الخيالي

على شرح

العقائد النسفية

مع حاشية للملا عبد الحكيم السيالكوتي

و على حاشيه

خلاصة الايوبي على الخيالي

و حاشية مولانا قمر الكمال

المكتبة الحقانية

محله جنگي. پشاور

فون ۲۲۰۴۹۲

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على ما أنعمت علينا من نعمة الإيمان وأسبغت علينا من فضل العرفان

نصلي ونسلم على سيد الأنام وعلى آله وصحبه ذوي الفضل والإحسان

حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية

مع

شرح تلخيص المقاصد في علم الكلام

المجلد الثالث ١٥-١١

بتصحيح الذكي النبيه ذي الفهم الوقاد والرأي الصحيح المولوي محمد عظمة الله سلمه وأبقاه

١٤٠٢ هـ

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

المكتبة الحقانية

محلہ جنگی پشاور پاکستان

فون: ٢٢٠٤٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تقدس ذاته عن احاطة الافكار ... وتنزهت صفاته عن ادراك الانظار نحمدك ... في رياض القدس زهراته وانتشرت في محافل الانس نفحاته ... وعلى من ولي فوق ما يسعه الافهام وادلى ما لا يحيط به الاوهام وعلى آله الذين هم سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى ... فيقول من اقتدى بهما اهتدى وبعد فيقول العبد المسكين عبد الحكيم بن شرف الدين ... ان شرح العقائد النسفية لملك العلماء المقام والقرم الهمام العالم الرباني سعد الملة والدين التفتازاني لكونه خير انتهاب ومنهب قد اشتهر بين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه موضحي سبله فقد ونك ايها السالك ... هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس يرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقايد النسفية املية اوان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه جادة الايجاز من غير تعمية والغاز حين ما حمت حول تحسينه ورمت تزيين شينه

خطبة الكتاب وشرحها

الى خزانة من لا مثل له فى العلى وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات يطوى اليه كل فج عميق ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد سحيق باهت تيجان الوزارة بهامته وجلل الامارة بقامته ولى الايادى والنعم ومربى اهل الفضل والكرم آخذ ايدى العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع والرسوم حائز المآثر والمفاخر حادى الرياسات بالاول والآخر اول مدارج طبعه النقاد آخر مقامات نوع الانسان وآخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان شعر

ما خيل طيف خيال سامى حاله	ناظورة الديوان كصف عصره	لو لم يدل الوهم حيث جلاله
محمود اهل الفضل طرا كاسمه	وكفى به برهان حسن خصاله	وهو الوزير الفرد فى اقباله
بحر محيط زاخر بنواله	فى كل علم عالم متبحر	كماله فى الاوج بدر كامل
سحبان عى فى فصاحة لفظه	معن يبلغ البخل فى انفعاله	فى فن حلم عالم بجماله
الثاقب الآراء فى ما قوله	للناس بيذل ليس يمسك لفظه	الصائب الافكار فى تدبيره
		فكانما الفاظه من ماله

خطبة الخيالى وشرحها

يتراحم الانوار فی وجناته ✤ فکانه متبرقع بفعاله ✤ وهو الذی عم انعامه وفشا
الوزیر الکبیر محمود پاشا اوضح اسد غرة العزة بضیائه ورفع علم العلم باعلائه ولازال
مورد افضاله ماوی مدین المآرب یوجد علیه امة من الناس یسیقون منه المطالب
فان رفعه الی سماک القبول فقد سعد کوکب الامل فی برج شرف الحصول وآسد
ولی الاعانة وکفی به کیلا قال الشارح التحریر عامله اسد بلفظه الخطیر بعد ما تیمن
بالتسمیة الحمد لله اقول فی تعقیب التسمیة بالتحمید اقتداء باسلوب الکتاب المجید
وعمل بما شاع بل وقع علیه الاجماع وامتثال بحدیث کل الخ وما تیمنوا بهم من تعارضهما فرفع

وجه تعقیب التسمیة بالتحمید

بالامر المشروع فيه الذي اول

اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشئ لا يأتي الا باستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بالفصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء

عه قوله على العرفي الممتد اي على الابتداء العرفي لا على الابتداء الحقيقي الذي هو منشار التوهم لان الابتداء الحقيقي هو ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه بخلاف الابتداء العرفي لانه ذكر الشئ قبل المقصود وح يجوز ان يكون هذا الابتداء امرا ممتدا يحصل بذكر التسمية والحمد الخ فيحصل الامتثال بالحديثين

عه قوله للاستعانة فعلى هذا يكون معناها ان كل امر لم يبدء فيه باستعانة بسم الله والحمد لله فهو ابتر ١٢

بيان معنى التوحد بجلال الذات

آن التلبس بها قوله المتوحد بجلال ذاته آنظ آن الباء صلة التوحد يقال توحد بذاته اى تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير فى جلال الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة فح صيغة التفعل اى للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اى صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف ولما استحال التكلف فى شانه تعالى يحمل على المبالغة والكمال كما قيل فى المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية الكاملة مع ملابسة جلال الذات

قوله بساطع حجة الاولى كون الضمير لله تعالى يفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه الصلوة والسلام فساطع حجة من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقدير ها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف علا انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في واخر فن البيان قوله واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس قواعد العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة

توجيه قوله وبعد فان

عه قوله ان آية نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء فالذي يناسب لهذا المقصود ان يكون الاضافة بمعنى من فالمعنى ان تاج الدالة التي يعطيها الانبياء عليهم السلام بعضها اسطع من اخوته وما يعطيها الله منها لنبينا عليه السلام كلها اسطع من ما يعطيه الانبياء عليهم السلام و يجوز ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى المؤيد بحج الله تم التي هي الساطعة

عه قوله لمحمد عليه السلام فحينئذ ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من لانه يفيد ان بعض حجه عليه السلام غير ساطع وهو خلاف المقصود في المقام

عه قوله في عبارة المفتاح اى الذي هو كتاب اصل لارباب المعاني

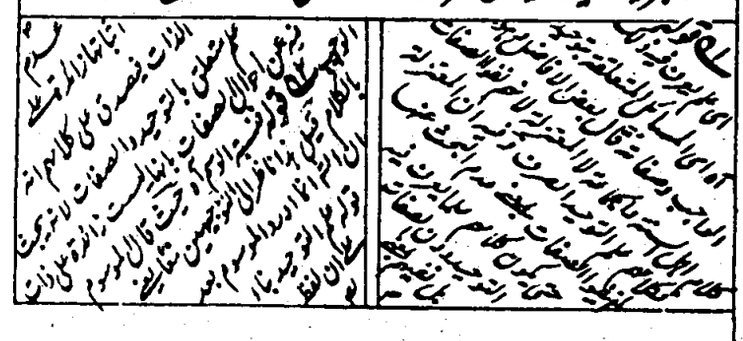
خلاصة الايجاب ١٢

لان العقائد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتقد بها ويعتمد عليها والكلامية تفي بهذه الغرض فترجح في المرجح لشمول الادلة الكتاب والسنة بخلاف الفلسفية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث

شرح وريباجة الكتاب

عه قوله ليعتقد بها دليل لقوله يجب يعني انما يجب ان يستفاد تلك العقائد المنسوبة الى الاسلام من الشرع لان العقايد الاسلامية اما ثابتة بالعقل فقط لا يتوقف على الشرع كمسئلة وجود الواجب وعلمه وقدرته وكلامه وارادته اولا يثبت الا اخبار الشارع كمسئلة الحشر واحوال الجنة والنار فان ثبوت امثال هذه انما ثبت بالشرع فيجب ان يوخذ جميع تلك العقائد من الكتاب والسنة ليعتقد بها ويعتمد عليها ١٢

فالدليل جزء منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات اى علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافى ويمكن ان يراد المعنى اللقبى فنسبته الوسم الى الكلام لكونه اشهر قوله المنجى عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم قوله نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تحكى وتكتب ملة والاصل وهو بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة قوله فى دار السلام اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا وتعظيما هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة وفى وجه تخصيص هذا الاسم ظ قوله طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطى الكشح كناية عن الاعراض قوله الاطناب والاخلال مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدا محذوف ويجوز نصبهما بتقدير اعنى قوله وهو حسبى ونعم الوكيل والشارح فى بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الجملة الاولى الاخبارية وكذا على حسبى باعتبار تضمنه معنى تحسبنى لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه تعالى



عه قوله قوله هو المعنى الاضافى اى معناه الاضافى بيان اريد بالعلم مسائله والتوحيد نسبة تلك المسائل الى التوحيد بطريق اضافة العام الى الخاص كاضافة يوم الاحد فيكون مركب كراسى الحجارة

عه قوله لما تعدد والمتبوع معنا يعنى لفظ الطرفين تعددا معنويا لكونه تثنية وان كان لفظ غير متعدد لوحدة اعرابه

عه قوله يجوز رفعهما وهذا اعراب آخر مصون عن السوال يعنى ان يكون لفظ الاخلال والاطناب مرفوعين بناء على انهما خبر مبتدا محذوف والتقدير هما الاخلال والاطناب والظاهر ان كونهما خبرا على النسق الاول لانه جعل خبرا واحدا

بیان عطف تم الوکیل علی ہو حسبی

۱۰

بانہ کان وہو ظ وایضا یجوز ان یعبر عطف القصۃ علی القصۃ بدون ملاحظۃ الاخباریۃ والانشائیۃ وردہ بعض الفضلاء ایضا بانہ یجوز ان یقدر مبتدأ فی المعطوف بقرینۃ المعطوف علیہ ای وہو نعم الوکیل فیکون اخباریۃ کالاولی ثم قال وایضا یجوز عطف الانشاء علی الاخبار فیالہ محل من الاعراب ویدل علیہ قطعا قولہ تعالے قالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل لان ہذہ الواو من الحکایۃ لا من المحکی اذ لا مجال للعطف فیہ الا بتاویل بعیید لا یلتفت الیہ وہو ان یقال تقدیرہ وقلنا نعم الوکیل ولیس ہذا مختصا بما بعد القول بحسن قولنا زید ابوہ عالم وما اجملہ ویرد علیہ انہ یحتمل ان یکون الواو فی الآیۃ من المحکی

۱۰

عہ قولہ بدون ملاحظۃ آہ بل یعطف احدہما علی الاخری بملاحظۃ اجتماعہما فی الغرض وہو ہہنا التوکل اعلم ان جواز عطف الانشاء علی الاخبار علی ان یکون بطریق عطف القصۃ علی القصۃ وجہ ناظر السید الشریف عن لصاحب الکشاف فی عطف قولہ تعالے و بشر الذین آمنوا فی اوائل سورۃ البقرۃ حیث جوز عطف جملۃ بشر علی جملۃ فان لم تفعلوا لان بشر جملۃ انشائیۃ لکونہ امرا والمعطوف علیہ جملۃ اخباریۃ حیث عطف علیہا بطریق عطف القصۃ علی القصۃ ۱۲

اکاشیہ مولانا عبد الحکیم علی الخیالی

بتقدير المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور
بدون التقديم ربما بعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف
عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة امر الى
آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما

عه قوله
لاحكام معان ثلثة
الاول معناه اعرفي
والثاني معناه
الاب طلاق للتحقيقين
والثالث معناه
في اصطلاح
الاصوليين اما
الاول فهي نسبة
امر وهو اما خبر و
اما فعل (الى آخر)
اى الى امر آخر فان
كان الكلام جملة
اسمية فهي نسبة
الخبر الى المبتدا
وان كان جملة
فعلية فهي نسبة
الحدث الى الفاعل

عه قوله
بافعال المكلفين
اى بعضها فخرج
بقوله المتعلق
بافعال المكلفين
خطاب الله
المتعلق بذاته و
صفاته وتنزيهاته
فانها ليست من
افعال المكلفين

١٢

وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل لا عتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته وأشد راك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول والتاكيد في الثاني او يجعل التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر او الثاني فح يجعل العلمان عبارة عن المسائل والملكة على التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق

عه قوله انحصار مسائل الخ اى من الحرمة والاباحة وهذا الانحصار فاسد لان علم التوحيد هو الموسوم بعلم الكلام وليس موضوع علم الكلام منحصرا في افعال المكلفين بل ذات الله وحده او مع الصفات او الموجود المطلق او المعلوم المطلق على ما اختلفوا فيه هو موضوع هذا العلم ايضا ١٢

عه قوله يجعل العلمان احدهما علم الفقه المتعلق بالعمل وثانيهما علم الكلام المتعلق بالاعتقاد

سه قوله لا يتوقف عليه اى لا انه من قبيل نسبة الموقوف الى الموقوف عليه يعني بحيث انه لو لم يقع الشرع ولم ينزل من الله ورسول لم يقع هذه الاحكام وانما لم يكن النسبة على هذا المعنى لان وجوده تعالى الخ ١٢

فالامر ظاهر وانما يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكينونة وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته ترجح فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا علم الفرائض باب من 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 تندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية وعملية

عه قوله فالامر ظاهر لانه لا يحتاج حينئذ الى تاويل لفظ الاعتقاد في الغاية يعني في قوله وما يتعلق بالاعتقاد بان يقول ان المراد بالاعتقاد ليس معناه المصدري بل هو معنى المفعول كما سيجيء وجه التاويل

عه قوله فالمراد بالاعتقاد المعتقدات بفتح القاف اعني بصيغة المفعول اي القضايا التي يجب ان تتعلق بها الاعتقاد

عه قوله على ما قيل اي بناء على ما قال بعضهم انه التركة بناء على ظاهر القول المذكور من غير التفات الى التاويل قاله صلاح الدين ١٢

تكون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالشانية
على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب
ان هذه المسألة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب البحث بناء على
ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية قوله
اشهر مباحثه ليشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه
اعم من ذات الله تعالى وصفاته فظاهر واما عند غيرهم فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة
الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة
من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة واحدة لان الامامة
انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل تمهيد
لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين
هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفات ربهم

١٤

عه قوله اشهر مباحثه يعني انه يسمى بعلم التوحيد والصفات لمناسبة وهي ان بحث التوحيد والصفات اشهر مباحثه ولما قال اشهر مباحثه ورد قيل لان ذلك مباحثه علم منه ان له مباحث اخرى غير التوحيد والصفات وليس لذلك الغير شهرة مثل شهرتها واليه اشار بقوله اشارة

عه قوله مباحث اخرى اي غير التوحيد والصفات كمباحث النبوة والامامة ثم اراد ان يفصل وقوع المباحث الاخر بناء على وقوع الخلاف في موضوع هذا الفن فقال اما عند آه

١٣

اعلى شيخنا المولانا
عبد الحكيم

بما سبق ما عطف عليه متعلق بقوله مستفتين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص
اى سبب استفتائهم هذه الامور لما توهم من عدم الشرف والعاقبة
الحميدة الا يرى انه لما ظهرت الفتن فى زمن الامام المالك دون الفقه
مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت الفقه
نفس معرفة الاحكام لا ما يفيد ما قلت المعرف ههنا هو المسائل المدللة
فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها
ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان
علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمر ومثلا وقد
يقال التغاير الاعتبارى كاف فى الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة
كمال وانما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار فسباق الكلام عنى
قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يا بى عنه

تعريف الفقه

عه قوله للاختصاص بيان للنكتة الاخرب للتقديم او قدم عليه اى لاختصاص الاستغناء بتلك الادلة ثم اراد تفسيره بطريق يفيد ان هذا قصر اضافى لا حقيقى بقوله اى سبب استغنائهم

عه قوله وقد يقال اى قد يجاب بعد تسليم اتحاد الفقهين و بعد تسليم الاحكام

عه قوله عن تدوين العلمين يعنى علم الفقه و علم الكلام ١٢

لكن يرد على اول الاجوبة لزوم نقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغايته ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم نقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى بان يجعل للفقه معنيان[ع] احدهما في المقلد لا يتأتى في حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة[ع] الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبريل والرسول عليهما الصلوة والسلام فانه[ع] بالحدس لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج بهذا القيد قلت تعريف[ع] الاحكام للاستغراق فلا اشكال

ع قوله معنيان اي احدهما المسائل المستنبطة الحاصلة للمجتهد وثانيهما المسائل المدلل الحاصلة للمقلد ١٢

ع قوله بملاحظة الحيثية متعلق بالاستدلال يعني ان الاستدلال لا يكون الا بملاحظة الحيثية فالمعنى انهم سموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية فقها بشرط ان يحصل تلك المعرفة عن مطالعة الدليل المثبت للملك الاحكام من حيث انه مستدل به ١٢

قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام فيفيد مشل ما مر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد قوله كالمنطق للفلسفة تدنى المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغاير الكونه مورثا للقدرة على الكلام جميعها الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل الكلام الى كونه مورثا للقدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم اى اولا اذ لو لم يقيد به يضاع اما قيد الاول

وجه كون الكلام بازاء المنطق

عه قوله يرتفع الاشكال اى الايراد الناشى المستلزم للاتحاد وانما يحمل هذا لانه اذا كونه مصونا من الاشكال ١٢

عه قوله لكونه مورثا للقدرة فانا اتحدا لان فلا حاجة الى عدهما وجهين متغايرين ثم مقصود المحشى ترجيح عبارة الشمسية على عبارة المواقف

عه قوله اولا فيكون حاصل عبارة الشمسية قبل هذا القيد انه سمى بالكلام بوجهين احدهما كونه اول ما يجب والآخر لاطلاق هذا الاسم عليه فحاصله بعد هذا القيد انه سمى به لكونه اول ما يجب ولاطلاقه عليه اولا ١٢

في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة في كونه اولا يجب حتى يختص للتميز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام القدماء اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم قوله المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار التخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل قوله قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا يتاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونها دار ثواب وعقاب

بيان اثبات المنزلة بين المنزلتين

عه قوله اذ لا شركة دليل لضياع وجه التخصيص وانما ترك الدليل على الاول لظهوره ولانه راجع الى الثاني يعني انما ضاع ذكر وجه التخصيص لانه لا شركة لهذا العلم واقعة يعلم آخره

عه قوله على ما ورد في الحديث الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى وعلى الاعراف رجال بانه منزلة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته

عه قوله لا يقال اي لا ايراد عليه بانه لا يصح هذا الجواب لانه (لا واسطة بين الجنة والنار عند هم) اي عند المعتزلة الذين ابو علي منهم فانهم لا يقولون بالاعراف ١٢

لانا نقول معنى كونها دار ثواب وعقاب انها محل للثواب والعقاب
لا ان كل من دخلها يثاب ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب
والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين
خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها و
مستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع ذلك على الايمان والاطاعة و
نسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار قوله فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا اذ ذهب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح
في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل او سفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك
فاجبنا باعتبار في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى نفعه
فلزمه بالزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك زعم ان من علم الله تعالى منه
الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه اياه للثواب فلزمه ترك الواجب في من
مات صغيرا واذ ذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
معا لكن بمعنى الارفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء قوله قسموا
اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان
والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم
الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند
وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها

١٩

عه قوله بمعنى الانفع يعني مرادهم بالاصلح بمعنى الانفع واختلفوا في معنى الانفع فعند ابي هاشم واتباعه بمعنى الانفع لهم في الدنيا من الثواب فلا يجب دوامه في الآخرة عنده ١٢

عه قوله فيمن مات صغيرا من اطفال المشركين يعني وقالوا لم لم يتفضل الله ان لو كبرنا فيؤمن بك فندخلنا الجنة شابين يقول الرب اني كنت اعلم منكم لو كبرتم لعصيتم فتدخلكم النار ثم انهم لو قالوا لم لم تعرض لنا للثواب مع انه واجب عليك فج لا جواب ايضا لانه يلزم ترك الواجب ١٢

قوله فقال قال اهل الحق اقول ان المقول مجموع مافي الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسألة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق للواقع قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية ولكن لا يلايمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه قوله فقد شاع في الاقوال خاصة يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال السيد في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق

بيان الفرق بين الصدق والحق

عه قوله باهل الحق اهل السنة اى الذين اخبر الرسول ع باتهم الفرقة الناجية سواء كانوا من الصحابة او من بعدهم وسواء كانوا من الاشاعرة او من الماتريدية وحاصله انه يراد بها معناها الاعم لا بمعناها الخاص يعني لا الاشاعرة فقط او الماتريدية لانه اذا اريد بالمقول مجموع المسائل المذكورة في هذا الكتاب يقتضي ان يراد به معناها الاعم لان بعض المذكور فيها مقول الاشاعرة وبعضه مقول الماتريدية - عه قوله متحققا اشارة الى ان معنى الثبوت ههنا بمعنى الثبوت المرادف للتحقق ١٢

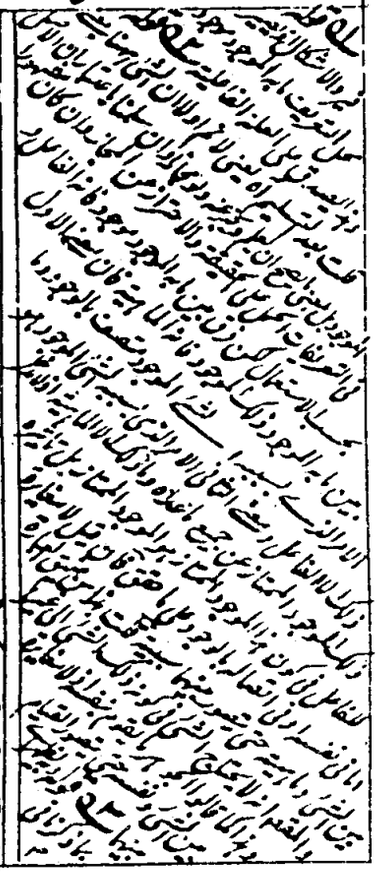
وهو الاخبار عن الشئ على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل بسبب الاعتبار
الثاني بالصدق تمييزا لقوله ومعنى حقيقة مطابقة الواقع اياه فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه
له صفة كذا افاده الشارح رح وفي نظائره وبعض الفضلاء ههنا كلام طويل
حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا
كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله بما به الشئ هو هو لا يقال هذا صادق على
العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشئ موجود لا ما به الشئ ذلك الشئ

بيان الفرق بين الماهية والعلة الفاعلية

٢١

قوله لا يقال بذا اي تعريف بقوله الماهية ما به الشئ منقوض طردا لانه صادق على العلة الفاعلية ومع هذا انها ليست بماهية وانما يصدق عليها ان العلة الفاعلية يصدق عليها انها سبب لان الفاعل مؤثر وكل مؤثر سبب وقوله (لانا نقول) اشارة الى دفع هذا النقض بمنع الصغرى يعني لنقول في الجواب عن هذا النقض بانا لا نسلم صدق هذا التعريف عليها وقوله (الفاعل ما به الشئ موجود) في مقام السند ١٢

اذ الماهيّة ليست بجعل جاعل فان قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك
الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين للشئ فقد يجعل احدهما
للموصول فلا يتوجه الاشكال بالفاعل لكن يتقض ظاهر التعريف بالعرضي
اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم
خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يركب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل
في التعريف ما به الشئ هو لكان اخصر قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه اي
بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه
ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشئ بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص



٢٢

عه قوله اذ الماهيّة ليست بجعل جاعل لانه لا يتصور في الشئ بينه وبين ماهيته مغايرة حتى جعله جاعل تلك الماهيّة وانما يتصور بعد وجودها باتحاد الجاعل بجعله موجودا

عه قوله ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشئ بدونه فان الذاتي مقابل للعرضي بطريق تقابل العدم والملكة فيكون مثاله ان الذاتي عدم ما يمكن تصوره بدونه عما من شانه ان يمكن تصوره ١٢

وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم
انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع
فلا يمكن 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

تصور الملزوم تفصيلا يستلزم تصور اللازم

عه قوله
بخلاف الذاتي
فانه لكونه
بالخطور لا ينفك
عن اللازم فلا
يمكن تصوره
بدونه بل لا
يمكنه عدم
الاخطار ثم
شرع في بيان
فرق آخر بقوله
(وايضا) يعني
كما وقع الفرق
بينها بما ذكرنا
يقع ايضا بوجه
آخر ١٢

عه قوله
في هذا الزمان
اي في زمان
يتصور فيه
الملزوم ولم
يتصور فيه
اللازم بعد ١٢

عه قوله
في هذا المقام
اي في مقام
دفع النقض
عن تعريف
الذاتي بالاوازم
البينة وانما
قال في هذا
المقام لانه لا
يكفي هذا القدر
في تقرير العرض
بانه اما لازم او
مفارق فان
شان اللزوم
امتناع انفكاك
زمان اللازم
والملزوم ولو
جاز انفكاكهما
لم يوجد اللزوم
١٢

وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو بط وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي لا به ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور علا ان تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع وان لم يطرد وقد يكون اختيار الثاني بان المراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه آه المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت حقائق الاشياء آه اورد الفاء اذ ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشأ

الهوية يطلق على نفس التشخص

٢٤

عه قوله وقيل ايضا وهذا معطوف على قيل الاول يعني اعترض على قوله مما يمكن تصوره بدونه بوجه آخر كما اعترض عليه بالوجه الاول

عو قوله الامكان العام اي الذي هو سلب الضرورة عن احد الجانبين ١٢

عز قوله غير ممتنع بل نادر عند المحققين بان يجعل الكنه بالعرض اي بواسطة العرض فحينئذ يجوز تصور الكنه بالعرض ويكون ذلك بالامكان الخاص فيندفع السوال بالنسبة الى القيد ايضا

عح قوله بان يراد بالامكان اي المذكور في تعريف العرض صريحا ميتنا وفي تعريف الذاتي مستفادا منفيا ١٢

مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود اذ اللغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق الاجناس ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين قوله ربما يحتاج الى البيان اي فلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من يسمعه 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 بيان معناه اللهم الا ان يقال انه بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد

حقائق الاشياء ثابتة

٢٥

عه قوله كون الثبوت بمعنى الوجود وتحريره انه اذا كان الحقائق في قوله حقائق الاشياء بمعنى الماهية التي هي ما بالشيء هو هو كان اضافة الى الاشياء التي بمعنى الموجود وحمل عليه الثبوت الذي يرادف الوجود يكون هذا الكلام لغوا لانه بمنزلة تحصيل الحاصل اذ موجودية ماهيات الموجودات موجودية فح لا فائدة في هذا الجزء ٣

عه قوله بلا حاجة الى بيان معناه اي بالنسبة الى هو لا ء الناس بقرينة شهرته فيما بينهم ١٢

عه قوله هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اي مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اي ليس قولنا حقائق الاشياء ثابتة مثل قولك الثابت ثابت وهو الذي اوردت بقولك الامور الثابتة في عدم الافادة في كونه لغوا الان المراد من قولك هذا ان الامور التي اتصف بالثبوت في نفس الامر فهو غير مفيد لان المراد بالثبوت في الطرفين واحد وليس كذلك في قولنا حقائق الاشياء كما عرفت فانه مفيد وانى هذا اشار بقوله اذ قد عبره ٣

اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج البتة الى بيان معناه بخفائه وهو ظاهر ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر الشهرة امر المراد به بخلاف شعري شعري وهو يحتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو شعر المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا وكم فرق بين المعينين والمشهور ان المراد هم البيان بيان صدق الكلام فضية تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك واسلم

قوله شعري الآن كشعري فيما مضى بان يذكر فيه ان مرادي بقولي شعري المذكور في جانب الموضوع غير ما هو الذي اريد به في جانب المحمول وان مرادي به تشبيه احدهما بالآخر بحذف اداته بطريق التشبيه البليغ

قوله مفيد الآن الاحتياج الى بيان الصدق فرع على عدم الاحتياج الى فهم معناه لان طلب صدق الكلام يدل على انه فهم معناه فلم يحتج الى بيان فهمه

قوله ان شعري شعري كذلك يعني فسلم حصول التفرقة بينهما بهذا التوجيه لان شعري شعري يحتاج الى بيان صدقه ايضا فلا يكون هذا مدار الفرق وهذا اذا اريد بالاشعار معناه التحقيقي الذي هو معنى الموجود على مذهب الاشعري واما اذا اريد معناه المجازي الذي هو شامل للموجود والمعدوم فلا يرد عليه هذا السؤال

ان الاشاعرة لاينكرون اطلاق الشئ على مايعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصورانها والتصديق بهلو احوالها فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لايتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لاعلم بجميع الحقائق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولايضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لايقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لادليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه

عه قوله من الحدوث والامكان ونحوهما بان يقال في الاستدلال ان الصانع ثابت لان حقائق الاشياء ثابتة وانها حادثة وممكنة وكل ما هو حادث يحتاج الى محدث قديم وان كل ممكن ينتهي الى واجب ولهذا فسره الشارح بزيادة قوله ونحوهما

عه قوله باعتبار مضاف اليه يعني انه مكتسب من المضاف اليه نقول لنا كل نسبة فائتة فان القاعدة في لفظ كل وغيره مثل فانها ان كان مضافا الى المذكر فهو يعتبر مذكرا وان كان مضافا الى المؤنث فهو يعتبر مؤنثا فكذا ههنا للاضافة الثبوت الى المؤنث وهو الحقائق اعتبر مؤنثا

عه قوله للقطع بانه لاعلم لاحد بجميع الحقائق يعني انه قرينة حقلية على ان المراد من تعلق العلم بالحقائق تعلقه بثبوت الحقائق لانه يتعلق بجميع الحقائق لانه لاعلم لاحد سوى الله تعالى بجميع الحقائق قطعا واجاب المرشي فشارح تبعي بعيد ثم انه لما ورد على التاكل اعتراض آخر غيرما ارتضاه بالشم اراد الحشي نقله مع اجوبته فقال رد عليه

١٢

ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد
وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه
للعدول عن اللفظ قوله والجواب بان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت
الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد من الاعيان والاعراض
فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على
وجود جنس ما نشاهد من الاعيان فالكلام السابق على حذف
المضاف او نقول اذا ثبت شئ من الاشيار فالحق بالثبوت هو هذه
المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك

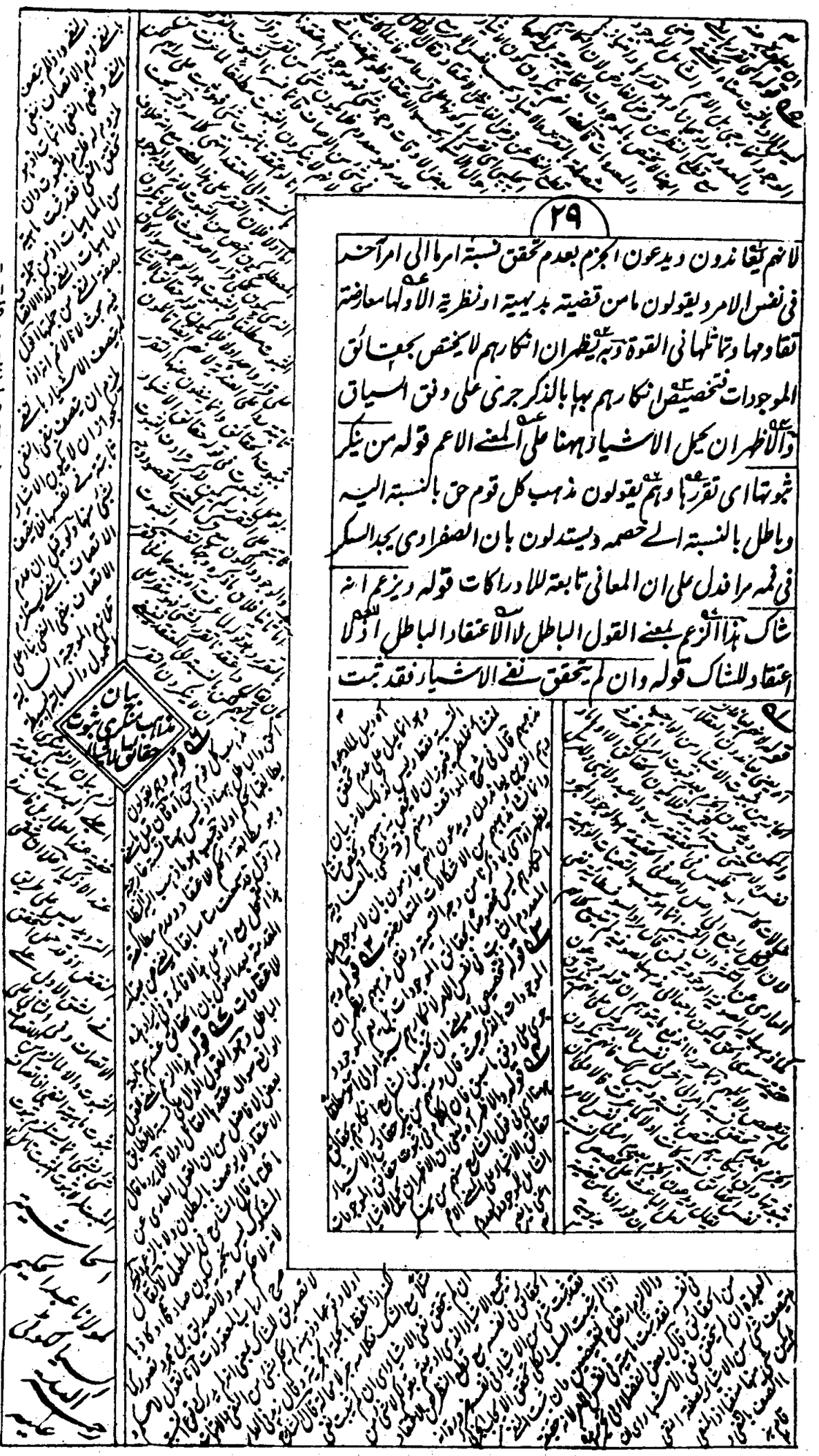
قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر وهو العلم بذات الحقائق لان العلم بذات بعض الحقائق ثابت وهو متحقق مع لا وجه لتقدير الثبوت الذي هو خلاف الظاهر

قوله هو هذه المشاهدات بان نقول موجود مما نشاهد ثابت لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل ههنا هو ما نشاهد لان ما لا نشاهد ليس بثابت على الحكم في الوجود

