طرفى الوجود والعدم بالنسبة
الى الذات فليس بالجعل بل ذاتى وموقوف عليه الجعل اذ لا قدرة
على غير الممكن قوله فذكرها للتنبيه على الترادف قيل ولا
يخفى ان ذكرها متصلة لذلك الغرض اولى قوله هما صفتان
غير العلم عند الاشاعرة قال فى شرح المقاصد الا ان ذلك
ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابى الحسن الاشعرى فى الاحساس
من انه علم بالمحسوسات بجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم
ويكون السمع علما بالمسموعات والبصر علما بالمبصرات
قوله سببا الانكشاف تام بان يحصل للبصر مثلا حالة
ادراكية تناسب ابصارنا اياه قوله وهو انكشاف آخر
اى بان يحصل له حالة ادراكية تناسب تعقلنا اياه قوله

ومن تمسك برأى فى عدم الاتحاد بان يقال العلم بالمسموعات
حاصل قبل وجودها تأمل قوله على مذهب من لا يقول لنقل عنه
هذا لا يصح على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على
مذهب الآخرين منهم كما مر آنفا قوله ان تساوى نسبة الارادة
الى التعلقين اى التعلق بالفعل والتعلق بالترك والتعلق
بالفعل فى هذا الوقت والتعلق بر فى غيره يحتاج الى مخصص
ومرجح لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح فيتسر الارادة قوله
والا اى وان لم يتساو وبانلم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفى الوقت
الآخر يلزم الايجاب ونفى القدرة والاختيار قوله الارادة صفة
من شانها حاصله انها يتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى
مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح ولو للمساوى
بل للمرجوح وليس هذا من وجود الممكن بلا وجود موجِدٍ وترجحه
بلا مرجح فى شئ قوله لانا نقول الكلام فى وجود تلك الصفة
فانها اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح
بلا مرجح كذا قيل تأمل قوله هو العلم الانفعالى العلم الفعلى ما
يستفاد الخارجى منه كما نتصور امرا مثل السرير فنوجده و
الانفعالى ما يستفاد من الوجود الخارجى كما نوجد امرا مثل
السماء والارض ثم نتصوره قوله هو العلم بالمصلحة وهو وان
كان سابقا على الارادة فى حقنا لكن يجوز ان يكون نفس الارادة



في حق الباري تعالى قوله على انه لا يتم في شانه تعالى اذ لا يجوز
ان يقال انه قد يخبر عما لا يعلمه قوله فليس ذلك عين مدلول
اللفظ لان ما ليس بمتغاير غير ما قد تغاير بلا ريبة وايضا
ليس بمتغير غير المتغير بلا مرتبة فلا يرد ان يقال ان الكلام
النفسي مدلولات الالفاظ والمدلولات حوادث فيلزم قيام
الحوادث بذاته تعالى قوله ثم ان الاشاك في وقوع النسبة اشارة
الى مغايرة ذلك المعنى للعلم التصوري وقوله ثم انه قد يقصد
اشارة الى مغايرته للعلم التصديقي قوله لانه قد يامر بما لا يريد
لما كان مغايرة الكلام للارادة في الاخبار والانشاء الغير
الطلبي في غاية الظهور وانما يتوهم عدم مغايرتها ايا ها في
الطلب النفسي حتى توهم ان قولنا اريد منك هذا الفعل
ولا اطلبه او اطلبه ولا اريده تناقض تعرض في بيان المغايرة للانشاء
الطلبي دون غيره من الاخبار والانشاء الغير الطلبي قوله لا طلب
في هذه الصورة وكذا في صورة اختبار السيد بعده هل يطيعه
ام لا فانه يامره ولا يريد ان يفعل بل مراده مجرد الاختبار قوله وبين
الكلامين تدافع لان ما في التلويح يدل على ان الايمان بكلامه تعالى
لا يتوقف على الشرع وكلامه ههنا يدل على انه يتوقف على الشرع
قوله ولا بد في التوفيق من التحمل قيل وجه التوفيق ان الموقوف
عليه للشرع هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع هو النفسي اقول

وايضا اللازم مما في التلويح عدم توقف الايمان بكلامه تعالى
على ثبوت الشرع واللازم مما ذكر ههنا توقفه على نفس الشرع
تأمل قوله وقيامه يستلزم قيام الكلام جواب ما يقال ان
مأخذ الاشتقاق التكلم لا الكلام والكلام في الكلام لا التكلم
وهو ليس بتكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية اثر الكتابة قوله بايجاد
الكلام قال في شرح المقاصد ثم المختار عندهم هو مذهب
ابي هاشم ومن تبعه من المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف
ولا يحتمل البقاء حتى ان ما خلق بر قومه في لوح المحفوظ او كتب
في المصحف لا يكون قرآنا وانما القرآن ما قرأه القارئ وخلقه
الباري من الاصوات المنقطعة والحروف المتنظمة اقول يرد
عليهم ان ما قرأه القاري ليس مخلوقا الله تعالى بناء على ان
افعال العباد ليس مخلوقا الله تعالى عندهم فلا يصح تاويلهم
قيام الماخذ بما ذكر فتأمل فيه حتى تطلع على ما فيه قوله وهو
عدول عن لظ واللغة ضرورة ان المتكلم من قام به الكلام
لا من اوجده ولو في محل آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر
لا يسمى متحركا وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما
اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم ان
الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى
لا هو على ما هو رأي اهل الحق قوله فقائلون بحدوثه نقل عنه

وهم

وهم يجوزون ان يكون تعالى محلا للحوادث في شرح المقاصد
قالت الحنابلة والحشوية ان تلك الاصوات والحروف مع تواليها
وترتب بعضها على البعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا
بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله
وان المسموع من اصوات القراء والمرئي من اسطر الكتاب نفس
كلام الله تعالى وكفى شاهدا على جهلهم من نقل عن بعضهم ان
الجلد والغلاف ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي كتب به القرآن
فانتظم حروفا وروقوما بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما
بعد ما كان حادثا قوله هذا هو مذهب بعض الاشاعرة وهو
عبد الله ابن سعيد القطان ويرد على قوله واما في الازل فلا
انفسام اصلا وانه اذا كان الازلي مدلولا للفظي لزم ان يكون
متعددا بتعدد اللفظي ومن ثم ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات
كذا قيل قوله واعترض نقل عنه هذا الاعتراض ليس يختص بمذهب
الحدوث فلا وجه للاختصاص وهو الذي ذكره الثر مع جوابه
فلا وجه لايراده التهم لايراد تلخيص السؤال والجواب وح يرد
قوله فلا شك في كونها سفها بل غير ممكن لان وجود الطلب
بدون وجود من يطلب منه شيء محكذا قيل وفيه تأمل قوله وانه
قطعي البطلان ضرورة خطاب النبي عليه السلام بامره
ونواهيه كل مكلف يولد الى يوم القيمة اذ اختصاص خطابات

باهل عصره وثبوت الحكم فيمن عداهم بطريق القياس بعيد جدا
قوله فرق بين الامر الصريح والضمني يعني ان خطاباته عليه السلام
للحاضرين بالقصد والصراحة وللغائبين ضمني وتبعي والخطابات
للمعدوم ضمنا وتبعا ليس سفها قوله من باب وصف المدلول
بصفة الدال كما يقال سمعت هذا المعنى من فلان وقراءته في
بعض الكتب وكتبته بيدي وجواب المصر هو هذا قوله او
المجاز المشهور اي قد يطلق القرآن بالمجاز المشهور على اللفظ
اللفظ المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء
والاصوليين والفقهاء وهذا ما قرره الشيخ بقوله وتحقيقه
التذهاء
وقال بعضهم خصن بر اعلم ان قوله لكن لما كان بلا واسطة اه
جواب سؤال وهو ان يقال انه اذا اريد بكلام الله تعالى المنتظم
من الحروف المسموعة من غير اعتبار تعيين المحل فكل واحد منا
يسمع كلام الله تعالى وكذا اذا اريد به المعنى الازلي واريد بسماعه
فهمه من الاصوات المسموعة فما وجه اختصاص موسى عليه السلام
بانه كليم الله تعالى كذا قرر السؤال في شرح المقاصد وتقرير الجواب
وقد اجيب عن هذا السؤال بثلثة اوجه آخر ذكره في شرح المقاصد
احدها وهو اختيار الامام حجة الاسلام يسمع كلام الله تعالى ازلي
الازلي بلا صوت ولا حرف كما يرى في الآخرة ذاته بلا كم وكيف و
ثانيها انه يسمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة

وهذا

وهذا ما ذكره المحشي وثالثها انه يسمعه من جهة واحدة لكن بصوت
غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا وحاصله انه تعالى
اكرم موسى عليه السلام فافهم كلامه بصوت تولى تخليقه
من غير كسب لاحد من خلقه الى هذا ذهب ابو منصور الماتريدي
والاستاذ ابو اسحق الاسفراني والكل خرق للعادة قال بعض
الاكابر وتحقق الوجهين وتطبيقهما على المذهب يقتضي ان يوجد
صوات آخر غير متعارف ولا مكتسب ثم ان لم يكن هو عين الكلام
الازلي كما يدل عليه ظاهر عبارتهم فلا يكون الازلي بنفسه مسموعا
وان كان عينه يكون بنفسه مسموعا فتدبر قوله ان النقل
هجر المعنى الاول اي النقل المعتبر في المنقول والا ففي المجاز ايضا
نقل مع عدم هجر المعنى الاول اعلم ان قال في شرح المقاصد المشهور
في كلام الاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف
المسموعة الا بمعنى انه دال على كلامه القديم حتى لو كان مخترع هذه
الالفاظ غير الله تعالى لكان هذا الاطلاق بحاله لكن المرضي
عندنا ان له اختصاصا آخر بالله تعالى وهو انه اخترعه بان اوجد
اولا الاشكال في اللوح المحفوظ والاصوات في لسان الملك وفي
لسان النبي عليه السلام واوجد معناه في بالله ثم اختلفوا فقيل
هو اسم لهذا المؤلف المخصوص بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه
حتى انه ما يقرأه كل احد بلسانه يكون مثله لا عينه والاصح انه اسم

لا من حيث تعيين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأه
القارئ نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب
الى مؤلفه وعلى التقديرين فقد يجعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق
على البعض وقد يجعل اسما لمعنى كلي صادق على المجموع وعلى كل بعض
من بعاضه **قوله** بل مثله تحقق المماثلة بين القديم والحادث
بمعنى اتحاد الماهية محل بحث **قوله** فيصح نفيه فيه انه اذا كان
النوع كلام الله تعالى حقيقة يكون كل فرد منه كلام الله تعالى
حقيقة غايته ان يكون اطلاق لفظ كلام الله تعالى على الفرد
بخصوصه مجازا فالذي لزم منه ان يصح ان يقال ليس كلام الله تعالى
موضوعا لهذا الفرد بخصوصه وفساده غير واضح **قوله** يلزم
ان يوصف كلام الله تعالى ايضا بالحدوث لان ما قرأناه كلام الله
ايضا على هذا التقدير وهو حادث تقديرا حقيقة **قوله** ولا
مخلص عنه نقل عنه بل لا مخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين
ذلك النوع والفردين الخاصين والا لزم ان يكون النظم المؤلف
المعجز المنزل على النبي عليه السلام كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك
كما عرفت انتهى قيل وفيه بحث اذ على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف
كلام الله تعالى بالحدوث حقيقة فالمخلص اختيار الشق الاول وما
نقرأه كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى على ذلك التحقيق وانما كان
تغايرهما باعتبار تعلق قرأتنا به **قوله** اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء قيل فيه

ان ذلك الذاهب معترف بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه
ان كلام الله تعالى صفة حقيقية بسيطة ترتيب فيه كسائر صفاته
تعالى الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات
فلا يرد عليه سوا ما اورده **قوله** بل الصفة اى الصفة
الحقيقية القائمة بذاته تعالى كما سيشير اليه قوله كما فى سايرُ
العبارات اى من الفعل والخلق والايجاد وغيرها من العلم والارادة
وغيرهما وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم اياه على تقدير حذف
المضاف اى هو مبداء اخراج المعدوم من العدم الى الوجود
وح فلا تكلف فى الارادة **قوله** فان رد بما سيجىء وهو ما ذكر
فى الوجه الرابع **قوله** يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعى مم والاولى
ان يقرر الايراد هكذا الا تم ان جواز اطلاق الخالق عليه تعالى بمعنى
القادر على الخلق يستلزم جواز اطلاق ما يقدر هو عليه من
الاعراض كالسواد والبياض مثلا عليه بل لو استلزم انما
يستلزم جواز اطلاق اسم المشتق مما يقدر هو عليه من الاعراض
كالسواد والبياض وح نقول ان اريد لزوم الجواز الشرعى مم
لتوقفه على عدم الايهام بما لا يليق بكبريائه تعالى والاذن من
الشارع وان اريد لزوم الجواز العقلى فمسلم ولا مانع عنه بل
نقول ما يقدر هو عليه ليس السواد والبياض بل ايجادهما و
خلقهما فلا يلزم اطلاق الخالق والموجد بمعنى القادر عليه

