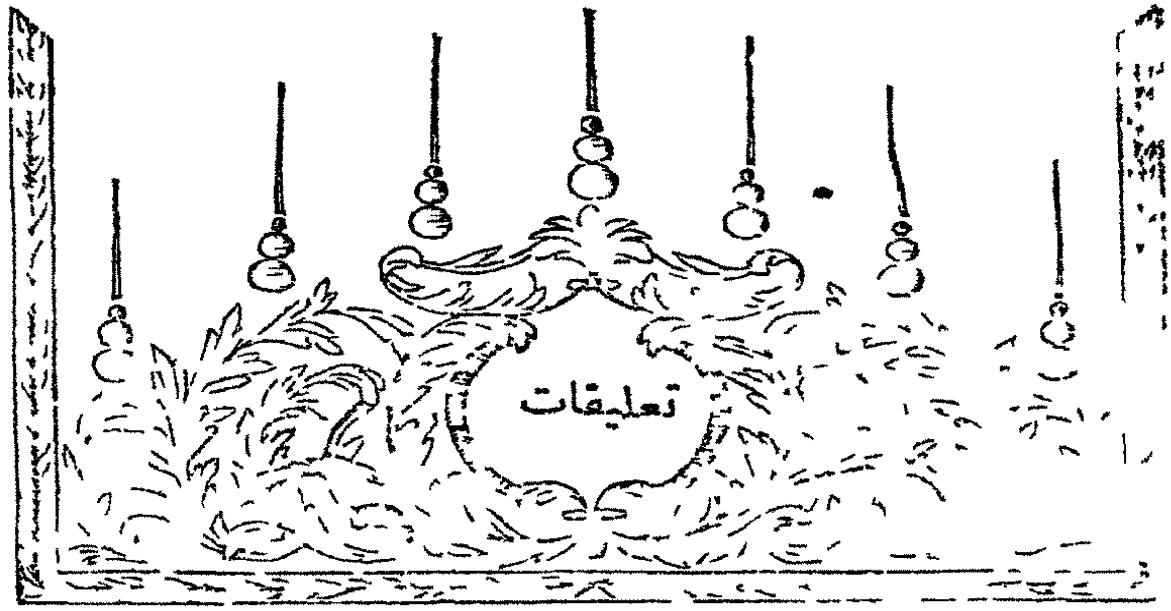
حاشية لبحر العلوم وكنز المعارف والفهوم ذى الحواشين فى
علمى الظاهر والباطن مولانا ضياء الدين الشيخ خالد
البغدادى السليمانى النقشبندى ريل دمشق الشام قدس سره
على حاشية مولانا السالكوتى على حواشى على تهذيب
او لا على هامش نسخة السيالكوتى
حين درسها فى بلدته ثم جمعت بامره
بعد هجرته الى الشام
نفعنا الله تعالى به
آمين



* * *) بسم الله الرحمن الرحيم (* * * *

(قوله) يامن تقدس ذاته الى آخر الفقرتين ههنا فوائد *احدها براعة الاستهلال باعتبار ذكر الذات والصفات والافكار والانظار* ثانيتها الاشارة الى رد من منع اطلاق المبهمات عليه تعالى لما ورد من اطلاق من وما والذى عليه تعالى فى الكتاب والسنة* ثالثتها العدول عن التعبير بالمتقدس كما فعله السارح الى تقدس فيه نجاة عما سنذكره فى ايضاح كلامه على لفظ لمستأهله ثورودة ماضيا فى كلام النفاث* قال فى المصباح تقدس الله تنزه وهو القدوس انتهى لاسم فاعل منه وبه ابن ابى شريف فى اوائل حواشيه على الفسرح* رابعتها ذكر الفعل المنسوب الى الذات واثنى المنسوب الى الصفات اشارة الى ما سا حققه بما فيه من ان المراد بالذات المستعملة فى البارى تعالى ليس مؤنث ذو ولذا طولت التاء فى الخط وبقيت فى النسبة فى قولهم الصفات الذاتية مثلا خامستها ان تصدير الكتاب بالفقرتين لايستلزم خلو ابتدائه من الحمد ليكون بتركه اقطع اما لان المراد بالحمد فى الحديث

ذكر الله تعالى كما سيأتى اولا بهما مر بوجهان ولفظ حمدك الآتى
اولان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهو يتحقق بلفظ الحمد
وغيره بل باللسان وغيره كما فى حاشية السيد على شرح المطالع
وهو احسن معانى الحمد سمعوله حمد البارى تعالى ذاته دون المعنى
اللغوى و الاصطلاحى المشهور بين وحمد المخلوقات بالنسبة
الى حمده تعالى لا يعتد به (قوله منها ما عنه الباعث المحقق
والالمعى المدقق) اراد به المولى اخيالى وكان مناسب تسميته
لخفاء اسمه ولاسيما فى البلاد الهندية وعدم تسميته التنزل
ظهوره ان اراد اظهار ما خفى و اخفاء ما ظهر ولا تسمية بهما
معا فلعله لم يبلغه اسمه وهو المولى شمس الدين احمد بن موسى
الشهير باخيالى و بعض مناقبه مذكورة فى شقائق النعمانية
(قوله عين الدياجر) لا يخفى ما فيه من المبالغة المعنوية والمؤاخذة
اللفظية (قوله جزر السباع) هو بجيم فراى منتوحتين فراء
مهملة اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالحريك
اذا قتلوهم وهو جمع عند المطرزى ومفرد عند المجد والجوهرى
والنسخ بتقديم الراء المهملة على المعجمة وهو تحريف ولا مكن
توجيهه ففى القاموس جرز كل اكلا وحيا اى سريعا تاما
وحينئذ يحتمل جميع الضم والفتح كما لا يخفى (قوله الاله الجزى) هذا
فى غاية البساعة فى حق المادح والممدوح اعاذنا الله تعالى عن مثله
ومن علينا بالتوبة النصوح والعجب ان المحشى يتعرض لمثل
فيما سيأتى من قوله فى مدح الوزير اخر معارج ذهنه الوقاد
خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان بانه اعراق خارج
عن حد الامكان مع انه اقرب الى التأويل من هذه المحامل عند
الفاسدة بحمل الامكان على العادى بل هو المبادر من محاورات
الناس المعهود عند العرب وتخصيص البشر باقرانه المعاصرين له

وتخصيص العمومات اكثر من ان يحصى لكن لفظ الاله لكونه بمعنى المعبود لايحسن اطلاقه على الملوك ولواولناه بالف تأويل والتقييد بالمجاز لايخلصه اذ لايحتمل شان الالوهية التعدد ولو على وجه الحقيقة والمجاز بل لايتصور التجوز ههنا اذلااشتراك بوجه فلا يتأتى وجه الشبه الذى لابد منه فى باب المجاز نعم يتصور التعدد على وجه الحقيقة والبطلان وارادته اضر للطرفين من الاول اذ ينقلب بها المدح ذما حينئذ وقد نطقت النصوص بان الالهة الباطلة تعذب فى النار يوم القيمة فهلا عبر عنه بظل الله تبارك وتعالى عما لايليق مثلا (قوله وفيهما) اى فى الجوابين الاخيرين نظرا اما الاول فلان من الالفاظ ماورد كالجواد والعالم مع عدم جواز اطلاق مرادفه كالسخى والفاضل كما حققه الشارح والسيد فى حواشى شرح مختصر الاصول واما الثانى فلانه لابد مع عدم النقص اشعار بالتعظيم ليصح الاطلاق بلاتوقيف على انه لااعتداد بكون الصفة نقصا اوكمالا فى حقه تعالى بمبلغ علمنا فكم من صفة زعمها المدعون للتفرد فى الفهم كمالا كايجاب الفلاسفة وهى فى الحقيقة نقص وفى العكس مع ان هذا مبنى على التحسين والتقبيح العقليين الباطلين عند اهل السنة ومن ثمه نسب هذا المذهب فى شرح المقاصد الى المعتزلة ثم قال واليه مال القاضى ابو بكر منا والمبنى على الباطل باطل وللغزالى ههنا ماهو اهون من قول القاضى ومن ثم اختاره الامام الرازى وللبيهقى مسلك احسن منهما (قوله كسرى وسراة) فيه امران احدهما ان الجوهرى صرح فى سرر انه لايعرف فى غير سرى وسراة جمع فعيل على فعلة وثانيهما ان المجد صرح فى القاموس بانها اسم جمع لسرى (قوله يدل على ذلك) اى على ان مفرد السادة فعيل على وزن افيل انه جمع سيائد كافيل وافائل

وتبيع وتبائع بالهمز فيما قبل الاخر فى الجمع لان فيعلا بتقديم الياء على العين لايهمز جمعه (قوله وقال البصريون فيعل جمع الخ) يريد ان جمع فاعل الاجوف على فعلة محركة قياس والسيد مرادف للسائد ومشارك له فى المأخذ فجمع جمعه وان لم يشاركه فى الوزن وله نظائر ثم كانه قيل فلا يجوز همز ماقبل آخر جمعه مع انه قد سبق وروده فاشار الى الجواب بقوله وعلى سيائد بالهمز على خلاف القياس اى وانما جمعوه على سيائد الخ (قوله مما لايظهر له وجه) اقول قد يوجه بانه اشارة الى ما اطبقوا عليه من ان العلم الغير المعمول به ليس بعلم قال الامام السهروردى فى عوارفه مانصه قال سفيان بن عيينة اجهل الناس من ترك العمل بما يعلم واعلم الناس من عمل بما يعلم وافضل الناس اخشعهم لله تعالى وهذا قول صحيح يحكم بان العالم اذا لم يعمل بعلمه فليس بعالم انتهى ولهم مالايحصى فى هذا الباب ونطقت به نصوص السنة والكتاب وارتضته علماء البلاغة كما لايخفى على المتتبع لكلامهم ويمكن ان يراد بالعمل العمل بسائر قواعد العلوم الرسمية التى المقصود الانصباغ بفوائدها مثلا علم النحو مسائله او التصديق بها او الملكة الحاصلة من ممارستها والعمل به عدم الخطاء فى الاعراب حين المرور على العبارات العربية فمن حصل علم النحو مثلا وقرأ الفاعل مجرورا والمضاف اليه منصوبا بالسوء سليقته لا يعتد بعلمه ولو بذل روحه واتقن جميع متون النحو وشروحه وما ترجاه المولى الحشى عندى لايرجى صحته والله اعلم (قوله بمعنى العمل اختارها للتعدية) فيه امور احدها انها لم تسمع بمعناه وثانيها ان العمل ايضا متعد وثالثها ان العمل انما يستعمل فى الجوارح كما صرح به شراح الاحاديث فى شرح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اللهم الا ان يجاب عن الاول

بانه مجاز وهو غير موقوف على السماع وعن الثانى بان وجه اختيار المعاملة مجموع التعدية والمبالغة لا التعدية فقط وعن الثالث بان المراد بالعمل جزؤه كما نص عليه لكنه يستلزم التجوز فى المجاز فالاولى ان يقال المعاملة بمعنى جزاء العمل والاعطاء مثلا على انه لا حاجة لى هذه التكلفات تفاديا عن المشاركة فقد صرحت الايات والاخبار بنسبة البيع والشراء اليه تعالى على طريق التمثيل قال الله تعالى * ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة * وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (تاجرهم فاغلى لهم الثمن الى غير ذلك) فراجع الكشاف فى تفسير الاية المارة وسائر التفاسير فانى لم ار احدا منهم اول المعاملة بالعمل ولكن ههنا نسخة اخرى لا يرد عليها الاعتراض الثانى (قوله وفى رواية اجذم) بالجيم والذال المعجمة من جذمت يده جذما كفرحت فرحا فهو اجذم وكذا الاقطع والابتر فالكل لازمة من حد علم مطاوعة للمتعدى من موادها عنى جذمت يده كضرب ونصر وقطعت يده كمنع وبترت ذنبه كنصر فيقال بترت ذنبه فبتر وجذمت يده فجذمت وقطعت يده فقطعت والمراد من الكل فى الحديث النقصان شرعا بعدم البركة او قلتها اما الجزام فالفعل منه على صيغة المجهول كجن واخواته والصفة مجذوم قال الجوهرى ولا يقال اجذم ووهمه المجد فى القاموس (قوله من الاستاذين) فيه لفظا ان الصواب الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه اللهم الا ان يدعى انه مسموع من العرب العرباء وانى به واللفظ غير عربى نعم فى شرح البخارى للقسطلانى ما نصه روينا عن مسلم بن الحجاج انه قال له اى للبخارى دعنى اقبل رجليك يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث فى علله انتهى ويمكن ان يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم كسائر صيغ النسبة

لكنهم صرحوا بانها في حكم الصفات بخلاف ماهنا ومعنى
ان كونه لم يسمع من اساتذته الا الحمدلله لايستلزم ماادعاه لوروده
بلفظ بحمدالله في لفظ البغوى ومسلم والنووى في اول شرحه
كما مر هذا عن الحشى ايضا وفى الاذكار وحسنه واللقانى في شرح
الجوهرة والرملى في النهاية والقسطلانى في اوائل شرح البخارى
والسيوطى في الجامع الصغير قال المناوى في شرحه هى الرواية
المشهورة وماعداها وردت باسانيد واهية وكذا اورده العلامة
ابن حجر في الايعاب والتحفة وشرحه على اربعى النووى وغير
ذلك فالعجب من اساتذته كيف لم يقرع سمع واحد منهم الرواية
القوية المشتهرة ٩ واتفقوا على لرواية الواهية عند رجال الحديث

(قوله اذ لايكون جزء الشئ آلته) هذا انما يسلم في الالة الحقيقية
كالة النجار مثلا لامطلقا ولالية ههنا حقيقية كما سيصرح به
عن السيد قدس سره كيف وقد صرحوا بان لفظة الفاتحة
يجوز ان تكون اسم الة جعلت اسما لام الكتاب لكونها آلة لافتتاح
القرأن ان قلت فيلزم آلية الشئ لنفسه لان الفاتحة مثلا جزء
من القرأن والة الكل الة للجزء قلت يجوز ان يكون الة لماعدا
نفسها وتسمية ماسوى جزء واحد كلا لاغرابة فيه على ان نحو
الحمد بركته ذاتية فلايحتاج الى جلب بركة له وبفرض احتياجه
فعود بركته فيما نحن فيه الى نفسه ايضا غير بعيد كنية الصدقة
تزكى نفسها وغيرها وقد قالوا ان نية الصلوة تصحح نفسها وغيرها
من افعال الصلوة فالاولى ان يقول هذا التوجيه مبنى على
ان لايكون شئ منهما جزء من المشروع فيه لانه يستلزم الابتداء
باحدهما وهو يفوت الابتداء بالاخر على ماسر في بيان وجه
التعارض لكن يمكن التفصى عنه بنحو ماسيجئ في الملابسة
وبما سيذكره جوابا عن نظر القيل فابقاء كلام الخيالى على اطلاقه

٩ قوله المشتهرة اى ان
على الالسن وليس ال
الشهرة الاصطلا
ولذا عدل عن ان
بالمشهورة ١٢

ليعم حالة الجزئية وغيرها لامحيد عنه ولااعتبار عليه (قوله لعدم وجود التلفظ بالتسمية في وقت الشروع في ذلك الامر) اى لاقتضائه (قوله واجاب المحسى المدقق) اى عن نظر القيل (قوله الخيالى ويذكره) يحتمل العطف على بانسيء وعلى وجه الجزئية كما نقل عنه (قوله لامالابسة لابتداء بهما) نقل عنه نعم يجب مقارنة الابتداء بالملابسة بهما لان الحان يجب ان تكون مقارنة لعاملها (قوله ومن البين الخ) من تتمة ما اورده بعض الفضلاء (قوله ثم اعلم ان وجه الملابسة انما يجرى الى آخره) اى والمناسب كون التوجيه منطبقا على جميع مواد الابتداء فهو اشارة الى قصور في توجيه الملابسة ويمكن الجواب بان الباء في الحديث السريف يحتمل الصلة والاستعانة والملابسة فيكفي صحة اعتبار كل منها في بعض المواد ولايلزم انطباق كل واحدة على جميعها بل اللازم جواز الجريان في مادة المقصود كما هنا (قوله ولايخفى ان قوله) اى قول الخيالى (قوله فانه يدل على ان الاتصال قسم من الملابسة) اى والحال ان توجيه المدقق مبنى على نفى كون الملابسة بمعنى الاتصال ووجوب كونها بمعنى المخامرة والمخالطة كما مر نقله عنه و ايضا توجيه المدقق يصح بدون جعل احدهما جزء بل يمنع معه الجزئية كما ينشعر به قوله كان قد وقع وتوجيه الخيالى مبنى على الجزئية كما هو واضح (قوله ولايقصد فيه الخ) بيان مانقل عنه اذ هو الى المقولة الاتية عبارته في هامش الحاشية (قوله قدماء المعتزلة) الذى في المواقف وشرحه ان القائلين بتشارك الاشياء في الماهية هم مثبتوا الاحوال ومنهم الباقلانى وامام الحرمين من اجلة مشايخ الاشاعرة نعم اول من قال وبالحال ابوهاشم من المعتزلة وعبارته في اوائل الموقف الخامس وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات وانما تمتاز باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة

التامة الخ (قوله اذ كل احد متفرد بذاته الشخصية الخ) اقول هذا على تقدير تسليمه لايفيد اذ المراد بتفرده تعالى وتقدس فى سائر الكمالات امتناع اشتراك الغير وهو فى غيره تعالى ممنوع اذ له تعالى ان يخلق لكل ذات شخصية من ذوات الممكنات ذاتا يشاركها فى جميع الخصوصيات اذ ليس المراد الشركة والتوحيد فى شخص الخصوصيات كما صرح به العصام رحمه الله تعالى وغيره (قوله لما ان الفعل الذى يحصل بالكلفة يكون على وجه الكمال) اى مفعول كل فاعل اذا تكلف فيه فاعله يكون أكمل منه اذا لم يتكلف فيه فلا يرد ان المفهوم من تفسيره للتورع عكس ماهو بصدده هنا من اثبات الكمال فى التكلف ويؤخذ من حواشى الكشاف وجيه آخر وذكر ان ابى شريف ايضا وجها حسنا وما حررنه احسن فليراجع (قوله ولانا) اى لعلبته فى الاستعمال قدمه مع ان فرعيته تقتضى تأخره لكن الحصر المفهوم من تقديم الجار والمجرور ممنوع اذ يجوز ان يكون تقديمه لما فيه من الدلالة على ان وحدته تعالى من ذاته بلا دخل احد وهو معنى بليغ ملائم لمقام الحمد اكثر من التوجيه الذى والذا يرد اليه تكلفا على ان هذا كله مبنى على سلوك طريق التنزل فى التوجيه اما ان عكس فلا حاجة الى بيان وجه للتقديم (قوله وبما ذكرنا اندفع ماقال الحسى المدقق) فانه ان كون المعنى الاول من فروع الكلف محل بحث اذ انفرعية عبارة عن اخذ ونحوه فى العربية وعن الجزئية مثلا صدقا او تحققا كزيد وانسان وزيد مرفوع والفاعل مرفوع فى المعقول ولا يصلح شئ منهما ههنا ووجه الاندفاع ان المراد بها اللزوم كما تقرر وهو تفرع بالمعنى اللغوى وهو كون الشئ مبنيا ومترتبا على شئ (قول الشارح بساطع حجه) اى بساطع جميع حججه فالاضافة للاستغراق ومعلوم ان حجج سائر الانبياء لبست بهذه المثابة كما

نقل عن الخبالى (قوله اذ يصير المعنى المزيد بساطع من بين جميع حجج الله تعالى) هذا كالنص على ان الاضافة طرفية او بمعنى اللام وقوله المار انها بمعنى من صريح فى كونها بيانية وهو مقتد فى هذا الاسلوب بالفاضل الحلبى ويمكن الاعتذار عنهما بان من فى كلامهما تبعيضية والمذكورة فى الاضافة البيانية بيانية وهو ان يصلح كلامهما لكنه خلاف عرف القوم فانهم لا يذكرون الاضافة بمعنى من الا ويريدون بها البيانية وبمن التى فى ضمنها التبيينية كما صرح به الرضى وغيره نعم فى عبارة العارف الجامى قدس سره فى باب الاضافة ما قد يسعر بانهم قد يريدون غير من التبيينية اشعارا بعيدا (قوله فان الحجة انما يقال الخ) اى واما باعتبار افادة البيان فيقال بينة اشار الى وجه حمل الخيالى الحجة على الآية مع كونها اعم من الآية اذ المراد بالآية المعجزة كما نص عليه العلامة حتى تكون اعم من الحجة او مباينا لها وقال مولانا عصام الحجج هى المعجزات وبينات الانبياء الذين شهدوا بنبوته قبل وجوده فان البينة هى الشاهد انتهى (قوله فيلزم تساويهم معه) اى فى الصورة الاولى (قوله او فضلهم عليه) اى فى الصورة الثانية قوله وبما ذكرنا اندفع ما قيل قائله بعض الفضلاء فى شرحه للخيالى المسمى ببحر الافكار (قوله لانه اذا كان الجمع المضاف الى آخره) علة الاندفاع (قوله بناء على ان المراد بافراد الحجج التى اه) مقول قال اى الافادة مبنية على ان الخ (قوله التى جمعت اه) صفة الافراد (قوله من قوله فالمعنى اه) بيان ما نقل (قوله فيكون حكما كاذبا) ولو قال وان كان الحكم كاذبا كما قاله المحشى المدقق لكان اولى (قوله وكلاهما يقتضيان الانقطاع) اى الواو ويقتضى الجمع

والربط ولايجتمع القطع والربط فلايصح اجتماع الواووامايمكن الجواب بان الواو هنا للاستيناف وهو صحيح يفيد تأكيد معنى امايه يندفع ماسيورده على الخيالى ايضا (قوله بناء على ان هذه الجملة اه) اشار به الى الجواب عما قيل من عدم صحة العطف بوجهين احدهما كون احدى الجملتين وهى الاولى انشائية والثانية اخبارية والثانى عدم المناسبة بينهما فاجاب عن المنع الاول بثلثة وجوه وعن الثانى بوجه واحد وهو قوله والجامع ان الخ وقدعرفت انه يجوز كون الواو للاستيناف فلايرد السؤال ولاحاجة الى هذه التكلفات فى الجواب وتتضح مناسبة الصحة لتعويض الواو عن اما على القول به وان تردد فيه بعض الفضلاء كما صرح به المحشى المدقق (قوله وماوقع فى المفتاح من هذا القبيل) ويؤيده قوله خلاصته لايحتاج كونه لضبط الاجمال بعد التفصيل الى هذا التأييد الموهم لخلاف المراد ولالفظ الخلاصة لانه مذكور فى المفتاح بعد تفصيل الاصلين فى اواخر فن البيان وفى شرح السيد قدس سره على هذا الكلام مانصه هذا ضبط اجمالى لما فصله من مباحث الاصلين ومثل ذلك يسمى فذلكة عند الحساب انتهى (قوله واما اذا كان من الاقتضاب اوفصل الخطاب كما فيما نحن فيه فلايجوز) هذا اعتراض على الخيالى وهو المراد بقول الماردينى يندفع ماسيورده على الخيالى (قوله وكون الكلام اساس اساسها اه) اى اساس الكتاب الذى هو اساس العقائد يقتضى الخ لان اساس الاساس اساس (قوله اذلايتوقف الكتاب الخ لما كان هنا مظنة ان يقال لانسلم انه يلزم كون الشئ اساسا لنفسه لم لايجوز ان يتوقف الكتاب والسنة على المسائل الغير الاعتقادية من الكلام فقط وهذا انما يلزم منه كون الغير الاعتقادية اساسا للاعتقادية لايكون الشئ اساسا لنفسه ازال التوهم

بقوله اذلايتوقف الكتاب الخ قاله بعض الافاضل (قوله وثانيا ان الكلام الخ) لان اساس الكتاب وهو اساس للعقائد واساس الاساس كما قاله (قوله الحصر المذكور) اى حصر التوقف على المسائل الاعتقادية (قوله وان سلم فاساس الفن) اى وان سلم انه الاساس اعم مما بالذات و بالواسطة فلا نسلم ان الكتاب اساس الكلام لعدم توقف جميع الكلام عليه بل بعضه و هو المسائل الاعتقادية فليس اساس الفن كله (قوله لابعض مسائله) اى والموقوف على الكتاب بعض الكلام وهو مسائل الاعتقادية فقط (قوله وان سلم فاساس الكتاب اه) اى وان سلم ان اساس البعض يسمى اساس الكل لتوقف الكل على بعضه فهو ممنوع بالنسبة الى البعض ايضا (قوله فما ذكره اولا) اى من قوله فان قلت اولا الى قوله وثانيا قاله غياث الدين و الضمير فى قوله لكونه اساس الاساس راجع الى كلام غياث الدين والباء فى قوله بانه يستلزم متعلق بابطال غياث و ضميره راجع الى التوجيه المذكور على ماذكرتم اى فى الاصل حيث قلتم واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب اه اذ اللام للاستغراق (قوله وهو) اى الكتاب لايتوقف الاعلى المسائل الاعتقادية بل على بعضها (قوله فلابد ان يراد بالمسائل التى جعلتموها اساسا له) اى فى الاصل حيث قلتم وهما يتوقفان على المسائل الكلامية (قوله تلك المسائل الاعتقادية) اى التى توقف عليها الكتاب (قوله ومن جملتها) الواو للحال والضمير المؤنث عائد للجميع لكونه عقائد اومسائل اولا كتسابه التأنيث من المضاف اليه و فى بعض النسخ لجميع مسائل الكلام ومن جملتها اه وهى اظهر (قوله فالقرينة الثانية فى اشتمالها) الاولى فى شمولها من شملهم الامر شملا وشمولا عمهم من حد علم ونصر فان الاشتمال لايتعدى بنفسه بل بالباء اوعلى ومعناه

التستر على الاول والاحاطة على الثانى تنبيه لهذا فكم ممن يدعى الحذق يغفل عنه لما بينهما من التقارب فى المعنى والتشارك فى المادة (قوله فالمراد بالمسائل الكلامية) اى التى ثبوت الكتاب والسنة يتوقف عليها المادة فى بيان المحشى لحاصل عبارة الخيالى (قوله اذ ثبوت الكتاب والسنة انما يتوقف اه) فى شرح المواقف مانصه لو لا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله (قوله على ان فى توقف الكتاب على مباحث النظر نظرا) كيف والقرن الاول كانوا فى اقصى درجة الايمان بالكتاب والسنة مع عدم خطور مباحث النظر ببالهم بل كمال القدماء كان خاليا عن تلك المباحث مع انهم اصفى عقيدة واسلم امنا والحاصل ان الدليل الاجمالى كاف اذا لم يكن منازع فى المدعى كما فى المواقف وغيره (قوله قال ان سلم اه) جواب لما كان (قوله واجاب عن الاعتراض الثانى) اى الوارد على الترقى (قوله لانه يتوقف بعض مسائله عليها) كمسئلة اطلاق الشئ على المعدوم وعدم اطلاقه عليه وكمسئلة اطلاق الجسم على المركب من جوهرين فردين او ثلاثة او اربعة او ثمانية وغير ذلك (قوله فاعتبار قيد الحيثية ليس بواجب) اى حيثية الاتحاد التى افادها آنفا بقوله فلا يكون اسا سا لا اساس العقائد من حيث هو اساس (قوله الادلة التفصيلية) الدليل التفصيلى هو قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فى بيان قولنا العالم حادث والدليل الاجمالى هو التغير مثلا عند اهل النظر هذا فى القياس الاقترانى واما القياس الاستثنائى فالتفصيلى فيه المقدمتان الشرطية والاستثنائية عندهم والاجمالى نفس المستثنى والاجمالى والتفصيلى فى النقلية معهودان فى تعريفى الفقه واصوله واما الاصوليون فالدليل عندهم مفرد كما سيجئ فى بحث خبر الرسول عند عد اسباب العلم (قول الخيالى

لكونه اشهر) اى فلايلزم التخصيص بلا مخصص ولا اغناء اللقب عن الوسم بالكلام (قوله والكلام) عطف على المجرور بالباء اوما اضيف اليه اى الموسوم بالكلام او بعلم الكلام ولايجوز عطفه على الصفات لان الكلام وحده علم لاجزء علم مركب بخلاف التوحيد والصفات (قوله اشارة الى ان فوائده كثيرة آه) وهى الترقى من حضيض التقليد الى ذروة اليقين لنيل درجات خص بها العلماء بالنص وصحة الاعتقاد المتفرع عليها صحة العمل المشروطة بالنية اذ لاعمل بلانية ولانية بلااعتقاد فلاتقبل الاعمال الابالاعتقاد وارشاد المسترشدين بايضاح الحجة والزام المعاندين باقامة الحجة وحفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين وبناء علوم التفسير والحديث والفقه عليه لانه اساسها وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات هو مطلوب بذاته وغيره يقصد لاجله انتهى ملخصا من الموافق ثم لما كان المخصوصة بالشخص الاولين فقط وماسواهما من الفوائد بالنظر الى الغير كما هو واضح مما حررته والراجحة منهما الاولى لتعلقها بالقوة النظرية خصها الشارح بالاشارة (قوله والمآل واحد) وهو افادة عدم الاطالة لكن مدلول الكلام متغاير لان الكشح على الاول للطاوى وعلى الثانى للمقال ومعنى الطاوى على الاول المعرض وعلى الثانى جاعل المقال معرضا باعتبار تشبيهه بالشخص (قوله كما فى قوله ان الثمانين و بلغتها) آخره قداحوجت سمعى الى ترجمان وقد وقع و بلغتها فى اثناء الكلام بين اسم ان وخبره وهو اول اقسام الاعتراض المعدودة فى التلخيص والقسم الثانى الواقع بين كلامين متصلين و جوز بعضهم وقوعه فى آخر الكلام و بين كلامين غير متصلين ومانحن فيه انما هو من القسم الرابع فادراجه فى القسم الاول ليس بموجه ولك منع دلالة كلامه على ان تركيبنا

من قبيل تركيب ان المعانين اه بل المراد ان الواو فيما نحن فيه اعتراضية بعدها جملة دعائية كالواو التى فى قول الشاعر ان المعانين آه وقد يشعر بكون الاعتراض فيما نحن فيه غير متفق عليه كما هو قضية الانحطاط المفاد من التشبيه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وعدل الى الجملة الاسمية) اى لم يقل اللهم اهدنى الخ بل قال والله الهادى الى سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد روحا الى انه تبارك وتعالى هاد ومسؤل دائما (قوله والارهاق) وهو بالمهملة التضييق وتكليف العسر كما فى الكشاف وحواشيه (قوله ولا يمكن جعل وهو حسبى آه) لوقوعه فيه حالا او قيد السؤال او علة له ولا تصلح الانشائية لشئ منها لكن قال المحشى فى حواشيه على شرح التلخيص للشارح ما نصه ويجوز ان يكون معطوفا على انا اسئل او جملة مستأنفة لمجرد الثناء انتهى وعليه لا يتم قوله ولا يمكن آه الا بكلفة (قوله ولا يقول صاحبه الى قوله من المعنيين) اى لا بالمعنى الذى جوزه الشارح فى شرح التلخيص ووصفه بالدقة والحسن ولا بالمعنى الذى بينه السيد قدس سره ناقلا عن صاحب الكشاف (قوله فلا يتم جواب المحشى من قبله) اى من قبل صاحب التلخيص ويجوز رجع الضمير الى المحشى ايضا وحينئذ يكون احترازا عن الجواب الذى ينقله عن السيد وعلى كل ينبغى كون اضافة الجواب الى المحشى للعهد لصحة جوابه الاول عند السيالكوتى (قوله ولا فرق بين نعم الرجل زيد اه) استصعب المرحوم سچقلى زاده هذا الكلام بان مثل نعم الرجل زيد صادق ان كان زيد موصوفا بالصفات الحميدة وكاذب ان كان بخلافه فقال ولم ار بيانا يكشف القناع هنا انتهى اقول شكك الرضى فى شرح الكافية فى كون فعلى المدح والذم وكثير من الانشائيات مفيدة للانشاء وخالف فى ذلك جمهور النحاة وحقق السيد السند قدس سره فى حاشيته على الرضى فى بيان حقية قول النحاة وازاحة اشكال الرضى ما يكفى

ويشفى ويكشف القناع وبالجملة فان قلد المستصعب المذكور قول الرضى فنعم الرجل زيد اخبارى عنده كما سينقله المحشى عنه واوضحه قريبا وان ذهب الى قول الجمهور الذى هو الصواب الذى بينه السيد فى حواشى الرضى فلا يكون لاستصعابه معنى سوى قلة التدبر فليراجع مع التأمل الصادق والله الموفق (قوله وقد ذكر السيخ الرضى اه) قال الرضى معنى نعم الرجل زيد زيد رجل جيد وذلك لسلب معنى الزمان والحدث منه فصار نعم كانه صفة مشبهة والتركيب لمجرد تطيفة اذ كل فعل فى المعنى صفة لفاعله انتهى بتلخيص وتصرف (قول الخيالى وليس هذا مختصا اه) وجدتو هم هذا الاختصاص ان الجملتين المختلفتين خبرا وانشاء اذا وقعتا فى حيز القول لم يرد بهما الا الالفاظ والنسبة الكائنة بين اجزائهما ليست مقصودة اصلا فتنكسر سورة الاختلاف ويتبدل الانقضاع بالايتلاف بخلاف ما اذا كانتا خبريين مثلا فان النسبة بين اجزائهما مقصودة قطعا لكن لا بالذات ومجرد تبعيتها قصدا لا يوجب جواز العطف ومن ثم ادعى بعضهم الاختصاص السبق وقال المثال المذكور مصنوع وورود ممنوع ولئن سلم فأول الان دعواه غير مسموعة ومناقشته فى المثال مدفوعة كما لا يخفى من تحرير المحشى آنفا وسالفا (قوله وهو خبرية) اى لان لها محلا من الاعراب (قوله لان الحسب بمعنى المحسب) واضافته الى ضمير المتكلم لفظية والا فالمبتدأ الى قوله فى كلام البلغاء فيه امور الاول ان اضافة اسم الفاعل مثلا انما تكون لفظية اذا لم يكن بمعنى الماضى او الاستمرار كما هنا واما حينئذ فهى معنوية خلاف للكسائى ومذهبه مردود كما تقرر فى النحو والثانى ان وجوب تقديم المبتداء فى صورة كونهما معرفتين ليس على اطلاقه كما صرح به الرضى وغيره اذ على تقدير وجود

القرينة على كون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا يجوز تقديم الخبر كما فى ابو حنيفة ابو يوسف وبنونا بنوابنا ئنا ولعاب الافاعى القاتلات لعابه والقرينة قائمة فيما نحن فيه اذ المقصود الحكم عليه تبارك وتعالى بانه كاف لاعلى الكافى بانه هو كما لايخفى على ذوى الفطرة السليمة والثالث ان قوله فى كلام البلغاء ليس فى محله اذلافرق عند البلغاء وغيرهم فى وجوب التقديم بلاقرينة وعدمه بها والرابع يجوز كون حسبنا خبرامقدما معرفة لما حررته فالصواب التمسك به لايكون الاضافة لفظية لما مر فى الوجه الاول (قوله واضافته الى ضمير المتكلم لفظية) ومن ثم استعمل فى حيز النكرة مضافا قال الجوهرى فى الصحاح وهذا رجل حسبك من رجل وهو مدح للنكرة لان فيه تأويل فعل كانه قال محسب لك اى كاف لك يستوى فيه الواحد والجمع والتثنية لانه مصدر وتقول فى المعرفة هذا عبدالله حسبك من رجل فتنصب حسبك على الحال انتهى ولايخفى ان النكارة ناشئة من الحذوف كما افهمه تعليل الجوهرى وتمثيله ايضا وهولايجوز فى صفات البارى تعالى كما هوالمقرر (قوله مع ماسبق) اى من مجئ حذفه فى الاستعمال وانتقال الذهن اليه (قوله من ان تقدير المبتدأ) بان يقال حسبنا الله وهو نعم الوكيل (قوله وعلى هذا) اى كون هو خبرا (قوله واما على تقدير المبتدأ) اى مقدما بان يقال وهو نعم الوكيل (قوله لان التاويل) علة الاندفاع (قوله وعلى تقدير التأخير) هذا ناظر الى قول الفاضل المحشى وعلى هذا لايكون من قبيل اه (قوله لقطعية دلالته) اى دلالة قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل على جواز عطف الانشاء على الاخبار الذى له محل من الاعراب (قوله وعلى الثانى لايكون الواو من الحكاية) اى ولكن المعطوف جملة انشائية لها محل من الاعراب والمعطوف عليه مفردان لم نؤله

بحسبنا اوجملة خبرية ان اولناه به والحاصل ان ابطال اصل الاستدلال على الاول قطعي كابطال طريقه على الثاني وكون بعض احتمال الثاني مبطلا لاصل الاستدلال ايضا لايخل بالتقابل كما لايخفى (قوله انما يرد وكان معنى قوله) اى السيد (قوله لايمكن للمعترض) اى الشارح (قوله وهذا المعنى عرفي) كذا قال المحشي المدقق نقلا عن الشارح في التلويح وقال القطب في شرح الشمسية ان الحكم فيما بينهم اى المنطقيين مقول بالاشتراك على المعنيين المذكورين وهو ظاهر في خلاف ما هنا (قوله واعلم انه قد حقق) اى في المنطق (قوله فان تردد فيه) اى في الحصول واللاحصول وافراد الضمير مع تعدد المرجع جائز بل واجب في العطف باو (قوله اثنان تصوريان) هما تصورها من حيث هي وتصورها مع التردد في الحصول واللاحصول والذي لايحتمل النقيض اولهما (قوله ليس ادراك وقوعها فقط) اى بلا انضمام قيد الرجحان والتسليم لانه حينئذ يشمل ادراك الشاك ونحوه للنسبة التامة وهو ليس حكما بالمعنى الثاني اذهو مرادف للتصديق ولاتصديق في صورة الشك والترقي الذي في كلامه صريح فيما قلته وكذا سوق عبارته فما رتبه السيالكوتي عليه يجب فهمه المراد الى قوله ليس بشئ ليس بشئ وكذا تحريرات الموجهين لكلامه فما احقهم بقول الشاعر * سارت مسيرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب * ثم حاصل كلام المحشي المدقق ابداء منافاة بين كلامي المولى الخيالي بحسب الظاهر اذيشعر قوله ايجابا اوسلبا بان المراد النسبة التامة الخبرية لانهما مالم يجعلا بمعنى الوقوع واللا وقوع لايردان الاعلى النسبة التامة الخبرية ويشعر قوله وقوع النسبة آه ان المراد بالنسبة التي اضيف اليها الوقوع هي النسبة التقييدية بحسب الظاهر ايضا بقرينة

