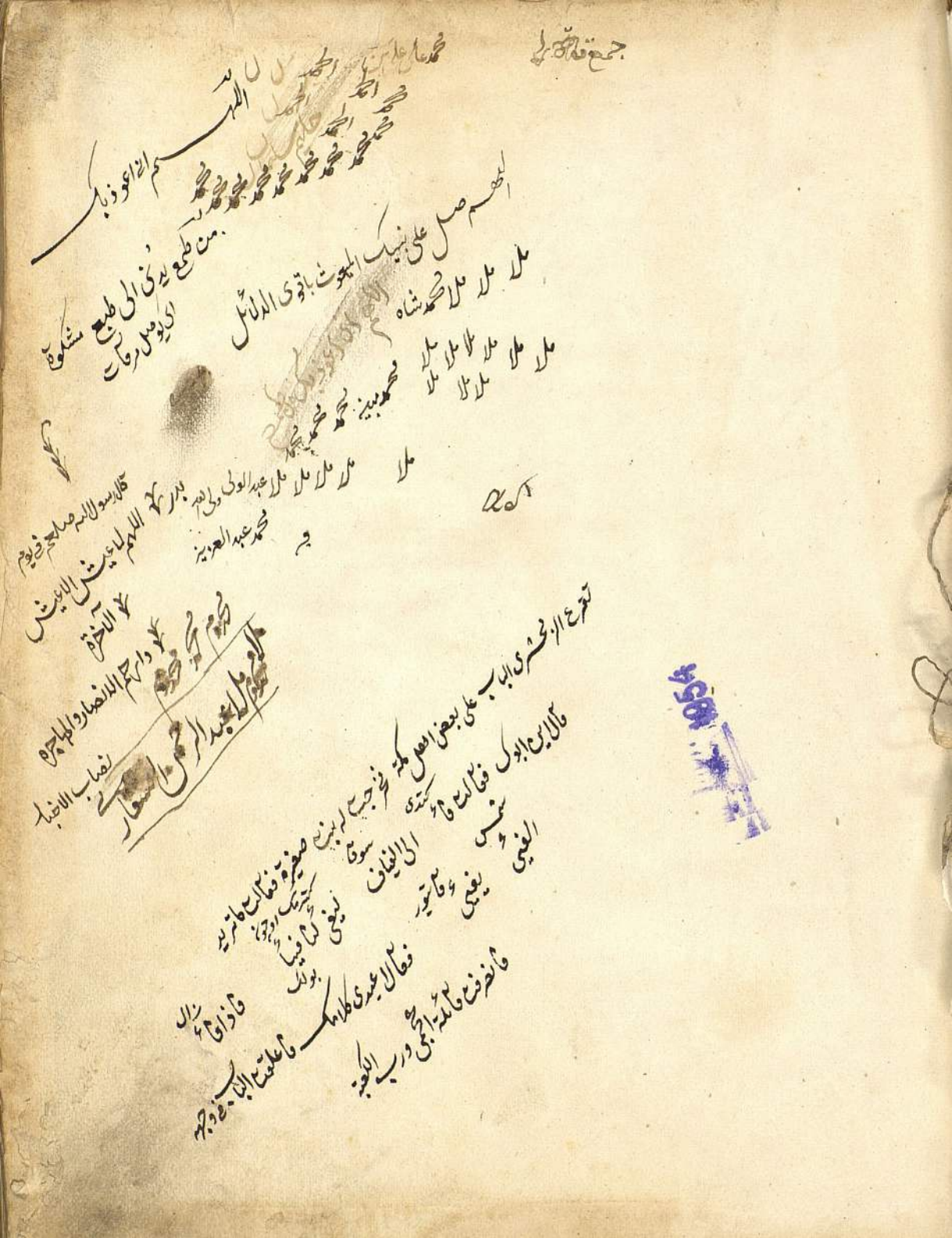




تحصیر درسی ہدایہ تہذیب ملا جلال

شرح الوقایہ توضیح حلیۃ العین شمیہ عقائد

سلم العلوم تفسیر تلخیص جمع لیج مشکوۃ

سنبہ لیج کافیہ وجہاد شنبہ کون یرتبہ برلن نور الانوار

لیج خلاصۃ الحساب

Рукопись № 972/х.

Сборникъ сочиненій
двухъ сочинителей

I. 17 с/м. х 9 с/м. 18 строкъ. 19 страницъ.
الرسالة النوبية الى الاستاذ المحقق النحرير
المدقق ابي احمد
traktatъ po bolosovію prinadlezhan-
nyi professoru Abu-Ahmada.

II. 16 с/м. х 9 с/м. 12 строкъ 149 стр.
الكتاب المسمّى بجيالى
Kniga nazvannaia „Xialli"
po bolosovію.

#17

بسم الله الرحمن الرحيم

منزلة الهداية الى الصراط المستقيم وعلى كتابه وسنة نبيه اساس الدين القويم عليه الصلوة والتسليم وهو رؤف بالمؤمنين رحيم وعلى آله واصحابه المتخلقين بخلقه العظيم وادبه الكريم اما بعد فيقول الفقير الحارى عن حلية المعرفة والتميز اذل الخليقة بالموسوم لعبد العزيز رقاه الله تعالى من العلم الى العلى بمتابعة حبيبه سيد الثقلين ارفرا من فضلك الوفاء واخرج الصفاء من مستكشف غطاء الخفاء عن وجوه شواهد التحقيق بلا امتراء سألونه عند رؤية حاشية الاساس واقتباس الانوار من ذلك النبراس ان انور لهم انوارها والوج الى الحاكم من اسرارها فلبيت اجابة ملتمسهم والله المسؤل ان يكون وسيلة السبيل قال المحشي العلامة المحقق الجليل شمس الدين محمد رحمه الله تعالى القواعد جمع قاعدة وهي الاساس لما كان معرفة المبنية المجموع مبنية على معرفة احد اجزائها عرف احد القواعد وهو القاعدة تعريفا لفظيا لغويا بالاساس وهي اصل الشيء وما يبتنى عليه البناء حسيا كاساس البيت او عقليا كالنص عقليا او نقليا للحكم ليذهب الى الوقوف الى الكون القاعدة بمعناها الاصطلاحي وهو القضية الحملية المنطبقة على جميع احكامه جزئيات موضوعها واساس العقايد جمع عقيدة فعيلة بمعنى المفعول اى المسئلة المعتقد فيكون تلويحا الى ان العقائد الاعتقاد وهو الاذعان انما يتعلق بالمعنى الاجمالي للقضية وهو امر واحد بخلاف العقل الى ثلث مدركات هي اجزاء القضية الحاشية والنسبة الرابطة بينهما على ما آخر ثلثة من المحققين كصاحب الهداية الاتقى المبين وجمهور المدققين والفرايد والنحرير البهاري في سلم العلوم واللمعي الهروي والهندوستاني مع التحقيق في حاشية الكبرى بل قال

القاعدة هي

ان مذهب الجمهور ايضا هو مذهب هذا الا بالنسبة الحملية او الاتصالية او الانفصالية لما
اشتهر عن الجمهور لانها حينئذ مالم رابطة معنى حرفي لا يمكن ان ينالها اللحاظ ويتوجه اليها الالتفات
وليست بمتصورة حينئذ التصديق وتعلق الحكم ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك
المرئي وهذا هو التصديق بل الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين على ما قال المحقق الدواني من
ان الاذعان انما يستدعي الالتفات في الجملة الى غير المذعن به لا بالذات تحقيقا بان يطوي ويغمض
النسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاعها كما يشاهد
به الوجدان ولا بامر البسيط بالعمل يحلله العقل الى الامور الثلثة وتنزعها عنها بالضرب
من التحليل وليست هذه الاجزاء اجزاء ذهنية كالجنس والفصل ليلزم صحة الحمل عليه بل
كالاجزاء المقدارية التحليلية للجسم البسيط لانه لا شك انه غير القضية ومضمونها لان كلا منها
مركبة بالفعل جوهرا وغيره كل واحد من اجزائها فيكون امرا خارجا عنها مع ان الوجدان
السليم قاض بان التصديق لا متعلق بامر خارج عن القضية اما تعلقه بالقضية من
حيث التفصيل كما ذهب اليه بعض فيرد عليه ان القضية من حيث التفصيل امر غير
مستقل بالمفهومية لدخول النسبة التي هي معنى حرفي فيها بالفعل ولا يرد هذا على الاول
لان الاستقلال وعدمه صفة الملاحظة فاذا لوحظت ملاحظة اجمالية كانت
مستقلة واذا لوحظت ملاحظة تفصيلية كانت غير مستقلة كما نص عليه اولا
لمعنى ذا الكاشية الكبرى وقد يقال ان المركب من المستقل وغيره انما يكون غير مستقل
اذا انتزع الجزء الغير المستقل الى الخارج عنه وليس معنا كذلك بل انما ان الفعل
مستقلة باعتبار مدلوله التضمني دون المطابقي فمردود من وجهين واما تعلقه

بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فهو الذي آثره العلامة في شرح الرسالة
ويلوح من كلام المحقق الطوسي في الاشكال حيث قال اجزاء اداة وليته هي قضية اردوبيشل
نبود وتأليف جزء نشود فيتعلق بالموضوع والمحمول التصور فقط
والتصديق لكن التصور انما يتعلق بهما منفردا واجتماعا بلا اعتبار الارتباط والتصديق
بهما باعتبار الارتباط على ان تعلق التصور ايضا باعتبار الارتباط لا يقدح لان التمايز بينهما
ليس بحسب المتعلق فقط فقط بل بالذات عند نفسه التحقيق لكنه لا يخفى ان البديهية
والكسبية عندهم من صفات المعلوم اولا وبالذات على خلاف ما هو الظاهر وان
النسبة الخارجية خارجة عن حقيقة القضية وانما هي داخلة في المفهوم والتعبير فعلى
هذا الكتاب التصديق النظري انما هو بالكتاب الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما بالحجة من غير ان يكون النسبة داخلة في المكتسب فضلا عن ادراكها ولا
يخفى ما فيه وتفصيل الكلام يستدعي بسطا في المقام او بمعونة الاعتقاد بناء على ان
المسائل انما يتوقف على الادلة عقلية او نقلية باعتبار التصديقات الاسلامية المنسوبة
الى الاسلام وهو الدين المحمدي عليه السلام المشتمل على العقايد الصحيحة والاحكام
الصريحة على ما ذكره سيد المحققين في حواشي شرح المختصر وقد فسر الدين هو وغيره لوضع
الالهي سايق لاولي الالباب باعتبارهم المحمود الى ما هو الخير بالذات وقال يتناوله للاصول
والفروع وقد فسر في جامع الرموز الشريعة بهذا التفسير وقال انها شاملة للاصول والفروع
وغيرهما الا انه اكثر ما يطلق على الاحكام الجزئية والمحقق البرجندي قال باتحاده مع الملة
بالذات وقد يفرق بينهما بوجوه فلا ان الاسناد على الاول اسناد

الجزء الى الكل واضافة العام الى الخاص وعلى الثاني نسبة المتعلق بالكسر الى المتعلق بالفتح
ويمكن تقدير الاهل كما سألت القرية وارادة الاهل بعلاقة المجاورة كما ذكرت المراب
او الحلول كما في اريق الدن السنة والكتاب لا يخفى عليك انه لا معنى لما ساستيها
لانقل العقايد اذ القول تلك المسائل لا يبنى عليها فوجب تقدير التصديق او الحكم لانسبات
الدوبهي اليه الا ان يبنى على مذهب من يقول ان البديهي والنظري صنفان للمعلوم اولا
وبالذات والمعلم ثانيا وبالعرض ولا عبار على الثاني على مذهب الجمهور والمراد بالكتاب
هو المنزل على نبينا صلع وقد اختلف في كونه اسما للكل او الكل وجمهور ائمة الاصول على الاول
والمحققون فيهم على الثاني واختاره صاحب السلم وعلى هذا الاستدة في كونه اساسا
لها ويرد على الاول ان العقايد لكونها من اليقينيات انما يوخذ من النص والمفسر والمحكم
وهي ثلثة من ثمانية اقسام له بل بعض هذه الثلثة لكونها بعض كل منها مفيد الستار
الاحكام كالفروع فلا بد من تقدير البعض او يقال باساسية الكل لاساسية جزية
وذكر او لذكر الكل وارادة الجزء وكذا الكلام في اساسية السنة السنة فان لها اقساما لا تخص
انما توخذ العقايد من بعضها لكن السنة اسم جنس فلا حاجة الى التطيف ههنا ثم لا يخفى
انها اذا اصطلاح ائمة الاصول يعم القول والفعل والتقرير والحديث مخصوص بالقول عند
المحدثين كل منها يعم هذه الثلثة سواء كانت من النبي عم واصحابه رضي الله عنهم فظهر ان
الاظهر لفظ الحديث بدل السنة الا ان يقال يمكن اخذ العقايد من الفعل والتقرير ايضا كما
يظهر بادنى تامل والاظهر لفظ السنة هو المشعر بكون العرقة التي تاخذ عقايدها منها
اهل السنة والجماعة فان قلت لم ترك المحشي الاجماع مع ان كثيرا من العقائد كبقاء

الجنة والنار وسبب المنزلة بين المنزلتين ومغفرة المشرك والعقاب بعد العطف
واصل الشفاعة وكون الايمان التصديق بالجنان اذا منع مانع من الاقرار ونبوة آدم عليه
وعصمة الانبياء عليهم السلام من الكذب عمدا كما يأتي من الشارح العلامة وكذا المسئلة
وجوب العبادة وكون افعال العباد مخلوقة له تعالى والمعاد الجسماني وتخليد الكفار وعدم
تخليد المؤمنين في النار وعصمة الانبياء عن الكبائر على ما ذكره المحقق الدواني بل اكثر المسائل
المذكورة في المتن على ما ينبه عليه بقوله قال الخ واكثر الاحكام المسطورة في الد
في العقايد العضدية على ما يلوح اليه بقوله اجمع عليه السلف ائمة المسلمين واهل السنة
والجماعة مستنبط منه وهو ايضا قطعي على ما صرح به الشارح العلامة قلت اما الان الاجماع
مستند لما فيه الى احد الاصلين اذ لا بد له من سند من احدهما واما الان المطلوب وهو
كون الكلام اساسا لاساس العقايد لا يتوقف على بيان اساسية لها بل يكفي اساسيتهما
لا يقال فعلى هذا لا حاجة الى ذكر السنة ايضا لانه للتنبيه على انها كالكتاب اصل يتفرع عليها
اكثر المسائل استقلالا ولانه لا يحتاج الى النكتة لاصالته واما عدم ذكر سائر الادلة
الشرعية كالقياس والاستحسان والانواع الثلثة فلما ذكرنا من الكفاية من المقصود
ولكونها مما اختلف جمعيتها ولكونها دلايل ظنية لا يستفاد منه المطالب اليقينية
ولكونها مظهرة لا مثبتة كما في الاصول قوله لان العقايد يجب ان يستفاد من الشرع
النكتة ليعتد بها دليل لاساسيتها لها وليس مراده ان اعتداد جميعها لانفرادها
مستفاد من الشرع بيان ان النقل بعضها كالسمعيات المحضة كوجود الجنة
والنار والمسايل السمعية العقلية كوحدة الواجب تعالى يستفاد منه ايضا نعم

يعرفها

بعضها كوجود الواجب وعلمه وقدرته وارادته وكذا شمول هذه الثلثة عند المحققين لا يستفاد
منه الا اعتداده بل ارادته لابد منه استنباطها منه ليصير قابلة للاعتداد والاعتناء بشانها
لا يقال توقف اعتدادها عليه ممنوع لان العقل الغير المشوب بالوهم اذا برهن على مطلوب
نظري على هيئة الشكل الاول مع رعاية شرايطه يحصل له العلم الخالص المسمى بعلم اليقين
وانكار ذلك قدح في الضروريات بل العقل الموصوف لا يذهب الى غير الحق اصلا على ما
نص عليه المحقق الدواني والالمعي الهروي لانا نقول نعم لكن يرد منه ايضا يحصل العلم بكون العقل
كذلك وكون شرايطه حاصلة بلا غفلة كيف وقد ثبت الخراف اقدام اكثر المتكلمين المدعين
لحصول هذه العقل كالفارابي والرئيس وغيرهما في بعض المطالب العالية على ما يظهر للبارع
الباحث ومن هذا الوجه احتمل ما يتوهم قدوده من ان الاعتداد وقد يحصل بالكشف كما لارباب
الشهود واصحاب الذوق والوجود اذ لا اعتداد به اذا لم يعاضده النص الشرعي ولذا قيل
سيد الطايفة كل حقيقة تخالف الشريعة فهي زندقة كيف وقد قالوا فاق وفاق بناء
الشيطان لبنا الرحمن اشارة الى ان الشيطان يتجلى بمثل ما يتجلى به الرحمن والفرق من الفواضل
وحكى في منتخب بهجة الاسرار ان الغوث الاعظم قدس سره بعض اسفاره ان
نوا سطع من نور رافق المشرق وقال السلام عليك يا غوث انا قد خلقت لك
المحرمات فعلم الشيخ بنور العلم لما تقرر في الشريعة الحقة ان التكاليف الشرعية لا يسقط
عن واحد وان قيل بانها يسقط بمعنى انها لا يبقى شاقة بالنسبة الى النفس المطمئنة
المطمئنة وان الاحكام عن اهل الحرمة لا تكلف بالنسبة الى الاشخاص انه من
الشيطان فقال اعوذ بالله منك الشيطان الرجيم اخسأ يا ملعون فاضمحل

واسد على انهم صرحوا بان مسائل الصفات وامثالها مما لا يدرك بالكشف : هر چند
جان عارف آگاه بود : مگر در حرم قدس تو اشل راه بود : - وست بهم اهل كشف
ارباب شهود : ار دامن ادراك تو كوتاه بود : مع ان ذلك لا يتيسر الا لاخص
اخواص والكلام مع حصول الاعتداد عند الجمهور ولمثل هذا لم يعد والالهام من اسباب
العلم ولا تيسر لهم الا بعد العلم بالعقايد اجمالا او تفصيلا تقليدا او استدلالا واستعمال
الشرايع الحقة ولذا قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الا للمجاذيب السالكين
كما لا يخفى ثم المراد من الشرع اما الشارع فلابد ان يلاحظ عموم لدود للرسول ليتم التقريب اما كونه
نعم شارع افعله واما كون البعض عدم شارعا فلانه ما نطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
او بعض الشروع فحينئذ فش في جواز الاستفادة فضلا عن وجوبها وجاب بالتاويل على
اى حال فالمقصود انها مما يجب ان يستفاد منه العقايد وكل ما هذا شانه فهو اساسها
فهي اساسها او نقول كلما كانت العقايد واجبة الاستفادة منها كانا اساسين لها
لكنه المقدم حق وكلام النحرير اللاهوري يميل الى الثاني وهي اى الكتاب والسنة يتوقفان
على المسايل الكلامية اقول اذ على الشق امريين الاول كون الكلام مبنى على الشرايع والاحكام
والثاني كونه اساسا اساس عقايد الاسلام فنقدر المشي لاثبات الثاني اولا ولم يذكر
الدليل على الاول صريحا لوروده فيما ذكر ضمنا وتقرير اصل القياس هكذا الكلام اساس
الكتاب والسنة والكتاب والسنة اساس عقايد الاسلام فالكلام اساس
اساس عقايد الاسلام وهذا القياس وان كان غير مشهور لا يدخل تحت
شيء من الاشكال الاربعة لان الاوسط منه متعلق محمول الصغرى وموضوع

