RAGIP PAŞA
602
Yaz

حیاتی علی الصفایح
۱۰۳
۷۴۴
RAĞIP P.
Ka. N.
737
T. C.
MILLÎ KÜTÜPHANE
RAĞIP PAŞA
MUDANYA
Sayı: 2062

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستأهله • والصلوة على سيد رسله • وآله وصحبه

موضحي سبله • فدونك ايها السارى هذا النبراس • كتابٌ

فيه نورٌ وهدًى للناس • يرشدك الى المكارم الخفية من شرح

العقايد السنية • ايمانية اوآن الدعوة والاسراحة عن قيود

المطالعة سالكا فيه الايجاز • من غير ثلمة والغاز • وجيز

لا خزانة من لا مثل له في العلى • وله المثل الاعلى • الصاحب

الاعظم • والاستور المعظم • باكبة الحاجات بطوب اليه كل

فج عميق • ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد سحيق • بهمت

يتجان الوزارة بهامته • وحلل الامارة بقامته • ولي

الايادي والنعم • ومربي اهل الفضل والكرم • اخذ ايدي العلما

والعلوم • ورافع الوية الشرع المرسوم • حائز المآثر والمفاخر

وحاوز الرياسات بالاول والاخر • اول مدارج طبقة النساخ

آخر مقامات نوع الانسان • واخر معارج ذهنية الوقاد جاح

عن وطوق البشر بل عن حد الامكان شعر لو لم يزل الوهم صريح جلاله

ما خيل طيف خيال ساحاله • ناظورة الايوان اصف عصره

وهو الوزير المؤيد في اقباله • محمود اهل الفضل طرا كاسمه

وكفى به برهانا حسن خصاله • بكماله في الاوج بدر كامل

بحر محيط زاخر بنوالبه • في كل علم عالم متبحر

في فن حلم عالم بخياله • سحبان وائل في فصاحة لفظه

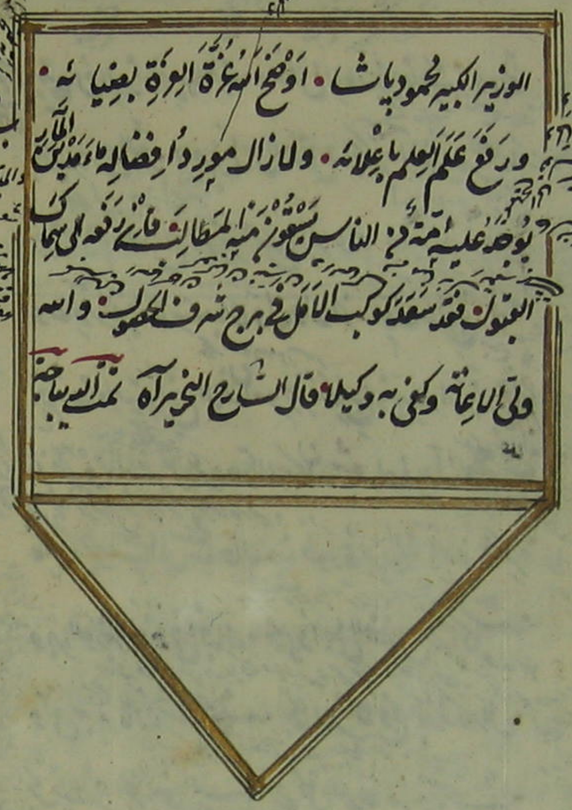
معن يميع البخل في اقباله • العاتب الآكار في ايده

الثاقب الآثار في اقواله • للناس سؤل ليس يمسك لفظه

فكانما العاطه من ماله • يتزاحم الانوار في وجناته

فكانه متبرقع بشعاعه • وهو الندى عم البقاع وفاض

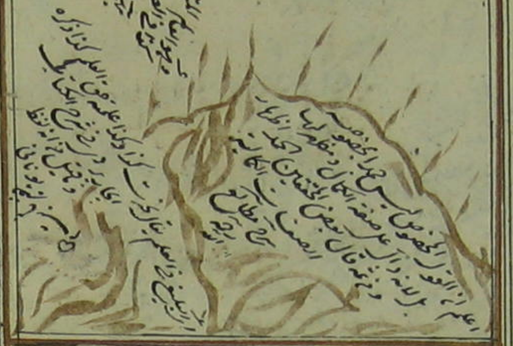
الوزير الكبير محمود پاشا • اوضح الله غرة الدولة بضيائه •
ورفع علم العدل باعلائه • ولازال مورد افضاله عذب المآرد
يوجد عليه اقبال الناس يستمون منه المطالب فارتفعه الى سحاب
القبول فقد سعد كوكب الامل في برج شرف المحمول والله
ولي الاعانة وكفى به وكيلا قال الشارح انجز آه تمت الله يا جنة



بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

اما بعد الحمد لمستاهله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه
موضحي سبله قال الشارح الفخر عامله الله تعالى بلطفه
الظهر بعد ما يمن بالتسمية الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد
اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع
عليه الاجماع وامتثالا بحديث الابتداء وما يتوهم فيه تعارضهما
فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي او بحمل احدهما على الحقيقي والاضافي
كما هو المتبادر ولك ان تحمل الباء
الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة تنبئ الاسناد
الاستعانة تأخر او للملابسة ولا محذور ان الملابسة تقدم وقوع

الابتداء بالشيء على وجه المخبرية وبذكره قبل الابتداء بالفعل
فجوز ان يحمل احدهما جزء ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون
ان الابتداء آن التلبس بهما قوله المتوحد بجلال ذاته اقول
ط ان الباء فصلة التوحد يقال توحد برأيه اي تفرد به واستقل
فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات
او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون
الا للملابسة في صيغة التفعل اما للضرورة بدون صنع
لهم فجر الطين الى صار حجرا بلا عمل ومدخل للغير ومنه الكون
والتولد واما للتكلف ولا استحالة في شأنه تعالى على
كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف
بالوحدة الذاتية او الكمالية مع ملابسة جلال الذات قوله
بسا طبع حجة الاولى كون الضمير لله يفيد ان آية تنبأ اعظم
في آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد فسا طبع حجة في فصل



اخلاق شباب قوله وبعد فان علم الشرايع والاحكام قوله
وهذه الفاء اما على توهم اما او على تعذرها في نظم الكلام بعوض
الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما
كما وقع في عبارة المفتاح فراجع فن البيان قوله واساس
قواعد عقايد الاسلام قوله القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس
العقايد الاسلامية هي الكتاب والسنة لان العقايد يجب
ان تستفاد من الشرع ليعتمد بها وآياتهما تدل على المسائل الكلامية
فقي هذه القرينة ترق في المدح لتشمل الاولى للكتاب و
بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد ادلتها
التفصيلية وهي توقف على هذا العلم بنا على ان مباحث
النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد و
الصفات قوله اي علم عرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى
الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام

لكونها شهر وقوله المنبئ عنها هب الشكوك اشارة الى فائدة من
فوائده والغيب ما اشتد سواده من جنان الشك على الوهم اضافي
الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم قوله بحم الملة والدين قوله
انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث
انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة قوله
والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجمع عليها ملة قوله
في دار السلام اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم
وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين ولان السلام اسم من اسمائه تعالى فاضيفت اليه تشريفا
ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم
بالذكر ظاهر قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاحتراز
قوله الاطناب والاخلال بالجر وجوز عطفهما بدل من الطرفين او بيان
لهما وكما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز

رفعهما على انهما خبر مبتدا محذوف **قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل رد
الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف
على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا
ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه لعلمه تعالى بانه
كاف وهو ظ وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة بدون
ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز
ان يقدر مبتدا في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي هو نعم
الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب وقد دل عليه قطعا
قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من
الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت
اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا
مختصا بما بعد القول نحو قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد

عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير المبتدا
في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال
المذكور بدون التقدير مم وتقدير المبتدا في المعطوف يكون
اخبارا كالمعطوف عليه **قوله** اعلم ان الاحكام الشرعية وذكر
الشارح في بعض كتبه في العطف ان الحكم معناه نسبة امر الى
آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله
تع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة
ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد
لكن يلزم انحصار جميع مسائل الكلام في العلم بالوجوب ونحوه
واستدراك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على الاول او
التاكيد في الثاني او يجعل التوقيف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى
الاول وهو ظ او الثاني فيجعل العلم عبارة عن المسائل
او الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما

يتوقف عليه لان وجوده تع ووحدته مثلا لا يتوقف

على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما تعتد بها اذا اخذت

في الشرع قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق

فالملازمة تامة لتعير التعلق بنفس العمل في الاولى لا تعلقها بالعمل

في حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان

اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد

بالاعتقاد المعتقد امتثل وجود الواجب ووحدته في ضمنه اشارة

الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم

في العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة في

مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا الفرائض بابا

في الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول

راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة تجب

بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في

قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون

موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه في عرفه

بانه علم يحث فيه عن كيفية قسمة تركة بين الورثة لا التركة

ومستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه تمام التعلق

احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا هو قبيل العطف

على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح

الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية كقولنا الاجماع

حجة والايمان واجبا وبه يظهر انه ليس العلم المتعلق بالثانية

على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول

والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة

بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق

به اثبات العقايد الدينية قوله اشهر مباحثه يشير الى انه مباحث اخر

اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى وصفاته فظ وامّا عند

غيره فان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
ولذا لم يعدوا مباحث الاقوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث
الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة انما هي من
الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله وكانت الاوائل تمهد
لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
تدوين هذا العلم لم يكن في زمنه صلى الله عليه وآله ولا في عهد الصحابة والتابعين
ولو كان له شرف وغاية حميدة لما اهملوه قوله لصفاء عقايدهم
هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام
او للاختصاص اي بسبب استغنائهم بهذه الامور لما قاموا فيهم في عدم
الشرف والغاية الحميدة الا ترى انه لما ظهر الفتن في زمن مالك رح
دون في الفقه مع انه في التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام
ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيد ما قلت المعرف
ههنا هو المسائل المدللة فان في ظاهرها وقف على ادلتها

حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وكل ان يقول الفقه هو
علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب
الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال
المغايرة بالاعتبار كما في الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة
كمال واما جعل المعرف بمعرفة الاستنباط او الاستحضار
فسيأتي الكلام اعز قوله عن تدوين العلم وتمهيد القواعد وترتيب
الابواب بأبي عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة
المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم
فقاهة المقلد اجمعوا على ان الفقه في العلوم المدونة والتوقيفية
بهما الفرق بين هذين الاجماعين انما يتأتى في باب كمال الفقه معنى ان
وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله
ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشروط بالاستدلال او بملاحظة
الحيثية فان الحاصل في الاول الدليل في حيث هو دليل لا يكون

الا اسند لانها فيجب علم جبرئيل والرسول ام فانه بالحدس لا
بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول ام علم اجتهادي بعض
الاحكام فلا يكون علمه بهذا التقييد قلت يوقف الاحكام للاستغراق
فلا اشكال قوله وموقوفة احوال الادلة الظاهرة معطوف على موقوفة
الاحكام ففيه مثل ما مر في الكلام وان التزم العطف على الموصول
يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقايد قوله كالمنطوق
للفلسفة عد في المواقف كونه بازاء المنطوق وجها آخر مغايرا لكونه
مورثا للقدرة على الكلام وجعلها الشارح نظرا الى ان كونه بازاء
المنطوق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان للمنطوق يفيد قوة على
المنطوق فيؤول الى كونه مورث القدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم
اولا او لم يقيده بضياع لما قيد الاول في الاول او ذكره في
التخصيص في الثاني اذ لا شركة في كونه اول ما يجب حتى تخصص
للتميز وامّا احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم فرسا ازالوجوه

ايضا ان وجه تسمية الغير بهذا الوجه معلوم وانما
الوجه في تسمية هذا الوجه بالكلام خلاف ما يقتضيه
الظاهر فتدبر

ايضا ان وجه تسمية الغير بهذا الوجه معلوم وانما
الوجه في تسمية هذا الوجه بالكلام خلاف ما يقتضيه
الظاهر فتدبر

ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام
العدماء اعني ما يفيد معرفة العقايد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف
والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر
كلامهم قوله وبثبت المنزلة بين المنزلتين اعلم ان الواسطة بين الايمان
والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال
بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار والمها من السوق
حسانة مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة
فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل
الذين ماتوا زمان فترة الرسل قوله قال الحسن قد اعتزل عنا
ان قلت سبق 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 لا يثاب ولا يعاقب لا يقال الواسطة بين

الجنة والنار عندهم فقدم الثواب والعقاب فالجنة
والنار باقيتان كونهما دار ثواب وعقاب لا ما تقول معنى كونهما
دار ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لان كل من
دخلهما يثاب او يعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثوا
والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال
المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة
دخولها مثابا مستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع
على الايمان والاطاعة ونسب الدخول الى نفسه وفسر قوله
فدخلت النار قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا اذ لا
معتزلة بصيرة الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا
تركه بخل وسفه ويجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجواب في
في الواقع جانب الله تعالى فاوجب بما علم الله تعالى انفعه فلزمه
وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان في علم الله تعالى منه الكفر على تقدير

التكليف يجب نقيضه للثواب فلزمه ترك الواجب
فمن مات صغيرا او ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح
في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير لا يرد
عليهم شئ قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة
هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر
الاقطار وفي ديار ماوراء النهر اهل السنة والجماعة الماتريدية
اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين
والمحققون من الفريقين لا يثبتون احدهما الا خوارج البدعة
وغيرها قوله على اهل الحق الخ اي ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد
باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص بقوله حقا في الاشياء
ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا المعتزلة
عن اخرهم ويجمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل
السنة والجماعة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم

القائلون قوله وهو الحكم المطابق وقد يفتح الباء رعاية للاعتبار
المطابقة في جانب الواقع بملاحظة الجنسية لكل لا يلائمه قوله
واما الصدق اه وقوله وقد يفرق اه قوله فقد شاع في الاول
يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي
المطالع بوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق
قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا
الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا او باطلا تحققا او المنظور
اولا في الاعتبار الاول فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق
وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل سمي
الاعتبار الثاني بالصدق بتميز قوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع
اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم
الا انه مركب فلا تشتق منه له صفة كذا افاده الشارح في نظائره
وليعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على المسامحة

في العبارة

بطابق الواقع اياه في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم
بحيث يطابقه الواقع قوله مابه الشيء هو هو لا يقال هذا صادق
على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل مابه الشيء موجود لا مابه
الشيء ذلك الشيء اذ الماهية لبسيط بجعل الجاعل فان قلت
الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين
مابه الموجود موجود وبين مابه الموجود ذلك الموجود والفاعل
انما هو الاول وبه يظهر ان الضمير للشيء وقد يجعل اسما للموصول
فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن ينقض ظاهر التعريف
بالعرضي اذ الضاحك مابه الانسان ضاحك وجعل
هو بمعنى الاتحاد المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح
فلا تركب مع ظهور الوجه الصحيح هذا وقوبل في التوضيح
مابه الشيء هو لكان احضر قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه
اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي

ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء

بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وبحواه بعد تسليم الاستفادة

بطريق التوليف انا المستلزم لتصور اللازم اما هو بتصور الملزوم

بطريق الاخطار على ما نقل في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه

في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير زمان

تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا

القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا انا اريد بالامكان الامكان

الخاص يلزم ان يكون تصور الكتبة بالوضع وهو بط وانا اريد

بالامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار

الاول ومنع الملازمة اذ الازم امكان تصور الكتبة مع العرض

لا به وكونه كذلك يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور

الانسان بدونه لا بالنسبة الى المقيد اعني كون تصوره بدونه

وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصور الكتبة بالوضع

يعني ان جواز تصور الكتبة بالوضع انما يلزم اذا اعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني كون تصور الكتبة بدون الوضع

بان يكون المراد من قولنا ما يمكن تصور الكتبة بدونه انه يمكن كون تصور الكتبة بدون الوضع الذاتي ويمكن كونه

به اي بالوضع واما اذا اعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني التصور بالكتبة الكائن بدون

الوضع فلا يلزم ذلك لانه ح يكون المراد من قولنا ما يمكن تصور الكتبة بدونه انه يمكن وجود

ذلك التصور الكائن بدون الوضع بان يوجد بالذاتي ويمكن عدم

وجود ذلك التصور الكائن بدون الوضع بان لا يوجد

التصور فلا يلزم من ذلك كون ذلك التصور

بالوضع لانه انما يلزم ذلك

لو استقر كون ذلك

التصور وحصوله

بدون

غير

غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان

العام من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله ياعتبار

تشخصه اعني المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق

على الوجود الخارجي ايضا وآشياخ قد اطلقها على الماهية باعتبار

قوله فالحكم بثبوت حقايق الاشياء آورد الطا ايذانا بانه

ناشئ عما سبق والمشار اليه مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون

الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ لا ثبوت

في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق

الموجودات متصورة والقصور على البعض تقصير فلا يكن من القاصرين

اشارة الى الرد على بعض المحشين حيث قال

قوله ربما يحتاج الى البيان اي فلما يحتاج الى بيانه معناه

فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب

الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد

مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى معناه اللهم

الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة **قوله** وليس مثل قولك
الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد لان المثل
المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر فيه اتحاد الموضوع
والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما
يحتاج الى البيان فان شوى شوى يحتاج البتة الى بيان معناه
لغة وهو ظ وكذلك ان تقول حقايق الاشياء ثابتة يحتاج
الى البيان لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر
الشهرة ام المراد به خلاف شوى شوى فانه يحتاج الى التاويل
وهو ان شوى الآن كشعري فيجاء مضارع شعر وهذا هو المعروف
بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان
معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين
المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق
الكلام ففيه تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك

وآعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما هو الموجود والمعدوم
مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه سؤال
اصلا **قوله** من تصورها والتصديق بها وباحوالها فالمراد
في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت
يحتاج الى العلم باحوال الحدوث والامكان ونحوهما
فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال فقد غلط غلطين
قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقايق وقيل
الضمير لثبوت الحقايق والتانيث باعتبار المضاف اليه **قوله**
للقطع بانه لا علم لجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم
بالجميع لفضيلا فمسلم ولا يضر لانه غير مراد وان اريد اجمالا
فمم فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي
بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقايق الاشياء

فيكون معلوما لان البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه
لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح
يافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت
بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال الفيه 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 نشاهده من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على
وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد
فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت
شيء من الاشياء فالحق بالثبوت هو هذه 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 في قضية بديهية او

نظرية

نظرية الاولها معارضة بقاوها وتماثلها في القوة وبه يظهر
ان انكارهم لا يخص بحقايق الموجودات فتخصيص انكارهم لها
بالذكر جرى على وفق السباق والاظهر ان يحمل الاشياء
ههنا على المعنى الاعم قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون
مذاهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه و
يستدلون بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان
المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم يمنع
القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله
ان لم يتحقق بقي الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع
من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
والصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير فيقال لهم
جزمتم بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق
فثبت بعض ما نفيتم وقد ينبو هم ان انكارهم مقصور على حقايق

الموجودات او يوجه 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 فانظار
دقيقة فكيف يبتنى الالزام لمنكر اجلى البديهيات على مثل هذا
الامر الخفي لا يقال ترديد الالزام في التحقيق وهو بمعنى الوجود
لانا نقول ليس ههنا معنيان اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود
الثبات
الاشياء لجواز ان يكون النفي ثابتا في نفسه معدوما
في الخارج قوله انما يتم على العادية عدم تمامها على اللادرية ط
واما على العندية ففيه تامل وقال في شرح المقاصد في كلام العندية
والعادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات الواجب سيما
اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة قوله قالوا الضروريات هذا دليل
اللادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فيتعين
الوقف والشك وغرضهم في هذا التمسك حصول الشك فقط

لا اثباتا مرادا ونفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم
بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة
فيما في الكثرة قلت قد تستعار فتستعمل للتحقيق بالقطع على ان العلة
بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله لانتقاد اسباب
الغلط ان قلت لعل هناك شيئا عاما لغلط عام فمن اين
يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة العقل
جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التخيل
لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور جواب
من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان واما لم يكن
ما يكون بالقلب الا ان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن
والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس
لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست
من اولي العلم فيها قوله لا يحتمل النقيض اي يتبين التميز كما هو

الظ والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التمييز به مجازا ثم
التمييز في التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق
الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى يقسم
بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجد الا تصور والا فتصديق
قوله على عدم التقييد بالمعاني فان المعاني ليست في
الاعيان المحسوسة بالحس الظ في خرج الاحساسات لكن يرد
عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كما در
زيد قبل رؤيته واحساسا كما دراكه عند الرؤية ومقتضى
التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف
ان يقال ان مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي فهو
وعلى وجه كلي فهو غير ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه
كلي هذا والكلام في ادراكه بعد العينية ع الحواس مشكل قوله
بناء على انها لا تقابض لها الخ التمييز هنا الذي هو الصورة فلا يرد

عليه ان التصور غير التمييز والمعتبر في العلم عدم احتمال
نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور ومن انها قيل المراد بالنقيض
نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التمييز فرع عدم
نقيض التصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية قابلة للثبات
له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم ان
للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم
النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالوجه فانه لو قيل
ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك
ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يكون متصورا بالآخر على
ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له
في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا
من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان
وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا والعكس المستوي

انه ان فسر النقيضان بالمتعاقبين لذاتهما لا يكون النقيض

نقيض آذ لا تعاقب بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر

بالمتعاقبين لذاتهما كان النقيض وقوعها قبل نقيض كل شئ

رفعه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شئ والاظهر

هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم

ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط

في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا ثم غمض

فحصل منه صورة انسان وأجيب عن هذا بان تلك الصورة

صورة الانسان وتصوره مطابق وانما في الحكم بانه هذه

الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور ورد

عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ وفي ذلك الوجه

فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية بالعلم

وتصور الشبح علم بالشئ من ذلك الوجه انتهى

انه لما خطه فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته آر ذانه كما

في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شئ يفضي الى العلم

وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة آه حاصله اختيار الشق

الاخير وبيان وجه الحصر قوله عند دقيقات الفلاسفة آه

فيما لا يليق به فان دابهم تضييع اوقاتهم فيما لا يعنيهم قوله

لما وجدوا بعض الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه

يستحق ان يعد احد اسباب العلم الانساني 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 في الاسلام قوله

تلا قيان فيه اشارة الى انهما لا تقاطعان على هيئة التقليب

بل تقيل العصب الايمن بالايسر ثم يمتد الايمن الى العين

اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يحال فيه

الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة

في الموجودات الخارجية بالاتفاق وآخرون السنبة لها لا في

ادراكها بالحس وما يقال من ان الحس اذا شاهد الجسم

في مكانين في آنين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة و

ليس كذلك فيقال انها الحركة تدرك باللمس فلا حاجة في

اللمس لا بد ركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس كذلك لانه ادرك

الشيء بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا والا لزم

ان يكون العمر محسوسا لتأدية الاحساس بشكل الاعمر

الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك

بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة

على متعلقه اعني قوله يوقف للاختصاص قوله فان الخبر

كلام آخر مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله بمعنى

الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء

متلبسا بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق

للمعنى في كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو

الاوفق للفظ فان الخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن

زيد وما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح اختار

الاول في شرح المفتاح واتبعه بشير قوله ههنا اي الاعلام

بنسبته قوله لا يتصورون طرفيها فيه اشارة الى ان مبنى

عدم التجويز كونهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقوته

خارجة قوله ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد

التواتر يعني انه لا بد ان يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او

اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل ثم

بل ضابطته وقوع العلم في غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد

من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان نفس

التواتر بسبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالمتواتر فهكذا حال

كل معلول ظ مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فانه

العلم في غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة

قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل

قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تحمل بتقدير في قوله واليهود لكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التحمل قوله فتواره مم بل لم يبلغ اصل المخبرين بفتح جد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمن نحت نصر وبا بجملة تكلف العلم دليل العدم قوله بما يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجماع الاسباب يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد وامارام الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل يدل الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه

الله تعالى الخ لتبليغ الاحكام وليس بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور 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 الرسل الكتاب وأعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفى بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحمل ان ينكر يتنزل الكتب كما في الفاتحة وكخمسين بعض الصحف بعض الانبياء في الرواية على تقدير صحتها لينزل عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد وردة المولى الاستاذ بان اسمعيل عم في الرسل ولا شرع جديد له والله تعالى اعلم كما صرح به القاضي وتبعه الشارح اختار ههنا المساواة للخبر الصادق في نوعيه وقد يمكن ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله او خارق للعادة قيل عليه يدخل فيه نحو

المتنبي وآجيب بانه تع لا يخلق المخارق في يد الكاذب
لحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالفوضيات وايضا
اظهار الشئ فرع وجوده والحق ان السحر ليس من المخارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب حكمية
احدثها الله تعالى عقيبها البتة فتكون من ترتب الامور على اسبابها
كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا بر ان شفاء المرضى بالدعا
خارق وبالادوية الطبية غير خارق آن قلت كرامة الولي
معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت القوم عدوا
الارهاصات والكرامات في المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب
لاعلم انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل هذا الامكان
هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة
في طرف التوصل ان يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك
ان ناخذ امكانا عاما في جانب الوجود لا ضرورة

في عدم التوصل قوله يستلزم لذاته آ تمام يقال لذاتها اشارة
الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم
المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول
قلت بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل
بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير
فيختص المعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر
مبني على ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا مايعمه والنظر
في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر
والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفيد وغيره قوله
هو الذي يلزم من العلم آه المراد بالعلم التصديق بقوله ان التعريف
للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة
الى اللازم ويلزمه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى
كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ واللازم في الشئ فتخرج

القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية

لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات

على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بيناً وهو ظاهر ولا غير

بيّن لان معناه خفاء اللزوم والحق بعد الوجود وايضا يرد عليه

المقدمات التي تدلس منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف

الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق

بقرينة ان التعريف للدليل قوله فيما اشكل او فيق 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 اختاره الشارح والعام لا يوافق الخاص في

باب التعريف وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام

والصواب تعميم الاول قوله تصديقاً يريد ان الخارق الدال

على الصدق هو قصد به التصديق وامّا ما يظهر على يد غير

الالوهية من الخوارق فليس تصديق له لان كذبه معلوم بالادلة

القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما

به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة

المعجزة اف هذا في الامور التبليغية واما في سائر ما قالوه

في ايجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القطعية عصمته

عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فيتوقف على الاستدلال

قيل عليه اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب

هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال

فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور الخبر

بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان

ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق

الخبر الملحوظ فرحيث ذاته وانظره ان ثبوت الحدوث

للعالم الملحوظ فرحيث ذاته نظري وفي حيث عنوان المتغير

بديهي فتأمل **قوله** ارعدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم
الثبات فيلوذكره الآن يراد عدم الاحتمال في كل
الامر وعند العالم في الحال لا في المآل وفيه ما فيه قالا ولي
ان يقسر اليقين بالجزم المطابق **قوله** فهو علم بمعنى الاعتقاد الخ
ان قوله يوجب العلم الاستدلالي مغن عن هذا الكلام لكن هذا
هو مفاد العلم عندهم وأيضه سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه
التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المص بيان قرينة في الضروريات
في قوة اليقين وكمال الثبات وكأنه اشارة الى ما يقال ان الدليل
العقلية مستند الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد الالهي
المستلزم لكمال الوفاق المنزهة عن تائبة الوهم بخلاف العقليات
الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر **قوله**
علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور
لا متواتر **قوله** مع قطع النظر عن القرائن واما قطع النظر عنها

لا عن الدلائل آذ 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 وفيه
وليس بذاك **قوله** في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه دليلا
خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبديهة في المتواتر وبالنظر
في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لان
التحقيق **قوله** قوة للنفس آن قلت هذا منافٍ لما
في وجه الحصر من ان العقل ليس الا غير المدرك قلت وصف
الشيء لا يستلزم آلة له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد
قوله وقيل جوهر آه هذا هو النفس بعينها والوصف واللغة
على مغايرتهما فلذا قال قيل **قوله** سبب للعلم ايضا علم
يقيني بالضروري او الاستدلالي او كونهما اشارة الى العموم
ففيه رد لبعض المخالفين **قوله** بناء على كثرة الاختلاف

هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة
اختلاف في العلوم المنتسبة في الهندسيات والعدديات قوله فيتناقض
لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته قبل
فيقبل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه
الطائفة انما منعوا 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 شايعة في الكتب
والقول بعدم افادتها تقول قوله فان قيل كون النظر
مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل
بنفيها قائل بعلمها والمنكر انكارا معا وههنا توجيه اخر لا يسعه
المقام قوله اثبات النظر بالنظر ان اثبات افادة النظر
بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل مفيد
مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص

بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فالملازم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه
الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله وانه
دور اذ توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله
والنظري قد يثبت بنظر مخصوص حاصل انا نثبت الكلية بخصوصية
ضرورية ويجوز ان تكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية
والشخصية ضرورية اذ لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم
نظرية المجهول فيها ايضا فالملازم اثبات حكم هذا النظر
من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه
هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات
الاوهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان يقال
فغير احتياج الى السبب لان ما لا يحتاج الى مطلق السبب
الى مطلق السبب وجعله تفسيرا للاول التوجه لا يلائم تقريره

الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور
يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور
وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل
كالبديهيات والحدسيات سهلا فالاولى ما في بعض الشروح
من ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروري
بقابل الكسبي والاستدلالي واحدا زادان قوله
وتفسيره بالايكون تحصيله آه كلية ماعبارة عن العلم الحاصل
بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم
بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج البديهيات
في هذا التفسير ليتوقفها على امور غير مقدورة اولا يعلم ما هي
ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح
في الكسبي القسيم وجوابه ان الشارح حمل التوقف على نفس دخل

القدرة

القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة
ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابل الاستدلالي
وتفسيره يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما
قسمان منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض
انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر
العقل في الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان
قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي
والقسم يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل
التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب

وصاحب البداية جعل الكسبي ما حصل بمباشرة الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما يسبب خاص اعني
نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فلم يقسم المقسم الا
المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب شبيه

فبينا قض وكوسلم ضم جوازان يكون بين المقدم الاقسام
عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشر
والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم
الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجريبيات فيحتاج الى حمل قوله
فى غير فكر نقيض القوله بادنى نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل
بدون الفكر قوله حتى يرد الاعراض فيحتاج الى دفعه بانه
لما لم يتعلق به غرض صحيح اذ رجوعه الى العقل
مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الآن تخصيص الصحة
بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة بمعنى الثبوت قال الشارح صح عند
الناس انى عاشق اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر
فيه استدراك وايهام بخلاف الحق قوله فكانه اراد
كلمة كان غير مرضية هنا قائل قوله مما يعلم الصانع
اشارة الى وجه التسمية وليس في التعريف كما هو المشهور

وآلا 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 واحد منها وعلى كلها لانه اسم للكل والآحاد
جمعه قوله لكن بالنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية قديمة
بالجنس حتى جوز واحدوث نوع النار مثلا لكنه يستحيل بعادة
هو الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد العنصرية بالنوع فكان
الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافي قوله ومعنى قيامه
ان قيام العين او الممكن قيدم بالاضافة احترازا عن قيامه
تعالى بذاته ثم لا يخفى ان هذا التوصيف يصدق على المركب
من عين وعرض قائم به كالسرير وللشهور انه ليس بعين قوله
او وجوده في موضوعه وقيامه وليس بشيء آذ يصح ان يقال
وجد في نفسه فقام بجسم وآمكان ثبوت شيء في نفسه

غير امكان ثبوته لغيره فكيف يجد الثبوتان كذا في شرح
المواقف قوله اعني الطول والعرض والعمق بمعنى البعد
المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله ليتحقق تقاطع الابعاد اي
بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتالف اثنان بحيث
احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله راجعا الى الاصطلاح
وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف
قوله ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا فللفصل فرض
كل شيء قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود
حصر ما ثبت وجوده لا يحتمل احتمالا لا يدل الدليل على حدوثه
بيان في غرض المص وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا
بوجود جوهر مركب من جوهرين مجردين يحتمل فلم يتلفت
اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث
بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه

واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف
نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت
اليه قوله خطا بالفعل اي مستقيم لان اللازم هذا وان كان
مطلق الخط بالفعل ينافي الكرية الحقيقية قوله وذلك انما تقضي
في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد
اكثر مما بعد العشرة منها وكذا متعلقات علمه تعالى اكثر من المتعلقات
قدرته تعالى قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن
مقدور الله تعالى فله اي يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير
متناهية في كل مفترق واحد جزء لا يتجزأ اذ لو امكن افتراقه
الى التقدير لابد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة اي قلت
النقطة نهاية الخط ولا لحاظ بالفعل في الكرة فلا نقطة اصلا

تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احاد الجسم الخ وطى

لفظة بلا خط وكذا المركز قوله ونفى حيز الاجسام لانه

فى الآخرة فيما فيه استمرار الاولى قوله المبنى عليها دوام

حركة السموات ادلة دوامها المذكورة فى الكتب الحكمية المدونة

غير مبنية على اصل هندسى وتعل الشارح اطلع على دليل مبنى

عليه قوله هو فى تمام التعريف وقيل لا اما خروجها

بكلمة ما اذ هى عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها

عرض فلا يصح اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان

آه ذكر فى شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحد الحواس

الخمس لا يحتاج الا كثر من جوهر واحد عند المتكلمين وتعل ما

فى الكتاب اى الشارح او مذهب بعض منهم قوله

اما الاعراض فبعضها آه ولك ان تستدل بما سيجئ فى عدم

بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعرى قوله

كرچه هر روز ز صدره كم نمى بينم ترا ... خون هم گريم اگر يكدم نمى بينم ترا

يكون حادثا بالضرورة آذ القصد الى ايجاد الموجود

ممتنع بديهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد

الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انه

بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود

زمانا والمراد هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل قوله

والمستند الى الموجب القديم قديم آذ مستمر ان قلت

يجوز ان يستند بشرط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم

قدم شئ قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجئ نعم يرد ايجاب

يجوز ان يشترط القديم المستند بوجود حادث

مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند

لزوال شرطه لان زوال علة القديمة قوله

فان كان مسبوقا آه لو قيل فان كان مسبوقا يكون

آخر فى حيز آخر حركة والا فسكون لم يرد سؤال آن

هر بنا محکم ز سنگیست یا ز دلت چون هست سخت ٭ چون بنا بر دست محکم نم بنیم ترا ٭

تعریف حرکة

الحدوث قوله الحرکة کون ان آنه یرد علیه انی بما
حدث فی مکان وانتقل الی آخر فی الآن الثالث
لزم ان یکون کونه فی الآن الثانی جزء من الحرکة والسکون
معا فلا یتمیزان بالذات والحق ان الحرکة کون
اول فی مکان ثان والسکون کون ثان فی مکان
اول وهذا ظاهر عند تجدد الاکوان بحسب الآنات واما علی القول
ببقائها ففیه اشکال قوله فهو جائز الزوال ان قلت
جوازه لا یستلزم وقوعه فیجوز ان یوجد سکون مستمر
قلت جوازه یستلزم سبق العدم لان العدم منافی
العدم مطلقا وبه یتم المقصود قوله لا دلیل علی انحصار
الاعیان والاستدلال بان الحرکة حادث کما مر
تعالی فی التجدد فیمتاز بعد آخر فیلزم التراکیب لیس
بشیء اذ الاشتراک فی العوارض لا سیما السلبیة لا یستلزم

عشق شد در دل مقیم از عقل در دسر بر ٭ کاندرین خلوت سرا محرم نبینم ترا ٭

التراکیب علی انه یجوز ان یمتاز بتعین عدمی کما هو مذهب
المتکلمین فلا یلزم التراکیب قوله لان ادلة المجردات
غیر تامة کما ان ادلة نفیها کذلک منها ما سبق انفا و
منها ما یقال ما لا دلیل علیه یجب نفیه والا لجاز
ان یکون بحضرتنا جبال شاهقة لا یزاحمها وانه سفسطة
ویجاب بان الدلیل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم
لا یستلزم انتفاء اللازم علی ان عدم الدلیل فی نفس
الامر وعدمه عندک لا یفید وعدم حضور الجبال
الشاهقة معلوم بالبدیهة لا بانه لا دلیل علیه قوله
حدوث ای حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض
دلیل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا یتصور قدم
المطلق یرد علیه ان المطلق کما یوجد فی ضمن کل جزئی له
بدایة فیأخذ من تلک الجزئیة حکمه کذلک یوجد فی ضمن

بهر قتل عاشقان مرويد دست زين پس اى غم ٭ چون بجنت ما رسيد آن هم بنيم ترا ٭

طينت پاك تو كويى ز آب خاك ديگرست ٭
خبث آب و خاك اين عالم بنيم ترا ٭

جميع الجزئيات التى لا بداية لها فيأخذ اليضه حكمها ولا استحالة
فى اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات واليضه
لوضح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهى
والاصوب ان يجاب بتناهى الجزئيات بناء على برهان
التطبيق قوله يشغله الحجم خ ا بالذكر لا
الكلام فى الاجرام والا فهو ما يشغله الحسم او الجوهر قوله
فى جملة العالم
اذ لو كان جائز الوجود لكان ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات
والصفة يجوز وجوده وليسا فى جملة العالم قلت
هذا لا يضر لما مر فى تسليم المدعى وكلامنا فى الجائز المباين
لكن يرد عليه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون فى جملة العالم الذى
ثبت وجوده وحدوثه فيصح حدوثا لذلك العالم ومبدئه
له وحمل الحدث على الحدث بالذات مما لا باس عنه
وهذا الذى يحتاج فى وجوده الى غيره
كلام الشارح قوله ما يصلح علما اى علامة ودليلا على وجود

مبدئه والشئ لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأ ومدلولا
اذ لا يكون حدوث العالم فيلزم التناقض قوله وقرب
من هذا ما يقال ان الاول طريقة الحدوث والثانى طريقة
الامكان ووجه القرب ظ قوله فى غير افتقار الى ابطال التسلسل
ابطال التسلسل دليل منع بطلانه فما تمسك به جدلا
بطلان افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام
وفى قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا
قوله وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب
يتم بخروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات
اخر وهى ان يقال ذلك الخارج لابد ان يكون علة
للبعض ودلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم كون
الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر
الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا

انبات صانع

از خم محراب ابروی بهمانا غافلی ۞ ار که هر کز بیت طاعت حرم نمیم ترا ۞

ار تو هر مو بر تن جانم غمی دارد جدا ۞ ونغم او یک سر موغم نمی بینم ترا ۞

برهان تطبیق

الدلیل علی بطلان الدور ایضه بان یقال مجموع المتوقفین وکل ماهین یحتاج الی السلسلة ۞
ممکن فعلته اما نفسه او جزؤه واما طلان لو خارج واهو
علة البعض فینقطع التوقف عند فلا دور قوله ومن
مشهور الادلة برهان التطبیق البرهان السابق یبطل
النقض فی جانب العلل فقط وهی لاتکون الا مجتمعة و
هذا البرهان یعم جانبی العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة
وبه یبطل عدم تناهی النفوس الناطقة المفارقة الیضه
لانها مترتبة بحسب اضافتها الی ازمنة حدوثها
وماذکره بعض الافاضل فی انها قد تحدث منها
جملة فی زمان واخری اقل او اکثر فی آخر وقد تحدث
آحاد منها فی ازمنة مترتبة فلا ینطبق بمجرد ترتب
اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما یدفع تطبیق الفرد
بالفرد وهو غیر لازم بل یکفی انطباق الاجزاء المترتبة

ولو متعاقبة آذ کل جملة توجد فی زمان واحد متناهیة
بتناهی الابدان الحادثة فیه التی هی شرط حدوث
النفوس قوله فیما دخل تحت الوجود آی فرد الجملة
ولو متعاقبة فیجری فی مثل الحرکات الفلکیة قوله
فانه ینقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لایقدر علی ملاحظة المتناهی
تفصیلا لامجتمعا ولا متعاقبا فینقطع فی حد ما البتة
ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضیر الیضه لان کل ما یدخل تحت
الوجود الواهمی متعاقبا لا الی حد یکون متناهیا دائما
ونظیره نعیم الجنان هذا لکن یشکل بالنسبة الی علم الله تع
الشامل فان مراتب الاعداد الغیر المتناهیة داخلة
تحت علمه تع الشامل مفصلة ونسبة الانطباق
بین الجملتین معلومیة له تع کذلک فتامل قوله
فان الاولی اکثر من الثانیة لان القدرة خاصة

دل سیه دم به بیز تا شود آرام دلم ٭ نه که تسکین و قرار از دم مسکین ببرد ٭

بالممکنات والعلم عام یتعلق بالممتنعات ایضا قوله
وذلک لان معز لا تناهی الاعداد توضیحه ان التناهی
وعدم رفع الوجود ولو ذهنا ولیس الموجود فی الاعداد
والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهیا وما یقال
انها غیر متناهیة معناه عدم الانتهاء الی حد لا نزید
علیه وخلاصته انها لو وجدت بالفعل کانت غیر
متناهیة قوله یعنی ان صانع العالم واحد آثاره
الی دفع توهم الاستدراک بناء علی ان انه تع علم للخرس
الحقیق وهو لا یکون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد
الوحدة فی صفة وجوب الوجود لا فی الذات وهذا
التوهم مع دفعه آت فی قوله تع قل هو الله احد فتامل ٥
قوله لو امکن الهان کما اثر صانعان قادران علی
الکمال فلا یرد احتمال ان یکون احد الواجبین صانعا قادرا

والآخر

مراد دارم ٭ برآید یا رب ٭

والآخر بخلافه فقوله فی تقریر المدعی ولا یمکن ان یصدق مفهوم
واجب الوجود الا علی ذات واحدة محل تامل الا ان یقال
واراده الوجوب علی وجه الصنع والقدرة او یقال التعطل
وکذا الایجاب نقصان فلا یکون الموجب واجبا لکن
یرد علی هذا ان الواجب موجب فی صفاته والفرق
بین ایجاب الصفة وایجاب غیرها مشکل وههنا بحثان
الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادة تع باعدام ما اوجبه
ذاته تع من صفاته فاما ان یحصل کل من مقتضی الارادة والذات
وانه محال او لا یحصل احدهما فیلزم العجز او تکلف المعلول
عن علة التامة هف الثانی الحق وهو ان عدم القدرة
بناء علی الامتناع بالغیر لیس بعجز فانه تع لا یقدر
علی اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شک
ان ارادة احد الالهین وجود شیء مثلا یحصل عدمه

والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة
النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين
بالممكن الصرف قوله اذ للاضداد بين المرادتين الخ
للتدافع بين تعلقهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد
بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوزان تحصلا
في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع قد يحل
لا يتصور في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث
والامكان اي دليلهما اذ يلزمه الاحتياج وهو لقصر يستحيل
عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد
ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة يعجز الله تعالى قولهم
ان طاعة الفاسق مرادة ولا تحصل قلت تخلف المراد
عن المشية القطعية التي يستحيل تخلفها انما يكون اضطرارا
بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في

التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد منك
كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المقتضى
لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على ان
اللفظ المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه
انه يمكن ان لا يبنى على الظن بل يفصل ويمنع الملازمة
على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح
المقاصد ان اريد بالفناء عدم التكون فتقريره ان يقال
انه لو تعدد الآله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما
اما بالمجموع من القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل بط
اما الاول فلان فرض شان الآله كمال القدرة واما الثاني
فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه صح
بلا مرجح ويرد عليه ان التردد اما على تقدير التمانع الفرضي
فلا يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك
او وجود الاثنين