الاضافة والتعبير بالادراك الذى يعم الاذعان وغيره فالاولى ان يعبر بالاذعان للنسبة كما عبر به الشارح فى التهذيب فيندفع عنه الكل وليس فى كلامه مايدل على اختيار مذهب المتأخرين من اثبات النسبة التقييدية حتى يرد اليه قوله على انك قد عرفت ان ليس الخ ولا اظنك فى مرية مما قلت بعد المراجعة وحسن التأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله والا لزم ازدياد اجزاء القضية وتصورات التصديق) هذا الاستدلال من المحشى لا يفيد سوى التعجب فان القائلين بالنسبة بين بين يلتزمون هاتين الزيادتين وهما مقصودتان عندهم كما لا يخفى على من يطلع على حقيقة دعويهم ولميتها (قوله وهذا مصطلح الاصوليين من الاشاعرة) اى لا من الماتريدية ولا من المعتزلة فانهم اعترضوا هذا التعريف بوجوه اجاب عنها البيضاوى فى منهاجه واخر دفعها غيره فليراجع شروح المنهاج او تلويح السارح (قوله فيكون خطابا فى الازل) عبارة العضد اذ فى نسبة الكلام فى الازل خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذى علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم لم يكن خطابا ويبتنى عليه ان الكلام حكم فى الازل او يصير حكما فيما لا يزال انتهت (قوله واما ماخوطب به) عطف على قوله اما الكلام النفسى فى قوله المراد به ههنا اما الكلام النفسى وعديل له (قوله فيشمل خواص النبى) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم هى اما من الواجبات عليه كالضحى والوتر وركعتا الفجر والسواك والاضحية والمشاورة والمصابرة مع كثرة العدو واتمام التضوع واداء الفرض بلا خلل وغيرها او من المحرمات كخلق الصدقة والكتابة والشعر ونزع اللامة قبل الحرب اذا لبسها لها ومد العين الى ما متع به الكفار استحسانا وتمنيا ان يكون له مثله

وخائنة الاعين الى مباح من قتل او ضرب اى الايماء اليه وغيرها اومن المباحات كالمكث فى المسجد جنبا والنظر والخلوة بالاجنبية والقبلة فى الصوم مع قوة الشهوة ونكاح اكثر من اربع وصلاة الوتر على الراحلة مع وجوبها عليه والنكاح بلفظ الهبة من جهة المرأة ونكاح المرأة فى الاحرام وبلامهر وبلا رضاها وبلا ولى وبلاشهود وتزويج من شاء ممن شاء بلا اذنها واذن وليها واجبار الصغيرة من غير بناته الى غير ذلك (قوله وسيجئ) اى فى مسئلة الكلام (قوله ماخوطب به) اى امر به اوكلف به وهو اولى لشمول النهى والباء للسببية (قوله وان كان المراد مايقع به التخاطب كقول افعل فى النفس (قوله واما على المسامحة) اى ذكر الاثر فى موضع ماترتب عليه (قوله واما على ماذكره بعض المحققين) هو العلامة عضد الدين فى شرح مختصر الاصول وقال الشارح فى شرح كلامه هذا ان الخطاب صفة الحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتبارى وحينئذ يندفع مايقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانفس الخطاب وان فى جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا انتهى بحروفه اقول وفى قول الخيالى كالوجوب والاباحة وقول المحشى من الندب الخ اشارة اليه لكنه يناقض التوجيه الاول (قوله فلوكان المراد ههنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علما بالاحكام الشرعية) اى فلايجوز تقسيم الاحكام الى العملية والاعتقادية وقد قسمها الشارح اليهما (قوله كون تلك الاحكام معلومات له) عبارة المحشى المدقق كون معلومات العلم تلك الاحكام الخ وهى اوفق بالمقصود وهو انبات لزوم انحصار الكلام فى الوجوب واخواته فالاولى التعبير بها اواضافة المعلومات الى ضمير العلم ليفيد العموم المقرر فى الجمع المضاف لكن ظهور المراد وحمل

المحشى على ماصنع (قوله والالم يطابق قوله) اى قول الشارح في وجه تسمية الفقه بعلم الشرايع والاحكام من قوله لما انها لاتستفاد الى قوله الاالبها فانه يصير الخ علة لقوله والالم يطابق (قوله معناه حينئذ) اى حين كون الاحكام بعضا من معلوماته (قوله ولايخفى ركاكته) قد يفهم منه انه لولا ركاكة تركيبه يصح وهو غير صحيح اذ الاحكام الخمسة فى نفس الامر كل معلومات الفقه ولايعلم منه غيرها الا استطرادا وهو واضح (قول الخيالى رحمه الله اللهم الا ان يحمل على التجريد فى الاول اوالتأكيد فى الثانى او يجعل التعريف للحكم الشرعى) على التقادير الثلاث يندفع به لزوم الاستدراك لكن لزوم الانحصار باق فلا يجوز ارادة المعنى الثالث فالمراد اما الاول اوالثانى (قوله ويقال الخطابات الشرعية) يعنى يراد بالحكم الخطاب المجرد عن الاضافة اليه تبارك وتعالى فيصير الاحكام الشرعية فى قوة الخطابات الشرعية فلا استدراك لعدم اخذ الشرعية فى تعريف الخطاب (قوله او يجعل التعريف) اى بقولهم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا للحكم الشرعى اه ويراد حينئذ من الاحكام الموصوفة بالشرعية فى كلام الشارح الخطاب بلاتقييد باضافته اليه تعالى ويكون المراد من كون المعنى الثالث مرادا حينئذ كونه مرادا من المركب لا الموصوف فقط بخلاف صورة التجريد والتأكيد ويجوز الحمل على المسامحة بان يراد بالمعنى الثابت الخطاب سواء اضيف اليه تعالى اولا (قوله بلاتكلف) متعلق بحمل العلم المار اوبعامله اعنى يصح كما يدل عليه سابق الكلام ولاحقه (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المعنى الاول مرادا (قوله اذ لامعنى اه) اى وقد قرر عدم ارادة المعنى الثالث لاستلزامه الفساد (قوله لابد ان يجعل العلمان) اى فى قول الشارح والعلم المتعلق بالاولى يسمى

علم السرائر و بالثانية علم التوحيد و الصفات (قوله بالنسبة الى فهم الآخذ) اى فلا يخرج كلام شئ من الفرق الاسلامية مع ان اكثر مسائل ما عد الفرق الناجية تخالف السرع فى نفس الامر (قوله كالالهى للفلسفة) منال للمهلكة (قوله فى كلا الموضعين) اى موضع التعلق بكيفية العمل والتعلق بنفس الاعتقاد (قوله بكيفية العمل) متعلق بالتعلق و ضمير لكونها راجع الى الكيفية (قوله احد طرفيه) اى طرف الحكم و الطرف الاخر العمل وسيأتى سر عدم التعرض له و ضمير تعلقه راجع الى الحكم ايضا (قوله لانه) اى الاعتقاد (قوله المقصود منه) اى من الاحكام (قوله فى قوله بالاعتقاد) اى كما فى سوق الثانى (قوله كما حققه السيد السند قدس سره الخ) خلاصة ما ذكره السيد سند ان العلم الغائية علة ومتقدمة ذهنا ومعلول ومتأخر خارجا فاللازم من غائية الشئ لنفسه كون و جوده الذهنى علة لوجوده الخارجى فلا يلزم كون الشئ علة لنفسه لما بين الوجودين من المغايرة الظاهرة و يرد عليه ان العلوم من الصور الذهنية ولا وجود لها خارجا فكيف يتم فيها الجواب المار المصرح بالوجود الخارجى لما هو غاية لنفسه والجواب ان العلم له فى الذهن و جودان ذهنى وهو تصوره قبل تعلمه واصيلى وهو حصوله فى الذهن بعد تعلمه بنفسه كما ان الجبان يتصور الشجاعة فيكون عنده صورتها لانفسها ومحصله الفرق بين حصول الشئ بنفسه فى الذهن و بصورته فيه والاول يوجب الاتصاف فيقال رجل شجاع مثلا دون الثانى فالعلم باعتبار الوجود الثانى علة لنفسه باعتبار الوجود الاول والثانى بالنسبة الى الاول كالوجود الذهنى بالنسبة الى الخارجى (قول المولى الخيالى وانما يعتبر التعلق بنفس العمل اه) جواب سؤال وهو تقرر بوجهين احدهما انه لما عم التعلق صح اعتباره

بالنسبة الى نفس العمل ايضا وحينئذ كان الاولى ان يعتبر بالنسبة اليه فيقال منها مايتعلق بالعمل بلالفظ الكيفية لانه اخصر واوفق بقرينة لاتى وبانيهما ان الحكم سواء كان نسبة اوادراكها احد طرفيه العمل وطرفه الآخر الكيفية وهى تعتبر لاجل العمل فلولم يكن العمل اولى بالاعتبار فلما اقل من التساوى بينهما مع ان الكلام يكون على وتيرة واحدة واخصر كما قدمته والوجه الاول نساء من قوله ان اريد مطلق التعليق فالامر ظاهر والوجه الثانى من ان النسبة اضافة بين العمل وكيفيته فى نفس الامر وعبارة الخيالى فيما نقل عنه صريحة فى الوجه الاول وعبارته فى الاصل تحتمل الوجهين وحاصل الجواب ان الحكم فى الفقه لايتعلق بالعمل من حيث هو بل من حيث الكيفية بخلافه فى الكلام يتعلق فيه بنفس الاعتقاد فلا بد من ذكر الكيفية فى الاول دون الثانى فلاجواز فضلا عن الاولوية والله تبارك وتعالى اعلم وترك الكيفية فى شرح المقاصد وقول الخيالى عبارة هذا الكتاب اولى مبنيان على عدم رعاية البلاغة وتميز العلمين وجواز التعلق بالعمل مسلم لكنه مخل بالمعنى المراد واعتبار الحيثية فى احدى القرينتين بلاقرينة لايرتضيه الطبع السليم (قوله اقول المراد بالعمل عمل الجوارح آه) تكرر من المولى المحشى تبعا لقضية كلام المولى الخيالى هذه الدعوى وقد وقع التصريح غير مرة فى شرح جمع الجوامع وحواشيه بالمراد بالعمل فى تعريف الفقه بانه العمل بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وبالفعل الواقع فى تعريف الحكم المار للاصوليين اعم من القلبى وغيره قال الشارح المحلى عقيب لفظ العملية المارة مانصه اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى اوغيره كالعلم بان النية فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب انتهى قال المولى ابن ابى شريف

فى حاشيته عليه مامعناه اشار به الى جواب ماقيل ان اريد بالعمل فى قوله العملية عمل الجوارح فقط خرج عنه العلم بايجاب النية وتحريم الرياء والحسد ونحو ذلك مع انها من الفقه او مايعم القلبى دخل فيه الاعتقادات التى هى اصول الدين وحاصل الجواب اختيار العموم فيدخل ايجاب النيـة ونحوه مما تقدم وباتعلق بالكيفية دون حصول النفس فى القلب خرج الاعتقادات اذ التعلق بنفسها على ان فرقا واضحا بين فعل القلب وآلعلم القائم به اذ الاول من قبيل الارادة والفرق بين العلم والارادة من المسلمـات فى علم الكلام والوجدانيات للخواص والعوام انتهى معنى كلامه وبه ينهد ماشيد المحشى بنيانه من القواعد ويظهر ان ماذهب اليه الفاضل المحشى لامحيد عنه والله تعالى اعلم (قوله فان المعطوف والمعطوف عليه مجموع الجار والمجرور) اى وهو منصوب على المفعولية للفظ المتعلق (قوله الى ان له مباحث اخرى) اى غير التوحيد والصفات (قوله بل جعلوا الكل منها بحثا على حدة) كما ينقله قريبا عن الشارح فى اخر هذا الكتاب (قوله والحال انها من مقاصد علم الكلام) اى فاندفع توهم عدم نفع هذه العلاوة على كل تقدير لما هو بصدده لكون المقصود ان يكون للكلام مبحث غير الذات والصفات حتى يكون المذكور بعضا منه ووجود بحث اخر من علم آخر كالامامة من الفقه لايجدى شيئا اصلا اذهى من الفقه اصالة واستحقاقا ومن الكلام جعلا واعتبارا كما سيصرح به ووقع المولى سچقلى زاده فى هذا التوهم فى تحسية قول المحسى المدقق فى هذا المقام (قوله لانه ليس علاوة) علة الاندفاع (قوله اذهى امور ممكنة) عبارة شرح المقاصد وهى امور كلية (قوله من غير ان يقصد حصولها اه) اى وبه صار الوجوب كفائيا لاعينيا (قوله مع القطع بانه ليس للبحث اه) اى لعدم عمومها فى المكلفين

لكونها محولة الى اهل الحل و العقد من العلماء والرؤساء و وجوه الناس والندرة عمله بالنسبة الى غالب الاعمال البدنية اذقد لايحتاج اليه قرونا لاستقرارها فى اهل بيت و انتقالها عن اكابر الى اكابر من غير حاجة الى اجماع اهل الحل والعقد بل قد لايحتاج الى الاستخلاف ايضا ففى كلامه اشارة الى دفع مايقال غاية هذا كله جواز ادراجهم فى الكلام لااخراجهم له عن الفقه الذى الاصل دخوله فيه فانه ان لم يختص به فلا اقل من ذكره فى الفنين انظر مامر فى كون الاجماع حجة بالنسبة الى الاصوليين (قوله الحق المتكلمون) جواب لما (قوله مناقاة) اسم ان فى قوله ان بين الامامة اه (قوله اذهى فى الاصل) علة الاندماج (قول اسرار وقرب العهد بزمانه) القرب عطف على بركة صحبة النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله و صحبه وسلم فهو ايضا فى حيز الباء السببية والمجموع بيان لوجه صفاء عقائد الصحابة و التابعين الاول للاول والثانى للثانى وقوله لقلة الوقايع مع مابعده هو المعطوف على قوله لصفاء عقائدهم اه ومنه يعلم الفطن مافى كلام المحشى (قول الخيالى اى سبب استغنائهم) تفسير للاختصاص فقط (قوله اى للاهتمام بغير الاختصاص) اى بقرينة المقابلة (قوله مثل العناية) بالدليل الذى هو الاصل لترتب الدعوى عليه لامطلقا اذ المقصود اصالة الدعوى ويؤتى بالدليل لاجلها اشارة به الى وجه الاهتمام (قوله لاحقيق بمعنى انه ليس لعدم التدوين وجه سوى ماذكر اصلا) اى لان لتركهم التدوين سببا آخر سوى ماذكر من الاستغناء وهو النهى عن تدوين غير القرآن خوف التباسه بغيره عند العوام ففى صحيح مسلم لاتكتبوا عنى غير القرآن و من كتب عنى غير القرآن فليمحه الى ان زال خوف التباس القرآن بغيره آخر عهد التابعين ودعت الحاجة الى التدوين

ففعلوه وما صدر عن بعض الاصحاب رضي الله تعالى عنهم اجمعين من كتابة شئ غير القرآن نادرا كان مأمون الغائلة ولم يطلع عليه غير اهل التميز والله تبارك وتعالى اعلم (قوله سوى ماذكر) اى من الاستغناء (قوله فيه ان مالكا الخ) فى شرحى الالفية العراقية لناظمها والقاضى زكريا والاسعاف للسيوطى نحو ماقاله المولى انحنى عن التقريب لكن فى تنوير الحوالك النص عن ابن سعد على انه من التابعين وكون محمود بن ربيع رضى الله تعالى عنه آخر من مات من الاصحاب بالمدينة وفاته فى سنة تسع وتسعين وان مالكا رحمه الله عليه ولد بها فى ثلث وتسعين اوتسعين فقط واقام بها الى ان توفى ودفن سنة تسع وسبعين ومأة عن خمس وثمانين سنة مع ان المثبت مقدم على النافى يرجح تابعيته وبالجملة ففى تابعيته خلاف كالامام ابى حنيفة رحمه الله فالجزم عدم الجزم باحد الطرفين (قوله كالزهرى) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى التابعى الصغير (قوله والانصارى) يحيى بن سعيد بن قيس الانصارى المدنى التابعى قاضى المدينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة واما يحيى بن سعيد القطان التميمى البصرى المبشر بامان من الله تعالى فهو من تلامذة مالك رضى الله عنهم اجمعين (قوله فحينئذ يراد بالاحكام المعنى الاول) اى النسبة التامة الخبرية (قوله لما هو المشهور) اى من ان الفقه العلم باحكام الخ (قوله لكن لايناسب ماذكره فيما بعد) من قوله ومعرفة احوال الادلة اجمالا لان لفظ اجمالا مانع عن ارادة الجزئية (قوله اقول وسيأتى لك مايدفعه) وهو ان اجمالا متعلق بالمعرفة والمراد بالمعرفة الاجمالية معرفة الاحوال الجزئية للادلة التفصيلية فى ضمن القضايا الكلية فلا منافاة بين جزئية الاحوال وبين معرفتها اجمالا نعم اذا كان اجمالا متعلقا بالادلة حصلت

المافاة كما يفهم مما سيذكره (قوله اى فائدة فى اعتبار اه) اقول من فائدته كون تلك الاحكام الجزئية هى المقصودة للشارع المرتب عليها سعادة الدارين وانما تقصد احكام الكلية ليتوسل بها اليها وهو ظاهر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله قال المحشى المدقق) اى فى بيان المغايرة الاعتبارية (قوله من غير اعتبار حصولها فى النفوس) اى بانفسها بان يتصور قبل التعلم والاتصاف بها فالحاصل فى النفس حينئذ صورها لا انفسها فهى بهذا الاعتبار تفيد حصولها فى النفس اى اتصاف النفس بها حتى يقال لها عالمة وماله افادة وجودها الذهنى بوجودها الخارجى وهو فى غاية الحسن والاتقان وقول المحشى رحمه الله تعالى ان الحصول فى الذهن معتبر فى حقيقة العلم اه وقوله ايضا لامعنى لافادتها مع قطع النظر عن حصولها فيها مبنيان على الذهول عن الفرق بين حصول نفس العلم فى الذهن وحصول صورته فيه وقدمر بيانه عن السيد قدس سره فى حاشية شرح المطالع بما لامزيد عليه فراجعه والله تبارك وتعالى الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قوله بتكلف لايليق بمقام التعريف) وجهه ان الذهن لايتبادر من التغاير الا الى التغاير الذاتى واللايق بالتعريف المعنى الظاهر فالمراد خفى والظاهر غير مراد وهو مخل بالتعريف جدا (قوله لتغاير الكل والجزء بالذات) اى لغة لا فى اصطلاح متكلمى اهل السنة فلاينافى ماسيأتى فى بحث وجوب الصانع من عدم المغايرة بينهما لان المراد به عدمها فى اصطلاحهم كما سنشيد بنيانه ثمه ان شاء الله تبارك وتعالى (قوله وفيه ماسر فى التوجيه الثانى) اى من قوله اى فائدة فى اعتبار افادة اه وقد كتبت لك الجواب عنه ثمة (قوله وجعل كون التعريف) عطف على صرح (قوله واما الجواب الاول والثانى والثالث اه) وهو الفرق بين

المفيد والمفاد بكون الاول المسائل والثانى الاحكام بمعنى النسبة الخبرية والجواب الثانى بكون المفيد العلم بالاحكام الكلية والمفاد المعرفة بالاحكام الجزئية والجواب الثالث كغاية التغاير الاعتبارى بينهما والصواب الاقتصار على الجواب الثانى والثالث كما لايخفى وهو الذى فى بعض النسخ (قول الشارح ظاهر هذا الكلام اه) وجه الظهور ان قسمة المنقسم المنحصر فى الابواب الثمانية من تقسيم الشئ الى اجزائه والملكة من الكيفيات الراسخة فى النفس وهى لاتقبل القسمة بالذات لان العلوم المدونة تنصرف بحسب الظن الى القواعد اذا لم تكن قرينة فلا يصح استشهاده بهذا الكلام لما هو بصدده (قول الخيالى فسباق الكلام آه) قال الفاضل المحشى لفظ السباق ههنا بالباء المقوطة بنقطة واحدة انتهى وليس له شاهد فى اللغة ولاداع ههنا لانه بالمثناة التحتية بمعنى الكلام المسوق لبيان المقصود سابقا كان اولاحقا كما صرح به ابن ابى شريف فى حاشية جمع الجوامع (قوله واما على باقى الاجوبة فيندفع) اى الايراد بلزوم فقاهة المقلد مع انه ليس بفقيه اجماعا (قول الخيالى متعلق بالمعرفة) اى تعلقا لغويا على ان يكون ظرفا مستقرا صفة لمعرفة فى قوله يفيد معرفة الاحكام اى يفيد معرفة الاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا قال المحقق ابن ابى شريف ويجوز ارادة التعلق الاصطلاحى بكون عن ادلتها ظرفا لغوا متعلقا به للمعرفة ولافرق بين الوجهين فى اخراج العلمين بعد ملاحظة الحيثية (قوله لثبوت لاادرى) قول لاادرى ليس مخصوصا بمالك رضى الله تعالى عنه فقد صدر عن كل من الأئمة الثلثة ايضا بل عن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وجبريل عليه السلام كما فى حاشية ابن ابى شريف على شرح جمع الجوامع ولعل وجه تخصيص

مالك رضى الله عنه بالذكر انه لم يعلم انه وقع عن غيره فى مجلس واحد بضعا وثلثين مرة فقد نقل الكمال فى حاشيته المارة عن ابن عبد البر عن الهيثم بن جميل عن مالك رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ثمان واربعين مسئلة فقال فى اثنتين وثلاثين منها لاادرى (قوله وعلى الاول المراد) اى التعلق بالمعرفة سواء حالا اوتميزا (قوله وانما اختار هذا التعريف) اى معرفة احوال الادلة اجمالا فى افاداتها الاحكام اومايفيدها اختاره على العلم بالقواعد الكلية الخ كما فى المختصر وعلى دلائل الفقه الاجمالية كما فى جمع الجوامع وعلى معرفتها مع كيفية الاستفادة وحال المستفيد كما فى المنهاج وعلى غير ذلك وعلم مما قدمته ان المستكن فى اختار راجع للشارح وكذا كل الضمائر التى بعد قوله اقول الى آخر ماساقه (قوله ويمكن الجواب بان المعرف بالتعريف المذكور) اى بالعلم بالقواعد الكلية اى توصل بها الى استنباط الاحكام (قوله العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها التفصيلية اليقينية) الذى فى شرح الجوهرة للمحقق اللقانى ومتن التهذيب والمقاصد للعلامة التفتازانى والمواقف عدم ذكر التفصيلية فهو من سهو النساخ توهموه مما قبله ولاوجه له وان اتفقت عليه جميع النسخ التى رايتها (قوله قال الفاضل المحشى واما الجواب الثانى فلايجرى ههنا لان العقائد الاسلامية اكثرها شخصية الخ) عبارة الفاضل المحشى لان كثيرا من المسائل الكلامية قضايا شخصية كقولنا الله تعالى قادر عالم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى صادق الى غير ذلك انتهت اشار بلفظ الغير الى حدوث العالم وثبوت الجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك فان موضوعاته اشخاص فالقضايا شخصية وما غير اليه المولى المحشى كلامه منظور فيه لوجوه اما اولا فلان نسبته اليه ليست صحيحة واما ثانيا

فللفرق الشايع بين الكثير والاكثر واما انا لنا فلان موضوعية ذاته تعالى مع انه سبق له اختيار خلافه وفاقا للجمهور تنافى قوله ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبي وما اشار اليه بغير ذلك ظاهرا فالمحشى رحمه الله تعالى عدل عن نهج النقل باللفظ ولم يصادف منهج النقل بالمعنى واما رابعا فلان تنظيره الآتى مبنى على موضوعية ذاته تعالى فقط وليس لها فى كلام الفاضل اثر وانما اضافه اليه هو فكيف يؤاخذه بما لم يقل به والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيالى رحمه الله اوذكر وجه التخصيص) وهو قول الشارح تميزا فى تعليل قوله خص به ولم يطلق على غيره (قوله مما اعترض عليه) اى بقوله وفيه ما فيه (قوله لجواز ان يكون اهلها غير الفاسق) اى من الملائكة والانبياء وصلحاء المؤمنين كما هو المسطور فى التفاسير من الخلاف فى ان اهل الاعراف قوم علت درجاتهم عن اهل الجنة او انحطت رتبهم عنهم (قوله حتى يحكم الله تعالى بما يشاء) ثم يدخل الجنة ويخلد فيها (قوله اى بزمان فقد النبى عليه السلام الخ) الاولى هو الزمان الواقع بين موت نبى وبعث نبى آخر ومن لم يصل اليه دعوة نبى له فى حكم اهل الفترة ولو كان فى حيوة ذلك النبى ومن وصل اليه فليس فى حكمهم وان كان بعد موته ولاسيما فى هذه الامة المرحومة (قوله وهو منافٍ لدليلهم الاتى) اى للشارح فى شرح قول المص والكبيرة لا تخرج العبد من الايمان ولا تدخله فى الكفر حيث يقول احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصرى رحمة الله تعالى المرجوع عنه كما سيأتى فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه انتهى بلفظه مزيدا عليه ومنه يعلم ما فى نقل المحشى من القصور (قوله والمرجئة مؤمنين) اراد وابه

مايهم اهل السنة جهلا و عنادا و كذا يسمونهم مجبرة وجبرية ومبطلة كما تكرر من الزمخشري في الكشاف و بالغ شراحه في تقريعه وتسفيههم على ذلك فالقسمة مخمسة في الواقع و يجوز لفظ المرجئة بالهمزة والياء (قوله وتركا المختلف فيه) وهو الايمان والنفاق والكفر (قوله فانه في الحقيقة اثبات علة) لقوله وهو مناف لدليلهم (قوله على مانقله في البداية) هي كتاب في الكلام الفه ابو ابرهيم بن عبيدالله فشرحه بنفسه شرحا اوله بداية الكلام بذكر الملك العلام كذا في كشف الظنون وسيجئ مافيه وممن قال برجوع الحسن البصري حسن چلبي في حاشيته على شرح المواقف والقاضي زكريا والمحقق الكمال ابن ابي شريف في حاشيتيهما على هذا الشرح وعبارة الكمال قد حكى عنه الرجوع عن هذا القول الى القول بانه مؤمن عاص انتهت و يؤيده ان اللقاني ثلث القسمة في شرح الجوهرة حيث صرح بان المؤمن عندنا لايكفر بالذنوب و يكفر عند الخوارج بكل ذنب و يخرج عند المعتزلة عن الايمان بالكبيرة و لايدخل في الكفر و يسمى فاسقا انتهى بالمعنى فسكوته عن مذهب الحسن في معرض البيان يدل على انه ليس له مذهب مخالف لسائر اهل السنة فالحمد لله رب العالمين (قوله واسكاته) اى اسكات ابي علي الجبائي الذي هو من معتزلة البصرة على مذهبه ومذهب غيره من معتزلة البصرة لامن مطلق المعتزلة الشامل لمعتزلة بغداد ايضا كما يدل عليه ماقبله وماسيجئ من المحشي على قول الخيالي في تفسير قول معتزلة بغداد بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير وقضية قواعد الاعتزال وصريح قول الدواني والشارح في شرح المقاصد ان الاصلح في كلام البغدادية والبصرية بمعنى اصلح بالنسبة للشخص واما ايجاب الاصلح بالنسبة للكل من حيث الكل فهو مذهب الفلاسفة ليس الا وبه يعلم بطلان مايتصلف به الفاضل الاسفرائيني

فى حاشيته على هذا المقام مما سينقل عنه المولى المحشى بعضه حيث يقول عن لسان الجبائى الاصلح واجب على الله تعالى اذا لم يوجب تركه حفظ اصلح آخر على آخر هذيانه الذى ساقه المحشى وكذا يعلم بطلان كثير من مقدمات المحشى رحمه الله تعالى (قوله نعم يتم هذا الجواب اذا كان المراد بالاصلح الاوفق للحكمة) اى كما هو مذهب معتزلة بغداد بزعم المحشى تبعا للخيالى ومر ويأتى رده وكيف يخفى على العاقل المنصف انه لو كانت فرقة من المعتزلة يقولون بالنظام الاكمل الذى لا يرد عليه شئ مما ذكر من الايراد لكان الاشعرى يرجع الى تلك الفرقة وان لم يهتد الجبائى حين المناظرة الى طريق الجواب ولم يخرج عن الاعتزال بالكلية ولم يبذل الجهد فى ابطال آرائهم طرا فاحفظ هذه الابحاث الشريفة ولا تلتفت لكل شبهة ضعيفة (قوله فى اعلى المنزلتين) اى الايمان فالاولى المنازل لان المنزلة عندهم ثلثة الكفر والفسق والايمان وهو اعلى الثلثة ويجوز ان يراد به الجنة هنا فالتثنية فى محلها لكن فيه ايهام فاسد (قوله اولم يكن الخ) قلد فيه المولى الخيالى وهو اخذ بالمتبادر من لفظ الحكمة والتدبير فخلط بين مذهب المعتزلة والفلاسفة وقد سبق منا ان المعتزلة كلهم متفقون على ايجاب الاصلح بالنسبة للشخص عليه تعالى وشيدنا اركانه بالنقل والعقل فكان وجه تعبير معتزلة بغداد بالاوفق فى الحكمة والتدبير الموهم لخلاف مرادهم انهم لما التزموا وجوب الاصلح فى الدين والدنيا وان حال اهل الدنيا تكذبهم لكثرة الضرر وعموم اسباب الهموم عند غالب الخلق فسروا ما التزموه بذلك رد الما كاد ان يورد على كلامهم بان مرادنا بالاصلح للشخص فى الدنيا والدين الاصلح فيهما بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير فكل ما جرى على احد من المصائب يقولون هو اصلح له فى الحكمة وان لم يفهمه ولو ارادوا الاصلح

بالنسبة الى الكل لانتقض كثير من اصولهم فلا يغرنك هرب بعض شياطين المعتزلة والروافض هنا عن مذهبهم لظهور فساده وتمسكه بمذهب الفلاسفه (قوله اى الظاهر) ان يكون مقول القول مجموع الكتاب وحينئذ تكون الواوات فى نحو واسباب العلم للخلق ثلثة والعالم بجميع اجزائه محدث والمحدث للعالم هو الله تعالى للعطف على مقول قال وعلى الوجه الثانى للعطف على جملة قال اهل الحق الخ والمتبادر الاول وهو وجه وجيه للظهور لم يهتد اليه المحشى رحمه الله تعالى (قوله لان قوله خلافا للسوفسطائية لا يصلح ان يكون الخ) لانه ليس قول اهل الحق بل قول المص قيد به قولهم كما يستفاد من كلام المحشى ايضا لكن الاولى ان يقول فى بيان الحالية حال كونهم مخالفا لهم السوفسطائية ليكون حالا جرت على غير من هى له اذ المخالفة لا تنسب الى من قوله راجح وهو من المسلمات الا ان يقرأ قوله مخالفين بفتح اللام لكنه خلاف المتبادر فلو جعلوه مفعولا مطلقا لاستراحوا من كل كلفة ولاداعى للعدول عنه (قوله لانه حال) عن معمول القول اراد به فاعله اعنى اهل الحق (قوله والالهام المفسراه) الاتيان بهذا الوصف للالهام هنا ليس فى محله لايهامه انه من كلام المتن مع انه ليس كذلك اللهم الا ان يكون بعض النسخ هكذا (قوله على الصدق ايضا) اى كما يصدق على الحق فلا يكون ما نعا وكذلك تعريف الصدق يصدق على الحق لولا اعتبار الحيثية لكن لما كان البحث بالذات عن الحق اقتصر عليه المحشى ويعرف الصدق بالمقايسة (قوله لكنه ليس من اه) استدراك على قوله اذ يصدق عليه انه الحكم المطابق للواقع (قوله اذ لا قائل اه) يريد انه لو قال احد بان المطابقة معتبرة من جانب الواقع فى الصدق ايضا لكان قوله هو الحكم المطابق بالفتح اشارة الى ما قاله ذلك القائل

من اتحاد اعتباريهما وقوله وقد يفرق اشارة الى قول آخر دال على اختلاف الاعتبارين وهو غير مبين فى السابق الان احدا لم يقل به فينافيه قوله وقد يفرق الخ ولما كانت الملازمة فى المقدمة الشرطية لامساغ لتسليمها نظرا الى كلام الخيالى اذ هو لم يراع الحيثية الا ليخرج الصدق عن تعريف الحق كما مر فلا يتصور عليه حمله على اتحاد الاعتبارين بفرض قول احد به ايضا اشار المحشى الى منعهما بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله من جانب الواقع فيهما) اى فى الحق والصدق (قوله من الشيوع والخصوص) اى فى قول الشارح واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة (قوله لا بطريق المفهوم) لا يخفى على الفطن انه ليس بين ما اثبته ومانفاه فرق يعتد به (قوله تسميته للشئ) اى الكون (قوله بوصف) اى الحق (قوله ما هو) اى الواقع (قوله والجواب ان هذا الخ) فى النظر والجواب نظر اما الاول فلانه لاشك فى صحة قولنا هذا الكلام او الخبر ينبئ عن كذا بل كثرته وشيوعه وهو انما هو باعتبار الاشتمال على الحكم غاية ما فى الباب ان يكون الاستعمال المذكور مجازا وهو كاف فى ان الحكم يتصف به واما الثانى فلانه مع مافيه من وهن السوق تسليمه الورود على تقدير كون الانباء مصدرا معلوما ليس فى محله كما عرفت من وجه النظر فى النظر مع ان تفسير المصدر المجهول بكون الشئ مخبرا عنه الخ غير صحيح ههنا اذ الحكم مايخبر به عن الواقع والواقع هو المخبر عنه وبه يعلم جودة ما قاله المولى الخيالى من ان الحكم منبئ عن الشئ على ماهو عليه وهو الواقع فتنبه لذلك والله يتولى هداك (قوله لو كان كل حكم ثابتا) اى كما يدل عليه قوله على ما كان عليه قول الخيالى رحمه الله وهذا اول مما قيل قائل السيد فى حاشية المطالع (قوله لانه لا يدل على وجه المناسبة

فى التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق (قوله على وفق ماذكره) اى الخيالى (قوله وحملها عليها بهو هو) اى مع ان الشارح عرفها بها حيث قال ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه غياث (قوله تأمل) اشارة الى منع العينية التى ادعاها بل الملازمة هى التى بين المعنيين وهى نص فى المغايرة وآبية عن الاتحاد غاية الاباء كما سيجئ فى نظيره عن السيد قدس سره (قوله مثل ان يقال) اللفظ منفهم منه المعنى انتهى كلام الشارح (قول الخيالى فالمعنى ههنا آه) لامانع من كونه متفرعا على كل من تقريرى السارح والسيد وان خصه المحشى بالثانى لقربه وتبادره لانه المعنى سواء قيل بالاتحاد كما افاده السارح او بالاستلزام تسامحا لظهور المراد كما نبه عليه السيد السند قدس سره يدل عليه قول السارح فى شرح التلخيص فان المعنى فهم المعنى من اللفظ آه نعم اذا بنى الكلام على ما اختاره السيد يتعين التفريع عليه الا ان ظاهر صنيع الخيالى خلافه (قوله بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة) اى من قبيل دلالة الملزوم على اللازم ودفع بوصف الدلالة بقوله واضحة لاتشتبه ماعسى ان يقال الاولوية ممنوعة لاستلزامها التجوز فى التعريف وحاصل الدفع ان المجاز اذا اتضحت دلالته لايحترز عنه فى التعاريف (قوله يعنى اذا لم يكن مطابقة اياه) اى فى قوله السارح ومعنى حقيقته اى الحكم مطابقة الواقع اياه فلبس فى ضمير اياه العائد الى الحكم اضمار قبل الذكر كما وهم (قوله هو الحكم ايضا اى كما فى الصدق فلايتم ما ابداه السارح فى الفرق بين الحق والصدق ولا ما افاده الخيالى من وجه تسمية الاول بالحق والجواب ان المراد بكون الحكم او الواقع منظورا اولا هو كونه فاعلا صريحا للمطابقة كما سبق والفاعل الصريح فيما نحن فيه للواقع لا للحكم كما هو ظاهر وكون الحكم منظورا اولا فى حصول المفهوم لايضر

اصلا فالجواب الذى ذكره المحشي باطل كما اذكره ان شاء الله تعالى قريبا فى بيان وجه التأمل (قوله تامل) وجهه ان ماذكره لايدل الا على كون الواقع ملحوظا اولا بالنظر الى المطابقة لكونه فاعلها صراحة لا بالنسبة الى حصول مفهوم الحقيقة اعنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع اذ المطابقة فيه لكونها فى حيز حينيته ليست ملحوظة اولا فضلا عن فاعلها الذى هو الواقع بل الملحوظ اولا الحكم كما ترى (قوله واما الماهية فهى انما له باعتبار الوجود لا من حيث هى بان يكون الخ) هذا هو الجعل البسيط ولايترتب عليه فساد حيلولة الجعل ما بين الشئ ونفسه ولهذا ذهب اليه الاشراقية وغيرهم (قوله ولامن حيث كونها تلك الماهية بان يجعل آه) هذا هو الجعل المركب ويترتب عليه الفساد المذكور ولذا لم يقل به احد ومن قال بالجعل المركب كالمنشائية لم يرد به الا جعل الماهية ماهية لجواز الاول بل وقوعه واستحالة الثانى كما ذكره المولى المحشى (قوله حتى يتصور بينهما جعل) اى جعل احديهما اخرى كما يجعل الله تبارك وتعالى النطفة علقة والعلقة مضغة الاية (قوله واما عدم التمايز آه) كانه قيل اذا لم يكن كون الماهية ماهية بجعل الجاعل يلزم كون الماهية ماهية من غير جعل وتاثير فيها من الفاعل فما معنى مانقرر عندهم من ان الماهيات المعدومة لاتمايز بينها فاجاب بما ترى (قوله اذ لا يعقل صحته) بل مستحيل (قوله فاندفع ماقال آه) فيه نظرا الى جعل الاشراقية نظر (قوله اذ لم يذهب) علة اندفع (قوله وان شئت مصداق ماذكرنا) اى من بيان محل النزاع (قوله فعليك الرجوع الى شرح المواقف اه) زبدة مايتحرر من الكتب الثلاثة ان الحكماء اختلفوا فى ان الماهية مجعولة ام لا ففسره بعضهم بان اثر الفاعل اهو الماهية اواتصافها بالوجود فقال بالاول المتكلمون وفاقا للاشراقية

وبالثانى بعضهم وفاقا للمشائية وفسره بعضهم بان المجعولية من لوازم الماهية لتكون مجعولة اوالوجود لتكون غير مجعولة واليه ذهب السعد تبعا للعضد والحق الشق الثانى وبعضهم بما دفعه المولى المحشى وبعضهم توهم ان المراد هل الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل ام لا وهذان باطلان والاولان صحيحان لكن صحة الاول منهما اذا كان الاثر هو الماهية بمعنى الاستتباع لا كونها ماهية والا لرجع الى التفسير الثانى و بطل باستحالة شق المجعولية ايضا (قوله بل بمعنى مايصح ان يعلم الخ) وهو المعنى اللغوى للشئ فيكون مجازا فى الاصطلاح اوحقيقة كما عند بعضهم ويؤيد هذا المنع ان التعريف غير مخصوص بالموجودات ولذا ضم السارح الماهية الى الحقيقة فعرفهما به (قوله اذ لامغايرة) علة لصحة التنظير (قوله فى تعريف الذاتى بالمعنى الاعم) عرفوه بمالايتصور فهم الذات قبل فهمه و بما قال و بما تقدم على الذات فى التعقل والاخير خاص بجزء الماهية والاولان يعمان تمامها ايضا ففى اطلاق الاعم على احدهما مالايخفى على ان تعريفنا لاشتماله على الحصر لايرجع الى ما قالوا لخلوه عنه و بفرضه هو مخل اذ الماهية اخص من الذاتى وتعريف الاعم لايصلح تعريفا للاخص فمعنى تعريف الماهية مابه فقط يكون الشئ هو وبه يحل ماعجز المولى المحشى عن حله من تحتم الانتقاض بجزء الماهية اذ الانسان مثلا لبس بالناطق فقط ناطقا بل بسبب الحيوة و يؤيده الأطباق على استراطه العلم بالحيوة وكيف يروح على ذى مسكة اتفاق نحارير الاوائل والاواخر على تعريف لايساوى المعرف و دعوى ان المقصود الاعظم تمييز الماهية عن عوارضها بتقدير تسليمها لاتصحح عدم مانعية التعريف والالم ينقضوه بالفاعل اواجابوا عنه بان المقصود تمييز الماهية عن عوارضها فقط ولم يقتحموا كل ورطة لدفع ذلك

