حاشية المولى المحقق والالمعى المدقق احمد بن موسى الشهير بخيالى على شرح العقائد للعلامة الثانى سعد الملة والدين التفتازانى

وبها مشها حاشية الفاضل الشيخ رمضان بن عبد المحسن المعروف ببهشتى المتوفى سنه ٩٧٩ تسع وسبعين وتسعمائة

حاشية بهشتى على الخيالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتكلم بالكلام * وعلى رسوله الصلوة والسلام * وعلى آله وصحبه على الدوام * (وبعد) فيقول اضعف عباد الله القوى * رمضان بن محسن الوزوى * افاز هما الله بفضله الجسام * يوم يؤخذ بالنواصى والاقدام * ان ذخيرة يومى وغدى * ومكان روحى من جسدى * اخى وقرة عينى ابراهيم * اكرمه الله بالنعيم المقيم * لما اخذ فى قراءة هذه الحواشى * التى فاقت من بين اعزة الغواشى * جادت القريحة اثناء التعليم * بفرائد حسان نزيهة عن التبليم * فجمعت ماوجدته من النكات * ونفيت منها ما لا تليق بالاثبات ونظرت فى الحواشى الكستلية * التى هى كهكاهة الآثار العلية * فادركته فى متنيهته بالوثيب * من غير جبن من ذئيرة المهيب * فجاء كتابا نيرا كالصباح * مثل نوره كمشكاة فيها مصباح * بالهام من الغنى * هدية منى لكل طالب ذكى * لكنه بعد شروعى فى بذل المجهود * وقبل وصولى الى آخر المقصود * ترحل المرحوم الى فضاء القدس * اللهم وطنه فى رياض الانس (شعر) ان باز المراد طار وقد * بات بالى رمية الاحزان * هو قد فاز بالمنى وانا * حائر فى متنيهة الخسران * وكان متهيئا للاستعداد * فهذا امر تنقطع دونه الاكباد * وتاريخ اقباله على الله الكريم * قل سلام قولا من رب رحيم * فغاية المنى من ناظرى هذا الكتاب * ان لا يحرموه دعاءهم المستجاب * وانا ارجو بالوقوع فى هذا الامر العسير * عطية سلطان ولا عطية وزير * بل المأمول من الله حسن القبول * وهو نعم المأمول ونعم المسؤل * وها انا اخوض فى المراد * طالبا من الله الرشد والسداد * (قال) نخبة افاضل الانام * احسن الله اكرامه فى دار السلام (اما بعد الحمد لمستأهله) قال فى الصحاح تقول فلان اهل لكذا ولا تقول مستأهل لكن ذكر عبارة المستأهل فى الكشاف فى اوائل سورة البقرة والعامل فى الظرف اما قسما من القياسية

بطريق النيابة (قوله سيد الخ) امافعيل اوفيعل لكن على الاول التصرف الصرفى بلاقياس (قوله وصحبه الخ) جمع صاحب كركب وراكب (قوله فدونك ايها الساري هذا النبراس الخ) فدونك جواب لاما بمعنى خذ والساري السائر بالليل من السرى بالضم والنبراس المصباح وهو نصب على انه مفعول دونك شبه كتابه بالمصباح فى ازالة الظلام المطلق لوجودها فى ضمن كل من ازالتى ظلام الجهل وظلام الليل فاستعار اسمه له بقرينة حالية والمعنى ايها السائر فى ليالى الطلب خذ هذا الكتاب الشبيه بالمصباح حتى يحصل مطلوبك (قوله كتاب فيه نور وهدى للناس الخ) كتاب خبر مبتدأ محذوف كما هو الظ والظرف رافع لمابعده لاعتماده على الموصوف وهدى بمعنى هداية (قوله الى المكامن الخفية من شرح الخ) المكامن جمع مكمن والمراد مواضع اختفاء المعانى ومن تبعيضية والظرفية حال من المكامن اى كائنة من اجزاء الشرح (قوله امليته اوان الدعة) الاملاء الكتابة واوان كالزمان لفظا ومعنى والدعة بالفتح الراحة (قوله عن فتور) هو الضعف والانكسار (قوله سالكا) حال من فاعل امليت والايجاز اداء المراد بلفظ اقل من الاقتصاد والجادة بالتشديد معظم الطريق واضافتها بيانية (قوله من غير تعمية والغاز) وهما بمعنى واحد وهو سوق الكلام فى غاية الاستتار والظرفية حال من ضمير سالكا اومن الجادة فافهم (قوله ماجت) ما مصدرية والحوم بالفتح والحومان الدوران حول الشئ (قوله ورمت) الروم بالفتح الطلب (قوله شينه وسينه) قيل الشين المسائل المتحلية بالدلائل والسين الغير المتحلية (قوله فى العلى) العلى بالضم والعلاء بالمد والفتح الرفعة والشرف (قوله وله المثل) يقال لصفة الشئ مثله (قوله الصاحب) وهو بلاتقييد يطلق على الوزير فى العرف العام (قوله والدستور) بضم الدال معرب وهو الوزير الكبير الذى يرجع فى احوال الناس

﴿ خيالى ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

امابعد الحمد لمستأهله * والصلوة على سيد رسله * وآله وصحبه موضحى سبله * فدونك ايها الساري هذا النبراس * كتاب فيه نور وهدى للناس * يرشدك الى المكامن الخفية * من شرح العقائد النسفية * امليته اوان الدعة * والاستراحة عن فتور المطالعة * سالكا فيه جادة الايجاز * من غير تعمية والغاز * وحين ماجت حول تحسينه * ورمت تزيين شينه وسينه * الحقته الى خزانة من لامثل له فى العلى * وله المثل الاعلى * الصاحب الاعظم * والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات

الى مايرسمه واصله الدفتر الذى فيه قوانين الملك وضوابطه كذا فى حواشى شرح المطالع (قوله يطوى اليه كل فج عميق) والفج العميق هو الطريق البعيد وطى الفج الى الشئ هو ان يقصد بقطع المنازل الانتهاء اليه يقال طوى اذا تعمد كذا فى مختار الصحاح (قوله وجوه الآمال) بالمدجمع الامل وهو الرجاء وفى هذا استعارتان مكنية وتخييلية لانه شبه الامل بذى الوجه واثبت الوجه اللازم له اليه (قوله سحيق) اى بعيد (قوله باهت) من المباهاة بمعنى المفاخرة وتيجان جمع تاج والهامة بفتح الميم الرأس اى فاخرت اكاليلها برأسه (قوله وحلل الخ) جمع الحله والامارة بالكسر هى صيرورة المرء اميرا وقامة الانسان قده (قوله ولى الايادى) جمع ايدوهى جمع يد بمعنى النعمة ههنا (قوله والحكم) بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة وهى العلم المتقن وفى بعض التفاسير هى العلم المقارن بالعمل (قوله آخذ ايدى) كناية عن كونه سببا لرفعتهما (قوله الوية الخ) جمع لواء بمعنى العلم (قوله المرسوم) اى المأثور او الممثل او المكتوب (قوله حائز) من الحوز بمعنى الجمع والمآثر جمع مأثرة بفتح المعجمة وضمها وهى المكرمة وى المفاخر جمع مفخرة كالمأثرة لفظا ومعنى واحتمالا للحركتين عطف تفسير (قوله وحاوى) بمعنى محيط (قوله مدارج) جمع مدرجة بفتح الراء بمعنى المسلك (قوله النقاد) مبالغة من النقد بمعنى الجيد اى «ناظورة» مخرج جياد النكات (قوله معارج) اى المصاعد (قوله الوقاد) المرتفع اللهب كالنار الملتهبة ولا يخفى حسن قران الوقاد بالمعارج (قوله طوق) بمعنى الطاقة ثم ابدع شعرا عجيبا فى مدح هذا الوزير بوزن بحر الكامل وهو متفاعلن ثلث مرات الا انه اجرى الزحاف فى بعض اجزائه بتسكين تاء متفاعلن ونقله الى مستفعلن (قوله لولم يدل الوهم صيت جلاله) الوهم نصب على انه مفعول وصيت رفع على الفاعلية وصيت الجلال شهرة العظمة (قوله ماخيل طيف خيال سامى حاله) ماناقية وخيل مجهول من الخيل بمعنى التخيل وطيف الخيال مجيئه فى النوم وسامى بمعنى عالى واضافته اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى لولم يكن صيت الجلال دليل الوهم ماتخيل ادراك سموحاله فى النوم فضلا عن ان يتيسر

يطوى اليه كل فج عميق * ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد
سحيق * باهت تيجان الوزارة بهامته * وحلل الامارة بقامته * ولى الايادى والنعم * ومربى اهل الفضل والحكم * آخذ ايدى انعلماء والعلوم * ورافع الوية الشرع المرسوم * حائز المآثر والمفاخر * وحاوى الرياسات الاول والاخر * اول مدارج طبعه النقاد * آخر مقامات نوع الانسان * وآخر معارج ذهنه الوقاد * خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان (شعر) لولم يدل الوهم صيت جلاله * ماخيل طيف خيال سامى حاله *

حال البقعة (قوله ناظورة الديوان آصف الخ) ناظورة القوم من ينظر اليه منهم لكن في الصحاح بلا الف وآصف بفتح الصاد هو ابن برخيا وزير سليمان عم (قوله في اقباله) هو نقيض الادبار المراد الرتبة العالية (قوله طرا) اى جميعا (قوله وكفى به) مرجع الضمير مايفهم من السياق وهو كونه محمودا ومحل الجار والمجرور رفع على الفاعلية وبرهان نصب على انه مفعول ومضاف الى المضاف الى موصوفه والمعنى لاحاجة الى برهان دال على حسن خصاله لكفاية ممدوحيته دليلا (قوله في الاوج) هو نقطة من النقط المفروضة في تداوير الكواكب والمراد ههنا مافي تدوير القمر وشأنه انه اذا اجتمع القمر معه يكون بدر المقابلته الشمس فاستعار الاوج

ناظورة الديوان آصف عصره * وهو الوزير الفرد في اقباله *
محمود اهل الفضل طرا كاسمه * وكفى به برهان حسن خصاله *
بكماله في الاوج بدر كامل * بحر محيط زاخر بنواله *
في كل علم عالم متبحر * في فن حلم عالم بحياله *
سحبان عي في فصاحة لفظه * معن بليغ البخل في افضاله *
الصائب الافكار في تدبيره * الثاقب الآراء في اقواله *
للناس بذل ليس يمسك لفظه * فكأنما الفاظه من ماله *
يتزاحم الانوار في وجناته * فكأنه متبرقع بفعاله *
وهو الذي عم انعامه وفشا * الوزير الكبير محمود باشا *
اوضح الله غرة العزة بضيائه * ورفع علم العلم باعلائه *
ولازال مورد افضاله ماء مدين المآرب *

لاعلى المراتب الذي هو الوزارة ترشيحا فتأمل (قوله زاخر) يقال زخر الوادي اذا مد جدا والمد السيل والنوال العطاء (قوله متبحر) اى متعمق (قوله عالم بحياله) اى بازائه والمراد انه فريد فيه كأنه لايوازيه احد غيره (قوله سحبان) اسم لافصح شعراء العرب حتى قيل في حقه انه كان لايكرر لفظا وان تكلم سنة كاملة مايوجب التكرار كان يعبر عنه بلازمه وعي بالفتح عاجز (قوله معن) بالفتح ثم السكون ابن زائدة اجود العرب والبخل خلاف السخاء والافضال الانعام (قوله الصائب الافكار) اى الذي افكاره صائبة وكذا معنى الثاقب الاراء والثقوب الاشراق والآراء جمع رأى (قوله للناس بذل) والمراد منه بيان حسن اخلاقه وعدم كبره وتشبيه الالفاظ بالمال اشارة الى ان بذله المال اعرف واشهر كما ان الشان في امثاله ذلك فافهم (قوله يتزاحم) اى يتكاثر والوجنات ماارتفع من الخدين (قوله فكأنه) الضمير راجع الى ما سبق ومتبرقع لابس البرقع والفعال مصدر ة بباء الآلة والمعنى ان انوار وجناته من آثار فعاله الحسنة (قوله وفشا) اى ذاع وانتشر (قوله غرة العزة) الاولى بضم المعجمة ثم فتح المهملة والثانية خلاف الذلة (قوله علم العلم) اى رايته (قوله ولازال) ناقصة

ومعناها الكون على وجه الثبات والمورد الموضع الذي منه ينال الماء واضافته بيانية وهو اسم لازال وخبرها ماء بطريق اطلاق الماء على مورده مجازا او على حذف المضاف اى مورد ماء كما لايخفى والمدين اسم قرية شعيب عم استعير ههنا لمعنى المجمع والعلاقة ظاهرة والمآرب جمع مأربة بفتح الراء وضمها بمعنى الحاجة (قوله يوجد) الجملة حال من ضمير الخبر الراجع الى الاسم والامة الجماعة اول مفعولى يوجد وثانيهما جملة يسقون والمراد من سقى المطالب تحصيلها وعدم اضاعتها (قوله الى سماك) بكسر السين السماكان كوكبان نيران والسماك من منازل القمر والسعودة خلاف النحوسة والكوكب النجم والبرج واحد البروج الاثنى عشر المختلفة شرفا ونحوسة بالنسبة الى ابعاض الكواكب (قوله النحرير) وهو العالم المتقن الفطن كذا فى الصحاح (قوله الخطير) اى العظيم القدر قال فى الصحاح يقال رجل خطير اى له قدر ومنزلة (قوله باسلوب الخ) انما ذكره لان المتبادر من الاقتداء بالكتاب هو الامتثال لمضمونه والمراد الاقتداء به فى اسلوبه فن غفل عن هذه النكتة غير الاسلوب ان قيل ان الاقتداء نفس التعقيب وكذا العمل بالشئ والامتثال لافيه قلنا لابل هو عام لصدقه على كل اقتداء « الاستعانة » باسلوب من اساليبه فهذا كقولنا فى الانسان حيوان وكذا غيره فتأمل (قوله امتثال الخ) لايقال الامتثال فى الذكر الابتدائى لافى التعقيب لانا نقول على تقدير جعل البدء فى حديث التسمية على الحقيقى وفى الحديث الآخر على الاضافى لاشك فى كون الامتثال فيه وعلى تقدير الحمل على على محمل آخر يوجد الذكر الابتدائى فى ضمن التعقيب فافهم (قوله على العرفى الممتد) قيل يرد عليه جواز تأخير التسمية عن التحميد قلنا ترتيب كتاب الله يعين الامر وفائدة هذا الحمل هى التخليص عن ورطة التساقط (قوله كما هو المشهور) مرجع الضمير الحمل الثانى (قوله للاستعانة الخ) اعترض عليه بما حاصله انما الاستعانة فى ذوات البال كالقراءة والكتابة من الافعال الممتدة لدلالة الحديث على انه لابد من تصديرها بذكرهما

يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب * فان رفعه الى سماك القبول * فقد سعد كوكب الامل فى برج شرف الحصول * والله ولى الاعانة وكفى به وكيلا * قال * الشارح النحرير * عامله الله تعالى بلطفه الخطير * بعد ما تيمن بالتسمية (الحمد لله) اقول فى تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثى الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فدفوع اما بحمل الابتداء على العرفى الممتد او بحمل احدهما على الحقيقى والآخر على الاضافى كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء فى الحديثين للاستعانة ولاشك ان

ومن طرقه تعلق الاستعانة واما البدء وغيره من المحقرات فلا يتصور فيه ذلك والا لزم وجوب التسمية في بدء البدء وفي كل محقر فلا احتمال فيه لغير السوق والجواب عنه هو ان معنى الحديث ح لابد من الاستعانة في بدء ذوات البال والتفحص عن حاله والقول بانه تحكم بالنسبة الى بدء البدء وسائر المحقرات اعتراض على الشارع في الامور التعبدية على ان المرجح ظ لان بدء ذوات البال ليس كبدء البدء ولا كسائر المحقرات لان الاضافة الى الشريف تفيد الشرف للمضاف بلا شبهة فان قلت يسري شرفه المستناد الى البدء المضاف اليه قلت لا يفيد التساوي فان عظمة عبد السلطان ليس في عبد عبده فان قلت الاستعانة في بدء شئ غير معقول في نفسه لانه شئ يسير قلت الاستعانة فيه استعانة في مبدوه حقيقة لان الغرض من البدء تحصيل المبدو وانما بين عموم وجوب الاستعانتين في البدء لئلا يقع جزء ما من المبدو لا بهما و بالجملة ذكر التسمية والتحميد في صدر كل مبدو بلا تخلل اجنبي بينهما و بين الابتداء في حكم ذكرهما في كل جزء من اجزائه بناء على بقاء بركتهما الى ان يختم ولا يجب دفع فاصل يتفق بعد تحقق البدء لئلا يؤدي الى الحرج ولله دره صلعم ما احلى عباراته واجلى اعتباراته (قوله الاستعانة بشئ لاينافي الخ) لان الاستعانة في بناء بيت بزيد مثلا لاينافي الاستعانة بعمرو وغيره ومايقال من انه تجوز لتقديم التحميد على التسمية فمجاب بانه لاضير اذا مر الترتيب مستفاد من اسلوب كتاب الله لا من الحديثين (قوله او للملابسة الخ) ردعليه بان ماصوره لايمكن في بعض الامور كالتلاوة والاكل والشرب والجواب انه لايذكر قبلها التحميد بل منها ماسن ذكره بعده فلعل حديث التحميد ليس على عمومه بل خص منه امثالها وكلامه بالنسبة الى مافي بدئه يجمع بينهما فلا غبار (قوله ولا يخفى ان الملابسة الخ) اى مطلق الملابسة تم وقوع الفعل مع كون المجرور جزء مما اقيم مقام الفاعل ووقوعه مع ذكر المجرور قبل الابتداء بلا فصل يعني توجد الملابسة في كلتي تينك الصورتين فلا تدافع بين الحديثين هذا هو تحقيق كلامه ههنا حق التحقيق وادعاء الخلاف بمعزل عن فهم كلام الدقيق (قوله على وجه الجزئية) هذا هو المطابق لكتاب الله عزوجل فمن ابى عن كون الحمدلة جزأ من المشروع فيه ثم ادعى ان كتاب الله تعالى بيان لمعنى الحديثين فقد اتى بامر عجيب (قوله آن التلبس بهما الخ)

الاستعانة بشئ لاينافي الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تم وقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزأ ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما (قوله المتوحد بجلال ذاته) الظاهر ان الباء صلة التوحد

هـذا الان خبر كان بلاعتبـاره ظرفا والمعنى ان آن الابتـدأ هـو الآن الـذى يتحقق فيه التلبس بهما وهو آن واحد لان التسمية وان حدثت حين تلفظها لكنهـا باقية الى آن تلفظ همزة الحمدلة مالم يفصل اجنبى ففى آن تلفظ الهمزة اجتمعت الامور الثلثة الابتداء فى المقصود والتلبس بالتسمية بقاء والتلبس بالحمدلة ابتداء فمن ظن ان المراد بآن التلبس بهما هو الزمان بناء على ان حصول تلبس الشيئين لايمكن فى آن واحد فقد غفل اذ اتصالهما بحسب اتصال الآن بالآن واتصال آن آخر التسمية بآن الهمزة انما يتحقق عند المتأخر فافهم (قوله يقـال توحد برأيه) اى التصق توحده برأيه وماذكر من معنى الظرفية فانمـا هو افادة المحصول (قوله اى تفرد به الخ) هذا هو معناه الشـائع لكن اصله المعدول عنه اما من مقولة ما كان للتكلف او للصيرورة او للطلب اذ لامنع عنهـا لجواز لصوق كمال الوحدة والوحدة المستقلة والوحدة المطلوبة بالرأى فمن ادعى التخصيص بالبعض فعليه النقل من ائمة اللغة والمناسبة المصححة للنقل يمكن ان يوجد فى كل منهـا على ان المحشى الفاضل الذكى لم يعين الاصل وماذكر فيما نقل عنه فمجرد الامكان والاحتمال فتأمل (قوله فمعنى التوحد بجلال الخ) يمكن اعتبار الكمال وعدم دخل الغير فى هذا المعنى ايضا فالمعنى وحدته الكاملة او الذاتية ما التصق بجلال ذاته كما نقل عنه وانما لم يعتبر لان الاستعمال الشائع جار على عدمه (قوله على نهج حصول « اما » الصورة) يعنى على طريق اضافة مأخذ الصفة الى الموصوف لقصد المبالغة والمبالغة ههنا هو ان العلم كأنه هو الحصول لكونه سببا لعلمية الصورة فافهم (قوله للملابسة) عدل ذلك من ضيق العطن لكنه من سعته لانه اعتبره على سبيل الاحتمال بعد تحقيق الحق فى المقال (قوله اما للصيرورة) لاباعتبار الانتقال المقتضى للسبق الزمانى (قوله بدون الخ) لابد فى هذا المعنى من هذا القيد نيـة وان لم يتعودوا بذكره لفظـا فلابأس بالتصريح به (قوله تحجر الطين) ليس فى الصحاح هذا التفعل والموجود فى الشافية استحجر لكن يمكن ان يقال عدم وجوده فيه لاينافى كونه من مستعملات اهل اللغة اذ لامجال لادعاء احاطته بجميع الالفاظ اللغوية بحيث لاشـذوذ منه مع ان الشريف الجرجانى رح ذكر هذه الصيغة فى حواشيه على الكشاف فى اثناء تفسير التسمية على انه يكفيه استعمال اهل العرف بل الاطباء اذا لظ انهم حملوه على امثاله ويكفيه ايضا ان يقال انه لايجب التطابق فى امثاله (قوله الحال) (قوله ومنه التكون والتولد) قيل هما من قبيل كون صيغة التفعل

يقاله توحد برأيه اى تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير 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 حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد

للعمل المتكرر فى مهلة كالتجرع والتعلم و يرد عليه انه لم يشهد بصحته نقل ولادل عليه عقل لان الفاعل لم يوجد بعد فضلا عن تكرر العمل فالصواب حملها على الصيرورة كما لايخفى على من له ذوق سليم (قوله الاتصاف بالوحدة الذتية الخ) هو محصول ما اذا كانت الصيغة للصيرورة (قوله الكاملة) عطف على الذاتية اى او الاتصاف بالوحدة الكاملة وهذا محصول ما اذا كانت الصيغة للتكلف المأول بالكمال (قوله مع ملابسة الخ) ناظر الى كل واحد من المحصولين (قوله الاولى) وجه الاولوية هو ان المقام مقام المدح فاهو داخل فيه كان اولى لامحالة (قوله ليفيد ان آية نبينا) لان الاضافة للتعظيم فحجج الله اعظم من حجج الانبياء فلاصعوبة فى هذا المقام الاعلى من غفل ومايتوهم من ان حجج سائر الانبياء يمكن ان يضاف اليه تع فلايظهر الاعظمية فبعيد عن ذوق مزايا العربية وقد يوجه بان الحجج محمول على الاستغراق فالمعنى انه عم مؤيد بجميع سواطع حجج الله ويرد عليه انه لاينافى تأييد غيره بها ايضا على انه لو سلم لايفيد اعظمية الحجج بل اعظمية عم والقول بان الجميع اعظم من البعض لاوجه لارتكابه مع ظهور الوجه الوجيه (قوله فساطع حجه الخ)

واما التكلف ولما استحال فى شانه تعالى يحمل على الكمال كما قيل فى المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات (قوله بساطع حجه) الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء و يجوز ان يكون لمحمد فساطع حجه من قبيل اخلاق ثياب (قوله وبعدفان) مبنى هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف

٢ خ ت هذا متفرع على الاعتبار الثانى فقط لكون بيانية الاضافة ادخل فى المدح فى هذا الاعتبار من تخصيصيتها لان البيانية افادت ان الحجج المذكورة سواطع باجمعها واما الادخل فى الاعتبار الاول انما هو التخصيصية لاحتمال ان يكون ح بعض الحجج المذكورة غير سواطع وانه عم مؤيد بسواطعها فافهم وماقيل من ان اضافة الحجج الى الله مما لايحسن هنا لان المشتق ومافى معناه يعتبر مفهومه بالنسبة الى المضاف اليه فمدفوع بانه لامنع من حسنه اذا فهم المراد كما اذا تعلقنا احد ادلة مطلوب من المطالب من زيد مثلا وعبرنا عنه بانه دليل زيد لم يستبعد (قوله هذه الفاء الخ) يعنى ايرادها اما لاجراء الموهوم بناء على كون المقام من مظان ايرادها مجرى المحقق فالعطف باعتبار القصتين اولانها مقدرة فى النظم بتعويض الواو الزائدة لفظا عن صورتها فالجملة مفصولة عن سابقتها فصل الخطاب وهو نوع من الاقتضاب قريب من التخلص

(قوله على انه لامنع الخ) يريد انه يجوز اعتبار العطف بين القضيتين مع التقدير ايضا لان المعنى على العطف فى امثاله البتة ولهذا قد يقع الجمع بينها و بين العاطفة كما فى عبارة المفتاح فمن فرق بين المقامين ردا عليه فعليه دائرة السؤ لان الاصل فى استعمال اما هو استعمالها بقرينها بلا عاطفة فيما وقعت اولا و بها فيما ذكرت ثانيا سواء كانت فذلكة اولا ففى امثال مانحن فيه يجوز ان يعتبر الاقتضاب فيترك الواو او يحكم بعوضيته ان ذكرت مع تقدير اما لكن ذكرهما معا نا فى الاقتضاب و يجوز ان يعتبر الاصل و يؤخذ ماسبق كلا ما مصدرا باما ثم يعطف عليه المصدر بالملفوظة كما فى عبارة المفتاح او بالمقدرة كما فى عبارة الشرح يدل على ماذكرنا ان الكرمانى شارح صحيح البخارى رحمهما الله فى بيان مكتوب رسول الله صلعم الذى بعثه الى هرقل وكتب فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى امابعد فانى الحديث قال فان قلت اما للتفصيل فلا بد فيه من التكرار فاين قسيمه قلت المذكور قبله قسيمه وتقديره اما الابتداء بسم الله واما بعد ذلك فكذا انتهى فمن نظر فيه بكماله علم علو نظره وسمو حاله (قوله عقائد الخ) جمع عقيدة والمراد منها هنا ماتتعلق به الايقاعات التى يكفر جاحدها لانفسها لانه قال فيما نقل « على » العقائد من الكلام وسيأتى ان الكلام عبارة عن المسائل فافهم (قوله وهى الاساس) اى فى اللغة ومعناها الاصطلاحى وهو مايبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه غير مراد ههنا اذ الاول اشهر فيه من الثانى (قوله الكتاب الخ) وهو يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه له نوع اختصاص به كما عند ائمة الاصول بل المراد هنا هو الاجزاء القرآنية اذ هى الاساس لا المجموع يدل عليه لفظ القواعد بصيغة الجمع واحتمال ارادة مافوق الواحد او اعتبار التعدد فى السنة لايلتفت اليه مع ظهور الحق لكن بقى فيه شئ وهو انه حمل القواعد على معنى مغاير لمعنى العقائد ولم يلتفت الى مايفهم من المواقف وصرح به فى شرح المقاصد من كون هذه الاضافة بيانية بناء على ان التأسيس لابد من رعايته مهما امكن (قوله يتوقفان الخ) فان قلت لاوجه لتوقف الكتاب والسنة على المسائل الكلامية لعدم توقفهما فى نفس الامر الاعلى الذات المتكلم والرسول المبعوث قلت المراد توقف ثبوتهما اعنى التصديق بكونهما كتابا ربانيا وسنة نبوية

على انه لامنع من اجتماع الواو مع اما كما وقع فى عبارة المفتاح فى اواخر فن البيان (قوله واساس قواعد عقائد الاسلام) القواعد جمع قاعدة وهى الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان

ولم يصرح به رحمه الله مبالغة فى مدح العلم وترغيبه مع وجود الاعتماد على فهم السامع (قوله على المسائل) يفهم منه ان الكلام عبارة عن المسائل (قوله بخلاف الثانية) فاتصف العلم بخصلتهما الحميدة مع زيادة فحصل المقصود (قال) فيما نقل عنه الحصر المذكور ممنوع وهو فى قوله اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية لكن فى تمشية هذا المنع احتمالان احدهما ان يقال لانم الحصر لجواز ان يكون لغيرها من المسائل مدخل فى توقف الكتاب وهو الظ من عبارته الا ان الدور على حياله لبقائه فى توقفه على حصة العقائد المتوقفة على الكتاب والآخر ان يقال لانم الحصر لجواز ان يكون توقف الكتاب منحصرا فى غير العقائد من المسائل كمباحث النظر والدليل مثلا فح يندفع الدور لكن هذا ليس بظاهر عبارته كما لا يخفى وما قيل فى بيان سند المنع من انه يجوز ان يثبت الكتاب بالمجاز باطل لان غرض المانع ابقاء كون الكلام اساس اساس العقائد وهذا منافى له ويمكن فى الجواب ان يمنع لزوم كون الشئ اساسا لنفسه لجواز ان يراد بالكلام المسائل وبالعقائد التصديقات الا انه ينافى قوله العقائد من الكلام كما عرفت (قوله بحسب ذاتها) يرد عليه ان اساسية ذات الكلام ان كان مع اعتداده فالمحذور باق كما لا يخفى والا لزم توقف الكتاب والسنة على شئ غير معتد به فحاشا وكلا فتأمل (قوله هو الاساس بالذات) اى بلا واسطة وهذا ناظر الى قوله وثانيا الكلام اساس العقائد يعنى لانم ان الكلام اساس العقائد لانه اساس بالواسطة والمراد ما هو بالذات فلا يكون الكتاب اساس اساس العقائد بل اساس اساس اساسها ولا كذلك الكلام فمن قال بمعنى الاساس بالذات هو الاساس لاجل الذات يرد عليه مع حمله العبارة على الغير المتبادر انه مناقض لما سبق من ان الكتاب اساس العقائد) قوله فاساس الفن) يعنى ان الكتاب لا يتوقف عليه فن الكلام بل بعض مسائله الذى هو العقائد فلا يكون اساس فن الكلام الذى هو اساس العقائد بالواسطة حتى يكون اساس اساس العقائد (قوله هو ذات العقائد الخ) من المسائل الكلامية عبر بالعقائد لا بالكلام تصريحا بما هو الاساس من الفن (قوله من حيث هو اساس) الضمير للمضاف اليه والتوضيح هو ان الشئ انما يكون اساس الاساس اذا كان اساس ذات الاساس واما اذا كان اساس اعتداده فلا (قوله فليتأمل) وجهه هو انه يجوز ان يقال لاساس اعتداد الشئ انه اساس

على المسائل الكلامية ففى هذه القرينة ترق فى المدح لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهى تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار (قوله هو علم التوحيد والصفات) اى علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافى ويمكن ان يراد المعنى اللقبى فنسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر (قوله المجتنى عن غياهب الشكوك) اشارة الى فائدة من فوائده

ذلك الشيء مانك اعتبرته فى صورة كون الكتاب اساس العقائد فالكتاب اساس الاساس والجواب ان الكلام اساس ذات اساس الاعتداد والكتاب اساس اعتداد اساس الذات والاول غير الثانى فلاشمول فافهم فان ماتلى عليك من المقال قدخفى

والغيهب ماشتدسواده فرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم (قوله بجم الملة والدين) هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة (قوله فى دار السلام) اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها * سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين * ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا له ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة ووجه تخصيص هذا الاسم ظاهر (قوله طاو ياكشح المقال) الكشح الجنب وطى الكشح كناية عن الاعراض (قوله الاطناب والاخلال) بالجر مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف (قوله وهو حسبى ونعم الوكيل) رد الشارح فى بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبى باعتبار تضمنه معنى يحسبنى لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه تعالى بانه كاف وهو ظ وايضا يجوز ان يعتبر