قوله تنبيها يعني بلا احتياج الى حذف المضاف

قوله سموا بذلك يعني ان الطائفة المذكورة يسمون بذلك الاسم الذي يلي اسمهم منسوبون الى العناد (لانهم) يعاندون (اي ما يتازعون في المسئلة العلمية مع عدم علمهم بكلامهم وكلام صاحبهم بل مرادهم به الزام خصمهم عن انفسهم ١٢

لانهم يتعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر الى امر آخر
في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة
تقاومها وتماثلها في القوة وفيه نظر ان انكارهم لا يختص بحقائق
الموجودات فتخصيص انكارهم بها بالذكر جرى على وفق السياق
والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم قوله من ينكر
ثبوتها اى تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه
وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر
في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه
شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا
اعتقاد للشاك قوله وان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت



٢٩

عه قوله
الاولها معارضة
اى يجوز ان يكون
قضية تعارض لها
مثلا اذا حكم احد
بان السماء فوقنا فمعارضه
يمكن للآخر ان يعارضه
ويقول انه ليس فوقنا
اولیس للسماء وجود
في نفس الامر ولا
كونه فوقنا ١٢

عه قوله
على المعنى الاعم و
هو الممكن الذي
يعم الموجود والمعدوم
وان كان المتبادر
حمله على الموجود لكن
حمله ههنا على خلاف
المتبادر اظهر للونه
موافقا لما انكروه
مع عدم الاحتياج
الى بيان وجهه
التخصيص ١٢

سه قوله
لا الاعتقاد الباطل
اى ليس مراد هم
من الزعم ههنا بمعنى
الاعتقاد الباطل كما
هو معناه المتعارف ١٢

للعه قوله
اذ لا اعتقاد للشاك
لان الشك عبارة
عن عدم ترجيح احد
الطرفين والاعتقاد
عبارة عن ترجيح احد
الطرفين جزما او ظنا
فلا شك من الشك
باعتقاد وكذا عكسه
فالمباينة الكلية بين
ترجيح احد الطرفين
وبين عدم ترجيحه
١٢

يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات الخارجة ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال ترديد هذا الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء بخلاف ان يكون النفي الثابت في نفسه معدوما في الخارج

قوله انما يتم على العنادية تمم تمامه على اللادرية ظرا اما على العنادية

تقرير الالزام على العنادية

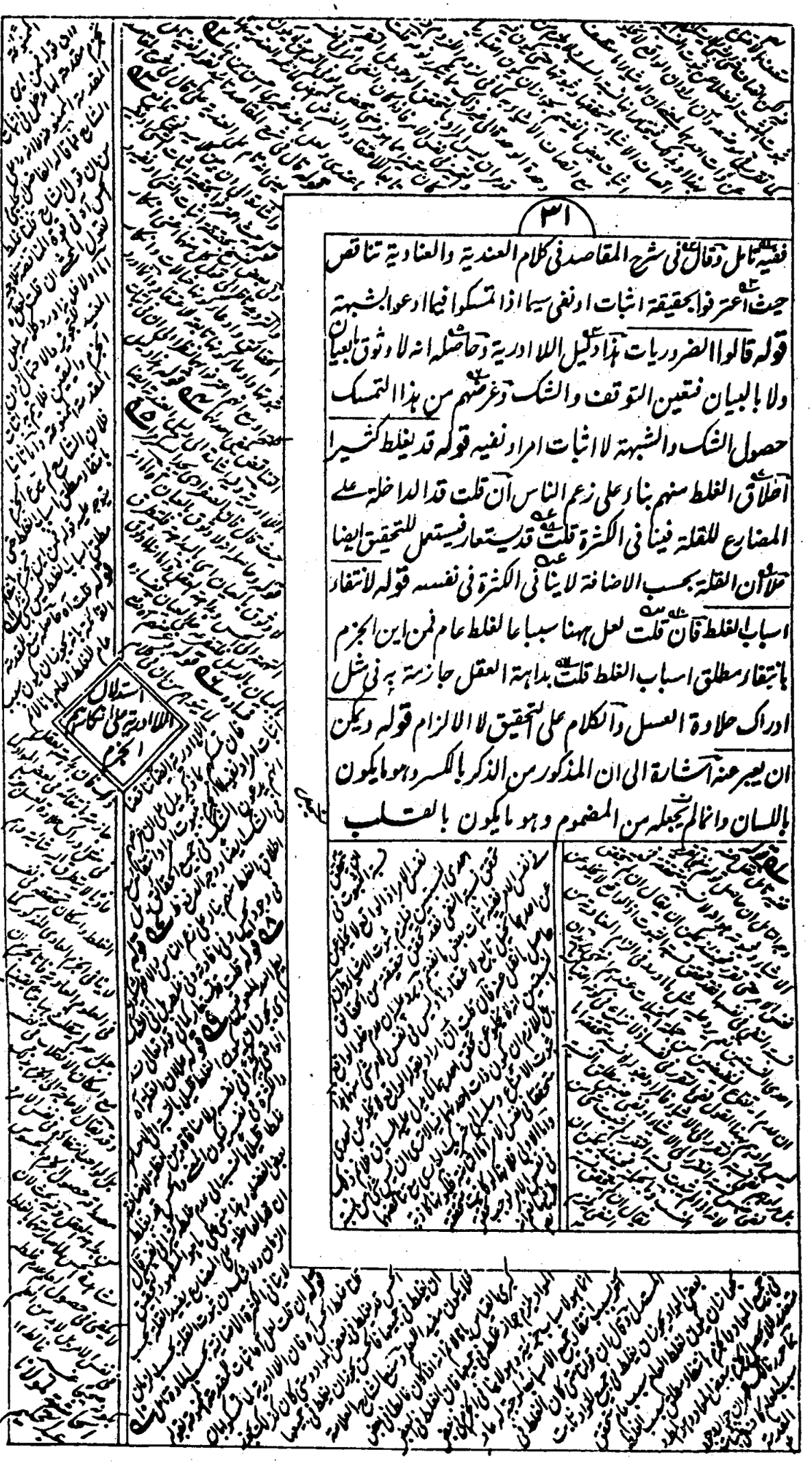
قوله نثبت بعض ما نفيتم وهو هذه القضية النفيضة لان نفي النفي اثبات فتحقق حقيقة ما واذا تحقق حقيقة ما يصدق الموجبة الجزئية الصادقة بان بعض المحالات متحقق وانا اثبت صدق الموجبة الجزئية ثبت كذب نقيضها وهو السالبة الكلية القائلة بانه لا شئ من المحالات بمتحقق

قوله والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج فيصح ان النفي من الاعراض الموجودة في الخارج فاذا كان كذلك يكون النفي حقيقة من المحالات الموجودة فاثبات النفي ينافي نفي تحقق نفي من المحالات الموجودة

قوله لجواز ان يكون النفي الثابت في نفسه معدوما ودليل عدم الاستلزام بيني انما يستلزم الزوال ان يكون النفي الثابت في نفسه كالنفي مثلا معدوما في الخارج

للعنادية قوله انما يتم على العنادية اي انما يكون الزاما تاما وحجة على الطائفة العنادية ولا يكون حجة على الطائفتين الاخريين وهما العنادية واللا ادرية ثم تمامه على العنادية فظاهر لانهم الذين ينكرون وجود حقائق الاشياء في نفسها فضلا عن ثبوتها والالزام يدل على ثبوتها في نفس الامر ١٢

ففيه تامل وقال في شرح المقاصد في كلام العضدية والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بالشبهة قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللا ادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينا في الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق ايضا فلا ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله لانتفاء اسباب الغلط فان قلت لعل ههنا سببا عاما للغلط عام فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب



٣١

عه قوله قلت قد يستعار جواب بمنع دليل الصغرى يعني لا نسلم ان قد ههنا للقلة لم لا يجوز ان يكون ههنا لمطلق التحقيق لانها قد تستعار فتستعمل للتحقيق اي يعني انها تستعمل مجازا لمطلق التحقيق بعلاقة الاطلاق والتقييد بذكر ما هو تحقيق القلة وارادة مطلق التحقيق وهذا مجاز مرسل والمعنى ان الغلط كثير متحقق ١٢

عه قوله لانا في الكثرة قليل بالنسبة الى الالف و هي كثيرة في نفسها فلا تنافي بين قلتها بالنسبة الى الالف و بين كثرتها في نفسها فلا يجوز ان يكون الاحوال مثلا يغلط كثيرا ما دام احوالا و هذا الغلط بالنسبة الى صحيح العين قليل ١٢

عه قوله فان قلت لعل ههنا سببا عاما يعني انه لا نسلم عدم المنافاة في هذه المادة بين الجزم بعدم كونه غلطا و بين كونه غلطا لانه يجوز ان يوجد في هذه المادة سبب عام ١٢

وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل تحقيقا للفظ
على الشائع المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس لكن يرده علما يخالف
العرف واللغة فان البهائم ليست من اولى العلم فيها قوله لاحتمال
النقيض اى نقيض التميز كما هو الظاهر والا فاحتمال صفة لمتعلقه واحترا

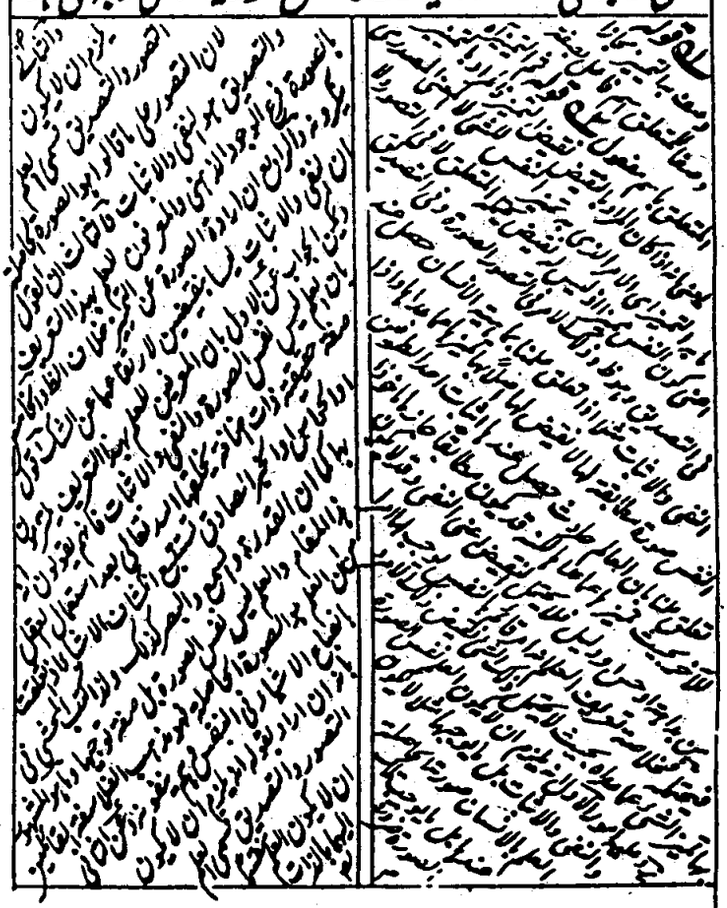
قوله المتبادر عند الاطلاق لان الشائع المتبادر من لفظ الذكر هو ما يكون باللسان وحمل التعريفات على المتبادر اولى من حملها على غير المتبادر وقوله وان صح اشارة الى ان المقصود في التعريف هو تعميم المعرف للظن والجهل المركب وهذا المقصود حاصل بالذكر اللساني بلا شبهة ١٢

قوله علما يخالف العرف واللغة لانه لو عد الحس من العلم لزم ان يكون البهائم من اولى العلم لكن التالي باطل كما يبينه بقوله فان البهائم ١٢

قوله لاحتمال النقيض ولما كان النقيض بحتمل ان يكون المراد به نقيض التميز وان يكون نقيض متعلق التميز يعني المعلوم اراد الشيخ ان يفسره اولا موافقا على ما هو الظاهر الذي يشير الى ما هو غير الظاهر فقال اي نقيض التميز ١٢

حاشية
لمولانا عبد الحكيم
السيالكوتي

وصف التميز 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 يوجب اياه فتصور والا فتصديق
قوله بناء على عدم التقييد بالمعاني فان المعاني ما ليست من الاعيان
المحسوسة بالحس الظاهري فيخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا
بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته وحسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات
وغاية ما يتكلف في الجواب ان يقال مثل زيدا اذا اخذ على وجه جزئي فعين
وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا



وجه شمول تعريف العلم ادراك الحواس

٣٣

عه قوله
القورة اى وفى
الصورة التى تقوم
فى المدرك وهى
التى يقع بها
التميز بحيث تكون
تلك الصورة سببا
للتميز عه قوله
الماهية المتصورة
اى التى تؤخذ منها
الصورة عند
المدرك وحاصل
التعريف ان التصور
ان العلم صفة تتبعض
انطباع صورة الاشياء
مثلا عند المدرك
بحيث لا تحتمل صورة
التى فى الخارج
نقيض التى انطبعت
فى المدرك ١٢
سه قوله
فتصديق وانما قال
بان لم يوجب
ليدخل الشك
والظن والوهم فى
التصور لان بدا
الثلاثة وان لم تحل
عن الحكم لكنه لم
يوجبه فلا يدخل
هذه الثلاثة فى التصديق
لان العلم فى التصديق
موجب للحكم وحيث
ما لم يوجد الايجاب
فهو تصور سواء وجد
الحكم او لا
لعه قوله
بالمعاني اى بان
يقال تمييز ابين المعاني
لا بين الاعيان
الموجودة وانما كان
العلم شاملا للحواس
بناء على عدم التقييد ١٢
صه قوله
بالحس الظاهري
وهذا اشارة الى
مقدمة قياس من
الشكل الثاني بان
يقال العلم ما يوجب
تمييزا بين المعاني
والاعيان المحسوسة
ليست من المعاني
فادراك الاعيان
المحسوسة ليس بعلم ١٢

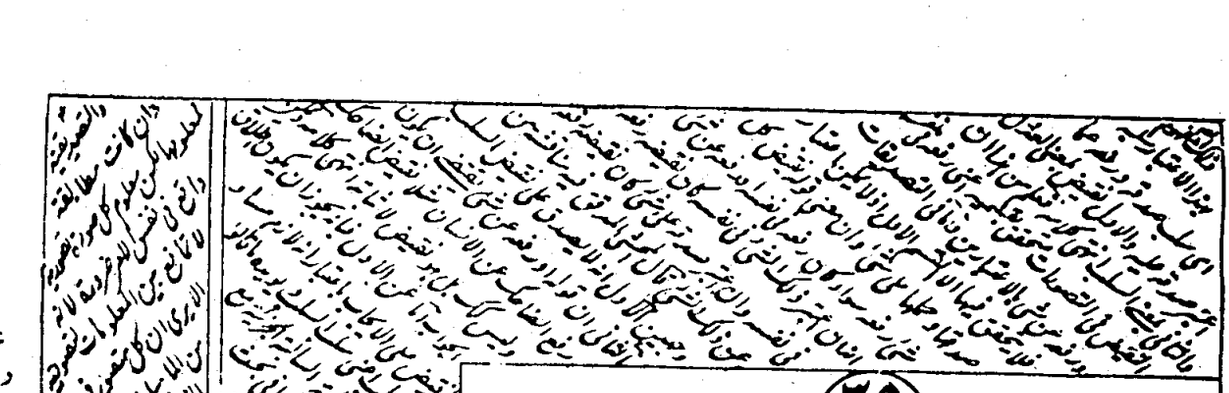
والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل قوله بناء على انها لا تقابل لها اه اى لتميز ها التى هى الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا ثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضا فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر حلا ان بناء الشئ على الشئ في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير قوله على ما زعموا فيه تضعيف قوله لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق

قوله يتصور بالآخر فكون الانسان المتصف في الواقع بالضاحك بالفعل على تقدير ادراكه كذلك عالما ليس مبنيا على انه لا يتصور النقيض له بل هو مبنى على انه وان تصور له النقيض لكنه في الواقع ليس له نقيض فيكون كون التصور بالكنه عالما مبنيا على انه لا نقيض له في الفرض واقعا على كون التصور بالكنه عالما مبنيا على انه لا نقيض له في الواقع وان كان له نقيض في الفرض سوار كان لها نقيض كما كان في التصور بالوجه او لم يكن لها نقيض في الواقع كما كان في التصور بالكنه

قوله على ما زعموا اى السيرعزى بانه لا تناقض للتصورات انما هو زعم بعضهم فلو كان صحيحا لصح البناء والا فلا ثم التخصيص اراد ان يشير الى المعنى الذى يلزم بهذا التعبير فقال (فيه) اى في قوله على ما زعموا ١٢

قوله قوله لانه بيان لوجه الضعف يعنى ان وجه عمل الشارح قولهم على الضعف ان هذا القول يبطل كثيرا من قواعد الخ ١٢

مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع
محمولا وبالعكس والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لايكون
للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة فان فسر
بالمتنافيين لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شئ رفعه
سواء كان رفعه في نفسه ورفعه عن غيره والاشهر هو الاول وقول المنطقيين
محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما
مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما
اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب



٣٥

عه قوله وبالعكس اى اخذ نقيض المحمول موضوعا وهذا على راى المتقدمين منهم وهذا القول ايضا يقتضى ان يكون للمفردات نقيض فهذا ان التقاعدان ينافى صحتها الصحة ان يقال انه لانقائض للتصورات وهذا وجه التضعيف.

عه قوله وبعض التصورات غير مطابق للواقع وبهذا نقض اجمالى وتقريره ان هذا التعريف لايصدق على جميع افراد التصورات على تقدير كونه صادقا لكونه مبنيا على قولهم لانقائض للتصورات لان المادة الجح الذى ذكر ها تدخل فى التعريف لانه يصدق عليها انه تصور لاتحتمل النقيض مع انه لا يصدق عليها المعرف لانها ليست بعلم لعدم مطابقتها ١٢

عه قوله صورة الانسان وقلنا انه انسان مع ان الصورة التى عند المدرك وهى صورة الانسان غير مطابق للصورة التى فى الواقع وهى صورة الحجر فهذا ليس بعلم لان العلم المعرف مشروط بمطابقة الصورة التى عند المدرك للصورة التى فى الخارج

عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصوريه ومطابق له واخطاء
في الحكم بان هذه الصورة لذلك الشيء هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه
انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في
المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته فتدبر فانه
دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات
بلا حاجة الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه قوله قلنا هذا على عادة حاصله
اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة
اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم تضييع اوقاتهم فيما لا يغنيهم قوله لما وجدوا
بعض الادراكات يعني ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد

بيان الفرق بين العلم بالوجه ومن ذلك الوجه

٣٦

عه قوله لذلك المرئي ليست هي صورة له وحاصل الجواب انه منع من طرف المعلل الصغرى دليل الابطال يعني لانسلم عدم صدق العلم على تلك المادة لان الصورة التي تصورنا بانها الانسان مطابقة لما تصورنا بانه انسان ١٢

عه قوله وتعلقه كما هو بيان علم المخلوق وشان تعلقه بالمعلوم حيث يحتاج الى ادراك المحسوس وحصول صورته وليس علم الخالق كذلك بل ذات الواجب في حصوله وتعلقه الى المعلوم.

عه قوله حاصله اي حاصل جواب الشارح عن السوال الوارد على الحصر.

للعه قوله وجه الحصر اي حاصل الجواب بعد اختيار الشق الاخير بيان وجه حصر المصنف في الاسباب الثلاثة ١٢

احد اسباب العلم الانسانی فقوله سواء کانت اشارة الی عمومه قوله
فلا یتم ولا ینافیها فانها بینیة علی ان النفس لا تدرک الجزئیات المادیة
بالذات وعلی ان الواحد لا یکون مبدأ للاثنین والکل بطل فی الاسلام
قوله تلاقیان فیه اشارة الی انها لا تتقاطعان علی هیأة الصلیب
بل تتصل العصب الایمن بالایسر ثم ینفذ الایمن الی العین الیمنی
والایسر الی الیسری قوله والحرکات لا یقال الحرکة من الاعراض النسبیة
فکیف تدرک بالحس لانا نقول الحرکة من الموجودات الخارجیة بالاتفاق
ولزوم النسبة لها لا ینافی ادراکها بالحس وما یقال من ان الحس اذا شاهد

عه قوله
اشارة الی عمومه
ای الی عموم الحس
الظاهر یعنی الی وجوده
عموما لان المراد
ههنا هو العموم
کما توهمه المعربی
زاده ولم یذکر
الاشارة الی ظهوره
لانه ظاهر من توصیفها
بالظهور ١٢

عه قوله
قوله والکل ای
کل واحد من عدم
ادراک النفس
للجزئیات المادیة
بالذات وعدم کون
الواحد مبدأ للاثنین
(باطل) تلاقیتهما
الی ملینانی عقائده
الاسلام بان الله
بکل شیء علیم وان
الله خالق کل شیء

عه قوله
بالاتفاق لانهم قد
اتفقوا علی وجود
بعض الاعراض
النسبیة وهی الحق
یقال لها الاکوان
الاربعة وهی الحرکة
والسکون والاقتران
والاجتماع ١٢

عه قوله
لانها بینانی ادراکها
بالحس ای کسائر
الاعراض النسبیة
فمنشأ السوال هو
توهم کلیة ما الکبری
یعنی کتوهم ان مرادهم
لا شیء من الاعراض
النسبیة بموجودة
والجواب بمنع کلیة
باثبات نقیضه و
هو ان بعض الاعراض
النسبیة موجودة
١٢

الجسم فی المکانین فی الآنین ادرک العقل منه الکونین وهو الحرکة واللمس لایدرکه فی مکان فلا یدرک الحرکة فلیس بشیئ لانه ادراک الشیئ بواسطة احساس الآخر وشله لایعد محسوسا والا یلزم ان یکون العمی محسوسا لتأدیة الاحساس بشکل الاعمی الی ادراک عماه قوله لایدرک بها مایدرک بالحاسة الاخری اشارة الی ان تقدیم قوله بکل حاسة علی متعلقه اعنی قوله توقف للاختصاص قوله فان الخبر کلام آه ای مرکب تام فلا نقض بمثل زید الفاضل قوله بمعنی الاخبار عن الشیئ علی ماهو به ای علی وجه ذلک الشیئ الملتبس بذلک لوجه والمراد بالشیئ اما النسبة وهو الاوفق للمعنی فح کلمة ما عبارة عن الاثبات والنفی واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر عنه هو الموضوع ویقال اخبرت عن زید فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والمشهور اختار الاول فی شرح المفتاح والیه یشیر قوله ههنا ای الاعلام بنسبة تامة قوله لایتصورون بطوقهم فیه اشارة الی ان منشأ عدم التجویز کثرتهم فلا نقض بخبر قوم لایجوز العقل کذبهم بقرینة خارجیة قوله ومصداقه ای مایصدقه ویدل علی بلوغه حد التواتر یعنی انه لایشترط فیه عدد معین مثل خمسة او اثنی عشر او عشرین او اربعین او سبعین علی ماقیل بل ضابطة وقوع العلم من غیر شبهة قیل علیه العلم مستفاد من التواتر فاشاتة

٣٨

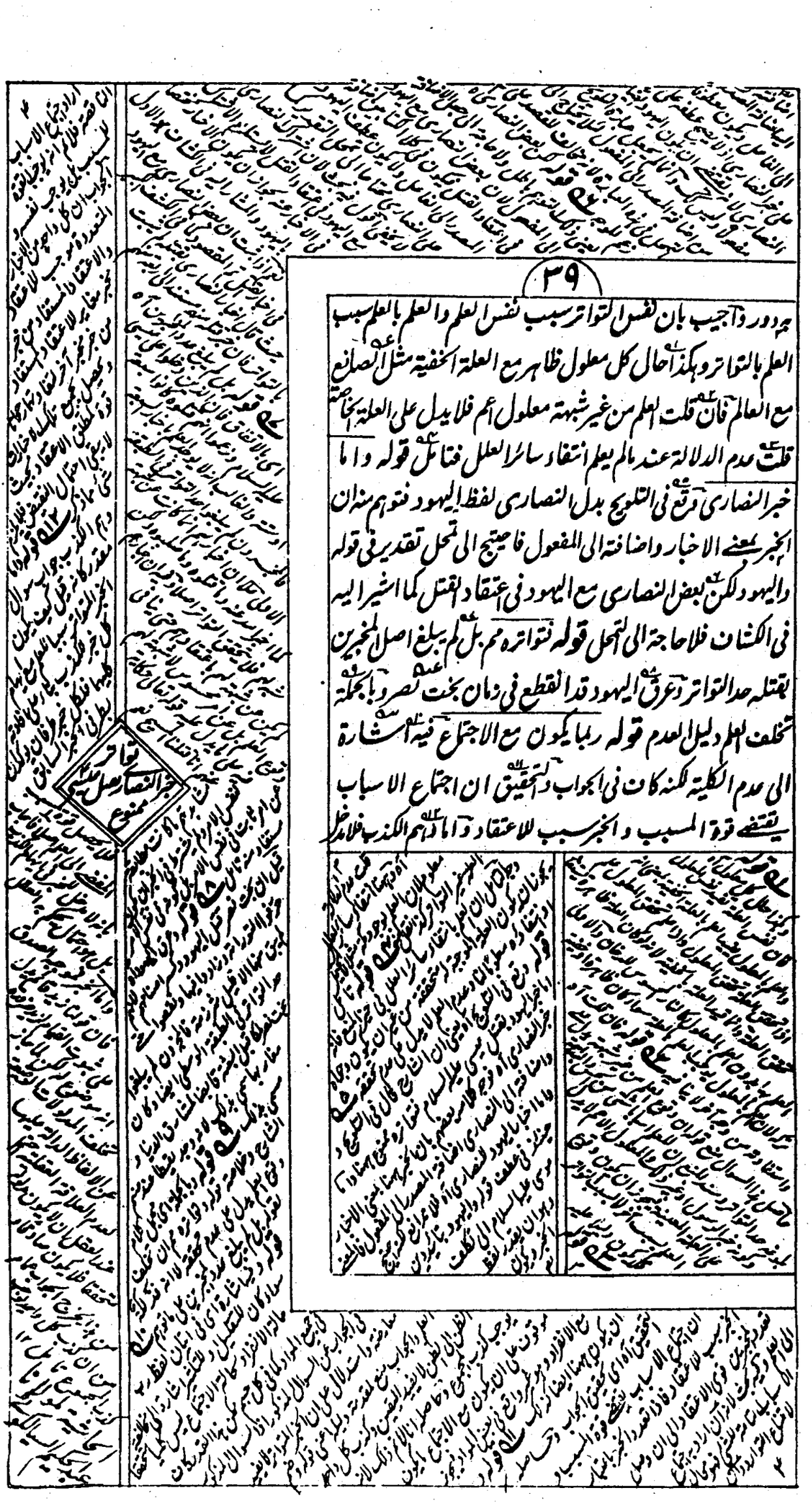
عه قوله بمثل زید الفاضل ای بمثل الترکیب الوصفی الذی هو مرکب غیر تام وله نسبة غیر تامة وانکانت النسبة قابلة للتطبیق بالنسبة التامة لان نسبة قولنا زید فاضل تطابق نفسه الواقعة وقوله زید الفاضل تطابق لنفسه حقانة التی هی نسبة زید فاضل

عه قوله فان الخبر عنه هو الموضوع بیان لوجه الاوفقیة باللفظ یعنی ان وجه کونه اوفق للفظ کونه مطابقا لما هو المتعارف من لفظ الخبر عنه حیث یطلق علی الموضوع لاعلی النسبة واستشهد علی هذا بقوله ویقال آه

عه قوله ویدل علی بلوغه حد التواتر عطف علی قوله یصدق بطریق التفسیر ای معنی قوله مایصدق هو مایدل علی بلوغ الخبر مبلغا یحصل علیه انه وقع العلم من غیر شبهة فیکون حاصله ان المصداق بمعنی العلاقة الدالة علی بلوغ الخبر الی حد التواتر

٣

به دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا احال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند مالم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تحمل تقديري في قوله واليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التحمل قوله تواتره مم بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كان في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما دواعي الكذب فلا مدخل



٣٩

عه قوله مثل الصانع مع العالم اى وكذا كل اثر مع المؤثر ان الصانع علة لوجود العالم والعالم معلول ظاهر يتوقف وجوده على وجود الصانع ولكن وجود الصانع خفي فلا يكون معلوما الا بعلامة دالة عليه وعلامته هو العالم مما نشاهده ونعلمه بالضرورة فنتنقل منه الى وجود الصانع فالعالم موقوف على الصانع في الوجود والعلم بالصانع موقوف على العلم بالعالم وهو من الاول بالدليل اللمي والثاني بالدليل الاني ١٢

عهه قوله بخت نصر هو امير من امراء الاكثار قبل بعثة نبينا صلعم قد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق الا آحاد لا يعتد بهم ١٢

سه قوله اشارة الى عدم الكلية يعني ان قولنا في السند لم لا يجوز ان يحصل من الاجتماع قوة ليس بكلي بل بعض ما يكون مع الاجتماع قوة تقتضي علما قطعيا ١٢

للخبر فيه وكذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله والرسول انسان بعثه الله تعالى ليتبلغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يسادي النبي لكن الجمهور اتفقوا على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان هذا الانبيا زايد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون معه ولا يشترك النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان تيكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبيار في الروايات على تقدير صحتها النزول عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد وردّه المولى الاستاذ سلمه الله بان اسمعيل عليه الصلوة والسلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار ههنا المساواة لينحصر الخبر الصادق في نوعيه

الفرق بين الرسول والنبي

الحاشية
لمولانا عبد الحكيم
على الخيالي

ويمكن ان يخص ويعتبر ذلك الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق للعادة اه قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب كلما باشرها احد خلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالدعا خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة النبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت ان القوم عدوا الارهاصات

تعريف المعجزة مع ما له وما عليه

عه قوله بحكم العادة في دعوى الرسالة يعني امتناع خلقه عادي كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا لكثيرة مار بسر فلم يسق فيها مار فضلا عن كثرته و دعا لصحيحة عين رجل فعورت عينه الاخرى و بالجملة لا تحقق لوقوع الخارق عن مثله حتى ينتقض بالتعريف وانما ينتقض بفرض وجود ذلك بناء على امكانه الذاتي ١٢

عه قوله الاظهار لان الكرامة ظهور الخارق لا اظهاره كما عرف به وقصد الاظهار معتبر في تعريف المعجزة حيث قال قصد به صدق من ادعى انه رسول الله ١٢

عه قوله وان لزم اي او ان كان الاظهار لانا نظهور و دل عليه بطريق الالتزام لكن لما اشترط القصد في المعجزة ولم يشترط في الكرامة وكانت دلالة الالتزام مهجورة لم يصدق على الكرامة و الحاصل ان اشتراط القصد في تعريف الكرامة يقتضي ان تكون الكرامة معجزة مع ان ائمة اهل السنة الذين ذهبوا الى جواز كرامة الولي اجابوا عنه للمنكرين بان الكرامة معجزة لنبي ذلك الولي ١٢

والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان العام فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك ان تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل قوله يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المقول اللفظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان تلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبني

عه قوله هو الامكان العام الخ يعني الظاهر ان مراد المعرف بالامكان في تعريف الدليل منحصر على كونه امكانا خاصا يعني ما لا ضرورة في جانب وجوده ولا في جانب عدمه لان يراد به الامكان العام الذي هو سلب الضرورة عن احد الجانبين ١٢

عه قوله اذ لا يجب تلفظ المدلول لان المقصود من حصول الصور عند العقل بخلاف الدليل فانه لما كان دليلا وجب ان يتصف بوصف الدلالة وهو كونها لفظية ١٢

عه قوله هو العالم ولما كان حاصل التعريف الاول ان الدليل يكون مفردا او مركبا وكان حاصل الشارح انه منحصر في المركب وكان هذا الحصر مستلزما لانحصاره بالمفرد اراد الشارح ان يوفق بين الكلامين فقال هذا الحصر ١٢

على ان المراد بالنظر فيه النظر فى احواله فقط لا ماهيته والنظر فى نفسه حتى يلزم
كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف اللغة والاصطلاح فانهم
يقسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذى يلزم من العلم به العلم
بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى
المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزم منه من آخر كونه ناشيا و
حاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من
الشئ فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية
لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات

عه قوله
خلاف الظاهر لان
الظاهر ان يرجع
ضمير فيه الى لفظ
ما فى قوله ما يمكن و
بذا يفيد عموم النظر
فى ذات الدليل
وفى مادته فلا وجه
فى ارجاع الضمير
اليه مع ارادة
التخصيص فى
النظر فى احواله
عه قوله
الحد بالنسبة الى
المحدود ولعدم صدق
تعريف الدليل على
الحد لان الحد ما
يلزم من التصور به
التصور بالمحدود
عه قوله
كما هو مقتضى
كلمة من اى فى
قوله من العلم
فانها للابتداء
وانما تعلقت بقوله
يلزم اذ ادت
منشأ اللزوم
بلا واسطة ١٢
عه قوله
من الشئ بان
اللازم للشئ اعم
من ان يكون
حاصلا من
ذلك الشئ و
ان يكون حاصلا
من شئ آخر و
لازما له والحاصل
ان كل لازم من
شئ لازم له
وليس كل لازم
لشئ لازما منه
لجواز ان يكون
علة اللزوم شيئا
آخر غير الملزوم
٣

بيان خواص القضية فى تعريف الدليل

على هيأة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظ ولا غير بين لان معنى خفاء اللزوم الخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التي يحصل بالحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل **قوله** فبالثاني اوفق لكن تكين تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص في باب التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول **قوله** تصديقا له يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد من يدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره **قوله** كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك

الخارق الظاهر على يد من ليس بنبي ولا تصديق له

عه قوله لا بينا اى ليس بين المقدمات وعلم النتيجة من اقسام اللزوم لزوما بينا وهو ما يكفي فيه تصور الملزوم واللازم في حكم اللازم بينهما.

