كيف اقول هذا ملكي وقد قال الله تعالى ولله ملك السموات والارض
وما بينهما واليه المصير وانا الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير حسين بن الحاجي
ابراهيم المفتي المكي بابن اشقر البغدادي وفقه الله

هذا كتاب حسين الخلخالي على جلال الدين الدواني
من فن اصول الفقه وعلم الكلام على هامش تهذيب الطيبي

هذا كتاب حاشية خلخالي على ملا جلال

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله وهو انسان الضمير راجع الى المعنى المدلول لفظ نبي المذكور

الخ والكلام بمعونة المقام على ما لا يخفى قوله وعلى هذا

لا يشمل ما اوحي اليه اه وكذا لا يشمل نظائره مما امر بنا

بقوة شرع غيره ممن قبله وتبليغ ما اوحي اليه ذلك الغير كوشع

عليه السلام فانه كان نبيا مأمورا بمتابعة شريعة موسى

عليه السلام وتبليغ ما في التوراة الى الخلق قوله كما قيل اه فيه

اشارة الى جواز كونه مبعوثا الى الخلق ويؤيده ما نقل

انه كان يستند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس

الى آخر النسخة

الناس سلموا تسلموا فانه لم يبعث على دين الخليل ابراهيم عليه السلام

غيري والى هذا يرجع كونه نبيا وعلى التقديرين لا ينتقض

التعريف به قوله الا ان يتكلف وذلك بان يجعل خلق المبعوث

عاما مثلا ولا يخفى ان الكل ما يغاير المبعوث في الجملة سواء كانت

المغايرة حقيقية او اعتبارية كاشمل زيد بن عمرو بن نفيل

فانه مع كونه مبعوثا واوحي اليه مغاير له من حيث انه يعمل

به ويكمل نفسه قوله واشتقاقه من النباء بمعنى الخبر فالنبي

بمعنى المخبر على ان يكون فعيل بمعنى الفاعل ويكون باؤه منقلبة عن

الهمزة قوله او بمعنى الارتفاع على ان يكون الهمزة في النباء

منقلبة عن الواو والواقعة في الاثر قال الجوهري النبي ما ارتفع

من الارض وعلا وسمي النبي نبيا لرفعة محله وشرفه

قوله او هو مشتق من النباء بمعنى الطريق فانه عليه السلام

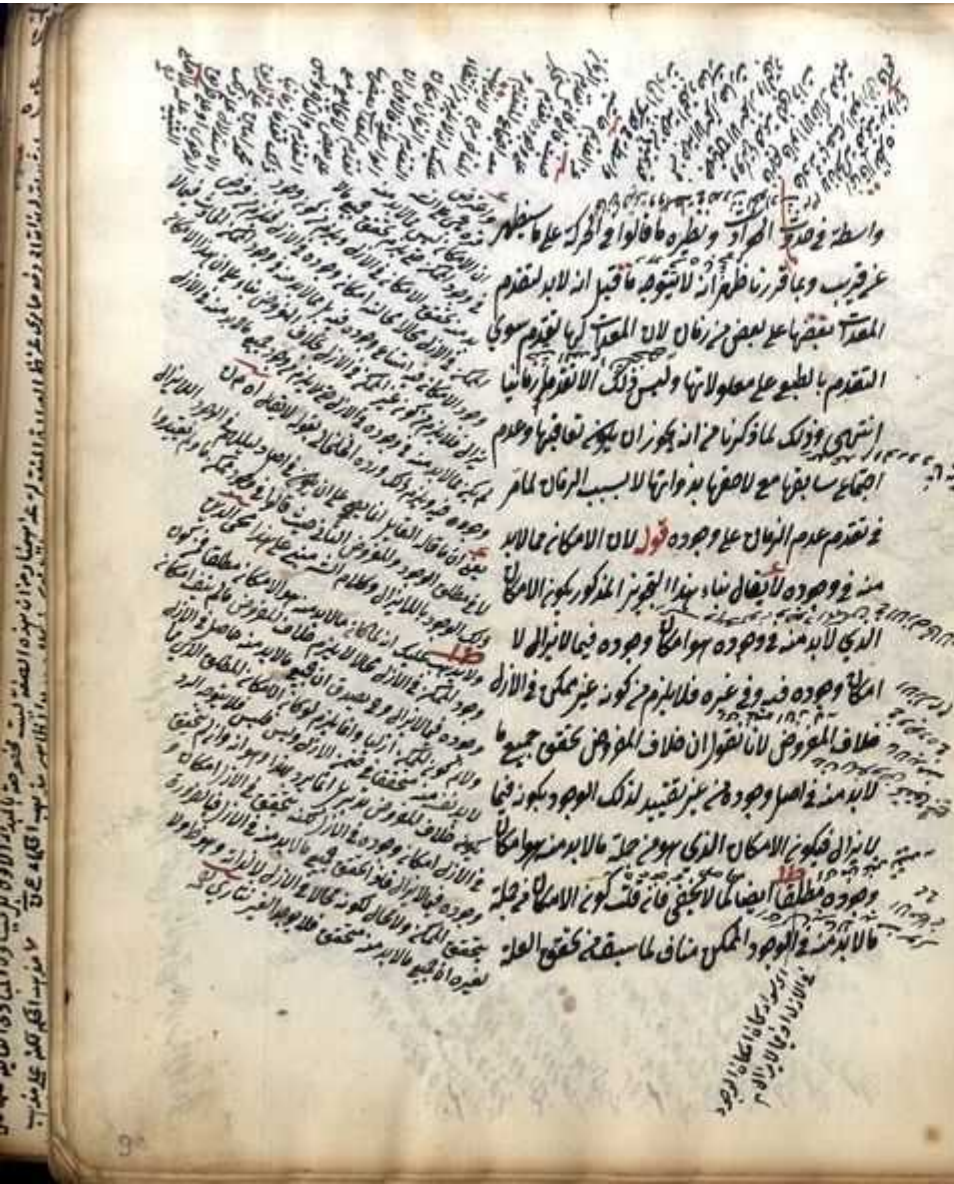
طريق يوصل به الى الحق واصله على هذا الهمزة انتفاعا على ما

في القاموس على ان يكون الباء منقلبة عن الهمزة قوله او

المراد به الوحي الكامل على ما سبق الى الذهن وهو ان

نبينا محمد وعلى انبياء ادم وهذا القدر كافٍ في الاشارة
اليه بلام العهد الخارجي والعامل اللام هو ما على العهد الخارجي
دون العهد المطلق الذي هو المختص عند المحققين
بشيء ما على ان الحديث عام فيصدر مع سائر الانبياء قوله على
هدا الاسلوب وهو اضافة الامة الى نفسه ثم قوله وانت
تعلم تقدم اي ايها ان يكون له وجه فان الكوفة كلهم امة
الدعوة الجامع فرقهم اكثر من ثلث وسبعين بكثير فضلا
عنهم وعن فرق المسلمين قوله السين اما للتاكيد اي
للتاكيد الافتراق والتحقق وقوعه وقوله فان ما هو محقق
الوقوع قريب جيء للعلاقة التي بها استعمل السين الموضوعة
للاستقبال القريب في معنى التاكيد والتحقق
الوقوع قوله كما قيل في قوله يعيد ولسوف يعطيك اه قال
ابو علي الفارسي ليس من اللام هيهنا التي في قولك ان زيدا
لقائم بل هي التي في قولك لاقومن فالفرق بينهما ما ان
لتقوية التاكيد فيها هو ان مدخول اللام في لاقومن

لاقومن مؤكد بمعنى الفعل بخلاف اللام في لقائم وثابت
سوف عن اصدي لنوى التاكيد فكانه قيل ولسيعطينك ربك
قوله اشارة الى ان الخلاف مراد عن صيرورته صلعم
يعني ان المضارع لاشتراكه بين الحال والاستقبال
لا اشارة فيه الى هذا التراخي بخلاف السين فانه
موضوع للتراخي فيشير اليه لا محالة قال الآمدي الا
المسلمين عند وفاة النبي صلعم كانوا على عقيدة واحدة
واصل الامر ببطن النفاق وبظهر الوفاق ثم نشاء
الخلاف بينهم اولا في الامور الاصلية ولا يوجب
ايمانا ولا كفرا ثم تدرج الخلاف وترقى شيئا فشيئا
الى اوايام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان
وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في
القدر واسناد جميع الاشياء الى تقدير الله تعالى ثم
نزل الخلاف تشيعه والاثر تتفرق حتى تفرق
اهل الاسلام واربى الفرق الى ثلثة وسبعين قوله



يكون تحيز في جهة ومكان، وقال المحشي انه لا فرق عند بديهة
العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال طلبته في جميع الا
مكنة فلم اجده فاستدل بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
على كون العرش مكانا له تحيز ولعله كما كان في القائلين
بحدوث العالم وعدم كون شخص بخصوصه منه فزعما قال
لقدم الجنس وتعاقب الشخاص الغير المتناهية قول فكيف
صدر مستعار منشأ به الافراد وهو الحركة بمعنى التوسط
الحالة في ذات الفلك المستقيم بانقسامه في جميع الجهات
فانهم حرموا بانها من الكيفيات الموجودة في الجارية
في جميع المتحركات على ما شهد به الحس وعدم انقسامها في
كما امتنع الوجود
ذلك قطعا ومعنى به افرادها عدم اختلافها شرعة وفي
بطوع وامتداد المسافة بانقضاء يوم من الوجوه وما
ذكر ناظر بطلان ما قيل ان الحركة بمعنى التوسط لا تقبل
الفسخ اصلا لمعنى به الافراد هو ان لا يخرج الافراد

بل يكفي في ذلك تعاقبهما زمانا بحسب الحدوث وهو متعاقبة بحسب
الحدوث فان كلا واحد منها موقوف بحدوث عدم جزء ما من اجزاء الحركة
فكما ان حدوث اعدام اجزاء الحركة متعاقبة بحسب الزمان
كذلك حدوثات الموانع المقتضية لها متعاقبة بحسب الزمان
قوله وان لم يجتمع في الوجود اه اي وان لم يجتمع تلك الموانع المتعاقبة
بحسب الحدوث في الوجود بل كانت متعاقبة بحسب الوجود و
منقضية بعضها عند وجود بعض كما في اجزاء الحركة نقلنا الكلام
الى علة عدم تلك الموانع المتعاقبة في الوجود اذ لا بد لكل عدم
حدوث من علة حادثة فنقول ان علة عدم كل مانع من تلك
الموانع اي من موانع اجزاء الحركة اما وجود مانع او ذلك
المانع فيلزم وجود الموانع الغير المتناهية المترتبة في الحدوث
دفعة اذ لا بد لحدوث هذا المانع من علة حادثة آه هو ح ٢٠٤
هكذا وكذا لا بد لهذه العلة الحادثة من علة حادثة في هذا
الآن وهكذا الى غير النهاية فيكون جميع هذه الحدوثات
المتوقف بعضها على بعض واقعة في آن واحد فيكون تلك

