مكتبة مولاي حسن بالرباط

الرقم العام
٢٢٢٤

I

وقف في سلك ملك الضعيف عبد الرحيم عفى عنه
احمد عبد الرحيم عفى عنه

وكتب عبد النور الريسحاني بروفيسور
عبد الله الجلي حسن طوعاش
المنورة قوبي

# حسن جلبي
## كرخ المواقيت

١١٢٤٤

وصف سلطان الموحدين الموصلي وتحليه الكمالات المسدلي على اساس الوجه
ما وصح الراهب المانع عن الربع في الدين المعتمد ما عليه اصحاب النص
السلطان السلطان السلطان ابو الصبوح والمعارى محمود خان
ان السلطان ابن السلطان ابن السلطان جعل الله مقاصده الجليلة حاصله
واحوى على تمهيده الكلام الحق كامله
واما العصر الله سبحانه وتعالى
مرضي طاهر المعين ناكرين
السريعات المحرمين عقوله

الحمد لله الذى تولهت الافهام فى كبرياء ذاته، وحيرت الاوهام فى عظمة صفاته، وتهللت وجوه الكاينات اثار احسانه وتلالات فى صفحات الموجودات انوار سلطانه، سبحان من اوضح بايات البالغة محجة الحقه، واسس مبادين الدين على الكتاب والسنة، ثم الصلوة على سيد الرسل، وموضح السبل، المبعوث الى الاسود والاحمر، الشفيع المشفع يوم المحشر، ابى القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء السابعة، المشهور حره فى الامم السالفة، الذى شيدت شريعته السرايا والملل، وتبدلت بسنته الدول والنحل، وعلى آله واصحابه بدور معالم الايمان، وشموس عوالم العرفان، ما وقب ليل وغسق، ولاح نجم وخفق. وبعد فاعلموا معاشر طلاب اليقين، سلام عليكم لا يشتغى الجاهلين، ان اصحاب العقل متطابقون، وارباب النقل متوافقون، على ان افضل الرغائب، اربحها وجمالا، وارفع المآرب، منقبة وكمالا، العلم الذى هو ثمرة العقل الذى هو اشرف الاشياء، وحلوة اللب الذى راس الاعضاء، واشرف العلوم وانفعها، واكمل المعارف وارفعها، من العلوم الشرعية، والمعارف الدينية، ادبها ينظم الصلاح للعباد، ويغتنم الفلاح فى المعاد، وعلم الكلام من بينها اعلاها شانا، واقواها برهانا، واوثقها بيانا، واوضحها تبيانا، ثم شرح المواقف من بين كتبه للمولى المحقق، والحبر المدقق، جامع المعقول والمنقول، قرة عين البحور، السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف، كتاب اعترف بسمو مرتبته الحاسدون، وادعن لعلو منزلته المعاندون، وكيف لا وقد انطوى على زبده ساير الانظار، واحتوى على خلاصة ابكار الافكار، وان كنت حركت الهمة الى استقصاء فوايده، قلو الرغبة فى ان اوفى كنكما من فرايده، منوقا لاستشاف حقايقه الغامضة، متخطيا فى درك دقايقه كل حد من الحد معهود، حاعلا حول حماه من قطربها، الى ان قربت من مادية بتوطيها،



ولقد طالما جال فى صدرى ان اكتب عليه حواشى تزيل صعابه، وتكشف عن وجوه حقايقه نقاب ضبابه، اتقدنه سابح الافكار، واوضح خبايا الاسرار عطفا منى على امثل الطلبة، ومن له فى تحقيق الحق ارب، اوكان ممن اكثرهم فى زماننا متصوره على استطلاع طلايعه، وارتياد بقاعه، واستكشاف وقايعه، معتصمين فى كشف اسراره بالحواشى والاطراف، قاعدين عن مجاراته بالاصداف، وكان يعوقنى عن ذلك يوزع البال، وتشتت الحال، بسبب ما اعانيه من محن الزمان، واعاقنه من طوارق الحدثان، مما اكل عليه اطماع اكثر الاخوان من الميل الى اللدد والعناد، والاحراف عن سنن الارشاد، بعون الهوى والصعاد، وقلوبهم مخموره بعقارب، ولما تواتر على التماس طلاب الكمال، بلسان الحال والمقال رايت الاقدام عليه احرى، وسرعت فيه بعد ان قدمت رجلا واحرت اخرى، لعلمى بالحاجب من فرسان الميدان، واعترافى لقصور النظر وعدم الاتقان، فحمدت الله فى زمان يسير كما اسبحته الاجفان، وارتضاه الالباب، مشتملا على حقايق ما سترها ايدى الافكار، مجهولا على دقايق ما سبق بها رتق اذاهم اولوا الابصار، وسميته السابح فى لجة، والسباح فى شرح ما اودعته من فرايد الفوايد، ومهدت فيه من موايد العوايد، والحمد لله الذى سدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله، والصلوة على الاذكياء المتيقظين بتجلى الانصاف المتخلين عن رذيلتى النفى والاعتساف اذا عثروا على شى زلت فيه القدم اوطغى به القلم ان يستحصوا ان لكل جواد كبوه، ولكل صارم نبوه، ومن الدرس برصه سحابا لكاكى المرء بنبلان يعد معاله، على انى اقول ان الناس عظونى تغلطت عنهم وان كثواعنى فغشيهم والمسؤل من جناب ذى الجلال الفياض لاربع النوال ان يرفع المحصلين، ويجعله ذخرا ليوم الدين وسوجبه ونعم الوكيل. قوله فيسمل اولا يتيمنا فان قلت ليس للبسملة محل

في الاشارة المذكورة لان البسملة محيطة في اول الكتاب من كل فن ولا تحصل بها الاشارة
الى المقاصد الآتية فلا وجه للقائه فلت يحتمل ان يقصد بقطعه كتابه الاشارة الى مقاصد
علم الكلام اما يحسن ويعتد به ويعد تفوقا في ابتداء الكتاب بعد رعاية التيمن ببسم الله
فكانه قال اراد التضمين المذكور فبسمل اولا يتيمنا ليعتد به ذلك التضمن فانه احسنه
اصاب موقوعا انه قوطع بحمد الله كما ذكره ابن هاشم في مغني اللبيب والظاهر ان البسملة
متاخرة زمانا عن التضمين الذي اريد به مناسبة اي الارادة وقد يتوهم انه اراد التضمين
المذكور لا اراد في ضمن الخطبة اي اثنائها فلا بسملة مرتبط في ذلك اذ لو لم يبسمل او لا
لكان الاشارة في اول الخطبة لا في اثنائها وتقدم حاله الجملة لا يكون لان قوله العياشاني الخ
سواء اعتبر لا عن لفظ الله او نقلا من متمماتها ولا يخفى ما فيه من التعسف ثم لك ان تقول
على تقدير كون البسملة جزأ من الخطبة لفظ التضمين يشعر بشمال الخطبة على شئ اخر سوى
الاشارة المذكورة فالبسملة على قصد التيمن مرتبط في التضمين وان لم تكن له مدخل في براعة
الاستهلال وبهذا ايضا يظهر حسن موقع الفاء اذا حملت على مجرد الترتيب ايضا ولو بالنسبة
الى نفس التضمين لان مرتبة التفصيل متاخرة عن مرتبة الاجمال تامل قوله ثم قال الحمد لله ان قلت
ثم للترتيب مع التراخي والتراخي لا يلائم البسملة لانها ادبية كما هو الظاهر فاوجه ثم قلت
بعد تسليم عطف مرفوع على بسمل قد ذكرنا في حواشي المطول ان المعتبر من التراخي نفس
الاخبار على ان دلالة ثم على التراخي وجوبا مخصوصة بعطف المفرد قوله الى سرادقات قدسه اشارة بالقدس
الى تنزيه عن النقص وهو ما يكون لكونه جامعا لجهات علو الشان ولذا ترك العطف وبهذا
يظهر حسن ارتباط ما قبله وارتفاع ما قيل الاولى بالسياق ان يقول الى سرادقات كماله
كما لا يخفى على المتامل قوله ولا يحيى في مملكته الا ما يشاء لما كان المتبادر من قوله لا يتعصى



على ارادته ش ان كل ما اراده فهو واقع ولا يظهر منه الحصر وسوان لا يقع الا ما اراده
كائن هو وشذ ايضا من جملة جهات قوة السلطنة اورد قوله ولا يحيى في مملكته الا ما يشاء
افادة للمعنى المذكور على سبيل الحصر بعد التعميم كما ظن واما خصص الملكوت بالذكر
فان حمل على المعنى اللغوي وهو الملك فان الملكوت مبالغة من الملك كما ان الجبروت
مبالغة من الرحمة فالامر ظاهر وان حمل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل تخصيص
العرش بالذكر في الحكم بالاستيلاء كما قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استولى
والاول اقرب لان الخصوم لم ينكروا تعلق ارادته تعالى وقوع خلاف المراد في عالم
الشهادة ووقوعه في عالم الغيب فتامل قوله حيث عدت سبعا من كما نقل عن ابن عباس رض
النار ثم الهواء الحار ثم الطبقة الزمهريرية ثم الهواء المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقة
الطينية المركبة من الماء والارض ثم الطبقة الارضية الصرفة التي يقر الكنوز وفي بعض
العناصر واعداد اقوال اخر بعضها مذكور في الموقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها
مذكور في الكتب الاخر لا فائدة في الاستعمار عنها في هذا الموضع واعلم ان التاويل
بطبقات الغير صحيح لان تحمل الارض في الاية على السفليات مطلقا وفيه بعد لا يخفى
قوله نوع الانسان غير بني ادم بنوع ايضا والحكم بالتكريم ادم واولاده
بغيره الحيوانات الخ لا الجن بل والملك ايضا قوله المسمى عقلا بالملكة فان قلت
لا شك ان بين المرتبة الاولى التي هي الاستعداد المحض وبين المرتبة الثانية المغيرة بالعلم بالجزئيات
والاستعداد القريب لاكتساب النظريات مرتبة اخرى من العلم بالحدسيات المحسوسة فلم لم
يتوضع لها قلت لانها ليست من مراتب القوة النظرية بل من خواص النفس الحيوانية والنوع
عند المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة قوله حتى حصل ملكة الاستحضار قال بعض المحققين
الاستحضار ها هنا وفي نظائره بمعنى ان يكون المعلومات النظرية بحيث يمكن للنفس
استحضارها متى شاءت من غير احتياج الى اكتساب جديد

وعندى انه لا اعتبار لملكة الاستحضار فى العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار فى الجملة كافية والا لم تحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة فانه اذا حضرت المعقولات مرة مثلا وذهل عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لو لم تعد عقلا بالفعل لم تحصل الاستحضار لعدم تحققه على تغير المستفاد بالتغير الثانى المعدوم عليه فى البقاء ولان فى كل منهما حركة تقوم على الاخرى وتعارض الطبيعتان اشار اليهما معا بقوله والارتقاء فى مدارجه الكمال قوله وهذا هو الغاية القصوى فان قلت قد صرحوا بانه بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهى ان يصير النفس بحيث يشاهد المعقولات فى المفارق المحض ايانا كان والثانية مرتبة حق اليقين وهى ان يصير النفس بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا لا يلائق ذاتها فانها تلاقيا روحانيا وفرقوا بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين بان مثاله كمن يرى سواد النار عند غاية علم اليقين ومعاينة جرم النار الذى بعض فلك النور على ما يتبادر الاذهان عند غاية عين اليقين وتأثر النار فيما يتصل اليه نحو هويته وتصيره نارا هو عند غاية حق اليقين فما معنى قوله وهذا هو الغاية القصوى فى الارتقاء فى الكمالات العلمية لانا نقول الكلام فى مرتبة القوة النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل واشاره لانا نعول المستفاد مع الكل من مراتب العمل ايضا قلت اردوا بالمستفاد الذى حكموا بان بعده مرتبتى عين اليقين وحق اليقين المستفاد مع الاول لا الثانى اذ لا نسلم ان مشاهدة المعقولات دفعة بحصول الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه الغاية القصوى هو المستفاد مع الكل وبالجملة لا يتصور بعد نيل الكمال العلمى مرتبة اعلى من ان تكون جميع النظريات حاضرة عنده مشاهدة بالفعل على سبيل الاجمال سواء قيل هذه المرتبة تحصل قبل المرتبتين الاخيرتين

او

او بعدهما او انها عين احديهما واعلوية المرتبتين الاخيرتين منها لو سلم فلس بما عتبار نيل الكمال العلمى بما عساه يشتمل لها عليها وعلى مرتبة اخرى فلا اشكال قوله ومسعده الدار الاخرة آه تدل عليه الظاهر ان المراد بالمعقولات المذكورة فى هذا النفس المعقولات الكسبية واوردتها النفس على ما ينبغى قوله مثاله مدة معقولاتها وبه صرح فى حواشى شرح المطالع حيث قال التى اوردتها والاظهر على ذى مسكة انه يجوز ان يكون شخص من الاشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا يزيد عليها شيئا او يلتفت اليها فى هذه الدار الدنيا وبوله زيادة بعلى وعدم تجرد فلا يصح قوله ومسعده الدار الاخرة واجيب بان المراد بجميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث امكن من يعقل جميع النظريات وقوله فى الحواشى التى اوردتها محمول على ادراك امكان مبادئها او على انها من حيث ان ادراك المبادئ ادراك للمطالب بالقوة وانت خبير بان اعتبار حصول سائر جميع النظريات بالفعل للنفس يعتبر المستفاد بالنسبة اليها مما لا يكاد يصح الا ان يحمل الادراك على المجاز اى استعدادا لا احتياجه الى توسط المبادئ فى البين كالاظهر قوله وكانه ثم على معناها الاصلى فيلزم عليه ما يلزم من ذلك فاختار الامر بالتفكر عن حصول المراتب الاربع وليس كذلك وردبان الازم ما ذكره عن حصول المرتبتين الاوليين وعن التهيؤ للمرتبتين الاخريين لا عن حصولهما بالفعل والاخور فيه وقد يجاب بان الاخور فى الاول ايضا على تقدير تسليم اللزوم اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الجمع العاقل ليس بملكف بما يحصل التكليف بعد البلوغ فالمرتبتان الاخيرتان تحصلان قبله كما سوالظ قوله والمراد انه ع امرهم على السنة الرسل فان ملة الشارع قد فرسى ادم نوع الانسان وادم منهم وليس ما امورا على السنة الرسل اذ الظاهر ان المراد رسل البشر فليتأمل لما ذكره ملة المراد انه ع امر النوع على السنة الرسل لكل فرد فرد والام ستقرء بعض من سبقه من الانبياء ايضا قوله فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا اذ الصانع الحق صانع ليس بمصنوع

لغيره وسوا العدم الواجب فانه نفع ما قيل بل لكونه قد ما غير محتاجه الى صانع آخر كمن وكونه قديم محتاج الى صانع اخر ان سلم القائم بنفسه لا الاقامة لغيره ما العدم الا ان يريد لكونه صانع قديما قوله يستلزم عجزه قيل لا جتماع سوء قادرية التمر والمنع واتخاذ العنان ليبلوهم ايهم احسن عملا ورد بان فيه نوع عجز ايضا وفيه ما مل قوله تنبيها على انه استناف بيان الخ ولو وصل متوهم لم يكن تنبيها على تلك الدلالة اصلا وان وجد نفس الدلالة لان التنبيه انما يحصل من تغيير الاسلوب الاول على كونه استيناف فانه في الاصطلاح جواب سوال ناشئ مما تقدم كانه قيل لم قلت الله واحد متصف بما ذكر من الصفات فاجيب ان كلا منها يدل على الكمال قوله ازلي ذكر في الصحاح ان الازل التحريك العدو بعد سوازل ثم قال ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للعدم لم يزل ثم نسب الى هذا العلم سقم الامالا ختصار قالوا يزلي ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازل كما قالوا في الرجل المنسوب الى ذي يزن ازني وقيل الازل اسم لما يضيق القلم عن عدد ابده من الابود وسوا التغور قوله لمغايرة ابدي وان للقديم مع آخر كما في قوله كما لوجوب العدم مذكر الازل قرينة لمراد وهنا للتوهم البعيد قوله لانها ليست مغايرة له والمتبادر المتعارف من التوحيد سوا النفي عن الاغيار كما لا يخفى على المنصف ما ندفع ما قيل عدم الغيرية لا تقتضي العينية التي تتعلق التوحيد ثم يدفع ما ذكره السوال على قوله وحكم على ما عداه ما تقدم والغاء الان يقال المتبادر من التوحيد سوا النفي عن الغير بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وقد يقال هذا وارد على متعارف الوجه حيث يعولون ما رايت الا زيدا ويريدون به صفاته والاقرب ان الحكم على العدم لما ذكر في الصحاح لا بعض بالصفات وان قيل بالتغاير بينها وبين الذات

قوله

قوله لما بينها ايا ما لان صيغ الافعال يدل على التجدد كما ان صفات الافعال تدل قوله اذ لا حاكم فوقه وكون العقل حاكما بط يعني ان الوجوب عليه اما بوجود من يوجبه عليه والحق بطلانه او بحكم العقل بالوجوب عليه بان يدرك في بعض الافعال او التروك نفعا ذاتيا جليل لا يجله الاتيان به ويوجب عليه الاتيان بخلافه كما نزعه المعتزلة وهذا ايضا بط كما ستوقف من ان الحسن والقبح سرعان وقد يقال العقل وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكن يكون طريقا ان يكون مدركا ان وجوب بعض الاشيا عليه يكون مستلزما اتصافه بالكمالية الازلية الازمة ما مل قوله يستلزم انتفاءه فاعليته لان العلة الفاعلية هي الباعثة على الفعل وهي متقدمة على المعلول بحسب التصور حتى لو لم يتصور لم يتحقق الفعل والفاعلية ايضا والا لم يكن ما فرضت فاعله فاعلا ولا شك انه يقتضي الفاعلية والمذهب الحق ان الله تعالى كاف فاعله من الارادة في الافعال كلها قوله فان قلت لو كان الحرام رزقا للحان منفقا مغضوبا ممدوحا لعمومه في مقام المدح وعمارزقناهم ينفقون والتالي بط قلت الملازمة ممنوعة لان من للتبعيض فالمعنى ومما رزقناهم منفق بعض الرزق الحلال وسوا كل الطيب اه قوله اشارة الى مباحث النبوات ولما غير الاسلوب الى الجملة الاسمية ثم الضمير يحتمل ان يكون لشان وان يكون لله قوله فان البعثة مشتملة الخ اشارة الى وجه التراخي في الرتبة وحاصله ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالتفكر فيكون الامر بالتفكر جزءا من البعثة بل جزءا من جزئها والجزء متقدم بالذات على الكل فقوله سوى الامر بالتفكر صفة لقوله احكام كثيرة وليس المراد ان النص اشار الى ما سوى الامر بالتفكر من الاحكام لانه اشار اليه ايضا بقوله وما هو مع معرفته اذ لا طريق مقبولا الى معرفة الكبيات الا السمع العام الخلق سوى الاستدلال قوله والرسول بني موكبا اسم صاحب الكشاف في سر الرسول لكن قوله عن غير مشهور وسوان الرواة ان الكتب مائة واربعة والرسل اكثر من ثلثمائة وقد يقال ان مراده بمن الكتب

والرزق عندنا اسم لما صح الانتفاع به سوا كان حلالا او حراما ذكره
اسم المرزوق عندنا اسم لما صح الانتفاع به سوا كان حلالا او حراما ذكره
ما يملكه عكسه عندنا ما لا يصح فيه الانتفاع شرعا كالخمر والخنزير
الحلال الطيب

ان يكون ما امورا بالدعوة الا سرية كتاب سوا انزل عليه او على نبي آخر والاقرب ما قيل ان الرسول
هو الذي انزل عليه كتاب او امر بالقلم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه كتاب والنبي اعم ونسل الرسول
من نزل عليه جبريل وامره بالتبليغ والنبي غير الرسول من سمع صوتا او رسل له في المنام انك نبي
فبلغ النبوة واعطى المعجزة قوله والنبي غير الرسول من لا كتاب له او امر بقتل والنبي اعم كما مر
هو المشهور لان الرسول معلوم والحاجة الى البيان هو النبي غير الرسول واراد بمن لا كتاب له نبي لا كتاب له
بقوله السوق فلا يرد لزوم كون احاد الناس نبيا لهم لزم ان يكون من تقدمهم من الانبياء بدون
كتاب ولا متابعة من قبله خارجا عن النبي والرسول مع اللام الا ان يبين ان لا وجود لمثله ودونه
خرط القتاد قوله وانه ايضا لكونه علامة دالة الخ وعلى هذا يكون عطف الآيات على المعجزات من قبيل
عطف الصنو على الصنو بناء على ان الآيات من حيث اتصافها بهذه الصفة غير هي من حيث اتصافها
بتلك فيحصل التغاير المصحح للعطف وهذا مع ما قال نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات قوله لدعوى هم
انها عدم الرجعة الى النزه والتوحيد على الامر بوفاء الوجود مع ان موفاة الوجود ساقطة على
كما دل عليه ايضا ترتيب المقاصد في الموقف الخامس بقوله ان الخامس يشتمل وجوده على تليل والبقية
اكثريا فلا يكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه لهي بهذا الاعتبار اهم وهذا ظاهر على المنصف قوله
وتجديد ما تتم الكمالات العلمية خص التجديد بما تتم الكمالات العلمية لانه ما خوذ من الجد وسوالكم المشعر بالاثار
والافعال وتبدل بجدت الناقة اي علمتها منه ايضا ملاحظة الاعطاء والمعنى وخص التعظيم بما تتم
الكمالات الموصوفة الواجبة بوجه المعاملة والتقديم وحملا على الافادة ثم انه فصل فيما سبق بالقوة البطرة
لا تفاق نزاع المسلمين عليه واجمل فيما سبق بالقوة العملية لاختلافهم في
قوله معفوة عنه الاشارة خلاف المعتزلة في الايمان والاعمال التي للعمل استقلال في ادراك
حسنها وقبحها قوله بتسليم كما نطق به الحديث المشهور وهو قوله ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل

واصطفى

واصطفى من ولد اسمعيل بني كنانة واصطفى قريشا من بني كنانة واصطفى من قريش بني هاشم
واصطفاني من بني هاشم فان قلت الحديث المشهور انما يدل على شرف نسله من القبايل
الابراهيمية فقط والمدعى كونه عم من اشرف القبايل على الاطلاق قلت بنى الامر
على اشتهار اشرفية القبايل الابراهيمية من غيرها ثم يرد ان الحديث لا دل على انه عليه السلام
اشرف من ابراهيم عم نسبه مع انه جزء المدعى وعكس ان يقال الكلام في شرف النسب
وان الشريف اشرف بنسبة ابن الشريف والشريف ليس ابن نسبه ولمثل هذا الوجه
يثبت اشرفية عليه السلام من اسمعيل واسحاق عليهما السلام لان ابن الشريف
ليس كذلك ان الشريف ليس كابن اشرف منه في شرف النسب بل كذلك قوله والمراد بهذه
البلدة مكة شرفها الله تعالى ثم بالبلد الاخير على المدينة لان مكة التي قصد بها اسمعيل عم اشرف
من المدينة واكرم عند الجمهور ثم المراد من الاقامة بطريق الولاية فلا ينقض باسمعيل
وبسببه على توجيه اخر قوله سمة ملة الظاهر من ملات الثوب خطته وفيه مخالفة واما
الكتابة التي فيها مع الحج ايضا فالمشهور انها الاملاك كما بينهم من الصحابة قوله وتعين
العفو اي لسقوط في شريعتهم العفو صرح به صاحب الكشاف والحق ان المتبادر
في تلك الشروط ضرورة القتل الواقع من العامل لا ما لا يكون العفو اصلا فان العفو
مندوب عندهم ايضا لعموم من تصدق به فهو كفارة له بعد قوله وكتبنا عليهم فيها الآية
ولو سلم ان هذا ليس في التوراة فقد قال في سورة الاعراف في تفسير قوله وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها ان الحسن هو
الاقتصاص والاحسن العفو وهذا مرجح في الاذكر في التوراة او ضمير احسنها للالواح اي
احسن احكامها مع جواز العمل بطرفيه وجوده من الاحبار الا ما حسان في ادام لحن هذه الآية

لم يسمح التعرض لهذا التفاصيل مجانا غالبا فتامل قوله الدم اصوبهم قبلة الوجه فانه
اصوب قبلة مالسه الى ابراهيم عم ان ابراهيم عم وان كانت قبلته ايضا الكعبة الا انه
لم يشرع له الوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع لرسولنا عم مطلقا فكان السجود
صوابا في غير المسجد فصح انه السد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز مع الفاعل بقدره
وقبلته السد من سايد القبلات وكذا الكلام في سايره قوله اي الوب والجم
وتيل الانس والجن وجه المناسبة في الاول خلقه السواد في الوب والحمرة في الجم
وان كان الانس مخلوق من التراب والجن من النار قوله بكسر الشين هكذا في صحيح
الجوهري والعامة لكن مانون اللغة حكوا فتحة الشين ايضا لحكي النصر عن مصادره
كالكسر قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية وجه الدلالة على انه عم حيث امر ان العالم
من حيث هو مامور اذا كان محبوب الله لا شك في كون المتبوع ايضا حبيبا له فثبوت الحب
من الاله طريق الدلالة لا طريق العبارة قوله ابن هاشم ذكر نسبه عم الى هاشم لانه اصل
اشرف القبايل الا ترى صحة الشرف قوله ثم مباشره مباشرة التتمة قايم الفاعل امام
المصدر وطي السبية قايما مقام كونهم سوساء ودابة وسباء قوله وانزل معه
اختار معه عليه اشارة الى ان القران اول المعجزات الذي لم يتاخر عن دعوى النبوة
ولو دل على عمومه ذكر قوله والرد على كل لسان بكل مكان على السنة السلف
والمكتبهم فان البعثة لما كانت عامة الى السود والحمر كما قال تعالى اي من كلهم حتى واو
حكم خلاف التورية مثلا فانها ليست دابة على بعض سلمي ذلك الزمان لا حتى عولا
حكما وكذا الكلام في قوله لكل مكان قوله وصف القران بالقدم اي مثل هذا اصلح لان تراثي
الخصم في بحث الكلام سيجيء ان الالفاظ حادثة والمدلوم معناها وانت خبير بان الشارح

سيحقق



سيحقق ما علمه المصنف في اثناء بحث الكلام حسب ما اشعر به كلامه ههنا من انه لو
السلف وعلمه نص ما شرحه المحققون واما ما ذكره في الالهيات من ان القديم هو المعنى
واما العبارات فحادثة وراه المعترض ملس المراد منه الا تفق مذهب القوم قوله
لقصور في الات القراءة في وصف الغايات والمواقف كحملة الى التاويل وقد يقال ترتب الكلمات
وعدم بعضها على بعض لا تشعر بالحدوث لان العدم ربما لا يكون زمانيا كما طرق المبطلة
في سمع وغوه من طباع عليه وهو مدفوع لزوم عدم الفرق بين علم وعلم الا ان في ادراك
مثل هذا التفاوت في الالفاظ بدون التفتيش نوع غموض قوله مساوه اشتراك اللفظ
المعنى اه سيجيء ان الشيخ قال ان العدم موجود عام بدليل انه فهم الناقل من اللفظ المعنى ما يقابل
اللفظ اعني الكلام النفسي وتوهم لذلك ان العبارات حادثة عند الشيخ وهم كما فهم لا ان
الشيخ صرح بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان الوان لم يسمها الشخص الحنفي القايم بلسان جبرائيل
او بالهواء حاصل للقطع بان ما تواتر كلام احد منا سوا القران المنزل على النبي عم بلسان جبرائيل
ولو كان عبارة عن ذلك المعنى لكان هذا مما تعلق لا عينه ضرورة ان الاعراض لا تبقى زمانين
فيتعدد ويتعدد الكلام بل هو عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين وكذا
الكلام في كل كتاب او شريف لا احد فرق من ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق فيه
سوى الالفاظ ضرورة قيامها بذاته تعالى وتقدس بناء من حيث انها كذلك طاهرة
الحدوث ضرورة حدوث المحل والعلم بان العالم بنا سوا الواجب لا المتوقف عما لا يتناهى له
فليتامل قوله كما عرفت المصارين مسلما ما انزل السهم مع الاجنبي فان قيل الاجنبي ليس بمرمى
بل سرياني ممكن بتصور وصله السلاح وبعدها ملت لحملي ان يكون لفظ ولا مشتركا بين الوجه والسرياني
وان يكون ما ذكره نقلا ما لمن فان يكون معنى وتدوولا مما هو مسموع في الاجنبي لا يخفى عليها