البرك

الكبرى كالقياس المساوات وليس في الحقيقة منه ايضا على ما فصله بعض المدققين نعم
انه داخل في المساوات بالنسبة الى النتيجة الثانية وهي قولنا اساس عقايد الاسلام
بواسطة لان كل ما هو اساس اساس عقايد الاسلام اساس عقايد الاسلام
فهذا قياس ان ونتيجتا وكل قياس بالنسبة الى النتيجة بالذات ليست داخلة
في قياس المساوات بل المعدود منه هو القياس الاول بالنسبة الى النتيجة الثانية
فان استدلاله ليس بالذات بل بواسطة المقدمة الاجنبية الكلية الاخرى فالقياس
الاول بالنسبة الى نتيجة وان كان داخلا في حد القياس لكنه ليس تحت شيء من
الاشكال الاربعة ومع ذلك هو بديهي الانتاج كالاول كقولنا زيد بن عبد الله
وعبد الله كاتب ينتج زيد بن كاتب بديهي على ما صرح به الشيخ الرئيس وغيره
من المحققين قوله واساس العقايد الاسلامية الكتاب والسنة اشارة
الى الكبرى وقوله لان العقايد دليل الكبرى كما حررناه آنفا انيا واستثنائيا وقوله
ولما يتوقفان على المسائل الكلامية اشارة الى الصغرى ولعله اراد بالمسائل الكلامية
جنسها فاللام الداخلة عليها يبطل الجمعية اذ لا يتوقفان على كل مسئلة كلامية ولا على
الكل بل على بعضها الكون الصانع موجودا وعينا وقديرا ومريدا ونحو ذلك ويجوز اسناد
التوقف الى الكل باعتبار البعض فافهم ولما كان مضمون الصغرى مضافا الى معرفة مضمون
الكبرى ومعرفة المضاف اليه مقدم ولو تصورا شارا الى الكبرى ودليلها اولا والى الصغرى
ثانيا وايضا الكبرى فيها نوع غموض بالقياس الى الصغرى كما لا يخفى مما سبق
ولذا لم يتعرض الى دليل الصغرى وايضا الكبرى هو العمدة ثم لما كان المدعى الاول مع

دليله ظاهر اسواء كان المراد بالشرايع المسائل الاصلية ومن الاحكام الفرعية او بالعكس
او الكل من كل منهما او احديهما اشار اليه بالتفريع بقوله فعلى هذه القرينة ترق
في المدح اى مدح الكلام من حيث توصيفه الصفة المختصة به فيها لشمول الاولى
وهي ان الكلام مبني علم الشرايع والاحكام سواء اريد بها الفرعية والاصلية تورديها
او تعميما او الفرعية فقط او الاصلية فقط الكتاب والسنة فان كل منهما ايضا مبني
علم الشرايع والاحكام على جميع التقادير كما لا يخفى بخلاف الثانية فان اساسية
اساس عقايد الاسلام مخصوص بالكلام ولك ان يقول لو كان المراد من المبني
هو المبني بالذات وبالشرايع والاحكام المسايل الاصلية او ما يعمها كانت الاولى ايضا
مختصة بالكلام لان الكتاب والسنة ليسا مبنيين جميع المسائل الاصلية بالذات الا ان
يبنى الكلام على المتبادر من الشرايع والاحكام هو الفرعية فقط لغلبة استعمالها فيها
قيل صيغة الفصل يدل على اختصاص كل منهما بالكلام ولو ادعى فلا يلايمه حفظ الترقي
واجيب بمنع افادة الحصر اولا وجواز تقدم العطف على الحمل ثانيا نقل عنه فان قلت
اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي اساسية
الشيء لنفسه اذ لا يتوقف الكتاب على الكلام الا باعتبار المسائل الاعتقادية
نقض اجمالي لدليل المذكور على القرينة الثانية وهو المراد لقول بعضهم ابطال للتوجيه
المذكور بانه يستلزم اساسية الشيء لنفسه وهو باطل سواء كتف في ضمن
اساسية العقايد لنفسه او الكتاب لنفسه فالتالي كيفما ان يكون كل منهما او اجتماعا
ثنائيا او ثلاثيا ويلزم كل من الامور الثلثة من وجهين يظهر بالتأمل في كلامه

فتفصل

فتخصص المثال باساسية العقايد لنفي الحال دليل له بل اطلاق قوله كون الشيء اساسا
لنفسه يدل على خلافه واما قوله ان العقايد من الكلام فيحتمل ان يكون للتصوير والتمثيل
لما الحكم على ما بيّنه والذي قدس سره في رسالته له ههنا اما الاستدلال منه وجهين
بالنظر الى العقايد اسلس العقايد فاولا بان العقايد اساس الكتاب والكتاب
اسلس العقايد ينتج العقايد اساس العقايد بعد ملاحظة المقدمة الاجنبية اما الكبرى
فهي على ما ذكره المستدل واما الصغرى فلان اساسية الكلام للكتاب انما هو
باعتبار العقايد وثانيا ان العقايد اساس الكلام لانها جزء منه وجزء الشيء اسلس
والكلام اساس العقايد لانه اسلس اساسها واسلس الاساسات اساس
ينتج ان العقايد اسلس العقايد بعد ملاحظة القياس الثاني الذي يحصل من ضم ما
المقدمة الكلية الى النتيجة الى حاصلة طفا بالنسبة الى الكلام فاولا ان العقايد اسلس
الكتاب كما ذكره المستدل والكتاب اساس العقايد التي هي اساس الكلام
لانها جزء منه ينتج الكلام اساس الكلام بعد حفظ القياس الثاني وثانيا ان الكلام
اساس العقايد لكونه اسلس الكتاب الذي هو اساسها واساس الكلام
لكونها جزءا منه ينتج النتيجة المذكورة ولك ان تقول اللازم اساسية الشيء
لنفسه سواء كانت بالذات او بواسطة والدور المصرح وان كان ايسر استحالة
لكن المفرط شد وافرش كما لا يخفى فلا يحتاج الى حفظ القياس الثاني في كل رتبة ولك
ان تعتبر التوالي ههنا ستا واما بالنظر الى الكتاب فاولا انه اساس العقايد كما اعتبر به
للوجه وهي اساسية للحصر المذكور وثانيا ان الكتاب مركب اساس الكلام كما مر وهو

والكلام اساس الكتاب وبيانه ان لا استدراك في كلام المشي
وان من قصر الملازمة على اساسية العقايد لنفسها فهو من القاصرين من وجوه
او معارضة وتوضيحها ان تكون الكلام اساس الرئيس اساس العقايد باطل
لاستلزامه المحال وهو اساسية الشيئ لنفسه باحد الوجوه الستة
ويؤيدها قوله وكون الكلام اساس اساسها بعضي الخ حيث رتب
المحال على المدعى واما حله مع منع الكبرى والصغرى او دليلها مع انه لا وجه
لورودها يأباه الجواب في النوع والتسليمات فلا حاجة هاهنا انه يجوز ان يكون
مراد الموردة الزام اساسية العقايد والكلام او الكتاب لنفسها فراد اجتماعا
ثنائيا او ثلاثيا بواسطة او بلا واسطة كل منها بوجهين وجهين ولما كان
ما الفينا اليك قولا تفصيلا غير الضبط فحرى مسلكنا قانونا هو ان كل واحد
من العقايد والكلام والكتاب اذا استند توقفه على الآخرين من هذه الثلثة
يحصل ههنا ستة مقدمات ثنائية فاذا اردت الزام اساسية شيئ منها لنفسه
امكنك ان تجعل كل واحد من الآخرين منها وسطا فلا جرم يحصل اساسية كل
منها بوجهين قال وثانيا ان الكلام اساس العقايد لان اساس الاساس
اساس والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام
فالكلام اساسها فالكتاب اساس اساس العقايد
فالقرينة الثانية اتشتمل الكتاب مثل الاولى اقول هذا منع الا
القرينة الثانية للترقي اقول لو كان منعا لها مع انه مردود لكان

جوابا

جوابه مقابلة للمنع بالمنع وايراد للمنوع والتسليمات على معد باب السند ومن العجب
ان هذا الفاضل قال في تحريرات الجواب عنه اجاب ثانيا عن الاعتراض ثانيا بالمنع للمقدمة
الاولى الا ان يريد بالمنع المعنى اللغوى فالحق انه معارضة على قوله ففى هذه القرينة ترق في المدح
لمسالك ينادى عليه قوله فالقرينة الثانية يشمل الخ او على الحكم المقصود من قوله شمول
الاول الخ ولك ان تجعله لتعدد اجماليا بان ما ذكرت من الدليل لو لم يتم لزم منه عدم
افادة الثانية للترقى وانه باطل ايضا الوجه وحاصله ان الكتاب ايضا اساس
اساس العقايد لانه اساس الكلام والكلام اساس العقايد فالكتاب
اساس اساس العقايد اه الصغرى فلان الكتاب اساس العقايد
على ما اعترف به المستدل والعقايد اساس العقايد لكونها جزءا منه واساس
الاساس اساس فالكتاب اساس الكلام واما الكبرى فلان الكلام اساس
الكتاب الذى هو اساس العقايد على ما ادعاه ايضا واساس الاساس اساس
فالكلام اساس العقايد قال قلت اولا ان نجيب عن الاعتراض الاول ان الحصر
المذكور اى المفهوم من قول السائل اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وهو
ان اساسية الكلام له ليس الا من حيث الاعتقاد ممنوع لجواز ان يكون اساسية
الكلام له باعتبار المبادى والادلة لتلك العقايد اذ باعتبار مباحث النظر وحاصله
منع دليل صغرى القياس للخصم وهى ان العقايد اساس الكتاب لان الكلام
اساسها واساسية ليست الا باعتبار هذا القول وفيه نظر من وجوه اما اولا
فلانه لا شك في توقف ثبوت الكتاب والسنة بالذات على ثبوت الواجب

وقدرته وارادته وعلمه وعموم معلوماته ايضا كما هو التحقيق كيف ويمكنه من الوجه وانكار ذلك
وليس لاحد فيه مساغ المخالفة واما على مبادئها فانما هو بواسطة توقف العقايد عليها
بل هي لا يتوقف عليها بجواز ثبوت بعض العقايد بالصفة او الالهام وكذا على مباحث النظر
وبالنظر من غير معرفة التعليق القوانين المنطقية تفصيلا لكفاية الفطرة السليمة او المعرفة
اجمالا ولا يتوهم ان ما ذكرناه منع على المنع بل هو استدلال على عدم التوقف فافهم
واما ثانيا فلان اساسية العقايد لنفسها كما يلزم من سبيلين وهذا المنع انما
تقدح في صغرى احدهما واما سبيل الآخر فالمنع عنه فلا يتخيم بهذا الجواب
عرق الاعضال واما ثالثا فلان الحصر فان ذكره السائل للترويج لكنه ليس مدار الايراد
بل اثبات المغزى يعم لجرد توقف الكتاب على العقايد سواء توقف الكتاب على الكلام
من حيث العقايد فقط او من حيثية اخرى ايضا كما لا يخفى واما رابعا فالمنع بهذا
لزوم اساسية الكتاب والكلام لنفسهما مع ان كلام المورد كان محتملا بل ظاهرا
منه كما سنه الآتي فيه فلما كان السائل والمجيب واحدا حيث وقع الايراد والجواب في كلام شخص
واحد بل حكاية فلا بد ان يحمل السؤال على وجه يكون الجواب منطبقا عليه فلا يكون لزوم
اساسية الكلام او الكتاب لنفسهما ملحوظا لكنه يلغو حينئذ قوله العقايد من
الكلام وايضا لو اورد هذا السؤال احد على هذا الوجه لا يكون هذا الجواب جوابا عنه
فتأمل لتعلم كم خفايا في الروايا واما ما قيل في توجيه منع الحصر لانا نسلم ان الكتاب
لا يتوقف الا على المسائل الاعتقادية لم لا يجوز ان يثبت الكتاب باعجاز بعض
قوايم اذ حينئذ يصير منعا للتوقف رأسا وهلما لا لا لحصر وايضا سنطلع على اصل

الكلام

بالواسطة على الالفاظ توقفها عليها بالنظر الى ان الجواز لا يجدي
من غير النظر مع الغلط

كلام المحقق اذ لم يتوقف الكتاب على المسائل الاعتقادية اصلا لا يكون الكلام
اساس اساس العقايد فتامل ومما يدل على ان كفر منكر الضروري
العالم من البلاغة الخارجة عن طوق البشر او باشتماله على الامور الغيبية الماضوية
والاستقبالية او بالصرفة او لغير ذلك على ما فصل في محله الثاني على انه ليس من مخترعات
البشر واما كونه من عند الله فلا خفاء في انه انما يتصور اذا كان هناك موجود قادر
مريد عليم متكلم كما سيجيء وحينئذ الاخبار الاول على انه ليس من عند مخلوق غير البشر كملك
او جاء قلت ياء باه قوله تعم ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه خلافا كثيرا او لعلم
ما ذكرنا كلا او بعضه قال ولو سلم فالعقايد بحسب اعتقاد هاتيه توقف على الكتاب
المتوقف بحسب ذاتها اقول كان الجواب الاول راجعا الى منع الملازمة لمنع دليل الصغرى
وهذا منع لبطلان التالي وحاصله ان سلم الحصر المذكور فاللازم من دليلك انها
السائل ليس الا ان العقايد بحسب اعتقاد تتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد
بحسب الذات لان معنى قولك العقايد اساس الكتاب انه ذات الكتاب
متوقف على ذات العقايد ومعنى قولك الكتاب اساس على ذاتها والامر ورفيه بل الامر
كذلك في الواقع فيه ومن كل صفة وصوص العقايد ان اعتقاد العقايد يتوقف
على ذات الكتاب فاللازم توقف اعتقاد العقايد على ذاتها والامر ورفيه بل الامر
كذلك في الواقع فيه ومن كل صفة وصوص وتوضيحه لديك ان محصل القياس
يرجع الى ان ذات العقايد اساس ذات الكتاب وذات الكتاب اساس
اعتقاد العقايد فذات العقايد اساس اعتقاد هاف ظهر ان الاوسط تكرار

لكن متعلق محمول الكبرى ليس عين الاصغر ليلزم اساسية الشيء لنفسه
فهذا الجواب يكون جوابا سواء الزم اساسية العقايد لنفسها بتوسيط الكتاب
او بتوسيط الكلام كما لا يخفى لكن لا بد من التأمل في انطباقه على السوال على تقدير ان يكون
الزام اساسية الكلام الكتاب او الكلام لنفسه انفرادا او اجتماعا منقطع السائل
والظاهر ان ملاحظة جانب الحيثية يكون جوابا عنه ايضا لكن باعتبار ان الاوسط لا يتكرر
من شيء من القياسين الذين لا يرد لاثبات اساسية الكتاب لنفسه

اما اساسية لنفسه بتوسيط العقايد فلان قوله الكتاب اساس معناه
ان الكتاب اساس اعتداد العقايد وقوله العقايد اساس الكتاب ان
ذات العقايد اساس ذات الكتاب فمتعلق محمول الصغرى اعتداد العقايد
وموضوع الكبرى ذاتها واما في اثباته بتوسيط الكلام فلان قوله الكتاب اساس
الكلام انه من اساس اعتداده لكونه اساس اعتداد العقايد التي هي اساس
وقوله الكلام اساس الكتاب معناه ان ذات الكلام باعتبار بعض العقايد
اساس الكتاب فالمتعلق اعتداد الكلام باعتبار بعض المايل والموضوع ذات
الكلام باعتبار ذلك البعض ولو تأولت في دليل الصغرى ايضا يظهر عدم تكرر
الاوسط واما اساسية الكلام لنفسه فلا يتكرر الاوسط في احد قياسيه ولا
يستحيل التالي في الآخر قال وثانيا اي قلنا مجيبا عن الاعتراض الثاني انه المتبادر
من اساس الشيء هو الاساس بالذات هذا منع لصغرى القياس
ومعنى ان الكتاب اساس الكلام لسند ان المتبادر من اساس الشيء هو

الاساس

الاساسية بلا واسطة واساسية الكلام للكتاب بواسطة اساسية
للعقايد الخ فهي اساس الكلام ولا يخفى انه للطايل كتم والعلم لهذا قال ولو سلم ان المتبادر
هو الاعم او الصغرى والمآل واحد فاساس الفن ما يتوقف الفن عليه لا بعض مسائله
فهذا منع الكبرى ودليل الصغرى وهي ان العقايد اساس الكلام لانها ما يتوقف عليه
الكلام بل بعض مسائله كالسمعيات واساس الفن ما يتوقف عليه كله لا بعض
مسائله ولا يلزم ان يكون المنطق اساس الكلام لتوقف بعض مسايله عليه
بل الكلام اساس نفسه لتوقف بعض مسائله على بعض آخر منه ويحتمل ان يكون المنع
الاول منع كبرى اصل القياس وهي ان الكلام اساس العقايد لم لا ان اساسية
ليست بلا واسطة بل بواسطة اساسية الكتاب والمنع الثاني منع صغراه
اي ان تلك الكتب اساس الكلام بالسند المذكور بهذا هو الموافق لترتيب ومنع
السؤال اذ قدم فيه الكبرى على الصغرى وما ذكرناه اولا على وفق ترتيب القياس
في الواقع فافهم ولك ان تجعل المنع الاول منع الصغرى والكبرى معا لم لا ان
المتبادر بالاساسية بلا واسطة وتجعل الثاني بعد تسليم عدم التبادر المذكور
منعا للصغرى فقط لم لا ان اساس الفن ما يتوقف عليه كله ولك ان تقول قياس
المورد يشتمل على دوريه احدهما اساسية الكتاب لنفسه من حيث انه ادعى
اساسية للكلام واساسية الكلام للكتاب وثانيهما اساسية
العقايد لنفسها من انه ادعى اساسية العقايد للكلام والكلام للكتاب
والكتاب للعقايد لكن لحاظ خصوصية الحيثية يدفعه كما لا يخفى قال

МИД СССР
НАУЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА
МГИМО

وان سلم اى اساس الفن فلا يتوقف عليه من الجملة فاساس الكتاب هو
ذات العقايد والكتاب فيما هو اساس العقايد من حيث الاعتداد فلا يكون
اساسا لاساسيتها من حيث هو اساس وتوضيحه ان الكلام اساس
اساس العقايد من حيث هو اساس لان الكلام اساس ذات الكتاب باعتبار
اساسية ذات العقايد لذاته وكذا ذات الكتاب اساس العقايد من حيث
الاعتداد فكما ان اساسية الكلام بذات الكتاب كذلك اساسية انما هو من
حيث ذاته بخلاف اساسية الكتاب لاساس العقايد فان الكتاب انما هو اساس
اعتداد الكلام وليس اعتداد الكلام اساس العقايد بل انما هو ذات الكلام اساس
اعتداده ولا يخفى ان ملاحظة الحيثية لا يستفاد من نفس الفقرة الثانية فى كلام
الشارح ولها تاثير فى المدح فى غايتها ليست بواجبة ولعله لهذا قال فليتامل
اى فهمنا فى الحاشية قال ويمكن ان يقال اى فى توجيه كون الكلام اساس
اساس عقايد الاسلام اساسية العقايد ادلتها التفصيلية وهى الادلة
العقلية والنقلية على تلك العقايد وهى اى تلك الادلة من حيث استلزامها
وتميز صحيحها وفاسدها يتوقف على هذا العلم اى الكلام بناء على ان مباحث
النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار عند المتاخرين تقرير اصل القياس هكذا
الكلام اساس الادلة التفصيلية وهى اساس العقايد فالكلام اساس
اساس العقايد واورد عليه ان لقايل ان الادلة لا يتوقف على الكلام ان اريد
ذاتها وليس اساسا للعقايد ان اريد من حيث استلزامها وتميز