عه قوله معلوم بالادلة القطعية لان كون ذلك المدعى جما وحادثا مكذب لدعواه بانه اله فان ما يناني الالوهية ظاهر فيه فعند وجود هذا المكذب لحاجة الى دليل آخر في تكذيبه والذي يظهر فيه من الخوارق وان دل على صدقه في الظاهر لكن لا يعتبر بعد وجود الادلة القطعية على كذبه ١٢

سه قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام ولما كانت هذه القضية شرطية لزومية احتاجت الى اثباتها فاراد ان يشير اليه بقوله اذ لو جاز كذبه ١٢

عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا فی الامور التبلیغیة واما فی سائرها
فالوجه فی ایجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب
فلا یکون کاذبا قوله فلتوقفه علی الاستدلال قیل اذا تصور مخبره
بالرسالة لم یحتج الی ترتیب هذا النظر واجیب بان تصور المخبر موقوف
علی الاستدلال فیتوقف خبره ایضا بالواسطة والکل غلط لان
تصور المخبر بالرسالة لایجعل صدق الخبر بدیهیا نعم تصور الخبر
بعنوان ما بلغه الرسول یجعل صدقه بدیهیا لکن الکلام فی صدق
الخبر الملحوظ من حیث ذاته ونظیره ان ثبوت الحدوث للعالم

عه قوله فلتوقفه علی الاستدلال ولما توجه علی هذا بانه لانسلم توقف العلم بصدق الرسول علی الاستدلال فاراد المحشی ان ینقله ویجیب عنه نقال قیل

عه قوله بالواسطة ای بالواسطة توقف التصور وحاصل السوال معارضته بان یقال ان خبر الرسول لم یوجب العلم الا استدلالی لان العلم استدلالی موقوف علی الاستدلال وخبر الرسول غیر موقوف علی الاستدلال مادام یکون المخبر متصورا بالرسالة وکل خبر لم یتوقف علی الاستدلال لایکون استدلالیا وحاصل الجواب یحتمل ان یکون منعا للصغری بان یقال لانسلم ان خبر الرسول علی اطلاقه غیر موقوف علی الاستدلال لم لا یجوز ان یکون المراد بالتوقف التوقف المطلق ای سواء کان بالواسطة او مع ان توقفه علی الاستدلال بالواسطة یتحقق

عه قوله من حیث ذاته لان قولنا مثلا الصراط حق من حیث انه خبر یحتمل الکذب واما اذا قلت قال الرسول علیه السلام الصراط حق یکون بدیهیا ۱۲

عه التغیر علیه لکن المناقشة فی المثال لیس من دأب المحصلین ۱۲ الحاشیة لمولانا عبد الحکیم ۱۲

الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل

قوله اى عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال فى نفس الامر وعند العالم فى الحال لا فى المآل وفيه تامل فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق

قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالى مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية

عه قوله
اى عدم احتمال النقيض لما كان هذا المتغير تفسيره الى بالا عم ومتنزلا ما استدل قوله الثبات اشار اليه المحشى بقوله هذا المعنى ١٢

عه قوله
هو معنى العلم عندهم كصفة اذا العلم عندهم كصفة توجب تمييز الا يحتمل النقيض اى لا يحتمل النقيض بسبب ضعف التميز وعدم الاحتمال بسبب ضعف المعلوم لا العدم المجزم كما فى الظن او العدم المطلق كما فى الجهل المركب او لعدم استناده الى موجب كما فى العلوم العادية ١٢
وان كان محتملا للنقيض بسبب امكانه الذاتى فاذا كان هذا معنى العلم عندهم يكون اقل ما يوجب العلم موجبا للعلم المفسر بالاعتقاد المطابق فلا حاجة الى الكلام الثانى للمصنف ولا الى تفسير الشارح اياه بقوله بمعنى الاعتقاد

صه قوله
وايضا اى كما يرد سوال الاستدراك على قوله والعلم الثبات اه يرد ايضا ان فيه تخصيصا بلا مخصص وهو قوله سائر العلوم النظرية ١٢

كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان
قربه من الضروريات فى قوة اليقين وكمال الثبات وكانه
اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحى المفيد
حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم لكمال العرفان المنزه
عن شائبة 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 انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه فى خبر
الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر
المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن

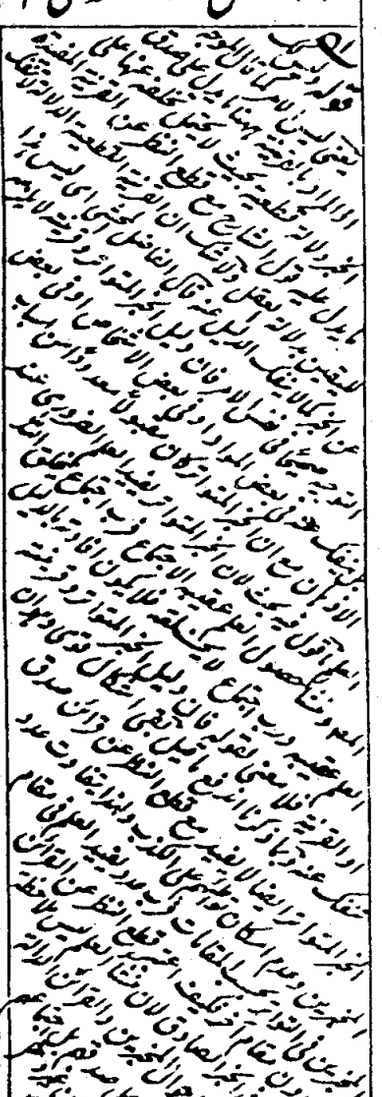
عه قوله كذلك
اى مشابه للعلوم
اثباتية بالضرورة
فى اليقين والثبات
كالعلم الثابت بخبر
الرسول لان العلوم
النظرية هى العلوم
التى يتوقف حصولها
على نظر وفكر فاذا
صح النظر الذى
يتوقف هو عليه صح
ثبوت العلم اليقينى
بعد لولا تها واذا كان
كذلك فما وجه التخصيص

عه قوله
للتمثيل يعنى بسبب
فرضه متواترا ارادة
التمثيل للخبر المتواتر
يعنى لو فرض كونه
متواترا لكان مثالا
للمتواتر ولذا قال
مثلا ١٢

عه قوله
مع قطع النظر عن
القرائن يعنى ان
المراد من الخبر الذى
ينحصر فى النوعين
هو الخبر الذى يحكم العقل
بنا ء على الادلة
فقط وهو خبر الرسول
او اما خبر الله تعالى و
خبر الملك فداخلان
فيه فانهما وصلا
الى الخلق من جهة
الرسول -

للعه قوله
تنفك عن الخبر يعنى
ان وجه تخصيص
قطع النظر من القرائن
دون الدلائل لان
القرائن قد تنفك
من الخبر وذلك
لان الخبر بقدم زيد
عند تسارعهم قوله
يفيد العلم وعند عدم
تسارعهم لا يفيد
فالتسارع الذى
هو القرينة للعلم لا
يستلزم الخبر بل
ينفك عنه

الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله في حكم المتواتر لانه كذلك
في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر
في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق
قوله قوة للنفس ان قلت هذا منافٍ لما مر في وجه الحصر من ان
العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يستلزم آلة
له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر

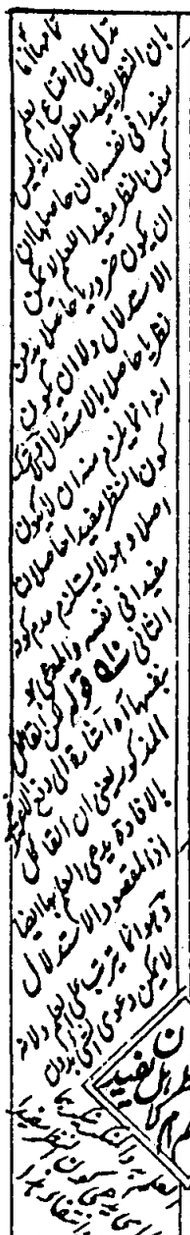


عه قوله مبني على المسامحة بان يراد بخبر الرسول خبر الرسول وما في حكمه وبالخبر المتواتر الخبر المتواتر وما في حكمه
عه قوله لا على التحقيق اي لا ان الحصر المذكور مبني على التحقيق والحاصل ان منشأ السوال مبني على التحقيق والجواب مبني على المسامحة فيكون النزاع بينهما لفظيا فانه ان اريد حقيقة فلا حصر وان اريد المسامحة فهو متحقق ١٢
سه قوله منافٍ لما مر في وجه الحصر اي لما ذكر في وجه حصر اسباب العلم في الثلاثة ١٢
للعه قوله غير المدرك فانه اذا انتفى كونه آلة و غيريته بقوله غير المدرك تستلزم العينية وتعريفه بانه قوة للنفس تقتضي كونه آلة لادراك النفس لانه لا معنى لكونه قوة للنفس لا كونها آلة لها ١٢

هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل

قوله سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي ونحوهما اشارة الى العموم ففيه رد لفرق المخالفين **قوله** بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات **قوله** فيتناقض لان هذه نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا النظن ولعلهم يدعون النظن في هذه المسألة ايضا

قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم افادتها تقول **قوله** فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما



عه قوله سبب للعلم ايضا اى العقل كما كان المتواتر وخبر الرسول سببين له ولما قيد الشيء فيما سبق من قول الرسول بانه يوجب العلم الاستدلالي وفي المتواتر بانه يوجب العلم الضروري ولم يقيد ههنا والالقه اراد المحشي ان سببين وجه عدم التقييد فقال عدم تقييده ١٢

عه قوله فان قيل كون النظر مفيدا العيني قالت السمنية لاشيء من النظر يفيد العلم لانه ان كان مفيدا له فاما ان يكون ذلك العلم ضروريا او نظريا وكلاهما باطل اما الاول فلانهم لو كان ضروريا لم يقع فيه خلاف لكن الخلاف واقع فلا يكون ضروريا واما الثاني فلانه لو كان نظريا يلزم اما التسلسل او الدور ١٢

عه قوله قائل بعلمها يعني ان من ادعى ان النظر مفيد يدعي ان العلم بافادتها واقع كما هو دعوى اهل الحق ١٢

٥٠

معاد ههنا توجيه آخر لكن لا يسعه المقام قوله اثبات النظر
اى اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك القضية الكلية
اعنى قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية
بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه وقد يقال يعني
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 اى توقف الشيء على نفسه
الذى هو حاصل الدور قوله والنظرى قد ثبت بنظر مخصوص حاصله
انا ثبت الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان تكون الكلية نظرية و
الشخصية ضرورية اذ لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية المحمول
فيها ايضا فالملازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه
من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو التحقيق الحق في
هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى التفكر

عه قوله
معنى اثبات الحكم
اى لا نسلم من كون
قضية كل نظر
مفيد نظريا لزم
الدور وانما يلزم
ذلك لو توقفت
احد القضيتين على
الاخرى من جهة
واحدة وليس كذلك
لان معنى اثبات الحكم
اعنى اثبات القضية
النظرية

عه قوله
استفادة العلم بالحكم
عن نفس القضية
اى استفادة العلم
بالقضية عن نفس
القضية والموقوف
هو العلم بالقضية على
نفسها يعني كون النظر
مفيدا موقوف على
العلم بانه مفيد والعلم
بانه مفيد موقوف
على كون النظر مفيدا ١٢

سه قوله
الذى هو حاصل
الدور لان حاصل
توقف الشيء على
ما يتوقف عليه بواسطة
او بوسائط هو
توقفه على نفسه
فيكون علاقته
اللازمية لان الثاني
لازم للاول ١٢

للعه قوله
ليلزم نظرية المحمول
فيها قيد للنفي يعني
انه لو كان ماخوذا
بعنوان الموضوع
لزم كون المحمول نظريا
في القضية ١٢

صه قوله ايضا
اى كما كان المحمول
نظريا في الكلية و
لما لم يؤخذ بالعنوان
المذكور لم يلزم نظرية
بل يجوز ان تكون
نظرية وضرورية
١٢
ط

الحاشية
لمولانا عبد الحكيم
على الخيالي

الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يحصل بادنى التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالسلم آه الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار وورد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدورين وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالحدسيات والتجربيات هكذا فالاولى ما في بعض الشروح من ان هذه البداهة عدم توسط النظر للاول التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله آه كلمة ما عبارة

عه قوله بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بمعنى انه ما يحصل بدون فكر ونظر في دليل وانما قال الظاهر لانه يمكن توجيه عبارة المتن بما وجه بعض المحشين كما ذكرنا فيما قبل

عه قوله كالتجربيات والحدسيات هذا لان العلم الحاصل بالتجربة والحدس يصدق عليه انه علم ثابت بالعقل ولا يصدق عليه بانه ضروري بمعنى انه يحصل بادنى التوجه يعني من غير احتياج الى سبب ولا بانه اكتسابي بمعنى انه ثابت بالاستدلال لانه انما يثبت بالتجربة والحدس فح يرد عليه ان هذا التقسيم باطل لانه يلزم عدم انحصار المقسم بالاقسام واذا رد عليه ما ورد من بطلان الحصر

عه قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله ولما ورد على هذا التفسير بانه تفسير بالاعم لانه يصدق على العلم بالواجب تعالى بانه علم لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق مع انه ليس بضروري اجابه المحشي بتحرير المراد بقوله كلمة ما ١٢

عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم
كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يلزم ان بعضهم ادرج الحسيات
في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ماهي ومتى حصلت
فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل
التعريف على نفي دخل القدرة وذلك لبعض حمله على نفي استقلال
القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي اه
يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانها قسمان منه قوله نظهر
انه الا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة
الاكتسابي وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه
الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل
الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي
هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم
لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي ما يكون بمباشرة
الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو بسبب خاص اعني
نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس القسم الا سابا بالمباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيناقض ادخل

٥٢

عه قوله على نفي دخل القدرة ومعنى الضروري عنده ما لا دخل للقدرة فيه المخلوق في ثبوت العلم سوى التوجه وتصور الطرفين ومعنى الاكتسابي ما للقدرة المخلوق دخل في ثبوته فح يكون اقسام العلم اثنا عشر ثلاثة اولها ما لا يكون لقدرته مدخل سوى تصور الطرفين وثانيها ما يكون لقدرة المخلوق مستقلة في الثبوت كما في النظريات وثالثها ما يكون لقدرة المخلوق دخل في الثبوت لكن مع السبب الاخير المعلوم كما في الحسيات والاول ضروري والاخيران اكتسابي

عه قوله قسما منه اي من الكسبي فيلزم التناقض لان كون الضروري قسيما للاكتسابي يقتضي ان لا يكون الضروري اكتسابيا وكونه قسما منه يقتضي ان يكون اكتسابيا وهو التناقض ١٢

بيان تقسيم العلم وما له وما عليه

فيجوز ان يكون بين القسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل
اعم من وجه من السبب المباشر والقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض
اصلا نعم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسير القوله بادنى نظر فيكون الضروري
بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج
الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح او رجوه
في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة
بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر صح عند
الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن ي ثبت وجدانيا انه خلاف
الظاهر فيه استدراك ايهام بخلاف المقصود قوله فكانه اراد آه كلمة كان غير مرضية
ههنا فتامل قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف

بيان تقسيم العلم مع ما له وما عليه

عه قوله عموم من وجهان المقسم الذي هو الاسباب المباشرة قد يتحقق بدون القسم الذي هو نظر العقل مثل في الحسيات والخبر الصادق وقد يتحقق القسم الذي هو نظر العقل بدون السبب المباشر الذي هو المقسم ١٢

عه قوله بالحدسيات والتجربيات لانه لا يصدق عليها تفسير الضروري لان العلم الحاصل بها لا يحصل بادنى النظر فيخرجان من تعريف الضروري بهذا المعنى وكذلك يخرجان من تعريف الاستدلالي فانهما غير محتاجين الى الفكر مع انهما داخلان في المقسم لكونهما حاصلين بنظر العقل ١٢

عه قوله اي ثبت يعني ثبت كوني عاشقا بين الناس ومعتقدا على ثبوته لكن لم يعرفوا ان عشقي لاي شخص تعلق اي عرفوا عشقي ولم يعرفوا معشوقي

للعه قوله مما يعلم به الصانع لما كان هذا اللفظ محتملا لكونه جزء من تعريف العالم ولعدم كونه جزء منه اراد ان يدفع هذا الاحتمال بقوله اشارة الى وجه التسمية ١٢

كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام
اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس
بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها
فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لانه اسم للكل والا لما صح جمعه
قوله لكن بالنوع المشهور ان الصورة النوعية العنصرية قديمة
بالجنس حتى جوز واحدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور
الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان
الشارح مال الى هذا او اراد النوع الاضافي في قوله ومعنى قيامه اي
قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته
ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض
قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله لعدم وجوده في الموضوع

بيان المراد من العالم

٥٤

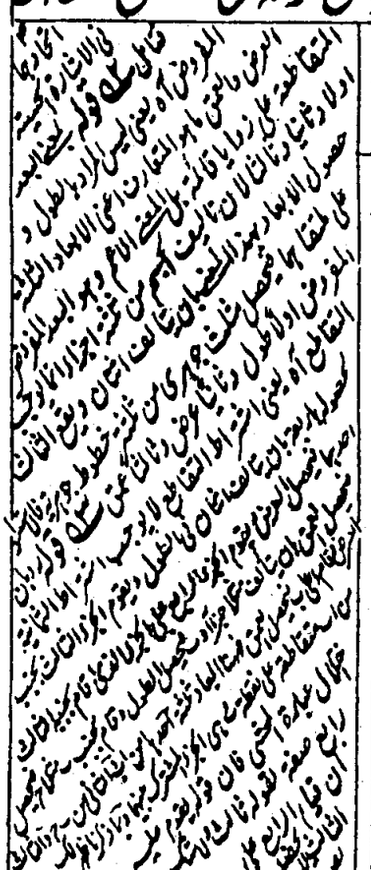
عه قوله
اسم للقدر المشترك
وهو كونه غير ذات
الله وصفاته فهذا
مفهوم كلي مشترك

عه قوله
قوله مال الى هذا اي
مال الى قول من
قال من الفلاسفة
بان النار وامثالها
من العناصر قديمة
بالنوع عند الفلاسفة
ولم يميل الى قول من
قال منهم بانها
حادثة ولذا قال
بناء ان صور بها
الجسمية قديمة
بالنوع ولم يقل
انها قديمة بالجنس
ميلا الى ما هو
المشهور ١٢

سه قوله
ليس بعين كما انه
ليس بعرض ايضا
وان ذهب بعضهم الى
انه عين بنار على
ان مثل السرير
عبارة عن الاجزاء
والمادة والهيئة
امر اعتباري حاصل
من تلك الاجزاء
وليست الهيئة بجزء
منه لكنه غير مشهور
فان المشهور ان
مثل السرير قائم
بالذات ولكنه ليس
بعين فح يكون التعريف
تعريفا بالاعم غير مانع
عن الاغيار ١٢

للعه قوله
هو وجوده في
الموضوع يعني ان
وجوده في نفسه
وجوده في موضوعه
ذكره المحشي بقوله
اي ليس
١٢

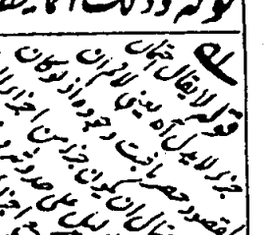
اى ليس في الآخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم واسكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا في شرح المواقف قوله اعني الطول والعرض والعمق بلعني البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله ليتحقق تقاطع الابعاد ردّ بان التقاطع يتحقق باربعة بان يتألف اثنان ويوضع بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما وقع في المواقف قوله ولا فرضا اى مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شئ غير واقع قوله عن ورود المنع وان امكن



عه قوله ليتحقق تقاطع الابعاد يعني انما شرط ذلك البعض لزوم الاجزاء الثمانية ليحصل محقق تقاطع الابعاد لانه امكانت اجزاء الجسم المقص منها لم يتحقق التقاطع الذي هو الشرط عندهم تم افتكر المحشي الى متع يرد على المذهب الثالث الذي هو مذهب المعتزلة بقوله ورد ١٢ عه قوله ولا فرضا اعلم ان الانقسام على كمرتين احدهما الانقسام الفرضي وهو فرض شئ غير شئ بحسب التعقل كالياء والثاني الانقسام الوهمي وهو فرض شئ غير شئ بحسب التوهم جزئيا او المعتبر في الجزء الذي لا يتجزى امتناع الانقسامين المذكورين فقوله لا فرضا اشارة الى امتناع الانقسام الوهمي وقوله لا فرضا اشارة الى امتناع الانقسام الفرضي

عه قوله والا فللعقل فرض كل شئ اشارة الى باعث التغيير يعني وان لم يكن مراده بقوله ولا فرضا نفي الفرض المطابق للواقع بل كان المراد به نفي الفرض مطلقا لم يثبت وجود الجزء الذي لا يتجزى لانه يصدق عليه ان يمكن انقسامه فرضا لانه جاز للعقل ان يفرض كل شئ ولو محالا.

وفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه ينافي غرض المصنف وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لا يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه قوله خط بالفعل اي مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرة الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم



عه قوله فلهذا اي فلكون الجواهر المركب لم يحكم احد بوجوده (لم يلتفت اليه) اي لم تتعرض له ولم تتكلف بادخالي في قسم من القسمين ١٢

عه قوله خط بالفعل اعلم ان الخط اما بالقوة واما بالفعل والاول لا ينافي الكرة الحقيقة والخط بالفعل اما مستقيم واما غير مستقيم يعني مستدير وكلاهما منافيان للكرة الحقيقة لكن الذي يوجد فرضا في الكرة الحقيقة المفروض على سطح حقيقي هو الخط المستقيم ١٢

عه قوله ينافي في الكرة الحقيقة اي من غير نظر الى وضعها على السطح الحقيقي لكن لما كان المفروض ههنا هي الكرة الحقيقة الموضوعة على السطح الحقيقي كان المراد من الخط الذي بالفعل ما يكون مستقيما ١٢

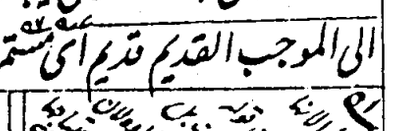
بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا التعلقات
علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا
الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فلو ان يوجد الافتراقات
الممكنة ولو غير متناهية فح كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو
امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات
الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يكن افتراقه ثبت
المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة
ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت
تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة
بلا خط وكذا المركز قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة فيناسبه
استمرار الاولى قوله المبني عليها ودوام حركة السموات ادلة ودوامها
المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي
ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه قوله قيل هو من تمام التعريف
وقيل لا آما لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث

عه قوله
اكثر من تعلقات
قدرته لان علمه
تعالى يتعلق بالممكنات
والممتنعات و
الواجبات بخلاف
قدرته تعالى فانه
يتعلق بالممكنات
فقط فح يتصور كثرة
متعلقات علمه و
قلة متعلقات
قدرته مع ان كل
واحد منهما غير
متناهيين

عه قوله
ان كل ممكن مقدور
لله تعالى يعني ان تقسيم
الجسم الى الافتراقات
من الممكنات وكل
ما هو ممكن مقدور
لله تعالى فينتج ان
اقسام الجسم الى
افتراقات لا تنقسم
مرة اخرى مقدور
لله تعالى وكل ما هو
مقدور لله تعالى يجوز
ان يوجد الله تعالى
واليه اشار بقوله
فلا ١٢

عه قوله
قيل هو من تمام
التعريف يعني انه
قال بعضهم ان قوله
ويحدث في الاجسام
من تمام تعريف
العرض فلا يكون
التعريف مانعا
ولا جامعا لانه
انما قال ذلك لان
صفات الله تعالى
لا تخرج من تعريف
العرض لانه فانه
يصدق عليها انها
ممكنة لا بالعموم
بل بغيرها وقوله
ويحدث في الاجسام
يخرجها لان صفات
الله لا يحدث في
الاجسام بل هي
قديمة قائمة بالذات
القديم ومعنى كون
صفات الله ممكنة
انها محتاجة الى
ذاته للعه قوله
وكل ممكن محدث
يلتبس ان ما يكون
عرضا فهو محدث و
صفات الله تعالى
ليست بجوهر فما
يكون عرضا
ليس بصفة
لله تعالى ١٢

وأما لانها عرض فلا يصح اخراجها قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان آه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين وكل ما في الكتاب رأي الشارح او مذهب بعض منهم قوله اما الاعراض فبعضها آه وذلك ان تستدل بما سيجئ من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله قوله والمستند الى الموجب القديم قديم اي مستمر اقول يجوز ان يستند



٥٨

عه قوله اما الاعراض فبعضها ودعا صله ان حدوث بعض الاعراض ثابت بالمشاهدة وحدوث بعضها ثابت بالاستدلال و كان الدليل الذي نقل فيما سيجئ عن الاشعري مفيدا في اثبات حدوث كل الاعراض و مغنيا عنه وقد ذكره الشارح الا ان الحق ان يذكر وجه تركه فيقال ولك ان تستدل ١٢

عه قوله اي مستمر اي يعني ان المراد بالقديم ههنا هو المعنى الثاني يعني بمعنى ما لم يطرء عليه العدم لانه المناسب للمقصود الذي هو اثبات منافاة العدم للقديم بخلاف المعنى الاول فان كونه غير مسبوق بالعدم لا يناسب هنا ١٢

عه قوله الجواب بشروط متعاقبة لا الى نهاية يعني انه يجوز ان يكون سكون زيد مثلا مستندا الى الموجب القديم بشرط حركات بكر متعاقبة حادثة ولا يكون الموجب القديم علة تامة له فلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة ١٢

بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه كلت بطلة برهان التطبيق كما سيجئ نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علة القدمية قوله فان كان مسبوقا آه لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في جزء آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال الآن الحدوث قوله الحركة كونان آه للعلم يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان ما وفي هذا ط عند تجدد الامكنة بحسب الآنات فانما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال ان قلت جاز ان

بيان تعريف الحركة والسكون

عه قوله كعدم حادث مثلا يعني يجوز ان يستند القديم الى القديم بشرط امر عدمي كاشتراط عدم حادث بحيث كلما عدم ذلك الحادث ودام باقيا في عدم يستند القديم الى القديم ١٢ منه

عه قوله للزوال علة القدمية اي لان زوال المستند وعدم استمراره لزوال علة القدمية بل يجوز لعدم شرط الذي اشترط وجوده عدم الحادث منه

عه قوله الحركة كونان في آنين في مكانين كما ان السكون عبارة عن كونين في آنين في مكان واحد وحاصل هذين التعريفين ان الحركة والسكون كليهما عبارة عن مجموع الكونين لكن الفرق بينهما ان مجموعهما في الحركة في المكانين وفي السكون في مكان واحد ١٢ منه للعلم

قوله يرد عليه اي على تعريف الحركة اولا وبالذات وعلى تعريف السكون بالتبع ام ١٢ منه

قوله ففيه ايضا اشكال يعني كما ورد الاعتراض السابق على التوجيه السابق وهو كونهما عبارة عن مجموع الكونين كذلك يرد على كون الحركة عبارة عن الكون الاول والسكون عبارة عن الكون الثاني لانه على تقدير بقاء الاكوان يكون الكون الموجود في المكان الواحد كونا واحدا فلا يتخيل فيه الاولية والثانوية حتى يمتاز به تحقق في الوجود كون اول يقال له الحركة وكون ثاني يقال له السكون ١٢ منه

٦٠

لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشاركه الباري تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشئ اذ الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب غلا انه يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا يجاب ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لانراها فانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم علا ان عدم الدليل في نفس الامر مسلم وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه قوله حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق

قوله لا يستلزم الخ اي كما لا يلزم في الاول واورد عليه انه على ذلك التقدير وان لم يلزم التركيب لكنه يلزم حينئذ احتياج الواجب تعم الى ذلك التعين العدمي وذلك لان كل هوية من تلك الماهية تحتاج الى تعين يميزها عن الغير وكان ذلك التعين امرا عدميا او وجوديا تعالى الواجب عن الاحتياج علوا كبيرا ١٢

قوله عدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة يعني ان قياس هذا على عدم حضور الجبال غير صحيح لانه قياس مع الفارق فان عدم حضور ذلك الجبال ليس بلازم من عدم الدليل عدم بل عدم معلوم بحكم العقل ببداهته عدمه لان العقل يحكم بان تلك الجبال لو كانت موجودة لنراها بحكم العادة الجارية عليه

قوله اي حدوث سائر الاعراض اي يجب ان يجعل الاضافة على العهد لا على الاستغراق لانه لو حمل على الاستغراق ورد عليه لزوم الفساد السابق فالمراد من قوله يستدعي حدوث الاعراض حدوث بعض الاعراض وهي الاعراض التي ثبت بحدوثها حدوث الاعيان

كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه
كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا
حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي
والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله
يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله
الجسم او الجوهر قوله اذ لو كان جائزا لوجد لكان من جملة العالم
ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده
وليسا من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى و
كلاما في الجائز المباين لكن سيورد ان للعه يقال يجوز ان لا يكون من

عه قوله
من جملة العالم ولو
كانت قضية كل ما
جاز وجوده لكان
من جملة العالم
صادقا لزم ان يكون
من الممكنات التي
هي صفة الواجب و
مجموع الذات والصفة
داخلا في العالم لكن
المذكورات ليست
بداخلة فلم يصدق
تلك القضية اللزومية
اما كون الصفة جائز
الوجود فلكونها محتاجة
الى الذات ولما كون
المجموع كذلك لكون
المجموع مركبا من
الذات والصفة
يكون محتاجا الى
اجزائها وكل محتاج
ممكن فالصفة وكذا
المجموع ممكن ١٢

عيه قوله
من تسليم المدعى و
هو ثبوت الواجب
الوجود خان هذا
المانع اقر بوجوده
ولكونه خارجا من
العالم ١٢

سه قوله
لكن يرد عليه كعيني
ان تحرير المدعى
سيدفع الايراد
السابق لكن يرد
عليه اعتراض آخر و
هو ان يقال ١٢

للعه قوله
ان يقال انه لو سلم
انه لو كان المراد من
الجائز ما يكون
جائز مغايرا لم
يكن الصفة وما
قبلها من جملة
العالم لكن (يجوز
اي يكون الحادث)
اي الذي يصلح
ان يكون محدثا
مع كونه جائز الوجود
١٢

العالم الذی ثبت وجوده وحدوثه فیصح محدثا لذلک العالم ومبدئا له وحمل المحدث علی المحدث بالذات مما لا یساعده کلام الشارح قوله ما یصلح علما ای علامة ودلیلا علی وجود مبدئ له والشئ لا یدل علی نفسه فلا یکون مبدئا ومدلولا اذ لا یکون ح من العالم فیلزم التناقض قوله وقریب من هذا ما یقال آه الاول طریقة الحدوث والثانی طریقة الامکان ووجه القرب ظ قوله من غیر افتقار الی ابطال التسلسل ابطال التسلسل اقامة دلیل ینتج بطلانه فالتمسک باحد ادلة بطلانه افتقار الی ابطاله فلا یرد ان الافتقار غیر الاستلزام

عه قوله ومبدئ له لان علة عدم صلاحیة حدوثه زمانیا وهذا الذی فرض وجوده لیس بحادث ومکانی کسائر الممکنات الحادثة فیصلح مبدئ عه قوله فلم یصلح علما یعنی لم یصلح لملک الحدوث علی تقدیر کونه من جملة العالم ان یکون علما ح لانه حینئذ لم تتم به علما ثم الاولی ان یفسر قوله علما فقال ای علامة

١٢ عه قوله فیلزم التناقض وهو کونه مبدئ وغیر مبدئ فان کونه محدثا مستلزم لکونه مبدئ بخلاف کونه نفسه داخلا فی العالم فانه یقتضی ان لا یکون مبدئ وهذا هو التناقض.

عه قوله وقریب من هذا ما یقال الی قریب من دلیل الحدوث ما یقال فی دلیل الامکان ولما کان مراد الشارح ایراد کل من الدلیلین فصله الممشی واشار بقوله الاول طریقة الحدوث یعنی ان الدلیل الذی یقرب به دلیل الامکان یقال له دلیل اثبات الصانع بطریق الحدوث

١٢ للعه قوله ان الافتقار غیر الاستلزام یعنی لا یرد علیه ان دعوی الشارح هی افتقار اثبات الواجب لابطال التسلسل لا ان دعواه استلزام اثبات الواجب لابطال التسلسل حتی یرد علیه ان الافتقار غیر الاستلزام فانه قد عرفت ان المراد من الافتقار الی الابطال هو الافتقار الی اقامة دلیل ودعوی الشارح انه مفتقر الی الدلیل لا انه مستلزم له ١٢

وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله ليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب ع بمجرد ع خروج العلة عن السلسلة وأما الانقطاع فبضم مقدمات أخر وهي ان يقال ذلك خارج لا بد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة والا يلزم ع كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس لنا طبقة المفارقة ايضا لانها مترتبة

ع قوله تعقيبه التسلسل ... ع قوله ليس كذلك ... ع قوله بمجرد ... ع قوله وأما الانقطاع ... ع قوله ان يقال ... ع قوله وذلك البعض ... ع قوله والا يلزم ... ع قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس ... ع قوله ومن مشهور الادلة ... ع قوله وبه يبطل ...