هر طرف صد خوبرو در جلوهٔ نازند لیک ازهمه نظارهٔ روی تو مرباید مرا

التقدیر عقلا وآتا علی الاطلاق فح یمکن اختیار الاول
وکمال القدرة فی نفسها لاینافی تعلقها بحسب
الارادة علی وجه یکون للقدرة الاخری مدخل کما فی
افعال العباد عند الاستاد وکذا یمکن اختیار
الثالث بان یرید احدهما الوجود لقدرة الاخر او یفوض
بارادته تکوین الامور الی الاخر ولا استحالة فیه والتحقیق
فی هذا المقام انه ان حمل الآیة علی تعدد الصانع مطلقا
فهی حجة اقناعیة لکن النظم الآیة نفی تعدد الصانع للامور
فی السماء والارض حیث قال الله تعالی لو کان فیهما آلهة
ادنی المراد التمکن فیهما فالحق ان الملازمة قطعیة
اذ التوارد بطریق تمانعهما علی سبیل الاجتماع او التوزیع فیلزم
اما تقدم الکل او البعض عند عدم کون احدهما صانعا
لانه جزء علة او علة تامة فیفید العالم او لا بوجد هذا

المحسوس کلا او بعضا ویمکن ان یوجه الملازمة
بحیث یکون قطعیة علی الاطلاق وهو ان یقال
لو تعدد الواجب لم یکن العالم ممکنا فضلا عن الوجود
والا لامکن التمانع المستلزم للمحال لان امکان التمانع
لازم لمجموع امرین التعدد وامکان شئ من الاشیاء
فاذا فرض التعدد یلزم ان لا یمکن شئ من الاشیاء حتی
لا یمکن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم
ان اراد بالامکان توارد بالملازمة عدم التکون بالامکان
مع وجود العلة التامة لتم الا انه بعید قوله فلا یفید
الا الدلالة آه فیلزم ان یکون کلا الانتفائین الماضیین
مقارنین لکن تعلل بالاول بحسب الماضی والمتی بالثانی
تحقق الانتفاء الاول بحسب جمیع الازمنة بدلیل
تحقق الانتفاء الثانی قوله من غیر دلالة علی تعیین زمان

المحول

جبار دور او از دیده سوزیم ٭ از آز و اشک سرخ آید بروزیم ٭

ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا
لان الحادث لا يكون ازليا قوله لكنه ليس
بمستقيم للقطع بتغاير المفهوم من قدماء المتكلمين
بالترادف التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام
في قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس
ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله تصريح بان
يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها
فكيف تكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله قوله
او لا نغير بالحدث الا ما يتعلق به هذا يدل على ان وجود الصفة
القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة
وان قالوا كلما سوانا في القديم بالذات والصفة
ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
قوله باقية ببقاء هو نفس الصفة واما الاعراض

فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد
ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس
المضاف اليه فان لم يكونا نفسا عدم الزيادة
بحسب الوجود لخارج على ما سيجيء في الكون فلم يجز
النفسية 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 يحيل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا
فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار القادر عنه
وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك
الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدع القديم
بالايجاب ولا يكفي انه انما تم اذا لم يقتصر على بيان
حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار

قبل او جز كور ما آنرا نكدين نامند ٭ اكاعكس او بوسيس غابانه ٭ كه با يك نوايي عرض قيلكل ٭ قدم با سبعه او خدور نده خانه ٭

النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في بديهة الحكم
والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة
والاختيار وكل قادر عالم حي وظاهر كلام الشرح
يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان
عليهما تأمل **قوله** وهذا مبني على ان بقاء الشيء مغاير لوجوده
هذا الزائد موجود في نفسه حتى يكون عرضا قائما
وهو مم ايضا **قوله** كما في اوصاف الباري تعالى
بغير ان تغير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في
اوصاف الباري تعالى وقد يدفع بان التغير لقيام
العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست
اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء
الاعراض **قوله** وان انتفت الاجسام فهذا
رد اجمالي للدليلهم وحاصله ان ماذكروه استدلال

في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام
ضروريا وعدم بقائها ليس بالبعد عند العقل من عدم
بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا **قوله**
واراد به 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 بالشيء اذن بمرادفه و
لازمه كيف لا وقد يكونان متباينين للنقص ولا شك
في عدم صحة الطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه
خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم
وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف
الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب
والشافي من يفيد الشفاء **قوله** وباعتبار الحلال اليه

متبعضا و متحيزا لكن يعتبر في التحيز كون ما اليه
الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعض قوله
لان ما هو آه صرح به السكاكي وغيره وهذا هو
الذي نوعز عنه تع نعم لها معان اخر مثل السؤال
عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك
لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس
اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا
فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد
يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائل بوجود
الخلأ وآما عند اصحاب السطح فله النوع الاول
فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه
البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم الخ هذا
على وجود الخير وهو خلاف مذهب المتكلمين

قوله فيكون محلا للحوادث الخ الحصول في الخير
من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند
المتكلمين قوله اما ان ينقص آه يساوي او يزيد
هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير
والا فلا يتصور زيادة الشيء على حيزه ونقصانه
في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على ما
الابعاد والانحاز ان يساوي الخير الغير المتناهي
نعم يلزم التحيز لكن الكلام في لزوم التناهي قوله
باعتبار عروض الاضافة الى الشيء آه فان الدار
المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها
وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان
ان يتصف بصفات آه وجه ضعفه ان صفات
الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم

فيعتقد موصوفا بها تعتقد الواجب ويرد عليه انها مع جملة

صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفات الكمال هو

العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب

قوله واجيب المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تع تعرج

الملائكة والروح وقوله ع ان الله تع خلق آدم على صورته

وقوله تع يد الله فوق ايديهم **قوله** او يؤول تأويلات

بان يقال المراد العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة

ومعز الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعز

اليد القدرة **قوله** وقد صرح بان المماثلة آه يريد ان هذا

التصريح ينافي قوله فلا مماثلة بوجه من الوجوه اذ يفهم منه

ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة

والتوفيق ما سيجيء **قوله** بنقص وافتقار الى مخصص

يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم

كالممتنعات بالنسبة الى القدرة **قوله** لا بعلم الخ بيان

ان ثم حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث كلياتها

كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما وهذا العلم

يستمر قبل الوقوع وبعده **قوله** ولا يقدر على اكثر

من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب

والقدرة تنافيه لانا نقول منافي الايجاب هو القدرة

بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ايجاد

فعل وان لم يتأت الفعل فمتفق عليها بين الفريقين

الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة

قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا

انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في

زيادة الحقيقة ولا يدل عليها **قوله** وان صدق

المشتق على الشيء آه ان اراد اقتضاء ثبوت المبدإ

اقتضاء ثبوت المأخذ في الخارج فذلك الموصوف

بمثل الواجب والوجود

والاول والآخر ناظر

اشتقاق كل

واحدها

ليس بموجود

في الخارج

فی نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب

والموجود وان اراد افتقاره بثوته لموصوفه بمعنی الصفة

به فلا یتم بذلک غرضهم وقد قرعوا علیه الازلیة

بناء علی امتناع قیام الحوادث الموجودة بذاته تعالی

قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم

صفة حقیقیة لا قلت یأباه قولهم بان له علمیة فیه

لانها لیست صفة حقیقیة ایضا وکذا قولهم عالم بالذات

وعلمه عین ذاته وعالمیته زائدة قوله ودل صدر

الافعال المتقنة الکافیة تأمل بل المدلول هو اضافة

التمیز والانکشاف التی یسمیها المعتزلة عالمیة وقد

قال صاحب المواقف لا ثبت فرغیر الاضافة

قوله ویلزمکم کون العلم قدیما لانهم ان یقولوا اتحاد

المفهومین هو المح ولیس بلازم واتحاد الذاتین

هو اللازم ولیس بمح قوله وکون الواجب

غیر قائم بذاته لهم ان یقولوا حقیقة العلم فی شانه

تعالی قائم بذاته لانه عین ذاته قوله اشار

الی الجواب بقوله لان الجواب التام نفر

المغایرة بین الذات والصفات وبین الصفات

بعضها مع بعض والمص قد اقتصر علی الاول

لکن اشار الی ان التعدد فرع التغایر وبه یعلم

الجواب بالنسبة الی الصفات ایضا

اذ لیست متغایرة ولان الغرض الاصلی

ههنا بیان حکم الصفات ولذلک ذکر قوله

لا هو والا فلا مدخل له فی الجواب قوله

فلا یلزم قدم الغیر اه ولک ان تحمل کلام المص

علی انه لا یلزم قدم الغیر فلا محذور لان المحذور تعدد

القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال
قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكر لشهرته
فيما بين القوم قوله لكن لزومهم ذلك قيل عليه
اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه
ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف
فيلزمه الكفر ولا يعلم فليس بكافر ولا شك ان لزوم
الذاتية للانتقال فمن اجل البديهيات على ان قولنا
ومن له اله الا اله واحد يعد قوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم
كانوا يقولون بالهة وذوات ثلث وايضا
ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ
فان انحصرت العلة في الالتزام تعين ذلك
منهم وعبارة الشارح انما تشير الى الاول قوله

هي الوجود والجبوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات
الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى
جوهر واحد ثلثة اقانيم واراد وا بالجوهر القائم
بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه يميل
منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه
قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد
فاربعة والا فواحد قوله للقطع بان مراتب
الاعداد اي العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال في
الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بما هو نصف
مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد
فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني
على هذا المذهب او على التغليب مع ان البعض خص
من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب

لايتألف الآمن وحدات مبلغها تلك المرتبة
فآحاد العشرة عشر وحدات لاخمسة ولاستة
واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات **قوله**
فالاولى ان يقال الخ وقد يجاب ايضا بان القديم
هو الازلى القائم بنفسه ولو سلم فالكم تعدد
القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق
مذهب المتكلمين **قوله** واما من نفسها فهى ممكنة
قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من انه
كل ممكن محدث اى مسبوق بالعدم **قوله**
والكرامية الى نفر قد مهما يرد عليه انهم قالوا
بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم
فالتنويع المذكور غير ظاهر **قوله** قد فسروا الغيرية بكون
آه قالوا يقال فى العرف واللغة ما فى الدار غير زيد

معه انه ذو يد وقدرة وآجيب بان المراد بالغير ههنا
فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغاير ذاته ذاته **قوله**
ان يمكن الانفكاك بينهما آه سواء كان بحسب الوجود
او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين
كذا قيل لكن يرد الاثنان المفروضان نقضا
فليتأمل **قوله** والعدم على الازلى مما لا يمكن
عدم الانفكاك بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له
وآلا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود
غير كاف كما عرفت **قوله** فقد مهما عدمه
ووجودها وجوده آه هذا بغير عن الاستلزام بطريق
المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين
ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين باطل
كما سنذكره **قوله** بخلاف الصفات المحدثة فانهم

قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات فبهذا
يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا
قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة قوله
انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد
بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز
فلا انتقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك
الصانع في الوجود ذو العالم في الحيز لاستحالة
تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران
ما يمكن انفكاكهما في عدم او في حيز ان قلت
لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون
احدهما قائما بالآخر او بمحله ولا متقوما به والعالم
غير قائم به تعالى ولا متقوم به تعالى ويجوز ان لا يقوم
العوض بالمحل بان ينعدم مع بقاء المحل قلت

مسئلة مما لا يليق اليه في التعريفات والا
فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل
تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه ان الفساد
مما لا 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 في الصفات اللازمة بل القديمة
ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز
انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يخفى
مجرد الامكان الذهني قوله انه لا يستقيم في العوض
مع المحل اذ في العوض الجزئي مع المحل الجزئي لا يكفي
ليس بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين و
عدم تصور هذا العوض بدون هذا المحل ظاهر

كفتم كه بجز از دل شوق تو شود زائل • فرياد كه مضمر عمر و الشوق كما كانا •

قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله
والعالم قد يتصور موجودا آنا ما آنا التصور مع اضافة
المعلولية بط وبدونها غير مفيد قوله
والتغاير بحسب المفهوم لا يفيد له يرد عليه ان التغاير مجردهم
بحسب المفهوم غير كاف في الامكان بل لا بد
من عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم
امكان قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق
في اول الكتاب قوله ولن تكون العشرة الخ
قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل ان النافية
وانه تصحيف فصل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق
الا بتحمل تقدير وينقض ايضا بالازم فانه غير
عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون
الشيء من الشر وعدم تحققه بدونه لا يقتضي النفية

وبالجملة معايرة الشيء للشر لا يقتضي معايرته لكل
من اجزائه قوله تنكشف المعلومات عند تعلقها بها
سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات
قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الاشياء
والمتجددات باعتبار انها متجددة وتعلقات
حادثة متناهية بالنسبة الى المتجددات باعتبار
وجودها الآن او قبل قوله تؤثر في المقدورات
بجعلها ممكن الوجود في الفاعل واما الوجود
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به
في تعلقات القدرة كلها قديمة واما الاثر
للتكوين فتعلقاتها قديمة عند البعض بمعنى
انها تتعلق في الازل بوجود المقدورة
فيما لا يزال وحادثة عند آخرين قوله وهي

بمعز 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 بالمسموع
حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع
فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول
بالشم والذوق واللمس ايضا فلا تنحصر
الصفات في السمع قوله تحدث لها تعلقات

حدوث التعلق في القدرة على من لا يقول بالكون
كما آنفا قوله يوجب تخصيص احد المقدورين عند
تعلقها به واعترض بانه ان تلوى نسبة الارادة
الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا لزم
الايجاب لا يقال الارادة صفة من شانها صحة التعلق
والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول
الكلام في وجود تلك الصفة لاستدامة البرهان صح
قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه
ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا
والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع
الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو
العلم الانفعالي لا الفعلي تم يرد ان يقال
يجوز ان يكون المرجح في افعاله تع هو العلم بالمصلحة

وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا تخلص
الا بيان وجود فعل يتأدى طرفاه في المصلح
في كل وجه **قوله** انه ليس بمكره ولا ساه آه
ان قلت يلزم منه كون المجاد مريدا قلت هذا
يغير ارادة الواجب لان جميع الارادات تتم يرد
عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين
وهو ظ وآن اريد ان الفعل يصدر عن الذات
على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب
قوله ولو شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم
لكن الكلام على التحقيق **قوله** اذ قد تخلف الان
عما لا يعلم قيل عليه هذا انما يدل على مغايرة
للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدر
الاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة

على انه لا يتم في شاهد تتبع وقياس الغائب
على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام محار
الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى
الذي يجده من نفسه لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها
فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام والوصف
زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد
والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ
متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ بل
الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف
والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم
قصد الاخبار ثم انه قد يقصد فيجد ذلك
المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك
المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق **قوله**

هر که گوید عاشقم آنش فتد در جان من ٭ ز انکه میتر سم که باشد عاشق جانان من ٭

لمن ادعى آه فانه يأمر ويريد ان لا يفعل ليظهر
عذره عند من يلومه بعذره واعترض عليه بانه
لا طلب في هذه الصورة كالارادة فالموجود صيغة
الامر لا حقيقته والحق ان الامر يغير عن الحالة
الذهنية والانكار مكابرة **قوله** والدليل على ثبوت
صفة آه اثر التي ثبت معايرة للعلم والامر فيما سيجيء
الكلام آه
لا عندانه يدل على الثبوت والمعايرة معا **قوله**
الاجماع ونواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح
ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود
الباري تع وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبي ع بدلالة معجزاته ولو توقف شئ
من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلامه
مدافع لا بد في التوفيق من التحمل فتامل **قوله**