على كثير من افاضل الرجال (قوله والغيهب ماشتدالخ) قيل بل هو الظلمة المطلقة ذكره تفتنا لكن فى الصحاح يقال فرس ادهم غيهب اذا اشتدسواده ومطلق الظلمة لايقتضى شدة السواد فلا بعد فى الاعتبار الذى بنى عليه فافهم (قوله فان الشريعة) هى ماشرع الله تعالى لعباده اى سن لهم (قوله فوجه تخصيص هذا الاسم ظ) وهو المناسبة من حيث انه تعالى معطى السلامة وفى اهل الجنة سلامة عن كل آفة على ماصرح به فيما نقل عنه واما وجه ايراده هنا فهو مطابقة السجع مع ورود الاستعمال العام فلا يرد

مثل الجلال وذى الاكرام (قوله بجموعهما) يعنى اعتبر البدلية بعد ربط « عطف » بينهما بالعاطفة ليكون كملفوظ واحد كذا قال شريف الدين فى مثله فى شرح المفتاح (قوله انشاء التوكل) قيل هو خلاف الظ وخلاف مرتضى صاحبه فلو سلم فهو انشاء لطلب الكفاية ويمكن ان يقال انما الظاهر هو الانشائية لعدم الطائل فى الاخبار مع اقتضاء المقام وعدم ارتضائه له ولا يجدى رد الشارح لان العبارة ليست من مخترعاته وكونها

انشاء لطلب الكفاية وان كان فيه ملاحظة معنى المسند لكنه بعيد من حيث انه حمل على معنى صيغة الطلب بخلاف انشاء التوكل فانه انشاء الاعتماد على وكالته وكفاية من غير طلب ويلائمه المدح على وكالته عقيبة كما لايخفى فان قلت ماتقول فى عطف المعطوف عليه على سابقه قلت اما واو ابتدائية او اعتبر عطف القصة على القصة (قوله عطف القصة) قيل عليه يعتبر فيه تعدد الجمل ووحدة الغرض المسوقة هى له والجواب تعدد الجمل وان كان معتبرا فى مفهوم القصة لكن عطف القصة امر اصطلاحى لايجب تعدد

عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ فى المعطوف بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيماله محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى* قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل* لان هذه الواو من الحكاية لامن المحكى اذلا مجال للعطف فيه الا بتأويل بعيد لايلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ورد عليه انه يحتمل ان يكون الواو فى الآية من المحكى بتقدير المبتدأ فى المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدأ فى المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه (قوله اعلم ان الاحكام الشرعية) للحكم معان ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا اوسلبا وادراك الوقوع النسبة اولاوقوعها وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام

طرفيه فى جميع مواده بل شرط صحته انما هو سوق الطرفين لغرض واحد ولذا قال به صاحب الكشاف واختاره الشارح ايضا كما صرح به هذا القائل وعدم التعويل عليه من قلة التدبر (قوله او عطفه على الخبر المقدم) قديقال يجوز عطفه على الخبر المؤخر وهو لفظة الله على تقدير اعتبار المقدم مضافا معنويا ويكون هذا كقولك اخوك زيد فلايرد ماقيل من ان المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين وجب تقديم الاول فى الكلام البليغ وان امكن الجواب بان تعريف ما اعتبر خبرا مقدما ههنا ليس من الواجب الذى لايجوز خلافه فان حسب قديكون معرفة وقديكون نكرة كما صرح به هذا القائل على ان صاحب الكشاف اشار الى انه نكرة ههنا فان قلت على ماذكرت اولا يلزم عطف الجملة على المفرد ولا كذلك العطف على حسبنا لتضمنه معنى يحسبنى قلت الجملة الواقعة فى محل المفرد لافرق بينها وبينه من حيث انها فى تأويله فاذا عطفت عليها من غير نكير عطفت عليه ايضا على انه يجوز ان يكون الخبر فى تأويل ماسمى بالله فيكون جملة ايضا والقول بان الاسم متعين للابتداء لدلالته على الذات والصفة المخبرية لدلالتها على امر نسبى مردود فى موضعه فافهم (قوله ثم ان حسن المثال)

قيل حسنه امر ذوقي غير ممكن الاثبات بالبرهان على ان تقدير المبتداء لايغنيه عن تأويل الخبر فتأويل الانشاء الذى فى المثال بقولنا وجاهل جدا اولى لكونه تأويلا بلا تقدير ويجاب بان دعوى البداهة فى محل النزاع عجز وقصور والعلاوة لايلتفت اليها لان من ادعى حسن المثال اعتبر آنفا فى مثله تقدير المبتدأ فى المعطوف بقرينة المعطوف عليه ولم يأوله بان يقول حسبى الله وممدوح وكالته فار تكب التأويل فى الخبر بلا تردد لشيوعه فالمنع مبني عليه فتدبر لكن لنا ان نقول منع الحسن بدون التقدير لايلائم لما سبق من عطف القصة الذى اعتبره فى كلام الشارح (قوله فى العلم بالوجوب) كوجوب اعتقاد المعتقدات واما المسائل التى قصد منها نفس الاعتقاد فيلزم ان لايكون من مسائل الكلام (قوله على التجريد فى الاول) اى فى جواب السؤال الاول وهو لزوم الانحصار ووجه التجريد هو ان يحذف قيد الاقتضاء والتخيير من تعريف الحكم فحمله على خلاف ماقلنا فقد عول على نسخة او الفاصلة ولعلها « من حيث » سهو منشاؤه وجودها فيما عطفت على مدخولها (قوله او التأكيد فى الثانى) اى فى جواب السؤال الثانى وهو لزوم الاستدراك فان قلت اعتبار التأكيد التزام للاستدراك قلت المقبول ليس عين المردود فافهم (قوله ووجهه ظ) لان العلمين يكونان بمعنى التصديق وتعلقهما بالنسبة حسن الوجه (قوله فح يجعل العلمان) ليمكن تعلقهما بالحكم بمعنى الايقاع (قوله لامايتوقف عليه الخ) المراد عدم التقييد لاسلبه بالكلية (قوله فالامر ظ) يعنى يجوز تعلق احد القسمين بالعمل وبكيفيته ايضا ولايجب تأويل الاعتقاد ح لتحصيل امكان تعلق القسم الآخر به سواء اريد بالاحكام النسب او التصديقات لكون التعلق بمعنى

فى العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية اللهم الان يحمل على التجريد فى الاول او التأكيد فى الثانى او يجعل التعريف للحكم الشرعى فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظ او الثانى فح يجعل العلمان عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية مايؤخذ من الشرع لامايتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لايتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع (قوله منها مايتعلق بكيفية العمل) ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظ وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل فى الاولى لان تعلقها بالعمل

انتساب ماقيل اذا اريد بها التصديقات فالتأويل واجب فى تعلق العلم الثانى لئلا يلزم تعلق الشئ بنفسه والحق انه لابد فى نسبة الافراد الى الكلى تأمل (قوله من حيث الكيفية) قيل هى كونه على وجه يثمر سعادة الدارين ولايخفى ان الاحكام الثانية ايضا انما تتعلق بالاعتماد المثمر وهو المأخوذ من الشرع فلافرق من تلك الجهة فالاظهر ان المراد من الكيفية انما هى الوجوب والاباحة وغيرهما والمقصود الاصلى من الفروع ليس الامعرفتها فلذلك اقحم الكيفية وحاصلها الاشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات كما اعتبره الشارح فى التلويح (قوله وان اريد تعلق الاسناد بطرفيه) اى حين اريد بالاحكام النسب وارادة هذا التعلق ههنا بطريق كون التعلق من الطرفين فلايرد ان التعلق بكيفية العمل ليس الا بطرف واحد اللهم الا ان يكتفى بالدلالة الالتزامية فافهم (قوله او التصديق بالقضية) اى حين اريد بها التصديقات (قوله المعتقدات) اذا اريد اول الاعتبارين يجب تخصيصها بمجرد الطرفين لينطبق التأويل على المقصود واما اذا اريد ثانيهما يجب تعميمها للنسبة ايضا وتمثيلها بوجود الواجب تسامحى اذ المضاف اليه خارج عن المضاف باى وجه اخذ على مابين فى موضعه (قوله فح) فيه اشارة الى ان مطلق التعلق لايعين كون العمل من الطرفين بخلاف تعلق الاسناد فانه يعين الموضوعية لعدم احتمال المحمولية فافهم (قوله ومايتوهم الخ) جوز بعضهم عدم كون العمل موضوع الفقه وادعى انه لذلك عدا التركة ومستحقوها موضوع علم الفرائض مع كونه بابا من الفقه ثم ذكر ماحاصله ان كون العمل موضوعه احسن حتى ان وجد مسئلة لايرجع موضوعها

من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته فحينئذ فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل ومايتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا عن الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فقيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتأويل ان يقال ان الصلوة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية فى الوضوء مندوبة فى قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغى ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ماقيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد (وقوله وبالثانية علم التوحيد والصفات) هذا من قبيل العطف

الى العمل الا بتعسف يجب ان تعد من المبادى لكن لا يخفى عليك ان وجوب عدها من المبادى يستلزم عدم جواز كونها من المسائل فبينه وبين ماسبق من الحسن تدافع ظ (قوله على معمولى الخ) كقولهم فى الدار زيد والحجرة عمرو الا انه اعيد الجار فيما نحن فيه (قوله والجواب) يرد عليه ان تغاير جهة البحث لا يدفع الخروج مع ان المقصود بيان

على معمولى عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال فى التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية اصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصولين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية (قوله اشهر مباحثه) يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله فظ واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هى الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة انما هى من الفقهيات الا عند بعض الشيعة (قوله وقد كانت الاوائل) تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع مايقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن فى عهد النبى عليه السلام ولا فى عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة جيدة لما اهملوه (قوله لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبى عم) هذا مع ماعطف عليه متلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اى سبب استغنائهم هذه الامور

ان تلك الاحكام مختصة بهذا الفن فافهم واجاب بعضهم عن اصل السؤال بانكار كون الحجية من مسائل الاصول بناء ان اصول الفقه يبحث عن الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام فلو كانت هذه مسائلها يلزم ان يبين موضوع الفن فيه لكن يقال ان الدليل الاصولى اعم من الحجة لصدقه على القياس فيجوز ان يكون موضوعية الاجماع باعتبار كونه فردا منه ثم يثبت كونه حجة اى دليلا قطعيا فتأمل (قوله من حيث يتعلق به الخ) الحيثية قيد الموضوع بمعنى انه منشأ العروض للاحوال المبحوث عنها فاورد عليه ان لا دخل للحيثية فى عروض القدرة للواجب مثلا واجيب بان القيد انما هو قابلية التعلق كما فى سائر الموضوعات ولا شك ان القدرة والتعلق متلازمان « لا » والقابلية لاحدهما قابلية للآخر فالقابلية منشأ لعروضهما وردبان نسبة الذات الى الصفات بالفاعلية لا بالقابلية وذلك متبين فى موضعه واقول بتأييد الله وتوفيقه ان القيد انما هو صحة التعلق فهى تعم القابلية والفاعلية فاندفع الاشكال فتدبر بالامعان (قوله على ان الامامة الخ) مفاد هذه العلاوة

تأييد عدم كونها من مباحث الصفات بالنسبة الى غير الشيعة واما المقصود الذى هو اثبات المسائل الكلامية المتغايرة لمباحث التوحيد والصفات بالنسبة الى مخصصى الموضوع بالذات والصفات فلا دخل لها فيه الا بالنظر الى مخصصى الشيعة ان وجدوا كما لا يخفى (قوله لاماتوهم) فيكون قصرا اضافيا قلبيا وقيل لا يجوز حمله على التخصيص اذ لا يناسب المقام والجواب ان المقام على تقريره لا بسة فى اقتضائه القصر القلبى الذى هو نوع من القصر الاضافى لان علة الاستغناء على اعتقاد منكر التدوين هو عدم الشرف فقلبنا بالتخصيص ما فى قلبه من الاعتقاد وما لا يناسب المقام انما هو القصر الحقيقى بناء على جواز وجود سبب غير ذلك (قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام) كلمة ما عبارة عن المسائل المدونة على ما سيشير اليه وانما حمل عليها وان كان الحمل على ملكة الاستنباط موافقا لما فى شرح المقاصد لوجوه الاول طلب التوفيق لما سبق من قوله هو علم التوحيد بناء على ان الملكة ليست باساس الشرعيات اذ لا يتوقف الا على مسئلتى ثبوت الكتاب ونبوة الرسول وهما جزآن من مجموع المسائل الذى اطلق عليه اسم العلم فهو اولى بالاساسية اذ بينهما توقف ولو من جانب بخلاف الملكة لجواز حصولها بغير تينك المسئلتين من المسائل

لاماتوهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه لما ظهر الفتن فى زمن المالك رحمه الله دون فى الفقه مع انه من التابعين (قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام) فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف ههنا

٣ خ ب الكلامية والثانى ان الحمل على ملكة الاستنباط يؤدى الى اطلاق العلم على الجهل بمسائله لحصولها بمجرد ضبط المقدمات وعرفان وجوه الاستدلال ونبذ من المسائل فان قيل جعلناها عبارة من اقصى ما يرجى حصوله للانسان على ما قيل قلنا فاما ان يراد بالاقصى ما بالنسبة الى كل فرد او بالنسبة الى النوع فى ضمن فرد هو فى الطبقة العليا او بالنسبة اليه فى ضمن جميع الافراد والكل بط اما الاول فلاستلزامه كون البليد الغير القادر الا على شئ يسير عالما والذكى القادر على الالوف غير عالم لجواز تحصيله الاكثر واما الثانى فلاستلزامه ان لا يكون غير من فيها عالما وهو خلاف الاجماع واما الثالث فلاستلزامه سلب العلم بالكلية وشناعته ظاهرة والثالث ان التسمية الصادرة حين التدوين يلائمها ان يكون المسمى هو المدون وتجويز كونه ما حصل قبله تعسف على انه يستلزم فقاهة الرسول وهو خلاف ما عليه العلماء والرابع انه يرد على ارادة الملكة فى تعريف تلك العلوم ان مجموع الملكات الحاصل كل منها من علم يصدق عليه تعريف كل واحدة وان امكن الجواب باعتبار الوحدة فى ملكة كل تعريف فن

ردهذا الجواب بناء على اتحاد المجموع اذا اجتمع فى شخص واجاب بان المراد بالملكة فى كل تعريف ماله نوع اختصاص به فقد تناقض لعدم امكان الاختصاص على تقدير اتحاد الملكات فافهم (قوله هو المسائل المدالة) كان القائل ادعى ان المعرف هو التصديقات بناء على انه الاصل فى اطلاق اسماء العلوم فالجواب منع وهذا القول سندوقيل افادة المعلوم لعلم مما يتفوه به محصل فيلزم ان يطلق اسم العلم على الالفاظ ولم يقل به احد والجواب ان نقال معنى مايفيد معلوم يفيد الفاظه المدونة الا انه نسب الافادة الى المعلوم مجازا فيجاز ان يكون وجه الشبه فيما نقل عنه كون اللفظ مفيدا ولا يلزم اطلاق اسم العلم على اللفظ كما ظن مع انه لامخلص عن افادة العلم لنفسه فى صورة كون المفيد ملكة لان حصوله متوقف على حصول العلم ولو على بعضه كما لايخفى على من يجتنب عن التهور ويتجنب عن التعصب والتحجر (قوله الفقه هو علم الاحكام الخ) هذا على تقدير تسليم ان التعريف للتصديقات وقيل عليه لو سلم استقامة هذا التوجيه فى الجملة فى الفروع فلا يتصور مثله فى الاصوليين والجواب ان يقال قولنا الله «والتوفيق» متكلم مثلا وان كان شخصية لكنه فى قوة قولنا كل ماتقل الينا فى المصاحف توترا كلامه وكذا يمكن التأويل فيما سواه ومايقال من ان الاحكام ههنا لابد من ان تكون كلية لئلا تخالف الاحكام السابقة فاوهن من بيت العنكبوت لان السابقة تعلق بها العلم وههنا اضيفت اليها المعرفة على انا نقول على تقدير الحمل على الملكة يجب ان يراد كلها فى الاولى وبعضها فى الثانية دفعا للدور فيلزم التخالف من وجه آخر (قوله قد يقال) اشارة الى ان فيه نوع كلفة (قوله يأبى عنه) وجه الاباء هو ان التدوين جمع الالفاظ فللتصديقات والمسائل وجود فى العبارة دون المسلكات فجعل التعريف للملكة يؤدى الى ارتكاب تعسف (قوله لكن يرد على اول الاجوبة الخ) لاظهور لهذا الورود

هو المسائل المدللة فان من طالعها وقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال التغاير الاعتبارى كاف فى الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام اعنى قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يأبى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية مايقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة

اذ المعرفة المستفادة من المسائل المدللة يجوز ان لا يكون فقها اذا لم تحصل بطريق الاستنباط فافهم

والتوفيق بين هذين 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 علم جبرائيل والرسول عليهما السلام فانه بالحدس لا بتحشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادى ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال (قوله ومعرفة احوال الادلة) الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام فقيه مثل مامر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد (قوله كالمنطق للفلسفة) عد فى المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجمعهما الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل الى كونه مورث القدرة (قوله فاطلق عليه هذا الاسم) اى اولا اذ لم يقيد به لضاع اما قيد الاول فى الاول اوذكر وجه التخصيص فى الثانى اذ لا شركة فى كونه اول ما يجب حتى يختص للتمييز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم فى سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص فى غيره (قوله وهذا هو كلام القدماء) اى ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلامهم والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلام السلف (قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين)

(قوله والتوفيق الخ) لاتدافع رأسا لان كون الفقه مدونا لا يقتضى فعلية معرفته التقليدية الان يثبت اطلاقهم عليها ايضا

قوله فيخرج علم جبرائيل والرسول عليهما السلام) وجه خروجه هو ان تصديقهما بالاحكام لا يفيد لهما معرفة الاحكام بالاستدلال (قوله فيؤل الخ) قيل تشبيه الكلام بالمنطق فى الانتفاع بهما فى العلوم وجه آخر فتوحيد الوجهين فاسد لكن لا يخفى عليك ان الانتفاع اما بتقوية الكلام الظاهرى او الباطنى كما فى المنطق فلا يخرج عن الاتحاد الا اذا اعتبر القسمان للكلام فلا فساد فى الجمع كما لا يخفى (قوله اى اولا (اى قبل الاطلاق على الغير لا بمعنى ان تسميته وقت التدوين وقعت قبل الكل وترك الشارح التقييد لظهوره بناء على عدم شركة الغير فى هذا الاسم وجهه بعضهم بان علة الاطلاق هى الوجوب لكن لما كان وجوب الكلام قبل سائره دون اولا فاطلق عليه وقت التدوين اسم سببه فى التعليم والتعلم

ولايذهب عليك انه خلاف الواقع لتقدم تدوين الفقه عليه فافهم (قوله اى الواسطة) صرح به الشارح فيما سيأتى من مبحث عدم اخراج الكبيرة العبد من الايمان (قوله قال بعض السلف) اى من اهل السنة (قوله انهما محل للثواب والعقاب) قيل ظواهر النصوص تدل على كون دخول النار جزاء الكفر والعصيان واجمع الامة عليه فالصواب الاقتصار على ان دخول الجنة لايستلزم الثواب لكن ذكر رئيس اهل السنة ابو المعين النسفى رح فى بحر الكلام ان اطفال المشركين عند بعض المعتزلة مخلدون فى النار كآبائهم فلا اجماع كما ترى (قوله ولوسلم) فرق هذا التسليمى وسابقه هو ان فى احدهما كلية مادون الآخر فافهم (قوله معتزلة بصرة) ومنهم ابو على محمد « فلزمه » بن عبد الوهاب الجبائى كذا فى شرح المواقف والجباء بالتشديد والمد من قرى بصرة

اى الواسطة بين الايمان والكفر لابين الجنة والنار فان الفاسق مخلد فى النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ماورد فى الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلاتكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا فى زمان فترة من الرسل (قوله فقال الحسن البصرى فداعتزل عنا) ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده (قوله لايثاب ولايعاقب) لايقال لاواسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما دارى ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لاان كل من دخلهما يثاب ويعاقب ولوسلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار (قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا) ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح فى الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل اوسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائى اعتبر فى الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ماعلم الله تعالى نفعه

واما بالتخفيف فمن قرى كاذرون كذا وجدت فى بعض الحواشى (قوله فلزمه مازمه) مرجع المنصوبين الجبائى ومازمه من ترك الواجب فى الكبير العاصى لا يلزم الذين لم يعتبر واجانب علم الله من معتزلة بصرة لان الواجب عندهم التعريض للثواب يعنى الابقاء الى مرتبة التكليف وبيان احكام الدين بوسيلة مافلزمهم تركه فيمن مات صغيرا (قوله الظ ان المقول) قيل يأباه قول المص فيما بعد والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ

فلزمه مازمه 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 فى الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير ولا رد عليهم شئ (قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة) هذا هو المشهور فى ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفى ديار ماوراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابى منصور الماتريدى وماتريد قرية من قرى سمرى قندوبين الطائفتين اختلاف فى بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها (قوله فقال قال اهل الحق) الظ ان المقول مجموع ما فى الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق فى هذه المسئلة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق فى جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكأنهم هم القائلون (قوله وهو الحكم المطابق للواقع) قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية

عند اهل الحق لكن يقال بعد المرجع يصحح وضع المظهر موضع المضمر فكأنه قال عندنا فان قيل ما وجه تخصيص هذه المسئلة بهذا التقييد قلنا خصها به تحذيرا عن اتباع من يدعى الالهام وذلك امر اهم فى باب العقائد (قوله بقوله حقائق الاشياء ثابتة) ان حمل الثبوت على معنى التقرر وعدم اتباعه للادراكات سيشير اليه فى تفصيل السوفسطائية لا يتوجه الاشكال بلغوية الحكم فافهم (قوله وتخصيصهم الخ) قيل رد عليه ان اقتصار الشارح على تفسير معنى الحق اشارة الى عدم ارادة طائفة

مخصوصة بل الى كون المراد تعريضا لمن لم يقل هذه المسئلة بانه مبطل لكن لا يخفى عليك ان الاقتصار للظهور والتعريض حاصل بذكر الطائفة المخصوصة بهذا العنوان فافهم (قوله رعاية الخ) يرد عليه ان جعل الباء مفتوحة نفس الرعاية لعدم طريق آخر لها فى هذا التركيب فلا وجه للتعليل (قوله بملاحظة الخ) متعلق بالاعتبار يعنى لاعتبار المطابقة من جانب الواقع مع ملاحظة الحيثية حتى يكون تعريف الحق

هو الحكم من حيث انه طابقه الواقع (قوله لكن لا يلايمه الخ) قال فيما نقل عنه لان قوله واما الصدق ظ في عدم الفرق بحسب المفهوم ويخالفه فتح الباء ونحن نقول بل وفيه اشعار كون المنظور في الصدق جانب الواقع ايضا ولم يقل به احد (قوله اذ المنظور الخ)

تعليل لمطوى وهو انه سمي هذا بالحق (قوله وهو الانباء) اما كونه اصليا فلان للصدق معنيين لا غير على ما صرح بهما الشارح فيما سيأتي عرفي وهو ما سبق آنفا ولغوي وهو ما ادعى اصالته ودليله هو انه قال في الصحاح وقد صدق في الحديث وهو كما ترى لا يتمشى مع الاول فتعين اصالة الثاني واما اتصافه فلانه لا شبهة في اتصاف الحكم بمجهول الانباء هو نوع اتصاف به ولعمري ان جعلت بالك بما نبهت عليه رأيت العجب العجاب وعرفت السر الذي حير اولي الالباب (قوله وصف للحكم) نقل عنه ان هذا رد على من قال فيه مسامحة بناء على عدم التواطئ بين حقيقة الحكم ومطابقة الواقع ووجه الرد

لكن لا يلايمه قوله واما الصدق اه وقوله وقد يفرق آ (قوله فقد شاع في الاقوال خاصة) يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير الاقوال قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق (قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع) اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا ومتحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشئ على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا (قوله ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه) فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة كذا افاده الشارح في نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع (قوله ما به الشئ هو هو) لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشئ موجود لا ما به الشئ ذلك الشئ اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين للشئ وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن

هو ان المجموع من حيث هو يحمل على الحقيقة تواطئا وان لم يحمل الاجزاء « ينتقض » فان قلت ان زيدا في قولنا زيد ابوه قائم لا مجال لادعاء اتصافه بمجموع الجملة الثانية حقيقة قلت لا تعلق للقيام بزيد بخلاف المطابقة فافهم (قوله على التسامح الخ) لان الوصف الحقيقي هو كون الحكم بحيث يطابقه الواقع فتسومح بذكر ما يدل عليه تدبر (قوله ما به الشئ هو هو الخ)

لعل معناه ماحصل به الشئ الذى هو عين مابه الحصول فاحد الضميرين للموصول فلا يرد العلة الفاعلية لعدم الحمل ولا العرض المحمول لعدم سببية الحصول ولا كفاية احد الضميرين كما لايخفى على المتأمل فالظرفية صلة والشئ فاعل الظرف وجملة هو هو مرفوعة محلا على الوصفية للشئ المحلى بلام الجنس كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فان قلت يلزم تفكيك الضميرين وهو بط لاخلاله بالفهم قلت بعد عدم ارتكاب

ارتكاب اللغوية الناشية من وحدة المرجع يتعين الموصول لان يكون مرجعا لاحدهما فلا اخلال فان قلت يلزم ان يكون جزأ لماهية ماهية لوجود الحمل والسببية المعتبرة قلت السببية المتبادرة من الباء هى الكاملة التامة لاطلاقها ولا مانع منها فيحمل عليها وما قيل فى دفعه من ان تقديم الظرف للاختصاص فليس بشئ اذ لو سلم لزم ان لا يصدق التعريف على الماهية المركبة لان لاجزائها سببية ايضا فلا اختصاص وهذا بعد ماسمح لى وجدت مثله فى الحاشية العمادية الادابية فمر بعد

ينتقض ح ظاهر التعريف بالعرضى اذ الضاحك مابه الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد فى المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل فى التعريف مابه الشئ هو لكان اخصر (قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه) اى بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتى ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتى مالا يمكن تصور الشئ بدونه ويرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على مانص عليه فى حواشى المطالع فامكن تصوره بدونه فى الجملة بخلاف الذاتى وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك فى هذا الزمان بخلاف الذاتى وهذا القدر كاف فى هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضى وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل فى الذاتى ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه

اوالق عصى التسيار فما بعد العشية من عرار (قوله بطريق التعريف) اى لانم الاستفادة على سبيل كونه مانعا وجامعا بل يجوز ان يكون من الاحوال العامة للذاتى وغيره (قوله بطريق الاخطار) هذا هو تحقيق الشريف الجرجانى رح فى حواشى المطالع فتصور الملزوم الذى استتبعه تصور ملزومه لا يوجب تصور لازمه لكون تصور الملزوم الاول الذى هو لازم الملزوم الثانى تبعيا فافهم (قوله وايضا زمان الخ) قيل ان انفكاك تصور اللازم عن تصور الملزوم يهدم قاعدة الازوم البين واحد المتضايفين لازم للآخر مع وجوب المعية

فى التصور والملكات لوازم الاعدام مع وجوب التقدم تصورا والجواب عن الاول هو ان التوقف على الاخطار لاينافى اللزوم البين على ماحققه الشريف الجرجانى رح وكذا التأخر الزمانى لان كفاية الملزوم فى الجزم باللزوم لايوجب المعية البتة وعن الثانى والثالث هو ان الكلام فى اللازم المحمول على ان فى الثالث يجوز ان يقال التقدم لايوجب المعية الزمانية فتأمل (قوله مع العرضى لابه الخ) لان معنى قولنا جاء نى القوم بدون زيد هو نفى معيته فى المجئ لانفى سببيته لمجيئهم فقابله جاءنى القوم مع زيد (قوله بالنسبة الى المقيد) يعنى يعتبر كون الامكان كيفية نسبة الوجود الى المقيد مع اعتبار قيده كما يدل عليه عبارته لاكيفية ارتباط قيده فلا يرد استدراك التقييد الامكان تأمل (قوله بان يراد الامكان العام) يعنى مع اعتباره بالنسبة الى القيد فيكون قولنا تصور الشئ كائن بدون العرضى قضية ممكنة عامة موجبة فمعناها سلب الضرورة عن النسبة السلبية بين الموضوع ومحموله فالايجاب اما بالضرورة وهى الوجوب اولا وهو الامكان الخاص واما الذاتى فهو اذا اعتبرت قضية من مفهومه كانت ممكنة عامة سالبة اعنى سلب الضرورة عن النسبة الايجابية الملحوظة بين التصور والكون بدون الذاتى فالنسبة السلبية اما بالضرورة وهى الامتناع اولا وهو الامكان الخاص فخذ « وكون » ماآتيناك من نقد ماخلنا فان فهم مقاله متوقف على ماقلنا (قوله اورد الفاء ايذانا الخ) كذا قال الشريف الجرجانى فى حاشية الكشاف فى مثله ولم يلتفت الى الفاء الاولى ولعل الفاء الاولى لادخل لها فى الدلالة على منشائية ماسبق وسببيته بل هى انما تذكر لمجرد تأخر مرتبة الكلام الاخير عن الاول يدل على ماقلنا ايرادها فى مواضع عدم منشائية السابق كما لايخفى على من تتبع موارد الاستعمال فلا يرد ماقيل هى تأكيد لما يدل عليه الفاء الاولى (قوله تعريف الحقيقة) فيه بحث اذلا دخل للتعريف

مع العرضى لابه ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعنى تصور الانسان بدونه لابالنسبة الى التقيد اعنى كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصور الكنه بالعرضى غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثانى بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اى ليس عدمه ضروريا (قوله وباعتبار تشخصه هوية) المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجى ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص (قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء) اورد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشأ مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة

فى المنشائية اذلا اتحاد بنيها وبين المعرف على اخذه بل الظاهر ان الداخل فى المنشأ هو استعمال الحقيقة فى الماهية باعتبار التحقق فتأمل (قوله وكون الشئ بمعنى الموجود الخ) قيل يفيد حمل الوجود دون الشيئية فالامر الخارجى باعتبار تقرره فى الخارج يقال انه موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده فى الاحكام يقال انه شئ فلا ترادف لكن لا يخفى ان ظاهر كلام الشارح ههنا هو الترادف على ان القول بعدم افادة حمل الشيئية ثم تفسيرها بالامتياز فى الخارج ظاهر البطلان اذ قولنا زيد ممتاز فى الخارج كلام مفيد لا محالة (قوله حقايق المعدومات ثابتة الخ) المراد بافادته تغاير الموضوع والمحمول وان لم يكن صادقا الا ان يعتبر هذا كقولنا حقيقة معدومات افراد الانسان ثابتة فى ضمن موجوداتها فافهم (قوله فلا يحتاج الخ) والحق ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام بالبرهان الدال على ثبوت المحمول للموضوع وقلة الاحتياج فى قولنا حقايق الاشياء ثابتة مبنية على ان ثبوت حقيقة بعض الاشياء كالواجب مثلا لا يظهر الا بالبرهان والاكثر بخلافه فان قلت الكلية المحتاجة فى اتصاف واحد من افراد موضوعه بالمحمول