وتفكر

الا بوجود علامة خارجية احدهما وعدمها في الآخر كما في العربية وقد يقال
التحريف بعد تفهم الاجنبي للمعنى وفيه بعد قوله لقوله وآياته تحافظون تحتج
الاستدلال بهذه الاية على ما ذكر موقوف على ان لا تحريف فيها ففيه شايبة مصادرة
ولكن ان يقال اعدام التحريف في هذه الاية تنشأ يثبت بتواتر نقلها عن النبي ايضا
العادي المصدق بالصدق العقلي الذي سواطها المجزة على يده والاستدلال
بمنطوقها على اعدام التحريف فيما سواها ولا يقدح فيه جواز الاستدلال عليه بالتواتر
ايضا وصفظ يلزم عدم التعرض لدليل عدم التحريف فيما سواها في هذه الاية نفسها
قوله وان كانت من فروع الدين على ما هو المختار من عدم كون وجوب الامام
منصوصا من عند الله فلا تكون نصب الامام من الصفات العقلية وقد يجعل من اصول
الدين على اختيار ان انتفاء وجوب الامام على الله من احكامه كما سيشير اليه فيما يتعلق
على الاختيار وهو ان موضع الكلام هو ان الله اه وانت خبير بان نصب الامام واجب على الله
سبحانه كما عند اهل الحق فمباحث الامامة من حيث خصوصها من الفروع المتعلقة
بافعال المكلفين واما انتفاء وجوبه عليه تعالى فهو مندرج في مسئلة ان الله لا يجب عليه
شيء فلسامحة قوله لخرافات اهل البدع الخرافة كل حديث لا اصل له وان يروج خلافا لمن
خرافة استهوته الجن فكان تحدث بما رأى فكذبوه وقالوا صدق حراف ثم اطلقوه على
كل حديث لا اصل له قوله معللة بان خلقه عم اي دعاء النبي عم لاصحاب الصدقات
عند اخذ صدقاتهم على ما هو المسنون وبدعاء الله يطهرهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك تسكن لهم اي يسكنون اليها وتطمئن
قلوبهم بان الله يتوب عليهم ويغفر ذنوبهم قوله وسمي هذا كمالا ثانيا قيل حمل

الكمال

ما علم اجماله من قوله الكمال الاول



الكمال المذكور على الكمال الثاني للحاجة الى بعد النوع المذكور بقوله بعد لخصه وكمله اه الا ان
يقال الحاجة لان يمثل الكمال المعهود مما له الانسان بالقوة النطقية وما يتبعها
من العقل مناد على صوته على ان المراد بالكمال مطلق الامور المخصوصة سواء كان اولا
او ثانيا وكما فهم وكل من لفظ الصفات فانها تكون عارضة وقد غفل عن اصطلاحهم
الى الذاتيات تسمى الصفات النفسية واقول هذا ما اخذ من كلام الابهري حيث
حمل قوله لحصول صفاتها على الكمالات الاول المنوعة وقوله صدورا ما على الكمالات
الثانية ووجه اطلاق الصفة على الذاتيات ان اجزاء الماهيات الحقيقية يتعذر الاطلاع
عليها او سعرنا خذوا الاثر الغريب الذي يستتبع سائر الآثار المخصصة بالنوع
وسموه فصلا والاثر العام الغريب الذي شايع الآثار العامة وسموه جنسا تسهيلا
للطالب فصح تسمية الزوال بهذا الاعتبار صفة فاقول وهذا هو السبب في اطلاق
المتكلمين الصفة على الذاتيات وانت خبير بان ما ذكر انما يستقيم في الاعراض المحمولة المسماة
بالذاتيات واما الاعراض الطارئة فلا مطلق عليها الصفات النفسية ولا يتعذر الاطلاع
ثم قد تحقق الصورة المنوعة في بعض الانواع كالانسان على ما عرف حتى ان النفس الناطقة
ليست صورة منوعة لانها مجردة فكيف تكون صورة منوعة للمادي بل هي صورة منوعة بحسب
مجهوله والحقيقة ان الذاتيات المجردة التي هي اكمالات النوع الانساني بحسب الكل منزلتها الا ان
هذا لا يصح على اطلاقه في جميع الانواع فلا يلام هذا المقام لان الكلام هنا بالنظر الى كل نوع
على ان ما ذكره الابهري لزوم عدم التعرض للعرض الاول من الكمال الثاني واقرب منه تعليم الصفات
اما على بقاء الكمال الاول سواء المنوع في نفس الامر ملاحظة لحسن اطلاق الصفات عليه بالتوجيه المذكور
ثم ان قوله وحب زيادة ذكر ونقصانه يأتي عن حمل الصفات على الكمالات الاول اذ الكمال الاصلي

اذ الكمال الاول بدل

لا يتفاوت في اشخاص النوع وجعل الاشارة اليها سواء تعسف ظ وايضا قوله فان كمالا يتعقل المعقولات يدل على ان المراد بالكمال المذكور اولا هو الكمال الثاني كما لا يخفى قوله في اكثر النسخ المكان اشار بقوله في المكان الى انه المراد هنا لا ما جعله الخفري كمالا للجسم كحقيقة للجوهر الفرد لانه ليس بممكن وان امكن تخيله الوجود الامتداد في الممكن كما هو حواه قوله الحال عن التحيز ان في حد ذاته يعني ان التحيز ليس ما هو واجب كما يقال للسهولي خال عن الصفرة في نفسها قوله او للحيوان الظ ان لفظ او هنا بمعنى الواو كما ذكره الشارح في قول السكاكي سواء اقلنا بسيط او مركب والتوزيع موكول الى فهم السامع وممكن ان يحمل على منع الطوائع ان الامور المشتركة لا يجوز عليها كونها كمالا للامور الشتى وبوطريق التوزيع قوله اي استعداده لادراك المعقولات قيد الاستعداد لادراك المعقولات لاختلاف افراد الانسان في ذلك لكون الامر المشترك سببا لتحاصل بعض المشتركين على بعض واجيب بعد تسليم دلالة الكلام على ان الكمال ما ذكر في حد من البساطة بحسب تحاصل الافراد بعضها على بعض ما ان اصل الاستعداد وان كان مشتركا بين الجميع لكنه يختلف بالافراد بحسب القرب والبعد والاختلاف في الفضيلة انما تنشأ الاختلاف قربا وبعدا قوله طرق او صناعة اخص من الطرق لانها طائفة في حصولها الى المزاولة وقديراد بالطرق ما عاملها خصوصا اذا قوبل بها فلوفق توهم قصر اختلاف الناس في الطرق بالمقابل للصناعة لم يكن ما ذكره بل قال او صناعة قوله اي وفي علم الكلام سائر العلوم الشرعية والاحكام التعبدية تعليل هذا مبني على وجوب علم المكلف في الاجتهاد والمختار خلافه بناء على جواز التقليد في الاعتقاديات عند الجمهور وجوابه بعد تسليم ان المختار ما ذكر الحمل على خلاف المعتاد اي وفي مقاصر علم الكلام الخ وقد دل على ان المراد هذا قوله اذ لولا سوء الصانع الخ حيث لم يقل اذ لولا اتساع الصانع بدليله ولا شك في ان هذا الانشاء وكفاسه في مدح الغني قوله

قوله او الجسم النامي قد تقرر عندهم ان الجسم الذي لم تتقرر عنده عما ليس بنام اي تألف اجزاء ذلك الجسم تألفا حاليا فالقاعدة كون النشر مرتبا او كونه لفا ومشوشا وقالوا ان يدخل النخلة الخ مختار يهوديا او نصرانيا فلذا اوعلى الواو وصح

وفي الصحاح ان الرواء الخ اقول ان عبارة المتن بفتح الراء والمروا ما تفسره بالري او الارواء فلعله بيان للمراد في المقام اي اريد بالرواء وسوء الماء العذب مبتدأ عن الري او الارواء ثم لا يخفى صحة اتقاء الرواء على معناه الحقيقي لان الماء العذب وان صار الا يجاب لينا سب قوله سقاه فان المراد به المصدري قوله صرف منه كلمة لاذكر البيان في شرحه تخصيص الحامع الكبير ان استعمال بسما بلا نظير له في كلام العرب قوله ما وله بالظرف ذكر النحاة ان الحملة الاسمية اذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير عايد الى ذي الحال يجري الظرف مجرى الهيئة الفاعل او المفعول بان يكون بيان هيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل او وقوعه على المفعول لتتمشى والجيش قادم ومنها وجدها عت آخر عن التاويل وهو وقوع الحملة الحالية في موقع الصلة لما مع عدم الضمير منها قوله ولم اترك جهدا ضمن آل معنى الترك فجعل جهدا معمولا ومنها وجه اخر ذكرناه في حواشي المطول قوله لا عوجا فسر العوج العطف من حال الانتصاب وهو بفتح العين فيما يدرك بالبصيرة والكثير من المعقولات وبالكسر فيما يدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدي في حواشي المواقف وفي ديوان لبيد لا ترى فيها عوجا ولا امتا وبحثا معال على هذا ايضاح قال بعض اهل اللغة العوج بالفتح كثر في رجل وما نذ آل وبالكسر كثر في دين وما نذ ان وقال ابن السكيت كل ما كان منتصب كالحايط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش قوله والمعنى انه اجل من متعلق المعاني الخ المقصود من هذا التكلف دفع ما يورد على التركيب المذكور وامثاله من ان ما بعد من لا يصح ان تكون مفضلا عليه اذ ليس شيء اكمل مما قبلها فاجاب بان اصل المفضل عليه الجلالة مثلا ولم يلتفت الى ما يقال من ان من معلوم بقرينة المقام ويؤيده ان التفضيل ان متعارفة في الجلالة من ان يباشي تحرزا عن لزوم استعمال افعل التفضيل

وتفصيل اسماء الاعراب مع ما لهوه قد ذكرناه في حواشي المطول منه

ولا يكون الخ

كذا في الجمهرة النفع بالفتح والنفع بالضم والنفع ما انتفع به والنفع ضد الضر وغيره انتهى

ح بدون الاشياء السته كما صرح به شرح المفتاح وان امكن ان يجاب بان من التفضيلية
محذوفة بقرينة المقام كما في قوله تع الله يعلم السر واخفى والمعنى سواجل من ساير للملوك ثم الظاهر من العبارة
ان يقال ممن يمكن كلفة اراد الوصف اى من ملك لكن ان سلق به المباحث فاورد ما
عما ذكر واشباهها مما آت سورة الكافرين وغيرها **قوله** اصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة
الحكمة من التوسط في تدبير المعاش والعفة من التوسط بامتثال القوة الشهوانية والشجاعة من
التوسط بامتثال القوة الغضبية وتجمع الثلثة العدالة وسيتضح الثاني هذه المعاني او اضح بحث
الكشاف النفاسة ولحق هناك ان الحكمة المذكورة ههنا ليست من الحكمة التي جعلت قسما للحكمة النظرية
كما توهم ولا الحكمة التي قسمت الى العملية والنظرية **قوله** وهو الموقف الخ في الامور العامة اى هو
المقصود من الموقف الثاني وان ذكر بالاسطراد في هذا الموقف ما لخص بواحد من الاقسام الثلثة
كالوجوب والقدم ووجود القدم في الصفات لايباني القول باختصاصه بالواجب عما مع عدم
وجوده في الجوهر والعرض فان الصفات ليست منهما عما انها ليست غير الذات وايضا القدم
الزماني لا يوجد في اصلا وقيل المراد بعدم الاختصاص ان لا يختص مع مقابله كما اشير اليه في اول
هذا الموقف وسيجئ زيادة بحث ان شاء الله تع **قوله** اولا باعتباره اخره فيكون منهوما عدميا
وقدم العدم فيما سبق بالنسبة الى ما يقابله من الوجودي المشتمل على الاقسام فلكل وجه **قوله**
فيما يجب تقديمه في كل علم اعترض عليه بان الامور الموردة ههنا من التعريف والموضوع وغيرهما من المضاف
الى علم الكلام فكيف يجب تقديمها في كل علم والجواب الحمل على ضرب المضاف والمعنى ما يجب بعدم توقف في كل
علم شرعي في تحصيله وقد يكون عبارة عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام فخصوصها ويكون الضمير في توقف
وموضوعه وغيرها راجعا الى خصوصيه علم الكلام والعلم في قوله اى توقف العلم عبارة عنه عما ان اللام
للعهد كالاضافة ولقائل ان يقول اى توقف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص والاضافة انما تنشأ باعتبار الشروع في

**قوله** فيما يجب تقديمه في هذا العلم اى لان كل علم يتوقف المقابلة لا انه لا يجب تقديمه في غير هذا اصلا كيف وعلم اصول الفقه
ايضا قد صدر بذلك المباحث وسيجئ ذكرها ثم ان مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة بها الا ان بعضها كثير الصرف
شبيها بها اشتمالها على فوائد كثيرة وقد تلمس في طرق التعليم قطعا واما بعض كتب الكلام بها مع
ما انها خارجة منه ففي غاية الاستحسان فالتوقف ظاهر جدا **قوله** لم يرد بوجوب التقديم الخ قال نعم اما الذي يجب
عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق بفائدة له باعثة على طلبه واعترض عليه بان الموقوف اذا كان
هو الشروع على بصيرة وقد عرف من سياق كلام ان المراد البصيرة التامة وان تمامها بكون الشروع
مشتملا على فوائد الامور الستة فلا شك ان الشروع بمثل هذه البصيرة موقوف عقلا على الاشياء الستة فتكون
وجوب تقديمها ايضا عقليا والجواب ان توقف الشروع بالبصيرة المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما يوجب
تقديمها على الاطلاق اعني اذا من غير تقييد بشيء اذا كان الشروع بتلك البصيرة واجبا عقليا على الشارع
في العلم من حيث هو طالب ومتأهب على انه يمكن ان يقال المراد بمطلق الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفه
على الامور المذكورة توقفه عليها نوعا كما حققنا في حواشي المطول **قوله** سواء كان هذا المفهوم اسما او
رسما قال ره لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل له فان فصل في توقف
ذلك المفهوم على كونه حدا له اسما وان بين لازمه كان رسما له اسما وبحث العدرين مدفوع لان
العلم ممتاز عن غيره واما حده الحقيقي فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها ولكن لك
ان مبادئ الشروع **قوله** خلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان فرض انه يمكنه في طلبه لكنه لا يفيد بصيرة
فيه اراد بغيره غير التعريف وغير التعريف لعل ان يكون وجها اعم وكونه كافيا في طلب العلم الحاصل من حيث
خصوصه محل تردد وملذا اورد قوله وان فرض الخ لان الكلام في غير المطلق الشامل للاتم وقوله لكنه
لا يفيد بصيرة معناه بصيرة كاملة تحصل بالتعريف التام الكلام في التصورات التي يمكن بتوقيفها على الشروع
كما هو الظاهر من السياق للامر وان التصور الحاصل للعلم باعتبار الحقيقة غير ملحوظ مع انه على تقدير فرض كفايته في الطلب

قوله فيما

ليس ما بعد البصيرة وذلك لانه لا يحصل الا بعد تمام تحصل العلم المشروح فيما تقدم وهو
ان قد البويق فيكون امرا شاملا للعلم بما عداه متيدا بالتصوره لا بطريق الاكتساب
كما سلكه مثله في المرصد الثاني من هذا الموقف وعدم افادة بصيرة البويق
محل نظر اللهم الا ان يقال بعد تسليم افادة بصيرة البويق لم يوصف مثله فيما بعد موه العلوم
المدونه قوله فاما من ركب الخ هذا في موقع التعليل لاحتياب تصور العلم بتدوين ليحصل
البصيرة ثم ان انتفاء هذا التصور الخصوص قد يكون بانتفاء اصل التصور وقد يظهور عدم
امكان الشروع بدونه لم يتعرض له وقد يكون بتصور لا بعد البصيرة المذكورة كالتصور
بوجه اعم وهو الذي اشار اليه بقوله فان مركب الخ فالكلام علم بعد تصور موه الخ فان قلت
المشهور ان علم الله به وعلم الرسول عم وعلم الملائكة بالاعتقاديات لا يسمى علم الكلام
كما ان علمه بالعمليات وكذا علم الرسول عم وعلم الملائكة بها لا يسمى فقها وليس في هذا
البويق ما يخرجها خلاف البويق المذكور في المقاصد وسو العلم بالعقائد الدينية عن الاول
السه وادعاء اطلاق علم الكلام عليها بعد من المتعارف قلت لعل ان ظن علم
الرسول عم وعلم الملائكة بكلها بعد بناء على ان صيغ الافتعال تدل على الاعتمال المشو
بالكلفة وعلمه بالكشف المسمى بالوحي وكذا علم الملائكة واما علم الله به فمحمول بها ايضا
بتلك الاعتبار وباعتبار دلالة لفظ العلم على الحدوث واما علم الله به وعلم الله تعالى
فمن حسن المجاز كما صرح به ان ربه وحواشيه على المطول قوله اراد بالعلم معناه الاعم او
التصديق مطلقا كما هو حق العلم على الجهل المركب بخلاف استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يمكن
حمل العلم ههنا على ما سياتي من الصفة الموجبة للتمييز الغير المحتمل للنقيض لان المراد هناك عدم
الاحتمال بوجه من الوجوه لا عدم في نفس الامر وعند من قامت به بحسب ادراك المخطئ قطعا

كما انه حمل العلم على المعنى المجازي بقرينة
المقام والا فسيشرح في تعريف
تعريف العلم المعنى الاعم ان الطالب
العلم به

فلسامل



فلسامل قوله دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور المسائل فقط اراد به
المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثبات العقايد الدينية لان ذكر الاثبات
انما يحصل لها صورة يحصل من المنطق وحده معينة لا يوقف منه فالحصل المستفاد من
قوله فقط مالط المواد المخصوص والعقايد هنا على سو التحقيق وهذا تبين ضعف
ما استصوبه الشايع في حواشي شرح المطالع من ان الطرق والشرائط المحتاج اليها
في تحصيل المطالب لو كانت ضرورية لم يقع الغلط لان حرمة الصورة وسقوطها من
حرمة المادة لان سلك الطرق والشرائط تراعي جانب المادة رعايتها جانب الصورة
ووجه الضعف ان خصوصيات المواد لا يعلم من المنطق وانما المستفاد منه موفر مناسبة
المبادي المعلومة من علوم اخر بالنسبة عليها الى كل المط على وجه اجمالي مع ضرورة جميع
قواعد المنطق لجواز الغلط من حرمة المادة قطعا قوله بل لا مدخل له في ذكر الترتيب
العادي اصلا لان المدخل في التوقف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا فان
المتبادر من اعتبار المدخلية قطعا وايضا المجموع ليس علما واصلا علمين او علوما
حتى يتصور هذا الظهر خروج المجموع المركب من علمي الكلام والجدل وكذا المركب من علمي التفسير ..... الكلام و ج
لا بانتفاء مدخلية التفسير في السير العادي المذكور لان دخل لا سعد عن دخل تلك العقايد
بل نقايد على ان النحو مدخل في ذكر الترتيب لان بعض العقايد مستفاد من الادلة السمعية
فيكون لعلم النحو مدخل في القدرة على اثبات تلك العقايد المستفاد منها وان لم يكن موقوفا
عليها كما في ارباب السليقة المستطيعين لتلك العقايد منها قوله على انتفاء السه
العادية الحقيقة بعد السه الخمسة في الانتفاء متوهمان بعدم انتفاء السه
العادية وهذا لا يناسب المصاحد الواقعة الارادة هناك سوء الدة المقصد الرابع وكسه

افادة النظر العقلي للعلم من ان الروام لاينافي العادية قوله وان العايد يحكم
ان يوجدها ولو قال بعدم موعد على تحصل العقايد بما يخ لتوهم ان تحصل العقايد المعهوده
بها يكون بما يخ ولو عقلية لساول يخ اياها بعقل عنه دفعا لذلك التوهم ثم الظاهر ان
قوله وان العقايد معطوف على ان ثمرة وتعطف على اشعار بحذف اللام السابق وجه
بل سواوجه كما يلزم دخول ما ذكر في خبر الاسعار فان كعف الاسعار محل تردد قوله
ولا يجوز حمل الاثبات هنا على التحصيل اخ ان اراد به توجيه الكلام على وفق ما اختاره
من كون العلم بمعناه الحقيقي فلا كلام وان اراد الرد على القائل الى حمل الاثبات
على التحصيل والاكتساب ايضا فقد يجاب عنه ان القائل الى حمل العلم في هذا الموضع على
ملكة الاستحضار في هذا الموضع ان يكون عنده من الماخذ والشرايط ما يمكنه من التحصيل
والقائل الذي عبر عنها المصنف في شرح اصول ابن الحاجب بالتهيؤ العربي وحمل العلم في هذا
الموضع على ما لا محذور في حمل الاثبات على التحصيل فان اللازم كون العلم بالعقايد خارجا
عن علم الكلام بهذه الملكة المذكورة ثمرة له والامر كذلك في الواقع وبما ذكرنا من ان المراد بالملكة
ملكة الاستحضار لا ملكة الاستحضار التي سموها العقل بالعقل على المشهور يرفع اعتراض آخر وهو
انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل به انه يحصل مثل الملكة ووجه الدفع وغاية ما يقال ان كلا
من اسماء العلوم المدونة وان كان بعد الملكة لكن الشايع اطلاقه على ملكة الاستحضار واما حمل في قوله
العقل على التهيؤ المذكور لضرورة ان الاحكام العقلية لا يكاد يحصر في عدد فمبلغ من علمها هو التهيؤ التام
لها بخلاف العقايد كما اشار اليه الشارح المحقق واذا لم يحمل العلم هنا على خلاف المتعارف اعني ملكة
الاستحضار لعدم الضرورة لم يجز على الاثبات على التحصيل كما حققته من سياق الكلام والحق ان العلم
بالعقايد معتبر في علم الكلام عرفا فلا يجوز حمل العلم على ملكة الاستحضار وسيجيء كلام الشارح قوله ولا شك

كما حمل على الاثبات في الفقه

وحتى

في بطلانه

١٧

في بطلانه لو لم يمنع ذلك بان العقايد التي اضيف اليها الانتاج يراد بها العقايد الحقة كما ذكرناه في حملة
الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول ولا محذور في كونها ثمرة قواعد الكلام وبهذا يظهر ان الاولى حمل
الاقتدار على المتعارف من صحة حمل تلك القضايا كبريات لصغريات تستلزم الحصول لنتيجة العقايد
الحقة من القوة الى الفعل فيندفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر انتزاعا تاما لان
تحصيلها غير علمنا لا يصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسايل التي موضوعاتها جزيات
لحكم واحد من علم الكلام مع انها من المسايل وبايراد المسئلة بقولنا واجب الوجود واحد
مثلا لكلف لا يصار اليه فليتامل قوله سوا لاستعانة دون السببية تبادر الاستعانة من
هذه الباء وتبادر السببية من الباء في قولهم بعدد به بالطل حصول المقامين فلا خالوبين
الكلامين قوله فان الاحكام الماخوذة من الشرع كانه اراد بالماخذ من الشرع هنا وفيما
سبق ما هو المواجه والا فالتمسك بالدليل السمعي على ان الله عالم ليلزم الدور لان التصديق
بارسال الرسل موقوف على التصديق بعلم المرسل وكذا الكلام في كونه قادرا الى آخر هذا الموقف
قوله وبالديانة المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فيه تخصيص العقايد الدينية بدين محمد عليه السلام غير لازم اذ
لا اختلاف في العقايد واجيب بانه ظهور منه والحق ان اللام في العقايد للاستغراق وليس
سايرالاديان مشتملا على صحيح عقايد الدين الا دين محمد عليه السلام لان من جملتها اعتقاد نبوة عيسى ولوازمها
ومباحث الامامة وغيرها قوله مزيدا امتيازا انما قال مزيدا امتيازا باعتبار ان وابهم تقديم التميز
بحسب التعريف والا فالامتياز الحاصل بالموضوع تميز للذات والحاصل بالتدوين تميز للمفهوم
والتميز للذات راجع زايدا في نفسه على التميز للمفهوم قوله قسموا الاعراض والاحوال اخ
قال في موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اطلاقا كالعدد للحساب واما مقيدا فكالكم من حيث انه
قابل للتغير للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء اشتركه اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في المقدار

في بطلانه لو لم يمنع ذلك بان العقايد التي اضيف اليها الانتاج يراد بها العقايد الحقة كما ذكرناه في حملة
الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول ولا محذور في كونها ثمرة قواعد الكلام وبهذا يظهر ان الاولى حمل
الاقتدار على المتعارف من صحة حمل تلك القضايا كبريات لصغريات تستلزم الحصول لنتيجة العقايد
الحقة من القوة الى الفعل فيندفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر انتزاعا تاما لان
تحصيلها غير علمنا لا يصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسايل التي موضوعاتها جزيات
لحكم واحد من علم الكلام مع انها من المسايل وبايراد المسئلة بقولنا واجب الوجود واحد
مثلا لكلف لا يصار اليه فليتامل قوله سوا لاستعانة دون السببية تبادر الاستعانة من
هذه الباء وتبادر السببية من الباء في قولهم بعدد به بالطل حصول المقامين فلا خالوبين
الكلامين قوله فان الاحكام الماخوذة من الشرع كانه اراد بالماخذ من الشرع هنا وفيما
سبق ما هو المواجه والا فالتمسك بالدليل السمعي على ان الله عالم ليلزم الدور لان التصديق
بارسال الرسل موقوف على التصديق بعلم المرسل وكذا الكلام في كونه قادرا الى آخر هذا الموقف
قوله وبالديانة المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فيه تخصيص العقايد الدينية بدين محمد عليه السلام غير لازم اذ
لا اختلاف في العقايد واجيب بانه ظهور منه والحق ان اللام في العقايد للاستغراق وليس
سايرالاديان مشتملا على صحيح عقايد الدين الا دين محمد عليه السلام لان من جملتها اعتقاد نبوة عيسى ولوازمها
ومباحث الامامة وغيرها قوله مزيدا امتيازا انما قال مزيدا امتيازا باعتبار ان وابهم تقديم التميز
بحسب التعريف والا فالامتياز الحاصل بالموضوع تميز للذات والحاصل بالتدوين تميز للمفهوم
والتميز للذات راجع زايدا في نفسه على التميز للمفهوم قوله قسموا الاعراض والاحوال اخ
قال في موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اطلاقا كالعدد للحساب واما مقيدا فكالكم من حيث انه
قابل للتغير للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء اشتركه اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في المقدار

لعلم الهندسة واما في غرض كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المشاركة في كونها موصلة الى الاحكام
الشرعية لعلم النحو فان قلت التناسب المعتد به امر لا يوقف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم او حتى
تجرد اشتراط المسائل المتناسبة المعتد بها في الامور المتعددة الموضوعة لعلم واحد كيف وقد مثل
الحاسب والهندسي الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لاتحاد علما واحدا
فكذلك علم النحو الباحث عن احوال الكلمة قلت اذا كان البحث عن الاشياء من جهة اشتراكها
في امر ومصداق ان يتعلق البحث عن كل ما يشاركها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد
والا فمتعدد واعلم ان في قولهم الاعراض والاحوال الذاتية علما واحدا مسامحة لان العلم ليس
سوى الاعراض والاحوال بل سوى المسائل المشتملة عليها قوله كاثبات العدم الخ لا يخفى ان العقائد من المسائل
كما صرح به فحملها باثبات العقائد مسامحة واما قوله فان حكم على المعلوم بما سوى العقائد فمجول على حذف
المضاف اي على ما سوى من محمولات العقائد قوله كتركب الاجسام من الجواهر الفرده وحوادثها
تتوقف عليها صدور العالم الخ اجزائه اما على الاول فظاهر اذ قبل الحدوث يلزم الخلاء واما على الاول
فلانها لو تركبت من الهيولي والصورة الماده والمدة الذي يعدم والا احتاجت الى مادة اخرى لانها كل حادث مسبوق
بمادة عدم وجواز ان يعتبر المتوقف على هذا حشر الاجساد على القول بامتناع اعادة المعدوم لكن
سيأتي كل من التوقفين الاخيرين بحث لكن قد اثبت تركيب الاجسام الذي مقر الطبيعيين منها قوله سواء (اي مقارنة
موجودة او
سبقت عدمها اولا واسطة بعض وجودها قوله وقد تقال العلوم من الخمسة المذكورة موضوعات
وان لم يكن كذلك من حيث خصوصياتها وانت خبير بانها اذا كانت من تلك الحيثية موضوعات واقرب
منه ان يصار الى حذف المضاف اي اثبات محمولات العقائد لكن هذا التوجيه سيدعي حمل الاثبات
على الحمل لا الالتزام على الحمل لا الالتزام على الغير كما تبادر من السياق فتأمل قوله فالاول اي قال الاول
لجواز ان يصرف العبارة ان يصرف العبارة عن ظاهرها او يحمل على حذف المضاف فتكون الخ