بالموانع حيث قال وعلى الاول يلزم وجود الموانع المترتبة
في الحدوث هكذا اصح هذا المقام وقد زال فيه الاقدام
واما عدم جواز اجزاء تلك المانع فيلزم ان يكون تحقق
ذلك المانع في وجوده موقوفا على امور غير متناهية
مترتبة بحسب الذات مجتمعة في الوجود وهي العلل الموجودة
التي لا بد في تحقق منها في وجود جزء ما من اجزاء علة وجود المانع
فيلزم التسلسل في اسباب وجود المانع فان قلت لم لا يجوز
استناد العدم الدائم الموجود بالفرض عندهم ان علة العدم
عدم علة الوجود وهي بسقط الشق الاول المختار استناد عدم
المانع الى وجود المانع فلا حاجة الى ابطاله قلنا لا بأس
بذكر الشق البعيد استظهارا قوله وهو ان القول
بتوارد اه ما كان بناء عامة دليلهم وعدم جريانه في

في الحوادث اليومية على القول بالحركة السرمدية وتوارد
الاستعدادات الغير المتشابهة الحادثة على اعادة القديمة
كما سيجيء هذا العقل من وجوه اجوبة دليلهم وكذا الوجه في الوجه
الخامس قوله قلت هذا بداية العقل اه اي الحكم بكون
المقارن مع واحد منها غير متبوع على واحد منها بالزمان بل
على بعضها من بداية الوهم لا بداية العقل كما زعمه المجيب
فان تقدم القديم على كل فرد من افراد الحادث انما يستلزم الا
كون القديم متحققا في الزمان الذي بعد على كل فرد من افراد
الحادث بخصوصه وهذا لا ينافي كونه مقارنا دائما بجزء من
الافراد لا بخصوصه وهو المسمى عندهم بالفرد المنتشر ومن
قررنا ظهر ان الحالة التي يجب ان يتحقق فيما سبق القديم على
كل واحد من افراد الحادث هو زمان مالا الزمان المعين كما
توهم فيلزم المناقضة بين دوام والمقارنة مع بعض الافراد
وبين السبق على كل فرد من افراد الحادث قوله لو لزم سبق
المحدث القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد

واحد فان القديم الكائن على هذه الحالة لا يجوز ان يكون
مقارنا دائما للفرد المنتشر ايضا قوله فان الحوادث كما
علا اولها لا آخر لها فان قدم الافلاك بموادها وصورها
ومطلق حركاتها وقدم مطلق الزمان وقدم العناصر
بموادها وامتناع انعدام القديم يقتضي دوام الحوادث
دائما على ما مر جوابه فان قلت ان اللازم من ذلك كون الحوادث
محالا اوله بمعنى عدم توقفها عند ما لا يمكن كما وزانها عنه
لا كونها محالا اوله بمعنى وجوب سبق العدم وحصول
افرادها الغير المتشابهة في سائر الازمنة وهذا هو المحال
دون الاول على ما مر جوابه في عدم تناهي معدودات الا فق
وعدم تناهي مراتب الاعداد قلنا للمتوهم ان يقول على
تقدير قدم العالم وابدية الزمان يلزم لتلك الحوادث الغير
المتشابهة حاصلة بالفعل واقعة في الزمان بمعنى ان كل
واحد من افرادها يكون حاصلا في جزء من تلك الازمنة و
الحصول في الزمان اعم من ان يكون على سبيل الاجتماع او
على سبيل التعاقب على ما سبق في بحث الحقيقة قال
السيد الشريف ان الماضي من الحركة موجود في الماضي

في الزمان وان لم يكن موجودا في الحال والمستقبل في الزمان و
كذا المستقبل في الحركة موجود في المستقبل في الزمان وان لم
يكن موجودا في الحال في الزمان انتهى والحق ان الممكنات
الاستقبالية للمتصفة بالوجود الخارجية متشابهة على ما
سيقرر به الشارح المحقق وسنشير اليه قوله والدهر
وعاء الزمان قال بعض المتأخرين ان الدهر محيط بالزمان ومحيط
مع ذلك لا يوجد فيه ماض ولا مستقبل ولا فسحة يوجد فيها
هو لم وهو اني محيط بالازل والابد كل منهما مقوونا به الدهر
فالازل فيه باعتباره عين الابد فتنبه تجلى منع قوله ثم اجزاؤه
هو الاول والاخر والشركون المجردين عن ظلمات بيت
ابوابهم المتوسطين في سلك المجردات شاهدين للحوادث
الاتية في الازمان الثانية قوله ثم لا يخفى انه اذا سلم اه
دفع عما يقال ان تجويز التساوي في الامور المتفاوتة ليس
لعدم وجود المانع والامتناع قبيح بل التطبيق قبيح
لعدم بيان المحذور اللازم في التطبيق فيها وهو تناهي
التي على تقدير عدم تناهيها او مساواة الجزء للكل قوله

قوله بالكم مطلقا اي سواء كان منفصلا وهو العدد
او متصلا كالمقادير وهو الجسم التعليمي والسطح والخط
والزمان يأتي عن قبول متساوية جزئيه كله وذلك لان
الطبيعة الكم من حيث هو تقتضي القسمة الى اجزاء الجائية
التي يزداد هو بازدیادها وينقص بانتقاصها فيلزم
عدم ازدیاده جاز ویادها منافيا لمقتضى الطبيعة
فكون الكل المشتمل على الزائد بالنسبة الى اجزاءه متساويا
لجزئه يكون مما يأباه تلك الطبيعة وعاذكرنا ظهر انه لو
بالتامل اشارة الى الدقة لا الى عدم الصحة قوله وتسبق
انتفاء حال الشرط الاول وانه لا يشترط اذ مقتضى
الدليل عدم الوجود الا حاد الغير المتناهية اصلا لا عكس
الاجتماع والاعلى سبيل التعاقب اقيد ما فصلا انه لا بد
في بيان الدليل من وجود الاحاد مجتمعة متباينة بعضها
بالتقدم والتاخر اللذين هما متضايفان لا عكس الفعال
احدهما عن الاخر اصلا لا خارجا ولا ذهنا اذ لو كان و
وجوداتها الخارجية متعاقبة متشابهة متقضية بعضها
عند بعض او لم يكن شيء منها متصفا بالتقدم والاباء او

عليه لو كان العدد مركبا في الاعداد التي تحته اذ لو لم يكن
مركبا فيها لم يكن هناك مجموعا ولا يتحقق الاثنين والثلثة
وما فوقهما فلا يتصور هناك التطبيق قوله فيتعدد
لانه يتوقف على الترتيب الذي هو موقوف على التركيب
الشيء الا بمجموع اجزاء الماهية في وجوده فلو كان العشرة
مركبة من جميع الاعداد التي تحتها كان مجموع الخمسين
الاثنين تحتها تمام ماهيتها فوجوده كفاية تمامها في حصولها
وكذا كان كل واحد من مجموع الاربعة والستة ومجموع الثلثة
والسبعة ومجموع الاثنين والثمانية ومجموع الواحد والتسعة
تمام ماهيته لها فما ذكرنا بعضه وظن ان كلا واحد من تلك
المجموعات مخالف ومغاير لما عداه فسرنا من جميعها
ملزوم لكونها متعددة الماهية ومعاوزنا ظهر انه لا يتوجه
ما قيل انه لا يلزم من تركب جميع الاعداد التي تحتها كونها
ذا ماهيات متعددة بل اللازم من ذلك تركبها من امور متخالفة
الحقيقة كما يقول ان المركب من العناصر الاربعة المتخالفة
الحقيقة وانما يلزم تعدد ماهيتها اذا كانت مركبة تارة من
خمسين بخصوصه وتارة من اربعة وستة بخصوصه

بخصوصه وهكذا انتهى واما ما قيل من انه لا استحالة في كون الشيء
الواحد ذا ماهيات متخالفة اذا كانت تلك الماهيات مشتملا بعضها
على بعض على سبيل التبادل كما في الحنطة فيه فيجب او لا جراء
المحقق كما لا يخفى قوله وح يكون كل مرتبة من الاعداد نوعا
اخر متغايرا عن سائر المراتب بخصوصية المادة فقط لا بصورة
مغايرة لمواد ها فيكون دخول الوحدات في العدد هو بعينه
دخول اعداد التي تحته وقبل سبق لي ان العدد يجب ان يكون له صورة
نوعية وراء الوحدات وذلك لان الوحدات يصدق عليها انها وحدة
اذ كل كلي كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثير منها
على ما حققه الشارح العلامة في حواشيه على شرح التجريد فقط ان ما
يصدق عليه الوحدة لا يصدق عليه الكم لعدم دخول الوحدة تحت
الكم فلا يكون الوحدات بنفسها اعدادا وكما مفصلا بل لا بد لها في
ذلك من صورة نوعية فثبت وجوب كون كل عدد ذا صورة نوعية
انتهى خلاصته اقول وانت خبير بانه لا منافاة بين صدق الوحدة
على الوحدات وبين صدق الكم عليها اذ صدق الوحدة عليها انما هو بقيد
الكثرة اعني انها وحدات كثيرة على ما حققه الشارح في حواشيه على شرح
التجريد فقط ان صدق الوحدة عليها بهذا القيد لا ينافي صدق الكم عليها