وكون الشى بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ اللغوية فى قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله ربما يحتاج الى البيان) اى فلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة (قوله وليس مثل قولك الثابت ثابت) هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظ ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة امر المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التأويل وهو ان يقال شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى 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 صدق الكلام

٤ خ ب الى البرهان لا تكون بديهية بحال فضلا عن ان يكون فى الاكثر قلت لا كلية هنا لابتنائها على ان يقصد بصيغة الحقايق الاستغراق واما اذا قصد الجنس على ما سيأتى فالما كل الاهمال الذى فى قوة الجزئية فلا منع من البداهة ونقيضها وهى بقية وهى انه من اين علمت كثرة البداهة وقلة الاكتسابية فلنا ذلك مبنى على ان من يستعمل هذا القول يستعمل فيما يشاهد كما هو الظاهر وربما يقع فى غيره فتأمل صدق تأمل (قوله ناظر الى قوله ربما) لكن

بطريق عدم الاحتياج فانه بعد الاطلاع على تغاير طرفيه لايفتقر الى البرهان (قوله فيه تأكيد) موجه (قوله يرد الخ) لايرد اصلا لعدم افتقاره الى البرهان بخلاف قولنا حقايق الاشياء ثابتة على انه لوسلم يجوز نفي المثلية مبنيا على ان في الشعر حاجة الى الصرف عن الظاهر ايضا فافهم) قوله فلو حمل الخ) لايفيد الحمل ان اخذ التحقق معتبرا في الحقيقة والا كذبت القضية بناء على اختلاط المعدومات فليتأمل (قوله فاللام لاستغراق الانواع) قيل هذا قول بديع بل المراد مطلق العلم والجواب ان هذا عبارة مطابقة لماهو المقصود الذي هو الاستغراق العرفي وبيان لطريقه ههنا لانه اذا قيل مثلا علي على وجه الاستغراق متعلق بحكم الانسان يفهم منه عرفا انه حصل تصوره والتصديق به وباحواله فثبت انه حمل العلم على الاستغراق العرفي فان قلت انه حقيقي قلت لا لان المعتبر فيه التصديق بكل الاحوال ومثل هذا الكلام لايحمل عليه لتعذره والدليل على حمل الشارح عليه عدم ايراد او الفاصلة مع ان الرد على السوفسطائية باسرها لايحصل بالاطلاق لاحتمال ان يكون ذلك المطلق في ضمن التصور فلا رد الا على من ينكر الحقايق نفسها ولا دليل على تخصيص البعض بالارادة ولا منع من ارادة تعلق « رد » الجميع بل هو الواقع في نفس الامر ولا يتم الاستدل المذكور في صدر الكتاب بدون تلك الانواع وبالجملة من قال لامستند له فقد تحير دون الارتقاء الى مدارج فهم مقاله فتدبر (قوله ثم الاستدلال) قيل الغرض ههنا مجرد التنبيه على وجود جنس الحقايق وتعلق جنس العلم به رد للسوفسطائية لا الاستدلال لكن قد عرفت حال الرد آنفا وغرضنا في التنبيه على توقف الاستدلال عليه وقول الشارح فيما سبق ليتوسل بذلك الخ صريح فدع عنك الاباطيل والاكاذيب (قوله باعتبار المضاف اليه) يجوز ان يرد بثبوت الحقايق الحقايق الثابتة فالتأنيث في موقعه

فيه تأكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة لاينكرون اطلاق الشيء على مايعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا (قوله من تصورانها والتصديق بها وباحوالها) فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لايتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين (قوله العلم بثبوتها) بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف اليه (قوله للقطع بانه لاعلم بجميع الحقائق)

يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فمم فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقائق 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 فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد 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 يشاهد من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذا المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها (قوله وهم العنادية) سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى امر آخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم (قوله من ينكر ثبوتها) اي تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفر اوى يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات (قوله ويزعم انه شاك) هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك (قوله وان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت) يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا

(قوله يرد عليه) حاصله لانم ما ذكرته من رفع الايجاب الكلي لجواز ان يراد العلم الاجمالي وهو متحقق في الجميع فح يجوز حمل الحقائق على الاستغراق وفيه ما لا يخفى (قوله ينافيه الخ) لان العلم لكنهي تصوري فقط (قوله لا يلزم) قلنا يلزم بناء على البداهة لانا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان (قوله على حذف المضاف) ويحتاج الى التأويل في قوله هناك وتحقق فاذكرنا سلم (قوله وهم العنادية الخ) مآل انكارهم الحقائق هو انهم يقولون لا علم اصلا تصوريا كان او تصديقيا (قوله معارضة) على صيغة الفاعل (قوله وبه يظهر الخ) لا يتصور ممن ينكر الموجودات ان يعترف بثبوت المعدومات فالتخصيص مغن وافق (قوله يرد عليه الخ) قيل ليس المراد انه قياس جدلي مركب من مقدمات مسلمة عند الخصم حتى يرد ما اورده بل هو

برهان يبطل مذهبه وهذا معنى كونه الزاميا والا فلا يتصور البحث معهم لعدم اعترافهم بمعلوم لكن لا يخفى عليك انه لا عجز في اقامة برهان يبطل مذهب الطائفتين الاخريين

فلا وجه للتخصيص على ان قوله لا يتصور البحث معهم بط لا مكان الاقتصار على الشق الاخير كما قرره فيكون بحثا جدليا ويقال ايضا فما وجه تخصيص الثاني بالالزامية لانه تحقيق كالاولى على اخذه فيتأمل (قوله واما على العندية فيه تأمل) وجهه هو ان ما آل قولهم بعدم التقرر هو عدم تحقق نسبة ما في نفس الامر فيمكن الترديد في تحقق النسبتين بالنسبة اليهم كما رددنا في نفس النفي والثبوت بالنظر الى العنادية ويجاب بان نسبة العدم الى ارتفاع النقيضين ليست بمتقررة عندهم (قوله قال في شرح المقاصد) لم يذكره تاييدا لما سبق كما ظن بل لافادة بطلان نفيهم العلم الحقائق لا يقال لهما ان يجيبا بان مرادنا الالزام عليكم بما هو حق عندكم لان قوله فيما ادعوا ينافيه فتأمل (قوله هذا دليل اللادرية) قد يناقش بان ما سيأتي من قول الشارح

وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبتنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال ترديد هذا الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت في نفسه معدوما في الخارج (قوله انما يتم على العنادية) عدم تمامها على اللادرية ظ واما على العندية فقيه تأمل وقال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة (قوله قالوا الضروريات) هذا دليل اللادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه (قوله قد يغلط كثيرا) اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لا تنافي الكثرة في نفسه (قوله بانتفاء اسباب الغلط) ان قلت لعل هناك سببا عاما للغلط عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل

والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم الخ يشعر بانه لهم جميعا تأمل (قوله « والكلام » قلت بداهة العقل جازمة الخ) قيل هذا سهو ظاهر بل هو استدلالي ومصداقه حصول الجزم

بالمحسوس لكنه قد يحكم بانتفائه من لم يبلغ درجة الاستدلال وان لم يرتضه معا تذكر به اللقاء فقل لم يصعد التجربة الى السماء (قوله والكلام على التحقيق) فلا يرد ان دعوى البداهة لا يسمع فى محل النزاع (قوله لعمومه الخ) وانما كان العموم مصححا للذكر فى التعريف اذ يندفع به تعريف الشئ بالمثل لكن قد يقال لا دخل لعمومه مثل الظن فى دفع المحذور لان المعرف يعمه ايضا على تقدير الاطلاق اللهم الا ان يحمل على الانكشاف التام فان قيل يلزم التعريف بالمثل على تقدير الاطلاق ولا يدفعه عمومه للجهل قلنا لا يتناول التجلى للجهل اصلا والحاصل ان العلم عندهم اما مقابل الظن واما

والكلام على التحقيق لا الالزام (قوله ويمكن ان يعبر عنه) اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره فى تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل جعلا للفظ على الشائع المتبادر (قوله فيشتمل ادراك الحواس) لكن عد علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من اولى العلم فيهما (قوله لا يحتمل النقيض) اى نقيض التميز كما هو الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التميز به مجازا ثم التميز فى التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفى التصديق الاثبات والنفى ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق (قوله بناء على عدم التقييد بالمعانى) فان المعانى ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية

يتناوله ايضا لكن الجهل خارج عن كليهما هذا هو التحقيق فى هذا المقام (قوله يخالف العرف) اى العام (قوله اى نقيض التميز الخ) حمله على ما اختاره صاحب المواقف وكثير من المحققين من ان النقيض للتميز الذى هو الصورة فى التصورات والنفى والاثبات فى التصديقات والاحتمال لمتعلقه الذى هو المتصور فى الاولى والطرفان فى الثانية بناء على ان المتبادر من احتمال شئ لشئ هو امكان كونه مورد له (قوله ومتعلقه الطرفان) قد يقال يجوز ان يكون المتعلق

الوقوع واللاوقوع وان يكون التميز بمعنى الكشف فالاحتمال للتميز والنقيض للطرفين على ما نقل عن الشارح لكن لا يذهب عليك ان الكشف لا يمكن ان يكون مورد اللاوقوع واللاوقوع على ما عرفت من ظاهر معنى الاحتمال بل الامر بالعكس على انه سبيل الى اثبات حالة مسماة بالتميز سوى الصورة والنفى والاثبات فى التصور والتصديق (قوله بان لم يوجب اياه الخ) رد عليه انه لا يكون التصور والتصديق ح قسمين من الصورة الحاصلة بل من موجبها (قوله فخرج الاحساسات) اى على تقدير التقييد

(قوله ومقتضى التعريف) اى المقيد (قوله وغاية مايتكلف الخ) يجوز ان يقال مثل زيد اذا ادرك بالحس فعين والافعنى سواء كان على وجه كلى اوجزئى فلا اشكال

ومقتضى التعريف ان لايعلم تلك الجزئيات وغاية مايتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئى فعين وعلى وجه كلى فعنى ولايدرك قبل الرؤية الاعلى وجه كلى هذا والامر فى ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل

(قوله بناء على انها لانقائض لها اه) اى لتمييزها الذى هو الصورة فلايرد عليه ان التصور غير التمييز والمعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التمييز فلايصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التمييز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لايخفى ان عوى الفرعية مما لاثبت له فان قلت كل متصور لايحتمل غير صورته الحاصلة فلوسلم ان للتصور نقيضا فتعلقه لايحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو فى المتصور بالكنه لافى المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلاشك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شى على شئ فى الواقع لاينافى وجود مبنى آخر له فى التقدير (قوله على مازعموا) فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتهما لايكون للتصور نقيض اذلا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شئ رفعه سواء كان رفعه فى نفسه اورفعه عن شئ والاشهر هو الاول وقول المنطقيين

فى الادراك بعد الغيبة لان الخيالى معقول عندهم لعدم قولهم بالحواس الباطنة (قوله اى لتمييزها الخ) لاحاجة الى هذا الارتكاب لجواز ان يطلق التصور ههنا بطريق الاستخدام على نفس التمييز كما هو المشهور وذلك لاينافى اطلاقه على موجبه ايضا) قوله نقيض الصفة الخ) فورد عليه ان يكون فى التصديق وراء النفى والاثبات متناقضان آخر ان فان قلت لايلزم من اعتبار عدم الاحتمال لنقيض الصفة ان يكون لها نقيض قلت يكون التعريف ح خاليا عن التحصيل فتأمل (قوله لاثبت)بالفتحات بمعنى الحجة (قوله ان للتصور) اى لتمييزه (قوله لا يحتمل نقيضه) قد يقال لانم هذا على ذلك التقدير فان المحال يجوز ان يستلزم محالا آخر تأمل (قوله انما هو فى المتصور بالكنه) اى حين هو كذلك والافهو قد يتصور بالوجه (قوله يحتمل ان يتصور بالآخر الخ) اعلم ان تصور الانسان باللاضاحك بالفعل «محمول» تصور بالوجه الاعم (قوله على شئ فى الواقع) الظرف قيد للشئ الاخير (قوله فى التقدير) قيد للوجود (قوله بالمتمانعين) اى عن الموضوع والتنافى اعم منه اذ نقيض كل شئ بهذا المعنى رفعه

مطلقا اما فى نفسه او عن شئ وفيه مناقشة وهى ان الايجاب الذى هو نقيض السلب بلا نزاع لا يصدق عليه انه رفعه وان استلزمه (قوله محمول على المجاز) بناء على اعتبار الاشهر (قوله محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط فى العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصوره له مطابق والخطا فى الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئى هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه فالمتصور فى المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته فتدبر فانه دقيق (قوله فانه لذاته) اى ذاته كاف فى حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شئ يفضى الى العلم وتعلقه (قوله قلنا هذا على عادة المشايخ) حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر (قوله عن تدقيقات الفلاسفة) اى فيما لا يفتقر اليه فان دأبهم تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم (قوله لما وجد وابعض الادراكات) يعنى ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم الانسانى فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه (قوله فلا يتم دلائلها) فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين والكل بط فى الاسلام (قوله يتلاقيان) اشارة الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ 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 ان الحس اذا شاهد الجسم فى المكانين فى الانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة

فرق بين العلم بالوجه الخ) هذا الفرق لا ينافى السباق اذ غايته ان العلم بالوجه هو ملاحظة الصورة الحاصلة فقط والعلم بالشئ من ذلك الوجه هو ملاحظة ذى الصورة بواسطته وقد يجعل آلة للملاحظة ما هو ليست بصورة له كما فى الشبح فالتصور فى كل منهما لا شك فى مطابقته لما هو صورة له فى نفس الامر وان لم يكن مطابقة فى بعض الموادلما جعل آلة له لكن فى مادة جعله آلة يستتبع حكما وهو ان تلك الصورة لذلك المتصور فالخطاء قد يقع فى هذا الحكم فعليك بالتأمل فى هذا التحقيق فانه من رياحين روضة التوفيق (قوله فيما لا يعنيهم اى لا يهمهم (قوله لظهوره) اشار اليه الشارح بقوله لا شك فيها (قوله فى الاسلام) لابتنائهما على امور لا يسلم عند اهل الاسلام (قوله لا يتقاطعان على هيئة الصليب) بناء على تبادره من التلاقى ثم التفرق كما لا يخفى (قوله فكيف يدرك بالحس) اى البصرى لان الكلام فيه وان كان مطلق الحس لا يدرك المعدوم (قوله لانا نقول) حاصله هو ان الحركة ليست من النسبيات بل النسبة من لوازمها (قوله وما يقال)

ملخصه التزام نسبية الحركة وتأويل كونها محسوسة (قوله واللمس لايدركه الخ) جواب عما يقال من انه على التأويل المذكور يلزم ان يكون الحركة ملموسة ايضا لكن فيه ان الاعمى قد يدرك

والمس لايدركه فى مكان فلا يدرك الحركة فليس بشئ لانه ادراك الشئ بواسطة احساس الاخر ومثله لايعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأدية الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه (قوله لايدرك بها مايدرك بالحاسة الاخرى) اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعنى قوله توقف للاختصاص (قوله فان الخبر كلام) اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل (قوله بمعنى الاخبار عن الشئ على ماهو به) اى على وجه ذلك الشئ ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشئ اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فح كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفى واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فا عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح اختار الاول فى شرح المفتاح واليه يشير قوله ههنا اى الاعلام بنسبة (قوله لايتصور تواطئهم) فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لايجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية (قوله ومصداقه) اى مايصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعنى انه لايشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ماقيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند مالم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل (قوله واما خبر النصارى) وقع فى التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر

جسما واحدا فى مكانين بان لمسه فى مكان ثم فى آخر بان ينتقل ذلك الجسم اليه وهذا ظاهر سيما اذا اخذ بيده شخص يمشى معه (قوله لايدرك بها) قيل الخشونة مثلا قد يدرك بالباصرة لكن الحق هو انه ناش من التعود الا ترى ان جسما ماما لاخشونة له اذا كان فى صورة ماله الخشونة فقيه يخطئ الباصرة دون اللامسة وانكاره خشونة محضة (قوله اى مركب تام الخ) يعنى ليس المراد به ماليس بكلمة (قوله وهو الاوفق للمعنى) لان التلبس حقيقى (قوله للفظ) اى لا للمعنى اذ تلبس الموضوع بثبوت المحمول مسامحى بل المتلبس الحقيقى بالثبوت انما هو المحمول والموضوع لايتلبس حقيقة الا بالكون بحيث يثبت له المحمول فافهم (قوله بقرينة خارجية الخ) كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره (قوله ومصداقه) وهو فى الاصل آلة الصدق « بمعنى » (قوله معلول اعم) لجواز حصوله بما عدا الخبر المتواتر من الاسباب (قوله انتفاء سائر العلل)

يريدان غيره منتف ههنا لكن يقال دعوى انتفاء العقل غير معقول والجواب انتفاء سببيته التامة التي هي المعتبرة في كونه سببا مقطوع به اذلولا ذلك لوقع العلم بمضمون الخبر بمجرد الاستماع من واحد فافهم (قوله بمعنى الاخبار) هذا الاعتبار ليمكن الاضافة الى المفعول (قوله واليهود) فيكون التقدير خبر اليهود

بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تحمل تقدير في قوله واليهود لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلاحاجة الى التحمل (قوله فتواتره تم) بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وبالجملة تخلف 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 للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي (قوله والرسول انسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام) ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور اتفقوا على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها ولنزوله عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله بان اسمعيل عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار ههنا المساواة

(قوله وعرق اليهود) في بعض التفاسير ان بخت نصر قتل كثيرا وابقى كثيرا اللهم الا ان يقال قتل علماءهم فافهم (قوله لكنه كاف في الجواب) لانه منع مجرد والتخلف في بعض الصور يكفيه مستند اقان قيل اليس السائل مانعا ومنع المنع خلاف الادب قلنا نعم بل هو معارض فتأمل (قوله والتحقيق) حاصله ان سبب الاعتقاد وهو الخبر متعدد ومتقوى وسبب وهم الكذب لا تعدد فيه فلا تقوى فان قيل قد يتعدد السامعون فيتعدد العقل قلنا لا ضير فيه لان عقل كل واحد انما يكون سببا لوهمه فقط فلا تعدد واما الخبر المتعدد فسبب لاعتقاد كل واحد فتأمل (قوله انسان بعثه الخ)

٥ خ ب تخصيص للتعريف برسل البشر (قوله ولو بالنسبة الخ) ليدخل من لم يبعث الى قومه (قوله من رسول ولا نبي) يعني ان ظاهر العطف يقتضي التغاير ولا قائل بعموم الرسول ولا وجه للعدول (قوله ولعل الشارح الخ) اختياره التساوي مما لا شبهة فيه ويؤيده تعريفه

المعجزة فلا وجه لايراد لعل اللهم الاان يصرف الى علة اختياره التساوى او يقال يحتمل ان يكون تعريفاه تبعا للمص (قوله لينحصر الخ) قد يقال لو ذكر النبي بدل الرسول لثبت الانحصار ايضا والجواب هو انه لايرد الاعلى المص (قوله الى هذه الامة الخ) يرد عليه ان لايكون الانبياء السالفة صادقة بالنسبة اليهم اللهم الاان يقيد الخبر بكونه

لينحصر الخبر الصادق فى نوعيه يمكن ان يخص فيعتبر ذلك الحصر بالنسبة الى هذه الامة (قوله امر خارق للعادة اه) قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبى واجيب بانه تع لايخلق الخارق فى يد الكاذب بحكم العادة فى دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشئ فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب كلما باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبه البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيات الا يرى ان شفاء المريض بالدعاء خادق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولى معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا الارهاصات والكرامات من ترتب المعجزة على سبيل التشبيه والتغليب لاعلى انها معجزات حقيقة (قوله يمكن التوصل) هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل مالا ضرورة فى طرفى التوصل اى يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اى لاضرورة فى عدم التوصل (قوله يستلزم لذاته) انما يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لايستلزم المدلول قلت بل يستلزم بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا فى القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لايجب تلفظ المدلول (قوله هو العالم)

مستفادا منه معلوماتهم الدينية فافهم (قوله سحر المتنبى) قد يقال المعتبر فى التعريف ادعاء الرسالة فلا دخل ويدفعه اعتبار التساوى فافهم (قوله وايضا اظهار الشئ الخ) فيه انه قد يقال اظهرت المرض وليس لى مرض ويدفع بان معنى هذا اظهرت مايشبه المرض او فعلت مايشبه الاظهار فتأمل (قوله فيكون من ترتب الامور الخ قيل انه فرية لان الاسباب لا يكفى فيه بل من شرطه قابلية العامل ويمكن ان يقال خياطة الخياط البالغ الى ذروة صناعته مثلا لا يتصور من كل من تعلمها او باشر اسبابها بل من البعض الزائد القابلية ولو كان ذلك البعض من الكفرة فيلزم ان يكون من الامور المترتبة على الاسباب والاجماع على خلافه فتأمل (قوله الامكان الخاص الخ) قدمه على اخذه « هذا » عاما لان فيه بيان حال الطرفين معا دون الثانى لعدم التعرض فيه لجانب الوجود لكن على كلا الاخذين ان الامكان معتبر بالنسبة الى نفس المقيد وهو التوصل لا الى قيده فتأمل (قوله التعريف يعم) قد يقال استعمال القول فيهما اما بالاشتراك او بالحقيقة

والمجاز فتعميم التعريف يوجب الجمع بين معنى المشترك او بين الحقيقة والمجاز ولا خلاف في بطلانهما فان اعتبر عموم المجاز فهو مجاز يجب التحرز عنه في التعريفات اللهم الا ان يقال ان المراد بعموم التعريف لهما انه يمكن الاجراء فيهما فافهم قوله هذا الحصر مبنى الخ) ظن الحصر حقيقيا والحق انه اضافي فالمراد ان القول المؤلف من قضايا ليس بدليل فلا منع من كون المقدمات دليلا ولقد يما كان يختلج هذا في صدري حتى ظفرت بتصريح عليه في كلام البعض فان قيل ماوجه عدم صدق التعريف على المؤلف من قضايا قلنا عدم جريان الترتيب فيه ثانيا بناء على ان المراد بالنظر الصحيح الترتيب المقرون بالشرائط كذا في شرح المواقف (قوله هو الذى يلزم من العلم به الخ)لنا

هذا الحصر مبنى على ان المراد بالنظر فيه هو النظر في احواله فقط لا مايعمه والنظر في نفسه حتى يكون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره (قوله هو الذى يلزم من العلم به) المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم و بلزومه من امر آخر كونه ناشئا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية اوكسبية لكن يرد عليه ماعدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول و بين علم النتيجة لا بيناو هو ظاهر

في تصحيحه ان تعلق من الابتدائية يلزم قرينة لتضمينه معنى الحصول وان اللزوم المراد هنا هو اللغوى اعم من ان يحيط بجميع ازمان وجود اللزوم اولا يكون كذلك بل يتحقق عند وجود اللازم وان كان الملزوم موجودا قبله بلا لزوم فمعنى التعريف الدليل هو الذى يلزم لعلم العلم بشئ آخر حاصلا منه فالمعتبر معاصرة حصول اللزوم لحصول اللازم فيتناول للاشكال اربعتها لان علم النتيجة بعد حصوله من اتيها كانت لا ينفك عنها فتأمل واعلم ذلك المقال فانه قد تحير فيه فاضل الرجال (قوله فرق الخ) يريد ان الاول اعم من الثانية لاعتبار المنشائية فيه (قوله فيخرج الخ) تفريعه على الفرق وان صح في نفسه لعدم المنشائية فيهما لكن الاظهر بناء خروجها على كون اللزوم بين العلمين ولا لزوم بين علميهما على زعمه فان قيل يرد الحكم بشجاعة زيد بعد الحكم بكونه مقاوما للاسد لان اللزوم بين العلمين قلنا بعد تسليم اللزوم البين يخرج هذا باعتبار المنشائية في الدليل ولا منشائية هنا اذ كما ينتقل من الحكم الاول الى الثاني ينتقل منه اليه ايضا فاعتبر المنشائية من جانب يؤدى الى الترجيح من غير مرجح ومن الجانبين يؤل الى تقدم الشئ على نفسه فان قلت كل منهما يجوز ان يعد دليلا بالنظر الى من انتقل لانه منشأ الانتقال قلت المنشائية المعتبرة هي مايكون

كذلك مع قطع النظر عن الغير فافهم وفقك الله (قوله ولا غيرين لان الخ) لا يقال فيه مصادرة لانا نقول المدعى نفى خفاء اللزوم والدليل انتفاء اصل اللزوم فلا مصادرة الا عند من غفل ان قيل كم علم انتفاء اصله قلنا من انتفاء اللازم فافهم (قوله بالحدس) علم النتيجة من المقدمات بلا شعور بها قبل الترتيب حدسى ومع الترتيب استدلالى (قوله فبالثانى اوفق) اى اظهر موافقة لكن لا موافقة على زعمه لعموم الثانى الصادق على كل الاشكال دون الثالث كما سبق فانظر الى ما حققنا هناك ليظهر لك الموافقة (قوله لكن يمكن تطبيقه الخ) يقال كلمة الاستدراك ليس فى موقعه اذ لا يتوهم ما دخلت هى عليه من سابق الكلام والجواب هو ان الاوفقية بمعنى ظاهر الموافقة اذ لا زيادة على هذا وما كله الموافقة بالفعل ومقتضى الحصر المستفاد من تقديم الجار انتفاء الموافقة بالفعل بالنسبة الى التعريف الاول فجاء توهم انتفاء امكانها فدفعته كلمة الاستدراك كما فى قولك ما جاءنى زيد لكن عمر اجاء (قوله على ما اخذه الشارح)

ولا غيرين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التى يحصل بالحدس منها النتيجة وهى بعينها واردة على التعريف الثانى اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل (قوله فبالثانى اوفق) لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص فى باب التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول (قوله تصديقاله) يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذى قصد به التصديق واما ما يظهر على يد من يدعى الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره (قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام) اذ لو جاز كذبه فى ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا فى الامور التبليغية واما فى سائرها فالوجه فى ايجابه العلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا (قوله فلتوقفه على الاستدلال) قيل اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب

والحق انه فرية بلا مرية (قوله والصواب تعميم الاول) هذا التعميم لا يفيد الموافقة التى «بان» هى التساوى لان الثالث يعم القول المؤلف من قضايا الا الاول كما لا يخفى والحق ان الشارح عد التصادق فى الجملة موافقة والتساوى اوفقية (قوله تصديقا) فان قلت من اى شئ يعلم قصد الله التصديق قلت من عدم دليل قطعى على الكذب (قوله عن الذنوب) هذا اشارة الى انه عد الكذب من الكبائر لان الانبياء انما يعصمون عن الكبائر العمدية عند الجمهور خلافا للحشوية اما سهوا فجوزه الاكثرون والمختار خلافه والصغائر العمدية يجوز عند الجمهور والسهوية بالاتفاق

فافهم (قوله لان تصور المخبر) اشارة الى وجه غلط السائل ومحصوله انا لو قلنا هذا الخبر صادق وتصورنا مخبره بالرسالة بلا ارتباط بين التصور والقول لا يلزم صدقه بداهة فلئن قلت يريد السائل انه لو قلنا هذا الصادر من المخبر الرسول صادق للزم بداهة الصدق قلت هذا حق الا انه على ذلك التقدير يرجع الغلط الى اللفظ على ان الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته كما ذكره بعيد هذا ان قيل لم لم يلتفت الى بيان غلط المجيب قلنا لفحشه بناء على عدم جريان الاستدلال في التصورات والتوجيه بانه يريد ان تصوره بها حكما بالاتصاف وهو موقوف على الاستدلال امر بعيد مع انه لا خلاص به عن غلط في اللفظ وفيه ايضا بعد هذا الغلط اللفظي احتمال احد الغلطين السابقين المعنوي واللفظي

بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسل 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 يرد 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) لا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم

وبعدهما ان احتياج الاتصاف بالعنوان لا يجعل الحكم نظريا فتأمل فانه ادق من الشعر (قوله عنوان المتغير) بداهته مبنية على بداهة قولنا كل متغير حادث والا فلا وقوله فتأمل اشارة اليه (قوله اي عدم احتمال النقيض) معنى اليقين لغة هو زوال الشك اللغوي الشامل للظن وهو المراد هنا بقرينة ذكر الثبات واحتمال النقيض لغة مرادف للشك اللغوي اذ الاحتمال المآلي انما يعتبر في معناه بحسب الاصطلاح فعدمه زواله فتفسيره متين فان قيل فالاولى تفسيره بزوال الشك قلنا في عدم تفسيره به فائدتان دفع توهم خروج الظن وبيان ترادف الشك واحتمال النقيض فافهم (قوله فيلغو) قلنا لا لغو على ما حققنا (قوله وفيه ما فيه) وعلى زعمه ان هذا المعنى يفيد لا يلتفت اليه مع ان معناه المغني اظهر (قوله بالجزم المطابق) قلنا هذا ابعد بناء على انه ليس بلغوي ولا اصطلاحي غايته انه لازم للمعنى اللغوي فلا اولوية فان قلت لم لم يعتبر معناه الاصطلاحي ليحذف قيد الثبات قلت هذا لا على الشارح رح على انه مدفوع بانه اراد التشبيه في الوجهين ولا يخفى ما في التصريح به من المبالغة (قوله هو معنى العلم عندهم) لا يخفى ان العلم عندهم قد يستعمل في معنى اعم منه على ما سبق من احد التعريفين فلا غناء

فان قلت قدطبق الشارح التعريفين هنالك قلت نعم ولكن يكفي لغرضنا جواز التغاير فافهم (قوله وايضا سائر العلوم) فيه ان العلوم الظنية ليست كذلك ووجه تخصيصه بالذكر من بين سائر اليقينيات الاستدلالية هو الاعتناء بشانه على انه لامضاهاة بينه وبينها لجواز نسيان الموجب ولا كذلك هذا ولو سلم فليس في تلك المثابة كما لايخفى (قوله والاقرب) لايبعد ان يكون هذا اشارة الى ماقلنا (قوله في قوة اليقين وكمال الثبات) هذا معتبر فيما قلنا ايضا (قوله المفيد حق اليقين) افادته له تختص لمن يوحى اليه واما غيره من ارباب الاستدلال التبعين لصاحب الوحي فنصيبهم انما هو علم اليقين لكن اقوى مما يحصل بمجرد الاستدلال (قوله لامتواتر) سلب التواتر واعتبار الفرض للتمثيل لاحاجة اليه لان خبر اهل الاجماع في حكم المتواتر فلا بعد في عده متواترا نعم ليس بمتواتر عند اهل الاصول وهو بمعزل عما نحن فيه (قوله وليس بذاك) لان الخبر المقرون لاينفك عن قرائنه والا فلا يكون مقرونا ولو سلم فلا نسلم عدم انفكاك الدلائل ايضا اذا استلزام كل خبر علم انه من الرسول لدليل صدقه بالنظر الى كل من في طور « فلذا » الاستدلال ليس بظ (قوله هو قوة للنفس الخ) يناقض لما سبق في وجه الحصر من طلاق المدرك على العقل و يمكن ان يقال انه تجوز فتدبر (قوله لايسمى آلة له) قد يقال افاد الشارح فيما سبق ان الحواس ليس بخارج من ذات المدرك مع انها آلات الادراك

وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فاوجه التخصيص بالذات والاقرب ان مراد المص بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين وكمال الثبات وكأنه اشارة الى مايقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر (قوله بالتواتر) هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لامتواتر (قوله مع قطع النظر عن القرائن) انما قطع النظر عنها لاعن الدلائل اذ الوجه في عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك (قوله في حكم المتواتر) لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لاعلى التحقيق (قوله قوة للنفس) ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة لغير المدرك قلت وصف الشيء لايسمى آلة له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد (قوله وقيل جوهر) هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما

فلزم اطلاق الآلة على الوصف المتصل ولنا ان نجيب بان المراد من الذات التي لا خروج للحواس عنها هي الشخص فلا بعد في كون وصف الشخص آلة لنفسه الناطقة فتأمل (قوله فلذا قال قيل) لكنه لا تجوز في اطلاقه المدرك على العقل فيما سبق (قوله اشارة الى العموم) بناء على انه لو لم يعم لقيده حذرا من التكرار الغير المفيد لا للرد ولا لخصوص المقام (قوله السمنية) فرقة من عبدة الاوثان تقول بالتناسخ (قوله اذ لا كثرة اختلاف) قد يقال يكفيهم كثرة الاختلاف في البعض لحصول التهمة بهذا القدر على ان تمسك خلافهم لا يجب ان يكون صحيحا في نفسه فتدبر (قوله المتسقة) الاتساق الانتظام ووجهه ان يحكم العقلاء بانطباق ادلتها على مدعياتها (قوله لان هذا) اشارة الى محصول ما سبق وهو ان الالهيات لا تقبل لكثرة الاختلاف (قوله في هذه المسئلة) اي التي اشير اليها بهذا وهي مسئلة النفي فعلى هذا مدار الخلاف بينهم وبين اهل الحق على الثبوت واحتماله لا عليه ونفيه القطعي فافهم (قوله ايضا) اي كادعائهم في غيرها (قوله يرد عليه الخ) بناء على ان ظاهر كلام الشارح عدم تمسكهم من الالزاميات لكن الجواب عنه هو انه يريد انا نرد بين صحة دليلهم وفساده وايا ما يعترفون لا يخل بنا اما الاعتراف بالفساد فلانه لا معارضة لعدم الاحتياج الى الابطال في حصول ما ندعي واما الاعتراف بالصحة فلان فيه مطلوبنا وبالجملة انه ليس كسائر الحجج الالزامية التي اذا رد فيها يصح اعتراف جانب الصحة وبه تم الجواب ولا يذهب عليك ان لهم ان يقولوا انا نعترف بالفساد وعدم الافادة عندنا ولا يلزم منه ان لا يفيد على زعمكم فلا تناقض وثبت الالزام فاحسن التدبر فيه فانه ليس ما اورده (قوله تقول) يقال تقول عليه اي كذب (قوله والمنكرين كرهما معا) فبهذا الدليل ثبت احد المنكرين وهو العلم بالافادة.