صحيحها

صحتها وفسادها فان اساس العقايد هو ذات الادلة لا اى مع الحيثية المذكورة
وثانيا بان اللازم اساسية جزء الكلام للادلة ولا يلزم منه اساسية اذ اساسية
الجزء لا يستلزم اساسية الكل وثالثا بان قالا بد منه معرفة مباحث النظر لا معرفتها
من الكلام ورابعا بانه انما يفيد مدح كلام المتأخرين لا كلام القدماء مع ان المختصر فيه
وخامسا بانه يلزم اساسية المنطق والاصول لاساس عقايد الاسلام و
وسادسا بان المبين فى مباحث النظر انما هو عوارض لا انفسها واعلى العلوم ما بين
فيه نفسها والا يلزم كون المنطق اعلى من الالهى واجيب عن الاول بان الادلة من
حيث الاستدلال عندنا لا شك انها يتوقف على مباحث النظر وهى من هذه
الحيثية حيثية لعليلة اساس العقايد كما لا يخفى وعن الثانى بان صفة الجزء
قد ينسب الى الكلام وهنا كذلك والتوصيف ولو باعتبار جزئه يكفى فى مدحه
هنا وعن الثالث والخامس بان اساس التفصيلية انما هو مباحث
النظر على وجه قرره المليون لا كيف ما كان كما يخفى فافهم وعن الرابع بانه يكفى فى الترغيب
حصول مدح الكلام فى الجملة بل يحصل مدح كلام القدماء ايضا لانه الغاية من كلام
المتأخرين وعن الثانى عشر السادس بان مقصود الشيخ بيان شرف علم
الكلام بالنظر الى العلوم الشرعية لا انه اعلى العلوم بالمعنى الذى قرره الفلاسفة
قيل الاولى ان يقيم بناء على ان اثبات تلك الادلة واقامة الدليل لا يليق عليها انما هو
فى الكلام حتى لا يرد ما سبق قلت ان اراد انه لا يرد شيء مما سبق
فغير نظر نعم يقبل الايراد كما لا يخفى قال المحقق اللاهورى والذى يخطر بالبال

في توجيه المراد ان المراد من القواعد القضايا التي يتوقف عليها العقايد من مباحث الامور العامة والخاصة والكلام اساسل لها لانها بينة فيه بالدلائل القطعية انتهى اقول الانصاف كما ادعى انه الاظهر وان ورد عليه بعض ما سبق واحتيج في دفعه الى ما سبق ولعل المراد بالقضايا الكلية الكبريات الكلية للاقيسة المستعملة على اثبات العقايد فح يكون العقائد القاعدة على معناها الاصطلاحي نظيرها ان للعالم محدثا من العقايد والقياس المستعمل لاثباته قولنا لانه حدث وكل محدث له محدث فقولنا كل محدث له محدث قاعدة يتوقف عليها تلك المسئلة وهذه المسئلة القاعدة من مباحث الامور العامة ودليل ان المحدث لا يقتضي ذاته وجوده والا لعدم وكل ما لا يقتضي ذاته وجوده يحتاج الى موجد ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح والموجد للمحدث محدث فكل محدث محدث وهو حسبنا ونعم الوكيل فلله الحمد على الاتمام وعلى رسوله الصلوة والسلام وعلى آله وصحبه الكرام تمت الرسالة المنوية الى استاذ المحقق النحرير المدقق ابي احمد ادام الله ظلاله رافعة على رؤس الطلاب تمت

م

حیالی

قوله واساس کلها قواعد عقاید الاسلام اما معطوف علی مبنی المراد بالعقاید المسائل المعتقدة

وبالقواعد الکتاب والسنة او المراد بالعقائد المسائل المعتقدة وبالقواعد المسائل الاصولیة

او المراد بالعقائد الجزئیة وبالقواعد الکلیة

او معطوف علی علم الشرایع والاحکام

او معطوف علی علم الشرایع والاحکام

والمراد بالقواعد المسائل الکلامیة وبالعقائد الفروع الجزئیة وبالاساس الکتاب والسنة

او المراد بالقواعد المسائل الکلامیة وبالعقائد الفروع الجزئیة وبالاساس المسائل الاصولیة

او المراد بالقواعد المسائل الکلامیة وبالعقائد الفروع الجزئیة وبالاساس العقائد ادلتها التفصیلیة

او المراد بالعقائد الجزئیة وبالقواعد المسائل الاصولیة وبالاساس الکتاب والسنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الخطيب

قال الشارح النحرير عامله الله تعالى بلطفه الخبير بعد ما تيمن بالتسمية

الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد لكل ابتداء باسلوب الكتاب

المجيد لكل عمل باشتاء بل وقع عليه الاجماع كما وامتثالا لكل شئ ابتداء

وما يتوهم من تعارضها فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي هو الممتد او

بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك

ان تجعل الباء في احديهما للاستعانة ولا شك ان الاستعانة

بشيء لا ينافي الاستعانة بشيء آخر او للملابسة ولا يخفى ان

الملابسة يعم وقوع الابتداء بشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل

الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احد جزءا ويذكر الآخر قبله بدون

فصل فيكون آلة الابتداء آلة التلبس بهما قوله المتوحد

بالجلال

بجلال ذاته والظاهر ان الباء صلة التوحيد يقال توحد بذاته
اى تفرد به واستقل به فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة
الغير له فى جلال الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة
ويحتمل ان يكون للملابسة فى صيغة التفعل اما للصيرورة بدون
صنع كقولهم تحجر الطين اى صار احجر ابلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون
والتولد واما للتكلف ولما استحال فى شأنه تعالى العمل تحمل على
الكمال كما قيل فى المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف
بالوحدة الذاتية والكاملة مع ملابسة جلال الذات قوله
بساطع حجته الاولى كون الضمير فى حجته الله تعالى ليفيد ان آية
نبينا عليه السلام اعظم من آياة سائر الانبياء ويجوز ان يكون
الضمير لمحمد عم فساطع حجته من قبيل اخلاق ثياب
قوله وبعد الخ هذه الفاء اما على توهم اما او على تقدير بعد فى

طعم

نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا مانع
من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان
قوله واساس قواعد عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة
وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب
والسنة لان العقايد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها
وهما يتوقفان على المسائل الكلامية ففي هذه القرينة ترق في
المدح لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن
ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على هذا
العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار
قوله وهو علم التوحيد الخ والصفات اي علم يعرف فيه
ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي من
فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر قوله المبني عن غير طلب

الشكوى

الشكوك اشارة الى فائدة من فوايده والغيهب ما اشتد سواده
فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة
الى الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فانه الشريعة من حيث انها قطاع لها دين ومن حيث
انها تملى وتكتب ملة والاملال هو بمعنى الاملاء وقيل من حيث
انها يجمع عليها ملة قوله في دار السلام اى الجنة سميت
بها السلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة الجنة يقول لاهلها
سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولان السلام من اسمآء
الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذى
منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر قوله
طاديا كشح المعال الكشح الجنب وطى الكشح كناية عن الاعراض
قوله الاطناب والاحلال بالجر مجرورهما بدل من الطرفين

ادبیان لهما ولما تعدد المتبوع معنی اجری الاعراب علی کل واحد منهما

وکجوز رفعهما علی انها خبر مبتدا محذوف ای وهو حسبی ونعم الوکیل

رد الشارح فی کتبه هذا العطف بان الجملة الثانیة انشائیة فلا

تعطف علی الاولی الاخباریة وکذا علی حسبی باعتبار تضمنه معنی

بحسب لانه خبر ایضا ویرد علیه ان المراد بالجملة او لا الی انشائیة التوکل

لا الاخبار عنه تعالی بالکفایة کما هو ظاهره وایضا یجوز ان یعتبر عطف

القصة علی القصة بدون ملاحظة الاخباریة والانشائیة

ورده بعض الفضلاء ایضا بانه یجوز ان یقدر مبتدا فی المعطوف

بقرینة المعطوف علیه ای وهو نعم الوکیل فیکون اخباریة

کالاولی وایضا یجوز عطف الانشاء علی الاخبار فیحال محل من الاعراب

ویدل علیه قطعا قوله تعالی قالوا حسبنا الله ونعم الوکیل

لان هذا واد فی الحکایة لامر الحکی اذ لا مجال للعطف فیه الا بتأویل

بعبر

بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره قلنا نعم الوكيل وليس
هذا مختصا بما بعد القول الحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله
ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدأ
في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور
بدون التقدير محال وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا
كالمعطوف عليه قال اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان
ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة
اولا وقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما ولهذا الاخير غير
مراد لهنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد ولكنه يلزم انحصار مسائل
الكلام في العلم بالوجوب واحواله واستدراك قيد الشرعية
اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول او التأكيد في الثاني او يجعل

التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر او المعنى
الثاني فمع يجعل العلم عبارة عن السائل او الملكة وعلى
التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لما يتوقف عليه
الله وجوده تعالى ووحدته لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية
انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع تولد منها ما يتعلق
بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وان لم يعتبر
التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية
وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق
الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات
مثل وجوب الواجب تعالى ووحدته فمع فيه اشارة الى ان موضوع
الفقه هو العمل وما يتوهم من ان الموضوع اعم من العمل لان
قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه

العمل

العمل ولانهم عدوا الفرايض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقها
فغيره ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة
يكب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة
قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الـ
الفرايض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه
علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقها
على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله
وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على
معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح ان الاحكام
الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية لكون الاجماع حجة
والايمان به واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتحقق المتعلق
بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل

اصول الفقه وابواب الا هذه المسئلة مشتركة بين الاصولي
والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم
من حيث هي ان يتعلق به اثبات العقايد الدينية قوله
اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول
بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظاهر واما عند غيره فلان
الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم تعدوا
مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات
وان رجع الكل الى مباحث صفة ما على ان مباحث الامامة انما
هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل
تمهد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في
عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما

اهملوا

اهملوا قوله لصغائر عقايدهم لهذا مع ما عطف عليه متعلق
بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اى لسبب
استغنائهم لهذه الامور لما يتوهم من عدم الشرف والعاقبة
الحميدة الا ترى انه لما ظهر الفتن فى زمان مالك رضى الله عنه
دون الفقه مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة
الاحكام العملية فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما
يفيدها قلت المعرف ههنا هو المسائل المدلل فان من
طالعها ووقف على ادلتها حصل معرفة تلك المسايل عن
ادلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لمعرفة
الاحكام الجزئية فان العلم بوجوب الصلوة مطلقا يفيد
معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتبارى
كاف فى الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة الكمال واما جعل المعرف

بعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فيساق الكلام اعنى قوله

عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يأبى عنه

لكن يرد عليه اى على اول الاجوبة لزم فقاهة المقلد وليس بفقه

اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك

اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الا

الاجماعين انما يتأتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما

فى المقلد لا ينافى حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق

بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية

فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا

فيخرج عنه علم جبرئيل والرسول عليهما السلام فانه بالحدس

لا يتجشم الاكتساب فان قلت الرسول عليه السلام علم

اجتهادى ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت

تعريف

تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال قوله ومعرفة احوال
الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام فعليه مثل ما مر من
الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس
عليه قوله ومعرفة العقايد قوله كالمنطق للفلسفة عدة
المواقف كونه بازاء المنطق وجها مغايرا لكونه مورثا للقدرة
على الكلام وجمعها الشارح نظرا الى كونه بازاء المنطق باعتبار
انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل
الى كونه مورثا للقدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم اى اولا
اذ لم يقيد به لضاع اما قيد الاول في الاول وذكر وجه التخصيص
في الثاني اذ لا مشاركة في كونه اولا ما يجب حتى يختص به المتميز
واما احتمال تسمية الغير به بغير هذا الوجه فقائم في سائر
الوجوه الا انه لم يتعرض بوجه التخصيص في غير قوله

هذا هو كلام القدماء اى ما يفيد معرفة العقايد من غير خلط الها
الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت
منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم قوله ويثبت المنزلة
بين المنزلتين اى الواسطة بين الايمان والكفر لا الواسطة
بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد فى النار عندهم وقد قال بعض
السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من امتوى
حسناته مع سيئاته على ما ورد فى الحديث الصحيح لكن مآلهم
الى الجنة فلا يكون من دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل
اهلها اطفال المشركين وقيل اهلها الذين ماتوا زمان
فترة من الرسول قوله فقال الحسن البصرى قد اعتزل عنا
ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن
فلا اعتزال فى مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر
والمنافق

والمنافق كافر غير مجاهر بالكفر فلا منزلة بين المنزلتين عنده

قوله لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة

والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونها

دار ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونها دار ثواب وعقاب

انها محل الثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب ويعاقب

ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون

عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة

بلا ثواب ولا عقاب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخول لها مثابا

ومستحقا بها كما يدل عليه سياق الكلام ولذا فرع على الايمان

والطاعة ونسب الدخول الى نفسه ودل عليه قوله فدخلت

النار قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب

معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا

ترك النحل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر
في النافع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى نفعه
فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الله تعالى
منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك
الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب
الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير
فلا يرد عليهم شيء قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة السنة مع
لهذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام
واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة الماتريدية
اصحاب ابي منصور ماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند
وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين
وغيرها قوله قال اهل الحق الظاهر ان المقول مجموع
ما في الكتاب

في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وانما خص
المقول بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد منه اهل الحق في هذه
المسئلة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد باهل
الحق اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر
اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق قد يفتح
الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية
لكنه لا يلايم قوله واما الصدق الخ وقوله وقد يفرق الخ قوله
فقد شاع في الاقوال يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال
في حواشي المطول المطابع يوصف بكل منهما القول المطابق للواقع
والعقد المطابق له قوله يعتبر في الحق جانب الواقع اذ المنظور
فيه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا
متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف

الامكان الخاص يلزم المذكور تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد
به الامكان العام فهو حاصل في الذات ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع
الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرض له به ولو سلم يعتبر الامكان
بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني
كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون بعدم التصور على ان تصور
الكنه بالعرض غير ممتنع والالم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد بالامكان
العام من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار
تشخصه هوية المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق
على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار
التشخص قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء اورد الفا ايذانا
بانه ناش عما سبق والمنشأ مجموع الامور الثلثة تعريف الحقيقة
وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية
في ذلك

في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة
وحقايق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا
تكن من القاصرين قوله ربما يحتاج الى البيان اي فلما يحتاج
الى بيان معناه فان اكثر من سمع يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب
الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوع بحسب الاعتقاد
مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه
اللهم الا ان يكون بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة قوله
ليس مثل قولك الثابت ثابت معذا ناظر الى قوله وبهذا الكلام
مفيدا اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر
متحد الموضوع والموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري
شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فقال شعري شعري
يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر لك ان تقول

حقايق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف
عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به بخلاف شعر شعري فانه يحتاج
الى التأويل وهو ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر
المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى
العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم فرق بين المعنيين والمشهور
ان المراد بالبيان بيان التصديق صدق الكلام ففيه تأكيد كونه
مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك اعلم ان الاشاعرة
لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل
لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا قوله
من تصورها والتصديق بها وجوبا حوالها فاللام في العلم للاستغراق
الانواع بحسب المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما
يحتاج الى العلم بالنبوت بخلاف يحتاج الى العلم بالاحوال من احداث

والامكان

والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم عرض الاستدلال الا
بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير
المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق والتأنيث
باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق
يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولكنه لا يضرنا
لانه غير مراد وان اريد به اجمالا فممنوع فانا نقول لنا حقايق الاشياء
ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعقده
حقايق الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم
بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح
ينافيه ولو سلم فنقول ان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان
يترك القيد بكونه بالكنه وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان
اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد الجنس

يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجود ما لم نشاهد
ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد فالكلام السابق
على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء قال حقق
بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها قوله
وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم
تحقق نسبة امر الى آخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية
بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتعاندها في القوة والضعف
وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقايق الموجودات فتخصيص
انكارهم بها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء
ههنا على معنى اللام قوله من ينكر ثبوتها اى تقررها وهم يقولون
مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى حدودهم

ويستدلون بان الصفر اوى بجد السكر فهو مرادفه على ان المعانى
تابعة للادراكات قوله ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت
يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحيلات عندهم فلا
يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت فالصواب فى الالزام ان يقتصر
على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفى الحقايق مطلقا وهذا النفى
من جملة الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور
على حقايق الموجودات ويتوجه الالزام بان النفى حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة فى الخارج
ويرد عليه انه لا وجود للعلم فى الخارج عند كثير من المتكلمين ولو
ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبنى الالزام لمنكرى اجلى البديهيات
على مثل هذا الامر الخفى لا يقال ترديد هذا الالزام فى التحقق وهو
بمعنى الوجود لانا نقول ليس هو هنا بمعناه اذ عدم وجود النفى

لا يستلزم وجود الاشياء بل وارد لكون النفي الثابت في نفس
معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية عدم تمامه على اللادرية
ظاهر واما العنادية ففيه تأمل وقال في شرح المقاصد في كلام
العنادية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بكيفية بكيفية اثبات
او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوه بشبهة قوله قالوا الضروريات
هذا دليل اللادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان
فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك
والتهمة لا اثبات امر او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط
منهم بناء على زعمهم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع
للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق
ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله
لانتفاء اكثر اسباب الغلط فان قلت لعل هناك سببا عاما للغلط

عام فمن اين يجزم بانتفائه مطلقا اسباب الغلط قلت بديهية
العقل جارية به في ادراك حلاوة العسل والطام على التحقيق
قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الكر بالكسر
وما هو يكون باللسان وانما يجعله من المفهوم وهو ما يكون
بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل اجمالا
حملا للفظ على الشايع المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس
لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهايم ليست من اولى
العلم فيها قوله لا يحتمل النقيض اى نقيض التميز كما هو الظاهر
وعدم الاحتمال المتعلقة واما وصف التميز به مجازا ثم التميز
في التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق
الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان
خلا عن الحكم بان لا يوجد ايا فتصور والا فتصديق قوله

قوله بناء على عدم التقييد بالمعارف فان المعارف ليست من الاعيان
المحسوسة بالحس الظاهري فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم
انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل
رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان
لا يعلم تلك الجزئيات وغايته وما يتكلف في الجواب ان يقال مثل
هذا زيد اذا اوخذ على وجه جزئي فعين واذا اوخذ على وجه كلي فمعين
ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة
مشكل قوله بناء على انها لا تقابض لها اي لتميز هذا الذي
هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم
عدم احتمال المتعلق نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن
ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم
نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور
لكن

لكن لا يخفى ان دعوى الغريزية مما لا ثبت له فان قلت كل متصور
لا يتصور يحتمل غير صورته الحاصلة فلم يسلم ان للتصور نقيضا
فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا
انما يرد في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان
الناطق مما بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان
الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شيء
على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير قوله
على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق
مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض
اخذ نقيض المحمول موضوعا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر
النقيضان بالمتباعدين لذاتيهما لا يكون للتصور نقيض اذ لا مانع
بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتيهما كان لا نقيض

ومن هنا قيل نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه
رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز
وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة
شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد
فحصل عنه صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة
صورة الانسان والتصور له مطابق له وانما الخطأ في الحكم بان هذه
الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه
انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالتصور
في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته
فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذات اي ذاته كاف في حصول العلم
وتعلق بالمعلومات بلا حاجة الى تعيين الى العلم وتعلقه قوله
قلنا هذا على عادة الخ حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر
قوله