ع قوله بمجرد خروج العلة عين السلسلة ولا يتوقف على انقطاع السلسلة بان يقال الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب لا بد ان يكون مستقلا مستغنيا عن العلة بخلاف الممكن فانه يحتاج الى العلة وتلك العلة لا بد وان يكون خارجة عن سلسلة الممكنات بالضرورة فان الواجبة غير معلولة بنفسه وذلك الخارج هو الواجب ١٢

ع قوله يلزم كون الواجب معلولا لانه لو لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة يلزم ان يكون في اثنائها فلا يخلو اما ان يكون الممكن الذي فوقه علة الواجب او علة لذلك البعض فان كان الاول فيلزم كون الواجب معلولا وان كان الثاني فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وكلاهما باطل لما عرفت

ع قوله فلا دور لكونه منقطعا لانه لو كان الدور ممكنا لما وقع الانقطاع لكنه وقع الانقطاع فلا يلزم فالدور باطل ومحال وانما لم يذكره اشارة لكونه ملزوما للاستدلال السابق على بطلان التسلسل ولما بطل اللازم بطل الملزوم فلا حاجة الى البطلان ايضا ١٢ -

بحسب اضافتها الى امتنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من
انها قد تحدث جملة منها فى زمان واخرى منها اقل واكثر فى آخر و
قد تحدث آحاد منها فى ازمنة مترتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان
فجوابه ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفى انطباق
الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد فى زمان واحد
متناهية لتناهى الابدان الحادثة فيه التى هى شرط حدوث النفوس
قوله فيما دخل تحت الوجود اى فى الجملة ولو متعاقبة فيجرى
فى مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم

ع٤ قوله فيما دخل تحت الوجود اى مطلقا سواء كانت مترتبة او غير مترتبة هذا عند المتكلمين واما عند الحكماء فما تحت الجرى عندهم فى الامور الموجودة المجتمعة الغير المترتبة كالعلل مع المعلولات واما الامور الموجودة الغير المجتمعة كالافلاك او الموجودة المجتمعة الغير المترتبة كالنفوس فلا يجرى عندهم فيها لتجوز عدم تناهيها واما العلل مع المعلولات فيجرى فيها بالاتفاق فلا يجوز عدم تناهيها كما فى دليل الامكان الذى الباطل بهذا البرهان عدم تناهيها فيثبت به وجود الواجب ١٢

ع٥ قوله متعاقبة اى ولو كانت الامور موجودة على التعاقب بان وجدت احديها بعد انعدام الاخرى ولم يوجد تحت الوجود الا واحد منها ١٣

ع٦ قوله بانقطاع الوهم اشارة الى علة انحصار جريان التطبيق فيما دخل تحت الوجود والى علة عدم جريانه فى الامور الوهمية والى اندفاع النقض الوارد عليه بمراتب الاعداد يعنى ان التطبيق لا يجرى فى الامور الوهمية التى تنقطع بانقطاع الوهم وكل ما هو منقطع لا يجرى فيه التطبيق ١٢

عدم تناهى النفوس لنا طقة المفارقة باطل

فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما دخل تحت الوجود والوهمي متعاقبا الى حد يكون متناهيا دائما ونظيره نعم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك فتأمل فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت بأسرها لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم آه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون

عه قوله لا مجتمعا ولا متعاقبا اشارة الى ابطال الملاحظة التفصيلية في غير المتناهي بقسميه يعني لا يقدر الذهن ولا يتمكن على ملاحظته تفصيلا لان ملاحظة غير المتناهي على سبيل التفصيل اما بان يكون ملاحظة هذه الامور على سبيل الاجتماع واما بان يكون على سبيل التعاقب والملاحظة بكلا القسمين غير معقولة وقوله فينقطع معطوف على قوله لا يقدر وقوله ينقطع ملاحظة الا

١٢ عه قوله علم للجزئي الحقيقي لكونه موضوعا للذات الذي هو فرد معين من افراد مفهوم الواجب الوجود الذي ينحصر في ذات واحد كما هو الصحيح في توجيه وضع الجلالة واما كونه موضوعا لمفهوم الواجب فغير مأنوس كما هو مبين في محله ١٢

عه قوله وهو لا يكون الا واحدا لان تصور مفهومه مانع عن وقوع الشركة فح يكون معنى لفظة الجلالة الذي وضع له واحد بالضرورة ويكون معنى الوحدة لازما لمفهومه فمعنى قوله والمحدث هو الله هو ان المحدث هو الواحد ١٢

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة فی صفة وجوب الوجود لا فی الذات وهذا التوهم مع دفعه آت فی قوله تعالی قل هو الله احد فتامل قوله لو امکن آلهان ای صانعان قادران علی الکمال بالفعل او بالقوة فلا یرد احتمال ان یکون احد الواجبین صانعا قادرا و الآخر بخلافه فقوله فی تقریر المدعی ولا یمکن ان یصدق مفهوم واجب الوجود الا علی ذات واحدة محل تامل الا ان یقال مراده الوجوب علی وجه الصنع والقدرة التامة او یقال التعطل وکذا الایجاب نقصان فلا یکون الموجب واجبا لکن یرد علی هذا ان الواجب للعه موجب فی صفاته والفرق بین ایجاب الصفة وایجاب غیر مشکل هنا

عه قوله ای صانعان قادران علی الکمال بالفعل او بالقوة یعنی ان المراد بقوله لو امکن آلهان لیس بمطلق بل مراده منه انه لو امکن آلهان صانعان ولیس احدهما معطلا قادران ولیس احدهما موجبا علی الکمال ای لیس احدهما قادرا ناقصا عه قوله علی وجه الصنع القدرة التامة فیکون المعنی انه لا یمکن ان یصدق مفهوم واجب الوجود الصانع القادر بالقدرة التامة الا علی ذات واحدة فیکون المدعی خاصا کما لیلة ۱۲ سه قوله نقصان وما یکون نقصانا لا یتصف به الواجب فلا یجوز ان یراد بالواجب الذی فی المدعی ما یکون معطلا وموجبا وهذان مستثنیان منها بالاستثمار العقلی فتعین کون الواجب صانعا قادرا ۱۲ للعه قوله قوله موجب فی صفاته یعنی لو کان الایجاب لقصانا لزم ان لا یکون الواجب تعم موجبا فی صفاته الازلیة لکنه موجب فی صفاته الازلیة فلا یکون الایجاب نقصانا ۲

بحسب ان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام
ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات و
الارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول
عن علته التامة هف الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء
على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول
مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الامرين وجود شيء
مثلا يحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يكون في
صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن
الصرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تدافع بين تعلقها
بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان
الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفسه وايضا المانع
من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة
الحدوث والامكان اي دليلها اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل
عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا
يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق
مراده تعالى ولا تحصل قلت العجز بتخلف المراد عن المشية القطعية التي

٦٧

عه قوله فيلزم العجز لان اعدام الصفات ممكن وكل ممكن مقدور متعلق القدرة و كل ما هو متعلق القد اذا لم يحصل عند تعلق الارادة يلزم فيه العجز فوقت تعلق الارادة باعدامه اذا لم يحصل اعدامه يلزم العجز وان حصل ما يتعلق به الارادة ولم يحصل ما هو مقتضى الذات يلزم تخلف المعلول عن علته التامة والبه اشار بقوله او تخلف المعلول ١٢

عه قوله بالممكن الصرف اي لان احدهما يتعلق بالممكن والآخر بالممتنع حتى يلزم النقض فانه لو تعلق كل واحد منهما بالممكن الصرف او لزم انقلاب ذلك الممكن الى الممتنع بسبب تعلق ارادة الاله الاول بوجوده على تقدير الاثنانية او ارادة عدمه واذا انقلب ذلك الممكن الى الممتنع لم يكن هذا تعلق الارادتين عند كما هو المفروض بل يكون هذا من تعلق احدهما بالممكن و تعلق الآخر بالممتنع بالغير فيحصل المعية المفروضة ١٢

عه قوله بل التدافع بين المرادين يعني اذا حمل التضاد على معناه اللغوي الذي هو التدافع لا يكون التضاد بين تعلق الارادتين احدهما بحركة زيد والآخر بسكونه كما لا يكون بين الارادتين بل التدافع يكون بين المرادين يعني بين الحركة والسكون ١٢

يسمونها مشية قسر والجبار وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع بجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه آه انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد الآلهة لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الآلهة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فمع يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فمع يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه

تقرير برهان التمانع مع ما له وما عليه

عه قوله لا يستلزم انتفاء المصنوع بخلاف الآية فانها حجة اقناعية كان امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع والآية مستلزمة لانتفاء المصنوع فان حاصلها انه لو كان فيهما الهة غير الله لانتفت المصنوعات ثم اراد المحشي ان يبين وجه عدم استلزامه لانتفاء المصنوع فقال الجواز

عه قوله كما في افعال العباد تنظير له يعني وهذا جائز كما ان البحث في تكون افعال العباد باحدهما هل تقع بقدرة واحدة او بمجموع قدرة العبد وقدرة العبد وقد حكم بانها حاصلة بمجموع القدرتين ١٢

سه قوله بقدرة الآخر اي بقدرة الاله الآخر وترجيح قدرة احدهما لا يستلزم مرجوحية الاخرى لان المرجح هو ارادة الآخر له باجادة

للعه قوله ولا استحالة فيه اي في تفويض احد القادرين الى الآخر ثم اراد المحشي رح ان يبين ما هو التحقيق الحقيق بالتحقيق ١٢

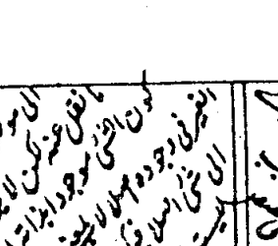
والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله الآية اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد بطل فتاثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان آه لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود علة التامة لتم الدليل

ع قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي لو وجد في السماء والارض الها مؤثرا فيهما غير الله لفسدتا وقوله اذ ليس المراد اشارة الى قرينة تقييد الاله المذكور في الآية بالمؤثر لانه لو كان المراد به مجردا عن التوصيف بالمؤثر لزم ان يكون السماء والارض مكانين له وليس المراد به ذلك لكن فيهما لا يحال في حقه تعالى فتعين ان يكون المراد به هو المؤثر فيهما ١٢

ع قوله لانه جزء علة ناظرا الى انعدام الكل يعني ان كان تاثيرهما على سبيل الاجتماع لزم انعدام الكل عند عدم احدهما لان ذلك المعدوم جزء علة فينعدم الكل المصنوع لانعدام علته التامة لان انعدام الجزء مستلزم لانعدام الكل وقوله او علة تامة ناظر الى انعدام البعض يعني وان كان تاثيرهما على سبيل التوزيع فانعدام الاحد المؤثر المستقل في بعض المصنوع مستلزم لانعدام بعض المصنوع الذي افاده ذلك الاحد لكون الاحد المذكور المفروض علة تامة لذلك المصنوع فيفسد العالم يعني فيلزم فساد العالم ١٢

ع قوله فضلا عن الوجود اي فضلا ان يكون موجودا لان ما لم يكن ممكنا لم يكن موجودا بالفعل ضرورة لكن العالم موجود بالفعل بالضرورة فيكون العالم ممكنا واذا كان ممكنا لم يتعدد الواجب ثم اشار الى دليل الملازمة في الشرطية القائلة بانه لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا بقوله والا ١٢

لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الدلالة آه فيلزم ان يكون كلا الانتفاءين الماضيين مقررين لكن يعلل الثاني بالاول بحسب الماضي المقصود بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق انتفاء الثاني قوله من غير دلالة على تعيين الزمان وكو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون ازليا قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين لان قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوي وقال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله يصرح بان الواجب لوجوده ولذاته هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون واجبة لذاتها ويمكن تاويله قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق آه هذا يدل على ان وجود

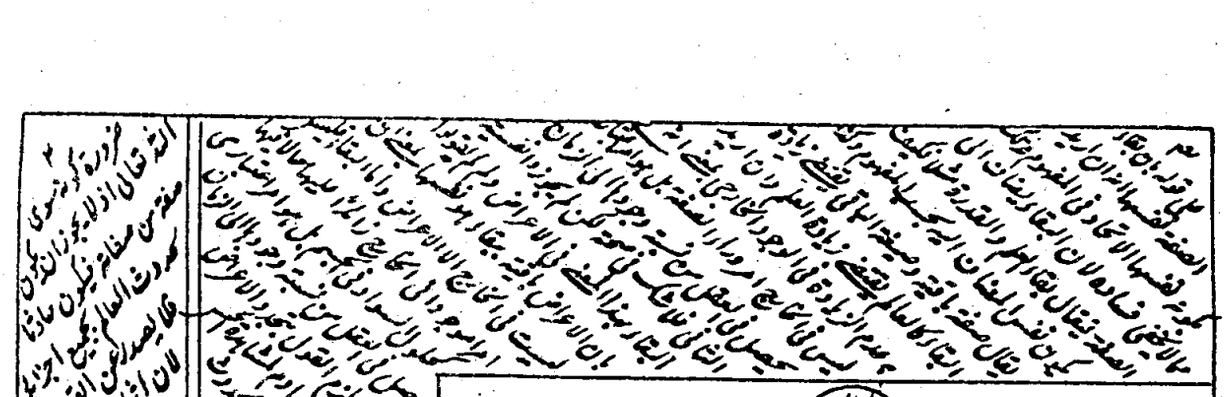


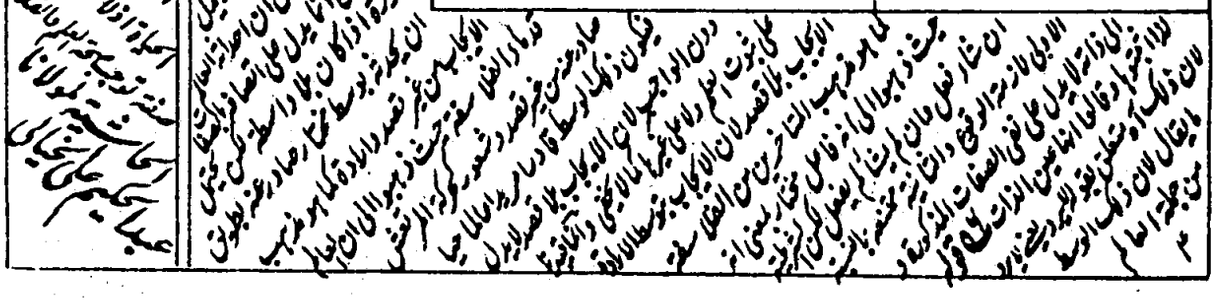
عه قوله لان الحادث لا يكون ازليا وحاصله ان العبرة عدم التقدم بهذه الآجزاء في زمان الماضي بعبارتها وفي زمان الحال والاستقبال بدلالتها ١٢

عه قوله يريدون بالترادف التساوي اي بين الشيئين بمعنى اتحاد ما صدق عليه المفهومان سواء اتحدا في المفهوم كالاتحاد هما فيما صدقا عليه اولا مذهبهم يستقيم ان يحكم بالترادف بين الواجب القديم لانهما وان لم تتحد مفهوما لكنه يصدق كل واحد منهما على ما صدق عليه الآخر ١٢

عه قوله محتاجة اي موصوفها اي من حيث كونها صفة ومن المعلوم انه لا معنى لمن المحتاج بواجب لان علة الاحتياج الامكان بل كل محتاج ممكن للعه قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق آه بوجود بايجاد آخر ولما كان مرجع هذا الاستدلال انها لا تحتاج الى وجود شيء كالذات وكان هذا منفيا الى ان اشار لبطلانه احتياج وجود الصفة فقال هذا ١٢

الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شئ وهذه جهالة بينة وان قالوا
كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب
الصفات قوله باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما الاعراض
فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء
مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا
بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في
التكوين فلم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجددها قوله بان محدث العالم على هذا آه يعني ان تصور الواجب
بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم
يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات له بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على
العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا
فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على
بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا فيمكن ان يستدل
بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم حي





عه قوله حال الحدوث اى وقت حدوث تلك الاعراض اذ البقاء لما يعرض عليها في الزمان الثاني فعند الحدوث يوجد العرض ولا يوجد البقاء فعلم انه غير العرض واما الصفة القديمة فما لم يكن لها وقت الحدوث لكونها باقية لم تتصور وجودها بدون البقاء فلم يكن البقاء حينئذ غير الصفة ثم انه لما وردت معارضة على من اثبت عدم مغايرة البقاء للصفة اشار الى المشي بطريق الاستدراك فقال لكن يرد

عه قوله بديهيا لان من احدث هذه الآثار البديعة فله علم البتة ومن له علم فله حياة ولما كانت هذه الآثار وجب حدوثها بالقدرة والارادة اذ الحادث لا يوجد الا بالقصد والاختيار فدل الحدوث على ان محدثها ذو قدرة وارادة ١٢

سه قوله بالايجاب بل يصدر عنه بالقصد والاختيار لان الحادث لو صدر بالايجاب لكان قديما فالعالم بجميع اجزائه صدر عن الواجب بلا واسطة بل بارادته واختياره ١٢

وظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليها تامل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو مم ايضا قوله كما في اوصاف الباري تعالى يعني ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصاف الباري و قد يدفع بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام هذا ردا اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا قوله وارادوا 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 لمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان متباينين للنقض ولا شك في صحة اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم

٧٢

عه قوله وعدم بقائها هذا اشارة الى الجواب عما قيل ههنا وهو انهم بينوا التفرقة بينها بان عدم بقاء الاجسام البعد عند العقل بخلاف عدم بقاء الاعراض فانه ليس بابعد ولذا حكمنا بضرورة بقاء الاجسام لكون عدمها البعد وحكمنا بعدم بقاء الاعراض لكونه بخلافه ١٢

عه قوله ووجود الواجب و هذا اشارة الى دليل الكبرى المطوية يعني وكل شيء كذا فوجوده على ماهيته فهو ليس بواجب لان وجود الواجب عين ذاته عندهم فلا شيء من الواجب بجوهر وهو المطلوب ١٢

عه قوله خالق القردة و الخنازير وهذا للازم لا يجوز اطلاقه عليه تعالى مع انهما واطلاق في المعنى ومختلفان لفظا وهذا معنى قوله (مع عدم جواز اطلاق اللازم وهو خالق القردة والخنازير)

عه قوله اطلاق اللازم عليه تعالى لكونه ايهاما يوهم النقص له تعالى و لكان الاذن باطلاق لفظ اذنا لاطلاق لازمه عليه لكان اطلاق خالق القردة وخالق الخنازير جائزا الا انه يلزم اللفظ الذي يصح اطلاقه لكنه ليس كذلك لانه صح اطلاق خالق كل شيء ولا يصح اطلاق خالق القردة ١٢

وقيل الطبيب لا يطلق على الله تعالى ع انه يراد فه الشافي وليس بشئ لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء قوله باعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن ع يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال مامنه التركيب بخلاف التبعض قوله لان ع معنى قولنا ما هو من اى جنس صرح به السكاكي وغيره وهذا ع المعنى هو الذي نفى عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن ع يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر جنسا مثلا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن استداد يعني ان ع البعد امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم ع قدم الخير هذا مبني على وجود الخير وهو خلاف مذهب المتكلمين

تعريف البعد واقسامه

ع قوله متبعضا ومتجزيا والانحلال عبارة عن بطلان صورة الشئ وزوالها يعني انه باعتبار انحلاله الى الاجزاء متبعضا ومتجزيا ولما كان ظاهر عبارة الشارح موهما لعدم الفرق بين المتبعض والمتجزي لانه جعلهما قسمين للمتركب في جمعها بالواو اعاد الممكن ان يبين ما هو الفرق بينهما فتوا لكن يعتبر ١٢

ع قوله فيلزم قدم الخير يعني لكان الواجب تعالى متحيزا في الازل لزم قدم الخير ولما كان الظاهر من اضافة لفظ القدم الى الخير في عبارة الشارح انه يقتضي كون الخير موجودا مع ان في كونه امرا وجوديا خلاف بين الحكماء والمتكلمين فان الحكماء قائلون بوجوده والمتكلمين بعدمه اراد الحشي ان ينبه على ان هذا الدليل ليس بدليل تحقيقي فقال هذا مبني ١٢

ع قوله خلاف مذهب المتكلمين فانه عندهم عدمي فلزوم قدم الخير المعدوم لا يبطل كون الواجب متحيزا ولم يتم هذا الدليل عند المتكلمين ١٢

قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الخير من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله اما ان يساوي او يزيد او ينقص هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والاجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي لكن الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله الا ان يتصف بصفات الخ وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما لا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هي العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله فاجيج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يؤول بتأويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة الخ يرد ان هذا التصريح يناقض قوله يماثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق كما سيجئ قوله نقص وافتقار الى مخصص

٧٤

عه قوله لان الحصول في الخير من الاكوان وهذا اشارة الى دليل اللازم يعني ان حصول تعالى في الخير يستلزم كونه تعالى محل للحوادث لان حصوله تعالى في الخير انما هو من الاكوان اللاربعة التي يعد منها من الموجودات وهي الحركة والسكون والافتراق والاجتماع

عه قوله واجيج المخالف بالنصوص الظاهرة اي احتجوا بالقرآن القاطع والاحاديث التي وردت ظواهرها بايهام نسبة الجهة والصورة ولم يذهبوا الى التاويل على ما هو اللائق بشانهم وللمانع ان يعترض الشارح لبيان تلك النصوص اراد المحشي ان يذكر بعضا منها فقال مثل قوله تعرج الملائكة الخ

عه قوله القدرة يعني يا ول بان معناها القدرة اي قدرة الله فوق قدرتهم ولما المنصوص القطعية القائمة على خلافها فقوله نعم ولم يكن له كفوا احد وقوله تعالى ليس كمثله شئ فانها تدل على ان الله تعالى مخالف لجميع الكائنات من الاجسام والصور الخ

يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اى من حيث هي جزئيات
بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا ما و
هذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال
مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول مبنى الايجاب
هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك اما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشيئة
الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

بيان عدم علم الجزئيات

عه قوله
بالنسبة الى القدرة
لان القدرة انما
يتعلق بالممكنات
واما الممتنعات فخارج
عنه وكما لا يلزم العجز
عن عدم تعلق القدرة
للممتنعات كذلك
لا يلزم من عدم
تعلق العلم ببعض
الموجود الجهل واعلم
ان هذا المنع مبني
على مذهب الدهرية
القائلين بان علم
الله تعم لا يتعلق
بذاته عز وجل
مستندين عليها
ذكر آنفا وجوابه
من طرف اهل الحق
انه تعم عالم بالسوء
وبذاته ايضا لانه
يجوز ان يكون
عالما من وجه و
معلوما من وجه
آخر وان المراد
بالشيء ههنا هو
الموجود واجابا او
ممكنا وتعلق ط
بها مسلم بعد البطلان
قول المخالف ١٢

عه قوله
اى من حيث هي
جزئيات يعني
ان مرادهم بقولهم
انه تعم لا يعلم
الجزئيات هو انه
لا يعلمها من حيث
هي جزئيات ١٢

عه قوله
من حيث هي
كليات يعني لا
يعلمها بطريق
التخيل لانه منزه
عنه بل يعلمها بطريق
التعقل يعني لعلمه
الجزئيات بكلياتها
تلك الجزئيات
١٢

١ حاشية لمولانا
عبد الحكيم

هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة
ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء ان اراد اقتضاء
ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود
وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم
وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته
تعالى قوله انه عالم لا علم له فان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم له
صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة
حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة
قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل لان المدلول
هو اضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال
صاحب المواقف انا لا تثبت في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة

٧٦

عه قوله مثل الواجب والموجود لانهما يصدقان على الله تعالى وهما مشتقان وثابتان له تعالى مع ان ماخذهما اي الوجوب والوجود ليسا بصفتين موجودتين في الخارج بل هما امران اعتباريان ١٢

عه قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه يعني لو لم يكن له تعالى علم زائد لما صدر منه الافعال المتقنة المحكمة لكنه صدر منه تلك الافعال المتقنة فعلم ان له تعالى علما ولما توجه على دلالة هذا الدليل على المطلوب مع اشار اليه بقوله فيه تامل ١٢

عه قوله وقد قال صاحب المواقف انا لا تثبت اي لا حجة على ثبوت امر زائد على انه صفة حقيقة ١٢

لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو الملزوم وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بملزوم قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان ابجواب لتمام نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست مغايرة ولان الغرض الاصلي ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله الا هو والا فلا مدخل له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور ولان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السوال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم قوله لكن كثر منهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا فلذا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال من اجلى البديهيات

عه قوله وكون الواجب غير قائم بذاته يعني لو كانت الصفات عين الذات لزم كون الواجب غير قائم بذاته بل يعلم بعلم غيره وبقدرة غيره وايضا لما كان هذا استدلالا ضعيفا كالاستدلالات السابقة يجوز ورود الاعتراض اراد المصنف ان يذكره فقال لهم ان يقولوا.

عه قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء يعني اذا كانت الصفات ليست غير الذات لا يلزم قدم الغير واذا لم يلزم قدم الغير لم تكثر القدماء.

عه قوله تعدد القدماء المتغايرة لان مستند هم على انكار الصفات انما هو الاحتراز عن تعدد القدماء المتغايرة لا عن تعدد القدماء سواء كانت متغايرة او لا لانه لا محذور في تعدد القدماء الغير المتغايرة

للعه قوله لا مطلق التعدد اي ليس محذور الخصم مطلق تعدد القدماء لان لزوم تعدد القدماء الغير المتغايرة اي الذي لا يكون غير الذات ليس المحذور للخصم فانهم لم يحترزوا عنه صه قوله ولكن لزمهم ذلك يعني انه لزم التكفير للنصارى لارادتهم ذلك المعنى الموجب للكفر ولما كان ظاهر عبارة اللزوم في غير المتن ذكره المحشي بقوله قيل.

ه قوله ولا كفر الا بالالتزام يعني انه لا يلزم من لزوم الكفر لهم ان يحكم بكفرهم بل انما يحكم بكفرهم اذا التزموا ذلك ١٢

على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون
بآلهة وذوات ثلث وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية
المأخذ فان انحصر العلة في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة
الشارح انما يشير الى الاول قوله وهي الوجود والحيوة والعلم
من عنايته جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا
انه تعالى جوهر واحد له ثلث اقانيم واراد وا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم
الصفة وقد يوجه بانه يميل منهم الى ان الصفات نفس الذات
لكن لا يلايم قولهم بالتقدم الثلثة اذ لو قطع النظر من الاتحاد فغايرته
والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد آه 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 قوله مع ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا
على ان كلا من المراتب لا يتالف الا من وحدات بلغها تلك المرتبة
فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير
ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا
بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا مطلقا

عه قوله بالقدماء الثلثة لان حكمهم بثبوت القدماء الثلثة يقتضي انهم اعتقدوا بان هذه الصفات الثلاث غير الذات وهم التوجيه يقتضي ان مرادهم اثبات قديم واحد وهو الذات

عه قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد يعني لجواز ان يوجد التعدد و الكثرة بغير التغاير للان مراتب الاعداد متعددة متكثرة مع انه ليس بينهما تغاير بمعنى عدم انفكاك احدهما عن الآخر لان احدهما جزء عن الآخر

عه قوله هو نصف مجموع حاشيتيه اي جانبيه من الاسفل والاعلى مثلا ان عدد الستة فجانبه الاسفل خمسة و جانبه الاعلى سبعة فمجموع الجنبة و السبعة اثنى عشر فالستة نصف ذلك المجموع و قس على هذا والحاصل على هذا التفسير ليس بعدد لعدم قس على هذا التفسير ليس بعدد لعدم كونه ذا حاشيتين فان له حاشية واحدة فقط وهي الاثنان وليس في اسفله حاشية ١٢

للمعه قوله لا يتالف اي لا يتركب من شئ من الاعداد بمعنى ان كلا منها غير مركب من الآخر بل كل واحد منها مستقل ١٢

ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله وامانى نفسها فهى ممكنة وقد سبق مافيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اى مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفى قدمها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظ قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين آه قالوا يقال فى العرف واللغة مانى الدار غير زيد مع انه زيد وقدرة واجيب بان المراد بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره ثوبه قوله اى يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الخبر فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الاعيان المفروضان نقضا فليتامل قوله والعدم على الاول آه لما كان عدم الانفكاك بحسب الخبر ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كان كما عرفت قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر على ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات

عه لم يقولوا بمغايرة الصفات المحدثة لموصوفها كلام لا يعبأ به ١٢ الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الحيالى

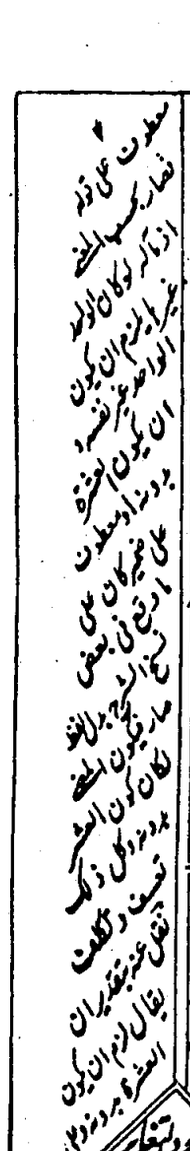
وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد اتصف
في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت
ان المراد بالانفكاك مايعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض
بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود وبالعالم
في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغير
مايمكن انفكاكهما في عدم او حيز فان قلت لعلهم اراد وا بجواز
الانفكاك جواز ان لايكون احدهما قائما بالآخر ا وبالمحل ولامتقوما
به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لايقوم العرض بالمحل
بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لايلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم
حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد مالايخفى علا انه يرد عليه
التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض للادرة
قوله وكذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام

عه قوله بالعالم مع الصانع يعني انهما غير ان يعني بان وجود الصانع يتصور مع عدم العالم لكن لا يتصور عكسه لان وجود العالم لايتصور مع عدم الصانع و لوكان الانفكاك من الجانبين شرطا يلزم ان لايكون غيرمن فاراد الخشي ان ينبه على دفع النقض فقال قد عرفت ١٢

عه قوله لاستحالة تحيز الصانع فيتصور وجود الصانع بدون وجود العالم وتصور تحيز العالم بدون تصور الحيز للصانع فضلا عن كون متحيزا فحصل تصور احدهما بدون الآخر من الجانبين فامكن انفكاك احدهما عن الآخر فصدق عليه تعريف الغيرية بهذا الاعتبار وان اختلف نوعه ١٢

عه قوله قائما بالآخر اى بالغير الآخر الذى هو غير بالنسبة اليه مثل الغيرية التى فى الصفات بالنسبة الى الصفات فانها ليسا بغيرين لان الصفات قائمة بالذات ١٢

في الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها
ومرادهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي
مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم في العرض مع المحل اي
في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليتين ليسا بموجودين في
الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا
المحل ظاهر قوله وكا لعلة مع المعلول وفيه يظهر خلل قوله والعالم
قد يتصور موجودا آه اذ التصور مع اضافة المعلولية بطور بدونها
غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد
التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لابد من عدم
اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق
ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد وقع في
عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافية والوجه التصحيح فضل ان فلا يمكن عطفه



عه قوله
مجرد الامكان الذاتي
وهو ان يحكم بان هذا
الذات من حيث كونه
ذاتا يمكن انفكاكه
عن الصفات من
حيث كونها صفات ١٢
عه قوله غير
مفيد اي للسائل لان
زعمه انهما غيران و
اذا لم يعتبر التضايف
لا يكونان غيرين
لكون اعتبار
الاضافة بين الموجودين
معتبرا بل لازما عند
ذلك السائل بناء
على انه فسره كذلك
وما لم يعتبر التضايف
بينهما لا يصدق
عليهما تعريف الغيرية
عنده مع ان العالم
غير الصانع بالاتفاق ١٢
عه قوله
والتغاير بحسب المفهوم
ليفيد اي يشترط
التغاير بحسب المفهوم
ايضا بناء على انه
اذا لم يكن مفهوم
المحمول يتغاير
للموضوع لم يكن
مفيدا للحمل ولما
كان اشتراط
التغاير في المفهوم
غير كاف في تصحيح
الحمل المذكور بل
كان محتاجا الى
ضم شرط آخر
اراد المحشي ان
ينبه عليه فقال و
يرد عليه
عه قوله بعدم
افادة قولنا الحيوان
الناطق ناطق اي لا
يكون هذا التركيب
مفيدا وعدم افادته
انما هو لكون موضوعه
مشتملا على محموله
كان موضوعه الحيوان
الموصوف بالناطق
وهو تركيب وصفي
مشتمل على الناطق
الذي هو المحمول
١٢

على ما سبق الا بتحمل تقدير و يتقض ايضا بالملازم فانه غير معتبر
المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشئ من الشئ و عدم تحققه
بدونه لا يقتضي النفسية و بالجملة مغايرة الشئ للشئ لا تقتضي مغايرة
لكل جزء من اجزائه قوله ينكشف المعلومات عند تعلقاتها سواء
كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل
بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستجدد و تعلقات حادثة
متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل
قوله تؤثر في المقدورات تجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود

بيان تعلقات علمه تعالى بالمعلومات

٥٥ قوله غير متناهية بالفعل كما انها غير حاصلة بالقوة تكون معلوماته غير متناهية حال كونها شاملة لجميع ما يمكن تعلق به من الازليات القديمة و المتجددات الحادثة

٥٥ قوله متناهية بالفعل وان كانت غير متناهية بالقوة بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه تعلق اخر بالنسبة الى مجموع الازليات و المتجددات لا بالنسبة الى كل واحد منهما حتى يلزم المحال وهو ترتب الامور الغير المتناهية

٥٥ قوله تؤثر في المقدورات ولما كان المذهب ان القدرة ليست بمؤثرة بالفعل بل هي مصححة لصدور التاثير من الفاعل اراد المحشي ان يفسر مراد القوم من التعبير عنه بالتاثير فقال بجعلها ممكن الوجود يعني انه ليس مراد الشارح من قوله تؤثر في المقدورات بالفعل بحيث تجعلها موجودة بل مراده منه انها تجعل تلك المقدورات ممكن الوجود بحيث يصح صدور تاثير الايجاد ١٢

بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين برمي تعلقات القدرة كلها
قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها
تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند الاخرين
قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة
الاطلاق على الله تعالى القوي العزيز قوله والسمع والبصر هما
صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولها غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث انه تعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام
وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات
فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل
قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه
ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في
السبع قوله يحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب
من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين
عند تعلقها به وعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين
يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة

قوله على الترديد
قوله على صحة الاطلاق
قوله على الذات
قوله بالعلم
قوله بالشم

عه قوله
بالعلم بالمسموعات و
المبصرات يعني انهما
صفتان راجعان الى
صفة العلم و معنى
السمع انه عالم بالمسموعات
و معنى البصر انه عالم
بالمبصرات لكن الاعلى
وجه يشبه بالانكشاف
التعقلي الحاصل
فينا بعد استعمال
العاقلة و قبل استعمال
الحاسة بين و هذا العلم
بالنسبة الى الله تعالى
هو المعبر عنه بالعلم
القديم الازلي قبل
وجود المسموعات
والمبصرات و هو
علم لا يوصف بالسمع
ولا بالبصر ١٢