فلذا قال قيل (قوله سبب للعلم ايضا) عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي او نحوهما اشارة الى العموم فقيده رد لفرق المخالفين (قوله بناء على كثرة الاختلاف) هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات (قوله فيتناقض) لان هذه نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا (قوله فلا يكون فاسدا) يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم افادتها تقول (قوله فان قيل كون النظر مفيدا) هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما معا

الذى قال به من قال بها ايضا فافهم (قوله وههنا توجيه آخر) لعله ان يقال معناه لو كانت الافادة ثابتة للنظر لتعلق بها احد العلمين لكن اللازم بط والملزوم كذلك اما بطلان اللازم فلتأديته الى عدم وقوع الخلاف او الى الدور فهذا التوجيه ينفى نفسها لكن الملازمة فى معرض المنع (قوله لان القضية الكلية الخ) والتوضيح ههنا وان السمنية القائلة بالسلب الكلى فى باب افادة النظر اوردوا هذه الشبهة قدحا فى قولنا بالايجاب الكلى فيه فعلى تقدير ان نلتزم الشق الثانى من ترديدهم لزم علينا اثبات الشخصية المندرجة فى الايجاب الكلى بنفسه على ماقرره فلا يرد ان فى ابطال السلب الكلى يكفى الايجاب الجزئى فما الفائدة فى اعتبار القضية الكلية فافهم (قوله ولا خلل فيه الخ) فيه ان التصديق بالنسبة الحكمية لا يستفاد منها لانها من قبيل التصورات وكل من الصنفين لا يكتسب من الآخر ولو سلم فلا نم ان فيه ترتيب الامور فافهم (قوله اى توقف الشئ) فسره به لان اسم ان هو الاثبات الذى ما له اثبات الشئ بنفسه وهو ليس بدور بل حاصله وثمرته (قوله « لا يلايم » والنظرى قد الخ) حاصله ان نظرية الايجاب الكلى الذى نقول به فى باب افادة النظر لا تستلزم نظرية كل شخصية مندرجة فيه فافهم (قوله اذا لم تؤخذ الخ) هذا فيما اذا كان للعنوان دخل فى نظرية المحمول وقد يجئ من اداة البسور فقط والظ ههنا الاول (قوله خرافات) بضم الاول بمعنى الموضوعات كذا فى الصحاح (قوله باول التوجه) يعنى لا بالحركتين كما فى الاستدلاليات فيدخل فيه ماعداها وقوله من غير احتياج بيان (قوله لا يحتاج الى مطلق السبب)

وههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام (قوله اثبات 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 استفادته العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح فى شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا (قوله وانه دور) اى توقف الشئ 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 فاللام اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق فى هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام (قوله من غير احتياج الى الفكر) الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يحصل باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجيه

يعنى ماعدا العقل او مطلق السبب المباشر وان لم يساعدهما العبارة (قوله لايلائم الخ) والحق انه وهم لماسبق من ان المشايخ لم يستقصوا فى تتبع الاسباب ولم يعتبروا سببية غير الثلثة فالتقسيم ههنا انما هو لما حصل من سبب العقل من التصديقات ومباشرته فيها هى النظر فى المقدمات كما اشار اليه الشارح وما حصل منه بلا نظر حصل بلا مباشرة وتوقفه على الالتفات او الطرفين او التجربة او الحدس لايقدح فى الحصول بلا مباشرة بالقياس الى التصديق الحاصل من العقل اذ المباشرة فيه هى الترتيب الواقع فى المقدمات فعليك فهم المقال والله اعلم بحقيقة الحال (قوله فهو ضرورى) اى حاصل بلا كسب مفسر بمباشرة الاسباب (قوله ان الضرورى فى مقابلة) قلنا نعم وقوله يرد الخ اذ لامباشرة فى المثال والتجربى والحدسى اما بالنظر الى العقل فلعدم ترتيب المقدمات واما بالنظر الى الآخرين فلانه لامدخل لهما فيها لان المفروض انها حصول العقل فافهم (قوله مهملا الخ)

لايلائم تقرير الشارح كما ستعرفه (قوله فهو ضرورى كالعلم آه) الظاهر من عبارة المص وتقرير الشارح ان الضرورى فى مقابلة الاكتسابى بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار ورد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى مافى بعض الشروح من ان هذه البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضرورى يقابل الكسبى والاستدلالى وهما مترادفان (قوله ويفسر بما لايكون تحصيله آه) كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام الحادث فلايلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضرورا بالكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات فى هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لاتعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح فى الكسبى القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على نفى دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفى استقلال القدرة ولكل وجهة هو موليها (قوله وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى ويفسر اه) يشير الى ان الكلام فى العلم التصديقى وانهما قسمان منه (قوله فظهر انه لاتناقض) وجه التناقض انه جعل الضرورى فى مقابلة الاكتسابى وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبى ثم قسمه الى الضرورى والاستدلالى

٦ خ ب مهملا لكذبه (قوله فالاولى) لاصحة فيه فضلا عن الاولوية لكون الحكمين فى القسمين لغواح ومايقال من ان مغايرة اللفظين كافية فمبنى على العجز عن فهم تغاير المفهومين ولعمرى ان بكر المحل العديمة المثال لم ينكشف وجهها لاحد على هذا المنوال فان شئت فانظر بعين الرجال وان شئت فاسلك طريق الضلال (قوله على نفى استقلال القدرة)

قيل هذا التوجيه ليس بشئ لان التفسير عند من اخرج الحسيات محمول على معنى الاضطرارى فتختص بعلم الانسان بنفسه وعوارضه وعند من ادخلها محمول على ان لا يكون العلم الحاصل مقدورا لنا فالحسيات على تقدير توقفها على غير الاحساس يكون غير مقدورة التحصيل والترك فيدخل لكن لا يخفى عليك ان توقف المقدورات على شئ آخر سوى قدرتنا لا ينافى مقدوريتها لنا كما فى افعال العباد سيما على مذهب الاشاعرة فالتوجيه صحيح على ان الشارح لم يدرج الحسيات باسرها فى الكسبى كما يدل عليه قوله كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار كما لا يخفى والحق ان تدقيقات المتأخرين بمعزل عما نحن فيه (قوله فكان قسيم الشئ قسما منه الخ) القسيمية تقضى المباينة والقسمية ينافيها فتناقض (قوله ثم قسم الخ) فى كلام صاحب البداية تقسيمات ثلث تقسيم مطلق العلم الحادث وتقسيم مطلق الاسباب وتقسيم مابسبب خاص (قوله فليس المقسم الاسباب المباشرة) هى صفة الاسباب على صيغة المفعول وقوله بسبب مباشر على التوصيف ايضا وكذا ما سيأتى (قوله ولو سلم الخ) يعنى ولو سلم كون المقسم فى التقسيم الثانى «قوله» الاسباب المباشرة فيجوز ان يكون بين المقسم الذى هو السبب المباشر والاقسام التى من جملتها نظر العقل عموم من وجه (قوله والمقسم) اى فى التقسيم الثالث الذى هو تقسيم مابسبب خاص (قوله هو الحاصل بالاعم) اى بالعقل مع قطع النظر عن تقييده بالمباشرة وعدمها (قوله فلا تناقض اصلا) لكن ماقاله خلاف الظاهر كما لا يخفى (قوله بمعنى الحاصل بدون الخ) هذا من لوازم هذا النوع من اصل معناه اذ هو الحاصل بدون الكسب والمباشرة

فكان قسيم الشئ قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم مايقابل الاكتسابى والقسم مايقابل الاستدلالى هذا وليت شعرى كيف يتخيل التناقض ابتداء وقدمر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبى مايكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ماهو بسبب خاص اعنى نظر العقل الى الضرورى والاستدلالى فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم ولا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم الثانى منع الحصر بالحدسيات والتجريبيات فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون فكر (قوله حتى يرد به الاعتراض) فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح ادرجوه فى العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان

على ماعرفت (قوله الا ان تخصيص الصحة) قيل يمكن ان يراد بالصحة التقرر الجزمي وبالشيء المعلوم نفيا كان او اثباتا فالمقصود اشعار افادته الظن لكن فيه ان قولنا والالهام ليس الامن اسباب الظن اظهر فى هذا المعنى مع ايجازه وعدم ايهامه خلاف المقصود (قوله من الاجناس) المراد الجنس النحوى دون المنطقى فلا منع من ان يقال عالم الانسان كما يدل عليه قوله فزيد الخ (قوله للقدر المشترك) فيكون كل جنس فردا من مفهومه (قوله

(قوله الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له) قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر * صح عند الناس انى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشقى لمن * اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود (قوله فكانه اراد آه) كلمة كأن غير مرضية ههنا فتأمل (قوله مما يعلم به الصانع) اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك (قوله يقال عالم الاجسام) اشارة الى ان المراد ماسوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والاناسب جمعه (قوله لكن بالنوع) المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربعة فى امزجة المواليد القديمة بالنوع فكأن الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافى (قوله ومعنى قيامه آه) اى قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرور والمشهور انه ليس بعين

المشهور) ولو اجرى كلام الشارح على ماهو المشهور كما يلائمه عطف الصور السابقة على المواد فقدم الجسمية بالنوع يوجب قدم النوعية بالجنس لان نوع الاولى جنس الثانية لثبت ما اورده على عدم اندفاعه (قوله القديمة بالنوع) كنوع الانسان على زعمهم (قوله او اراد النوع الاضافى الخ) يعنى ان جنس نوعيات لعناصر وهو مطلق النوعية العنصرية نوع اضافى بالنسبة الى مطلق النوعية فافهم (قوله والمشهور انه ليس بعين الخ) اجاب البعض بما حاصله لان السرور عندهم جواهر مخصوصة متألفة على

وضع مخصوص فيصدق التعريف عليها بلا شبهة واما المركب من تلك الجواهر والهيئة الاجتماعية فلا وجود له عندهم لعدم جزئه والوجود معتبر فى التعريف فورد على جوابه المركب من الجوهر والعرض الحال فيه فاجاب بان المعتبر فى التعريف الوحدة الحقيقية فانها ليست متحققة فى المركب منهما ولا يخفى عليك ان مراده رح الجواهر المجتمعة السرورية مع قطع النظر عن الهيئة موجودة يصدق التعريف عليها من حيث هى كذلك

ولا وحدة حقيقية لها لانها اما في نفس الوحدة الشخصية او في النقطة المشخصة او في المفارق المشخص ليس الاكما بين في موضعه واستعمال هذا اللفظ في معنى الوحدة الشخصية لوسلم وروده يرد عليه ان التعريفات ليس للاشخاص (قوله هو وجوده في موضوعه الخ) قيل عليه المراد ان اتصافه بالوجود لا يتم الا بالموضوع لانه من عالله بخلاف الجسم لكن فيه ان المتفهم من العبارة هو ان وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه واحد واما وجود الجسم في نفسه وفي حيزه فبينهما تغاير والتغاير في جانب الجسم انما هو بين وجوده وحصوله في الحيز فوجب ان يعتبر الاتحاد في جانب العرض ايضا بين وجوده وحصوله لموضوعه فورد ما نقله من شرح المواقف فان قلت في العرض اعتبارات ثلث وجوده في نفسه مع قطع النظر عن الموضوع ووجوده في نفسه في الموضوع ووجوده لموضوعه قلت ففي الجسم ايضا كذلك على التفصيل المذكور بوضع الحيز موضع الموضوع فعلى هذا يكون معنى كلام الشارح ان الاعتبار الاول عين الثاني في العرض وغير الثالث في الجسم ولا يخفى ركاكته (قوله يقوم عليه رابع الخ) مرجع الضمير ينبغي ان يكون احدهما لا الثالث اذا لتقاطع في الكل يقتضيه كما لا يخفى (قوله وان كان «لا يقال» لفظيا الخ) اذ ما كل النزاع في انه هل يكفي التركيب فيما وضع له الجسم ام لا وهو النزاع في ان الجسم هل وضع لهذا المعنى او لذلك فلما انسد احتمال الاصطلاح من قبل تعين الرجوع الى اللغة (قوله كما وقع في المواقف الخ) قد ظن ان ما وقع فيه هو رجوع النزاع الى الاصطلاح لكن هذا احتمال في الشرح وآخر ذلك المقصد يرفع الاشتباه عن المتن عند المنصف (قوله ولا فرضا الخ) الفرق بينه وبين الوهمي هو ان ادراك الوهم انما هو بوساطة الحس فيقف عند غاية الصغر المانع من تعلق الحس بخلاف فرض العقل كذا في حواشي خواجه زاده (قوله فللعقل فرض كل شئ الخ) قيل هذا القول كاذب الا يرى انه ليس له فرض الشخص مشتركا لكن لا كذب اذ لا معنى

(قوله هو وجوده في الموضوع) اى ليس امرا آخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف (قوله اعني الطول والعرض والعمق) اعني البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا (قوله ليتحقق تقاطع الابعاد) ورد بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان وبوضع بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع (قوله راجعا الى الاصطلاح) وان كان انظارا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف (قوله ولا فرضا) اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شئ (قوله عن ورود المنع) وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده

للنزاع فى ان للعقل فرض اشتراك الشخص فرضا غير مطابق ولايلزم الكلية ثبوتها انما هو بالفرض المطابق بمعنى ان لايمنع نفس المفهوم من وقوع الشركة ففى الشخص فرض مع منع نفسه (قوله لايقال الخ) هذا وارد على تقدير اعتبار الانضباط ايضا ولا ينافيه دفع المنع اذا حتمال جزء غير معلوم الثبوت كاليهولى والصورة والمجردات قائم فلا يبين حدوث جميع الاجزاء فافهم (قوله وايضا) سؤال على ماسبق من حصر المركب فى الجسم (قوله اجزائه المعلومة الخ) اجرى عليه الشارح كلامه فيما سيأتى من قوله ان المدعى حدوث مائبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض ولا يبعد ان يكون ايضا ماسبق من قول الشارح من السموات وما فيها والارض وما عليها اشارة اليه اذ من الاجزاء ما على السموات وما فى الارض لكن المعلوم لنا بالمشاهدة هو ماذكر فمن خالفهما خالفهما بلا وثيقة فافهم (قوله خط بالفعل الخ) ان قيل لا خط بالفعل اذا تماسته قطعة من سطحها الواحد مع ان الاجزاء المتماسة اكثر من واحد قلنا الفاصل بين السطح المتماس وغير المتماس خط بالفعل فافهم (قوله اى مستقيم) لزومه اذا تماسته بجزئين واذا تماسته بالاجزاء جاز المخالف فافهم (قوله يرد عليه الخ) هذا غفلة عن ان كلامهم مبنى على تركب الجسم من اجزاء بالفعل كما اشار اليه الشارح فى وجه الضعف فح لا يتصور زيادة احد المتصفين بلا تناهى الاجزاء على الآخر ونقصانه عنه لجواز التطبيق الغير المتناهى ح بخلاف الاعتباريات والاضافات (قوله لا يرد اعتراض الشارح) لكن

لايقال احتمال جزء لايدل الدليل على حدوثه ينافى غرض المص وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب فى الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لاينافيه واحتمال المركب فى المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بهذا فلهذا لم يلتفت اليه (قوله خط بالفعل) اى مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافى الكرية الحقيقية (قوله وذلك انما يتصور فى المتناهى) يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته (قوله الوجه الثانى) حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية فح كل مفترق واحد جزء لايتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى ، على هذا التقدير لايرد اعتراض الشارح (قوله على ثبوت النقطه) ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل فى الكرة فلا نقطة قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحى

يرد بوجه آخر وهو ان امكان الافتراقات الى غير النهاية لا ينافي امتناع وقوعها دفعة لمانع بل هو الواقع لاستلزامه اجتماع جواهر غير متناهية في الوجود وهو بطبايرهان التطبيق فلابد في وقوع الافتراقات الغير المتناهية من ازمنة غير متناهية استقبالية فافهم (قوله الجسم المخروطي) هو جسم له سطحان لاحدهما نهاية واحدة وهو خط مدور مشترك بينه وبين الآخر الذي له نهاية اخرى وهي نقطة في رأسه والمركز الذي هو جهة السفل نقطة في غاية البعد عن المحدد موجودة في ثخن الارض قائمة بها (قوله ولعل الشارح الخ) قيل قول الشارح وكثير الخ عطف على قوله اثبات الهيولى الخ ولفظة الهندسة سهو او تحريف وقع موقع لفظة الفلسفة ولا يذهب عليك انه انما يرتكب بعد ثبوت ان لادليل يبتنى على اصل هندسي وانى له هذا اذ عدم العلم ليس بدليل العدم (قوله واما لانها عرض) فيكون التعريف متناولا للقديم والحادث (قوله ولعل ما في الكتاب الخ) قد يقال ما وقع في شرح التجريد هو امكان الوقوع والمذكور هنا

الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز (قوله ونفي حشر الاجساد) لانه في الآخرة فينافيه استمرار الاولى قوله المبني عليها دوام حركة السموات) دلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتنى عليه (قوله فيكون تمام التعريف) وقيل لا اما لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها اعراض فلا يصح اخراجها (قوله والاظهر ان ماعدا الاكوان اه) ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي الشارح او مذهب بعض منهم (قوله اما الاعراض فبعضها اه) ولك ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري (قوله يكون حادثا بالضرورة) اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا بحسب الزمان فيجوز مقارنته لوجود زمانا والحق هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله (قوله والمستند الى الموجب القديم قديم) اى مستمر فان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجئ ثم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة (قوله فان كان مسبوقا اه) او قيل فان كان مسبوقا يكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون

ما ثبت بالاستقراء لكن فرق بينها وبين الاكوان لا يخلو عن وهن ما (قوله «لم يرد» لا الى نهاية) اى بالنسبة الى ما قبل المتعاقبات فافهم (قوله نعم يرد الخ) وتوضيحه هو ان مطلق حركة

الفلك قديم على اصل الحكماء مثلا ومشروط بعدم مانع وهو وجود شخص قوي يوجب امساكه عن الحركة فرضا فاذا حدث ذلك الشخص زالت الحركة واجيب عنه بان علة عدم الشخص على ماتقرر عدم علة وجوده فلما وجب انتهاء علل الوجود الى الواجب بحكم برهان التطبيق وجب انتهاء علل العدم الى العدم الغير القابل للزوال لان اقصى علل العدمات ليس الا عدم اقصى علل الوجودات فلم يقبل عدم ذلك المانع للزوال لامتناع تحقق علته الاولى فلم يمكن وجود الشخص المذكور فاستمرت الحركة المستندة الى الموجب على الفرض لكن فيه ان عدم علة الوجود لايستلزم عدم الفاعلية فيجوز ان يكون علة وجود الشخص هو الواجب بشرط وقت حدوثه غايته ان يتسلسل اجزاء الزمان الذي هو من الامور الاعتبارية عندنا ولا يبطل برهان التطبيق تسلسلها وابطاله تسلسل عدمات الفاعليات انما هو لاستلزامه تسلسل نفس الفاعليات ولا يلزم هذا فيما نحن فيه فافهم هذا المقال وتجنب فيه عن ورطة الضلال (قوله لم يرد سؤال آن الحدوث الخ) لاندراجه في السكون لكن يرد كون

لم يرد سؤال آن الحدوث (قوله الحركة كونان اه) يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزأ من الحركة والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وهذا عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال (قوله فهو جائز الزوال) فان قلت جوازه لايستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود (قوله لادليل على انحصار الاعيان) والاستدلال بان المجرد يشاركه الباري تع في المجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشئ اذ الاشتراك بالعوارض سيما السلبية لايستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز تعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب (قوله لان ادلته وجود المجردات غير تامة) كما ان ادلة نفيها كذلك منها ماسبق آنفا ومنها مايقال مالا دليل عليه يجب نفيه والاجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وانه سفسطة

السكون في جسم حدث في مكان فانتقل الى آخر في الآن الثاني جزأ من الحركة (قوله كون اول الخ) يرد عليه ان لايكون الجسم في آن الحدوث متحركا ولا ساكنا (قوله في مكان اول الخ) الصواب حذف القيد كما لايخفى (قوله ينافي العدم مطلقا) اي سواء كان قبل الوجود او بعده على سبيل الوقوع او الجواز ولا يرد صفاته تع اذا امتنعت اعدامها باستنادها الى الموجب لكن فيه انه لايمتنع اجتماع القدم مع جواز العدم في ممكن فرض سبق قصده تع الى ايجاده سبقا ذاتيا (قوله بتعين عدمي الخ) الظاهر انه علاوة على تسليم الاشتراك في الماهية فيرد عليه ان يمكن

الآثار الواجبة من المجردات فحاشا وكلا والالتجاء الى القول باختصاصها بالتعين الواجبي ليس بشئ اذلا اثر للمدميات في الوجود فافهم (قوله ويجاب) لايقال الاحسن في الترتيب ان يذكر الجواب المنعي قبل التسليمي لان الجواب سند لمنع وجوب النفي والعلاوة تسليم له فالترتيب على حسنه (قوله فحدوث البعض دليل) حدوث الحركة دليل لحدوث القلك وهو لحدوث شكله فقس عليه غيره (قوله يرد عليه الخ) يمكن ان يقال قول الشارح فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات اشارة الى دليل هو انه لما كان كل واحد مسبوقا بالغير كان الجميع بحيث لايشذ عنه فرد كذلك وسابقه ليس بداخل فيه فانقطع السلسلة ولزم حدوث المطلق الموجود في ضمنه فلا يرد لا هذا ولا نعيم الجنان لان عدم انتهائه لايوجب وجود مالانهاية له بالفعل (قوله العالم الذي ثبت الخ) يعني ان المراد بالعالم في قوله والمحدث للعالم هو الله الثابت الوجود واعلم ان قول الشارح ههنا اي الذات الواجب الخ فيه ان الاعلام التي مفهوماتها « على » الاشخاص لافادة في حملها فهذا التفسير مما لاوجه له ومايقال من ان المراد المفهوم الكلي فينافيه ذكر الذات المحلاة بلام العهد الخارجي كما هو الظ على ان ذكر العلم وارادة المفهوم الكلي لم يقع منهم في تأويل امثاله اللهم الا ان يقال المحمول هنا هو المسمى وقوله وهو الذات الخ كلام آخر ذكر بيانا وتعريفا لذلك المسمى ولام الذات

ويجاب بان الدليل ملزوم للمداول وانتفاء الملزوم لايستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر مم وعدمه عندك لايفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبديهة لابانه لادليل عليه (قوله حدوث الاعرض) اي حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول (قوله فلا يتصور قدم المطلق) يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لابداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتناهي بلات بحسب الحيثيات وايضا لو صح ماذكره لزم ان لايوصف نعيم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق (قوله يشغله الجسم) خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والافهو مايشغله الجسم او الجوهر (قوله لوكان جائز الوجود لكان من جملة العالم) فان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا لايضرنا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لايكون من جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم ومبدأله وحمل المحدث

للعهد الذهنى والمراد المفهوم الكلى فجاز حملها على هو (قوله على المحدث بالذات الخ) يعنى لو حمل المحدث فى قول المص والعالم بجميع اجزائه محدث على المحدث الذاتى الذى قالت به الحكماء ويحتمل احتمالا بعيدا من حيث المعنى وان كان قريبا من جهة اللفظ انه اراد لو حمل المحدث على صيغة الفاعل فى قول المص والمحدث للعالم على المحدث بالذات لتم هذا الدليل لان المحدث الجائز الوجود محدث بالغير لاستحالة ضرورة احتياجه فى وجوده الى غيره (قوله مما لا يساعده) اذ فسره بالمخرج من العدم الى الوجود واما عدم المساعدة على الاحتمال البعيد لان سياق كلامه يدل على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح (قوله ما يصلح عملا) اى علامة ودليلا على وجود مبدأله والشئ لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومد لولا اذ لا يكون حينئذ من العالم فيلزم التناقض (قوله وقريب من هذا ما يقال) الاول طريقة الحدوث والثانى طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر (قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل) ابطال التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفى قوله ابطال التسن دون بطلانه اشارة الى ما قلناه (قوله وليس كذلك) لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخرى وهى ان يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا

٧ خ ب بعدم كونه منه (قوله الاول طريقة الحدوث) قيل لا فرق بينهما الا فى الالفاظ لان الشارح حمل كلام المتن على مسلك الامكان بناء على ان علة الحاجة هى الامكان فى الصحيح لكن لا يخفى عليك ان اشارة الشارح فيما سبق الى اقوى المذاهب لا ينافى ذكر طريقة الحدوث ههنا تيمنا لكونها مسلك الخليل صلوات الله تع عليه وسلامه ومتمسك قدماء اهل السنه مع انه لم يكتف بها وذكر الطريقة الاخرى (قوله افتقار الى ابطاله) اذ التمسك متفرع على الافتقار لاستحالة (قوله الافتقار غير الاستلزام) اذ الاول يكون فى الاول والثانى فى الآخر (قوله اشارة الى ما قلنا الخ) اذ لو قال الى بطلان الخ لافاد ان البطلان واجب الحصول قبل اقامة الدليل اوحين شروعها فافهم هذه الدقيقة (قوله طرف) اى من جهة الفوق (قوله كون الوجب معلولا الخ) لكونه من

على انه اتخذ قول المص اشارة الى اثبات وجود الصانع ونفى محدث غيره فلو حمل الدليل على اثبات ان المحدث بالذات اى المستقل هو الله لبقى احتمال ان لا يكون للعالم محدثا مستقلا فلم يثبت اصل وجوده بل الثابت هو لو وجد لكان مستقلا ولا ينافى لما قلنا ان ادلة وجوده يثبت استقلاله ايضا الا عند من لا مذاق له (قوله فيلزم التناقض) لان القول بانه جائز الوجود قول بكونه من العالم على زعم الشارح والقول بانه مبدأ للعالم قول

الممكنات ح (قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس) لا يقال هذا مناقض لما سبق لان التمسك في اثبات الواجب ليس الا بدليل بطلان التسلسل غايته لا بضم مقدمة فهو افتقار اليه لانا نقول انه لا بضم مقدمة دليل برأسه على ثبوت الواجب وجزء من دليل بطلان التسلسل والجزء يغاير الكل وافتقار الثاني لا يخفى على احد (قوله المجموع المتوقفين) على صيغة التثنية كما اذا توقف كل من زيد وعمرو على علة فعلة مجموعهما لما وجب خروجها عنه انقطع التوقف عندها لعدم توقفها وانما فرض بين الشيئين لكفايته (قوله والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة الخ) المجتمعة منها ما توجد كلا منها علة على حدة او علة واحدة في زمان واحد والمتعاقبة ما توجد كلا منها علة على حدة على سبيل التعاقب او علة واحدة بشروط متعاقبة (قوله لانها مترتبة الخ) الظاهر انه يريد ابطال رأي الحكماء على الوجه الذي تقرر عندهم لكن الترتب لا يكفي في بطلان التسلسل على رأيهم بل له شرط آخر مفقود هنا وهو الاجتماع في الوجود في زمان واحد وما يقال من انه يجوز ان يكون مراده تحقق تناهي النفوس بما تقرر عند المتكلمين لالتزام الحكماء به وهو مسلم عندهم فيه ان ضبط الوجود كاف « فتأمل » عندهم فلا وجه لتحمل الترتب الذي لا دخل له في غرضه اللهم الا ان يقال ذكر الترتب المتضمن لضبط الوجود توطئة لما بعده من السؤال (قوله فيجري في مثل الحركات الخ) اي على رأي المتكلمين

فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور (قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق) البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يبطله في جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث جملة منها في زمان واخرى اقل او اكثر في آخر وقد يحدث آحاد منها في ازمنة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الامدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفس (قوله فيما دخل تحت الوجود) اي في الجملة ولو متعاقبة فيه فيجري في مثل الحركات الفلكية (قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم) فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما دخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك

(قوله فتأمل) وجهه هو انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم او يقال ان الدخول تحت علم تع لا يستلزم احد الوجودين الخارجي والذهني ولا تم امكان الانطباق بدون احدهما اذ الاجتماع في الوجود شرط فتدبر فان هذا لا اشكال لا مدفع له وراء هذا المقال (قوله وذلك لان معنى الخ) قيل ان اول كلامه يدل على ان النقض بالعدد ههنا انما هو بمراتبه الممكنة واما قوله وذلك لان معنى الخ جواب عن النقض بمراتبه الموجودة لكن نقش امثال هذا العوج في الكتاب المحتمل وصوله الى اولى الالباب اقدام عجيب وتجاسر غريب اذ لا يخفى انه لا نقض الا بالمراتب الممكنة التي دل عليها اول الكلام لكن باعتبار قيد اللاتناهي معها وجوابه مامر من انه ينقطع بانقطاع الوهم وقوله وذلك لان معنى الخ جمع للانقطاع مع اللاتناهي وازالة لتناقضهما هذا هو الحق في هذا المقام (قوله يعني ان صانع العالم الخ) وتوضيحه ان قوله الصانع هو الله يفيد وحدته الشخصية فالمراد بالوحدة هنا عدم شركة الغير في صفة وجوب الوجود وذلك ان نحمله على غير ذلك وهو ان قوله الصانع هو المسمى بلفظة الله لا بوجب الوحدة فلما وصف المسند بالوحدة علم انه واحد في فرده الصادق هو عليه اذ لا وجد لارادة الوحدة النوعية الظاهر ثبوتها لكل مفهوم فكان المؤدى ان الصانع واحد لان شأن محموله ان يصدق على ذات واحدة فلزم من ذلك ان مفهوم الواجب الوجود لا يصدق الا على ذات واحدة اذ المعرف يساوي المعرف (قوله قادر ان على الكمال الخ) الظ ان عدم القدرة التامة الكاملة العارية عن شائبة التعطل وايجاب غير الصفات المؤدي احدهما الى عدم الصنع الناشي من امكان العجز والآخر على عدم القدرة على الترك نقصان ظاهر مناف للوجوب وكذا