من حيث



من حيث يتعلق بوصولها الى العقائد الدينية اي التزامها على الغير قوله وان اريد به ما صدق
عليه من اطلاقه كان اعم منه فيه بحث وسواء لمكن ان يعم ما يصدق عليه مفهوم العلوم
من حمل ما صدق على ما يساويه من الوحدة في الماهية مثلا وهو الاتجاه لما ذكره ويمكن
ان يدفع بان هذا التوجيه يوجب ان يعد بعض المعلومات خارجا من موضوعات الكلام وغاية
من انواعها وهذا تعسف لا طائل تحته قوله لانا نقول قد حققنا هناك ايضا ان هذا اختيار للشق
الاول من الترديد فان قلت العوارض والاحوال المبحوث عنها ليست اعراضا واحوالا للمفهوم
المعلوم بل لذواته فكيف يختار ان موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت مع كونه موضوع العلم
ان الملحوظ وصف المعلومية مع انه يبحث في الكلام عن اعراض ما تتصف بمفهوم المعلومية
من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلومية فان قلت قد اختار في حواشي
شرح المطالع ان موضوع الحكمة انواع الموجودات واعتبر بعد المحمولات العامة ما يحملها ساوته
للموضوع فلم عدل منها عن تلك الطريقة واختار ان الموضوع مفهوم المعلوم قلت وجه العدول
انه لو كان الموضوع ذوات المعلومات كان ذات الواجب ايضا من جملة الموضوعات ويرد الوجه الثاني
من النظر الذي اوردته على كون موضوع الكلام ذات الله تعالى فيه بحث وسواء جواز خصوص
العوض الدائم من معوضه مشروط بامرين احدهما الشمول والمساواة مع مقابله الذي يتعلق منها
غرض علمي والثاني ان لا يكون في عوضه ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا
كما صرح به في حواشي شرح المطالع والاحوال المبحوث عنها في الموقف الثالث والرابع والخامس يحتاج
في عروضها للمعلوم الى ان يصير عرضا او جوهرا او واجبا كما يدل عليه سياق كلامه في بيان وجه
ترتيب الكتاب على ما سلكه مواقف والتحقيق ان الاخص نوعا كان او جنسا او شخصا اذا تم
لبيان احكامه من حيث اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهة عن الحكم العام عدت جزءا منها

لاجزئيا واعتبر شمولها للتقابل ولم يعتبر علما على حدة حتى لو اعتبر لكان ساعيا او اراد اعلم
العوارض من العرو والكمال من الطب وان تغايرت جهتا البحث جعل علما خاصا سماه اولى انوار
الجسم الطبيعي من مطلق الموجود وموضوع الطب منه فليتامل نعم يحتاج ان الحيثية المذكورة
الى هذا الاعتراض منع على ان الحيثية المذكورة من تتمة الموضوع قيدا لا اشارة الى اجمال تفاصيل
المحمولات كما توهم عندهم من ان تمايز العلوم تمايز الموضوعات لا المحمولات لان المحمول لو جعل وجه التمايز
كان يكون البحث عن بعض الاعراض الذاتية علما وعن بعض آخر علما آخر لم ينضبط امر الاختلاف
والاتحاد ويكون كل علم علوما بحسب ضرورة اشتمال على انواع جمة من الاعراض الذاتية كما ذكره
في شرح المقاصد لان انواع الاعراض اذا كانت داخلة تحت امر جامع كحصل الانضباط بل لان
المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فالانسب ان يجعل حيثية الوصف من الموضوع
على ان المقصود من اعتبار كل طائفة علما على حدة سهولة امر التعليم والتعلم في ان السهولة
في جانب الموضوع اظهر منها في جانب المحمول فان قلت قد اجاب التفتازاني في التلويح عن
الاعتراض المذكور بان الموضوع للعلم ان كان عبارة عن المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية
تعد بالحيثية على ما مر من ان البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية والمط البحث اي يلاحظ
في المباحث هذا المعنى الكلي لا على ان جميع الاعراض المبحوث عنها كذلك هذه الحيثية وتلخيصه
ان لفظ الموضوع يتضمن معنى البحث والعروض فالمراد في قولهم موضوع الكلام المعلوم
من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعني البحث لا باعتبار الجزء الاخر اعني
العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض فلم يلتئم الدليل قلت لان الحيثية
اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق بموجب مطلق الموضوع
على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق على الموضوع المقيد بالحيثية اذ البحث في العلم عن اعراضه

الذاتية



الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لا تكون للحيثية دخل في العروض لم تكن لها تلك المقيد
على المطلق وصدقه وان غفل عنه كثير من الناس قوله اما احدهما فلان الابحاث الخ واما
واما مثل المص فلان الحدوث تغايرها على ان الثاني والاثر واحد عندنا وعند
كلام مشهور فيما بينهم حيث يقولون الايجاب عين الوجوب بالذات والتعلم عين
التعلم لكن حمله على الاتحاد بالشخص لا يخفى لقيام كل منهما بموضوع على حدة
قوله لان حيث من مقتضاه الخ قد منع ذلك بناء على ان المقصود من جعل مبدأ
الاطلاع على كمال الصانع حيث ما سلكه طوق البشر على الوجه الاتم الاوفق
وان كان على عاقلة في العلم الادنى كما قال رح كاشف الهموم عامة مسلة من العلم الالهي
الباحث عن احوال الموجودات هو موجود وقد توقف على الجزء الاخير
وهو من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم الطبيعي من حيث التغير قوله متوقف
عليه فيه نظر لان الموضوع قد يكون غير موجود كالمعدوم والمحال ولكن الجواب
بالتخصيص بان الكلام فيما لو حذف منه الموضوع فيه نظر فان غير الموجود من بعض الاعراض
قد يكون من العوارض المطلقة من غير حاجة الى اعتبار الوجود الخارجي واما الوجود الذهني
فمع تقدير تسليم طلبه اليه في حمل الوجود الخارجي ايضا لزوم في اعراض الذاتية انتفاءه
بما في الخارج لست توقفها على وجوده ولم يثبت بل سيجيء في رد قول من اعتبر الموضوع
مطلق الوجود خلافه ولو اسقط صريح التوقف وقيل بان الموجود يتصف في الخارج
بالاعراض الذاتية دون الوجود لم يرد هذا السؤال قوله واجيب بان الوجود المطلق
الخ هذا بالحقيقة عدول عن الوجه الاول واستدلال بوجه آخر على عدم جواز البحث
عن وجود موضوع علم في ذلك العلم ومثله مقبول في صناعة المناظرة لكن فيه نظر وسو

من عقلة ما فاده الرضي
ان يكون الموضوع عرضيا وهو ظاهر حيث جواز ان يكون العلم
بالنقيضين مع الالتفات الى التناقض بالعلم
في شيء فتامل

الوجود مطلقا

لايلزم من عدم كون الوجود المطلق عرضا ثبوتيا امكان الموجود او عدم صحة حمل الوجود الخاص عدم كون الوجود المطلق من المعقولات الثانية وعدم صحة حمل الوجود الخاص عدم كون الوجود المطلق من الاعراض النسبية جواز ان يكون الوجود معنيا بالوجوب من الاعراض الواجبة للواجب وصحة حمله عليه لكونه كليا عرضيا ان الاخاص في الوجود اذا كفى في الحمل كما يدل عليه كلماتهم لم تصح حمل الخارجي الحقيقي على شئ كما يصح ان يحمل عليه لان الاخاص من الطرفين فكما جاز زيدان يلبس ثوبه كذلك ايضا سلمنا ان الخارجية الحقيقية لاتحمل على شئ مواطاة لكن الحمل في الاعراض النسبية الحمل بالاشتقاق ولا مانع ان يقال زيد صاحب هذا الوجود وعامل قوله لان الاخير يثبت في الاول بالنظر اليه والى غيره مثلا اس وجود موضوع العلم الطبيعي اعني الجسم الطبيعي ذا العلم الالهي الذي موضوعه الموجود مطلقا ان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم طبيعي او غيره قوله بان اسانده هو المعنى الاعتباري في علمنا هذا فان قلت هذا ينافي ما مر من ان الوجود لايكون عرضا ذاتيا للواجب قلت بطلان الشق الاول فيما سبق على تقدير كون الموضوع ذات الله اما اذا كان المعلوم او الموجود فلا يلزم ان يكون الوجود المطلق من الاعراض الغريبة وبالجملة اثبات الوجود المطلق للبارئ في علمنا ليس باعتبار انه موضوع للعلم بل باعتبار انه موضوع المسئلة والاحاديث عليها وجوب كون محمول المسئلة مساويا للموضوع عليها قوله اي بحث فيه عن احوال الله لما كان المبحوث عنه في العلم احوال الموضوع واعراضه لاجرم صار المراد بقولهم الاول في كلام المصنف في موضعين ثم لما كان اهتمام لفظ الاعتباري في كلامه موهما بان الواجب

مدخله



مدخلية الوجود في الخ لا في العوارض كما تعلم من التلويح وقد عرفت بطلانه فتذكره بما ذكره ونص على ان المراد عدم مدخلية الوجود في تحقق تلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود هذا الوجه من النظر لو كان المميز هو الوجود وليس كذلك بل هو قيد كون الخ على ما قالوا ان الاسلام فلسفهم قوله واما الوجود في الذهن فهم لا يعولون به هذا انما يرد اذا كان القائلون بان موضوع الموجود هم المتقدمون من المتكلمين النافين للوجود الذهني واما اذا كان بعضهم العاصمة فلا الا ان يثبت ما دله بطلانه وسيعود انها غير تامة عامل قوله مع ان هذا النوع منقطع لانقال المراد بالحق اعم مما هو في نفس الامر وعند الزاعم لانا نقول اذا اريد بقانون الاسلام ما هو الحق وعلم الحق للكل القيمين لم يحصل المطلوب وهو ظاهر الا ترى ان صاحبه ايضا لايدعي حقيقته قوله وعاضد السيد من الاجماع والمعقول الذي لاقائل بخلافه وبالجملة فحاصله ان طائفة من جميع المباحث على العوارض الشرعية ولا قائل بخلافه مشاركة على ما هو مقتضى نظر العقول القاصرة على ما هو قانون الفلسفة كما في شرح المقاصد وفيه بحث وسيأتي بعض الكلام بكتاب الحجة فان لم يكن مذهبهم مخالفا للعقل لزم ان لا يكونوا مسلمين وان كان مخالفا له لزم ان لا يكونوا من ارباب الكلام الا ان يقال المراد من مخالفة العقل المنفية المخالفة بحيث سوى النفس واما مخالفة العقل اما على الجملة فهي احد طرفي الخلو المنفية من هنا كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول القاصرة قوله لم يتصور منه الشروع فيه قطعا هذا ان سلم على مذهب الحكماء والمعتزلة العالم بوجوب وجود الفعل مالنفع في الارادة واما الاشعرية القائلون بوجود الارادة بدون اعتبار النفع فلا استقامة لما ذكر على اصولهم لكفاية الارادة في الشروع بلا شبهة واما ما يقال في بيان

قاله مولانا فناري منه

عفا عنه

مدخله

امكان الشروع بدون تصور الفائدة من انه لو لم يكن لم يتصور وجود العبث لانه على قاعدة الاختيار ما لا يتصدر به فايدة مع انه متصور قطعا ولذا احترز عنه فقد يجاب عنه بان العبث في العرف يطلق على العمل الذي يتصدر به فايدة غير معتد بها وهو الذي احترز عنه العلماء ولا شك في كونه متصورا بهذا المعنى فيه فايدة اخرى لها قيل ما يتصدر به فايدة ما غير معتد بها خارجة عن القسمين وكل من يرى العالمية المطلوبة فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفايدة المعينة فالاولى ان يقال انه مضاف محذوف تقديره وفي لاحتمال العبث ودفع احتمال القبح امر مط عند العقلاء وقد يجاب انه داخل في العلم الاول اذ المراد من قوله ان لم يعتد فيه فايدة اصلا ان لا يعتد فايدة معينة وذا ما ان لا يعتد اصلا او يعتد فايدة ما غير معينة وعلى كلا التقديرين لا يتصور الشروع وما وقع في الكتب من ان الموقوف عليه هو التصور بوجه ما او التصديق بفايدة ما ليس المراد منه التصديق بفايدة غير معتد بها خصوصة والتعميم بالنظر الى فايدة ما في الواقع على ان القول باحتمال ترتب الفايدة المطلوبة في هذه الصورة ليس له كثير معنى كما لا يخفى قوله وربما يكون موادا لعوض اليه فان ملت الموقوف ان الشارع في العلم تصور فايدة غير ما من فايدة في الواقع ولا شك ان المترتب فايدة الواقع لعدم موافقتها لغرضه كل ملا مع لرتبة المفيدة للتقليل او التكثير قلت اولا قد يستعار رب للتحقيق كما ذكره ابن الحاجب في قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وثانيا فالمراد بالموافقة الملايمة لا المطابقة وح يجاز ان يكون الفايدة المرتبة ملايمة للفايدة التي اعتقدها المتعلم في شيء ما يتصدر به على ترتب ما هو فايدة في نفس الامر في الواقع فقد يكون موادا للعوض اذا كان المعتد فايدة واقعية وقد لا يكون اذا لم يكن كذلك وبالجملة قوله ربما لم يكن لها حكم كلي

ليس



ليس متصورا على المفروض ثم يعلم حال المفروض منه وقد يقال ليس المراد من العرض في قوله وربما لم يكن موادا لعوضه العرض من العمل الذي اعتقد فيه فايدة غير ما هو فايدة في الواقع ح بوجه ما ذكر بل المراد عرض الفاعل في الجملة فانه يجوز ان يكون للفاعل اغراض مختلفة من افعال مختلفة ويكون الفايدة التي اعتقد فيه موادا لعوضه من فعل آخر وان لم يكن موادا لعوضه من ذلك الفعل فليتامل قوله خلاف المستنبطين لا يخفى ان الانسب بالسياق ان يقال واما المستنبطون ثم ان كلامه مهما يشعر باطلاق علم الكلام على ملكة الاستنباط ولا يخفى ان ثمرتها تحصيل العقايد فيخالف ما مر منه ويمكن ان يقال اطلاق الكلام على علم المستنبطين بعد كون الاستنباط المشتمل على العلم بالعقايد المدلة ولا يقدح فيه بناء على ما مر سابقا بعض منه قوله وصحة الاعتقاد يعود في الاحكام فان فقد رب صاحب صناعة ليس له ملكة القوة ورب عادم لها لو ملكة جلت الاول لعضو الراعات والتمام على ان تعود الاسباب لا ينفعه قوله اي شرف جعل في حاشية الصوفي بيان المرية مقابلا لبيان الشرف بناء على انه اراد بالمرية حال العلم بالقياس الى العلوم الاخر وبالشرف في حاله بالنظر الى ذاته فح المرية منها بالشرف وللعلم وجهة موضوعها قوله مساوي الشرف المعلوم التي من مباحث ذاته وصفاته الى ارجح منه مساوي الى الموضوع مع مساوي الموضوع للمباحث تناوله اياها من حيث الموضوعية او تناوله لموضوعاتها على حذف المضاف ونظيره قوله فيما سياتي عن قريب ما صدوا موضوعا بوجه يتناول تلك العقايد للمباحث النظرية وحمل ان يراد بمباحث ذاته وصفاته ذاته وصفاته المحمولة هنا على تنزيه حصول الصورة وان اريد الاشارة الى ان المباحث ملحوظة في جهات الشرف وان ارجح الى الكلام فالامر ظاهر قوله ودلالته بعضه لما يقال عليه قد مر ان مسائل المحظر من الكلام لكن يكون دلالته بعضه واجبا بالتخصيص قوله تكلم بها صرح العقل اي خالصة في الصحاح الصريح الخالص من كل شيء وقد صرح بالمعنى صراحة وصرح

نسخة صحيحة

التقريع اذا يتم على ازعمه الخص والا فقد صرح ان لكل فيما سبق ان مبادى العلم الاعم قد تتبين
في علم آخر اخص ادنى وان كان على قلة فحينئذ يكون الكلام على اعلا لا يستتبع ان لا يكون له
مبادئ تبين في علم اخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره ان له من الشان او يلحق النادر بالمعدوم في
قوله وجعلوا جميع ذلك مقاصد في علمهم الخ فيه بحث لان هذا الكلام مخالف لما ذكره في
حواشي شرح المختصر حيث قال واطبق ان اثبات مسائل العلوم النظرية كلها الى دلايل وبرهنت
والعلم بكونها موصلة الى المط لا يحصل الا من المباحث المنطقية او ستؤتى بها فهي محتاج اليها للك
العلوم وليس جزءا منها بل من علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها
انتسب اليه هذه القاعدة المحتاج اليها فصارت مبادي كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه
ونقل عنه في الحواشي لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهي لانه تبين
مبادئ كثيرة لهما لا سيما من شقها في الالهي كما لا يخفى لانا نقول لا سلم مبادئهما اصلا لما سيجيء
مبادئ التصورية والتصديقية المصطلح عليهما من الطرق الموصلة الى مقاصدها وشقها سيما وسيلة
وآلة ويمكن ان يقال في التلفيق لا شك ان احوال المعلومات التصورية والتصديقية احوال الموضوع
الكلامية لكن اذا حملت تلك الاحوال عليها وجعلت مسائله اعتبار ان الاول اعتبارا انه سوق عليه
اثبات المطالب مطلقا وليست لهذا الاعتبار جزءا من الكلام اصلا قيل ولهذا احترز عن المنطق
في قولي الكلام ولو كان جزءا لم يكن للاحتراز وجه اذ لا مع لذكر قيد في توفيق علم يوجب خروجه
بعض اجزائه والحق اعتبارا انه سوق عليه اثبات العقائد الدينية وهي لهذا الاعتبار جزء منه فذكر
تلك المسائل في كتب الكلام لا من حيث الاعتبار الكلامي اذ لا مع له لها من حيث الاعتبار الاول والله ينظر
قوله في الحواشي والحق ان اثبات العلوم النظرية الخ لا نعارض تلك المسائل اذا لم تجعل جزءا من علم الكلام ولو
باعتبار الكلام يلزم ان يكون المنطق اعم منه كما مر فاي احتياج الى جعلها جزءا لا ما سوق لاتهم ارادوا



قوله لان بينة من الوهم اشارة الى المراد لحاصل العمل منه قوله ان الموضوع الخ فيه بحث من
المبادي التصورية على ان يقال الموضوع منه وان كان من المبادي التصورية لكن لما
كان امتاز عن غيره لكون سببا لان يعد المسائل المكثرة علما واحدا كان للمسائل مزيد ارتباط به
واحتياج اليه فاستحق لان يجعل جزءا من المبادي ويعد جزءا برأسه بقي ههنا بحث وهو ان المشهور
فيما بينهم هو ان المبادي ما سوق عليه ذات العلم والمقدمة ما سوق عليه الشروع وتصور
الموضوع لما كان موقوفا عليه للتصديق بموضوعيته وهو من مقدمة الشروع انفاقا كان تصوره
مقدمة فكيف يعد من المبادي اللهم الا ان يقال المراد بالمبادي ههنا ما سوق عليه المسائل
ذاتا او شروعا لا المبادي المصطلح عليها وفيه ما فيه قوله وفيه اشارة الخ وجوده من المبادي التصديقية
لما قد تقال المبادي التصديقية المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتالف منها قياسات
العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما ما صرح ابن سينا من ان التصديق بالوجود
من المبادي التصديقية فاراد به المعنى اللغوي من حيث ان اثبات الاعراض الذاتية للموضوع يتوقف
عليه ويرد عليه ان بعض المبادي التصديقية يتوقف عليه الزليف ولا تترك منه فلا تخصه حينئذ
اجزاء العلوم تنوع عدة اي تنوع الموضوع من الاصول الموضوعة مثلا لانها القضايا التي يتالف
منها قياسات العلم ولا يكون بينة بذاتها بل من مسئلة حسن الظن والتصديق بها موضوع
الكلام والالهي مثلا بديهي كما ذكره الشارح بما مكنت فحكم بكون مسئلة الموضوع من الاصول
الموضوعة مطلقا اللهم الا ان يحمل على التغليب قوله وقد سبق موضوعاتها او حيثياتها اي
ان احتيج الى الاثبات فلا بعض ما يوجد ومثال اثبات حيثية الموضوع في الكلام اثبات الصحة وعدمها
التي من حيث العمل الاعمال التي من موضوع الفقه فان اثبات صحة العمل وفسادها انما يكون
في العلوم الشرعية وقد عرفت ان الكلام منها قوله علمت له مبادئ تبين في علم اخر منها

ان لحن جواني علمهم هذا الى شئ سواه لقى الكلام فى قواعد العربيه المختلفه التى لا تستنبط بعض
الاعتقاديات من الادله السمعيه وقد تقال ايضا جزء من الكلام اذا زعزعه افراد الكلام من الطيب
وافراد الفرائض من الفقه لمسائله قوله او مسئله هى مسائل آله قيل كلام ان يقال يشومان مبادى
الله ستنبه ليست من مسائل الكلام بمعنى ان بيان الحكم لمعلوم موقوف على ذكر الحكم اثبات شئ من العالم
وليست مسائل الكلام الا ذلك واما السعد بالنظر فقد عرفت بالنظر الى العالم واما كون عروض وصف
المحمولات المبادى ابينه من حيث خصوص موضوع المسئله لان من حيث انه معلوم مخصوص حتى
يكون من المسائل معلوم فى المبادى النظريه ايضا اللهم الا ان يقال لم يوصف ذلك فى المبادى النظريه قوله
ومبادى المسائل اذ هى منه قيل موضوع المسئله اما ان يكون موضوعا او نوعا
او جزءا او اعم منه او اى نوع من عوارضه فى المنطق والمبادى ليست كذلك
فيها تمايز ان بالموضوع والمحمول فلا يعد المبادى من المسائل والجواب ان ذلك
فى المبادى على الاطلاق والا فهم جوز الجواز ان يكون مسئله مبدا المسئله اخرى على وجه
لا يدور قوله مشهور بين العلوم الشرعيه على الاطلاق هذا كما ذكر لكن ههنا مسئله لا يخ التنبيه
عليها عن الفائدة وهى انه ذكر صاحب الفصل وغيره من النحاة فى حق ترتيب الكتب
حسب الوضع ان الامر النحو نوع واحد موضوع بعضها فوق بعض والبعض موضوعا والكلام
فوق ذلك والنقوش فوق الكلام والاخبار والمواعظ والدعوات المرويه فوق ذلك والتفسير
فوق ذلك قوله اذ قد روى ان بعض الخلفاء الخ روى ان المأمون الخليفه امتحن العلماء بخلق
القرآن فى سنه ثمان عشر ومائتين وكتب بذلك الى نائبه ببغداد وبانه بذلك وقام فى هذه
البدعه حتى تعقبها ما جاب اكثر العلماء بعد بسبيل الاكراه وتوفى طائفة ما طوعا فلم يلتفت
الى قولهم وشدوا ما لقوا وعظمت المصيبه ولم يصف من علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل

وعلى



وعلى نونه فعنيد او جبهذ الى المامون وسوبط سوس فلما بلغا الرقه جاءهم الخبر
بموت المامون وعهده بالخلافه الى اخيه المعتصم فسيرا خاه فى البدعه المذكوره وفرض
احمد بن حنبل من يديه بالسياط حتى غشى عليه كل ذلك حتى يقول بخلق القرآن وهو
مصمم على القول الحق فاطلقه ثم قام على عرضه واشتدت هذه المحنه مدة خلافه
المعتصم وهى نيف وعشرة اعوام تقريبا ثم انتقل الخلافه الى ابنه الواثق فسلم اباه فى ذلك
حتى مات العالم الصالح احمد بن نصر الخزاعى بيده لامتناعه من القول بخلق القرآن فان قلت
القرآن عند المعتزله هو اللفظ الحادث فلم يعترفوا بحدوثه واختاروا القتل قلت القرآن عند المعتزله
هو الالفاظ ايضا لكن مذهبهم كان قديم الالفاظ ايضا كما
هو مذهب السلف قوله وما عدم فى المرصد الاول كان مقدمة للشروح فان قلت
كلام الشارح ههنا مناقض لقول المص فيما سبق الموقف الاول فى المقدمات وفى مراصد
فما وجه الجمع بين ان كل المراصد من المقدمة وقول الشارح هيهنا على ان المقدمة من المرصد
الاول فقط قلت المرصد الاول مقدمة على الاطلاق والمراصد الستة الباقيه مقدمة
من وجه ومتاصدة من وجه فمراده ان ما بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق اعنى مقدمة
الشروح ومراد المص انهم من ذلك فلا تناقض قوله وفى انكار الافكار للامدى
تصريح بذلك نقل رحمه ان المصنف نظر الى الطلسم واما اللزوم فلان اللازم عدم
خروجه الخ المسائل عن تلك العوارض واما كون كل فائده منها مشتملة عليها فلان وما
قيل من ان سر تلك الكلمة فى العنوان اولا وتعيين كل منها بالبيان ما سيذكره مع كون
البعض من المسائل قطعا طائفة الى غير ذلك مما هو منها قطعا وبيان ما يختلف فيها
ويشكل انها منها يستفاد منها ذلك والا يكون الغاية المحتاج عنه فى هذا المقام لا يعد
اللزوم

مطلب
فى حسن ترتيب الكتب
الكتب

مطلب
روى ان المأمون
الخليفه الخ

كما لا يخفى قوله لوجهين الاول ان كلا من اجزاء ماهية العلم بشئ لا يستلزم العلم المذكور ببداهته والطف التدلل عليها وأما ما يقال ان ماهيته اذا حصلت للعقل يلزمه كسب النفس اليها عرفت بمجرد التفاتنا اليها انها بغير كسب فتكون حضورية كل بديهي غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبي فجوابه انه قد تحصل في النفس صورة ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكررت الصورة والتفت النفس اليها فربما انتبهت عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجه جاز ان يكون ناشئا من قوله والجواب ان الضرورة حصول علم الخ فان قلت سبحانك فمن اين علمت ان العلم بالعلم لا يتوقف الا على الالتفات ولهذا ظن ان العلم بالشئ عين العلم بالعلم به ينقض هذا الجواب وطالبه الى جواب الشارح قلت المذكور فيما سياتي ان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به لان العلم لا يوجب الا على الالتفات على انه يشبه الخصم في ثبوت علم الله علما علينا ان لا يسلمه والحق ان المذكور في الالهيات وان كان ما ذكر الا ان الظاهر ان من علم شيئا والتفت علم بمجرد الالتفاتة انه يعلمه واليه اشار في مباحث العلم من موقف الاعراض لجواب الشارح اظهر قوله وطورا ان طاعنه ايضا اي طورا ان جاب عن المتن واما اذا قيل وهذا علم مقيد والعلم المطلق سابق عليه لم يجد هذا الجواب قوله والعلم احد بصور هذا التصديق اذا لم تقل احد تصوراته اتباعا للمصنف مبنيا على اعتبار تصور البسيطة في التصديق من مذهب المتاخرين قوله والا في شئ من اطرافه لا يقال يلزم المصادرة لان احد طرفيه هو العلم والبحث

[illegible] هذا التصديق الذي مراده اثبات بديهة تصوره لا ما يقول المدعي بديهة جزء معين

تفصيلا اعني العلم والدليل بديهة هذا التصديق بجميع اجزائه اجمالا ولا مضايقة لاجل اختلاف العنوان ونظيره كبرى القياس مع شبهته كما سياتي في بحث الوجود قوله ولا يخفى فانه ان تصورها بالكنه ولو سلم فانما يتم لو كان المطلق ذاتيا للعلم الحق كما ان ربما منعه لو استدل بان كل احد يعلم ان له علما مطلقا يعني جواب المصنف قوله اي يطلب ان لحصله اشارة الى ما في العبارة من المسامحة حيث جاء العلم بتصور الحقيقة وذلك حصولها وليس تصورها اذ المراد بالتصور في هذا المقام سوى الارتسام الكلي اعني العلم الحصولي لانه المتنازع فيه بالضرورة والنظرية فاطلاق المصور على نفس حصولها مع آخر عما قالوا من ان صور العلوم النفسية نفس حصولها في حقايقها النفس لا تقدح فيما ذكره كما لا يخفى قوله وهذا سواء تصورها لا حصولها فان قلت تصورها مفرد من افرادها وجزئي من جزئياتها فمن تصورها سهل العلم حصولها في ضمن فرد من افرادها كما في الاول فمعنى قولنا لا حصولها قلت معناه ان النفس لا يوصف بالعلم بالعلم باعتبار ارتسام نفسها بمثاله وانما يوصف باعتبار ارتسام نفسها بنفسه ولو في ضمن هذا المثال وهذا حق لا شبهة فيه قوله فقد خرج عن القسمة اي ان اراد به لا خرج الا عن القسمة تم والا فالحصر الطريق في القسمة والمثال تم سدر قوله صلحا موفا اجاب عنه المصنف في شرحه بحصر ابن الحاجب بانه لا يلزم من محذوراتها تميز اصلاحها للتدوين ولو سلما انا يلزم لو اخذا والا نابين الثبوت لجميع الالتفاتات عن غيره وكون الحاصل بالقسمة والمثال كذلك ممنوع وهذا يظهر جواز كون شئ طريقا الى معرفة شئ من غير ان يكون موفا له لانتفاء شرايطه وسوكونه من الثبوت في جميع افراده من الالتفاتات عما عداه وان ما اشتهر بينهم من ان العلة الحصة لا تطوانها على ما به الاشتراك وما به الامتياز بوف منها توفيقات الاقدام