عه قوله
قبل وجود المسموع
يعني ان العلم بالمسموع
وتعلقه بها قد حصل
قبل وجود المسموع ٣

عه قوله
في السمع بل يلزم
ان يكون له تعلم احد
عشرة صفات
بزيادة الشم و
الذوق واللمس و
الجواب عنه ان
الباعث على اثباتها
ورود القرآن بها
اي بالسمع والبصر
بخلاف الشم وغيره
فانه لم يرد انه
تعالى شام او ذاق او
لامس حتى يكون
باعثا على عد
تلك الثلاثة كما
في شرح المواقف
١٢

من شانها صحة الفعل والترک فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه[عه] ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة[عه] وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم[عه] لو قيل يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يساوي طرفاه في المصلحة من[سه] كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه[للعه]

تقرير دفع قول الحكماء بتبعية العلم

عه قوله والوقوع فرع الارادة المخصصة لانه انما يقع بعد تعلق الصفة المخصصة ولو كان العلم عين الارادة لزم ان يكون فرعا لنفسه لانه على ذلك التقدير فرع الواقع والواقع فرع الارادة فالعلم فرع الارادة ١٢

عه قوله ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة اى بان الله تعالى يعلم ان في هذا الفعل في وقت مخصوص مصلحة وفائدة فعند تعلق هذا العلم يقع هذا الموجود من غير احتياج الى مرجح آخر ١٢

سه قوله من كل وجه مع عدم مرجح في طرف آخر ومع هذا العلق ارادته تعالى بان يفعله قوقع او ان لا يفعله فلم يقع فح لو كانت المصلحة مرجحة لزم في تلك المادة ان يرجح احد المتساويين بلا مرجح فعلم منه ان لها مرجحا آخر غير العلم بالمصلحة

للعه قوله ولا ساه ولا مغلوب اى لا مضطرا في افعاله بل يكون افعاله على نسق واحد لما فسرت الارادة بهذا التفسير في زعم من يفرق بينهما وان هذا التفسير ... فساده منتقضا بالارادة الجماد اشارة الى هذا الانتقاض ... دفعه بقوله ... قلت يلزم منه ١٢

بيان معنى ارادة الله تعالى

فان قلت يلزم منه كون ايجاد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون محصلا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان 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 يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه وهذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة علاوه لا يتم في شانه تعالى فيما ليس الغاء على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مزلة الاقدام والذي يخطر بالبال

عه قوله

فهو قوله بالايجاب اي لا يجوز ارادة هذا المعنى من ارادة الله تعم لانه ان اريد هذا المعنى يكون قولا بالايجاب فيكون بعيدا قول الفلاسفة الذين يقولون بانه تعالى موجب في افعاله وان افعاله تعم مقتضى ذاته والباعث القائل بهذا التفسير هو النجار وهو من المتكلمين وتفسير ارادة الله تعم بهذا المعنى مخالف لمذهبه لان مذهبه ان الفعل يصدر من الله تعم بالقصد والاختيار لا بالايجاب ١٢

عه قوله لكن الكلام على التحقيق يعني وبالجملة ان هذا الكلام وان لم يكن مسلما عندهم لكن استدلالهم مبني على التحقيق وهو كلام اهل الحق حيث قالوا ان ما اراده الله تعم فهو كائن ومراد ولا يتخلف شئ عن ارادته بقوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن -

عه قوله للعلم المطلق اي لا يدل على مغايرة الكلام للعلم المطلق وهو التصور المطلق الشامل للتصور السادج والتصديق -

للعه قوله بالضرورة لانه لا يكون للمخبر اخبار بما لا يتصور بوجه من الوجود وهذه الصورة الحاصلة في ذهنه هو العلم الذي هو بمعنى التصور فلا يوجد كلام ولا خبر بدون هذا العلم ١٢

هو ان يقال المعنى الذى نجده فى انفسنا لا يتغير بتغير العبارات و
مدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد
بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة
ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك مدلول
اللفظ ثم ان الشاك فى وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة
البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقيد
فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيأ
من العلم فتدبر والله الموفق قوله لكن امر عبده اه فانه يأمره ويريد
به ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه لضربه واعترض عليه بانه
لا طلب فى هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته
والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله
والدليل على ثبوت صفة الكلام اى التى تثبت مغايرتها للعلم و
الارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا قوله
الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال فى التلويح ثبوت الشرع
موقوف على الايمان بوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بدلالة معجزاته
ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور

بيان الدليل على ثبوت صفة الكلام

عه قوله تعبيرات عن معنى واحد اى عن المعنى الواحد الذى هو المعنى عليه المعبر عنه فى نفس الامر هو المقصود من تلك التعبيرات المختلفة وبالكتابة والاشارة ولا يلزم منه ان يكون تلك المعنى الواحد هو الكلام النفسى الذى قام بذاته تعالى فان المقصود فى هذا المقام تصوير الكلام بحيث انه مغاير لصفة العلم لانه مقام اثبات الكلام النفسى فانه بحث آخر ١٢

عه قوله مكابرة اى دعوى بلا دليل لان بها فى نفس الامر لا يتغير التعبيرات عنه وهذا بيان لوحدة المعنى الذى نجده فى انفسنا ١٢

عه قوله عند عدم قصد الاخبار لانه لما كان قصده تصور الاطراف والنسبة فقط فلا يحصل له المعنى النفس الامرى فثبت منه ان ذلك المعنى الذى نجده فى انفسنا وليس بكلام بل هو تصور محض

عه قوله كمن امر عبده اه فح يتحقق الامر ولم يتحقق الارادة فيكون صفة الكلام صفة الارادة

عه قوله مكابرة لانه امر وجدانى وانكار الوجدانيات مكابرة ١٢

وبين الكلامين تدافع لابد في التوفيق من التحمل تأمل قوله من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ فيه لونه بايجاد الكلام وهو حدث قول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم يقول الحنابلة وأما الكرامية فقالون بحدوثه قوله وذلك فيلا زم فهذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدوناتما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث

قول المعتزلة في كونه تعالى متكلما

عه قوله بقيام الماخذ وهو التكلم يعني انهم يقولون ان المتكلم لكن كونه متكلما غير مستلزم لقيام صفة الكلام بذاته نعم لان الماخذ الذي هو التكلم قائم بذاته تعالى لكنه غير مستلزم لقيام صفة الكلام بذاته تعالى ١٢

عه قوله الكرامية فقالون بحدوثه يعني ان الحنابلة والكرامية اتفقوا في انه كلام الله تعالى عرض وفي انه من جنس الاصوات والحروف لكن الحنابلة خالفت الكرامية في انه قديم او حادث فقال الحنابلة انه قديم وقال الكرامية انه حادث وقول الشارح ومع ذلك فهو قديم انما هو لقول مذهب الحنابلة ١٢

عه قوله كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واقا كان هذا الجواب حقا دون الاول لان في هذا الجواب الى ان يقول ان دلالة كلام النفسي هو غير دلالة الامر على الامر الذي هو خلاف الظاهر ١٢

بان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك
في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثيرها بحسب
تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث
هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من
حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من
حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد
ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا شك
في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل آه واعترض
عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها نفسانية
لا يقال يلزم منه ان لا يأمرنا النبي عليه السلام بشيء اصلا وانه
قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريحي والضمني والسفه
هو الامر الصريحي للمعدوم قوله لكنه لا يسبق الى الفهم آه فان القرآن شائع
الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس واضافيه تنبيه على الترادف

ع قوله صفة شخصية لانه جنس حقيقي لانه لوكان جنسا حقيقيا لجاز الاشتراك فيه وهو باطل لان الاشتراك كان مغير شخصية ١٢

ع قوله ولا شك في وجود نوع الاستلزام في كل من تعمة السند المذكور اي لا شك في ان نوع الاستلزام وهو استلزام احدهما مطلقا للاخر من تعيين اللازم والملزوم موجود بين كل واحد من انواع الكلام فكما ان الامر والنهي والاستفهام والتمني تكون مستلزمة للاخبار كذلك الخبر مستلزم له من جهة اخرى اذ ما من خبر الا ويستلزم الامر بالعلم بمضمونه والنهي عن العلم بخلافه وطلب الاقبال عليه كما لا يخفى ١٢

ع قوله فيه تنبيه على الترادف يعني على ان كلا من لفظ القرآن ومن لفظ كلام الله لفظان مترادفان من حيث ان القرآن يطلق على اللفظي والنفسي وكذلك كلام الله يطلق عليهما وان كان بينهما فرق بحسب الاستعمال ١٢

قوله وانت خبير بان المتحرك يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا لصح اتصاف الباري تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة قوله ويراد به الالفاظ المنطوقة يرد عليه هذا جواب آخر لا انه تحقيق جواب المصنف والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم خص بما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته

وجه تخصيص موسى بالكليم

عه قوله يخالف قاعدة اللغة ولا يريد انه يخالف اطلاق الشرع بقرينة ذكر المتوكل يعني ان القاعدة اذا حمل المشتق على شئ كالمتحرك يفهم منه انه قام به التحرك

عه قوله اتصاف الباري بالاعراض محل المخلوقية لانه يصح ان يقال الله اسود بمعنى خالق السواد والله ابيض بمعنى خالق البياض - عه قوله لا تحقيق جواب المصنف اي لان قوله وتحقيقه تحقيق جواب المصنف ان تحقيق المصنف ان القرآن يطلق على معنى واحد وهو الكلام النفسي لوصفه بما هو من لوازم المعنى الذي ثابت اما بلا واسطة لفظ وكتابة كما وصف بانه محفوظ في الصدور واما بواسطة لفظ فقط كما وصف بانه مسموع او بواسطة اللفظ والكتابة كما وصف بانه منقوش ومكتوب في المصاحف وهذه الاوصاف في الحقيقة اوصاف للمخيل واللفظ فاذا اسندت هذه الاوصاف الى الكلام النفسي يكون اسنادها مجازيا من قبيل اسناد ما هو للدال الى المدلول بل من قبيل الاوصاف التي جرت على غير ما هي له كما يقال زيد مكتوب خط الدال عليه و مقروء ومسموع لفظ الدال عليه ومحفوظ لفظ المخيل - للمعه قوله وقد يطلق القرآن بالاشتراك اي ان لفظ القرآن كما يطلق بالاشتراك اللفظي على الكلام النفسي كذلك قد يطلق على الكلام اللفظي ١٢ صه قوله اعم اي كما يطلق على النفسي حقيقة لان المعنى المتبادر من اطلاق الصفة هو ما يقوم بالموصوف والتبادر علامة الحقيقة لكن لما كان اطلاقه على اللفظ شائعا كان مجازا مشهورا بعلاقة الدالية والمدلولية وقرينة اضافة لفظ النزول والمكتوب ونحوهما من الصفات الحادثة ١٢ خلاصة الايوبي

قيل سواء اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بعيد وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم

فائدة بيان العلاقة

عه قوله مجازا في المنقول عنه اى في الكلام النفسي لانه على تقدير كونه منقولا يكون موضوعا للمعنى الثاني الذي نقل اليه وهو الكلام اللفظي بوضع جديد كما هو شان المنقول ولما كان موضوعا للمعنى الثاني الذي هو الكلام اللفظي لزم ان يكون استعماله فيه حقيقة والكلام النفسي مجازا ١٢

عه قوله و اعتبار العلاقة لا يقتضيه اى ان اعتبار العلاقة بين المعنيين لا يقتضي كون المعنى الاول متروكا واذا لم يتحقق متروكيته لم يتحقق كونه منقولا واذا لم يتحقق كونه منقولا يتعين كونه مشتركا به

قوله لا يقتضي تأخر الوضع اى لا يستلزم ان يتعلق علمنا بتأخر الوضع حتى تعلم منه ان اللفظ متقدم الوضع للاول ومتأخر للثاني حتى نقول انه منقول من المعنى الاول ١٢

للعه قوله لا ضرورة في التزامه اى انما يحتاج الى التزام هذا الاشتراط في كون اللفظ منقولا اذا كانت ضرورة في ابطاله وليس كذلك لانه لو انتفى بالجواب الاول حصل المطلوب وهو اثبات الاشتراك بواسطة ابطال النقل بمجرد عدم تبجح المعنى الاول ص قوله سم للفظ والمعنى شامل لهما كما ورد على قولهم هذا الاشكال عسير التخلص عنه اشار اليه لمحشي بقوله ويرد عليه ١٢

ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما يقرؤه كل واحد منا فهو القرآن المنزل على النبي عليه الصلوة والسلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه على الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله وليس بمرتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق حينئذ بين قيام لمع ولمع ونظائرهما اذ لا فرق الا بترتيب الاجزاء قوله ويفسر باخراج المعدوم

مبحث صفة كلام الله تعالى

عه قوله وان كان اسما للنوع القائم اي وان كان اسما موضوعا بالوضع العام للموضوع له العام بان يكون كل موضوعا لهذا النوع الشامل العدد الاول على القائم اي على هذا اللفظ وانشئ الذي قام بذاته تعالى بان يكون كلام الله القائم بذات الله تعالى فردا من هذا النوع وما قرأناه فردا آخر منه ١٢

عه قوله نفيه عنه اي نفي اسم كلام الله حقيقة عن الكلام القائم بذات الله تعالى وكما يصح ان يقال زيد ليس بأسد حقيقة يصح ان يقال ان الكلام القائم بذاته تعالى ليس بكلام الله حقيقة وهذا باطل ايضا للقطع بان كلام الله القائم بذاته تعالى قرآن حقيقة منه قوله ونظائرهما اذ لا فرق اي بين قيام لمع بترتيب آخر يعني ان اجزاء هذين اللفظين هو الميم والعين واللام ولو كان المراد باللفظ القائم بذاته تعالى هو مجرد اجزائه الغير المترتبة لم يكن لهذا اللفظ دلالة على معناه المقصود ١٢ منه قوله يفسر باخراج المعدوم ولما ورد على هذا التفسير ان لفظ الاخراج المضاف الى المعدوم يدل على حدوث تلك الصفة لانه اذا كان التكوين على هذا التقدير عبارة عن الاخراج يقتضي ان يكون نسبته بين المخرج بكسر الراء وبين المخرج بفتحها ونظيرها خلفه فاراد المحشي ان يدفعه فقال لم يرد

لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر
العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها قوله تمنع قيام
الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب
اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجئ اتحد الدليلان وجوابه انه مردود
بان صفة الشئ لا يقوم بغيره والظهور ببطلانه لم يتعرض له قوله
سجازا طلاق كل ما لا يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي
مم لتوقفه على عدم الابهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم
ولا مانع عنه قوله فانا نتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه
منع شهور بحوا زان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا
الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به الباري تعا
ازلا تعلق بوجود نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشئ على وجوده
فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله وبنى هذه الادلة

عه قوله دالة على الاضافة اي على معنى الاضافة حقيقة كما ان التخليق مثلا يدل على انه نسبة بين الخالق والمخلوق ولكنه ليس بمراد منه لانه لو كان المراد بهذا المعنى لزم ان يكون التخليق حادثا لانه تكوين نسبتا لا يتحقق الا بوجود المخلوق وقس عليه البواقي.

عه قوله مردود بان صفة الشئ لا يقوم بغيره اي بغير هذا الشئ ولا شك ان هذا الرد ليس هو الرد الذي في الدليل الرابع لما عرفت ان الرد في الدليل الرابع هو استلزامه كون الجسم خالقا لنفسه بخلاف ما ذكر ههنا فان استلزامه كون صفة الشئ قائما بغيره واذا لم يكن الردان متحدين لم يكن الدليلان متحدين عه قوله ولزوم الجواز العقلي مسلم يعني وان كان مراد منه انه يلزم جواز اطلاقه عليه عقلا فالملازمة مسلمة ١٢ خلاصة الايوبي ح

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

كانه اراد ما عدا الدليل الثاني او نبي الامر على التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان 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 بحدوث التعلق او كون التعلق الآني لوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن قوله وما يقال اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين

٩٣

عه قوله بالبال اي بالقلب وفيه اشارة الى انه دليل وجداني يعني انه يخطر بالبال ح الاستدلال على كون التكوين صفة مستقلة سوى القدرة والارادة وعلى انه ليس عين الاثر الذي يقوم بالحادث في وقت حدوثه عه قوله صفة اخرى اذ لو كانت القدرة والارادة عينه لزم ان يكون الواسطة عين الصادر واعلم ان المحشي انما اراد بهذا اثبات مغايرة صفة التكوين للاثر الحادث وللقدرة والارادة واما كون التكوين صفة وجودية فهو بحث آخر فان ثبت وجودية سائر الصفات ثبت وجود التكوين ايضا عه قوله حادث بحدوث التعلق ولما كان في تعلقات الصفات القديمة للحوادث مذهبان احدهما ان تعلقاتها بالحدوث تعلق آخر غير تعلقاتها لها في الازل والآخر ان تعلقاتها لها ازلية لكنها لا يظهر الا بوجود وقت حادث فلها ان الله تعالى جعله شرطا عاديا وكان تفسير الشارح مبنيا في الاول واراد المحشي ان يفسره بتفسير آخر ليوافق المذهب الثاني فقال هو قوله في وقت مخصوص يكون ذلك الوقت شرطا عاديا بجعل الله تعالى واراده تعالى كذلك فحدوثه لحدوث ذلك الوقت لا لحدوث التعلق به كما هو المذهب الآخر ١٢ للعه قوله اي في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين و حاصله واي حاصل بهذا السوال الذي نريد دفع من جانب المستدلين على حدوث التكوين

١٢

وحاصله منع الملازمة في قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله فان تعلق فاما ان يستلزم وحاصله الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه علما انه يجوز ان يكون الجواب الزاما قوله ومن ههنا اي ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية و بالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وجعل الغير على المصطلح وقال وهو غير له بصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والا لما كان غير الامتناع انفكاك عن المكون وليس بشيء

ع٥ قوله ان الترديد وهو الترديد الاتفاقي الذي في قوله وان تعلق فاما ان يستلزم وذلك قدم ما تعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل اولا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون فان رد التعلق بين استلزام القديم وبين استلزام الحادث

ع٥ قوله الزاما اي لا جوابا تحقيقا حتى يرد عليه الاعتراض بتقسيم الترديد المذكور لان الزاما وهو يورد لاسكات الخصم وتسليم ما هو معتقده و ههنا ان قوله الاحتياج لا يستلزم الحادث مسلم عند الخصم وان كان فاسدا في نفس الامر فاورده لالزامه بطريق تسليم ما هو مسلم عنده على طريق ارخاء العنان ١٢

ع٥ قوله على المصطلح اي على معناه الذي اراده به اهل الحق واتفقوا على حمله على ذلك المعنى وهو ما يمكن انفكاكه لا على المعنى الذي حمل عليه اشارح وهو ما يقابل العين بحسب المفهوم ١٢

لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة ايضا علا ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت آنفا جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد قوله اقدم منه القدم اما اللغوي فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما منه واولى به لانه قديم بدون التكوين

بيان عدم التكوين لله تعالى

عه قوله موجودة في الاضافة ايضا يعني انه افاد وجد الحكمين ولكن يصح ان يقال ان المكون يعني العالم يصح انفكاكه عن الحكمين في حال الاضافة ولا يفيد ذلك في اثبات حقيقة ثم شرع المصنف في منع الملازمة الواقعة في قول ذلك البعض والا لما كان غيرا فقال على ان عدم الغيرية انما عه قوله ما به الفعل اي مبدؤه اما بطريق انه يكون حقيقة عرفية بان يطلق الخلق والتخليق وغيره من الترزيق على مبدأ الفعل واما بطريق المجاز بان يذكر الاثر اللازم ويراد به ما به الاثر الملزوم ولما ورد عليه انه حينئذ لا يجوز التمثيل بالضرب لانه ليس مبدأ الفعل اجاب عنه بقوله ويمكن قوله عه قوله اذ العالم حادث اي حادث زماني والصحيح قديم ازلي قبل كل شئ ومعه وبعده للمعه قوله واما اصطلاحي اي واما ان يكون المراد بالقدم معناه الاصطلاحي وهو عدم مسبوقية العدم عليه

بيان رؤية الله تعالى

قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على البطال قول الحكما وان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر ابمعنى للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي قوله يعني ان العقل اذا خلي نفسه هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق بالبصر يرد عليه انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق بمبصر قوله اذ لا رابع يشترك بينهما

عه قوله قائل بهذا الامكان الذهني وليس بمحال بل الذي احكم هو ان الامكان الذهني كاف في سائر الصحيحات كما كان كافيا في اثبات السمع و البصر والكلام و عذاب القبر والحشر فهذا في اثبات امتناعها لا اثبات الامكان الذاتي بل الكفر عند عدم حكم العقل بامتناع شئ من غير ملاحظة الدليل على امتناعه وذا جزء الخبر الصادق على الحكم بصدقه وكذلك ههنا فح يلزم على من ادعى خلافه اثبات امتناعه كذا فصله الحشي الميالكوتي ثم قال ولعمري ما احسن الشارح في الاختصاص اختيار مسلك الجواز.

عه قوله قوله لا اقطع اي مقطوع اليد يحتمل ان يقول هذا اعمى و ذلك اقطع مع انهما ليسا بمرئيين فكونهما عبارة عن عدم البصر وعدم الابصار شيئا ثم اراد الشيخ ان يذكر ما هو الحق في هذا المقام فقال والحق ان الفرق

عه قوله لا يقتضي اي لا يستلزم هذا الفرق مجرد بدخلية استعمال البصر ١٢ منه

قوله اذ لا رابع يشترك بينهما اي بين الاعمى والاعراض ثم حكى الشيخ ورود منع عليه فقال يرد عليه ١٢

يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير ونحوهما المقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت عليته الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضير في النقض بها علا انها تقتضي صحة رؤية المعلومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشئ من خواص الموجود الممكن قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هف وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم وما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله فيتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية آه جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل آه ويرد عليه ان حاصل

عه قوله والمقابلة اى ويجوز ان يكون العلة كون الاعيان والاعراض متقابلين للرائي وهذه الخلافة مختصة بالممكنات ومشتركة بين الاعيان والاعراض وكذا اخواها مخلوقين عه قوله تقتضي صحة رؤية المعدومات اى فضلا عن اقتضائها لصحة رؤية الموجود والواجب من الموجودات لان الامور العامة تحققت في المعدومات. عه قوله لا يمنع الشرطية يعني ان هذا الدليل كما يفيد ان العدم لا يصلح للعلية ولكن لا يصلح ان لا يكون شرطا للعلة فلم لا يجوز ان يكون العدم اعني الحدوث والامكان الذي هو عبارة عن العدم شرطا لكون الوجود في الموجودات علة للرؤية وذا لا يمنع كونه شرطا للعه قوله فلا يتم المقصود هو كون الوجود في الواجب علة للرؤية لانه لم يوجد شئ في وجود الواجب شرط العلية وهو سلب الحدوث او الامكان عه قوله او وجود مانع اى كونها ممتنعة بالذات لكون الوجود واجبا وهذان الشرطان لم يثبتا بعد ولو ثبتا لم يضرنا ايضا ١٢

هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك فى الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما ولا ستلزامه الاشتراك فى المعلول لاشتراك فى العلة اذ يكفى ان يقال اذا رأينا زيدا لا يدرك منه الا هوية ما وهى مشتركة بين الواجب والممكن قوله انما يدرك منه هوية رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتبارى فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئى خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل فى تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه

مبحث رؤية الله تعالى

٩٨
لرعه قوله لرؤية الجواهر والعرض فان التعرض لرؤيتهما يكون مستدركا على هذا التقدير لان علة الرؤية على هذا التقدير هى الهوية فقط مع قطع النظر عن جوهريته وعرضيته
عنه قوله خصوصية الوجود اى وجوده الخاص فى الواقع لكن ادراك تلك الخصوصية اجمالى لا نتمكن به ولا يقدر على تفصيلها لكونه بعيدا فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس كل اجمال وسيلة الى تفصيل كما اذا قلنا كل شئ فهو كذا وحكمنا على شئ بحكم واحد فعلة الحكم الواحد هى الشيئية لكن ليس هذا هو الشيئية المطلقة بل هى خصوصية كل واحد من الاشياء ولما لم يكن تفصيلها متعذرا ذكرناه اجمالا.
سه قوله قد يمتنع عدمها لكونها واجبا واذا عرفت هذا يجوز ان يكون الرؤية المعلقة بالاستقرار كذلك بان يكون المعلق عليه ممكنا والمعلق ممتنعا بدليل آخر ثم اشار الى بيان السر فى تلك الصحة فقال والسر فيه
للعه قوله لا الامكان يعنى ليس المفهوم من ارتباط التالى للمقدم فى القضية الشرطية ارتباطه بحسب الامكان فح لا يلزم من امكان المقدم امكان التالى ولا يكون المراد به انه ان امكن المقدم امكن التالى فح لا يجوز ان يكون المراد منه امكن استقرار الجبل امكن الرؤية ١٢

منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص فى الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لمن يخاطبه وينا جيه غير معقول كذا فى شرح المواقف وغيره وعليه ان المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين رد ى ان موسى عليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو فى هذا النوع من الرؤية لا فى الرؤية المخالفة لها بحقيقة السماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا فى شرح المقاصد

مبحث رؤية الله تعالى

ع قوله يعني انهم ان كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام كفاهم قول موسى عليه السلام و اخباره عن ربه وان كانوا كفارا لم يصدقوه ثم اراد المحشي ان يذكر دفع بعض القوم هذا الاشكال الذى اورده الشارح. بما رد به فى بعض التفاسير فقال رد ى انه موسى ١٢

ع قوله الاعتذار عن عبدة العجل فلماذا هو لاء سبعون من الجهل عشيهم غمام فدخل موسى ١٢ فاقبلوا على موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة

ع قوله فلا اشكال اصلا اى فلا يرد الاشكال الذى اورده الشارح وهو قوله انهم لو كانوا مؤمنين كفاهم خبر موسى عليه السلام لانا نختار انهم كانوا كافرين عند السوال ولا نسلم انهم توقف علمهم بامتناع الرؤية على تصديق موسى عليه السلام حكم الله بلسن ترانى لانهم كانوا حاضرين فى وقت السوال كما يفهم للجواب المذكور من جانب قدسية كم بلسن ترانى نعم يتوقف على تصديقه لو كانوا من القائلين بان نؤمن لك غيرهم من الكفار الذين لم يحضروا وقت السوال ١٢

ع قوله اى هو فى هذا النوع من الرؤية يعني هى التى يخلقها الله تعالى فى الدنيا فى الحيوانات هل يجوز ان يتعلق تعم هذا النوع من الرؤية ويتكشف كالمبصرات الجماد اولا يجوز فعندنا لا يجوز ١٢

ع قوله لانى لا اى ليس نزاعنا من النوع الاخير من الرؤية ١٢

قوله كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا يمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعها في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم مجملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اي علمكم على ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به

مبحث خلق افعال العباد من الله تعالى

٥ قوله لكونها مقرونة بسمات النقص اي بعلامات النقص من الحدوث والامكان والتحيز وذلك لان الموصوف بالمدح اذا كان كاملا من جميع الوجوه يكون كل ما نفي عنه صفة مدح لان كل ما نفي عنه صفة النقص عليه مدح واما اذا كان موصوف ناقصا كما في الروائح والاصوات فالمنفي عنه صفة كمال ونفي صفة الكمال لا يستحق للمدح عنه قوله واما الكسب يعني ان هذا الدليل منقوض بالكسب لانه جار على الكسب مع تخلف حكم المدعي لانه يقال ان العبد لو كان كاسبا لكان عالما بتفاصيلها لكنه ليس بعالم بتفاصيلها فيلزم منه ان لا يكون كاسبا مع الاتفاق على انه كاسب فاراد المحشي ان يجيب عنه بمنع الجريان فقال واما الكسب

قوله بمعنى المفعول اي بمعنى المعمول والمعنى والله خلقكم ومعمولكم ١٢

ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول
يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما الموصولة
فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله افمن يخلق
كمن لا يخلق الآية وقد توجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف النظ
قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة ودور الآية السابقة في هذا المقام قوله
لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف به امر اختياري البتة قوله
والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز ان يمدح ويذم
باعتبار المخيلة كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسئل
عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مماس النار
قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى
اجرى عادته فيما اراد شيأ على ان يقول له كن فيكون قوله و
هو عبارة عن الفعل يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات

بيان في شبهة خلق افعال العباد وكلها الى الله

قوله والمعتزلة الخ
قوله الا ان الاضافة الخ
قوله فلا حاجة الخ
قوله والجملة الخ
قوله فان قيل الخ
قوله اشارة الخ
قوله فقضاهن الخ

١٠١

عه قوله على الاستغراق فيكون معناه والله خالق كل واحد من معمولكم وان كان الاصل في الاضافة العهد انها لو لم تحمل على الاستغراق لم يتم المقصود لان المقصود ان كل معمولات العبد مخلوق لله ولم هو لا يوجد معمول يكون مخلوقا للعبد ولو كانت الاضافة للعهد يلزم ان يكون بعض المعمولات مخلوقة لله وبعضها غير مخلوقة لزم نفي صفة النقص هذا خلاف المقصد والمشار بقوله والا فالمعمول ١٢
عه قوله مثل السرير بالنسبة الى النجار فانه يجوز ان يقال انه لمعمول النجار الفلاني باعتبار تعلق افعاله و حركاته الصادرة منه حتى صارت تلك الحركات الصادرة عنه معدات لوجوده. سه قوله فهي عامة وضعا يعني العموم المطلوب الذي هو المقصود حاصل من كلمة ما لانها موضوعة على العموم فاستخراج العموم المقصود منها اهل من ان يستخرج من الاضافة فان وضع الاضافة للعهد فاذا حصل العموم من الموصول لم يكن حاجة الى حمل الاضافة على الاستغراق ١٢ ل
للعه قوله فلا يسأل عن لميتها اي اذا كان كذلك لا يرد السوال عليه تعالى بانه لم رتب الثواب على هذا الفعل وانت خلقته ولم رتب العقاب على الفعل الآخر و انت خالقه لانه لا يسئل عما يفعل

فهو من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به هنا يؤدي الى تكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء وقيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث هو ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته ايضا مما لا ستر في صحته ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو مقضي لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل قوله حكي عن عمرو بن عبيد قالت المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا اجبارا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كما لملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا

بيان تعلق مشية الله في افعال العباد

عه قوله حكي عن عمرو بن عبيد ثم ان حاصل مراد عمرو ان الله تعالى اراد اسلامكم ولكن غلب على ارادته تعالى ما اراد الشياطين في الكافر فتخلف به مراد الله تعالى وحاصل مراد المجوسي ان الله تعالى لم يرد اسلامي فانه لو اراد لوجد مني الاسلام ضرورة انه ما تعلقت ارادته بشيء يوجد حاصل الالزام انه لما قال لعمرو ان الشياطين لا تتركونك يعني انهم يجتهدون في صرف ارادة الله تعالى عنك ثم قال له المجوسي ثم اكون انا مع الشريك الاغلب واراد به ان من كان مغلوبا في ارادته فهو ناقص فالمجوسي مع كونه كافرا مشركا كلام يجوز النقض والمعتزلة مع كونه مسلما يجوز له ولما اجيب عنه من طرف المعتزلة بابطال السند المذكور اراد المحشي ان يحكيه فقال قالت

عه قوله و اختيار الاجبار اي عند الله تعالى لم يرد ايمانهم بل يطابق الجبر بحيث انهم يكونون مجبورين

عه قوله فلم يدخلوا يعني انه لا يستلزم عدم دخولهم نقصا لذلك كذلك لا يستلزم بلا نقصا لا ارادته تعالى

وليس بشيء لان عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضا وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك فانه اخص قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامع نعم تخلف المراد عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على تؤثر قدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا

١٠٣

عه قوله وقد لا يجامعه كما في كفر الكافر وعصيان العاصي لانه تعلق الارادة بكفره بدون الرضا بذلك وهذه المادة مادة الافتراق وعلى هذا لا يلزم ممن تخلف الرضا عن المرضي نقص وشناعة ثم انه لما توهم منه ان يجوز ان يكون تخلف المرضي مستلزما لتخلف المراد اراد المحشي دفعه بقوله نعم تخلف المراد الخ

عه قوله وهو مذهب الاشعري يعني بان اجرى الله تعالى عادته على ان العبد اذا صرف قدرته وارادته الى الفعل يخلق الله تعالى عقيب ارادته من غير ان يكون لقدرة العبد وارادته تاثير في ايجاده فيكون ذلك الفعل مخلوقا لله تعالى ومكسوبا للعبد وهذا هو الجبر المتوسط

عه قوله عن امام الحرمين ولكن قال في شرح المقاصد هذا القول المروي عن امام الحرمين وان اشتهر في الكتب الا انه خلاف ما صرح به في الارشاد وغيره حيث قال فيه ان الخالق هو الله تعالى لا خالق سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العباد وبين ما لا يتعلق بها

للعه قوله او مجموع القدرتين يعني ان المذهب الخامس ان المؤثر في فعل العبد هو مجموع قدرة الله القديم وقدرة العبد لانه المؤثر فيه قدرة احدهما دون الاخر ولا يكفي قدرة احدهما في التاثير

بشل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا
ان للعبد فعلا يُنسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو
مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان
يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب لان
ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر
قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف ايجاد بالضرورة واما
قوله ولا تترتب استحقاق الثواب والعقاب ففيه نظر مر ذكره وقد يُرد ايضا
على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري بجواز
ان يكون داعيا لاختيار الفعل **قوله فان قيل** بعد تعميم علم الله تعالى
هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان
قيل فيكون الكاف مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل
في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك **قوله** فيجب الخ والا يجاز انقلاب
علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته تعالى وبهذا ظهر الحال في الامتناع
وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة
حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود
يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم التفكيك علة العدم هنا