فتأمل (قوله فان الاولى اكثر من الثانية) لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا (قوله وذلك لان معنى لاتناهي الاعداد) توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انه لو وجدت بأسرها لكانت غير متناهية (قوله يعني ان صانع العالم الخ) فيه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل (قوله لو امكن الفهان) اي صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر بخلافه فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة محل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته

عدم ايجاب الصفات المستلزم لجواز العراء عنها فلا يرد ماذكر بخلافه (قوله والفرق) قد عرفت وجه الفرق وتوضيحه ان جواز عدم القدرة على ترك الافعال وجواز عدم الاتصاف بالفعل مثلا فى شأن الواجب تعالى سفسطة ظاهرة البطلان لان وجوب الوجود وان لم يكن نفس جمع الكمالات لكنه لا شبهة فى جمعها (قوله النقض) وهو الاجمالى ومحصوله هنا ان الدليل ليس بتام لتخلفه عن الدعوى فى مادة تعلق الارادة باعدام الصفات على الفرض (قوله الحل) وهو النقض التفصيلى حاصله ههنا مع المقدمة القائلة او لا فيلزم عجز احدهما بناء على ان عدم الحصول لمكان الامتناع بالغير ليس بعجز الخ (قوله لا يمكن فى صورة النقض) لان تعلقه تع بنفس اية صفة كانت تعلقا ايجابيا سابق سبقا ذاتيا على تعلق اية صفة كانت بشئ من متعلقاتها فافهم (قوله اذ لا تضاد بين الارادتين) اى لعدم اتحاد محلهما فالمراد التضاد الاصطلاحى واما تخصيصه بالنفى من بين اقسام التقابل فلانه وان كان واضح الامتناع الا انه ليس كالاقسام الاخر اذ مفقوده «ارد» هنا وحدة المحل فقط التى هى مفقودها مع زيادة (قوله عن المشية القطعية) فهى مبنى هذا البرهان عند اهل الاعتزال دون قسمها الاخر واما عندنا فلا معنى للمشية والارادة سوى

والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هف الثانى الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز فالله تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود شئ مثلا يحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن فى صورة النقض فلا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف (قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اه) اى لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحى لان الضدين يجوز ان يحصلا فى محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع فى محل لا ينحصر فى التضاد فلا كفاية فى نفيه (قوله امارة الحدوث والامكان) اى دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعى ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة فلا تحصل قلت العجز بتخلف المراد عن المشية القطعية التى يسمونها مشية قسرا والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز فى التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك

ماعلى سبيل القطع (قوله اريد منك الى آخره) ان قلت انه لانزاع فى صحة هذا القول عند الفريقين فثبت قسم آخر للارادة عند اهل السنة قلت لفظ اريد عندهم فى مثل هذا المقام بمعنى ارجو فلاتعدد (قوله ابتداء الخ) اى فى حال اول وجوده لكن الكلام فى التكون فلاحاجة الى هذا القيد اللهم الا ان يكون المراد به معنى الاستقلال كما يدل عليه التأخير فاكل المعنى ان بطلان تعدد المؤثرين لايوجب انتفاء المصنوع لجواز استقلال الواحد فى ايجاده هذا ويمكن ان يرد هذه الملازمة الى القطعية بان نعتبره هكذا

اريد منك كذا ولااجبرك (قوله وهو لايستلزم انتفاء المصنوع) لجوازان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبنى على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه اه يمكن ان لايبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال فى شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لوتعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما اوباحدهما والكل بط اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثانى فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلامرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضى فح يردمنع الملازمة لان وجودهما لايستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول وكمال القدرة فى نفسها لاينافى تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل فى افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث

لو وجب صانعان فى العالم لبطل التعدد بحكم امكان التمانع فلم يتحقق مصنوع بناء على مافى شرح المواقف من استواء النسبة بين كل مقدور وبينهما وانما لم يلتفت اليه الشارح لكونه خلاف الظوخلاف المقصود وهو اثبات توحيد الواجب تعالى مطلقا اللهم الا ان يقال التأثير فى العالم من الخواص اللازمة للواجب ومن ليس كذلك لاوجوب له (قوله فمعنى قوله) محصوله تسليم للملازمة التى لايتبادر اللازم المعتبر فيها من لفظ مايمكن جعله تاليا لها وجعلها احد شقى الترديد

الذى شقه الآخر هو الملازمة المتبادر لازمها من لفظ تاليها بالامكان ترويجا لما يتوهمه الخصم وتزيينا له حتى لايعد الالتفات الى جوابه رذيلة (قوله ويرد عليه الخ) اذعلم يقينا ان ليس المراد تعدد المؤثر بل على الاطلاق والالامتنع الشق الثالث كما لايخفى (قوله على تقدير التمانع الفرضى) بان يعتبر التقدير هكذا لوتعدد الاله وتمانعا لم يتكونا الخ وقدر نفس التمانع لامكانه اذما يلزمه هو عدم التعدد لاعدم التكون كما سبق (قوله عقلا) اى استلزاما عقليا قبديهيا لان التعدد يوجبه عادة كالحاكمين لكن لاضير فيه

(قوله بان يريد الخ) ارادة قطعية (قوله او يفوض) بلا ارادة قطعية (قوله فالحق ان الملازمة

بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته تكون الامور الى الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما الهة اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد بط فتأثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء

حتى لا يمكن التمانع المستلزم للصح (قوله ومع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان) لوارد بانا لازم عدم التكون بالامكان مع وجود علته التامة تم الامر لكنه يريد (قوله وبريد الا الدلالة اه) فيلزم ان يكون كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن تعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني (قوله من غير دلالة على تعيين الزمان) ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي تم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها (قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين) قد مر ان المتكلمين يريدون بالترادف التساوي وقال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة (قوله نصرح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته) رد على ظاهره ان كل

(قوله بان يريد الخ) ارادة قطعية (قوله او يفوض) بلا ارادة قطعية (قوله فالحق ان الملازمة قطعية (وتقريره هكذا لو تعدد مؤثرهما المنحصر طريق تأثيرهما في الاجتماع والتوزيع لم يوجد هيئتهما المحسوسة الآن اما الملازمة فلبطلان كون احدهما صانعا بحكم امكان التمانع فقوله عند عدم كون احدهما صانعا اشارة الى بيان الملازمة لكن لا يذهب عليك ان هذا وان كان توجيها حسنا يفيد القطعية الملازمة الا ان الظن الفساد هو الخروج عن الهيئة التي حصلت قبل وبالجملة لا تجاوز عن مرتبة الاقناع الا بتمحل (قوله المستلزم للمحال) وهو عدم التعدد واستحالته بالنظر الى كون ما فرض من التعدد امرا واقعا في نفس الامر (قوله مع وجود العلة التامة) اى في وقت تعلق ارادة احد الواجبين ببقاء العالم مثلا فانه لا نزاع في ان تعلق ارادة الواجب علته التامة والواجب الآخر لما جاز منعه بناء على تساويهما في المنع جاز فساد العالم في ذلك الوقت (قوله بحسب جميع الازمنة الخ)

قد يقال الاستعمال الثاني ايضا لا يحقق الانتفاء الاستقبالي فلا دلالة على المقصود والجواب بانه

صفة محتاجه الى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجئ تأويله (قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق اه) هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شئ وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في القدم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات (قوله باقية ببقاء 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 ارادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجئ في التكوين لم يجوزوا التفسير بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها (قوله بان محدث العالم على هذا النمط) يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث بجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بديهية الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي وظاهر كلام الشارح بهم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تأمل (قوله وهذا مبني على ان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده) وعلى ان هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضيا وهو ممنوع ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى) يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري وقد دفع بان التفسير

معلوم من عدم جواز حدوث الاله ليس بشئ لتيسره في الاستعمال اللغوي ايضا كما سيذكره فلا حاجة للعدول (قوله بايجاد شئ الخ) ان قيل هم قيدوا الشئ بالغيرية كما يدل عليه توصيف الشارح بقوله اخر الخ ولا غيرية بين الذات والصفات كما لا عينية قلنا المراد من قوله آخر هو نفي العينية فقط كما يدل عليه قول الشارح قبل نقلا منهم لكن جائز العدم في نفسه فافهم (قوله بكونه نفسها) لهم ان يريدوا بكونه نفسها عدم زيادته بحسب الخارج غير منفك بحال فلا يمكن عد المعنى في بقاء الاعراض على ما لا يخفى (قوله لكن في دلالة الاحداث الخ) تنبهوا على هذا الانكار ونحن نقول لا خفاء في ان النمط البديع بهم المسموعات والمبصرات فيدل على ان محدثهما متصف بادر الخصوصيا تهما

الواجب في احداثهما على ما هما عليه وهو السمع والبصر غايته انهما نوعان من العلم عند

الاشعرى لجعله ادراك الاعيان علما وصفتان متباينتان له عند الجمهور فان قلت هل نقول بادراكه تع المحسوسات الثلث الاخر قلت لا بد لنا من ذلك لكن لا نسميه بالاسماء المخصوصة لانبائها عن الاتصالات ولذلك عد الادراك صفة برأسها (قوله لقيام العرض الخ) رد عليه بان التبعية فى التحيز ليست من اللوازم المساوية لقيام العرض لتخلفها عنه فى قيام نفس التحيز بالمتحيز والالزم ان يكون للتحيز تحيز فيتسلسل وانت خبير بان هذا الرد غلط محض وخطأ فاحش اذ لا شبهة فى ان تحيز نفس الجسم عرض له تحيز تبعى كسائر الاعراض ولا تحيز لذلك التحيز التبعى لا بالاصالة ولا بالتبع لكونه وصفا اعتبار يا والالزم قيام العرض بالعرض وهو باطل عندهم كما ان تحيزات سائر الاعراض بتبعية الجسم اعتباريات فمنشأ الغلط عدم الفرق بين التحيز بالعرض والتحيز الذى هو العرض (قوله لكن يعتبر فى التجزى الخ) قيل هذا انما يعتبر فى الانحلال والتجزى والتبعض مترادفان لكن الترادف بحسب اللغة لا ينافى « له » اعتبار الفرق فى الاستعمال بل يؤيده عدم ذكر الانحلال (قوله لكن يرد ان يقال الخ) اجيب

لقيام العرض لا المطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض (قوله وان انتفاء الاجسام) هذا رد اجمالى لدليلهم وحاصله ان ماذكروه استدلال فى مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضرورى ايضا (قوله اراد وابه الماهية الممكنة) فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم (قوله وفيه نظر) للقطع بتغاير المفهومات وايضا لانم ان الاذن بالشئ اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك فى عدم صحة اطلاق مثل خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يراد فه الشافى وليس بشى لان الطبيب هو العالم بالطب والشافى من يفيد الشفاء (قوله وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا) لكن يعتبر فى التجزى كون ما اليه الانحلال مامنه التركيب بخلاف التبعض (قوله لان معنى قولنا ماهو من اى جنس هو) صرح به السكاكى وغيره وهذا المعنى هو الذى نفى عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر فى الماهية هو الجنس اللغوى لا المنطقى وهم يعدون البشر جنسا مثلا فلا يلزم التركيب (قوله والبعد عبارة عن امتداد) يعنى ان البعد امتداد

بان الشارح حمل المائية على المعنى المراد منها عرفا وقوله لان معنى قولنا ماهو الخ ابداء لمناسبة بين

له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة (قوله فيلزم قدم الحيز) هذا مبنى على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين (قوله فيكون محلا للحوادث) لان الحصول فى الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين (قوله اما ان يساوى الحيز او ينقص او يزيد) هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه عنه فى جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبنى على تناهى الابعاد والا جاز ان يساوى الحيز الغير المتناهى ثم يلزم التجزى ح لكن الكلام فى لزوم التناهى (قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ) فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها (قوله اما ان يتصف بصفات الكمال اه) وجه ضعفه ان صفات الكمال هى العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هى العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهى لا توجد الا فى الواجب (قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة) مثل قوله تعالى * تعرج الملائكة والروح اليه * وقوله عم ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى * يد الله فوق ايديهم * (قوله او يأول بتأويلات صحيحة) بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع

معناها الاصلى والعرفى ويمكن ان يقال بعد تسليم الاستعمال عرفا انه تأويل محض والاقرب ان يصار الى ارادة الخاص من العام تجوزا ويحمل قوله لان معنى قولنا ماهو الخ على بيان عمومها ليصح الارادة المذكورة وانما لم يمض على عمومها لان المتكلمين على ان له حقيقة نوعية بسيطة (قوله له نوعان عند الخ) فيه ان القائلين بالبعد القائم بنفسه وهم افلاطون ومن تبعه فرقتان احديهما قالوا بجواز خلوه عن الاجسام والاخرى باستناعه اللهم الا ان يقال ذكر ما عند الفرقة الاولى لا ينافى الغير فافهم قوله واما عند اصحاب السطح) وهم اصحاب ارسطاطاليس كابن سينا والفارابى (قوله فى جميع المذاهب) اى الثلثة وهى القول بكونه سطحا او بعدا موجودا او موهوما (قوله علو بالنسبة الخ) وكل

٨ خ ب منهما جهة اضافية واما الحقيقية فالسفل منها هو المركز والعلو هو محدب المحدد ودليل عدم التحيز دليل عدم كونه تع فيهما (قوله ولا يلزم من تعدد الخ) كما انا نتصف بهما

(قوله يتقرب اليه بالطاعة) اى فيه ومجرور الى راجع الى الله (قوله ومعنى الصورة) فيه انه لايتأتى هذا التأويل فى قوله عم فى وصية بعض اصحابه فى الغزو واذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت فاحسن القتلة واجتنب الوجه فان الله تع خلق آدم على صورته كما لايخفى ويخطر ببالى ان يكون المراد بالصورة الجمال فالمعنى ان الله تع جعل آدم مظهرا لآثار جماله المعنوى كما خلقه على صفته فتخصيص الوجه بالحفظ لانه ليس بمثابة سائر الاعضاء فى ذلك وهذا تأويل حسن لكن لم اظفر به فى كلام القوم (قوله وقد صرح) اى فى موضع آخر (قوله والتوفيق ماسيجئ) من ان المراد المساواة من جميع وجوه مابه المماثلة فههنا لامجال لادعاء ان بين الوجودين مساواة من جميع الوجوه فمن حمل قول صاحب البداية على وجه من الوجوه على نفى دليل المماثلة فقد انحرف عن الاستقامة بادنى وهم (قوله غير قابل الخ) ويمكن الجواب بان الامور الخ عن وجوب وامكان وامتناع والتعلق بكل منها واقع الا عند العجز من قبل العالم والله منزه عنه فان قلت يجوز ان ينشأ امتناع التعلق من الخصوص قلنا الخصوص للمدومات « فلا » قبل تعلق علم الله فافهم (قوله يعلمها من حيث هى كلياتها الخ) الضمير الثلثة للجزئيات لايقال فاضافة الكليات الى الجزئيات الخ عن لبسة لانا نقول لو قيل من حيث هى كليات لصح بلانزاع وجواز اضافة لفظ الكلى الى جزئياته واضح فافهم (قوله مشية الفعل لازمة الخ) فيؤل قولهم الى الايجاب مع الشعور بموجبه لا كايجاب النار للاحراق (قوله ولا يدل عليها الخ)

يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة (قوله وقد صرح بان المماثلة آه) يرد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا يماثل علمه علم الخلق بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك فى بعض الوجوه كاف فى المماثلة والتوفيق ماسيجئ (قوله نقض واقتفار الى مخصص) يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة (قوله لايعلم الجزئيات) اى من حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث هى كلياتها كعلم المنجم بان فى ساعة كذا خسوفا وهذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده (قوله ولايقدر على اكثر من واحد) لايقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول منافى 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 فى زيادة الحقيقة ولا يدل عليها (قوله وان صدق المشتق على الشئ يقتضى اه) ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به

بناء على ان القول بان مبادى تلك الصفات حقيقة فى حقنا فى الواجب بطريق الاولى لئلا يكون انقص منا مندفع بان كون الذات مبدأ من غير احتياج الى صفة وجودية هو الاكمل لامحالة

فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى (قوله انه عالم لا علم له) فان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم له صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة (قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه) فيه تأمل بل المدلول هو اضافة التمييز والانكشاف التى يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لاثبت فى غير الاضافة (قوله ويلزمكم نفى العلم قدرة) لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المح وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمح (قوله وكون الواجب غير قائم بذاته) لهم ان يقولوا حقيقة العلم فى 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 والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لاهو ولا غلا مدخل له فى الجواب (قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء) ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم (قوله لكن لزمهم ذلك) قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال فى المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

(قوله فلا يتم بذلك غرضهم) لان الثبوت بمعنى الاتصاف لا يوجب وجود الصفة البتة (قوله يأباه الخ) لاغبار فى وجه الاباء المذكور ثانيا واما المذكور اولا فقيه انه يجوز ان يكون تخصيص السلب لتبادر الوصفية الحقيقية فى العلم والمتبادر فى العالمية هو الاضافة فالسلب (قوله وليس بلازم) فيه ان فى مغايرة مفهوم المأخذين المتساويين المحمول احدهما على الآخر مواطاة تأملا كما لا يخفى (قوله بيان حكم الصفات الخ) فالجواب ضمنى (قوله لان المحذور الخ) الا ان اعتبار طى امور ثلثة تحمل ظنا كما لا يخفى (قوله من اجلى البديهيات)

فثبت علمهم بذلك لكن قد يقال لانهم بداهته فضلا عن كونه اجلاها والا فالاستدلال

على امتناع انتقال الاعراض يكون لغوا والتوجيه بانه تنبيه بنا فى الجلاء (قوله على ان قوله تع) حاصله انه وان لم نجد فى كلامهم التصريح بالقدماء المتغايرة الا ان قوله تع شهد بذلك فظهر

على ان قوله تعالى * ومامن اله الا اله واحد * بعد قوله تعالى * لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة * شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول (قوله هى الوجود والحيوة والعلم) من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه ميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلاثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والافواحد (قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد اه) العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال فى الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد مايقع فى العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب او على التغليب (قوله مع ان البعض جزء من البعض) رد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من لمراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات (قوله فالاولى ان يقال) وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلى القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا نخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين (قوله واما فى نفسها فهى ممكنة) قد سبق مافيه من انه يخالف ماشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اى مسبوق بالعدم

انهم يقولون بها ويلتزمون لازمه من الكفر (قوله وايضا ترتب الحكم) الحكم الكفر والمشتق هو قوله تع قالوا وهذا بيان لكفرهم مع قطع النظر عن اللزوم او الالتزام وحاصله ان الآية الكريمة دلت على ان سبب كفرهم هو قولهم المذكور اما بمجرده او بعلمهم بلزومه منه او بالالتزام فافهم (قوله فى الالتزام تعين) وبالجملة انا نستدل بوجود المعلول على وجود العلة فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ان قولهم قول على وجه الالتزام والا فلا يخ من ان يكون مجرد العلم باللزوم فتعين ذلك او غير ذلك ان امكن فكذلك فافهم (قوله حاشيتيه) اى طرفيه الاعلى والاسفل فان الاثنين مثلا طرفه الاسفل واحد وطرفه الاعلى ثلثة فالمجموع اربعة ونصفه اثنان وكذا الحال فى سائر الاعداد فافهم (قوله اتفقوا) اذ لا رجحان لعد بعض ما تحت العشرة من الاعداد مثلا جزأ دون بعض وعد الكل « قوله » فاسد لزيادته عليها بخلاف الوحدات فانها لا يتوقف على الاعداد وهو يكفى مرجحا (قوله لا يوافق

مذهب المكلمين) اذهم قائلون بقدم الصفات ولايقولون بالقديم بالذات فكلا جانبي الجواب بط (قوله والكرامية) قال فى شرح المواقف قيل هو بكسر الكاف وتخفيف الراء

(قوله والكرامية الى نفى قدمها) يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظ (قوله قدفسروا الغيرية بكون الموجودين آه) قالوا يقال فى العرف واللغة مافى الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والازم ان لايغايره ثوبه (قوله اى يمكن الانفكاك بينهما) سواء كان بحسب الوجود اوبحسب الحيز فلانقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن رد الالهان المفروضان نقضا فليتأمل (قوله والعدم على الازلى اه) لما كان عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهر الم يتعرض له والافمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت (قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده) هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والافتخالف الوجودين والعدمين ظ على ان الاستلزام بين العدمين بط كما سنذكره (قوله بخلاف الصفة المحدثة) فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد انصف فى الدار بالصفات المحدثة (قوله انتقض بالعالم مع الصانع) قد عرفت ان المراد بالانفكاك مايعم الانفكاك فى الوجود وفى الحيز فلانقض بالعالم مع الصانع اذيجوز ان ينفك الصانع فى الوجود والعالم فى الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم رد الاشكال على من قال الغيران مايمكن انفكاكهما فى عدم اوحيز فان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لايكون احدهما قائما بالآخر اوبمحله ولامتقوما به والعالم

(قوله فلانقض الخ) قد يقال المشهور انه لا نقض فى التعريفات بالمحتملات نص عليه المولى خواجه زاده فى حواشى شرح المواقف اللهم الا ان يقال مرادهم تعميم التعريف للافراد المفروضة ايضا (قوله على ان الاستلزام الخ) اى الاستلزام الذى اعتبره بين عدمى الكل والجزء بان يكون الاول ملزوما والثانى لازما بط لجواز وجود الجزء بدون الكل فليس المراد نفى الاستلزام من اى جانب كان بدل على ماقلنا عدم تعرضه لنفى الاستلزام بين الوجودين لان الوجود الذى عده ملزوما ملزوم فى الواقع فالمقصود بهذه العلاوة تقوية نفى الاتحاد بنفى الاستلزام على ما لايخفى (قوله اذيجوز ان ينفك الصانع) قيل انما ينسب الانفكاك الى احد الجانبين اذا كان موجب الانفكاك حالة عارضة فى الغير بن الموجودين لا بوصف بالانفكاك الا ماطرأ عليه العدم والا فلا حاجة الى اعتبار الحيز فى الانفكاك من الجانبين لان الصانع ينفك عن العالم فى الوجود والعالم ينفك عنه فى العدم يدل عليه تخصيصهم

الانفكاك فى الحيز بالعالم بناء على ان المنشأ انفراده بحيزه ونحن نقول ماصوره هذا القائل امر استحسانى غير واجب الاعتبار والافلا معنى لنفى التغاير بين الموجود القديم الغير المتحيز والمعدوم القديم الباقى على عدمه فافهم (قوله غير قائم) اى لا بالصانع ولا بمحله لعدمه (قوله الاعراض اللازمة) كقوة الضحك بالنسبة الى الانسان (قوله بلا مانع اصلا) فيه انه تخصيص للتعريف بالاعم وهو غير مرضى على مامر (قوله ليسا بموجودين فى الخارج) اى لا يتصور وجودهما فيه مع كليتهما فلا يردانهم تعرضوا لاخراج الجسمين القديمين مع انهما ليسا بموجودين فى الخارج فافهم (قوله ظاهر الخ) وهو ان لمحله مدخلا فى هذيته (قوله خلل) قد يقال لا خلل فيه اذ المراد تصوره بدون اضافة المعلولية لكن فيه انه يلزم ان يكون الغيرية بمجرد الاعتبار اذا لو اعتبر اضافة ما بين الشيئين كانا لاغيرين ولو لم يعتبر لم يكونا كذلك على ان قول الشارح فيما بعد والحاصل ان وصف الاضافة معتبرة يعمه كما لا يخفى (قوله غير كاف) يعنى ان الاحسن ذكره ايضا على ان السياق يدل على « على » انه كاف وفى بعض النسخ لم يرد ذكر رد فح كان الظ منه افادة زائدة لا رد على الشارح كما ظن (قوله تصحيف فصل الخ) اى تغيير بفصل الحرفين ويمكن ان يقال

غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه فى التعريفات والا يمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد مالا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة (قوله وكذا بين الذات والصفة) يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام فى الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفى مجرد الامكان الذاتى (قوله مع انه لا يستقيم فى العرض مع المحل) اى فى العرض الجزئى مع المحل الجزئى لان الكليين ليسا بموجودين فى الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظ (قوله وكالعلة مع المعلول) وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا آه اذ التصور مع اضافة المعلولية بط وبدونها غير مفيد (قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد) يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف فى الافادة بل لابد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق فى اول الكتاب (قوله وان يكون العشرة بدونه) قد وقع فى عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافية وانه تصحيف اذ لا يمكن عطفه

قد يجئ ان بالكسر نافية فلا تصحيف (قوله على ماسبق الخ) قيل على خبر صار بتقدير المضاف اى ذان يكون الخ والانتقاض باللازم هو انه لا وعول على

على ماسبق الا بتحمل تقدير وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة (قوله ولا يخفى مافيه) لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه لا يقتضى النفسية و بالجملة مغايرة الشئ للشئ لا يقتضى مغايرته لكل جزء من اجزائه (قوله ينكشف المعلومات عند تعلقها بها) سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل (قوله تؤثر فى المقدورات بجعلها ممكن الوجود من الفاعل) واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فح تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين (قوله هى بمعنى القدرة) فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق على الله القوى العزيز (قوله والسمع والبصر) هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق 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 بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات فى السبع

هذه النسخة لكان التعريف المستنبط منه للغير غير جامع وقوله ايضا مصروف الى التحمل (قوله وتعلقات حادثة متناهية بالفعل الخ) وغير متناهية بالقوة (قوله ممكن الوجود من الفاعل) وهو غير الامكان الذاتى (قوله للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق قيل الفصل بينهما بالحيوة دليل المباينة واقول هذا على الشارح وعلى تقدير صحة تفسيره لا وجه لذكرها سوى التنبيهين المذكورين على ان التنبيه على صحة الاطلاق لا يتوقف على الترادف بل يكفيه عدها من الصفات الذاتية فعده بعيدا من العجائب فان قلت ففى غيرها من الصفات اشتراك فى هذا المعنى فما وجه التخصيص قلت هو كونه علة الذكر ههنا دون هناك (قوله عند الاشاعرة)

اى الجمهور منهم فلا منافاة بينه وبين دخول بعض الاشاعرة فى المأولين كما ظن (قوله ومن تمسك به) اى بهذا الدليل الدال على مغايرتهما للعلم (قوله يلزمه القول بسائر الحواس الخ)

لجريانه فيها بلا فرق بين حاسة وحاسة (قوله تحدث لها) لا يقال لا يسة في اتصاف الصفات بتعلقاتها الحادثة فيلزم كونها محل الحوادث لانا نقول لا محلية حقيقة عند كون الحال اعتباريا فافهم (قوله وبه يندفع قول الحكماء) وجه الاندفاع هو ان العلم بالوقوع فعليا كان او انفعاليا لا يخرج عن القسمين وكل منهما لا يصح مخصصا فلئن قيل ان العلم بالشئ باعتبار ما سيتجدد يصح مخصصا وهو غير تابع للوقوع قلنا المراد متبوعية تقرر الوقوع فافهم (قوله هو العلم الانفعالي) هو على زعمهم ما لا يترتب عليه صدور المعلوم عمن اتصف به والفعلي خلافه (قوله هو العلم بالمصلحة) اى التصديق بها قيل الاصحاب قد جزموا القول بان العلم بها لا يكون داعيا الى الفعل ما لم يحصل الحال المسماة بالارادة كما انا نتصور كثيرا من الافعال ونعلم فيه مصلحة ولا نفعله لكسل ونحوه على انه لا موجود الا ويمكن تصوره على وجه احسن منه فوقوعه على ما هو عليه تخصيص بلا مخصص وانت خبير بان عدم كفاية العلم الحادث الضعيف موصوفه في صدور الافعال لا ينافي كفاية العلم القديم القوي موصوفه وامكان « لا » تصور كل موجود على وجه احسن مما هو عليه لا يوجب ان المصلحة في وجهه الاحسن لجواز كون المصلحة فيما هو عليه وهذا يكفي مخصصا والحق انه لامخاص الا بيان تساوي طرفي فعل ما كما اشار اليه رح (قوله هذا تفسير ارادة الواجب) قيل فيه تأمل اذ المراد انه لو صح اطلاق المريد عليه تع بمجرد ذلك لصح اطلاقه على الجماد وانت خبير

(قوله تحدث لها تعلقات) حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا (قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به) واعترض عليه بانه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها 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 للوقوع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي ثم رد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخاص الا بيان وجود فعل يساوي طرفاه في المصلحة من كل وجه (قوله انه ليس بمكره ولا ساه) فان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادة ثم رد عليه ان هذا المعنى

بان ظاهر قول السائل يلزم الخ لايساعد هذا المقصود ولوسلم فليس المراد مجرد سلب الاكراه والسهو بل سلبهما عن الله تعالى كما يرشد اليه العبارة والافتقرع الارادة على الشعور بمالا خفاء فيه (قوله يصلح مخصصا) فيه ان الافعال اذا كانت الاصابة فيها اضدادها سهوا فهذا يكفي مخصصا الاان يقال يجوز قيام فعل مقام فعل آخر (قوله للعلم اليقيني لاللعلم المطلق الخ) قيل عليه المخبر بوقوع نسبة مامع علمه

لايصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظ وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب (قوله ولوشاء لوقع) الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق (قوله اذقد يخبر الانسان عما لايعلمه) قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لاللعلم المطلق اذكل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ماأخبر به بالضرورة على انه لايتم في شأنه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لايفيد واعلم ان هذا المقام محار للافهام والذي يخطر بالبال هوان يقال المعنى الذي نجده في انفسنا لايتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولاشك ان مدلولات هذه الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولايجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق (قوله لكن امر عبده اه) فانه يأمره ويريد ان لايفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه لاطلب في هذه الصورة كما الارادة فالموجود صيغة الامر لاحقيقته والحق ان الامر

بارتفاعها مثلا يجد في نفسه معنى ايجابيا ليس يقينا ولا ظنا ولاشكا فالقول بمغايرته للعلم اليقيني دون سائر اقسام العلوم غفول عن قول الشارح ويعلم خلافه ولايخفى عليك انه لايثبت بمجرد كونه مغاير الثالثة مغايرته للتصور ولايلزم من قوله بل يعلم خلافه ان يكون عدم العلم وعلم الخلاف في مادة واحدة على ان طي ذكر الظن والشك لايوجب القول باحتمال الاتحاد اذ مما اراده زح من الحصر بانما هو الاضافي المقصود منه عدم الدلالة على مغايرته للتصور كما يفهم من تعليله فالاجتراء عليه الموذن بالتعصب عجيب وغريب (قوله وقياس الغائب) يعني انه يجوز ان لايكون الكلام النفسي الذي سيستدل على ثبوته له