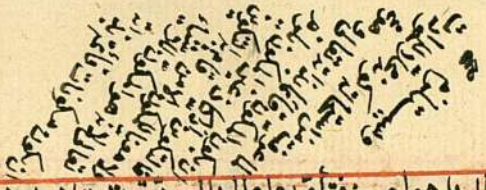
ولاشبهة فى صحة شرعا وعقلا قوله يرد عليه منع مشهور
اى منع لزوم الدور على تقدير حدوث التكوين بتكوين آخر غير
وارد قوله بجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين قلنا
فح لا يكون حدوث التكوين بتكوين آخر وانما يرد المنع على الشق الثانى
بان يختار ذلك الشق ويمنع لزوم الاستغناء عن المحدث لانه
انما يلزم ذلك الاستغناء اذا كان بدون تكوين رأسا واما
اذا كان بالتكوين وان عينه فلا تدبر قوله ولا تعلق بوجود نفسه
فيه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يكون المكون هو الوجود
فان كان الوجود مكونا يكون الموجود وهو نفس التكوين مكونا
ايضا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق بنفس التكوين ان كان
عينه يلزم سبق الشئ على نفسه وهو محال وايضا لو كان وجود
التكوين متعلقا بنفسه يكون وجوده لذاته فيكون واجبا
لذاته فهو مناف لقيامه بذات الله تعالى فلاحظه حتى لا يقع
خبط فى مثل هذا المقام قوله اراد ما عدا الدليل الثانى لان
الحدوث ملاحظ فى الادلة المذكورة سوى الدليل الثانى
وهو يستلزم الوجود الخارجى والدليل الثانى انما يفيد الاتصاف
الازلى بالتكوين ولا يفيد وجوده وتحققه فى الخارج قوله و
يخطر قيل الذى يريد ان الفاعل من غيره بالفعل هو الفعل الصادر
عن المتعلق بالمفعول فلا يتصور بدون وجود المفعول ضرورة

والله

والذى يمتاز به بالقوة هو صلاحيته صدور الفعل عنه وهذا معنى
ارتباطه بالمفعول الذى لم يوجد بعد ولاخفاء فى انه ليس صفة
موجودة متغايرة للتسع واثبات الزائد موقوف على الدليل
ولا دليل لهم يدل عليه قوله بل نقول هو موجود قيل فى هذا
الكلام اعتراف بان صفاته موجوده بالاختيار وهذا مشكل
لاسيما فى القدرة والارادة بل فى العالم ايضا فيتأمل قوله
فكيف لا يكون صفة اخرى نقل عنه فعلم انه صفة غير القدرة
والارادة واما انه موجود او لا ففيه بحث آخر على ان طريق
وجود سائر الصفات ان استقام يوصل الى انه موجود ايضا
قال الشارح قدم ما يتعلق وجوده به الظ الانسب ان يقول
يدل قوله قدم اه قدم العالم المتعلق وجوده برو هو بط
فليفهم قوله وحاصله منع الملازمة اى لانم انه لو كان التكوين
قديما لزم قدم المكونات كيف والقول يتعلق وجود المكون
بالتكوين قول بحدوث المكون القديم اذ القديم ما لا يتعلق واه
قوله ان الترديد قبيح اى استلزام تعلق وجود العالم بذاته تعالى
او بصفة من صفاته تعالى قدم العالم غير محتمل فيقبح جعله احد
القسمين فى هذا التقسيم قال اقول فلا يندفع بما يقال فيه انه
يمكن ان يكون مراد هذا القائل بفعل البارى تعالى هو مبداء الاضافة
لا اياها نفسها كما ان مراد المصر بالتكوين المبداء لا هى وقد مر ان

ان التكوين هو المعنى الذى يعتبر عنه بالفعل والخلق ام فى يكون
هذا الجواب هو جواب المصر بعينه فيندفع به ايضا قوله وفى المكون
موجود فى الاضافة ايضا لان المكون فى حال بقائه ينفك عن التكوين
الاضافى وان لم ينفك عنه فى ابتدائه قوله ولو سلم لم يكن غيرا هذا
انما يرد على تقدير ان يكون قوله وهو غير المكون ثم الجواب بحمل الغير
على المصطلح واما على تقدير ان يكون ردا على من قال بكون التكوين
عين المكون فلا اذ على هذا لا يضر نفى الغيرية بل انما يضر اثبات
العينية قوله ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا قيل فلا وجه لتخصيص
الحكم بالغيرية بالمفعول هذا انما يرد على تقدير ان يكون ذلك
القول تتمة الجواب ايضا واما على التقدير الآخر فكونه ردا على القائل
بعينه التكوين للمكون وجه للتخصيص يعرف بالتأمل واما السؤال
الاول فيرد على كلا التقديرين وانما يندفع بالجواب المذكور قوله
ينفى كونه صفة حقيقية فيجيب المصر بمذهب الخصم من كون التكوين
اضافة لا صفة حقيقية الزاما والقاما قوله ما به الفعل اى مبدؤه
قوله تنظيرا لا تمثيلا بمعنى ان مبداء الفعل بغاير المفعول كما ان الفعل
يغايره مثل الضرب مع المضروب قوله وقد عرفت آنفا نقل عنه
فان قوله ليس بشئ لان صحة الانفكاك جواب صريح عن التسليم
الاول وفى قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن
التسليم الثانى يعنى ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا محذور

فى مغايرة الصفة الحادثة للذات انتهى قوله اذ الاحتياج اليه انما
هو فى التكوين والايجاد تفسيره التكوين بالايجاد اشارة الى ان
المراد بالتكوين الاضافة لا مبدؤها فيكون هذا الكلام لزاميا
ايضا وفيه ان احتياج المكوّن الى الصانع فى وجوده معناه انه ما لم
يتعلق تكوين الصانع به لم يكن موجودا ويجوز ان يكون التكوين
غير المكوّن ويتعلق نفسه بوجوده على ما مرّ ولا يكون ذلك
التعلق نفسه بل بتعلق الصانع فلا يلزم الاستغناء لكن فيه
ما مرّ فيما مرّ قوله فالمعنى ادوم منه واسبق الظ ان الاسبقية
انما تلاحظ فى الاقدم اذا كان افعل من التقديم بحذف الزيادة
لا فى القدم الذى بالمعنى اللغوى لان الزيادة فى الدوام يجوز ان يكون
فيما يستقبل فلا يستلزم الاسبقية مع ان فى كونه تعالى اسبق من
العالم مناقشة لفظية تأمل قوله بان يلاحظ لزوم قدم العالم
ايضا هذه الملاحظة انما يجب لدفع مناقشة لفظية والا فلا
حاجة اليه قال الشارح وقاد رعليه من غير ضبع فيه انه تعالى
لا يكون قادرا لان العالم ح يكون حاصلا بنفسه وتحصيل
الحاصل ممتنع والممتنع ليس بمقدور تأمل ويرد عليه ايضا ما قيل
هذا عطف على قوله ان يكون المكون مكونا بنفسه ولا يخفى ان
ترتبه على ما سبق انما هو بملاحظته فالاولى ان يفرع عليه او على
اللازم الثالث وهو ما اشار اليه بقوله وان لا يكون الله تعالى



مكونا اه بل هو احسن فتأمل واعلم ان العينية تستلزم ايضا
ان يكون الامر الاعتبارى عين الحقيقى لان التكوين عند الشيخ
واتباعه صفة غير حقيقة والمكون امر حقيقى بالاتفاق قال الش
وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير لا نسب ان يقال بد لالتنبيه
على كون الحكم بتغاير التكوين والمكون ضروريا بل الاولى ان يقال
تنبيه على تغاير التكوين والمكون فافهم قال الش ولا ينسب الى
التراسخين من علماء الاصول و يمكن ان يكون التنبيهات على المغايرة
لكن القاصرين عن اعتقاد العينية المنفهمة عن ظ عبارة التراسخين
من علماء الاصول لا لنسبة اعتقاد العينية الظاهرة استحالة
اليهم قال الش اراد ان الفاعل اذا فعل اه ملخصه انه اذا اثر فى شيء
واوجده بعد ما لم يكن مؤثرا فالذى حصل فى الخارج هو الاثر
لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار عقلى لا تحقق فى
الاعيان وفى شرح المقاصد والذى يشعر به بعض الاصحاب ان
معناه ان لفظ الخلق شايع فى المخلوقات بحيث لا يفهم منه
عند الاطلاق غيره سواء جعلناه حقيقة او مجازا مشهورا
من الخلق لا بمعنى المصدر وهذا لا يليق بالمباحث العلمية قوله
نعم يناقش باحتمال الواسطة تقريرها ان يقال ان نظام العالم و
وجوده على الوجه الاوفق الاصح انما يدل على كون المؤثر فى العالم
قادرا مختارا ولم يقتض ان يكون الواجب تعالى كذلك اذ يجوز ان يكون

المؤثر

المؤثر وسطا مختارا واصدر عن الواجب بطريق الايجاد قوله مصدر
المبنى للمفعول وكذا الاثبات فى قوله هو معنى اثبات الشئ كما هو
بحاسة البصرى تحققه بالبصر كما هو قيل وانما جعلت منه لان
الخصم انما يرى المانع عنها من جانب المرئى فافهم قوله هذا هو الامكان
الامكان الذهنى اى الشامل للممتنع ايضا اذ حاصل الامكان الذهنى
ان يجوز للذهن فرضه عند عدم المانع منه كما قرره فى تعريف
الكلى وهذا يعم الممتنع ايضا قوله اذ الخصم قائل به قيل انما الخصم
انما يعترف به عند تصور ذاته تعالى الاعلى وجه التجرد ولعل
دعوى الضرورة بهذا الاعتبار قوله ان اريد الفرق برؤية
البصر ويمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية
لا تتعلق الا بالموجود ولا اختصاص لها بشئ من الاعيان والاعراض
وبهذا القدر حصل المقصد كذا قيل قوله ان التحيز المطلق اى سواء
كان بالذات كما فى الجوهر او التبعية كما فى العرض وجيء بامر من
ضرورية مدخلية الوجود كما اشير اليه آنفا وفيه انه بهذا القدر
لا تثبت العلية قوله وفيه نظر نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان
يشرط علية الامكان بشئ من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا
قوله لان التاثير صفة اثبات فيه انه ينافى ما سيجئ من ان المراد
بالعلة متعلق الرؤية لا المؤثر فى صحتها قوله لا يمنع الشرطية
نقل عنه وانت خبير بان احتمال الشرطية لا يقتضى على العدم

بل يجوز ان يناقش باحتمال ان يشترط علية الوجود بكل ما
يختص الممكن قوله ويرد عليه ان حاصل اعلم ان مقصد المعترض
بقوله فالواحد النوعي يعلل بالمختلفات الاعتراض على دليل كون
الوجود هي العلة لصحة الرؤية بمنع مقدمته التي هي انه لابد
للحكم المشترك من علة مشتركة قولهم في تعليل هذه المقدمة
لامتناع تعليل الواحد بعلتين قلنا انما يمتنع ذلك اذا كان المعلل
واحدا بالشخص اما اذا كان واحدا بالنوع فقد يعلل بالمختلفات
وصحة الرؤية ليست واحدة بالشخص فلا يستدعي علة مشتركة
فيجب ان يكون جوابه باثبات المقدمات الممنوعة وهي انه لابد للحكم
المشترك من علة مشتركة وهذا الجواب لا يثبته بل يدل على ان
علته امر مشترك في الواقع لا انه لابد منه قال الشارح وبعد
رؤية برؤية واحدة يعني اذا رأينا زيدا مثلا فانا نراه رؤية
واحدة متعلقة بهويته ثم ربما نفصله الى جواهر هي اعضاؤه
او الى اعراض يقوم بها وربما نفصل عن ذلك التفصيل حتى اذا
سئلنا عن كثير من تلك الجواهر والاعراض لم نعلمها ولم نكن
قد ابصرناها زمان ابصرنا الهوية ولم يكن متعلق الرؤية هو
الهوية التي بها الاشتراك بين خصوصيات الهويات بل كان
متعلق الرؤية الامر الذي به الافتراق اعني خصوصية هوية
زيد مثلا لما كان الحال كذلك لان رؤية الهوية المخصوصة

الممتازة

الممانعة يستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها
فلا يكون مجهولة لنا فقد تحقق ان متحقق متعلق الرؤية هو الهوية
العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض وبين الباري سبحانه
فيصح رؤيته قوله بل المرئي خصوصيته الموجودة الان
ادراكها اجمالي لا يتمكن فيها من تفصيلها فان مراتب الاجمال
متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذي بصيرة فليس يجب ان
يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق
به من الاحوال الا ترى ان قولك كل شيء فهو كذا فاذن الاولى
ما قد قيل من ان التعويل في هذه المسئلة على الدليل العقلي
متعذر فليذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي
من التمسك بظواهر النقلية كذا في شرح المواقف قوله
بصحة الملموسية تقرير ان الملموسية مشتركة بين الجوهر
والعرض ولا مشترك بينهما يصلح علة قابلة لذلك سوى
الوجود وهو المشترك بينهما وبين الواجب تعالى فيلزم صحة
ملموسيته تعالى وهو ممتنع قال في شرح المقاصد واما
النقض بصحة الملموسية فقوي والانصاف ان ضعف هذا الدليل
جلي قال الشارح واشتراكه ضروري اي اشتراكه بين الجواهر
والاعراض وبين الواجب فسقط الوجه الثاني والرابع بناء
على ان الوجود غير الماهية واما الاتحاد الذي ادعاه الشيخ