فان قلت السؤال المذكور لا يرفع بما ذكرتم من ان الكلام في العلم الحصولي والسؤال في العلم الحضوري قلت بلى لا يرفعها لكن الكلام في العلم الحصولي والسؤال في العلم الحضوري

وان مال المثال الى التوضيح الرسم لسن شئ منهما على اطلاق فان قلت لا حاجة الى ابطال
خلاف المشهور فان الانتقال من شئ الى شئ اذا لم يكن بطريق الاكتساب كان موصلا
الى معرفته وتميزه ولم يكن موقوفا كما فى الانتقال عن تصور الملامسات لوازمها البينة
فعلى الشارح والمثال من هذا القبيل قلت كونهما منه خلاف الظاهر ايضا كما ذكره
الشارح فى حواشى العضد **قوله** اذ لا نعنى بحد الا ما سوى بعينها لانك ان المشارع
منه تصورت طرفه بوجه فالحق ان المراد بالحد كما حققه الشارح **قوله** للجنس والفصل القاسم
انما قيد الجنس والفصل بالقاسمين لان القوم كانوا يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا
كالمتنفس كله للحيوان وما به الامتياز فصلا كالضاحك والناطق ويظهر ان مرادهم بالحد
الحقيقى من قول الغزالى فى المتصفى لسان المقدمين المطلق بل صرح كلامه دال على ذلك
هذا وقد يقال كلام الامام فى البرهان صريح فى ارادته بقيد الحد الحد الرسمى مطلقا ولا شك ان
مذهب الغزالى رحمه الله والامام واحد ويرد ذلك قولهما فطريقه العسير جدا والمثال اذ لا يظهر
ان يقال طريق معرفته الرسم بالعدول عنه اذا امكن الى ما هو غير متعارف عامة ما فى
الباب ان منع الحد بالعبارة ومنع الرسم بالاشارة نقل الرسوم وابطالها ثم الانتقال
الى غير الاعرف **قوله** والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك جعله محل نظر اذ لا يفهم
الحس بكنهها لا الحس من المثال ووجهها لا يخص به لحصوله بالتتبع وغيره فلا وجه
للتخصيص **قوله** فان ترفع دخول السند قلت حصول مطلق الادراك لا ينفى ضرورة
او نظرية فاين السند خلافها قلت اجيب بان مبنى كلامه على ان المتبادر من السند
الضرورة العامة فمجرد السند لا ينفى ضرورة عامة ولا ينفى دليلا ينيط به
السند فى الام فان قول المقلد ليس دليلا السند فى مرآه والمراد بالضرورة فى قولهم لا



على ضرورة او نظرية المطلقة ومنه انه ظرنه اكثر العلوم الضرورية اذ لا ضرورة عامة
فى الحدسيات والتجربيات مثلا وايضا ظرنه الاسباب الا ان لا يقول المعتزلة بها او بعلميتها كعدم قولهم
بعلم الله والصواب فى الجواب عندى ان يقال اعتقاد المقلد نظرى لان الدليل عنده
قول المقلد كما صرح به فى التوضيح لكن قول المقلد ليس الدليل الذى ينيط به الحكم فى الواقع والمراد
بالدليل سوى الدليل فى نفس الامر بقرينة المقام فلا يرد التقليد عن هذا السؤال واما المسند فالنظر
فى قولهم مطلق الادراك لا ينفى عن ضرورة او نظر منهو النظر المطلق سواء كان صحيحا او فاسدا
فلا محذور تامل **قوله** ومن انكر بعلم العلم بالمستحيل كقوله اجتماع النقيضين واجب وارتفاع
النقيضين واجب مثلا مكابرة فهو يرجع قطعا اذ الادراك المتعلق به جهل لا علم وان اراد
بتعلق العلم التصورى كما يظهر من كلامه وكلام اشاراته فلم نكن لاحاجة لتخصيص الاعراض بالخروج
العلم بالمستحيل او مطلق التصور حازه عند كما صرح به الشارح اخيرا وايضا يصير قوله نعم
قد يعتذر لهم الخ بط على تقدير تسليم المستحيل سببا لادراك العلم به اى تصوره فى السؤال لانه ليس با
لا يقال قولهم اعتقاد الخ على ما هو عليه معناه اعتقاد المحكوم عليه على ما هو به من الحكم وهو
لا يصدق على اعتقاد احتمال النقيضين مادة محال بالاعتبار المذكور لانا نقول هذا المعنى بعيد
جدا واشاراته اضافة الى النسبة لا الى المحكوم عليه فاى ضرورة فى حمل عبارتهم على هذا المعنى
البعيد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول لو سلم ان المراد بالعلم المستحيل العلم التصديقى
وبالنسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسب عند المتكلمين باسرها اعتبارية يستحيل
وجودها فى الخارج **قوله** سمى شنائع اى عند اصحابه هذا التوضيح وعند المعتزلة وهو صرح
به صاحب الكشاف ولا يرد ان هذا مخالف لما صرح به فى بحث الوجود من ان اللوازم المطلوبة
الشئ المعدوم لانه مذهب اهل الحق وحمل السمة على الاطلاق المجازى بما ناه مقام التوضيح

قوله وايضا فيه دور مثل الدور اللازم من اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفي امثاله لان المراد بالمشتق هناه الامر المفهوم الموقوف كما قال العلم بالشيء ما هو به وفيه بحث لان المعرف اخص بعلم حصولي ليس بناء على قول جماعة من ان المعرفة اعم من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالاثار فيه العلم الضروري بل التصور مطلقا وان لم يخص بعرف العلم والاعتقاد المطابق للواقع الناشئ من دليل ظني والحاصل ان التقييد والظن المذكورين اخرجا بلفظ المعلوم لان الاعتقاد بالمظنون مثلا ليس معرفة المعلوم بل هو المظنون فلو اريد بالمعلوم ذاته لاحتيج التعريف الى ان يقال المراد بالمعلوم ما يطلق عليه المعلوم ويمكن ان يعلم هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم كما يمكن ان يعلم ان زيدا يطلق عليه الفقه عند العلماء بدون علم الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية وهذا وان كان صرف التعريف الى خلاف المتبادر لكن بعض الدارسين من بعض وقد يقال في دفع الدور العلم المعرف هو الحاصل بالمصدر الذي هو وصف للعالم يستحيل اتصافه به والمعرفة المعلوم المشتق فانما يتوقف على العلم بالمعنى المصدري والتلازم بين الامرين حاصله ان هوية الوجود الخارجي لا تعقل فلا تورد مسامحة قوله وايضا مما هو قيد زائد ليس من قبيل التقييد بما علم الثرا لان دلالة المقدمة عليه ليس بطريق الالتزام على طريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا قوله لان المعنى المجازي هو العلم اه اجاب الاستاذ والمحقق بان المعنى المجازي المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة في العقل وهو اعم من الذي نحن بصدد تعريفه فاندفع تعريف الشيء بالاخفى وردبانه منع على الوجود الذهني الذي هم لا يقولون به سيما القدماء ويمكن ان يقال لا شبهة في كون المعنى الاعم المتبادر للعلم المعرف وغيره وهو الوصول الى معنى واضافة

محفوظة



مخصوصة من العالم والمعلوم ومقصود المجيب ان الادراك مجاز عن ذلك المعنى الاعم والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود لا يلتفت اليه فلا تحدود قوله الظاهر لا من ادرك اه لا يخفى ان لا وصل لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا فان الاتقان بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذي لا يظهر خلافه بالبال فيستفاد التعريف بهما قوله فان افعالنا ليست باجادة اجيب بان صحة الاسناد به لا يستلزم الاسناد بالفعل فعلمنا الحاصل لما يصح به اتقان افعالنا لو كان افعالنا بالجادة على ان المراد الاتقان بالفعل كيفما كان او بالجادة الملاحظة عندنا قوله مثلا اذ قيل لا استحالة في كون العلم لوجوده اما الوجود في الذهن ولا يلزم ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي ورد صاحب التعريف لم يعلم بالزعم سلم الاستحالة هذا واطبق ان الاستحالة على تقدير حمل الاثبات على معناه الحقيقي وان ليس بحمل بطلان عكس التعريف وهو كل ما لوجوده الذهني اولسنا موصوفا بالمعلوم فاذا كان كذلك سواه سبحانه وان ليس بحمل الاعراض بعلمنا بوجود الباري سبحانه كما سوا لط من كلامه وكان بحصره بالذكر لكونه اظهر في الاستحالة قوله وذلك مما لم يسم اطلاقه عليه شرعا اجيب عنه بان امتناع اطلاقه عليه شرعا لكونه اسماء توقيفية وذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه عليه لغة وسوا المراد هنا وقد يقال الوثوق شرعا بانه مما يجتمل غيره يثبت الامتناع مطلقا قوله لموجب فان ان اراد الموجب الصحيح فلا حاجة الى سد المطابقة وان اراد الاعم منه والاعتقاد الجازم المطابق لموجب فاسد كما دله اصل الحق الصعصعة مع انه لم يثبت قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا ان الثبات سوا لمعتبر في العلم قلت المراد سوا لاول وبعد المطابقة لانها المعتبرة في ماهية العلم لا الاحتراز قوله غرائب طنية التصور

قلت

فان قلت لعله لحصر العلم بالتصديق كما هو المشهور قلت التخصيص بها احداث
اصطلاحي والمقصود بيان مادة العلم ولا كذلك حصره لما سوى ادراك الجزئيات
كما سنذكره هذا اذا اعترض على قوله ولا غبار الخ بانه لم يذكر علم الله به ايضا فلا يتمشى
اعتقادا ولا يصح قوله ولا غبار على عدم خروجه التصور اجيب بان التعريف للعلم الحادث
المنقسم الى الضروري والكسبي والتصور والتصديق فلا ضير في خروج علم الله تعالى وقد
اعتراض على تعريف العلم طرد بسبب هذا اعواضه عنه ايضا الا ان يثبت
وجوده المخصص لتعريف للامام دون العالم ودونه خرط القتاد ويمكن ان
يرجع من الامام الى مذهب المعتزلة في كون علمه تعالى زائدا كما اشار اليه المحقق
التفتازاني في المقاصد في لا غبار واما حديث لحصر العلم الموقوف بالحادث
بعد العدم بالعلم القديم نفسه انه لا يناسب المقام لان تصور العلم من المبادي التصورية
فان مسئلة اثبات العلم للواجب مستدركة ضرورة لزوم تصور المحمول في التصديق فالمقام
ان يجعل العلم الموقوف المصدر المباحث في الكلام شيئا لا انهى الامام الا ان يقال ليس
تعريفهم للعلم ما ذكر في اوائل الكتب الكلامية فتامل قوله لعدم انذراجه في الاعتقاد
اذ لا يقال اعتقدت مع الملك وما قال من مع اعتقادي في اقتناعه واتحاده
في الطلب لا ما يرادف التصديق على ما عليه الاصطلاح ولهذا لم يحكم المصنف بترجيح
الاول كوجه التصور مطلقا والذي حكم به في هذا الترجيح لان الحازم لا المطابق ايضا
لا يكون الا في النسبة لا الان الاعم لا يشمله فتعسف محض فاياه مقام التوقف
قوله اي عنده لعل توجيهه على القاعدة ان لحك في لمع مع كقوله ادخلوا في امم
اي مع امم فيكون تحمل معناه معنى تحمد والا فليكون في لمع عند لم نذكر في كتب العربية

قوله ظاهر الاختصاص بالكليات فان قلت العبارة الاولى ايضا ظاهرة الاختصاص
بها فالوجه في تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت بعد تسليم ظهور الاختصاص
في الاولى ايضا لا شك ايضا ان الطان الظهور والظاهر ان لسان فراده
ان العبارة الثانية ظاهرة الاختصاص بالنسبة الى عبارة الاولى لان الاختصاص يفي
لوفهم المفهم من عبارة واحدة وهي لفظ في وفي الثانية من لفظ الماهية المخصوصة بالكليات
اختصاص النهوة بالجزئيات ومن قوله في نفس المدرك قوله اعلم به اي باعتبار تلك التصديقات
الجملية والا فلا لزوم بالنسبة الى من له تصديق حق او النوعان يسميان بالعلم تشاكل
قوله صفة قائمة لمحل قوله قائمة صفة مذكورة لصفة او قد اعتبر في مفهوم الصفة التمام بالغير
كما اشار اليه فيما سبق قوله والتصور ايضا اذ لا نقص له ان لم نعتبره على حذف المضاف او
المعتبر في العلم عدم احتمال بعض التميز في التصور بل الصورة والمتعلق الماهية
المتصورة وفي التصديق الاسناد المنتي والمتعلق الطرفان ولا يخفى ان الاول لا يتصف بها والاخير
كل منهما بعض الآخر كما صرح به في حواشي شرح العضد فلا يرد لزوم ان لا يكون التصور
علما لما مر بناء على صفة من العلم وكذا الحال في التصديق لكن يلزم ان لا يكون التصديق بل الاثبات
والنفي بل صفة موجبة لهما وكذا ان لا يكون التصديق بل تلك الصورة بل صفة موجبة لهما وهذا مما لا يلتزم
عندهم على انا لا نسلم ان ثمة صفة يوجب الاثبات والنفي او الصورة العلمية بل ليس ثمة في الواقع الا ادراك
ما الصور ان يراد بالصفة نفس الصورة العلمية وما لهم المع المصدري ويكون المع لا لحمل متعلق
ذلك التميز بقيض تلك الصفة او لا لحمل اذ لا لحمل معنى لهم بعض بل بالنسبة الى المدرك فمتعلق التميز والتصور
اعني المصور لا يتحمل ملا ولا متعلق التصديق اعني قوع النسبة في نفس الامر يتصف وصولا قوعها
فيه فكل واحد من التصور والتصديق يوجد ذلك فاوا يضا لا لحمل معنى بقيضه بالنسبة الى المدرك اما
التصور فظ

لا لحمل التنقيض واذا زاد هذا العدد لان الخ
العدد ٣ بالطرد
المتن

الا الملاحظة والحق عليك رجوعه الى ما ذكره الشارح فانه اذا حصل في الذهن من
جزء صورة انسان فالصورة الانسانية مرآة للملاحظ الافراد الانسانية فيه وانما الخطأ في حكم الذهن بان تلك الصورة الا ملاحظ ذلك الشيء المرئي فان هذا الحكم
والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان كما للازمين لهذا التصور ولهذا قيل ان النزاع
في استلزام التصور للتصديق يحمل على غير حاد وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والموصوف
بها ههنا هو الحكم الاخير وان كان الاول ظاهر الانتفاء بان الحكم المذكور قد صار ملكة للنفس
لا ان يكون من استلزام التصور للتصديق فاعلم ان التصور كما لا يصف حقيقة بعدم المطابقة
ولا المطابقة على ما هو الحق كذلك التصديق على هذا النوع اذ لا حق ان المطابقة سلوب الا
والسلب دون ما يوجبها ثم يجوز ان يوصف بها مجازا باعتبار تعيره الا ان يراد بالمطابقة
ان يتعلق ما في نفس الامر فليتفهم قوله ما نما يحتمل النقيض سئل ان يحمل الصرف المضاف
اليه على ما فظ قوله او كعيب اي كمثل ذوق صحيح فان المعنى فان متعلق تميزها يحتمل
النقيض ليلايم ما حققه في التوفيق من ان المعتبر عدم احتمال المتعلق لنقيض التميز وكذا الكلام في قوله
والجواب احتمال العاديات للنقيض اي ان احتمال متعلق تميز العاديات نقيضه قوله وانه لم يثبت
في العلوم العادية مثل فيه بحث لان ما ذكره من مثل العلوم العادي وسوقه الحكم المرئي فيما مضى
لم يستلزم الان وسببا كما ان حكم المحدث في الحال او المال ما سبق الانقلاب نظرا الى قدرة القادر
اما على تبديل صفة الجوهرية الى الجسمية او على اعدام واحد الجواهر بدله سواء قصد به اظهار المعجزة او الكرامة
ام لا فالسوال باق لتحقق الاحتمال بالمعنى الذي ذكرتم لوجود الحاجب العادة حالا ومآلا لم يرد البحث فيه
فالجواب الحق ان المراد عدم احتمال ان يتبدل التميز المتعلق لشيء ما دام ذلك الشيء وسوا فق في العلوم
العادية بقاء موجب التميز اما اذا تبدل المتعلق فسد التميز سواء علم وتعاوده جهل فاحتمال ذلك المعنى

الا ملاحظة والحق عليك رجوعه الى ما ذكره الشارح فانه اذا حصل في الذهن من
جزء صورة انسان فالصورة الانسانية مرآة للملاحظ الافراد الانسانية فيه وانما الخطأ في حكم الذهن بان تلك الصورة الا ملاحظ ذلك الشيء المرئي فان هذا الحكم
والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان كما للازمين لهذا التصور ولهذا قيل ان النزاع
في استلزام التصور للتصديق يحمل على غير حاد وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والموصوف
بها ههنا هو الحكم الاخير وان كان الاول ظاهر الانتفاء بان الحكم المذكور قد صار ملكة للنفس
لا ان يكون من استلزام التصور للتصديق فاعلم ان التصور كما لا يصف حقيقة بعدم المطابقة
ولا المطابقة على ما هو الحق كذلك التصديق على هذا النوع اذ لا حق ان المطابقة سلوب الا
والسلب دون ما يوجبها ثم يجوز ان يوصف بها مجازا باعتبار تعيره الا ان يراد بالمطابقة
ان يتعلق ما في نفس الامر فليتفهم قوله ما نما يحتمل النقيض سئل ان يحمل الصرف المضاف
اليه على ما فظ قوله او كعيب اي كمثل ذوق صحيح فان المعنى فان متعلق تميزها يحتمل
النقيض ليلايم ما حققه في التوفيق من ان المعتبر عدم احتمال المتعلق لنقيض التميز وكذا الكلام في قوله
والجواب احتمال العاديات للنقيض اي ان احتمال متعلق تميز العاديات نقيضه قوله وانه لم يثبت
في العلوم العادية مثل فيه بحث لان ما ذكره من مثل العلوم العادي وسوقه الحكم المرئي فيما مضى
لم يستلزم الان وسببا كما ان حكم المحدث في الحال او المال ما سبق الانقلاب نظرا الى قدرة القادر
اما على تبديل صفة الجوهرية الى الجسمية او على اعدام واحد الجواهر بدله سواء قصد به اظهار المعجزة او الكرامة
ام لا فالسوال باق لتحقق الاحتمال بالمعنى الذي ذكرتم لوجود الحاجب العادة حالا ومآلا لم يرد البحث فيه
فالجواب الحق ان المراد عدم احتمال ان يتبدل التميز المتعلق لشيء ما دام ذلك الشيء وسوا فق في العلوم
العادية بقاء موجب التميز اما اذا تبدل المتعلق فسد التميز سواء علم وتعاوده جهل فاحتمال ذلك المعنى

واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا جاز ان لم يحتمله بالنسبة اليه واذا كان شيء من الصفات احتمل النقيض
المحمول انما تحكم السوفسطائي على الوجهين اتباعا لما ذكره المعترض من ان معنى التميز في التصديق
الحكم فان اعتبر لنقيض التميز واعترض ايضا على ما ذكره الشارح بان كل متصور لا يحتمل غير
صورة الحاصل فلو سلم ان للتصور نقيضا فنفعله لا يحتمل لتغيره فلا يصح للبناء على عدم النقيض وأجيب
بان مراد المتصور بالكنه لا في التصور بالوجه فانه لو فرض ان الانسان حكم بالعقل لنقيض
الضاحك فلا شك ان الانسان المتصور بما صدق عليه المحمول ان يتصور بالآخرة على ان ما به الشيء
في الواقع لا يبقى وجود مسمى افراد السلب وما ذكرنا من ان التميز في التصديق هو الاثبات
او النفي كما صرح به الشارح في الحواشي يدفع اعتراض الاستاد بان المراد من النقيض النقيض
المصطلح كما يدل عليه قوله وهذا التعبير فيه نظر لما وهذا تم ان التصور لا نقيض له فلا يقول
بتغيره للتوفيق منظور فيه لان التميز الذي هو اضافة من التميز والتميز ليست تقتضي ان يكون له نقيض
فان ملكة الاعجاب والسلب من مسمى الكيفيات والتميز من مسمى الاضافة فكيف يكون اثبات احدهما ملكة التميز
مجاز عما به التميز وما ذكرت قرينة المجاز نعم من ههنا خفاء الاول انه لا تناقض بين الادراكات الا ترى
ان الاعجاب والسلب يجتمعان عند الجهل البسيط والشك والمناقضان لا يصح ان يتفاعرهما كيف
يقال ان النفي والاثبات متناقضان الثاني ان اريد بما به التميز الذي جعل التميز مجازا عنه نفس
الصفة لم يصح قوله صفة توجب تميزا اذ الشيء لا يوجب نفسه وان اكتفى بالمغايرة الاعتبارية كان مخالفا
لما تقرر عندنا في الحواشي من ان المراد بسلب التميز نفي الصفة او المتعلق وان اريد امر آخر يلزم تعلق
امور ثلثة الصفة والتميز وشيء ثالث بينهما به التميز ولا حق بكلامه اللهم الا ان يحمل عن اصل الاعتراض
بمنع كون الاعجاب والسلب من قبيل الكيفيات تأمل قوله فاذا اساس من بعيد شبيه اي قيل يرد عليه
انه لا فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمصور في المثال المذكور هو الشيخ والصورة الزيتية

غير قادح في عدم الاشتمال المراد كما في الضروريات فان العلم بكون الكل اعظم من الجزء علم بديهي
لكن ما دام الكل كلا والجزء جزءا فاحتمال تبدله بسبب الكلية والجزئية غير قادح فكذا فيما نحن
فيه **قوله** اذ المراد بها ما يعامل الحس قيل يرد عليهم انهم صرحوا بان الحرية الحيوانية يدرك على
كادراك زيد مثلا بصره واحساسا كادراكه عند الرؤية ومسه ويرد عليه ان لا يعلم بك
الجزئيات واجيب بان مثل زيد اذا اخذ جزئيا معينا وعاوجه كلي فهو في الادراك قبل
الرؤية الا عاوجه كلي كما سيصرح به في مباحث العلم فان قلت الامر في ادراكه بعد غيبته
عن الحواس مثل قلت اجيب عنه بان المدرك في هذه الصورة امر خيالي وسيأتي تحقيقه
عند المتكلمين فليس من الاعيان بل من قبيل المعاني لكن لمكالته للامر الخارجي وكونه وسيلة الى مؤونة
يوجب ما اشتبه الحال **قوله** ومن يرى انه من قبيل العلم كما شاع في المقاصد في مباحث العلم
والحق ان اطلاق العلم على الاحساس مجاز للعموم واللزوم فانه اسم لغيره من الادراكات انتهى
كلامه ويؤيده ان البهائم ليس من شأنها العلم في شيء منها لكن هذا الموجود يدل على ان الادراك بالآلات
الباطنة لا يسمى علما منها ايضا **قوله** لحصوله للبهائم فان ادراك الكوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة
**قوله** مع الغنى عنها كل بالطرد لسبق معنى الغناء منها ان في التعريف مدرجا لو دون مؤداها
ونعوم منه تفاهما والا فالتعريف بدونها كل بالطرد بل انه لا محل اليها اذ لا فايدة لها مل لها
مضرة والاقرب ان يقال العلمي بالنسبة الى الحدسيات الخامسة لان المعاملة العسكرية محضرها
والاخلال بالنسبة الى الحدسيات الباطنة كالعلم بالآنيات والوجدانيات **قوله** اذ لخروجه بها العلم بالجزئيات
اجيب بان من حد العلم بالكلية مال الى تخصيص العلم بالكليات والعرفة بالجزئيات كما سو المشهور
فلا خلل بالطرد وقد يرد بان التخصيص امر حادث اصطلاحي والمتصود توصيف
ماهية العلم وفيه منع كما اشرنا اليه فيما سبق فان مراد المجيب تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل اللغة

كما يدل

كما يدل عليه ما علمته من شرح المقاصد لا تخصيص ما ثبت بعد ثبوت عمومها **قوله** الحال من الانكشاف التام
فان قلت الحال من الانكشاف مطلق فالتقييد بالتام غير بيان في التعريف وذاك جايز قلت لو سلم فالمصادر
من المطلق الكامل منه وحمل التعريف على المتبادر مما يجب نعم يرد ان فيه جهالة لان تمامه عبارة عن
ان لا شيء غير معلوم والانكشاف بلا غفلة حالة في الموجود والجهل المركب **قوله** لساوي الظنيات
اي لم يتوقف على ما سوى الظنيات من اليقينيات الغير اليقينية كالجهل المركب وغيره من ساير مطلق الادراك
ريما بالان شيئا منها لا يطلب بالنظر من حيث هو كذلك كما سجيء في المرصد الخامس من هذا الموقف وفيه
التدريكن وجها في عدم التوقف لها **قوله** ان خلا عن الحكم اراد ما خلوا عن الحكم على الاصح ان يفسر
العلم بالحد المختار عدم الحاجة **قوله** او نسبة خبرية الخ قيل اطلاق النسبة الحكمية على مجرد النسبة الكلامية
غير متعارف فجواب ان يكون بعضها استعارة مبنية وانت خبير بانه اذا اطلقها على النسبة الحكمية فيما سوى
الانشائيات واما التي فيها فقد اندرجت في قوله او انشائية فلا يحتاج **قوله** كما اذا تشككت الخ
هذا انه قد اخذ في الشك من تعريف العلم على المختار فكيف ادرج ههنا في التصور مع دخوله في العلم على
ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقال الاخذ انما يسبق مبنى على ما قال الشارح في حواشي التجريد وكان
الشك عندهم يعني عند المتكلمين حاله وراء التصور والادراك انه ههنا مبنى على مذهب الفلاسفة والاقرب
ان يقال الذي اورده في التصور في صورة الشك تصور ذات الشك فلا محالة **قوله** ولا المجموع اي المركب
انما اعترض عليه بانه لا حاجة الى مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك متعلق بالحكم اللهم الا ان يراد
بالمتعلق اقتران المعروض بالعارض فحينئذ اقتران الكل بالحكم لكن لا ضرورة الى ضرورة ذلك وادعاء
ان المتبادر من عبارة التقسيم والكلام مبني على هذا المتبادر قد لا يسلم **قوله** اذ جعل الحكم ادراكا اما اذا
جعل موجبا للادراك لا نفسه كما هو المختار لا يتاتى هذا القول كما لا يتاتى على القول بعكسه **قوله**
فالصواب ان تقسيم العلم الخ فيما لزم توقف التصديق على ما ذكر اشار **قوله** كما ورد في بعض الكتب المعتبرة قيل عليه

فاسم العلم الى القسمين المذكورين في بعض الكتب المعتبرة هو ابو علي بن سينا كما نقله في شرح المطالع والحكم عنده ادراك الا فعل فما ذكره صحيح لا عن تلاش الحصر والجواب ان مراد الشارح ان الصواب ان تقسم مطلق العلم الى القسمين المذكورين والشيخ انما قسم اليهما العلم المصور لا مطلق العلم كما صرح به ان رشد في حواشيه على ما ذكر الشارح فان اراد بعض الكتب المعتبرة غير كتاب الشيخ فلا مر ظ وان اراد كتابه فالتغيير في ورد راجع الى العلم الحاصر بطريق الاستخدام اذ المراد بما قسم منه والكلام محمول على التصور دون التصديق واعلم ان هذا الجواب مبني على ما ذكره الامام الرازي في شرح المطالع من ان مراد الشيخ بما ذكره لما الحصر ان العلم تصور او حصول ووقوع على الوجه الثالث لا ينافي وقد توجه كلام الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته سمي تصديقا وحكما وباعتبار صورة في الذهن تصورا فمراده بتصوره تصديق نفس الحكم واطلاق المعية بالنظر الى المغايرة الاعتبارية وبه يظهر انه يمكن رد قولهم العلم اما تصور ساذج او تصور موحكم الى هذا المعنى مما يرجع تقسم الشيخ الى التقسم المختار وتتميم الحصر لكنه خلاف المتبادر قوله صلا وجه له فعلا كان ادراكا مال رحمه اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا وعلما واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضاح التقديرين لاغايرة لاعتبار تركيب الحكم مع غيره لابه وحده يمتاز عما عداه بطريق كاسب له هذا وقد لمنع بطلان الحصر بالتزام دخول الحكم في التصور الساذج المقابل للتصديق فتامل قوله نوع آخر من العلم تدل منع ذلك وبجواز ان تكون الاشياء بالهوية او بالعوارض كما سياتي مثله في مباحث العلم والوجدان في مثله ليس بممتنع للواحد قوله فلا يوصف بضرورة ولا كسب فان قلت عدم التوقف على النظر والكسب يشمل عليه ما خصص الضروري بالعلم الحادث عن نظر قلت العاصل بين الضروري والنظري تقابل العدم والملكة والاستعداد المعتبر فيه دون الكسب الذي كعدم البصر بالنسبة الى العقرب على ما سياتي لحقه وعدم النظر من هذا القبيل فلا يشمل عليه فلا تجانس