النقض والاولى ان يقول ان هذا التوجيه مردود كما افاده الخيالى بقد التقليلية وبالاستدراك بالانتقاض وبخلاف التبادر والاصطلاح وبالتعبير عن القول به بالارتكاب وبالاشارة الى بطلانه بوصف مقابلته بالصحيح والوجه الاول لانقض فيه اصلا (قوله اذ الفاعل ليس الامر الذى بسببه المفعول ذلك الفاعل) اى والا لصدق على النجار مثلا انه ما به يكون السرير نجارا (قوله لعدم الحمل بالمواطاة بينهما) اى والحال ان احد الضميرين محمول على الآخر بالمواطأة وهو واضح (قوله لانه مال التعريف على ما بيناه) المراد به ما اسلفه آنفا حيث قال فالمعنى الامر الذى الخ لا قوله قلت هذا من ضيق العبارة الخ لانه فى صورة اتحاد مرجع الضميرين والكلام فى صورة الاختلاف وهو ظاهر (قوله فلتقدمه عليها) التقدم فى نفس الامر ممنوع وفى التعقل لا يجدى اذ مؤدى الحمل الاتحاد خارجا (قوله لانه غير متحد به) اى لا فى المفهوم ولا فى الصدق يدل عليه عدم تقييده ومقابلته بالمقيد ايضا وذكره الفاعل مع العرض بظاهره يدل على ان قول الخيالى وجعل هو هو بمعنى الخ ليس مبنيا على التوجيه الاخير وهو خلاف الواقع كما نص عليه غير واحد من فضلاء المحشين (قوله فحمله عليه خلاف المتبادر والاصطلاح الذى آه) الموصول مع صلته صفة الخلاف (قوله لكن الذكر اظهر) اذ الاشارة الى الاتحاد الذى هو المقصود بين مرجع الضميرين والشئ لا تستفاد ظاهرة من مجرد الحمل وانما تؤخذ من تكرر الضمير والحمل بلا تكرر يدل على اتصاف احدهما بالاخر فقط ولان المتبادر من الضمير المرفوع المنفصل بلا تقدم نحو فعل عليه ان يكون مبتداء فح يتشوش الخاطر ويذهب الى كل مذهب لتشخيص خبره مع انه خطاء على اكثر التقادير (قوله مع انه على تقدير ارادة التصور بالكنه تبقى الاجزاء الخ) اذ كما يصدق على الماهية انه مالا يتصور الانسان بالكنه

بدونه كذلك يصدق على اجزائها لامتناع تصور الكل بدون جزئه نعم يتصور الانسان بالوجه بدون جزئه ومقصود الفاضل المحشي بيان ان ارادة الكنه افسادها اكثر من اصلاحها وان عبارة الشارح المشعرة ظاهرا ببقاء اجزاء الماهية في الحد مصروفة عن ظاهرها (قوله مابه السببية التامة) هذا كما ترى كالنص من المولى المحشي فيما قدمته مانعية الحد المار ونوع رجوع منه عما قدمه من تجويز بقاء اجزاء الماهية وان المقصود تمييزها عن العوارض فقط اذ مؤدى كلامه هنا ان لا بأس ببقاء الاجزاء داخلة في الحد المستفاد هنا وعدم مانعيته لان الحد المار اعني مابه الشيء هو هو جامع مانع فحصل به المقصود من طرد التعريف وعكسه والمقصود هنا تمييز عن بعض الاغيار اعني عوارض الماهية اللهم الا ان يكون هذا اشارة منه الى بطلان التوجيه الثاني الذي كان عدم العكس مبنيا عليه كما بينته فيما سبق بقي ان الكلام في تعريف العارضي بمابه يمكن تصور الانسان بدونه لا في التعريف الذاتي المستفاد منه ولئن سلم فواعلم من الماهية فالصواب حمل تعريف الماهية في كلام الفاضل المحشي على التعريف المار ولا يبقى حينئذ لاسلوب كلام السيالكوتي نظام والى الله تعالى المرجع وبه الاعتصام (قوله يدل عليه من التبعيضية في قوله فانه الخ) هذه الدلالة في حيز المنع اما على تقدير ارجاع ضمير فانه الى مثل الضاحك والكاتب كما هو الظاهر فظاهر واما على تقدير ارجاعه الى ما فيما يمكن تصور الانسان بدونه فلان جميع عوارض الانسان بعض من مطلق العوارض الاان قوله يدل عليه من اه سند اعم فلا يضر بطلانه (قوله ويؤيده) اي المنع الثاني اعني قوله لانسلم ان الاستفادة المذكورة تكون بطريق التعريف الى قوله شاملا له ولغيره (قوله انتهى كلامه) اقول ترك ذكر الثالثة وهي ان يتقدم على الماهية

فى الوجودين على مافى شرح المطالع قال وهى خاصة مطلقة قال السيد فى حواشيه لايشارك الذاتى فيها العرض اللازم لعدم تحقق العرض الابعد تحقق الماهية وعدم انتفائه الابعد انتفائه كالزوجية للاربعة انتهى ملخصا (قوله فى بيان قوله بان المستلزم الخ) فيه مسامحات الاولى ان ضمير قوله عائد الى شرح المطالع وانما القول للسارح والثانية ان هذا القول ليس للسارح ايضا بل للنصير الطوسى الذى عبر عنه شارح المطالع بقوله ومنهم من زعم ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم تصوره لان اللزوم امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له فمتى حصلت الماهية فى العقل حصل اللازم واعترضه بانه يوجب انتقال الذهن من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه فيجتمع فيه اللوازم الغير المتناهية واجاب بان المستلزم لتصور اللازم الى قوله فلا يستمر اندفاعه ومنه يعلم ان الباء فى قوله بان المستلزم اه متعلق باجاب من عبارة شرح المطالع وفى عدم ذكره ايضا مسامحة بل ايهام تام ومقول قول السيد اى اذا تصور الملزوم اه وخلاصة البحث الذى اورده السيد فى هذا المقام ان اشتراط الاخطار مناف لما قاله من ان الماهية وحدها مقتضية اللازم فمتى حصلت فى العقل حصل هذا مافى شرح المطالع وحاشية السيد بتلخيص وتصرف فيه (قوله فى زمان لايكون الذاتى اه) جملة لايكون صفة زمان (قوله فى زمان تصوره اى لافى تبعيته وتلوه له لعدم الفصل بينهما كما يأتى عن شرح المقاصد ايضا (قوله نقل عنه ابا تالتغاير زمانى تصورى اللازم والملزوم قوله واللازم باطل اى عدم جواز بقائه معاه (قوله ثم ان تحقق اه) دفع لما يقال ان اللزوم بين المعدوم والمعدله فكيف يكون تصور الملزوم معدا التصور اللازم حتى يتم بيان مغايرة الزمانين (قوله ولذا

قالوا الدليل ما يلزم آه) يعنى ان استلزام العلم بالدليل العلم بالمدعى واستلزام التصور التعريف تصور المعرف و ان كلا منهما عبارة عن المبادى المؤلفة بالتاليف المخصوص عندهم كالمسلمات فاذا انضم اليها كون المبادى معدة للمطالب افادت وجود معنى اللزوم بين المعد والمعد له وهو واضح ان لم يكن بين اللزوم للسئ واللزوم عن السئ فرق والفرق طاهر (قوله تصور اللازم البين اى المعنى الاخص (قوله بدون فصل) اى لا وحدة زمان تصوريهما (قوله تأمل) سيجئ وجه التأمل وما عليه و له والاولى فى الجواب اى فى دفع ورود اللوازم البينة على تعريف الذاتى (قوله ان اراد) اى الخيالى بقوله فى حاشية كتابه لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم آه (قوله وتصور الملزوم قد يجامع جملة حالية) اى فلا يكون معدا (قوله اذ حينئذ) اى حين ارادة ان الملزوم كالمعد فى عدم لزوم الاجتماع لانه لا يلزم من عدم اللزوم عدم الجواز فقد يجتمعان فى متلازمين يكونان معلولى علة واحدة وقد لا كما فى العلة المعدة مع معلولها (قوله والا فهو غير موجه) اى لعدم صحة منع المدعى عند النظار مالم يرجع الى الدليل او الى بعض مقدماته (قوله وحاصله) اى حاصل المنع التغاير بحيث يرجع الى الدليل ان الدليل آه (قوله وذلك) اى الكون معدا (قوله بل يكون الامر بالعكس) اى يتوقف الملزوم على اللازم اذ العدم ملزوم كالعمى والملكة لازمة كالبصر والاضافة الى البصر داخلة فى مفهوم العمى اذ هو عدم البصر فتوقف العمى على الاضافة وهى على البصر والموقوف على الموقوف موقوف فتوقف العمى على البصر وهو المطلوب ما قدمته الى هنا هو تحرير كلام المحشى بما لا مزيد عليه ولى فيه ابحاث لا يسع الها هنا تحريرها فطويت الكشح

عنها مع نفاستها فلعل الله تعالى يتيح لها اهلا يتفطن لها
(قوله كانت الاعدام) جواب لما (قوله وخلاصته) اى خلاصة
الحاصل وقال الغياث اى خلاصة منع التغاير (قوله منحصر فى العلة
وهى امامعدة اوغير معدة (قوله يكون زمان تصور الملزوم
زمان تصور اللازم) وفيه نظر اما اولا فلان هذا القسم من اللازم
بقى داخلا فى تعريف الذاتى وهو عين مدعى المحشى المدقق واما
ثانيا فلانه سبق فى صدر ما نقل عن الخيالى رحمه الله تعالى
ان تصور الملزوم معد لتصور اللازم بلاقيد ويجاب عنهما بانه
افاد ذلك بقوله ولقائل ان يمنع تغاير زمانى التصورين لكن تسميته
ما فى حاشية المحشى المدقق اعتراضا حرلبست فى محلها لانه تنبيه
على ما اراده الخيالى لااعتراض عليه وفى عبارته اشعار ظاهر بهذا
(قوله وبما حررنا لك) اى من الحاصل وخلاصته وقال غياث
الدين عيسى الصفوى فى بيان ما حرر ما نصه حيث قال ان التلازم
منحصر فى العلة والمعلول الخ (قوله من توجيه المنع) اى منع
التغاير بقوله ولقائل ان يمنع غياث (قوله بان جوابه الثانى) اى
جوابه بمغايرة زمانى التصورين بقوله وايضا زمان تصوره
(قوله ووجه التأمل) ان وجود الماهية ليس الا وجودات
الاجزاء هذا لايتم الا قوله بالنسبة لمجموع الاجزاء والافالجزء
الواحد كالحيوان مثلا بالنسبة الى الانسان لابد من سبق تصوره
على الذات كما سبق نقله عن شرح المطالع ومختصر الاصول نعم
ان اراد بوجود الماهية ووجودات الاجزاء الوجود الخارجى
فلاشك فى اتحادهما لكن لايتفرع عليه قوله فلايكون تصور
الذات مغايرا بالذات لتصور الذاتى فالصواب فى وجه التأمل
ان تصور الذاتى عبارة عن تصور بعض الماهية ان اريد به الجزء
وعن نفسه ان اريد به المجموع فزمان تصور الذاتى امانفس زمان

تصور الماهية اوجزء زمانه بخلاف زمان تصور اللازم فانه خارج قطعا على تقدير تسليم المعدية وقد انهد بنيانه (قوله الذى) فى قوله بان يكون هو سببا لحصوله الذى صفة الجواز الواقع فيما قبله فى قوله وتمنع لزوم جواز آه (قوله تصور الانسان بدونه خبران الواقعة فى قوله فان الجانبين آه وهو احد الجانبين وقوله وتصور الانسان لابدونه عطف على التصور الاول وهو الاخر من الجانبين (قوله فانه يصير المعنى آه) اى وهذا لايلايم تعليل السارح بقوله فانه من العوارض وان كان حقا فى نفسه فان مقتضى التعليل ان يكون ماقبله مسوقا لامكان انفكاك تصور الشئ عن تصور عوارضه الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة الى القيد لاالقيد الحكم بالامكان او عدمه على التصور المنفك عن تصور العوارض الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة الى المقيد يدل عليه ان المولى المحشى ختم المعنى البعيد بالتعليل المذكور والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ومن هذا يخرج جواب آخر) لوقال وهذا ايضا يؤيد الجواب المار لاجاد والاسلوب الذى اختاره لايخلو عن الفساد لان تقديمه الظرف على عامله مع الاشارة بهذا الى الوجه الذى وصفه بالبعد واباء الذوق السليم عنه يدل على ان الجواب المار ليس مبنيا الاعلى ذلك الوجه والمبنى على البعد اولى بالبعيد منه مع انه حكم فيما سبق بحقيقته بل بحصر الحقية فيه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو الجواب الثانى الذى اشار اليه) اى بقوله والاولى فى الجواب ان يقال معنى اه فقوله ومن هذا يخرج جواب اخر موهم لفساد اخر سوى مامر التنبيه عليه اذ المتبادر منه انه هو الذى استخرجه ولم يسبق من الخيالى القول به والحاصل ان ظاهر اول هذا المقام منافٍ لبعض آخر (قوله لانه يكون ذكر الاشياء ح مستدركا) فيفرض ان يراد من

الحقيقة الماهية باعتبار الوجود لابد من تجريدها عنه فارادتها
لغو (قوله الى انه غير مرضى فى هذا المقام) اى وان كان مرضيا
فى نفسه كما هو صنيعه فى شرح المقاصد وبه يطبق بين كلاميه
(قوله الشئ عندنا الموجود ان معناه) اى ما وضع له عرفا كما يفهم
من قوله وهو مذهبنا بعينه (قوله اما انه هل يطلق الخ فبحث
لغوى) اى بخلاف ان المعدوم شئ ام لا اى له تقرر وثبوت فى الخارج
ام لا فانه بحث كلامى بل هو من امهات المسائل الكلامية يتفرع
عليه ابحاث كثيرة منها كون الماهية مجعولة اولا كما فى شرح المواقف
(قوله هو مذهبنا بعينه) فى شرح المواقف انه قريب من مذهب
الاشاعرة انتهى وعدل عن العينية تجويزا لكون احد المذهبين
قائلا بالترادف والاخر بالتساوى مثلا وتعبير الشارح بالعينية مبنى
على الترادف وهو المشهور من مذهب اهل السنة المنقول من ظاهر
كلام الامدى واما كون ابى الحسين ومن وافقه قائلا بالترادف
فامر لم يختلفوا فيه ومن ثم نقله بعض المحققين فى حواشى شرح
المواقف عن بعضهم واقروا به يعلم وجه رد بعض الفضلاء من
عبارة شرح المقاصد اذ الغرض من نقلها ان الشئ مرادف
للموجود عند ابى الحسين كما هو المقرر من مذهبه والمتبادر
من قوله انه حقيقة فى الموجود الخ ولما قال الشارح انه بعينه
مذهبنا صار الترادف مذهبنا لكن المنقول من شرح المواقف
لا يجدى ههنا نفعا بل يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء على عبارة
الشرح اذ عبارتهما فى تفسير الشئ عندنا واحدة فليته اقتصر
على نقل شرح المقاصد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهذا بحث
لفظى متعلق باللغة) يريد انه بحث لفظى بهذا المعنى لانه لا نزاع
هنا حقيقة (قوله والشئ عندنا الموجود) وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم وقال الناشى ابو العباس هو القديم والمحادث

مجازوا الجهمية هو الحادث وهشام بن الحكم هو الجسم وابو الحسين والنصيبي من معتزلة البصرة وهو حقيقة في الموجود ومجاز في المعدوم (قوله والمحشى غير المورد) اى ولا بغير المورد (قوله اذ اللغوية) اذ هو تعسر لظ ردظاهرا وللمنساء حقيقة فكن من اهل الحقيقة لا الظاهر (قوله اخذ موضوع) اسم ان (قوله الذى) هو حقيقة عرفية صفة اخذ (قوله اتصاف ذات المرضوع) اسم ان الثانية (قوله بحسب الفرض) ظرف مستقر خبر ان الثانية (قوله مشهور) خبر ان الاولى (قوله ولا يحتاج) عطف على قوله ان اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد مشهور بين الناس فهو لبس من تتمة عبارة السيد قدس سره (قوله فى افادتها ذلك المعنى) اى افادة هذه القضية اعنى حقايق الاشياء ثابتة لمعناها الذى تفيده باعتبار الاخذ بحسب الاعتقاد (قوله لان اخذ طرفى شعرى شعرى آه) علة لاندفع (قوله اذ لا فرق) علة لصحة تفسير الخيالى رحمه الله تعالى قول الشارح الثابت ثابت بقوله اى ليس مثل آه كانه قيل ان السائل انما ذكر فى السؤال الامور الثابتة ثابتة والشارح اتى فى الجواب بقوله الثابت ثابت فلا يلتأم الجواب بالسؤال ولا تفسير الخيالى بالمفسر فقال الالتيام موجود اذ لا فرق اه (قوله لان الشعر المقيد) علة لتوهم (قوله او المتصف بالبلاغة) عطف على المقيد (قوله يكون معناه) جواب لو (قوله من المعنى الحقيق) وهو العهد (قوله للاضافة) صفة المعنى (قوله يكون معناه الى قوله بلا تأويل) اسم يكون ضمير عائد الى المعنى المشار اليه بهذا المعنى وخبره معناه وبلا تأويل حال عن الضمير المجرور المضاف اليه المعنى العائد الى شعرى شعرى حاصله لو جعل اضافة شعرى للعهد اه يكون المعنى المذكور معناه من غير تاويل فلا يتم الفرق الذى ابداه المولى الخيالى رحمه الله تعالى (قوله فيكون ذكر) اى ذكر قوله ربما يحتاج

الى البيان غياث (قوله ادنى دربة) هى بدال فراء مهملتين فوحدة كبرقة العادة كالدرابة بالضم ايضا كما فى القاموس (قوله نفى للتوجيه) اى نفى له عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء الان مثلها فيما مضى او المعروفة بالوجود عند الناس وهو لايفيد خلاف قول السوفسطائية اصلا بل يوافقه لان نزاعهم فى اصل ثبوت الحقائق لا فى شهرة ثبوتها وايضا ان كون الحقائق الان مثلها فيما مضى انما يخالف مذهب الاشاعرة القائلين بان العرض لايبقى زمانين و المذهب المنسوب الى النظام من ان الاجسام متجددة آنا فانا كالاعراض عند الاشاعرة فتوجيه شعرى شعرى فيما نحن فيه يضرنا ولايضر الخصم وهو وجه وجيه لنفى المماثلة بين ما نحن فيه وبين انا ابو النجم وشعرى شعرى ولاركاكة فيه ومخالفته لبيان المولى الخيالى لاتضره بل مقصود بعض الفضلاء مخالفة الخيالى كما يتضح بمراجعة كلامه (قوله نفى للتوجيه المشهور) وهو اثبات المغايرة المصححة للحمل باعتبار الان فى المسند اليه وما مضى فى المسند او الاشتهار بوصفة المشهور به (قوله ان الحقيقة بالمعنى المذكور) اى المذكور فيما سبق من كلام الشارح او الجلبى نفسه من الماهية المأخوذة باعتبار التحقق والوجود كما يدل عليه قوله لان الوجود معتبرة الخ وقوله هذا مبنى على ماذكره سابقا فى توجيه السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس المراد بالمذكور المذكور فى قوله وحاصله ان المراد بالحقيقة مابه الشئ هو هو فلاينا قض قوله لايطلق الاعلى الموجود الخ (قوله كما عرفت انتهى) كلام الجلبى (قوله لما عرفت سابقا) من لزوم استدراك لفظ الاشياء ح ودلالة كلامى الشارح والخيالى على بطلان ماذكره ثمه

(قوله ليس بشئ) وجهه عدم صحة القياس لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه اذ الخصم فى نفى الحقايق يدعى السلب الكلى كما سيصرح به الشارح فيكفى فى رده الايجاب الجزئى وهو فى ضمن ثبوت الجنس موجود بخلافه فى نفى العلم فانه يدعى السلب الجزئى كما حققه المحشى فلا يكفى لرده الا الايجاب الكلى هذا تحرير مدعاه ولى فيه نظر من وجهين احدهما انه سيجئ عند الكلام على تعريف العلم بانه صفة توجب تمييزا الخ التصريح منهم جميعا بان السلب ليس بعلم عند المتكلمين فكيف يقال انهم معترفون بفرد من العلم على ان الاعتراف ينافى كونهم شاكين فى الشك وهلم جرا والثانى ان عدم حصول المقصود الا بالتصديق فى فننا قرينة قوية ارادته لا وكونه لا يحصل بدون التصور ايضا يقتضى الاكتفاء بالتصديق و الا لادى الى التكرار بالنسبة للتصور لان تحقق التصديق يستلزمه فلا يتم قوله مع ان التصديق الخ و لاما فرع عليه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله للعلم مطلقا) اى اجماليا كان او تفصيليا وظاهر هذه العبارة ينافى ما مر منه وما يأتى من اعتراف اللاادرية بفرد من العلم وهو الشك (قوله لا يتحقق) بدون العلم (قوله لانه اخص منه) ولا يوجد الاخص بدون الاعم اذ الاعتقاد هو التصديق الجازم القابل للتغير (قوله ولو سلم ان المراد بالعلم العلم بالكنه) الواو للحال اى بناء على ان عدم العلم بالدليل لا يقتضى عدمه فى الواقع بل العدم الواقعى لا يضر انما يضر دليل العدم و بناء على ان الكلام فى القول المقابل لاختيار الشارح الذى عبر عنه بقيل واجاب عنه فنافاته له لا بأس به بل عدم المنافاة غير صحيح (قوله وحاصل الجواب انا لا نسلم) اى لحصول الرد على اللا ادرية بارادة العلم الشامل للتصور بالكنه والتصور بالوجه كما مر من المحشى (قوله تحقق تقييد العلم) اى بالكنه (قوله ولو سلم ذلك) اشارة

الى ذلك التحقق (قوله والتقييد بالكنه منع الجمع) اذالاول يقتضى ان المراد بالعلم التصديق فقط والثانى يقتضى ان المراد به التصور فقط ومنه يعلم ان منع الجمع ههنا بالمعنى الاخص لعدم التنافى كذبا (قوله لانه انما سلم) علة لاندفع (قوله حتى لايمكن ترك التقييد على ذلك التقدير) اى على تقدير تسليم التقييد (قوله فيجب تقدير الثبوت) اى ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين (قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر) اذ الظاهر رجع الضمير الى نفس الحقائق وعدم التقدير ومطابقة الضمير ومرجعه بلا تاويل وان سلم عن الخدشة وتقدم المرجع صراحة لاضمنا فخفاء اعتبار النبوت من خمسة اوجه وان لم تجتمع فافهم (قوله والمراد) اى بقول المصنف والعلم بها متحقق (قوله فلايكون العدول موجها) اى العدول من العلم بها الى العلم بثبوتها لاوجه له لان وجهه كان ارادة العلم بها تفصيلا كامر (قوله فلايكون العدول موجها) لانه مع كونه خلاف الظاهر يستفاد المقصود منه اعنى العلم بثبوتها من اصل الكلام اذلاشك ان العلم بجميع الحقايق اجمالا لاينوب عن العلم بثبوتها (قوله وفيه تأمل) وهو انه يجوز ان يكون العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم التفصيلى والتصورى كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله لانه يدعى السلب الكلى فى المقامين) اى فى الحقائق فى مقام حمل الثبوت عليها وفى مقام تحقق العلم بها وليس المراد بالسلب الكلى نفى الحقائق ونفى العلم بها ليكون العلم بها ايضا مسلوبا عند الخصم سلبا كليا فلاينافى ماقدمه من اقرار الخصم بالشك (قوله واذا كان المراد الجنس لايلزم الخ) هذا بناء على ارادة المعنى المنطقى من الجنس (قوله يعنى ان المراد بقوله) اى السارح حيث قال قيل قال اهل الحق ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه آه (قوله اذ وجود

جنس

جنس مانشاهده لايكون آه) هذا بناء على المعنى اللغوى (قوله على وجود ماهية مانشاهده) هذا بناء على الجنس اللغوى (قوله هو مدلول لام الجنس) هذا نص فى ارادة معنى اللغوى (قوله اذا كان المراد بالجنس الجنس المنطقى) هذا صريح فى المعنى المنطقى (قوله لكن حمله على هذا المعنى بعيد) هذا فرار من المعنى المنطقى بناء على ان ثبوت الجنس بالمعنى المنطقى بين مانشاهد وغيره محل بحث كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله تأمل تعرف) اقول تأملت فعرفت ان جواد ذهنه قد عثر فى تحرير هذا المقام فلم يصادف مراد الخيالى والجواد قد يعثر و لايلام اذا المراد بجنس مانشاهد هو الجنس اللغوى قطعا وهو لايتصور وجوده الا فى ضمن ما اضيف اليه كما اعترف به بقوله اذ وجود جنس مانشاهد لايكون الا الخ و حاصل الايراد ان الشارح حكم فيما سبق بان قول المصنف حقائق الاشياء بانية تنبيه على وجود مانشاهد ثم قال هنا المراد بالحقائق الجنس وهو منافٍ لما سبق اذ لا يفهم من وجود جنس الحقائق وجود مانشاهد اذ هذا الجنس اعم وهو لايدل على الاخص فلا يحصل التنبيه المذكور وحاصل الجواب منع العموم اذ المراد بالاشياء فى حقائق الاشياء المشاهدات كما يفصح عنه بيانها بقوله من الانسان والفرس والسماء و الارض و لفظ الجنس مقدر فيما سبق فاكل الكلامان الى التساوى اذ المراد بهما التنبيه على وجود جنس مانشاهد والقرينة على تقدير الجنس فيما سبق قول الشارح ليتوصل الخ اذ التوصل الى معرفته تعالى لايتوقف على وجود كل شخص من اشخاص العالم و لا على شخص معين منها و لا على جميعها فلم يبق الا شئ ما من الحوادث وهو معنى الجنس فالتنبيه على وجود جنس الحقائق هو عين التنبيه على وجود جنس مانشاهد وبما حررته لك يندفع التلبيس والتلبس ودعوى ان تقدير الجنس

لايدل عليه قرينة وكذا الاضطراب الذى فى كلامه حيث يدل تارة على ان المراد بالجنس اللغوى واخرى على انه المنطق ومرة على فساد هذا وحسن ذاك واخرى على العكس كما بهت على بعضها فى غصون السطور والله تعالى اعلم (قوله لكن فى كفاية هذا القدر الخ) هذا مبنى على ارادة المعنى المنطقى ايضا اذ على تقدير ارادة المعنى اللغوى يكون قوله حقائق الاشياء ثابتة عين التنبيه على وجود ما نشاهد كما حررته من منع العموم على ان منع دلالة العام على الخاص انما هو مسلك الميرانيين المشترطين اللزوم الذهنى فى الدلالة الالتزامية والفهم الكلى فى تعريف الدلالة واما من يكتفى بارتباط ما فى الاولى وبالفهم فى الجملة فى الثانية فيجوز ارادة الخاص من العام مجازا بلا قرينة وحقيقة بها باعتبار ما فيه من معنى العام ومنه قولنا الانسان حيوان مثلا كما حققه السيد فى حواشى شرح مختصر المنتهى وقد زيف العضد فى شرح المختصر المسلك الاول تبعا لمصنفه ولم يخالفه احد ممن علق على كلامه ومن عبارات السيد ثمه ما نصه ويرد على مشترطى اللزوم الذهنى انواع المجازات التى لبست فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنا انتهى بل يدل ثمه كلامهم على ان الخلاف فيما اذا لم تكن قرينة تدل على المراد اما اذا كانت كما هنا فلا خلاف فى دلالة العام على الخاص كيف وقد عدوا العموم من علاقات المجاز ومما حررته لك علمت ان الجواب الاول من الخيالى مبنى على منع العموم والثانى على تسليمه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله فى التنبيه تأمل) قيل لجواز ان يكون شئ آخر سوى ما نشاهد اولى بالثبوت انتهى وقيل لانه يقتضى توقف ثبوت المشاهدات على ثبوت الجنس والواقع خلافه اعنى توقف ثبوته على ثبوت المشاهدات والاولى بعد تسليم صحتهما ان يكون اشارة

الى ماقدمه هذا المحشى من عدم حصول التنبيه على وجود ما نشاهد من حصول الجنس و يعلل بان العام لايد ل على الخاص بشئ من الدلا لات فلم يصدر الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهد بل بالتنبيه على وجود مالايدل عليه ولواستلزما وقد نبهتك على ما فيه بما لامزيد عليه (قوله كالسراب الذى الخ) اى لابالنسبة الى الظمأن الذى يحسبه ماء والالفسد التنظير (قوله ولذا تتصف) علة للثبوت (قوله ولبس كذلك) حال (قوله فانهم ينكرون) علة الدفع (قوله وهو انما يدل على عدم تحقق النسبة فقط) ممنوع بل يدل على عدم وجود شئ اصلا اذما من شئ من الاعيان و النسب الا و يثبت بالدليل مالم يكن بديهيا ولابداهة عندهم وكان منشأ ادعائه الحصر الاشتباه بين اثبات الوجود واكتساب المجهول فان النسب لايكتسب بها الاالنسب و التصور لايكتسب الا من التصور بخلاف اثبات الوجود يتوقف على الدليل فى النسب و الاعيان على السواء فاذا لم يتم دليل لم يثبت وجود شئ اصلا وهو ظاهر (قوله فان فى شرح المواقف) نا ئيد لكونه بيانا للمنشأ (قوله فلا يكون لشئ من الاشياء تقرر) وقرار فى شئ من الاوصاف اى من الوجود والعدم وغيرهما (قوله ويؤيده ماقلنا آه) اى من انه القول الدال على نسبة لاتطابق الواقع سواء اعتقدها القائل اولا (قوله فكلامه خبر لامحالة) علله المحشى فى حواشيه على المطول بانه كلام لاشتماله على الاسناد ولبس بانشاء فيكون خبرا والالبطل انحصار الكلام فيهما انتهى وحاصل قوله لانا نقول ان اهل المعقول اشترطوا الخبر بوجود الاذعان فيه لتزادفه للقضية عندهم بخلاف اهل العربية لم يشترطوا ذلك بل اكتفوا بكونه مفيدا عند السامع فصورة النسك خبر عندهم لاعند اهل المعقول لعدم الاذعان فيه ومقصود الشارح من هذا الكلام فى المطول دفع ايراد عن كلام النظام حيث يدل

على كون المشكوك واسطة بين الصادق والكاذب مع ان القائل بالواسطة انما هو الجاحظ دون النظام وحاصله انه داخل في الكاذب فليراجع (قوله بناء على تلازم الموجبة) اى على ما هو رأى المتأخرين وهو خلاف التحقيق كما يصرح به (قوله والا لما لزم) اى وان لم يحمل اى لم يحكم بانه حمل التحقيق آه لفسد كلامه لانه لا يلزم من الاتصاف آه (قوله تأمل) وجهه ان هذا الاستلزام ايضا ممنوع والا لزم ثبوت الشئ المتصف بالنفى والامتناع وبطلانه ظاهر وسيصرح المحشي بمنع هذا الاستلزام ايضا (قوله اقول الغرض من الاستدلال آه) اى بقول الشارح ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت وان آه وكون الغرض منه ما قاله مسلم لكن لا لما قاله بل لما نقل عن الشارح على قوله فقد ثبت من قوله ضرورة ثبوت احد المتناقضين عند انتفاء الاخر انتهى بل قول الشارح الزاما دليل واضح على ما ذهب اليه الفاضل المحشي لو لا ما نقل عنه اذ الجواب الالزامى ما يفحم الخصم لا ما يثبت مدعى المجيب وانما هو الجواب التحقيق (قوله على الشق الاخير) وهو قول الشارح و ان تحقق والنفى حقيقة آه (قوله موجودة كانت) اى كما عند اهل الحق (قوله اومعدومة) اى كما عندكم ايها العناديه و يجوز تقييد الوجود والعدم بنفى الخارج ويراد بالمعدوم فى الخارج الثابت فى نفس الامر كالنسبة فقط وحينئذ يصح الكلام بلا حاجة الى ما قلت بل يدل على هذا كثير من كلماته المارة (قوله تمسكتم فى اثباته بالشبهة) سمى دليلهم بها لتزخرفه وانه ليس دليلا حقيقة بل انما هو منشأ لغلطهم كما مر بالشبهة تنبيها على ذلك (قوله فلا يلزم من ثبوت النفى اه) لكونه امرا اعتباريا لا موجودا خارجيا (قوله اجلى البديهيات) وهو وجود شئ ما فانه لا بديهى اجلى منه وهم ينكرونه (قوله الى ما مر من ان النفى حكم والحكم آه) وهو متعلق بحاجة فى قوله لا حاجة

(قوله

(قوله ولاشك ان تلك المقدمات) اى ما مر من ان النفى حكم الخ (قوله فان قالوا بعدمه يلزم الخ) ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين (قوله وجود الاشياء) اى ماعدا النفى الذى فرضنا عدمه (قوله على التقدير الثانى) اى الشق الثانى من شقى الترديد فى كلام الشارح فى الجواب الالزامى (قوله على مايشعر) متعلق بقوله ان اراد انه يحتاج الخ (قوله المراد بالترديد فى قول الشارح رحمه الله تعالى فى الجواب الالزامى) ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت وان تحقق والنفى حقيقة آه وليس بمعناه الحقيقى اى بل المراد ههنا الثبوت فى نفسه وان لم يكن موجودا فى الخارج (قوله يريد) اى الخيالى بقوله وجه التأمل الخ (قوله مرادهم نفى نسبة التقرر) يعنى ليس شئ من الاشياء بمتقرر فالمراد بقوله اى بقول الخيالى فى بيان حاصل قول العنادية (قوله فحينئذ) اى اذا كان مرادهم نفى نسبة التقرر الى الاشياء (قوله ويرد عليه) هذا هو المشار اليه بقول المولى الخيالى فيما نقل عنه نعم يرد عليه مثل ما اورد فى الزام العنادية (قوله انه لايخلو عن تحقق احديهما) اى وجودها فى الخارج (قوله فلانسلم ذلك) اى الجواز كون النفى الثابت فى نفسه معدوما فى الخارج (قوله قلت قد مر الخ) قلت قد مر مرارا ان العندية ينكرون ثبوت الاشياء فى نفس الامر وانما الثبوت عندهم بحسب الاعتقاد والجواب الالزامى هو الذى يكون مقدماته مسلمة عند الخصم فكيف يتم على العندية دعوى التقرر والتميز فى نفس الامر فظهر ان قول الشارح انما يتم على العنادية قول متين لايخدشه تأمل الخيالى ولاما عند السيالكوتى ماعندكم ينفد وماعند الله باق (قوله يعنى انه تام الخ) اقول كلامه فى شرح المقاصد ليس على طريق الالزام فلا بأس بمخالفته للجواب الالزامى على انه كلام ظاهرى عند الشارح والتحقيق انه لاسبيل الى البحث

معهم كما صرح به بعد حديث التناقض فى شرح المقاصد ايضا فكيف يكون قوله بعدم التمام على العندية هنا منافيا لكلامه فى شرح المقاصد فراجعه ان شئت على انه سيصرح بان اختيار توجيه فى كتاب واخر فى آخر ليس من تدافع قول الخيالى حيث اعترفوا آه الاعتراف بحقية الاثبات فى كلام العنادية حيث قالوا ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها والاعتراف بحقية النفى فى كلام العندية حيث انكروا ثبوت الاشياء الا بتبعية الاعتقاد وقالوا ليس فى نفس الامر شئ بحق فالاتيان باو اشارة الى ان كلام المتعاطفين قول طائفة وما قاله اه تدقيق عار عن التحقيق وان كنت فى ريب مما قلت فراجع حاشية الفاضل السنابى على شرح المقاصد (قوله تأمل) من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون الاحساس الواقعى قليلا بالنسبة الى الغلط وليس كذلك والاولى ان الكثرة معتبرة فى نفسه اعنى مقابلة الوحدة كذا نقل عنه (قوله لجواز ان يكون خبران) (قوله مقدمة لها مدخل) صفة وموصوف ووجه مدخليتها فى اثبات المقدمة الممنوعة ان عدم الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط يفهم منها لان اين استفهام انكارى وهو اعنى عدم الجزم اه يستلزم جواز وجود السبب العام وهو كاف فى اثبات المقدمة الممنوعة (قوله ليس بشئ) اما اولا فلما مر من ان جواز وجود السبب العام كاف فى اثبات المقدمة الممنوعة واما ثانيا فلما مضى من ان قوله فمن اين يجزم مقدمة لها دخل فى اثبات المقدمة الممنوعة لانه رد على الشارح (قوله لا حاجة الى الجزم بذلك) اى بانتفاء مطلق اسباب الغلط (قوله فاجاب) اى المولى الخيالى بقوله ذكره لعمومه (قوله وفى شرح المقاصد ما يشعر بانه اه) عبارة شرح المقاصد ما نقله المحشى منه وكلام يتعلق به نصها وعدل عن السئ

الى المذكور

الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد به المعلوم لان في ذكر العلم ذكر المعلوم وعدل اليه نفاديا عن الدور انتهى وقال المولى السنابي في حاشيته على هذا المقام من شرح المقاصد ان وجه التعبير بالتوهم انه لايلزم من كون المعلوم مذكورا ارادة المعلوم من لفظ المذكور فدليل المتوهم لايثبت مدعاه انتهى بالمعنى ثم في المواقف وشرحه الايراد على كثير من تعاريف العلم باخذ العالم والمعلوم فيها فخذه وتنبه لما في كلام المحشي رحمه الله تعالى (قوله فلايرد المخالفة) اى الاعتراض بكون عدم عالما مخالف العرف واللغة (قوله اى لايحتمل نقيض التمييز بوجه من الوجوه) اى لاحالا ولامآلا لابتسكيك المسكك ولابنفسه او يقال لابعدم الجزم كما في الظن والشك والوهم ولابعدم المطابقة كما في الجهل المركب ولابعدم الاستناد الى موجب كما في التقليد والمقصود واحد (قوله على ماهو المذهب من استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء) اى بلا واسطة اشار به الى بطلان مذهب الفلاسفة حتى على تحقيقهم فانهم وان سنعوا على من نسب اليهم انهم يسندون الحوادث الى غير الله تعالى الا انهم يعترفون بالوسائط والشروط لقابلية المعلول لافاضة الوجود من المبداء الفياض والى بطلان مذهب المعتزلة حيث ينسبون افعال العباد اليهم (قوله يخلقها الله تعالى الخ) الاولى يخلق الله تعالى عقيب تعلقها بالشئ ان توجب كون النفس مميزا الخ (قوله واذا كان بجميع الشرائط الخ) اى من الجزم والمطابقة والاخذ من حس او بداهة وهذا الاخير عنده هو المعبر فيما مر بالاستناد الى موجب (قوله مامر) اى من الاحتمال عند المدرك وضمير منهما عائد الى النقيض والنفس (قوله ان المراد) اى بالتمييز في التصديق وهو الاثبات والنفي والضمير المجرور في متعلقهما الاتي ثنى بهذا