الموجودة والمعدومة قوله يكون الممكنات المتصفة بالوجود الخارجي مشابهة
اي بشيء هذا القيد الزمان في بيان التطبيق والمعلومات اعم اتباعي او كانت
غير مشابهة بحسب الوجود ولا يخفى فيه كونها غير مشابهة بحسب ذواتها و
انفسها فيكون الممكنات الغير المشابهة المعدومة معلومة لربها لا ينقض بها
البرهان قوله فانها ليست غير مشابهة وان كانت غير واقعة عند قد يمنع
ان عدم وقوعها عند عدد لا يقتضي كونها غير مشابهة بالفعل وذلك لان عدم
وقوعها عندهم لا يقتضي الا كونها متجددة دائما يمنع عدم كون الاوقات الآتية
الابدية خالية عن تجدد جملة مشابهة لها وظاهر ان دوام كونها متجددة لهذا المقتضي
لا يقتضي كون كل واحد من احاد بها الغير المشابهة متجددا دائما بالفعل
اذ يكون بعضها متجددا بالفعل والمستلزم لبلوغ جميع الاحاد المتصفة بالوجود
الخارجي مبلغ الاتناهي هو الاول دون الثاني بخلاف ما اذا كان العالم قديما
ولم يكن الحوادث المتصفة بالوجود الخارجي مبدأ فان كل واحد منها حينئذ
تجدد كل واحد من احاد بها الغير المشابهة حاصلة بالفعل فيكون مجموع المتصفة
بالوجود الخارجي بالغة مبلغ الاتناهي فيجري فيها التطبيق فتدبر هذا البيان
وعن سوابق الزمان قوله ومجاذيرها اه وهو جواب لكون علمه تعالى اجماليا و
واحدا منفعلا بالمعلومات الغير المشابهة الموجودة والمعدومة في الخارج للحوادث
الوجود عند تعلق علمه تعالى بخلوص عن ذلك وهو لزوم كون التعلق بين العالم

العالم والمعدوم الصرف ووجه الخلوص هو ان التعلق علم الا تعلق بالمعلوم المعدوم
في الخارج على هذا لا يكون متعلقا بالمعدوم الا تعلقا بركون تعلقه بها تعلقا
بالوجود الذهني المتحد في الوجود قوله فيلزم المحذور وهو عدم كون الله
عالما في الازل بالحوادث قوله وتحقيق موضعه ان العلم الاجمالي على بالعلم اه
قد يقال حاصل ان لا حاجة في الجواب عن لزوم كون معلومات الله غير مشابهة الا التزام
كونه تعالى عالما اجماليا في بحاء الاثبات كونه تعالى بالعلم الاجمالي عالما ان ذات
كما ان ذاته تعالى لا يدخل تحت تصاريف الزمان وجميع الازمنة حاضرة عنده تعالى
مع جميع الزمانيات كذلك وقته ونسبته الى الجميع على السواء وكذلك صفاته تعالى ليست
بزمانية اضافية كانت او تحققية فتعلق الاضافة الازلية تعلقا ازليا
بوجود المعلوم وقتا فوقتا لا يوجب كونه تعالى قصوريا اي جاهلا
المعلوم حاضرة عنده تعالى في الازل لا لابد كذلك في وقته والحضور بل الاحضار
اضافية وهذا الجواب في سوابق الوقت والعلم هذا لا يخفى ما افاده انه
من ان على الاقتضاء اجمالي لحاضرة ما فيه اشكال اقول هذا السابق لا يصلح جوابا
او جيها اعتراض ما يترتب على عدم بطلان وجود الامور الغير المتناهية
مطلقا وذلك لان جوابه على ادعاء كون المعلومات والحوادث اليومية الغير
المتناهية موجودة في الخارج في ازمنة غير متناهية موجودة حاضرة كلها عنده تعالى
لغير انها النفس حاضرة عند تعالى ازلا وابدا او حضور المعدوم الذي ليس

النظر والاستدلال المعارف الالهية واجبا على المؤمنين كما كان على النبي عم

واما ان يكلفوا المؤمنين بها تكليفها اياهم بها فانما الواجبات قوله

بل يكلفونهم اولا بالاقرار اجمالا حاصلا لهم على النبي عم واما هم رضي

الله تعالى عنهم ان يكلفهم بان يروا على حقيقتها جميع ما جاء به النبي عم وينقادوا لاوامره

ونواهيه ويعلمهم ما يجب اعتقاده في حق الله تعالى وصفاته وقد

فعلوا ذلك على ما يشهد به الاجتهاد والاثار ولا يلزم من عدم تكليفهم

اياهم بالنظر عدم وجوب النظر في المعارف الالهية مطلقا لجواز ان

يكون عدم تكليفهم بالنظر في المعارف الالهية بسبب كون تلك المعارف

حاصلة لهم من طريق التعليم المفيد عن ترتيب المقدمات وتهذيب

الدلائل على الوجه الحق الذي يوافق القوانين المنطقية واما اخبارهم

في ازالة الشبهة واشكوكه المحكمة التي تعرض لعقائدهم وفي ارشاد

المسترشدين فانما هي الى الادلة الاجمالية وقد كانوا عالمين بها

ويدل على كون الادلة الاجمالية كافية قول الصادق رضي والعارف

والاعرابي قوله النجاج اي الطرق الواسعة التي يكون بين الجبلين

قوله باليلو والبلوح هو الاطامة والاسراق قوله قلت على ما ذكرته

اي من كون القصد الى النظر الذي اول الواجبات ونقول في جميع الافعال

الاختيارية على القصد يلزم ان يتوقف القصد في النظر الذي هو اول

الواجبات لاجل كونه فعلا اختياريا على قصد اخر فان كونه واجبا وماموراً

به يستلزم كونه فعلا اختياريا اتفاقا وقد قدمنا ان جميع الافعال الاختيارية

يستلزم توقفه ايضا على قصد اخر فذلك القصد الاخر لكونه واجبا وفعلا

اختياريا يتوقف ايضا على قصد ثالث وهكذا فيلزم الدور او التسلسل

وبما قررنا ظهر ان مناشاء هذا الايراد مجموع القولين اعني القول بكون

القصد الى النظر واجبا والقول بكون القصد من مبادي الافعال الا

اختيارية لا واحدا منهما كما ذهب اليه بعض الفاضلين قوله ولا مدخل للاختيار

في الشوق والارادة فلا يتصور كون الشيء مرادا واجبا وما شاء الله فلا

يجوز ان يراد بالقصد الذي جعلوه اول الواجبات احد هذين الامرين

وظاهر انه ليس هناك امر اخر مغاير لهذين الامرين يكون صادرا عنا على

المختار باختياره يسمى قصدا ويجعل اول الواجبات فالقول بكون

جنات القصد اولا الواجبات بطل قطعا قوله فتجعل الخلاف وهو ان يكون

اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفته او الجزء الاول من

معرفة النظر قوله فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه

الشيء بديهة سواء كان ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بايجاب ذلك الشيء

كما في السبب المستلزم فان ايجاب المسبب الذي هو الاذهاق الروحاني

لسبب الذي هو ضرب السيف اذ هو المقدور دون الاذهاق او بايجاب

ادراكه كما ان قرب البصر من البصر لا يستلزم لسهولة ابصاره بل قد يوجب
عسرة ابصاره بل عدمه قال المانعون ان عدم ادراكه لاجل كونه في اقرب
الينا قوله فلا يلزم عدم ادراكه ان لا يكون الا بعد مدرك الجواز ان يكون
عدم ادراكه القريب لمرور مانع عن ادراكه مع كون قربه مقتضيا سهولة
حصوله فان وجود المقتضي لا يوجب رفع المانع ولا يكون للابعد ذلك
المانع فيحصل ادراكه ولو بصر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام قوله على
ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم حصول العلم في الهند حياته ايضا وذلك
لان مراد هذا الدليل على ما مر اثباته بالادنى على الاعلى فنقول ان اقربائه
اليهم وهو بينهم اذا لم يكن معلوما لهم وكانوا عاجزين عن معرفته فما
ظنك بالهند حياة واحوالها التي هي ابعد عنهم من هو بينهم وهذا الوجه
موظهوره حتى على بعض الناظرين قوله قلت هذا اعاد ليدل على الترديد
الامتناع اي ما ذكره في الاحياء الى المعلم ووقوع الخلاف الكثير في معرفة
الله تعالى وعدم تيسر النظر الصحيح عن فاحده لا يدل الا على عسر حصول
هذه المعرفة وعدم افادة كل نظر بهذه المعرفة الذي لا نزاع فيه ولا
يدل على امتناع حصولها وعدم افادة الانظار الصحيحة اياها
الذي هو المتنازع فيه قوله لدل الاختلاف في الاحياء الى المعلم على
عدم العلم يعني انهم اختلفوا في الاحياء الى المعلم كما اختلفوا في معرفة

الله تعالى فلو كان اختلافهم الدال على ظن الكثيرين في شيء دالا على عدم العلم
لوجودهم لذلك الشيء كما قالوا في معرفة الله تعالى كان الاختلاف في الاحياء
الى المعلم دالا على عدم علمهم بالاحياء الى المعلم لكثرة مخالفتهم مع انهم
قاطعون بكون المعلم محتاجا اليهم في المعاد وفي الالهية هكذا ينبغي ان يورد
هذا الكلام على ما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وهم وان سلموا حصول
العلم بدون المعلم فان بعضهم قالوا بان النظر الصحيح في مقدمات اياته
الصانع وصفاته يستلزم العلم بنبيا بحيها لكن العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد
النجاة في الاخرة ولا يكفي به الايمان في الدنيا لا يرى الى قوله ثم اعلم ان
اقائل الناس حتى يقول الا الله الا محمد ان كثيرا منهم يقولون بالتوحيد
لكنهم لم يأتوا بشيء مما كان يقتضي قولهم فاذكر لنا من الدليل وهو
قولنا لا نعلم بالضرورة انه لا يصير حجة على هذا البعض قوله قلنا كفى بصاحب
الشرع معلما او بالقرآن اما ما يفيد انا نعلم ان العلم الحاصل بالنظر وحده لا
يفيد النجاة في الاخرة مالم يوجد الشرع والمعلم لكن لا نعلم الاحياء
في هذا الاطراد الى المعلم الذي هو الامام المعصوم بل يكفي لهذا الاطراد المعلم
الذي هو النبي عن صاحب الشرع والامام الذي هو القراءة الحافظ للاحكام
والمعارف كلها قوله فنفيض الثالث وهو ان يترقى الى محدث قديم فيكون
لم يزل وانما لم يزل فلا يزال فلا تتردد عندهم انا كل ما ثبت قدمه امتنع عدم