بينه



بينه وبين علمنا بان كلا منهما لا ينافي عن ايهام الوجوب والا لوصف علمنا بالله بها قوله فهم منه انه لا تقدر عليه وارادته قلت لانا سلمنا ان هذا الكلام يفيد في الوقوف على القدرة لكن مع عدم الحصول فاذا حصل فلان لا يدل سبيلا الى كذا يفهم انه غير حاصل له وغير قادر على تحصيله مجوز صدق التوقف عند حصول اصل الانفكاك مع انتفاء القدرة اصلا له عند المتبادر قوله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت المطلق الحق الصرف هو الجواب كما ان المعلول المطلق متبين المراد من عامله واما ارادة الثبوت المطلق من اللزوم فمن قبيل المجاز الحكمي قرينه والاولى ان يجتنب في التوقف عن مثله قوله هو ما لا يكون لتحصيله مقدورا الا ان قيد الحصول مراد هنا بقرينة جعل الضروري من اقسام العلم الحادث قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا منع الملازمة لجواز توقف حصول شيء على اشياء بعضها مقدور كالاحساس دون بعض فيصدق ان تحصيله غير مقدور وان كان تركه مقدورا قيل يمكن ان يكون السبب في عدول المص الى ما ذكره من التوقف هذا وان لم يذكره الشارح لانفكاك من شرط القدرة صحة تعلقها بالضدين على السواء لانه مردود بما ذكره في المقصد السابع من النوع الرابع من الكيفيات النفسانية ان من احاط به شيء من جميع جوانبه كحيوان عن التغلب من جهة الى اخرى فانه قادر على الكون في مكانه ما حصل هناك ومن المعتزلة مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره الا ان الجهل الفاضح خارجا عن هذا الاجتماع وتنكاب عن المنع المذكور بان غير المقدور يستحيل مع انتفاء المقدور فيكون العلة التامة للانفكاك عن العلم بمجموع انتفاء المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا لانتفاء كل واحد منهما والا لزم التوارد المستحيل على ما سياتي ان شاء الله والمجموع المركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا حال انفكاك في الصورة المذكورة لا يكون مقدورا اصلا وانت خبير بان دعوى انتفاء غير المقدور له عند انتفاء المقدور دون اثباته خرط القتاد كيف وهذا مبني على ان حصول الامور الغير المقدورة

بعد صرف الحاسة مثلا فيكون الحصول به ايضا مقدورا لما جرت عادة الله تعالى بايجاده بعد
صرف الحاسة المقدور لنا وان لم يكن لنا اى كما ان العلم النظرى مقدور لنا لحصوله بعد النظر
المقدور وان كان بطريق العادة دون الايجاب والتوليد على ان زمان الحصول معلوم وقد لم
لا نعلم متى حصلت من سبق على محو لته **قوله** بل سوف على امور غير مقدورة لا نعلم ما
من قدرة وسوان الحكم على المعلوم بانه غير مقدور كمن سبح يجوز ان لا يكون مقدورا لنا وان
لم نطلع على طريق لحصول المقدور وتوكده ما سياتى من قوله يجوز ان يكون لذلك طريق اخر غير
النظر مقدورا لنا وان لم نطلع عليه فاعمل **قوله** خلاف النظام اى يرد عليه ان اعتبار القدرة
على التحصيل نفسها ان كان بطريق الحد خلية فى الجملة عادة كما سوا النظام يلزم ان يكون
العلوم الضرورية التى توقف على مقدورنا فى الجملة كما سوف على التجربة والاحاسيس غير ضرورية
فانه عاقد مرخص لقدرة المخلوق وان كان على وجه الكفاية والاستدلال فهو خلاف
المذهب فان قلت كما ان القدرة قد اعتبرت على وجه الاستدلال عادة مع ان
الكسبى سوقف على محو قدرتنا عادة والضرورى ليس كذلك بل سوقف على امور خارجة
عنها وان توقف عليها فى الجملة قلت ان الاكتساب كما سوقف على قدرتنا سوقف على اشياء
ضرورية مثل على ان عدم العلم بتلك الاشياء بخصوصها لا يستلزم العلم بالعلم فلا نم ان العلم
بالاكتساب ان حصل بمحو قدره المخلوق وايضا كثير من العلوم الضرورية حصل بمحو
النظر احيانا المقدور لنا كما دل عليه تفسيره الاتى فلا بد من ان يكون ذلك من الكسبيات
والزام بنا فى ما سبق من ان النظرى والكسبى متساويان صدق الزام الا ان منع حصولها
بمحو الالتفات وما سيذكره ما سنذكره **قوله** منها خص من الضرورى بانه لا يحصل
لان المدرى على عرفه به ما سبه العلم بمحو التفاته والتعلق مقدور فيكون حصله





مقدورا والضرورى غير مقدور نفسها فان ظاهر الام الان فعال الامور البديهية الحاصلة
بالالتفات الكمين فى وقت دون وقت موقوف على امور غير مقدورة ايضا **قوله** من غير
استكانة لحسن اى كالنبى سوله بمحو التفاته اليه وغيره **قوله** من غير اسعانة لحس او غيره
يحول على العلم من الامور المعدوده كالنظر والتجربة **قوله** بالقدرة الحادثة هذا القيد
لزيادة التوضيح لا لاحتراز عن العلم القديم لخروجه بالمقدور لحصله سوا اريد بالعلم القديم
الصفة القديمة او متعلقاتها المثل الاول فلانها بطريق الايجاب كما سياتى ان شا الله تعالى
واما على الثانى فلما حصاه من وجوب تعلقها بكل ما يجوز تعلقها به **قوله** فهو ما ينتفى النظر الصحيح
اى علم سمى النظر الصحيح بطريق ان يترتب عليه فلا ينتفى بالمعدات وكذا القدرة فى
الضرورى الحاصل عقيب النظر الصحيح لان المراد بالنظر ما يتضمن سوا الحصول بالكسب او بغيره **قوله**
لاحتياجها الى ما عدا ذات ة اه قد ناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكر ينفى صحوله الحصول
لا قدرته عليه والمقدورة ولهذا جعلوا القدرة مبدأ الكون به يمكن ان يصدر عنه افعال
شاقة على التوجه التام المستتبع للالهام استتباعا عاديا كاستتباع النظر الصحيح على ما طريق
حكى الزيد طريق مقدر ايضا وسياتى تتمة لهذا الكلام ايضا **قوله** فان كل علم مقدور لنا يتضمن
النظر الصحيح مبنى على ما اشرنا اليه من ان السوف على الامور الغير المقدورة معتبرة فى البديهيات
اعسارنا فى الحياة **قوله** ضرورى بالوجدان فان قلت الوجدان ليس بحجة على الغير قلت المنكر
اما معاند يحد الطف مع عرفانه سوض عنه لان المكابرة تستدعى باب المناظرة واما حاصل المعنى
ما كنه يفهم معناه يرجع الى وجدانه ويعود عن المكابرة كما ذكره الشارح حواشى
شرح المحصل وبهذا يعلم ان السند بالوجدان مما يسمع فى باب المناظرة واحترى
رد فانه لسند حجة على الغير وكان السر فى ذلك ان الاحكام متفاوتة جلاء وخفاء فيما

فيورد عليه التسول وهو منا رايم ردون دعوى الضرورة تارة بانها لا
تحتاج الى نظر واخرى يرتعونها ويعترفون انكارها مكابرة كما يظهر للمتدرب في مباحثهم
ثم من المعلوم ان ما كان فيه من المقام الذي سلكه قوله لزم الدور والتسلسل هذا
استدلال على المدعى بعد التنزل عن حصول الضرورة الوجدانية وتنبيه على الحكم البديهي وبالجملة
الغرض منه الزام الخصم ايضا فان حصول بادعاء الضرورة الوجدانية محل خفاء هذا
فان قلت لزوم الدور والتسلسل انما يظهر على تقدير نظرية مطلق التصور والتصديق
وامّا على تقدير نظرية اكتساب العلم الغير بالحد المختار فلا يجوز ان يكون التصديق النظري
ويكتسب من الكليات البديهية اذ لا شك ان تراكم الظنون قد يفيد اليقين كما في العلم اليقيني
الحاصل بالتواتر قلت النظرية النظرية لا تفيد العلم وفاقا كما صرح به شارح المقاصد في مبحث
النظر واعلم ان الشارح ذكر في بعض ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم في التصورات
وفي التصديقات لواسع اكتسابها من التصور وفيه نظر لان التصديق بمسألة البادي
للمطالب مما لا بد منه وهو نظري على تقدير نظرية جميع التصديقات فلو جوز اكتساب التصديق
من التصور لكان لزوم احد المحالين بالنظر الى التصديق بالمسألة المذكورة في كلا القسمين
قوله وقد يقال الاولى ان قلت لعل المعرف لمطلق العلوم ينكر معلومية هذه القضايا التي
استدللتم بها فلا يتم ويلتجئ حينئذ الى وجه تحمل كلام المحقق على هذا التقدير قلت مدار هذه
معلومية هذه القضايا كسب الكل ليس الا على المعرف لمطلق المعلوم على تقدير كسبية الكل كيف
ينكر معلومية القضايا المذكورة في الاستدلال قوله بالضرورة الوجدانية دفع لما يتوهم من
ظاهر قول البعض بعدم ضروري بالوجدان وبعض نظري بالضرورة من ان الكل ليس بالوجدان
وتنبيه على ان مراده بالضرورة هو الضرورة الوجدانية وفي اختلاف العبارة على

الوجه



الوجه الذي وقع دون العكس نكته وهي ان ضروريته البديهي بادراك عدم النظر منها انسب
بالوجدان الذي هو ادراك الباطن وضروريته وجود النظري بمعنى وجود النظر الذي هو
انسب بادراك العقل او الحس الظاهر الذي يعرف منادي النظر على انه في العبارة الاولى
حذرا عن شائبة التكرار اللفظي وفي الثانية رعاية لحسن المقابلة قوله سادي النظر الخ
وجه التاويل ان الواجب في العبارة اربعة لان المذكر بالتاء قال والمذاهب بالهاء المؤنث
قوله وفي الطرق جمع طريق قال في شرح اللب واعلم ان اعتبار لحوق التاء بهذه
الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لا الى لفظ المعدود فان كان
المعدود جمعا وواحده موصوفا بغير العلم حذفت التاء منها كثلثة نسوة وعشرون وان
كان مذكرا اثبت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جمع حمام
او لم يكن قوله ان يوقف بعض مسائل الكسابي بريد ان ضمير توقف يرجع الى الكل لحصول بعض
العلوم بلا توقف على النظر ورجوع الكل من حيث هو كل بعد وكمال المحمول على الفرد
لان المراد به المفهوم قوله بل كل ما حصل منه الخ قيل لم لا يجوز ان يحصل شيء منه بطريق
ان يترتب اشياء ترى انه مما يودي الى شيء ام لا يتبين ان يودي الى تصور يحصل ثم يمكن
الالزام لمن يقول بالطلب قوله قال الامام الرازي ووجه بسر بقوله الى ضعف ما وقع
في بعض نسخ الكتب بعد قوله وبه قال نائن وهو قول الامام الرازي ووجه ضعيف من كلام المحشي
وكلام ناقله لدلالتهما على ان مراد الامام بالضروري هو العطلي لا ما يعارض النظري قوله او اراد وا
الخ الفرق بين المرادين لحاظ النظر لان الاول يشير اشارة واضحة الى جواز حصوله بغير النظر
بطريق خرق العادة والثاني لا يشير اليه كذلك بل يحتاج توقفه على نظر ناقص وان كان
لاستلزامه وهذا القدر من الفرق لا ينافي الحكم بان كلا منهما مذهب اهل الحق لان عدم الاشارة

الى شئ ليس اشارة الى عدم مساعدة قوله لان المطلوب تصوري اما مشعور به الخ حمل على انه معوض
ماكان التصديق مع برهان الدليل فيه اجيب بان ما يتعلق به التصديق كالقضية او النسبة
معلوم طلب التصور ولا يمتنع التوجه اليه بحسب التصديق فلا يمتنع طلب حصوله وهذا بخلاف
التصور فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا اذ لا علم قبل التصور وحاصله
ان متعلق التصديق يجوز ان يتعلق به قبل التصديق علم وهو التصور بخلاف متعلق التصور
قوله بكنهه والشئ يصدق على الواقع في بعض نسخ المتن ولا شئ بالباء الجارة ولهذا قدر الشارح
لفظ بكنهه تبعا لما عطف عليه هو ولا بشئ وفي بعض النسخ ولا شئ بالرفع عطفا على ما وجه
على ظاهره انه يشعر بعدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه لانه جعل التصور
الوجه الصادق منافيا لمجهولية المطلقة وليس المنافي لها الا بصورة وبوجه والتوجيه ان
مراده شئ مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه فيتم السوق قوله فان الوجه المجهول مرضي
سوا الذات والحصة حال في شرح المقاصد هذا الحق ما سوا لهم اغ امكان اكتساب بعض العوارض
التصور بحسب الحصة وتنبيه على ان مجهول الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشئ بحسب
اكتساب بعض العوارض له كان ذلك مالا لما التوفيق وفي المنهج عند طلب الظاهر اذا اكتساب
بعض العوارض للشئ بعد موفة حصته قد يكون من حيث انه الا لملاحظة وسراة تتوقف حاله
فيكون المطلوب التصور دون التصديق وكون التصور بالعارض اعم من التصور بالكنه لا ينافي
كون الاول مما يتعلق به الوجوه دون الثاني والاول ان يشمله حد المجهولة للذات لكونها اغلب وبين
لمن يريد وقوف حقائق الاشياء فلذا حمل الشارح الذات وعبارة المص على الحصة وحمل على
ذات الملاحظة يشمل انواع التوقفات كما سياتي فتدبر على ان فيه تنبيها على الوجهين قوله احد الوجهين
جزم بكون احد حاجة الكتابة ان القيام مهنا غير واقع مرتين فلذا اقتصر عليه والا فيجوز ان يكون



كلا الوجهين جزما قوله مما سا مقسما التباس المنقسم على قسيمه المقول قياسي قولنا مركب
من منفصلة وحملية بعد وا مرا الانفصال والتالفات من الحمليات والحاصل الانفصال
متحدة الشئ وكانه اخذ مسمى مسما لان الحمليات منقسم على احد الانفصال قوله او العكس
المستوي بعكس بعض اي لا يخفى عليك ان عكس بعض كل منهما سواء عكس بعض الآخر فلا حاجة الى
اعتبار الانعكاس بالعكس المستوي وكانه اراد ان يثبت الثاني بطريق احدى المقدمتين
واعلم ان بعدم صدق الحملية من وجه اخر غير ما ذكره المص وهو ان عكس بعض كل واحدة منهما
ينتظم مع عين الاولى قياسا منتجا للمحال فيقال مثلا كل ما لا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به
وكل مشعور به يمتنع طلبه فينتج كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه وهذا قوله وهذا اخص من بعض الثاني
لان بيقين الكتابة لا حاجة الى وجود الموضوع وهذا معدول يحتاج اليه قوله مما لم يعلم برهان
اي على زعمهم والا فقد الاشارة طريقة المتقدمين ودفع عنه الشبهة التي اورد الكاتبي ومنها
وهو ان المتأخرين استدلوا على ان الموجبة لا تنعكس موجبة على طريق القدما لعدم الدوام في بعض
المواضع لكن نعلم انها تنعكس اليها بالمعونة في بعض المواد فان قولنا كل انسان حيوان يستلزم
قولنا كل ما ليس بحيوان ليس بانسان اطلق عليه العكس في الاصطلاح ام لا بل هو عكس اصطلاحي
كما هو الشارح في بعض مصنفاته والمتدل بصدق السوق عليه والانعكاس فيما نحن فيه
محقق فيكون سندا لاثبات مطلب المراجع فالحق ان الجواب سواء كما اعترض صاحب الكشف عليه
وجواب الرازي عنه فليطلب من شرح المطالع قوله ان المفهوم التصوري قد لا مسه بهذا وان كانت
شاملة للمفهوم التصديقي لان النزاع في المفهوم التصوري فان قلت ما سبب الشئ ما به الشئ هو هو
سواء وجد للذهن او لم يوجد وعلى التقدير وجوده فهم اولم يفهم فكيف عرفوها ما عبارة المفهوم قلت
اراد بالمفهوم ما من شانه ان يتعلق به الفهم لا المفهوم بالفعل قوله فان جميع الاجزاء عينها فان قلت

التنوين بالجزء الايتناول التنوين لجميع الاجزاء لانه ليس الشئ الا جزؤه وحمل الجزء على ما ليس بجزء لا يليم جعله قسيما للتنوين بالنفس قلت اراد بالتنوين بالجزء ان يكون الجزء المذكور في التنوين مرادا فيتناول التنوين لجميع الاجزاء ويعادل التنوين بالنفس بقوله قوله اى وعرف الجزء بالجزء هو من حرف العبارة عن ظاهرها وخفاها يقال الذى سيظهر من التنوين بالجزء لا الجزء قوله ولابد ان يعرف جزء منها اولم يعرف شئ من الاجزاء ان كانت باسرها معلومة او ما منها مجهولا كما كانت لم يكن ما ذكرناه معرفا سببا لمعرفة الماهية وموصلا الى تصورها فلا يكون معرفا اذ لا معنى للمعرف الا الموصل قوله واما غيره فيلزم التنوين بالجزء فان كانت الجزء المعرف وان كان غير المعرف خارجا عنه لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء المعرف مركبا من المعرف وغيره فلا يلزم التنوين بالجزء وان البناء على ان الغير لا يطلق على الكل بالنسبة الى جزئه ينفى الاحتمال المذكور خارجا عن القسمين قلت لا يلتفت لانه لا ينقل الكلام الى تنوين المركب فيلزم الانتهاء الى تنوين الجزء الخارج عنه وما عنه واما القول بجواز ان يكون المعرف هو المجموع من حيث هو مجموع لا شئ من احزائه فهو الجواب عما سياتى والكلام الان فى تقدير الاعتراض قوله والعلم بان كل الاجتماع لها فيه نظر لان الحد الاوسط ليس مكررا ولو قال الا فاعلم شموله لافراده دون شئ مما عداه لم يرد منه قوله واجاب بعض المتاخرين لها قيل يمكن ان يجعل هذا الجواب معارضا لعدم جواز التنوين لجميع الاجزاء الا منعا وسندا والا لكان الكلام الآتى عليه كلاما على السند ثم ان منع التنوين وان لم يستلزم جواز التنوين بالجميع بجواز وجود ماهية آخر لكن ما جعل المستدل عليه عدم الجواز هو الثلثة فاذا منعت لزم الجواز بالنسبة اليه ولكن ان يجعل نقضا احد المعنيين وهو استلزام الدليل الذي





اقيم على عدم جواز التنوين لجميع الاجزاء على تقدير صحة المحال وهو تتمة الكلام عليه قوله وان اراد هذا المجيب الخ اشارة الى ان المعطوف عليه لمقول وان الاصل الاجزاء المادية محذوف ومشار غير مذكور في التراكيب قوله والكلام فيه لان الجواب على اختيار الشق الاول من السؤال الثاني وهو ان التنوين لجميع الاجزاء والتنوين يدل على عدم قوله يعني ان تلك الصور المجتمعة الخ لما كان ظاهر كلام المص بعد التنزل فيكون مجموع الاجزاء امرا غير حصول امر آخر هو الماهية وليس المتبادر من كلام الاروى ذلك بل ان تكون تصورات الاجزاء امرا يوجب حصول امر آخر هو تصور المجموع اعنى الماهية وجه الشارح كلام المص بحيث افاد التنزل في ذلك المتبادر فقال حتى يقع ان تلك الصور هي المجموع بقوله من التصورات والماهية بقوله اى تصورها والمقصود بذلك دفع اعتراض شارح المقاصد واشار بقوله بل عينها الى ان المتصود الاصلي منها وان تصدق الماهية الا انه غير مقصود بالذات قوله فكان ان جميع الاجزاء الخ قوله ام خارجا عنها لازما لها فيه بحث لان الاجتماع لما كان خارجا عن الماهية لازما لها ام لا يكون الماهية مجموع الجنس والفصل فقط فاذا كانا حاصلين يكون الماهية حاصلة من غير ان يلاحظ ولا كتاب اذ لا شك في حصول الشئ عند حصول جميع اجزائه فما معنى سؤاله في تحقيق الاكتفاء من ان هذا المجموع اذا حصل بالكيف الذي هو جميع تلك الاجزاء وترتيبها قوله وسواء الخ قيل فايدة هذا الكلام من النقض الاجمالي على المتمسك الآتي انه لو صح جميع مقدماته لما تخلف الحكم ولكن الحس شاهد بالتخلف فلم يصح فعنوان النقض انما يصح لو لم يعلم الشبهة بجواز ان يكون الطلق عارضا بعد التغير مستغنيا عن المغير لا الاجماع ان التغير احد كان اخرجه عن الاصل بالكلية فتوله سعد ما لنا سمى شقا الا انه لما اراد ترويج النقض

ناسب لان سعد ذلك واعلم ان مع المعلط الناسد وهذا الطرد وسوان الاحوال الحصل
الكل والكل مرتبط ما لحصله وهنا كان كان النوين او حارجا ساعل **قوله**
او في طرا نه اليه لا يخفى ان العرض في بعض مقدمات الاستدلال المذكور كما في وجه
الا انهم ما جوزوا النوين لجميع الاجزاء وبا لبعض وما طاريه احتاج الى التنبيه عن الاشكالات
كما **قوله** الا ترى ان الحرى الصوري اليه قيل اراد به بمعدل لطف الصوري من الجنس والانضمام
الا زم له حقيقة كما هو المشهور بلا ثباني ما ذكره تبين هذا من ان الانضمام خارج عن
المركب الخارجي وما صرح به في اول الموقف الرابع من ان الهيئة الاجتماعية خارجة
عن جميع الاجزاء لها وحل نزاع المشهور وما ذكر في الموضعين مع الحس **قوله**
عاد الاشكال لخارجيه حد انيه الخ اعاله وتواجيه ويقال اعطاه الزنا لخارجيه ما اي
الا بسرعة الواصر حقا ر واراد ما لاشكال الاشكال المتعلق بالنوين بالخارج وهو
لزم الدور واحاط الزمن ما لا يشاء من لا الاشكال المتعلق بمطلق النوين حتى يرد
ان العوض انما يعوض عنه للاحتراز عن الغرامات او غيره او جزوه او حارجه **قوله**
ما علم بالاختصاص موقوف على تصور الماهية لوجه ما فان قلت معرفة الاختصاص
يقتضي كون ذلك الوجه مختصا فينقل الكلام الى معرفة اختصاصه فيدور او يتسلسل قلت
المجيب انما سلم وجوب معرفة الاختصاص في المعرفة لا في كل وجه حاصل **قوله** ان كانت
حاصلة ضرورة لا يخفى استدراك عدم الضرورة وعدم انتفاع هذا الاستدراك بتوجيه الشارح
الا انه من سلوك الطريق عند المص كما سيذكره مثله في موقف الحكم **قوله** او ينتهي الى ما
حصوله ضروري وادلا انتهاء لما فاده العوض من التسلسل المحال وبه الملك وبهذا السقط ما يقال
ليس الانتهاء الى ما حصوله ضروري مع لان العوض ان الامور الداخلة والخارجة الى آخره

في توضيح
المجهول

في

سنة الوجه كما مر كتبه وليس لها اختصاص بموصوف دون موصوف آخر فلا كلام في التحصيل التصوري
مطلقا وما ما يقال في جوابه من جواز كون الواحد كما نظرية منتهية الى الضرورية
او بالعكس فالمعلوم عليه بالنظرية مثلا كما واحد من الداخلة عاصرة لا المجموع المركب منها ومنه يتبين
لان الاعراض المذكورة في المتن على كل من الجوابين بالنقاها وسوا اختيار ان النوين بالاجزاء
الداخلة واختيار انه ما لخارجة وهذا الجواب اعم ثم اذا كان الاصل الجواب ما اختيار ان
النوين بالامور الداخلة والخارجة بهذا والاظهر في الجواب ان يقال الكلام في كل نوين مخصوص
عاصرة ولذا ذكر الانتهاء الى ضروري ساعل **قوله** فاذا استحضرت ولو حظت قصدا هذا
الجواب سادس هذا المركب ايضا لكنه عنه مندوحة واعلم ان النوين ما لمعنى البسيط انما يتصور
في النوين ما لحارجة او بعض الاجزاء اذ المعنى البسيط المعرف لا يكون نفس المعرف والا لزم تعريف
الشيء بنفسه ولا تفصيل فيه تمكن اعتبار المغايرة ما لاجمال والتفصيل فلس مناك الا ان يكون
الماهية غير ملحوظة قصدا وسمه هذا التذكر كسبيا واعتبار معرف ومعرف مما لا يرضى به
احد **قوله** لا علم التكليف قطعا الخ قيل عليه الكلام في العلم بالغير ما لحد المختار كما يشير اليه
قوله وان العلم لوقوع التكليف الخ فيرد انه لم لا يمكن الظن او الشك او الوهم وايضا الظن لا يستلزم
الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما توقف عليه التكليف فان قلت اذا كان الموقوف
ضروريا يمكن للمكلف التنبيه عليه قلت له عدم الاصغاء ساعل **قوله** والجواب ان الغافل الذي
لا يجوز تكليفه اجماعا الخ فان قلت سد الاجماع مناف لقوله ولا على الكل عند نا لدلالته على عدم
الاحتياط في الكل قلت المراد ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجماعا لا خرجه عن اصل المذكورين
الا ان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجماعا حاصل فانه **قوله** فلو توقف وقوعه على العلم به لزم الدور
قد يدفع الدور بان مدعى الخاصة ومتبعه سوان الموقوف عليه لوقوع التكليف سوا التصديق بما كان

التكليف

وهو لا يتوقف على الوقوع على الامكان الذي ليس الوقوع شرطا لنبوته فلا دور وانت
خبير بان تطبيق عبارة الكتاب على هذا وان امكن تحمله على حذف المضاف في قوله
لا علم التكليف اي لا علم امكان التكليف الا انه لا يتم به قوله لان من لا يعلم هذه الامور
لا يعلم امكان التكليف لان العلم بامكان التكليف لا يتوقف على تحقق التصديق بالامور
المذكورة بالفعل وانما يتوقف عليه العلم بوقوع التكليف بالفعل فتدبر قوله ويبطله
ما مر من شهادة الوجدان به فان قلت شهادة وجدان النفس انما هو بامكان
في النظري الذي يحتاج الى نظر لا في بديهي وله وغيره من التجربيات والوجدانيات وغيرها
فالابطال بالشهادة ولزوم الدور والتسلسل على تسليم كون الكل نظريا مما لم يظهر من
الاصحاب هم قلت لعل الجماعة زعموا ان الكل نظري مما لم المذكور فيما سبق للضروري
توهما منهم ان الضروري ما لا حاجة النفس الى الانتقال عنه بسببا وما من يعلم الاولى النفس
خالية عنه في مبدا النظرة ترد عليهم اولا ما من عام اعني نظرية الكل مما لم المشهور
بكذبه الوجدان وما مانعه ليلهم لا يفيد ذلك قد يقال النزاع لفظي ان مرادهم بالضروري
الذي سموه بالكلية ما لا سوق اصلا وبالنظري الذي اثبتوه ما سوق على شئ في الجملة فتامل
قوله في اثبات العلوم الضرورية اي اثبات انواعها ولا بد من هذا الانتهاء لان بعض المطالب
يمنعه ان يتبينه بعض مبدء منها والنقض الآخر الى البعض الآخر ولا يكفي اما مطلقا بل لحاجة
الى اثبات اقسامها لصحة الاحتجاج في محل نظر يرد ان هذا قد علم مما سبق حيث بين ان
الكل ليس نظريا على ان الاثبات يجوز ان يكون جبرا من الثبات وسواء لحصل بدفع شبه
الخصم قوله والحدسيات مثل ادراك الحدسيات في الحسيات الى للحس الفاعل فيها محل تحمل
تحت لان بعض الحدسيات مما لا سبيل الى بعض الاشخاص نظري مما لسنة اخذها ان النظريات انما تحصل