الاعتبار (قوله اوالمجموع) عطف على النسبة اوعلى الوقوع والنسبة اشارة الى مذهب القدماء والوقوع واللاوقوع الى مذهب المتأخرين والمجموع الى مذهب الامام وفى العبارة اختصار بل اقتصار مخل جدا فتنبه له وهى عبارة قول احمد بتغيير فراجعه (قوله لان المعانى هنا مايقابل الاعيان) اى المراد بها الصور الذهنية لامايقوم بالغير فلا يلزم كون الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر معلومات ح ايضا ومنه يعلم مافى عبارة المحشى من القصور حيث لم ينبه على فائدة وصف المولى الخيالى الاعيان بالمحسوس بالحس الظاهر وهى ان المراد بالمعانى ليس المقابلة لمطلق الاعيان اى ماقام بنفسه والا لاقتضى كون ادراك الاعراض المارة علوما وهم ماقيدوا بالمعانى الا لاخراجها (قوله فيدخل فيه الاحساس واستشكل بانه يقتضى كون الدواب مثلا من اولى العلم ولم يقل به احد واجيب باجوبة احسنها ما اسلفه المحشى فى جواب الخيالى حيث قال وفاقا للشارح فى شرح المقاصد ان عد ادراك الحواس علما مخالف العرف واللغة من ان المراد بادراك الحواس الداخل فى العلم ادراك العقل بمعونة الحواس اذ المدرك هو العقل والحواس آلاته عندهم قال المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى فى حاشيته على شرح المواقف ارتسام الصورة الخيالية فى النفس عند المتكلمين اما بناء على ان النفس جسمانية اى وهو مذهب جمهورهم اوعلى ان حاولها فيها ليس كحلول الاعراض فى محالها فلا يلزم من انقسام الحال انقسام المحل اى بناء على تجرد النفس كما ذهب اليه بعضهم وفاقا للفلاسفة (قوله ويسمى ذلك الادراك تخيلا وتوهما) ليس المراد ان نفاد الحواس الباطنة ليس عندهم تخيل وتوهم كما توهمه عبارته هنا وتدل عليه فيما سيأتى فانه خلاف الواقع ففى شرح المقاصد مامعناه ان ادراك الشئ الموجود فى المادة

الحاضرة

الحاضرة على هيئات مشخصة محسوسة احساس و بلا قيد الحضور تخيل وهو لدخول المشخصات لايتصور بلا حضور سابق فمعنى عدم كون الحضور فيه عدمه بعد ان كان وادراك المجرد عن المشخصات الخارجية تعقل وادراك المعنى الغير المحسوس المخصوص بالجزئى المادى من الاضافات والكيفيات توهم والعلم يطلق على الكل وعلى غير الاحساس و على التعقل فقط و على التصديق الجازم المطابق الثابت وهذا ان خلا عن الجزم فظن اوعن المطابقة فجهل مركب اوعن الثبات فاعتقاد وكل منه و من الظن صحيح ان طابق و الاففاسد (قوله و لايمكن ان يقال انه تخيل اوتوهم لان من اطلق قيد الخ) تعليله كالنص على انه اراد بالتخيل الصورة المستقرة فى الخيال الذى هو الحاسة الثانية من الحواس الباطنة و بالتوهم مدرك القوة الواهمة التى هى الحاسة الرابعة منها وهو لايمنع كونه تخيلا بالمعنى السابق الذى صرح به الشارح فى سرح المقاصد (قوله فى ادراك العين المحسوس) والظرف متعلق بمشكل الاتى والظاهر تأنيث لفظ المحسوس الواقع صفة العين هنا وفى مر و يأتى (قوله اذليس ادراكه احساسا بعد غيبوبته عن الحس ولاعلما) حاصله ان فيه مايمنع كونه علما وهو كون المدرك عينا ومايمنع كونه احساسا وهو امتناع احساسها لغيبتها فحصل ادراك هو واسطة بين العلم والاحساس ولاقائل به وحله ان العين من حيث انها غائبة لاتدرك بالحاسة الظاهرة فهو معنى اذلا نعنى بالمعنى الامايمتنع ادراكه بالحاسة وكونها عينا من حيثية حضورها لايضر كما فى الجزئية والكلية المذكورتين فى كلام الخيالى والله الموفق (قوله ولايمكن) اشارة الى رد الفاضل المحشى (قوله لان من اطلق قيد المعانى) اى لم يقيده بالكلية كما قدمه المحشى رحمه الله تعالى (قوله قال المحشى) اى فى جواب الاشكال الذى فى الخيالى (قوله

فلا يرد ان التصور غير التمييز اى على قول الشارح بناء على انها لانقائض لها (قوله والمعتبر فى تعريف العلم الخ) حال (قوله وقدم تحقيقه) اى مع بيان انه غير ظاهر ووجه عدم ظهوره و فيه ايماء الى الاعتذار عن الخيالى حيث فسر عبارة الشارح هنا على خلاف ما فسره هو فى شرح الشرح مع ان صاحب الدار ادرى بما فيها (قوله لولا اريد نقيض التمييز) اى اذا لم يرد بالنقيض المنفى عن التصور نقيض تمييزه كما اشار اليه الخيالى بالتفسير بقوله اى تمييزها وفى بعض النسخ لو اريد آه والمراد بالنقيض حينئذ النقيض المذكور فى تعريف العلم فمآل النسختين واحد و الثانية هى الاظهر الاوفق بسوق كلام المحشى وبها صرح الفاضل المحشى (قوله قيل المراد بالنقيض) اى فى تعريف العلم (قوله لان التصور) اى الصورة صفة توجب كشف الماهية والالزم ايجاب الصورة لنفسها (قوله اذ الظاهر ان يكون لا يحتمل صفة للتمييز) اى لانه اقرب اليه واوفق بتذكير الفعل الدائر على الالسن اعنى لا يحتمل فى تعريف العلم (قوله فانه لا يمكن ان يراد فيه نقيض الصفة) لعدم ذكر الصفة فيه ولان ارادة الصفة خلاف مذهبهم (قوله لان كل متصور اه) اى بخلاف التصديق (قوله غير محتملة لها الضمير المجرور عائد الى نقيضا فى قوله ان للتصورات نقيضا باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع ضرورة انه لا يكون للتصورات نقيض واحد فالاولى ان يقول ان للتصورات نقائض على وفق ماسبق وارجاع الضمير الى ذلك السابق غير مقبول (قوله فهو قاعدة بلا مرية لصدق التعريف عليه آه) اى تعريف القاعدة وهى قضية كلية تستنبط منها آه (قوله بمقتضى لذاته) اى بلا واسطة اعتبار ثبوتهما لشئ وضمير لذاته عائد للتحقق المتقدم عليه رتبة لانه فاعل يقتضى والضمير مضاف اليه للمفعول له (قوله وكذا

الحال

الحال فى التصورات التقييدية كحيوان ناطق وحيوان ليس بناطق (قول الخيالى واجيب عن هذا) يعنى انما يتم الايراد اذا ثبت ان بعض التصورات غير مطابق لكنه لم يثبت والمثال المذكور لا يفيد لان المطابقة موجودة فيه ايضا لان تلك الصورة صورة انسان آه (قوله ولذا عرفوا التناقض آه) اى لاجل ان اطلاق النقيض فى التصورات مجاز عند المنطقيين ساغ تعريفهم للتناقض باختلاف القضيتين آه والا لزمهم ان يقولوا اختلاف القضيتين اه اومفردين بحيث يكون وجود احدهما نافيا للاخر او غاية التباعد بينهما مثلا لئلا ينتقض التعريف بتناقض المفردات ولك دفعه بان التعريف لتناقض القضايا والمقام قرينة قوله نظائر فى كل فن والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو ان مدار المطابقة) اى المعتبرة فى العلم (قوله فان كان المراد) اى فى قولنا ان المطابقة شرط فى العلم مطابقة الصورة لما نشأت منه وهو الحجر فى مثال الخ (قوله يلزم جريان المطابقة واللا مطابقة فى الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم والالتفات اليه يعنى فلا نسلم المطابقة فيما اذا رأينا حجرا من بعيد آه فلا يتم الجواب بقوله واجيب هذا النظر آه (قوله من غير ملاحظة الحكم) يعنى فلا يحتاج ان يقال ان الخطأ فى المثال المفروض باعتبار الحكم المقارن للتصور لان ارتكابه مبنى على عدم امكان الخطاء فى التصور وقد عرفت امكانه (قوله تكون مطابقة له) اى بان تكون صورته (قوله وقد لا تكون) صورة الفرس مثلا (قوله يلزم ان لا يتصف التصديق بعدم المطابقة ايضا) اى كالتصور فلا يتم قولك فى الجواب التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم آه اذ المطابقة موجودة فيه كما انها موجودة فى التصور فلا خطأ فى شئ منهما فانهد ايضا اساس الجواب بل السؤال حينئذ لا يخص التصور كما لا يخفى بل يجرى فى

فى التصديق ايضا (قوله ويمكن الجواب) حاصله اختيار السق الساني وهوارادة ما كانت الصورة صورة له لكن بقيد كونه فى نفس الامر وبه يعلم جواز كون الجواب اختيارا لسق بالث ايضا (قوله الايرى ان كل متصور) اى و لو ممتنعا ومفروضا (قوله فان الحكم بان الصورة آه) علة المقارنة وتوضيحه ان هذا الحكم الكلى بسبب غلبة افراده وتكررها وكثرة صدقها الفته النفس ورسخ فيها حتى لزمها لزوما عاديا عند كل تصور ان تحكم بجزئى منه اجمالا و بالتبع مثلا اذا رأى حجرا وحصل منه صورة انسان فى ذهنه يقول هذه الصورة ناشئة عن ذلك الشبح وكل صورة ناشئة عن شئ صورة له فالصورة الانسانية صورة الحجر و وجه الخطأ فيه بطلان الكبرى اذ كون الصورة الناشئة عن شئ صورة له اغلبى لا كلى فهو كالاستقراء الناقص لايفيد فى الانتاج (قوله فى الصورتين) اى سواء طابق الحكم الواقع ام لا (قوله وبماذكرنا) اى من مقارنة الحكم الذى فيه الخطأ للتصور بسبب اندراجه تحت حكم كلى ناشئ عن ملكة النفس (قوله ان دفع ماقيل ان الحكم بان هذه الصورة صورة لذلك المرئى) فرع الحكم بالفعل اى بان الصورة ناشئة عنه كما اوضحته فى بيان علة المقارنة (قوله ومن البين ان لاحكم فيه) والا لاستلزم التصور التصديق كالعكس و لاقائل فيه وقد عرفت ان التصديق تابع للملكة لا لازم للتصور (قوله ان لاحكم فيه) اى فيما اذا اريناه (قوله بل يمكن) اى فلا وجه للقول بانه خطأ (قوله والا لزم التسلسل) وجهه ان التصور حينئذ يقارن التصديق وهو يقارن التصور اجماعا فكل تصور يقارنه تصديقات غير متناهية وحاصل قوله لانه انما يلزم التسلسل لو كان اه مع ايضاحه ان فعلية الحكم لاتستلزم التسلسل اذ الحكم ههنا

منظور اليه اجمالا و بالتبع والحكم الموقوف على تصور الاطراف والنسبة هو الحكم المنظور اليه تفصيلا و بالذات والملحوظ مفصلا و بالذات فيما نحن فيه انما هو التصور فقط وعلم مما ذكرنا ان الحكم تابع لملكة النفس لا لازم للتصور ولذا لم يدع القائل لزوم الدور ايضا بل اقتصر على لزوم التسلسل فقط هذا لم يجوز ان يقال للحكم المذكور انه خطأ بفرض عدم كونه بالفعل لان وصف كل موصوف موجود فى طرف اتصافه ان ذهنا فذهنا او خارجا فخارجا او قوة فقوة او فعلا ففعلا فتنبه له (قوله فالمحكوم عليه) مبتدأ (قوله معلوم لنا) خبره (قوله بهذا الوصف) اى وصف الانسانية (قوله وقد تقرر آه) حال (قوله ولا سك) حال (قوله ان العلم بالشيء الذى هو الحجر فى الواقع بوصف الانسانية غير مطابق) اى فلا يتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم آه (قوله الماهية المجردة عن العوارض آه) الماهية المأخوذة بشرط مقارنة العوارض كزيد وعمرو موجودة وتسمى مخلوطة و المأخوذة بشرط عدم العوارض حتى فى الاذهان معدومة وتسمى مجردة وقال فى الطوالع بجواز وجودها فى الذهن اذا المراد تجريدها عن العوارض الخارجية ورده السارح فى شرح المقاصد وزعم بعضهم وجودها فى الذهن ولو لم تقيد العوارض بالخارجية ورده ايضا فيه والمأخوذة بلا شرط اعم منهما وتسمى مطلقة ومنه يعلم وجه عدم اكتفاء المحشى باطلاق اسم المجردة و نقل عنه ههنا مانصه يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية المجردة وحصلنا مفهومها وجعلناه آلة لملاحظتها فحصل منه صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجودة فان العلم بالماهية بوصف المجردية عنهما علم غير مطابق اذ الماهية لا تخلو عن احدهما (قوله واللا معلوم لا يعقل) نقل عنه يعنى اذا قصدنا

ملاحظة ذات اللا معلوم و حصلنا مفهومه و جعلناه آلة لملاحظته فحصل منه صورة فاعتقدنا بانه كذا ثم حكمنا عليه بانه لايعقل فان العلم الحاصل من مفهوم اللامعلوم علم غير مطابق لانه متعقل (قوله واللا شئ كلى) نقل عنه يعنى اذا قصدنا ملاحظة اللاشئ و حصلنا مفهومه وجعلناه آلة لملاحظته حصل منه صورة فاعتقدنا بان له افرادا ثم حكمنا عليه بانه كلى فالعلم الحاصل من مفهوم اللاشئ علم غير مطابق لانه ليس له فرد فى الواقع (قوله فثبت ان الحجر متصور بوصف الانسانية وهو علم غير مطابق) اى فلا يصح الجواب بان التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم كما نقله الخيالى عنهم بقوله واجيب عن هذا النظر اه (قوله واندفع الجواب المذكور) الذى اشار اليه هذا المحشى بقوله اجيب بانه ان اراد بان المتصور اه غياث الدين (قوله وتحقيق الجواب) اى و الجواب التحقيق عن الايراد المذكور بقوله و يرد عليه مع عدم بنائه على عدم فرقها المذكور به يمتاز عن الجواب الذى اندفع (قوله فيكون التصور مطابق اه) اى فتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما الخطأ الخ (قوله الذى هو ناش) الموصول صفة الاعتقاد الواقع فى قوله والخطأ انما هو فى الاعتقاد (قوله هو ناش من عدم امتياز الحس بين الامور المتشاكلة) الصواب التميز بدل الامتياز (قوله وقد يجاب) اى عن الايراد المذكور فى الحاشية الخيالية بقوله و يرد عليه الخ غياث الدين (قول الخيالى اى ذاته كاف الخ) اشار بتذكير صفتها الى ان الذات خرجت عن وضعها الاصلى من كونها مؤنث ذو وجعلت تاؤها كانها من اصل الكلمة ومن ثم طولت فى الخط و ابقيت فى النسبة كقولهم الصفات الذاتية فاندفع قول ابن برهان ان اطلاق المتكلمين الذات عليه تعالى

من جهلهم لانها تأنيث ذوانتهى لان تأنيث ذو بمعنى صاحبة لابمعنى النفس والهويه على انها لورود التوقيف فيه لا تقاس بالعلامة مثلا فى الحديث لاتفكروا فى ذات الله ومن ثم ترجم لها البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه لكن فرق بين صحة اطلاقها عليه تعالى وجواز وصفها بالمذكر فان النفس تطلق عليه تعالى ولايجوز وصفها بالمذكر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ولايخفى انه مع عدم تمامه الى آخره) لان المرئى ليس الهوية المشركة وهوظاهر غياث (قوله لان عدم المطابقة متحققة) اى مع ان المجيب بصدد اثبات المطابقة غياث الدين (قوله اشاره الى ان لبس المراد) اى مراد السارح (قوله المستفاد بالجر صفة) اى لفظ قوله لقوله المجرور بالباء فى قوله بقوله (قوله انما قال ذلك لان لهم) اى للمشايخ المذكورين فى الشرح (قوله قال انه جعل الحواس المجردة عن العقل كحواس البهائم سببا للعلم) اى ولبس كذلك (قوله اذ حاصلها الخ) علة لوجود الانواع الاربعة (قوله والمميزات الخ) دفع لمنع عودها الى الكون (قوله لاحقيقية منوعة) المراد منه انه ليست المميزات فصولا حقيقية لتكون الانواع ايضا حقيقية فلاتعود الى الكون بل الكون نوع واحد له اربع اعتبارات فحصل لكل اعتبار قسم هوعينه بالذات ولذا وقع فى المقاصد وغيره ان كونها انواعا مجاز وان كونا واحدا يكون اجتماعا وافتراقا وحركة وسكونا كما فى التهذيب و(قوله نحو كونه) تمثيل للامور الاعتبارية (قوله مسبوقا بكون آخر) اى خبر آخر بلافاصل عائدا الى الحركة اوغير مسبوق بكون آخر فى حيز آخر بلافاصل فشمل الكون فى آن الحدوث والكون فى آنين فى امكان بعد الحركة ايضا وهوعائد الى السكون (قوله ونحو امكان الى آخره) زادفيه الامكان ليكون نصا فى مذهب المتكلمين

المجوزين للخلاء اذ الكلام فى مذهبهم فيجوز عندهم الافتراق بوقوع الخلاء بين الجوهرين المفرقين بخلاف مذهب الحكماء لامجال للافتراق عندهم الابوقوع جوهر ثالث بينهما بالفعل لمنعهم الخلاء (قوله اذا شاهد الجسم فى المكانين فى الآنين ادركه العقل منه الكونين وهو الحركة) اعلم ان الشارح نسب فى شرح المقاصد القول بابصار الاكوان الى بعض المتكلمين وصنيع السيد فى شرح المواقف مفصم بضعفه ايضا لانه قال لو كانت محسوسة لما وقع الخلاف فى وجودها فعد الشارح الحركات والسكنات هنا من قبيل المبصرات الاتفاقية من نحو الالوان والاشكال ذهاب الى القول المرجوح ومناقض لكلامه فى شرح المقاصد بحسب الظاهر بل على فرض تساوى القولين ايضا يرد عليه انه ليس له عد المختلف فيه مجمعا عليه فدفع المولى صلاح الدين عنه ذلك بما حاصله ليس مراد الشارح عد المبصرات الحقيقية بل مدركات العقل بمعونة الحس سواء كانت محسوسة حقيقة اولا وسيصرح المولى الخيالى فى رؤية البارى تعالى بان الادراك بمدخل البصر لايقتضى كون المدرك مبصرا ويدل على كون مراد الشارح ماحققه صلاح الدين دلالة ظاهرة فى مواضع من كلامه فى هذا الشرح منها (قوله وغير ذلك مما خلق الله تعالى ادراكها فى النفس عند استعمال العبد تلك القوة) وما ذهب اليه الخيالى وتبعه السيالكوتى لايجدى فى دفع الايراد عن الشارح والتطبيق بين كلاميه شيئا وما اورده يندفع بادنى التفات الى ماحررته نعم قول صلاح الدين واللمس لايدركه فى مكان فلايدرك الحركة ليس فى محله حينئذ وان امكن ان يدفع عنه ماسيذكره السيالكوتى بقوله ولايخفى انه ليس بشئ لان ادراك الحركة الخ كما لايخفى على ذوى الطباع السليمة والعقول المستقيمة

قوله

(قوله على ماحذف المضاف) اى على ضمير لايدركه المنصوب المتصل اذهو عائد الى الجسم ولايجوز نفى ادراك الحس له فانه خلاف البديهة مع ان الغرض نفى ادراكه للحركة التى هى الكون المخصوص لا للجسم لانه الذى يصلح جوابا لانما قلنا الخ والاولى رجع الضمير الى الكون فلا حاجة الى حذف المضاف (قوله لكنهما متلازمان ههنا لكنتان سكت عنهما الناقل والمنقول عنه احديهما وجه التلازم انضمام الاستغراق الى اختصاص والافلا تلازم بين المعنيين والاخرى ترك الشارح المستفاد من المتن واتى بلازمه لانه هو الذى اختلف فيه ورجح جوازه فلو ذكر المستفاد لكان محل الخلاف غير مصرح به والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وقد تطابقه) صرح الشارح فى المطول بان احتمال الصدق والكذب لايجرى فى المركب الوصفى قال وهو المشهور بين القوم فاقاله المحشى حمل لكلام الشارح على مالايقول به نعم قال بعضهم يجريانه فيه ورده الشارح فاشار الخيالى الى ذلك بقوله اى مركب تام فلا نقض (قوله فمع قطع النظر عما فى الذهن) ظاهره ان الخارج فى قول الشارح يكون لنسبته خارج بمعنى خارج الذهن فيحتاج الى ان يقال معنى خارجية النسبة ان يقع الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها اذ النسبة من الامور الاعتبارية فلا معنى لوجودها فى الخارج اى فى الاعيان ويرد عليه النسب التى اطرافها امور ذهنية كقولنا الكلى المنطبق لايوجد الا فى الذهن وقد تأول خارجية النسبة بمعنى كون منتسبيها موجودين فى الخارج فيكون تسمية النسبة خارجا من قبيل صفة جرت على غير من هى له اى خارج طرفاها ويرد عليه مثل ماورد على الاول فالوجه ان يراد من الخارج الخارج عن مفهوم الكلام كما ذهب اليه بعض المحققين اذ الاصيلى الذى تطابقه صورة النسبة الذهنية

وان كان من الامور الذهنية على ما مر تحقيقه عن حاشية المطالع في بحث كون بعض العلوم غاية لنفسه (قوله واعترض عليه) فيه ما لا يخفى على الاهل (قوله بعثهم لتبليغ احكام دين موسى عليه السلام) هذا مخالف لما قاله اهل التفسير في سبب نزول الاية من انهم بعثوا طليعة من طرف بني اسرائيل الى الجبابرة الكنعانيين ليتجسسوا اخبارهم ويخبروا قومهم بما لا يصدهم عن حربهم فخالفوا واخبروا بشوكتهم الا كالب ابن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم ابن يوسف حيث بقيا على ميثاقهما فقط (قوله فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد) هذا العلم مم وبتسليمه المقصود عدم حصول العلم باقل منه فلا يفيد حصول العلم به شيئا والا فالالف مثلا يحصل به العلم ولم يشترطه احد لحصول العلم بما دونه ايضا فالمناسب ان يقول فعلم ان التواتر لا يحصل باقل من ذلك كما قاله غيره لكنه ممنوع كما مرت الاشارة اليه (قوله وهو بعيد) تخصيصه بالاستبعاد يوهم ان لا بعد في غيره وقد صرح في شرح جمع الجوامع والحافظ ابن حجر في شرح النخبة بان شيئا مما فيه ذكر العدد من الادلة لا يصلح دليلا ولا يفيد العلم واقرهما من تكلم على كلاهما بل هو مما طبقوا عليه ومن ثم اشار الشارح ايضا الى تزييف اشتراط العدد وافصح به الخيالي تصريحا اولا حيث قال يعني انه لا يشترط فيه عدد الخ وتلويحا اخرا حيث قال على ما قيل (قوله والنبي مأمور بنشر الاحكام آه) هذا انما يتصور نفعه في الاستدلال بغرض كونه صلى الله عليه وسلم ملتزما ان يبعثهم جميعا لدعوة احد الى الاسلام وهو امر لم يقل به احد بل اكثر من بعثهم لنشر الاحكام آحاد كدحية الى هرقل وابن حذافة الى كسرى وهكذا (قوله واستفادته من وجه آخر لا ينافيه) هذا انما ينفع اذا كانت وجوه الاستفادة متخاوية

كان

كان يثبت حكم نظرى بادلة متعددة واما اذا كان بعض الوجوه يفيد البداهة كالاحساس للنار فلا معنى للاستدلال على وجوده بالاثر الذى هو الدخان مثلا فالاولوية مبنية على اشتباه الوجوه بالوجوه فلا يلتبس عليك (قوله لا يحتمل ان يكون لعلة غير التواتر) اى من خبر الرسول و الحواس الظاهرة والعقل الصرف بالبداهة او النظر فلم يبق الا التواتر لانحصار اسباب العلم فيها وما يقال من ان عدم العلم بالسبب مثلا لا يقتضى عدمه مخصوص بغير صورة الانحصار نعم قد سبق من الشارح تلويحا ومن البقاعى وابن ابى شريف وغيرهما من المحشين تصريحا بان حصر اسباب العلم فى ما ذكر ليس عقليا فلم يثبت الانحصار حقيقة والى هذا اشار بقوله تأمل وهذا التحرير اولى من تحرير المولى عبد الحكيم كما هو ظاهر (قوله وههنا) اى وقال ههنا (قوله وانما لم يجعل عبارة التلويح الخ) اى لم يعكس فى التوجيه بجعل الخبر فى التلويح بمعنى الاخبار واضافته من اضافة المصدر الى المفعول وابقاء ما هنا على ظاهره مع عدم احتياجه حينئذ الى التحمل الذى ذكره الخيالى لان اليهود هم الذين باشروا اسباب قتل سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلوات والتسليمات فلا معنى لان يخبرهم النصارى بقتله كما هو مقتضى هذا التوجيه وانما قال على زعم الموجه لما سيذكره عن الكشف من اخبار النصارى بقتله وقوله لئلا يحتاج قيد المنفى وقوله فى هذه العبارة اى عبارة الشارح ووجه عدم الاحتياج الى التحمل بناء على تأويل عبارة التلويح ان اليهود حينئذ عطف على النصارى وكلاهما فاعل الاخبار والمخبر به للنصارى القتل ولليهود تأييد دين موسى على نبينا وعليهما وعلى سائر الانبياء الصلوات والتسليمات (قوله ولم يشترط فى الخبر) حال (قوله بل كونه فى نفس الامر مستفادا منه) اى و بين الاشتراط والاستفادة

فرق ظاهر اذ الاول يقتضى ان لا يحتمل الخبر الكذب بخلاف الثانى لكن لا يخفى عليك ان كلامنا فى الخبر الصادق وهو مطابق لنفس الامر قطعا على انا اخذنا فى تعريف العلم ما يخرج الجهل مطلقا مركبا او بسيطا فاعتقادهم ينافى العلم لعدم مطابقته للواقع وكانه اشار الى هذا بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ان بخت نصر قتل اليهود الى قوله حتى لم يبق منها) كلمة حتى متعلق بقتل وضمير منها عائد الى اليهود (قوله لانه وجد لقيطا عند صنم مسمى بذلك) اى بنصر كبقم و بخت بالضم بمعنى الابن وتسميته ابنا له ادعائى او الاضافة لادنى ملابسة (قوله لانه فذلكة لقوله بل لم يبلغ عدد المخبرين الخ) فلا يرد ان الفذلكة تفهم ان للتواتر مجالا لولا تخلف العلم والترقى عن المنع بل لم يبلغ الخ جزم بعدم التواتر كما مر عنه وقد لكة الشئ لا تغايره الا بالاجمال والتفصيل فلا وجه لكونها فذلكة له (قوله والجواب ان كل واحد الخ) حاصل الجواب اختيار الشق الاول ومنع امتناع التوارد هنا ولانه مخصوص بمادة وحدة المسبب وهو ههنا متعدد على عدد الاسباب وهو ظاهر (قوله من الاخبار المتعددة) اى مع سائر ما لا بد منه من الاستماع والعلم بالوضع وغير ذلك (قوله فلكل خبر طرفان الخ) يعنى لما كان مع كل خبر احتمال الكذب ايضا فكما يتقوى بتعدد الاخبار جانب الصدق كذلك يتقوى به جانب الكذب فلم يكن فرق بين الوحدة والاجتماع وحاصل الجواب ان الخبر انما يفيد الصدق فقط والكذب ليس مفادة بل مجرد احتمال عقلى كلما يتقوى جانب الصدق يضعف فاذا بلغ الخبر حد التواتر يرتفع بالكلية (قوله ومن هذا يخرج الجواب آه) افاد بتقديم الظرف المشعر بالحصر ان جواب الشارح ليس بجواب حقيقة اذ المنع لا ينفع المدعى ولا سيما مع ادعاء البداهة غايته ان فيه قدحا فى دليل المعارض واليه اشار المولى الخيالى بذكر الكفاية تأمل ولا

ولغط

ولفظ التحقيق ثانيا (قوله والحمل على الخطاب) اى على معنى الاصولى للحكم وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف آه (قوله روى انه عليه السلام سئل آه) عبارة الكناف فى نسخة صحيحة جدا وروى عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان انتهت وشيث بتاء مثناة واخنوخ بخائين معجمتين بينهما نون وواو علم ادريس على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء الصلاة والسلام وخنوخ بلا همز لغة منه فلعل ما فى الحاشية رواية اخرى (قوله قال الفاضل الحشى اى يجوز ان يتوصل آه) حاصله ان العالم مثلا يجوز ان ينظر فيه فيستلزم العلم بوجود الصانع وان لا فلا فاندفع توهم ان الامكان العام يقتضى الوجوب او الامتناع والخاص عدمهما فلا يجوز ارادتهما فى مادة واحدة للمنافاة الظاهرة بينهما وحاصل قول المولى السيالكوتى دفع المنافاة بتخصيص ارادة الامكان الخاص بمذهب الاشاعرة والامكان العام بالكل ورد الاول بانه يقتضى ضرورة الوصول بعد النظر الصحيح حتى عند الاشاعرة وهم لا يقولون به والمسلك الاول عندى اولى من بعض الوجوه منها ان الجزم بان هذا التعريف لاهل السنة ثم بيانه بحيث ينطبق على مذهب غيرهم ولاسيما الفلاسفة لا يخفى بشاعته ولو راعى لعموم الامكان مذهب الامام ومن وافقه لسلم من هذا ومنها ان الضرورة اعم من الضرورة العادية فلا ينافى مذهب الاشاعرة وسيصرح به ومنها غير ذلك (قوله هو الظاهر المتبادر) لان المتبادر من الامكان المسند الى التوصل بالنظر كون الامكان عند النظر وهو لا يحتمل الامكان الخاص

كما حررته لك آنفا مع بيان وجه فساده عند المحشي وجوابه (قوله اما بطريق الاعداد) اي اتمام النظر استعداد الذهن لان تفاض النتيجة عليه من المبداء الموجب العام الفيض الذي لا تخلف ولا اختلاف في فيضه الا بسبب اختلاف القوابل و نقصها (قوله اذ لا علاقة) اي مستلزمة والا فالاستفادة ايضا علاقة وقد اعترف بوجودها بل هو مما لا يمكن انكاره (قوله مع بقاء سببه الذي يتوصل منه اليه) كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها هذا ما اقتضاه كلام العضد وشراح كلامه ورده المولى المحقق الكمال ابن ابي شريف في حواشيه على جمع الجوامع بان مفاد هذا الدليل عدم ثبات الظن بعد حصوله اي ولا نزاع فيه الا انتفاء حصوله عقيب النظر الصحيح اي وانما النزاع فيه فهو كلام لا شك في قوته ومتانته فان لزوم النتيجة للمقدمتين مقرر سواء كانتا ظنيتين او قطعيتين وزوال الظن احيانا مع بقاء سببه لا ينافيه اذ الكلام في استلزام ذات المؤلف وفي صورة الزوال عارضة امر آخر كمشاهدة زيد خارج الدار مثلا فتنبه له واما من قال بعدم استلزام الامارات للظن فكانه اراد استلزاما لا يتخلف بمعارض كما في استلزام القطعيات وهو ايضا وجيه لعدم المنافاة بين لزوم شيء لشيء لذاته وتخلفه عنه لخارج من وجود مانع او انتفاء شرط و في الايات البينات ههنا ما لا يقبله الطبع السليم فراجعه (قوله اي يجب ان يعمهما) اي يعم التعريف الملفوظ والمعقول من الادلة (قوله بناء على ان الملفوظ من مواد المعرف) اي من افراده فاذا لم يعمهما لم يكن جامعا (قوله ولا يرد ايضا ما قيل الاولى ان يقول بدل التعريف المعرف) بالفتح لانه لعدم احتياجه الى الواسطة اوضح واقرب مسافة (قوله غاية ما في الباب ان يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص) هذا كالنص على ما حررته من ان التخلف لوجود مانع او انتفاء شرط

شرط لاينافى الاستلزام (قوله اى الحصر المستفاد من تعريف المبتدأ) وهو لفظ الدليل فى الشرح (قوله وعلى التقدير المذكور) وهو ارادة النظر فى احواله فقط (قوله يعنى ان العلم من الالفاظ المستعملة لمعان متعددة) ان اراد تعددها بتعدد الوضع كما هو قضية عبارته تلويحا هنا وتصريحا فيما يأتى فهو مدفوع دفعا ظاهرا ولاسيما بالنسبة للتصور والتصديق اللذين الكلام فيهما اذ ارباب المعقول والاصوليين متفقون على تقسيمه اليهما وقد سبق التصريح به من الخيالى واقره هو وان اراد التعدد الذى هو موجود فى كل اشتراك معنوى فصحيح لكنه عين الاعم والاخص فلا ينفع شيئا فيما هو بصدده ولا يصح الفرق الاتى الذى بنى عليه افساد قول الچلبى فما تجشمه لايحوم حول دفع ما اورده الچلبى مع ان استعمال المشترك اللفظى والعام مع القرينة المعينة والمخصصة لاشك فى حسنه فى التعريف وبدونها الاكلام فى قبحه فابداء الفرق مجرد دعوى فالجواب الصحيح ان يقال للچلبى قولك لاالتفات الى القرينة غير مسموع وقولك والا فيمكن تعميم كل تعريف الخ ان اردت فساده مع وجود القرينة فهو ممنوع ظاهرا والافلا وجه له لوجود القرينة هنا على ان التعريف اللفظى يجوز بالاعم وقد صرح الفاضل المحشى بان تعريفات الدليل كلها لفظية وعلله ببداهة الدليل فكيف يقاس عليه سائر التعريفات بل هذا جواب آخر احسن من جواب الخيالى والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيالى فتخرج قضية الواحدة المستلزمة لفظية اخرى بديهية او كسبية اه) اى كالعلم بان الجزء اصغر من الكل اللازم للعلم بان الكل اعظم من الجزء وهى بديهية كعكوس القضايا البديهية وكالعلم بان الملك مفضول للبشر اللازم للعلم بان البشر افضل من الملك وهى كسبية كعكوس الكسبية ووجه خروجها اما فى البديهية فظاهر لعدم كونها ناشئة

عن شئ واما فى الكسبية فلانها ناشئة ومكتسبة عما نشأت عنه ملزوميتها لاعنها وقيد القضية الاولى بالواحدة لانها هى التى اعترض التعريف بشموله لها حيث لم يذكر فيه التأليف من القضايا كما فى تعريف الثانى واما القضيتان بالنسبة الى احديهما فلا لزوم فيهما لاتحاد زمان تعقل الجزء والكل كما سبق تحقيقه فى بحث الماهية بل تعقل الكل عبارة عن تعقل اجزائه ومن ثم فرقوا بين الدلالة التضمنية والالتزامية واما الفرق بين لزوم العلمين ولزوم المعلومين لاخراج القضايا بالنسبة الى عكوسها فلا حاجة اليه لما عرفت ان العكوس مانشأت عن اصولها وان كان حصولها لازما لحصولها على ان هذا التوجيه يخل بجامعية التعريف اذ يخرج منه العالم اذ العلم به لايستلزم العلم بوجود الصانع مع القطع بكونه دليلا عليه لكن العلم بوجود الصانع ناشئ ومكتسب عن التصديق به وباحواله وصفاته وبينهما فرق دقيق عليه مدار تحقيق الخيالى مع ان احدا من المحشين لم يتعرض له فتنبه لما حررته لك لتدفع عنك كثيرا من الاوهام عرضت للناظرين وينكشف عليك ماخفى عليهم من فوائد قيود عبارة الخيالى (قال الفاضل المحشى فيه بحث) اى فى تفرع خروج القضية الواحدة المستلزمة الخ على ان المراد بلزومه من آخر كونه ناشئا الخ كما يفصح به مايفرعه على تنظيره من قوله فلا يخرج امثال ذلك من التعريف الخ (قوله والجواب عن النقض) وهو نقضه جمعا بماعدا الشكل الاول (قوله وهو ان تجد المبادى المرتبة فى الذهن فتنتقل منها الى المطلوب بسرعة مع انها ليست بدليل) عبارة ابن ابى شريف فى حاشية الشرح الانتقال منها المقدمات الحدسية الى النتيجة ليس بطريق النظر بل الحدس مقابل للفكر الذى هو اعم من النظر ان الانتقال فى الفكر تدريجى والحدس انى انتهت (قوله لان لزوم العلم بشئ اخر آه) اى كما يدل عليه تقديم

ماحقه التأخير فى الثالث وهولفظ من العلم به المقدم على الفاعل وهولفظ العلم الثانى وقال المحشى المدقق المتبادر من لزوم الشئ من الشئ ذلك وماقلت اولى (قوله المراد باللزووم) اى فى التعريف الثالث (قوله بان يتوسط بين طرفى المطلوب) فيه اشارة الى دفع ماقاله المحشى المدقق من ان العلم بالعالم من حيث الحدوث غير كاف فى حصول العلم بالصانع بل لابد من العلم بان كل حادث له صانع ووجه الدفع ان المراد بالنظر النظر الاصطلاحى وهو يستلزم رعاية الكبرى ايضا (قوله حاصله انه على تقدير ارادة اللزوم بشرط النظر لايحصل التطبيق ايضا) اى فلامعنى لتعبير الشارح باوفق الدال على ثبوت الموافقة للاول بل الصواب ان يقول انما يوافق الثانى (قوله اومرتبة) اى مجتمعة على غير هيئة الانتاج (قوله بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح) اى لاعلى ما استظهره الخيالى فيما مر ويستصوبه فيما يأتى (قوله لان معنى مطابقة التعريفين ان يكونا متساويين) اى دون التصادق ولوفى مادة حتى يعترض بحصول الموافقة كما جرى عليه المحشى المدقق وسر ذلك انه لاصدق فى التعريف حتى يعتبر والمهم الطرد والعكس فاذا كان احد التعريفين مطردا ومنعكسا دون الاخر فقد تخالفا وقد سمعت ماقدمته من ان تعاريف الدليل لفظية فيجوز كونها اعم لكن المساواة ولوفى اللفظى اولى وبه يجاب عن اعتراض الخيالى كلام الشارح بقوله ولا يذهب الخ (قوله واظهارها) اى المعجزة على يد الكاذب ممتنع غير مقدور لله تعالى لامتناعه الذاتى وقدرته تبارك وتعالى لاتتعلق بالممتنع الذاتى وعبارة شرح المواقف غير مقدور فى نفسه فياليت المحشى عبر بها ايضا (قوله وان لم نطلع على وجه استحالته) قد بين فى المواقف وشرحها وجه الاستحالة بما لامزيد عليه وعبارتهما بعد الجزم بدلالة المعجزة