قوله فيكون حادثا وانما احتيج الى هذا القول لان بناء هذا الدليل على كون علة

هذا الكلام منه قدس سره وهو في بظاهره لما حققه في حاشيته لشرح المختصر من
انه لا يكون تصور ارتفاع الجزء مع بقاء كل محالا وتصور ارتفاع اللازم مع بقاء
الملزوم فان الجزء بهذا هو المتصور دون التصور واما في الجزء فكلاهما صحيح وانت
في ذكر ان عدم الجزء بعينه عدم الكل فلا يمكن تصورا لانفكاك ضرورة امتناع
تصور الشيء منفكا عن نفسه بخلاف عدم اللازم فانه مغاير لعدم الملزوم يمكن
تصور الانفكاك بينهما قوله ويحتمل ان يكون مراد الشيخ من التعريف ذكر
وذكر بان يريد بعضهم عدم احدهما مع وجود الآخر عدم استلزام عدم
عدم فلا يرد على تعريف الشيخ النقيض لخروج المجتمعين النقيضين والارتفاعين
الجزء والكل والصفة والموصوف بل الغاير والنقيض على تعريف الشيخ وتعريف
العالم وخروج جميع اللازم والملزومات بتعريف الشيخ النقيض مشتركة الورود على
تعريف الشيخ والتعريف الذي عينه تعريف الشيخ فظهر انه لا وجه للتغيير قوله
اندفع ذلك النقض فان الاشارة الى العالم ليست عين الاشارة الى الصانع
وكذا الاشارة الى الملزومات ليست عين الاشارة الى لوازمها لكل يبقى
النقض بدخول الكل والجزء في تعريف المتغايرين فان الاشارة الى الكل ليست
عين الاشارة الى كل واحد من اجزائه ويخرج عنه الصفة والموصوف فان
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر تعسفا فانا نعلم قطعا ان
الوجود وصفاتها لو صار ما شار اليهما كانا متحدين في الاشارة قوله

ولا باس به اي لا باس بدخول الجزء والكل في تعريف المتغايرين لانا لم نعرض بهما في
هذا الشرط لهما الا لاضطرار عدم تعدد القدماء وعدم لزوم كون صفات الله
قدماء متغايرة لم يقع ولا مدخل في هذا الفرض لعدم كون الجزء والكل متغايرين
اذ لا جزء للصانع حتى يلزم كونه قديما ويلزم منه تعدد القدماء قوله كيف
يقولون بعدم مغايرة الجزء للكل مع انهم اذا لم يقولوا بعدم المغايرة بين
الصفة والموصوف مع غرب احدهما من الآخر وكانوا يستدلون على الشيء
لقولهم بعدم المغايرة بينهما فكيف يقولون بعدم المغايرة بين الجزء والكل مع
بعد احدهما عن الآخر واستلزام هذا القول منهم ووقوعهم في معرض الشناعة
مع انه لا باعث لهم على هذا القول اذ لا جزء للواجب عندهم ايضا حتى يلزم
من مغايرته لتعدد القدماء قوله لا يترتب على ذكره فانا نقول بزيادة
الصفات وكونها موجودات قديمة يستلزم تعدد القدماء وان لم يكن تلك
الصفات مغايرة للذات بحسب هذه الاصطلاح فلا فايدة في هذه
الاصطلاح فالاولى تركه وعدم ادخاله في المسائل الاعتقادية قوله ويزعمون
انه يلزم من اثباتها تعدد القدماء وظاهر ان هذا اللزوم انما يتاتى على
تقدير القول بتقدم الصادر فان المشتقات لاتحادها مع الموصوف في الوجود
لا يستلزم قدمها تعدد الموجودات القديمة قوله والاشعري يجيب ذكر انه
عدم لزوم تعدد القدماء بمعنى التعدد اي بمعنى انها وان كانت قديمة

الوجود وصحيح ز واعلم ان ما ذكره وهو كون الممكنات موجودة في علم تع
وكون وجودها فيه عين علمه بها ز ومعنى الاجمال في كون العلم واحدا
والمعلوم متعددا وذلك بان يحصل الكل عند المدرك دفعة واحدة
وبصورة واحدة متالفة من صورة الاجزاء مجملة ومنفصلة اليها عند
تعد بقا النظر ونظيره من الانسان انه يرى جماعة دفعة واحدة و
بدقة واحدة من غير تخديق البصر اليها ز وهو علم بالفعل بجميع المعلومات
ضرورة حصول صورة كل واحد منها عند المدرك في ضمن صورة الكل
المتالفة من صورها ز من التمثيل الذي ذكروه من حال المجيب
مسئلة يعلم جوابها اجمالا مثل العلم الاجمالي بعلم تع علم مسئلة ثم
مسئلة عنها فانه يحصل الجواب الذي هو تلك المسئلة في ضمن دفعة واحدة
قال الشارح الجديد للتجريد ولبين ذلك بالقوة الحدسية فان عنده عالم
بسيطة هي مبدء بقا على تلك المسئلة فلم يكن عالما بالقوة من كل وجه
بل هي بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر فانه علم بالفعل نظرا الى
الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها انتهى قدم
فانه لو فرض ان الامر في المثال كذلك صح اي لو فرض ان علم المجيب با
بالتفاصيل التي في ضمن المسئلة علم بالقوة فليس قال في التمثيل لو
هو العلم الاجمالي كذلك بل هو العلم بالفعل وعدم مطابقة المثال

للمثل لا يضر لان الغرض من التمثيل توضيح الممثل او تقريبه الى الفهم وذلك
يحصل بالمناسبة في الجملة ولا يجب فيه المطابقة واشار بقوله لو فرض
وقوله يتبادر الى الوهم الى ان العلم المتعلق بتفاصيل المسئلة علم بالفعل
ايضا وان هذا المثال مطابق للممثل له في الواقع وقدم بعض المتاخرين
توهم فاسد ز وقد ضعف ذلك اي قد ضعف كون العلم الاجمالي
علما بالفعل في الكتب العقلية فلا يجب ان يتبادر الى الوهم من كونه
علما بالقوة القريبة الى الفعل او قد ضعف كون الغرض من المثال هو التوضيح
دون الاثبات بخلاف الشاهد فانه جزئي يذكر للاثبات القاعدة
ز اي قائم بنفسها او بدات تع اي اذا هي قائمة بحسب وجودها
في علم تعالى بنفسها او بدات تع ضرورة امتناع كون وجودها فيه
عين علمه الذي هو عين ذات تع على هذا المذهب ز وهي في هذا
الوجود مخترعة فلا يلزم من قيامها بحسب هذا الوجود بذات تع تكثر
صفاته الحقيقة ز من الفرق بين القيام بالمحل والحصول فيه مع
قال الشارح الجديد للتجريد ان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن
به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب اتصاف المكان وكذا الحصول
في الزمان لا يوجب اتصاف الزمان بالحاصل فيه وانما الموجب للاتصاف
بشيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه ثم قال دام الله وبهذا التوفيق

بحيث يكون الاشكال قوى يرد على القائلين بوجود الاشياء بانفسها لا بحصول صورها
واشباحها في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن
فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم
وكلي وجوهر اعني مفهوم الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزئي
وعرض فعلى طريقة القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن يشكل في
ان الموجود في الخارج الذي هو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية
ماهو اذ ليس هناك على هذه الطريقة الا مفهوم الحيوان الذي هو موجود
في الذهن وقايم به ومعلوم فيه وعلى تحقيقنا هذا نقول ان مفهوم
الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن في تقوم بالذهن كيفية نفسانية هي
العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قايما بنفس متشخصة و
تشخصها بتشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في
الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر و
معلوم انتهى وحاصل التوجيه الذي اورده الشارح في حاشيته عليه هو ان
هذا اثبات مذهب ثالث فلا بد من بيانه بالدليل قوله وقد حققنا فيما
علقناه على ما ذكرناه في دفع ما يقال ان الذهاب الى هذا الاتحاد انما
يتيسر لو لم يكن هذا الاتحاد مقدوحا فيه وليس كذلك ووجه الدفع

ان القدح فيه ليس بكونه باطلا غير محتمل بل لكونه دعوى بلا دليل والقدح
بهذا الوجه لا يقدح في امكان الذهاب اليه قوله ولا يكون قايمة فلا يلزم ان
يكون له تعالى صفة ثبوتية زايدة على ذاته ولا ان يكون فاعلا وقابلا بالنسبة
الى شيء واحد قوله ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية على ذلك اى على الممكنات الموجودة
في علمه تعالى اى على صورها الحاصلة في علمه تعالى حتى يلزم من قول الحكماء بوجود
الممكنات في علمه تعالى قايمة بانفسها قولهم بالمثل الافلاطونية مع كونهم نافين
لها وذلك لان المثل الافلاطونية صور معلقة موجودة في الخارج قايمة
بانفسها غير حاصلة في مشاعر المشاعر وهذه صور غير موجودة في
الخارج حاصلة في علمه تعالى وان كانت قايمة بانفسها قوله والدليل الذي ذكر
في نفيها اشارة الى دفع ما يتوهم ان الممكنات الموجودة في علمه تعالى قايمة
بانفسها وان كانت مغايرة للمثل الافلاطونية لكن الدليل الذي
ابطل به الحكماء المثل الافلاطونية يجري في ابطالها ايضا فلا يمكن اجراء
هذا الاحتمال الذي ابداه بعض المتأخرين على مذهب الحكماء اصلا ووجه
الدفع ان اجراءه فيها انما يتاتى اذا قيل بوجود صورها في علمه تعالى وجودا
عينيا اما اذا قيل بوجودها فيه وجودا ذهنيا وظليا فلا قوله
وهذا اقرب مما قيل ان علمه تعالى اى ما قلنا من ان علمه تعالى بالممكنات بكونها
موجودة في علمه الذي هو عين ذاته غير قايمة به اقرب الى التحقيق مما قيل