قوله عن تدقيقات العلماء سفة اى فيما لا يفتقر اليه فان دأبهم
تفنيح اوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجد وا بعض الادراكات
يعنى ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم
الانسانى فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه قوله فلا يتم
دلايلها فانها مبنية على ان النقل لا تدرك الجزئيات المادية
بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبداء الاثنين والكل باطل ذا سلام
قوله تتدفق يقال آه فيه اشارة الى انها لا يتقاطعان على هيئة
الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم يتعدى العصب
الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات
لا يقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس
لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة
لها لا ينافى ادراكها بالحس وما يقال من ان الحس اذا شاهد

الجسم ذا المكانين في الآنين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة واللمس
لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادرك الشيء
بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان
يكون العمى محسوسا لتأويله بالاحساس بشكل الاعمى الى ادراك
عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة
الى ان تقديم قوله وبكل حاسة على متعلقه اعني قوله توقف
للاختصاص قوله فان اخبر كلام اي مركب تام فلا نقض
بمثل زيد الفاضل قوله بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به
اي على وجه ذلك الشيء ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشيء
اما النسبة وهو الاوفق للمعنى في كلمة ما عبارة عن الاثبات
والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع
اذ يقال اخبرت عن زيد فما ظهر عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه

والزيد

والشه اختار الاول في شرح المطالع المفتاح واليه اشار
بقوله ههنا اي الى علم نسبة تامة قوله ولا يتصور تواطئهم على الكذب
فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا تتفق بخبر قوم
لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية قوله ومصداقه اي ما يصدق
ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل
خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل
بل ضابطة وقوع العلم بلا شبهة قيل عليه العلم مستفاد من
التواتر فاثبات التواتر منه دور واجيب بان نفس التواتر سبب
نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا احوال كل
معلول ظاهر مع الكيفية الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت
وقوع العلم بغير شبهة معلول اخص منه فلا يدل على العلة الخاصة
قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل

قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود
فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج
الى تحمل تقدير في قوله واليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود
متفق في اعتقاد القتل كما اشار اليه في الكشاف فلا حاجة
الى التحمل قوله فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اهل المخبرين بقتله
حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمن ذكت نصرو بالجملة تحلف
العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة
الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب
يقتضي قوة المسبب والخبر سبب الاعتقاد واما وهم الكذب
فلا مدخل للخبر ولذا قيل مدلول الخبر الصادق هو الصدق والكذب
احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق
لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى

يساوي النبي لكن الجمهور على ان النبي اعم يؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء
اكثر من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب
واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب
مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون
معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يجعل ان يتكرر نزول
الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء
في بعض الروايات على تقدير صحتها النزول عليهما اولا واشترط بعضهم
فيه الشرع الجديد ورده الاستاذ سلمه الله تعالى بان اسماعيل
عم من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشرط
اختار ههنا المساواة لينكشف الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يحصل
ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق للعادة

مطلب الرسول والنبي

ليتحقق

قيل عليه يدخل منه سحر البتة واجيب بانه نعم لا يخلق الخارق
في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالموضيات
وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب كلما باشرها
اخذ بخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على
اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا ترى ان شفاء المريض
بالدعا خارق وبالادوية الطبيعية غير خارق فان قلت كرامة الولي
معجزة نبيه ولا يقصر به الاظهار وان لزم قلت القوم قد عدوا
الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه
والتغليب لا على انها معجزة حقيقة قوله يمكن التوصل هنا
الامكان هو الامكان الخاص فحينئذ التعريف ان الدليل ما لا ضرورة
في طرف التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تأخذ

امكان

امكانا عاما من جانب الوجود اى لا ضرورة فى عدم التوصل

قوله يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة

فى الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان

تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان

التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا فى القول

الاول واما فى القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول

قوله هو العالم هذا احتراز عن ان المراد بالنظر فيه النظر فى

احواله فقط الا ما يعم والنظر فى نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا

لكنه لا يخفى انه لا يوافق اصطلاح فانهم يقسمون

الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذى يلزم ان المراد بالعلم التصديق

بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم

بالنسبة الى اللازم ولازمه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه

كما هو مقتضى كلامه من فانه فرق بين اللازم للشيء واللازم
من قبيل القضية الواحدة المستلزمة بقضية اخرى بديهية
او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم
المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو
ظ ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد
على المقدمات التي تحدث منها النتيجة وهي بعيدة ما وارادة على التعريف
الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق
النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني اوفق لكن
يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعلم العالم من حيث حدوثه
يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان لهذا شامل
للمقدمات بخلاف اول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق
الخاص في باب التعريف وتخصيص مثل الاول خروج من اقسام هذا
الكلام

الكلام والصواب تعميم الاول قوله تصديقه يدل يريد ان الخارق
الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما يظهر ما على يد من
يدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم
بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله
كان مساويا في اي به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا
لبطل دلالة المعجزة هذا خلف هذا في الامور التبليغية واما في
سائرها فالوجه في الجواب للمعلم بها هو انه ثبت بالادلة القطعية
عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فلتوقف على الاستدلال
قيل عليه انه اذا تصور المخبر بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا
النظر واجيب بان تصور المخبر بالرسالة موقوف على الاستدلال
فيتوقف خبره اليقيني بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة
لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه

الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ
من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث
ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتأمل قوله
اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم
الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في المآل
وفيه ما فيه فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق قوله
فهو علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي
مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم واليقين سائر
العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان
مراد المصنف بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين وكمال
الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة المستندة الى الوحي
المفيد حق اليقين والتأييد الالهي مستلزم لكمال العرفان

المنزه

المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض
للتمثيل والا فهذا حديث مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر
عن القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدليل اذ الوجه في خبر الصادق
سبيا مستقلا لاستفادة معظم المعلومات الدينية منه
والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن ينفك عنه الخبر
بخلاف الدليل وليس كذلك قوله فحكم المتواتر لانه كذلك
في كون خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبديهة في المتواتر وبالنظر
في الاجماع وحاصل الجواب الحصر مبني على المالحة لا على التحقيق
قوله قوة للنفس ان قلت هذا منافاة لما مر في وجه الحصر من
ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم
الآلية لم واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله جوهر الخ هذا

هو النفس بعينها او العرف واللغة لا يدلان على مغايرتها اى مغايرة
العقل والنفس فلذا قيل قال سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضرورة
او الاستدلالى ونحو هما اشارة الى العموم فغيره رد لعرف المخالفين
قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا استبعاد
على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف فى العلوم المتعلقة من الهندسيات
والعدديات قوله فيناقض لان هذا نسبة عدم المعلوم بما هو معلوم
الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر فى الالهيات لكثير
ان هذه الصفة الطائفة انما تنفى العلم بالظن ولعلهم يدعون الظن
فى هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة
الالزام لا ينافى الفساد فى نفسه والحجج الالزامية شايعة فى الكتب
والقول بعدم افادتها تعول قوله فان قيل كون النظر مفيدا لهذا
انما ينبغى العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل
بعلمها

يعلمها والمنكر ينكر كلها معا وههنا توجيه آخر لكنه المقام لا يسعه

قوله لاثبات النظر بالنظر اى اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك

لان القضية الكلية اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات

الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال

معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فللازم استفادة العلم بالحكم

من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم

يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور اى توقف الشيء على نفسه

الذى هو حاصل الدور قوله والنظرى قد يثبت بنظر مخصوص حاصله

انا نثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية

ضرورية اذا لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فللازم

اثبات حكم لهذا النظر من حيث انه نظر يحكم من حيث خصوص

ذاته ولا خلل فيه لهذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك حرفات

الاوهام

قوله من غير احتياج الى تفكر الاولى ان يقال من غير احتياج الى
مطلق السبب لان ما هو باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب
وجعله تفسيرا الاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح كما ستعرفه قوله
فهو ضروري الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح اى الضروري
في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بدون مباشرة الاسباب
بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقدور
وتصور الطرفين المقدور دوامه لا يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت
بالعقل كالتجريبيات والحدسيات بل بخلافه الاولى ما في بعض الشروح
من ان البديهي عدم توسط النظر لا دليل التوجه والضروري المقابل
للكسبي والاستدلالي وهما مترادفان قوله ويغير بما لا
يكون تحصيله الى آخره كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة
انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب

ضروريا

ضروريا لكنه يرد عليهم عليه ان بعضهم ادرج الحيات في هذا القسم
لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف
حصلت فكيف يدرجها الشارح في الكسب القسم له وجوابه ان الشارح
حمل التعريف على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة
والكل جيد نعم مولدها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلال يشير
الى ان الكلام في العلم التصديقي وانما قسمان منه قوله فظهر انه لا
تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الكسب وجعل العلم
الحاصل بنظر العقل هو الكسب ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان
قسم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسم ما يقابل الاكتسابي والقسم
ما يقابل الاستدلالي هذا اولا بيت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء
وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب الهداية في البداية جعل
الكسب ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب

الى ثلثة ثم قسم ما هو بسبب خاص اعنى نظر العقل الى الضرورى
والاستدلالى فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل
بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة فيبتنى قضل الحكماء ولو سلم فيجوز
ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من
وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا
نعم يرد على تعميم الثانى منع الحصر بالحسيات والمدركات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير تفكر تفسيرا للقوله بادنى النظر فيكون الضرورى
بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى
دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا عرض صحيح او وجوه
فى العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا انه خصص
الصحة بالذكر لما لا وجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت قال الشاعر
صحى عند الناس انى عاشق ٥ غير انك لم يعرفوا عشقى لمن

اى ثبت وجوابه خلاف الظاهر ففيه استدراك وايهام فكان المقصود

قوله فكانه ايراد كلمة كان غير مرضية ههنا فتامل قوله

بحث العالم

بما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف

كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام

اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس

بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق

على كل واحد منها وعلى كليهما لانه اسم للكل والاجزاء في جمعه قوله لكن

بالنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالنسل حتى

جوز واحدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات

الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان

الشارح مال الى هذا القول الآخر دون المشهور او اراد النوع الاضافي

قوله ومعنى قيامه اى قيام العين او الممكن انما قيده بالاضافة

اختصار اعني قيامه نفسه بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق
على المركب من عينين وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس
بعين قوله هو وجوده في الموضوع اي ليس امرا آخر بل عين
في وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد
في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته
لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول
والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله
لا تتقاطع تقاطع الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف
اثنان وكيب احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله راجعا الى
الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف
قوله ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شيء قوله
عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده

ليلزم

لا يقبل احتمال جزء كما يدل الدليل على حدوثه بنا في عرض المصنف وهو
بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود مركب من جوهر
مجرد يحتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول
العرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومات وعدم بيان
حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب من المجردات عالم يذهب
اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر قائل بها فلذا لم يلتفت اليه
قوله حط بالفعل اى مستقيم لان اللازم لهذا وان كان مطلق
الحط بالفعل ينافي الكرة الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في المتناهي
يرد عليه ان العقل لا يأبى جواز ان جميع مراتب الاعداد اكثر مما يحيط
العشرة منها وكذا التعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته
قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى
فلم ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية في كل مفترق

واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه قوة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيفعل
تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن
افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لا يرد اعتراض الشق قوله على
ثبوت النقطة فان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة
فلا نقطة فيها قلت تلك القضية واجبة لا كلية فان نهاية احد سطحي
الجسم المخروطي نقطة بلا خط بالفعل وكذلك المركز قوله ونفي حشر
الاجساد لانه في الآخرة فينافيه استمرار الادلة قوله المبتنى عليها
ودوام حركة السموات ادلة ودوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة
غير مبنية على اصول هذه السنية ولعل الشارح اطلع على ما يبتنى عليه
قوله قيل هو علم التعريف وقيل لا املز وجها بعلامة ما اذ هي عبارة
عن الممكن وكل ممكن حدث واما لانها نهاية عرض فلا يصح اخراجها قوله
والاظهر ان ما عدا الاكوان الخ ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المكسوة

باحدی الحواس لا یحتاج الی اکثر من جوهر واحد عند المتکلمین ولعل
ما فی الکتاب راجع الیه او مذهب بعض منهم قوله والاعراض
فبعضها ذوالک ان تستدل بما سیجیء من عدم بقاء العرض مطلقا
لکنه مسلک حاصل للاشعری قوله یکون حادثا بالضرورة اذ القصد
الی ایجاد الموجود ممتنع بدیهة واعترض علیه بجواز ان یکون تقدم
القصد الکامل علی الایجاد کتقدم الایجاد علی الوجود فانه کسب الذات
لا کسب الزمان فیجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد
الی ایجاد الموجود بوجود قبل قوله والمستند الی الواجب القدیم
قدیم ای مستمر الا قلت یجوز ان یستند شروط متعاقبة لا الی نهایة
فلا یلزم قدمه قلت یبطله برهان التطبیق کما سیجیء نعم یرد ان
یقال یجوز ان یشترط القدیم المستند الیه بامر عدمی کعدم حادث
مثلا وعند وجوده ذلک الحادث زال المستند لزوال شرط للزوال

علته القديم قوله فان كان مسبوقا ولو قيل فان كان مسبوقا يكون
آخر في حيز آخر فحركة والا فكون لم يرد سوال آن الحدوث قوله الحركة
كونان الخ يرد عليه الماحدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث
لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزء الحركة والسكون معا فالمباين ان
بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون
ثان في مكان اول ولهذا ظهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما
على القول ببقائها ففيه اشكال قوله فهو جائز الزوال ان
قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيكون فيجوز ان يوجد سكون
مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم
مطلقا وبه يتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان
والاستدلال بان المجرد يشاركه الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه
بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك بشيء

في العوارض

في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز
ان يمتاز متباينين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب
قوله لان دلالة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك
منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا
لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة
ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك
لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه
لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض اى حدوث سائر
الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله
فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق يوجد في ضمن كل جزئي
له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه وكذلك يوجد في ضمن

جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة

في اتصاف المطلق بالمقابلات بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره

الشارح لزم ان لا يوصف نحو اجناله بعدم التناهي والصواب ان يجاب

تناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم

خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما شغله الجسم او الجوهر

قوله اذ لو كان جائز الوجود لكان في جملة العالم ان قلت الصفة

ولذا المجموع الذات والصفة فما يجوز وجوده وليس من جملة العالم قلت

هذا الايراد لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في اجازة المباينة لكن يرد

عليه انه يجوز ان لا يكون في جملة الذي ثبت حدوثه ووجوده فيصلح

محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث بالذات محال يجب

كلام الشارح قوله ما يصلح علما اي علامة ودليلا على وجود المبدأ

فان قلت اذا ثبت الواجب لذاته ثبت وجود الذات وصار النقض الذي ذكرت
ان كنت ارتكاب الالتزام فنحن نلتزم ان الواجب لذاته ممكن لذاته بحسب العقل
عن الواجب الذي ذكرته الا ترى ان جواب آخر وجملة على اجوبة النظر
الذي ذكرته غير مضر لنا اذ نفرض الكلام في جائز المباينة
وعلى هذا الكلام في الملازمة في جائز المباينة
الواجب لذاته ممكن لذاته بحسب العقل
الواجب اي الممكن عنه وصار الواجب لذاته ممكنا لذاته
سلمنا ان الواجب لذاته ممكن لذاته لكن لا نسلم ان الواجب
سلمنا ان الواجب لذاته ممكن لذاته لكن لا نسلم ان الواجب

قوله قد تنبه لي في ابطال التسلسل في هذه الآية بعبارة اخرى شريفة ان الاول لو تسلسل العلل الى غير النهاية كان لكل واحد منها وجود في نفسه وجود الكل مقابل للعدم في نفس عدم الكل
والشك ان لهذا الوجود الذي من الوجود ممكنة فلابد من علة وهي ليست في هذه السلسلة فان كل واحد منها في هذا الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبدأ خارج عنها فلا يكون لا تناهي
في العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض من غير ان يحصل ما بالذات لان المعلول لا يوجد الا بعد وجود العلة المستقلة وقد قررنا في موضعه ان جعل اللازم
بهو بعينه جعل الملزوم متعلق اولا وبالذات باللازم وثانيا وبالعرض باللازم ميرزا احمد محمد نعمه

والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ولا مدلولا لنفسه اذ لا يكون ذلك
اي جائز الوجود ق
حي من العالم فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا ما يقوله
الذي هو العلامة ق
الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر
اي من استدلا المذكور على وجود الواجب ق
قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل ابطال التسلسل المتوقف عليه اثبات الواجب موجب لابطال الواجب ايضا لان ابطال التسلسل موقوف على وجود الواجب فوجود الواجب موقوف على ابطال التسلسل فابطال التسلسل موقوف على ابطال التسلسل وهو دور باطل فتفكر
اقول لا دور اصلا لان ابطال التسلسل موقوف على وجود الواجب لذاته ووجود الواجب موقوف على ابطال التسلسل لا على وجوده لذاته بل على تأثيره وتأثيره موقوف على الخارج وبعض اجزاء هذا الخ
على وجه ينتج بطلانه فالتمسك باحدالة بطلانه افتقار الى بطلانه
اي في قول الشارح من غير افتقار الى ابطال التسلسل وفي بطلانه ق
فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه
اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت
لان الموجود الخارجي عن المكنات ليس الا الواجب اذ لا موجود سوى آثار الواجب والمكنة عبد الحكيم
الواجب تم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم
بعد الخروج عن السلسلة ق ضرورية كونه علة للسلسلة في عبد الحكيم
مقدمات الحركي وهو ان يقال ذلك الخارج لابد ان يكون علة للبعض
وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا
يعني ابطال التسلسل مفتقر الى اثبات الواجب واليه اشار بالفاء في قوله فينقطع مولى قاسم
ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم

جميع الجزئيات الى لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة

في اتصاف المطلق بالمقابلات بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره

الشارح لزم ان لا يوصف نحو الجنة بعدم التناهي والمطلوب ان يجاب

تناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم

خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما شغله الجسم او الجوهر

قوله اذ لو كان جائز الوجود لكان في جملة العالم ان قلت الصفة

ولكذا المجموع الذات والصفة فما يجوز وجوده وليس من جملة العالم قلت

لعل هذا لا يضر نا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في اجائز المباين لكن يرد

عليه انه يجوز ان لا يكون في جملة الذي ثبت حدوثه ووجوده فيصلح

محدثا لذلك العالم ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث بالذات فحال يبعده

كلام الشارح قوله ما يصلح علما اي علامة ودليلا على وجود المبدأ

قوله قد سبق لي في ابطال التسلسل في هذا الآن بيرهان اسهل من هذا البرهان وهو ان التسلسل العلل الى غير النهاية كان لكل واحد منها وجود وفي ضمن وجود الكل مقابل للعدم في ضمن عدم الكل ولا شك ان لهذا النوع من الوجود ممكن فلا بد من علة وهي ليست في هذه السلسلة فان كل واحد منها في هذا الوجود في مرتبة واحدة فيكون لها مبدأ خارج عنها فلا يكون لانتفاء العلل والثاني لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم ان يحصل ما بالعرض من غير ان يحصل ما بالذات لان المعلول لازم العلة العلة المستقلة وقد قررنا في موضعه ان جعل اللازم بعينه جعل الملزوم متعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض باللازم ميرزا زاهد محمد نفسه

والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبداء ولا مدلولا لنفسه اذ لا يكون ذلك

اي جائز الوجود ق

الذي هو العلامة ق

حتى من العالم فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا ما يقوله

اي حتى لو نسبه مبدأ او مدلولا ق

اي من استدل المذكور على وجود الواجب ق

الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه الغرب ظاهر

قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل وابطال التسلسل اقامة دليل

على وجه ينتج بطلانه فالتمسك باحدهما بطلانه افتقار الى بطلانه

اي في قول الشارح من غير افتقار الى ابطال التسلسل وفي بطلانه ق

فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل وبطلانه

اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت

لان الوجود الخارجي من الممكنات ليس الا الواجب اذ لا موجود سوى الخالق الواجب والحكمة عبد الحكيم

الواجب تتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فنضم

بعد الخروج عن السلسلة ق ضرورة كونه علة للسلسلة ح عبد الحكيم

اخرى مقدمات الحصر وهو ان يقال ذلك الخارج لا بد ان يكون علة للبعض

وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا

يعني ابطال التسلسل مفتقر الى اثبات الواجب واليه اشار بالفاء في قوله فينقطع مولى قاسم

ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس والعلم

وفي شرح المواقف لهذا الدليل هو العمدة في ابطال التسلسل في الامور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية في الامور المجتمعة سواء كانت ترتب طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد اولا يكون هناك ترتب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على ان لا نهاية في هذه الامور كلها هذا كلامه مولوي قاسم

قوله شروط حدوث النفس اي الناطقة المفارقة حاصله ان حدوث النفوس مشروط بحدوث البدن ولا يكفي في الامكان الذاتي بل لا بد من امكان الوقوعي ايضا

انطباق الاجزاء المرتبة ولو كان متعاقبة وتسلسل كل جملة توجد في زمان واحد متناهية ليست بمتناهية في الابدان الحادثة فيه الخ هي شروط حدوث النفس قوله فيما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل الفلكيات الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولو متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا فرق ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي يكون متناهيا دائما البتة ونظيره نعم الجنان هذا الكلي بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخل تحت الوجود علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بينه الجملتين معلومة له كذلك فتأمل قوله فان الاول الخ

الثانية

فان قلت معلومات الله تعالى ايضا غير متناهية لتعلقها بما لا نهاية له من الاشياء قلت ليست معلومات الله تعالى اشياء بصور علمية منطبعة في ذاته تعالى والا لانقسم ذاته بانقسامها بل هي عبارة عن نفس الذات فانه متناه بالفعل مع ان معلوماته غير متناهية بل هو عبارة عن كونه بحيث يمكن ان يعلم كل ما يمكن ان يعلم وهو غير متناه بالفعل ولا يلزم من كون الشيء غير متناه ان يكون كل ما يمكن ان يعلم غير متناه بالفعل كما ذكرت لك ذلك فتوقف جواز ان يكون متناهيا على الحكم بتناهي معلوماته تعالى وهو ممنوع ذهب الفلاسفة الى ان علمه تعالى بالاشياء قديم منه بس

فان قلت معلومات الله تعالى ايضا غير متناهية لتعلقها بما لا نهاية له من الاشياء قلت ليست معلومات الله تعالى اشياء بصور علمية منطبعة في ذاته تعالى والا لانقسم ذاته بانقسامها بل هي عبارة عن نفس الذات فانه متناه بالفعل مع ان معلوماته غير متناهية بل هو عبارة عن كونه بحيث يمكن ان يعلم كل ما يمكن ان يعلم وهو غير متناه بالفعل ولا يلزم من كون الشيء غير متناه ان يكون كل ما يمكن ان يعلم غير متناه بالفعل كما ذكرت لك ذلك فتوقف جواز ان يكون متناهيا على الحكم بتناهي معلوماته تعالى وهو ممنوع ذهب الفلاسفة الى ان علمه تعالى بالاشياء قديم منه بس

مط

التسلسل في جانب العلل الى ان يكون رأس السلسلة معلولا معينا فيتصاعد العلل الى غير النهاية بان يكون لكل معلول علة الى غير النهاية فيكون التسلسل بطريق التصاعد في العلل والتسلسل في جانب المعلولات ان يكون رأس السلسلة علة معينة فيتناول المعلولات الى غير النهاية بان يكون لكل علة معلولا الى غير النهاية فيكون التسلسل بطريق التناول في المعلولات ملا قاسم بواسطة استاذنا واستاذ غيرنا والملا فخر الملة والدين :-

انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور المضمر بان يقال

الدال على ثبوت الواجب قاسم — كما استدل به على بطلان التسلسل وان لزم من بطلان التسلسل بطلان الدور موكو قاسم

مجموع المتوقفين ان لم يمكن فعلة اما نفسه او جزؤه وهما باطلان اوخارجا

لعدم توقف ذاك الخارج على واحد منهما عب — والا يلزم الدور كما لا يخفى عب — على انتفاء الواجب او على ابطال التسلسل والاقرب

وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله ومن — اقرب ملا قاسم

اى عند ذاك الخارج قاسم

مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل انه مط

في جانب العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي

في الوجود الخارجي ق — في الوجود الخارجي — اى ببرهان التطبيق ق

العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي

عن الابدال ق

النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب افنائها

فيتم التطبيق على الوجه الذي تقرر عندهم ح — وهو السيد الشريف قدس سره في حاشية التجريدة حيث العلة و المعلول

الى ازمنة متناهية حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها

هذا مما لا حاجة اليه نعم هو الفرض ق — في زمان — اى في النفوس كالنحو مثلا ق

قد حدثت جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر وقد حدثت

منها في الجملة الاولى كالاربعة مثلا ق — اى النفوس

احاد منها في ازمنة مترتب فلا ينطبق مجرد ترتيب اجزاء الزمان

اى جواب ما ذكره بعض الافاضل ق

فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي

الطبق

هذا اصل طلب الدليل السابق فما يبطل بالتسلسل في جانب العلل والمعلولات المجتمعة هي التي يكون احد طرفيها ناقصا والتسلسل في جانب العلل والمعلولات المتعاقبة هي التي يكون كلا طرفيها ناقصا

الانسان ان حدوث النفس مشروط بحدوث البدن والا لكان حدوثها قبل حدوث البدن فتكون النفس حينئذ غير حادثة والا لزم تحقق الشرط بدون المشروط

ونقل عن بعضهم ان الزمان علة لحدوث النفس بالنسبة الى البدن والنفس والبدن بالنسبة الى الزمان معلولان

الاب والنطفة انما يصلحان لتربيتها وحدوثها بالنسبة الى الاب الموجود

الاب والنطفة انما يصلحان لتربيتها وحدوثها بالنسبة الى الاب الموجود

عليها بالاعدل بالاعدل وعلى هذا الكل المتوالية كالمتعاقبة فاطلب

الفرق بين الترتب الوجودي والترتب بالذات ان الاول يلزم فيه تقدم المتقدم على المتأخر بالوجود والثاني يلزم فيه تقدم المتقدم على المتأخر بالعلية

بالجزم بالتعليل هناك ثم لا يخفى ان على تقدير تقدم النفوس وعدم الترتب بينها بالوجود يمكن اجراء التطبيق باعتبار الامتثال بعضها بعد بعض

التفصيل هناك ثم لا يخفى ان على تقدير تقدم النفوس وعدم الترتب بينها بالوجود يمكن اجراء التطبيق باعتبار الامتثال بعضها بعد بعض

بينهما كالاب والابن والمتقدم بالذات والمتأخر بالذات

عن بعض ما عتبر التعلق بالابدان المترتبة الغير المتناهية وقد يمثل

في الوجودات الاربعة العدمات الزوج

خامس ممالا

حاصل الفرق ان الحادث الزماني ما سبقه عدم الزمان والحادث الدهري ما سبقه عدم الدهر

لان القدرة حاصة بالممكنات والعلم عام متعلق بالممتنعات ايضا

قوله وذلك لان معنى التناهي لانه تعالى الاعداد ونوقش فيه ان التناهي

يعني لا يتصف ما لا يدخل تحت الوجود مطلقا بالتناهي وعدم التناهي منه

وعدم فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات

اي ولو كان وجود المعروض ذهنيا

والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقع انها غير متناهية معناه

اي علامة ما يقع ق

عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وعلامته انها لو وجدت باسرها

ر بعد القول اشارة ق

لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم له فيه اشارة

فذكر الواحد بعد ذكر الله تعالى قاسم

الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو

ما لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب

عند هذا القول

الوجود لذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو

الله احد فتامل قوله لو امكن الآخر اي صانعان قادران

على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين

صانعا

وجه التامل ان انه ان اريد بجعل الله متعلقا الى تاويل ان يكون مجازيا او حقيقيا

فيلزم الاستدراك والا فلا يجعل الله متعلقا اصلا وان اريد بالواجب وجوده فلا استدراك كما لا يخفى مولى قاسم

حملة ياجب

قادر او الآخر بخلاف فعوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم الواجب
الا ان يخصص المدعى بالضم ويقال لم ابقول ولا يمكن ان يصدق
اذ معنى الواجب اعم من الصانع القادر فهو ينافي تخصيص المدعى بوحدة الصانع القادر قاسم
اى الوجوب على وجه الصنع والقدرة الكاملة فح يكون
الوجود الاعلى ذات واحدة كل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه
الدليل مطابقا للمدعى عبد
بالوجوب فتدبر ق
الحكيم
الصنع والقدرة على التمام او يقول يقال التعطيل وكذا الايجاب بخصوصه
من غير قدرة للجمادات عليها مولوى قاسم
او لم يكن صانعا قادرا ان لكان معطلا او في علما بالايجاب من غير قدرة فيكون افعاله كركات ايجادات
فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب لصفاته
اى صانع العالم
والفرق بين الايجاب الصفة وبين الايجاب غيرها مشكل ويعينا الكائن
في تقرير البرهان ق
بحثان الاول النقض اجمالي بانه لو فرض تعلق ارادته باعدام ما او جميع
بيان ما او جبه
ذاته تعالى من صفاته تعالى فانه يصدق كل من مقتضى الذات والارادة
وانه لم يكن اولا يصدق احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة
اى النقض التفصيلي ق
هذا خلف والثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع
بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته
التامة ولا شك ان ارادة احد الامرين وجود شيء مثلا تحيل

تحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض

فلا يتم الحل الا ان يلتزم كل من التعلقين بالمعنى الذي قوله اذ لا تضاد

بين الارادتين اي لا تدافع بين تعلقهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد

بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا

حاجة الى نفيه والنفي المانع منه الاجتماع في محل لا ينحصر فيه التضاد فلا كفاية

في نفيه قوله وامارات الحدوث والامكان اي دليلهما اذ يلزم من الاحتياج

وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المرادين

ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة

الفاسق مراده ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية التعلقية

التي يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها

واما المشية التفويضية فلا عجز والتخلف عنها مثل ان تقول لعبدك

ايد

وجهه ان الجواب الاول بعينه هو الشق الاول من التفصيل لان فصله منع الملازمة ايضا منه سلمه الله

اريد منك ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز ان

ضمير قوله وهو لا يستلزم الخ راجع الى المكان التمانع ط عبد الحكيم

يوجد باحدهما ابتداء ولعل هذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم

التكوين بالفعل فمعنى قوله على انه الخ انه يمكن ان لا يكون مبنيا على الظاهر

وهو ارادة عدم التكوين بالفعل ق وهو ارادة امكان عدمه ق

بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على تقدير آخر فتدبر قال

اى تقرير البرهان المستفاد من الآية ق

الشارح في شرح المقاصد ان اريد بالفاء عدم التكون فتقريره ان

يقال لو تعدد الآلهة لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع

القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شأن

اى باحد القدرتين بان يكون هو علة مستقلة ق

الآلهة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما

لان نسبة المقدورات اليهما على السواء منه ره

الثالث فلانه يلزم ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير

الآلهة في قوله لو تعدد الآلهة لم تتكون السماء والارض ق

التمانع الغرض فيرد عليه منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع

الآلهة

اى بمجرد اعتبار التمانع ط عبد الحكيم

ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فلا يمكن اختيار الاول لانتفاء

اى الشق

بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر
اى ارادة بعد ارادة الاحد من غير اضطرار وعجز قاسم
فلا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي
سواء كان مؤثرا بالفعل او بالايجاب
تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد
كلمة حيث للتعليل ق
الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة
بقوله فيهما ق
الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمانع فيهما فالحق ان الملازمة قطعية
قطعا ق
اذا كان تأثيرهما على سبيل الاجتماع او التوارد ياطل فتأثيرهما على سبيل الاجتماع او التوارد يستلزم
اذا كان تأثيرهما على سبيل الاجتماع قاسم
عند اعتبار التوارد يع ق
على تقدير فرض الاجتماع ق
انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة
على اعتبار التوارد يع ق
تامة فيفسد العالم اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان توجه
المذكورة في الآية ق
اى سواء اريد نفي التعدد الصانع مطلقا او نفي تعدد الصانع المؤثر في العالم
الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو الحق لو تعدد الواجب
قاسم
لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود اذ الامكان التمانع المستلزم
وان كان العالم ممكنا حين تعدد الواجب لامكن عب
لاستحالة ان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان

الشيء

اى انتفاء الثانى الف دهذا التحرير للشبهة على وفق كلام الشارح وفيها تحرير آخر وهو مقتضى كلامه لو بيان سببيه احد الانتفائين المعلومين للآخر ومبنى الاستدلال على الانتقال من المعلوم الى المجهول وقد صرح الفاضل الجندى الشبهة على هذا الوجه لكنه لا يساعده كلام الشارح كما لا يخفى

مولوى ق

الشيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء

حتى لا يمكن التباين المستلزم للتغاير قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد

اى بالفاء اللازم للتوارد المذكور فى الآية ق

وهى كلها احد من الآلهة المفروض بوصف التأثير ق

اى لا ملازمة بين ارادة منع بطلان التالى وارادة منع بطلان المقدم ق

بالامكان لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة

اى لم لا يستدل اذ اللازم على هذا يسلمه البطلان ق

ليتم الامر لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة فيلزم ان يكون كلا الانتفائين

اى انتفاء الشرط الذى هو التعدد وانتفاء الجزاء الذى هو الفساد ملازم قائم

عند السامع ق

اى بطلان المستفاد بالتبعد ق

احد فيهما مقرر به لكن قد يعلل الثانى بالاول بحسب الخارج والمقصود

اى انتفاء التعدد ق

وهو اثبات وحدة الصانع مطلقا

بيانه تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء

قول لان الحادث لا يكون الها يعنى ان اللازم على هذا التقدير انتفاء التعدد فى الخارج فلو ثبت التعدد فى الآن يلزم وقوع التعدد احداثا فى البيت واحداث لا يكون الها فيثبت المقصود موكوى قائم

الثانى قوله من غير دلالة على تعيين الزمان ولو سلم الدلالة على

وهو نفى التعدد فى جميع الازمنة ق

تعيين الخارج ليتم المقصود ايضا لانا لا نسلم ان الحادث لا يكون الها قوله

اى كما يتم اذا لم يسلم ق

اى الحكم بالتوارد فى ليس بمستقيم ق

لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين قدماء المتكلمين يريدون

الامام ابو المعين النسفى ق فان الواجب هو الذى يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا والقديم هو الذى لا اول لوجوده قائم

بالترادف التاوى وقال فى التبصرة الايمان والاسلام من

بعد الحكم بالترادف ق

قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة

شرح فوائد الضيائية

لكنه لا يرد على باطنه لان معنى كون الشيء موجود الذات انه لا يحتاج الى الغير في وجوده لا بمعنى عدم الاحتياج الى شيء اصلا فيكون الصفات واجبة لانها ليست غير الذات

مولينا عبد الحكيم

قوله تصريح بان الواجب الوجود هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهر هذا الكلام ق

ضرورة ان الصفة غير قائمة بذاتها

وان كل صفة تحتاج الى موصوف بها فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجئ

تأويله قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق هذا الكلام يدل على ان وجود

رد دفع هذه الجهالة

الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا

بخلاف المنافاة في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم

بوجوب الصفات قوله باقية ببقائه هو نفس تلك الصفة واما الاعراض

فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف

الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان اراد ان يكون نفسا

عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجئ في التكوين فلم لم

يجز النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله

بان تحدث العالم على هذا النمط يعني ان صدور الواجب بعنوان

لانه كل صفة تحتاج الى موصوف بها وكل محتاج متعلق وجوده بايجاد

شيء مولى قاسم

بخلاف المنافاة في القديم بالذات والصفة ليست كذلك عنها صفة البقاء مولى قاسم

ان تجدد الاعراض وعدم بقائها بناء على هذا الدليل الذي مدار على نفي قيام

المعنى بالمعنى والا فلهم ادلة اخرى على نفي بقاء الاعراض فمعنى كونه نفسا

لهذا المعنى العقلي ان يجدد لها غير لازم مولى قاسم ما لا نفسية

انه محدث لجميع ما سواه على هذا النمط البديع والنظام المحكم يجعل
الحكم بثبوت هذه الصفات له بديهيا فلا يرد ما يقال كيف ان الكرسي
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب والايجاب بلا قصد لا يدل على
العلم ولا غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون محدثا فلا يصدر
عنه القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يتقرر على بيان حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام
المحكم له مدخل في بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم
على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي فظاهر كلام الشيخ يعم السمع
والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليها تأمل
وبعد ابنه على ان ابقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا
الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو غير مسلم البتة

كما في اوصاف الباري تعالى يعني ان تغير القيام بالتبعية في الجزء
غير مطرد في اوصافه وقد يدفع بان التغير لقيام العرض لا مطلق القيام
واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض
وان انتفاء الاجسام بعد ورد اجمالي لدليلهم وحاصله ان
ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء
الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس ببعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض
فبقائها ضروري ايضا واراد بالماهية الممكنة فيلزم ان
يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته
عندهم وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نسلم ان الاذلية
بالشيء اذن يرادفه ولازمه وكيف لا وقد يكون لازما موهما للنقص
ولا شك في اطلاق الاسم مثل خالق كل شيء ويلزم خالق

الرؤية واكثار يرمع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لايطلق
عليه تعالى مع ان يراد فيه الثاني وليس بشيء لان الطبيب هو العالم
بالطب والثاني من يفيد الشفاء وباعتبار الكمال اليها متبعضا
ومتجزيا لكنه تعتبر في التجزي كون ما اليه الكمال مامنه التركيب
بخلاف التبعض لان معنى قولنا ما هو منه اي جنس هو صرح
به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى فلم لها معان اخر مثل
السوال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق عرفنا بذلك لكنه يرد ان
يقال ان المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون
البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب والبعد عبارة عن
امتداد يعني ان البعد امتداد لنوع ما عند القائل بوجود الكل واما
عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد

للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة فيلزم قدم

الخير هذا مبني على وجود الخير وهو خلاف مذهب المتكلمين

فيكون فعل الحوادث لان الحصول في الخير من الاكوان والاكوان من الموجودات

العينية عند المتكلمين اما ان يساوي او ينقص او يزيد

وهذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فهو فلا يتصور

زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان الاستدلال

هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا جاز ان يساوي الخير الغير المتناهي