على الصدق قطعا وانه لايخلق للكاذب نصها فان دل المعجز
المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا
وهو محال ولا انفك المعجز عما لزمه من دلالته القطعية على مدلوله وهو
ايضا محال انتهت بحروفها نعم اذا تعذر كر قطعية دلالة المعجز
على الصدق انه يجوز عدم اطلاعنا على وجه دلالته عليه بعينه وكم
من مسافة بين وجه الدلالة ووجه الاستحالة كما بين في محله فراجعه
متأملا (قوله وفيه ان الاستدلالي) اى هنا كما صرح به السارح ما حصل
بالاستدلال اى ما نسب اليه لاجل حصوله به واكتسابه منه لالاجل
كونه موقوفا عليه مطلقا سواء اكتسب منه اوتوقف على ما
اكتسب منه والالزم كون التصور المذكور استدلاليا ولاقائل به
ان قلت كونه موقوفا على الاستدلال ولو بالواسطة علاقة
مصححة للنسبة الى الاستدلال فالمحذور في كون التصور المذكور
استدلاليا قلت هو خلاف العرف وموهم لاكتساب التصور
من الدليل لانه المتبادر من كونه استدلاليا وهو انما يكتسب من القول
السارح هذا ايضاح مرامه وفيه مافيه لجواز ان يكون المراد
بتصور المخبر بالرسالة التصديق بانه رسول كما يدل عليه لفظ بالرسالة
بل قول السيالكوتي تصور مخبره بانه رسول لاالتصور المقابل
للتصديق وعليه فصح كونه استدلاليا بمعنى المكتسب من الدليل
(قوله لامايتوقف عليه) كما يدل عليه صنيع المجيب (قوله وكون
افادة الدليل معلوما بالضرورة لايقتضي) حال (قوله فثبت ان العلم
بان هذا الخبر صادق استدلالي الخ) اى فصح ماقاله السارح ولم يرد
عليه ماقيل لكن لو عبر بعد هذا الاسلوب كان يقول فثبت ان
العلم بصدق هذا الخبر استدلالي حصل باستحضار المقدمتين
لكان اوفق بما تقدم من ان الاستدلالي ماحصل بالاستدلال لا
مايتوقف عليه وان دل سابق الكلام ولاحقه على المراد هنا

(قوله فتأمل) كان وجه الامر بالتأمل ان مابحثه الآمر خارج عن طريق المناظرة لان السارح رحمه الله تعالى مستدل وقوله قيل عليه امنع لصغرى دليله والجواب ابطال لسنده المساوى برعم المجيب بقول الحيالى لان تصور المخبر بالرسالة لايجعل الخ كلام على المنع فلا وجه لافراغه فى قالب المنع كما صنعه المولى السيالكوتى بل طريقه لابات واتى به بل مجرد كون كلام المانع ذا احتمالين يصح احدهما كاف لما هو بصدده ويتأمل هذا وما حررنا به سابقا يعلم ان ليس شئ من السؤال والجواب بغلط فتنبه له ان كنت اهله فان سئلت عما اسهمرده لايجدى نفعا بعد ما نبهتك عليه (قوله لكن المناقشة فى المال ليست من دأب المحصلين) لايخفى ما بين التعبير والتعليل من الفرق الواضح وان المسبه بالباطل احق بالبطلان من المسبه به فليس هنا مناقشة فى المال حتى يقال انها ليست من دأب المحصلين (قوله بان اتيقن بالتفسير الذى ذكره المحسى) اى فيما يأتى (قوله وعدم احتمال النقيض عند العالم) عطف على قوله عدم احتمال النقيض فى نفس الامر وقوله بان لايجوز اى العالم وقوع آه بيان للمعطوف كما ان قوله بان لايكون نقيضه الخ بيان للمعطوف عليه وقوله يخص مبنى للمفعول عطف على يراد المعطوف على يحمل فى صدر الحاشية فهو ايضا فى حيز ان الناصبة (قوله وفيه شئ) وهو ان تخصيص اليقين بعدم احتمال النقيض فى الحال ايضا غير متعارف كما نقل عنه (قوله اقول لامعنى لهذا الترديد) هذا مع تعليله وقوله الآتى منشؤه عدم التدبر مع تعليله واستجلاب حفدته على الفاضل المحسى كلها مبنية على اعتبار هو فى كلامه راجعا الى المضايق وجعل قوله فى الحال والمآل فى السوق الاول وفى الحال لافى المآل فى السوق الثانى من الترديد متعلقا به ايضا اما على رجوع الضمير الى الجزم وجعل ماذكر قيدا له فلا يتجه شئ منها وسوق

كلامه صريح فى الثانى حيث ردد فى الجزم لا فى المطابقة وكرر لفظ الجزم فى سبق التردد فتنبه لذلك حتى تعلم من الذى حق عليه ماهو اظهر من الشمس (قوله لان ماهو مطابق مطابق آه) الثانى خبرما والاول خبرهو (قوله وعلى تقدير التسليم فانه يصح حمل العلم فى قوله يوجب العلم آه) اى والامكان فى قوة كون المقسم اخص من بعض اقسامه لان قوله اسباب العلم للخلق ثلثة الحواس آه حينئذ فى قوة ان يقال العلم اليقينى اما حاصل من الحواس السليمة اوالخبر الصادق اوالعقل فقط والحاصل من الخبر قسمان قسم ضرورى وهو الحاصل من التواتر وقسم بمعنى الادراك الشامل للظن وهوالحاصل من خبر الرسول وهوكما ترى (قوله اقول رأى المصنف نفى الزيادة والنقصان عن اليقينيات الى قوله بديهى) فيه امور احدها ان الزيادة والنقصان قد يكونان فى الكم وقد يكونان فى الكيف ومن الثانية المعبر عنها بالضعف والقوة ولذا قال فى المواقف ما نصه والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف آه فاثباتهما اثبات للزيادة والنقصان ونفيهما نفيهما والثانى ان الامام الرازى وكثيرا من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اليقينى لايقبل التفاوت بالقوة والضعف ايضا لانه لايتصور لاحتمال النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافى اليقين هف وكيف تسمع دعوى البداهة التى ادعاها نعم الراجح خلاف ماذهب اليه الامام وموافقوه والثالث سيجئ من الشارح فى بحث الايمان ان معنى زيادة اليقين زوال علم وحصول آخر بعده بناء على ان العرض لايبقى زمانين وعليه فليس هنا شئ يقوى ويضعف بل زوال كيفية وحصول كيفية اقوى مكانها وكانه اشار الى ماحررته بالامر بالتأمل (قوله بناء على انه يحتمل ان يكون مقصودة) اى بقوله فهو علم بمعنى اه (قوله ان العلم

فى قوله والعلم الثابت به يضاهى العلم الثابت آه بالمعنى الاخص آه)
اى وان لم يصرح بما يدل على خصوصه كان يريد لفظ المساله
للضرورى مثلا اكتفاء بذكره فى كلام المصنف وقوله بالمعنى
الاخص مما سبق خبر ان العلم والمراد بالعلم الاخص اليقينى
المضاهى للعلم الضرورى ومن المتصله بما تفضيلية فحرف التعريف
زائدة او يقدر افعل آخر صار بامن اللام كما فى قول الشاعر ورثت
مهلهلا والخير منه * زهيرا نعم ذخر الذاخرينا * ويجوز كونها
للتبعيض اى الاخص من جملة ماسبق كما قد قيل ايضا فى قول
الشاعر * ولست بالاكثر منهم حصى * والمراد على الاول بما
سبق هو العلم الاستدلالى ووجه عمومه انه لم يقيد بمضاهاته للعلم
الضرورى وضمير لانه راجع للكون المار فى ضمن ان يكون ووجه
مناسبته للمقام ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق آه
تفسير وخلاصة لقول المصنف والعلم الثابت به يضاهى العلم
الثابت بالضرورة فاذا لم يكن مراد الشارح ماذكر يكون خلاصة
الشئ اعم منه وفساده بين والمراد بالمقام قول المصنف والعلم
بالثابت به آه وبتأمل هذا المحل يندفع جميع ما للمولى السيالكوتى هنا
فى وجه استبعاد توجيه القيل اما اولا فلان ماهنا تفسير لقسم قسم
العلم المار فى قوله واسباب العلم ثلثة ومقيد بقرينة المقام بالمضاهاة المارة
فكيف نعنى عنه مامر واما ثانيا فلان هذا التفسير لتقييده بالمضاهاة
اخص من العلم الاستدلالى ومغاير للعلم الضرورى فلا يجعل تفسيرا
لهما على ان الضرورى لايحتاج الى تفسير وفسر الاستدلالى
بقوله اى الحاصل بالاستدلال آه بل والضرورى ايضا كما يؤخذ
من كلامه واما ثالثا فلان بيان قيود المتن ومرجع ضمير فيه ونحو
ذلك ثم ذكر خلاصة بلا فاصل عين الاتصال وتقديمها على ما
ذكر فاسد محل فلا معنى ولا جواز للواجب الذى ادعاه واما رابعا

فلان المراد بالعالم لما كان الخاص كما مر يقتضي الفاء الدالة على كونه فذلكة وقوله لامعنى لاتيان الفاء الخ مبني على ابقاء كلام السارح على عمومه وقد عرفت خصوصه واما حامسا فلان السارح بصدد بيان سببه بالعلم الضروري وهو في غاية الخفاء حتى انكره جماهير الفحول فلا بد من الاستدلال عليه بقوله والاى وان لم يطابق لكان جهلا فلم يكن علما وان لم يكن جازما كان ظنا فلم يسببه الضروري في التيقن وان لم يكن ثابتا كان تقليدا فلم يسببه في الثبات لامكان زواله بتسكيك المسكك فتنبه لذلك فانه خفي على الاولى المحنى رحمه الله تعالى مع طول باعه وشدة فهمه واطلاعه (قوله واما ثالثا فلانه يجب حينئذ ذكره) اى ذكر قوله فهو علم بمعنى اه (قوله وليس لنا الى التيقن بشيء من ذلك سبيل) كلام ناقص جدا يعرف بما اجرره الآن اجمالا ومراجعة شرح المواقف تفصيلا (قوله والتيقن بوجه دلالتها يحصل في بعض المواضع) مثل الجنة والنار والثواب والعقاب والنعيم والعذاب والحسر والحساب وسائر مالا طريق للعقل اليه الا بالجزم بامكانه ثبوتا وانتفاء في ذاته وهي المرادة بالسمعيات في المواقف والمراد بالعقليات ما ليس كذلك كما قال السيد في شرحها والامور التي تتوقف عليها دلالة الادلة النقلية ثلثة اجمالا وعشرة تفصيلا كلها ظنيات فالموقوف عليها كذلك ويحصل اليقين بمدلولاتها بقرائن مشاهدة من الرسول اومنقولة منه تواترا اوشهرة الدال لها واجماع اهل اللغة في كل زمان عليه (قوله وذكر في الكافي ان هذا الحديث مشهور آه) فيه محاكمة بين السارح والخيالي (قوله لان الوجه في عد الخبر الصادق سببا للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه آه) حاصله ان الخبر ليس من اسباب العلم حقيقة فكان ينبغي ان لا يعد منها لكن لما كثر مدخليته في معرفة المعلومات

الدينية جعل كانه السبب المفيد لها فعدمنها ادعاء وتجوزا وليس
فى الخبر المقرون تلك المدخلية فلا وجه لعده من الايساب فاحرح
باعتبار قيد التجرد عن القرائن (قوله فلا وجه لادخاله فيه)
اى فى الخبر الصادق (قوله قال الفاضل المحسي فى توجيه قوله
بان القرائن قد تنفك عن الخبر اه ان الخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه
بقيد العلم وعند عدم تسارع قومه لا يفيد الخ) والفرق بنه و بين
توجيه السيالكوتى ان حاصل هذا التوجيه وجود الخبر بلا قرينة
وهو غير متجه اذ الكلام فى الخبر المقرون فهو خلاف المفروض
وحاصل توجيه السيالكوتى وجود قرينة بلا خبر وهو ليس من
قوله فلا وجه لادخاله فيه اى فى الخبر الصادق خلاف المفروض
فى شئ وان لزم من جواز احد الوجودين ذهنا او خارجا جواز الاخر
(قوله فالمعنى المراد الخ) مبتدأ وخبر يعنى ان معنى قول السارح
رحمه الله تعالى قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق
بمجرد كونه خبرا مع آه الخبر المجرد عن كل ما يس بخبر ليلا
كان او قرينة لا عن القرائن فقط (قوله انهو) اى الخبر الصادق
خمسة انواع وهى خبر الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع
والخبر المتواتر وخبر الرسول (قوله وفيه اسارة) اى فى حاصل
الجواب الذى ذكره الحيالى رحمه الله تعالى حيث عبر بمطلق
المسامحة والغرض من هذا الكلام دفع الايراد بخبر اهل الاجماع
فانه يرد بحسب الظاهر على الحصر على كلا الجوابين اما اولا فللتقابل
الظاهر بين الاستدلالى والضرورى فلا يندرج احدهما فى الاخر
كما افصح به فى القولة المارة واما ثانيا فلعدم جواز الاحتراز عنه بقيد
التجرد عن النظر فى الدليل كما فى الجواب الثانى لانه يخرج به خبر
الرسول ايضا و حاصل الدفع ان مبنى الحصر لما كان المسامحة
المطلقة فليتسامح بادراج خبر اهل الاجماع فى خبر الرسول

بان يراد به مالا يفيد بمجرده بل بالنظر فى الدليل وهو يعمهما قطعا وفيه رد اعتراض الشارح الجواب الثانى بقوله قلنا فكذلك خبر الرسول فافهم فانه دقيق (قوله وانه يكون حينئذ) اى حين عدم كون وصف الشئ آلة له (قوله وانه يكون حينئذ ذكر غير المدرك فى وجه الحصر مستدرك) لحصول التميز بين العقل والحواس بمجرد الآلة (قوله فكانه المدرك) اى وان كان المدرك هو النفس بالعقل كما ان المؤثر هو الحق تبارك وتعالى بالقدرة ووجه كونه تعسفا شيئان احدهما انه سلب عنه الالية ظاهرا وهذا التوجيه يدل على انه آلة حقيقة وسمى باسم الفاعل مجازا والثانى مايتفرع منه من عدم صحة القياس على قولهم القدرة صفة مؤثرة اذ لا مانع فيه عن كون المراد بها غير الفاعل بل لا صحيح لارادة الفاعل من القدرة عندنا بخلاف العقل حيث يأتى بمعنى النفس والقوة على ان مايفهمه من آلية القدرة الالهية امر بشيع مالم يأول بما اول به السيد فى حاشية الكشاف فى الكلام على التسمية ودلالة باء الاستعانة آلية اسمه تعالى ان امكن اجراؤه هنا والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اذهى التى يدرك بها الغائبات والمحسوسات جميعا) عند المحققين (قوله اقول هذا) اى الضعف المشار اليه بقيل (قوله فلا) اى فلا يتم وهو جواب قوله اما لو كان قائلا بها الى آخره (قوله بان يقول يفيد العلم فى الالهيات) الاولى سبب للعلم فى الالهيات (قوله لان المخالفين خمس فرق الاولى منهم المنكرون لافادته مطلقا) لايخفى ان الكلام فى ان العقل هل يكسب العلم بالنظر الصحيح ام لا وينحصر معلوماته فى البديهيات والمخالف فيه فرق ثلاث فقط الاولى السمنية الزاعمون ان النظر لايفيد اصلا وتمسكوا بشبه ذكرها فى المواقف والثانية المهندسون المنكرون لافادته فيما عدا الهندسيات والحسابيات والثالثة

الاسمعيلية المنكرون لها فى معرفته تعالى بلامعلم لكثرة خلاف العقلاء فيهما و الشارح عد الفرقة الثالثة من الفلاسفة كالثانية فعبر فى هذا الشرح وشرح المقاصد بلفظ جامع لهما لاشتراكهما فى الشبهة وفى الانكار فى الالهيات والمحشى فهم ان النزاع فى مطلق العلم فعد الفرق خمسا وفيه خبط وخلط كيف ولو كان كما فهمه لشمل فرق السوفسطائية ومن ينكر البديهيات فقط ومن ينكر الحسيات فقط فزادت عما عده مكثير ولما كان النقل الاجماع على افادة النظر الظن معنى ولا لسؤال سيذكره الشارح بقوله فان قيل كون النظر الى آخره فالمحشى رحمه الله تعالى حمل كلام الخيالى على خلاف مراده وخاض الناس فى توجيه كلامه بما ينسحر بقلة تنبههم (قوله ولبس دليلا للاسمعية الخ) ولهم ايضا ادلة كثيرة ذكرها فى المواقف ومنها ماسيذكره الشارح بقوله فان قيل خلافا لما يوهمه ظاهر كلام الشارح من اختصاصه بغيرهم وسياق كلام المواقف من اشتراكه بين الكل كما افاده فى شرح المواقف (قوله على مانقله الامام من الخ كذا فى نسخ كثيرة والصواب اسقاط الضمير البارز المتصل بنقل ورجع المستتر فيه الى الشارح وزيادة عن بعده لتكون العبارة على ما نقل عن الامام اذ النافى للنزاع هو الامام والشارح ينقله عنه فى شرح المقاصد وعبارته فيه قال الامام لا نزاع فى ان النظر يفيد الظن وانما النزاع فى افادته اليقين فانكره السمنية مطلقا وجمع من الفلاسفة فى الالهيات والطبيعيات انتهت بحروفها ويجوز ابقاء ضمير نقله ايضا لكن زيادة لفظ عن لابد منها (قوله نظرا فى الالهيات) خبر فيكون (قوله لا العلم به حتى يتناقض) اى لانه يفيد العلم بان النظر لا يفيد اليقين (قوله لجواز ان يكون فاسدا فى نفسه ومفيد الالزام الخصم) وهو القائل بان النظر يفيد اذ المستدل هنا المنكرون لافادته (قوله

من حيث اخذها بعنوان شخصيهما) اضافة العنوان الى مابعده بيانية (قوله فالاولى ان يقال الخ) لايخفى فساد هذا الاولى وعدم صحة وقوعه موقع الاولى الخيالى مع ان المراد يعلم بادنى التفات الى الشرح (قوله ان الضرورى) خبر ان الظاهر من الخ (قوله بالمعنى المذكور) حال عن ضميره العائد الى الضرورى (قوله قيل ان المراد آه) اى فى دفع ماقاله المحشى الخيالى بقوله ويرد عليه غياث (قوله يلزم ان يكون الضرورى والكسبى قسمين للتصديق آه) يريد ان الالتفات وتصور الطرفين لايكونان الا فى التصديق وهو ممنوع ولئن سلم فالكلام هنا فى العلم بان الكل اعظم من الجزء وهو تصديق على انه سيأتى الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بان المبحوث عنه هو العلم التصديقى وانهما هنا قسمان منه فكيف يكون خلاف الاصطلاح (قوله والكسبى من العلم الثابت بالعقل ماثبت بالاستدلال) اى المراد بالكسبى هنا ذلك بدليل قول المصنف وماثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابى كما سيصرح به المحشى وفاقا للشارح والخيالى وهو كالنص فيما نبهت عليه آنفا والا فالتصورات النظرية من العلم الكسبى الثابت بالعقل ولامدخل فيها للاستدلال فلا يكون لقوله والكسبى آه معنى (قوله وبما ذكرنا ظهر ضعف ماقاله الفاضل الجلبى) اى جوابا عما اورده الخيالى (قوله لان الكسبى من العلم آه) علة لظهر ومتعلق به (قوله فتأمل) وجهه ان المفهوم من تفسير الشارح للاكتسابى بما فرع عليه قوله فالاكتسابى اعم من الاستدلالى خلاف ماقرره من ان الاكتسابى بمعنى الاستدلالى نعم هو يتم بناء على مافى بعض الشروح من ترادفهما كما سيأتى لكن كلام الفاضل الجلبى فى عبارة الشارح هنا فلا محيد عن جوابه عما اورده الخيالى (قوله اقول ويمكن ان يقال) اى فى دفع قول المحشى الخيالى يلزم ان يكون حال بعض

الحكم الثابت آه غياث (قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة آه) لعدم جواز تعلق القدرة والارادة بالمجهول المطلق (قوله وفيما قررنا لك اشارة الى دفع شبهة اوردت فى هذا المقام آه) وهى عدم لزوم ان تكون الامور المذكورة غير مقدورة لنا من كونها غير معلومة لنا لجواز كونها مقدورة مع عدم علمنا بطريق تحصيلها ووجه دفعها ظاهر (قوله وحاصل الدفع منع لزوم ما ذكر للتغاير بين القسيم والقسم) اذ القسيم للكسبى ما يقابله وهو ما لا يكون تحصيله مقدورا والقسم لقسمه ما يقابل الاستدلالى وهو ما يحصل بدون النظر (قوله والاستدلالى قسم من المقابل له) وهو الاكتسابى وضميره راجع الى الضرورى (قوله وصاحب البداية) هو الامام نور الدين احمد بن محمود بن ابى بكر الصابونى البخارى الحنفى قاله المحقق ابن ابى شريف فى الحاشية ههنا وقدمت فى بحث رجوع الحسن البصرى عن القول بنفاق مرتكب الكبيرة عن كشف الظنون ما يخالفه والتعويل على ما ههنا (قوله اذ ليس نظر العقل من الاسباب الخ) اى فقط بان يكون اخص منه من وجه او فردا من افراد السبب المباشر اى السبب الاختيارى بل يجامعه تارة ويفارقه اخرى كما فصله (قوله والاستدلالى فى قوله) اى صاحب البداية (قوله وبما حررنا لك) اى من ان النسبة بين المقسم والقيود المنضمة اليه لتحصيل الاقسام لا بينه وبين الاقسام (قوله او حيوان اسود) نهاية ما قيل (قوله لانه وان لم يجز الخ) علة الاندفاع (قوله يعنى نعم ان الضرورى فى التقسيم الثانى) اى من كلام صاحب البداية وهو قوله والحاصل من نظر العقل نوعان ضرورى يحصل باول النظر الى آخره (قوله فيحتاج فى دفعه) اى دفع عدم صحة الحصر غياث الدين (قوله هذا الكلام) اى قول نور الخيانى فيكون الضرورى بمعنى الحاصل بدون التفكر

(قوله اعتراف منه) ای من الخیالی (قوله ولاسک ان الضروری باعتبار کونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الاکسابی) ای کما هو ظاهر قول صاحب البدایة والاکتسابی الخ (قوله اذ لیس المقصود) ای مقصود الخیالی من قوله نعم یرد علی التقسیم الثانی الخ (قوله واعلم ان مقصود المحشی الخ) فیه تهیم لاستبعاده قول الفاضل المحشی وبیان المراد الخیالی بما لا یروج علی الطبع السلیم اذ علیه لا یکون فرق بین مراد السارح من قوله لا تناقض ومراد الخیالی من قوله لیت شعری الخ مع ما بینهما من البون البعید کما لا یخفی علی العارف باسالیب العبارات ومنه یعلم ایضا ما فی قوله ذکر السارح ان فی حمل الضروری علی المعنی الثانی دفعا للتناقض اذ السارح لم یذکر ذلک ولا هو مقصود بالذات من کلامه نعم من فوائد کلامه ان لا تناقض لان هنا تناقضا یتکلف لدفعه وابن هذا من ذاک (قوله فظهر صحة الصحة وفائدة اندراجها) الاشارة الی ان المراد بالمعرفة التصدیق لان الکلام فیه کما مر غیر مرة اذ الاسباب انما تنحصر فی الثلاثة اذا کان هو المراد والا فالالهام والرؤیا وسائر ما سیذکره المحشی من اسباب التصور حتما (قوله لانه حمل الغیر علی المعنی المصطلح) ای حیث قال فیخرج صفات الله تعالی لانها لیست غیر ذات کما انها لیست عینها (قوله والمشهور انه جزء منه) بناء علی حمل الغیریة علی المعنی اللغوی وهو المغایر فی امر ما (قوله لان الغیر المصطلح لا یطلق عندهم الخ) ای لان الغیریة عندهم من الصفات الثبوتیة فلا یتصف بها عدمان ولا عدم ووجود ومن ثمه قالت الاشاعرة ان کل غیرین اثنان ولیس کل اثنین بغیرین لانهما عند الشیخ موجودان یصح عدم احدهما مع وجود الاخر وعند غیره موجود ان جاز انفکاکهما فی حیز او عدم عدلوا عن الاول لاعتراضهم علیه بجسمین قدیمین

ضرورة تغايرهما مع عدم جواز الانفكاك ورده المحقق الدواني بما يكفي ويشفي في شرح العقائد العضدية فليراجع (قوله الاول جواز اطلاق العالم على الجزئيات) اي مع انه خلاف الواقع لما قاله الخيالي من ان زيدا ليس بعالم بل منه (قوله والثاني اختصاص اطلاقه على المجموع) اي مع ان ورود جمعه يدفعه (قوله بحيث لا يكون له افراد الخ) يؤخذ منه ان المانع لجمعه كونه اسما للمجموع فقط اما اذا كان اسما للمجموع والكل له افراد ايضا فيصح جمعه بالاعتبار الثاني بلا شك فلا دلالة في شرح الكشاف لما هو بصدده (قوله ليس اسما للمجموع والا لما صح جمعه آه) اقول يجوز جمعه اذا كان اسما للمجموع ولكل جنس ولو مجازا وكون الاشتراك لا يصار اليه بلا ضرورة ان سلم فلا يمنع التجوز ولا الاشتراك المعنوي مع ان ارتكابه اهون مما ارتكبه من التكلفات لخالفة اللغة ومختار اكثر المحققين فقد صرح باطلاقه على المجموع صاحب الكشف فيه والشهاب الخفاجي في حواشي البيضاوي والمحقق ابن ابي شريف والبحر آبادي في حاشيتيهما على هذا المقام وغيرهم وزاد بعضهم ان المجموع معناه الحقيقي ولا سيما فيما نحن فيه المقصود اثبات الصانع تعالى بحدوث العالم وهو نبارك وتعالى كما ينبت بكل جنس يثبت بالمجموع فلا ينبغي التخصيص الموهم لخلاف المراد نعم ينبغي التخصيص هنا بالموجودات لعدم العلم به تعالى من المعدوم وعدم اتصاف العدم بالحدوث ولكون بعض الاعدام ازليا ومنه يعلم وجه تصريح الشارح بقوله من الموجودات مع حمله الغير على المعنى المصطلح والله تبارك وتعالى اعلم (قوله نوع حزازة) هي بالحاء المهملة ومعجمتين بينهما الف (قوله فهو ابلغ في الرد على الفلاسفة) اي حيث يدل على حدوث العالم ونفي الهيولى والصورة معا ونفيهما هدم لاساس قدم العالم

وغيره مفاسد الفلاسفة من امتناع الخرق والالتيام وغير ذلك لكن قول الشارح بيانا للاجزاء عطف بيان بقول الشارح من السموات ومافيها والارض وماعليها ظاهر فى ان مراد المص بالاجزاء ليس اجزاء جزئيات الاجناس وماسيذكره عقب قول المتن والمحدث للعالم هو الله تعالى من ان العالم اسم لجميع مايصلح علما على وجود مبدئه صريح فى ان المراد بالعالم المجموع وهو المشهور وفى القاموس العالم الخلق كله او ماحواه بطن الفلك انتهى (قوله فان الفلاسفة قالوا) علة لكان وقوله ان الصورة الجسمية آه اشار الى قدم النوع (قوله وان الصورة النوعية آه) عطف على ان الصورة الجسمية واشارة الى قدم الجنس (قوله انواعها) بالرفع فاعل متحققة وهى صفة جرت على غير ماهى له والمقتضية صفة للانواع حقيقة (قوله فيجوز خلوها عن انواعها) اى بالتعاقب لامعا فانه محال (قوله بان يخلع الهواء آه) تفسير للفساد وقوله ويلبس آه تفسير للكون وفيه نشر على غير ترتيب اللف واشارة الى ان معنى خلوها عن جميع الانواع خلوها عنها متعاقبة كما اشرت اليه لعدم تصور بقاء الجنس بلا وجود نوع من انواعه (قوله عن نوع الهواء) متعلق بقوله حادثا (قوله ولا يجوز) عطف على قوله فيجوز (قوله وان كان الصورة آه) ان وصلية (قوله وهى قديمة بالنوع الواو حالية والضمير راجع الى المواليد (قوله من العدم الى الوجود) متعلقان بالتوارد (قوله بالنوع) بعد قوله بكل عنصر متعلق بالقدم (قوله والا) اى وان لم يلزم قدم الصورة النوعية المختصة آه والملازمة ظاهرة (قوله فلا معنى) اى فاذا لزم قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع فى ضمن المواليد القديمة بالنوع لامعنى لما هو المشهور من ان الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس ولذا لم يعل اليه الشارح رحمه الله تعالى

مع شهرته (قوله اوارد) عطف على ترك (قوله يعنى ان تعريف قيام العين بالذات يصدق آه) يريد ان مراد الخيالى بقوله لايخفى ان هذا التعريف يصدق على آه ان تعريف الشارح لقيام العين بذاته بالتحيز بنفسه ليس مانعا للاغيار لصدقه على قيام نحو السرير وهو ليس بعين على المشهور فلايكون قيامه من قيام العين فى شئ فكيف يجدى فى دفعه الجواب باعتبار الوحدة فى المقسم الذى بناؤه على كون القول المذكور من الخيالى منعا لانحصار تقسيم العالم الى الاعيان و الاعراض نعم يستلزم عدم مانعية التعريف على الوجه المار وجود الواسطة بين العين والعرض المفسد للانحصار ويندفع بماقيل لكن نقض التعريف منعا يبقى على حاله وبه يعلم ان نفى الفائدة مطلقا فى اعتبار الوحدة النوعية بظاهره لايخلو عن خدشة بل فيه حسم مادة لاعتراض بالكلية اذ جميع مافى المقسم يدخل فى القسم فالوحدة معتبرة فى قيام العين وتحيزه فكيف يصدق على المركب (قوله يصدق على المركب) اى على قيام المركب آه (قوله فانه يصدق عليه انه متحيز بنفسه) لايخفى ان فى التعريف ضميرا عائدا الى العين المفروض فيهما اعتبار الوحدة الآتية فلايصدق على السرير مع القول بتركبه (قوله اندفع ماقيل فى دفع هذا النقض) اى الذى اورده الخيالى بقوله ثم لا يخفى وهذا القائل هو الفاضل مولينا محمد البحرآبادى فى حاشيته على السرح (قوله لان هذا الجواب انما يتم ان اوقر عبارة المحشى اى الخيالى (قوله فيكون عينا) ضمير فيكون راجع الى المركب (قوله فيكون المقصود ابطال انحصار التقسيم) اى تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض (قوله بل مقصوده انه يصدق عليه) اى على المركب المذكور اى على قيامه كما مر (قوله تعريف قيام العين بالذات) اى وهو التحيز

بنفسه (قوله ولايصدق المعرف) اى وهو قيام العين بالذات (قوله وهو) اى ذلك المركب ليس بعين وح اى حين اذا كان المقصود نقض تعريف قيام العين بالذات بانه غير مانع لانطال انحصار التقسيم (قوله ولابنتقض تعريف قيام العرض الخ) جواب سؤال مقدر (قوله وتخلل الفاء بينهما) حال (قوله وايضا امكان بيوت السيء الخ) رد آخر لتفسير السارح (قوله جرآب) مركب اضافى مرفوع بالالف على فاعلية بتالف سقط نون جزآن باضافته الى اب (قوله فلان كثير ايادية) فى المطول فى التسبيه المجمل من فن البيان مانصه ومنه اى ومن التشبيه المجمل ماذكر فيه وصف المسبه وحده كقولك *فلان كثير ايادية لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث * انتهى وكثير ايادية فعل وفاعل ولايجوز كون كثير صفة مسبهة وايادية فاعلا له والالم يكن جملة ولا كونهما مبتدأ وخبرا والالوجب تأنيث كثير وهو ظاهر نعم انه صرح فى حواشى المطول بان كثير ايادية خبر فلان وكالغيث خبر بان وان كونه صفة باحد التاويلين تكلف ولذا نسب القول به هنا ايضا الى الحلبى لكنه غير معتمد عليه عند الحلبى ايضا كما يعرف بمراجعة حاسبته فلايصلح مقيسا عليه فراجعه متأملا فالذى يظهر انه سقط واو على قول الخيالى يقوم من قلم الناسخ ولايبقى ح فى عبارته غبار وتكون طبق المواقف والله تعالى اعلم (قوله لم يكن ضلع الزاوية خطا) اى بل نقطة (قوله ومن الواجب ان يكون) حال (قوله ولاشك انه نزاع لفظى) جملة حالية اى فينا فى اول كلام السارح هنا آخره حيث صرح اولا بان النزاع ليس لفظيا ودل آخر كلامه على انه لفظى فهنا منافاتان احديهما بين كلامى السارح والاخرى بين كلامه وكلام المواقف ووجه دفعهما ظاهر (قوله يعنى انه ليس نزاعا لفظيا الخ) ايضاح لكون

المقصود ماذكره (قوله فلامنافاة بين كلاميهما) اى ولا بين كلامى السارح ووجه عدم التصريح به ان اندفاعها يتبع اندفاعها مع انها بين كلامى السارح غير صريحة ولو بحسب الظاهر لان نفى مقيد لاينا فى اثبات مقيد آخر بخلافها بين كلامى السارح و المواقف فانها بحسب الظاهر صريحة (قوله هو فرض غير شئ بحسب التعقل كليا ومعنى الانقسام الوهمى آه) اقول معنى كلية الفرض الاول وجزئية الثانى ان ادراك الوهم منحصر فى المعانى المأخوذة من طرق الحواس الظاهرة ولايأخذ المعنى مما لايدركه الحراس فلايقدر على تقسيم الجوهر الذى لايحس وان قبل القسمة فيناهى الانقسام الوهمى ويتعلق بالمحسوس فيكون جزئيا بخلاف فرض العقل فانه يقدر على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهاء الى حد يقف عنده فيكون كليا (قوله وبما قررنا اندفع ماقال بعض الفضلاء انه لاخفاء فى ان هذه الكلية الخ) اى التى ادعاها الخيالى بقوله والافللعقل فرض كل شئ (قوله لان الفرض الممتنع) علة الاندفاع (قوله لابمعنى التقدير المعتبر فى تعريف المتصلة) اى القضية الشرطية المتصلة وهى قضية حكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى اونفيها عنه فان كان لعلاقة فلزومية والا فاتفاقية والتقدير المذكور ليس بمعنى التجويز لانهم ملوا بموجبها بقولهم كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وليس شئ من نسبتى المقدم والتالى مما يجوزه العقل وهو ظاهر (قوله ولعل المحسى تركه) جواب عن سؤال نشأ من قوله واوحمل الفرض فى عبارة الشارح على معنى التجويز العقلى لم يكن حاجة آه كانه قيل من طرف بعض الفضلاء ثم لم يذهب المولى الخيالى الى الحمل ليستريح عن التقييد الذى هو خلاف الظاهر فاجاب بماترى (قوله ونحوها) اى من الهيولى والصورة (قوله وماقاله الفاضل المحسى من ان هذا الاعتراض على هذا)

التقرير الخ) اى الذى قررناه بقولنا يعنى لانسلم آه (قوله اعنى العالم اما اعراض او اجسام او جواهر) اى وكلما كان كذلك كان حادثا بجميع اجزائه وهو كبرى الدليل (قوله والجواب عطف على الاعتراض المدخول لان) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده (قوله وفيه ما لايخفى) اى لانسلم حصر غرض المصنف على حدوث الاجزاء المعلومة الوجود المتفرع عليها اثبات الصانع لان حدوث العالم اصل برأسه يبتنى عليه جميع العلوم الاسلامية لانه لو كان قديما لزم عدم انقراضه وهو يستلزم نفى ماجاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل السموات والارض والحشر والنشر والحساب والكتاب وهو يستلزم بطلان الوعد والوعيد وتكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح الكفر فحينئذ عدم بيان حدوث الجزء المحتمل وان لم يناف المقصود الذى هو اثبات الصانع ينافى المقصود الذى هو اثبات حدوث العالم الذى عليه مدار امهات المسائل والا فالفلسفى القائل بقدم العالم لاينكر حدوث بعض اجزاء العالم وكون الجزء محتملا لايجدى شيئا اذ المصنف بصدد اثبات الحدوث بجميع اجزاء العالم ومنصبه الاستدلال واذا قام الاحتمال سقط الاستدلال فالصواب ان يقال ان المجردات على تسليم وجودها حادثة ولا يلزم من عدم دلالة دليل المتن على حدوثها فساد لقيام الادلة على حدوث كل ماسوى ذات الله تعالى وصفاته لانا اذا اثبتنا وجود الصانع بالموجودات المحسوسة وحدوثها وبينا صحة بعثة الرسل ووجه دلالة المعجزة على صدقهم تلقى حدوث ماسوى الله تعالى من السمع سواء اعقلنا ماهيته ولميته ام لا واين تجشمات عقولنا المزخرفة من خبر الله تعالى ورسوله *نحو الله خالق كل شئ وكان الله ولم يكن معه شئ* وغيرهما مما لايحصر كثرة على ان الملبسين من الامة

المرحومة واليهود والنصارى وغيرهم اجمعوا على حدوث ماسوى الله تعالى الذى منه العقول والنفوس الناطقة ووافقهم فى حدوث النفوس الناطقة ارسطاطا ليس من الحكماء كما صرح به العضد فى اواخر المواقف الرابع واتفاق هؤلاء الفرق التى كل واحدة منها لا يحصيها كثرة الا الله تعالى وتلقيهم له طبقة عن طبقة عن نبيهم الذى لاينطق عن الهوى مع تخالف ارائهم وشدة عصبية بعضهم مع بعض من اقطع القواطع ولولم يذكر والمية اصلا فخذه وعض عليه بالنواجذ ينفعك فى كثير من مواقع النكوك والحمد لله رب العالمين (قوله واورده بعبارة تفيد حصر المركب فى الجسم) حيث قال وهو الجسم ولم يقل كالجسم كما فى مقابله (قوله واداه بعبارة التمثيل) حيث قال كالجوهر (قوله والظاهر من عبارته) جملة حالية (قوله وقيل فى توجيهه ان مراتب الاعداد الخ) الفرق بينه وبين التوجيه المار ان لفظ الجميع بمعنى الكل الافرادى هنا وبمعنى المجموعى ثمه والعد بمعنى الحساب هنا وبمعنى الاسقاط ثمه ومبنى للفاعل هنا وللمفعول ثمه والمراد بمراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمأت والالوف هنا واعم من ذلك ثمه كما هو صريح قوله من الواحد الى غير النهاية (قوله تعد العشرة من تلك المرتبة) تعد مبنى للفاعل فيه ضمير مرفوع عائد الى مرتبة والعشرة منصوب على مفعولية تعد ونسبة العد الى المرتبة مجاز اى تعد فيها عشرة من تلك المرتبة فهو من قبيل جرى النهر وصام نهاره وقام ليله وقوله من تلك المرتبة تفصيل منها فى كلام الخيالى هذا هو ظاهر كلام الموجه واحسن منه ان يقرأ بعد فى عبارة الخيالى على صيغة المجهول وتكون الجملة صفة بحذف العائد اى بعد العشرة منها فيه كما ان الاحسن فى التوجيه المار كون الفعل بعد على صيغة النائب المجهول من التبعيد لعدم ورود العد بمعنى الاسقاط كما سيأتى ووحدة الصورة