انما تحصل من مقدمات لا دخل للحس فيها وبالجملة من له قوة قدسية تحصل له العلوم بالحدسيات مع انه
لا دخل للحس في بعض العلوم قطعي والجواب اولا ان الكلام في الضروريات العامة والحدس
للعامة وستقدم الحس على مثل الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وثانيا ان ما ادخلناه في الحسيات
من الحدسيات هو الذي للحس مدخل فيه والبعض الآخر منذرج في البديهيات لانه في
حكم الاوليات كالقضايا المقطوعة القياس في ان العقل لا يحتاج الى نظر فتامل قوله
اي الاوليات وجه التعميم ان البديهي يعم الضروري هم الكل وكون نظرية القياس
في حكم الاول بناء على ان الوسط لما لم يفارق نظره تصور الطرفين فكانه لا اختيار
هناك للعقل الا الى تصور الطرفين قوله اما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك قال الاستاد
المحقق قدس سره الكلام وافظرت هنا وفي المقصد السادس من المرصد السادس
في بيان الضروريات وذلك انه قال المص هناك كما هو المشهور ان الوجدانيات
لعدم الاشتراك فيها لا تقوم حجة على الغير حكم الشارح بعينه غير انها عمدة في العلوم لكونها
حجة على الغير اما البديهيات فمطلقا واما سائر الاقسام فاذا ثبت الاشتراك في الاسباب
وللقائل ان يقول فاذا ثبت الاشتراك في الوجدان لم لا يقوم حجة على الغير فان قلت
الاشتراك في الوجدانيات مما لا يعلم قطعا كما في غيره قلت هذا ما اردته
بعينه ما حمل ان يريد كلام المتن عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركة بقوله اي معلوم الاشتراك
بعسر ما يفهم منه ان لجواز الاشتراك منها وكذا قوله فان ذلك الغير يحالم يحد من ما طلعنا
ما وجدنا واما اذا حملناه على ظاهره وقلنا الوجداني ما لحده الانسان من نفسه
كجوع وعطش واما ما يدركه من غيره مثل خوف وغضب فاما ما لا اشتراك وامّا
قبيل الوجدانيات فلا يرد والظاهر ان اطلق هذا وهذا جرى الامام والمص بانها

غيره مشتركة ويعولون في التمثيل كعلمنا نحو فتا وعضبا ثم قال الشارح في ذلك المقصد
اعلم ان العمدة من هذه المبادي الاوليات ثم القضايا العطرة العالية ثم المشاهدات
ثم العلميات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهي وان كانت حجة للصحيح لكنها
ليست حجة على غيره الا اذا شاركه في الامور المقتضية لها فلا يمكن ان يحتج بها
على سبيل المكابرة هذا الكلام يحتمل وجهين ان ظاهره يقتضي ان تكون الوجدانيات من العمدة
وهي مطلقا لانه اجعلها في المشاهدات وان تكون الحدسيات حجة على الاطلاق لعده اياها
في مقابلة ما اشترط فيه الاشتراك في الاسباب نصرح منها بانها ايضا مشروطة بالاشتراك
وجعل التجربيات والحدسيات والمتواترات عمدة وحجة على الغير اذا ثبت في الاسباب واخرجها
شارح من العمدة وصرح بانه لا يمكن احتجاج الخاصم بها وبعض المحققين حمل الحكم بعدم
الحجة على الغير بالتجربيات والحدسيات على ارتفاع الانتفاء وارتفع الاختلاف عن الكلام بتفتقت
الى تكلفين بليغ الى هنا كلام الاستاد وسيجيء مناقشة تفصيل للمقام ان شاء الله تعالى
قوله باعتبار تعولهما مع انه يمكن حمل الاحتمالات العقلية في الاربعة بهذا الاعتبار
لا مطلقا لوجود احتمالات اخر باعتبار بعض اصحابها كالاخراج بعض قوله ليس لمجرد
الحس والا لما وقع الغلط في احكام الحس قيل احتجاجهم المذكور بظاهره لا يلائم حمل مرعام
على هذه الارادة قوله لان الحس لا يدرك الا وان حكم بما كان يغلط في الحدسيات كثيرا كما
سنذكره فلو لزم ادراك جميع الجزئيات في الاسناد المسوغ لها لم يكن حكمه الكلي يقينيا قوله فلا شك
عند الرائي حين الفار عن الهواء المسخن فالاقرب على هذا ان يحمل المثال المذكور من باب
حمل الشيء بالقوة على ذلك الشيء وان جاز عده من باب حمل الصورة كما يصح ايضا كما لا يخفى قوله
على هيئة مخروط المحدود بشكل يحيط به دايرة من قاعدته وسطح مستدير يقع منها على



على التقاطع الى يقطع من راسه قوله لحب صغر زاويه راس المخروط كلما يقرب خطا على ..... حدود
زاويه الرويه عند الحدقة وهو المشهور لكن لا يخفى في الابصار الانطباع في الجليدية
والا راى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في حلدي العينين بل لابد من تاديه
الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك لامتناع انتقالها
اليهما اذ لا طوف انتقال العرض بل يمتنع ان انطباعها في الجليدية معرض فيضان
الصورة على الملتقى وفيضانها منها عليها معرض فيضانها على الحس المشترك كما ان مقابلة
المبصر للبصر الى للباصرة يوجب استعداد البيضية بصورته على الجليدية ولوجوب
تاديه الصورة الى الملتقى قال في بيان سبب روية الواحد كثيرا وقعت الخطوط
الشعاعية على المرئي من محاذات واحدة من ملتقاها الان زاوية الرؤية حدث
عند الملتقى كما كان هذا قوله فالرؤية التي ضلعاها اضعاف هذا انما يلزم اذا كان
الضلعان ساويين واما اذا لم يكونا متساويين فيجوز ان تكون الزاوية متساوية
او اصغر وان كان ضلعاها اكثر قوله وبعد ذلك يمحى اثره ظاهر اصلا انظر
من سياق كلامه هنا ان المحاذاة والتقاء الرويه بالكلية عند انطباق بعض الخطوط
الشعاعية على بعض مع انعدام الزاوية بالكلية والمفهوم من كلامه في بحث الرويه
من الالهيات ان انعدام الرويه لعدم ضيق الزاوية كما في المعدومة مثلا قوله بخلافهما
هو بتباعدان بعض كهيئة الدالين ظهرا صدرها على ظهر الاخر هذا مذهب جالينوس وقيل
التلاقي على سبيل التعاطف الصلبي قوله من محاذاتين الخ فلا يكفي مداد عمائي
في الحس المشترك على موضع واحد في موقع احدهما غير موقع الاخر فتشتعلان المرئي الى موضعين
من غير اثنينية وفيه بحث فانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة حتى اذرع والثاني

عما سامته ذراعا مثلا وكان الكاتب لا يحب الاول عن نصفنا فاذا نظرنا الى الابعد
وجعلنا البصر عليه ووجدنا بالنظر كان لا ينظر الى غيره فما نراه في تلك الحالة واحدا
ويرى الابعد اثنين واذا عكسنا ينعكس القضية فلو كان سبب رؤية الواحد اثنين
ما ذكر لزم في الصورة المذكورة ان تكون تركيب العصبتين باقيا حالة مساواة
وهذا غير معقول ولو سلم لا يتأتى قوله اي الذي يقصد الطول بكلما قيل في تخيله
يكون معاونا عن صرف التعمق لان ذلك من صور الحذر الجيد وانت خبير
ان المقصود يكفيه اشتغال الغلط فلا صرف بعد ذلك صورة ولا في ان يحتاج غيره
من الصور قوله وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب فيه نظر مشهور
وسوان الاعتياد بالوقوف على الصواب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا فقط
لورد اثنين لكن باعتياده المذكور لحكم بان ما نراه اثنين واحد وقد طاب بان
الادراكات لا توقف على التفات النفس فافادت الواحد اثنين وعلم ان الواحد
ليس كذلك بوقف على احد الصورتين ولا يلتفت اليها فلا تحصل سوء ادراك
الواحد اثنين بقي ان سبب الغلط موجود فلم لا يغلط ويوده ما قيل ان
ما قيل يقع عليه شعاع البصر عقريب من نصف كره العالم وعند الالتفات الا نقط
لا يدرك الا ملك النقط وانت خبير بان اعتقاد ان الواحد ليس كذلك متحقق في
الاحوال الجعلية ايضا بل سوف اظهر بعون ان لا يرى الواحد اثنين ايضا وبحسب
مراد الشارح تعين ان الاحوال النظرية كما في العصبتين الوضع الحلقي بالنسبة
نحو الوضع الحلقي بالنسبة الى نوعي اطراف المحرف ومرجوع الى الاستقامة فمع كلامه
ان الاحوال النظرية لما كان واقعا على خطأ حكم بتشخص حالها كونه على الوضع المطبق



بالنسبة المتخصر بحرفي العصبتين طالما لا ادراكه بوجه آخر مغاير لما ادركه اولا بهذا الاعتبار
وبه يظهر وهذا الوجه ان صار ملكة لا اعتياده بالوقوف على الصواب وكيفية
الا يرى انه نظر الى شيء بغير وضعه في النظر بمنعهم من سكانه نظر بموضعه و... منهم
من نظر بوجه آخر على حسب ما ذكرناه الاستقامة وبه يظهر ان قد ما في عبارة كلس للشيخ
للصحف وان كان قد يتعلل ذلك كما صرح به ابو علي المعنوي فتأمل فانه دقيق وان
غفل عنه الناظرون كلام قوله ثم الظاهر ان هذا مما لا دخل له في اصل المقصود وانما المراد
من ذكره بيان ان اوله الناظر الحس المشترك بالنسبة الى التأويل الخيال لا الحس الناظر
قوله من باب اشتباه الشيء بمثله كان العامل تردد الاعتراض على المصنف بانه كان
ينبغي ان يذكر هذه الصورة في الوجه الثاني من وجوه اغلاط الحس ويمكن ان يقال
انما لم يذكرها هناك لانه لا مشابهة في نفس الامر لاختلاف الحقيقة واما اطلاق المعروض
هيئتين لان الماء معروض في نفس الامر وان وجد شيء مرآة للبصر قوله واما سبب
اي الفرق بين الصورتين ان في الاول يرى في مكان غير الاول وفي الثاني
في المكان الاول قوله من خط مستقيم مساو لطول الوجه فيه اعتراض قوي مشهور
وسوان الحكم بمساواة الخط المنعكس عنه لطول الوجه ليس بصحيح بل لسبب الانعكاس
الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التي تخرج من الحدقة
عند السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به الحس الصحيح وان
كان يتخيل عليه في موضوع والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انما ينعكس اليها
بمثلها لزاوية حادة مساوية لزاوية الشعاع التي من حادة ايضا يلزم ان تكون
الخط المنعكس من طرف الخط المساوي بطول الوجه الى شيء خارج من الوجه والا لم يكن لزاوية
الانعكاس

مساوية لزاوية الشعاع ويشير الى موقف الجوهر ومن توهم ان المراة اذا كانت معادلة
للوجه تكون لخط الشعاع عبر الخارجة عن العينين قائمة على سطح المراة منعكسا الى نفسها
من خط مساو بطول الوجه فقد سهى لان تلك الخطوط لو انعكست على انفسها لم يكن
واحد الا الى الحدقة فيلزم ان لا يرى غيرها وايضا فان تلك الخطوط عند السهم ليست تقاوم
على سطح المراة عامة الى احد الاطراف فلا تكون منعكسة على انفسها بل المنعكسة على انفسها انما
هي الخطوط العامة على المراة حتى لا تكون فيه ميل الى جانب اصلا ثم الشمس اذا كانت قريبة
من الافق حمراء وغاربة شعاعها من كوة البيت ووقع على مستقل في جزء معادل للكوة بحيث
يكون قائما على سطح الصقيل يعكس تلك الخطوط الشعاعية الخارجة من الشمس الواقعة
من الكوة على مستقل على انفسها لان تلك الخطوط متوازية تخرج على سطح مساو للكوة فتكون
تلك الخطوط الخارجة عن الحدقة الى المراة فان بعض تلك الخطوط منها يقع صغر الاعرف من سطح
المراة فتكسرت وبعضها لا تكون الخطوط الخارجة منها غير السهم قائمة على سطح المراة و
موازية للسهم فلا تكون منعكسة على انفسها وقد كان عن الاعتراض بان لسهم المرئي مساواة
ذلك الخط لطول الوجه مساواة اياها في الامتداد بل المراد مساواة اياه في مجرد كونه
موازيا لتلك الخطوط الشعاعية وقد ظن لان عرضها اذا كان محاذيا لطول الوجه يصدق
ان يقال الاشعة المنعكسة الى طول الوجه تنعكس على خط مستقيم مساو لطول الوجه بالمعنى المذكور
فينبغي ان يرى طول الوجه كحاله على ما يقتضيه سياق كلامه وسيأتي في الجواب المراد بالمساواة
الحسية فان الحس يشهد بان الصورة المنعكسة بالمراة مساوية لها في الوضع الذي
انعكس منه الشعاع البصري اليها وان كانت لشهادة موجودة عند العكس كما سبق فلا يحتاج
قوله من خط بعضه مستقيم حتى وقد يقال مراده من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان



في صدر المناسب وهو صنوه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا مختلفة
لاعلى الاستدارة التامة فعادل قوله يرى في نومه فان قلت لا رؤية ههنا حسية حتى
يترتب عليها غلط الحس قلت ليس مراد المستدل ان الغلط فيما يرى في النوم غلط بالرؤية
الحسية بل ان الجزم في الحالين واحد لاحدهما معاونا فلما ظهر الخطأ في الجزم الواقع
في المنام احتمل الجزم الواقع في اليقظة ان يكون خطأ ايضا ونظيره ما سيأتي من الاستدلال
على عدم الوثوق بالبديهيات باحتمال التقيض في العاديات فليفهم قوله تلقى كذا البديهة
متلقى الى هذا الغاية تأمل وانظر هل يمكن تصور الاطراف كما اعترفوا به في
الحيات فلا كان تصور الطرفين بعونة الحس وهو منهم قصرة البصر العقل عن الجزم بحصول بين
جوز ان يكون فيه سبب خفي كما في بياض الثلج في غاية البياض بخلاف البديهي العقلي
فلا يجوز زواله فان العقل لا يجد فيه احتمالا للغيرية قوله الرابعة والوجه الاول بان الاول
قال على غلط انا نرى الثلج في غاية البياض الخ منه ظن لانه من السماء الصفو المنعكس
بالون وكلاهما مبصران بالذات فظنه من سنن السداد وقد عدت في الوجه الاول اللهم الا
ان يقال معنى من الوجه الرابع والوجه الاول بان الاول وارد على غلط يعرف الغالط
حال الغلط بخلاف الرابعة فانه لا يعرف الغالط في غلطه الا بعد التامل والامعان ولهذا
لا يعرف العوام وبهذا الاعتبار اندرج الرابعة عن الاولى واما قولها محسوسة
وليست بمحسوسة فباعتبار ان لا لون محسوسا فيما ذكر من الصور مع ان الالوان يظن ان فيه
لونا محسوسا فلا محذور فيه ايضا فليتامل قوله مشروط عندهم بالتقاء على
قيل هذا بناء على المشهور والا فمنهم من ذهب الى ان التجاوز سنن الاخفى المصقول حقا
وتماسها على اوضاع معدة لحلاج كيفياتها المتضادة وحصول كيفية متوسطة من المبدأ

من غير تفاعل منها **قوله** اذ ليس منها اجزاء متحيزة واما الزمان المدفوق فغنه تلك ولهذا تقل انها تسري بعد الوف الدور الدهور وتحصل له منها اخر والصلاة غير مانونة من التفاعل ان للجزم تحرره فان قلت الجزم بياض للثلج مما لا يسعه انكاره قلت الحق ان الحكم بياض ظني قوي لا يخطر به نقيضه بالبال لا جزم **قوله** فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد قد اشرنا الى ان احتمال غلط في الجزئي يستلزم احتمال غلط في الكلي لكن عنه مندوحة باذكر فلذا لم يذكره **قوله** فالنواسي اضعف من الطبيات فان قلت افعل التفضيل انما يصح في قولهم بضعف الطبيات مع انهم قائلون بقطعها قطعا ولا يجوز التجريد عن المعنى المصحح لمكان الاقتران قلت قد حققت في حواشي المطول ان افعل التفضيل قد يقصد به ان صاحبه متباعد عن الغير في اصل المعنى مرادا الى كماله فيه لا المعنى المتفضل به بعد المشاركة في اصل المعنى وذلك المعنى الاوضح في الافاعل في صفاته تعالى الله عن ذلك واشباهه فالمعنى هنا البديهيات ما عدا في الضعف عن الطبيات مترادة الى كماله **قوله** لشاركتها ومساواتها اي اعترض عليه بان الاوصاف المشتركة من غير تنبيه لتلك الصور واثراعها لا معارة لها كما هو الظاهر من العبارة والموافق لما ذكره في حواشيه على المطول واجيب بان المراد من التنبيه لتلك الاجمالية المتعلقة بالامور المشتركة والمباينة وملاحظة المشاركة الصور الاجمالية والمباينة كذلك من غير تخصيص للامر المشترك والمباين وبانتزاع الصور من لحاظ المعنى الحسي او القصي او غيرهما بحيث يصدق على غير المحسوس هذا الاحساس ايضا **قوله** والحكم باختلافها في الماهية فان قلت طور حصول فعل الحكم بطريق اخر غير الاحساس كالتعليم والتواتر وكذا الكلام في قولهم الحكم بمخالفتها لسائر الذات قلت المرجع ان من تصورها فقد علم تركيبا لعدم العلم المتعلق بالمحكوم فيه هو





الحكم الضروري اليقيني وذا لا يتصور في صورة التقليد واما تجويز حصول الحكم باختلافها من التواتر كما ظن فغنه ان اتفق ان لم تتداول المشاهدة والمباينة غير مشاهدة فلا وجه لتجويز حصول الحكم باختلاف الالوان في الماهية بالتواتر عليهم **قوله** واعترض عليه الخ والجواب ان مراده من العلة السبق بحسب الذات والوجود لا غير ولا شك ان الاحساس اقوى من التعقل لهذا المعنى تعرف لاجل من العبارة سوا وفيه جعل الاستعداد شرطا لحصول الكمال كما سيطلع عليه في بحث العلة والمعلول **قوله** الاساءة المساوية في الكمية لشيء واحد متساوية فيما ذكر المساوية في الكمية لشيء واحد متساوية فيما ذكر البعد والبطيئة غير متساوية مع متساويتهما في الكمية لشيء واحد اعني زمانهما والجواب منع مساواتهما لزمان الحركة سواء اعتبر المسافة جوهرا او عرضا اذ لا مساغ للمساواة المعروفة بحسب الاخر لعدمها ولا للمساواة المعتبرة لعدم المجانسة بين المسافة والزمان اما اذا جعلت المسافة جوهرا فظ واما اذا جعلت عرضا فلانها متدرجة فلا تطابق الزمان ثم على مطابقة ن الزمان لها اذا فرض جزء من الزمان انقض جزء من المسافة ولو جعل منها مع المساواة لم يمتنع كون المسافتين المذكورتين متساويتين ايضا مع انه اذا انقض جزء من احديهما انقض جزء من الاخرى وان تفاوت الاجزاء الوضعية في كل منهما بحسب المقدار **قوله** بحقيقتها واحدة لما مر انها لذلك الشيء في هذا العلم بداية المصادرة اذ المراد بوحدة الحسية الكمية سواء ساواه في الكمية والكلام في بيان كون المتفاوتين مساويا للاثالثة في الكمية تأويلها فتأمل **قوله** طرق اكثر مباحث الكم المتصل اربعة ومباحث الكم المتصل بالمباحث المهندسة الى البحث عن المقدار العارض ومباحث الكم المنفصل مباحث الخ عن العدد اما فظهر وجه ايراد مباحث الزمان مقابلا لمباحث الكم المتصل مع ان الزمان من الكم المتصل

لكنه غير قار قوله فاطلم الآخر معتبر وجوده اى الحكم الآخر من ذينك الحكمين الكائنين
في مكانين قوله وسل الاولوية ان عدم التميز في نفس الامر ممنوع
لانه موجود بوجود وشخص واحد خلاف الحكمين الموجودين المتشخصين وعدم التميز عند
الناظر غير متدكين وسلم انه يفيد اجتماعهما في الوجود اجتماع النقيضين
وانى قال نسلم لا يراد المص بعدم التميز انه يكون بحسب نفس الامر حتى يتجه المناقشة
في العبارة وتنزيل وجه الاولوية خلوه عما لا حاجة من ضم حديث الحكمين واعتبار اجتماع
النفي والاثبات فيه قوله لكان الواحد اثنين ان قلت لم لا يسلم ذلك فانه موقوف
على عدم جواز كون الشيء الواحد في آن في مكانين وسواء المسلك قلت لا نظن ان الملازمة
ضرورية قوله وليس يلزم الخ قبل وان لم يلزم كونها نظرية لكن ينافي هذا التوقف بديهيتها
مع اوليتها لان الاولى سوالذي يحصل بمجرد الالتفات وتصور الطرفين من غير توقف
على شيء آخر واما حاصل انه يلزم من توقفها على ذلك الخ كونها من قضايا التي قياساتها
وقد يقال بعد تسليم ادعاء الاولية منها ان المراد عدم توقفها على قياس ملخص كما في بعض
التعاليق قوله بقي من هنا شيء آخر قد يجاب بان هذه الاستدلالات اعم من المدعى لكنه
ملخص العبارة فيها كما مر الى حل المسائل قوله واما الثالث اعني كونه غير يقيني فلوجوه
اربعة عدم اليقين اعم بناء اصل التصديق فلا خير في دلالة الوصمة على عدم حصول
العلم مع ان المدعى عدم اليقين وهذا ظاهر لكن سياق كلام المستدل كما مر منها يشير الى انه موقوف
على العلم بالعلة وهذا الكلام يدل على انه لا يمكن التحقق فضلا عن البداهة والبداهة منتفية
ظ قوله يتوقف على تصور المعدوم وفيه نظر اذ قد لا يكون معدوما واما اذا احدث
سابقا كما مر فلانها سقاط صحة الحكم العقلي لان التصديق انما يتوقف على تصور الملك



لا الادراك اللهم الا ان يعتبر موجبة سالبة المحمول فتدبر قوله عن المنع الذي سنذكره
وسيقول في الجواب ان المتصور الخ قوله لكان له حسد مال سيف الدين الابهري
بانه نظر لان الالهية متميزة عن الحقية والالوهية متميزة عن الالهية مع انه
ليس لهما حسية وسوية ورد بان الالهية حسية نوعية مغايرة لمطلق النوعية
الصادق عليها اسم الحقية لها انما اعتبارية من سلوب المطلق ولا استحالة فيه
والا لم يكن لذلك الشيء مقابل لان مقابل الشيء اما رفعه كالعدم للوجود او مرادفه
رفعه كالوجود للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم امكان رفعها عدم لحوق المقابل قوله
اما اولا فلانه لا يعقل حمله عليه قد يمنع ذلك بان البينة من الشيء وثبته اشتقاقا مما يعيد
ولهذا الاحتياج الى البيان بل يصير معنى للعلماء يتبادر عوف فهما تغايرا واما ثانيا
بان البينة بين الوجود وثبت اشتقاق موكدة للاداء حيث ذهب اكثر المتكلمين
الى ان الوجود موجود وكذا بعض الحكماء واكثر الحكماء الى انه من المعقولات الثانية
ثم حمل الشيء على نفسه بالمواطاة لا يفيد لكن كلامنا في حمل الوجود على السواد اشتقاقا ولعل
ان الوجود اذا كان نفس السواد يكون معنى قولنا السواد موجود هذا السواد وهذا
الذات والمشار اليه واحد وعدم الفائدة في هذا الحمل على تقدير صحته بديهي والمنازع
مكابر والحق في وجود الوجود انه سوغ اتصاف الوجود المطلق لوجود خاص
مغايره اما الاتصاف المطلق في ضمنه باعتباره قوله وقد يقال لئن سلم الخ سلم لكن
ان نقال المراد بظهور التفاوت اتصاف الذات بحيث علمه سواء كان بديهة العقل او لم لكن قوله
واما عينه لم نتركه الخ لا نسلم هذا التردد بل جازمة في الاشياء البسيطة ولا احتمال في الركبة
نعم على انه لو ان نريد بالمس فيها ما لا يكون غيره فيندرج في الادراك في النفسية ويلائمه التعليل

اذ لا فايدة في قولنا الحيوان الناطق حيوان الا انه انما يظهر عند تصور السواد
بالكنه بلسامك **قوله** لكان موجودا اشارة الى ان مرجع الكلام على اسماء المعدومة
باعتبار استلزامه للموجودية لان السواد شئ من الاشياء ولم تقل احد بالحالة فيها **قوله**
او نفس الوجود فيه بحث بجواز ان يكون ذلك الشئ موجودا بوجود آخر سوى عينه
ولا يكون محمولا عليه فان المحمول هو الوجود المطلق واما الوجود الخاص الذي هو حقيقي
حقيقي فلا يحمل على الحقيقة كما سبق **قوله** بوجود ذلك الشئ مرتين فيه بحث لان الواجب
كما هو موجود بوجودين خاصين هو عينه عندهم ومطلق زايد والاستحالة انما يلزم انما
يلزم اذا ثبت وجود ذلك الشئ بوجودين خاصين واما اذا كان المحمول مطلقا والآخر
خاصا فلا تامل **قوله** اصح التقضان قال قلت اذا كان موجودا يلزم اجتماع النقيضين
فلم جوز هذا التعويق قلت التجويز في نفس الامر مم وانما المقصود الالزام ولو سلم فلزوم اجتماع
النقيضين مم بجواز ان يكون موجودا بوجود سوى عينه لا بوجود زايد ولو سلم فنقول جوز
المعتزلة ذلك خلاف اجتماع النقيضين فليذكر منه في ربه الاستحالة **قوله** اذا لم يكن موجودا ومعدوما
وما بحق ان هذا ايضا اجتماع النقيضين لان الوجود اذا لم يكن موجودا صدق سلب الوجود
فاحتج سوء سلبه سواء قيل بالواسطة او بالعدم بل اطلاق النقض على العدم على القول
بالحال باعتبار استلزامه لذلك السلب وانما لم يتعرض له لحصول الغنية بدونه **قوله** واما غيره
فسبق منا الاشارة الى وجه عدم تعرضها حمال الحالة وفسادها **قوله** فان قيل لا مسلم النفس
في الامور الذهنية على عمومه اذ قال وتقاول ان يقال ما يقال من ان النفس في الامور الاعتبارية
جايز حق فيما لا يمكن منها لكن السلسلة مجرد اعتبار العقل الاعتبار لانقطاعه بانقطاع الاعتبار
اذ لا سبيل للعقل الى ان يعتبر ما لا نهاية له فلا نسلم في المتنازع في مثل هذا الموضع اما اذا كان نتيجة

الحكم



الحكم موقوفة على تعلقات لا تتناهى كما في قولنا السواد موجود فان هذا الحكم باطل بلا شبهة
سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجة لتوقفه على تعلقات لا نهاية لها واما
قلنا السواد موجود من هذا القبيل لا حتياجه من حيث الى اعتبار الموصوفة فرجع التردد المذكور
في الموصوفة بانها اما عين السواد فلا تكون مفيدة الكونه حمليا في شئ او غيره فيكون
حكما بوحدة الاثنين فيحتاج الى موصوفة ثالثة ورابعة وهلم جرا فكان قولنا السواد موجود
باطلا قطعا هذا والله عندي ان ما ذكره من بطلان القول المذكور اعني قولنا السواد موجود
على تقدير احتياجه الى تعلقات لا تتناهى حق بلا مرية واما بطلان النفس في الامور الاعتبارية
فنفس الامرية مطلق عند المتكلمين فلا يفهم من كلامهم جوازه في تلك الامور الاعتبارية
الا ترى انهم استدلوا على اعتبارية الاعراض النسبية بانها لو وجدت لاتصف محالها بها فانها
نسبة اليها بالمحلية ويعود الكلام فيها فيلزم التسلسل في الامور الموجودة وانت خبير بان هذا النسب
ليست باعتبارية نرضية على حقيقة تتصف بها محالها في نفس الامر فلمحالها النسبة بالمحلية
في نفس الامر ويعود الكلام فيها فيلزم التسلسل في الامور الموجودة: لكنهم لا يسمعون وايضا هم
لا يسمعون قائلون بعدم تناهي تعلق علم الله به المعلوم ولا يقولون بلزوم التسلسل في التعلقات
بانهم لا يشترطون الترتيب في سلطان به اي غير ذلك من المواضع ونحوه اتفاق الموثقين
على اشتراط الوجود في جريان البرهان التطبيقي اي اختلافهم في اشتراط الاجتماع في الوجود
والترتيب وجريان غير ذلك البرهان من براهين الكمال التي في كما المواد غرضنا ثم ما ذكره
من ان العقل لا يمكنه ان يعتبر ما لا نهاية له بل لا بد ان ينتهي اعتباره في مرتبة من المراتب التي
لا تقف عنده حد لا تحقق التسلسل في نفس الامر كلام ذكره الشارح في حواشي شرح المطالع ايضا
وسوى لحن واشكال لان التسلسل بالاتفاق عقلا لا يمكن فيها اعتبار امور غير متناهية في