الاشعري فانما هو باعتبار ما صدق عليه بمعنى ان الوجود
ومعروضه ليسا لهما هويتان متمايزتان تقوم لحديهما
بالاخرى كالسواد بالجسم لا باعتبار المفهوم بمعنى ان مفهوم
كون الشئ ذا هوية هو بعينه مفهوم ذلك الشئ وذلك
اعني الاتحاد باعتبار ما صدق عليه لا ينافي اشتراك
مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية
بالمعنى الذي صورناه وبين اشتراكه بين الخصوصيات
المتمايزة بذواتها والاكثرون توهموا ان ما نقل عنه من انّ
الوجود عين الماهية ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات
اذ يلزم منهما ان معا كون الاشياء متماثلة متفقة الحقيقة
وهو بط 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 لم يكن امكن فيل 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 يرشدك
اليه الكلام في الاستدلال والاعتراض فتامل قوله
مجاز عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم
على اللازم شايع سيما استعمال الرأي بمعنى علم واراى

بمعنى

بمعنى علم فكانه قال اجعلنى عالما بك علما ضروريا وهذا تأويل
ابى الهذيل العلاف وتبعه فيه الجبائى واكثر البصريين كذا
فى شرح المواقف وفيه ان استعمال رأى بمعنى علم علما ضروريا
وكذا استعمال اراى بمعنى علم تعليما بالعلم الضرورى غير
شايع نعم استعمالها فى العلم اليقينى والتعليم به شايع وذيع
والعرق ظ قوله بان النظر الموصول قال فى شرح المقاصد
الرؤية المقرونة بالنظر الموصول بالى نص فى الرؤية كذا فى
الارشاد لامام الحرمين وما وقع فى المواقف من ان الرؤية
وان استعملت للعلم لكنه بعيد اذا وصلت بالى سهو ومأول
بان النظر بمعنى الرؤية فوصله وصلها والا فليس فى الاية وصل
الرؤية بالى قوله غير معقول لان المخاطب فى حكم الحاضر المشاهد
وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا بين عدم المعقولية
فى شرح المواقف قوله فلا اشكال اصلا اى فى عدم كون سؤال
موسى عليه السلام لاجل قومه اذ لو كان كذلك يكون السؤال
عبثا لانهم كفار لم يصدقوه فى حكم الله تعالى بالامتناع
او المراد نفى الاشكال الذى اورده مولانا صلاح الدين الرومى
حيث قال روى فى التفاسير ان موسى عليه السلام اختار
سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة الاصنام
وهم الذين طلبوا الرؤية اقول لا يشكل كلامهم لن نؤمن لك

حتى نرى الله جهرة ولم يصح قول الشركهاهم قول موسى عليه السلام
ان الرؤية ممتنعة اى لا اشكال اصلا لا فى ما روى فى التفاسير
ولا فى قول الشر بعد كونهم مرتدين قوله والاستقرار حال التحرك
ايض ممكن يمكن ان يقال المعلق عليه استقرار الجبل حال تحرك بان
يجتمع الحركة والسكون فالمعول عليه فى الجواب هو الوجهان المتقدمان
قوله المصر واجبة بالنقل اى واقعة وثابتة ولذا عبر عنه
فى المقاصد بالوقوع دون الوجوب ووجه صحة هذا التعبير
ان الممكن ما لم يجب لم يقع مع ان الوجوب فى اللغة بمعنى الثبوت
قال الشر واقوى شبههم من العقليات اى اقوى الشبه
العقلية هذه وكذا معنى قوله ومن السمعيات اى اقوى الشبه
السمعية هذه وقوله وضعها اى ومن السمعيات لا من اقوى
الشبه السمعية لان اقوى الشبه مطلقا لا يكون الا واحدة وكذا
اقوى الشبه السمعية لا يكون الا واحدة تدبر قال الشر
وقياس الغائب اه فحمل رؤيته تعالى يتوقف على شرط الجهل
الآن وهو ما يخلقه الله تعالى فى الابصار مما يقوى على رؤيته
تعالى قال الشر وقد يستدل على عدم الاشتراط وحاصل
قياس الشاهد على الغائب وهو فاسد ايضا ولو جعل هذا
الاستدلال فى مقابله منكر الرؤية الزاما لهم لا تحقيقا
لم يرد النظر المذكور فى الشرح تأمل قال الشر وسائر الشروط

موجود

موجودة لم يوجد هذا في بعض النسخ قيل دل كلام شرح
المقاصد على ان العنوان نسخة حذف قوله وسائر الشروط
موجودة لانه قال ليكفي للرؤية في حق الغائب سلامة الحاسة
وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء الموانع من
فرط الصغر او اللطافة او القرب او البعد او حيلولة الحجاب
الكثيف او الشعاع المناسب لضوء العين انما يشترط
في الشاهد اعني رؤية الاجسام والاعراض قال الشر
قلنا مم اي لا نم وجوب الرؤية عند تحقق ذينك الامرين كيف
والرؤية عندنا بخلق الله تعالى اه وقوله والا لجاز ان يكون
بحضرتنا اه قلنا هذه القضية مع انها اتفاقية ليست بسفسطة
لانه ممكن قوله كان الاصوات والحاصل ان عدم التمدح بعدم
الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناع الشيء
مطلقا لا يمنع التمدح بنفيه ولا يقتصر التمدح بنفي الشيء على
امكانه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك قوله والحاصل انه فرق
بين الخلق والكسب قيل للمعتزلة ان يمنعوا الفرق بين الصورتين
فيما يرجع الى العلم قوله وبه يندفع اه اندفاع الاول بالثاني
والثاني بالاول تأمل قوله يعم مثل السرير اه فيحمل على تقدير عدم
الاستغراق ان يكون المراد مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم
المقصد اذ المقصد ان كل فعل من افعال العباد الاختيارية مخلوق لله تعالى

اذ الاختلاف فيما يقع بكسب لعبد ويسند اليه مثل الصوم
والصلوة والاكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك
مما يسمى بالحاصل بالمصدر الشراعني ما نشاهد من الحركات
كون الحركات والسكنات متعلق الايجاد والايقاع في صورة
ايجاد غيرهما من الاعمال محل بحث بل هما من اسباب الايجاد
في صورة خلق العبد افعاله لو فرض قال الشو ولذهول
خلق الله العبد افعاله لو فرض ع
عن هذه النكتة اي لعدم الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر
قد يتوهم والمتوهم الجمهور منهم الامام على ما صرح به في شرح
المقاصد قال اث يكون من المشركين لان الخالقية مناط
لاستحقاق العبادة فلو كان العبد خالقا يلزم ان يكون مستحقا
لها فالقائل به يكون من المشركين العبادة وتبر احدا قوله ويمنعون
كون الخلق مناطا قيل يرد عليه ان الدليل على هذا لم يبق قطعيا
قوله وهي ان المكلف به اه لانه لو كان المكلف بخلق الله تعالى لفتح
تكليفه لانه يكون افعاله اضطرارية مجرى افعال الجمادات و
اللازم باطل لان العقلاء اتفقوا على ان التكليف ليس بعبث تامل
قوله عقيب حاسر لنا ر فكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق
الله تعالى الاحراق عقيب مماسة النار ولم لم يحصل ابتداء
ولو عقيب مماسة النار فكذا هنا لا يصح ان يقال لم اثاب
عقيب افعال مخصوصة وعاقب عقيب افعال اخر ولم لم يفعلهما

ابتداء

ابتداء ولم يعكس فيهما وكذا سائر العادات المرتبة على اسبابها
من غير لزوم عقلي واتجاه سؤال كذا في شرح المواقف قال الشد
وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام ذكر في الاعتماد شرح
العمدة القضاء يذكر ويراد به الامر قال الله تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه اى 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 اى 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 بعد الاحكام فلا يكون بقضاء
تعالى قوله وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى فهذا معنى
رابع للقضاء وقال الاصفهاني القضاء عبارة عن وجود
جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة
ومجملة على سبيل الابداع فهذا معنى خامس له وقيل المراد
بالقضاء في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب
لتفسدن في الارض الاعلام والتبيين فهذا معنى سادس له
قوله لا من حيث هو ذاته ولا من سائر الحيثيات مثل كونه
صفة للعبد وقائما به يعني ان اللازم الرضاء بالمتعلق من
هذه الحيثية وهو ليس بكفر بل الكفر انما هو الرضاء بالمتعلق

من حيث ذاته ومن سائر الحيثيات وهو ليس بلازم وذكر
في المواقف بعد ذكر الجواب الذي ذكره الشارح بعبارته والحاصل
اي حاصل الجواب ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر
الى المحلية لا الى الفاعلية اي بالنظر الى كون العبد محلا
له ومتصفا به لا بالنظر الى كون الله تعالى فاعلا له وموجدا
اياه وقال السيف في شرحه يعني ان الكفر نسبة الى الله تعالى
باعتبار فاعليته له وايجاده واياه نسبة اخرى الى العبد
باعتبار محليته له واتصافه به وانكاره باعتبار النسبة
الثانية دون الاولى والرضاء بالعكس اي الرضاء به انما
هو باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما
وذلك لانه ليس يلزم من وجوب الرضاء بشيء باعتبار
صدوره من فاعله وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة
لشيء آخر ذا لوضح ذلك لوجوب الرضاء بموت الانبياء عليهم السلام
وهو باطل بالاجماع اجماعا انتهى وهذا هو ما ذكره المحشي
مثالا غير انه لم يعتبر في كون الرضاء بالكفر كفرا النظر الى المحلية
بل اثبته بالنظر الى الذات ايضا تأمل تعرف قال الشارح حكى عن بعض
الظاهرية مقصد المجوس السخرية لانه قائل بارادة تعالى كما زعم البعض
يدل عليه قوله ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي تأمل قوله
وهو مذهب اهل السنة اي فيلزم على هذا المذهب ايضا نوع

نقض

نقص ومغلوبيته في حق الله تعالى حيث لم يقع مراده وان كان
بالارادة الغير المجبره وهو ايمان الكافر قوله وهو كلام خال
عن التحصيل اى عن كلام ليس له محصل ويجوز ان يقرء
باضافة كلام خال اى كلام شخص خال تامل قوله فانه لم تعليل
لكون الرضاء عندنا غيرها عندهم وهى الارادة مع ترك
الاعتراض ونفسر ذلك الترك تامل قوله وقد لا يجامعه
فتختلف المرضى عن الرضاء لا يكون نقصا ومغلوبية في حق
الراضى قوله نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى يعنى خلافا
للمعتزلة حيث قالوا ان تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبته
قوله او بلا تاثير لقدرته بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة
الله تعالى قوله او بالايجاب بان يوجد الله تعالى في العبد القدرة
ثم تلك القدرة توجب الفعل قوله على ان تؤثر في اصل الفعل
ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتاثير واذا انضمت
اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتاثير بتوسط
هذه الاعانة على ما قرره البعض فقريب 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 لرواياء فان ذات اللطم واقعة بقدرة
الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة

العبد وتاثيره قوله مرّ ذكره وهو قوله ان الثواب والعقاب
فعل الله تعالى وتصرّف فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن
علتها كما لا يسئل عن علية خلق الاحراق عقيب مماسة النار
وقيل فيه انّ الكلام ههنا فى ترتب استحقاق الثواب والعقاب
لانفسهما فافهم قوله ولا يرد هذا على الاشعرى بان يقال
لو لم يكن القدرة العبد تاثير فى الفعل لم يفد التكليف به
قوله لجواز ان يكون داعيا اى لجواز ان يكون التكليف داعيا
لاختيار العبد الفعل فيخلق الله تعالى عقيبه عادة وباعتبار
ذلك الاختيار المترتب على الدّاعى يصير الفعل طاعة و
معصية وعلاقة للثواب والعقاب كذا فى شرح المقاصد
قوله هذا بيان الجبر المقصد منه دفع توهّم التكرار قوله وانت
خبير بان الاعدام لا يجاب عنه بان كون اثر الارادة حادثا
البتة مم ولو سلّم فيجوز تعميم تعلق الارادة بالعدم حتى يشمل
ابقاء الشئ على العدم فافهم قوله ولذا ورد فى الحديث المرفوع
وهو ما اضيف الى النبىّ عليه السلام خاصّة من قول او فعل
او تقدير قوله وما لم يشاء لم يكن فانّه عليه السلام اسند عدم
الكون الى عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عنه قوله
لم يتوجّه السؤال بتعميم الارادة عليهم واما السؤال بتعميم العلم
فمتوجّه عليهم ايضا قوله قد يمنع هذه المقدمة ايضا اى المقدمة

القائله

القائلة ان تعلق العلم والقدرة بوجود الفعل باختياره يجب
وان تعلق بعدمه يمتنع وهذا المنع يرد ايضا على ما تقدم من
العلم والارادة اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه
فيمتنع ويحتمل ان يكون قوله ايضا اشارة اليه تأمل قوله تابع
للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة
المعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت
على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد ذاته هكذا الا
يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا
مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون
العكس قوله فلا مدخل للعلم والا لزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا
بالاختيار لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما وكذلك
الارادة اى لا مدخل لها في وجوب الفعل اه كالعلم قولهم والا لجاز
انقلاب العلم جهلا وتخلف المراد عن ارادته قلنا هذا لا يثبت
الايجاب بل الاستلزام والفرق ظ قوله وهو جبر 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 يفعل فالمآل بالآخرة وان كان الى الجبر الا ان الجبر بهذا
المعنى غير منكر وانما المنكر الجبر بمعنى ان لا يكون للعبد مدخل
في فعله بوجه ما اى تاثير قوله فكون الاختيار اى اختيار العبد