بطلان الجبرية في اختيار العباد في افعالهم

١٠٤

ان عدم الاشتراط
لا يجوز ان يكون
بالارادة لوجوده
بل يجوز ان يكون
العدم متعلقا
للارادة بالعدم
الازلي وارتباط
العدم بالعدم
لا يقتضي
ارتباط الوجود
بالوجود
الداعي يصير الفعل طاعة او معصية اذا فائدة ويصير طاعة
الثواب والعقاب ويجب ان يكون آه مقصوده دفع ما يورد من
ان هذا السؤال والجواب قد يبين حيث قال
فان قيل فيكون الكاف مجبورا الى آخره وقد
فصل اكثر ما فصل هناك بان قيل
بالنسبة الى كل ما يمكن ان يتعلق به القدرة
الفعل او عدمه وما ذكر من قوله فان قيل
خصوص الاعراض بالنسبة الى الجواهر
مع انه فصل في السؤال والجواب ههنا
بالكل والنقض بما فصل في ذلك المقام
فلا تكرار والاظهر ان يحمل الكفر ونحوه
من الافعال الموجودة اذا بقي
على انه ورد الارادة فيها

نقل عن
والاشياخ كما ذكر
ان لم يخلق الارادة
بالوجود يمتنع وجوده
لان الارادة علة
الوجود وعدم العلم
علة عدم المعلول
وان ههنا ظهر وجه
آخر لعدم كون العدم
اثر الارادة لانه
لو كان الارادة
علة لوجود العدم الارادة
الضدية علة لوجود
على معلول واحد
الكل شيء

ع٥ قوله لما صح تكليفه لا يترتب عليه استحقاق الثواب والعقاب ثم ان هذه القضية اللزومية اشتملت على القالبين وتركبت عن القضيتين احديهما لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه والثانية انه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما يترتب عليه استحقاق للثواب والعقاب وكان الاول مسلما فاراد الشيخ ان يذكر دليلا الملازمة ببيان المقدمة المطوية فقال لبطلان ع٥ قوله وتقدير ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف يعني لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما حصلت الفائدة للتكليف كما لم يصح التكليف فان مدار التكليف طلب الفعل او طلب الترك عما من شان شخصه الفعل ولو لم يكن من شان العبد الفعل لصار التكليف غير مفيد ولم يكن للدعوة لزوم لبعثة الرسل وللتاديب فائدة ثم انه لما توهم بان هذا كما يرد على الجبرية الخفية يرد على الاشعري ايضا لكون نسبة جزء المكسوط اراد الشيخ ان يدفعه فقال ولا يرد هذا على الاشعري ع٥ قوله بجواز انقلاب علمه تعالى جهلا فان علم الله تعلق به انه ممكن فوجد تعلق ارادته تعالى ومع هذا انه ممتنع فيلزم ان لا يعلم لتمتناعه ع٥ قوله لان اثر الارادة حادث كما هو المقرر بين الجمهور والاشعري من الاعدام الازلية بحادث فيلزم انه لا شيء من آثار الارادة باعدام ازلية وينعكس الى انه لا شيء من الاعدام الازلية باثر الارادة. ص قوله وما لم يشأ لم يكن حيث اسند الوجود في قوله عليه السلام الى تعلق المشية واسند العدم الى عدم المشية لا الى مشيته بالعدم فانه لو كان كذلك لقال وما شاء وعدمه ١٢

والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت عن علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فتأمل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها

بطلان الجبرية في اختيار العباد في افعالهم

ع قوله بتعميم الارادة عليهم اي على المعتزلة لانهم لا يسلمون القضية القائلة بان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بالوجود يجب والا يمتنع بل هم قائلون بان ما اراد الله تعالى من شيء يمكن وجوده وعدمه لان التخلف ممكن عندهم ثم ان هذا انما كان اظهر الوجوه لان فيه وجها ظاهرا ووجها قاله بعض المحشين وهو ان تعلق الارادة بالعدم الازلي ممكن باعتبار استمراره وايضا ان الارادة كما كانت علة للوجود يكون علة للعدم ايضا بكيفية عدم علة الوجود ولعل كلام الشارح يكون مبنيا عليه اي على ان العدم مقدور كما ذهب اليه البعض ١٢

ع قوله تابع للمعلوم يعني انه يعني ان المعلوم اصل في المطابقة والعلم ظل له الا يرى ان صورة الفرس ظل له انما يكون علما اذا كان مطابقا له حتى لو خالفه بوجه لم يكن علما بل يكون جهلا ١٢

ع قوله مذهب الاشعري وهو جبر متوسط يعني به الجبر في الاختيار لا في الافعال والجبر بهذا القدر مسلم عند الاشعري فانه يقول ان العبد مجبور على الاختيار لكون الاختيار محل الارادة التي يوجدها الله تعالى فيكون العبد بهذا مجبورا فيه وليس هذا الذي يكون مسلما عند الاشعري هو الجبر المحض الذي ادعاه الجبرية وهو الجبر في الافعال فلا يتحد مذهب الاشعري مع مذهب الجبرية ١٢

ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشئ لا بعدها وكان يمكن في الازل ان تتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض الافعال اى بالدور وان والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد آه صرف القدرة تقدم جعلها

المبحث الثاني في افعاله

الحكاشية مولانا عبد الحكيم

متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يخلق
الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها
متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت فى ارادة الله تعالى
وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث
عند القدرة كما سيجئ لان صرف القدرة متأخر عن القدرة
المتأخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال يقتضى ان
يوجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى تأخره
بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى باعتبار اقتضائه
الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله ايجاد الله
الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتى والا فالقدرة مع الفعل
قوله وينفرد كل منهما بما هو قيل فيه لا شركة فى مذهب الاستاذ مع انه
لا شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد
بماله من دخله فى التأثير فلا ان تأثير قدرة العبد فى بعض الامور
بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفى دخل قدرة الله
تعالى بالكلية ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء قوله وهى علة للفعل
اى علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادى لكن ليس

تطبيق بين ارادة الله واختيار العباد

١٠٧

عه قوله وهو
بتعلق الارادة يعنى
ان معنى تعلق القدرة
بالفعل ان ارادة
العبد يتعلق به و
يكون سببا للتعلق
القدرة لا يعنى انها
سبب موثر فى حصول
ذلك الصرف بل
بمعنى آخر ١٢

عه قوله القدرة
فان القصدين متغايران
ان اللائق بالقصد بالنظر
الى صرف القدرة
بعد الارادة وهو عند
وجود الفعل بخلاف
صرف القدرت
بالنسبة الى الارادة
فانه قبل صرف
القدرة فلا يحصل
التغاير بين القصدين
بالقبلية والبعدية

عه قوله ثم ان
تقدم الشئ باعتبار
ذاته اشارة الى
منع التغاير بينهما و
الى منع لزومه
للمتقدم المذكور
يعنى انا لا نسلم ان
تقدم الغنى على الشئ
باعتبار وتاخره عنه
باعتبار يستلزم
تغايرهما لان تقدم
الشئ باعتبار ذاته
كالرمى المتقدم على
القتل لا ينافى
تاخره (فذلك
الشئ عنه (بحسب
وصفه كما فى قولك
(رماه فقتله فان
الرمى) متقدم على
القتل باعتبار ذاته
ومتاخر عنه باعتبار

للعه قوله
والجمهور على انه شرط
عادى يعنى انهم
ليسوا بتابعين
على علية خالفوا قالوا
ان القدرة شرط
للفعل يعنى انه
ما يتوقف عليه
تاثير الفعل عادة
لا حقيقة ولم
يكن دائما ١٢

بيان مقارنة الاستطاعة للفعل

١٠٨

الملاقي له وذلك ان تقول من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفاعل عليه عندهم فتامل قوله فكان هو المصنع يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتسب بالصنع وهو لا ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما سيجئ قوله والالزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتاثير القدرة الحادثة الا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة حاصله انه ليس نفي وجود الشيء

عه قوله فكان هو المصنع اي اذا كان الامر كذلك كان العبد صانعا لقدرته حيث لم يرد ان يصرفها الى الخير ثم اراد المصنف ان ينبه على فائدة هذا القول من اخر حيث عبر بقوله فقال يشير ١٢

عه قوله والالزم وقوع الفعل بلا استطاعة ولما ورد على هذه المقدمة انه يلزم من عدم مقارنة الاستطاعة للفعل بالزمان وقوع الفعل بلا استطاعة وكيف يلزم منه مع عدم التاثير لقدرة العبد عند اهل الحق بل المؤثر فيه هو الله تعالى فقط فاراد المصنف ان يجيب عن هذا الايراد باثبات تلك المقدمة المذكورة وتحرير المراد فقال لا يخفى ان هذا ١٢ منه قوله بدونها اي بدون الاستطاعة فح لا يفيد هذا الدليل وجوب المقارنة فان استحالة وقوع الفعل بدون استطاعة العبد ممنوعة ١٢

للعه قوله من قبيل الاعراض عندهم اي عند الاشعريين لان العرض ممكن ولا شيء من صفات الله تعالى بممكن فلا شيء من العرض من صفات الله تعالى وكذا العكس جه قوله فقد اعترفتم يعني انكم اذا جعلتم للاعراض امثالا موجودة مقارنة فقد عرفتم انتم (ان القدرة) التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة

السابق واخلا في دعوى الاشعري وفيه بحث اذ المذهب ان القدرة
قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة جوازها قبله لانه لابد من مثل سابق
كما ستعرفه قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا يلزم قيام العرض
بالعرض وجه دعليه انه يجوز ان يكون الحادث وصفا اعتباريا
مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا يمتنع قيامه بمثله قوله ومن
ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا
ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسر التأثير بما يعم الكسب
فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها او معها
مقارنة وبدونها سابقة وفي كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من
شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى
فرح لا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع قيامهما اي قيام الشيء وبقائه معا
بالمحل يعني تبعيتهما له في التحيز والا فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى
من العكس بل الكل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء
في التحيز يجوز ان يكون تابعا للآخر بخصوصية ذاتية بينهما قوله
المراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه

بيان ان المراد من الاستطاعة سلامة الاسباب

عه قوله مثل رسوخ القدرة اي مثال ذلك الوصف الاعتباري كون القدرة راسخة ومعلوم ان ذلك الرسوخ العارض للقدرة على القدرة ليس امرا زائدا على القدرة ومحققا في الخارج.

عه قوله سابقة عليه اي على الفعل لا لاهلية معه بالضرورة الخ ثم ان هذا التوجيه في قطع النزاع بتحرير مراد الطرفين لما طابق مذهب الجمهور القائلين بعدم التاثير لقدرة العبد اصلا لا بالفعل ولا بالقوة اراد المحشي تطبيق الخ مذهب الآمدي القائل بعدم التاثير بالفعل وجواز التاثير بالقوة فقال وفي كلام الآمدي

سه قوله اصلا لان من قال الاستطاعة قبل الفعل يريد بالتاثير التاثير بالفعل ومن قال انها قبل الفعل ومن قال انها قبل الفعل يريد التاثير بالقوة فلا حاجة في تصحيح كلام الآمدي الى الحمل على ارادة تعميم التاثير من الكسب والخلق كما لا يخفى للمعه

قوله في التحيز لا يعني اختصاص الناعت المنعوت وانما فسره بهذا وخصصه به لان القائلين بامتناع قيام العرض بالعرض هم المتكلمون وهم الذين يفسرونه بهذا المعنى ثم انه لما اخذ الشيخ في ذكر الدليل لامتناع قيام العرضين بالمحل اراد المحشي ان يذكره فقال

والا ١٢

بيان مدار التكليف على الاستطاعة

تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل وتظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مع والالم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان اشاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو ضوح الامر تسامح في عد سلامة الاسباب وصفا له قوله يعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه 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 تعلق بعدم علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز والثانية لا يقع تكليفه اتفاقا والثالثة يجوز عندنا خلافا للمعتزلة

ان التمول وكثرة المال يعني ان التمول وكثرة المال لفظان يدلان على معنى واحد واذا اريد تعبيره بالتفصيل يقال زيد كثير المال اى كثير ماله وهذا التوجيه من المحقق تصريح بانه بان الاستطاعة وسلامة الاسباب كلاهما وصف اضافي وبهذا اراد به الشارح ع قوله والى القصد اى الى قصد الفعل حتى يخلق الله تعالى بسبب قصده قدرة لذلك العبد يعني ان العبد انما يخلق الاسباب والاعضاء سالمة ثم يامره بصرف قدرته الى الفعل المرضي او ينهى عن صرفها الى الفعل المنهي عنه ثم يقصد العبد فعلا مرضيا فيكون القصد سببا عاديا لخلق الله تعالى القدرة التي مع فعل او ترك صرفها اليه فلم يخلقه كما عرفت ع قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه ولما كان الفعل الذي ليس في وسع العبد اما ممتنع الذات واما ممكنا ولكن ليس من عادة الله تعالى ان يخلقه في العبد واما ممكنا ومن عادته ان يخلقه فيه لكنه ممتنع لغيره لعدم تعلق ارادة الله تعالى به وكان في تعيين محل النزاع واختلافات في انه في اى مرتبة من تلك المراتب وقع النزاع بين الاشعري والمعتزلة فاراد المحشي ان يحققه ويفصله فقال تحرير المقام. للعهد قوله عندنا يعني معاشر الاشاعرة بدليل انه يجوز ان يخلق الله تعالى قدرة في العبد على ذلك الفعل الذي هو خلاف العادة ١٢

ع اى امام الحرمين والامام الرازي ١٢

والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف مالا يطاق
واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا بعدها من المراتب نظرا الى
امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير
مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من
العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز وذلك ان تأخذ بهما
على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته
انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد
من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا
عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم بالعلم فلا يجد من نفسه
خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحتم مادة
الشبهة هو ان المحال كذلك انه لا يؤمن وانما كلف به اذا وصل

بيان عدم التكليف على الاستطاعة

١١١

عه قوله لا يطاق بهذا الاعتبار لانه اذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن العبد قادرا على تاثيره وكل ما هو ليس بقادر على ما تاثيره يكون مما لا يطاق فيكون كل ما وقع من التكليفات مما لا يطاق وايضا انه لما كانت القدرة غير سابقة على الفعل بل هي مع الفعل عنده اقتضى ان يكون التكليف مع الفعل وليس كذلك بل التكليف سابق على الفعل بالضرورة فيكون التكليف كذا مع الفعل تكليفا بما لا يطاق ثم اشار الى بعدية هذا التوجيه فقال وفيه بعد ١٢

عه قوله لا يستلزم الشمول اي شمول كون الجواز منازعا فيه بان يكون شاملا لكل ما يصدق عليه قوله ما ليس في الوسع لان هذا القول انما يصدق على الابيين فلا يلزم شمول قوله وانما النزاع في الجواز لكل واحد مما يصدق قوله ما ليس في الوسع لان المطلق موضوع لحصة من الحقيقة وتحمل تلك الحصة حصصا كثيرة من غير تعلق عين ولا شمول الا ترى ان من قال اطعم رجل واكس رجلا لا يحمل مراده على الامر باطعام جميع الرجال واكسائهم

عه قوله بالعلم اي بتصديقه في ان لا يصدقه وان حصل له التصديق في ان لا يصدقه

١٢

اليه ذلك الخصوص وهو مم وأما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يجاب أيضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان جائزا آه لوضح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بالمحل 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 يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب مم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشري يوجبه ويفوت التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر لموته وكونه لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر لا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لو لا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف

عه قوله ممنوع وتعلق علم الله تعالى بموت زيد اخبارا عن الواقع بذلك لا يستلزم وصول هذا الخبر الى امثال ابي لهب وقد اخبر الله تعالى في حق نوح عليه السلام بانه ان يؤمن من قومك الا من قد امن مع انه لم يثبت ان هذا الخبر وصل الى قومه اصلا

عه قوله في الاذعان الاجمالي بان يكون الواجب عليه ان يصدق اجمالا مع انه لا يحصل العلم بهذه الآية فيكون مكلفا بان يقول آمنت بجميع ما انزل على رسوله وهو لم يؤمن مع جهله بخصوص هذا الخبر ثم ان في المتن اشارا الى الجواب الذي اشار اليه في التلويح حيث قال وقد يجاب الخ

عه قوله بدل القتل الخ تمسكوا بانه لو لم يمت لكان قاتله فاعلا لاجله الذي قدره الله تعالى في حقه وهو محال واما اهل السنة لم يقطعوا اذ لك واجابوا عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل وليس كذلك لانه خفي عنا فان مات بذلك القتل علمنا انه كذلك في علم الله تعالى وان لم يمت علمنا ان موته ليس بمقدر له

الحاشية مملوءة فاعذ الحكيم على الخيالي

زمان يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل تحقق ذلك في
المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت
هو اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة و
ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة
في نفيه قلت قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية
فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسالة بديهية والمذكور
في معرض الاحتجاج تنبيه والاستشهاد فلكونه في صورة الحجة استعير لفظ
الحجة له قوله والجواب عن الاول يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل
النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث
اخبار آحاد فلا يتعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير
والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله لا كما زعم الكعبي فانه خالف
المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حياته باجل القتل قوله فيأكله اى
يتناوله وهو المشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الى
الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا
وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره و

عه قوله لا الجزائية
اى لانها معطوفة على
الجملة الجزائية التي هي
لا يستاخرون فنفي الآية
لكل امة اجل فاذا
جاء اجلهم لا يستاخرون
عنه ساعة ولكل امة
اجل لا يستقدمون
فيكون اذا جاء قيدا
لقوله لا يستاخرون
فقط فلا يكون هو قيدا
لقوله لا يستقدمون
فجملة لا يستاخرون
مفيدة وجملة لا
يستقدمون مطلقة
عه قوله محل النزاع
يعني ان الجواب منه
بان المراد بالحديث
ان الله تعالى يعلم ان
عمره يكون سبعين
ان اعطى الصدقة
وانه يكون اربعين على
تقدير عدم اعطائها
لا يكون هذا جوابا موافقا
لمحل النزاع الذي هو بين
القائلين بوحدة
الاجل وبين المعتزلة
القائلين بتعدده
عه قوله باجل القتل
لا باجل الموت فكلام
هذا يقتضي ان الاجل
عنده اجلان اجل القتل
واجل الموت وفيه شبهات
للتعدد والحاصل ان
الموت لا يكون الا بالاجل
عند اهل السنة وقد
يكون بالاجل وبغير
الاجل عند جمهور المعتزلة
ويكون الموت باجله
وباجل القتل عند
الكعبي منهم ١٢
للمعة قوله فيأكله ولو
كان الاكل غير شامل
للمشروبات مع انها
رزق ايضا ليكون هذا
تعريفا بالاعم اراد
الحق ان يفسر قوله
فيأكله بتفسير يشمل
للمشروبات يقال اى
يتناولها وكذا عه قوله
ان ياكل شخص رزق
غيره فانه يجوز ان ينتفع
احد من غير حجة الاكل
وينتفع به الآخر
بالاكل مع ان الظاهر
المتبادر ان الرزق
هو الذي ينتفع به
ويختص الانتفاع
لصاحبه ١٢

ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده قوله بملوك يأكله المالك المراد بالملوك المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والانخلاعن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء فيمتنع بملاحظة الحيثية حمل المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع انه ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل الحرام آه اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره علانه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك آه وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول قوله وهو بط بقوله تعالى وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق

يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بحصول وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه حق الفضائل بالتقديم واستبهاني استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر قوله وللمقوله عليه الصلوة والسلام اللهم اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد على هذا انه ينافي التفسير بما خلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص المقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع شبهة الخصم بالنص والتنبيه على مكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر آه اذ لا صلح له عدم خلقه ثم اماته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك لمن مات طفلا انا نقول ان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر في

عه قوله بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها اى لانها فضيلة يمدح عليها كما زعم لانه لا فائدة في الاستعداد المجرد مع ان تخلف آثاره لا يكون اولى للمذمة من مذمة الغير المستعد لان المجازات للاذم على عدم قبولها الهداية وقد قال عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين ١٢

عه قوله عدم حصول المطلوب و

بيان الاقوال في معنى الهداية

هما الهداية ههنا وليس كذلك لان الهداية بمعنى بيان طريق الصلاح حاصلة لعموم نبينا عليه السلام ولغيره هي حاصلة للمؤمن الداعي بقوله اهدنا ١٢

سه قوله والمشهور ان الهداية ولما كان المغروز من كلام الشيخ ان ما ذكره المشائخ في معنى الهداية حيث قالوا انها عند الهداية ينافي المقول الذي اشتهر بينهم بان الهداية هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول الى الاهتداء او لا اراد الشيخ ان يذكر وجها يندفع به المنافاة فقال يمكن ان يقال ١٢

للعه قوله والتكليف اى الاصلح له التكليف لربان يطيل حياته فيكلفه بدل الاماته وسلب العقل لانه لا شك في ان الشخص اذا كان مكلفا عاقلا يكون هنا في حقه خيرا من الاماته وسلب العقل ١٢

صدر الكتاب فالامر ظ قوله ولما كان له منة آه فانهم قالوا
ترك الاصلح المقدور الغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل
ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا منة
في مثل ذلك الفعل ولا معنى لتطليبه على ما لا يخفى لا يقال الاب
المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا مع
انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في
افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه عن
منع ما يكون حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض
حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة
فلا يجب عليه رعاية الاصلح قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح
اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك
بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم
المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب على
ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح
على ذلك التقدير المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجوز على التقدير
المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث
وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل
فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا يجب عليه تعالى اللهم
الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله
ثم ليت شعري آه قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة

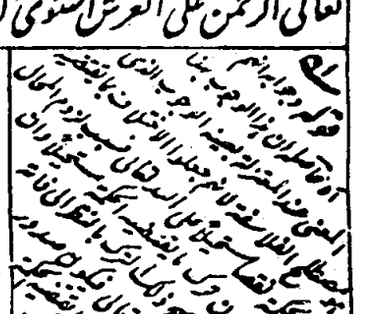
بيان ان الاصلح للعبد ما هو وجوده على السد

قوله ولما كان له منة على العباد يعني لو كان فعل الاصلح واجبا عليه تعالى لزم ان لا يكون له منة على العباد فكون ما يعطيه للعباد حقا لهم عليه تعم فاعطاء الحق لذي الحق ليس فعل الامتنان مع انه تعالى امتن على عباده حيث قال بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وايضا يلزم ان لا يكون امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل وايضا يلزم ان لا يكون للسؤال بالعصمة والتوفيق معنى الى آخر الادلة الثلاثة ١٢

قوله ولو سلم اي ولو سلم جميع ما ذكر من كون عدم المغفرة اصلح ودلالة كلامه عليه وكون كل من المغفرة وعدمه اصلح وامكان المغفرة الينا مع لزوم جواز ترك الاصلح ١٢

قوله او جهل اي لو حصل في تركه جهل بان علم ان فيه الحكمة مع انه لا حكمة فيه ونحو ذلك المحال على الله تعالى ١٢

على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلناهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر متأخرو المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه وجيب بان الوجوب بهذا المعنى مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله واستحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا قوله وهو ظاهرا ذ لا معنى للذم لانه الملك على الاطلاق وللعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وانما قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالة على الجلوس المحال على الله تعالى



عه قوله لاشتماله على المصالح مع انهم قائلون باستحالة تركه بالنظر الى ذاته لكنهم يقولون ان طرف الفعل لازم لذاته تعالى وانا نحن معاشر اهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما يقتضيه الحكمة ولا نقول انه مستلزم للنقص لانه يجوز ان يكون في تركه حكم ومصالح لم نطلع عليها وان وجب عليه رعايته مطلق الحكم عه قوله كما في العاديات مثلث بجواز الترك يعني ان نظير وجوب الفعل مع جواز الترك الافعال العاديات فان الله تعالى اجرى عادته على انه يفعل ما فيه الحكمة ولا يتركه وان جاز ان يتركه ومن هذا لا يكون رجوعا الى مذهب الفلاسفة سه قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وكل دليل يمكن حمله على ظاهره مع اخبار المخبر الصادق كان يجب ان يعتقد لحقيقته للعه قوله لتقدم العقل على النقل اشارة الى علته يجب يعني انما يجب تاويل امثال هذه الاخبار لكون الدليل العقلي متقدما على الدليل النقلي بناء على ان العقل والايمان بصدقه موقوف على اثبات الصانع وعلى اثبات كونه عالما قادرا وحيا ثابتان بالعقل والموقوف عليه اصل للموقوف فيكون العقل اصلا والنقل فرعا عليه وما هو الاصل لا يبطل بالفرع وما هو الفرع يبطل بالاصل فلم يجز ابطال النقل وتاويله عند حكم العقل بامتناع ذلك المنقول ١٢

يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اى قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك يوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جمادا ولا حيوة له جوز بعضهم تعذيب غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماكول بخلق نوع من الحيوة فى بطن الآكل فواضح الامكان كدودة فى الجوف وفى خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب ولا بان اعادة

بيان الاستدلال على عذاب القبر

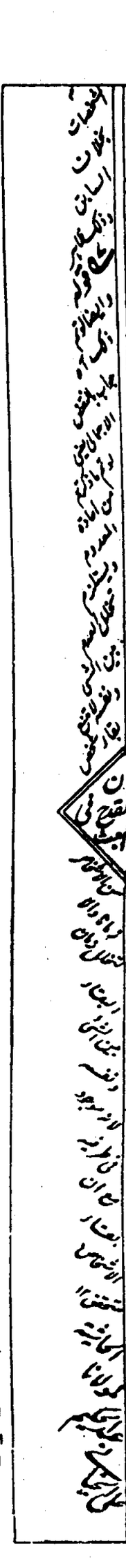
١١٨

عه قوله قبل ذلك اليوم اى قبل يوم القيامة ولا شبهة فى كون العرض قبل يوم القيامة وبعد الموت فثبت وقت بين وقوع القيامة وبين الموت يعذب فيه الموتى لان الآية فى حق الموتى

عه قوله للتعقيب من غير تراخ وهذا يقتضى ان يكون ادخالهم النار عقيب الاغراق فى الدنيا بلا مهلة لانه ليس المراد به ادخالهم يوم القيامة لان عذاب القيمة متراخ عنه زمانا طويلا فقد ثبت منه عذاب بعد الموت وقبل يوم القيمة وذلك هو المراد بالعذاب فى القبر سواء كان ذلك العذاب فى القبر او فى مكان آخر وبه يندفع ما قيل ان تعذيب قوم نوح بعد موتهم ليس فى القبر

عه قوله جمادا لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال اعلم اولا ان المذهب فى هذا المقام ثلاثة الاول الميت حى فى قبره فيعذب وهذا هو مذهب اهل السنة والحق والثانى انه جماد لا يعذب ولا يدرك العذاب وهذا هو مذهب جمهور المعتزلة والروافض والثالث انه جماد يعذب وهذا مذهب الصالحية من المعتزلة ومذهب ابن جرير كمذهب طائفة من الكرامية فاراد الشارح ان يذكر المذهب الاخير مع البطالة فقال وجوز بعضهم تعذيب غير الحى ١٢ للعه قوله واما تعذيب الماكول اشارة الى دفع ما قيل فى نقض الدليل الذى استدل به قول من جوز تعذيب غير الحى بان يقال ان تعذيب من اكله السباع والطيور مع تفرق اجزائهم فى بطونها وحواصلها ايضا سفسطة فلم جوز تموه ولم تجوزوا الاول فاجاب عنه بقوله واما تعذيب الماكول ١٢

بالشخصات المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت منها والا يلزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد ان وقت
الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع
بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو بدونه وما لا يضر صدمه في البقاء
لا يضر في الاعادة ايضا وثانيا بان المبدأ هو الموجود في الوقت المبتدأ
والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم بعينه تخلل
العدم بين الشيء ونفسه هف واجيب بمنع الاستحالة فانه في
التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب
بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء
المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا
لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا تخلل الزمان بين الشيء



عه قوله يلزم تبدل جميع الاوقات فيلزم ان لا يكون زيد الموجود امس هو زيد الموجود في هذا اليوم لانه يتبدل زمانه وكان زيد شخصا آخر لان تبدل الشخص يستلزم تبدل الشخص وهذا باطل

عه قوله في الاعادة ايضا اي وكل شيء لا يضر عدمه في بقاء الموجود كما هو شان وقت الحدوث واقعا لا يضر عدمه في الاعادة يجوز اعادة ذلك المعدوم بعدونه فيلزم جواز اعادة المعدوم بدون اعادة الوقت الاول والتحقيق ان الوقت ليس من المشخصات بل هو اما معد بالكسر للوجود او سبب للمعد وعلى التقديرين لا ينافي عدمه وجود المعلول المعد بالفتح وبقاءه بهذا الجواب مبني على عدم التسليم لكون وقت الحدوث

عه قوله بين زماني الوجود ولا استحالة فيه لان كون الشيء او نفسه منتفيا بالوجود زمانا ثم كونه منتفيا بالعدم ثانيا ثم بالوجود ثالثا ليس بمحال وبهذا الجواب منع لاستحالة تخلل العدم بين الوجودين ثم اشار الى جواب آخر فقال وقد يجاب

للعه قوله من وجه يعني انهما متغايران بهذا الاعتبار وبهذا المتغايران لا ينافي اتحادهما من وجه آخر والظاهر ان هذا الجواب على طريق النقض التفصيلي لكونه منعا للمقدمة المعنية وهي الملازمة الواقعة في قوله لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم الخ ١٢ خلاصة الايوبي

ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل
بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه
بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى
التخلل تقطع الاتصال والوقوع في الخلال ولا تخلل في الشخص
الباقي قوله لان مرادنا وذهب البعض الى اعادة الاجزاء
الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه و
اجيب بان هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه و
المطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم و
المط بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق اهلاك للكل قوله والاجزاء
الماكولة فضلة في الآكل فان قيل يحتمل ان يتولد من
الاجزاء الاصلية للماكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى
يحفظه من ان يصير جزء البدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزء
اصليا والفساد في الوقوع لا في الجواز قوله وان الجهنمي ضرسه مثل
احد قيل ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذيبه بلا شركة
في المعصية وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا
انما يلزم التناسخ حاصل هذا الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين
بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا في الهيأة والتركيب وقد
يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني
مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض
بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل
على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيأة والتركيب

۵ من الفت بفتح الفاء وتشديد التاء ريزه ريزه كردن ۱۲ منه

بيان القدح في اعادة المعدوم

قوله ۵ قوله شخص آخر فانی لا اکون ماکولا من اجزاء البدن الاول ۱۲ منه

قوله ۶ قوله لانی لا اجزاء الاصلیة للماکول لانی بالجواز العقلی فان ورد اثر بان نطفة من النطفة تولدت من الاجزاء الاصلیة للماکول فیها فالامر مجرد الجواز العقلی لا یبطل قاعدة المعاد التی ثبتت بالنصوص القطعیة مع ثبوت الامکان ۱۲ منه

قوله ۷ قوله قلنا انما یلزم التناسخ یعنی انا لا نسلم انه یلزم من تکون البدن الثانی غیر البدن الاول تناسخ انما یلزم ذلک لو لم یکن البدن الثانی مخلوقا من اجزاء البدن الاصلیة ثم انه لما کان المعلوم من الحاصل من جواب انه لا یرد لاحدهما اعتراض الا ویرد علی الآخر اراد المحشی ان یذکر علة وجهه بعین المقام الذی لا یرد علیه الاعتراض فقال حاصل الجواب للمعترض قوله ههنا ای فیما ذهب الیه اهل الاسلام وهو تغایر البدن ۱۲ منه

وانت خبیر بان دعوی اتحاد الاجزاء غیر مسموعة فتامل قوله
ای اجزاء الجلدین
ان کتب الاعمال هی التی توزن وقیل بل یجعل الحسنات اجساما
نورانیة والسیئات اجساما ظلمانیة قوله لقوله تعالی انا اعطیناک الکوثر
یشیر الی ان الکوثر هو الحوض والاصح انه غیره وانه فی الجنة و
الحوض فی الموقف قوله وریحه اطیب من المسک ویجوز ان یکون
له طعم لذیذ فیتلذذ بریحه وطعمه عند الشرب الثانی ان وقع قوله من
شرب منه فلا یظمأ ابدا ویجوز ان لا یشربه الا من قدر له عدم
دخول النار ولا یعذب بالظمأ من شرب وان دخل النار قوله
ادق من الشعر واحد من السیف هکذا ورد فی الحدیث الصحیح و
المشهور ان المیزان قبل الصراط وما روی من ان الصحابة قالوا
یا رسول الله این نطلبک یوم الحشر فقال علیه الصلوة والسلام
علی الصراط وان لم تجدونی فعلی المیزان وان لم تجدونی فعلی الحوض
فوجه ان الطلب فی المکان المرتبة یجوز ان یستانف من کل
طرف خلافا له وروایته غریبة فلا تعارض المشهور قوله وسکانها
الجنة والقول بان تلک الجنة کانت بستانا من بساتین الدنیا
مخالف لاجماع المسلمین وقد یتوهم انه مردود لقوله تعالی قلنا اهبطوا
منها جمیعا اذ الهبوط انتقال من المکان العالی الی السافل ویرد
علیه انه یحتمل ان یکون ذلک البستان علی موضع مرتفع کقلة الجبل

بیان حقیقة الحوض والجنة والنار ومخلوقیتها

۱۲۱ بالضم کمک شیر ۱۲ سراج

۱ بفتح میل کردن از راستی ۱۲

عه قوله ان کتب الاعمال هی التی توزن یعنی وان لم یتصور وزن الاعمال لوکان المراد بها نفس الاعمال ولیس کذالک بل اما کان المراد بها صور تلک کتب الاعمال یتصور وزنها لا الکتب جسم یمکن وزنها ویؤیده ما ورد فی الحدیث ان رسول الله صلی الله علیه و سلم سئل عنه فاجاب بان الکتب التی کتبتها الکرام الکاتبین هی التی وضعت فی کفة فرجح بکون المراد بوزن الاعمال وزن صحائفها بطریق المجاز ولما وقع هذا الاستناد تعارض بالاستناد علی الاخر الآخر الوارد ایضا اراد المحشی ان ینبه علیه فقال وقیل.