نعم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التناهي باعتبار عروض

الاضافة الى شيء فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة

الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها وما ان يتصف بصفة

الكمال ووجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها

ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة
صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال بمعنى التام والقدرة
التامة ونحوهما وبمعنى لا توجد الا في الواجب واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه الآية وقوله عليه السلام
ان الله خلق ادم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم
واويل بتأويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب
اليه بالطاعة فيه ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما
ومعنى اليد القدرة وقد صرح بان الملائكة يريد ان هذا التصريح
ينافض قوله فلا يمانع علمه علم المخلوق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه
ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في الممانعة والتوفيق كما يجئ
نقض واقتصار على تخصيص يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض

هو العلم

للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة فيلزم قدم

الخير هذا مبني على وجود الخيز وهو خلاف مذهب المتكلمين

فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات

الحيثية عند المتكلمين اما ان يساوي او ينقص او يزيد

وهذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والافهو فلا يتصور

زيادة الشيء على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان المستدل

بهذا الدليل مبني على تنافي الابعاد والاجزاء ان يساوي الحيز الغير المتناهي

نعم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التنافي باعتبار عروض

الاضافة الى شيء فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة

الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها وما ان يتصف بصفة

الكمال ووجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها

ولا

ليس الكل شيء على ان الواجب
ليس بجسم بالمعنى الذي
لو تركب فاجزاءه لم
يماثل شيئا

الامور كلها غير قابل لتعلق القدرة العلم كالممتنعات بالنسبة الى
القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اى من حيث هي جزئيات بل يعلمها
من حيث كليات كالعلم المنجم بان الكسوف ساعة كذا خسوفا وهذا
العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال
مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول مذهب الايجاب
هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون
مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب
هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة
ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء الخ ان اراد
اقتضاء ثبوت المأخذ فغير مسلم بسبب الخارج فمنقوض بمثل الواجب

والوجود

والموجود وان اراد اقتضا ثبوت لموصوف بمعنى الصافة به فلا يتم به

بذاك غرضهم وقد عرفوا عليه الادلة بناء على امتناع قيام الحوادث

الموجودة بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له قلت فان لعل مرادهم انه عالم لا

علم صفة حقيقية ايضا وكذا قوله قلت ياباه قولهم بان له عالمية لانها ليست

صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعالم عين ذاته وعالميته زائدة

قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علم فيه تامل بل المدلول

هو اضافة التميز والانكشاف التي تسميها المعتزلة عالمية وقد قال

صاحب المواقف لا ثبت في غير الاضافة قوله ويلزم كون العلم قدرة

لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم واتحاد الذاتين

هو اللازم وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا

حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته تعالى لانه عين ذاته قوله

اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفى المغايرة
بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمصنف
ره قد اقتصر على الاول لكنه اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم
الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست مغايرة ولان الغرض
الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو والا فاندخل
له فى الجواب فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولك ان تحمل كلام
المصنف على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة
لا مطلق التعدد فلا يرد السوال قطعا وانما حمل الشرح على ما ذكره لشهرته
فيما بين القوم لكن لزومهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام
ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا فلذا قال المصنف
فى المواقف ويلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم

الدرايه

الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله
الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب
الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان اكثر العلة في الالتزام
تعيين ذلك منهم وعبارة الشيخ انما يشير الى الاول هي الوجود
والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس
ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم واردوا بالجوهر
القايم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات
نفس الذات لكنه لا يلايم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر
عن الاكاذيب اربعة والا فواحدة للقطع بان مراتب الاعداد
من الوحدة الى العدد هو الكم المنفصل والانفصال في الواحد فلا يكون

عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد
ما يقع في العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على هذا
المذهب او على التغليب مع ان البعض جزء من البعض يرد
عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغها
تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشرة والمئة لا محالة ولا ستة
واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات فالاولى ان يقال وقد يجاب
ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكم تعدد القديم بالذات
للمعتزلة ولا يخفى انه لا يوافق لمذهب المتكلمين واما في نفسها
فهي ممكنة وقد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل
ممكن حدث اي مسبوق بالعدم والكرامية الى نفي قدمها يرد
عليه انهم قالوا بقدم المشيئة والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالنزع

المذكور غير ظاهر قد فسروا الغيرية بكونه الخ قالوا اذ يقال في العرف

واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة واجيب بان المراد بالغير

ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره وقوله اي يمكن الانفكاك

بينهما سواء كان بحسب الوجود اي وبحسب الحيز فلا تعرض بالجسمين

القديمين كذا قيل لكنه يرد الآيات المفروضات فليتأمل والعدم

على الاولى في ولما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا

فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت فعدمها عدمه

ووجودها وجوده وهذا التعبير عنه الاستلزام بطريق المبالغة والا

فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين

باطل كما سيذكر في الشرح خلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا

بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابقة

لان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة انتقض بالعالم
مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود او في
الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود
والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على ما قال الغير ان
ما يمكن انفكاكها في عدم او في حيز الخ قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك
جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او بمحله ولا احدهما متقوما به والعالم
غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله
قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف
بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى كفصل السماوات وفيه من الفساد
ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض
اللازمة وكذا يرد على الذات والصفات يرد عليه انهم صرحوا بان

الكلام

الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها ومرا دهم
جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد امكان
الذات لا يستقيم في العرض مع المحل الاى في العرض الجزئي مع
المحل الجزئي لان الكليين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين
وعدم تصور هذا العرض بدون المحل ظاهر وكالعلة مع المعلول
وبه ظهر حلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ التصور مع اضافة
المعلولية باطل وبدونها غير مفيد والتغاير بحسب المفهوم
ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة
بل لابد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة
قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب
والا فكون العشرة قد تكرر وقع في عامة النسخ الا المصدرية

بدل ان النافية وانه آه صحيح فصل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق

الا بتحمل التقدير وينتقض الثاني بالملازم فانه غير الملزوم عند المعتزلة

ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم كونه بدونه

لا يوجب تغاير النفسية وبالجملة مغايرة الشيء الشيء لا يتوقف مغايرة

احدهما من اجزائه وتنكشف المعلومات عند تعلقها سواء

كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل

بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار وجودها الآن قبل او

تؤثر في المقدورات اي يجعلها ممكنة الوجود من الفاعل

واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فجميع تعلقات القدرة

كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى

انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين

فكر

قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق

على الله تعالى القوى العزيز والسمع والبصر هما صفتان

غير العلم عند الاشاعرة واولها غيروهم بالحكم بالعلم بالمسموعات

والمبصرات من حيث انه تعلق على وجه يكون سببا للانكشاف

التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث

المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان

يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع في كلام السمع

فلا يتجدد ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم واللمس والذوق

ايضا فلا تتخصص الصفات في السبع تحدث لها تعلقات حدوثية

التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا

توجب كمية احد المقدورين واعترض عليه بانه ان تناهى

النسبة الارادة الى المتعلقين يحتاج الى تخصيص آخر فيتسلسل والايلزم
الايجاب لايقال الارادة صفة في ذاتها صحة الفعل والترك فيصح
التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
تحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي
بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول
الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان
يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم المصلحي وليس ذلك فرع وقوع
الفعل ولا مخلص الا بيان وجود فعل يتساوى طرفاه في المصلحة
فكل وجه قوله انه ليس بمكروه والا ساه ان قلت يلزم منه
كون المجاد مريدا قلت هذا التفسير ارادة الواجب لا الجميع

لا جميع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين
والعرف ظاهر وان اريد الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة
وهو قول الاكابر ولو شاع وقع المدارسة غير مسامحة عندهم لكن
الكلام على التحقيق اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه
هذا انما يدل على مغايرة العلم اليقيني للعلم المطلق اذ كل عاقل يقصد
الاخبار تحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شأنه
تعالى وقياس الغايب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام
من مجاز الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي كنه من انفسنا
لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قايم وزيد يثبت
له القيام واتصاف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى
واحد ولا انكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة

فليس ذلك المعنى عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع ا

النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم

قصد الاخبار ثم انه يقصد فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع

النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق

كن امر عبده فانه يأمر وير يد به الا لا يفعل ليظهر عذره عند من

يلومه بعزبه واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة

فالموجود صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية

والانظار مكابرة والدليل على ثبوت صفة الكلام اى الخ ثبت

مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق الخ لانه يدل على الثبوت والمغايرة

معا والاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح ثبوت

الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى

المصدر

وعلى التصديق بثبوت النبوة التي عرم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء
من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وهي كلامية تدافع لا بدني
التوفيق من المتأمل فتأمل من غير قيام ما أخذ الاشتقاق
وهو المتكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة
يقولون بقيام المأخذ ويؤلونه بإيجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة
ومع ذلك فهو قديم هذا قول أبي الحسن الأشعري واما الكرامية فقالوا
بحدوثه وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الأشاعرة
والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات
الازلية فهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم له كثرة ازلية بحسب
تعلقاته واعترض على من ذهب من اثبت الحدوث بان وجود جنس
الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة

وعلى التصديق بثبوت النبوة التي عدم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء

من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور بيّن كلامه تدافع لا بد في

التوفيق من التأمل فتأمل منه غير قيام ما أخذ الاشتقاق

وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة

يقولون بقيام المأخذ ويؤولونه بإيجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة

ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقالوا

بحدوثه وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة

والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات

الازلية فهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم لكثرة الازلية بحسب

تعلقاته واعترض على مذهب من اثبت الحدوث بانه وجود جنس

الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة

ازلية شخصية يعتبر تكثر معلوماتها بتعلقاتها بأنا نعلم
اختلاف متعلقاتها فان الامر من حيث هو امر غير اخبر بخلاف الكلام لانه
كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد
ولا يصدق عليه انه زيد من حيث هو كاتب واستلزام البعض
للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر ليس
اولى من عكسه ولا شك في وجود وقوع نوع الاستلزام بين الكل
كما اذا قدر الرجل آه اعترض عليه بان فيه غرضا على الطالب
واما حقيقة فلا شك في كونها سفها لا يقال لو كانت لا حقيقة
الطلب بدون وجود ما يطلب منه سفها يلزم منه ان لا يأمرنا النبي عم
بشيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الحقيقي
والضمني والسفه هو الامر الحقيقي للمعدوم لئلا يسبق الى الفهم الخ
فان

قال القرآن شائع الاستعمال في اللفظ المؤلف وكلام الله تعالى بالعكس

وايضا فيه تنبيه على الترادف وانت خبير بان المتحرك الخ يعني ان قوله

يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول عنه

فقوله والاصح اتصاف الباري تعالى ويريد به الصحة بحسب اللغة

ويراد به الالفاظ المنقوطة الخ يرد عليه ان هذا جواب آخر

لانه تحقيق جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان

القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه

بالكتابة مجاز من قبيل وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف

هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ

ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى خص باسم الكليم وقال بعضهم

خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد انما هو باعتبار

دلالته قيل اعتبار العلاقة يستدعي كونه منقولا لا مشتركا ويكون
ايضا مجازا في المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل اجر المعنى الاول
الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا
يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب
الوضع في الكلام منه مشكل لا ضرورة في التزامه اسم للفظ
والمعنى شامل لهما ويرد عليه ان كلامه تعه ان كان اسما لذلك
الشخص القائم بذاته تعه يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه الله تعه بل حكمه
وفيه نظر للقطع بان ما يقرأه كل واحد منا هو القرآن المنزل على النبي صلعم
بلسان جبرائيل عم وان كان اسما للنوع القايم بذاته تعه يلزم
ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه
تعه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع

عاما

عامًّا يلزم ان يوصف كلامه تعه بالحدوث ايضًا حقيقة ولا مخلص

الا بان يجعل مسمّاه كالبين النوع وذلك الفرد الخاص ليس

مرتبة الاجزاء في نفسه بل كل الفرق بين قيام لمع ولمع ونظايرهما

اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء ويفسر باخراج المعدوم لم يرد به

المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبداء الاضافة كما في سايرالعبارات

فانها دالة على الاضافة والمراد مبدأها يمتنع قيام الحوادث

بذاته تعه يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهزيل

قال رد بما سيجيء الحد الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة

الشيء لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له لجاز اطلاق

كل ما يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم جواز الشرعي ممنوع للتوقف

على عدم الابهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه

فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور وهو ان
ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وما عليه ويمكن
ان يقال نفس التكوين المتصفة البارئ تعالى ان لا يتعلق بوجود نفسه
ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ فانه ينفعك
في مواضع شتى ويمنع معنى الادلة كانه اراد ما عد الدليل
الثاني او بنى الامر على التغليب ولا دليل على كونه صفة اخرى
ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل ويتميز عند
غيره ويرتبط بالمفعول والا لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب
والمختار بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى والمكون حادث بحدوث
التعلق او يكون التعلق الاولي بوجوده في وقت مخصوص وهذا

هو الانتساب بالمثل وما يقال في جواب الاستدلال القائلين
بحدوث التكوين حاصله انه اعتراض على قوله والتعلق فاما
الاول يستلزم الخ حاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث
وليس بشيء لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الاترى انه رد وجود
العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون
الجواب الزاميا ومن ههنا اى من اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده
بداية وبالقديم خلافه وهو غير الممكن عندنا جعله يجعلهم من
تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك
بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والاكل غير الامتناع انفكاك عن
الممكن وليس بشيء لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند
الخصم وفي الممكن هو موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه

اللزوم من جانب واحد كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات

لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل

بل مبدأه ولو سلم لم يكن غير الممتنع انفكاكه ولو سلم لكان غير القائل

ايضا فتكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزائي فان القائل

بالعينية يمنع كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل

ويكون قوله كالضرب تنظير الا تمثيلا وقد عرفت انفا جواب التسليم

الاول بل الثاني ايضا مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج انما هو في التكوين والايجاد

اقدم القدم اما بالنوع فالمعنى ادوم

واسبق منه اذ العالم عادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم

العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين

دليل على كونه صانعا قادرا مختارا وذلك لكم الضرورة فمن توهم

توقف

توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء وهو ان هذا النظام اوفق الوجوه
الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال واجبة المبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات

نعم قد يناقش باحتمال الواسطة بعني الانكشاف التام

يشير الى ان الرؤية مصدر مبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي
ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي بعني ان العقل اذا خلي فهذا هو

الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قايل به ضرورة

انا نفرق بالبصر الخ يرد عليه انه ان اريد الفرق بالرؤية البصر فمصادرة
وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع
والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا

اذ لا رابع يشترك بينهما ويرد عليه ان التحيز المطلق
ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالهوية والمعلومية

والمذكورية ونحوها امور مشترك بينهما فان قلت عليه الامور العامة
يستلزم صحة رؤية الواجب فلا نعقض ضرر في النقض بها على انها
يقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت والامكان
يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن قوله
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود وايضا لو علت بالامكان
يصح رؤية المعدوم الممكن هذا اخلف وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم
في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب
منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود
قوله ويتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية
لفقد الشرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوب قوله ثم لا يكون
ان يكون الخ جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه ان حاصل

هذا الكلام هو ان متعلق صحة هذه الرؤية امر مشترك في الواقع

وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك

التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراكهما في صحة بينهما ولاستلزام

الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا

زيدا ادركنا منه الالهية ما وهي مشترك بينه الواجب والممكن

قوله وانما يدرك منه الهوية ما ورد بالمفهوم الهوية المطلقة

امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي هي الخصوصية الموجودة

فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم

ان هذا الدليل منقوض لصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله

والمتعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان العدم المعلول

انعدمت العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط

بحسب الوقوع لا الامكان وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية
يجاب عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص في الرؤية فلا
يترك بالاحتمال حتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يكابر طلب دنا جيب
غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بالهوية اثار جيه
والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كما يكابر طلبنا من وراء جدار
ان كانوا مؤمنين الخ روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا
من اخيار المؤمنين لميقات عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد
ما آمنوا فلذا انكل لهم وجواب منع هذا الاستدلال
اي للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في
الرؤية المخالفة له في الحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والا نكذان

التم

التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد قوله اي المعدوم
لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اغنى
العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها معدومة
بسمة النقص والحق ان الامتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه
اذ ورود التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما
في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها الخ واما الكسب فيكفيه
القصد والعلم مجملا والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان
الاول افادة الوجود كالخالق الثاني فيكفيه العلم الاجمالي قوله
بل لو سئل ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه
والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر
بشعوره وان لا يدوم قوله اي عملكم على انه مصدر ريته

ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل
الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمحمول يعم مثل السرير
بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما الموصول فهي عامة وضعا
وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا افمن يخلق كمن لا يخلق الآية وقد
يوجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر والمعتزلة لا يشتبهون
ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة وورود الآية
السابقة في ذلك المقام يبطل قاعدة التكليف ومعنى ان المكلف
به امر اختياري البتة والمدح والذم والثواب والعقاب
قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار الملكية كالمدح بالطول والذم بالقبح
والبته الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص
حقه فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاخراق

عقيب مسائل النار اشارة الى خطاب التكوين اى قوله
الله تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان القول
يقول له كن فيكون وهو عبارة عن الفعل الخ يؤيده قوله تعالى وهو
فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا
يؤدي الى التكرار والرضا اغايجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضا
بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضا بمتعلق تلك الصفة
وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل
من حيث هو مقضي وهو ليس بكفر وانت خبير بان رضا القلب
بفعل الله بل بتعلق صفاته ايضا مما لا ستره في صحته ثم ان الرضا

بها يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتض لامر من حيث
ذاته ولامر من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان
الرضا الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح رحمه الله هذا
الطريق في الجواب حكي عن عمرو بن عبيد قالت المعتزلة ان الله تعالى
اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية
في عدم وقوع ذلك كما في كلام الملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة
فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية
ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجردة الا الرضاء
وهو مذهب اهل السنة وهو كلام حال عن التحصيل اذ الرضا عندهم
هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض ونفس
ذلك الترك فانه قد يجامع مع تعلق الارادة وقد لا يجامع مع نوع كلف

المراد عدم تعلق الارادة نقص فلا يكون في حقه تعالى وللعباد

افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى

بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته

وهو مذهب الاشعري وقدرة العبد فقط بلا اكتساب ولا اضطرار وهو

مذهب المعتزلة او بالاكتساب وامتناع التخلف وهو مذهب الغلاسفة

وهو المروي عن امام الحرمين ومجموع القدرتين على ان تؤثر في اصل

الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه

بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي

والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت

جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب

الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل

من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا
العباد بالذكر لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجمادات بالضرورة
واما قوله فلانه يترتب استحقاق الثواب ففيه نظر فذكره وقد يرد ايضا
على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري جواز ان يكون
داعيا لاختيار الفعل فان قيل بعد تسليم علم الله تعالى وارادته هذا
بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله
فان قيل فيكون الكافر مجبورا الخ لهذا بيان بالنسبة الى الموجودات
فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك
فيجب والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وبهذا
الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة
لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث

المرفوع ما شاء الله وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال تعلقت الارادة
بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة للعدم
هذا والمعتزلة لما جحدوا واخلاف المراد عن الارادة في غير فعل نفسه
لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا قد يمتنع بهذه المقدمة اجيب بان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل
للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة
اذا تعرضت عن علم تعالى باختيار من العبد للفعل فتأمل فتحقق
له اختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود هنا واما ان ذلك
الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم
الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى
مذهب الاستاد فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة

من شأنها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فكون الاختيار
من الله تعالى بمعنى الارادة لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته
بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق وايضا منقوض اجمالا
توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازليته تعلقاتها ايضا وقد يجاب
بان الاختيار هو التمكن من ايقاع الفعل وتركه حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكنه
في الاول ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقاتها
تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر
مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران والترتيب لمحض كالحرق بالنسبة الى مس
النار لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه وتحقيقه ان صرف العبد الى صرف
القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى ان يصير سببا
لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة الى جعلها

متعاونة

متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى وقيل

صرف القدرة قصدا استعملها وهو غير القدرة للقصد الذي يحدث عنده القدرة

كما سيجئ لان صرف القصد القدرة متأخرة عن القدرة المتأخرة عن القصد

ليس بشيء لان قصد الاستعمال تقتضي ان توجد القدرة ولا تستعمل

فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول كدونها عنه عند قصد الفعل

ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخيره بحسب وصفه كما في

قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا

وذلك عند تحقق الموت واياد الله الفعل عقيب ذلك فهذا

هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل وينفرد كل منهما

بما هو له قيل عليه فحينئذ لا شركة فمذهب الاستاذ مع انه اقبح

شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كل واحد من المؤثرين

منفرد بما هو من دخله في التأثير على ان تأثير قدرة العبد في بعض الامور

يجعل الله تعالى بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشاء وفي علة ان

للفعل اي علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي كبس

الملاقي له ولك ان تقول من شأنها التأثير عنده ومن شأنها توقف

تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل وكان المصنف يشير الى وجه الذم

في ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات

بوجه آخر وهو صرف القدرة الى ما سيجيء والملازم وقوع الفعل

بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة

والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها

لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض لقدرة الله تعالى اذ ليس من قبيل

الاعراض عندهم فقد اعترف بان القدرة حاصلة انه ليس

في

نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الاشعري وفيه بحث اذ المذهب
ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جواز بقائها قبله لانه لا بد
من المثل السابق كما ستعرفه به لاستحالة ذلك على الاعراض
والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا
اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله
ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين
الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسر التأثير بما يقع الكسب
فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها مقارنة
او بدونه سابقة وفي كلام الامدي ان القدرة المخالفة الحادثة من
شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى
وحينئذ لا اشكال اصلا وانه يمتنع قيامها معا اي قيام الشيء

وبقائه معا بحمل بعض تبعيضيا له في التجويز والاقليين جعل احدهما صفة
للآخر اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع
الشيء في التجويز يجوز ان يكون ناعتا للآخر كقصد ميت ذاتيه ينبغي
والمراد سلامة اسبابه يعني ان المكلف ومضافاته يعبر عنه تارة
بلفظ يجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا
فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال واما كون
الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والاظاهر تغيرها بسلامة
اسبابه وقد قولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لصحة التغيير
هذا هو الاقرب على ما هو افاده بعض الافاضل من ان مثاله مبنية
على التسامح بان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو منع
الامر بتسويغ في عدد سلامة الاسباب ووصفاله تعتمد

على هذه الاستطاعة والشرفيه ان سلامة الاسباب مناط خلق
الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من
جهة العبد الا على القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام
على ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه
ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علم الله تعالى وارادته
والاول لا يكون ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويكون عندنا
خلافا للمعتزلة والثالثة يكون ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف
ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعد هذا من المراتب
نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد توجه ايضا بان القدرة الحادثة
غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فتكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كونه كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله

ثم عدم التكليف فيما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من
العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز وذلك ان تأخذ معنا على
الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن
فقد كلف بان يصدق بانه لا يصدق واذعان ما وجد في نفسه خلافه
مستحيل قطعا في يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز فيه
بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم
هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة
هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وصل وانما يكلف به اذا
وصل اليه ذلك المخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب
هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا

فيما

فيما علم بعضهم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد بينا ايضا بانه
يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى ما فيه تجويز اختلاف الايمان كسب الاشخاص وتقديره انه لو كان جائزا
الخ لو صح هذا التقدير لزم ان لا يكون تكليف امثال ابي لهب بالايمان
لما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جايز بل واقع فلا
استحالة الكتاب ما ليس قابلا لمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة
الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة
الى المتولدات في غيرنا فلا كتاب في جميع المتولدات ان
عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع وبعده لا ينافي
كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة
الى فعل المباشر يوجب ويفوت التمكن من تركه اي الوقت

المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من
غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القطع القتل قد قطع
عليه الاجل اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله
الذى علم الله تعالى موته فيه لو لا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا ه
وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان تبطل فيه الحيوة قطعا
من غير تقدم ولا تأخر فهل تحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه
ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت وهو اجله كذا في شرح
المقاصد اذا جاء اجلهم لا يستأخرون الخ ان قلت لا يتصور
الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله تعالى ولا يستقدمون
عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط واجيب
المعتزلة الخ قالوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج

تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الجمع استعيرت لفظة الجمع له

والجواب عن الاول يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى العول

بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الايات

القطعية والمراد الزيادة بسبب الخير والبركة كما يقال ذكر الله لفتح عمان

لا كما زعم الكعبي فانه حالف المعتزلة السابقة فقال المقتول

يبطل حيوته باجل القتل فيأكله اي فيتناوله وهو مشهور

في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي

او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص

رزق غيره ويوافق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال الرزق

على المنفق يجاز الكونه بصدده بمملوك يأكله المالك المراد

بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاطلاق عن معنى الاضافة

الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجئ في بند فع
بملاحظة الخبيثة خمر المسلم حتى يرى اذا اكلها مع حرمتها وفي بعض الكتب
ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة قال صح ذلك فالدفع ظاهر
ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها تقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة ان من
اكل الحرام الخ اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه
اعرض عنه سوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما
اذ لا معنى لتعليق ذلك الخ وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال قوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم
واما ثمود فخلقنا لهم الهدى فتركوه فاردتوا اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها
على نفي الحصول وهو باطل لقوله وايضا الناس مختلف في الهداية

وبالله

وبيان الطريق يعم الكل وايضا يقال فيه فواة قاعدة المطاوعة فان المهتدي
مطاوع هدى مع ان الابتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح
فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة
يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقصة يذم
عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة عند عدم
الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع ان في نفسه احق الفضائل
بالتقديم والسبق فافهم في استيجاب التعطيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدي ولكن هذا وجه آخر لقوله عليه السلام اللهم
اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم
حصول المطلوب ويرد عليه على هذا انه ينافي التعبير بالفعل
ايضا على ما لا يخفى والاعلم ان الغرض في امثال هذا المقام مع

ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها على التجوز وهو الارشاد الى الطريق دفع
تشبث الخصم بالتعرض والتنبيه على امكان المعارضة لا بالمثل فتنبه وكن
على بصيرة والمشهور ان الهداية ويمكن ان يقال مراد الشيخ بيان
الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور
فيما بين القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا ظ منافاة والا ما
خلق الكافر اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف
فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعم المقيم قلت
فلم لم يفعل ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله تعالى
على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر ولما كانت له منته اخ فانهم
قالوا ترك الاصلح المقدور الغير المفوت بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه جعل
تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا منته في ذلك الفعل

ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المنفق يستوجب المنة
على ولده شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة
في شفقته الجليلة بل في افعاله الاختيارية المتبعثة عنها ان وجدت
وقوله وجوابه ان منع كونه ما يكون مخالفا لاصله ان الاصل في امر لا يستوجب
احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة
البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصل
اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان تغفر لهم فلن
يغفر الله ذلك يخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان
عدم المغفرة اصلح وكونه ان يكون وجوبه لاستحباب الكفر للعقاب
على ما هو المذكور عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصل على ذلك التقدير
المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة

ولو سلم فالكلام مع الجمهور **وههنا** بحث وهو انه لا شك ان ترك ما
فيه خلل او سفه او جهل فتجب عليها رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى
اصلا **اللهم** الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات **قوله**
ثم ليت شعري **قيل** معناه اقتضاه الحكمة مع القدرة على تركه وهذا ينفي الوجوب
اللذين ابطلهما الشارح **وجوابهم** انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل
على الله تعالى فلزوم الفعل بعد الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته تعالى
وهذا مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على
المصالح وينسبونه الى العناية الازلية وهذا اضطر متاخري المعتزلة
الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعل البتة ولا يترك وان جاز الترك
كما في العادات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان
جاز انقلابه واجيب بان الوجوب حينئذ مجرد تسمية والعجب انهم

انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل
على انه يفعل البتة قوله استحقاق تاركه الذم العقاب قال علم
بهذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة
الوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تارك الذم عند العقل فيكون وجوبا
عقليا وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه تعالى المالك على الاطلاق
والا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور
ممكنة اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات
العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى لما دل على الجلوس المحال عليه تعالى يجب تأويله
بالاستيلاء ونحوه الناريعرضون عليها عرضهم على النار اي احراقهم
بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم تقوم

الساعة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم اغرقوا فادخلوا نارا

وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ جمادا لا حيوة لها

جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الاكول

بخلق نوع الحيوة من في بطن الآكل فواضح الامكان كدودة الجوف او في

حلال البدن فانها تأكل وتتلذذ بلا شعور منا لا دليل لهم عليه يعتد به

قالوا الاعادة ان اعيدت الوقت الاول الذي فهو مبداء لا معاد والا فلا اعادة

للمعدوم بعينه لان الوقت من جملة العوارض المشخصة واجيب

اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود لا نسلم ان الوقت

منها والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات لا يقال يحتمل

ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول بعد ما مع انه كلام

على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو بدونه وما لا يضر

تم

عدمه في البقاء لا يطرد في الاعادة ايضا وثانيا بان المبداء هو الموجود في
وقت المبدأ والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه وهذا خلف واجيب
بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود لشيء
واحد ولا استحالة فيه وقد كاب بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض
الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين
من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص مان زمانا والا لتخلل
الزمان بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات
لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه
وان دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل قطع الاتصال والوقوع في الخلال ولا تخلل في الشخص الباقي

قوله لان مرادنا وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها
لقدرته تعالى على كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه
عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالبعث اعادة الهوية الفذة المنضم بعضها الى
بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها وهي آثارها فالتفرق يقع
اهلاك للكل قوله والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل فانه قيل يكمل
ان يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظها من ان يصير جزأ لبدن
آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا والفاظا هو في الوقوع
لا في الجواز قوله ان الجهنمي ضربه مثل احد قيل ذلك بالانفتاح لا بالضم
لان الله يهب والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيما كنت لان العذاب
للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم حاصل الجواب ان التناسخ
في مغايرة البدنين كسب مغايرة ذوات الاجزاء والتغاير ههنا في

الهوية

واعلم ان اصحاب النفس الناطقة يجعلون النفس الناطقة بعد الانسلاخ عن هذا البدن
نفسا اخرى والحيوانات بعد الانسلاخ عن بدنها نفسا اخرى والى
اجتماعات بسيطة اخرى مجتمعة في الدنيا

الهيئة والتركيب **وقال بعضهم** الحاصل منع التغاير بناء على ان
البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين البدن الاول
فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب
وانت خبير بان دعوى الاتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل **قوله**
انه تكتب الاعمال في الميزان **قيل** بل يجعل الحسنات اجساما نورانية
والسيئات اجساما ظلمانية **قوله** لقوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه نهر في الجنة
والحوض في الموقف **قوله** وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون
لطعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني الواقع
قوله بعد شرب منه فلا يظمأ ويجوز ان يكون لا يشرب

منه الامن قدر لهم عدم دخول النار اولا يعذب بالظمأ من شربه وان
دخل النار قوله اوفى منه الشعر واحد من السيف فعلى ذا ورد في الحديث
الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط والحوض قبلهما وما روى
ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم المحشر فقال عليه السلام
على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان وان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه
ان الطلب في المرتبة يجوز ان يستأنف من كل طرف على انه روايته ظهر
غريبة فلا يعارض المشهور قوله واسكانها في الجنة والقول
بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف
لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا
منها جميعا اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد
عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع لكلمة

الجبل

الجبل قوله نجعلها للذين اى نجعلها لاجلهم فان قلت كيف يحمل الجعل
للذين آمنوا مفعولا ثانيا للجعل فيصير اى هل نجعلها كائنة لهم لا نفسها
قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن
فيها وهذا المعنى لا يلزم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل
فبعيد وعلى ظاهر قوله اكلها دايم الاكل بضمتين كل ما يؤكل وورد
على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود
المطلق لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل
شيء وهو بكل شيء عليم وانما المراد بالدوام بانه الخ يعني
ان المراد هو الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يعد دايما كسب
العرف وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هذا كما
كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا بل يكفي

الخروج عن الانتفاع اى المقصود منه فلا يرد عليه ان ما لا يغني يدل
على وجود الصانع وهي من اعظم المنافع الشرك بالله
ان اريد به مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا
فغير انواع الكفر يبقى خارجة انهى اسماء اضافيان هذا
يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
والتوجيه وما سيجئ من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر فتامل
بطريق الاستحلال اى على وجه يفهم منه عده حلالا فان
الكبائر على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي لما اجمع
عليه السلف لا يقال الاجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق
كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه
الحسن والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقع في يلزم
الكذب

الكذب في كل اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان
الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليطا ومبالغة وفيه دلالة على
انه لا ينبغي ان لا يصدر مثله عن المؤمن على رغم انف ابي ذر
رغم الانف ومصوله الى الرغام بالفتح هو التراب وفيه مزلة
صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي خلاف مراده لاجل اذلاله
والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت هذا على رغم انفه
ومن لم يحكم بما انزل الله تعالى وجه الاستدلال ان كلمة
من عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو
التصديق به فلا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى
وايضا كلمة ما ههنا للجنس تعم بالنفي فلا نزاع في كفر من
لم يحكم بشيء بما انزل الله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

وجه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب
ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد
الايمان وقيل اجماعا من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب
انه محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة ان العذاب
على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه طمره على
المسند افاد الكون على الكذب والجواب انه ادعائي لان شارب
الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره والله لا يغفر
ان يشرك به اي من يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار
العرب كانوا مشركين وبعضهم الى انه يمتنع عقلا اي ذهب
بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة
وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه

وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح
العقلي فينافي قولهم بجواز ان الشارع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن
على انه يجوز ان لا يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد
ان يمنع كون التفرقة تفيته الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة
متضمنا لحكمة اخرى خفيته ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير
تعذيب المسئ مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي
العفو عنه نهاية الجناية فقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا
دليل والمعتزلة يخصصونها وقد يظن ان الضمير للآلاف الاحاديث
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة
في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة يعم المشرك
بل يعم كل عاص مع ان التعليق بالمشيئة يفيد البعضية وايضا

معي واجبة عندهم فلا يظهر للتعزير للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص
بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان هذا الضمير للمغفرة
ولهم ان يقولوا كانه ماذ هذه الآية مخصصة بالصغائر جمعا بين الادلة
ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة
غير التائب بل يغفرها ان شاء انما يدل على الوقوع انما استطرد
ذكره ههنا رد التمسك بهذه الآية ذي الوجوب ايضا والجواب
ههنا قوله وقد كثرة النصوص ورد بعضهم ان الخلف هذا
مذهب الاشاعرة ومن كذب وحدد وهم وفيه جواب آخر قوله
وهو تبديل للقول بل كذب منتف عنه بالاجماع والقول لعل مرادهم
ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالاليق بشانه ان يستثني اخباره على المشية
وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعيد فلا كذب ولا تبديل ويجوز

العقاب

العقاب على الصغيرة اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم
تمام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول
من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل اجيب بان الكبيرة
المطلقة هى الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشيئة فلا قطع بالوقوع
وعدمه اذ المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها مغفرة ما عدا الكفر غير
متيقنة بالاجماع ولم يحمل الكبيرة على الكفر ليبقى التقييد بلا دليل والتعليق
بالاجتناب بلا فايدة لانه يكون مغفرة الصغائر بدونه الشفاعة
اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة
كما عليه في التلويح فيعم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول
لا نسلم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذى
له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعة او حرمان الشفاعة

لرفعة الدرجة او لعدم دخولها النار او في بعض مواقف المحشر على

الاستحقاق لا يستلزم الوقوع وللمؤمنين وللمؤمنات

اي لذنوبهم ويعم الكبائر يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها

ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال

وتعييب الياس لكنه لا يدل على انها في حق اهل الكبائر

ولا تقبل منها شفاعة ظاهر الآية نفي اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب

ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع

لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر بعد تسليم دلالتها على العموم

في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض

عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم

ايضا ويمكن ان يجاب عنه بانه لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث

عمومها فان النكرة المنفية حامت كسب الوضع وعمومها عقلي ضروري
فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون
جميع العالم على سطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي
كوقوعها فيه فيعم ايضا لا يبعد جدا يجب تخصيصها بالكفار فان
قلت كيف يكون لهم فقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
لا ارادته فلا معنى للعفو الخ عدم المنع بالنسبة الى الصغيرة
غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى صغيرة المجتنب عن الكبيرة غير مفيد
فليتأمل لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة
والخروج عنها باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع
ظاهر لجواز ان يراد في حلال العذاب بالتخفيف ونحوه الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات وبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح

لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان
لكنه يبطل مذهب الاعتزال وقد جعل جزاء الكفر على الاطلاق
من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التعذيب بالشدة والضعف
حتى لا يزيد الجزء على الكفاية بهذا الدليل الزائل والانتصاف نعم في ملكه
لا يوصف بالظلم مضرة حالصة قالوا الدوام الخلوص لم ينفصل من
مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجوه اخر فيمكن منع
هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا وقد يستعمل في المكث الطويل
لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع من الامة بل هو من ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبائر وما انت بمؤمن لنا والاولى
ان يمثل بقوله تعالى لن نؤمن لك وابتعاك الارذلون لاحتمال ان يكون
اللام في لنا للتقوية العمل للتعدية ان يقع في القلب نسبة الصدق

اى ال

اى ان يصل فيه منسوبه الصدق الى الخبر وبتوبته لم من غير اذعان
وقبول كالسوفسطائية بالنسبة الى وجود العالم فان لم يقينا
خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين صرح بذلك
رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزم ان لا يندرج يقين السوفسطائية
ونحوه في التصور وانه باطل بالضرورة اذ لا ينكر التقسيم قلت
له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان او يمنع عدم الاذعان
للسوفسطائي بقي ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه بكر ولدن
امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفر في باب الايمان
الذي هو التصديق الباقي لجزم والاذعان مع ان التصديق
المنطقي يعم الظن بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما
حاصرا موصلا الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه

كان اطلاق اسم الكافر عليه وقوله نجعله كافرا اشارة الى ان الكفر
في مثل هذه الصورة في الظاهر حقا اجرا الاحكام لما فيما بينه وبين
الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لاما رات التكذيب
غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الاما رات
ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا
تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي التصديق
باق في القلب هذا مناف لما صرح عليه المتكلمون من ان النوم
ضد الادراك فلا يجتمعان والذهول اي في حالة النوم والغفلة
انما هو حصول فتلك الحال حالة الذهول لا حال عدم التصديق
واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل
حتى لو كان المؤمن الخ ولذلك يكفي الاقرار مرة في جميع