فى الصورتين اذلاعبرة بالاعجام لدى اولى الافهام كما هو مقرر عند اهله واحسن التوجيهات التوجيه الاخير الذى اشار اليه بقوله وفى بعض النسخ آه ثم اللذات استنبطتها ثم الاخيران فهى خمس توجيهات والله تعالى اعلم (قوله ان جميع مراتب الاعداد اكثر من عشراتها) اى كل مرتبة من مراتب الاعدادا كثر من مرتبة هى متقومة من عشرة منها مثلا مرتبة الآحاد اكثر من العشرات التى هى حاصلة ومتقومة من الآحاد ومرتبة العشرات اكثر من مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المآت المتقومة من العشرات وكذا المآت والالوف ووجه رجحانها على العبارة المارة انها اخصر واوضح اما الاول فظاهر واما الثانى فلعدم نسبة العد الى مرتبة الاعداد بالفاعلية وعدم اعادة لفظ تعد العشرة الذى عليه مدار الغموض لكن اتيان العد بمعنى الاسقاط والعشرات بمعنى المآت والالوف يحتاج الى دليل ويمكن التفصى عن الثانى بالفرق بين العشرات المضافة لما تحتها وبين غيرها لكن الخلاص عن الاول صعب (قوله واجيب عن هذا الاعتراض) اى ما اورده الخيالى بقوله ويرد عليه ان العقل جازم آه وقوله بان المراد اى مراد الشارح بان القلة والكثرة لايتصوران الافى المتناهى انهما فى الموجودات الخارجية لايتصوران الافيه لجريان برهان التطبيق فيها دون الوهميات المحضة كالعدد كما يأتى التصريح به فى الشرح لانقطاعها بانقطاع الوهم وقوله والموجودة من المعلومات والمقدور اى متناهية جواب عن ايراد الخيالى بقوله وكذا تعلقات علمه تعالى آه وحاصله انهما متناهيان ان اريد بعدم التناهى عدم الانقراض اصلا وغير متناهيين بمعنى عدم بلوغهما الى حد يقف عليه العقل وغير المتناهى بهذا المعنى يصح بل يقع فيه القلة والكثرة فلا ايراد بهما على الشارح وحاصل قوله وفيه

بحث الرد للجواب المار بانه لو تم لافاد اختلال اصل استدلال الشارح لان الاجزاء الفعلية لكل عين متناهية قطعا والامكانية غير متناهية لكن بالمعنى الثاني ولا منع للقلة والكثرة في شيء منهما فيصح ان يكون كل من الخردلة والجبل غير متناهي الاجزاء مع كون اجزاء الجبل اكثر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ومن مراتب الاعداد امور الخ) حال (قوله والموجودة من المعلومات آه) جواب سؤال (قوله واما الاجزاء الممكنة فهي لا تقف الى حد) كلمة الى مبنية على تضمين الوقوف معنى الانتهاء او نحوه (قوله وان لم يكن افتراقه) عطف على قوله اذ لو امكن (قوله اعني وجود جزء غير منقسم) اذ لا معنى للجزء الذي لا يتجزى الا هذا (قوله ليس معنى قولهم) اى الفلاسفة (قوله بان يكون في الوجود الخ) تفسير للخروج (قوله فلا يكون كل مفترق واحدا آه) اذ لم توجد جميع الانقسامات لا يكون كل اه لجواز ان يقبل ذلك المفترق الانقسام مرة اخرى والامكان خلاف المفروض اذ المفروض عدم انتهاء الانقسامات (قوله ولا يلزم من امكانها افتراقه مرة اخرى) اى بل من الافتراق بالفعل اذ ليس المفروض امتناع الافتراق حتى ينافيه امكانه (قوله خلاف المفروض) وهو كونه مفترقا واحدا اذ الامكان غير الفعل وهو ظاهر (قوله والاولى ان يقال بطلان خروج الانقسامات الغير المتناهية بالفعل بامتناع آه) اى لانه يؤدي الى عدم انتهاء المحصور بين حاصرين وهو ظاهر البطلان (قوله لان الفلاسفة اشترطوا في جريانه الاجتماع والترتيب) اى ولا ترتيب فيما هنا (قوله حتى جوزوا وجود الحركات الغير المتناهية) اى لعدم اجتماعها في الوجود وكان عليه التصريح بهذا ايضا (قوله يكون جميعها) اى مجموعها من حيث المجموع (قوله فيجوز خروجها آه) اى والا لما كانت ممكنة هف (قوله على رأيهم) اى رأى الفلاسفة من عدم جريان التطبيق في الامور الغير

المجتمعة وان ترتبت والغير المرتبة وان اجتمعت فى الوجود كتل من رمل مثلا وقوله حينئذ اى اذا اخرج مجموع الانقسامات الغير المتناهية الى الفعل يكون كل مفترق جزء لايتجزى لان وجود المجموع لم يبق جواز انقسام آخر و اذ قد امتنع الانقسام ثبت الجزء الذى لايتجزى وانما كان الدليل الزاميا لان وجود الامور الغير المتناهية ممتنع عند المتكلمين مطلقا لجريان التطبيق عندهم بلا اشتراط الاجتماع والترتيب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ويمكن ان يتكلف) اى ادفع ما اورده الخيالى بقوله و ادلة دوامها الخ (قوله يعنى ان كلمة ما فى تعريف العرض) اى مالايقوم بذاته قوله والصفات لبست الخ) حال (قوله فتكون خارجة عن المقسم) وهو الممكن (قوله والواجب) اى والحال ان تعدد الواجب محال كما بين فى موضعه بما فيه فكذا المستلزم له (قوله لكنهم التزموا ذلك) اى كون الصفات واجبة لئلا يلزم جواز خلو البارى تبارك تعالى عنها ولايلزم المحال ايضا اعنى تعدد الواجب بالذات اذ لا وجوب كذلك فيها على ماقالوا (قوله ولايخفى انه) اى ماقالوه فى دفع فساد وجوب الصفات من انها واجبة لالذاتها و لالغيرها بل الخ مجرد توق عن الايراد المار والا فلاشك فى امكان مالبس واجبا لذاته فالاولى امامنع انحصار الموجود بين الواجب لذاته و الممكن لذاته بجواز كونها قديمة لبست بواجبة و لاممكنة كما انها لبست بعرض ولاجوهر فكم من امور هى فى عالم الحس من قبيل ارتفاع النقيضين او اجتماعهما و فى عالم الذات المقدسة و الصفات العلى لبس منهما فى شئ و اما التزام الشق الثانى من الترديد فى عبارة الخيالى و سيحقق ان شاء الله تعالى فى بحث الصفات قوله لان الصفات داخلة) علة قيل ان آه اولبس من تمام آه (قوله لان معنى القيام بالذات) علة قوله غير قائمة بذاتها او الصفات

داخلة فى تعريف العرض والاول اولى (قوله فاما ان لايكون متحيزا) متفرع على كون معنى عدم القيام بالذات عدم التحيز بنفسه (قوله او متحيزا بالتبعية) كالاعراض لم يقل كسائر الاعراض مع انه الظاهر من ان الكلام فى اندراج الصفات فى تعريف الاعراض لما سيذكره من الايهام (قوله فعدم القيام بالذات اعم) لشموله القائم بالغير والقائم بمالبس بغير ولاعين مثل الصفات المقدسة (قوله واما لان عدم القيام بالذات) عطف على قوله اما لان معنى القيام (قوله الا انه مفسر بالاختصاص) اى الناعت اى لابالتبعية فى التحيز (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اى لقيامها بذاته تعالى بمعنى الاختصاص الناعت (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اى اخراج الصفات العلى عن العرض اواخراج قيامها بالذات المقدسة عن القيام بالغير بمعنى اختصاص الناعت لكنه لاينطبق على مذهب الاشعرى اذلاغيرية عنده اللهم الا ان يقال ان القيام بالغير هنا مساو لعدم القيام بالذات وهو موجود فى الصفات العلى (قوله ولانسلم ان كل ممكن حادث) جواب سؤال (قوله والصفات صادرة عنه) حال (قوله ودخولها فى العرض الخ) جواب سؤال (قوله قال بعض الافاضل) اى فى تطبيق ما فى شرح التجريد بكلام الشارح (قوله وهذا باطل) اى قيام العرض بالعرض باطل لان القيام بالشئ عبارة عن التبعية له فى التحيز وهو لايتصور فى العرض ويجاب بما مر عن شرح المواقف من ان القيام هو الاختصاص عند المحققين وبان البقاء امر اعتبارى يتصف به العرض والجوهر على السواء وبالتزام تبعيته فى التحيز لما قام به متبوعه لكن بوساطته وجر فى عروض اعراض على محل بعضها ابتداء وبعضها بواسطة (قوله فلا يلزم حدوثه) بل قد يكون قديما بقدم القصد وقد يكون حادثا بحدوثه ثم صنيعه ظاهر

فى ان ارقصد امثالنا بفرض كفايته فى حصوله يكون قديما وليس كذلك لان حادث ارالحادث بكل حال نعم يلزم الجواز المعية الزمانية للقصد والمقصود وهى لاتفيد من قدم الارسبئا (قوله اى مستمر الوجو) اى لابمعنى غير مسبوق بالعدم الذى هو المعنى المتعارف للقديم الظاهر المتبادر من اطلاقه (قوله لانه معروض) اى مقدرا لوجود حيث قال السارح فى ابيات منافاة العدم للقدم ان القديم ان كان واجبا فظاهر والالخ فلولم يفسر القديم بمستمر الوجود ليكون المعنى مالم يسبقه العدم لم يطرأ عليه الذى هو المقصود بالافادة لكان فى قوة القديم قديم اى غير المسبوق بالعدم غير مسبوق به وهومع كونه خلاف المقصود تكرار لايفيد شيئا فالتفسير لدفع اشكال عن كلام الشارح بان الظاهر ان يقول والمسند الى الموجب القديم يستمر وجوده اويمتنع عدمه وهولايدفع كونه خلاف الظ وانما يفيد مجرد الجواز (قوله لكن لم لايجوز ان يكون اسناده اليه بتوسط شروط حادثة على سبيل التعاقب بان يكون وجود كل منها شرطا لوجود ذلك المسند ومعدا لوجود الاخر) اى الشروط الحادث الاخر وقوله غير متناهية بالجر صفة بعد صفة لشروط اى بتوسط شروط حادثة غير متناهية وجعله منصوبا حالا من ضمير منها كما فهمه بعض الحذاق بعيد عن المذاق (قوله فح) اى حين اسناد القديم الى الموجب بشروط حادثة غير متناهية اه يكون ذلك المسند الخ (قوله لعدم مسبوقية العدم الخ) العبارة الصافية لعدم سبق العدم عليه ويمكن توجيهه (قوله بان ينتهى شرط وجوده الذى ينتهى اليه جميع شروطه) العبارة الصحيحة بان يعقبه مالايكون شرطا لوجوده فتنبه لذلك وفى بعض النسخ تعاقب شئ آخر وهى اقل فسادا (قوله وهو جائز) اى التخلف عن العلة التامة لايمتنع

قوله

(قوله فقوله) متفرع على تحريره لعبارة الخيالي بما مر (قوله بمعنى لايلزم استمراره) اى لانه مصدر القديم الذى فسره الخيالى بالمستمر ووجهه المحشى وعلقت عليه مايحرره وينبه على مافيه (قوله والفاضل الحلبي حرر هذا لاعتراض) اى قول الخيالى ان قلت يجوز ان يستند مسروط متعاقبة الى نهاية فلايلزم قدمه (قوله بما حاصله انه يجوز ان يكون ذلك الخ) والفرق بين هذا التحرير ومامر ان القديم بمعنى المستمر فيمامر وبمعنى غير المسبوق بالعدم هنا والخصوص المقابل للاول بمعنى طريان العدم والمقابل للحادث بمعنى المسبوقية بالعدم وضمير يستند وقدمه فى عبارة الخيالى للقديم على الاول وللحادث على الثانى وعدم تناهى المسروط المتعاقبة فى جانب الماضى على الاول وفى جانب المستقبل على الثانى (قوله مستندا الى القديم) اى الموجب (قوله بهذا المعنى فى الحالين) اى غير مسبوق بالعدم (قوله بل بمنع تسليم) اعطف على قوله لايفيد (قوله مدعى المعلل) المراد به هنا الشارح بانه الذى يصدر الجواب وجمع الاعيان والاعراض بقوله فيقول الكل حادث اما الاعراض الى آخره وقول الخيالى ان قلت الخ منع لبعض مقدماته فلايجوز تحرير ذلك المنع بمايجعله عين مقصود المعلل وهو ظاهر (قوله فلابد ان يكون تلك المسروط الخ) متفرع على بطلان اللاتناهى ببرهان التطبيق اى اذا لم يكن استناد القديم بسبب الحوادث الغير المتناهية بطلانها ببرهان فلابد ان يكون استناده لمسروط تنتهى الخ شرط يكون آه (قوله ايضا) اى كذلك المسروط (قوله فيكون انتهائه آه) هذا الضمير كضمير شرطه الآتى للقديم المستند الى الموجب اذ قوله فيكون انتهائه بيان لجواز طريان العدم عليه فلاتغفل عود الضمير الذى قبله الى الحادث فتنزل قدمك (قوله جاب عنه) اى عن قول الخيالى نعم يرد آه

(قوله اذ علة الاحتياج على ماذهب اليه المتكلمون الحدوث وهو غير متحقق هذا يدفع ما يرد من تجويز اسناد القديم الفاعل المختار لان القديم لاحاجة له الى مؤثر حينئذ ولو ان كان ممكنا فضلا عن اسناده وقد صرح فى شرح المواقف بعدم اجتماع القول باسناد القديم الى علة وبان علة الاحتياج الحدوث بل القديم لاينسب الى الفاعل المختار على فرض ان علة الاحتياج الامكان ايضا وهو ظاهر وان توقف فيه الامدى وما ايده به السيد مبنى على بعض الاصول الفلسفية فلا يعتد به ومن ثم خالفه فيه كثير من المحققين بان الاختيار الذى ترتب عليه القديم اختيار لفظى وايجاب معنوى والكلام فى الاختيار المعنوى وهو صحة الفعل والترك وقال فى شرح المقاصد مانصه وهذا اى كون اثر الفاعل المختار حادثا لا غير متفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والنزاع فيه مكابرة انتهى ثم صرح بانكار ما نسبه العضد الى الامدى وانه لا يوجد فى انكار الافكار وان المذكور فيه منع مبنى على ايجاب الفلاسفة فراجعه ان اردت التفصيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله لكن بحث المحشى على ماذهب الخ) اى مبنى على ماذهب اه (قوله ولو سلم) اى احتياج الاثر العدمى الى العلة بناء على ان علة الاحتياج هو الامكان او على الفرق بين الاعدام او على تغيير معنى الاحتياج الى العلة (قوله يعنى لو قيل بدل قوله) اى الشارح (قوله فان كان مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر فحركة) مقول قيل (قوله الاتى بقوله) صفة السؤال (قوله لانه حينئذ) اى اذا قيل بدل قوله فان كان اه فان كان مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر فحركة والا فسكون (قوله لان معنى قوله) اى الخيالى (قوله وان لم يكن مسبوقا اه) خبر لان معنى (قوله لكن يرد عليه) اى على التعبير الذى افاده الخيالى بقوله لو قيل فان كان مسبوقا اه انه يلزم اه وان لم يرد عليه سؤال بان حدوث

وقوله وهو خلاف العرف واللغة ولذا الخ اشارة الى ترجيح تعبير الشارح على تعبير الخيالى مع ان كلا منهما يرد عليه شئ بان مايرد على الشارح اهون وهو ينافى ما اسلفه من اختيار صنيع الخيالى وادراج ان الحدوث فى السكون فى مباحث الحواس من اسباب العلم وكتب عليه ثم ماينفع به ايراد ان آخران وايضا ان اباهاشم وجمعا من المتكلمين لم يعتبروا فى سكون اللبث كما فى المواقف وشرحه فكيف يكون خلاف العرف وان اراد العرف المجمع عليه فلا يتم له الايراد (قوله بمعنى انه يكون الساكن فى ان سكونه الخ) اى لا بالمعنى المتبادر من كون حقيقتيهما واحدة لا تتميز ان الامور اعتبارية من اكون مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز او حيز آخر لانه امر واقعى لا ينكره احد كما فى المواقف والمقاصد وتهذيب الشارح وشروحها وبينته فى بحث الحواس من اسباب العلم وفاقا للمولى المحشى تمه ولانه مبنى على ماهو التحقيق من كون كل من الحركة والسكون عبارة عن كون واحد فان سبق بكون آخر فى خيز فسكون او فى حيز آخر فحركة وانكلامنهنا فى كون كل منهما مجموع كونين بناء على الظاهر المعرض (قوله وبما حررنا لك اندفع منشأ هذا الاندفاع قوله يعنى يرد على ظاهر آه (قوله والمراد ماذكره) اى من كون كل من الحركة والسكون عبارة عن كون واحد مسبوق بآخر (قوله بيان سبب حمل هذين التعريفين) اى حمل الشارح لهما (قوله بانه يرد على ظاهرهما) من كون المراد مجموع الكونين فيهما (قوله والحق ماذكره الشارح) اى المشار اليه بهذا معنى قولهم الحركة آه من ان كلا منهما كون واحد مسبوق بكون آخر (قوله واندفع) منشاء هذا الاندفاع قوله بمعنى انه يكون الساكن فى ان آه (قوله ولا تصريح منهم به) انتهى ماقيل (قوله اذ ليس المراد بعدم تمايزهما بالذات آه) علة الاندفاع اى انه ليس

بينهما تمايز بحسب الحقيقة اى لانه امر محقق لاغبار فيه ولاخفاء
فى حقيقته فكيف يبنى عليه الخيالى صراحة والشارح المحقق
افادة تحقيقهما عليه مع شدة اطلاعهما واحاطتهما بالفن ومن
جملة كلام الشارح فى شرح المقاصد مانصه اذ قيل الحركة ضد
السكون فكيف تكون نفسه او مركبة منه اجيب بان التضاد
ليس بين الحركه والسكون مطلقا بل بين الحركة من الحيز والسكون
فيه واما بين الحركة الى الحيز والسكون فيه فلا تغاير فضلا عن
التضاد لانها عبارة عن الكون الاول فيه وهو مماثل الكون الثانى
الذى هو سكون بالاتفاق انتهى (قوله هذا بعينه ماذكره
الشارح بقوله فان كان مسبوقا آه) اى لانه استدراك عليه كما
يتبادر فهو تتميم لما حرر فى الحاشية المارة آنفا قول الخيالى ففيه
اشكال ايضا اى كما فى قولهم الحركة كونان اه حيث استشكل الخيالى
قوله يرد عليه ان ماحدث فى مكان وانتقل الى اخر فى الان الثالث
آه وسيستشكله المحشى بقول ولايخفى عليك ان مايرد آه وليس لترك
تفسيره ايضا وجه لانه من كلام الخيالى والمشار اليه به بعيد جدا
ولذا فسره المحشى المدقق (قوله اذ لا معنى حينئذ) اى حين
بقائها (قوله اللهم الا ان يفرض تعددها وهو تعدد اعتبارى)
ولذا اشار لضعفه باللهم (قوله ولانه يلزم آه) عطف على قوله
اذ لامعنى حينئذ وعلة اخرى لقوله ففيه اشكال مولينا الحاج اسعد
افندى (قوله وانه اذا انتقل) عطف على انه اذا احدث (قوله
ولايخفى عليك) هذا ظاهر فى ان مايذكره ماافاده الخيالى وليس
كذلك لانه اشار اليه بقوله ايضا كما مرت الاشارة اليه (قوله يرد
على قولهم المذكور ايضا) اى المذكور فى الشرح المفيد لكون كل
من الحركة والسكون مجموع كونين اذ التثنية تعدد وقد قلنا لاتعدد
فى صورة بقاء الاكوان فلو جعل هذا تفسيرا لقوله ايضا لاصاب

واوسلم من الايهام المار (قوله ولايخفى عليك ان هذا) اى استلزام جواز الزوال لسبق العدم حتى يترتب عليه ثبوت المدعى كما افاده الخيالى انما يتم فيما آه (قوله فلا) اى فلا يتم اذاه (قوله اذ يجوز ان يكون عدمه ممتنعا بالغير) اى فلا يلزم امكان عدم الواجب ولا امكان تخلف المعلول عن علته التامة (قوله وممكنا بحسب الذات) اى فلا يلزم من جواز الزوال سبق العدم بل جواز العدم السابق كالعدم اللاحق فلا يثبت المقصود الذى هو اثبات حدوث الكون (قوله لم لايجوز ان يكون) اى الامتياز (قوله لونم يجب نفيه) اى نفى مالا دليل على وجوده (قوله والمراد حدوث سائر الاعراض) بمعنى باقى الاعراض اى لابمعنى جميع الاعراض وان كان استعمال سائر بمعنى الجميع اكثر واشهر حتى لم يذكره الجوهرى الابمعنى الجميع لانه ح اقرب الى المصادرة وهو بصدد دفعها فلو قال الخيالى اى حدوث باقى الاعراض لكان اولى (قوله ويكون المعنى حدوث جميع الاعراض) بناء على ان الجمع المحلى باللام للاستغراق (قوله بالمساهدة والدليل) اى بدليل طريان العدم كذا نقل عنه (قوله كالاعراض القائمة بالافلاك) مثال للبعض الاخر كما ان مما لا آه بيان له قوله فلا مصادرة) اى لتغاير الموقوف والموقوف عليه بالذات كما نقل عنه هنا بخلاف ماسيذكره بقوله وعندى انه لاحاجة الى تقدير المضاف لان آه فانه مبنى على التغاير الاعتبارى بينهما ولايخفى انه لاحاجة الى اثبات حدوث الاعراض المعلوم الحدوث بالمشاهدة بوجه آخر فضلا عن تجشم الاعتبارات الواهية وعندى لاحاجة الى شئ مما ارتكباه اذ المراد بالاعراض الاعراض السابقة فى الشرح قريبا على طريق العهد الخارجى لاجميع الاعراض اذ المقرر فى الاصول ان الجمع المحلى باللام انما يراد به الاستغراق اذا لم تكن قرينة العهد وقد اعترف المولى السيالكوتى بهذا فى كتبه غير مرة والله تبارك وتعالى اعلم

(قوله لاحاجة الى تقدير المضاف) اى لدفع المصادرة (قوله اوالدليل نقل عنه) اى بدليل طريان العدم (قوله فيلزم ان يكون مطلق نعيم الجنان متناهيا) مع انكم يعنى ايها المتكلمون انما قال ذلك لان النقض من جانب الفلسفى المنكر للقيامة وجميع مافيها اعاذنا الله تعالى من شر مفاسدهم (قوله لان هذا الفرق لايفيد فى دفع النقض المذكور) اى لان مدار دلك النقض على امرين احدهما اخذ المطلق حكم الجزئيات وثانيهما كون كل جزئى منها له حكم وكون المجموع له حكم آخر والامران موجودان فى نعيم الجنان وجودهما فى حركات الافلاك لان الحكم فى جميع النعيم عدم النهاية وفيها عدم البداية وكون الموجود فى بعض المراتب متناهيا فى النعيم لايجدى شيئا اذلم يشترط احد كون المقيس مثل المقيس عليه فى جميع الوجوه وانما الشرط بل الركن وجود العلة المشتركة التى عليها مدار القياس وقد وجدت والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وانما يلزم ذلك) اى كونه من جملة العالم بفرض كونه جائز الوجود لوكان ذلك المحدث مغيرا الخ (قوله ضرورة احتياج الصفة الى الذات) اشارة الى كون الصفة جائزة الوجود و امكان الجزء آه حال و اشارة الى كون المجموع جائزا الوجود (قوله ولبسا من جملة العالم) حال (قوله لعدم كونهما سوى الله تعالى) اى والحال ان الكون سواه تعالى مأخوذ فى تعريف العالم كما سبق فى الشرح (قوله ولانه لامغايرة) عطف على قوله فلانه لبس (قوله لامغايرة بين الكل والجزء) لعدم جواز انفكاكهما فان المنع مبنى على المغايرة فى اصطلاح الاشعرى كما يظهر من تصريح المحشى غير مرة بعدم كون الصفة غيرا و ان محقق المتكلمين صرحوا بان الجزء مع كله فى معنى الصفة والموصوف فى كونه لبس عين كله ولاغيره قال الشارح فى التهذيب ما نصه الغيرية نقيض هو هو

وقد يختص الغير ان بموجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل لاهو ولاغيره وكذا الموصوف مع الصفة انتهى بلفظه وبه يحل اشكال بعض اماجداصحابنا بظهور المغايرة بين الكل وواحد واحد من اجزائه وحاول انتقصى عنه فلم يتأت له فتدل والاولى والاجزاء بدل والجزء والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اى المقصود بالنفى) اى المشار اليه بلو فى قولنا الخ (قوله فى قولنا متعلق بالمقصود) لابالنفى او به بانتأويل الذى اشرت اليه (قوله ولاشك فى صحة الملازمة ح) اى حين اذا كان المراد بالجائز الجائز المباين ووجه عدم الشك فى صحة الملازمة ح ان تقدير العبارة لوكان المحدث للعالم جائز الوجود الذى ينفك عنه تعالى لكان من جملة العالم ولاشك ان الصفة والمجموع لاانفكاك لهما عنه تعالى وان كانا جائزى الوجود فلايتصور منع الملازمة بهما (قوله واجاب بعض الافاضل) يعنى عن اصل السؤال وحاصل الجواب منع امكان الصفات على تقدير المحذى واثبات الملازمة الممنوعة على ماسأشير اليه (قوله وهو محال) اى لاقامة البرهان على امتناع تعدد الواجب وليس علة الاستحالة لزوم تعدد القدماء لقدم الصفات بكل حال عندنا (قوله وح يرد) اى حين عدم الخلو المار (قوله فلا بد من الالتجاء الى ماذكره) اى من قوله قلت هذا لايضرنا لمافيه من تسليم المدعى الخ (قوله على ان هذا) اى السؤال والجواب اللذين ذكرهما الخيالى بقوله ان قلت الصفة الخ مبنيان على القول بامكان الصفات وقد اشرت الى ترجيحه عند الكلام فى تعريف العالم وح لايتأتى لبعض الافاضل الجواب بعدم امكان الصفات اقول قول بعض الافاضل لا نسلم كونهما مما يجوز آه فى مقابلة المنع فى غاية البشاعة مع قطع النظر عماذكره المولى السيالكوتى لكنه من تصرفه فى كلام ذلك البعض لان مراده به الفاضل البحرابادى وليس فى كلامه مايشعر بالمنع فضلا

عن لانسلم الذى هو نص فيه فليراجع وههنا توجيه آخر مبنى على ان هذا فى كلامه اشارة الى ما نزل عليه كلام بعض الافاضل (قوله بخلاف صفاته تعالى) اى لايصدق عليها انها ماسوى الله تعالى (قوله لانه يرد) علة ظهر ايضا (قوله على انه) اى ماقيل (قوله وليس كذلك) اى بل المقصود اثبات كون المحدث للعالم واجبا ونفى كونه جائز الوجود - وان كان ذاتا اوصفة لاحتياج الجائز الى الواجب بكل حال وفيه تأمل يعرف بملاحظة عبارة الشارح فان المستتر فى كان المذكور فى حيز لو راجع الى الذات وهو ظاهر فيما قيل نعم اذا رجع الى المحدث فى المتن لاتجه ما اورده هذا المحشى (قوله ماثبت وجوده) اى بقول المصنف تعليلا لحدوثه اذهو اعيان واعراض الخ (قوله مستندا بانه يجوز ان لايكون منه) اى من العالم الذى ثبت وجوده بان يكون من المجردات كما يقول به الفلاسفة (قوله اى ذا كان من جملة العالم) تفسير للفظ المدلول عليها (قوله اذا المفروض) سند لمنع الكبرى (قوله واشار المحشى الى المنع) اى منع الصغرى (قوله والى الثانى) اى الى منع الكبرى (قوله على انه) اى قول الخيالى لكن يرد عليه ان يقال آه (قوله والجواب بان هذا الدليل) اى قول الشارح اذلو كان جائز الوجود اه (قوله وكذا الجواب) هذا الجواب من المحشى المدقق (قوله يجب انتهاؤه الى الواجب) اى والالزم الدور اوالتسلسل (قوله لان مقصود المحشى) اى المولى الخيالى (قوله ان الاستدلال بطريق الحدوث) وهو ماسلكه الشارح حيث قال اذلو كان آه (قوله اذلا يلزم من كونه) اى المحدث للعالم (قوله حتى لايصلح لذلك) اى لكونه محدثا للعالم (قوله وماذكره المجيب) اى المحشى المدقق بقوله ان هذا المنع لايضرنا لانه آه استدلال بطريق الامكان ولاكلام فى صحته الاان فيه مزج احد الطريقين بالاخر وجعلهما واحدا وسيجىء

الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بمغايرتهما
ففساد الجواب من هذه الجهة (قوله لانه مبنى على بطلان
التسلسل) اى والدليل الذى اقامه الشارح مبنى على طريق الحدوث
الذى لاحاجة فيه الى بطلان التسلسل (قوله ولانه لو كان المراد
ماذكر) اى من الاسناد الى المستغنى (قوله لوكان جائز الوجود
لم يصلح) اى لانه غير مستغن وهو خلاف المفروض من وجوب
الاسناد الى المستغنى (قوله ولانه حينئذ) اى اذا حمل المحدث بالذات
(قوله على ما سمعته من الاستاذين) قد سبق ان الصواب
الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه الا ان يدعى انه مسموع
او يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم فليراجع (قوله مما لايساعد)
خبر حمل المحدث (قوله حيث صرح) اى الشارح (قوله هناك)
اى فى قول المصنف والعالم بجميع آه (قوله فانتوجيه المذكور ليس
بصحيح) اى فى نفس الامر (قوله اى حين عدم دلالته على نفسه
لان المفروض انه مبدئ للعالم وقد تقرر ان ماهو من العالم يدل
على مبدئه وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا ان ما لايدل
على المبدئ ليس من العالم فالمحدث الجائز الوجود اذا لم يدل على
نفسه لايكون من العالم (قوله واذا لم يكن) اى المحدث الجائز
(قوله على مايقتضيه الملازمة) وجه الاقتضاء ان الكون من جملة
العالم جعل لازما لكون المحدث جائز الوجود وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم فعدم كون المحدث الجائز من العالم يوجب عدم
كونه مبدئا له بناء على تلك الملازمة فقول بعضهم فيه انه لامعنى له
مبنى على عدم التدبر (قوله فيلزم حين كونه آه) تفريع على جميع
ماتقدم واذا لم يكن من العالم لايكون مبدئا اى بناء على ملازمة المارة
(قوله وقد كان حين كونه مبدئا) اى كما هو منطوق قولنا لو كان
جائز الوجود لكان آه (قوله من العالم) خبر كان (قوله او ان لايكون

من العالم) عطف على ان لايكون مبدله (قوله اذ لافرق بينهما الخ) الوجه الوجيه ان يقول لرجوع الاولى الى الثانية كما ساشير اليه او لان المقصود واحد وان اختلفت العبارة كما نص عليه المحقق ابن ابى شريف ويمكن ارجاع الكل الى معنى واحد (قوله على ما بين فى موضعه) من ان الاستدلال بالحدوث يرجع بالاخرة الى الاستدلال بالامكان بناء على اعتبار الواسطة بينه تعالى وتقدس وبين العالم الذى ثبت حدوثه وقد اشار اليه المولى الخيالى فيما مر بقوله لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لايكون من جملة العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه كما نبه عليه المولى السيالكوتى نمه وانا اقول ان اريد بالواسطة المارة صفته تعالى او مجموع الذات والصفة كما فى بعض المنوع السالفة فلا بأس بها او بعض الجواهر القديمة التى ادعاها الفلاسفة السفلة فقد كتبت لك عند الكلام على تقسيم العين الى الجسم والجوهر مايقطع عرقه واوصيتك نمه بانه ينفعك فى مواقع التكوك فليراجع وليحرر والحاصل ان ماحكم بكونه اقوى مسلك الحكماء وهو وان افاد اثبات الواجب لكنه لايدافع قدم العالم بخلاف طريقة الحدوث التى سلكها المتكلمون والله تبارك وتعالى اعلم (وقوله وماذكر الشارح) حال (قوله والمدعى هذا) اى مدعى الش بقوله وليس كذلك (قوله ينتج البطلان مطلقا) اى اقيم عليه اولا (قوله لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه) لو قال لان هذا الدليل احد ادلة الخ والشئ لايكون اشارة الى نفسه لسلم من بعض ماسأورده عليه (قوله لم يقم على بطلانه) اذا اراد انه لم يقم مطلقا فغير صحيح لانه اقيم بالفعل على بطلان التسلسل بل هو اول دليل اقاموه عليه كما هو المسطور فى شرحى المواقف والمقاصد وتهذيب الشارح فى اواخر مباحث العلة والمعلول وان اراد عدم اقامته عليه فى الشرح فهو مع كونه بعيدا من لفظه

ومخالفا للواقع لان قول الشارح الآتى وهوانه لوترتب سلسلة الممكنات الخ اقامة صريحة لايجديه نفعا لماقدمته من اقامتهم له بالفعل فالصواب فى المعنى قول الخيالى وفى قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى آخره ان الافتقار لما كان الى بطلان التسلسل نفسه كان الوجه ان لايعدل عنه الى الابطال المسبوق بارادة المستدل فبالعدول يعلم ان المراد بالابطال والافتقار هو التمسك باحدادلة بطلان التسلسل لاحقيقتهما فقول الشارح من غير افتقار الى ابطال التسلسل معناه من غير تمسك باحدادلة بطلانه فلايرد ان الافتقار غير الاستلزام هذا تحرير كلامه وفيه نظر والاولى ان يجعل التعبير بالابطال دون البطلان اشارة الى لزوم اعتبار البطلان وقصده فى الاستدلال اذ البطلان فى نفس الامر مع عدم شعور المستدل به وقصده غير مفيد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله بل هو) اى باسقاط لفظ الاشارة (قوله اشارة الى احدادلة ابطال التسلسل) اى لانه احد الادلة (قوله كون هذا الدليل مقاما) اى مأتيا به اسم مفعول من اقامة الدليل (قوله انما ينافيه كون نفس ذلك الدليل) لان الشئ لا يكون اشارة الى نفسه ضرورة امتناع اتحاد الاشارة والمشار اليه وقوله على ما اعترف به يشير الى مامر من قوله اذلوكان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لاتصح العبارة المذكورة اذيصير المعنى الخ وقدمر التنبيه على مافيه (قوله اذلايكون علة) لقوله ليس مراد الشارح (قوله هذا الدليل حينئذ) اى اذا كان ليس من ادلة آه (قوله مستلزما لبطلان التسلسل) اى مع ان الخيالى قال به (قوله بل مقصوده) اى الشارح من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل (قوله لانه) اى الشارح (قوله لانه ليس صريحا الخ) لايخفى ان المقصود بالكون مشارا اليه احدادلة بطلان التسلسل نفسه لاكونه صريحا اوغير صريح فى البطلان المذكر والوجه

فى ايراد لفظ الاشارة ان مقدمات دليل بطلان السلسل وهى الاحتياج الى العلة وعدم جواز كونها نفس سلسلة الممكنات ولا بعضها ليست مصرحا بها فى الدليل المذكور كما هو ظاهر بل مشار اليها ولا يخفى ان كونه اشارة بهذا المعنى الى دليل يستلزم كونه مستلزما لنتيجته لانه عينه وانما الفرق بعدم كون بعض المقدمات مصرحا بها فى احد الموضعين (قوله ولا يخفى انه ح) اى اذا كان مقصود الشارح انه واحد من ادلة بطلان السلسل (قوله فالايراد المذكور) اى الذى حكم الخيالى بعدم وروده حيث قال فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام (قوله علة للواجب) اى والواجب علة له (قوله مما ذكرنا) ظهر ان فى تقرير المحشى نقضا والتقرير الوافى ان نقول والا يلزم توارد علتين على معلول واحدا وكون الواجب معلولا (قوله فظهر مما ذكر ان الخ) اقول لم يظهر منه الا انقطاع السلسلة وان لا تسلسل ههنا والمق فى انعكاس امر الافتقار اثبات استحالة التسلسل بطريق من طرق ابطاله وفرق بين بين عدم التسلسل واستحالته فامر الافتقار غير منعكس وفى قول الشارح فينقطع السلسلة دون يبطل التسلسل دلالة ظاهرة على ما حررته نعم قول الشارح لو ترتب الى قوله ولعله دليل قاطع على استحالة التسلسل و بطلانه من غير ضم شئ اليه اصلا ومنه يعلم ما فى نسبة الزعم الى الشارح ايضا (قوله اما لان التسلسل لازم للدور) و بيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف على و على كان مثلا موقوفا على نفسه و هذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس غير فهناك شيئان و نفسه و قد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهى ان نفس ليست الا وحينئذ يتوقف نفس على و على نفس فيتوقف نفس على نفسها اى على نفس نفس فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس نفس ليست الا

فيلزم ان يتوقف على و على نفس نفس وهكذا سوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانب الدور سيد حاشية شرح المطالع (قوله وفى هذا المقام ابحاث كثيرة آه) ومن يرد الاحاطة بها فليراجع شرح المواقف فى مباحث العلة والمعلول و متنها فى اوائل الموقف الخامس عند بيان المسلك الثالث فى اثبات الصانع ورسالة اثبات الواجب للمحقق الدوانى فانها مستوفات فيها (قوله الخيالى و هى لاتكون حال (قوله يجب اجتماعها مع المعلول) اى بخلاف العدة فانها يجب انتهاؤها عند المعلول و بخلاف العلل الكاسبة فانها يجوز وجودها وعدمها عنده كالبناء بالنسبة الى الدار بل فى شرح المواقف التصريح بان ذات البناء ليست علة فليراجع (قوله اووضعا) عطف على طبعا (قوله كما فى الابعاد) اى ابعاد العالم القائم على تناهيها البرهان السلمى وغيره (قوله اوغير مرتبة) عطف على مرتبة (قوله لان المتعلقة بالابدان) اى الغير المفارقة لها (قوله متناهية عنده اى عند ارسطو و قوله ايضا اى كالمتكلمين (قوله لتناهى الابدان) اى التى تعلق بها النفوس ولم تفارقها فالمراد بها الابدان المجتمعة الوجود كما يظهر من التعليل بقوله ضرورة تناهى الابعاد ايضا والابدان التى مر القول بعدم تناهيها بزعمهم هى الافراد الحادثة المتعاقبة ازلا وابدا كما مر ايضا فالتائم اول الكلام باخره ولامجال للمنافاة بينهما (قوله ضرورة تناهى الابعاد) اى لبرهان السلمى ونحوه (قوله على تقدير اشتراط الترتيب فى جريانه ايضا) اى مثل بطلانه على تقدير عدم اشتراطه فقط كما ذهب اليه المتكلمون (قوله متفاوته بحسب قلة الاجزاء وكثرتها) الاخصر الاظهر قلة وكثرة لان كل جملة آه (قوله متناهية) خبر لان وتوجد مع النفوس من قبيل كمثل الحمار يحمل اسفار ويجوز كون توجد خبرا

ومتناهية خبر بعد خبر (قوله عند القائل) وهو ارسطو كما مر (قوله يحصل انطباق المتناهي من النفوس بالمتناهي) اى من النفوس (قوله وبماذكرنا اندفع الخ) اى من ان القائل بعدم التناهي اعنى ارسطو وهو المشترط (قوله ان هذا الاشتراط لايتم) اراد به جعل حدوث الابدان شرطا لحدوث النفوس الذى قال به ارسطو وفيه ان الاشتراط على القول بتقدم الارواح على الابدان ممتنع التصوير فكيف يقول به احد حتى يقال بعدم تمامه فالعبارة الصافية ان يقال ان هذا الجواب لبنائه على الاشتراط المذكور لايتم على قول من ذهب الخ اى لبطلان الاشتراط المبنى عليه فكذا الجواب المبنى عليه (قوله لان القائل بحدوث النفس قبل البدن) بعض الملليين وقال بعض آخر منهم بحدوثها بعد تسوية الاشباح لقوله تعالى بعد تعداد اطوار البدن (ثم انشأناه خلقا آخر) فقال المراد بهذا الانشاء افاضة النفس على البدن قال فى المواقف وغاية هذه الادلة الظن انتهى يريد انها لاتثبت المطلوب الذى هو اليقين فى باب الاعتقاد ومن محققى الصوفية من فرق بين الارواح الكلية والجزئية فقال بسبق الاولى على الاجساد ومعية الثانية لها ومنهم من حمل الاجساد فى الحديث على اجسام العالم حتى العرش والكرسى مع مافيهما وقالوا بتقدم ارواح الكمل على جميع العالم والفرق المار هو الذى اعتقده وبه يجمع بين الادلة وان ذهب الامام حجة الاسلام الى المعية مطلقا وحمل قبلية الارواح للاجساد على تقدم ايجاد الملائكة على سائر اجزاء العالم لكن الاحوط تخصيص هذا السبق بروحه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم فقد تعددت الروايات فى كونيته نبيا وآدم بين الماء والطين ومافى كلام كثير منهم مما يدل على عمومه فى ارواح الاولياء فله محامل حسنة منها فنائهم فى حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فينسبون