من الله تعالى وبايجاده لايستلزم الجبر قوله توجيه النقض
بالعلم وهو ان يقال ان الله تعالى يعلم فعله الاختيارى فيلزم
ان يكون فعله الاختيارى واجبا وممتنعا والا لجاز الانقلاب
وهذا ينافى الاختيار قوله فمبنى على ازلية تعلقها ايضا قوله
اذ لو كان تعلقها حادثا والحدوث لكان الفعل ايضا حادثا
والحدوث ينافى الوجوب والامتناع تامل قوله وليس قبل
تعلقها تعلق علم موجب له اى لتحقق الوجوب والامتناع
المنافيا للاختيار وفيه ان الارادة تابعة للعلم بمعنى انهما
متطابقان والاصل فى المطابقة العلم فلا اقل من ان يكون
لتعلق العلم قبلية ذاتية على تعلق الارادة فيتحقق وجوب
الفعل وامتناع قبل تعلق الارادة قبلية ذاتية تأمل
قوله بخلاف ارادة العبد لانها حادثة مسبوقة بالعلم
والارادة القديمين قوله وهو تعلق الارادة بمعنى يعنى جعل
القدرة متعلقة بالفعل يكون بسبب تعلق الارادة
بمعنى ان تعلق ارادة العبد بالفعل يصير سببا لان يخلق
الله تعالى لله صفة متعلقة بالفعل اى كائنة بحيث لو كان
لها تاثير بالاستقلال لاوجد الفعل فلا يلزم ان لا يكون
الاستطاعة مع الفعل على ما هو المذهب الحق قوله على ما عرف
فى ارادة الله تعالى من انها يتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار

الى

الى مرجح آخر لانها صفة من شانها التخصيص والترجيح ولو
للمساوى بل للمرجوح قوله عند تحقق الموت فالرمى وان كان
باعتبار الذات متقدما على الموت لكن باعتبار وصف كونه
قتلا ليس بمقدم على الموت فجاز ان يكون القصد هنا كذلك
اى يكون متقدما على القدرة بالذات ومتاخرا عنها با
باعتبار وصف كونه صرف القدرة فلا يثبت متغايرة القصدين
بما ذكره لكن الظاهر ان القصد الذى يحدث عنده القدرة
قصد الفعل وهو غير قصد استعمال القدرة بالذات تدبر
قوله والا فالقدرة مع الفعل وصرفها يكون معه بطريق
الاولى قوله فلا شركة لانه لا انفراد لكل من القدرتين فيما
هو لم بل كلتاهما مؤثرة فى شئ واحد وهذا هو وجه الاقبحية
من مذهب المعتزلة لا انه على مذهب المعتزلة كل منهما مؤثرة
فى شئ لا تاثير للاخرى فيه قوله لان كلا من المؤثرين منفرد
حاصله ان الشركة حاصلة فى مذهب الاستاذ مع انه ليس
باقبح شركة من مذهب المعتزلة تأمل قوله ولا يجرى الواو
للحال قوله شرط عادى اى يتوقف عليهما تاثير الفاعل عادة
قوله والا فلا دخل للاستطاعة اى عند الاشاعرة قيل
وفيه انه قد عرفت آنفا ان الاستطاعة عندهم اما علة عادية
للفعل او شرط عادى له وعلى التقديرين يستحيل وجوده

وجوده بدونها عادة وفيه انّ المراد بقوله لا دخل للاستطاعة
انّ لا تاثير لها فيه فهو كما ستعرف فتوجيه قوله ففيه نظر لكن
استدلالهم على ما قالوا بما سيجيء انّ ثمّ يدلّ على انّ الاستطاعة
لا بدّ ان يكون قبل الفعل فهو ح للاشكال اى حين كانت القدرة
الحادثة من شانها التاثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى
تعميم تفسير التاثير فهو والّا فليس جعل اى وانا لم يمتنع قيامها
قيامهما معا بالمحل بل جاز ان يقوما بالمحلّ وقت قيام احدهما
بالآخر فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس فهو
بخصوصيّته بل الحال كذلك ههنا اذ لا معنى لكون مثل السواد
ناعتا للبقاء بل يجب ان يكون البقاء ناعتا لمثل السواد وهو
ولم يذكر وجه الصعوبة فى المقدّمتين الاوّلين لظهورها
وقد ذكر فى المطوّلات قال الشارح الاستطاعة صفة المكلّف
يعنى انّ معنى الاستطاعة صفة للمكلّف حيث يوصف بواسطة
الاشتقاق يقال يجب الحجّ على المؤمن المستطيع اليه سبيلا
وسلامة الاسباب ليست صفة له بل صفة للاسباب فكيف
يكون هى معناها حتى يصحّ تفسيرها بها فهو وكون الاستطاعة
وصفا ذاتيا للمكلّف مع كائنة قيل اذا كان المراد سلامة اسبابه
والآية يكون وصفا اضافيا للمكلّف والاستطاعة وصف
ذاتىّ له والاضافىّ غير الذاتىّ فكيف يصحّ تفسيرها بها فاجاب

قوله وقت قيامه بمعنى ان يكون قيام احدهما
بالآخر عبارة عن ان يقوما بالمحل والّا
فكون قيام احدهما بالآخر متحققا قيل
قيامهما بالمحل يكون مرجحا ع

بمنع كون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف وفي استناده
والا لم يصح تفسيرها بسلامة اسباب سببه مصادرة على
المطلوب فتامل منه والاقرب ما افاده بعض الافاضل حاصل
التاويل بان القوم وان فسروا الاستطاعة بسلامة الاسباب
والآلات لكنهم متسامحون في ذلك اذ ليس مقصودهم بها
معناها الصريح بل ما يفهم فيها تما هو صفة للمكلف اعني كونه
بحيث سلمت اسبابه وآلاته واعتمدوا في ذلك على ظهور ان
ان الاستطاعة صفة للمكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له
فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثم ان دلالة سلامة
اسبابه وآلاته على كونه بحيث سلمت اسبابه وآلاته واضحة
لا اشتباه فيها وكذا الكلام في كل وصف الشيء بحال متعلقة كما
في قولنا زيد قائم ابوه فان وصف حقيقة كونه بحيث يكون ابوه
قائما والاول مبني على التسامح هذا حاصل ما ذكره بعض
الافاضل منه تحرير المقام اي تحرير محل النزاع على ما هو رأي
المحققين من اصحابنا فانه حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين
والامام الرازي على ما سيجيء تجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته
كجعل القديم محدثا وبالعكس كذا في شرح المقاصد منه ما يمتنع
في نفسه اي نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقايق واعدام
القديم منه ولا يمكن من العبد عادة سواء امتنع منه لا لنفسه

مفهوم بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة
كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر
اصلا وام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة
لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل والطيران
الى السماء قوله لكن تعلق بعدم علمه تعالى وارادته فامتنع
بذلك تعلق القدرة الحادثة به وكان ممتنعا لذاته كما ان الكافر وطاعة الفاسق كذلك
قوله والاول لا يجوز ولا يقع تكليفه بمعنى طلب تحقق الفعل والاتيان به واستحقاق
العقاب على تاركه لا على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار
على الفعل قوله بالاتفاق اى باتفاق المحققين من اصحابنا على
ما سبق قال فى شرح المقاصد وفى جواز التكليف به تردد بنا
على انه يستدعى تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور
واقعا فيه تردد فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع
تصوره وقيل تصوره انما يكون على سبيل التشبيه بان
يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل
هذا الامر لا يمكن بين السواد والبياض او على سبيل النفى بان
يحكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد
والبياض كذا فى الشفاء قوله والثانى لا يقع اتفاقا بشهادة
الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله
ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة يعنى هذا هو الذى وقع النزاع

فى جواز التكليف به ﴿ق﴾ والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فان من
مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا
اجماعا ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا ﴿ق﴾ فهذا توجيه
يعنى ان قولنا التكليف بما تعلق علمه تعالى او ارادته بعدم
واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعرى
وليس المقطوع منه ان التكليف بما لا يطاق ويمتنع فى نفسه كجمع
الضدين او لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام
مثلا واقع عنده فوله ولك ان تاخذهما اى الامكانيين المثبت
والمنفى قوله على الاطلاق اى بدون التقييد بقولك فى نفسه
لانا ياخذهما على الاطلاق لا يستلزم الشمول اى شمول غير
المقيد اما الممتنع فلان الممكن المتعلق بعدمه علم الله تعالى
واراده فلانه ذكر عدم النزاع فى وقوع التكليف به آنفا بقوله
فلا نزاع اه اولا نه لا يعد مما لا يمكن نظرا الى امكانه من العبد
فى نفسه وفيه ما لا يخفى على من يتامل ادنى تامل فى سوق الشرح
والحاشية ﴿ق﴾ وقد يقال ان ابا الهب فى شرح المقاصد قال
الامام الحرمين فى شرح الارشاد فان قيل ما جوزتموه عقلا هو
تكليف المحال اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع
شرعا فان الرب تعالى امر ابا لهب ان يصدقه وكذا قال الامام
الرازى فى المطالب العالية ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول

مع حصول العلم بعدم الايمان امر يجمع الوجود والعدم لان وجود
الايمان ضرورة ان العلم يقتضي المطابقة وذلك بحصول عدم
الايمان ويعلم من هذا ان هذه الشبهة متمسك من جوز تكليف
المحال حتى الممتنع لذاته وان من المجوزين الامامان وينقل عن الامام
الرازي انه قال من كون كل من الوجهين عقليا قطعيا يقينيا
علمنا ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها تاويلا
سواء عرفناها اولم نعرفها وح لا يحتاج الى الخوض فيها على
سبيل التفصيل قوله واذعان ما وجد من نفسه خلاف فرض
اي اذعان شيء وجد من نفسه ذلك الشيء خلاف ذلك
الاذعان مستحيل قوله لجواز ان لا يخلق اي يجوز ان لا يخلق الله
تعالى العلم بالاذعان وح لا يجد من نفسه خلاف فرض وجدان
مخالفة الشيء للشيء الذي هو العلم بها يتوقف على العلم بالمغاير
وح لا يكون ممتنعا في نفسه قوله فيكون من المرتبة الوسطى
ان قيل المكلف بتحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور
للعبد بحسب اصله وامتناعه بتعلق علم تعالى بانه لا يؤمن
واخباره عليه السلام به فيكون من المرتبة الثالثة المتفقة
على وقوعها لا من الاولى ولا من الوسطى قلنا الكلام فيمن وصل
اليه هذا الخبر وكلف بالتصديق به على اليقين كذا في شرح
المقاصد لكن ان تم ما ذكره المحشي بقوله والذي يحسم مادة

الاشكال يرد عليه تأمل قوله اذ الايمان هو التصديق اجمالا
فيه انه يكون معنى الامر بالايمان امرا فيما علم اجمالا وفيما
علم تفصيلا تفصيلا فيكون ابولهب مكلفا بالتصديق اجمالا
بانه لا يصدق تفصيلا اذا علمه تفصيلا وهو مستحيل
فيكون التكليف بالمستحيل واقعا قال الخ بناء على
القبح العقلي كما هو في المشاهد فان من كلف الاعمى نقط المصحف
والزمن المشي الى اقصى البلاد وعبد الطيران الى السماء
عد سفها وقبح ذلك في بداهة العقول وكان كامر الجماد الذي
لا شك في كونه سفها قوله لو صح هذا التقدير نقض اجمالي بالتخلف
وما في الشرح نقض تفصيلي مع انا نعلم بالضرورة لما كان المدعى
كلية والدليل بحسب الظاهر لا تثبتها كلية لانه لا يعم استحالة ما
هو قائم بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر مثلا
ضم اليه هذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكرها اتكالا
لضرورتها قوله عدم التمكن قبل وجود مباشرة السبب ثم
وكيف لا فانه يمكن منه ترك مباشرة ما يوجب حصولها
قوله بواسطة السبب اي بواسطة مباشرة ما يوجب حصولها
قوله من غير قطع بامتداد اذ على تقدير عدم القتل لا قطع لوجود
الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحيوة وزعم ابو الهزيل
انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم

لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لاجل قدرة الله تعالى ومغير الامر
علمه تعالى وهو مح والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير
علم الله تعالى بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم المح فى شرح المقاصد
قوله وحاصل النزاع جواب سؤال تقديره ان يقال اذا كان
الاجل زمان بطلان الحيوة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتا
باجله قطعا وان قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من
العبد لم كذلك قطعا من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظيا
على ما يراه الاستاذ وكثير من المحققين وتقرير الجواب ان المراد باجله
المضاف زمان بطلان حيوته بحيث لا يخلص عنه ولا تقدم ولا
تؤخر عنه على ما يشير اليه قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون ومرجع الخلاف الى انه هل يتحقق فى حق
المقتول مثل ذلك ام المعلوم اه هكذا قرر السؤال والجواب
فى شرح المقاصد قوله عطف على الجملة الشرطية وقال بعض
المحققين والذى يجئ للخاطر القاتر والذهن القاصر هو ان قوله
تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستاخرون وانه
سبحانه وتعالى نبه بذلك على ان عند مجئ الاجل اى اخر مدة
العمر وهو الوقت الذى قدره الله تعالى فى الازل ان يموت الانسان
فيه كما يمتنع التقديم عليه بالموت باقصر مدة هى الساعة كذلك
يمتنع التاخير عنه بر ايض وان كان الثانى ممكنا عقلا وذلك