العزم مع انه جزء من مفهوم الايمان وانما الاقرار اسم ولا يخفى
ان الاقرار لهذا الغرض لابد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى
غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم
في العمر مرة والم يظهر على غيره والنصوص معاضدة لدلالتها
على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا من الايمان
واما ان التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان
في اللغة التصديق ولم يثبت في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والالكان
الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار
اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت
لا نزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بسبب خصوص
المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل

في الاطلاق هو الحقيقة هذا شعقت قلبه يرد عليه انه كيف لا

يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان لا يعرفون منه الا التصديق

باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى

انه انما يتم اذا فهم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعارضة

حتى لو فرضنا يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل

اللفظ الدال على التصديق القلبي بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة

فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لم لا يعتبر لا اعتبار لها عند عدم المدلول

اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا

منه اضر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا لانه يستحق الخلود في

النار ومنه اضر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة

يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان

والله

واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق

اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان

الاقرار سمي ايمانا لغة ويفهم منه معونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار

ايضا لكنه مخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر لا يكفي

في الايمان فعل اللسان لا يقال لعلهم يجعلون مواطأة القلب شرطا

لانا نقول هذا مذهب الكرامية والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم

الاستفسار عما في القلب وايضا الاجماع منعقد لهذا ورد آخر

على الكرامية لا على المصنف رحمة الله وموافقة كما توهم مع القطع

بان العطف يقتضي المغايرة ولما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى

تنزل الملائكة والروح فسنأول جعله خارجا لاعتبار امر خطاب ولكن

بالظاهر حجة لامتناع اشتراط الشيء لنفسه لان جزء الشرط

شرط ايضا ولهذا اى كونه زايدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يصور

في غير عصر النبي عم كذا في بعض شروح العمدة وشرح النظم الاوحد

ولا خفاء في ان التفصيل اذا يد لكثرة بحسب تكثر متعلقاته من حيث

انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتأمل

وحاصله انه يزيد الخ كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم

ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلذا يثاب

عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا

فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة وفيه نظر

لان حصول المثل آه وقد يدفع بان المراد زيادة اعداد خصلت

وعدم البقاء لا ينافي ذلك ومن ذهب الى ان الاعمال الخ

فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج ابي الهذيل العلاف وعبد الجبار

اوفنا

او فرضا فقط كما هو مذهب ابي هاشم وابنه واكثر معتزلة البصرة فانه
قلت انتفاء الجزء يستلزم الكل انتفاء فكيف يتصور الزيادة والنقصان
قلت والنوافل لما يقع جزء الايمان لما شرع جزء او كذلك بعض
الفرايض قد يقع فرضا فيقع جزء امر غير ان يشرع كذلك كزيادة
القراءة والقيام كبعضها في الصلوة وايضا قد ينقض بعض انواع
الفرايض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء وبعض افرادها كحب
نصف العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات
قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا
يخرج عنها طاعة وواجب كذلك فتدبر وبهذا الاعتبار
اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء كسب لنفسه غير
التكليف به كسب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل

واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالطرف النظر الموجب له فهو عدول
عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله
والحق ان النظري مقدور ولو بالواسطة وكسب التحصيل ولذا قد يعتقد
نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل وعند احلاصة
ما في شرح المواقف ولا تكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع
في قلبه صدق النبي عليه السلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فحي
حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي
يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فتكون المعرفة اليقينية
الاختيارية تصديقا عندهم فان قلت يلزم ان تكون المعرفة
اليقينية الغير الاختيارية تصورا عندهم قلت التصديق الايماني
عندهم نوع من التصديق الميزاني وهو المقابل للتصور فلا اشكال

هذا توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل
الكلام في هذا لا يحتمله المقام لطوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان
الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق
بجميع ما جاء به النبي عم فيرادف الايمان والترادف يستلزم
الاتحاد وهو المطلوب فتأمل ويؤيده اى الاتحاد قوله تعالى
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اى انا لم نجد في قرية او صاحدا
من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة
البيوت فيها وليلائم كلمة من واعترض عليه بان الاستثنائي
يتوقف على الاتحاد كقولك خرجت العلماء فلم اترك الا بعض الغاة
وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام

في المفهوم ولعو ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من يتبع
غير العلم الشرعي فقد سلمت لست تحكم بسوء من يتبع علم الكلام
وبالجملة الخ تصوير للمدعى يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة
سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت
بكل منهما فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل ولك ان تقول الامر
بالشيء يقتضي الاخبار عن وجوبه مثلا والاسلام هو الخضوع
والانقياد الالوهية فهو تصديق خاص بان الله تعالى الحق وذا يستلزم
التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظاهر وهو في الآية بمعنى
الانقياد الظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم كفف
مدلوله ولذا قيل لعل ان يقال ولكن قولوا آمنا فان قيل قوله عم
عليه السلام الخ معناه معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة

في المطلوب

في المطلوب اعني الاتحاد وقد يقيد اذا شرط في الشهادة مواطأة القلب
كما هو الحق يدل على الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق
فلا يرد السوال على المشايخ وليس بشيء لان المراد المشايخ عدم
الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاتحاد على ان فيه
عفلة عن توجيه الكلام وذهب بعض المحققين الى حاصل
كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر حقيقي له معارضات خفية
كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يتبدل
شيء من منافاة النجاة من غير علم كما ابدا لك قال في شرح المقاصد
وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع بناء على ان
العبرة في الايمان الخ يعني ان المنجي والمردي لا بمعنى ان الايمان في الحال ليس
بايمان والكفر في الحال ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه

ان السعادة المعتبرة هنا من علم الله تعالى انه يختم لهم بالسعادة كذا في
شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا
بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط بل نمنع
ان قضية الحكمة تقتضي اي ترجيح جانب الوقوع وتخرجه عن حد المساوات
كاستقامة احد الطريقين مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال
الحكمة القضية الخفية في الترك فلا ترجح والحق ان كلام المتن متفرع
عن هذا التوجيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه عليه
السلام بعث امر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر ولكن كفر من كفر ولم
يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين
بانهم آمنوا بدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب
سوق المقام هذا وهي امر نظري فالخلاف الخ قيل لا بد من
فتدبر

قيد موافقة الدعوى احتراز به عن مثل لطف الجماد بانه معتبر كذا ب واجيب
بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة فيشاهد دعواه ولا شهادة بدون
المعارضة وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر على انه
قد امر ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو
قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين هذا الكلام ذكر في المواقف
والمقاصد ان هذه الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا رسل هناك نعم يرد
لم لا يكون حواء امة مسلمة في الجنة لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر بلا واسطة
فيكون وحيا وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة لقوله تعالى ان
اقذفيه في التابوت وكذا ام عيسى عليه السلام لقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة واكف
ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك تأمل
وقد يستدل ارباب البصائر بين الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة
على التعيين اذ الاجمال وبين الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه لا
يتصور في غير النبي عليه السلام وبين الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه
ايضا وليس في تعريف الوجيه ملاحظة تحدي واظهار المعجزة لكنه تابع

محمد عم وما روى من ان عيسى عم يضع الجزية اى يرفعها عن الكفار ولا يقبل
عنهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عم بيد انها
شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عم فالانتهاء حينئذ من شريعتنا على انه يحتمل ان
يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب
على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام
وعدم الطعن اما المتهم فبالاجماع اى الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرايع
باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهكذا في السهو قال القاضي
ابو بكر الباقلاني دلالة المعجزة فيما تحمد اليه واما ما كان بلا تعمد فلا يدخل تحت التصديق
بالمعجزة وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني به ما سوى الكذب في التبليغ
او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا الصدور الكبيرة مما يؤدي الى النفرة
المانعة عن الانقياد وفيه قوله الاستصلاح والغرض عن البعثة ويرد عليه
ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور جوزوا اظهار الكفر تقية اى
خوفا لان اظهار الاسلام القاء النفس في التهلكة ورد باشر يفضي الى خفاء الدعوة
بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم
وهول

وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف
الهلاك في بعض الصور بالاعلام من الله تعالى فمصروه عن ظاهره اي بطريق
صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى وكفه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه
آخر لحمل العام على ما عدا اهل المقابل ولا شك ان خيرية الامم انما فيه منع
ظاهر لجواز ان يكون الخيرية بكثرة سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة
الحلم لانه لا يدل الخ قد يقال ان المراد باولاد آدم عم في العرف هو نوع
الانسان وهو المتبادر العين وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو
افضل منه فهو نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف
الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى
ان يستدل بقوله عم انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر لي بدليل
صحة استثناء منهم اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لم يندرج
في الملائكة لم يتناولهم امرهم بالسجود فلم يوجد نسبة عن امر به وقد يجاب
بان امر الادنى يستلزم امر الاعلى بطريق صح استثناء منهم
تغليبا في يكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وغيره منهم بالملائكة

تغليبا وهو واحد اى الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت
من حيث خصوصيات النظم المفرد فعطف التفاوت على التعدد قريب
من العطف التفسيرى ولكان ان تقول كلها كلام الله اى دال عليه
فعنى الوحدة ظاهر والاول انسب بقوله كان القرآن كلام واحد
اى ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور
وما ثبت بطريق الآحاد فهو خصوصية ما اليه من الجنة او غيرها واجيب
بان الرؤيا بالعين وقد كذب ايضا بان المراد بالرؤيا المعرفة كالكفار في غزوة بدر
وقيل هي الرؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين كقوله
تعالى اين شركائي الذين كنتم تزعمون والمعنى ما فقدت جسده والاولى
الى باب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة
رضي الله عنها حكاية عن الثانية قوله يكون الاسراء اجاب ان وافق غرضه
والا يسمى اهانة كما روى ان مسيلمة الكذاب دعى لاعور ان يصير
عينه العوراء صحيحة فصار عينه الصحيحة عوراء وقد نظم الحوارق
من قبل عوام المسلمين تخليصا كليم عن الحل والكارة ويسمى معونة قال
الحوارق

الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة يفرق الاول بخاص
والاستدراج قوله واعلم ان الكتاب ناطق بان قتيل الاول ارهاص لنبوة عيسى
عليه السلام او معجزة لزكريا والثاني معجزة سليمان عليه السلام قلنا نحن
لا ندعي الاظهر خارقا عن بعض الصالحين بلا دعوة النبوة وقصد اثباتها
ولا يهمنا تسمية ارهاصا او معجزة للنبي عليه السلام بعد ما صح وسياق الآيات
يدل على انه لم يكن هناك النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا عليه السلام علم
بذلك الا لما سال بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان
الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على
ان السؤال لزكريا يحتمل ان يكون امتحانا بمعرفة المريم ههنا بينما رجل يسوق
بقرة اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية
اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازات فلا بد لهما من
جواب فان تجرد عن كلمة المفاجاة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة
في تلك الكلمة فقال الناس اى عند حكاية النبي عليه السلام بهذه
القضية التي سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم اى تتكلم فحذف

احدى التأيين فقال النبي عم آمنت بهذا اى صدقت الملك فيما سمعت

منه من تكلم البقرة اشار الى جواب بقوله ان الاشياء

عند ادعاء الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه مكذب ومقر برسالة

رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق

في صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التنبيه لامتناعها

في الدلالة على حقيقة دعوى النبوة فتذكر والاحسن ان يقال

بعد الانبياء قال النبي عم والشمس ما طلعت ولا غربت بعد النبيين

والمرسلين على احد افضل من ابي بكر رضي الله عنه ومثل هذا الكلام مطلق لانبات

افضلية المذكورة ويفيد ان ابا بكر رضي الله عنه افضل من سائر الامم ايضا

واما ارادة ارادة البعدية الزمانية يرد عليه انه اريد بعد مدة

نبينا عليه السلام لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد

بعثة نبينا عليه السلام ينبغي ان يخص النبي عليه السلام وعلى كلا التقديرين

لم يفد التفضيل على سائر الامم لابد من تخصيص عيسى عليه السلام

وكذا ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهبت العظماء

من العلماء

من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس عليهما السلام قوله لما فيه

التفضيل على التابعين منهم اى مرجحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل ولذلك قال سابقا والاحسن

قوله وعلى هذا وجدنا السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب

البعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الآخر الى التعريف

فما بينهما قوله فالاولى الوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب

امر لا يعلم الا بالاخبار من الله تعالى ورسوله والاخبار متعارضة

واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر على رضي الله

عنه ما يدل على العموم مناقبه وفور فضائله واتصافه بالكمالات

واختصاصه بالكرامة قوله قد جمعوا يوم توفي بضم التاء

على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رضي الله عنه خطب

حين وفاته عليه السلام وقال لابد لهذا الدين ممن يقوم به نقال له

نعم لكن تنظر في هذا الامر وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اى ابو بكر

كتبه مقبل الرجال مسعود بن محمد بن

الغزنوي

بل عده خطأ في الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن اطاعته
مع اعترافهم انه افضل اهل الزمان وانه لاحق بالامامة منه لشبهة
هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه ولعل المراد ان الخلافة
الكاملة الخ ويحتمل ان يراد ان الخلافة الكاملة يطلق على الولاية بكونه ثلثين
سنة لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث
فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه لا دلالة المطلق الوجوب
واما انه لا يجب علينا عقلا وعلى الله تعالى اصلا فبطلان قاعدة الوجوب
على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله لما خلا الزمان
عن الامام والمية بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى الميتة
الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وحصلتهم وطريقة المراد وهنا بالامام
هو النبي عم قال الله ابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
فيقتضي فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية
ضلالة والامة لا يجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية
لو تركوه عن قدرته واختياره لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا

قوله

مع عدم القطع يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة

وعدم القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم

اهل البغية بالعصمة غير معلوم في غير المعصوم لا يلزم ان يكون

ظالما فان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله تعالى الذنب وعدم

العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة

كذا ان ما لها وغايتها ذلك واما تعريفها فرض ملكة اجتناب المعاصي مع

التمكن فيها وقد يعبر عن تلك الملكة بالالطاف لكونها بمحض لطف الله

تعالى وفضله منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا

بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لان التعدي على الغير

وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو

رأي اكثر المفسرين لا ينال المجتبى اي التكليف سبحانه وتعالى

يجتبي الله عباده ويبلوهم احدهم عملا قلنا غير الكاملين هو نصب

الخ وقد يجاب عنه ايضا بان معنى جعل الامامة شيء ان يتشاوروا

فينصبوا احدا منهم ولا يتشاورهم الامامة ولا النصب ولا التعيين

وح لا اشكال اصلا ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهي آني ابتداء ودوامي بقاء لانا نقول
الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الواصل بمعنى الحاصل
بالمصدر ومدلول القول حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث فليتأمل
ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة
الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد
عدم الفسق فعدم اشتراط ابتداء ممنوع حيث قالوا شرط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بامره قلنا انه لما فرغ من
مقاصد علم الكلام الخ اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكنه
لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل
البدع والاهواء الى تعصبات باردة وخيالات ينفق الى رفض كثير من قواعد الاسلام
ونقض عقايد المسلمين والقدح في اكثر الخلفاء الراشدين احتيت تلك
المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للعاصرين ومعونا للائمة المهديين
عن مطاعن المبتدعين ولا نفسه هو ملكة ملكيال مخصوص
فالغير

فالضمير لاحدهم وقد يجئ بمعنى النصف فالضمير للمد فيجب ان احبهم بمعنى ان
المحبة المتعلقة بهم غير المحبة المتعلقة له وكذا في قوله فيبغضهم البغض بهم
فاعلم انه يعلم من احوال الناس الخ هذا انما يتم في حصول صيات الاشخاص
واما في الطوايف المذكورة بالاوصاف كاكل الربوا وشارب الخمر والفروج على السرج
فلا بل ترتب الحد على الوصف يدل على ان المناط ولا يبلغ ولي درجة الانبياء
والاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه مقاصد الفن فمعناه انه عصم من
الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة اي العامة اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب
له لا يقال بعض ليست من النصوص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه
المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق
لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي المراد من اللفظ فاما لعارض فخفي
والا حفي لنفسه وادراك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لا يدرك اصلا فمتشابه
اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحيل ما ولا فغير ضروري
الدين فتامل ويل الفلاسفة دلايل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفر هم هذا
فغير الاجماع القطعي المتفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف قوله

موافق للحكمة اى فى حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان
لعدم اختلافها باختلاف تلك الاحوال واما مثل حرمة الخمر فالحكم فيه ليست
ذاتية فيمكن خلافه بحيث لا يكون بارادة تبديل حالى الاشخاص والازمان
فان قيل المجرم اى على تقدير كون انكاره عاصيا وقس عليه قوله امن قوله
ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر اى معنى هذه القاعدة انه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية
اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ
الاشعرى وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا
المعتزلة والشيعة فى بعض المسائل فلما احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل
ومطالعة علم الغيب الخ اى اطلاعه فلا يبعد ان يكون بالقاء الجن اليه رئيا من الجن
قال الصحاح يقال له رائى من الجن فالمعنى انه تعلقا وقربا من الجن ورئى على
وزن فعيل وتابعة بالنصب عطف على رئيا وهو اسم الغريق من الجن قوله
فقال الله تعالى انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه نكتة بجواز ان يكون اجبارا
عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالى السابق دعا ولم يرجع وقيل يستجاب
دعاء الكافر فى امور الدنيا ولا يستجاب فى امور الآخرة وبه يحصل التوفيق

بين

بين الآية والحديث السيد الغفاري اسيد بفتح الهمزة وكسر السين
المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة حسف بالمشرق حسف المكان ذهاب
وغوره الى قعر الارض والضمير للكلمة او الغيبة هي بضم الفاء اسم كالفتوى ومعناه
زوى الى غنم قوم افسدت ليلا ان رعى جماعة داود عليه السلام بالغنم لصاحب
الحرث فقال ابنه سليمان عم وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق
بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى
هيئته الاولى فيدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يراد فقال داود
عم القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون
التخصيص لكونه ما فهم سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق بالفريقين
وقد اجتمعوا على ان الحق واعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي
في الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت للاظهر مظهر
ولا تفرقة في العمومات الخ اعترض عليه بانه ان اريد عدم الفرق بالنسبة
الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم
بل هو اول المسئلة فلوجوه الاول ان الله تعالى الخ لوجهان الاولان يفيد

تفضيل رسل البشر اذ لا قايل بالفصل بين آدم عليه السلام وغيره لكنه لا يفيد

تفضيل العامة وقد خص من ذلك بالاجماع الخ قلت فاما ان يخص بدل يخص

من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبيا فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من

العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة البشر على عامة الملائكة

لكن الثاني اولى ومن قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل اللفظ

الاول لئلا يكون كنزع الكف قبل الوصول الى شط النهر اشق وادخل

في الاخلاص فيكون افضل وقد قال النبي عليه السلام افضل الاعمال اضمرها ان قلت

للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها قلت

هذا الادعا مما لا يقبل في حق الانبيا وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا لا يفيد

تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم

قد تمت بعون هذا الكتاب المسمى بكيالي

بفضل الله وبعونه الوالي المتعالي

اللهم ارزقنا المنفعة

من هذا الكتاب

لي