اليهم من احواله وخصائصه كقول بعضهم * وانى وان كنت ابن آدم صورة * فلى فيه معنى شاهد بابوتى * ولتحقيقه طور آخر من الله تعالى علينا بالتطور به بمنه وكرمه (قوله مع عدم تناهيها لم ينقل عن احد من الحكماء) اى بل هو ملفق من قول ارسطو وافلاطون (قوله بين الجبلين) هو بسكون الموحدة بعد الحاء المفتوحة او بفتح الموحدة بعد الجيم المفتوحة لا با لميم الساكنة بعد الجيم المضمومة فتاء بعد لام لانه تمثيل وهو يكون بالجزئى وبقرينة ذكر اعداد الحصى وتذكير لفظ المتدين فما فى النسخ من لفظ الجملتين هنا بالميم من تحريف النساخ والله تبارك وتعالى اعلم (قوله فان فى الاول) اى فى الجبلين والتعبير بهما اظهر واوفق بقوله الاتى بخلاف الحصى (قوله بمقابلة اجزاء الاخرى) اى لترتبها (قوله من اعتبار التفصيل) اى لعدم ترتبها (قوله وجعل كل جزء) عطف على ملاحظة الاحاد من عطف المسبب على السبب (قوله من احديهما) هو بالالف مؤنثا لابد ونها مذكرا فان ضميرهما عائد الى الجملتين لا الى الجبلين اذ الكلام فى حكم الحكماء المار قبل الاستيضاح لا فى منالهم الاتى بعده لعدم فائدة المناقشة فى المثال ولما يأتى من تكرر ذكر الجملة تصريحا وتلويحا (قوله سواء كانت مجتمعة) اى كانت النفوس المفارقة عند ارسطو لمنع اجتماع الاجسام الغير المتناهية كما مر معللا بتناهى الابعاد (قوله وايضا) اى وان فرضنا قدرة الذهن على ملاحظة الامور الغير المتناهية بناء على قدم النفس كما مر عن افلاطون فالتطبيق بهذا الوجه اى بملاحظة الاحاد مفصلة وجعل كل جزء من احدى الجملتين بازاء آه يعم الموجود مجتمعا ومرتبا والمعدوم اى الامور المتعاقبة التى لا يوجد منها فى كل زمان الا واحد وعبر عنها بالمعدوم وفاقا كما مر فى بيان اشتراط الحكماء لان المركب من

الموجود والمعدوم معدوم فضلا عن سلسلة غير متناهية انحصر الوجود دائما فى جزء منها وهو بصدد العدم فى اسرع ما يكون (قوله لاتعدد فيه اصلا فلا يجرى فيها) اى لان البرهان انما يجرى فى سلسلتين وحيث كانت الحركة واحدة لايتصور التطبيق وقلد المولى المحشى فى هذا الفاضل المحشى وفى المواقف وشرحه اجراء التطبيق فى لاتناهى القوة الجسمانية باعتبار آثارها عند الحكماء وعبروا عنها بالمدة والسدة والعدة ومعنى عدم التناهى فى المدة كون الصدور فى زمان غير متناه وان كان الصادر واحدا كما صرح به السيد ثمه فراجعه متأملا فانه مع دفع قول المحشى هنا يبطل زعمهم عدم جريان التطبيق فى الامور المتعاقبة ايضا وهو قاصم لظهورهم وحاسم لموادافسادهم وشرورهم من جهات والحمد لله رب العالمين (قوله اوتساوى) ما كان ناقصا فيه الضمير المجرور عائد الى نفس الامر باعتبار المعنى وفى الكلام ايجاز اعتمادا على ظهور المراد والمعنى اوتساوى ما كان ناقصا وما كان زائدا فى نفس الامر (قوله وهو العلم الاجمالى المتعلق بها) اى ولا كلام فيه (قوله قال الشارح فى شرح المقاصد والحق الخ) اى ردا لاشتراط التحقق والترتب فى جريان التطبيق (قوله لان للعقل ان يفرض ذلك) اى وقوع جزء من هذه بازاء جزء من تلك (قوله قيل ان تحصيل الخ) جواب من ايراد الشارح فى شرح المقاصد باعتبار اول شق التردد وهو كفاية حكم الفعل لانه لابد من ان يقع بازاء جزء آه وابداء فرق بين الاجزاء الاعتبارية والموجودة بان وقوع كل جزء من هذه بازاء جزء من تلك فى الامور الاعتبارية ممتنع فى نفسه فلا يتأتى للذهن الحكم به بخلاف الامور الموجودة وفيه مايقتضى تمريضه بقيل وهو موكول اليك (قوله لان مادخل تحت الوجود الوهمى) اى من مراتب اعداد (قوله فالتطبيق) اى فى مراتب

الاعداد لايستلزم تناهى ما لايتناهى اى كما زعمه الناقض (قوله له تعالى) حال من الوجود احتراز عن الوجود العلمى (قوله وجه التأمل ان الخ) حاصله الفرق بين العلم بالممتنع والعلم الممتنع اذ الاول جائز بل واقع بخلاف الثانى وماهنا من قبيل الثانى اذ الاحاطة بالامور الغير المتناهية تجعلها متناهية وهو محال فيكون الاحاطة ايضا محالا ضرورة ويرد بان احاطة علمه تبارك وتعالى بها لايستلزم تناهيها ولئن سلم فلا تناقض من تلك الحيثية عدم تناهيها فى نفسها اذ من شروط التناقض اتحاد الجهة ومن ثم تكرر التصريح فى الكتاب والسنة واجمع من يعتد به من ائمة الامة على علمه تعالى تفصيلا بغير المتناهى وسيصرح المحسى بانه رأى الاصحاب ويؤيده بنقل شرح المقاصد ان قلت النصوص انما تصرح باحاطة علمه تبارك وتعالى بكل شئ والشئ عندنا بمعنى الموجود كما سبق التصريح به من السارح وفاقا للمحققين والمعدوم عندنا ليس بشئ فكيف تدل النصوص على علمه تعالى بغير المتناهى قبل وجودها مثلا قلت معنى كون المعدوم ليس بشئ عندنا انه ليس له ونو ثبوت وتقرر فى الخارج منفكا عن صفة الوجود بخلافه عند المعتزلة لانه لايطلق عليه لفظ الشئ لغة فان مفهومه اللغوى وهو ما يمكن الاخبار عنه يتناول حتى الممتنع كما صرح به فى الكشاف وتبعه السارح والسيد فى شرحيهما عليه ومحققوا المحسين للبيضاوى ولايوهمنك ظاهر عبارة البيضاوى وشرحى المواقف والمقاصد الدال على خلاف ذلك فان المتبادر منها غير مراد اومعترض كما نبه على بعض ذلك بعض المحققين فى حواشى شرح المواقف واشار الى بعض منه السهاب الخفاجى فى حواشى البيضاوى فليراجع (قوله فتأمل) وجهه ما حررته لك آنفا (قوله والمعلومات المشار اليه بقوله) اى السارح (قوله والجواب عن الاول) اى عن كونهما فرعى الوجود محل تأمل (قوله واللاتناهى ههنا)

ليس بمعنى منجاب والسلب اى حتى لايتوقف على وجود الموضوع
(قوله بل بمعنى العدم والملكة للذين لايتصف آه) اى وهو يدل على
فرديتهما للوجود والاستداد فضلا عن الوجود فقط فافهم فانه
دقيق (قوله ذى يتصف بشئ منهما) اى من الملكة وهو التناهى هنا
وعدمه وهو اللاتناهى هى الواجب آه لانهما بهذا المعنى من الاعراض
الذاتية للمعدار ولامقدار فى شئ منهما بالذات وهو ظاهر ولا بحسب
المدة والعدد والسدة ايضا كما مر عند الكلام فى حركات الفلك بل
الواجب تعالى منزه عن طبيعة القوة والامكان وكل مايجوز
له من الصفات فهو متصف بها بالفعل فكيف يتصف
بما لابد فيه من امكان الاتصاف مع عدمه اعنى العدم والملكة
(قوله وعن الثانى) اى عن ان الاعداد من الموجودات الخارجية
عند آه (قوله ان هذا الجواب) اى الجواب عن النقض بمراتب
الاعداد كونها وهمية محضة والتطبيق انما يجرى فيما دخل تحت
الوجود (قوله واما عند الحكماء آه) جواب سؤال (قوله يدل على
ماقلنا) اى من ان الحكماء قالوا ذلك وانه مذهبهم حيث صرح
اولا بوجود الوحدة والكثرة عند الفلاسفة وعدمها عند المتكلمين
ثم علل كون كل مرتبة مركبة من وحدات آه وماهية تخالف
ماهيات سائر المراتب مما يدل على وجود الاعداد من التميز
وكونها ماهيات متقومة الى غير ذلك فعلم ان مراده ان الحكماء
هم الذين قالوا بشئ من المراتب جزء الخ لا المتكلمون وان لم يصرح
بذلك وبه يعلم ان مافى بعض النسخ من قوله صرح به السيد فى شرح
المواقف ليس بموقع وان الصواب مافى هذه النسخة من قوله يدل
على ماقلنا تأمل (قوله وان جعلها من اقسام الكم باعتبار
الخ) جواب ثان اى حيث قالوا ينقسم الكم الى منفصل كالعدد
ومتصل قار كالخط والسطح والجسم التعليمى وغير قار كالزمان
والكم قسم من اعراض القسم من الموجود فيكون العدد موجودا

ضرورة اتصاف القسم وان نزل بما اتصف به المقسم كله قيل اذا كان العدد عند محققيهم من الامور الاعتبارية كيف ساغ لهم جعله من قسم الموجود الذى هو الكم فاجاب بان حده منه باعتبار الفرض اقول ويؤيد انهم لم يذكروه غالبا ادمجوه كما مر وقد يجاب ايضا بانه مبنى على المشهور عندهم لا على التحقيق (قوله على شئ من التقديرين) اى وهو الذهنى الخارجى (قوله فى معنى عدم تناهيها) الاولى فى معنى القول بعدم الخ (قوله بعد تعلق العلم) لانه يؤل الى ان المعلوم بالفعل له تعالى قدر محصور فى كل زمان وتزايد دائما وهو ظاهر الفساد (قوله وقدمر) حال (قوله ومحيط بما لايتناهى) اى ولايجرى فيها التطبيق امر خارجا فظاهر اذ الموجود منها فى الخارج قدر محصور والمعدوم لايصير موجودا وفاقا واما علما فلما مر من المحسى ومنا من تناهيها بالنسبة الى العلم المحيط ولان عدم التناهى انما يضر عند عدم تناهى صور المعلومات المبنى على وجود الصور وهو غير مقبول عند المتكلمين حتى بالنسبة الى العلم الحادث فضلا عن القديم وانما هو من مخترعات الفلاسفة كما سبق فى شرح تعريف العلم من انه المحسى وفاقا للمولى الخيالى بخلاف ما اذا كان العلم صفة حقيقية ذات اضافة لها تعلق اذ هى بجميع الموجودات والمعدومات كلية كانت او جزئية علما تفصيليا واحدا لايتكثر المعلومات ولايتغير بتغيرها على ماهو الحق الذى حققه المقتدسون من مشكات النبوة المعرضون عن سفاسف السفهاء المتمسكين بمزخرفات الفلاسفة والتعبير عن المحيط بالاجمالى مما يرجف منه فؤاد الموفق وقد نقل العلامة المعانى فى شرح الجوهرة منع التعبير به وايجاب التعبير بالتفصيلى فلايغرنك تعبير المحسى بالاجمالى وفاقا لمحقق الدوانى فانه من اساطين الاشاعرة الذاهبين فى الفلسفة على ان هذا كله مبنى على استحالة التسلسل فى جانب المعلولات منلها فى جانب العلل المبنية على تمام برهان التطبيق

وقد صرح الشارح فى التلويح بمنع الامرين وبانهما من جانب العلة مبرهنة بغير برهان التطبيق متفق عليها بين الملليين و الفلاسفة واشار الى بعضه فى شرح المقاصد وشيد الفاضل الحلبي اركانه فى حاشيته على التلويح والمواقف فعليك بمزيد الاعتناء بما حررت لك والمراجعة ان كنت فى ريب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله لافى ذاته) عطف على قوله لافى صفة الوجوب (قوله رد اعلى الكفار الذين اعتقدوا الخ) ينبغى كون هذا الموصول مع صلته صفة احترازية لاكاشفة كما قد يتبادر اذ من الكفار من ليس بمشرك اصلا ومن المشركين من نحت معبوده بيده كما عدا النوية والمنلنة ومن المنلة من لايقول بحقيقة الانتقال الذى عليه بناء وجوب الوجود للشركاء عندهم بل بالاشراق والتعلق الذى يلزمهما وجوب وسيأتى هذا الاخير فى بحث قدم الصفات من المولى المحشى رحمه الله تبارك وتعالى (قوله واما اذا كان ضمير هو راجعا الى الذى سألتمونى) اى الى المعنى هذا المركب المقول عن لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله على ماسر) اى فى الشرح اخذا من تفسير الجلالة بالواجب الوجود والبرهان عليه بقوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلا يصلح محدثا الخ وفى قول الخيالى المراد بالوحدة الوحدة فى صفة وجوب الوجود وفيه ان الاله اعم من الاسم الاقدس الذى هو اخص الخاص كما صرح به الزمخشرى ومن ثم يطلق الاله على كل معبود باطل فلا يلزم من اخذ وجوب الوجود فى الجلالة اخذه فى الاله ويمكن اصلاحه بالتكلف (قوله ولا يلزم) حال (قوله ولا يجوز الى الموجب) فكيف يتفقان على الاثار الصادرة منهما (قوله لانه يدل على ان المدعى نفى تعدد الواجب) اقول قد صرح المحقق ابن ابى شريف بان المدعى امران هما ان صانع العالم واحد وان تعدده ممتنع انتهى ولاشك ان قول الشارح فى تقريره ولا يمكن ان يصدق

الخ اشارة الى الامر الثانى وما قبله اشارة الى الامر الاول وهو كالنص فى ان المراد بالواجب الذى لا يصدق مفهومه الاعلى ذات واحدة هو الصانع للعالم الواحد فالقول بكون قول الشارح ولا يمكن ان آه دالا على عموم المدعى عجيب وبفرض تسليمه فالشارح ذكر الواجب فى المدعى والالهين فى الدليل ولم يقيد شيئا منهما فالحكم بان التقييد فى الدليل مراد الشارح دون المدعى واعتراضه حينئذ بعدم التقريب تحكم صرف ويوجه التقييد ايضا فى الدليل بالصانعين القادرين ان المانع انما يحصل من تعلق الارادتين بخلق الضدين كما حرره الشارح وهو غير لازم فى مطلق الاله الشامل للصور المصنوعة والحجارة المحوتة الموضوعة ومما حررته يظهر ان قول الخيالى الاتى الا ان يقال مراده آه قول متين لا محيد عنه (قوله هنا محل تأمل) محل تأمل والله تبارك وتعالى الملقن للصواب (قول الخيالى وانه محال) اى للزوم اجتماع النقيضين (وقوله فيلزم العجز) اى ان حصل مقتضى الذات فقط (وقوله او تخلف المعلول عن العلة التامة) اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله ولا شك ان ايجاب الكامل الكمالات لا يكون نقصا) اى التى لا بد له منها كما يدل عليه الحال والمقال فلا يرد قوله الاتى افاضة الوجود آه لان وجود الممكنات وعدمها سواء بالنسبة اليه تعالى فلا تغتر به فانه ماخوذ من خرافات المعتزلة الموجبين عليه تعالى الاصلح وخيالات الفلاسفة القائلين بالنظام الاكمل كما سيأتى فى العلاوة كما ساكتب عليه ان شاء الله تعالى (قوله والقول بان كمال السلطنة آه) جواب دخلين مقدرين كانه قيل ما قاله القيل من الفرق صحيح لان الكمال له تعالى هو ووجوده قبل ان يوجد احد غيره وايجاب وجود الممكنات يناقضه بخلاف ايجاب صفاته العلى وايضا عدم ايجاب الصفات يستلزم النقص وهو جواز الخلو

عنها بخلاف وجود الممكنات فاسار الى جواب الاول بقوله والقول بان الخ والى جواب الثانى بقوله على ان كون الخلو الخ وانا اقول ان الحق ماقاله القيل وان ماقاله المحسى هنا كله باطل مبرسح اليه من الالتباس بين مسلكى الفلاسفة والمليين وغفله عن ان ماخنح اليه يستلزم قدم العالم المستلزم لمفاسد لاتحصى منها نفى الحشر والحساب والله تعالى اعلم (قوله لابد له من دليل) اقول اى دليل اقوى من اجماع الفرقة الناجية التى اشرقت عليها انوار العلوم اللدنية من شمس النبوة الخاتمية على مفيضها افضل الصلوة والتحية ولا اعتداد بموافقة كسف بعض الصوفية الوجودية للفلاسفة فى نفى الصفات وايضا من الدلائل لزوم اتصافه تعالى عن ذلك بنقايض الصفات الكاملة لمنع ارتفاع النقيضين ومنع كون هذا نقصا فى مسلك المتكلمين مكابرة ومسلك الفلاسفة غير معتد به فلا كلام فيه ها (قوله لانه جار فى هذه المادة) اى مادة تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من الصفات (قوله اولانه يستلزم) عطف على قوله لانه جار (قوله بان يقال) اى فى تقرير الجريان بحيث يترتب عليه احد المحذورين (قوله اولايحصل) الاولى اويحصل بلانفى ووجه صحته اعتبار قيد فقط وعلى ما استحسنه يلزم تغيير تعبيره الاتى ايضا بمالايخفى عليك (قوله اجاب بعض الفضلاء بانا نختار انه الخ) اى نختار السق الثانى من الترديد الاول والشق الاول من الترديد الثانى ونمنع المحذور التى زعمت ترتبه اعنى لزوم عجز الواجب المنافى للالوهية بالفرق بين العجز الاتى من قبل ذات الواجب والاتى من قبل غيره اذ اللازم هو الاول ولاينافى الالوهية والنافى لها هو الثانى وليس بلازم هنا وتحقيق النقض انا لانم ان برهان التمانع يثبت به عدم امكان الالهين الذى هو المدعى والا لاطرد فى هذه المادة ايضا اذ لا فرق فى كونه بين

ارادة الصانعين وكونه بين ارادة الواجب المختار وايجابه واقتصارهم على ذكر التمانع بين الارادتين انما هو لحصول المقصود به اذ تخلف المدلول ولو فى مادة واحدة عن الدليل العقل دليل على بطلانه كما صرح به السارح فى شرح المقاصد وتحرير الجواب ابطال السند المساوى بانه لامانع فى هذه المادة اذ من شروطه جواز تعلق الارادة بالامر المتمانع عليه ولاجواز فى مادة الصفات لانها وان لم تكن واجبة بالذات لكنها لكونها واجبة لما لبس غيرها فى معنى الواجب بالذات فى استحالة انعدامها ازلا وابدا ومن ثم ذهب بعضهم الى وجوبها بالذات ولا كذلك حركة زيد وسكونه والله تبارك وتعالى اعلم قول الخيالى وانه محال) اى للزوم اجتماع النقيضين (قول الخيالى فيلزم العجزاى) ان حصل مقتضى الذات فقط (قول الخيالى او تخلف المعلول عن العلة) اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله وتجعله) عطف تفسير لتخيل عدمه (قوله مناف الالهية) والغير المنافى هو الذى يكون من الذات (قوله فتامل) نقل عنه ما نصه وجه التامل انه ليس ههنا سد الغير طريق القدرة لان جميع الممكنات من ذاته بلا واسطة او بواسطة (قوله لان ما يقتضيه الذات البحت مقدم) آه هذا لا يتم على ما حققه الامدى من عدم انفرق بين الايجاد قصدا والايجاد ايجابا اذا كان تقدم القصد الكامل على وجود المعلول تقدما ذاتيا وتبعه بعض المحققين فى هذا وسبق فى بحث الحدوث اعتماد الخيالى وتقوية المحسى له ويمكن الجواب بان المعية الزمانية والتقدم الذاتى بين القصد ووجود المعلول احتمال عقلى ابداه الامدى حتى طريق الجواز فى مقام المع كما فى المواقف وسبق فيما مر ايضا واذا عارضه الامر الحتمى الدمى لا يمكن خلافه اعنى اقتضاء الذات ينتفى ذلك الجواز ويكفى للجواز مادة لا يعارضه فيها اقتضاء ذات الواجب تعالى والله تبارك وتعالى اعلم (قوله

قوله ولايتم الحمل) عطف على قوله لايجرى (قوله حينئذ يكون) اى حين ضعيفة تعلق الارادتين بالزمان (قوله بالممكن الصرف) اى بالذات وبالغير بخلاف مامر فى مادة النقض من الصفات التى هى مقتضى الذات فيها فانها بتقدير امكانها فى انفسها واجبة باقتضاء الذات اياها فافترقت المادتان افتراقا اما (قوله لعدم تقدم احدهما) اى التعلقين (قوله دون المعنى الاصطلاحى) ويجوز ارادته بطريق المجاز المرسل اعنى ذكر الخاص وارادة العام (قوله حيث قال) اى الشارح لكن بالمعنى كما يفصح عنه آخر النقل بعد المراجعة (قوله بين تعلقيهما) اى الارادتين وكذا فى قوله متعلقيهما (قوله لايكفى فى جواز اجتماعهما) لان نفى الخاص لايستلزم نفى العام الذى هو المقصود هنا لان الشارح بصدد اثبات جواز اجتماع التعلقين وهو لايثبت الا بنفى جميع انحاء التقابل (قوله لو كان المنفى بين التعلقين التضاد الاصطلاحى لكان المثبت بين المرادين اعنى الحركة والسكون اياه ايضا) اى لان الشارح نفى التضاد بين الارادتين واتبعه بين المرادين اللذين هما الحركة والسكون حيث قال لاتضاد بين الارادتين المرادين وهو يقتضى كون الحركة والسكون ضدين وليس كذلك اصطلاحا على قول بعض الافاضل واما عند الحكماء فلان التقابل بينهما من قبيل العدم والملكة اذ السكون عندهم عدم الحركة عما من شانه التحرك واما عند المتكلمين فالتحقيق الفرق بين الحركة من الحيز والحركة اليه بان الاولى ضد للسكون فيه دون الثانية فانها لاتضاد السكون فيه وبه يندفع استشكال قولهم بالتضاد بينهما تارة وعدمه اخرى وقال المتكلمون بوجود الاكوان الاربعة اعنى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وان كل واحد منها فرد للكون المطلق اعتبارا فيصير الحركة والسكون كالمتماثلين بهذا

الاعتبار وهما عند الاشعرى واتباعه كالمتضادين فى امتناع الاجتماع نعم نقل الشارح فى شرح المقاصد كون كل حركة سكونا من حيث انها دخول فى الحيز ولاعكس بل نص فيه على كونها نفس السكون وان الآمدى اعترضه وبما مر من القوم بالتضاد بينهما وبتصريح الشارح به فى شرح المقاصد والسيد فى شرح المواقف يعلم ان نفى المحشى التضاد بينهما باطلاقه غير صحيح وتعليل بعضهم عدم التضاد بينهما بعدم وجودهما يرده ان تقرير البرهان مبنى على مذهب المتكلمين وقد تقرر وجود الاكوان عندهم والله تعالى اعلم (قوله والاحتياج الخ) حال (قوله اوفى شئ آخر) اى الاعلام مثلا (قوله اندفع ماقيل) اى على سبيل الايراد على الشارح (قوله وانالانم) عطف على قوله ان هذا انما يتم (قوله يعنى ان امكان التمانع لكونه الخ) لما كان قولا الشارح هنا وفى صدر تقرير البرهان بانضمامهما مستلزمين لاجتماع النقيضين لانه جعل ثمه امكان التمانع لازما للتعدد وجعل هنا عدم تعدد الصانع لازما لامكان التمانع ولازم اللازم لازم فعدم تعدد الصانع لازم لتعدد الصانع وهو من البطلان فى الدرجة القصوى اشار الى الاصلاح بالفرق بين الاستلزامين بان اللازم للتعدد هو ذات امكان التمانع والمستلزم لعدم التعدد وهو استحالة ذلك الامكان وتحريره ان ذات التعدد مستلزم لذات امكان التمانع ووصف الامكان اعنى استحالته مستلزم لوصف التعدد اعنى استحالته ولاغبار فيه لان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهو ظاهر مطرد (قوله لجواز ان يوجد بارادة احدهما الخ) لايخفى بطلانه بعد تسليم ان امكان التمانع لكونه محالا يحيل التعدد والصواب التعليل بان استحالة التعدد يوجب وحدة الواجب الصانع وهى محققة لوجود المصنوع فكيف ينفيه ولكنه مبنى على اختيار المحشى وفاقا للشارح فى كون

الاية اقناعية (قوله وهذا لا يستلزم) اى فامكان التمانع لا يستلزم انتفاء المصنوع لان انتفائه يكون بانتفاء الصانع لا بانتفاء تعدده وامكان التمانع لم يستلزم سوى الانتفاء الثانى عند المحشى (قوله بمعنى السلب الكلى الذى يستلزمه وقوع التمانع) اى لا امكانه الذى هو اللازم فى صورة التعدد فقولك فى بيان قطعية الملازمة تفريعا على امكان التمانع فلم يكن احدهما صانعا ان اردت به ان احدهما صانع دون الاخر فلا يجدى اذ لا يتفرع عليه قولك فلم يوجد مصنوع وان اردت به انه ليس شئ منهما صانعا فالتفرع مسلم لكن استلزام امكان التمانع لهذا السبب الكلى مم فامكان التمانع لم يستلزم الفساد بمعنى عدم التكون وهو المراد بمنع الملازمة الذى جعله مأل جواب السارح على التقديرين كما يصرح به كلامه الآتى فى وجه التدبر هذا تحرير كلامه على طبق مراد السارح وفيه نظر لان امكان التمانع بفرض تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع باستلزامه عدم كونهما آلهين قادرين كاملين وهو خلاف المفروض ولزوم عجز احدهما وحصول مراد الاخر ليس باولى من العكس وبه يعلم قطعية دلالة الاية ولا ينافيها كون الملازمة عادية اذ العلوم العادية كالعلم بالجبل حال الغيبة عنه بانه لم ينقلب ذهبا داخلة فى حد العلم كما تواترت به النصوص فى شرح العضد وحواشيه والمقاصد وشرحه واطال فيه الشارح فى اواخر هذا الشرح عند الكلام على المعجزة وسبق التصريح به من المحشى وجرى عليه المحققان شارح المسايرة ومصنفها وعللوه بان المراد بعدم احتمال النقيض فى تعريف العلم العدم العادى لا العقلى اى عدم تجويز العادة احتمال النقيض حالا كما فى الظن او مآلا كما فى التقليد والجهل المركب لا عدم تجويز العقل بان يلزم منه محال لذاته اى والا لخرج اكثر العلوم الحادثة من التعريف ولا شك فى وقوع الخلل فى النظام

بفرض تعدد الآلهة اذ العادة المستمرة التي لم يعهد قط خلافها
في ملكين مقتدرين بمدينة واحدة عدم دوام موافقة كل للآخر
في كل جليل وحقير بل يطلب كل الانفراد بالملك والسلطنة ولو كانا
والدا وولدا ولذلك صار من الامثال السائرة الملك عقيم هذا مع
ان مقتضى الالوهية اقصى غاية العلو والتكبر والعظمة والجلال
وسرعة اهلاك من نازعه في شيء منها وقصمه كما وردت به الاخبار
قال ابن الهمام في المسايرة مانصه وانما غلط من قال غير هذا من قبل
انه اذا اخطر النقيض اعني دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلا في العقل
ونسي انه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل
مجرد الجزم عن موجب بان الاخر هو الواقع وان كان نقيضه
لم يستحل وقوعه وعن ظهور دخوله في العلم بما ذكرنا كفر بعض
الناس القائل وهو الشارح بان الملازمة اقناعية اوظنية ونحوه
انتهى بحروفه اقول اخذا من كلامه ويجوز ان يكون وجه التكفير
ان في القول به تكذيب القرآن لوقوع الاخبار فيه بوقوع الفساد
مع التعدد وما اخبره الله تعالى بوقوعه فهو واقع لامحالة لاستحالة
الخلف في خبره تعالى والقول بانها اقناعية قول بالخلف ظاهر لكنه
مؤول عند القائل به ومن ثم كان التكفير غير متجه (قوله يعني هذا
الجواب مبني على الظاهر المتبادر) وجه الظهور ماتقرر في الاصول
من ان المشتق لايطلق حقيقة الا على من قام به المأخذ بالفعل
(قوله فاندفع) وجه الاندفاع ان الخصوصية لايتصور من جهة
المخلوقية بعد كون استواء النسب مقتضى الذات من الطرفين
(قوله فح يرد) اي حين البناء على تقدير التمانع المفروض واجاب
المحقق ابن ابي شريف عن هذا الايراد بمانصه ويمكن تقرير تردد
شرح المقاصد بان يقال اما ان لايمكن تكونهما اي السماء والارض
الا بمجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون الآخر او يمكن بكل

منهما و يلزم على الاول عجزهما وعلى الثانى عجزاحدهما وعلى الثالث الترجيح بلامرجح انتهى وهوجواب حسن (قوله لان تعدد الحاكمين المستقلين يستلزم وقوع التمانع فى الحكم عادة) وقدسبق مايفيدك عدم الفرق فى مقام الاستدلال بين الجزم العقلى والعادى فلا تغفل (قوله قلنا يجوز ان يكون الخ) قلت هذا باطل لانه يدل على ان نقصان القدرتين من الممكنات اذالارادة لاتتعلق الابهما وجواز نقصان القدرة منافٍ للالوهية وللمحقق الدوانى فى تقرير برهان التمانع تحقيق حقيق بالمراجعة منيد لاركان ماقلت فعليك بمراجعته (قوله الا ان ارادته تعالى تعلقت بان يكون لقدرة العبد ايضا مدخل فيها) هذ انمايفيد فى دفع توارد العلتين المستقلتين ولايندفع به جواز تبعيض قدرة البارى تعالى عن ذلك بل يستلزمه وهومحال وخلاف المفروض كمامر ومن ثم بالغ المحققون فى تزييف قول الاستاذ فى افعال العباد حتى انكر بعض المحققين نسبته اليه وقال بعضهم ان الشركة اللازمة عليه اقبح من الشركة اللازمة على مذهب المعتزلة كما سيجئ عن الخيالى ويتكلم فيه بما اتعصبه ان شاء الله تعالى و بالجملة وقع ههنا من الخيالى زلة عظيمة وتبعه الناس من غير تنبه وقد نبهتك فلا تغتر بمقاله تقليدا له بسبب علو حاله والله ولى التوفيق وهومالك زمام التحقيق (قوله ان اريد بالفعل) اى الفساد بالفعل يعنى لانم ان مجرد التعدد يستلزم الفساد لجواز الاتفاق كذا افاده مولانا اسعد المفتى (قوله اذتأثر الالهين) مبتدأ محال خبره (قوله لان التعدد يستلزم امكان التمانع المستلزم لان لايكون احدهما صانعا المستلزم لعدم الخ) المستلزم الثانى صفة لعدم الكون الدال (قوله لان لايكون) مولانا اسعد المفتى (قوله فانتفاء اللازم ممنوع) اى استحالة الفساد المرتب على تعدد الآلهة ممنوعة اذلاشك فى الفساد بالامكان (قوله وحينئذ) لايتم الجواب المذكور اى من جانب السارح بقوله لانانقول الخ

غياث الدين (قوله قوله لامتناع الخ) اى قول الخيالى فيما نقل عنه (قوله على ان كلا الامرين) اى المجئ والاكرام (قوله وماقيل اى فى توجيه قول السيخ ابى المعين فى التبصرة بحيث لايصلح مؤيدا لما بصدده الخيالى من بيان استقامة كلام البعض ورد قول السارح بعدم استقامته وحاصله تغاير جهتى المرادف وعدمه بين الايمان والاسلام (قوله فالتأييد) اى تأييد المولى الخيالى بقوله قال فى التبصرة الايمان والاسلام الخ ليس على ماينبغى لانه لم يتعين اطلاق الترادف فى كلامه على التساوى للاحتمال المار وفيه امور احدها مانقل عنه من ان قوله كل مؤمن مسلم وبالعكس ظاهر فى التساوى دون الترادف بحسب العرف ثانيها ان قوله والآخران متغايران لايصح الا ان يكون لاحدهما فقط معنيان دون ان يكون لكل منهما معنيان ثالثها ان قول الخيالى قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوى كاف لما هو بصدده فتوجيه كلام التبصرة بفرض صحته لايضره الا ان يدعى ان قوله فدماء المتكلمين آه مبنى على ما فى التبصرة (قوله اذ ليس فى عبارة القوم مايسعر بكونها) اى الايمان والاسلام من الالفاظ المستركة ولايكون احدهما فقط كذلك وفيه مالايخفى على المتأمل المتتبع فقد عقد الامام البخارى فى صحيحه بابا فى ان الاسلام بمعنى يرادف الايمان و بمعنى آخر يغايره والكرامية والمرجئة قالوا ان الايمان اقرار باللسان فقط بل فى المواقف وغيره التصريح بتعدد معانى الايمان وكون بعضها مجازا و عند طائفة اخرى لايضر فيما هنا فتنبه له وفقك الله تعالى (قوله ان كل صفة فاعل يرد (قوله اى تأويل التصريح المذكور) اى التصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته (قوله من غير احتياج الى امر آخر) اى احتياج الصفات الى امر غير الذات المقدسة كالقدرة والارادة ووجه صحة ارادة هذا المعنى من ذلك

اللفظ اما استعمال المشترك اعنى الذات فى لذاته فى معنيين اعنى الحقيقة بالنسبة الى الله تعالى و الموصوف اوما قام به الشئ بالنسبة الى صفاته اوعموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز واما الاستخدام فى رجع ضمير لذاته بان يراد بواجب الوجود بالنسبة الى الله تعالى نفسه و بالنسبة الى الصفات ذات واجب الوجود الذى هو الموصوف لانفس الصفات (قوله لكن لايراد الخ) بيان لما نقل عنه (قوله لتوقفه) اى كما اقتضاه ماسر من قوله وما له انه تعالى موجب فى صفاته لئلا الخ (قوله على القول بان الايجاب ليس نقصا) اى وقد تقدم من الخيالى القول بعدم الفرق بين ايجاب الصفات وايجاب غيره فى كونهما نقصا وتبعه المحشى لكن رددته بما مر ثمه (قوله و بان قولهم علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان الخ) العموم المفهوم من قوله قولهم ليس فى محله فقد قال بعض المتكلمين بانها الامكان و فاقا لجمهور الفلاسفة و بعضهم بانها الامكان مع الحدوث و بعضهم بانها الامكان بشرط الحدوث كما فى المواقف والمقاصد بل فى شرح المقاصد ما هو صريح فى ان كونها هى الامكان مذهب كافة متأخرى المتكلمين وفى التهذيب مالفظه والمحوج هو الامكان او الحدوث فيه خلاف ولكل وجهة انتهى وكذا قوله وان قولهم كل ممكن حادث الخ عمومه ممنوع فان اكثر ماعبروا فى مواقع اثبات الحدوث بالعالم كما فعله المض او بالجواهر والاعراض او بما سوى ذات الله تعالى وصفاته ومن عبر منهم بالممكن يريد به ذلك او يلتزم اطلاق الواجب على الصفات العلى بمعنى مالبس وجوده من غيره ويتنحى عن التعبير بالممكن حذرا عن ايهام الحدوث (قوله وكل ذلك تخصيص فى الاحكام العقلية) اى وهو فاسد لانه مخصوص بالاحكام الفرعية لوجوب اطراد القاعدة العقلية وان عدم

اطرادها دليل فسادها وهو مردود من وجوه منها عدم شمول القاعدة للصفات كما نبهت عليه وصرح به الدوانى فى شرحه على العضدية ثم قال ولوسلم شمولها فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات الا الواجب حسبما تقرر عند الحكماء انتهى بحروفه وبالجملة ان التأويل المذكور لايستلزم التخصيص فى القاعدة العقلية ولئن سلم فلاضير لجوازه حتى عند الفلاسفة الذين منهم نشأ القول بوجوب كلية العقليات وقد صرح بجوازه ووقوعه المفسرون فى مواضع منها قوله تعالى (احسن كل شئ خلقه) حيث قالوا خصص العقل هنا الشئ بما سوى ذاته وصفاته ولئن فرض عدم جوازه فلايتفرع منه الاخلل مافى عبارة جمع من العلماء فلا ينبغى رد تأويل صحيح به المخلص عن ورطات شتى بانه يستلزم عدم صحة قول جمع من المتكلمين وايقاع التردد والتشكيك فيما يتعلق بالاعتقاد بسبب ذلك مع انه لايستلزم شيئا من الفساد كما نبهتك عليه والحمد لله رب العالمين (قوله لان ضمير قوله لذاته راجع الى الموصول فى الواجب) هذا مبنى على توهم ان المذكور فى المصرح به لفظ الواجب وانما هو لفظ واجب الوجود ولاموصول فيه اصلا لكنه لاتحاد المعنى التبس على المحشى اوعلى ان نسخة الشرح التى فى نظر المحشى كان الواجب بدل واجب الوجود اوعلى ان المراد بالموصول فى الواجب معناه بقرينة ان الضمير هنا غير عائد الى اللفظ وهو عين معنى واجب الوجود (قوله وكما ان حمل الله عليه الخ) اى فى قولنا واجب الوجود لذاته هو الله تعالى (قوله كذلك حمل الصفات عليه الخ) اى فى قولنا واجب الوجود لذاته هو الصفات (قوله بلاتفاوت) قد عرفت التفاوت بناء على التأويل (قوله لايطابقه الاستدلال) خبران فى قوله وانت خبير بان الخ (قوله