٩ خ ب تع كالثابت لنا فلايلزم من مغايرة كلامنا لعلمنا مغايرة كلامه لعلمه فسقط ماقيل من انه لايرد لان ماذكره تصوير للكلام النفسي لخفاء فيه وليس ببرهان على ثبوته فافهم (قوله محار الافهام) من حار يحار حيرة (قوله فليس ذلك عين مدلول اللفظ الخ) قيل هو من كلام القوم بمراحل لكن عدم كونه عين المدلول الظاهري كما هو المراد والمتبادر

من كلامه لايستلزم ان لايكون مدلوله اصلا على ان قوله تعبيرات عن معنى واحد يرشدك الى انه مدلول ايضا فلا عدول عن رأى القوم الاعند العاجز عن جودة الفهم (قوله تعبير عن الحالة الخ) والتفصيل هو انه اذا قصد من بصدد الامر التعبير بصفته وجد فى نفسه حالة هى موجودة فى الخارج عندهم كالعلم مغايرة له لما سبق سماة بكلام نفسى سواء انضم اليها ارادة المأمور به اولا الا ترى ان الله تعالى امر الكفرة المكلفين بالايمان مع انه لا يريد منهم فلو قلنا انه ليس بامر حقيقة لزم لنا ان نقول بان عدم امتثالهم ليس عصيانا حقيقيا يترتب عليه استحقاق العذاب فمن لم يفهم مأل مقاله الملخص

اتى بالعجايب التى لا يتفوه بها عاقل (قوله مغايرته للعلم) اى على زعم الشارح وان ورد عليه وارد فافهم ولا تنحرف عن المقصد بادنى وهم (قوله لابد فى التوفيق) الظ ان يقال فى دفع التدافع ان الشرع المذكور فى التلويح هو الاسلام المتوقف ثبوته على المعجزة التى هى الالفاظ القرأنية المنظومة على وجه البلاغة البالغة الى الذروة ولاشبهة فى جواز اطلاق الكلام عليها والموقوف على الشرع المذكور ههنا هو الكلام النفسى فان قيل التوقف على الالفاظ توقف على النفسى لانها قالبه « والجواب » قلنا عدم قول المعتزلة به مع قولهم باعجازها يدل على عدم الاستلزام عقلا فافهم (قوله من التمحل) بناء على ان النظم فى سلك الصفات يدل ظاهرا على ان المراد منه ماهو الصفة التى هى النفسى لكن فيه احتمال دفع آخر وهو ان يكون المراد بما فى التلويح من الشرع مجموع الشرعيات فلادور فى توقف الطائفة على الطائفة باعتبار توقف الاجزاء على الاجزاء فافهم (قوله هذا قول الحنابلة) وبالجملة ان فى كلام الشارح لفا ونشرا غير مرتب وهو ماعطف احدهما على الآخر من الطائفتين القائلتين وكون الكلام عرضا وماعطف عليه من العرضية مع القدم والاول للثانى والثانى للاولى فافهم

تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة (قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام) اى التى ثبت مغايرتها للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا (قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء) قال فى التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلاميه تدافع لابد فى التوفيق من التمحل تأمل (قوله من غير قيام ماخذ الاشتقاق) وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المط والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ فيأولونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة (قوله ومع ذلك فهو قديم) هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه (قوله وذلك فيما لا يزال) هذا مذهب بعض الاشاعرة

فانه نفيس (قوله صفة شخصية) اى واحدة بالشخص والتكثرات اعتبارية (قوله لانه كلام مخصوص) اى مقيد بوصف كلى (قوله ولو سلم فجعل البعض الخ) قيل فى امكان ارجاع كل الى

والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لاينا فى وحدة الصفة كالعلم الذى له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك فى الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها (قوله بانانعلم اختلاف هذه المعانى) فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولايصدق عليه انه زيد من حيث هو كاتب (قوله واستلزم البعض للبعض لايوجب الاتحاد) ولو سلم فجعل البعض راجعا الى آخر ليس اولى من عكسه ولاشك فى وجود نوع الاستلزام بين الكل (قوله كما اذا قدر الرجل) اعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلاشك فى كونها سفها لايقال يلزم منه ان لايأمرنا النبى عليه السلام بشئ اصلا وانه قطعى البطلان لانانقول فرق بين الامر الصريحى والضمنى والسفه هو الامر الصريحى للمعدوم (قوله لئلا يسبق الى الفهم آه) فان القرأن شائع الاستعمال فى اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف (قوله وانت خبير بان المتحرك) يعنى ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسى فلاضرورة فى العدول فقوله والاصح اتصاف البارى تعالى بريد به الصحة بحسب اللغة (قوله يرادبه الالفاظ المنطوقة اه)

كل باعتبار نوع الاستلزام بعد لايخفى لكن لايخفى عليك ان لابعد فى استلزام الكل الجزء على ماقرر الشارح فيتحد الكل بالجزء على الفرض فعد ارجاع بعض المتحدات الى بعض دون بعض بعيد اليس الامن محض التعصب او عدم التفطن لقوله ولو سلم فافهم (قوله فى كونها سفها) قيل لاسفه اذا فرض ان الصادق قد اخبره بولادة ولده ونحن نقول موجب السفه استعمال صيغة الخطاب بلامخاطب سواء تحقق وجوده بعد اولا والكلام عليه مكابرة لايخفى (قوله تنبيه على الترادف) فيه ان القرأن خاص بالفرقان وكلام الله يعمه وسائر الكتب المنزلة فلا ترادف اللهم الا ان يقال ان القرأن النفسى عام ايضا الا ان دون ثبوته خرط القتاد (قوله يريد به الصحة بحسب اللغة) يرد عليه ان المناسب اذا ان يقول بدل

بدل قوله تع عن ذلك علوا كبيرا ولم يصح ذلك لغة لكن قد يقال مأل كلام الشارح انه لو كان بمعنى الايجاد لزم ان لايتنزه الله تعالى عن حمل الاعراض عليه كما لايتنزه عن حمل

صفاته لكن التالى بط ضرورة ان كل عاقل يفرق بين الاعراض و الصفات سواء قال بالتوقيف

اولا فظهر منه ان جل المشتقات بمعنى قيام المأخذ فافهم (قوله يرد عليه ان هذا جواب آخر) يعنى ان المشهور انهم يجيبون هنا بطريقين واختيار المص انما هو الاول وظاهر كلام الشارح يشير الى الثانى فمن اول وادعى خفاءه على المعترض فقد غفل عن ذكره الدال والمدلول فى الجواب الاول على انه لو اعتبر التأويل لاتحد الطريقان وورد ايضا ان التأويل ليس باولى من التأويل فافهم (قوله منقولا لا مشتركا) التزم بعضهم انه منقول عرفى وعدا احتمال الاشتراك وهما لكن المشهور ان المنقول باعتبار الهجر يمتاز عن الحقيقة والمجاز فاحققه رح هو الجواب الصواب ان قيل لاجواب فيما احققه عن لزوم التجوز قلنا لم يلتفت اليه لما افاده الشارح حيث اعتبر الوضع فافهم (قوله ان كان اسما لذلك الشخص) قد نختار هذا الشق ونمنع لزوم المثلية لجواز ان يكون قرائننا اظهار الا ايجادا فلا فساد فى حدوث « ملع » الظهور ولعله هو التحقيق فى هذا المقام وان ذكر فى الجواب غير هذا (قوله فصح نفيه عنه) قيل

يرد عليه ان هذا جواب آخر لاتحقيق جواب المص والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل (قوله خص باسم الكليم) وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد (قوله انما هو باعتبار دلالته) قيل عليه اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا فى المنقول عنه وهو بط وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضى تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتيب الوضع فى الكلامين مشكل لا ضرورة فى التزامه (قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم) ورد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما نقرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما يقرؤه كل احد منا فهو القرآن المنزل على النبى عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم به يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص (قوله ليس مرتب الاجزاء فى نفسه) يشكل الفرق حينئذ بين قيام

ان اريد السلب تمنع صحته بين العام والخاص وان اريد غيره تمنع البطلان لكنه لا يلتزم عاقل ان لا يسمى الخاص القائم بذاته تع بالقرأن وسمى به العام الموجود فى اى موضع كان فافهم (قوله ملع ولمع الخ) قيل المراد عدم ترتب الاجزاء فى الوجود لا سلب الهيئة التأليفية فلا اشكال ولا يذهب عليك انه اذا تلفظ ثلثة نفر مثلا حروف ملع كل منهم واحدا منها دفعة واحدة بحيث يسمع منهم الحروف بلا ترتب فلا شبهة فى انه ح يلزم انتفاء الهيئة التأليفية فى الوجود ويحتمل اللفظ لمعنى كل من لمع وملع والحاصل ان الوجود الدفعى ينافى الترتيب الوضعى الا فى النقوش المكتوبة او المتخيلة والكلام ليس فيهما (قوله ولظهور بطلانه) مرجع الضمير القيام بالغير (قوله يرد عليه ان لزوم) وجوابه ان المراد الجواز الوقوعى اى لو قع تلك الاطلاقات من اهل اللغة (قوله وقد اشرنا الى ماله وعليه) اى فيما سبق من بحث عدم زيادة الصفات فلينظر فيه (قوله ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده) قيل عليه تجويزه سد لباب اثبات الصانع لكنه وهم اذ السد فى تجويز كفاية تلك الذات فى الوجود من غير احتياج الى الغير والامر ليس بذاك (قوله كأنه اراد ما عدا الخ) قد يقال كل من الوجوه ليس بمثبت لازلية الصفة الوجودية غايته ان الوجه الثانى

ملع ولمع ونظائر هما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء (قوله ويفسر باخراج المعدوم) لم يرد به المعنى الاضافى بل الصفة التى هى مبدأ الاضافة كما فى سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها (قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى) يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجئ اتحد الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشئ لا يقوم بغيره والظهور بطلانه لم تتعرض له (قوله لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه) رد عليه ان لزوم الجواز الشرعى ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلى مسلم ولا مانع عنه (قوله واما بتكوين آخر فيلزم التسلسل) رد عليه منع مشهور لجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به البارى تعالى ازلا تعلق بوجود نفسه ولا استحالة فى سبق ذات الشئ على وجوده فاحفظ فانه ينفعك فى مواضع شتى (قوله ومبنى هذه الادلة) كأنه اراد ما عدا الدليل الثانى او بنى الامر على التغليب (قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى) ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة

يثبت الازلية مع قطع النظر عن قيد الوجودية فلا وجه للاخراج عن الارادة وانت خبير بان الوجوه سيقت لاثبات الازلية لكن دلالة الثلثة عليها متفرعة على وجودية الموصوف

لا الثانى (قوله فكيف لايكون صفة اخرى) قبل المعنى الذى هو مبدأ صلاحية التأثير بالنسبة الى مقدورات الواجب نفس القدرة والارادة وبالنسبة الى صفاته نفس ذاته الممتازة بذاتها عن سائر الذوات فلا يكون صفة اخرى واقول وصفه تعالى ذاته فى الازل بانه الخالق بنا فى هذا فلا محيص عن ارتكاب مبدأ آخر وادعاء الفرق بينه وبين سائر الصفات بوجود بتها وعدميته تحكم لايخفى ولعل هذا هو الذى شجعه على الانكار بالنفى فافهم (قوله وهذا هو الانسب بالمتن) قيل فيه ان تعلق التكوين هو الايجاد والاخراج وسيجئ انه لايتحقق بدون المكون ولايذهب عليك انه ليس عين التعلق بل هو اضافة حاصلة منه ولو سلم فبقيد القوة (قوله الزاميا) فلا يجب التحقيق فى جميع مقدماته (قوله ويمكن ان يراد بالفعل « جواب » الخ) هذا هو التحقيق اذ الفعل والخلق وغير ذلك شائع الاستعمال فى نفس الصفة فافهم

فكيف لايكون صفة اخرى (قوله والمكون حادث بحدوث التعلق) او يكون التعلق الازلى لوجوده فى وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن (وقوله ومايقال) اى فى جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة فى قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشئ لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا (قوله ومن ههنا) اى ومن اجل ان المراد بالحادث مالوجوده بداية وبالقديم خلافه (قوله وهو غير المكون عندنا) جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلايكون اضافة كالضرب والالما كان غير الامتناع انفكاكه حح عن المكون وليس بشئ لان صحة الانفكاك فى التكوين غير مسلمة عند الخصم وفى المكون موجودة فى الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لايكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات (قوله لان الفعل يغاير المفعول) قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غيرا لامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فتكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامى فان القائل بالعينية ينفى كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت آنفا

(قوله جواب التسليم الاول بل الثانى) جواب الاول هو ان امتناع الانفكاك من جانب

جواب التسليم الاول بل الثانى ايضا فتدبر (قوله مستغنيا عن الصانع) اذ الاحتياج اليه انما هو فى التكوين والايجاد قوله اقدم منه) القدم اما لغوى فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحى بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى منه قدما واولى به لانه قديم بدون التكوين (قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا) وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل فقد خفى عليه الضروريات نعم قد ينا قش باحتمال الواسطة (قوله بمعنى الانكشاف التام) يشير الى ان الرؤية مصدر المبنى للمفعول لان الانكشاف صفة المرئى ومصدر المبنى للفاعل صفة الرائى (قوله بمعنى ان العقل اذا خلى اه) هذا هو الامكان الذهنى وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به (قوله ضرورة انا نفرق بالبصر) رد عليه انه ان اريد به الفرق رؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضى كون المفروق مبصرا (قوله اذ لا رابع يشترك بينهما) رد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية الامور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر فى النقض بها على انها تقتضى صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان تشترط بشئ من خواص الموجود الممكن (قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود اه) وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هذا خلف

لا يوجب العينية وجواب الثانى ان الصفة التى بينها وبين موصوفها جواز الانفكاك ولو من جانب غير لا غير (قوله اما لغوى) لا وجه للشق الاول بعد ثبوت قدم التكوين سابقا (قوله لانه قديم بدون التكوين) قد يقال هذا مشترك بينهما اذ الكلام على فرض العينية (قوله باحتمال الواسطة) قد يقال ان الوجوب جامع للكمال وكون الاختيار فى المخلوق دون الخالق ينافيه بالجملة بعد دلالة نظام العالم على ثبوت الاختيار لا وجه لاعتباره فى الوسط دون الواجب فافهم (قوله قائل به) لانهم باشروا اقامة الادلة على عدم الجواز فلو ابى الذهن عن الجواز رأسا لما باشروها (قوله كون المفروق مبصرا) قد يقال يقتضى كون شئ ما هناك مبصرا هو اما نفس الموصوف او بعض الاضاف وبهذا يتم الاستدلال واما ما

قيل من انه ليس باستدلال بل تنبيه فمجز محض فافهم (قوله رد عليه ان التحيز) قد يقال المراد من الرابع المسلوب هو المتوهم عليه فلا هذا الاعتراض الى ما سيورده الشارح رح من النظر

(قوله وفيه نظر) بناء على جواز الاشتراط بشئ من خواص الموجود (قوله لان التأثير) لايقال سيجئ ان المراد من العلة هناهو القابل للرؤية فلاوجه لهذا التعليل ولامعنى لادعاء كون القبول والتأثير امرا واحدا لانا نقول العلة القابلة للرؤية علة لصحتها فلا غبار ومايقال من ان الصحة عدمية لاتقبل الاثرية فمدفوع بان المراد من التأثير كون الشئ مدارا للآخر (قوله جواب لقوله) وتوضيح الجواب عن الاعتراضات هو ان المراد بالعلة المدار الذى يدور عليه اتصاف الشئ بصحة الرؤية ولاشك انه وجودى واحد مشترك فبكونه وجود يندفع الاول والثالث وبالوحدة والاشتراك يسقط الآخران الثانى بالاول والرابع بالثانى (قوله وهو لايدفع) ساقط ماعرفت (قوله الطريق المذكور) يعنى الوجه الاال (قوله ويستلزم استدراك) وهذا ومابعده من اللوازم مبنى على كون هذا الكلام عدولا عن الطريق المذكور لكنك قدعرفت مافيه (قوله يكفى ان يقال) هذه الكفاية لايضر تقرير الوجه على وجه التفصيل اذ تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة (قوله ردبان مفهوم « يصح » الهوية) يمكن ان يقال المراد بتعلق الرؤية بالهوية المطلقة تعلقه بالشئ المتصف بها وحاصله تعلقه بالموجود باعتبار وجوده المطلق كما يدل عليه ان المدرك هو الموجود لا باعتبار خصوصه ولايقدح فيما قلنا كون الوجودات الخاصة عين الماهيات اذا لقائل به لاينكر اشتراك الكون فى الاعيان وبهذا القدر يتم المرام وهكذا ينبغى ان يفهم الكلام (قوله منقوض بصحة الملوسية) وتقريره ان هذا الدليل ليس بصحيح بجميع مقدماته

وفيه نظر (قوله ولامدخل للعدم فى العلية) لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولاماهو مركب منه كذا فى شرح المواقف وردعليه انه لايمنع الشرطية فلا يتم المقصود (قوله ويتوقف امتناعها) اى امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط اووجود مانع لايمنع الصحة المطلوبة (قوله ثم لايجوز ان تكون خصوصيته آه) جواب لقوله والواحد النوعى قد يعلل اه ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام هوان متعلق الرؤية امر مشترك فى الواقع وهذا لايدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولاستلزام الاشتراك فى المعلول الاشتراك فى العلة اذيكفى ان يقال اذا رأينا زيدا لاندرك منه الاهوية ماوهى امر مشترك بين الواجب والممكن (قوله انما تدرك منه هوية ما) ردبان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئى خصوصيته الموجودة فلعل تلك الخصوصية لهامدخل فى تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملوسية على مالايخفى (قوله والمعلق بالممكن ممكن) يرد عليه انه

لاستلزام المحال وهو صحة ملموسية الباري تع عن ذلك (قوله يصح ان يقال) قيل عليه صحة ذلك لغة ممنوعة والمقصود التمسك بالظواهر وانت خبير بانه كلام على السناد الظان قوله لم يرد لخ منع لكلية المقدمة القائلة والمعلق بالممكن ممكن اللهم الا ان يبين المساواة او يدعى كونه معارضة لدليل تلك المقدمة (قوله لمن يخاطبه) المنصوب راجع الى من وفاعل الفعل الطالب فافهم (قوله هو العلم بهويته الخاصة) قيل في الجواب ان اريد بالعلم بها انكشافها انكشاف المشاهدات فهو الرؤية بعينها وان اريد به نوع آخر فلابد من تصويره وانت خبير بان المراد الانكشاف التام بالعقل لا بالبصر والرؤية هو الثاني لا الاول (قوله والخطاب لا يقتضي) اى لا يتوقف الاعلى العلم بالمخاطب بوجه فان من يخاطبنا من وراء الجدار يكفيه العلم بنا بوجه فافهم (قوله للمعتزلة ان يقولوا) ليس لهم هذا الان ما نقول به من الانكشاف التام وان صح حصوله لا بالبصر اذ يجوز رؤية اعمى الصين بقفا

يصح ان يقال ان انعدام المعلول انعدام العلة والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط محسب الوقوع لا الامكان (قوله وقد اعترض عليه بوجوه) منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا من وراء الجدار (قوله انكا بوا مؤمنين) روى ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجلة وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا (قوله والجواب منع هذا الاشتراط) للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد (قوله كالمعدوم لا يمدح) يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونه مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشئ لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى (قوله لكان عالما بتفاصيلها) واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي (قوله بل اوسئل عنها)

١٠ خ ب اندلس الا انا ذهبنا الى صحة حصوله به ايضا وهم لا يقولون به فافهم قوله لاشتماله على معدن كل نقص) قيل المدح بجهة لا ينافي الذم باخرى ولا يذهب

ولو فى حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعى الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم (قوله اى عملهم) على ان ما مصدرية ينبغى ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول لا يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهى عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا (قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الآية) وقد يوجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظ (قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك) ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة وورود الاية السابقة فى ذلك المقام (قوله لبطل قاعدة التكليف) وهى ان المكلف به امر اختيارى البتة (قوله المدح الذم والثواب والعقاب) قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن لميتها كما لا يسأل عن لمية خلق الاحتراق عقيب مماس النار (قوله اشارة الى خطاب التكوين) اى قوله تعالى كن فان الله اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون (قوله وهو عبارة عن الفعل آه) يؤيده قوله تعالى فقضيهن سبع سموات فهى من الصفات الفعلية وفى شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هو عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدى الى التكرار (قوله والرضاء انما يجب بالقضاء) قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات من الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضى فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضى ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لا ستر فى صحته ثم ان الرضاء بهما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضى لا من حيث ذاته

عليك ان جهة المدح قد يخرج عن شأنها بالمقارنة ببعض النقائص والانكار مكابرة (قوله ولو فى حال المباشرة) قيل عليه عدم العلم فى تلك الحال لا ينافى الشعور فان الانسان اذا زاول عملا قد لا يتشبث ذلك فى ضميره لقلة التفاته وانت خبير بانه ربما لا يقدر على التفصيل ولو توجه اليه بالتفات كثير فاندفع الاشكال فاياك والضلال (قوله بمعنى المفعول) فيكون ما تعملون فى الاية الكريمة بمعنى المعمول وهو الحاصل فى المفعول به وحاصله ارادة الحاصل بالمصدر (قوله ثم يحمل الاضافة) اعتبار هذا الحمل ولو فى مأل الآية لا بد من ذلك اذ المدعى انه تع خالق لجميع الافعال العبادية (قوله يعم) هذا العموم صرح به الشارح رح ايضا فى ما الموصولية فافهم (قوله خلاف الظ) اذ الظ عدم الاختصاص (قوله اشارة الى خطاب التكوين) وانما

ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل (قوله حكى عن عمرو بن عبيد) قال المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيار الا جبرا واضطرارا فلا نقض ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك 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 المجبرة الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى (قوله وللعباد افعال اختيارية) اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا 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 (قوله لما صح تكليفه) لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب فيه فنظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري لجواز ان يكون داعيا الاختيار الفعل (قوله فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بيان بالنسبة الى الموجودات فقط

لم يجزم الشارح به لاحتمال ترادفه للقضية (قوله ولا من سائر الحيثيات) كحيثية كونه كفرا مثلا (قوله اختار الشارح) وانت خبير بان تعبير الشارح بالمقضي يشعر بعدم جواز الرضاء من حيثية كونه مقضيا والحق انه انما لم يرد النهي عن رضا كسبه وقضاء الله تع متفرع على علمه التابع للمعلوم فافهم (قوله وقد لا يجامعه) في ايمان المؤمن يجامع وفي ايمان الكافر لا اذ لا يخفى ان فيه ترك التعرض مع انتفاء تعلق الارادة (قوله واعلم ان المؤثر) حاصله ان فيه ستة مذاهب (قوله مر ذكره)

وهو انهما تصرف له تع فيما هو خالص حقه ومأله انه لا استحقاق فيهما للعباد فافهم (قوله وقد فصل فى السؤال) لا حاجة الى هذا الفرق اذ لا يخفى ان السابق اعتراض على المقصود الذى هو نفس التعميم وهذا كلام على ادلة الاختيار متفرع على التعميم فافهم فانه قد خفى على الناظرين (قوله لان اثر الارادة حادث) يعنى على ماهو المشهور عندهم وان جاز ان يقال يجوز ان يكون سبق الارادة على المراد ذاتيا (قوله فليتأمل) لعل وجه التأمل هو ان بين العلم التابع ومعلومه المتبوع شبه المسببية والسببية فلا بعد فى استلزام المسبب للسبب فافهم (قوله فيلزم الجبر) اذ صرف الاختيار الى احد الطرفين من الله عندهم كما ان الاتصاف باصله منه (قوله لا يستلزم الجبر) اذ على مذهبه ان صرف الاختيار الى الجانب المختار بصنع منه تع ومن العبد وان كان اصله بخلافه (قوله توجيه النقض بالعلم)

وقد فصل فى السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك (قوله فيجب) والاجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال فى الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد فى الحديث المرفوع ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة فى غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم (قوله فان قيل فيكون فعله الاختيارى واجبا) قد يمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم فى وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تعالى بالاختيار من العبد للفعل فتأمل (قوله محقق للاختيار) فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا بوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعرى وهو جبر متوسط واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافى كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق (قوله وايضا منقوض اه) توجيه النقض بالعلم واما بالارادة فمبنى على ازلية تعلقاتها ايضا

اذ تعلقه قديم (قوله فمبنى على ازلية) اذ لو حدثت لكان الفاعل «وقد يجاب» متمكنا من الترك حال صدور الفعل منه فان قيل ازلية تعلق العلم بنافى هذا التمكن فثبت الوجوب من جهته فلا حاجة الى ازلية تعلق الارادة قلنا الكلام فى ثبوت الوجوب من جهة تعلق الارادة وما قيل من ان الوجوب من هذه الجهة لا يتوقف

وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشئ لا بعدها وكان يمكن فى الازل ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجد له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر (قوله مدخلا فى بعض الافعال) اى بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه (قوله وتحقيقه ان صرف العبد اه) صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت فى ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصدا استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث عنده القدرة كما سيجئ لان صرف القدرة متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال يقتضى ان يوجد القدرة ولا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى تأخره بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت (قوله وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك) هذا هو التعقيب الذاتى والا فالقدرة مع الفعل (قوله وينفرد كل منهما بما هو له) قيل فح لا شركة فى مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بماله من دخله فى التأثير على ان تأثير قدرة العبد فى بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفى دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجرى فى ملكه الا ما شاء (قوله وهى علة للفعل) اى علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادى له كيبس الملاقى له ولك ان تقول من شانها التأثير عنده ومن شانها

على ازليته كما فى افعال العباد فوهم محض اذ لا يخفى انه بعد توجه ارادته تعالى ولو بتعلق حادث الى فعل من افعال العباد يتمكن العبد من تركه حال صدوره منه واما افعاله تع اذا اعتبر حدوث تعلق ارادته ففيها تمكن من الترك حين ما صدرت فافهمه فانه نفيس (قوله وقد يجاب) اى عن النقض بالارادة (قوله بالترك) اى بترك ايجاد حادث ما (قوله وليس قبل تعلقها الخ) قد عرفت انه لا حاجة الى هذه المقدمة (قوله بمعنى انه) اى ان تعلق ارادة العبد بالفعل (قوله وهو غير القصد) اى قصدا كتساب الفعل (قوله يقتضى ان يوجد) اذ قصد استعمال المعدوم غير معقول (قوله ثم ان تقدم الشئ) فعلى هذا يجوز ان يتصف قصد اكتساب الفعل السابق على وجود القدرة بكونه قصد الاستعمال بعد وجودها فاتحدا ما اعتبره من القصدين بلا محذور (قوله فح لا شركة) اى لعدم الانفراد (قوله لان كلا) منع لعدم الانفراد (قوله على ان) منع لكونه اقبح

(قوله من شانها التأثير) اذ القدرة الحادثة من حيث هى قدرة لها قوة التأثير قطعا الا ان

استقلال القدرة القديمة يمنعه عن الخروج الى الفعل (قوله توقف تأثير الفاعل عليه) المراد من الفاعل من له هذه القدرة وهو العبد فلما كان فاعلا بالقوة لعدم خروج تأثيره الى الفعل كان شرطه ايضا بالقوة (قوله ووقوع الفعل بلا استطاعة) اى مؤثرة فى الكسب ووقوع الفعل بلا هذه خلاف مايقضى به الضرورة فانه فع ماورده (قوله ان لاقدرة قبل الفعل اصلا) ربما يقال المنفية هى المستجمعة للشرائط المعتبرة فى الكسب لكن الاستدلال بعدم بقاء الاعراض لايساعده كما لا يخفى (قوله وصفا اعتباريا) ردعليه بماظاهره يشعر ان المركب من الوجودى وغيره لايؤثر فى شئ لكونه عدميا فلا يجوز كون ذلك الوصف جزأ من القدرة فيعود الى استكمال الشرائط لكن لايذهب عليك ان التأثير هنا انما هو فى الكسب وهو اضافى واقتضاؤه وجود موثره ثم (قوله بها) اشارة الى التأثير الايجادى وقوله اومعها الى التأثير الكسبى (قوله لااشكال اصلا) اى « بخصوصية »

توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل (قوله فكان هو المضيع) يشير الى وجه الذم فى ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو لاينافى الذم فى فعل المنهيات لوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ماسيجئ (قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة) لايخفى ان هذا الكلام الزامى على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة فى وجود الفعل حتى يستحيل بدونها (قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض) فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم (قوله فقد اعترفتم بان القدرة) حاصله انه ليس نفى وجود المثل السابق داخلا فى دعوى الاشعرى وفيه بحث اذا لمذهب ان لاقدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لانه لابد من مثل السابق كما استعرف به (قوله لاستحالة ذلك على الاعراض) والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتبار يامثل رسوخ القدرة لامعنى موجودا يمتنع قيامه بمثله (قوله ومن ههنا ذهب بعضهم) وهو الامام الرازى وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير بما يم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها اومعها مقارنة وبدونه سابقة وفى كلام الآمدى ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى وحينئذ لااشكال اصلا (قوله وانه يمتنع فيما مهما) اى قيام الشئ وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له فى التحيز والا فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع شئ فى التحيز يجوز ان يكون تابعا لآخر

بخصوصية ذاتية بينهما (قوله المراد سلامة اسبابه) يعنى ان للمكلف وصفا اضافيا يعتبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم والالم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة اسبابه مفيد صحة الحمل لاصحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسوموا فى عد سلامة الاسباب وصفاله (قوله يعتمد على هذه الاستطاعة) والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لاحاجة من جهة العبد الا الى القصد (قوله ولا يكلف العبد بما ليس فى وسعه) تحرير المقام ان مالا يطاق على ثلث مراتب مايمتنع فى نفسه ومايمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته والاولى لايجوز ولايقع تكليفه اتفاقا والثانية لايقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ماقيل تكليف مالا يطاق واقع عند الاشعرى ومن لايقول به لايعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد فى نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لايقول به (قوله ثم عدم التكليف بما ليس فى الوسع) اى بما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد فى نفسه بقرينة قوله وانما النزاع فى الجواز ولك تأخذهما على الاطلاق لانه لايستلزم الشمول وقد يقال ان ابالهب كلف بالايمان وهو تصديق النبى عليه السلام فى جميع ماعلم مجيئه به ومن جملته انه لايؤمن فقد كلف بان يصدقه فى ان لايصدقه واذعان ماوجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فح يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز

فى اجرائه على مذهب الشيخ اذ القدرة الحادثة المقارنة هى ماجمعت الشرائط بحيث لم يبق هناك مانع سوى القدرة القديمة وغير المقارنة غيرها وبالجملة لايجبح تعميم التأثير فافهم (قوله بخصوصية ذاتية) دفع لما يقال من انه ليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من عكسه (قوله بحيث الخ) وهو الهيئة الحاصلة للمكلف عند سلامة اسبابه واطلاق المصادر على الهيئات التابعة لها مسامحة شائعة (قوله مناط خلق) وحاصله لانفكاك بين السلامة والقدرة عند المباشرة فوضعت موضعها (قوله ومن لايقول به) اى بتكليف ما لايطاق (قوله لايعدها) اى الثالثة (قوله على الاطلاق) فيكون