ان علم بها منطوٍ في علم بذاته بمعنى ان علم تم بذاته علم اجمالي بالان العلم بالعلة
هو بعينه العلم بمعلولاته اجمالا **قوله** فذلك يقتضي ان لا يكون العلم باحد المتضايفين
المشهورين مما يعني لاعلاقة يقتضي ان تجعل منشأ موجبة بكون العالم بالعلة
بعيد عليا بالمعلول دون المتضايف المشهور الذي بينهما وكونه موجبا لذلك يقتضي
الخ ان يكون العلم باحد المتضايفين المشهورين مطلقا سواء كان بينهما علاقة
العالمية والمعلولية او لا يكون عليا بالمتضايف الآخر وهو بعيد كما لا يخفى
قوله لو سلم انه كذلك اشارة الى منع بينية العلم بالعلة للعلم بالمعلول لانهما
متباينان والعلم باحد المتباينين لا يجب ان يكون سببا للعلم بالمتباين الآخر
قوله وذلك لا يخفى بمجرد الاستلزام لجواز استلزام امر واحد امورا متكثرة
قوله وعلم بذاته على ما هو عليه اي على الاحوال التي ذاته عليها تلك الاحوال في
الواقع **قوله** لكفى ان يقال ان من جملة الخ اي لكفى ذكر من غير حاجة الى كونه
ذاته تم علة لها **قوله** وفيه ما اشرنا اليه سابقا من ان القول بان بعض
الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار انه
موجود خارجي صادر عنه بالاختيار تعسف ظاهر لا يوثق فيه الفطرة السليمة
قوله وحضور الشيء عنده يستلزم المغايرة وذلك لان الحضور نسبة
فلا يتصور الا بين امرين متغايرين **قوله** بل يكون مع اعتبار قيد علما بذاته
من حيث هي هذا اذا كان المغايرة باعتبار القيد في جانب العلم والتفاوت

اذا كانت باعتباره في جانب المعلوم والحاصل ان حضور الواجب عند نفسه
يتوقف على كونه مغايرا لنفسه وكونه مغايرا لنفسه يتوقف على اعتبار القيد
قوله حضوره عند نفسه اعني علما بنفسه يتوقف على اعتبار القيد وقد اعترف بهذا
بعض الناظرين وقال ما نصه **قوله** والتغاير بهذا الوجه غير لازم لا يجدي اذ تغاير
الحضور بهذا الوجه لا يجدي في عدم استلزام المغايرة لان عدم الغيبة
نسبة ايضا كالحضور فيستلزم المغايرة **قوله** قلت عدم الغيبة نفي للنسبة
ونفي النسبة قد يكون بمعنى ان غيبة شيء عن شيء نسبة مخصوصة بينهما
فانتفاء هذه النسبة كما يكون لاجل حضوره عنده كذلك يكون لاجل
الوحدة وانتفاء الاثنينية ونظيره صدق السالبة فانه كما يكون
بوجود الموضوع وانتفاء المحمول عنه كذلك يكون بانتفاء الموضوع **قوله**
وعند الحكماء عبارة عن كون بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل و
انما ذهبوا الى ذلك لزعمهم ان الفاعل اذا لم يصح منه الفعل والترك فهو انما
يفعل بقصد وميل ان فلا يجاد شيء ولا يميل اليه الا اذا كان هناك
ما يرجح جانب الايجاد على تركه بالنسبة اليه فيكون الايجاد اولى من
تركه فذلك باللايجاد محصلا لذلك الاولوية ويستكملها وكان بدون ذلك
الايجاد ناقصا فانه بط واجاب عنه الاشاعرة وبعض المعتزلة بانا
لا نم ان المختار بهذا المعنى لا يوجد شيئا الا اذا كان هناك ما يرجح

ينتهي اليه تع فلان اقتداره على علمه اقتداره تع عليه فان وجوده وعدمه
بوجوده تعالى وعدمها فان كان وجودها وعدمها مقدورين كان وجودها
كان وجود وعدم ايضا مقدورين وهو ظ وينبغي ان يعلم ان بناء هذا
الدليل على كون جميع ما سوى الله تع وصفاته العلى حادثا فلا يجال
لما قيل انه يجوز ان يصدر بعض الاشياء عنه تع بالايجاب ثم يصدر
عنه البعض الآخر بالاختيار انتهى وذلك لان الصادر بالايجاب
يكون قديما وهو مناف لحدوث العالم قوله لان المجموع البعض نقض
محض يعني انه تع لو لم يكن قادرا على جميع المكنات كان عاجزا عن بعض
بالضرورة لعدم جواز صدور ذلك البعض عنه تع ايجابا بالامر
من منا فان صدوث العالم قوله لكن اثبات ارسال الرسول
يتوقف على اثبات مشمولية القدرة حاصله ان عدم توقف ارسال
الله تع الرسول على مشمولية قدرته تع لجميع المقدورات لا يكفي لاثبات
هذا المطلب بل لابد في ذلك من علمنا بارسال الرسول وهذا العلم
لا يحصل الا بالعلم بكون قدرته تع شاملة لجميع المقدورات فاثبات
مشمولية القدرة انما يحصل العلم به لو كان بالادلة السمعية متوقفة
على اثبات ارسال الرسول المتوقف على العلم بشمولية القدرة كان
كان اثباتا للشيء بنفسه وانه باطل قطعا قوله اذ لا دليل لنا على انه

خصوص المجزة فعلا لله تعالى ومقدوره في فعلا يقال ان اثبات كون
المجزة فعلا لله تعالى لا يتوقف على اثبات شمول القدرة بل يكفي في ذلك
اثبات كونها فعلا لله ومقدوره ووجه الدفع انا اثبات كون المجزة
فعلا لله ومقدوره اي صادرا عنه بالاختيار لا يأتي الا في ضمن اثبات
شمول القدرة اذ لم يوجد دليل مختص باثبات كونها فعلا لله تع
ومقدورة مجردا عن وجود ذلك الدليل لا يجدي بل لابد من تحققه
والتنبيه واشار بقوله ومقدوره الى ان مجرد كون المجزة فعلا لله
لا يكفي في كونها تصديقا للرسول في دعوى رسالته بل لابد في ذلك
من كونها مقدورة له تع بالاختيار فان الافعال الاضطرارية لا دلالة
فيها على التصديق كما لا يخفى قوله خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انه
تع مريد لما امر به من الحيوانات والطاعات والايمان وكاره لما
يضاده من الشرور والمعاصي والكفر قوله الاول الشرور والمعاصي
غير مأمور بها يعني حاصل انه ليس شيء من الشرور والمعاصي مأمورا
به بل المأمور به انما هو الحيوانات والطاعات فلا تكون اي الشرور
والمعاصي مرادة له تع بل يكون مراده الحيوانات والطاعات وذلك
لان الارادة اما مدلول الامر على ما زعم بعض المعتزلة من ان
الامر هو الارادة الفعل او لازم له على ما ذهب اليه الاشعري زعما

وايضا يدفع قوله الاول قوله ليس كذلك بل هو من المتنازع فيه وكان الكلام لا يستحق السائل
عن بعض ما يفعله ان يقول لم لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ان له التصرف في
ملكه كيف يشاء فهم يستدلون على ان لله تعالى فعلا لم يفعله بقوله تعالى وانت بريء
بالنفي فرع على كونه افعالا معللة بالاغراض وذلك لان كونه تركا للفعل موجبا للنقض فرع
التكليف انما يتأتى اذا كان التكليف لداع لم يكلف به لاجل غرض وبلغت له فرع عليه وهو
كما سيجيء من ان ذكر بعض اغراضهم لكونه فعلا مستلزما لبعض وهو ذكر الغرض قوله وهما يقبل
الى الطاعة ويبعد عن المعصية الجمع اللطف الحامل على ذكر او بهما يتوقف عليه الطاعة وترك
المعصية فيكون هذا الدليل اخص من المدعى قوله فلا يخفى ان مرادهم الافضل بالنسبة الى
الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل وفيه ما تقدم ان لا يرد على المعتزلة خلق الكافر
الفقير المبتلى بالآلام والاسقام والابتلاء ابلس طول الزمان واقرار على الاصلح
وذلك لان مرادهم بالاصلح الاصلح وجوده عليه فيه هو الاصلح بالنسبة الى نظام العالم
كذا ويجوز ان يكون خلق الكافر المذكور وابتلاؤه الشيطان مع اطالة طول الزمان
اصلح من بالنسبة الى نظام العالم كذا وان لم يكونا اصلح من بالنسبة الى الكافر والشيطان
وفيه الرد على من توهم ان الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل ما كان اسوأ حالا
فالراجح بمراده وفيه نظر وكذا الجواب الجبائي عنه بهذا والوجه المنقض الى به كما لا يخفى قوله
واجيب بان غايته اي غاية ما يلزم من هذا الاستدلال ان غاية ما يلزم من ايقاء الله
تركيب الكبيرة بالعقاب عدم وقوع الخلف ولا يلزم من عدم وقوع غاية ان يكون عقاب من ركب الكبيرة

يا ايها عليه نقع والكلام في الوجوب دون الوقوع ذكر الوقوع قوله واعترض عليه الشريف العلامة
بان ج اي وجوب عدم وجوب العقاب عليه نقع مع انه ورد عليه والحق عدم لزوم جواز اي جواز
الخلق والكذب على الله تعالى وذلك لان العقاب عليه نقع جوازا كعدم وقوع العقاب عنه وهو مستلزم لجواز
خلق ايقاده وعدم مطابقة اخباره به لما هو الواقع هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله
ان قلت بين استحالة الوقوع وبين الوجوب فرق فبين استحالة وقوع تخلف ما اوعد
به عن ايقاده وبين ان يكون ما اوعد به واجبا عليه نقع فيجوز ان يتحقق الاول دون الثاني
كان يتحقق استحالة ايجاد الجواد في حقه نقع ولم يتحقق مرة ايجاده في حقه نقع بل الحق ان الوجوب
في الحرمة ونحوها من المذهب والكراهة والاباحة متوقف على القدرة وكون الواجب والحرام
نحو كذلك الافعال الاختيارية وما نحن فيه وليس منها على منتضى هذا الدليل قوله حيث قال
والاصل في هذا ان الله تعالى يجوز ان يخلف الوعيد اه قال الامام في رده ان هذا القول يفضي الى
الشك لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله
وهذا خطاء عظيم بل يقرب ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا على ان نقع منزه عن الكذب
والا فان جوز الكذب على الله في الوعيد فلم لا يجوز الخلف في الوعد كما هو قال من ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز
الخلف ايضا في وعيد الكفار ايضا فاذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف
في القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن
وكل شريعة نبي بلفظة قوله والوعيد هنه نقع على الصيغة اذ قال لا تفعل كذا فانى اعذبكم اه وقد
من هذا ما حكى الامام في تفسيره ان الآية تدل على ان بعض الفساق يدخل النار وهو ما ذكر كما ليس فيها