ما نحن

فرغ بأخذ الاستحقاق وهو التكلم وقيامه
قيام آه
يستلزم قيام الكلام وهو المط والمعتزلة يقولون
بقيام الماخذ ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدد
عند الظ واللغة **قوله** ومع ذلك فهو قديم هذا
قول الحنابلة وامّا الكرامية فقائلون بحدوثه **قوله**
وهم يجوزون
وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة
اث زة ال
والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها امّا هو
بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وصف الصفة
ازدوجود تلك
كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض
مع ان العلم صفة
على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام
زوجيته
بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك
في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة
شخصية يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها **قوله** لانا

نعلم اختلاف هذه المعانی فان الامر من حیث
هو غیر الخبر بخلاف الکلام لانه کلام مخصوص ونظیره
انی زید من حیث هو عالم یصدق علیه انه زید
ولا یصدق انه زید من حیث هو کاتب قوله
واستلزام البعض ای ولو سلم فجعل البعض راجعا
الا الآخر لیس اولی من عکسه ولا شک فی وجود
نوع الاستلزام بین الکل قوله کما اذا قدر ارجل
اعترض علیه بان فیه غرضا علی الطلب واما حقیقة
فلا شک فی کونها سببا لا یقال یلزم منه الامر بما
الشیء عم بشیء اصلا وانه قطع البطلان لانا نقول
فرق بین الامر الصریح والضمنی والسفه هو الامر الصریح
للمعدوم قوله لئلا یسبق الی الفهم فان القرآن
شایع الاستعمال فی اللفظ وکلام الله بالعکس

وایضا

وایضا فیه تنبیه علی الترادف قوله وانت خبیر
بان المتحرک آه یعنی ان قولهم یخالف قاعدة اللغة
وقد ثبت الکلام النفسی فلا ضرورة فی العدول
فقوله والاصح انصاف الباری بریه الصحة بحسب اللغة
قوله مراده الالفاظ المنطوقة اقول علیه انی هذا
جواب آخر لا یحقق جواب المصنف والتفصیل انه
لما تمسک المعتزلة بان القرآن مکتوب ومحفوظ
فیکون حادثا اجیب عنه تارة بان وصفه بالکتابة
مجاز فی باب وصف الدلول بصفة الدال
واخری بان الموصوف هو اللفظ وقد یطلق
القرآن بالاشتراک والمجاز المشهور علی اللفظ
ایضا ولا یلزم منه حدوث المعنی فتامل ۵
قوله خص باسم الکلیم آه وقال بعضهم خص

لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد

قوله انما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار العلاقة ليشوبكونه منقولا لامشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بط وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي ان الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب المنع في الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم ويرد عليه ان كلام الله تع ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تع يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلاما بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما يقرؤه كل

احد منا هو القرآن المنزل على النبي ع بلسان جبرئيل ع وان كان اسما للنوع القائم بذاته تع يلزم اما كون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تع بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد المخاص قوله ليس ترتب البواء في نفسه يشكل الفرق حينئذ بين قيام ملمع وملمع ونظائرهما اذ لا فرق الا بترتب البواء قوله ويفسر باخراج المعدوم انه لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تع يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه

ابو الهذيل فان رد بما سيجئ اتحد الدليلان و
جوابه انه مردود بان صفة الشئ لا تقوم بغيره وظهور
بطلانه لم يتوقف له قوله لجاز اطلاق كل ما يقدر هو
عليه رد عليه ان لزوم الجواز الشرعي لم تتوقفه
على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي
مسلم ولا مانع عنه قوله فاما بتكوين آخر فيلزم
رد عليه منع مشهور الجواز ان يكون تكوين التكوين
عين التكوين وقد اشرنا الى ما له وعليه ويمكن ان يقال
نفس التكوين المتصف البارئ تع ازلا تعلق بوجود
نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشئ على وجوده
فاحفظه فانه يوفقك في مواضع شتى قوله
ومبنى هذه الادلة كما انه اراد ما عدا الدليل الثاني
على التعقيب قوله ولا دليل على كونه صفة آخر

ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في
الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويربط بالمفعول وانه
لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا
بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس
القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى قوله
والمكون حادث لحدوث التعلق او لكون التعلق
الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الذي
بالمتن قوله وما يقال آخرا في جواب استدلال القائلين
بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله
فلو كان قديما لزم قدم المكونات وقد بنوا هم انه
اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم آه
وحاصله ان التردد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث
وليس بشئ لشيوع نظائره تو سيعا للدائرة

من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالرعب
١١٧٥ وكفى عبده

الا يرى انه يرد وجود العالم بين التعلق بالذات
والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون
الجواب الزاميا قوله ومن ههنا ازداد
المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه
قوله وهو غير المكون عندنا حمل بعضهم
الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال هو غيره
لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالقرب
والا لما كان غيرا لامتناع الانفكاك ح
غير المكون وليس بشيء لان صحة الانفكاك
في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجود
في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية
لا يكفيه اللزوم من جانب كالعوض مع المعوض
والصفة المحلة مع الذات قوله لانه الفعل

يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس نفس
الفعل بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غير الامتناع
انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فتكون
غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فان النافي
بالعينية يقول كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد
بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب
منظورا له لا تمثيلا وقد عرفت آنفا جواب
التسليم الاول بل انا ايضا نقدر قوله
مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو
في التكوين والايجاد قوله اقدم منه القديم اما
لغة فالمعنى اقدم منه واسبق اذ العالم حادث
واما اصطلاحا بان يلاحظ لزوم قدم العالم
فالمغايرة قد ما ولي 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 فلما سبقة
الكمال اوجبه المبدء الكامل فقد خفى عليه
الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة
قوله بمعنى الانكشاف التام ليشير الى ان الرؤية
مصدر المبنى للمفعول لان الانكشاف صفة
المرئى ومصدر المبنى للفاعل صفة الرائى قوله
بمعنى ان العقل اذا خلى آه هذا هو الامكان
الذهنى وليس محل النزاع اذا خصم قائل آه قوله
ضرورة انا نفرق آه يرد عليه انه ان اريد الفرق
برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستقلال البصر

رؤية الله

فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع
والتحقيق ان الفرق بمدخل فى البصر لا يقتضى
كون الموفق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك
يرد عليه ان الخبر المطلق وجوب الوجود
بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلوم
والمذكورية وكونها امورا يشتركان فيها فان قلت
عليه الامور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب
فلا ضرر فى النقض بها على انها تقتضى رؤية
المعدومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز
ان يشترط فى خواص الموجود الممكن قوله
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود آه وايضا
لو علل بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن
هذا وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم فى العلية

لان الثانية صفة اثبات فلا يتصف العدم
ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ورد
عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المنع قوله
وتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية فان امتناع
وجود الرؤية لعدم شرط او وجود مانع لا يمنع
الصحة المطلقة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية آه ويرد
جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل آه ويرد
عليه ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية
امر مشترك في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض
عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك
النقض لرؤية الجوهر والوضع ولا اشتراك
الصحة بينهما ولا استلزام الاشتراك في المعلول
الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال ان ما بنا

زيدا لا مذكر منه الالهوية ما وهو مشترك بين الواجب
والممكن قوله انما مذكر منه هوية ما ردّ بان مفهوم
الهوية المطلقة اذا اعتبر فكيف تتعلق بها الرؤية الا
خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل
في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة
المكمومية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن ممكن
يرد عليه انه يصح ان يقال ان العدم المعلول اي عدم
العلة والعلة قد يمتنع عدمه وانت خبير بان الارتباط
يجب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه
بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري بان
بان النظر الموصل بانى نص في الرؤية فلا يترك
بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري تحصيل حاصل
وبانها جية غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد

عليه ان المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي
الا العلم بوجه كلي يخاطبنا من وراء الجدار **قوله** ان كانوا
مؤمنين آه روي ان موسى اختار سبعين رجلا
من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل فقال لهم الذين
طلبوا الرؤية وقد لوامس توفر لك حتى نرى الله
جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا فيما بعد ما آمنوا فلا اشكال
اصلا **قوله** والجواب منع هذا الاشتراط آه لم تمدح
ان يقولوا ذلك اعتنا انما هو في هذا النوع في الرؤية لا
في الرؤية المكلفة له بالكيفية المعهودة 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

لكونها موقوفة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء
لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك
واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى **قوله**
لكان عالما بتفاصيلها واما الكسبي فيكفيه القصد والعلم
جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول
اما ايجاد الوجود بخلاف الثاني فيكفيه الاجمالي **قوله**
بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم
مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات فطري
الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يتوجه بشعوره اولا
قوله اعلم ان على ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا
المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم تحمل الاضافة
بمؤونة المقام على الاستغراق والا فالمعلول يعم
مثل السرير بالنسبة الى النجار فتدبر المعقود واما

ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل
تكلفا قوله امن يخلق كمن لا يخلق الآية قد يوجه بالحمل
على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون
ذلك ويمنعون كون الخلق بمعنى الاختراع مباينا للاكتساب
وورود الآية السابقة في ذلك المقام قوله لبطل قاعدة
التكليف وهي ان المكلف به اما اختياري او بين قوله
والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز
ان يمدح ويذم باعتبار الجملة كما يمدح بالحسن والتذمم
بالقبح وايضا الثواب والعقاب فضل الله تعالى وتصرف
له فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل
عن لمية خلق الاحراق عقيب مماسة النار قوله
اشارة الى خطاب الكون اذ قوله تعالى كن فان الله
تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن

فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل آه بيان
قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهو من الصفات
الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى
عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة ايجابا
على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن
التغاير بينهما يؤول الى التكرار قوله والرضا
انما يجب بالقضاء قيل عليه للمنع الرضا بصفة من
صفات الله تعالى بل المراد هو الرضا بمقتضى تلك الصفة
وهو المقضى فالصواب ان يجاب بان الرضا بالكفر
لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضى ليس بكفر وا
خير بان رضاء العلة بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته
ايضا مما لا سترة في صحته ثم ان الرضا بما يستلزم
الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى لا من

حيث ذاته ولا في سائر الحيثيات كما تشهد
سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل
والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق
في الجواب فليتأمل قوله حكي عن عمرو بن عبيد انه قال
المعتزلة ان الله تعالى اراد من العباد بما امرهم رغبة واختيارا
لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع
ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره
رغبة فلم يدخلوا لم ينسب اليه نقص اذ عدم وقوع هذا المراد
نوع نقص ومغلوبية ولا اصل له في الشناعة وقيل
لا يفهم من الارادة الا غير المحبة الا الرضاء وهو مذهب
اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا
عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع
ترك الاعتراض ونفس ذلك الترك فانه اذا قيل لكاره

مطلب الفرق بين الرضاء والارادة

غ

تعلق الارادة وقد لا يجامعه لم تكلف المراد بل تعلق
الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تع قوله وللعباد
افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة
الله تع فقط بلا قدرة في العبد اصلا وهو مذهب الجبرية
او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد
فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او لا هذا
ولا ذاك وهو امتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمراد عند امام
الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل
وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد
في وصف بان يجعل موصوفا بما يمثل كونه طاعة
او معصية وهو مذهب القاضي والمختار عند المحققين
ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته كاسبة له والمؤثر
كما هو مذهب الاستاذ او مدارا لحصوله كما هو مذهب الاشعري

افعال عباد

ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا
من المذاهب الآان بعض الادلة لايجري الا في المكلف
فلذلك خصوا الغيب بالذكر **قوله** لما صح تكليفه لبطلان
تكليف المحال بالضرورة واما قوله ولان يثاب استحقاق
الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الخبرية
بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري لجواز ان يكون
ذلك لاجتبار الفعل **قوله** فان قيل بعد تعميم الارادة
انه تم هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى الكل
ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا
آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل
في السؤال والجواب هيهنا ما لم يفصل هناك **قوله**
فيجب الا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وكلف
المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع وانت

التفصيل مع

خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان الارادة
حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث
المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والا ظهر
ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والا يمتنع
لها علة الوجود وعدم العلة علة العدم هذا والمعتزلة
لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه
السؤال بتعميم الارادة عليهم **قوله** فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا فقد يمنع هذه المقدمة ايضا
لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب
الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة
اذا تفوه عن علم تعالى باختيارية العبد للفعل قائل
قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كذلك
الجماد وهو الحق ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس

من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله فيلزم
الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط وامّا الذاهبون
الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة وهي صفة
من شانها ان تتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح
فيكون الاختيار من الله لا يستلزم الجبر كما ان صدور
ارادته تع عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تع فاعلا مختارا
بالاتفاق قوله وايضا منقوض اه توجيه النقض
بالعلم ظ واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها الخ
وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد
حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل
ان تتعلق ارادته تع بالترك بدل الفعل وليس
قبل تعلقها تعلق علم موجب له ازلا قبل للازل
بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض

الافعال

الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاواخر
بالنسبة الى مسيس النار لها لتاثير اذ لا حكم للضرورة
فيه قوله بحقيقة ان صرف العبد اه صرف القدرة
جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير
سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف
الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها
على ما عرف من ارادة الله تع وقيل صرف القدرة
قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث عند
القدرة كما سيجيء لان صرف القدرة متأخر عن القدرة
المتأخرة عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال
يقتضي ان توجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل
كما هو مذهب من يقول بجدتها عند قصد الفعل
ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب

وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار
افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق
الموت **قوله** وايجاد الله تع الفعل عقيب ذلك هذا
هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل **قوله**
وينفرد كل منهما بما هو له قيل فح لا شركة في مذهب
الاسماد مع انه اقبح شركة في مذهب المعتزلة وليس
بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بما له فح دخل في التاثير
على ان تاثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله
وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله
تع بالكلية ولا جرم في ملكه الا عابث **قوله** وهي علة
للفعل اي علة عادية كالنار للاحراق والجمهور
على انه شرط عادي كسبب الملاقي له ولك ان تقول
من شانها التاثير ومن شانها توقف تاثير الفاعل

عليه عندهم فتامل **قوله** فكان هو المصنع يشير
الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتسب القبح
وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه او هو صرف
القدرة اليه على ما سبق **قوله** والا لزم وقوع الفعل
بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول
بتاثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود
الفعل حتى يشتغل بدفعها **قوله** لما قرر امتناع بقاء
الاعراض فلا نقض بقدرة الله تع اذ يستحيل قبل الاعراض
عندهم **قوله** فقد اعترفتم بان القدرة آه حاصله انه
ليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الاشاعرة
وفيه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا
ومدعى المعتزلة جواز ما قبله لانه لابد من مثل سابق كما سبق
قوله للاستحالة ذلك على الاعراض والا لزم قيام الموثر