عه قوله وریحه اطیب من المسک ثم انه لما قال فی آخر الحدیث انه من شرب منه لا یظمأ ابدا توهم منه انه یجب ان لا یشرب منه احد مرتین قطعا لانه اذا لم یقع ظمأ لا یحتاج الی شربه فاراد المحشی ان یدفع هذا التوهم فقال ویجوز

عه قوله ان الطلب فی المکان المرتب یعنی ان هذا الترتیب الذکری هو انما فی الطلب و هذا لا ینافی ان یکون المیزان قبل الصراط فی الترتیب المکانی فانه لا یقتضی ان یکون الطلب مرتبا ایضا بان الطلب فی المکان الذی رتب (یجوز ان یستانف) الطالب (من کل طرف) من اطراف ذلک المکان الذی رتب فیه ۱۲

قوله لانه لوجود الجنة فعدم التمكين وقت النزول مستلزم لعدم وجود الجنة فى وقت النزول لان العدم اللازم يستلزم العدم الملزوم فحصل منه ان التمكن انما يحصل بعد خلا يكون نفس الجنة حاصلا ايضا فيكون هذا دليلا للخصم المنكرين لوجودها ولا يكون دليلا لاهل الحق ولما وهم بعضهم فى الجواب عن هذا بانه لا يجوز ان يحمل قوله يجعلها على معنى التمكن بطريق المجاز اراد الى دفعه بقوله ولما الحمل على التمكن

قوله هو الموجود المطلق اى كل ما يصدق عليه انه موجود بقرينة الاستثناء بقوله الا وجهه يعنى ان الجنة سواء وجدت قبل نزول الآية كما هو عند اهل الحق او يوجد ويخلق بعد الحشر كما هو عند المنكرين يقع التنافى بين الآيتين لان المراد بالشئ الهالك هو الموجود المطلق اى سواء وجد قبل نزول الآية او وجد وقت نزولها او يوجد فى المستقبل بعد الحشر والقيام

خلاصة الاجوبى ١٢

قوله يجعلها للذين اى يخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا للجعل فيصير الحاصل يجعلها كائنة لهم لانفسهما قلت يمكن ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر قوله تعالى اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل وقد يرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد بالشئ هو الموجود المطلق لا الموجود فى وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم قوله وانما المراد الدوام بانه آه يعنى ان المراد هو الدوام التجددى العرفى فان نوع الثمار يعدد ابالدوام بحسب العرف وان انقطعت فى بعض الاوقات ولذلك ان تقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفى الخ خروج عن الانتفاع به اى المقصود منه فلا يرد ان ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهى من اعظم المنافع قوله الشرك بالله آن اريد به مطلق الكفر

فالحجر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والافسابر انواع الكفر بقي
خارجة قوله انهما اسمان اضافيان هذا يخالف ظاهر قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجئ
من ان المراد بالكبائر جزئيات الكفر قوله بطريق الاستدلال
اى على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه
علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع عليه السلف لا يقال
لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مضمر وقيل المراد
هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن قوله
والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب
في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان
الكامل لكن ترك اظهارا لقيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة
على انه لا ينبغي ان يصدر مثله عن المؤمن قوله على رغم انف
ابي ورغم بالانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب
وفيه مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اى على خلاف
مراده لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اى
قلت هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وجه
الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق والجواب
ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق
بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع
في كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل

بيان الرجح والصحيح على كون
مرتكب الكبيرة كافرا

عه قوله خارجة من اقسام الكبائر والجواب ان تعليم السحر وتعلمه للترقي منه ليس من الكبائر والعمل به لاذاءه المسلم مع الاعتقاد على حرمته ومع الاعتقاد بان المؤثر فيه هو الله تعالى من الكبائر بالاتفاق ومع الاعتقاد بجعله او مع الاعتقاد بان التاثير منه لذاته فهذا كفر بالاتفاق فافهم

عه قوله يلزم الكذب في اخبار الشارع وارد بهذا انه عليه السلام قال ان الزاني لا يزني وهو مؤمن حيث فهم من ظاهره ان زناه لا يقترن بايمانه ولو حمل هذا على التغليظ لزم ان يكون هذا الخبر منه عليه السلام كذبا لكونه غير مطابق للواقع لان الواقع انه مؤمن وما استفيد من خبر الشارع انه ليس بمؤمن ولا شك ان هذا كذب والشارع معصوم منه ١٢

عه قوله هو الايمان الكامل ومعنى الحديث انه ليس بمؤمن كامل ونفي الكامل لا ينافي وجود اصل الايمان وهو محل النزاع ولما توهم فيه انه على هذا التقدير يلزم ان يقيده بالكمال ولم تركه اراد المحشي ان يذكره ووجه العدول على سبيل الاستدراك فقال لكن ترك. للعه قوله والجار في الحديث اشارة الى توجيه آخر فيه وهو ان اذلال النبي عليه السلام لاصحابه جائز لان الجار في قوله على رغم انف متعلق بمحذوف اى قلت هذا ١٢

حصر الفاسق فی الکافر والجواب ان هذا الحصر ادعائی للمبالغة والا فالفاسق یتنادل الکافر بعد الایمان وقبله اجماعا قوله من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر الجواب انه محمول علی الترک مستحلا او علی کفران النعمة قوله ان العذاب علی من کذب وتولی وجه الاستدلال ان تعریف المسند الیه یحصره علی المسند اعنی الکون علی الکذب والجواب انه ادعائی لان شارب الخمر معذب ولیس بمکذب وقس علیه نظائره قوله والله لا یغفر ان یشرک به ای یکفر به وانما عبر عن الکفر بالشرک لان کفار العرب کانوا مشرکین قوله وبعضهم الی انه ممتنع عقلا ای ذهب بعض المسلمین الی امتناع المغفرة عقلا بناء علی هذه الادلة وهم المعتزلة فلا یرد ما قیل من ان هذا قول بایجاب الحکمة تعذیبه وهو قول المعتزلة وقد بطلانه اولا وقوله لا یحتمل الا اباحة قول بالقبح العقلی فیناقی قولهم یجوز للشرع ان یحسن القبیح ویقبح الحسن علما انه یجوز ان یکون عدم احتمال الا اباحة لمنافاتها الحکمة نعم یرد ان یمنع کون التفرقة

عه قوله ادعائی للمبالغة لان هذه الآیة لما سبقت لبیان عقوبة المرتدین الذین کفروا بعد الایمان بالتوراة وکان الکفر بعد الایمان اشد جنایة وخروجا عن الحق کان سائر انواع الفسق کالعدم عنده فحصر هذا الفسق بهذا الکفر عه قوله علی الکذب ای بالکسر فیکون معناه ان جنس عذاب جهنم انما هو کائن وواقع علی من کذب ای منحصر فیه والمکذب هو الکافر فلا یقع العذاب علی غیر المکذب ولو لم یکن الفاسق کافرا لم یقع العذاب علیه لکنه یقع فیکون ذلک الفاسق کافرا ۱۲ عه قوله لا یغفر ان یشرک به فهم ان الشرک المذکور ههنا یحتمل ان یراد به المساوی للکفر والمقام یقتضی احد الثانی لانه لو ارید الاول منه یرد علیه ان نفی الحکم عن الاخص لا یوجب نفیه عن الاعم فاراد ان نفی ان یغفر علی وجه یندفع به الاحتمال الاول فقال ای ان یغفره ۱۲ عه قوله الحکمة ان مرادهم منه انه لا یحتملها لکونه مبنیا علی مسئلة الحسن والقبح لان اهل السنة قائلون بانتفاء الحکمة لکن هو عندهم لیس لکونها موجبة له کما زعم المعتزلة بل انها تقتضی انتفاء عادیا ۱۲

قضية الحكمة بجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسئ مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية (قوله فيوجب جزاء الا بدعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها قد يظن ان الضمير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم فلا نظر 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 جمعا بين الادلة ولا لم عموم مغفرة الصغائر اذ لا تجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء (قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا لدفع تمسكهم بهذه الآيات في الوجوب ايضا واجيب ههنا قوله وقد كثرت النصوص اه قوله وزعم بعضهم ان الخلف في هذا هو مذهب الاشاعرة ومن

١٢٥

عه قوله متضمنا لحكمة خفية اي لحكمة اخرى غير التفرقة بين المسئ والمحسن حاصله انه لو اقتضت حكمة التفرقة بين المسئ والمحسن عدم مغفرة المشرك جاز ان يوجد له حكمة خفية غير ظاهرة تقتضي تلك الخيرة مغفرة

عهه قوله جمعا بين الادلة وهذا اشارة الى المخصص لذلك يعني ان قرينة تخصيص كلمة ما بالصغائر هو الجمع بين الادلة التي بعضها تقتضي العقوبة وبعضها تقتضي العفو فيحمل الدليل الذي يقتضي العقوبة على الشرك والكبائر ويحمل الدليل الذي يقتضي العفو على الصغائر ليندفع التعارض بين الادلة

عهه قوله انما يدل على الوقوع اي على وقوع العقاب لا على ان عقاب غير التائب واجب ولما كان هذا الكلام الذي يجاب به خارجا عن محل النزاع اراد الفاضل ان يشير الى دفع الاعتراض عليه به بان يحرر مراد بان هذا الكلام من الشارح استطرادي للدفع حجتهم حقيقي ثم اراد ان يبين وجه ذكره فقال انما استطرد ذكره للدفع قوله ايضا اي كما قصر الرد عليهم في تمسكهم في الوقوع اي يعني انه لو دلت هذه الآيات فانما تدل على وقوع العذاب على مرتكب الكبيرة الغير التائب

قوله وهو تبديل القول يعني كيف يجوز المخالف في الوعيد مع ان فيه تبديلا القول لقول الله تعالى بعد اخباره به باهم .. معذبون وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدى وبذا جوابا ذهب اليه المحققون ثم المشيئة ارادة ان يترتب الجواب الذي اجيب به من طرف المحققين فقال بل كذب ١٢

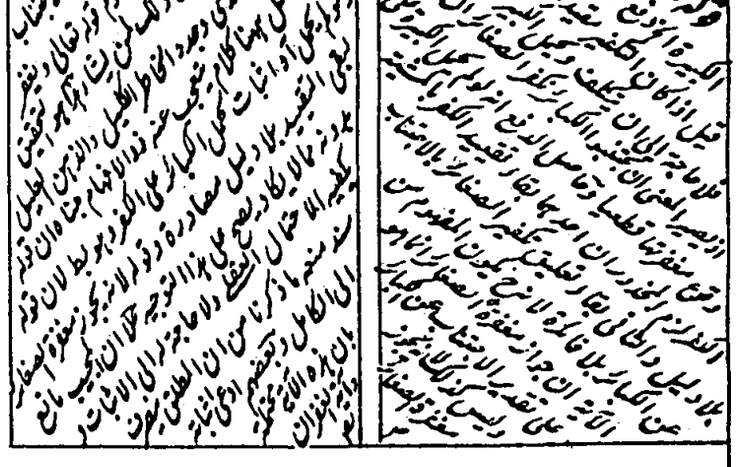
قوله ويجوز العقاب على الصغيرة ثم الجواز ههنا يحتمل ان يكون بمعنى الامكان العام المقيد باحد الطرفين اعني الوقوع او عدمه وان يكون بمعنى الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الطرفين مع ان القطع بعدم الوقوع هو مذهب الخصم لنا في الشفاعة نفع ١٢

قوله لا ينكره يعني انهم لا ينكرون عدم العقاب على الصغائر بل انهم جازمون بوقوعه ولا شك في ان من جزم بعدم الوقوع لا ينكر خلافه بل دليا يجوزه والحاصل ان وقوع العذاب على الصغائر معدوم وعدم وقوعه مجزوم عند المعتزلة واما عند اهل السنة فوقوعه وغير وقوعه جائز تحمل النزاع بينا هو جواز الوقوع للجواز عدم الوقوع ١٢

قوله او اشخاصها اي والمراد اشخاص الكبائر بناء على ان الكبائر طائفة او وصيغة الجمع مخافا ومقابلا للكفار المخالفين فقولهم ان اجتنبوا قوبل الجمع بالجمع واريد به اقسام الاحاد فيكون معنى الآية ان تجتنبوا اجماعة الكفار كل واحد منكم كفركم الذي وجد فيكم ١٢

يحذوحذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب مشكل بالاجماع قال قائل لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالليق بشانه ان يمضي اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل
والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه
قوله والشفاعة اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه
يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح فتحريم اهل الكبائر
بطريق الاولى لانا نقول لانم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم
ان يكون جزاء الاعلى الذى له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل
المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة
او لعدم دخوله فى النار او فى بعض مواقف المحشر علما ان الاستحقاق
لا يستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اى لذنوبهم وهي
تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست
لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال
وتحقيق الياس لكن لا يدل على انها فى حق اهل الكبائر قوله
ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة ولو لزيادة
الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى



عه قوله لانا نقول
لا نسلم الملازمة اى لا
نسلم انه لو استحق مرتكب
المكروه حرمان الشفاعة
لزم منه ان يستحق مرتكب
الكبائر بطريق الاولى
عه قوله اى لانه
بهم للاشارة الى وجه
الاستدلال بهذه
الآية الكريمة وهو انه
لما كان المراد بالاستدلال
جواز كونها دليلا على
المدعى الذى هو اثبات
كون الشفاعة مقبولة
فى حق اهل الكبائر لزم
ان يكون قوله و
للمؤمنين بمعنى لذنوب
المؤمنين حتى يلزم منه
المدعى المذكور لا بمعنى
يكون معناه واستغفر
لذنبك و لذنب
المؤمنين بقرينة عطفه
على لذنبك وح
لا بد ان يقدر مضافا
عه قوله ليست
لرفعة الدرجة بل هي
لمنع العذاب او
لرفعه وبه يتم المطلوب
وهو جواز تهاتر الرفع
العذاب ١٢
لله قوله ظاهر
الآية وهو ان يكون
ضمير منها راجعا الى النفس
الاول بان يكون
معناه انه ولا يقبل
شفاعة من نفس
لاحد ١٢

بيان حقيقة
الشفاعة للمرسل
والاخيار

ان جاءت بشفاعة الشفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر

قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لاضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على البسط ليس يلزم منه ان يكون جميع رجال العالم على البسط نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة مم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتأمل قوله لانه رتب بالاجماع لان جزاء الايمان الجنة والخروج عن الجنة رتب بالاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع ظاهر بجواز ان يراه في ظلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مبنى هذا الاستدلال

قوله بطريق آخر حاصله انه لايلزم من عدم القبول فشفاعة العاصية ان لايقبل شفاعة الآخر في حقها ثم ان قوله بشفاعة شفيع من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والشفيع بمعنى المشفوع لمعنى قوله ان جاءت بشفاعة شفيع انه ان جاءت لنفس العاصية التي تتعلق بها شفاعة الآخر وقبلت منه تلك الشفاعة عنه قوله هو الدلالة على العموم لا ارادته يعني لايلزم من دلالة شئ على معنى ان يكون مرادا فيجوز ان يراد منه التخصيص مع دلالتها على العموم ثم لا منافاة فيه منه قوله لانه رتب بالاجماع يعني ان المؤمن لابد من ان يرى جزاء ايمانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ورؤية الجزاء لايمانه اما قبل دخوله في النار واما بعد دخوله فيها والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو رؤيته بعد دخوله النار لاجل عصيانه غير الكفر ثم المخبر اراد ان يذكر دليل ذلك البطلان فقال لان جزاء الايمان للعه قوله مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح يعني ان تلك الآية الكريمة انما تكون دليلا على المطلوب الذي هو عدم خلود صاحب الكبيرة في النار لو كانت المراد بالعمل الصالح هو اتيان الواجبات فقط بان يكون العمل الصالح

على ان العمل الصالح لا يتناول المتروك ثم انه لا يدل على عدم
خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله
وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة و
نحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء
على الجناية وهذا الدليل الزامى والا فتعبير فيه تعالى فى ملكه لا يوصف
بالظلم قوله مضرة خالصة قالوا لولا الخلوص لم يتفصل عن مضار
الدنيا ولا يخفى ضعفه بجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا
القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل فى المكث الطويل
لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لانهما
ان يكون اللام فى لنا للتقوية لعمل للتعدية قوله ان يقع
فى القلب نسبة الصدق اى يحصل فيه منسوبية الصدق

بيان عدم خلود العصاة فى النار ومعنى الايمان

١٢٩

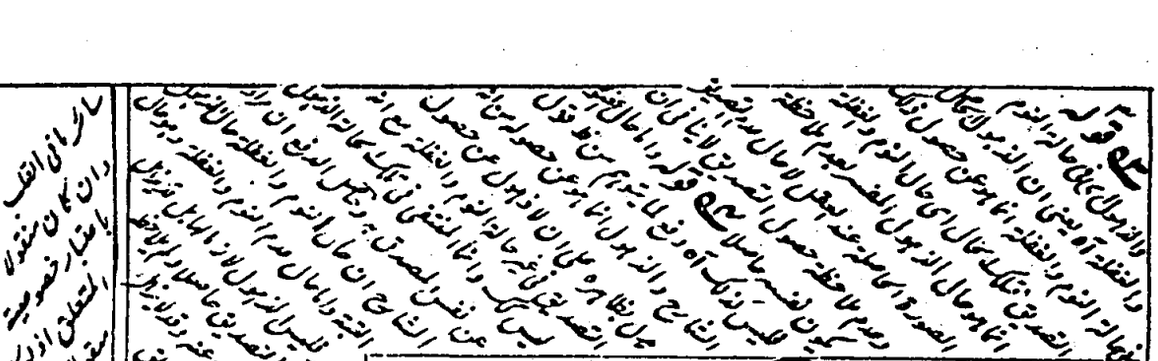
عه قوله يبطل مذهب المعتزلة لانها تدل على ان المؤمن الحالى الصالح وان ارتكب الكبائر لا يكون مخلدا فى النار بخلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا ان مثل هذا المؤمن مخلد فى النار وهذه الآية يبطل مذهبهم هذا والحاصل انه وان لم يكن مفيدا لنا لكنه مضر لخصمنا ١٢ عه قوله وهو مضرة خالصة دائمة وحاصله ان مرتكب الكبيرة يستحق العذاب وهو عذاب الآخرة وعذاب الآخرة يلزم ان يكون مضرة خالصة دائمة فيمنع ان عذاب مرتكب الكبيرة يلزم ان يكون دائما وحاصل جواب الشارح بمنع الاستحقاق تارة وبمنع قيد الدوام تارة اخرى ثم المحشى اراد ان يذكر استدلال المعتزلة على لزوم ان يكون عذاب الآخرة خالصا من ثواب فدفع ان بين ضعفه فقال قالوا الخ ١٢ صه وقد يستعمل فى المكث الطويل وهذا معنى مجازى للخلود ويذكر الخاص وهو الخلود واردة الاعم وهو المكث الطويل سواء كان مع الدوام او مع الانقطاع واما معنى حقيقى للخلود على ان يكون مشتركا بين الخلود الدائمى وبين الانقطاعى ولما توهم منه انه يجوز ان يكون الخلود فى حق الكافر ايضا بمعنى المكث الطويل دفعه المحشى بقوله لكن خلود الخ ١٢ له قوله لانها للتعدية لم يتعرض الاستشهاد به يعنى ان بعضهم ذهبوا الى ان اللام فى قوله تعم بمؤمن لنا لتقوية عمل اسم الفاعل لانه لما كان عاملا ليس فيه قوة الفعل احتاج الى ادخال حرف فى مفعوله بحيث يقوى عمله به والمستعملة فى التقوية من الحروف الجارة هى اللام بخلاف المثال الذى اختاره المحشى فان العامل فيه فعل فيه محتاج الى التقوية فتعين فيه ان يكون اللام للتعدية

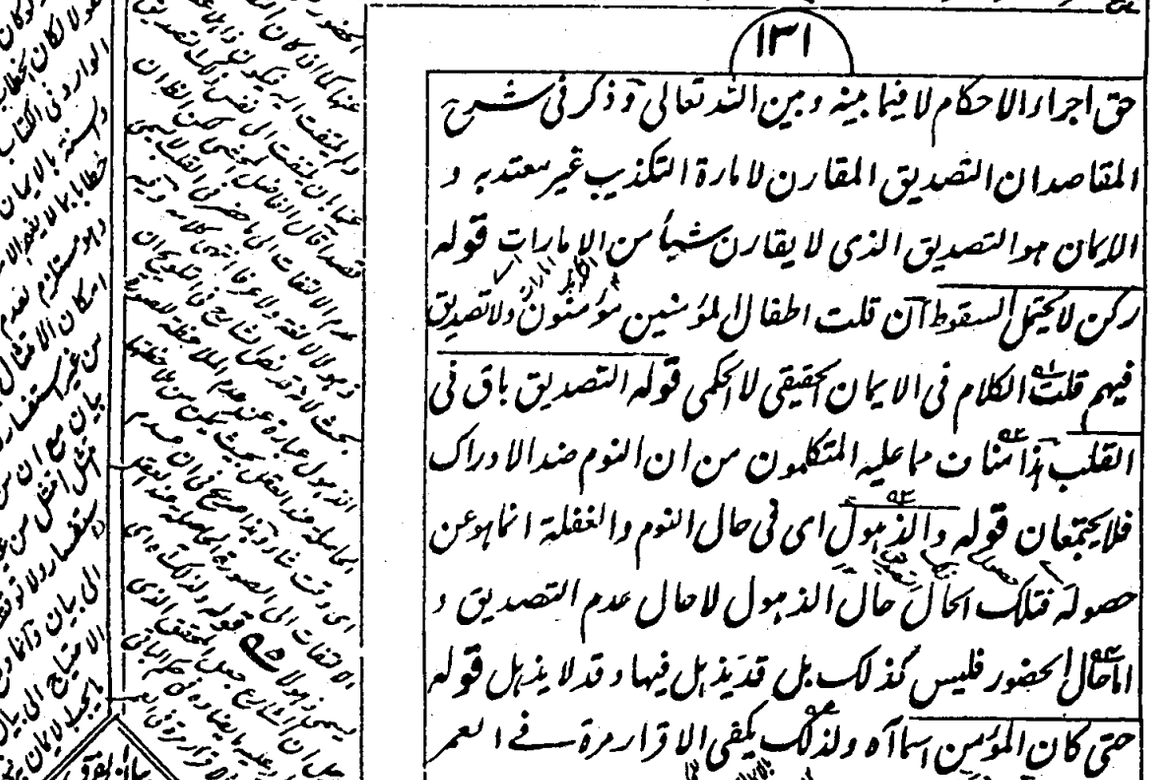
الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائية بالنسبة الى
وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان كذا حققه بعض
المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزمه
ان يندرج يقين السوفسطائي ونحوه في التصور وانه باطل بالضرورة
او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان
ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي بقي ههنا بحث وهو ان
المعنى المعبر عنه بكر ودين امر قطعي وقد نقض عليه في شرح المقاصد
ولذا اكتفى في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم
يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة
الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله نجعله
كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر وفي

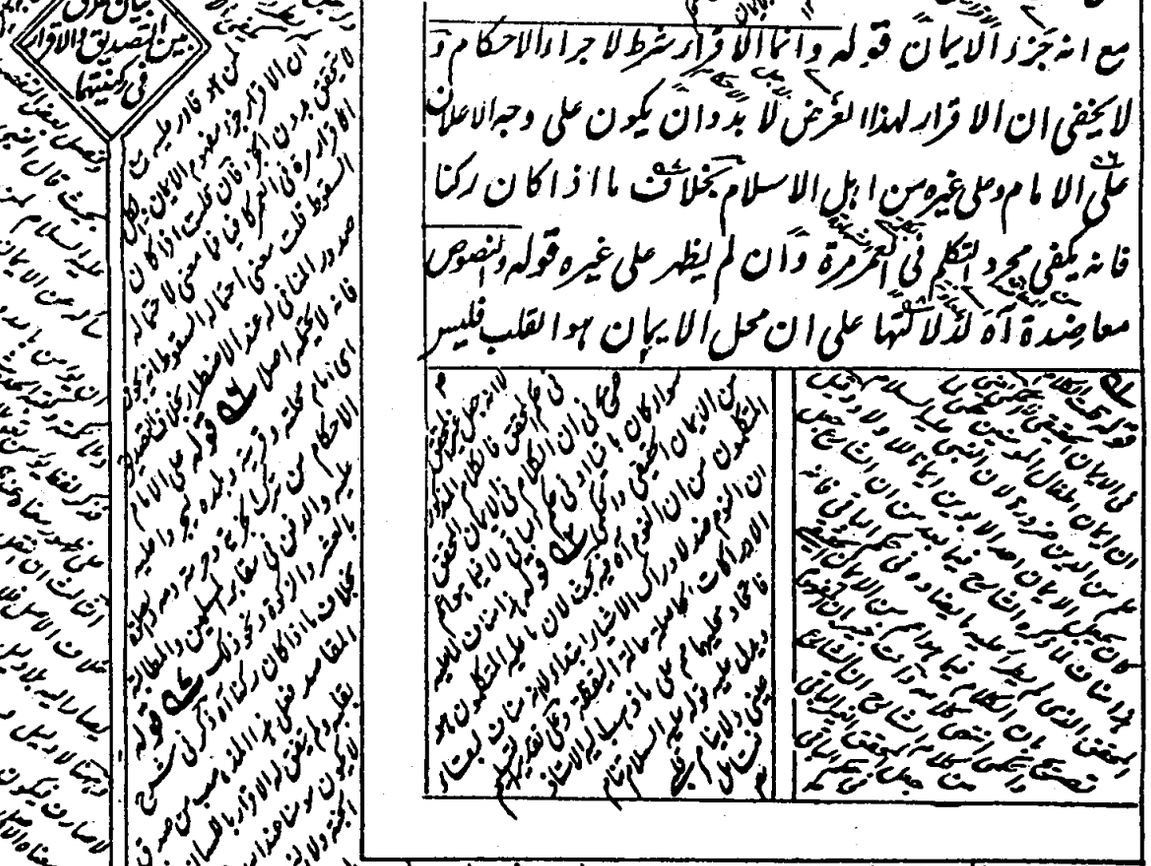
بيان الحاجة الى المنطق بتقسيم العلم
على ان التصديق يعم الاذعان

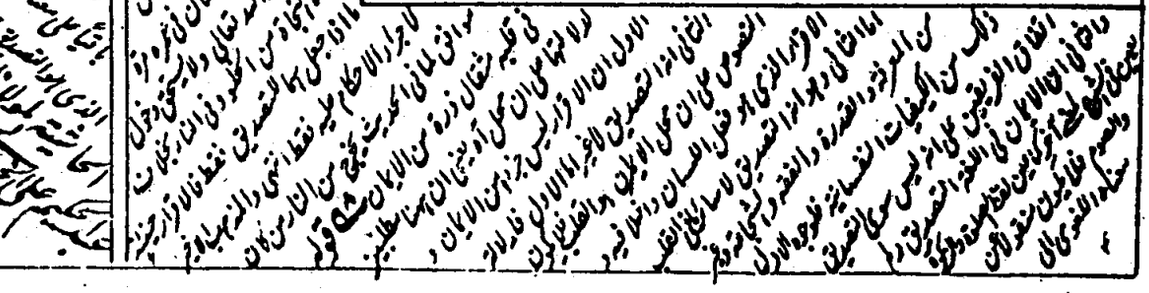
عه قوله بالنسبة الى وجود العالم حيث قالوا ان العالم موجود وهذا خبر صادق يمتنع انه يحصل عند سماعه في قلب السامع انه منسوب الصدق مع انهم لم يعتقدوا بوجود شيء اذ لو كان الاذعان شرطا لزم ان لا يكون هذا تصديقا ١٢ عه قوله في التصور فان التصور على هذا هو عدم التصديق بالاذعان ولما لم يوجد في اليقين الذي سماه السوفسطائية يقينا اذعان دخل في قسم التصور لان ما لم يوجد فيه الاذعان ليس بتصديق وما ليس بتصديق فهو تصور لانه لا واسطة بينهما في الظاهر عند ابن سينا عه قوله حصول اليقين بدون الاذعان فانه كلما يحصل اليقين يوجد فيه الاذعان بالضرورة وانما يلزم بطلان الاندراج الذي يلزم لو كان يقين السوفسطائية يقينا وليس كذلك فانه لا يصدق عليه تعريف اليقين ولا يضر اندراجه في التصور وهذا ناظر الى قوله وانه باطل بالضرورة للعه قوله هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان والحاصل منه ان التصديق المعتبر في باب الايمان منحصر في الاعتقاد الجازم غير شامل للظنيات والموهومات والمخيلات عه قوله يقسمون العلم بالمعنى الاعم اي العلم الذي يعبر عنه بالتصور المطلق وهو حصول الصورة في العقل وهو الشامل للتصور الساذج والتصديق. عه قوله تقسيما حاصرا اي تقسيما دائرا بين النفي والاثبات الذي يحصر اقسامه بحيث لا يخرج شيء مما دخل في المقسم ١٢

حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به و الايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط آن قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا اثنان مما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق و اما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسما آه ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام و لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة آه لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس









عه قوله غير معتد به فح من يكون في قلبه تصديق وفي ظاهره امارة تكذيب من خد الزنار و سجود الصنم كافرا فيما بينه وبين الله تعالى كما يكون من في هذه الصفة كافرا في الظاهر ١٢

عه قوله اي في حال النوم والغفلة اي المراد من الذهول هو الذهول الذي يكون عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة اذ عرض في النوم لان الذهول الذي عرض في النوم في حال النوم والغفلة (انما هو) اي ذلك الذهول ذهول (عن حصوله) اي عن حصول التصديق ١٢

عه قوله عدم التصديق اي حال زواله عن الحافظة حتى يصدق عليه انه كافر فانه انما يصح صدقه عليه لو لم يوجد فيه تصديق و ليس كذلك فان التصديق موجود في النوم لكنه غافل عنه ١٢

للعه قوله مرة في جميع العمر اي في وقت بلوغه حيث علية اقرار في كل آن فلم يزل عنه اسم المؤمن بتركه في اوقات آخر لانه لما اقر في الماضي يجري عنه ذلك الاقرار ١٢ عه قوله والنصوص معاضدة لذلك يعني الآيات والاحاديث مقوية ومؤيدة لكون الاقرار شرطا لاركانه اراد المحشي ان يفسر الشار اليه للاشارة ذلك مع الاشارة الى المراد منه بحذف المضاف فقال اي لدلالتها.