وفيه بحث لانه يجوز ان لايخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذى يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لايؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل وصول الخصوص فالواجب هو الاذعان الاجمالى اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة فى الاذعان الاجمالى وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان فى حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص (قوله وتقديره انه لو كان جائزا اه) لو صح هذا التقدير لزم ان لايجوز تكليف امثال ابى لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لايؤمنون مع انه جائز بل واقع (قوله فلا استحالة اكتساب ما ليس قابلا بمحل القدرة) مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات فى غيرنا فلا اكتساب فى جميع المتولدات (قوله وبهذا لايتمكن العبد) يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ثم وبعده لاينافى كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة يوجبه ويفوت التمكن من تركه (قوله اى بالوقت المقدر لموته) ولو لم يقتل لجاز ان يموت فى ذلك الوقت وان لايموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل (قوله قد قطع عليه الاجل) اى لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امده واجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك فى المقتول ام المعلوم فى حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا فى شرح المقاصد (قوله اذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فى نفيه قلت

مالیس فی الوسع اعم من الممتنع والممکن الغیر الممکن من العبد عادة وکون النزاع فی جوازه لایستلزمه فی کل من قسمیه اذ العموم لایستلزم الشمول (قوله وفیه بحث لا یخفی علیك ان مأل السؤال انه تکلیف بجمع النقیضین وهو التصدیق والتکذیب وحاصل البحث دفع لقوله واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحیل الخ وهو لایسمن ولایغنی من جوع والحق فی الجواب منع تکلیفه بالجمع بینهما لجواز ان یکون الاخبار بالختم علی الکفر مبنیا علی ثبوت اختیار الکفر علی الایمان الاجمالی فی علم الله فافهم (له قوله انا نعلم) جواب عما یقال ان الدلیل لایدل علی ان لاصنع للعبد فی المتولد فیه (قوله ولو لم یقتل لجاز الخ) وتلخیصه هو ان المقضی موته فی وقت معین بسبب معین ولو لم یقدر کذلك لجاز ان یغیر السبب او الوقت فی التقدیر قوله قلت) لایخفی ان مضمونه لایرتضیه

قوله تعالى لا يستقيمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط (قوله واحتجت المعتزلة) قالوا المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعيرت لفظا الحجة له (قوله والجواب عن الاول اه) يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمر الثاني (قوله لا كما زعم الكعبي) فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل (قوله فيأكله) اي يتناوله وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او بغيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى * ومما رزقناهم ينفقون * وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده (قوله بمملوك يأكله المالك) المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والا فخلا عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عند هم ايضا كما سيجيء فح يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا كلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ (قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا) مع ان ظاهر قوله تعالى * وما من دابة في الارض الا على الله رزقها * يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة (قوله ان من اكل الحرام اه) اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما (قوله اذ لا معنى لتعلق ذلك اه) وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية (قوله ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز) وكذا قوله تعالى * واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى * ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه فارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول (قوله وهو بط لقوله تعالى اه) وايضا الناس

الذوق السليم لجواز العطف على الجزائية لنكتة هي ارادة ان سبق القضاء جعل التأخر عن الاجل كالتقدم المستحيل عند مجيئه فافهم فانه لطيف (قوله بتعدد الاجل الخ) قد يقال عمره ليس الا سبعون غايته ان العلم الازلي تعلق بفعله فيما لا يزال فقدر الاجل بحسبه فلا تعدد (قوله بصدده) اي بصدد ان يكون رزقا قبل الاتفاق (قوله مع حرمتهما) اشارة الى كونهما رزقا عندهم عند ارتفاع الحرمة عنهما فافهم (قوله فلم يأكل حلالا ولا حراما) قد يقال لم يقدر له قابلية المرزوقية فلا بأس بمنع الرزق عنه واما المعمر المقدر له تلك القابلية فمنع الرزق عنه لا يليق بالكريم (قوله فوات مقابلة) اذ خلق الاهتداء ووجدان العبد ضالا

او تسميته يجوز لاجتماع الاول منهما مع الاخيرين (قوله ويحتمل

مختلف فى الهداية وبيان الطريق بعم الكل وايضافيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى معا ن الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال فى مقام المدح فلان مهدى ولامدح الابالحصول ومايقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن فى نفس فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلاعمل مذموم مع انه فى نفسه احق الفضائل بالتقديم واسبقها فى استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه آخر (قوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومى) ولقوله تعالى *اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعى عدم حصول المطلوب ويرد على هذا انه ينافى التفسير بالخلق ايضا على مالايخفى واعلم ان الغرض فى امثال هذا المقام من ذكر النصوص المقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم بالنقض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة (قوله والمشهور ان الهداية اه) يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور فيما بين القوم هو معناه اللغوى والعرفى فلا منافاة (قوله والالما خلق الكافر اه) اذ لاصلح له عدم خلقه ثم اماته اوسلب عقله قبل التكليف والتعريض فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله على مامر فى صدر الكتاب فالامر ظ (قوله ولما كان له منة اه) فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولامنة فى مثل ذلك الفعل ولامعنى لطلبه على مالايخفى لايقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده فى شفقته شرعا وعقلا مع انه لااختيار له فى شفقته لانا نقول

ان يراد) فح يكون بمعنى خلق الاهتداء (قوله مختلف فى الهداية) بعضهم مهدى وبعضهم لا (قوله الابالحصول) اى بحصول الاهتداء لا ببيان طريقه (قوله نعم التمكن عام) اى الاستعداد موجود فى كل شخص وتخصيص البعض بالمدح به يدل على ان المراد بالهداية فى قولهم فلان مهدى نفسها لا استعدادها لكن هذا جواب آخر لما يقال غير مناف لما ذكر من البحث فى جوابه السابق فافهم (قوله ينافى التفسير بالخلق) ولهذا قيل معناه ثبتنا على الهداية الحاصلة فافهم (قوله وان اعتبر جانب علم الله الخ) ان اجيب بان من مات طفلا لم يمت الا فى زمان الموت اصلح له فيه لان الله

تع يعلم انه لو كبر لضل لورد عليه الكافر الذى مات حال كبره ولا معنى لطلبه الخ فكان قول التشارح ولما كان منه قولا سديدا فافهم (قوله على ان عدم المغفرة اصلح) حتى يكون هذا الكلام دليلا على تجويزهم ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة والتفصيل فى هذا المقام على وفق المرام هو ان محصول قول الزمخشرى لاخروج لمغفرة الكفر المستوجب للتعذيب عن الحكمة ولادلالة فيه على اصلحيته لجواز ان يكون وجوبه ناشيا من الاستيجاب المذكور لامنها ولو سلم انه ناش منها فمعنى كلامه انتقال وصف الاصلحية الى المغفرة المستحيلة على تقدير وقوعه بناء على جواز استلزام المح محالا آخر فليس فيه تجويز ترك الاصلح ولو سلم ان ليس معنى كلامه هذا الانتقال على ذلك التقدير فتجويز ترك التعذيب الثابت على وصف الاصلحية على تقدير المغفرة المستحيلة لاينا فى استحالته ولو سلم المنافاة فهو مذهب بعضهم والكلام مع الجمهور لامعهم (قوله فيجب عليه) اى عقلا (قوله فى الخصوصيات) اى لايجب فى رعاية الحكمة خصوص فعل لجواز قيام غيره مقامه (قوله غير الوجوبين) وهما استحقاق تاركه الذم ولزوم الصدور (قوله وجوابه) يعنى ان فى كلامهم

لامنة فى شفقته الجبلية بل فى افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت (قوله وجوابه ان منع مايكون) حاصله ان الاصلح امر لايستوجبه احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه يخل بالحكمة البتة فلايجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى * وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم * اى وان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة فى كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على ماهو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو الغفرة ولو سلم فالتجويز على التقدير المحال لاينافى الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لاشك ان ترك مافيه الحكمة بخل اوسفه اوجهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لاواجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفى الوجوب فى الخصوصيات (قوله بمليت شعرى اه) قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله فلزوم المح بجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى

مايدل على تشبثهم هنا بذيل الفلاسفة فاذكرته من المعنى المغاير للوجوب بين فليس بمرتضاهم (قوله قال بعض المعتزلة) الظ ان الترك فى قولهم ايضا صحيح بالنظر الى ذاته فمرجعه الى قول الفلاسفة كماسبق فافهم (قوله وقوله تع ويوم القيمة) لاوجه لتغيير عبارة الآية الكريمة لعله سهو منه (قوله دليل على ان العرض قبل الخ) فيه ان العاطفة لاتدل على الترتب اللهم ان يقال المراد الاستدلال بالفحوى (قوله نوع من الحيوة) ويجوز ذلك فى الاجزاء المتفرقة والمجتمعة عندنا لعدم اشتراطنا البنية لها فتعريفها بانها قوة تتبع اعتدال النوع على مافى المواقف انما هو بالنظر الى الحيوة المعلومة الوقوع فافهم (قوله وقت الحدوث مشخص خارجى) اذ يلزم تبدل الاشخاص

انه يفعله البتة ولايتركه وان جاز الترك كما فى العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب ح بمجرد تسمية والعجب انهم لايجعلون مااخبره الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة (قوله استحقاق تاركه الذم والعقاب) فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعى والا فعقلى وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا (قوله وهو ظاهر) اذ لامعنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لايتصور فى حقه تعالى (قوله فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق) انما قيد بالامكان لان النقل الوارد فى الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى* الرحمن على العرش استوى *لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه (قوله النار يعرضون عليها) اى عرضهم على النار احراقهم من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به وقوله تعالى* ويوم القيمة يعرضون *دليل على العرض قبل ذلك اليوم (قوله اغرقوا فادخلوا نارا) وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ (قوله جاد لاحيوة له اه) جوز بعضهم تعذيب غير الحى ولاشك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق نوع الحيوة فى بطن الآكل فواضح الامكان كدودة فى الجوف وفى خلال البدن فانها تألم وتتلذذ بلا شعور منا (قوله لادليل لهم يعتد به) قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لامعاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة فى الوجود ولا نم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لايقال يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجى لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر فى الوجود مالايتصور هو بدونه ومالايضر عدمه فى البقاء لايضر فى الاعادة ايضا

بحسب تبدله (قوله وثانيا) جواب باختيار الشق الثانى كما ان المختار فى الاول الاول هذا خلف لان التوسط يقتضى الاثنينية (قوله وقد يجاب) حاصله منع التخلل بين الشئ ونفسه بتحصيل الاثنينية (قوله وايضا لو تم) نقض اجمالى لاستدلالهم بتخلل العدم فافهم (قوله وفيه بحث) اى فى قوله وقد يجاب (قوله ثم لا يخفى) جواب عن النقض بالفرق بين المقامين (قوله فلا تخلل فى الشخص الباقى) فيه ان العدم لم يقطع الاتصال حالة الابتداء بحالة الاعادة فى الشخص الباقى جزء الزمان الواقع فى الخلال قد قطع اتصال سابقه بلاحقه واعتبار الاتصال بالواسطة فى الباقى لا يفيد اذ القاطع فى المعاد هو زمان العدم ايضا ويمكن ان يقال الوجود المستمر لا كالوجود المقطوع استمراره بالعدم فافهم (قوله ليحصل الجسم) يعنى ان الحكمة فى حلقا هو هذا (قوله للروح المتعلق به) قد يقال الكلام فى جعله متعلقا بما لم يعص به لاجل

وثانيا بان المبدأ هو الموجود فى قت المبدأ او الوقت هنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه فى التحقيق تخلل العدم بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز فى الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا ولا تخلل الزمان بين الشئ ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف فى 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 يقطع الاتصال والوقوع فى الخلال فلا تخلل فى الشخص الباقى (قوله لان مرادنا آه) وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى * كل شئ هالك الا وجهه * واجيب بان هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك للكل (قوله والاجزاء المأكولة فضلة فى الاكل لا اصلية) فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلى للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه من ان يصير جزأ لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزأ اصليا والفساد فى الوقوع لا الجواز (قوله وان الجهنمى ضرسه مثل احد) قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة فى المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به (قوله قلنا انما يلزم التناسخ اه) حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء

والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى * كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * يدل على تغاير الجلدين مع اتحادا جزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل (قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن) وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية (قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر) يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف (قوله وريحه اطيب من المسك اه) ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع (قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا) ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار (قوله ادق من الشعر واحد من السيف) هكذا ورد في الحديث الصحيح المشهور ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عم على الصراط فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المكان المرتبة يجوز بان يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة فلا يعارض المشهور (قوله واسكانهم 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 ورد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل (قوله نجعلها للدين) اي نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا لنجعل فيصير الحاصل جعلها كائنة لهم لانفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر (قوله اكلها دائم) الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام

التعذيب فافهم (قوله فتأمل) اشارة الى ان اتحاد اجزاء الجلدين ليس بلازم للعادة اذ يجوز ان يخلق الجلد لا من الاجزاء الاصلية للبدن فافهم (قوله والحوض في الموقف) قد يقال يجوز ان يخرجه الله من الجنة للانتفاع يومئذ ثم يدخله (قوله قلت يمكن الخ) وحاصله ان الجعل بمعنى التسيير الذي ذكر يتبادر منه التمكين من التمكن لا التمكن بالفعل والتمكين لازم الوجود فلا يتأخر عنه فلا فرق بينه وبين ما سبق من معنى الجعل في الدلالة على انها سوف توجد (قوله واما الحمل على التمكن بالفعل الخ)

اذالمراد بالشئ هو الموجود المطلق لا الموجود في وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى* خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم* (قوله وانما المراد الدوام بانه آه) يعنى ان المراد هو الدوام التجددى العرفى فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت فى بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا (قوله بل يكفى الخروج عن الانتفاع به) اى المقصود منه فلا يرد عليه ان مالا ينفى يدل على وجود الصانع وهى من اعظم المنافع (قوله الشرك بالله) ان اريد مطلق الكفر فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والافسائر انواع الكفر يبقى خارجة (قوله انهما اسمان اضافيان) هذا يخالف ظاهر قوله تعالى* ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم* والتوجيه ماسيجئ من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر (قوله بطريق الاستحلال) اى على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبى (قوله لما اجمع عليه السلف) لايقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والالما خالفه الحسن (قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ) لايقال فح يلزم الكذب فى اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لاينبغى ان يصدر مثله عن المؤمنين (قوله على رغم انف ابى ذر) رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اى على خلاف مراده لاجل اذلاله والجار فى الحديث متعلق بمحذوف اى قلت هذا على رغم انفه (قوله ومن لم يحلم بما انزل الله) وجه الاستدلال ان كلة من عامة يتناول الفاسق

جواب عما يقال من انه لم لم يحمل عليه حتى لاتفيد الآية مدعاهم لعدم لزومه الوجود فافهم (قوله اذالمراد بالشئ هو الموجود الخ) يعنى لو تم هذا الدليل لدل على عدم خلقها يوم القيمة ايضا لكنه قد يقال المراد كل شئ فى الدنيا فافهم (قوله فلا ينقطع النوع اصلا) فى الاعتبار الاول انقطاع مابين المثلين (قوله اى المقصود منه) وهو ترتب الآثار المطلوبة منه عليه (قوله فسائر انواع الكفر) كالانكار بالحشر وعذاب القبر وغيره (قوله النفاق كفر مضمر) فلا مخالفة من هذه الجهة لكن فيه ان له مخالفة من جهة اخرى وهو القول بكفر اهل الكبائر فافهم (قوله وارد فى التغليظ)

ذكر ذلك فى شرح جامع البخارى للكرمانى رح (قوله والجواب ان الحكم الخ) محصول هذين الجوابين تخصيص كلة من بالكفار او ببعضه فافهم (قوله محمول على الترك) يعنى اما ان يأول الترك او الكفر (قوله نظائره) من المذكور فى الشرح وغيره (قوله اى ان يكفر) يعنى هو من قبيل ذكر الخاص وارادة العام لنكتة (قوله لمنافاتها الحكمة) اى لاقبحه عقلا فتأمل (قوله مثل اثابة المحسن دونه) قيل عليه العفو عن الكفر فى الجملة خروج عن الحكمة لكن لاخفاء فى ان تعذيب صاحب الكبيرة ثم الاثابة على ايمانه وعدم تعذيب الكافر مع عدم اثابته ابدا ليس بتسوية

والجواب ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع فى كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة ما هنا للجنس فيعم النفى ولا نزاع فى كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى (قوله ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون او جه الاستدلال ان ضمير الفصل حصر الفاسق فى الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا (قوله ومن ترك صلوة متعمدا فقد كفر) الجواب انه محمول على الترك مستحلا وعلى كفران النعمة (قوله ان العذاب على من كذب وتولى) وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعنى الكون على المكذب على ما تقرر والجواب انه ادعائى لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره (قوله والله لايغفر ان يشرك به) اى ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين (قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا) اى 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 لايحتمل الاباحة قول بالقبح العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة ثم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسئ مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضى العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل (قوله والمعتزلة يخصصونها) قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لايصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة فى قوله تعالى * ان الله لايغفر ان يشرك به الآية اذا لمغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هى واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لايصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة

محلة للحكمة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال العفو يوجب الاثابة (قوله والصحيح ان الضمير للمغفرة) ولا يخفى انه خلاف المتبادر على انه لا يندفع به الاعتراض من الآية فالوجه الاجراء على الظ وان يجيبوا عن الاعتراض بان التوبة عن الشرك انقلاب الى الايمان والمتبادر من عفوه هو عفوه حال الاتصاف به وهو لا يقع اصلا بخلاف الكبيرة اذ التوبة عنه لا يجعل صاحبه غير مذنب بل كغيره فهو متصف به حال العفو واما التعليق بالمشية فباعتبار ان ليس القبول من واجبات التوبة فافهم (قوله انما استطرد) يعنى ان ذكره على سبيل التبع اذ لم يذكر انهم يدعون الوجوب حتى يكون ذكره استدلالا على نفيه فافهم (قوله من غير قطع الخ) قيده به وان كان المدعى الذى يحصل به الرد على الخصم هو الجواز مع الوقوع لعدم مساعدة الدليل له على ما قرره (قوله فلاثبات الجزء الاول من الدعوى) يريد ان الدعى مركب من الجزئين احدهما هو جواز العقاب عليها والثانى وقوع ذلك العقاب كانبهت عليه وادلة الشارح

والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما فى هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولانم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء (قوله انما يدل على الوقوع) انما استطرد ذكره ههنا ردا لتمسكهم بهذه الآيات فى الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص آه (قوله وزعم بعضهم ان الخلف اه) هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر (قوله وهو تبديل للقول بل كذب منتف بالاجماع) واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبنى اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل (قوله ويجوز العقاب على الصغيرة) اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وماذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل (قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر) حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقى التقييد

١٢ خ ب انما يثبت الجزء الاول اذ يجوز ان يكون اصحاب الصغيرة باجمعهم ممن يتداركه المشية وان لا يكون والاحصاء ايضا لا ينافى عفو الكل كما لا ينافى عفو البعض فحصول الدليلين مجرد جواز العقاب والخصم لا ينكره هذا هو تحقيق الحق فى هذا المقام فدع عنك اراجيف العوام (قوله اذ المراد بالكبائر) تعليل للتقييد بالمشية وحاصله المراد بالكبائر الكاملات ومغفرة ما دونها مقيدة بالمشية باجماع الجانبين فلا قطع بالوقوع

بلا دليل و التعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه (قوله و الشفاعة) اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه فى التلويح فيحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول لانم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذى له جزاء آخر عظيم و لو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول فى النار او فى بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع (قوله و للمؤمنين و المؤمنات) اى لذنوبهم و هى بهم الكبائر (قوله يدل على ثبوت الشفاعة) و على انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضى تقبيح الحال و تحقيق اليأس لكن لا يدل على انها فى حق اهل الكبائر (قوله و لا يقبل منها شفاعة) ظاهر الاية ينفى اصل الشفاعة و لو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت شفاعة الشفيع لم يقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر (قوله بعد تسليم دلالتها على العموم فى الاشخاص) يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص و اعترض عليه بان النفس نكرة فى سياق النفى عامة و الضمير راجع اليها فيعم ايضا و يمكن ان يجاب عنه بانه لضرورة فى رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع و عمومها عقلى ضرورى فاذا قلت لا رجل فى الدار و انما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جمع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة و وقوعها فى سياق النفى كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا (قوله يجب تخصيصها بالكفار) ان قلت كيف تخص بهم و قد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته (قوله فلا معنى للعفو) عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ثم و الى صغيرة المجتنب غير مفيد فتأمل (قوله لانه بط بالاجماع) لان جزاء الايمان هو الجنة و الخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعين الخروج عن النار و فيه منع ظاهر لجواز ان يراه فى خلال العذاب بالتخفيف و نحوه (قوله ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات) مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه

(قوله بلا دليل) اذ لا اجماع من الفريقين على عدم تعين المغفرة فى حق الصغائر (قوله لان جزاء الادنى) فيه ان انسداد باب الخلاص عن صاحب الادنى و انفتاحه لصاحب الاعلى لا يخ عن بعد (قوله او لعدم الدخول) فيه تجويز انها اغلظ و اشد من الكبيرة كما لا يخفى (قوله لكن لا يدل على انها فى حق اهل الكبائر) ربما يقال اقتضاء المقام توسمهم بما يخصهم على ما ذكره الشارح يدل على ثبوتها فى حق اهل الكبائر (قوله فعلها تقبل بطريق آخر) كان يشفع شفيع من عند نفسه (قوله نعم لو قيل) حاصله ان ما نحن فيه بصدده ليس كالمثال المذكور فافهم (قوله و الى صغيرة المجتنب غير مفيد) اذ يجوز ان يكون العفو بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب قيل قد جرى الشارح ههنا على ما هو المشهور من عدم قولهم باستحقاق العقاب بارتكاب

الصغيرة اصلا لكن لايخفى عليك ان تخصيص التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة بالذكر لاوجه له ح والحق ان مراد الشارح تزييف قولهم ببيان فساد اطلاقهم العفو على ترك تعذيب التائب وصاحب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا ابطال قولهم رأسا (قوله يبطل مذهب الاعتزال) وهو ان اهل الكبيرة الغير التائب من المؤمنين مخلد فى النار ولو عمل الصالحات (قوله وهذا الدليل الزامى) بناء على انهم يوجبون العدل (قوله لكنه غير مفيد) اذ يكفيهم الدوام فافهم (قوله لتقوية العمل) فيه ان التقوية باللام فيما فعله ناصب وهذا ليس كذلك فافهم وقيل عليه انما ذكره مثالا لا استشهادا على ان الظان اللام صلة وانت خبير بانه ليس بشئ اذ لاشك فى اولوية ذكر المثال المستشهد به على ان الظ هو الاستشهاد اذ المقام قامه وكون اللام صلة فى الظ مع احتمال التقوية لا ثانى ايضا تلك الاولوية (قوله بقينا خاليا) ذلا شبهة

يبطل مذهب الاعتزال (قوله وقد جعل جزاء للكفر) اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لايزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى والافتصرفه تعالى فى ملكه لايوصف بالظلم (قوله مضرة خالصة) قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولايخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا (قوله قد يستعمل فى المكث الطويل) لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة (قوله وما انت بمؤمن لنا) الاولى ان يمثل بقوله تعالى * انؤمن لك واتبعك الارذلون * لاحتمال ان يكون اللام فى لنا للتقوية العمل لا للتعدية (قوله ان يقع فى القلب نسبة الصدق) اى يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين (قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا) ان قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه فى التصور وانه بط بالضرورة اولا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى بقى ههنا بحث وهو ان لمعنى المعبر عنه بكرو بدن امر قطعى وقد نص عليه فى شرح المقاصد ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظن بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه (قوله كان اطلاق اسم الكافر) وقوله نجعله كافرا اشارة الى ان الكفر فى مثل هذه الصورة فى الظ وفى حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى

انه تصدر منه تصرفات يتفرع على التعين لكنه يتحير عند التأمل فافهم (قوله حد الجزم والاذعان) قيل هذه الكفاية ليس للقطعية بل هى التزام لكون الظن الغالب الذى لايخطر معه

احتمال النقيض من باب الايمان فالمراد بالاذعان هو الانقياد لمقتضى الاعتقاد لا ادراك ان النسبة واقعة لكن فيه انهم اختلفوا فى صحة ايمان المقلد مع ان له جزما غايته انه تقبل الزوال فالتزام

كفاية الظن فى باب الايمان بعيد منهم جدا (قوله ذكر فى شرح المقاصد الخ) محصوله ان بينهما تدافعا ورد بمنع اشعار العبارتين بما ذكر ولا يخفى عليك ان كلامه رح مبنى على الظ (قوله لا يحتمل السقوط) قد يقال هذا خلاف المشهور من استلزام انتفاء الجزء لانتفاء الكل ويمكن ان يقال هذا فى المحققات وما نحن بصدده عن الاعتبارات الشرعية (قوله هذا مناف لما عليه المتكلمون) يعنى ان هذا الجواب لا يساعده مذهب الاشاعرة فاللام للعهد (قوله واما حال الحضور) اى حال ملاحظة العقل للتصديق قد يذهل عن حصوله وقد لا بناء على ان العلم بالشئ لا يستلزم العلم بالعلم ولا ينافيه فافهم (قوله مع انه جزء مفهوم الايمان) فلولا هذا الجعل لما وجد مؤمن اصلا اذ لو سلم دوام التصديق القلبى فى جميع آنات العمر بحسب ملاحظته دائما فلا نسلم ذلك فى الاقرار فافهم (قوله لدلالتها على ان محل) اى دلالة بحسب ظواهرها مع «رد» انه لا دليل على العدول عنها (قوله ولانه خلاف) هذا دليل على ان لا ضرورة الى النقل ولو قدر وجود واما السابق فدليل على الانتفاء (قوله من المنقولات الشرعية) لاندافع

وذكر فى شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذى لا يقارن شيئا من الامارات (قوله ركن لا يحتمل السقوط) ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام فى الايمان الحقيقى لا الحكمى (قوله التصديق باق فى القلب) هذا مناف لما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان (قوله والذهول) اى فى حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل (قوله حتى كان المؤمن اسماه) ولذلك يكفى الاقرار مرة فى جميع العمر مع انه جزء مفهوم الايمان (قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام) ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لابد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفى مجرد التكلم فى العمر مرة وان لم يظهر على غيره (قوله والنصوص معاضدة آه) لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزأ منه واما انه التصديق لا سائر ما فى القلب فبالاتفاق لان الايمان فى اللغة التصديق ولم يعين فى الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت لم يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوى قلت لانزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو فى المعنى اللغوى مجاز وفى كلام الشارع حقيقة والاصل فى الاطلاق هو الحقيقة (قوله هل شقت قلبه)

بينه وبين ما سبق اذ المراد منقول بالنسبة الى خصوص المتعلق وهو جميع ماجاء به النبي ﷺ من عند الله تع وما ذكر فيما سبق من عدم النقل انما هو بالنسبة الى نفس معناه فافهم (قوله يرد عليه انه يحتمل) اذلم يذكر الايمان فيه صريحا حتى يحكم بانه يدل بظاهره على كون القلب محله (قوله انما يتم اذضم) قد يقال سياق الكلام في مثابة ذلك الضم فافهم (قوله فيرد عليه النصوص) يعني بعد الضم المذكور وهذا لاينافي ورود ها قبله فافهم (قوله عند الكرامية) ذكرهم لكون السؤال المذكور من قبلهم (قوله في وضع الشرع واللغة) يعني انهم يدعون ان الشارح واهل اللسان اعتبره كذلك في وضعهم لانه واجب بتصرف عقلي (قوله اذلا دخل في الاوضاع) دليل للبطلان المذكور (قوله في حق الاحكام) اى الاخروية المترتبة على الايمان (قوله من اضمر الانكار الخ) هذه الموصولة مع ساقتها يدل على ان الدال لايكفي في ترتب حكم الايمان وهو النجاة عن الخلود في النار بل يجب فيه وجود المدلول ايضا والموصولة الاخرى انما ذكرت بالتبع وان لم يكن لها مدخل في الغرض هنا (قوله كافية في صحة اطلاق) قيل فساده غني عن البيان لكن عليه دائرة الفساد اذلا شك في ان من سمع الاقرار من زيد مثلا وحكم بانه مؤمن لايجب عليه اعتبار التجوز في اطلاقه هذا لو قصد معنى انه مقرب بل قد يريد لمجرد هذا السماع انه مصدق تصديقا قلبيا

يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان (قوله لايعرفون منه الا التصديق باللسان) يعني معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولايخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة (قوله حتى لو فرضنا اه) يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل ماقيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لامعنى لاعتبارها عند عدم المدلول اذلا دخل في الاوضاع نعم لااعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة (قوله ويسمى مؤمنا لغة) اى يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالفه ظاهر كلام القوم اللهم ان يقال يدعى وضع آخر (قوله لايكفي في الايمان فعل اللسان) لايقال لعلهم يجعلون مواطأة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان

حقيقة وبالجملة لو لم يجز ذلك لانتفى اطلاق المؤمن باعتبار معنى التصديق القلبي اطلاقا حقيقيا على احد من احد سوى عالم الغيب اذ لا مجال فيه لغير الحكم بالدليل يدل على ماقلنا

قول الشارح رح ويجرى عليه احكام الايمان ظاهرا الخ اذ الاجراء ليس على الاقرار الخالى عن التصديق القلبي بل لو علم ذلك يكفر قطعا فافهم ايدك الله (قوله لا الكرامية) فلا يمكن منهم ذلك الجعل (قوله رد آخر على الكرامية) دفع توهم يرد هنا بناء على ان المص اعتبر ان الايمان مجموع (التصديق والاقرار فافهم (قوله بقتضى المغايرة) بمعنى ان لا يكون عينا ولا جزأ (قوله لان جزأ الشرط شرط) اذ علة الشرط شرط المشروط (قوله وان لم يتكثر بحسب ذاتها) اى وان لم يتكثر ذلك التفصيل من حيث ذوات المتعلقات وتوضيحه هو ان التفصيل مجموع التصديقات المفصلة المتعلقة بمجموع النسب مفصلة ولا تعدد فيها بحسب الذات لكن اجزاء مجموع تلك النسب التى هى متعلقات لاجزاء مجموع تلك التصديقات متكثرة متصفة بانها يجب الايمان بها فباتصافها بذلك العنوان « من غير » كان اجزاء التصديقات ايمانا متكثرا بخلاف الايمان الاجمالى اذ لا اجزاء فيه فافهم (قوله غير التصديق بالضرورة) قد يقال يجوز ان يكون المراد ان التصديق اليومى مثلا يتغير

لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما فى القلب (قوله وايضا الاجماع منعقداه) رد آخر على الكرامية لا على المص وموافقيه كما توهم (قوله مع القطع بان العطف يقتضى المغايرة) واما عطف الجزء على الكل كما فى قوله تعالى * تنزل الملائكة والروح * فبتأويل جعله خارجا لاعتبار خطابى وكفى بالظ جة (لامتناع اشتراط الشئ بنفسه) لان جزء الشرط شرط ايضا (قوله وهذا) اى كونه زائدا بزيادة مايجب الايمان به لا يتصور فى غير عصره عم كذا فى بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدى (قوله ولا خفاء فى ان التفصيلى ازيد) لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتأمل (قوله وحاصله انه يزيد اه) كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة اخرى فلذا يثاب عليه فى كل حين وليس بشئ لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة (قوله وفيه نظر لان حصول المثل اه) قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافى ذلك (قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان) فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الهمدانى او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائى واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزأ من الايمان لا مما شرع جزأ وكذا بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزأ

باعتبار اضافة زمان آخر فافهم (قوله من غير ان يشرع كذلك) يعنى ان الشرع لم يعتبرها جزأ يوجب انتفاؤه انتفاء الكل بل هى بحيث وجودها وجود جزء وعدمها ليس بعدم جزء فى اعتبار الشرع (قوله طاعة لايخرج عنها طاعة) هذا ناظر الى من يدخل النوافل واما قوله اوواجب كذلك ناظر الى من يخرجها فالواجب بمعنى الفرض (قوله فعدول عن الظ) قد يتوهم عدم الفرق بناء على ان تحصيل النظرى لايتصور بدون النظر لكن لايخفى عليك ان المكلف به فى الاول هو الاتصاف بالايمان غايته انه موقوف على النظر وفى الثانى هو النظر الاانه يستلزم ذلك الاتصاف (قوله صدق النبى بغتة) الظان المراد وقوع الاعتقاد بصدقه فعلى هذا يكون تحصيله اختيارا من باب تكليف مالايطاق ضرورة استحالة تحصيل الحاصل سواء كان

من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها فى الصلوة وايضا قد ينتقض بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء اوبعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لايخرج عنها طاعة اوواجب كذلك فتدبر (قوله وبهذا الاعتبار) اى باعتبار التحصيل فان التكليف بالشئ بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله والاول لايتصور الافى مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظرى مقدور للبشر ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذى هو واسطة التحصيل هذا خلاصة مافى شرح المواقف (قوله ولايكفى المعرفة) فمن شاهد المعجزة فوقع فى قلبه صدق النبى عليه السلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فح حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقينى الذى يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايمانى عنده نوع من التصديق الميزانى وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين بالاختيار اولا فان قلت يجوز ان يراد وقوع تصور الصدق قلت فما يقول فيمن اعتقد بغتة اللهم الاان يقال انه مكلف بتحصيل النظر الموجب لذلك الاعتقاد وان حصل الموجب قبل وفيه مافيه فافهم (قوله من التصديق الميزانى) اذ هو اعم مما

وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام مما لايحتمله المقام (قوله بمعنى قبول الاحكام) يعنى ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصدق بجميع ماجاءبه النبي عليه السلام فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب فتأمل (قوله ويؤيده) اى الاتحاد قوله تعالى * فماوجدنا فيها غير بيت من المسلمين * اى لم نجد فى قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لايتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الابعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى * ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه * والايمان يقبل من طالبيه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام فى المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى فى غير العلم الشرعى فقد سهى لست تحكم بسهو من سعى فى علم الكلام (قوله وبالجملة آه) تصوير للدعى يعنى المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوى ويثبت بكل منهما (قوله فيما اخبر من اوامره) اى فيما ارسل ولك ان تقول الامر بالشئ يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا (قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته) فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظاهر (قوله وهو فى الآية بمعنى الانقياد الظاهر) والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لايستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا (قوله فان قيل قوله عليه السلام آه) هذا معارضة فى المقدمة كان الاول معارضة فى المط اعنى الاتحاد وقد يقال اذا شرط فى الشهادة مواطأة القلب كما هو الحق بدل الحديث على ان الاسلام لاينفك عن التصديق فلايرد سؤال على المشايخ وليس بشئ لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لايستلزم الاعمال على ان فيه غفولا

حصوله بالاختيار اولا والايمانى هو النوع الثانى (قوله وليس بمختار عند الشارح) لانه جعل التصديق الايمانى فيما سبق نفس التصديق الميزانى (قوله وانما قلنا كذلك) يعنى 1 تقدير المضاف وتقييده (بمستثنى منه بكونه من المؤمنين قوله ليلائم كلمة من) اذهى بيان للبيت (قوله واعترض عليه) محصوله تجويز عموم المستثنى منه لكن لايخفى عليك ان وضع المظهر موضع المضمر هنا يؤيد الاتحاد لانه يوجب القطع (قوله من سعى فى علم الكلام) مع انه غير العلم الشرعى فى المفهوم واخص منه (قوله عن الآخر) اى عن موصوف الآخر فافهم (قوله اى فيما ارسل) اوله به لان الامر من مقولة الانشاء (قوله والاولى) وجه الاولوية عدم اشعار التغاير بوجه من الوجوه (قوله تحقق مدلوله) اى المعتبر فى الشرع (قوله معارضة فى المقدمة) وهى صغرى قياس الاتحاد القائلة ان الاسلام عبارة عن التصديق القلبى وتوضيحه

ان دليلكم وهو قول الشارح لان الاسلام هو الخضوع الخ وان دل على انه عبارة عن التصديق لكن عندنا ما نفيه وهو قوله ع م الاسلام ان تشهد الخ لدلالته على انه هو الاعمال فعلى هذا ان

عن توجيه الكلام (قوله وذهب بعض المحققين آه) حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة عن غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لو لا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع (قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر اه) يعني انه المنجي والمردي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتد بها لمن علم الله انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط (قوله بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه) اى ترجح جانب الوقوع وتحرج عن حد المساواة كاستقامة احد الطريقين مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجيح والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه (قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فانه عليه السلام بين امر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته به وقد يوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام (قوله وهي امر يظهر اه) قيل لابد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون الموافقة وقدم في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره (قوله على انه قد امر ونهى) اما الامر

المذكور في الشرح دليل المقدمة المطوية لا المقدمة نفسها كما لا يخفى فان قلت فما الحاجة الى هذا التوجيه قلت لو لم يجعل السؤال معارضة لكان جوابه كلاما على السند وهو ليس من دأب المناظرة (قوله عن توجيه الكلام الخ) اذ هو ليس باعتراض على المشايخ بل على من وحد هما نفهوما (قوله فلا يرد) وجه عدم الورود هو انه لما اريد بالسعادة في بطن الام السعادة عند الختم كان الاتصاف بها عند تحققه لا قبل والمشرك المقدر موته على الايمان لم يحصل له تلك عند الاشراك (قوله اى ترجح جانب الوقوع) ريد ان الحكمة وان اوجبته عقلا لكن رعاية وجهها ليست من الواجبات العقلية على الله فلا توصله الى حد الوجوب (قوله يرد عليه) قيل عليه ان الحكمة

٣١ خ ب بالضرورة يقتضي الارسال البتة وانت خبير بان دعوى الضرورة في محل النزاع التزام للاخصام (قوله لا يناسب الخ) اذ السوق لبيان

نفعه عم من حيث رسالته (قوله والحق الخ) قيل الجواب ان المفهوم من الكتاب في حق آدم هو استماع لكلام المنظوم والمراد في غيره هو القاء المعنى في الروع في اليقظة

فهو قوله تعالى * اسكن انت وزوجك الجنة * واما النهى فهو قوله تعالى * ولا تقربا هذه الشجرة * هذا لكن ذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهى كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان يقال لم لا يكفي ان يكون حواء امة مسلمة له في الجنة (قوله لم يكن في زمنه نبي) فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة بقوله تعالى ان قذفيه في التابوت * وام عيسى عليه السلام كذلك بقوله تعالى * وهزي اليك بجذع النخلة * والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك (قوله وقد يستدل ارباب البصائر) مبنى الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين والاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة (قوله لكنه يتابع محمدا عليه السلام) وما روى من ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عليه السلام بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب (قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط) مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن (قوله واما عمدا فبالاجماع) اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع بطل اجماعا اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو مح وهكذا في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما تعمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة (قوله وفي عصمتهم عن سائر الذنوب) يعني به ما سوى الكذب في التبليغ (قوله او العتل وهو مذهب المعتزلة) قالوا صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور (قوله اظهار الكفر تقية) اي خوفا لان اظهار الاسلام حرام القاء النفس في التهلكة وردبانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور

والاول من خصائص الانبياء دون الثاني لكن لا يخفى ان كلام جبرائيل عم مع مريم رض صريح في الكتاب وذكر ايضا ارسل الى ام موسى عم ملك لا على وجه النبوة فاختر ايهما شئت من الجوابين واعمل به (قوله بالفتح) اي بفتح الكاف (قوله لانتهاء علته) وهي عدم الرغبات في الاموال لقرب الساعة (قوله ما سوى الكذب الخ)

فالكذب في غير التبليغ داخل فيه (قوله والكلام في الصدور) قيل جواز الصدور « باعلام » يستلزم جواز الظهور عادة ولا يخفى ان الاستلزام العادي لا يستلزم الايجاب العقلي

والكلام فيه على ان التأدية الى النفرة حال وقوع الظهور لا حال جوازه (قوله باعلام من الله) (قيل فجوابه ان العصمة غير لازمة فكيف اعلامها لكن لا يخفى عليك ان عدم وجوب العصمة لا ينافي الاعلام بلا وجوب وما يقال من ان كثيرا من الانبياء قتل ولم ينقل منهم ظهار الكفر فقيه ان القتل لا يوجب الخوف عند الدعوة لجواز حصول استيلاء الكفار بعدها مع عن الامن عندها فافهم (قوله اى بطريق صرف النسبة) يعنى ان المراد من الصرف عن الظاهر هو هذا لا مطلق الصرف والا لكان ذكر غيره من ترك الاولى والكون قبل البعثة لغوا لدخوله فيه فالمصروف مصروف فافهم (قوله بحمل العام) يعنى يجوز ان يراد بالصرف عن الظ ماعدا ترك الاولى والكون قبل البعثة (قوله فيه منع) اى بحسب الظ فافهم (قوله وفيه مافيه) لجواز ان يراد خلاف المتبادر (قوله فعطف التفاوت الخ) قيل المراد بالتعدد التكثر الى العدد و بالتفاوت الرجحان فى البلاغة وغيرها لكن لا يخفى عليك ان ذكر التفاوت يغنى عن ذكر التعدد وان لم يكن احدهما عين الآخر والتشنيع عليه بانه بعيد من التفسير لا شك فى اند غفول او تزوير (قوله والاول انسب الخ) يعنى ان المراد هنا وحدة الدال

باعلام من الله (قوله مصروف عن ظاهره) اى بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ماعدا الخاص المقابل له (قوله ولا شك ان خيرية الامة) فيه منع لجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم (قوله لانه لا يدل اه) قد يقال المراد باولاد آدم فى العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه مافيه وقد يوجه ايضا بان فى اولاده من هو افضل منه 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 عليه السلام انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر (قوله بدليل صحة استثنائه) اذ الاصل فى الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج فى الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن الادنى بالامرية (قوله صح استثناؤه منهم تغليبا) فحيث يكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا (قوله وهو واحد) اى متحد من حيث انه كلام الله وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المقرو فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيرى ولك ان تقول كلها كلام الله تعالى اى دال عليه فعنى الوحدة ظ والاول انسب لقوله كما ان القرآن كلام واحد (قوله اى ثابت بالخبر المشهور) يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور ومائبت بطريق الآحاد هو خصوصية ماله من الجنة وغيرها (قوله اجيب بان المراد رؤيا بالعين) وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار فى غزوة بدر وقيل هى رؤيا انه سيدخل مكة

وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله تعالى * ابن شركائى (قوله والمعنى ماقد جسده) والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضى الله عنها حكاية عن الثانية (قوله يكون استدراجا) ان وافق غرضه والايسمى اهانة كما روى ان مسيلمة الكذاب دعى لاعوران يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره و يسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هى ستة بضم الارهاص و الاستدراج (قوله وايضا الكتاب ناطق آه) ان قيل الاول ارهاص لنبوة عيسى او معجزة لزكريا عليهما السلام والثانى معجزة لسليمان عم قلنا نحن لاندعى الاظهور امر خارق عن بعض الصالحين بلادعوى النبوة وقصد اثباتها ولايضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبى هو من امته وسياق الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولاقصد التصديق بل لم يكن لزكريا عليه السلام علم بذلك والالماسأل بقوله انى لك هذا كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والاقالنزاع لفظى ولايخفى فساده على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم (قوله بينا رجل اه) اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلابد لهما من جواب فان تجرد عن كلتى المفاجاءة فهو العامل والافالعامل معنى المفاجاءة فى تلك الكلمتين (قوله فقال الناس اه) اى عند حكاية النبى عليه السلام هذه القصة التى سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم اى تكلم بحذف احدى التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا اى صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة (قوله اشار الى الجواب بقوله آه) حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين ومقر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لااشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما هو

فى الاتصاف بانه كلام الله لاوحدة المدلول بناء على التشبيه للتوضيح ولافرق فى وضوح وحدة مدلول هذا وذلك وعدمه لكن الاقرب ان يراد هنا وحده المدلول ايضا والتشبيه لما مر ذكرها فى بحث الكلام (قوله وقيل سماها الخ) يعنى اطلق لرؤيا على المعراج على زعمهم (قوله ومرة بروحه) وذكر ذلك فى بعض التفاسير (قوله بل هى ستة الخ) قد يضم الارهاص الى الكرامة والاستدراج الى الاهانة (قوله امتحانا الخ) فيكون معجزة معلومة له لكن المتبادر من الآية ان لا علم له (قوله من الظروف الزمانية الخ) يعنى انها على الاكثر ظرف و مضافة الى الجملة (قوله متعجبا الانكارا

(قوله بطريق التشبيه الخ) لعدم صدق تعريف المعجزة عليها (قوله وان اريد بعد بعث الخ) قد يقال المراد الشق الثاني لكن البعدية يجوز ان يعتبر ظرفا لخصول الفضل لا الوجود البشر وفضله عم حاصل حين البعث لا بعده فعلى هذا لا حاجة الى تخصيص عيسى عم وغيره واما افضليته على سائر الامم فمستفادة من افضليته على الافضل منهم فافهم فانه نفيس (قوله وقد تواتر الخ) المقصود منه ذكر مناقبه لا الاشارة الى كونه افضل من

بطريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة على حقية دعوى النبوة فتذكر (قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء) قال عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر رضى الله تعالى عنه ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا (قوله ارا البعدية الزمانية) يرد عليه انه ان اراد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغى ان يخص النبى عليه السلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم (قوله لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام) وكذا ادريس والخضر والالياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان ابعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والياس فى الارض وعيسى وادريس فى السماء (قوله لم يفد التفضيل على التابعين) اى صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن (قوله على هذا وجدنا السلف) اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل على على عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما (قوله فالوقف جهة) لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر فى حق على ما يدل على كثرة عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات (قوله قد اجتمعوا يوم توفى) بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رضى الله عنه خطب حين وفاته عليه السلام وقال لابد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر فى هذا الامر وبكروا الى سقيفة بنى ساعدة اى اتوا بكرة (قوله بل عن خطأ فى الاجتهاد) فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم انه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى ترك القصاص عن قتلة عثمان رضى الله عنه (قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة) ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين (قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث) فان وجوب المعرفة يقتضى وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلين كونها على طريق اهل الجاهلة وخصلتهم وقد يقال المراد ههنا بالامام هو النبى قال الله تعالى لابراهيم * انى جاعلك للناس اماما * وذلك بالنبوة (قوله فيعصى الامة كلهم) لان ترك الواجب معصية والمعصة ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة

عثمان رض ويحتمل هذا وما قبله يأباهما قوله عدم ثم يصير ملكا عضوضا فافهم

(قوله وقد يجاب الخ) وفيه ان لا فائدة فى تكليف ما فى عجز الاتيان فالاولى جواب الشارح رح (قوله وعدم العدم وجود) وهو الخلق (قوله ثم الظلم المطلق) اى المذكور بلا قيد المحمول على الكمال والافمطلق الظلم يتناول القسمين التعدى على الغير والعصيان (قوله وقد يجاب ايضا) هذا هو الموافق لما روى من انهم اختاروا واحدا منهم (قوله على ان صيغ الافعال الخ) يعنى ان الدلالة على امر آنى ليست بمختصة بلفظة ينال فافهم (قوله قالوا الخ) وايضا قوله تع لا ينال عهدى الظالمين

وقد يجاب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا (قوله مع عدم القطع بعصمته) يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافى الثانى لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم (قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما) ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان ما آلها وغايتها ذلك واما تعريفها فهى ملكة اجتناب المعاصى مع التمكن منها وقد يعبر عن الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضله ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدى على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد فى الآية عهد النبوة على ما هو رأى اكثر المفسرين (قوله لا يزيل المحنة) اى التكليف يسمى به اذ بها يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا (قوله قلنا غير الجائز هو نصب اه) وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا (قوله ولا ينعزل الامام بالفسق) لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى * لا ينال عهدى الظالمين * فان النيل بمعنى الوصول وهو آنى ابتداء وزمانى بقاء لانا نقول الوصول بمعنى المصدر امر آنى لا بقاء له وانما الباقى هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول علم ان صيغ الافعال للحدوث فليتأمل (قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء) يرد عليه انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع قالوا يشترط العدالة فى الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق اوامره (قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصداه)

اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس فى باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين

دليل عليه على تقدير ان يراد بالعهد الامامة (قوله مكيال مخصوص) اصغر من المد

(قوله ولا نصفه) هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد (قوله فيجي احبهم) اى فاحبهم بمحبتى بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بى وهكذا قوله فيبغضى ابغضهم (قوله فلما انه آه) هذا انما يتم فى خصوصيات الاشخاص واما فى الطوائف المذكورة بالاوصاف كآكل الربا وشارب الخمر والفروج على السروج فلا بل ترتيب اللعن على الوصف يدل على انه المناط (قوله ولا يبلغ ولى درجة الانبياء) والاولى ان تذكر فى مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن (قوله فمعناه انه عصمة من الذنوب) او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب كمن لا ذنب له (قوله لا يقال هذه ليست من النص) اعلم ان اللفظ اذا ظهرت منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر وان خفى فان خفى لعارض فخفى وان خفى لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه (قوله اذ ثبت كونها معصية بدليل قطعى) ولم يكن المستحيل مأولا فى غير ضروريات الدين فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم هذا فى غير الاجماع القطعى متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف (قوله موافقة للحكمة) اى فى حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيمكن خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان (قوله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس) اى على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه امنا (قوله ومن قواعد اهل السنة آه) يعنى 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 فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل (قوله ومطالعة علم الغيب) اى اطلاعه فلا ينافى ان يكون بالقاء الجن (قوله ان له رئيا من الجن) قال فى الصحاح يقال به رئى من الجن اى مسيس فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن ورئى على وزن فعل وتابعة بالنصب عطف على رئيا وهم اسم لقرين من الجن (قوله قال نك من المنظرين) وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالى السابق دعى اولم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر فى امور الدنيا ولا يستجاب فى امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث (قوله اسيد الغفارى) بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفارى بكسر الغين المعجمة (قوله خسف بالمشرق) خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض (قوله والضمير للحكومة او الفتيا) هى بضم الفاء اسم كالفتوى وهما بمعنى واحد روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة

(قوله على انه المناط) فجاز اللعن على من اتصف بتلك الاوصاف لكن بلا تعيين شخص فافهم (قوله لانه من مقاصد الفن) اجيب بانه لو سلم فلا يجب خروج جميع ما ذكر بعد الفراغ من المقاصد عن الفن لكن لا يخفى عليك انه لا يرفع الاولوية اذ لا منع من الذكر اثناء المقاصد (قوله واما كفر منكره) اى منكر الاجماع وهو النظام والشيعة وبعض الخوارج قالوا بعدم حجية الاجماع مطلقا (قوله على تقدير كون الجازم عاصيا)

فان قلت قال تع فى ايةاخرى فانك من المنظرين الآية بفاء التعقيب فدلت على الاستجابة قلت هو بحث آخر والكلام هنا على مافى سورة الاعراف فافهم (قوله غير هذا الرفق الخ) لعل دلالته على عدم اصابة داود عم غير خفية على من فهم ان لا رفق فى قتاه الايجانب واحد وان تعبير ابنه عم بصيغة التفضيل تأدب ظ فافهم (قوله والبحث فى الاجتهاديات) فيجوز تعدد الحكم فيها (قوله فغير مسلم) قد نختار الشق الثانى ونثبت عدم التفرقة فيما بين الاشخاص بان كلا من المجتهدين لايجوز اختصاص مادى اليه اجتهاده من الحكم ببعض الاشخاص دون بعض مع تنافيهما فرضا كما لايخفى (قوله لكن الثانى اولى) قيل لافضل لجميع آلهما على ماعدا رسل الملائكة فالاولى الاول وجوابه ان اضافة الآل للعهد فالمردمنهم فقط فلا غبار فى كلامه (قوله صفات فاضلة) لاخلاص وقوة العقيدة وعدم الفتور عن التسبيح آناء الليل واطراف النهار (قوله فى حق الانبياء) اذهم على هذه الصفات

غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى الهيئة الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينفقون بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ماقضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون مافهمه سليمان احق كما يشعر به غير هذا ارفق (قوله وقد اجتمعوا على ان الحق اه) اعترض عليه بان الاجماع فى الحكم الغير الاجتهادى والبحث فى الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لامظهر (قوله لاتفرقة آه) واعترضوا عليه بانه ان اريد التفرقه بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادى فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اولى المسئلة (قوله فلو جوه الاول ان الله امر الملائكة آه) الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر اذلا قائل بالفصل بين آدم وغيره لانتفضيل العامة (قوله وقد خص ذلك بالاجماع آه) فاما ان تخص من آل ابراهيم وآل عمر ان غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثانى اولى اذمن قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاولى كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر (قوله اشق وادخل فى الاخلاص فيكون افضل) وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احزها ان قلت للملائكة فى مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل فى جنبها قلت هذا الادعاء مما لايقبل فى حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

(قوله يظهر ان هذا الوجه) اى الوجه الرابع هذا آخر ماوردته من الكلام والحمد لله على التمام وعلى رسوله السلام واله الكرام وصحبه العظام قد وقع الفراغ من جمعه وتأليفه ليلة السبت قبل العشاء الثامنة عشر من شهر رجب المرجب المنتظم فى سلك شهور سنة تسع واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية والحمد لله وحده

متن عقائد لعمر النسفي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية واسباب العلم للخلق ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل فالحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس وبكل حاسة منها توقف على ماوضعت هي له والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم لايتصور تواطئهم على الكذب وهو موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية النوع الثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت بالضرورة في التيقن والثبات اما العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت منه بالبداهة فهو ضروري كالعلم بان كل شئ اعظم من جزئه وما ثبت بالاستدلال فهو كسبي والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق والعالم بجميع اجزائه محدث اذهو اعيان واعراض فالاعيان مايكون له قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لايتجزى والعرض مالايقوم بذاته ويحدث في الاجسام والجواهر كالالوان والاكوان والطعوم والروايح والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد القديم القادر الحي العليم السميع البصير الشائي المريد ليس بعرض ولاجسم ولاجوهر ولامصور ولامحدود ولامعدود ولامتبعض ولامتجز ولامتركب ولامتناه ولايوصف بالمائية ولابالكيفية ولايتمكن في مكان ولايجري عليه زمان ولايشبهه شئ ولايخرج من علمه وقدرته شئ وله صفات ازلية قائمة بذاته وهي لاهو ولاغيره وهي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والمشية والفعل والتخليق والترزيق والكلام فهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية ليس من جنس الحروف والاصوات وهو صفة منافية للسكوت والآفة والله تعالى متكلم بها آمرا ناهيا مخبرا والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال فيها والتكوين صفة الله تعالى ازلية وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده وهو

غير المكون عند ما الارادة صفة الله تعالى ازلية ورؤية الله تعالى جائزة فى العقل واجبة بالنقل ورد الدليل السمعى بايجاب رؤية الله تعالى فى دار الآخرة فيرى لا فى مكان ولا على جهة ومقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائى وبين الله تعالى والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وهى بارادته ومشيته وحكمه وقضيته وتقديره وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها والحسن منها برضاء الله تعالى والاستطاعة مع الفعل وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل ويقع الاسم على سلامة الاسباب والآلات والجوارح وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة ولا يكلف العبد بما ليس فى وسعه وما يوجد من الالم فى المضروب عقيب ضرب انسان وانكسار فى الزجاج عقيب كسر انسان وما اشبهه كل ذلك مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فى تخليقه والمقتول ميت باجله والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى والاجل واحد والحرام رزق وكل يستوفى رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان يأكل انسان رزق غيره والله تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين ونعيم اهل الطاعة فى القبر وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية والبعث حق والوزن حق والكتاب حق والسؤال حق والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا يفنيان ولا يفنى اهلهما والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخله فى الكفر والله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة اذا لم يكن عن الاستحلال والاستحلال كفر والشفاعة ثابتة للرسل والاخبار فى حق اهل الكبائر واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون فى النار والايمان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار به فاما الاعمال تتزايد فى نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص والايمان والاسلام واحد واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغى ان يقول انا مؤمن ان شاء الله والسعيد قد يشقى والشقى قد يسعد والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته وفى ارسال الرسل حكمة وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدين والدنيا وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات واول الانبياء عليهم السلام آدم وآخرهم

ثم يأكل غير رزقه

عذاب قبر

محمد عليهما السلام وقد روى بيان عددهم فى بعض الاحاديث والاولى ان
لا يقتصر على عدد فى التسمية وقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك ولا يؤمن فى ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج
منهم من هو فيهم وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى صادقين ناصحين
وافضل الانبياء محمد عليه السلام والملائكة عباد الله العاملون بامره ولا يوصفون
بذكورة ولا انوثة ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده
ووعيده والمعراج لرسول الله تعالى عليه السلام فى اليقظة بشخصه الى السماء ثم
الى ماشاء الله تعالى من العلى حق وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة على
طريق نقض العادة للولى من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة وظهور الطعام
والشراب واللباس عند الحاجة والمشى على الماء او فى الهواء وكلام الجماد والعجماء
او غير ذلك من الاشياء ويكون ذلك معجزة للرسول الذى ظهرت هذه الكرامة
لواحد من امته لانه يظهر بها انه ولى ولن يكون وليا الا ان يكون محقا فى ديانته
وديانته الاقرار برساله رسوله وافضل البشر بعد نبينا ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق
ثم عثمان ذى النورين ثم على رضى الله تعالى عنهم وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا
والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك واماره والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ
احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر
المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغائر
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنايم وينبغى ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا
ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببنى هاشم واولاد على رضى
الله عنه ولا يشترط فى الامام ان يكون معصوما ولا ان يكون افضل من اهل زمانه
ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة سائسا قادرا على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور
ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر ونصلى على كل بر وفاجر ويكف عن ذكر
الصحابة الا بخير ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبى عليه السلام
ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر ولا نحرم نبيذ التمر ولا يبلغ ولى درجة
الانبياء ولا يصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهى والنصوص تحمل على
ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد بكفر ورد النصوص
كفر واستحلال المعصية كفر والاستهزاء على الشريعة كفر واليأس من الله

كفر والامن من الله كفر وتصديق الكاهن بما يخبر عن الغيب كفر والمعدوم
ليس بشيء وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم والله تعالى يجيب
الدعوات ويقضي الحاجات وما اخبر به النبي من اشراط الساعة
من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول
عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها فهو
حق والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ورسل
البشر افضل من رسل الملائكة
ورسل الملائكة افضل من عامة
البشر وعامة البشر
افضل من عامة
الملائكة

* اما بعد حمد الله المتنزه عن سمة النقصان * والصلوة على نبي *
* آخر الزمان * فقد تم بعون الملك المتعالي * طبع حاشية المولى *
* الخيالي * على شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني * كما تم *
* قبل هذا طبع ذلك الشرح الذي ليس له في كتب الكلام مايدانيه *
* موشاة طرر هو امش تلك الحاشية الدقيقة * بدرر عبارات حاشية *
* البهشتي الانيقة * مذيلا متن العقائد في آخرها * لتتم الفائدة لارباب *
* النهى * مع صرف الاهتمام والدقة البليغة * في تصحيح كل من *
* تلك الكتب البديعة * فكانت محلة رفيعة القدر غالية القيمة *
* حرية بان تبدل بالاموال الكريمة * وذلك في ظل سلطان السلاطين *
باسط بساط العدل والعلم على الارضين * ناصر اهل الحق واليقين *
* * قامع بدع المبتدعين * مولانا السلطان ابن السلطان *
* السلطان الغازي عبد الحميد خان الثاني * ادام الله اركان دولته *
* مادام الدور ان * واقام قوائم سلطنته ما اختلف الملوان *
* بالمطبعة العامرة الكائنة في الآستانة العلية * حماها الله عن الآفات *
* والبلية * وقد وافق تمام التمثيل * وكمال التشكيل * اوائل *
* ذي القعدة الشريفة من سنة ثنتين وثلثمائة والف *
* من هجرة من خلقه الله على اكمل *
* وصف * صلى الله تعالى *
* عليه وعلى *
* المنتمين اليه *

التأمل هو استعمال الفكر والتدبر تصرف القلب بالنظر في الدلائل والامر بالتدبر بغير فاء للسؤال
في المقام وبالفاء يكون بمعنى التقرير والتحقيق لما بعده كذلك تأمل وفليتأمل قال بعض
الافاضل تأمل بلا فاء اشارة الى الجواب القوي وبالفاء الى الجواب الضعيف وفليتأمل الى الجواب
الاضعف ومعنى تأمل ان في هذا المحل امرا يدق على الدقة بتفصيل ومعنى فليتأمل
هكذا مع زيادة بناء على ان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وفيه بحث معناه اعم
من ان يكون في هذا المقام تحقيق او فساد ويحمل على المناسب وفيه نظر
يستعمل في لزوم الفساد واذا كان السؤال اقوى يقال ولقائل ان يجوابه اقول او نقول اي اقول
انا باعانة سائر العلماء واذا كان ضعيفا يقال فان قيل وجوابه اجيب او يقال واذا كان
اضعف يقال لا يقال وجوابه لانا نقول واذا كان قويا يقال فان قلت وجوابه قلنا
او قلت قيل فانقلت بالفاء سؤال عن القريب وبالواو سؤال عن البعيد وقيل بما فيه
اختلاف وفي بعض شروح الكشاف فيه اشارة الى ضعف ما قالوا واستدل
فيما ثبت الدليل لا الدعوى ولنا في الدليل مع الدعوة الثانية والاظهر فيما اذا قوى
الخلاف كالاصح والافاشهر كالصحيح وفي الجملة يستعمل في الاجمال وبالجملة
في نتيجة التفصيل ومحصل الكلام اجمال بعد التفصيل وحاصل الكلام تفصيل بعد الاجمال
وفيه ما فيه اي تأمل فيه حتى يحصل ما فيه او ما ثبت فيه من الخلل والضعف حاصل فيه
والتمهيد لغة جعل المكان على صفة يمكن ان يبنى عليه في القاموس تمهيد الامر تسويته
واصلاحه وذلك المكان المتصف بتلك الصفة يسمى بالاصل وعرفا هو كلام
يوطأ به لفهم كلام دقيق باي وجه كان كليات ابو البقاء

الایمان علی خمسة اوجه ایمان مطبوع وایمان مقبول وایمان المعصوم وایمان موقوف
وایمان مردود اما المطبوع فهو ایمان الملائکة واما المقبول فهو ایمان الانبیاء
واما المعصوم فهو ایمان المؤمنین واما الموقوف فهو ایمان المبتدعین ای المعتزلة
واما المردود فهو ایمان المنافقین سید قدس سره