قوله فهي غير متناهية بمعنى انه لا نهاية لما يمكن مجاوزته فيكون عدم تناهي القدرة مع بالقوة لا بالفعل فان الوجود مرتبة في كل قدرة من حدود الواصلة الى القدرة بالفعل فيكون متناهيا فقط قوله فقد ظهر في تعلق القدرة المذكور الى الجائز في تعلق القدرة بالنظر الغير المتناهية الى الشيئية بكون القدرة غير متناهية بمعنى انه لا نقف حتى يكون عدم تناهي تعلقاتها بالقوة لا بالفعل بل يكون الابقال ان جميع الممكنات مقدورة لله بمعنى انه يصح منه تعالى فعل كل منها وتركه وذلك لان الصحيح لمقدوريتها هو امكان التأثير بينهما والفعل لقدرة نفع هو ذاته رفع المانعية عن الاتصاف بالتأثير فيكون جميع الممكنات الغير المتناهية متعلق القدرة فيكون تعلقاتها غير متناهية بالفعل قوله وان لم يكن اجتماع جميع الممكنات في وجود الخارج مقدورا لله تعالى على استحالة وجود الامور الغير المتناهية مطلقا مقدرة كانت غير متناهية كانت او غير متناهية وعدم اقتداره تعالى على الامور المستحيلة ليس بعجز ويجب على ما ذكره السائل ان يكون عدد المتعلقات ضعف عدد المقدور الغير المتناهية بمعنى انه لا نقف ان القدرة على ما ذكره تتعلق بطرفي الوجود والعدم في كل ممكن فتحقق المقدور اما وجودا او عدما انما يكون بالارادة لا بالقدرة فالمؤثر في الحقيقة هو الارادة لان القدرة وتعلقها بحسب طرفي الممكن على السواء فما معنى قوله انتهى اقول هذا القول ظاهر من ان يحتاج الى التأمل اما اولا فلان تعلق القدرة بمعنى صحة الفعل والترك انما هو ذات الممكن لا وجوده ولا عدمه اذ لا معنى لكون العدم صحيح الفعل والترك وكذا حال الوجود والا لاستحال تعلق ما يظهر بادنى توجه واما ثانيا فلان فاعل المؤثر

في الافعال الاختيارية ليس الا ذات القادر لا قدرته ولا ارادته كما ان الفاعل المؤثر في الافعال الاختيارية ليس الا ذات الموجب لا صفة من صفاته قوله فيكون جميع ما تعلقت به القدرة والارادة وقعت وبعدة فيكون تعلقات الارادة بما غير متناهية بالفعل فلا حاجة في كون تلك التعلقات غير متناهية الى القول بان يراد بعدم التناهي عدم الوقوف عند الوقوع في عدد حتى لا يكون عدم تناهي التعلقات بالفعل بل يكون بالقوة قوله بل هي منسوبة بنسبة ما من النسب المقدارية وهي اما ثنية احد المقداريين المتحاذيين عن الاخر كما في الضعفية والثلثية والربعية وغيرها قوله ما شاء الله كان فليس لاحد ان يعترض على من يحكم بوقوع ما لم يقع ولا يثبت ما لم يكن فليس لاحد ان يزيد على تعلقاته شيئا قوله وهي ايضا الهيئة الواقعة على المتصلات المختلفة لعدد بتقدير الجزء ما ذهب اليه الحكماء من ان الحركة يوجد لا الى شيء بعينه ولا الى مقدار على التعين فانه جسم لطيف قابل للمتكلات المختلفة على ما هو المشروح قال اللص قوله ذو اربع مئة وثلث وربع مئة وخمس من قوله تع جاعل الملائكة رسلا اولي مئة وثلث وربع قوله تع لا يعصون الله ما امرهم هذا يدل على كونهم معصومين كما ان قوله تع يسبحون الليل والنهار لا يفترون يدل على ذلك لان من لا يعلم منه الا يعصون الله والاخلال بهم الفتور في التسبيح وما صدر عنهم في قصة ادم عليه السلام من قولهم الخ قوله م

والتزكية نفوسهم بذكر صادقيها والناطقة بسبتهم للافشاء والمستكبر عما يليق
بحكمة الله تعالى ان يتبع اراذل عباده ان يطلع الكفار بتم على غيوبهم واتباع الظن في
مثل هذين جايز بقول ابي بكر والنفق ما ليس لكم به علم والرابع انكارهم على الله تعالى
وهو من اعظم الفواحش وجرت كلمة الظاهر قوله وما يلبس فالاكثر ورد اما اشارة الى ترك استثناء
اعترافا في عصمتهم وهو ان ابليس عصى بترك السجود فهو مطرود ملعون وهو من
الملائكة بدليل استثنائه منهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وبدليل
ان قوله تعالى الملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس استحق الذم والتقريع بما منعك ان
تسجد اذ امرتك وهو الجواب عند اليمنى قوله وما اشتهر في قصة هاروت وماروت ان الله
الاستفهام للانكار وهو ان هاروت وماروت كانا ملكين ببابل يعذبان لانكارهم السحر
وهو الوقوع على ما في بعض الكتب هو منع ان تكابر السحر والعداوة واعتقاد تأثيرهم بل انزل الله
عليهما السحر ابتلاء للناس فمن تعلم منهما قصد وعلم ابو اعتقاد تأثيرهم فهو كافر ومن عذبا وتعلم ليتوقى
ولا يغتر به فهو مؤمن وهو كان ليعلمان الناس ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفروا اي
لا تعتقدوا ولا تعملوا بالسحر فان ذلك كفر وتعريفهما اياه هو على وجه المعاتبة كما في معاتبته
الا بليس على ترك السجود من غير ان كان ابليس منهما الكبيرة فضلا عن الكفر واعتقاد نحو الحل
قوله ولا يتوقف بثبوت النبوة على الكلام بل دفع لما يقال انه لا يمكن اثبات كونه نبيا
بالمعجز على ما ثبت الا اثبات صدقه في كل ما ثبت نبوته وثبوت نبوتهم موقوف على كونهم عالمين
بالاحكام التي يبلغونها الى الخلق وعلى تصديقهم في ما جاءوا به ولا يتأتى ذلك الا بان يخبرهم الله تعالى بها

البلغة ويخبرهم بكونهم صادقين فيما يدعونه والاخبار كلام فاصر فاثبات كلامه تعالى بالاجماع
الانبياء والاخبار هو بذلك متوقف على الدور وهو الدور منع توقف ثبوت النبوة على اخبار
الله تعالى اياهم احكام التي يبلغونها الى الخلق اذ يجوز ان يخلق الله تعالى بهم عجائب لا احكاما
ومنع توقف تصديقهم في دعوى نبوتهم على اخباره تعالى بكونهم صادقين في هذا الدعوى
لجواز ان يخلق الله تعالى المعجزة على ايديهم فيثبت بها لانهم ونبوتهم من غير توقف على
ثبوت الكلام ثم ثبت صفة الكلام له تعالى بقولهم واخبارهم قوله وان كان المراد هو اللفظ
رعاية الادب واعتبارا لحق ذهاب ابو هو الى ان الكلام الذي يعبر عنه بما ليس قائما بذات
الله تعالى ولا حالا في محل ولا من الحروف والاصوات ولا من الكلام النفسي وكذا ما ليس بحادث لكن
القول الحق ان كلامه تعالى مطلقا في نفسه او قديم او محدث ومن اطلاق القول الحق ورد
منه احاديث وقايم باللسان والقلب وحال في الصحف والقرآن رعاية الادب و
عن ذهاب ابو هو من هذا القول والاطلاق الى كون الكلام النفسي كذلك قوله والكراهية
لما ذا ما لغالبة المضروبة الى الترجيح الغالبة يعني ان ما ذهب اليه الغالبة من كون الاصوات
والحروف المتقابلة المسبوق وجود بعضها بانقضاء بعض قديمة ضروري البطلان وما
ذهب اليه الكرامية من كونه كلاما مع صفة له وهو لفة من الاصوات والحروف المحادثة
القايم بذاته تعالى لما يقتضيه الدليل من امتناع قيام الحادث بذاته مع ما تقرر
ذهب الى الخ كلاما مع صفة هو لفة من الحروف الخ وذلك لانهم منكرون الكلام النفسي الذي
يقوله الاشعري فقرارهم من ان كلامه تعالى ليس الا ما سمع ومن مخالفة العرف واللغة اجماع هم

على ما مر في تحقيق علم الله وبه ظهر انه لا وجه لما قيل لو كان الوجود العلمي للكلام اللفظي هو الكلام النفسي ويوصف الواجب به كان الكلام من الممكنات وجود نفسي يتصف الواجب به والا فتضاعف وفيه لكن الكلام اللفظي قوله مثل ما يلزم على مذهب المعتزلة وهو كون كلام الله تع قائما بغيره وذلك لان الكلمات المرتبة في علم الله تع قائمة بذاته تع باعتبار وجودها العلمي قوله وعلى مذهب الحنابلة من قدم الحروف والاصوات مع بداهة فسادها وذلك لما تقدم من انه لا تعاقب بين الكلمات المرتبة في الوجود العلمي قوله وعلى ما هو فكلام منتف الاشاعرة من الالفاظ والحروف ليست كلام الله تع بل مبانيها وذلك لما تقدم من كون كلام الله تع هو الكلمات المرتبة في العلم قوله وعلى ما لا يخفى ان هذا الكلام ينتج من ان الاصوات مع كونها من الاعراض المستحيل قيامها بذات الله تع من غير ترتيب وذلك لما تقدم من كون قيام الكلمات التي هي كلام النفسي بحيث وجودها العلمي الذي هو علم الله تع قوله فان الخ وبه يرجح كون كلام الله تع في علم الله الذي هو المخزون والمكتوب هي الكلمات المرتبة في اللوح المحفوظ والمراد بالذات المقدسة وقد يقرأ بالاسم الظاهر وهو الله والمراد بالكتاب المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كلام الله تع حقيقة فمرجوعة كون الكلمات مرتبة لله تع في علم الله تعالى فانها كانت حين التخزين موجودة في اللوح وكان التخزين وطلب العثور بالاعتبار هذا الوجود الذي صار دون بحسب اللفظ لا يخفى ان هذا عرف متقدمي الاشاعرة فان التخزين بهذا المعنى لا يكون كلام الله تع حقيقة بل يكون اطلاق الكلام عليه على سبيل المجاز لان الله تعالى الكلام الحقيقي يكون كذا وكذا ما يدين او بان ويدل الحافظ مع انه لم يعلم قطعا انه كلامه فكذلك لا يكون ما يدين وفي الصحف كلام الله تع معلوم قطعا فيكون انكار كونه كلام الله تع كفرا فان انكار كونه