الاقرار جزء اسمه واما انه التصديق لاسائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يتبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم وكلامه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل آن قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله بالاتفاق قلبه غير وارد عليه انه يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون 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 المعاضدة قوله حتى لو فرضنا يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لا دلالته لا معنى لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قوله امن اضمر الانكار

الاقرار جزء اسمه واما انه التصديق لاسائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يتبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم وكلامه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل آن قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله بالاتفاق قلبه غير وارد عليه انه يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون 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 المعاضدة قوله حتى لو فرضنا يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قوله امن اضمر الانكار

واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار
ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله و
يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان
واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية
كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان
والفرحان ونحوهما وفي المواقف ان الاقرار
يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار
ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر
قوله لايكفي في الايمان فعل اللسان لايقال لعلهم يجعلون مواطاة
القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب القاشي والقطان لا الكرامية
ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع آه
رد آخر على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم قوله مع القطع
بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما
في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فنبأ ويل جعله خارجا
لاعتبار خطابي وكفى بالنظر حجة قوله لامتناع اشتراط الشيء بنفسه
لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا اي كونه زائدا بزيادة
ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصر النبي عليه الصلوة والسلام
كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدي قوله ولاخفاء
في ان التفصيل ازيد لكثرته بحسب تكثر متعلقاته من حيث
انها يجب الايمان بها وان لم تتكثر من حيث ذواتها
فليتأمل قوله وحاصله آه كذا نقل عن امام الحرمين وغيره

١٣٣

عه قوله لم يستحق الجنة ويخلد في النار ايضا لعدم الاقرار الذي هو ركن معتبر عندهم وامامن قال ان الايمان هو التصديق القلبي و ان الاقرار انما اشترط لاجراء احكام الدنيا فهو عنده يستحق الجنة كما هو مذهب اهل السنة

عه قوله كالغضبان والفرحان ونحوهما يعني من الافعال والحالات التي لم يعلم وجودها الا بالامارة الدالة ودلالة ظنية على ان ما قوله متحقق فيكفي اطلاق هذه الالفاظ عليه على سبيل الحقيقة

عه قوله عدم الاستفسار عما في القلب يعني دليل كون الاقرار كافيا فعدم لزوم الاستفسار فيما قام بالسان عن تحقق التصديق في قلبه بل يحكم بمجرد وقوع ذلك للاقرار بايمانه وهذا كلام منهم يدل على ان مذهبهم كفاية الاقرار للمرة

قوله ولاخفاء في ان الايمان التفصيلي ازيد اي من الايمان الاجمالي وقد كان مذهب الاشعري ان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا وان كان التفصيل ازيد من الاجمال يجوز تصور الزيادة في التفصيل في عين عصره عليه السلام فحينئذ يكون التخصيص في عصره باطلاقهم اراد المحشي ان بين وجه زيادة الايمان التفصيلي فقال لتكثره

وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى فلهذا يثاب عليه في كل حين وليس بشئ لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر اه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والمعتزلة و عبد الجبار الهمداني او فرضا فقط كما هو مذهب ابي الحسين البصري والاكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزأ من الايمان لا مما شرع جزأ وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزأ من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بجسبهما في الصلوة وايضا قد ينتقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فتدبر قوله وبهذا الاعتبار اه باعتبار التحصيل فان التكليف بالشئ

عه قوله غير التصديق بالضرورة لان التصديق لما وقع وتحقق وثبت يكون الدوام عليه غير ذلك التصديق الذي اثبته فلو كان عينه لكان معنى الدوام تصديق التصديق وهو باطل واذا كان الدوام المذكور غير التصديق لا يكون ذلك ايمانا والنزاع في ان الايمان نفسه هل يزيد وينقص ام لا فلا في جواز زيادة الذي هو ليس بايمان ١٢

عه قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقوله للزيادة والنقصان ظاهر يعني ان الاختلاف في ذلك انما يجري في مذهب من قال ان الاعمال خارجة عن الايمان واما في مذهب من قال ان الاعمال داخلة في الايمان فلا نزاع في جوازه ثم ان القائلين بدخول الاعمال في الايمان لما اختلفوا في ان المراد بالاعمال هل هي مجموعها او كل واحد كان فرضا او غيره ام المراد بها ما يكون فرضا فقط اراد المحشي ان يفصل لهم فقال فرضا كان او نفلا يعه قوله بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة لان من كان عمره تسعين مثلا يكون صلوته نافلة فرضت عليه ازيد ممن كان عمره سبعين ١٢

بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور
الا في مقولة الفعل وانما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر
الموجب له فهو خدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا
وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظري مقدور للبشر ولو بالواسطة
وبحسب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي
هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله
ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق
النبي عليه الصلوة والسلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك
اختيارا فخ حاصل كلام بعض المتاخرين ان التصديق هو
العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم
فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان
قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية
تصورا عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
الميزاني وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام
بعض المتاخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام
مما لا يحتمل المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام
هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع
ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام فيرادف الايمان
والترادف يستلزم الاتحاد والمطلوب فتامل قوله ويؤيده اي
الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي
لم نجد في قرية لوطا احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين

١٣٥

عه قوله معرفة الله واجبة اجماعا واما كان هذا لجعل عدولا عن ظاهر قولهم ان اسناد الوجوب في هذا القول الى المعرفة حقيقة واسنادها الى سببها غير ظاهر والعدول عن الظاهر غير مرضي عنه ١٢ عه قوله بعض المتاخرين اي الذين ذهبوا الى ان نفس المعرفة يجب ان تكون بالاختيار والكسب في باب الايمان وان لم يكن كذلك في اصل اهل الميزان وهذا ما ذكره القاشي في شرح المقاصد حكاية منهم بان المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبته الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي من الانبياء النبوة واظهر المعجزة فوقع في قلب صدقه ضرورة من ينسب اليه اختيارا زائدا على العلم لكونه كيفية نفسانية او انفعالا وهو صورة المعنى في القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو التفات النسبة اختيارا اي الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار لكنه ليس بمصدق بوجوده وكذلك بعض الكفار عالم بنبوة النبي عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين بها لانهم لا يحكمون اختيارا بل ينكرون انتهى كلامه ١٢

خلاصة الاجوبة

وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كلمته
من وأعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد وكقولك
اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستبدل بقوله
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان بقبل
من طالبيه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو
ظاهر نعم يحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في غير العلم
الشرعي فقد سهى لست تحكم بسهو من سعى في علم الكلام قوله و
بالجملة آه تصوير للمدعى يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب
احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت
بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل ولك ان تقول الامر
بالشئ يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع
والانقياد لالوهيته فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق
وذا يستلزم التصديق بسائر الاحكام فبينهما تغاير ظاهر

بيان ان الوحدة في الاسلام والايمان بمعنى عدم الانفكاك

عه قوله ظاهر بل الظاهر ان المراد بها ان من يطلب طريقا غير الطريق الذي يصدق عليه طريق الاسلام لن يقبل منه فبأي ان يكون طريق واحد فرد للمفهومين يصدق عليه الايمان كما يصدق عليه الاسلام فثبت بهذا كونهما متحدين بالذات لا بالمفهوم وهو المطلوب بهذا دلت الآية على تساوي المفهومين يعني بمعنى تصادقهما بالذات وان كانتا متغايرتين بحسب المفهوم

عه قوله بكل منهما اي من الترادف والتساوي دائما المانع لثبوت هذا المدعى كون احدهما اعم لانه لا يصح سلب احدهما عن الاخر اي من جانب الاعم

عه قوله كحتم وجوبه مثلا لم يكون معنى قولنا انه امر بهذا انه قال اضرب واخبر ان الامتثال به واجب وانما قال مثلا لتمثيل هذا للنهي ايضا بان نقول ان معنى النهي عن الشئ يتضمن الاخبار عن حرمته هذا اذا قرئ اخبر بصيغة المعلوم واما اذا قرئ بصيغة المجهول وكان نائب فاعله راجعا الى النبي الذي ارسل اليه الاله فح يكون معناه تصديق الله تعالى فيما اخبر عنه او امره اي قال نبيه المرسل ان الله تعالى امر بكذا وقال افعلوا فلا يحتاج الى هذا التكلفات

للعه قوله يستلزم التصديق لسائر الاحكام فحصل منه ان معنى الايمان اقدم لمعنى الاسلام ١٢

قوله وهو فى الآية بمعنى الانقياد والظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يجوز ان يقال ولكن قولوا اسلمنا قوله فان قيل قوله عليه الصلوة والسلام آه هذا معارضة فى المقدمة كما ان الاول معارضة فى المطاعنى الاتحاد وقد يقال اذا شرط فى الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ وكيس بشئ لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال علما ان فيه عفوا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين آه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفى له معارضة خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شئ من منافاة النجاة من غير علم بذلك قال فى شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة فى الايمان آه بمعنى انه النبى والمروى لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد فى بطن امه ان السعادة المعتد بها من علم الله انه يختم له بالسعادة كذا فى شرح المقاصد فلا يرد ما قيل

ع٤ قوله تحقق بدلوله لانه تخيل ان يكونوا كاذبين بالنسبة الينا لا بالنسبة الى الله تعالى فانه يعلم ما فى الصدور مع انه تعالى اخبر كذبهم ع٥ قوله قوله ولكن يعنى انكم سوء ظلم آمنا مع عدم تحقق كل من معنى الايمان والاسلام لستم مؤمنين ومسلمين لعدم تحقق كل منهما فيكم وانما قال هذا التوجيه انه اولى لان سياق الآية المذكورة الخ قوله ولما يدخل الايمان فى قلوبكم يدل على ما قلنا من التوجيه واما حاصل ما وجه به الشارح فهو ان عدم الاعتبار لقولهم اسلمنا انما هو لاقتضاء كون الاسلام بمعناه المجازى لا بمعناه الحقيقى بخلاف توجيه المتن فانه على هذا التوجيه يكون عدم الاعتبار لقولهم لكونهم كاذبين فيه ع٦ قوله اعنى الاتحاد ويقرب هذا بانه ان كان كلم دليل يدل على الاتحاد وبينهما تغاير دليل يدل على التغاير هما لاثبات الاسلام بقوله آمنا ونفى الايمان بقوله قل لم تؤمنوا يدل على حصول التغاير بينهما للع قوله عن الطرفين يعنى ان مرادهم به هو احدهما كما لا ينفك عن الآخر لا ينفك الآخر عنه ايضا فح لا يرد هذا عليهم لان الذى يدل عليه الحديث هو اشتراط الموافقة بين الاعمال والتصديق لانه يدل على عكسه وهو اشتراط كون التصديق موافقا للاعمال فانه يوجد بدون الاعمال كما قال والتصديق لا يستلزم ١٢ صه قوله انه يختم له بالسعادة اى لا ان معناه ان من لم يكتب سعادته فى بطن امه لا يكون سعيدا فى الدنيا فى حال حياته ١٢

يلزمهم ان يكون المشترك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على
الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله بل بمعنى
ان قضية آه اى ترجح جانب الوقوع ويخرجه من حد المساواة
كاستقامة احد المطرفين مع قربه وامنه ورد عليه ما سبق من
احتمال الحكمة الخفية فى الترك فلا ترجح والحق ان كلام المتن
مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فانه عليه الصلوة والسلام بين امر الدين والدنيا لكل من آمن
وكفر لكن من كفر لم يهتد بهداية ولم ينتفع برحمته وقد يوجه
كونه عليه الصلوة والسلام رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام
قوله وهى امر يظهر بخلاف آه قيل لا بد من قيد موافقته
الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب
بان ذكر التحدى مشعر به لانه طلب المعارضة فى شاهد دعواه
ولا شاهد بدون الموافقة وقد مر فى صدر الكتاب ما يتعلق
بهذا البحث فتذكر قوله على انه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهى فهو قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين هذا لكن ذكر
فى المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهى كان قبل
البعثة لانه فى الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان
يقال لم لا يكفى حوار امة له فى الجنة قوله لم يكن فى
زمنه نبى فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا

قوله فلا يرجح
واذا كان كذلك
فلا يرجح فى احدهما على
الاخر فانه استوى
الطرفان ترجح وانما لا يرد
هذا لان مراد الشارح
ان الله تعالى لكونه حكيما
مطلقا وعالما بجوانب
الامور لا يصدر عنه
الا ما فيه حكمة ومصلحة
لان مراده ان ههنا
امرا خفيا يرجح احد
طرفى المعلول فى
نفس الامر عنه
قوله بدون الموافقة
فانه لا يقال للشهادة انها
لا يوافق الدعوى انها انما
تكون نطق الجماد
على خلاف دعوى
المدعى معجزة بل
هى اباينة وتكذيب
كما ظهر فى من ادعى
النبوة كاذبا منه
قوله ولا تقربا هذه
الشجرة الآية فان قوله
اسكن امر لآدم عليه
السلام وقوله ولا
تقربا نهى له عليه السلام
والمخاطب بهما آدم
عليه السلام لا غيره و
قوله (هذا) اشارة
الى انه كلام مشابه
للحق ولا بأس باخذه
ان لم يعترض معترض
عليه للعنه قوله
لم يكن فى زمنه نبى
آخر يعنى ان الله تعالى
امر آدم عليه السلام
نهاه بلا واسطة لانه
لم يكن فى زمنه نبى
آخر حتى يكون ذلك
الامر والنهى له بواسطة
ذلك النبى الآخر
فيكون آدم امتى
لذلك النبى ثم الكفء
اشار الى الذى يكون
تفريعا لهذه المقدمة
والى ما ورد عليه
من النقض والى ما هو
الحق فى الجواب فتقال
فيكون الامر
قوله وحيا فيكون الامر
الذى امر به آدم عليه
السلام وحيا ومن
اوحى اليه اليه بلا
واسطة يكون نبيا فآدم
عليه السلام كان نبيا -

وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه الصلوة والسلام
بلا واسطة بقوله تعالى ان اقذفيه في التابوت وام عيسى
عليها الصلوة والسلام كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع
النخلة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان
لاجل التبليغ وامر آدم كذلك قوله وقد يستدل ارباب البصائر
مبنى الاستدلال الاول على دعوة النبوة واظهار المعجزة على التعيين
او الاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه
لا يتصور في غير النبي ومبنى الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك
الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار
المعجزة قوله لكنه يتابع لمحمد عليه الصلوة والسلام ودار وي من
ان عيسى عليه الصلوة والسلام يضع الجزية اي يرفعها عن
الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية
في شريعتنا فوجهه انه عليه الصلوة والسلام بين انتهاء شريعة
هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه الصلوة والسلام فالانتهاء
من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء
علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب قوله على تقدير اشتماله

١٣٩

عه قوله كذلك
اي هو امر لاجل تبليغ
آدم عليه السلام الى
حواء واما الوحي الى
ام موسى وام عيسى
عليهما السلام فخلافه
لانه ليس لاجل
التبليغ ١٢ عه قوله
ومبنى الاستدلال الخ اي
يعني قوله وقد يستدل
ارباب البصائر على
نبوته يوجهين ايضا
احدهما ما لا تأثر من
احواله قبل النبوة
وحال الدعوة اه
وهذا الوجه مبني على
انه اي ان النبي صلى
الله عليه وسلم ١٢
عه قوله من شريعتنا
اي يكون من بعض
احكام شريعتنا داخلا
فيها يعني لا ان عيسى
عليه السلام ينزل
بشريعة ناسخة لشريعة
نبينا اذا كان وجوب
الجزية حكما وكان
انتهاؤه حكما آخر
واما اذا كان وجوب
الجزية حكما مؤبدا
فيكون مختلفا والبه
اشار المصنف بقوله على
انه للخ عه قوله من
قبيل انتهاء الحكم
الواحد لانتهاء علته
اي يكون من قبيل
ان الحكم الواحد ينتهي
لكون علته منتهية يعني
انه يحتمل ان يكون
علة وجوب الجزية
هي الرغبة في المال
والاحتياج اليه من
جهة اعطائه للعساكر
الاسلام وينقطع ذلك
الاحتياج ويكون لذلك
الانقطاع علته
لانقطاع وجوب الجزية
١٢. عه قوله على
تقدير اشتماله على جميع
الشرائط يعني ان اخبار
الآحاد ولو كانت مشتملة
على جميع شرائط مقبولية
خبر الآحاد واما اذا لم
يكن مشتملا لتلك الشرائط
لا يقبل اصلا ١٢

على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام
وعدم الطعن قوله اما عمدا فبالاجماع اى الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو ح
وهكذا فى السهو وقال القاضى دلالة المعجزة فيما يعتمد اليه واما
ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله وفى
عصمتهم من سائر الذنوب يعنى به ماسوى الكذب فى التبليغ
قوله او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة
مايؤدى الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح
وهو الغرض عن البعثة ويرد عليه الفساد فى الظهور والكلام
فى الصدور قوله اظهار الكفر تقية اى خوفا لان اظهار
الاسلام حينئذ القاء النفس فى التهلكة وربما نه يفضى الى
اخفاء الدعوة بالكلية اذ قد تؤدى الاوقات بالتقية وقت
الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى فى ضمن نمرود
وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث بجواز دفع
خوف الهلاك فى بعض الصور اعلام عن الله تعالى فمصروف
عن ظاهره اى بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل
على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر وفيه توجيه آخر

بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل قوله ولا شك ان خيرية
الامة آه فيه منع ظاهر بجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة
انقيادهم وفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه لا يدل
على كونه آه قد يقال المراد بالولد آدم في العرف هو نوع الانسان
وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده
من هو افضل منه هو نوح او ابراهيم او عيسى عليهم الصلوة والسلام
على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو
الافضل لكونه ابا للبشر والاولى ان يستدل بقوله عليه الصلوة
والسلام انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر لي
قوله بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد
فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى
بالامرية قوله صح استثناؤه منهم تغليبا فح يكون الامر بالسجدة
بجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا قوله وهو واحد
اي الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من

بيان افضلية محمد صلعم على الانبياء والملائكة

اي الكل يتحدون من حيث انهم كلهم يتحدون في كلام الله تعالى وان تفاوت
بالذات وقد يطلق على الكلام اللفظي المتعدد بالذات وقد يطلق على المعنى
الواحد بالذات فان اريد بالكلام في قوله كلها كلام الله المعنى الواحد
فمعنى قوله كلها كلام الله ظاهر لكن قوله وهو واحد
واضح محتاج الى البيان وهو ان مجرد
راجع الى الكل والمراد بالوصف وحدة
في صفة كونه كلام الله فالمعنى
ان جميع الكتب متحدة من حيث انه
كلام الله تعالى من غير تفاوت في
هذه الصفة وانما تعدد وتفاوت في
وتفاوت مراتبها بحسب تعدد وتفاوت
في اعلى المراتب وافضلها فان القرآن
كما ان تفاضلها في الفضائل
والبلاغة وان اريد بكلام الله المعنى
في قوله كلها كلام الله كلام الله
فمعنى قوله كلها كلام الله ظاهر
وهو دليل على كلام الله الاشاعرة القائلين
بان كلام الله تعالى واحد وهو
القرآن الذي هو الكلام اللفظي
وانما تعدد وتفاوت في الكلام اللفظي
الدال على المعنى القائم بذاته تعالى
وهو الكلام النفسي القديم

عه قوله وكثرة اعمالهم يعني بخلاف امم سائر الانبياء ولا يلزم من خيريتهم تلك الخصال ان يكون طبيعهم خيرا من الانبياء ويمكن اثبات الخيرية الممنوعة بان يقال كون خيرية الامة بحسب كمالاتهم في الدين يشعر باضافة الخيرية الى نبيهم لانه لو كان المراد خيرة لقيل كنتم خير الناس ونحوه.

عه قوله في العرف هو نوع الانسان يعني انه يطلق على جميع نوع الانسان في العرف العام انه اولاد آدم فانه اذا قيل اولاد آدم فعلوا كذا يفهم منه ان نوع الانسان فعلوا ذلك ويراد به بقرينة آدم عليه السلام

عه قوله على اختلاف الاقوال اي الاختلاف في الاقوال الجارية في افضلية احدهم على الآخر يعني ان احد المذكورين من الانبياء عليهم السلام افضل من آدم عليه السلام لكن اختلفوا في التعيين بانه هو نوح او غيره ممن ذكرنا. منه

قوله ولا فخر لان هذا الحديث دليل منصوص على ان نبينا اكرم وافضل من الكل آدم وغيره لانه لا شك في دخول آدم عليه السلام في قوله الاولين.

ص قوله من حيث انه كلام الله تعالى اي كلها هو ان كانت متعددة بالذات لكنها متحدة في اطلاق انه كلام الله تعالى والحاصل ان المراد من الكلام الواحد ههنا هو الكلام اللفظي وان المراد من الاتحاد هو الاتحاد في المحمول كما اشار اليه بقوله وان تفاوت ١٢

عبد الحكيم على الحنفي

بيان حقيقة المعراج محمد صلى الله عليه وسلم

حيث خصوصيات النظم المقروء فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري ولكن ان تقول كلها كلام الله تعالى اي دال عليه فمعنى الوحدة ظ والاول انسب بقوله كما ان القرآن كلام واحد قوله اي ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الآحاد وهو خصوصية ما اليه من الجنة وغيرها قوله واجيب بان المراد الرؤية بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماء ارؤيا على قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائي قوله والمعنى فقد جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله تعالى عنها حكاية عن اثنائية قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة

عه قوله كلام احد فانه حمل معنى وحدة الكلام على معنى كونه قرآنا يعني ان الكلام النفسي قرآن والكلام اللفظي قرآن لان القرآن يطلق عليهما بالاشتراك فيكون كل من النفسي واللفظي متحدين في امر ما وهو القرآن ١٢ عه قوله بالخبر المشهور ولما كان اثبات المعراج مركبا من اثبات كونه في اليقظة وكونه الى السماء وكونه لما شاء الله من العلى مع ان الثابت بالخبر المشهور من هذه الثلثة هو كونه عليه السلام من بيت المقدس الى السماء فقط اشار المحشي اليه بقوله لفهم منه ٢ عه قوله هو خصوصية ما اشار اليه من الجنة او غيرها يعني ان مراد من قوله من السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك اذ بعد ما ثبت صعوده الى العلى بالخبر المشهور ثبت كون المراد من العلى هو الجنة او العرش او الآحاد بدا الاولى في كون المحل ثابتا بالخبر المشهور حيث قال فعقل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العالم ١٢ للعه قوله اجيب عنه بان المراد الرؤيا بالعين يعني ان المراد بالرؤيا المذكورة في هذه الآية هو رؤية العين التي يكون في اليقظة ثم اشار المحشي الى جواب آخر فقال وقد يجاب عنه ايضا عه قوله ان وافق غرضه يعني ان الخوارق التي تظهر في يد الكافر نحو عين بعد هما الاستدراج والثاني الاهانة والفرق بينهما انه استدراج ان وافق ذلك الظاهر غرض فاعل الكافر كما صدر من مثل فرعون والدجال حيث صدرت خوارق في ايديهم موافقة لاغراضهم ١٢ خلاصة الايوبي

وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج قوله وايضا الكتاب ناطق آه ان قيل الاولى ارهاص لنبوة عيسى عليه الصلوة والسلام او معجزة لزكريا عليه السلام والثانية معجزة لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي الا ظهور الخوارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا يضر تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآية يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده علا ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم قوله بينا رجل يسوق الخ اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بما الزائدة من ظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى المجازاة فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجأة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجأة في تينك الكلمتين

عه قوله وايضا الكتاب ناطق هو ناطق بظهور الخوارق في يد مخلص صالح نحو ما كظهور ما في مريم ام عيسى عليه السلام حيث وجد عندها رزقا يعني انه وجد في الشتاء فاكهة الصيف ووجد في الصيف فاكهة الشتاء وهنا منصوص بقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال وكذلك قصة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حضر عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام فقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب الآية

عه قوله معجزة لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي يعني ان هذا السند الذي اورده لتقوية المنع الذي ورد على قولنا الكتاب ناطق ليس بمفيد لنا ولا معاشر اهل السنة لا ندعي

عه قوله قوله في المتن المقابلة لفظي يعني يلزمه ان يكون النزاع الذي يكون بينا وبين المعتزلة نفيا واثباتا في ان الخارق الصادر قبل البعثة هل يجوز ان يطلق عليه لفظ الكرامة او لا يجوز لكونه مسمى بالارهاص

للعه قوله ولا يخفى فساده اي فساد جعل النزاع لفظيا ظاهر غير خفي لانه

ولكان لفظيا ايضا بين المثبتين للخوارق اذ لا تهافت في اثبات اطلاق اللفظ قبل النزاع بينا فيه يجب ان يكون حقيقتا حيث اجتهدوا في اثباتها ١٢

عه قوله معنى المجازاة اي معنى جعل الشيء جزاء او جوابا للآخر وههنا جعل مفاجأة التقاء البقر جزاء وجوابا للسوق ١٢

قوله فقال الناس اى عند حكاية النبى عليه الصلوة والسلام هذه القصة التى سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم اى تتكلم فخذت احدى التاءين فقال عليه السلام آمنت بهذا اى صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشار الى الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين ومقرر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب ان صدر الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة على حقية دعوى النبوة فتذكر قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال عليه الصلوة والسلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور وهو يظهر ان ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا قوله اما البعدية الزمانية يرد عليه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه الصلوة والسلام وان اريد بعد بعثته نبينا ينبغى ان يخص النبى عليه الصلوة والسلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله لا بد من تخصيص عيسى عليه الصلوة والسلام فكذا ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والياس فى الارض وعيسى وادريس عليهما السلام فى السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين اى صريحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من

قوله على حقيقة دعوى النبوة فتذكر لكون غرضها الرسول من اظهار الخوارق دلالتها على حقيقة رسالته وكذلك غرض الاولى منهما انما هو دليل على حقيقة رسالته من اتبعه من الرسول فلم يكون غرضهما واحدا قوله قال عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر وهذا الحديث رواه ابو الدرداء رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجلين كان ابو الدرداء عنده ما يشاء فى قدوم ابى بكر رضى الله عنه امشى امامن هو خير منك فوالله ما طلعت الشمس الحديث قوله السوق لاثبات افضلية المذكور وهو ابو بكر ههنا ونظيره ان اتى احد على احد افضلية على زيد مثلا وقلت له لا احد افضل من زيد يكون مرادك به اثبات افضلية زيد لا نفى الافضلية عن المدعى وكذلك ههنا ان سوق الكلام لاثبات افضلية ابى بكر لا نفى الافضلية لابى الدرداء قوله افضل من سائر الامم ايضا وجه الظهور انه عليه السلام لما اطلق نفى افضلية غيره على طلوع الشمس وغروبها ظهر منه العموم لان طلوعها وغروبها يختص بهذه الامة فكل فاضل فى سائر الامم قوله فى زمرة الاحياء الخضر والياس واختلفوا ايضا انهما واحد او اثنان فقال بعضهم انهما اثنان احدهما فى البر والآخر فى البحر ويجتمعان فى السنة مرة فى عرفات وهما فى الارض وعيسى وادريس عليهما السلام فى السماء ١٢

الافضل افضل ولذا قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا
السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل على على
عثمان والبعض الاخر الى التوقف فيما بينهما قوله فللتوقف جهة
لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا باخبار من الله تعالى
ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فما يعلم يتبع
الاحوال وقد تواتر فى حق على ما يدل على جموم مناقبه وفور
فضائله وانصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد
اجتمعوا يوم توفى بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان
ابا بكر خطب حين وفاته عليه السلام وقال لا بد لهذا الدين
ممن يقوم به فقالوا نعم لكن تنظر فى هذا الامر وبكروا الى سقيفة
بنى ساعدة اى اتوا بكرة قوله بل عن الخطاء فى الاجتهاد فان
معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل واعلى
اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى ترك القصاص
عن قتلة عثمان قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة ويحتمل
ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله عليه الصلوة
والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضى
وجوب الحصول وهذه الدلالة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب
علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فبطلان قاعدة الوجوب
على الله تعالى والحسن والقبح العقليين ايضا لو وجب على الله تعالى
لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة
ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وخصلتهم

بيان خلافة خلفاء الاربع على الترتيب

قوله شبهة اى
اعنى اشتهر تعلق بقول بعض الصحابة اعنى ان
معاوية واحزابه بغوا من طاعة شبهة
اى ترك القصاص عن قتلة عثمان بشبهة
عن قتلة ان تاخير امر القصاص
يوجب الاخلال بالامامة وتفرق
وعلى رضى الله عنه امر عثمان مع كثرة
يؤدى الى اضطراب امر الامامة
وبحتمل ان يراد اى انه اجر اصوب
الواقعة فى الجملة اى بحتمل ان يراد بالخلافة
كاملة لا يشوبها فتور امارة
فيكون جوابا لما يشاع من ان الخلافة
الخلافة الكاملة فى ثلثين سنة
ان يكون بعدها ملكا وامارة
قوله فان وجوب الامر بالمعروف
قوله ولان الامر فرع الوجود
من الواجبات
قوله فبطلان قاعدة
متعلق بقوله لا يجب

وقد يقال المراد بهنا بالامام هو النبي عليه الصلوة والسلام
قال الله تعالى لابراهيم عليه الصلوة والسلام اني جاعلك
للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فتعصى الامة كلهم لان ترك
الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة
وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال صلا قوله مع عدم القطع بعصمته
يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني
لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة
غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما لما ان قلت
حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله تعالى الذنب وعدم
العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله
حقيقة العصمة كذا ان مالها وغايتها ذلك واما تعريفها
فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها وقد يعبر عن
تلك الملكة باللطف بحصولها بمحض لطف الله تعالى
وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان
يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد
بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين
قوله ولا ينزل المحنة اي التكليف يسمى بها اذ به
يمتحن الله تعالى عباده وليبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا
غير الجائز هو نصب اما من وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامامة شوكة

بيان مسألة الامامة

وقوله وقد يقال المراد بالامام في الحديث من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فلا اشكال اصلا لان المراد بالامام هو النبي عليه السلام اي فيما يكون من امور الدين ومن ثم قال ابن حجر في شرح الاربعين المراد بالامام في الحديث من مات ولم يعرف نبي زمانه

قوله فتعصى الامة كلهم آه يريد ان اللازم باطل لما ان في الازمنة الماضية بعد الخلفاء الراشدين الا ائمة من النابعين وتبعهم الى غير ذلك من الائمة المجتهدين الذين لا خفاء في جلالة قدرهم في الدين وقيل لان اجتماع الامة على الضلالة لا يتصور لقوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد يجاب عن هذه الشبة بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قصد الامام عن قدرة واختيار وبحصوله تخصيص الحديث بمن مات في زمان لم يترك فيه نصب الامام لعجز واضطرار بدليل ان الضرورات تبيح المحظورات وكذا المراد باجماع الامة على الضلالة عدم الاجماع عن قدرة واختيار بل نقول لم يجتمعوا الان المراد بالاجتماع على الضلالة الحكم بكونها حقا لا العمل بها اكراها وبهذا الجواب يندفع الاشكال بعد الخلفاء العباسية لاعصام عصمة قوله اللجة واحدة الحن التي يمتحن بها انسان من بلية ١٢ صحاح

ان تشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا
النصب ولا التعيين وج لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام
بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء ولانا
نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما البقاء
هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول
فلا ان صيغ الافعال للحدوث فتأمل قوله ولان العصمة
ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه اذا اريد بالعصمة ملكة
الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق
وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع حيث قالوا يشترط
العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا
يوثق باوامره قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصده آه اعلم ان
مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين
الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل
البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض
كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح
في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام و
ادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للاية المهديين
عن مطاعن المبتدعين قوله ولانصيفه هو مكيال مخصوص
فالضمير لاحدهم وقد يجئ بمعنى النصف فالضمير للمد قوله فبجبي
اجبهم اثنى فاجبهم بمعنى ان المجتبا المتعلقة بهم عين المجبة المتعلقة

بيان ان الامام بالفسق ينعزل ام لا

١٤٧

عه قوله ولا ينعزل الامام بالفسق قيل لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء ولانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما البقاء هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول بناء على ان صيغ الافعال للحدوث وبناؤه على الغفلة ان مجرد الفسق ليس طاما بل الفسق مع عدم الاصلاح بالتوبة وارد على قوله لان العصمة ليست بشرط ابتداء انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع اذ قالوا يشترط العدالة في الامام لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره وبناؤه على عدم تعريف العصمة عن ظاهره وحمله على ملكة الاجتناب وقد عرفت ان الذاهب اليه ضعيف ١٢ عصام

عه قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصده آه جعل الامامة من مقاصد علم الكلام على اصل اهل السنة لمسامحة قال صاحب المواقف ومباحث الامامة عدناها من الفروع وانما ذكرناها في علم الكلام تأسيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضي ان يجعل يرد مباحث الامامة مع امثالها من المباحث في الحاجة الى الاعتذار المذكور ١٢ عصام

عه قوله لاحدهم والمعنى ان احدكم لا يدرك باتفاق مثل احد ذهبا من الفضة ما ادركه احد هم باتفاق مد من الطعام او نصف مده ١٢

بل وهكذا قوله فيقتضي ابغضهم قوله فلما انه آه هذا انما يتم في
خصوصيات الاشخاص واما في الطوايف المذكورة بالاوصاف
كاكل الربوا وشارب الخمر والفروج على البيروج فلا بل يترتب اللعن
على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا يبلغ ولي درجة الانبيار
الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله
فمعناه انه عصمه عن الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة
اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يقال هذا ليست
من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل
النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان سيق
لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي المراد فان
خفي لعارض فمخفي او لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او نقلا
فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعي ولم يكن المستحل مؤولا في غير ضروريات الدين
فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم
هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكره ففيه
خلاف قوله موافقة للحكمة اي في حد ذاتها مع قطع النظر
عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف
تلك الحالة واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيها ليست ذاتية فتمشى
خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان
قوله فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار رأس اي
على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه قوله امن قوله ومن

بيان ان الولي لا يبلغ درجة الانبيار

عه قوله فلما انه آه فلط كان منافقا هذا اذا كان الملعون معينا واما اذا كان غير معين فقد قيل انه يجوز اللعن عليه بقوله عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة لان ذلك ليس بلعن على احد في الحقيقة بل هو نهي عن الفعل الذي رتب اللعن عليه ١٢ البرداوي وقال العصام يقال هذا انما يتم في الاشخاص واما في الانواع كآكل الربوا وشارب الخمر فلا لانه يعلم من ترتب اللعن على الوصف انه مناط الحكم عه قوله انه عصمه اي حفظه اما بان لا يخلق فيه الذنب او يوفقه للتوبة والاصلاح على ان عدم خوق ضرر الذنب بان يغفره بفضل ونعمة لا يستلزم سقوط التكليف عنه كما في الذنب المغفور ١٢ كستلي

قواعد اهل السنة آه معنى هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ
لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ
الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا
المعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل
قوله ومطالعة علم الغيب اى اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن
قوله ان له رئيا من الجن قال في الصحاح يقال له رئي من الجن اى
مس فالمعنى ان له تعلقا وقرناء من الجن ورئي على وزن فعيل
وتابعه بالنصب عطف على رئيا وهو اسم لفريق من الجن قوله
فقال انك من المنظرين وفيه بحث لجواز ان يكون
اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى السابق دعاه
او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافرين في امور الدنيا ولا يستجاب
في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث قوله
اسيد الغفاري اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة الغفاري
بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره
الى قعر الارض قوله والضمير للحكومة والفتيا هي بضم الفاء اسم
كالفتوى وبمعناه روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود
عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى
عشر سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة
يقومون عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث فينتفعون
بها ثم يرادون فقال داود عليه الصلوة والسلام القضاء ما قضيت وحكم
بذلك وعرض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما فصله

بيان ان تصديق الكاهن كفر وتعريفه

١٤٩

عه قوله اى لطلاعه دفع لما توهم من تعريف الكهنة بما ذكر يعني بقوله ويدعي امتناع فلازمه به الكاهن من ان لبعض الرئي من الجن يلقي الاخبار بناء على ان المتبادر من قوله مطالعة علم الغيب ادراك الامور الغريبة ومثاله تهاذ ذلك الادراك يحصل في النفس من غير حاجة الى القاء الآخر من الغيوب فدفعه بتحرير المراد وهو ان المراد بالمطالعة المذكورة هو الاطلاع بان معناه انه يدعي اطلاعه ولا يخفى ان الاطلاع لا يحصل بالمشاهدة بالنفس بل يحتاج الى القاء الغير اليه فذلك الغيب ١٢

عه قوله قيل انه اى دعاء الكافر هذا على تسليم كون هذا القول استجابته يعني انه لو سلم انه استجابة لكنه لا ينافي كون دعاء الكافر غير مستجاب لانه يجوز ان يكون المراد به (الاستجاب في امور الدنيا) كما روى عنه عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم ولو كان كافرا ١٢

عه قوله افسدت ليلا وهذا اشارة الى ان كونها في الليل مشهورة منسي قوله اذ نفشت فيه غنم القوم لان النفش هو الاكل في الليل ١٢ اللمعه

قوله نبذ لك بالنون بريسليمان عليه السلام من الحكم الاوفق وان كان حكم داود موافقا ايضا ثم لعل اعتراضا يرد على هذا الدليل فقال واعترض على هذا الدليل اى الاستدلال الذي يستدل به على ان المجتهد قد يخطئ بهذه الآية الكريمة ١٢ اخلاصة الاولى

سليمان عليه الصلوة والسلام احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق

قوله وقد اجمعوا على ان الحق آه اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر قوله لا تفرقة في العمومات آه اعترض عليه بانه ان اريد عدم الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسألة قوله فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة آه الوجهان الاولان يفيدان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم عليه الصلوة والسلام وغيره لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع آه فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء عليهم الصلوة والسلام فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن الثاني اولى الذين قواعدهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر قوله اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وقد قال النبي عليه السلام افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة تضمحل فضل العمل في جنبها قلت ان هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء عليهم السلام وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

تمت

حافظ محمد زاهد تونسوي