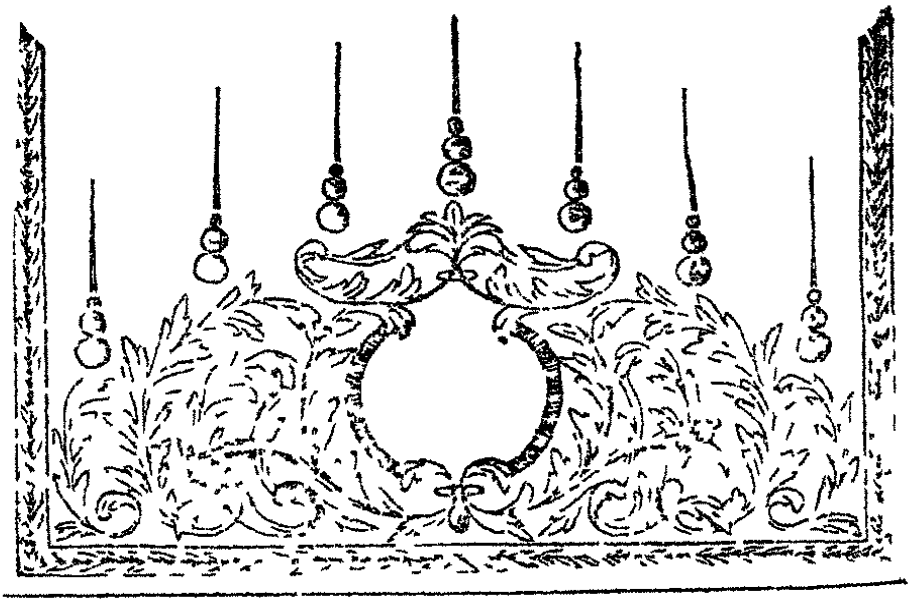
انما يقابل الوجوب بهذا المعنى) هذا انما يشكل اذا كان المراد بالعدم
فى نفسه ماهو المتبادر منه وكونه مرادا منه ممنوع لم لايجوز ان يأول
كما اول الوجوب بان يقال المراد بجواز العدم فى نفسه ان لايكون
واجبا لذاته بالمعنى الاعم وقول المستدل فيكون محدثا قرينة على
ذلك ثم رأيت مولانا ابن حسين رمز الى بعض ذلك رمزا خفيا (قوله
فان قلت) اى دفعا للجهالة البينة (قوله قلت) اى جوابا عن ذلك
الدفع (قوله ويرد على الاستدلال) اى بقوله لو لم يكن واجبا لذاته
لكان جائز العدم فى نفسه (قوله ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص
وجوده لايستلزم الحدوث بمعنى سبق العدم عليه الذى هو مناف
للقدم) اى وهو المقصود هنا اما الحدوث بمعنى الاحتياج الى الواجب
اعنى الذاتى فلزومه مسلم لكنه لايفيد شيئا فان قول الفلاسفة
لايقول به المتكلمون كما سيأتى فى الشرح ولاينافى القدم بمعنى عدم
الخ (قوله وماذكروا) اى المنافى ظاهره لعدم الاستلزام المار (قوله
والتمسك بان كل الخ) جواب سؤال (قوله انما تلزم اذا كان) اى
الواجب الوجود لذاته (قوله مع استلزامه الى قوله يأبى عنه)
الاستلزام والاباء مبنيان على عدم تأويل قول المستدل لكان
جائز العدم فى نفسه كذا افاده ابن حسين وهو حسن امامع تأويله
الذى قدمته فلا استلزام ولا اباء وعلى الاول فوجه الاستدراك
ظاهر من تحرير المراد كما سا شير اليه ووجه الاباء ان جواز العدم
فى نفسه لاينافى الوجوب لذات الواجب المؤول به الواجب لذاته
مع وقوعه مقابلا له فى عبارة المستدل (قوله مع استلزامه استدراك
قوله الخ) اى كما افهمه اسقاط بعض الافاضل له حين بيان
المراد (قوله مع ورود الاعتراض السابق عليه يرد انا لانسلم انه الخ)
اراد بالاعتراض السابق عليه البحث القوى ومنشأ وروده قول
بعض الفضلا لكان محتاجا الى مخصص مباين مفارق فيكون

محدثا ووجه الورود بين بعد الالتفات الى ماتقدم فى تحرير البحث القوى من عدم استلزام اقتضاء المخصص الحدوث (قوله لانم انه لولم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى مخصص مباين اه) مدفوع بوجهين احدهما انه مبنى على ماقدمه من ان معنى واجب الوجود لذاته ان حقيقته تقتضى وجوده من غير احتياج الى شئ اصلا وقد عرفت رده وثانيهما ان الدليل فى مذهب المتكلمين ولاقديم عندهم غير ذاته تعالى وصفاته العلى مع انه يستلزم صدور الشئ منه تعالى بالايجاب مع تحقق الواسطة وهو عقبة لا يقتحمها الامن انصبغ بصبغة الفلاسفة الاشقياء وقد يجاب عن الجهالة التى نسبها المولى الخيالى اليهم من غير تأويل ايضا بان نسبتها اليهم مبنى على الغفلة عن وصف شئ فى كلامهم باخرا وعن معناه اذهو بمعنى غير كما نص عليه المجد وغيره ولاشك فى عدم تعلق الصفات بايجاد شئ غيرها عند متكلمى اهل السنة وتعلقها بموصوفها الاقدس لايضر لانه لبس غيرها فليجتنب نسبة الجهالة الى اساطين الدين واجلة المتكلمين (قوله فيرد) جزاء وان قالوا (قوله بان الصفات واجبة بالذات) ان اراد بالواجب بالذات مالايحتاج الى شئ اصلا فلم يحكموا بوجوبها بهذا المعنى فلايضر عدم ثبوته والافعدم ثبوت حكمهم بوجوبها مم والكلام فى القديم بالذات كهو فى الواجب بالذات بعينه (قوله فلان بقائها الخ) اى فثابت لان بقائها (قوله فكيف يكون نفس المضاف الخ) لايخفى ان المغايرة الاعتبارية كافية فى صحة الاضافة فان وجوده تعالى عين ذاته عند اكثر العلماء والتغاير اعتبارى مع صحة الاضافة بلا خلاف وكذا فى اضافة الماهية والعين والنفس وغير ذلك (قوله وحصول الاتصاف به) اى اتصاف الاعراض (قوله انما يفيد الزيادة فى المعقل) ممنوع فان خلو الاعراض فى آن الحدوث عن البقاء وطروه عليها

فى الآن الثانى انما هما فى الخارج وحكم العقل بهما تابع للاتصاف الخارجى وكونهما امرين اعتباريين لاينافى ذلك لان الشئ يتصف خارجا بالامر الاعتبارى لعدم المنافات بين كون الامر اعتباريا وكون الاتصاف به خارجيا كما يؤخذ اخذ اظاهرا من عبارة الشارح فى المطول (قوله كمعية الباري تعالى مع الحوادث) اى فان الاتصاف بها يتجدد بتجدد الحوادث ولو عبر بهذا يدل قوله فانه متصف بها لكان اظهر (قوله حيث قال) اى الشارح فيما سيجئ (قوله بجميع اجزاء ماسواه) اى العالم (قوله وانما قيدنا) اى الى قيد الخيالى (قوله لايدل) خبر ان فى قوله لان الايجاب

م

م



رسالة فى تحقيق الارادة الجزئية للشيخ خالد البغدادى قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعملون * الذى اذا اراد شيئا انما يقول له كن فيكون * والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خير اهل الوبر والمدر * وعلى آله وصحبه هداة طريقته الوسطى بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطبقوا قاطبة بل الفلاسفة واكثر الملليين ايضا على انه لا مؤثر فيما سوى افعال الحيوانات من الموجودات الا الله الواحد تبارك وتعالى وافعال الحيوانات منها الطبيعيات ولا خلاف فى مخلوقيتها له تعالى ايضا سواء كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة او من غير المشعور بها كالنمو وهضم الطعام * ومنها الاختياريات وانما النزاع فيها فقط فذهبت الجبرية الى انها بقدرة الله تعالى بلا قدرة من العبد والاشعرى الى انها بها بلا تأثير من قدرة العبد والمعتزلة الى انها بقدرة العبد فقط بالاختيار والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين سهو كما افاده العارف السنوسى تصريحا والسعد فى شرح المقاصد تلويحا وذهب

قوله والفلاسفة الى آخره
درته بالايجاب عدهم
فلاسفة قائلين بذلك
ى على ظاهر مذهبهم
ى فلا ينافى ما مر بل
وجه النزع المار بقولنا
بل الفلاسفة الخ

ابو اسحق الاسفرائنى الى انها بمجموع القدرتين على ان تؤثرا
فى اصل الفعل والقاضى الى انها بهما على ان تأثير القدرة القديمة
فى اصل الفعل وتأثير الحادثة فى وصفه ككونه طاعة او معصية
وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية كما افاده المحقق ابن الهمام
فى متن المسايرة وابن ابى شريف فى شرحها والمولى حسن چلبى
فى حاشية شرح المواقف وصرح به المدقق الكلنبوى فى حاشية
العقائد الدوانية وفى تعليقاته على السيالكوتى الواقع على
الحيالى فلا تعويل على قول من جذب مذهبهم الى شوب
الاعتزال كما سيجئ ولا الى قول الاستاد كما توهمه بعض
الامجاد ولما لم يتعلق الغرض ببيان تنعيب فرق الاعتزال بالنسبة
الى المباشرة والتوليد فى الافعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم
بمجرد الرحمان الناشى عن اجتماع الشروط وتعلق الارادة الحادثة
بناء على الفرق بين القديمة وبينها بالايجاب وعدمه فيمتازون عن
الفلاسفة بكون العبد مختارا فى فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض
آخر منهم الا البلوغ الى حد الوجوب بناء على ان الارادة الحادثة
موجبة للمراد كالقديمة فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة
فى الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار فى المبادى وكون الحوادث
فى ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فينسبون الفعل
الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والحيالى وفى تحقيقه منسوبة
الى المبدأ الفياض فلا تفيد الوسائط الا اتمام الاستعداد كما هو مقرر
فى محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما فى شرح الجلال خلافا للغزالى
وبهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر فى
هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد
عند الاشعرى وقدرته عند الماتريدى وكسبيه عندهما فى غاية

٩ قوله بالنسبة الى المباشـ
والتوليد اما المبـ
نخالف التجـار
جمهورهم وقال بـ
الاستاذ واما فى التو
فانهم لما رأوا انه قديـ
على فعل العبد فعل آـ
ان لم يقصده وان الفعل
اختيارى لا يكون بلا قـ
لم يسندوا الفعـل المـ
الى العبد رتبة بل
بالتوليد وهو ان يو
فعـل لفاعله فعلا
كحركة اليد وحركة المـ
ثم اضطربت اقو
فذهب بعضهم ا
الافعال المتولدة باسر
فعـل لفاعل القـ
وذهب اعظام ل ا
برمتها من فعل الله تـ
وزعم ثمامة بن اشرس
حوادث لا محدث لها و
ضرار بن عمرو وحفـ
انفرد بان ما كان منها فى
القدرة كالعلم النظـ
المتولد من النظر فعل ا
وما ليس فى محلـ فانـ
على وفق اختياره كا
والذبح فهو ايضا من
وما لا فلا كموت العبـ

الغموض حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه فتش الكتب
في طول عمره فما وجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانهما بمعنى
واحد واضطر بعضهم الى القول بان مدخلية القدرة بالسببية
الحقيقية عند القاضي وهما كما ترى ورأيت تأليف متعددة في هذه
المسئلة فما وجدت احدا احام حول تحقيقها مع ان عدم الفرق
بين القدرتين والكسبين يقتضي كون المذهبين واحدا ومغايرتهما
في هذه المسئلة اظهر من ان تنكر واشهر من ان تستر ولهذا شاع
في جميع البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدي دون
الاشعري حتى طعن فيه طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق
بين نفي القدرة واثباتها بلا تأثير مع ان بداهة الفرق بين حركتي
المرتعش والمختار جزء دليل اثبات مذهبه كما يأتي حدا في هذا
والتماس بعض الاحبة مني ان اكتب ما من الله تعالى به علي في تحقيق
هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيعاب الاقاويل
والاسترسال مع القال والقيل فاقول وبالله التوفيق (العزم المصمم
الذي هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته
عند الماتريدي وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية
والقصد الجزئي ايضا لتعلقه بمطلوب معين وهو من الامور
اللاموجودة واللامعدومة المسماة بالاحوال عند صدر الشريعة
ومن الامور الاعتبارية المعدومة في الخارج عند الاكثرين
واضطرب فيه كلام بعضهم في تفسير البسملة ٣ الشريفة فقال
تارة بوجوديته عندهم واخرى بعدميته وتارة بكونه من الاحوال
وصرح المحقق ابن الهمام في المسايره بانه امر موجود واثر
لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله
من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد بقدرته
ذلك العزم المصمم باعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله تعالى له

موت الرامي ولعمري ان من
اطلع على حقيقة اقاويلهم
واهوائهم في اكثر اصولهم
لارتاب في ان مذهبهم بناء
على الماء واساس على الهواء

٢ قوله الارادة الخ ناظرة الا
توجب المراد عند الاشاعرة
ووافقهم الجبائي وابنه
وجماعة من المعتزلة
وخالف النظام والعلاف
وجعفر بن حرب وجمع من
قدماء معتزلة البصرة
فقالوا بايجابها له اذا وصلت
الى غاية توطين النفس على
الفعل

٣ المسئلة
نسخه

فعله عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجماع السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان لامؤثر فى الوجود الا الله تعالى كما صرح به غير واحد منهم امام الحرمين فى الارشاد على ما فى شرح المقاصد وشرح الجلال الدوانى ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة فى كون العبد موجدا لبعض الاشياء وخلاف العقليات وتخصيص النقليات الدالة على اسناد كل شئ اليه تعالى ابتداء والجائه الى هذا ظن عدم النجاة من الجبر الا به وان الكسب لايفهم منه لغة الا التحصيل ولامعنى لتحصيل الفعل المعدوم سوى ايجاده والجواب منع كل ما فى كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر مما سحرره لك ان شاء الله تعالى من تحقق الاختيار فى المذهبين مع انتزه عن نسبة الايجاد الى العبد واما الاخيران فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف القدرة نحو المقدور الذى هو شرط عادى لخلق البارى تعالى الفعل بعده ولجواز تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيلا للمحلية والتسبب العادى للفعل وهذا فى اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر مغرقة والنار محرقة والشريعة عربية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلمه لغة فى الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام فى الاقتصاد كما نقله عنه ابن ابى شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادثتين كسبا وضع اصطلاحى لما وجدوا اطلاق الكسب فى القرآن على اعمال العباد اصطلحوا عليه تيمنا بكتاب الله تعالى فكيف يكون للمناقشة فيه مجال ومنه يعلم جواب ما استشكله السعد فى شرح العقائد ولم يأت فى حله بشئ ينفع فى المناظرة من انه لامعنى لكون العبد فاعلا مختارا الا كونه موجدا بالارادة فما معنى عد الاشعرى له فاعلا مختارا مع حصر الايجاد فيه تبارك وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر مما حررته ثم المراد بالعزم المصمم هو الارادة الجزئية التى هى شرط عادى لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر ومغايرتها للفعل بديهية

الاعراض عند الفلاسفة

تسع مقولات موجودة فى الخارج سواء الغير النسبية منها وهى الكم والكيف النسبية وهى السبعة الباقية اعنى الاين والمتى والموضع والاضافة والملك والفعل والانفعال وللمتكلمين دلائل على عدم الاعراض النسبة السبعة الا الاين وسموه بالكون المنقسم عندهم اعتبارا الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق الموسومة بالاكوان الاربعة وقالوا العرض ثلثة اقسام لانه اما مخصوص بالحى كالحيوة وما يتبعها من الادراك والكيفيات اولا وهو قسمان احدهما الاكوان الاربعة والثانى مدركات الحواس قطعا كالاصوات والالوان والطعوم والروايح وغير ذلك من المحسوسات ودلائل المتكلمين مسرودة فى المواقف مع ما عليها من جانب الفلاسفة منه

لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومتأخر عنه وصفا بمعنى انها لاتسمى كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفرعا عليه عادة كالرمى لايسمى قتلا الا عقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية ولا وجود لشئ منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون و الاجتماع والافتراق التى تسمى بالاكوان الاربعة عندهم خلافا للفلاسفة كما حرر فى محله فتنزيل مذهب الامام الماتريدى على مذهب الاستاذ مع القول بان الكسب عنده امر اضافى هو الارادة الجزئية التى هى اثر لقدرته فيه تناقض ناش عن خلط المذهب الحق بخرافات الفلاسفة او عن الغفلة عن بيان المذاهب لانهم صرحوا فيه بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة فى اصل الفعل وقالوا مراده ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فاثرت فى اصل الفعل بالايجاد لئلا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عدمى يتوقف عليه الفعل الموجود فى الخارج توقفا عاديا فصار التنزيل اسمار مع القول المذكور فى قوة قولنا اثرت قدرة العبد عند الماتريدى فى اصل الفعل وما اثرت فيه بل فى شرطه العادى واثر القدرة عندهم امر موجود فى الخارج وامر اعتبارى لا وجود له فى الخارج والارادة الجزئية عندهم امر عدمى وموجود فى الخارج والتناقض فى المقدمات الثلاث اظهر من ان يخفى ولا يجوز ان يراد ان الفعل لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لا يخلق الفعل عادة مالم يصرف العبد قدرته اليه صرفا جازما كما توهمه بعضهم لان هذا قدر مشترك بين مذاهب القاضى والاساعرة والاستاذ اذ الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لا يخلق الفعل مالم تتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق بكونها مؤثرة

فى اصلا.

فى اصل الفعل استقلالا اواعانة و بكون الصرف الجزئى ار قدرة العبد وهى مؤثرة فى و صف الفعل بواسطته او غير مؤثرة قطعا والصرف من لوازم الارادة المخلوقة فى العبد بلا اختياره مع انه ناش عن عدم الفرق بين التأثير ومايتوقف عليه التأثير والقدرة لاتصلح للمحلية مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد ابتداء واستقلالا ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان الفعل المخلوق للعبد اولا مخلوقا له تعالى بالواسطة غفلة عن رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه مالزم المحقق الكمال وجعل بعضهم مذهب الاشعرى جبرا محضا ونزل مذهب الماتريدى على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين فى هذه المسئلة والكل باطل ناش عن امور احدها قلة التتبع وثانيها شدة غموض الفرق بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع والاهواء فى هذه المسئلة انه لاجبر ولاتفويض ولكن امر بين امرين واجمع اهل السنة على حقية المذهبين والمتبادر من المذهب المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحد الامتعددا فاسكل عليهم الامر لصعوبة تحرير مذهبين حقين واقعين فى حاق الوسط منزهين عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال فتجاذبوا اطراف المسئلة من غير امعان فوقعوا فيما وقعوا وثالثها ان السلف لما نهوا عن الخوض فى هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع فى احد طرفيها لم يحرر الامام الماتريدى رحمه الله تعالى مذهبه فيها تفصيلا تورعا واتباعا للسلف لعدم احتياجه اليه للبعد عن المبتدعة ولهذا تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهبه مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع تزييفه واما الامام ابو الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه بين اظهر المعتزلة والمبتدعة ومبتلى دائما بالمناظرة معهم وابطال

مذاهبهم كما هو فى الكتب مسطور و بالالسنة مذكور و بين العلماء منهور الى تحرير مذهبه حق التحرير و تواتر القدر المشترك منه بين اصحابه حتى اتفق جميع المحررين لمذهبه على انه لا تأثير عنده لقدرة العبد بالفعل وتخالفوا فى وجوه التحرير ولاجل هذا ايضا ترى كتب الاشعرى فى العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة والخوض فى كثير من التأويلات و التدقيقات ثم اعتذر عنها فى كتاب الابانة فى اصول الديانة الذى هو آخر مؤلفاته وعليه التعويل فى مذهب الاشعرى كما صرح به غير واحد قال فيها ولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشئ من ذلك وصرح بان مذهبه فى المتشابهات التفويض مثل مذهب السلف لكن المتبدعة الجأوه الى التأويل وترى كتب الماتريدى نفسه اكثرها فيها المسائل من غير دلائل ومتأخروا اصحابه رجعوا فى التدوين الى سياق الابتداع والرفض والجبر والاعتزال وشدة الاحتياج الى التحرير والتدقيق والاستدلال وكل هذا ظاهر عند من له باع فى هذا الفن و به يندفع فى حق كلا الامامين اقاويل من ظن فيها بعض الظن والعبد المسكين لكون مذهبه مذهب السلف بعينه وطريقته الصديقية عين طريقة الاصحاب واجلة التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد اليقينية وقع فيها الخلط والخبط والتشتيت وعدم الضبط شرعت فيها اقتداء بالامام الاشعرى ومتأخرى اصحاب المذهبين متبريا من حولى وقوتى ومخرجا لوجودى من البين متمسكا بقوة وحول ذى الطول الذى ليس الا عليه التعويل فهو حسبى ونعم الوكيل

(اعلم) ان الارادة الجزئية التى هى الكسب عند الماتريدية صادرة عن العبد باختياره واثر لقدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون

العبد

العبد موجد الشئ اجماعا من محققيهم يجوزون ان يكون له قدرة ما تختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر حقيقي اصلا كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح ونسبه الى مشائخ مذهب الماتريدي وافاده المولى حسن چلبي في حاشيته شرح المواقف وهي شرط وسبب؟ عادي لخلق الله تبارك وتعالى الفعل كامر غير مرة وتتعلق بوصف اعني كونه طاعة او معصية كلطم اليتيم ان اريد به تأديبه فطاعة او اهانته فمعصية فهي اثر القدرة العبد ووصف الفعل الذي هو ايضا امر اعتباري عدمي كما يدل عليه الكلية المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء المذهبين اثرلها وا لا الامر العدمي يجوز ان يتوقف عليه الامر الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا امور احدها كيف يترتب الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه والثاني ان قولهم اثر القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية ينافي قولهم كون الفعل طاعة او معصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة عندهم ان كان انها من الشروط العادية تنافيهو مذهب الاشعري اوانها مؤثرة بالايجاد في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال ان اريد التأثير بالاستقلال وعائد الى مذهب الاستاد ان اريد على جهة الاعانة والاسعاد ومن هذا نشأ بعض الاقاويل الباطلة السالفة و وجه الاندفاع انها لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند المعتزلة والاستاد ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعري فانها لا تأثير لها عنده حتى فيهما وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثرا للقدرة ولا معنى لتأثير القدرة في شئ الا اخراجه الى الوجود منشأه عدم الفرق بين الاعدام الازلية والاعدام الحادثة بعد الوجود والامور الاعتبارية المتجددة فان الاولى لا تصير اثرا للقدرة و في جواز تعلق الارادة

؟ السبب وجودي يدور عليه امر وجودا وعدما وهو عقلي كالنظر للعلم عند الامام و شرعي كالنكلم بصيغة الاعتاق له وعادي كالنار للاحراق ولغوي كالاسباب داخلة في حيز حرف التعليل و العلة بمعناه عند الاصوليين و الشرط امر وجوديا كان او عدميا يدور على عدمه العدم وهو ايضا عقلي كالحيوة للعلم و شرعي كالطهارة للصلوة و عادي كالسلم للصعود ولغوي كالشروط الداخلة في حيز حرف الشرط

٣ قوله فى جواز تعلق الارادة

بها كلام بينته فى غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لاخلاف فى جواز صيرورتهما اثر القدرة كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور لعدم اطلاعه بشرط ان لاينازع فيه وقوله لامعنى لتأثير القدرة فى شئ الا اخراجه الى الوجود لامعنى له لان من جملة معانى تأثير القدرة فى شئ اخراجه الى نفس الامر ومنها اعدامه ومنها افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا لزمت الشركة التى بالغت فى الفرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذى انكرته على الامام ابن الهمام قلت بينهما فرقا عقلا ونقلا اما الاول فلان افاضة الوجود اتم وابلغ من تفرع الامر الاعتبارى بل لانسبة بينهما ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذى هو عين افاضة الوجود استحقاق العبودية فى ايات شتى واما الثانى فلان الله تبارك وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شئ والخلق بمعنى الايجاد والشئ فى اصطلاح اهل السنة بمعنى الموجود والامر الاعتبارى والحال ليسا بموجودين فجعل اوجود اثر قدرة العبد يصادم النصوص بخلاف الامر الاعتبارى والحال وبه يندفع استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم الفرق بين الايجاد والتأثير فى الامر الاعتبارى واما عند الاشعرى فالكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور بشرط عدم تأثيرهما بالايجاد كما فى المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط عادى لخلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهو لذات الارادة كما يفصح عنه قولهم فى تعريفها انها صفة من شانها ترجيح احد المتساويين وههنا اشكالان احدهما ان مقتضى الذات لاينفك عنها فكون تعلق الارادة مقتضاها يقتضى تعلقها باحد الطرفين حتما ولو لم يكلف العبد فما فائدة التكليف والاشكال الثانى مدار كسب

الاشعرى

والخيالى رحمهم
والله تبارك وت
للصواب

الاشعرى على ماقررته على تعلق الارادة الذى هو امر لازم للارادة
فما معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لايظهر على ما
ذكرت معنى كون الفعل طاعة اومعصية لان مداره كان على
ان يحدث العبد بقدرته عزما مصمما به يصير الفعل طاعة اومعصية
كما مر فى مذهب الماتريدية فاذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الاشعرى
اصلا لم يصير الفعل طاعة اومعصية والجواب ان الارادة تابعة
للعلم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد تكليفه بالطاعة والاجتناب عن
المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر الى وجهه الكريم
والفوز بالنعيم المقيم يصير هذا العلم داعيا له الى الطاعة كما ان وساوس
الشيطان اللعين بمعونة النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكه
باللذائذ الفانية وتقديمها على الدولة الباقية تصير داعيا له الى
المعصية فينشعب تعلق الارادة باحد الطرفين لانجذابها الى الخير
لاجل الداعى الاول والى الشر لاجل الداعى الثانى وكون العبد
مجبورا فى الارادة لايستلزم الجبر فى الافعال الصادرة بها كما فى افعال
البارى تبارك وتعالى فان ارادته تعالى صادرة عنه بطريق الايجاب
مع انه فاعل مختار فى افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين
على ان بداهة الفرق بين الحركتين محققة للاختيار وجهل
السائل بكيفيته لايضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة
بالقوة ايضا على ماهو المشهور من مذهب الاشعرى لكن تعلقها
الناشى عن تعلق الارادة الذى عن ذات الارادة شرط عادى
لتأثير قدرة البارى تعالى فالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته
بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر
بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا مس النار للمحرق لما احرقه ويزيد
العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه
متصفا بالقدرة والارادة وبتعلق قدرته بالمقدور بارادته ولهذا

يتوقف كل فعل من افعاله البدنية الى المبادى الاربعة التي هي التصور بوجه ما والشوق الجزئي المنبعث منه والقصد الجزئي وتحريك الاعضاء التي هي مباد لكل فعل اختياري يفعل بالجوارح ولا يستلزم عليك الامر من كون العبد مضطرا في اختياره فان الاشعري يلتزم الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا اذ الاضطرار في الاختيار محقق لا ناف له كما مر وصرح به السعد في كتبه بل البيضاوي في احد تفاسيره قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على ان الحسن والقبح لكونهما شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على اصله فكيف بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا وبين الجبرية الموهم للاشتراك معهم في اصل المسئلة مع بداهة بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح احببت ان افصله لك لنفاسته وبناء اصول كثيرة عليه وخفاء تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة في المسئلة وفروعها عند كثير من الناس (اعلم) ان للكلام في الحسن والقبح مقامات اربع (المقام الاول) انهما يطلق على ثلثة معان احدها الحسن صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (ثانيها) الحسن ملايمة الغرض كموت العدو والقبح منافرته كموت الصديق وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة (ثالثها) الحسن تعلق المدح عاجلا والثواب آجلا والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعي وعند المعتزلة وجمهور الحنفية عقلي (المقام الثاني) معنى القبح شرعا النهي تحريما او تنزيها والحسن بخلافه فالمباح حسن وقيل القبيح المنهي عنه والحسن المأمور به فهو واسطة كفعل البهيمة وفعل الصبي مختلف فيه والقبيح السرعي يصير حسنا وبالعكس لجواز تواردالنهي والامر على شئ واحد بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف مبني على ان الفعل هل له جهة

بحكم العقل بسببها بحسنه اوقبحه وتقتضى كونه مأمورا اومنهيا
سواء ادركها العقل بنفسه بداهة او بالنظر اولم يدركه الا بعد
ورود الشرع اولاحكم للعقل فيهما لان العقل لايقتضى فى نفسه
المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع ويبتنى
عليه نجاة اهل الفترة ومن لاحكم قبل الشرع الثانى مذهب
الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجمهور الحنفية كما مر ثم اختلفوا
فى ان السبب المقتضى لهاذات الفعل اوصفته حقيقية له اواعتبارية
اوالمحتاج الى المقتضى هوالقبح والحسن يكفيه انتفاء موجب
القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الحنفية قاطبة فى اصل المسئلة
وبعض فروعها كمنع التكليف بمالايطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم
فى اكثرها فقالوا ان الله تعالى حاكم على الاطلاق ولاحاكم عليه فنفوا
وجوب اللطف والاصلح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها
لاتخالف الحكمة وان العقل ليس موجبا للعلم بالحسن والقبح لامباشرة
كما فى البداهة ولاتوليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم
فى الانسان ابتداء عقب التفاته المجرد اومع الفكر كسائر الاسباب
العادية واختلفوا فى بعض الفروع فقالت النجارية منهم عقلا
لكل ماقال به الاشاعرة شرعا قالوا لايجب قبل البعثة ايمان ولاغيره
ولايحرم كفر ولاغيره ولايجب شكر المنعم بلا اذنه لانه تصرف فى ملك
الغير بل قالوا قد يجوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا
للماتريدى بوجوب شكر المنعم قبلها واراد وا به ووجوب الايمان به
تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبيح اليه ووجوب تصديق
نبيه صلى الله تعالى على كل نبى وآله وصحبه وسلم تبعا لخاتمهم عدنا
الى المقصود فى شرح المواقف وفاقا للآمدى ان القدرة عند
الاشعرى مؤثرة بالقوة بمعنى انه لولا ان الله تعالى خلق الفعل لاوجده
العبد بقدرته لكن لما تهياء العبد لايجاده اختطفه القوى المتين

تبارك وتعالى من بين يديه لئلا يشاركه احد فى الخلق الذى هو اخص افعال الالوهية لما مر من ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية انتهى محررا وقال الامام الغزالى لما بطل الجبر المحض بيداهة الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار و بطلت خالقية العبد بالادلة العقلية والنقلية المبسوطة فى الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل العبد مقدور بقدرة الله تعالى اختراعا له وبقدرة العبد على وجه آخر معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله ان للقدرة الحادثة علاقة بالمقدور عليها مدار التكليف و الثواب و العقاب و وجود هذه العلاقة بديهى وهى المسماة بالكسب و لايلزم ان نعلم حقيقتها وكيفيتها وهو فى غاية الحسن وملائم لقواعد السنة السنية الغراء اذ المسئلة مما لابد فيه من نوع تفويض فى الكيفية مع الاعتقاد الراسخ فى اصله ومن عمه اجرى بعضهم هذا القول على ما بعم مذهب القاضى ايضا الذى هو ومذهب الماتريدى ان فلت من الناس من زيف مذهب القاضى وانكر كونه عين مذهب الماتريدية فما وجهه قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة الحادثة تكون الفعل طاعة او معصية تأثيرفيه بالايجاد او ان كون اثرها امرا اعتباريا وامرا موجودا فى الخارج متساويان فى الخطر وعدم الجواز و قد حققت لك بطلانهما بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق الدوانى عدم صحة تأثيرها فى وصف الفعل كما فى اصله وصرح العارف السنوسى بعدم جواز كون الحال اثرا لها قلت الاول مبنى على الاول والثانى على الثانى مع انه ليس وراء الوجود سوى العدم ولم يقل بالحال الا شرذمة قليلة من المتكلمين اكثرهم من المعتزلة ومنه يعلم انكار السنوسى ايضا لنقل هذا القول عن القاضى نعم انكاره نسبة موافقة الفلاسفة الى امام الحرمين فى محله و وافقه غير واحد من المحققين وتزييف القول المنسوب الى الاستاذ ايضا

الايجاب الاختراعى افاضة الاثر على القابل كالصور و الاعراض المفاضة على الحادثة وهو يقتضى مجعولا و مجعولا اليه والايجاد الابداعى احراج الشئ عن صرف العدم وهو جعل بسيط متعلق بذات الشئ مستغن عن قابل ومجعول و مجعول اليه وهو التأثير الحقيقى فى الشئ اما الاول فتاثير فى وصفه بعرض مافتنبه منه لوجه اختيار الاختراع هنا منه

متجه لتوادر العلتين وقولهم ان قدرة العبد غير مستقله بالتأثير تبعا للسعد فى شرح المقاصد يدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم عليه جواز تبعيض قدرة الباري تعالى وهو محال كما صرح به المحقق الدوانى فى برهان التمانع وشيدت اركانه فى مواضع من تعليقاتى على الحواشى الهندية على الخيالية ولبعضهم ههنا اسهاب فى تحقيق مذهب الاستاذ ناش عن عدم التنبه لما فيه من الفساد وعدم الفرق بين الموقوف عليه التأثير والمؤثر مع وضوح الفرق بينهما عند اهله لان الاول يصدق حتى على الاعدام وقدرة الاسعرى بخلاف الثانى فنقول لانسلم صحة هذا القول منه ولئن سلم فلعله صدر عنه فى مباحثة جدلية لافحام خصم قويت منافرته عن الحق فاحتال فى جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولذا قال المسابخ ما ينقل عن عالم من المباحثة لايجوز جعله مذهبا له قال السنوسى ولئن سلم فلا يؤاخذ به لانه بذل جهده فى الوصول الى الحق ولايقلد فيه لظهور خلله ومنه يعلم شدة خطر حمل مذهب الامام الماتريدى عليه كما فعله بعض المؤلفين فى المسئلة تبعا لوالده الماجد ومرت اللسان اليه والفرق ان الاستاذ احد رجال الاشاعرة كالقاضى وما قلدهما احد من الاشاعرة فيها لاتباعهم الاسعرى وانحراف قوليهما عن مذهبه على التفاوت والماتريدى قدوة اكثر اهل السنة وهم السادة الحنفية ولم يثبت انهم خالفوهم فى هذه المسئلة ففى جعل القول المعترض مذهبا له اخلال بعقيدة السواد الاعظم والله تبارك وتعالى احكم واعلم فالذى تحرر فيما فيه اشتراك المذهبين ومابه امتيازهما انهما متفقان فى ان العبد فاعل مختار وان له كسبا هو مدار التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بسرط استجماعها لسرائط التأثير مع الفعل زمانا وبدونه معه وقبله وبعده وخلافه ضعيف اومأول وبمعنى سلامة الاسباب قبله وعليهما مدار التكليف

٦ حاصل ما فى تعل
ان القدرة الازل
توجهت الى مقد و
معنى لتأثير القدرة ا
معها الا بان يفيض
تعالى من قدرته ما
الباقى منه بانضمام
العبد اليه مؤثرا كاما
فيه معا كحامل الخشب
يستلزم جواز تغير
اعنى القدرة ا
وامكان النقض فى
الذاتية وانهونية
المقدورات علي
والكل محال ولذ
ائمة التفسير على
قوله تعالى (وهو
عليه) عن ظاهره
لاتخفى على المتتبع
فى منع الاستحالة
قادرين على حمل
يطيقه كل منهما
باطل لجواز نقض
من الميل ما بينهم
الصادر عن الا
القوة الجسمانية يج
الزيادة و النقص

٧ لانقسامها بانقسام الجسم وكذا حدوثها وتغيرها فالقول بان تعلق الارادة بالفعل على سبيل الاشتراك بينه تعالى وبين غيره من الممكنات كما فى حمل الحشبة ولذا ذهب الاستاد الى وقوع الفعل بمجموع القدرتين غفلة عن لزوم النقض منه فيه تعالى وهو محال لايتعلق به الارادة وان القياس على الحاملين مع الفارق وان ماينسب الى الاستاد مردود والنسبة اليه باطل كما يأتى ومن ثم قال بعضهم هذا المذهب اقبح شركة من مذهب المعتزلة كما نقله المولى الخيالى وتعقبه بما رددته عليه انتهى محررا ومزيدا عليه

والفعل مخلوق له تعالى وحده وان الحق ماتواتر عن السلف من انه لاجبر ولاتفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مختصوص به تعالى والكاسب والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار والقادر والمريد مشترك فى الاطلاق لا فى الحقائق وجميع الاثار وهذا الاختصاص والاشتراك تابع لاختصاص المأخذ واشتراكه وان الكسب امر اعتبارى وهذه احد عشر وجها مشتركا بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان فى ان الكسب اثر القدرة المؤثرة فى وصف الفعل فقط عند الماتريدية ومقارنة الغير المؤثرة بالفعل فى شئ من الفعل والوصف مع الارادة عند الاشعرى ومتعلق القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده ويمتنع تعلق القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولايجوز صدور الفعل بقدرة العبد لولا تعلق قدرة البارى تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على تحريرى السيد والآمدى وهو المراد بقول بعضهم انها غير كافية عندهم وكافية عنده على من خفى عدم تعلق القدرة القديمة والقدرة الحادثة مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من معنى الكسب وصرف الارادة التى هى العزم المصمم اثر قدرة العبد ناش عنه باختيار عندهم هذا ايضا فهم فيما مر ومقتضى ذات الارادة عنده وهى غير موجودة بخلاف الارادة الكلية عندهم ولافرق بينهما عنده ولاصنع للعبد فى شئ منهما فان الارادة صفة ذات اضافة تطلق وتقيد والمشروط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل الفعل فقط واما الوصف فصادر بتأثير القدرة بوساطة العزم المصمم عندهم وكلاهما عنده وهذه ثمانية وجوه للامتياز بين المذهبين وما استحضرت الآن مما به الاشتراك والامتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه (وفى بعضها التصريح بما علم ضمنا لمزيد التوضيح تنبيهان احدهما نسبة القول المقابل لقول الاشعرى الى الماتريدية لا الماتريدى غالبا

لان هذه التدقيقات انما صدرت من متأخرى اصحابه لامنه لما من الله تعالى عليه بالمعاناة من اختلاط المبتدعة فاختار طريق السلف فى المسئلة كما قدمته فاخترت ماهو اقرب الى الصدق وتبعت هداه فى عدم نسبتى اليه ماتورع عن الخوض فيه وثانيهما صرح اللقانى فى شرحيه على الجوهرة وفاقا للمولى الخيالى ولحسن چلبى فى حاشية شرح المواقف نقلا عن ابكار الآمدى ان نزاع الافعال جار فى افعال جميع الحيوانات وقد اشرت اليه فى اوائل الرسالة و زاد اللقانى انها تعم فعل كل جماد او نبات صدر صورة فعل اختيارى كشى الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وتسليم الحجر ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد بالعبد فى كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا اقول ويجوز ان يراد به المكلف كما هو الظاهر ولتخصيصه وجوه لايخفى

وان اقتصر الخيالى منها على عدم جريان

الادلة فيما سواه والحمد لله

رب العالمين

الحمد لمن من علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيالى المنسوبة للمولى عبد الحكيم السيالكوتى ورسالة تحقيق الارادة الجزئية المنسوبتين الى الحبر الجليل والفاضل النحرير الشيخ خالد البغدادى ثم الشامى قدس سره السامى فى عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفية البيضاء عامر الممالك الاسلامية آمر العباد باعتقاد اهل السنة اعنى به السلطان ابن السلطان (السلطان عبد المجيد خان) لازال قباب دولته فى صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف عواطفه محظوظه وقد صادف ذلك فى نظارة العبد الفقير الى آلاء ربه المعيد محمد سعيد فى اواسط ذى القعدة الشريفه لسنة

تسع وخمسين ومائتين والف

To: www.al-mostafa.com