لان

لان خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بينهما فيما ذكر كالجمع
بين من سوف التوبة الى حضور الموت ومن مات على الكفر في
نفي التوبة عنه في قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
قوله ويبطل حيوته باجل القتل انما قال يبطل حيوته ولم يقل يموت
لما قيل ان المقتول عنده ليس بميت بناء على ان القتل فعل العبد
والموت لا يكون الا فعل الله تعالى اى مفعوله واثر صنعه لكن يرد
عليه بان القتل قائم بالقاتل حال فيه لا في المقتول وانما فيه الموت
وانزاهاق الروح الذى هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق
جرى العادة قوله وهو مشهور في العرف قال المرتضى الشريف
في شرح المواقف ان هذا ليس تحديدا للرزق بل هو نفي لما ادعى
من تخصيصه بالحلال قوله ولا يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون في عدم الموافقة بحيث يعرف بالتامل لا يسير وانما
يتجه هذا مع جواب على تفسير الرزق بما يتربى به الحيوانات
من الاغذية والاشربة لا غير قوله لكونه بصدده يعني ان اطلاق
الرزق على المنفق مجاز ومعناه ومما كان بصدد رزقهم
فهم ينفقون ولا بد من حمله على المجاز والا ينتقض به قولهم
لا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه ويأكل غيره رزقه قوله بملاحظة
الحيثية اى في قوله يأكله المالك اى يأكله من حيث انه مجعول
ملكه بمعنى الاذن في التصرف الشرعي او من حيث انه مالك

بهذا المعنى ووجه الاندفاع ان اكل المسلم اياها مع حرمتها
ليس من حيث كونه مأذونا فى التصرف الشرعى لكن يرد
النقض بمثل التراب المملوك من الاملاك التى اكلها حرام تأمل
قوله يقتضى ان يكون كل دابة مرزوقة مع ان الدواب لا يتصور
فى حقها ملك واعلم ان قولهم ما لا يمنع عن الانتفاع بر ان كان
المراد بلفظ ما فيه الملك وبالمنتفع ذا العقل يرد ما كول
الدواب عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بالاولى والا فلا
يصح قولهم وذلك لا يكون الا حلالا لان الدواب لا يتصور
فى حقها حل ولا حرمة على ما قرر فى المواقف ولو قال بدله
وذلك لا يكون حراما لم يرد الشق الثانى تأمل قال الشارح
ان من اكل فيه منع لان هذا الشخص لم يمتنع عن الانتفاع بمثل
الحيوة والقوى الحيوانية فيكون مرزوقا قوله الا انه اعرض
عنه بسوء اختياره فلا يلزم هذا على التعريف الثانى واما
على الاول فلا يلزم وهو ظ قوله على انه منقوض عن مات ولم
ياكل هذا النقض انما يرد اذا ثبت بطلان كون من اكل الحرام طول
عمره غير مرزوق الله تعالى اصلا بظ قوله تعالى وما من دابة
فى الارض الا على الله رزقها على ما فعله فى شرح المقاصد
اذ يلزم الخلف لان من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما
دابة مع انه غير مرزوق واما اذا ثبت بكونه خلاف الاجماع

من الامة قبل ظهور المعتزلة على ما هو في المواقف فلا يرد وفيه
انا لا نسلم انه من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما ليس بمرزوق
لما مر آنفا فلا يرد النقض به على التقدير الاول ايضا قال
المصنف والله تعالى يضل اعلم ان محل النزاع على ما في شرح المقاصد
ان الايات مشتملة على اتصاف الباري بالهداية والاضلال
مثل قوله تعالى والله تعالى يدعو الى دار السلام يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ومن يهد 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 الهدى على الارشاد الى طريق الحق
بالبيان ونصب الادلة والارشاد في الاخرة الى طريق الجنة
والاضلال على الاهلاك والتعذيب والتسمية والتلقيب
بالضلال او الوجدان ضالا واما ان الهدى قد يكون

لازما بمعنى الاهتداء اى وجدان طريق يوصل الى المطلوب ويقابله
الضلال اى فقدان الطريق الموصل وقد يكون متعديا بمعنى
الدلالة على الطريق الموصل الى المطلوب ويقابله الاضلال بمعنى
الدلالة على خلاف ذلك وقد يستعمل الهداية فى معنى الدعوة الى
الحق كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم وبمعنى الاثابة كقوله
تعالى فى المهاجرين والانصار سيهديهم ويصلح بالهم وقيل
معناه الارشاد فى الاخرة الى طريق الجنة والاضلال
يستعمل فى معنى الاضاعة والهلاك كقوله تعالى فلن يضل
اعمالهم ومنه اذا ضللنا فى الارض اى هلكنا وقد يستند
مجازا الى الاسباب كقوله تعالى ان هذا القران يهدى
للتى هى اقوم وكقوله تعالى حكاية عن ابراهيم ربنا انهن اضللن
كثيرا فليس فيه كثير نزاع قال ك وفى التقييد اشارة
الى ان المعنى يضل من يشاء اضلاله ويهدى من يشاء
هدايته ولو كان المراد بالهداية بيان طريق الحق يكون
المعنى يبين طريق الحق لمن يشاء بيان طريق الحق له وكذا ولو كان
الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية اياه
يكون المعنى يجد ضالا او يسمى ضالا من يشاء ان يجده ضالا
ومن يشاء ان يسميه ضالا ولا شك ان الهداية ح ايضا يكون
عاما والاضلال يصح تعليقه بالمشية فتدبر ٭ وايضا فيه

فوائد

فوات مقابلة الاضلال للهداية مع ان المفهوم الايات والمعلوم
من الاستعمالات وجود المقابلة بينهما قوله وكذا قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فالمعنى دعوناهم الى طريق الحق واو
ضحنا لهم سبيل الرشاد ويسرنا لهم مقاصدها وزجرناهم
عن طريق الغواية فاستحبوا العمى على الهدى اى على الاهتداء
اذ لا شبهة فى امتناع حملها على خلق الهدى فيهم واما الايات
المختلف فيها فلا حاجة فيها الى ترك الحقيقة وارتكاب المجاز
فالمراد بها معانيها الحقيقة وهى خلق الاهتداء قوله الناس
يختلف فى الهداية فبعضهم مهدى وبعضهم ليس كذلك
وبيانا الطريق عام لجميع الامة ولا اختلاف فيها بل الاختلاف
فى وجود الانتفاع بها فلا يصح تفسيرها به قوله وايضا يقال
فى مقام المدح يعنى ان كونه مهديا يمدح به فى المتعارف
دون كونه مبينا لطريق الحق لان كونه مبينا لطريق الحق
لا يستلزم حصول الانتفاع به ولا مدح الا بالحصول قوله
وما يقال حاصله ان المدح يكون بحصول الفضيلة و
بيان الطريق يحصل الاستعداد التام بحصول الانتفاع به
ونفس الاستعداد ايضا فضيلة يليق ان يمدح عليها وحاصل
الدفع ان استعداد الانتفاع بدونه مذمومة فضلا عن ان
يكون ممدوحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا فى معنى الهداية

عدم حصول الانتفاع بل اعتبر واحصول الاستعداد مع
قطع النظر عن عدم الانتفاع ووجوده والاستعداد بنفسه
فضيلة وممدوحة والمذمة راجعة الى عدم حصول الانتفاع
وهو غير معتبر قوله مع انه في نفسه احق الفضائل وقول النبي
عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين يعني لترك العلم
ولمخالفة العلم فيرجع المذمة الى الترك والمخالفة لانفس العلم
تأمل قوله منا في التفسير بالخلق انما يرد على التمسك بالاية
دون الحديث على ما لا يخفى لكن قال صاحب الكشاف ومعنى
طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهداية بمعنى الالطاف
كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وح لا يرد المنافات على التفسير بالخلق
الملاحظ
ولا على التفسير بالبيان وقال ايضا وعن علي وابي رضي الله عنهما
اهدنا اثبتنا وح لا يصح التمسك بالاية قوله اذ الاصلح الى الانتفع له
في الدين سواء اعتبر فيه جانب علم الله تعالى اولم يعتبر قوله
بل الاصلح اي بل لا انتفع له في الدين الوجود والتكليف والتعريض
للنعيم المقيم في الدار الاخرى اي التمكين منه لكونه على المنزلتين
قوله فلم لم يفعل التكليف والتعريض للنعيم المقيم بمن مات
صغيرا وكيف لم يكن التكليف والتعريض لا على المنزلتين اصلح له
وهذه النكتة هي التي الزم بها الاشعري الجبائي ورجع عن مذهبه

على ما مرّ في صدر الكتاب فان قيل علم من الطفل انه ان عاش
ضلّ واضلّ غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون
وهامان ونمرود وذركاشت والشيطان اللعين وغيرهم
من الضالّين والمضلّين اطفالا وكيف لم يكن منع الاصلح
عمّن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما وبخلا قوله
وانا اعتبر جانب علم الله تعالى يعني ان الجواب المذكور على زعم
من لم يعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله
تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب
مع علمه تعالى بانه لا يدرك بل يقع في العقاب واما على
مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله
تعالى نفعه وجب عليه كابي علي الجبائي فكون الاصلح له
عدم خلقه ثم اماته او سلب عقله قبل التكليف ظاهر
لا ستره فيه قوله ولما كان له منة الى اخره اي اخر الادلة على
ما يدلّ عليه قوله ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى اذ هذا متعلق
بقوله ولما كان لسؤال العصمة اه لا بقوله ولما كان له منة
تأمّل قوله الا بالمشقق يستوجب المنة على ولده فان قيل
المنة مذمومة شرعا وعقلا فكيف يستوجبها من جهتهما
قال الله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والاذى ويقال
المنة تهدم الصنيعة قلنا لا نسلّم ان المنة مذمومة مطلقا

بل المذمومة منها ما يكون على سبيل التوبيخ قوله في شفقته
الجبلية اشارة الى علة عدم استحباب البتة فيها تأمل قوله
فتوكله لا يخل بالحكمة البتة لان ترك الحكيم العليم بالعواقب
محض حقه لا يكون خاليا عن الحكمة وان لم نعلم ما هي قوله
لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح اي حتى يلزم منه كون
كون المغفرة ترك الاصلح قوله ويجوز ان يكون اي فان قلت وجوب
عدم المغفرة يدل على انه اصلح قلنا يجوز ان يكون وجوبه
لاستحباب الكفر العقاب لكونه اصلح قوله ولو سلم ذلك
اي سلم كون وجوب عدم المغفرة لكونه اصلح فمعنى كلامه وهو
قوله ان تعفر 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 التقدير جائز فالتجويز على ذلك التقدير الخ لا ينافي
الاستحالة قوله وسلم انه ينافي الاستحالة فالكلام مع الجمهور
لا مع الزمخشري اي يجوز ان يكون الزمخشري منفردا في هذا
الكلام قوله ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل
ان قلت ان هذا الترك انما يكون بخلا او سفها او جهلا
اذا لم يتضمن ذلك الترك حكمة اما اذا تضمن فلا قلت ترك ما فيه
الحكمة مع عدم حكمة فيه بخل او سفه او جهل فيجاب قوله

المراد

المراد نفي الوجوب اى المراد من قولهم لا واجب عليه تعالى هذا
قوله هذا هو مذهب الفلاسفة اى اقتضاء الحكمة مع
استحالة الترك للزوم الاخلال بالحكمة وان امكن فى
ذاته مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم اه فيلزم
رفض قاعدة الاختيار والميل الى الفلسفة الظاهر العوام
العقار ايضا قوله ويسندونه الى العناية الازلية قال ابن
سينا العناية احاطة علم الاول بالكل وبما يجب ان يكون
عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الاول بكيفية
الصواب فى ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير فى
الكل من غير انبعاث التفات قصد وطلب شوقى من الاول
الحق تعالى فى شرح المواقف قوله يجب تاويله وجوب
التاويل على مذهب الواصلين قوله تعالى والراسخون
فى العلم الى قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله واما على مذهب
الواقفين على الا الله فلا لكن على ذلك المذهب ايضا النقل
الوارد فى الممتنعات العقلية ليس بدليل فى حقنا لان
علمه منقوص الى الله تعالى وما علينا الا ان نصدق
بان كلا من عند ربنا قوله دليل على ان العرض قبل ذلك
اليوم اذا عطف فى هذه الاية عذاب القبر عليه اى على
العذاب الذى هو عرض النار صباحا ومساء فعلم ان

غيره ولا شبهة في كونه قبل الانتشار كما يدل عليه نظم الاية
بصريحه وما هو كذلك ليس غير عذاب القبر اتفاقا لان الاية
وردت في حق الموتى كذا في شرح المواقف قال الشر وانكر
عذاب القبر بعض المعتزلة قال بعض المتاخرين منهم حكي انكار
ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم براء منه
لخالط ضراريا هم وتبعه قوم من السفهاء 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 لانها ليست شرط الادراك
وابن الراوندي من ان الحيوة موجودة في كل ميت لان الموت
ليس ضد الحيوة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية
غير منافية للعلم لا يوافق اصول اهل الحق قوله فهو مبداء
لا معاد لان المعاد هو الموجود في الوقت الثاني من وقت
الحدوث وهذا قد وجد في الاول الذي هو وقت الحدوث
فهو المبداء وايضا ان اعيد الوقت الاول لزم كون الشيء
مبداء من حيث انه معاد وهذا جمع بين المتقابلين من حيث صدق
على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبداء
ومعاد وايضح يلزم رفع التفرقة بين المبداء والمعاد
حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبداء والامتياز بينهما