كلام الله تع كفرا فان انكار كونه كلام الله تع انكار بالحقيقة لكون الكلمات المرتبة الموجودة في علم الله تع كلاما لله تع فانه متحد معها بالذات لانها جميعا موجود بالوجود اللفظي بوجود مخزون بالوجود العلمي وهذا القدر لا يخرجه عن كونه كلاما لله تع حقيقة قوله ليس الكلام في الاسم الخ الموضوع عرفا للفظ كاسم خدا ويزدان ونكرى فانه يجوز اطلاقها على كل من خير ورود اذ هذه الاسامي عرفا في الالفاظ كذا قيل قوله مأخوذ من العقال وهو الحبل الذي يشد به وظيفا البعير يذارع به كذا في القاموس قوله فكان عقل الشيء اي تحبيس وشده قوله وبشكر ذكر بحفظ هزار وتنكري فانهما يطلقان عليه تع بطريق التسمية دون النوع صيغ مع اشتراكهما مع غيرهما من التاريخ الذي وقع في اطلاق ربنا عليه تع وسماه محمود ايزد فيكون اطلاقه عليه تع على طريق التوسيع فتدبر وبابن الذي هو علم للضاف تع قوله لان هو الذي يجب الاعتقاد به ويكفر من انكره فهو الدليل الذي يورد في علم الكلام ويبحث عن احواله بخلاف المعاد الروحاني الذي هو بقاء النفس بعد المفارقة عن البدن والجزاء بالذات المتعلقة فانه ليس بدليل اذ لا يجب الاعتقاد به شرعا ولا يكفر من انكره فلا يلزم ان لا يورد فيه ادلة اثباته فان كان حقا فكل ما لا يجب الاعتقاد به شرعا ولا يكفر منكره فيما يستقل به العقل كالاشياء الستة التي ذكرها بعض متاخري الاشاعرة ويجوز اهماله قوله كقوله تع اولم يروا ان الله الخ فانه من قطعة الاية لم يكتف في هذا الاستدلال بقوله تع قل يحييها الذي انشاها اول مرة فقط لعرفت الدليل بل قصد الى الكلية فانها تفيد هذا القطع والقطع الاجمالي الحاصل من هذا الجواب عما لا يخفى وبهذا القطع المذكور يندفع الحديث ايضا قوله فان النفوس الناطقة على هذا التقدير وغيرها متماثلة فان الفاسق به فانه لا يلزم بتذكر الانواع النوع الذي هو اشخاصها اولا يتصور ذلك لانها كيف اشخاصها غير متماثلة فتكون

من الاباء بالكفار فلا فائدة في رجوع كفرهم الى ما مضى الا ان يجاب بان الكفر يغفر بالاسلام
بآيتيهم بالبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة قوله وفي الحديث ان الله يقول لا شفع تشفع وسل
تعطه قال النبي عليه السلام ان الله وعد نبيه بانواع الشفاعة الخ ادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى
عليهم السلام ويقول لكل منهم ليست لك شفاعة فيا نوح فانك اول من ارسلته الى قومك فدعوا
الى عبادة الله فابوا اباية وقضت مسألة عند الله ان لا يدخل احدا الجنة الا بشفاعتي ثم بعد ان
شفعوا وشفع نبينا وسل تعطه فارفع راسي فاني اخبأ دعوتي شفاعة لامتي فاقول يا رب امتي امتي
فيقال اخرج فاخرج كل من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان فاخرجهم الى الجنة ثم اعود
فاقول يا رب امتي امتي فيقال اخرج فاخرج كل من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان
ثم قال هذه الآية عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فالمقام المحمود الذي وعد نبيكم
صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان هذا الحديث يشعر بان الشفاعة عامة لجميع الناس لكونه
استشفع عليه السلام بقوله امتي كما مر وورد في اكثر الاحاديث بدل ذلك ان استشفاعه عليه السلام
لامته خاصة الا ان يقال ان شفاعته عليه السلام في لفظ الامة خاصة فتوى بسائر الناس
حقيقة فيكفي بالكبرى بقاء سائر الانبياء عليهم السلام عن شفاعتهم لامتهم وشفاعته
عليه السلام لهم فالوجه ان يقال ان لا نبيا لم ينفاد وامر نفسه الشفاعة انما انقاد وامر
البداية بها فرسولنا بدا بالشفاعة وهذا هو السيادة المذكورة في حديث انا سيد ولد آدم
الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن ابي عليه السلام انا سيد الناس يوم القيامة فالانبياء الذين جاؤا في البداية
فانهم الى ان يشفع هو عليه السلام لامته ثم يشفع سائر الانبياء لامتهم ففيه باب فاتحة الشفاعة
بشفاعته عليه وعليهم السلام قوله ثم الاحياء في القبر واحيا العصاة في القبر بكون استدعاء بهم قوله

قد ذكر ابن الذي لا يكون على ملة نبي آخر وانما الذي كان على ملة نبي فربما يصح استثناء
عن نبيه كما يصح عن دينه كبعض انبياء بني اسرائيل فانهم كانوا على ملة موسى عليه السلام
قوله ولا يلزم ان يدرك الميت فيه اشارة الى دفع ما يقال ان عذاب القبر اذا كان بالميت
الميت او يجب ان يدرك الحيوة في القبر اول ضرب البيت بعد الموت كما يدرك قبل ان يدخل الحيوة
في الوقت ايضا والحق مع انا نشاهد الكافر وصاحب الذنوب الكبيرة في القبر فعذابه بالمرة
وان نشاهد ان الحيوة فيهما اصلا ووجه الدفع ان كونه حيا لا يوجب رؤيته ان الحيوة
غير بهذه العين فانا هذه العين لا تصلح لمشاهدة الامور الملكوتية التي من جملتها
الاحوال المتعلقة بالقبر فيجوز ان يحيى الميت ويشاهد الامور الملكوتية ضيفا او يمدد
ولا نشاهد نحن وما يصل اليه من تلك الامور كما ان النائم قد يشاهد في منامه حية
ثم عند انتباهه يذكر ويتعجب عنها فاذا رفع من مكاننا ونحن لا نشاهد تلك الحيوة وانما
قوله والصفات المهلكات تنقسم الى رياب ومن الجائز ان هذا الوزن يحتمل ان يكون فيه اشارة الى قول الامام الغزالي
والعقاب بجرد الاخلاق المذمومة من الكبر والرياء والحسد والبخل والحقد وسائر الصفات
فانها الشوك ممدودة تنبت فيها فروع ممدودة ثم تنقسم فروعها باقسام وتلك
الصفات باعيانها هي المهلكات وهي باعيانها تنقلب عقارب وحيات فالشوك هي التي يلدغ
الناس والعنصيف يلدغ لدفع الضرر وما بينهما تورك ايذاء الخبث فاذن باب العقوبات والمرار
يشاهدها ويشعر البصير في هذه المهلكات واستشعاب الشر وهما الا على مقدار عددها الباقي
على الانبياء النوع قوله الاولى ان يكون فضل الله ويقوم مقامه من الترك وكذلك

واجب على الامة حقا والامامة هي خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقامة الدين الذي حفظ
حوزة الله بحيث يجب اتباعهم على كافة الامة قوله فنبه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وروي انه لما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به اخبر قريشا بقصته فجعل كفار قريش يأتون ابا بكر رضي الله عنه
عليه السلام وسمعوا رجال ابا بكر رضي الله عنه وقالوا لصاحبك يزعم انه اسري به الليلة
الى بيت المقدس فقال اوقد قالوا نعم قال لئن كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدقه انه
ذهب الغدو من ليلته وجاء قبل ان يصبح قال اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السماء
في غدوة او روحة فلذلك سمي ابا بكر الصديق رضي الله عنه بذلك قوله فالحق عند الجمهور بفتحها اي في نصوص وذلك لانه لو كان على امامة علي رضي الله عنه
نص لكتاب او السنة لاظهروه فانهم كانوا يتقاودون بآيات القرآن وبما يوجد في نصوص الكتاب والسنة فما
كان على احد منهم من انقياد لهم او امر اتبع فيه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسار حكمهم فيه
فلم يكن ابا بكر عن امامة علي رضي الله عنه بل لانه لم يعلم عنه ذلك ولو علم لما عدل عنه الى غيره لانهم
انما يبادرون الى امتثال امر الله ورسوله ولا يتعمدون مخالفته لانه لا يتصور من احد منهم ذلك
لا سيما ابو بكر رضي الله عنه كان في غاية الشجاعة والغضب
في الامور الدينية وفاطمة رضي الله عنها مع منعها زوجها والحسن والحسين رضي الله عنهما مع كونهما
سبطي رضي الله عنه وابناه والعباس مع علو منصبه هم لما روي انه قال لابي بكر ما ادراك
ابا بكر حين يقول الناس يا بني عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عمك فلا يخلص عليك الناس
والزبير مع شجاعته كان مصلتا سيفه قبل ان سل السيف فالآتي الى بكر وقال له بويع ابن عمك
ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم بني تيم والله لاسلان الراوي خيلا ورجلا وكرهت
الفاضلة خلافة ابي بكر فقالوا الحق بأجر من امير ومنكم امير فقال ابو بكر منا الامراء ومنكم الوزراء