ان ضمنه

مستقبله عن مساعده فان قلت الاعتبارات المحققة متناهية ويمكن بعدها اخرى قلت
هذا من خطاء الوهم حيث لا يلاحظ عند المتناهي كما سو والا لعد بعد غير المتناهي في الا زمنه
المستقبل الغير المتناهية شيئ قوله لاستحالة قيام النسبة بغير المتسبين ان اراد استحالة قيام
النسبة نفسها فلم ولا سند وان اراد استحالة قيام صورتها لم اذ لا خلاف فيه كما في قيام
صورة الجوهر بالزمن هذا ترتب ما علمت ثمة قوله وقد يقال له قوله لا للخارج
فانه اخص منها = قد تحث لان نفس الامر وان كان اعم من الخارج الا ان الحكم هنا
بان السواد موصوف بالوجود في الخارج عبارة عن ان في الخارج متعلق بالموصوف لا بالموجود كما
دل عليه فعله وايضا اذا صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج ولا شك ان صدقه انما هو
بمطابقة للخارج فالجواب الحق هو الذي ذكره بقوله وايضا تتدبر قوله ولم نحكم على السواد
اي لم نحكم به حتى يقال يلزم الكذب وسوء الاولوية وقد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق
الجزء الاخير من المنفصلة وسوء ربط قطعا تامل قول راجعة الى نفي الوجود عن السواد
فيه بحث لان النفي الوجود عن السواد ممنوع الحكم بالسلب فلا يلزم انه يتوقف على تصوره وتم
اشرنا اليه فيما سبق ايضا قول وما ذكره هو المذكور في المحصل وهو المناسب لقول المص
ايضا وليس في الزمن ما مر از لو رجعت الضمائر هو المذكور الى نفس النفي لامكن ان يقال
المذكور فيما سبق بطلان القول بثبوت الوجود في الذهن لما سلب عنه الوجود عن الوجود
المطلق بقول او لا يكون اعني الموضوع في القضية المذكورة واما ثبوت الوجود الذهني لنفي
النفي المتعلق بالوجود المطلق فلم يتبين مما سبق بطلانه فلا يناسب التعليل بقول لما مر فتدبر
قوله قال في المحصل الخ قيد المقصود من نقل كلام المحصل وفي ما ذكر من الجوابين بقوله
وجوابه وقد يجاب وليس بشئ لان محصل الجوابين السابقين ان بطلان احد الشقين لا ينافي





التردد بينه وبين غيره بل انما ينافي يقينيته والمذكور في المحصل مبني على بطلان الشقين جميعا
فالمقصود من نقل كلامه بيان نتيجة كلام المص واظهار المقصود قوله لان اجزاء الشبهة
منه لا يعلم الخ يرد عليه ان هذا الكلام مسائ في الحسيات ايضا كقولنا النار حارة مما انهم
يقولون بها مستندين دليلهم بها قوله وقد اعتبر سيرها موصوفة الخ قال الابهري لعاقل ان يقول
لم لا يجوز ان الحمل هنا لتقييد الموصوفية والا استغنى بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان
الى ما لا يخفى والجواب ان ما ذكر تنقيح اجمالي لا بسط لان المعلل يمنع صحة صورة النقض كما لا يخفى
فان قلت الحاكم بمغايرة مفهوم الاسود للجسم حاكم بمغايرة مفهوم الموصوف له فيحتاج الى اعتبار
موصوفية اخرى وينتهي فلم ينهض له قلت لا شك الاشارة الى هذا المحذور ولم يتعرض له
هنا واشار الى محذور اخر عجز عن تعيين المغايرة في المثال المذكور باعتبار ان الغرض فيه
ان تكون التردد من ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه لا بين ثبوته وانتفائه في نفسه فلهذا لم يتعرض
لاحتمال العينية وهذا الاعتبار غير متحقق بالنظر الى الموصوفية واما قول الابهري لانا ان الموصوفية
اذا كانت مغايرة لاحد المتباينين تكون بينها موصوفية اخرى وينتهي وان لم يلزم وذلك ان
لو كانت محمولة عليه وهو ممنوع فظ الارتفاع لان الذي يلزم حمله عليه بالمواطاة هو مفهوم الموصوف
لان التقدير في الجسم موصوف بالسواد واعتبار الموصوفية انما يلزم في هذا الحمل كما لا يخفى
قوله لصدق قضايا المعدوم قيل عليه الصدق على المعدوم لا يستلزم الفعلية لان المراد الامور صوفة
ان افرادها الصادقة عليها معدومة وليس المراد ان نفس الطبيعة نفسها عدمية في الخارج
حتى يثبت بعد ذلك موصوفها وايضا عدمية صورة النفي مسلمة وجودية دخول حرف
النفي فالاستدلال على وجودية بعد ميتها دور اللهم الا ان يمنع عدم كفاية عدمية الطبيعة نفسها
في الاستدلال على عدم امكان اعتبار الموصوفية بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا حتى يثبت

ان لا يكون لجزء الشيء منه حصة وعدم حلها كناية عن عدم حرف السلب في استلزام عدمه
الطبيعة في الجملة حتى يلزم الدور تامل قوله فلا تعلق ودنا وسوط البطلان ان يظهر البطلان
اذا ثبت تعلق شيء من الموصوفات والصفات بالكنه وثبوت تعلق شيء من الماهيات
بالكنه هو ملهما موصوفة بها فان قلت اتصافها بالموصوفية بها ثابت حال عدمها
ايضا اذ لا شك في عدم كونها نفس الموصوف والصفة ولا في اتصاف الموجودات المعدومات
في نفس الامر فلم يتعرض له حال عدمها لانه قد لائم في بطلان التالي كما اشار اليه المصنف
فيما سبق تامل قوله الواسطة بامد منها الا لاحد عليك ان الحكم بثبوت الواسطة والاستدلال
عليه بدليلين كما سوالط لعوادكني ان تقال اثبت قوم الواسطة ونفاها الاكثرون اي
وابتها قوم بلعوالها ظاهرا انه معطوف على قوله لما سياتي فاذن سوء دليل اخر على ثبوت الواسطة
فلذا رد عليه بان كسره العاشر في العلم لا تكون حجة مال في سرح المقاصد وما ذكر في المواقف
من ان العاشر بها بلعوانه الكسره حدا نعوم الحجة بعولهم معناه انه قد تكون حجة وذلك عند الاجبار
عن محسوس فتل المعول شبهة لا اقل قوله ولا ارى به اللازم الذي مما ذكر عدم الوثوق
بهذا الدليل المخصوص فلذا لم يرجع به الى مطلب البديهي واصلاح الى هذا التوفق قوله على انه
تركيب تقييدي ويمكنه الوضع والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات في نفس الامر لان ما قيل من ان
المسالة التقييدية مشروطة بالجزئية وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كان الاوصاف قبل العلم بها
اخبار فمعناه ان فرضا فرضا وان لا فلا قوله والا امتنع مفهوم المعدوم الخ يشكل عليه
قولهم ذات ما ثبت بالعدم في نفس الامر اذا اخذ موضوعة مسالة المحمول لا يستلزم وجودا في نفس
الامر وهذا لم يرد اذا جعل هذا الاقتضاء دليلا على ان مفهوم المعدوم تركيب تقييدي وليس
كذلك من معلوم من قواعد اللغة ان المسالة الموجودة في مفهوم المشتقات مطلقا تقييدية وليس المقتض



منه من قوله لا انفكاكا الا الاتيان ان المحذور من تصور المعدوم انما يلزم على هذا التقدير
وسواء تكون مفهوم المعدوم ان في الخارج ذاتا يثبت له هذا المفهوم العدمي او يثبت
انتفاء مفهوم الوجود عنه تامل قوله ولا استحالة لذاتها فيه بحث لان مفهوم المعدوم المطلق
اذا لم يتصور وجوده في نفسه ولا شك في ثبوته لذاته عاد المحذور المذكور وهو ثبوت المعدوم
المطلق لان ثبوته انما كان لزم من اتصافه بامر ثبوتي سواء تميز وقد لزم اتصافه بامر ثبوتي آخر
وكذا الكلام اذا جعل جوابا عن الوجه الثاني والجواب اتصاف ذات المعدوم المطلق بمفهومه
فرضي كما تقرر في مسالة المجهول المطلق فلا محذور قوله وليس في ذلك كون قسم الشيء قسيما له لان
العدم الخاص ليس قسما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم في الذهن والخارج اذ العدم موجود
في الذهن ولان العدم ليس بمعدوم والا لزم ثبوت الشيء للشيء كما انه ليس بموجود ايضا ولا يلزم
ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة كما اشير اليه في التجريد قوله من حيث انه رفع العدم
المطلق اراد بالعدم المطلق الغير المضاف الى شيء معين لا العدم في الذهن والخارج كما ان المراد
بالمعدوم المطلق المعدوم منهما والا لم يصح كون العدم الخاص قسما منه ولا يصدق عليه
انه عدم الوجود المطلق بل سوء العدم قوله ولا حكم لما حاد لا شيء اي الاحاد الغاير وهو
اتحاد الاثنين واما اتحاد الاشياء الذين عما المفهومان المتغايران فلا محذور فيه قوله عاما
يتجلى من ان الماهية ليست موجودة ولا معدومة قيل عليه مع ان احدهما ليس عينها ولا
عينها لا انها منفكة عن احدهما وقد لم يظهر له فائدة كثيرة والجواب ان له فائدة ما وهو دفع
المحذور المذكور لان العدم اذا لم يكن نفس الماهية ولا داخلها لم يتم ان يقال اذا كان الوجود غير الماهية
يلزم قيام الموجود بالمعدوم لانه يلزم اذا كان العدم نفسها او داخلها والا فلا يلزم من مغايرة الوجود
لها اتصافها بنقيضه اعني العدم حال اتصافها به تامل قوله او كما مر في جواب لم سلمنا التوقف

الذى ذكره مهناك وسوق روح الضمير الى نفى الوجود وقد نبهناك هناك على جواب
اخر نتذكر قوله جزمنا بالاوليات قد تمنع هذا الفرق الظاهر بينهما كما يشهد به
مرجع النفى ولو سلم فالجزم بالحيات ايضا كذلك ايضا كذلك فلم يقولوا بها قوله
الى طرف وبسط ومدة فى الاغلب الى ثمانية وعشرين وصل الى خمسة
وثلثين بذلك زيادة الكمال والقوة وعود الطواحن الساقط بعد
العشرين واما مدة الكهولة ومن التى تكون النقصان فيها صفا من لحم وليس
وقيل من اربعين الى ستين ومدة الشيخوخة ومن التى تكون النقصان فيها ظاهر
من اضداد الكهولة الى ما شاء الله وبعضهم موكول الى موضوع قوله بان الى هذا
ليس كذلك اصل قيل المناسب ان يسقط لفظ هذا ويقال اما اصم بان ابى لبعض من كلم بكونه
ابى ووصوف بينونى وولدى ومن عاصورته وصفته ولان ليس كذلك اصل حتى
لا يكون العصمن الحيات او صم قابلون بان الحيات وكون القضية منها صحيحة
القدح ايضا قوله وكان له اخرى ذوى كذوى الرباب وفيه بحث لان المستفاد
من هذا النقل ان صم اصل وعم حتى لا يكون النفى من الحيات او صم قابلون كما ان المذوى
كذوى الرباب وهذا لا يستلزم كونه عاصورته حتى يستدل به على قابلون اصل المسئلة
كون الرباب ابى نزاعا حتى اصل عم وليس الكلام فى البحث فى معلى الامر على فى الاستدلال
عليه بهذا المنقول بدر قوله لانا نقول لان امكان فرض الخلو انما قد لا يشعر ببعض
يتكل عليه امكان فرض الخلو انما يتوقف على امكان الشعور لا الشعور بالفعل فالدليل
لا يطابق الدعوى واجيب تارة بان لفظ الامكان فى الموضع مقحم واخرى بارادة
الامكان بالدليل ايضا انا قد لا يكون الشعور وقيل ليس المراد بمنع امكان العرض منع





الامكان الفعلى الصرف بل المراد جواز الوضع العقلى الذى ادعاه المعترض اعنى
الامكان الوقوعى كما اشار اليه الشارح بقوله فكيف يوضع الخلو حتى لم يعلم
فكيف يمكن العرض والمص بقوله فلا يلزم من فرض الخلو فيه شعور للامكان والاثبت
فاجعل الامكان بمعنى الممكن واضافته من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى لانم
فرض الخلو الممكن اى الخلو الا ان التوصيف بالامكان لا فائدة له هنا وقد يجعل
اضافة العرض الى الخلو من ذلك القبيل اى لانم امكان الخلو المعروض وانت خبير
بان هذا مع عدم بعده فى نفسه اصل الاعتراض لا يرتبط به قوله اذ قد لا يشعر لان
عدم الشعور لا يقتضى نفى الامكان الخلو المعروض والصاقوله فلا يلزم من فرض
الخلو فى نفسه الا مع الا يلائم الا يشعر قوله وان سلم لها وجه التيلم كفاه الشعور
الاجمالى وطبق قوله اى جميع القضايا البديهية المقتدر بالبديهة مشروطا ان يكون
الحكم فى بعض البديهيات المراد اوعاده مع ان المراد بالبديهى هو الاول اللهم الا ان
يشيا على التنزل او يقال سلب الدلالة على جواز الايجاب الكلى لا ينافى سلب الدلالة
على جواز الايجاب الجزئى حتى يرد الاعتراض بان موضوع الاول ليكون رد المدعى اعم
حتى يشمل قوله من ليس من الامزجة او العادات اى لهم ان يمنعوا ذلك فانهم
يكون البديهيات فلا يسمعون دعوى البديهة فى عدم المرضية للمزاج او العادة واطبق
ان هذا وسابر ما ذكر من قبل اثبات كون البديهيات موقوفا بها انما يتشخص عما من يعرف
معلومية المقدمات البديهية او المنتهية اليها المذكورة فى صدد الاثبات لا عما من انكرها
وقد سبق الاشارة الى شئ فى الاستدلال على ان الكل ليس بنظرى قوله وما سواه الا لحم بتقدير
الواو فى قوله وما سواه والجملة قد ما قبلها بحصول الكلام اذ قد يتعارض حس واطمان

ان يكيف بجزء عن القدرة بهذا السبب وليس المراد ان الجزء جميع مواقع التعارض
لذلك فلا يرد منع اللزوم من عدم الاقتدار على القدرة والحرم بالمقدمات كما ظن ثم المراد
بالمقدمات ثم المراد بالقدرة ان قيل لا نم فلا يرد ايضا جواز كون المعنى بعدم الاطلاع على
اسباب القدرة لا الحرم بالمقدمات لان القدرة بهذا المعنى لا تسترعى الاطلاع على اسبابه
فان المنع لا يقتضي السند **قوله** والجواب بعد تسليم كون مقدمات الجنة كذلك اما اولا فلان
هذا التسليم لا يصح عدمه فان كلام الخصم في الجزم بالبدرة لصحة المقدمات كما دل عليه قوله
ما جزم بسلامة العقل بصحتها سواء كانت المقدمات مدركة في نفس الامر او نظرية واما ثانيا فلان
الكلام في الحرم الحاصل وعدم التجزية بسبب عدم الجزم بالاولى فكيف يصح بورد الجواب بعد
تسليم بدلالة معقد الدليلين فلما مل لعدم الحرم بالاول فتامل **قوله** فلا يلزم رفع التوقف
البديهيات قيل عليه احتمال عدم تجريد الطرفين عما هو حقه قائم في كل بديهي اذ لا عبرة بالجزم
الحاصل مع تلك الوثوق بشيء منها ورد بان الكلام فيما حصل التجريد عما هو حقه وعلم ذلك
**قوله** وبهذا سقط المذاهب الى آخره ان مراد المص سقط المذهب المعدود منه الى آخر كما يقال
في الوقف فلان تحل مذهبه وفي الوقوع اكثر من ان يحصى وفي العقائد كما عدل الواحدي منه
مذهب الجبائي واعتزالي عن بجلد وهذا اقرب مما ذكره الشارح كما لا يخفى على المنصف
**قوله** ان كل في كل مذهب الى الاقرب ان كلمة الراء مقدرة في السادسة
اي ما ذكر اشاره الى وجه افراد الضمير مع ان المرجع مبني **قوله** بل من المشهورات التي قد
يكون كاذبة لان المراد بالحس في محل النزاع كونه مناطا للعلم لا مع الملازمة والمقارنة
والعقل لا مدخل له في الثواب والعقاب وسمي المعصل في الالهيات **قوله** وادعى بعضهم
ان من الحكم برهاني فقد خلت اما اولا فلان مرعى البدعات سوا الواحدين البصري وسوا لا تقول



يكون العبد موجدا لافعاله على سبيل الاستقلال فضلا من ادعى البداهة في ذلك
بل العاقل بذلك جمهور المعتزلة وهم لا يدعون البداهة بل كل ذلك مذكور في الموقف
الخامس واما ثانيا فلان العلامة لم يدعون الا الحسين في مذهبه كما صرح به في الالهيات
فكيف عدوا مذهبا مخالفين له والحق انا ذكره مبنيا على ما علمت من ان الحسين من
ادعاء الضرورة في استقلال العبد تلبيسا للامر على سائر المعتزلة كيلا يظفروا برجوعه
عن مذهبهم كما اشار اليه في الالهيات او ان مدعى البداهة غيره وان لم يذكر في الكتاب
**قوله** الا قائلا اشارة الى ان المعارضة ليست على ظاهرها لانها اقامة الدليل على خلاف
ما اقام عليه الخصم ومدعى الخصم ان الحكم ضروري وهذا المعنى **قوله** فيما بعد ومعارضتهم
لا تعقل ومع هذا الاستثناء لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار اشار الى ان
المقصود من نفي استقلال العبد في فعل الاختياري وهو الثابت بما ذكر لان المرجح ولو
كان ارادة العبد لا تستند الله وفي النتيجة تستند الله فيبقى استدلال العبد واما
قدرة العبد ليس لمؤثرة اصلا فتوجب خلف اخر عليه وهو اخرم التي الملكوت غير ما هو الارادة
القديمة لان اسنادها الى الذات بطريق الوجوب عند هم ملاحظة الى آخره وسيجيء
تمام الكلام في موضعه ان شاء الله **قوله** او ان حكمه كما في رؤية الاشياء في المرآة اذا
كان المرئي بالمرآة حاله الصورة بطريق الانعكاس كالوجه مثلا واما اذا كان نفس الصورة
المنطبعة منها المعاملة للرائي حقيقة كما قيل ملاحظة الى المعصل المذكور وذكر الابهري
ان ما هو في حكم المقابل بل هو الاعراض فانها وان لم يكن معاملة للرائي لانهم عنوا بالمعامل
المحاذي العام بمعنى الا انها في حكم محالها ولا يخفى انه تعسف **قوله** اما ما عادة المعلوم واما
بمقابلة الامثال المشهور من مذهب المنكرين لبقاء الاعراض هو القول بتجدد ما تجدد والامثال واما

واما القول بتجدد بطريق اعادة المعدوم فيه بحث وسواء الوجود ان استحق في كل ان لايكون من قبيل اعادة المعدوم اذ لا عدم فلا اعاده والافان وجد في آن ثم عدم في ان ما ثم وجد في ان ما لث وهكذا ساوى اما ث الوجود اما ث العدم فلم يتجدد بالوجود وان عدم في آن ووجد في آن اخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما ارتسم في الحس في ان الوجود وبقي صورة في آن عدمه طن انه لم يزل قوله اى انتهاء كل واحد الى ما فرض بهذا ليصح جواب انتهاء م الى ملا اذ لعارض مجموع الاجسام لا يكون لانتهاءه الى ملا امع ومنها بحث وسواء سمي في بحث المكان ان الملاء الذي يثبته المتكلمون وينكره الحكماء ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بل يكون ما بينهما بعدا موهوما متدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الان خال عن ذلك وان الخلاء بمعنى البعد الموجود يثبته الحكماء بعض منهم من جوز خلوه عن الشاغل وبعضهم لا يجوزه واما الخلاء بمعنى العالم المتنازع عليه والنزاع في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم وبين بسببه الوهم وعند المتكلمين بعد فالحكماء الذين اوجبوا المتكلمون انتهاء الاجسام اليه اوالى الملاء الذي يماسه بالمعنى الاول وسواء فان احراز الاجسام وسواء المحدود متلاقيين منتهيا الى شئ منهما عندهم ملا بالمعنى الثاني وسواء البعد الموهوم والخلاء المحض فلا يصح القول بانكار الحكماء الان ما وراء المحدود عندهم كذلك وارجاع الانكار الى الخلاء البعد ليس لكثير معنى هنا ويمكن ان يقال مدار انكار الحكماء سواء عتبار المتكلمين ابقاء شغل الجسم فيه فان الفلاسفة ينكرون هذا الامكان فيما وراء المحدود ولهذا حكموا بعدم سكون تحت الفلك الاطلس للنجوم ومداشاره اليه الامام اثبات الخلاء المحض والمصنف اوافق موقف الجمهور وسنذكره في بحث المكان ان شاء الله تعالى قوله

سطلب



الاتمرح اى لمرجح خارجي وسواء الذي يسمونه بالواجب على الفلاسفة بجعلون العناية الازلية اعني علمه بالكل من حيث هو كل وما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام منشا لفيضان الوجودات او الخيرات من غير ابتغاء قصد وطلب وهذا دليل على عدم الشر الوهمي فلا يرد لاستاد تلك المعصية الوهم قوله قال في النهاية المقصود من نقل كلامها سوا الاشارة الى وجه تحمل كلام المصنف على ما حمل عليه قوله ما ثم الانسان باطنيته واما عند جمهور المتكلمين فان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس وقد يعبر عن مدرك اللذة والالم عند الحكماء ايضا بالانسان لواسطة الالة وسوقوا على الجسمانية واطلاق على هذا في الادراك بلا واسطة امر خارج فالمتكلمون يثبتونه والحكماء ينفونه قوله بسبب الفعل اى الاختياري او مطلق العلة وقد يصدر عن الغائم اتفاق في شبهة السوفسطائية وهم منكرون للبديهيات وللحسيات ايضا فلحكم المرعى في القضايا المذكورة سوا الاولية لم يعتد القدح في الحسيات قوله اى عن الشبهة الاخيرة اعني السادسة فعلى هذا الجواب يصح ان يكون جوابا للشبهة الثالثة فان يقال الوهم سبب الامر حة والعادات اوجب الجزم في بعض القضايا والجواب بان يقال انا قطع التعارض بين البديهيات الوهمية والعقلية نرى في بادي الراى انها قطعية وللكامنة فان يقول ان الجزم بمقدمة دليلية حسنا انما كان بسبب الوهم لا العقل فظن انه بداهي بصورة العقل وليس كذلك وليزلك ظهر خطاؤه وليسادسة كما قرره الشارح فلا وجه لتخصيصه بكونه جوابا للشبهة السادسة قوله اى لزم الدور وجه الحصر هو الاشارة الى ان العلة اعني الدور اما في مسند الى مصدره ما لما وهو المشهور فالمركب من قسمين بعد حصر بين العرو النزوان قوله وان كان بمقدمات لزمه قوله اعني الدور الى

على انه ما عسار يوهن بثوت البديهي على ثبوت البداهي وان تغاير البديهيان ثم ان ما ذكر
من التفصيل جار في ما سواطق من الدور تغاير موضوع الشيء على نفسه وان استلزمه لكن
اطلاق الدور عليه ايضا تابع ولو بجاز تقسيم الدور اياه ولو بوجه الجاز وجه ذلك
ان نقول حصول الدور محزوم بها سوا الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان البداهيات هي موقوف على الدلايل المذكورة في معرض الجواب والدليل
عبارة عن المقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا فهو موقوف على نفس المقدمات توقفا كليا على اجزاء
فيحقق الدور حسب اللام الا ان يعد الموقوف على جزء الموقوف عليه موقوفا ما لواسطة بل بالذات
قوله ولا طريق الى العلم عند هذا المستدل الا البرهان والتعليم والتصفية ايضا طريق لها مع انه غيرها
ورد بان المراد لا طريق متصورا وفي ان المذكورة انما لست طرقا متصورا مع انهم اثبتوها
طريقا الاول ان يقال انهم لم يعنوا كون الامور المذكورة طرقا للعلم ولا يستبعد منهم ذلك
قوله وشاك في انه شاك الخ يلزم النفس في الشكوك واجيب بانهم شاكون في لزوم
النفس وبطلانه ملاحظين الزامهم على انه نفس في الامور الاعتبارية يمتنع بانتفاء الاعتبار
قوله وبالجملة ما من قضية سلكها الخ هذا الدليل على ان الكارهم لا تتعقق حقايق الموجودات الخارجية
وان كان سياق كلامه يشعر بذلك وبهذا تم الزامهم لزوم المناقضة في كلامهم لا بان الجزم قسم
من العلم الموصوف بالمطابقة اولا وجود للعلم عندهم لو ثبت فيما نظار وقته فتكفي لحصول
الزام شكهم اجلى البداهة لمثل هذا الامر المعنوي قوله ويرد عليكم انكم الخ وايضا يقال لهم كيف
حصل لكم هذا الجزم مع انه لا طريق لطرق العلم فيه على عدكم الباطل قوله وهم قائلون بحقايق
الاشياء الخ فيلزمهم التناقض لزوم العامة لان اعتقاد انه حقايق الاشياء للاعتقاد
حقيقة ثابتة بحسب الواقع غنا بها لاعتقاد آخر اد التي في الاعتقادات وليهم ان يمنعوا لزوم

التي



التي الباطل لانه ملاحظة تثبت معتقدات غير متناهية تحملا فلا محذور بالساعد فان قلت لم
اعترفوا بحصول النفي حيث قالوا النفي نفس الامر شيء يحقق الا ثابت مقدرا بتقيد السلب
بحار الساهي قلت هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم قوله او يعترفوا بالالم وهو من الحيات
على الحق انه ضعيف لانهم معترفون بما حاسهم الالم لكنهم مجوزون ان يكون خطأ كما في سايد
الاغلاط الحسية والجواب ان المراد او يعترفوا بالالم حسه فاذن لم يعترفوا بحقيقة الالم
وجوزوا ان يكون احساسهم به خطاء يتكون في النار بحصل المقصود وهو اضمحلال
مائرية تهم بما حراتهم وما يحله ليس مقصودا اعترافهم بخصوصه بل اعترافهم بكون الالم
سلبا امرا ضعيفا او حراتهم بحصل المقصود البتة قوله الزمن سوا ثبات العقايد الدينية
هذا السبب عما ذهب اليه المص من ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينية ولذا قدمه على العول الكلام الزمن سوا سبب لكل موضوع ذات الله تع على ما سبق
التفصيل قوله وزاد عليه المص فقال اي الزايدا صالة على ما ذكره الامدي سوا السوفسطي المكابر
لا قوله ولا يطلبه عاقل لان الاشتاء الذي ذكره الامدي يؤل اليه قوله فان المطلب بالمنكر ما يعلم
مطابقته للواقع اي ما به الذي يطلبه المنكر اي يحصل في المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم
المطابقة له الان المطلوب ما يعلم مطابقته وبهذا اندفع ما يقال قد يكتفي باعتبار المطابقة تعليدا
او بناء على الدليل الفاسد فلا يلزم كون المطلوب على هذا احد امرين فيتنافيان ايضا فرض كون
المطلوب عدم الظن لان ما حرم مطابقته لا يكون ظنا وقد يقال المطلوب ما يكون مطابقا لما يعلم
مطابقته فلا يلزم ان يكون على ما مر قوله ويمكن ان يقال قد يكتفي الخ قيل الظن من حيث هو ظن
اي اعتقاد راجح غير طابق المطابق فليس ما ذكره اشارة الى ما عنى ما ذكره المص في المال وانت
خبير بان قول المصنف من غير ملاحظة المطابقة بعد المغايرة الا ان يقال الجواب الزمي المصنف جواب عن لزوم

طلب العلم والجهل فلذا قال من غير ملاحظة المكابرة وعدمها مع علمها والا فملاحظة
اصل المكابرة ولو ظنا مما لابد منها في الظن ظ في تخير الجوابين في المال بقي ههنا شئ وهو
ان ظن مطابقة الظن ان علم مطابقته كان علما وان علم عدم مطابقته كان جهلا وان
ظن نحو الكلام المذكور يتأتى ويمكن ان يقال الظنون انما تكون متعلقة بالظنون بعد الملاحظة
القصدية فيتطابقان بانقطاعها قوله الخ في الظن مسئلة الاولى ان يقول او علمه الاعتقاد
التي من الظن ليشعر بان الاضافة بيانية وانت خبير بان الظن سوا الاعتقاد الغالب
هذا وقد يجاب عن السؤال الاتي بان المراد بالظن ثمة الاعتقاد فانه قد يستعمل لمعناه لا ثمة
لعلة الاعتقاد قوله وفائدة العدول عن السهل الخ لا يخفى ان كون الرجحان ماخوذا في ماهية
الظن امر مشهور فالسهل علة تامة في خلافه مما ماناه مقام التدوين فالاولى ترك
قوله طلبا ما يطلب به الظن مطلقا سهل مراده الجنس منه لزوم الحاجة في الرسم وقد علمت
لانه معه لوجوب كون الرسم حاصة سهل شامله قوله فلان هذه الحاصة غير شاملة قد يقال
كل منهما حاصة شاملة اذ ليس المراد طلب العلم او الظن بالفعل بل ان يكون الفكر على هذه الهيئة
وذلك بان يكون حركة في المعقولات لتحصيل مبادي مطلوبة فالفكر الذي يطلب به العلم هو
الذي يطلب به الظن وعليه كذا في شرح المقاصد وقد علمت ان المعرف واجب الصدق
على كل افراد المعرف بالخصوص وهذا الحاصة كذا القياس لا يصدق عليه انه من شانه ان يطلب
به العلم والكتاب العطي الدلالة لا يصدق عليه انه من شانه ان يطلب الظن وما قوله وذلك
بان يكون حركة في المعقولات الخ وعليه ان يجعل آخر للفكر فيشمله بعض التدوين الحيثي اي من شانه
ان يطلق ليشمله من حيث انه جسم حساس الخ حيوان فتدبره ولكن ان يجاب عنه بان غرض
العامل حمل علوم ما من شانه ان يطلب به كذا بعيا يعني ان ظن ذلك بالنظر الى حد ماهيته وهو
ما من شانه