بحسب العقل ضروري قوله والا فلا اعادة بعينه ضرورة
ان الموجود بقيد كونه في وقت اخر قوله والا يلزم تبدل
الاشخاص بحسب الاوقات اي وذلك بط فانا قاطعون
بان هذا الكتاب هو بعينه الذي كان في الامس حتى ان من
زعم بخلافه ينسب الى السفسطة وتغاير الاعتبارات و
الاضافات لا ينافي لوحدة الشخصية بحسب الخارج كذا في شرح
المقاصد قوله وثانيا بان المبداء الجواب الاول منع كونه
الوقت من المشخصات والثاني تسليمه ومنع كون الموجود
في الوقت الاول مبداء البتة مستندا بانه انما يلزم لو لم
يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث اخر قوله
فان معناه في التحقيق بل معناه في التحقيق تخلل الاتصاف
بالعدم بين الاتصافين بالوجود الواحد بحسب الازمنة
وذلك كلبس شخص معين ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه ولا
استحالة فيه وهو ط قوله وفيه بحث اي في هذا الجواب كلا وجهين
لان قوله اذ الاختلاف ناظر الى كليهما واما قوله ثم لا يخفى فناظر
الى الوجه الثاني فقط قوله لعل الله تعالى يحفظه وقد ادعى
المعتزلة انه يجب على الحكيم حفظها عن ذلك ليتمكن من
ايصال الاجزاء الى مستحقه ونحن نقول لعله يحفظها عن
التفرق فلا يحتاج الى اعادة الجمع والتاليف بل انما يعاد

الى الحيوة والصور والهيئات كذا فى شرح المقاصد قوله وانت
خبير نقل عنه ولعل المدعى بنى دعواه على ان مغاير الاجزاء
الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية و
قد عرف جوابه قال الث والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
فذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان واحد له كفتان ولسان
وشاهين عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد فى الحديث تفسيره
بذلك قال الث لم يمكن وزنها فكيف اذا زالت وتلاشت
بل المراد بالعدل الثابت فى كل شئ ولذا ذكر بلفظ الجمع والا
فالميزان المشهور واحد قيل هو الادراك فميزان الالوان
البصر والاصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر
الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل كذا فى شرح المقاصد
قوله وقيل بل يجعل الحسنات اجساما ان لفظ الجمع فى قوله تعالى
فاما من ثقلت موازينه واما من خفت موازينه وقوله تعالى
ونضع الموازين القسط فللاستعظام وقيل لكل مكلف
ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهار الجلالة الامر وعظم
المقام كذا فى شرح المقاصد قوله اكتفاء بالكتاب لانه من اهوال
المحاسبة ومنها تطاير الكتب والسؤال وشهادة الشهود
العشرة الالسنة والايدى والارجل والسمع والابصار
والجلود والارض والليل والنهار والحفظة الكرام ومنها تفاير

الالوان

الالوان يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومنها المنادات
بالسعادة او الشقاوة والحكمة فى هذه المحاسبة والاوهاد
والاهوال مع ان المحاسب خبير والناقد بصير ظهور مراتب
ارباب الكمال وفضايح اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد
وزيادة فى الذات هؤلاء ومسرّاتهم والآم اولئك واخزاهم
ثم فى هذه ترغيب فى الحسنات وزجر عن السيّئات وهل
يظهر باثر هذه الاهوال فى الانبياء والاولياء وسائر
الصلحاء والاتقياء فيه تردّد والظاهر السلامة تتنزّل عليهم
الملائكة الّا تخافوا ولا تحزنوا الا انّ اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون قوله وما روى انّ الصحابة نقل عنه
فيجوز ان يكون الميزان بين الحوض والصراط فطلبه عليه
السلام يجوز بان يطلب اوّلا فى الحوض ثم فى الميزان ثم فى الصراط
او بان يطلب فى الصراط اوّلا ثم فى الميزان ثم فى الحوض وفى ذكره
عليه السلام هذا الطريق الثانى اشارة الى ان الصراط اقوى
المكانين (المكانين) واذ الاحتياج اليه فيه عليه السلام اكثر فالطلب فيه
اولى واجدر (او كالاجدر) قوله مخالفة لاجماع المسلمين وايضا الجنة فى عرف
المؤمنين اسم لدار الثواب فصرفها عنه بغير صارفة غير جائز
قوله اى تخلقها لاجلهم اشارة الى توجيه المعارضة يعنى ان يجعل
نجعلها تامّة بمعنى الخلق واللام للاجل فيكون نخلقها لاجلهم (المعنى)

في المستقبل فلم يكن موجودة الان قوله فغير الحاصل يعني ما يدل
الاية على عدم حصوله الآن هو جعلها كائنة لهم واما نفسها
فلا يدل الاية على عدم حصولها فلا معارضة قوله وهذا المعنى
لازم لوجود الجنة يعني ان تمكينهم من التمكن في الجنة لازم
لوجودها غير منفك عنه فعدم التمكين الان يستلزم
عدم وجودها الآن واما التمكن بالفعل وان لم يكن لازما
لوجود الجنة لكن الحمل عليه عدول عن الظاهر وفيه ان لزوم
التمكين للوجود مما لا يجوز ان يوجد الجنة الآن ولم يمكن احد
من التمكن فيها الآن بل يمكن منه فيما سبق سيجيء قوله وهو
الدوام التجددي الدوام المجمع عليه هو ان لا انقطاع لبقائهما
ولا انتهاء لوجودهما بحيث يبقيان على العدم زمانا يعتد به
كما في دوام الماكول فانه على التجدد والانقضاء قطعا تأمل
في الفرق بينه وبين ما ذكره المحشي وما قيل ان المراد دوام
نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه ثم 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 اي المقصد منه اللائق
بحاله كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحا للاكل وان صلح
لمنفعة اخرى ومعلوم ان ليس مقصد الباري تعالى من كل جوهر
الدلالة عليه وان صلح لذلك كما ان من كتب كتابا ليس مقصوده

بكل

بكل كلمة الدلالة على كاتب قوله هذا يخالف ظ قوله تعالى ان تجتنبوا
لانه لم يتصور اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى
واحدة هي دون الكل وانى 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 رئيس المعتزلة واصل ابن عطاء كان معاصرا للحسن
وقد خالف هو واصحابه الى يومنا هذا قوله وانما عبر عن الكفر
بالشرك يعني ان هذا القول في تقرير الحكم اقتباس من الاية الملاحظ
فيها الدلالة على ثبوته وفي الاية قد عبر عن الكفر بالشرك بناء
على النكتة المذكورة تأمل قوله فلا يرد ما قيل يعني ان منشاء
الايراد المذكور توهم كون هذا الخلاف بين علماء اهل السنة
والغفلة عن رجوع ضمير بعضهم الى المسلمين مطلقا ومنهم
المعتزلة فاذا عرفت ان مرجع الضمير المسلمين مطلقا فلا يرد اه
قوله لمنافاتها الحكمة لا للقبح العقلي الذي استحقاق الذم في العاجل
والعقاب في الاجل فلا يستلزم القول بالقبح العقلي قوله مثل
اثابة المحسن بدونه ومثل الحظاط درجة الكافر عن درجة المؤمن
الحظاطا تاما او منعه عن رؤية الملك الجبار او عن بعض الاذات
مثل الحور او القصور او الاطعمة او الثمار او غير ذلك ولم يلزم الكفي

التفرقة الدنيوية من اباحة دم الكافر وماله واسترقاقه وضرب
الجزية عليه وغير ذلك قوله دعوى بلا دليل حاصله منع ايجاب
الجزاء ثم منع اندبطريق التخليد فى النار قوله قد يظن ويمكن ان
يكون هذا القول منه اشارة الى الاعتراض على المتمسكين
بالايات والاحاديث الواردة فى هذا المعنى بجواز حمل النصوص
على الصغائر او الكبائر بعد التوبة وما اعترض به عليه اشارة الى
الجواب على ما قرره فى شرح المقاصد واجاب ثم ايضا بان هذا عدول
عن الظ بلا دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة وتخصيص للعام
بلا مخصص ومخالفة لاقاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة
وتقريب بين الايات والاحاديث الصحيحة بلا فارق قوله تعم
المشرك اى فلا يصح التفرقة وقوله مع ان التعليق متعلق بقوله بل
كل عاص قوله وايضا هى وجيهة هذا هو المشهور فى ابطال تقييدهم
الكبائر بما بعد التوبة ووجهه على ما صرح به فى كتبهم ان العقاب
بعد التوبة ظلم يجب على الله تعالى تركه ولا يجوز فعله فان قيل ان
فعل الله تعالى وان كان واجبا عليه لكن مشيته وارادته
فيصح تعليقه بها قلنا الواجب ان كان فعله بالارادة والمشية
لا يحسن فى الاطلاق تعليقه بالمشية كقضاء الديون والوفاء
بالنذر انما يحسن فيما يكون الخيرة فى الفعل والترك على انك
اذا تحققت فليس هذا مجرد تعليق بالمشية بمنزلة قولك يغفر

ما دون ان شاء الله بل تقييد للمفعول بمنزلة قولك يغفر لمن يشاء
دون من لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب البتة بل في المنفي
كقولك يخلع على من يشاء بمعنى انه يفعل ذلك لكن بالنسبة
الى البعض دون البعض قوله لان مغفرة الصغائر عامة مع ان
المعلق المذكور يفيد البعضية على ان في تخصيصها اخلالا
بالمقصد اعني تهويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث
لا يغفر ويغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرا في الغاية قوله
لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب قيل ان المغفرة هو التجاوز
عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر اصلا
ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها
بهما قوله وفيه جواب آخر لعل هذا الجواب ما ذكره العلامة
في شرح المقاصد من ان القول بالاحباط وبطلان استحقاق
الثواب بالمعصية فاسد فكيف كان ترك عقابهم بالنار خلفا
مذموما ولم يكن ترك ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم داخلون
في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما مر قوله
فلاثبات الجزء الاول من الدعوى فيه ان قصر المغفرة
على من يشاء يفهم منه ان ذلك غير معفور للبعض فيكون
معاقبا عليها فيدل على ان الصغيرة معاقبة في الجملة وكذا قوله
تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها يدل عليه ايضا

فيكونان لاثبات الجزء الاخير من الدعوى ايضا تامل قوله لان
عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقق الباس حتى
يقتضي وجودها لتحسين الحال الذي هو رفع الدرجة قوله
لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر بل يدل لان جهة نفي النفع
هي الكفر فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا ولان المحل للخلاف
فاذا ثبت اصل الشفاعة ثبت المدعى فتقدير وفيه شيء تامل
قوله ولا يقبل منها شفاعة وفي شرح المقاصد الضمير للنفس
المبهمة العامة قوله يشير الى منع الدلالة وسند المنع جواز
كون الكلام لسلب العموم لا لعموم السلب كذا في شرح
المقاصد قوله عدم المعنى بالنسبة الى غير المجتنب عن الكبيرة
يستحق العذاب ويغفر الله تعالى ان شاء عندهم والمجتنب
عن الكبيرة مغفور مكفرة ولا يفيد عدم معنى العفو في
حقه تامل قوله بالتخفيف ونحوه وفيه الاجزاء الايمان هو
الجنة لا مجرد التخفيف بالحديث قوله بخلاف خلود اهل الكبيرة
يعني فيلزم ارادة المعاني المشتركة او المعنى الحقيقي والمجازي
معا قال في شرح المقاصد الكلام في ان المتبادر الى الفهم
عند الاطلاق والشايع في الاستعمال هو الدوام لكن قد
يستعمل في المكث الطويل المنقطع فيكون محتملا على ان
في جعله المطلق المكث الطويل نفيا للمجاز والاشتراك

فليحرر

فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او
مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما فى حق الكفار او انقطاع
كما فى حق الفساق فلا محذور فى ارادتهما جميعا قوله لاحتمال
ان يكون اللام فى لنا التقوية العمل لان اسم الفاعل ضعيف
فى العمل واما الفعل فقوى فيه لا يحتاج الى المقوى قوله
منسوبية التصديق فيه اشارة الى ان النسبة المفسرة
بثبوت شئ لشئ هو مصدر مبنى للمفعول والا فمعناه يكون
الاثبات لا الثبوت على ما لا يخفى قوله مع ان التصديق المنطقى
يعم الظن بالاتفاق نقل عن كون الايمان عبارة عن التصديق
الجازم الثابت عليه قول جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال
بعضهم عدم كفاية الظن القوى الذى لا يخطر معه تجويز
النقيض محل كلام قوله قد يذهل فيها فيه ان حال الحضور
هو حال عدم النوم والغفلة وحين عدم الغفلة يعدم الذهول
بلا شك قوله الشرط يطرء عليه ما يضاده فيه ان كونه ضدا
النوم ضد الادراك يستلزم كونه ضد الايمان لان ضد الاعم
ضد الاخص قوله فانه يكفى مجرد التكلم فى العمر مرة وان لم يظهر
على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم وعليه الاباء
اذ العاجز 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 كان يردده الروافض كذا في
شرح المقاصد قوله في اللغة التصديق بشهادة النقل عن ائمة
اللغة ودلالة موارد الاستعمال قوله من ان النوم ضد الادراك
سلمناه لكن لا اتحاد لمحليهما على ما يشعر به قوله عليه السلام
تنام عيني ولا ينام قلبي كما هو راي الاستاذ 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 المص 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 آخر لكان الخطاب بالايمان مع كثرته في الكتاب
والسنة بل كان ذلك اول الواجبات واساس المشروعات خطابا
بما لا يفهم وهو مستلزم لعدم امكان الامتثال به من غير
استفسار مع انه من امتثل متمثل من غير استفسار ولا توقف
الى بيان وانما وقع الاحتياج لهم الى بيان ما يجب الايمان به فبينه
وفصل بعض التفصيل حيث قال النبي عليه السلام لمن سأله
عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فقد ذكر
لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم نحو قال لهذا
جبرائيل اتاكم يعلمكم امر دينكم ولو كان الايمان غير التصديق