بالوض ورد عليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا
اعتباريا مثل سوغ القدرة لامرٍ موجودٍ الممتنع قيامه
بمثله ومن الناس ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وربما تبع
نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة
فسر التأثير بالتمام الكسب فصار الحاصل ان القدرة من جميع
جهات حصول الفعل تجب معها مقارنة ويجب عنها
سابقة وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة فرسانها اليسر
لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى
وهم لا اشكال اصلا قوله وانه لممتنع قيامها معانٍ قيام
الشيء وبقائه معانا لمحل يمتنع بقيتها له في الخبر والا فليس
جعل احدهما صفة للاخر اولى من العكس بل الكل صفة
الممتنع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في الخبر يجوز ان يكون
نافيا للاخر بخصوصية دائبة بينهما قوله المراد سلامة اسبابه

يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ
مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال
عليها صريحا ملاحظ الاجمال والتفصيل ونظيره
التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا
للمكلف ... والالم يصح تفسيرها بسلامة
اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الكل
لاصحة التفسير هذا والاولى ما افاد بعض الافاضل
من ان المسألة مبنية على المسامحة فان وصف المكلف
كونه بحيث اذا سلمت اسبابه ولو صنوف الامر تسوغ في عبد
سلامة الاسباب وصفاله قوله تعتمد على هذه الاستطاعة
والمراد فيه ان سلامة الاسباب مما خلق الله تعالى
القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة
لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا تكليف

عدم تكليف بما ليس في الوسع

العبد بما ليس في وسعه اعلم تحرير المقام ان ما لا يطاق
على ثلثة مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن
من العبد عادة وما يمكن منه لكن يتعلق بعدم علمه تعالى
او ارادته والاولى لا يجوز ولا يقع لتكليف اتفاقا والثانية
لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة
يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل لتكليف
ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يجوز له لا بعد ما
من المراتب نظرا الى امكانها في العبد في نفسه وقد يقال
ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة
على الفعل عندنا فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو
لا يقول به **قوله** ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع
اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة

قوله واتما النزاع في الجواز ولكن ان تاخذهما
على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان
ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي ﷺ من جميع
ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بما يضاد
ان لا يصدقه واذعانا ما وجد من نفسه خلاف منحل
قطعا فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا
عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يكلف بانه العلم
بالعلم فلا يجد في نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة
فيكون في المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة
هو ان الاذعان بخصوص انه لا يؤمن انما يكلف
اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو لم يوجد بعد وانما قبل
الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الكلي
هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم

تفضيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد اجاب
البقية بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق
بما عداه ولا يكفي بعد اذ فيه اخلاف الايمان يجب
الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا آه لو صح
هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب
بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز
بل واقع قوله فلا استحالة اكتساب ما ليس قائما
بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا
بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة
الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع
المتولدات قوله ولهذا لا يمكن العبد آه يرد
عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب
مع وجوده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب

بحث اجل

كما ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة
يوجبه ويثبت التمكن من تركه قوله او الوقت المقدر
لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت
وان لا يموت من غير قطع بامتداد الحي ولا بالموت بدل
القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصل اليه
فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم
الله موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد
العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف
زمان يحيل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر
فهل يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه
ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو
اجل كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم من سورة الاعراف
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ان قلت

لا يضر الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت
قوله تع لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية
فلا تقييد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا
المسئلة بديهية والمذكور في معرض الاحتجاج
تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة اسيغت
لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول انه 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 الخير
عرضا كما قوله لا كما يعم الكفر فانه خالف
المعتزلة اتفاقا فقال المقتول يبطل حياته حال
القتل قوله فيأكله اربتاوله وهو مشهور في

وحدة اجل

الحرام رزق

الوف

الوف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى الحيوان
فانتفع به المتغذي او غيره فعلى هذا يكون الحرام رزقا
وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان يأكل شخص رزق غيره و
يوافقه قوله تع ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال الطلاق
الرزق على المنفق لكونه بصدده قوله مملوك يأكله
المالك المراد بالمملوك المجهول ملكا بمعنى الاذن في التصرف
الشرعي والا فالعلم من الاضافة الى الله تع وهو معتبر
في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سبق في تبديع ملاحظة
الخبيثة خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما
وفي بعض الكتب الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان
صح ذلك فالدفع ظ قوله تع وما من دابة في الارض الا على
رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان

هداية الله

اكل الحرام آه اجيب بانه قد ساق اليه كثيرا من
المباحات الا انه اعرض عنه لبوا اختيار على انه مفوض
بمرمات ولم ياكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق
ذلك آه وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية
قوله ومثل هذا الله فلم يهتد مجاز وكذا قوله تع وما نحو
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد الله تع
اعلم وامانمود فهديناهم فخلقنا فيهم الهدى فتركوه
وارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول
قوله وهو بط لقوله تع وايضا الناس مختلف في الهداية
وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة المقابلة
فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم
للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهتد وللمدح
الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة تع

از مدح عليها فقد وقع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة
يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه
فضيلة والمذمة في عدم الحصول ونظيره ان العلم بالعمل
مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم واسبقها
في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم
فلان مهدي لكن هذا وجه آخ قوله ولقوله تع اهدنا الصراط
اهد قومي ولقوله تع اهدنا الصراط
الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب رد على هذا انه
بناء في التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الوقوف
في امثال هذا المقام فوق النصوص المتقابلة وحمل
بعضها على التجوز هو المرشد الى طريق دفع
الخصم بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل
فتنبه ولكن على بصيرة قوله والمشهور ان الهداية آه

يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية
المرادة في اغلب استعمالات الشارع والا فهو بيان العموم
هو معناه اللغوي والا فهي فلا منافاة **قوله** والا لما ظهر
الكافر اذا لا صلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل
التكليف قال قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف
والتعويض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك
لزمان ظهر هذا وان اعتبر جانب علم الله على ما مر
في صدر الكتاب فالاولى **قوله** ولما كان له منه
فنهم قالوا ترك الاصلح المقدور الغير المفضي بخل وسفه
فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك
مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى
لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب
المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار

وما هو الاصلح ليس بواجب على الله تع

في شفقته لانا نقول المنة في شفقته الجبلية
بل في افعاله الاختيارية المنفعة عنها انه وجدت
قوله وجوابه ان منع ما يكون آه حاصله ان الاصلح
او لا يستوجب احد بل هو محض جود الله وقد ثبت انه
كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يحب عليه
رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضا
الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان تعذبهم
فانهم عبادك الآية العزيز الحكيم ان تغفر لهم فليس ذلك
بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان
عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستجاب
الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك
فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير الخ هو المغفرة
ولو سلم هذا فالتجويز على التقدير الخ لا ينافي الاستحالة

وكوسلم فالكلام مع الجمهور وهما يحث وهو
انه لاشك ان تركه ما فيه الحكمة تجل او سفه او
جهل فتجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تع
اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات
قوله ثم لبث سورآه قبل عليه معاه افتقاه الحكمة
مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين الذين ابطلها
وجوابه انهم جعلوا الافعال بالحكمة تفتقر الى تحيل على الله تع
فلزوم الجهل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته
وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما
لاشتماله على المصالح وسيذوقه الى الغاية الازلية و
لهذا اضطر منا خرو المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه
تع انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في افعالنا
كما نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا الكان و

مفاتح الغايات

انجاز

انجاز انقلابه. واجيب بان الوجوب ح مجرد تسمية
والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله
واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة
قوله استحق تاركه الذم والعقاب فان علم
هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي
وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تع بمعنى استحقاق
تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا قوله
وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه الملك على الاطلاق
ولا للعقاب بالنقاوح اذ لا يتصور في حقه تع قوله
فاخبارها امور ممكنة اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان
لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله
لتقدم العقل فان قوله تع الرحمن على العرش استوى
لدلالته على الجلوس الخ على الله تع يجب تاويله بالاستيلاء ونحو

قوله الناريوضون عليها عرضهم على النار الخ
بهامش قولهم عرض الاسارى على السيف ليقتلوا
وقوله تعالى ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك
اليوم قوله اى قوافاخلوانارا وجه الاستدلال ان النار
للتعذيب غير تراخ جاد لا حيوة له اه جوز بعضهم
تعذيب غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب
الماكول بكل نوع الجوة فى بطن الآكل فواضح الامكان
كدوح فى الجوف وفى خلال البدن فانها تألم وتتلذذ
بلا شعور ما قوله لا دليل لهم عليه يعتد به قالوا ان العد
الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعاد
نقيضه لان الوقت فى جملة العوارض واجيب اولا بانه
اعاد العين بمشخصات المعتبرة فى الوجود ولا نسلم
ان الوقت مرها والا يلزم تبدل الاشخاص ب

الاوقات وثانيا بانه لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت
الحدوث مشخص خارجى لانا نقول هذا مع انه كلام
على السند مدفوع بان المعتبر فى الوجود لا يتصور
هو بدونه وما لا يضر عدمه فى البقاء لا يضر فى الاعادة
ايضا وثالثا بان المبتدأ هو الموجود فى الوقت المبتدأ
والوقت هها معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد
المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ ونفسه ج
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 المتعدد
فى وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ثم زمانا
والا لتخلل الزمان بين الشئ ونفسه وفيه ج

اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل

بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص

ونفسه ان دفعه بين الماخوذ مع جميع العوارض و

ثم لا يكفي ان معنى التخلل تقطع الاتصال والوقوع

في الخلال فلا تخلل في الشخص الباقي قوله لانه مراده

ذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها

لقوله تع كل شيء هالك الا وجهه وأجيب بان هلاك

الشيء وجوده عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب

بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم

والمطلوب بالمركبات خواصها وآثارها فالتفوت بهلاك

للكل قوله والاجزاء الى كونه فضلة في الاكل فان

يحتمل ان يتولد من الاجزاء الاصلية للمأكول نطفة

يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله يحفظه من ان يصير جزءا

لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا

والقائل الوقوع للاجزاء قوله وان الجهنمي صرة

مثل جبل احد قيل ذلك بالاستفاضة لا بفضل زائد ولا

لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب

للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التناسخ ان حاصل

الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين بحسب ذوات

الاجزاء والتغاير بهما في الهيئة والتركيب وقد يتوهم

ان حاصل منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق

من اجزاء البدن الاول ويكون عين الاول

بان قوله تع كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا

غيرها يدل على تغاير الجلدين مع انحاد اجزائهما

بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان

دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتامل قوله انكب

الاعمال هي التي توزن وقيل بل يجعل الحسنات
اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية قوله
لقوله تع انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو
الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض في الموقف
قوله وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون له
طعم لذيذ فيلذ بريحه وطعمه عند الشرب اشكل وقع
قوله في شرب فيه فلا يظمأ ابدا ويجوز ان لا يشرب الا
من قدر له عدم دخول النار اولا يعذب بالظمأ فيشربه
وان دخل النار قوله اوقى بالسعود احد من السيف
هكذا في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط
وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك
يوم الحشر فقال ثم على الصراط فان لم تجدوا فعلى
الميزان فلعلي الحوض فوجهه ان الطلب في المظان

المرتبة يجوز ان يتنافس في كل طرف على انه رواية
غريبة فلا تعارض المشهور قوله واسكانهما في الجنة
والقول بان تلك الجنة كانت بستانا في بستان الدنيا
مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود لقوله تع اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السا
ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع
مرتفع كقلة الجبل قوله نجعلها للذين لا نخلقها لهم
فان قلت كيف يحتمل ان يجعل للذين معدوما ثابتا ليجعل غير
الحاصل جعلها كائنة لهم لانقسامها قلت يمكن ان
يقال المبتادر من جعل الدار زيد تمكينه من التمكن فيها
وهذا المعنى ثابت لازم لوجود الجنة واما الحمل
على التمكن بالفعل فعدول عن الظ قوله اكلها دائم
الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا الاستدلال

انه مشترك الالزام اذ المراد بالشئ هو الموجود المطلق
لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تع خالق كل
وهو بكل شئ عليم قوله وانما المراد الدوام بقرينة ان المراد
هو الدوام التجددي الوقتي فان نوع الثمار يتجدد دائما بحسب
الوقت وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول
هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا
قوله بل لكونه لا ينتفع به اذ المقصود منه فلا يرد
عليه ان ما لا ينتفع به يدل على وجود الصانع وهي اعظم
المنافع قوله الشرك بالله اي اريد به مطلق الكفر
بقرينة المقابلة والا فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق
والالف لاستغراق انواع الكفر بقرينة خارجة قوله ايهما
اضافي فان هذا يخالف ظاهر قوله تع ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه يطلبني في المراد

معصية كبيرة

بالكبائر جزئيات الكفر قوله بطريق الاستدلال اي على وجه
يفهم منه حلال الافان الكبيرة على هذا الوجه علة
عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع عليه السلف الا ان
الاجماع مع مخالفة الحسن لا ينافي قول النظام كفر
مضر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط
والا لما خالفه الحسن قوله والحديث وارد على
سبيل التغليظ لا يحتمل ان يلزم الكذب في اخبار الشا
لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن
ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة
على انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن المؤمن قوله
على رغم انف ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام
بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته
على رغم انفه اي على خلاف ارادته لاجل اذلاله و

الجار في الحديث متعلق بمحذوف اي ملت هذا
على رغم انفه **قوله** ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال
انه كلمة من عامة تتناول الفاسق والكافر والحاكم بالشيء
هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله
وايضا كلمة ما ههنا للجنس فتعم بالنفي ولا نزاع في كفر
من لم يحكم بشيء مما انزل الله **قوله** فهم كفرة بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير
الفصل حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا
الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر
بعد الايمان وقبله اجماعا **قوله** في ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او كونه
كالنعمة **قوله** ان العذاب على من كذب وتولى و
الاستدلال ان توليف المسند اليه بحرف على المسند

اعني الكون على المكذب والجواب انه ادعائي لان
شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقد
عليه نظائره **قوله** والله لا يغفر ان يشرك به الآية عبر بالكون
به وانما عبر بالكون بالشرك لان كفار العرب
كانوا مشركين **قوله** وبعضهم الى انه يمتنع عقلا الآية
ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على ان
الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل فان هذا قول
بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطلناه اولا
وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالتحسين العقلي فيما في
قولهم يجوز شرعا ان يحسن القبيح ويقبح الحسن
على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة لما فاتها
الحكمة نعم يرد ان لم يمتنع كون التوقف قضية الحكمة تجوز
ان يكون عدم التوقف منضما لحكمة خفية ولو سلم فيجوز

انه تكون المغفرة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل الاتابة
الحسنة دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية
الجناية قوله فيوجب ان لا ابد دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة
يخصونها قد نظن ان الضمير للآيات والاحاديث
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المعفوة بالتوبة في قوله
تع ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية ما قول في ذلك
اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل عاص
مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا على
واجبة عندهم فلا تظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص
بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان
الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية
مخصوصة بالصغائر بجماعين الادلة ولان عموم مغفرة
الصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل

مغفرة صغائر وكبائر

خلف وعيد

يعفو ما ان شاء قوله انما يدل على الوقوع
انما استطرد ذكره ههنا رد التمسكهم بهذه الآية في الوجه
الرابع والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص الخ قوله
وزعم بعضهم ان الخلف هذا هو مذهب الاشاعرة
ورد بقولهم وفي جواب آخر قوله وهو بديل للقول
بل كذب مختلف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم
اذا اخبر بالوعيد فالليق بشانه ان ينفي اخباره على
المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب
ولا تبديل قوله وجوز العقاب على الصغيرة الخ
غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما
الشارح من الدليل فلا ثبات الجزء الاول من الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله احب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية

عقاب الصغيرة

فلا قطع بالوقوع آذ المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها
ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة بالاجماع ولو لم تحمل الكبيرة
على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب
بلا فائدة لانه تجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة
المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق ولا يمان
الشفاعة كما نص عليه في التلويح فيحرم اهل الكبائر
بطريق الاولى لانا نقول لانم الملازمة لانه جواز
الادنى لا يلزم ان يكون جوازا للاعلى الدنيء جوازا آخر
عظيم ولو سلم فلعل المراد ولا يمان الشفيعة او
ولا يمان الشفاعة لدفعة الدرجة او لعدم الدخول
او في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق
لا يستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات
الذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة

وعلى انها لبيت رفعة الدرجة لان عدم تلك
الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس
لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر قوله ولا تقبل
منها شفاعة ظاهر الآية نفي اصل الشفاعة ولو
لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس
الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها
فلعلها تقبل بطريق آخر قوله بعد تسليم دلالتها
على العموم في الاشخاص نشير الى منع الدلالة على عموم
الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق
النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم النفس ويمكن ان يجاب
عنه بانه لا ضرورة في رجوع الضمير الى جميع افرادها
فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها
عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار وانما

على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على
السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي
كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها
بالكفار ان قلت كيف يخص بهم وقد سلم عموم
الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته
قوله فلا مغفرة للعفو عدم المغفرة بالنسبة الى صغيرة غير
المجتنب عن الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتأمل
قوله لانه بطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو الجنة والخروج
عن الجنة بطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع
ظ لجواز ان يراد فزوال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية مر في هذا الكتاب على ان
العمل الصالح لا يتناول الترك ثم انه لا يدل على
عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب

الاعتزال وقد حمل جواز الكفر على الاطلاق وغيره
بتقييده بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة
والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل
الزامي والا فقد فرض في ملكه لا يوصف بالظلم
قوله مغفرة خالصة قالوا لو لا الخلوص لم ينفصل
عن مصاب الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال
بوجوه اخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد
ههنا قوله وقد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود
الكفار يمنع الدوام بالاجماع بل هو ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله وما انت
بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك
واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام
في لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله ان تقع في القلب

نسبة الصدق الى ما يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر
وتبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائي بالنسبة
الى وجود العالم فان له يقيناً حالياً عن الاذعان
هكذا حققه بعض المتأخرين **قوله** صرح بذلك رئيسهم
ان قلت يلزم ان يندرج يقين السوفسطائي و
نحوه في التصور وانه بط بالضرورة ولا ينحصر التقسيم
لانه ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع
عدم الاذعان للسوفسطائي يبقى هنا بحث وهو ان
المعنى المعبر عنه بكل ويدل اثر قطع وقد نص عليه في شرح
المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق
البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي
يقوم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيماً
حاصراً توسلاً الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه

قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله بخلقه كافرا
اشارة الى ان الكفر مثل هذه الصور في الظاهر وحكم
اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح
المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب
غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارنه
شيئاً من الامارات **قوله** كل لم يكتمل السقوط الى قلت
اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت
الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي **قوله** التصديق باق
في القلب هذا مما لم يجمع عليه المتكلمون وفي النوم
ضد للادراك فلا يجتمعان **قوله** والذهول في حال النوم
والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول
لا حال عدم التصديق واما حال الخصوص فليس
كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل **قوله** حتى كان

المؤمن اسما وكذلك يكفر الاقرار مرة في 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 وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما
اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم ولو العمر مرة وان لم يظهر
على غيره قوله والتنصيص معارضة لدلالتها على ان
محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه وانما هو
التصديق لا سائر ما في القلب فلا اتفاق لان الايمان
في اللغة التصديق ولم يثبت في الشرع بمعنى آخر
فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم
ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل قلت
يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع
ان الايمان في المنقولات الشرعية بحسب خصوص

المتعارف

المتعارف فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع
والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله هل سقط
قلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل
الايمان قوله لا يوقفون منه الا التصديق باللسان
يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه
انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه
النصوص المعارضة قوله حتى لو فرضنا اه رد بقوله انه
ليس بمعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال
بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل
انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا لعينه اعتبارها عند
عدم المدلول اذ لا دخل في الوضع ثم لا اعتبار
لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا ولو اضمر
الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق

الخلود في النار وهو أضر الاذعان ولم يبق له
الا القرار لم يستحق الجنة قوله لسمي مؤمنا لانه يطلق
عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل
الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق
اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفوحان و
نحوهما وفي المواقف ان الاقرار سمي ايمانا لغة وعرفهم
بموجب سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه مجاز
ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر قوله
لا يكفر الايمان فضل البتة لا يقال لعلهم يحملون
مواطأة القلب سرا لانا نقول هذا مذهب ابي
والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستقرار
عما في القلب قوله وايضا الاجماع منعقد ردا على آخر
على الكرامية لا على المعتزلة وموافقيه كما توهم قوله

مع العطف بمقتضى المغايرة واما عطف
كما في قوله تنزل الملائكة والروح فتاويل جعله خارجا
لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة قوله لامتناع اشتراط الاتيان
بنفي الضد لان فرد الشرط شرط ايضا قوله وهذا اذا كفر
بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصرهم كذا شرح
العمدة وشرح نظم الاوحدي قوله ولا خفاء في ان التفصيل
ازيد بكثرة بحسب تكثر متعلقاته من حيث انه يجب
الايمان بها واحدا بعد واحد من حيث ذواتها فتامل قوله وحاصله
يزيد ايضا كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم انه حاصله
هو الدوام على العبادة عبادة اخرى فعذابه على
في كل حين وليس كذلك لان كون الدوام عبادة غير
كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق
بالضرورة قوله وفيه نظر لان حصول المثل قد يدفع

بان المراد زياح اعداد حصلت وعدم البقاء لا يافي ذلك

قوله ومن ذهب الى ان الايمان فرضان او نفل كما هو

مذهب الكرامية والعلاف وعبد الجبار او فرض كما هو

مذهب الحنائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت انتفاء

الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزياح والنقصان

قلت النوافل مما يقع جزءا لا مما شرع به وكذلك بعض

الفرائض قد يقع فرضا فقط من غير ان يشرع كذلك كزياح

القراءة والقيام بحسبها في الصلوة وايضا قد تنتقص بعض

الفرائض بقاء وجوه كالزكوة عن الفقير او بعض اوقاتها

بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب

الكل كمن مات قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم

الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة اووا

قوله وبهذا الاعتبار اي اعتبار التحصيل فان

التكليف بان الحب نفسي غير التكليف بحسب تحصيله الاول

لا يتصور الا في صورة الفعل واما حمل التكليف بالايمان

بالنظر الموجب فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة

اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظر مقدور ولو بالواسطة

وبحسب التحصيل قد لا تتعقد نية عند الغفلة عن النظر

الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف

قوله لا يكفي المعرفة في شاهد المعجزة فوق قلبه صدق

النبي ثم نفسه يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا فحاصل

كلام بعض المتأخرين ان التصديق باليقيني الذي يحصل

بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فتكون المعرفة اليقينية الاختيارية

تصديقا عنده فان قلت يلزم ان تكون المعرفة اليقينية

الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايماني

عند نوع من التصديق المبرا في وهو المقابل للتصور

فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين و
لكن لم يختر عند الشارح و تفصيل مما لا يحتمله المقام

قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو
الخضوع و الانقياد للاحكام و هو مغاير التصديق
بجميع ما جاء به النبي ﷺ فيرد ان الايمان و التوادد
يستلزم الانحاد المطلوب قال قوله و يؤيده الآية

قولوا آمنا فما وجد فيها غيريت في المسلمين
الا بيت لوط احد من المؤمنين الا اهل بيت
من المسلمين و انما قلنا كذلك لكثرة اليهود و الكفار
فيها فليلاحظ كلمة في و اعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف
على الاتحاد كقولك ما رأيت العلماء فلم اترك الا بعض
النحاة و قد يستدل بقوله تع و من يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه و الايمان يقبل في طايبة و يرد عليه

انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم و هو ظاهر فيحتمل
ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت سنعرف غير العالم شيئا
فقد يصدق بانك لست تعلم شيئا و هو سنعرف في علم الكلام قوله
و بالجملة آه و هو اعم من التراوف و التساوي فيما اخبر
فيه امره ان قيما ارسل و لكن قوله الاعراب تفهم
الاخبار عن وجوب مثلا و الاسلام هو الخضوع و الانقياد
لالوهيته فهو تصديق خاص بانه الله الحق فالمستلزم التصديق
بسائر احكامه فبينهما تغاير ط قوله و في الآية بمعنى
و الاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق بدليه
و لذا يصح ان يقال و لكن قولوا آمنا قوله فان قيل
قوله من هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول
معارضة في المطاغر الاتحاد و قد يقال اذا شرط
في الشهادة موالاة القلب كما هو الحق بدل

الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد
سؤالا على المشايخ وليس شئ لان مراد المشايخ عدم الانفكاك
في الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على انه في
غفلة عن توجيه الكلام **قوله** وذهب بعض المحققين الخ
حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة او خوفه معا
حقيقة كثيرة في الهوى والشيطان فعند الجزم بخصوصه لا امن
من ان يسوقه من منافيات النجاة فرغير علم بذلك قال
في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما عليه
قوله القوم في الايمان بناء على العبرة في الايمان والكفر بما
في المنح والمراد لا يقال ان الايمان الحال ليس بايمان
وكفره ليس بكفر ومن قولهم السعيد سعيد في بطن امه
ان السعادة المعتد بها هو علم الله انه يختم له بالسعادة
كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل قد فهم ان يكون المشرك

موحدا سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان فيكون
التصديق ركنا يحتمل السقوط **قوله** بل ان قضته الحكمة
تقتضيه ان ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن حد المساواة
كما سبقه احد الطريقين مع قربه وامنه ويرد عليه
ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا يرجح وتخو
ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه **قوله** وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فانه عم بين امر الدين والدنيا
لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد بهداية ولم ينتفع
برحمة ويوجه كونه رحمة للكافرين آمنوا بدعائه
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق
هذا المقام **قوله** وهي ان يظهر آية قبل الابد من قيد موافقة
الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب
واجيب بان ذكر التحدي مشعر به لانه طلب المعارضة

فی شاہد دعواہ ولا شہادۃ بدون الموافقۃ وقد تقدم
فی الکتاب ما یتعلق بہذا البحث فذکرہ **قولہ** علی انہ قادر
وہو ظاہر اما القادر فہو قولہ تع اسکن انت وزوجک
الجنۃ واما الناہی فہو قولہ تع ولا تقربا ہذہ الشجرۃ
ہذا الکلام ذکر فی الموافق والمقاصد انہ لا بد قبل
البعثۃ لانہ فی الجنۃ ولا امۃ لہم ہناک انہا
لم لا نکفی حوا الامۃ فی الجنۃ **قولہ** لم یکن فی زمنہ نبی
فیکون بلا واسطۃ فیکون وحیا وفیہ تامل اورد تم
موسی م بلا واسطۃ بقولہ تع اقذفیہ فی التابوت
وام عیسی کذلک بقولہ وہزی الیک بجذع النخلۃ
والحق ان الامر بلا واسطۃ انما یستلزم النبوۃ اذا کان
لاجل التبلیغ وام آدم کذلک **قولہ** وقد یستدل
ارباب البصائر منہم الاستدلال الاول علی دعوی

استدلال لنبوۃ محمد م

البنوۃ

البنوۃ واظہار المعجزۃ علی التعیین او الاجمال ومبنی
الاستدلال ان انا علی انہ مکمل بالفتح علی وجہ لا یتصور
فی غیر النبی ومبنی الثانی علی انہ مکمل بالکسر
علی ذلک الوجہ ایضہ وفی ہذین الوجہین ملحوظہ
التحدی واظہار المعجزۃ **قولہ** لکنہ یتابع محمدا م وما ورد فی
عیسی م بضع لجزیۃ اریدہ فہا عن الکفار ولا یقبل منہم الا
الاسلام مع انہ یجب قبول الجزیۃ فی سائر الاعصار فہو
انہ م بین انتہاء شرعیۃ ہذا الحکم وقد نزل عیسی م
فالانتہاء فرع شرعیتہ علی انہ یحتمل ان یکون وقتیا
انتہاء الحکم علۃ کما فی سقوط نصیب مؤلفۃ القلوب
قولہ علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع الشرائط مثل العقل
والضبط والعدالۃ والاسلام وعدم الطعن **قولہ** الرابع
اما عمدا فبالاجماع او الکذب عمدا فیما یتعلق بامر الشرع

وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يتعمده وأما ما كان
بسهو أو لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو مذهب في هذا في السهو
بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله
وفي عصمتهم عن سائر الذنوب يعني تماسور الكذب في
التبليغ أو العقل وهو مذهب المعتزلة فالوا صدور
الكبيرة يؤدي إلى النفرة المانعة عن الإيقاد وفيه نوع
الاستصلاح والوضع في البعثة ويرد عليه أن الفساد
في الظهور والكلام في الصدور قوله اظهار الكونعة
أو خوفا لأن اظهار الإسلام حال الخوف إلى الهلكة
ورد بأنه يفضي إلى إخفاء الدعوة بالكلية أو أولى الأوقات
بالتقية وقت الدعوة وأيضا منقوض بدعوة إبراهيم
وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع مثل خوف
الهلاك وفيه بحث لجواز وقوع خوف الهلاك في

تقية شيعه

بعض الصور بإعلام من الله قوله فمصروف عن ظاهره
أو بطريق صرف النسبة إلى غيرهم فإن الحمل على
ترك الأولى ونحوه صرف عن الظاهر وفيه توجيه أو بجعل
أيضا على ما عدا الخاص المقابل ولا شك أن خبره
الآمة آية فيه مع الجواز أن يكون الخبر بحسب سهوله انقياد
وهم وفور عقلهم وقوة إيمانهم وكثرة أعمالهم لأنه
لا يدل على كونه آية على قد يقال المراد بالأولوية في
الوقوع هو نوع الإنسان وهو المتبادر أيضا وفيه
ما فيه وقد يوجه أيضا بأن أولاد فرهو أفضل من نوح
أو إبراهيم أو موسى وعيسى عليهم السلام على اختلاف
الأقوال وفيه ضعف أيضا إذ قد قيل بأن آدم
هو الأفضل لكونه أبا البشر والأولى أن يستدل بقوله
أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر

أفضلية محمد وجزئية أمته

قوله بدليل صحة الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء
هو الاتصال وايضه لو لم يندرج في الملائكة لم يبنا وله
امرهم بالسجود فلم يوجد فقد عزامره وقد يجاب
بانه امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية صح استثناؤه
منهم تغليبا فيكون الامر بالسجود لجماعة فهم ابليس
وعبر عنهم بالملائكة تغليبا قوله وهو واحد الكل فنجد
في حيث انه كلام الله وانه يقاوت من حيث خصوصات
النظم المقوم فعطف التفاوت على التعدد قريب في العطف
التفسير ولك ان تقول كلام الله تع اذا دال عليه فمعنى
الوحدة ظ والاول انسب لقوله اي القرآن
كلام واحد قوله اثبات بالخبر المشهور يفهم منه ان
المعراج في السماء ايضا مشهور وقد ثبت بطريق الآحاد
هو خصوصية به من بينه او غيرها قوله واجيب بان المراد

الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا
هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا يدخل
مكة وقيل سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله تع
اين شركائي قوله والمعنى ما فقد جسده والا لما
ان يجاب بانه المعراج بكرا مرة بشخصه ومرة بروحه و
قول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية قوله يكون
استدراجا انه وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روي
انه مسيلمة الكذاب دعا الاعور انه يقول عينه العوراء صحيحة
عورا وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا
لهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا الطوارق
اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وقيه نظر لان
ستة بضم الاراضي والاستدراج قوله وايضه الكتاب
ناطق ان قيل الاول ارتاص لنبوة عيسى ومعجزة

لزكريا ام دلك معجزة لسليمان ام كلاهما نحن لا ندعي الا ظهور
خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى نبوة وقصد اثباتها
ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته يساوقه
الآيات تدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد
التصديق بل لم يكن لزكريا علم بذلك والا لما سأل
بقوله اني لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث
لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا
فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده على ان سؤال زكريا يحتمل
ان يكون امتحانا لمعرفة دينهم **قوله** بينما رجل يسوق
اعلم ان بينما بالف الكثياع وبينما بالمزيدة
من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة
الاسمية وفيها معنى المجازاة فلابد لها من جواب فان
تجرد عن المفاجاة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة

فتيك الكلمتين **قوله** فقال الناس عند حكاية
النبي هم هذه القصة التي سمعوها من الملك قال الناس متعجبا
بقرة تكلم او تتكلم بحذف احد النائبين فقال هم
آمنت بهذا ان صدق الملك فيما سمعت منه من تكلم
البقرة **قوله** اشار الى الجواب بقوله آه حاصله
ان الاستبعاد عند ادعاء الرسالة لنفسه وهو مستحيل
منه لانه متدين متقرر برسالة رسوله وعند عدم
الادعاء لا استبعاد لانه كرامة له ومعجزة لرسوله و
قد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما
هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقية
دعوى النبوة فتذكر **قوله** والاحسن ان يقال بعد
الانبياء قال هم والله ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل

هذا السوق لاثبات افضلية المذكور وقوله
يظهران ابابكر رض افضل من سائر الامم ايضا قوله
الى البعدية الزمانية يرد عليه انه اذا اريد بعد موتهما
لم يفد التفضيل على من مات قبلهم وان اريد بعد بعثهما
ينبغي ان يخص البعض بهم وعلى كل التقديرين لم يفد التفضيل
على سائر الامم قوله لابد من تخصيص عيسى وكذا
ادريس والخضر واليسع عليهم السلام اذ قد ذهب العظما
من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في نزهة الاجياء
الخضر واليسع عليهما السلام في الارض وادريس وعيسى عليهما السلام في السماء
قوله لم يفد التفضيل على التابعين اذ صراحة الآية الكافة لصحابة
افضل منهم وافضل من الافضل افضل ولذلك قال
صلعم والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف
من اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي

على عثمان رض والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما قوله
فالتوقف جهة لان رتب الدرجة وكثرة الثواب
انما يعلم الا باخبار من الله ورسوله والاخبار متعارضة
واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد توارد
في حق علي رض ما يدل على جموم مناقبه ووفور
فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات
قوله قد اجتمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول
والمشهور ان ابابكر خطب حين وفاته صلعم وقال لابد
لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر
وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اي ابو بكرة قوله
بل الخطأ في الاجتهاد فان معاوية واخاه بعوا عمر
طاعته مع علمهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق
بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رض

وفاته بنزم

قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان
يراد ان الخلافة على الولاء تكون متتابعين قوله
لقوله ثم مرمات ولم يوف امام زمانه الحديث فان وجو
المعرفة يقتضي الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب
واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى فلبطلان
قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين
وايضا لو وجب على الله تعالى خلو الزمان عن الامام
ولبليته تكليف المبهم بناء النوع كما جملة ومعرفة
الى الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية وخصلتهم
وقد يقال ان المراد بالامام هنا النبي لانه قال انه
تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية
والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب

بحث امامة

خلافة

بانه

عليه بانه انما تذم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا
عن غير واضطرار فلا اشكال اصلا قوله مع عدم القطع
بعصمته رد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم
القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعا غير مفيد
وعدم قطع اهل السنة غير معلوم قوله ففيه المعصوم
لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
خلق الله تعالى الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير
المعصوم ظالما قلت مع قوله حقيقة العصمة كذا ان
مآلها وغايتها ذلك واما تؤتيها فهي ملكة اجتناب المعاصي
مع التمكن منها وقد يعبر عن ملكة الملكة باللطف لحصولها بمحض
لطف الله تعالى وفضل منه ولا يخفى ان فرد ليس بملكة
الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق
اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب البقية

يجوز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر
المفسرين **قوله** لا ينال الخ اي التكليف بمعنى ما اذا به لانه
يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا **قوله** فلذا غير الجائر
هو نصب آه وقد يجاب عنه ايضا بان غرض من جعل الامامة شورى ان
يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة
ولا النصب والتعيين وح لا اشكال اصلا **قوله**
ولا يعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينزل لقوله ع
لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو
آني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري
مر آني لا بقائه وانما الباقي هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر
ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال
فعال للحدوث تفليسا مل **قوله** ولان العصمة لبني شرط
ابتدار رد عليه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا نسلم

اواسط

آه المط ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق
فعدم اشتراطه ابدا ممنوع قالوا اشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح للاقتداء ولا يوثق باوامره
قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام اعلم ان
مباحث الامامة وان كانت من الفقه الكن لما شاع
بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت
فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات تاره يكاد
تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام وتنقص عقايد
المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الخ تلك
المباحث بالكلام واردجت في توفيقه عوما للقا
صرين **قوله** وصونا للائمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين **قوله**
والضمير هو مكايل مخصوص فالضمير لاحدهم وقدحي
بمعنى النصف فالضمير للمد **قوله** فحسبي احدهم فاحبهم

بمجتبى بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم غير المحبة المتعلقة بي
وكذا قوله فيبغض بعضهم **قوله** فلما انه في احوال الناس آ
هذا انما يتم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف
المذكورة بلا وصاف كما كل الربوا وشارب الخمر و
الوجود على السروج فلا بل ترتيب اللعن على الوصف
يدل على انه المناط **قوله** ولا يبلغ ولي درجة الانبيا
الاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد
الغزالي **قوله** ومعناه انه لم يعصمه من الذنوب او معياه
انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له **قوله** لا يقال هذا ليس في النص اعلم ان
اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم
يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق لاصل ذلك المراد
فنص والا فظاهر فان خص فان خص فعارض فمخصص وان خفي

مرتبة ولي

اذا احب الله العبد
لم يضره ذنب

توقيف نقل

لفظه

لفظه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك
اصلا فمتشابه **قوله** اذا ثبت كونها معصية بدليل
قطعي ولم يكن المستحل مأولا في غير ضروريات الدين
فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كونهم
هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كونه ممكنا ففيه
خلاف **قوله** موافقة للحكماء ان حد في ذاتها مع قطع النظر
عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف
تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية
فتمس خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص
والازمان **قوله** فالحكم بان المعاصي يكون في الثاني اشد
ان على تقدير كون المجازم عاصيا وقس عليه **قوله** من
قوله من قواعد اهل السنة المشهور بينهم القاعدة انه في المبا
الاجتهادية اذا لا نزاع في تكفير منكر ضروريات الدين

يأس وامن

مطلب مهم

لفظه

ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض
الآخر فلم يوافقهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض
المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل **قوله**
ومطالعة علم الغيب اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء
الجن **قوله** انزله ربنا من الجن قال في الصحاح يقال به
رئي من الجن رأيا مثل فالمعنى ان له تعلقا وقربا ورئي على
وزن فعيل وتابعة عطف على ربنا وهو اسم للقرين من الجن
قوله فقال انك من المنظرين وهذا اجابة لما في سورة الاعراف
لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله سبق
السابق دعا ولم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر في
امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل
التوفيق بين الآية والحديث **قوله** السيد الغفار
السيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفار بكسر

الغين المعجمة **قوله** خسف الله بهم خسف المكان
دنا به وغوره الى قعر الارض **قوله** والضمير للحكومة
او العثيا هي بضم الغاء اسم كالعتو ومعناه روى
ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام
بالغنم لصاحب الحرث فقال وهو ابن عمه او ابن عمته غير هذا
ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى اصحاب الغنم
الى ان يعود الحرث الى الحالة التي كان عليها حين افسدت الغنم
ويدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يتراد
فقال داود عليه السلام قضيت وحكم بذلك واعرض
على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فيه
سليمان عليه السلام احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق وتوجيه
قوله وقد اجمعوا على ان الحق اعرض عليه بان الاجماع
في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات

فلا تترتب علی ان العباس عند الخصم مثبت لها ظاهر

قوله لا توقف فی العمومات آه اعترض علیه بانه ان اراد

الفرق بالنسبة الی الحکم الغیر الاجتهادی فلا یوجب

وان اراد الی الحکم المطلق فغیر مسلم بل هو اول المسئلة

قوله ح

فلوجوه الاول ان امر الملئکة آه لوجهان الاولان

یفیدان تفضیل رسل البشر اذ لا قائل بالفصل بین

آدم وغیره لا لتفضیل العامة قوله وقد خص من ذلک

بالاجماع آه فاما ان یخص من آل ابراهیم عمران غیر الانبیاء

فتفید تفضیل الرسل فقط واما ان یخص من العالمین

رسل الملئکة فتفید تفضیل الرسل والعامة علی عامة

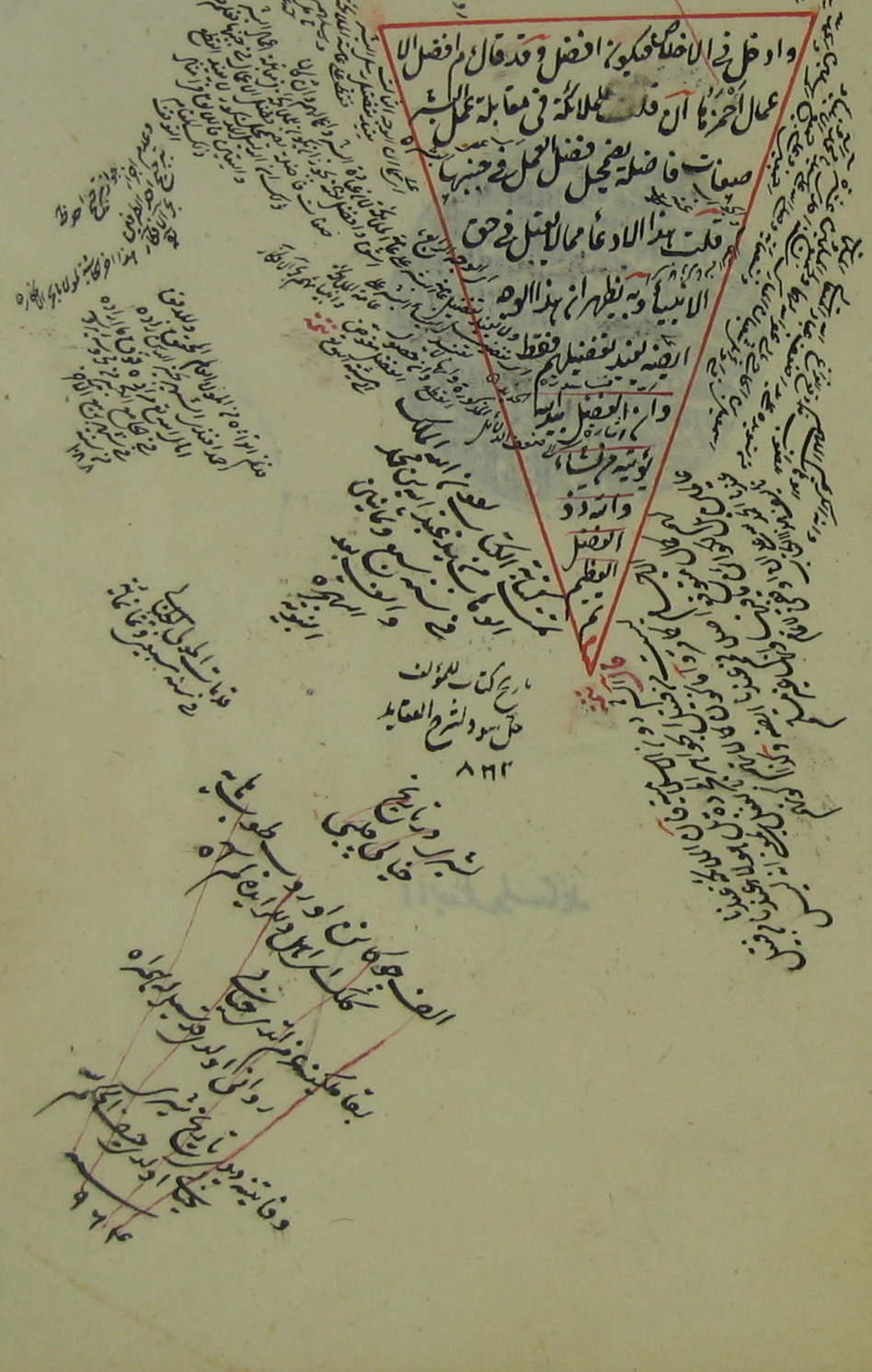
الملئکة لکن الثانی اولی اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ

الاخیر علی المجاز اولی من حمل الاول کیلا یکون

کتنوع الخف قبل الوصول الی شط النهر قوله اشق

افضلیة رسل البشر
من رسل الملائکة

واوضح



٧٧

اما بعد الحمد لمستاہلہ