والفتى عليهم لقول عليه السلام لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي رضي الله عنه
فضل الطهور وبان نحوا مع ابي بكر كيف وابو بكر رضي الله عنه كان شيخا ضعيفا لا مال له ولا شوكة
وله بها لا يستقيم مع امتناع المنازعة معه تقية قوله عم عمر المنافق وفي بعض الحواشي اصله عمر الا انه
استثقل بكسرة على الميم فحذفت الكسرة ثم الميم الساكنة فصار عمر بوزن عاد ثمود
المنافق الكعب بن الاشرف ثم انهما اسلما فكانا في رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم الذي رضوا به
المنافق وقال تحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال ابو برزة الاسلمي رضي الله عنه قضى لي رسول الله صلى الله عليه
فلم يرض بقضائه وقال تحاكم اليه فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل
واخترط سيفه ثم خرج فضرب عنق المنافق حتى برد وقال هذا قضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله
فنزل قوله الم تر الى الذين يزعمون بزعموا انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت فقال الا عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق قوله فان صيغة افعل وان كثر
للزيادة في معنى المصدر بوجه ما اعم من ان يكون من جميع الوجوه او جميع صفات الفضائل
من حيث الجموع وذلك لان الحروف الشبيهة في الفعل والتشقق في قوة النكرة فيكون معناه الفوز
المنتشر فاذا تحققت الزيادة في فرد منه تحقق الزيادة في مدلول الفعل وان لم يكن جائزا ان يقال مثل
زيد اعلم من عمرو في العلامة وكثير العلم من عمرو في الطب وقد ذكرنا وقع الخلاف فيه هكذا هو المحفوظ بخط
الوجيه اشارة الى دفع ما اورد على ان السلف اختلفوا في افضليته بعض الصحابة على بعض فذهب
اهل السنة الى ان ابا بكر رضي الله عنه افضلهم وذهب الشيعة الى ان علي رضي الله عنه افضلهم وبنوا على
ان ذكر ان غيره من الصحابة قد يكون افضل منه ومعنى ان يطلق الافضل على غيره من الصحابة

وذهب الشيعة الى ان عليا رضي الله عنه افضلهم وبنوا على ذلك ان امامته ثبتت بالنص لا بالاختيار وبين الحق ان هذا باطل فان افضلية علي رضي الله عنه لم تثبت بدليل قاطع وان ثبتت فغايتها الظنية ومسئلة الامامة لا يكتفى فيها بالظن وعلى تقدير ثبوت افضليته لا يلزم ان يكون امام وقت لجواز ان يكون المفضول اصلح للامامة لامر من الامور وذهب الخوارج الى ان الامامة تصح بالاختيار من غير نص وان الامام يجوز ان يكون فاسقا وجائرا وان لم يكن قرشيا وذهب النجدات منهم الى ان الامامة تصح في غير قريش وذهب الاباضية منهم الى ان الامامة تصح في غير قريش عند عدم قرشي يصلح للامامة وذهب الصفرية منهم الى ان الامامة تصح في كل تقي من غير اشتراط القرشية وذهب الازارقة منهم الى ان الامامة لا تصح الا في من هاجر ولا تصح في القاعد الا لعذر وذهب الاخنسية منهم الى ان الامامة تصح في كل من كان على رأيهم وان لم يهاجر وذهب الشعيبية منهم الى ان عليا رضي الله عنه افضلهم وبنوا على ذلك ان امامته ثبتت بالنص لا بالاختيار وبين الحق ان هذا باطل فان افضلية علي رضي الله عنه لم تثبت بدليل قاطع وان ثبتت فغايتها الظنية ومسئلة الامامة لا يكتفى فيها بالظن وعلى تقدير ثبوت افضليته لا يلزم ان يكون امام وقت لجواز ان يكون المفضول اصلح للامامة لامر من الامور وذهب الخوارج الى ان الامامة تصح بالاختيار من غير نص وان الامام يجوز ان يكون فاسقا وجائرا وان لم يكن قرشيا وذهب النجدات منهم الى ان الامامة تصح في غير قريش وذهب الاباضية منهم الى ان الامامة تصح في غير قريش عند عدم قرشي يصلح للامامة وذهب الصفرية منهم الى ان الامامة تصح في كل تقي من غير اشتراط القرشية وذهب الازارقة منهم الى ان الامامة لا تصح الا في من هاجر ولا تصح في القاعد الا لعذر وذهب الاخنسية منهم الى ان الامامة تصح في كل من كان على رأيهم وان لم يهاجر

كلمتي الشهادة وتجب والقائلون بكونها جزءا من نبينا محمد كما هو المقصود في الدليل هو الرد على القائلين بكونها اليمان هو الاعمال والقائلين بكونها الاعمال جزءا منه قوله ونفس عبادات المعتزلة كزيد فان المغايرة بينه بحسب الشرح والمراد من الشركة بينهما الشركة في مسمى العبادة بوجه ما لا المطابقة من جميع الوجوه لصحة ان يكون كل منهما افضل من الاخر فلم يتمش هذا الخلاف والبناء والمنع ووجه الدفع على ما في حواشي شرح العقائد هو ان المراد بالافضلية من حيث الثواب لا الافضلية بالمعنى الاخص الذي هو الفرض والواجب لا يتفاوت بهذا المعنى اصلا قوله وانما قال الخ اقول ان قلت ان الايمان بالمعنى الذي ذكرتم من الفضائل بل هي اكمل الفضائل قوله فتبين ان القرآن الخ اقول ان قلت ان هذا مسلم لكن لا نسلم ان كل ما يدل عليه القرآن يجب التصديق به لجواز ان يكون من المتشابهات قوله هذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي وجمهور الفقهاء والمحدثين وذهب الكرامية الى انه كلما اطلق الايمان في الشرع فالمراد به التصديق بالقلب والاقرار باللسان معا والظاهر ان هذا ليس خلافا في المعنى بل هو بناء على ان الاعمال هل هي داخلة في مسمى الايمان او لا وذهب الخوارج الى ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان قوله والا ينتفي المعرفة الفعلية من غير ان تعارضها اشارة الى ان ما ذهب اليه الامامية وبعض من وافقهم من ان الايمان هو المعرفة والاعتقاد بالله من الصفات والاعتقاد بما جاء به النبي عليه السلام سواء كان مع التسليم والانقياد او لا يكون خطأ والدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة عن الايمان وعدم انافته اياه لم يقل الدليل على خروج التلفظ بكلمتي الشهادة ونبي الفواتح الا ان ادلة المذكورة تدل على خروج الفواتح ايضا لان المتوهم انما هو الرد على القائلين بكون الايمان

ودرر سيدوا وانما يأتي تصوره هنا استرد وحدوم كرويدا واما بتان تصديق هو اذ قوله
والاقرب ان يفسر التصديق بالتسليم الباطني والانقياد القلبي فيخرج الكفر العناد الذي لا تصديق
بهذا المعنى لتذكر المعاند مع وقوع كونه الانكار للشيء مع ما فيه التسليم الباطني والانقياد القلبي
وتفسير التصديق بهذا المعنى اشار اليه الامام مجد الاسلام في بعض مصنفاته قوله وبه يتبين
ما قيل ان التصديق انسب باختيار كه الصدق الى احد وهذا العنيد يتهاء عن التصديق للخلع
القابل للتصور فانه قد يحتوي عن الاختيار كما ان الداعي الى البتي البتوة وظهور المعجزة قد يقع في القلب
صدفة ضرورة من غير ان يجب التصديق اختيارا فانه لا يقال في الكفار انهم صدقوا فلا يكون ايمانهم شرعيا او
هو الذي انعقد وابقيهم دين الاسلام مع انهم لم يكفروا بعدهم لان المسائل التي اختلفوا فيها
كون الله تعالى اعلم وموجد الفعل العباد وغير مختص ولا في جهة وكونه مرئيا والعالم بحيث
البتي صلى الله عليه وسلم عن الاعتقاد على حكم بكفرهم فيها او الصحابة رضي الله عنهم ولا يأثمون
الله تعالى لا صحة دين الاسلام الا متوقف على معرفة الله تعالى في تلك المسائل وان الخطأ فيها ليس
قادحا في حقيقة الاسلام قوله فلا كان او فوق البيان لم يعلم منه في الصنع قوله ان كان الاجماع
مستندا الى النظر فلا يثبت ايضا القاطع بحجية الاجماع القطع على انه لا يجوز الاجماع الا على
مستند قطعي او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ وقد اجمع الامة على مستند فهم اجماع
الامة على الخطأ وهو باطل بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ او هذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم
لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله يد الله على الجماعة وغير ذلك فان كل واحد منها وان كان احاديا
الا ان المتواتر معنى بين الامة قوله وشرط بعضهم في حقوق الله ورد المظالم فان اشترط صحة التوبة

عن المظلم بصاحبه وخرج عن تذكر المظلم قوله وقد يقال الاولى في الخلاص ان لا يكون بدونه بمعنى انه
لا يكلف في مفهوم التوبة هذا القيد الخاص بل يكفي في صحة التوبة عن المظالم في حقوق الناس وان الافلاح
عن المعصية في الحال لا بالتي بدونه ورد المظالم قوله وقيد هو كما يجب عليه لا بد منه قوله في اصل
التوبة فان الاصر ي اذا تاب بالظلم كالقتل والقذف مثلا فقد وجب عليه اصل التوبة والخروج
عن الظلم وهو تسليم نفسه مع الامكان فيقتص منه وهو الى باحد الولين حيث لم يكن محكمة
ما الى حيث يتوقف على الاتيان بالواجب الاخر كما وجب عليه صلوتان فاتتا باحدهما وقد تقدم
قوله وعندنا هي اليت بشرطين وفرض التوبة اما الاول فهما قال الاصر ي التقرب مامورا بها
فيكون عبارة وليس من شرط صحة العبارة التي بها فوت حدوم المعصية في وقت اخر بل غايته
انه اذا ان تكب ذلك الذنب مرة ثانية وجبت عليه توبة اخرى عنه والتي تاتي فلان التائب
ان لم يصر عنه ما ليتاتي منه مكان تذكر المذموم في حكم التارك لان التارك اتم الامر اثابت
حكما مقامه ما هو حاصل بالفعل كما في ايمان فاقد التاركم بالاشتاق والا فالتكليف بالكف
عرفا وهو منع عن الاصر قال الاصر ي بهما صحت التوبة ثم تذكر الذنب لم يجب عليه تجديدا
التوبة لان الندم بالضرورة ان الصحابة رضي الله عنهم ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذاكرون
ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ولا يجددون الاسلام ولا يامرون به فذكر الحال في كل ذنب
فضل التوبة عنه قوله لعدم رفع توبتها الى الله جميعا والامر للوجوب عند ما تقرر في محله
قوله والصحيح هو الثاني وذكر ان التوبة كسائر الولايات فان المامور بتذكر الولايات
قد تاتي ببعضها دون بعض ويكون الثاني به صحيحا في نفسه لا توقف على غيره مع ان العلم