لما كان تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا كذا في شرح المقاصد
قوله لا نزاع في ان الايمان من المنقولات يعني لا نزاع في انه نقل في
الشرع من مطلق التصديق الذي هو المعنى اللغوي للايمان
الى التصديق بامور مخصوصة وانما المخصوصة المقصان
تصديق الامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر
عنه بكرويدن وراست كرى داشتن وبحال فرد التكذيب
وينافيه والتردد والتوقف قوله ليس المعتبر عند الكرامية
مجرد اللفظ يعني انهم لا يعنون ان الايمان هو التلفظ بهذه
الحروف كيف ما كانت بل التلفظ بالكلام الدال على
تصديق القلب وعلمه وعلى الاقرار ايا الالفاظ كانت و
ايا الحروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزء منه و
الحاصل انه اسم للمقيد دون المجموع قوله اذ لا دخل في الانتفاع
تعليل لقوله فيبطل ما يقال قوله من اضمر الاذعان لا دخل في
بيان عدم الاعتبار في حق الاحكام عند عدم المدلول
بل على العكس تأمل قوله على سبيل الحقيقة فيه ان الحقيقة
ليست الا الالفاظ المستعملة فيما وضع له من حيث كذلك
فكيف يكون للامارة المذكورة في صحة اطلاق اللفظ على سبيل
الحقيقة لو لم يكن المطلق عليه موضوعا له اللفظ قوله
انه حقيقة في الاقرار اي مطلقا سواء قام دليل الايمان

اولم يقم قوله لانا نقول هذا مذهب الترقاشي والقطان فعند
الترقاشي يشترط مع الاقرار معرفة القلب حتى لا يكون
الاقرار بدونها ايمانا وعند القطان يشترط معه التصديق
ايضا حتى صرح بان الاقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون
ايمانا قوله وهذا ذكر وعدم الاستفسار اي ولان مواطأة
القلب ليس بشرط عند الكرامية ذكروا الى الكرامية عدم
الاستفسار عما في القلب قوله هذا رد آخر على الكرامية
يدل عليه قوله فظهر انه ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة
على ما زعمت الكرامية قوله لا على المصر وموافقيه مما ذهب
الى ان الايمان هو التصديق والاقرار معا قوله واما عطف
الجزء لكن عطف التفسير وارد كما في قوله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة على ما قيل قوله وكفى بالظن
حجة يعني ان العطف بظاهره يقتضي المغايرة فيجب العمل به
ما لم يرد عليه قائم البرهان كسائر الظواهر قوله لان جزء
الشرط شرط يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم
ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط ايضا فيلزم ان يكون
المشروط شرط نفسه وهو ممتنع وايضا فلا اقل من ان يلزم
توقف الشيء على نفسه قوله كما هو مذهب الجبائيين نقل
عنه الجبائيان هما ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم

فهو

فهو من قبيل التغليب كعمرين لابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما
قوله واما جعل التكليف اما جعل 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 لان ظاهره التكليف بنفس الايمان
او بتحصيله وجعل التكليف بالايمان باعتبار التحصيل ايضا
عدول عن الظاهر مع ان وجوب المعرفة وجوب تحصيل
المعرفة ومعنى امنوا حصلوا الايمان والتصديق لا صدقوا
وكونوا مؤمنا مصدقا لكن لا بمثابة ذلك العدول تأمل
قوله والحق ان النظري مقدور اي فلا تكلف في كونه مكلفا به
مكتسبا ولو بالواسطة وبحسب التحصيل قوله ولذا قد يعتقد
نقيضه يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا لما اعتقد
نقيضه اصلا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى النظري وظاهر
المعتقد المعلوم لا العلم والمراد من النظري هو العلم النظري
لا المعلوم فالاولى ان يقال قد يعتقد نقيض متعلقه
وليس بمختار عند الاشعري قال في شرح المقاصد ان ما ذكر من
اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكون الحاصل
بلى كسبي واختياري ليس بالايمان يدل على ان تصديق المذكر
بما القي عليهم الانبياء بما اوحي عليهم والتصديقين بما

باسمعوا من النبي عليه السلام كله مكتسب بالاختيار
وأن حصل لمن هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة وقع
في قلبه صدق النبي عليه السلام فهو مكلف بتحصيل
ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل
من المعجزات حدسي بما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم
اليه التصديق الاختياري المأمور به وكل هذا موضع تأمل
انتهى ﴿ فتأمل لعل وجه ان الخضوع والانقياد على ما مر
ليس نفس التصديق اذ التصديق هو العلم المشروط بالخضوع
والانقياد على ما مر فلا يكونان مترادفين ﴿ وانا قلنا
كذلك اي انما قدرنا احدا من المؤمنين مستثنى منه لكثرة
الكفار فيها واهل بيت مستثنى لكثرة البيوت فلم لم يفعل
كذلك يلزم كذب الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولو قدر
هكذا فما وجدنا في قرية لوط بيتا من المؤمنين الا بيتا واحدا
من المسلمين لم يلايم كلمة من البيانية الا بتاويل راجع الى
المعنى الاول مع عدم ملايمة كله من تأمل من استبصار
﴿ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم قد عرفت ان الاعتراض
على الاستدلال الاول باحتمال كونه اخص ﴿ وهو اعم
من الترادف كما يدل عليه قوله لان الاسلام هو الخضوع
والتساوي كما يدل عليه التاييد بالاية على تقدير تمام

اى فيما ارسل فدبر ليعم الاخبار الامر والنهى ايضا قوله فبينهما تغاير
ظاهر اى بحسب المفهوم وان لم يتغاير المعنى عدم الانفكاك قوله والاولى
ان يقال حاصله ان الاية صريح فى تحقق قولهم اسلمنا بدون الايمان
لا فى تحقق الاسلام بدونه لان قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق
مدلوله وجه الاولوية ان فى الجواب الاول اثبات ان معنى الاسلام
مغاير للايمان بخلاف الثانى قوله معارضة فى المقدمة اى قوله
والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهية قوله والتصديق
لا يستلزم الاعمال عقلا عنه يرشدك اليه قوله لا التصديق القلبى
لا امن من ان يشوبه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر
والنواهى الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا فى
شرح المقاصد قوله من علم الله تعالى اى سعادة من علم
الله تعالى قوله والاشر وليس بممتنع قال فى شرح المقاصد
المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد
بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة جمع
برهمة من الهند اصحاب براهيم ومنهم من لزم ذلك من
عقايدهم كالفلاسفة النافين لاختيار البارى تعالى
وعلمه بالجزئيات وظهور الملك الملك على البشر ونزوله
من السموات ومنهم من لاح ذلك على افعاله واقواله كالملحدين
على الخلايق وعدم المبالات ونفى التكليف ودلالة المعجزة

وهؤلاء آحاد وآوباش من الطوائف لا طائفة معينة يكون لها
ملة ونحلة تامل واثر ليزح بها علهم فيما قصرت عنه
عقولهم اشارة الى دفع شبهة البراهمة تقريرها على ما في شرح
المقاصد ان ما جاء به النبي عليه السلام اما ان يكون
موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وان لم يكن نبيا
او مخالفا له قبيحا عنده فيرد ويترك وان جاء به النبي
عليه السلام او لا يكون حسنا عنده ولا قبيحا فيفعل
عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض منجز الاحتياج و
يتركه عند عدمها الاحتياط وتقرير الجواب ان ما يوافق
العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضد النبي عليه السلام
ويؤكد بمنزلة الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل
فيدل عليه ويرشد وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم
فيدفعه النبي عليه السلام ويرفع عنه الاحتمال وما لا يدرك
حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه
هذا مع ان العقول متفاوتة فالتفويض اليها مظنة التنازع
والتقابل ومفض الى اختلال النظام وان فوائد البعثة لا
تنحصر في بيان حسن الاشياء وقبحها فهو احتراز عن مثل
نطق الجماد عما اذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه
مفتر كذاب ولهذا قال الشيخ ابو الحسن هو فعل من افعال الله
تعالى

تعالى او قائم مقام الفعل يقصد بمثله التصديق وقال
بعض الاصحاب هي امر يقصد بها ظهر صدق من ادعى الرسالة
كذا في شرح المقاصد قوله في شاهد دعواه اي فيما جعله
شاهد دعواه وتجيز الغير عن الاتيان بمثل ما ابداه تقول
تحديت فلانا اذا باريته الفعل وناوعته الغلبة وتحديت
القرآء ايانا اقراؤا بالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة
حتى لو ظهرت اية من شخص وهو ساكت لم يكن معجزة وكذا
لو ادعى الرسالة وظهرت الآية من غير اشعار منه بالتحدي
كذا في شرح المقاصد قوله عدم الطعن المراد بالشرائط
هنا شرائط قبول الحديث والعمل لا شرائط الراوي
ولهذا عد عدم الطعن منها مع ان احد نوعي الطعن ما يلحق
الحديث من قبل غير راويه والظاهر ان من شرط العمل
بالحديث واما شرائط الراوي المذكورة في كتب الاصول فاربعة
الاول فلينامل اعلم ان العقل هو نور يبصر به القلب المط
بعد انتهاء درك الحواس بتامله بتوفيق الله تعالى وعلامته
تظهر فيما يأتي بروزه والمعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ
والضبط هو سماع الكلام تاما واستماع وفهم معناه وحفظ لفظه
والثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء وكمال ان ينضم الى هذا
الوقوف على معانيه الشرعية والعدالة هي الاستقامة وهي

الانزجار عن محظورات دينه والمعتبر هنا ما لا يؤدي الى الحرج
وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة و
الاسلام هو الاقرار والتصديق بالله تعالى كما باسمائه وصفاته
وقبول واحكام شرايعه والمعتبر فيه البيان بطريق الاجمال
بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام من الطعن الذي يلحق
الحديث يوعان ما يلحقه من قبل راويه وما يلحقه من غيره
والاول على اربعة اوجه الاول ما انكره صريحا والثاني
ما يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم يعرف تاريخه و
ثالثها ان يعين بعض ما احتمله الحديث تاويلا او تخصيصا
ورابعها ان يمتنع عن العمل بالحديث فالوجه الاول يشترط
عدمه في الاشبه والوجه الثاني يشترط عدمه اذا كان بعد الرواية
والوجه الثالث لا يشترط عدمه والوجه الرابع يشترط عدمه
لان ترك العمل بالحديث بمنزلة العمل بخلافه بعد الرواية والنوع
الثاني من الطعن وهو ما يلحقه من قبل غير راويه فاما ان يكون
من الصحابي او من ائمة الحديث اذ لا اعتبار لطعن غيرهما والاول
اما ان لا يكون من جنس لا يحتمل الخطاء على القطع او يكون والاول
يشترط عدمه دون الثاني والثاني اي الطعن من ائمة الحديث
اما ان يكون مبهما او مفسرا بسبب الجرح والاول لا يشترط
عدمه والثاني يشترط عدمه اذا كان مفسرا بما هو جرح شرعا

متفق

متفق عليه والقطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة
والغضب وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل والمزاح
وتحمل الحديث في الصغر ومثل الارسال والاستكثار من
فروع الفقر وامثال ذلك كذا في قرة في بعض كتب الاصول
قوله فلا يدخل تحت التصديق فان المعجزة ان دلت على
صدقه فيما هو مذكور له وعالما اليه واما ما كان من
متذكره النسيان وفلتات اللسان فلا دلالة لها على التصديق فيه
فلا يلزم من الكذب هناك نقص لدلالتها كذا في شرح
المواقف قوله ان الفساد في الظهور يعني ان الاثم ان صدور
الكبيرة تؤدي اليها ظهورها وكلامنا في الصدور دون
الظهور قوله القاء النفس في التهلكة وقد نهى عنه بقوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقت الدعوة للضعف
للضعف بسبب قلة الموافقين او عدمهم وكثرة المخالفين
قوله بطريق صرف النسبة الى غيرهم كما في قوله تعالى في حق
آدم وحوا عليهما اللام جعلا له شركاء فيما اتاهما اي جعل
اولادهما له شركاء بدليل قوله تعالى الله فتعالى الله عما
يشركون ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن الظاهر ما يقابل
الحمل على ترك الاولى وكونه قبل البعثة كذا قيل قوله بحمل العام
على ما عدا الخاص المقابل له بمعنى انهم معصومون عن غيرها



غير ما نقل عنهم قوله بجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة قيل
ان اضافة الخير الى الامة يشعر بالحيثية اى بحيث كون خيريتهم
من حيث كونهم امته عليه السلام فلا يرد المنع المذكور وفيه
ان توجيه اخر غير التوجيه الذى فى الشرح تأمل قوله
اذ الاصل هو الاتصال اى فى الاستثناء دون الانقطاع
وقد يجاب بان امر الاعلى يفيد جواز ان يكون الجن مأمورين
مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه
علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا
مأمورون بر والضمير فى فسجدوا للقبيلتين كانه قال
فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس قوله بان المراد رؤية
هزيمة الكفار وقوله رويا انه سيدخل مكة جواب عن تسليم
كون الرؤيا الرؤيا النومية وما فى الشرح منع ان الرؤيا
الرؤيا النومية مستندا بجواز ان يكون المراد الرؤيا بالعين
قال فى الكشاف لعل الله تعالى اراه مصارعهم فى منامه
فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله لكانى انظر الى
مصارع القوم وهو يأتى الى الارض ويقول هذا مصرع
فلان وهذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما اوحى
الى رسول الله عليه السلام من امر بدر وما اراه فى منامه
من مصارعهم وكانوا يضحكون ويستخرون ويستعجلون

استهزاء

استهزاء ومعنى الآية ان الآيات انما يرسل بها تخويفا للعباد
وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم البدر فما
كان ما اريناك في منامك بعد الوحي اليك الا فتنة
لهم حيث اتخذوه سخريا وخوفوا بعذاب الاخرة فما اثر فيهم
قوله وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين هذا يصح منع
ان الرؤيا الرؤيا النومية ويصح جوابا عن الاثر ورواية
معاوية فلا نسب تقديمه على ما اخر عنه وفي الكشاف حيث
قالوا لعلها رؤيا رؤيتها وخيال خيل اليك استبعادا
منهم كما سمى اشياء باساميها عند الكفرة نحو قوله تعالى
اين شركائي فراغ الى الهتهم ذق انك انت العزيز الحكيم وقيل
رأى في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول الصبيان الكرة
قوله بلا دعوى النبوة اشارة الى اختيار
مذهب من ذهب الى امتناع كون الكرامة على قصد الدعوى
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 وقع معجزة لنبي كانقلاب
البحر وانقلاب العصا حية واحياء الموتى قالوا وبهذا
الجهات يمتاز عن المعجزة وقال الامام هذه الطرق غير سديدة

والمرضى عندنا تجويز جملة خوارق العادات فى معرض الكرامات
وانما يمتاز عن المعجزات لخلوها عن دعوى النبوة حتى لمدعى
الولى النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة
والاهانة كذا فى شرح المقاصد قوله اكثر من ان يحصى يرد
عليه ان ما بعد من لا يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا
لما قبله فى اصل الفعل اعنى الكثرة اجاب الشارح عنه فى شرح
المقاصد بان كلمة من متعلقة بفعل يتضمن اسم التفضيل
اى متباعدا فى الكثرة من الاحصاء ورده الشريف بان من
اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء
الثلثة ولا شك ان التفضيل مراد فالمعنى اكثر مما يمكن ان
يحصى الا ان تسومح فى العبارة اعتمادا على ظهور المراد قيل
ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية المحذوفة
كما فى قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلا وفيها
وفيه انه لا خفاء ان امثال الكرامات المذكورة ليس باكثر
من خلا وفيها بل الامر بالعكس بل يجوز ان يكون استعمال
مثل هذا الكلام فيما يكون مما لا كثرة فيه فح لا يكون
للتفضيل معنى اذ لا يتصور اذا كان المفضل والمفضل عليه
مشتركين فى اصل الفعل ويكون ازيد فى المفضل مما فى
المفضل عليه وقد يؤول بحذف المضاف اى من ذوى ان يكثر

اى من امر ذى كثرة كذا قرره الشيخ فى شرح المفتاح ايضا
وعليك بالنقل قوله قال النبى عليه السلام ما طلعت الشمس
قاله عليه السلام لابى الدرداء رضى الله عنه حين كان يمتنع
ان يمشى امام ابى بكر رضى الله عنه اتمشى امام من هو
خير منك والله ما طلعت الشمس الحديث كذا فى شرح
المقاصد قوله ومثل هذا السوق يكون لاثبات افضلية
المذكور وهو ابو بكر رضى الله تعالى عنه وان كان ظاهره
نفى افضلية غير المذكور وذا يكون بالمساوات ايضا
ولهذا افاد ان ابا بكر افضل من ابى الدرداء والسر فى
ذلك ان الغالب من حال كل الاثنين هو التفاضل دون
التساوى فاذا نفى افضلية احدهما ثبت افضلية الآخر
قوله ينبغى ان يخص النبى عليه السلام يمكن ان يراد بالبشر
غير الانبياء بناء على التبادر من لفظ البشر واما تفضيله
على سائر الامم فمعلوم من كون امته محمد عليه السلام
خير الامم او يراد بالعبدية الغير الزمانية ويراد بالنبى
الجنس وبضمير المتكلم مع الغير المؤمن من جميع الامم والانكاد
غير ظاهر من العبارة بأمل قوله بغوا عن طاعته ضمن
البغى معنى الخروج فعداه بعن والمعنى بغوا عليه خارجين
عن طاعته او خرجوا عن طاعته باغين عليه لان الفعل

في صورة التضمن ليستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر
يكون مرادا بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من
متعلقاته والمذكور قد يجعل اصلا والمحذوف حالا وقد
يعكس والاول اولى وارجح اذ لا شك ان المضمن جعل كانه
في ضمن المضمن فيه فجعله تبعا للمذكور اولى من عكسه واما ما
قيل من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود فيرد عليه ان
ذلك انما يدل على ان المتروك مراد في الجملة والا لم يكن مرادا
اصلا كذا في كشف الكشاف قوله فان وجوب المعرفة فيه انما
لم لا يجوز ان يكون معنى الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه
ان وجد في زمانه امام اي ظاهر قوله لما خلا زمانه عن امام
اي ظاهر قاهر جامع بشروط الامامة قائم لرسوم الضلالة
قائم بحمايته بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام
واللازم ظاهر الانتفاء فكذا الملزوم قوله لان ترك الواجب
معصية يعني ان المراد بقوله ترك فعلي ما ذكره ايراد المعارضة
على دليل وجوب نصب الامام وحاصله انه لو لزم وجبان
يعصي الامة كلهم واللازم بط والملزوم مثله اما الملازمة
فلانهم على هذا كانوا قد تركوا الواجب معصية واما بطلان
اللازم فلان المعصية ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة
قوله فلا اشكال اصلا اي لا قبل الخلفاء العباسية

ولا بعدهم على ان مقتضى قوله عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه الحديث عصيان من كان في زمان امام ولم
يعرفه لا عصيان كل الامة فقوله ان مالها وغايتها ذلك
حاصله انه تعريف بالغاية ولا يخفى ان في عبارته بعد عنه
حيث قال وحقيقة العصمة ذلك وقيل الظاهر ان العصمة
كالشجاعة مثلا يطلق على مبدء الاثار وعليها ايضا
والمعرف في هذا الشرح هو المعنى الثاني دون الاول
والمذكور في شرح المقاصد هو الاول وفهم المناسب
هناك ذكر ما ذكر في شرح المقاصد لانه انما يتم الكلام به
واما ما في هذا الشرح فلا نفع له في تمام الكلام بل له
ضر على ما عرفت تأمل قوله ثم ان الظلم المطلق يعني ان الواو
في الاية الظلم المطلق وهو اخص من المعصية لان الظلم هو
التعدي على الغير وفي الاية ذكر مطلقا والا فالتعدي
على النفس ايضا ظلم على النفس تامل فانه محل تامل قوله
والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بانه ليس
للبحث عن احوالهم واستحقاقهم وافضليتهم كثير تعلق
بافعال المكلفين وادرجت في تعريفه حيث قالوا هو
العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة و
المعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام والامامة

رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة من النبيين
عليه اللام بهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم
مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة
من جعل الامام تابعا عنه على الاطلاق فانه لا يعم الامام
كذا في شرح المقاصد قوله فالضمير لاحدهم اي ما بلغ
نصيف احدهم وقوله فالضمير للمد اي ما بلغ نصف مد
احدهم وحاصل معنى الحديث انه لا ينال احدكم باتفاق
مثل احدهم ذهبا من الفضيلة والاجر ما ينال احدهم
بانفاق مد طعام او نصيفه لما يقارنه من مزيد الاخلاص
بصدق النية وكمال النفس قال الصبي ويمكن ان يقال ان
فضيلتهم بحسب فضيلة انفاقهم وعظم موقعه قوله عين
المحبة المتعلقة في مثل هذا المعنى احد محتمل قوله عليه اللام
ومن اذاهم فقد اذاني في الحديث وتعبير الاسلوب ح للتفنن
في العبارة والمحتمل الثاني ان ايذاهم سبب لايذائي على عكس قوله
فبحبي احبهم وببغضي ابغضهم وللاشارة الى هذا غير
الاسلوب قال الطيبي في معنى الحديث اي بسبب حبهم حبا اياي
احبهم اي انما احبهم لانه يحبني وانما ابغضهم لانه يبغضني
والعياذ بالله تعالى وعلى كلا والمعنيين فالحب والبغض في
قوله عليه اللام فبحبي وببغضي مصدران مضافان الى مفعولهما

قوله

قوله يدل على انه المناط اى على ان الوصف هو المناط والعلة
لذلك اللفظ كما فى اهل الجاهلية قوله اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه
المراد ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه
المراد اولا فان ظهر فاما ان يقبل يحتمل النسخ اولا والثانى
المحكم والاول اما ان يحتمل التاويل اولا والثانى المفسر والاول
اما ان يساق لاجل ذلك المراد اولا والاول النص والثانى الظ
وان لم يظهر منه المراد فاما ان يخفى لعارض او لنفسه والاول
الخفى والثانى اما ان يدرك اولا والثانى المتشابه والاول
اما ان يدرك عقلا او نقلا والاول المشكل والثانى المجمل
فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد ولم يحتمل النسخ
دون التاويل والنص لفظ ظهر منه المراد واحتمل النسخ
والتاويل ولم يسق لاجل ذلك المراد والخفى لفظ خفى منه
لعارض والمشكل لفظ خفى منه المراد لنفسه وادرك نقلا
والمتشابه لفظ خفى منه المراد لنفسه ولم يدرك اصلا
فهذه هى اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه وخفائه
فاعرفها ولا وجود للمشابه على مذهب القائلين بالتاويل
واما على مذهب اهل الوقف فهى كثيرة بثيرة قوله
فلا احتياج الى الجمع الذى اشتشكله الخ قوله وقس عليه
قوله امن اى على تقدير كون الجازم امنا قوله لعدم اتحاد

القائل اذ القائل بعدم تكفير احد من اهل القبلة الشيخ الاشعري
وبعض متابعيه وهو اكثر اصحابه وبه يشعر ما قاله الشافعي
لا ارد شهادة كل من اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم
الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة انه لم يكفر من اهل القبلة وعليه
اكثر الفقهاء والقائل بتكفير من قال بخلق القرآن او باستحالة
الرؤية او بسب الشيخين او غير ذلك البعض الاخر من المعتزلة
وهو قدماؤهم وقال ابو اسحق تكفر من يكفرنا ومن لا واختار
الامام الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلت جواز ان يكون
اخبارا قيل لا يخفى ان مثل هذه المناقشة يجري في اجابة الدعوة
المؤمنين لكن لما كانت الادلة في اجابة الكافرين متعارضة
وجب التوفيق بما ذكر في المناقشة واما اجابة المؤمنين
فلا يعارض في ادلتها فلا ضرورة في اجراء المناقشة فيها تامل
قلت وبه يحصل التوفيق بين الاية والحديث الاية قوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي ضياع لا منفعة فيه
لانهم ان دعوا الله لم يجبه وان دعوا الالهة لم يستطع اجابتهم
كذا في الكشاف والحديث ما روي ان دعوة المظلوم
وان كان كافرا يستجاب وتقديم الجار والمجرور المفيد
للتخصيص يشكل التوفيق بحمل الكفر في الحديث على كفران
النعمة كما مر قلت بالغنم لصاحب الحرث وقد استوت قيمتها

اى قيمة الغنم كانت على قدر النقصان فى الحرث كذا فى كشف المنار ص
وهو ان يدفع الحرث هذا كان فى شريعتهم واما فى شريعتنا فلا ضمان عندنا بالليل
وبالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او قائد وعند الشافعى يجب الضمان
بالليل وقال الخصاص انما ضمنوا لانهم ارسلوها ص كما يشعر به قوله غير هذا
الرفق كانت قال هذا حق وغيره احق وايضا يفهم من قوله وكلا اتينا حكما
وعلما اصابتهما فى فصل الخصومات والعلم بامر الدين فى كشف المنار ان
تخصيص سليمان عليه السلام بفهم القضية يقتضى ان يكون الاخر خطاء اذ
لو كان ترك الافضل لما حل سليمان عليه السلام الاعتراض على داود عليه السلام
لان الافتاء على رأى من هو كبير لا يصح فكيف على الاب النبى فالتأمل وفيه
ايضا قال المجاهد كان هذا صلحا وما فعله داود عليه السلام كان حكما والصلح
لعله يظهر كون من محل البحث تأمل ص اعترض عليه بان الاجماع اى
ما ثبت بالنص واحدا غير فى الحكم الغير الاجتهادى
آتينا فى الاجماع على تفضيل رسل
اعلا وحينئذ يدفع بان الله
ولما

اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
الا غير الانبياء ص

المركب قوله صفات فاضلة مثل الاخلاص الذى به القوام وانتظام
واليقين الذى هو الاساس والتقوى التى هى الثمرة ولا شك ان هذه الصفات
فيهم اقوى واقوم لان طريقهم العيان لا البيان والمشاهدة
لا المراسلة كذا فى شرح المقاصد للشروع جابر رضى الله
تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما خلق
الله تعالى ادم عليه السلام وذريته قالت الملائكة يارب
خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون فاجعل
لهم الدنيا ولنا الآخرة قال لا اجعل من خلقته بيدى
ونفخت فيه من روحى كمن خلقت كن فكان
رواه البيهقى فى شعب الايمان من
المشكات وفى هذا الحديث
دلالة على تفضل البشر
على الملائكة

وقد وقع الفراغ من تحريره
عن يد الغفة