اذ حركة في المعقولات لتحصيل مبادي مطلوبة وهذا صادق على كل فرد من افراده كما
يصدق المحتمل للصدق والكذب على قولنا السما فوقنا ونظايره مما علم قطعا
وقوع احد طرفيه لكن عدم مالا مثل هذا الاعتبار في نحو الحيوان مما ذكر محل
بحث اللهم الا ان يلتزم صحته على هذا الوجه ولا يخفى بعد صحة التوجيه انه اضطرار
للتدوين عن المتبادر على ان قوله او علمه ظن يكون مستدركا لان فائدة تعقيبها والحمل
على الخبر في البعض مدفوع في مقام التدوين تعامل قوله الذي ذكره القاضي في تحديد
النظر المراد بالتحديد في اصطلاح اكثر المتكلمين التدوين الجامع المانع وههنا كذلك
فلا معنى لاطلاق التحديد كونه رسما قوله والانتقام اليها خاصة فيه بحث تدوين
بالاخص اذ لا يصدق على شئ من الافراد الخ يطلب بها احدها فقط واجيب
بان المعرف احدها المأول لكن يرد عليه انه تدوين بالاخفى لان معرفة الاحدين
الامرين موقوفة على معرفة الامرين المخصوصين اللذين كل منهما اخفى واجيب بان
كونه ما عسار كنهه لا ينافي الحالة المعتبرة هنا وقد يقال يلزم تدوين الشئ بما فيه
وبجاب بان المتم ذات الامر المعروض المفهوم قوله فهو من الحدود كان يقال
يعني انه لتعميم المحدود لا لتتميم الحد والفرق ان الحد اذا اشتمل على امر شامل لذا المحدود
المحدود كان تعاريف الجسم ما ركب من جوهرين او اكثر فلا يخفى ان يقال ما ركب من جوهرين
او ماله طول وعرض وعمق فانه يتم الحد وما لحق فهو من الاول لان الكل يشملها
قوله فلا يكون شاملا الخ لشمولها لهذا المعنى للمعقول والمحال فلا يرد ما ذكره
شرح المقاصد قوله فهو جنس النظر والباقي فصله قد سبق الاشارة الى ان القدما
يسمون ما به الاشتراك جنسا وما به الامتياز فصلا واطلاق الجزء على الكل بالمعنى المتعارف

بين المتاخرين كما دل عليه السياق واما اطلاق الفصل على الباقي فعلى اصطلاح
القدماء وعلى هذا لا يبقى اطلاق الجنس والفصل هنا بقرينة ما سبق نعم
هذا التعريف رسمي لان المركب من الجنس والخاصة رسم كما سيأتي الا ان في قوله والفصل
تحصيل بعض البقية عن هذا التوجيه الا ان يحمل قوله وليزيد عطفا عطفا تفسيريا
قوله على ربما اوهم شمول الغير النظر كالحمى والعقلة والسل الدلالي وغيرها
وان مال كما ربما اوهم خروج الحمل الباقي على البسيط والحمل البسيط القريب
اما خروجه عن الدليل فلان الطلب به بواسطة النظر الواقع
وقوله لحصول اقامة من الصحيح لان الطلب لا يدعي حصول المطلوب ولا يلزمه
ان ثبت لحزم عن هذا التعريف بمقدمات تحويله صريحا مركبا ونعم الظن اياه
على ما سيشير اليه انتهى وفي التعريف اشكال اما اولا فعبارة العلة هنا لا يقال في الحزم عليه
ظن لانا نقول لو سلم يلزم الشتراك قول علم ثبت لا خروج لان التكرار لحرز العاقل
والمجنون بعض طلب العلم او الظن لا السبب لان طلب الجهل يسمى لا سيما من العاقل
قوله لا يشفي عليلا ان كان العمامة الثانية بالعين المهملة فالاولى بالسين المعجمة
والثاني من الشفا فلا حذف ولا يجاز وان كانت بالعين المعجمة يمنع العلة وهي حرارة
العطش فالاولى لمحتمل ان تكون كما ذكره ويحتمل ان تكون بالسين المهملة والعاقل
من الشفا وعلى الوجهين فيه حذف المضاف اي ما عليك او الالتجاء المجازي
قوله تكون شرحا مرت قد يمنع بعد تسليم الاحتياج الى نقل الوجه وجوب الترتيب
بينهما وبينها من المواضع التي يوجد فيها التركيب والتأليف بدون الترتيب
قوله واما الثاني فلعدم الانحصار فيها وايضا العرض العام لا يجوز اعتباره في

في مفهوم الفصل قطعا والا لم يكن فصلا ولوازم الشيء خارجة لزم انقلاب مادة الامكان
الخاص في مثل قولنا الانسان ضاحك ضاحك بالامكان الخاص الى الضرورة لان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري لا يقال المعتبر حال الحمل سواء المفهوم وفي حال التجريد سواء الزمت فتنزع
الحدود لانا نقول الكلام في الامر الذي اعتبره الواضع في مفهوم المشتق ولا شك ان
الواضع يعتبر حالة الحمل وضعا وفي حالة التجريد وضعا آخر فيتبدل اذا اريد بالمشتق
المشتق حقيقة او حكما كما ذكروا في الحمر والحال كان منحصرا وقد نظر لان هذا انما يتم اذا
لزم من ارادة الحامد الواقع في العنوان بالمشتق لزومه فيها وسواء اول المسئلة قوله
سكون مناك حركة واحدة بل فلا حاجة اليها ايضا لجواز ان سعي الزمن من المطلوب
الى المبدأ وقوله ثم سعى منه اليك الى المطلوب والحركة مناك اصلا وكذا ان يقول
الكلام في العنوان بالموجود ولا يطلق العنوان على هذه الصورة قوله مزيد وخل اذ لا محذور
فيه واكثر ما يستفاد من الصناعة تحصيلها قوله والاوجب بعد الظن بالمطابق لعله
اراد بالمطابقة المطابقة لنفس الامر بان يكون تلك الامور المظنونة صادقة فيها والمظنون
بان يكون مطابقة لها او الصادق في نفس الامر الغير المناسب للمظنون باعتبار قيد
المطابقة مع انه فاسد بحسب المادة كما سيأتي قوله ووجب ايضا ان يوضع الهيئة ظن
لان المفهوم منه وجوب اعتبار الامرين معا مع ان الامر ليس كذلك على ان الاول فاسد بحسب
المادة لا يوجد في نفس كما يصرح به في المقصد الذي يليه ويمكن ان يقال النظر
الفاسد بحسب المادة قد يوجد في نفس الجزم كما في حار وكل حمار جسم والكلام هنا مبني عليه
واما ما ذكره من ان النظر الفاسد سواء الذي يؤدي الى الشك والفاسد مما علم او ظن
سواء الذي يؤدي يؤدي نوعه ولا مخالفة ولا محذور مما نقل عنه لخروج سوء ان وجوب العبر

الكل اما ورد اذا كان المراد من قوله لمساوى لساوى او يحصل المساوى اما لو كان
المراد التعليل لم يكن لتلك الامور مؤدية الى المط للاثر والا ان تقال المعرف الا
سوا المتبادر من عبارة التعريف فليتفهم قوله كزا يطلق على ما يفيد اليقين من
التصديق اشارة لقوله من التصديق الى خروج الشك والوهم اذ لا يطلق النظر
على ترتب الامور الشكية والوهمية ثم هذا المعرف ظاهر ان يكون سوا المتعارف عند
من عرف النظر بما ذكر وان كان المعرف الآخر سوا المشهور بين العامة ولو سلم فالمراد
هاهنا على ارادة مناسبة استعماله في التعريف قوله ما سوى حاصل عنده ليحصل غيره
اى من ذلك الحاصل كما سوا المتبادر للاثر وعليه ان التعريف يصدق على ملاحظة امور
متعددة الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وذلك لان ملاحظة الصغرى مثلا ليس بحصل
المط منها بل يضم الكبرى وحصل المط من المجموع ثم قد مر ان قش في التعريف المذكور
بانه لحص بالحركة الاولى والفكر مجموع الحركتين وبان الملاحظة بعد وجدان المبادى المناسبة
لتحصيل سوانب منها عند عدم حصوله يصدق عليه التعريف وليس من النظر وايضا
بخروج الحدس منه غير ظاهر تامل قوله ومنها المط المشورة على الوجه الاكمل فيه بحث وسر
ان لحقيقة هنا دل على ان لكل مط له وجهان تنبه عليه اشارا وقد نبهنا في المقصد الرابع
من المرصد الثالث في اقسام العلم ويمكن ان يقال ان منتهى ادراك نفس الوجه المجهول
الذي يشوبه بينه بالتعريف ولو اقال على الوجه الاكمل ولم يعل بالوجه الاكمل فما
تليت حقيقة وان كان ظاهر كلامه يشوبه تدبر قوله من قبيل الحركة في الكيف السائلة قيل
عليه ان الحركة انما من في المعقولات وليست بكيف وانما الكيف صورة المقولية واجيب
بان المراد الحركة في نعوت المعقولات وهي الصور الادراكية التي هي من باب الكيف وقد تقال اطلاق



الكيف على المعلوم على المجاز من قسم تسمية المتبوع باسم التابع لا الحاق بينهما في الالات كما يطلعون
الصور عليهما ومثله كثير لا يستنكر واعلم ان في كون هذه الحركة من قبيل الحركة
في الكيف اشكالا نذكره انشاء الله في مباحث الاين على راي الفلاسفة فلتطلب
هناك قوله لان الحركة المماسة اللزوم بحسب الوجود مسلم لكنه لازم غير مجعول فمن عرف
النظر بمعنى نفس الترتيب لا باعتبار انه لازم قوله وحذف المعمول يحتمل المعمول
فتامل التمهيد السابق يدل على ان المحذوف هو المط وسنايشعر بانه هو المبادى وهذا
سوا كان لان التوفق من التوجه الى المط وحذف المعمول هو لا يخفى حق ان صدور كان
الامر بالعامل اشارة الى ان ما دل عليه كلام المصنف من ان التغيير بالتجريد عن العلل
لمن يرى المط اكمل المجهولات من المعلومات ليس بمقطوع به لجواز ان يكون تعريفا للازم
لكن الكلام في تحويله هذه اللوازم حتى يصح التعريف بها عند من لا يرى التعريف بالمباين
قوله صحيح يورد الى المط اى تعريف نوع فلا يرد على تعريف الصحيح والفاسد
بما سوا المط وبالعكس مما زيد بحار وكل حار جسم وبمجرد حمل الاداة على استلزام
الكلي لا يسع لتحمله في خصوص المثال المذكور ونحايره كما لا يخفى ثم المطلوب هو
الاعتماد والمعاني على اوطنا قوله ولما كان المختار عندنا احد طرفي مذهب اهل التعليم
وسواء كان ترتيب العلوم عباره المتن مكذا او لما كان المختار انه رئيس العلوم مراد الشارح
هو مذهب اهل التعليم اشارة الى دفع ما يتوهم من ظاهر عبارته من ابتنا النظام
الى الصحيح والفاسد على تغييره بالترتيب كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع الذي
اشار اليه سوان لم يرد به جعل الاعم المذكور مبتدا على تغييره بالرئيس حتى لا يحتاج
الى تغيير آخر على القول بالاكتساب بل مراده ان المختار عند المحاورين لما كان مذهب اهل التعليم

وهو القول بالترتيب والكاتب بل مراده ان المختار عند المتأخرين دون مذهب من يرى
النظري والتوجه الى المطلوب من غير استعارة المعقولات كما سبق ويجد وضوحه المتفطن
لما بناه في العبارة من ادنى مساعي واعلم ان النظر سواء جعلناه نفس الترتيب او
الحركة المقتضية اليه يستدعي علوما مرتبة بحسب مخصوص يسمى الموصل منها الى التصور
معرفا والى التصديق دليلا وتكون العلوم اي الامور الحاضرة مادة لذلك الموصل
والهيئة الحاصلة صورة له وقد يضافان الى النظر بهذه الدلالة وهذا موافق كلام
المصنفين لكن ترتيب مادة وصورة ولا شك ان العلوم وشك الهيئة خارجتان عن الفكر
قطعا ولهذا يظهر وجه ما يقال ان العلوم التي يقع فيها الترتيب لمسمى المادة للفكر
والهيئة المرتبة عليه لمسمى الصورة له واما ما ذكره الشارح في حواشي المطالع وحاشية
الصفوي بوصفها للذكر القول ان الفكر عرض لا مادة له ولا صورة فغير صحيح لان المفهوم
من اطلاقهم في مباحث العلة والمعلول عموم العلة الصورة والمادية بحسب الاصطلاح لا
والاعراض كما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله وصادقه اما قطعا او ظنا او تسامحا اي صادقه
في نفس الامر اما حال كونها منطوقة او مفكرة او مسلمة لان تكون صدقها بحسب هذه الامور
والا لم يتبين الصحة ويدل ايضا قوله فيما سبق والا وجب تفسير الظن بالمطابقة تسامحا
قوله ولا جامع لان يختص في شيء ولا مانع ان يتصف النظر بالبيان كما صرح به في الافكار
الافكار قوله خلاف الاصلاق بحسب الصورة ان قلت يرد عليه اختلاف بحسب انضمام
بعدم اللام او نوعه قلت تأخير اللام وان جاز في التوسيع لكن الاستعمال على تقديمه قطعا
فالاختلاف بحسبها في التوسيع المتعاوله مما بينهم كخلاف الزليف نظهر الزق قوله فهو لا يعرض
للنظر حقيقة وانت خبير بان ذلك الاطلاق مجازي عند الجمهور والكلام في اتصاف النظر
الحقيقة



بها حقيقة ثم يمكن ان يقال المراد بكلا النظر وخفاءه كونه مؤديا واضحا سريعا او اداء خفي
بطيئا وان كانا مستفادين من مادة البيان وصورة او يقال بكلا النظر كون معرفا جليا
وهذا الكون المخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الخفاء والثقل الصريح من ارباب هذه الصناعة
بهذه الارادة غير لازم لان قولهم هذا نظر جلي وذاك خفي شايع والاصل في الكلام حقيقة
فحمل مرادهم عما هذا قوله المشتمل على شرايطها كما اشار الى ان ليس المراد بالصحيح هنا
ما من شأنه ان يؤدي الى المطلوب لان القول بالنظر المؤدي الى المطلوب الذي لغو
ولا يتطرق اليه نزاع الا بناء وهل ويمكن ان يحمل عليه ايضا بناء على ان المطلوب الذي
اعتبر الاداء اليه في النظر الصحيح اعم من العلم والظن والمتنازع فيه منها سواء الافادة للعلم
كما ان افادته لو تكلم افادة شخصه حسب المرام وقد عرفت ان الاولى من المادة
في التعريف فلا يغفو اصلا قوله قد يعد العلم الغوص باحتمال هذه العبارة للايجاب الكلي بالعموم
بان يقال مطلق النظر يتناول الصحيح وغيره في العطفات وغيرها مما يكون منه صحيحا في المطلوب
بعده وكلما في العطفيات من الصحيح غير بعض من مطلقه ليس بشيء لان الصحيح ما ثبت بالبيان
المذكور ان لا يكون بهذا الكلام من الامام مما قالا وعامة الايجاب الكلي ولا كلام فيه انما الكلام
على الايجاب الكلي والاحتمال في هذه العبارة لذلك اصلا قوله لم يتبين لنا ذلك المقصود فان قلت
اذا ضم الى قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس بحصوله بل لكونه صحيحا موقوفا بشرايط بكل نظر
صحيح مورون شرايط يكون معدا يتبين لنا المقصود لا يقال هذا تمثيل وانه لا يفيد اليقين لانا نعمل
التمثيل بعد اليقين اذا كانت العلة مشتركة فلعله وههنا كذلك قلت نعم الا ان التمثيل يرجع
الى القياس كما سذكره في اول كتاب القياس فيكون المدعى المثبت بها ايضا كليا وكلامنا اذا
كان المدعى المثبت جزئيا ليس الا كما دل عليه عبارته قوله في العطفيات قال في شرح المقاصد تركيب
التقييد

بالقطع استغناء عنه لوكر النظر الصحيح اذ النظر في الكتب لطلب العلم يكون فاسدا من حيث
الغاية
حيث لم يناسب المطلوب وقد علم ان النظر في الكتب الصادق بتحصيل الظن لطرق صحيحة
لا يعد العلم فالاحسن ان القيد المذكور ثابت البتة قوله لا يعد صدوره للعلم مثل هذا العدا في
عباءة الدف يعني النظر اذا اخص بالتصديقات واما في التصورات فلا لعدم احتمال تعاقب
الاضداد عند التمام على حصول المطلوب فاعلم قوله اي مساوله فلا يرد ان الموت عدمي فلم
يكن ضد العلم والضدان هما الوجوديان وعلى اطلاق الضد على ما ذهب من يقول
ان الموت وجودي لا يقال الموت ليس ضد العلم لان استحالة اجتماعهما ليست لذاتهما بل لعدم
شرط العلم وهو الحياة فالموت لانا نقول لو صح هذا الامتناع التضاد مطلقا او ما من شيء يتحد
شيئا يضاده الا ويمكن ان يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاتهما لعدم شرط احدهما وهو
خلاف الاجماع قوله في نهاية العقول الخ مثل فائدة نقل هذا الكلام تقوية الجواب المذكور بان
ان الامام ايضا حرم ما يطلق عليه النظر بالمعنى الاعم كما حرمه بالمعنى الاخص ثم
ان من حده بالضرورة بانه قوله علم بالصورة كذلك هو البديهة لا بمجرد النظر واليقين
بعده قوله ولا شك ان كل عاقل يعلم بداهة العقل الخ واشتراط ملحض تصور الموضوع
اي النظر عما سوى ذلك الحكم قد نبه على ذلك ايضا قوله ما فائدة النظر الخ لعود من النظر
قوله ثم قال المذكور الخ فيلزم هذا العود ينتقض ما افادة الظن المنعقد على العلم بها ولكن
ان يقال انهم يدعون الظن فقد بعد الظن كما يشير اليه الشارح في اثناء كلامه على ان الاخلاق
في افادة الظن من العقلاء فتامل قوله للنظر ما للنظر الخ لافادة النظر ما فادة النظر قوله
فلما الدعي عند الخ لا يخفى عليك ما في تمام هذا الجواب من التعسف لان سياق الكلام في الكلام الاحكام
على ما مر انفا حيث قال في عنوان البحث ثم قال المذكور يكون النظر مفيدا للعلم بل على ان الشبه

المذكور



بناء عليه

المذكور بل الافادة ما لا ولى ان يقال المقصود من الادلة التي تعد في المعلومية سواء لو افاد
العلم افاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم والانتقاء
اللازم لا يدل على انتفاء الملزوم قوله منهم الامام الرازي انه ضروري اي يتبادر عليه الاحكام
من غير كون النظر مفيدا للعلم ضروري في الكل الاول نظره في باقي الاشكال تكليف
يصح اختيارا انه ضروري مطلقا بما ذهب اليه الامام الرازي او نظره مطلقا بما
ذهب اليه الامام الحرمين واجيب بان الكلام فيما اذا احد عنوان الموضوع بل النظر
وما ذكر من التفصيل قطعا انما هو في الخصوصيات قوله وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب
الحيثيان للتعليل لا للتعدد فلا ينافيان التناقض قوله مفعول التنبيه انه كل نظر هو قياس
اه فان قلت مع قولنا النظر يفيد العلم انه يستلزم العلم بالنتيجة فلم يكف استلزام النظر العلم
بالنتيجة والرقوط وبالجملة لا عنوان العلمية يلاحظ من هنا قضيتان بديهيتان في الاذهان ولا
عنوان النظر فقط في جانب الملزوم فلا اشكال فتامل قوله وبالجملة هنا قضيتان بديهيتان
مثل دعوى بديهيتها في العلم في الصغرى والكبرى اللهم الا ان يقال ما ذكر تنبيه
ما فائدة قوله الخ بديهية الاولى واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيها بل على ما يظهر من الصغرى
قلت لا اراد به ان الكبرى بديهية لا تحتاج الى التنبيه كما دل عليه قوله لا شبهة فيه فيمكن ان يقال
البديهي قد يكون نظريا فتامل الى لمية كما صرح به في شرح المقاصد قوله ثم ان حكمنا الخ فيه
لا حاجة الى هذه المقدمة في اصل المطلب فان المقدمتين اللتين حصلتا في الذهن مرتبتين حصل المطلب
وهو ان العلم الحاصل عقب النظر الصحيح علم واما ان حال افراده اللتين المقدمتين للكل
المطلب فامر اخر احتاج بيانه والى هو سيان للواقع ثم للمعترض ان يقول لو كان ضروريا
لما اختلف العقلاء فيه وما وجد التفاوت بينه وبين سائر البديهيات فيضبط الجواب

الامام
لمودود

ولو امكن منع الاختلاف في هذا الجزئي المشخص لم يمكن منع التفاوت وانت خبير
بان المقدمة المذكورة انما احتيج اليها دفعا لعود والاعتراض على افادة النظر مقدمتين
للمك قوله ولازم الظن الذي اما قال فلازمه الظن الاحتمال العود وان يكون ذلك
النظر الصحيح داخلا في المهملة وان يكون عينها ولا شئ في شئ من الصور قوله
لم يختلف اكثر العقلاء الاظهر في العبارة ان يقول لم يخالف فيه اكثر العقلاء لان
مراده انكار اكثر العقلاء كما يدل كلام الشارح والمتبادر من عبارة المصنف بعضا
من ذلك الاكثر ماعلوم بهذا السلب والبعض الآخر فالكون بالاثبات كما يدل عليه المثال
في قولهم اختلف الامة في كذا وليس المراد ذلك قطعا وبصحيح كلامه المصير الى الطرف
اي لم يخلف فيه ايضا اكثر العقلاء قوله بعد الظن لعدم الافادة قيل له ايضا ان
انه يفيد لنا عدم العلم ما فادة النظر العلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن به ولا
يخفى بعده بعد ما حقق صحوا بالسبب الكلي نعم لقائل ان يقول ان السالبة الكلية مظنونة ضرورية
وبجواز التفاوت والاختلاف في مثلها كما سيشير اليه الشارح قوله المنسوبة الى سومنات
من اسم صنم في بلاد الهند كان الهنود يتعبدون له وكانوا ما يونه من كل فج عميق حتى
ذكر الجزري في تاريخه انه كان له الف نفس تخدمونه وثلثمائة يحلقون رؤسهم وثلثمائة
يغنون عنده وقد انتدب له السلطان محمود بن سبكتكين وهو في شعبان
سنة عشر واربعمائة ما مر في يسير الف فارس سوى المطوعة ووصل الى بلد صنم
صنم تملكه واوقد النار على الصنم حتى يتفحم قوله ما يلون ما نسخ الظاهر انهم
ظانون بذلك لا جازمون به اذ لا طريق الى العلم عندهم سوى الحس ومن البين انه ليس
من الحسيات قوله لم يظهر ان كان ضروريا خطاؤه فيه ظن لان اعتقاد المقلد ضروري





حصوله للعلمين والمجانين مع وقوع الغلط فيه واما حمل الضرورة على ما مر من انه
قوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الطب المجيب بان كون احكام الطب عندهم
ضرورية ليس مطلقا على ما جزم به المحشي بالبداهة ويرئ عن مكان الغلط فلا يخفى وانت
سيأتي مثل هذا التقييد في العمليات ايضا فتامل قوله وش اذ يتقل الكلام الا يمكن ان
يقال معلومه عدم الاعتقاد الحاصل بعد النظر وحصر بحق قولنا اما لو توجهنا اليها
لحصل لنا العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في معلومه عدم المعارض في ممكن الطرف
ما سيطلع الشئ بانقطاع التوجه للحصل قوله فان الضروري قد يظهر خطاؤه
انه انما يتم التوجيه لهذا القول اذا كان مرجع هذا القول الى نظر صحيح يفيد
الظن واما اذا كان المرجع قطعية فلا يوجب له وهو ظاهر قوله وطورا حملت العقلاء
في على ان الاختلاف منهم قوله فلما لم انه لا طريق لها هذا جواب بطريق المعارضة حيث
استدل على خلاف مرجع الحكم ومحل التوجه اليها اشارة الى بعض مقدمة دليل الخصم وهي
قوله لانا متى توجهنا قوله ومنهم من فرق اليها رد عليه بان في طرف الشرطية فرض الحكمين
والتصديق بقولهم وهو مستلزم بملاحظة الحكمين فيها محققان في العلم وان لم تحققا التوجه
لانتفاء الحكم والمحقق اليه للانتفاء وصحة سوالاول لا الثاني قوله لم احاد عن الشبهة
عطف على قوله فرق فالمحصل عن الاعتراض سوالفارق المذكور وليس مناشرو عا
لما شرح قول المص والتوجه غير العلم اليها حتى يرد ان فيه تهافتا وشبه كما لا يخفى مع ان الشروح
لان حاصل الشرح ان مالابد اجتماع العلمين وهو حاصل وان لم تحصل احماع التوجهين
والانتفاتين والنظرين قوله وملاحظتهما قصدا اشار به الى ان المراد بالنظر هنا
معناه اللغوي فيندفع الاعتراض الآتي بان قول التوجه سوالنظر خلاف ما اختاره

في بحث النظر قوله وعلم ان ذلك المفاد علم قيل اشار به الى ان تؤثر هذه
الشبهة لا يتم بالنظر الى نفس الافادة لان عدم المعارض في نفس الامر من غير ملاحظة
وجوده وعدمه كاف في نفس الافادة والذي يشير قول المص في الجواب كما عند
العلم بحقية النتيجة وقد مر الشارح فيما سبق على ان المدعى عندنا حقية الاعتماد الحاصل
عقيب النظر الصحيح ومعلوم حقيتها فعند الشارح ناظر الى الاول و بعضها الى الثاني الكا هذا
وانت خبير بان عبارة المص وان امكن تطبيقها على هذا السدير بان يريد بقوله الثالثة
النظر لو افاد العلم انه لو افاد العلم من حيث انه علم فان هذه الحيثية يشير الى العلم بعلمه
المفاد لكن قول الشارح في تقرير الشبهة اي مع المعارض وظهوره للناظر وقوله فاذا لم يعلم
عدم المعارض وجوز وجوده لزم عليه جواز اجراء الشبهة بالنظر الى نفس الافادة ايضا لان تجوز
الناظر وجود المعارض وظهوره له كما ينفي العلم بعدمه ينفي افادة العلم ايضا فالناظر
اذا جوز وجود المعارض لنظره لم يحصل له قطع بالنتيجة قطعا فالحق ان اصل الشبهة
بالنظر الى علمه المفاد بناء على ظهور الجريان بالنظر اليها والملائمة للجواب كما اشرنا اليه قوله
وليس مسوقا لحصول العلم من النظر اه المتبادر من قوله من النظر ان مراده من العلم سوق العلم
بالنتيجة ولا يخفى ان سياق كلامه ينبغي ان يكون مسوقا لعلم المفاد ولو قال بعد النظر
لكان اظهر في حمل العلم هذا ثم انه يمكن ان يجاب عنه فتامل قوله بعد العلم بعدم المعارض
ليس مراده من افادة النظر العلم بعدم المعارض ان يكون العلم بعدمه لازما بينا للنظر
ما مع الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح عدم خطور المعارض بالبال فضلا عن
خطور عدمه بل المراد من ذلك كما سيشير اليه ومطلق اللزوم حاصل بناء على امتناع
التناقض وقضايا العقل هذا والاظهر في الجواب منع افادته مع العلم بعدم المعارض

قوله رد

قوله اذ مع المعارض يحصل التوقف قلنا لا يلزم لان من اتى العلم بعدم سور المعارض والجواب
قال عدمه لا العلم بعدمه حتى يتردد في انه ضروري او نظري فتامل قوله لكن هذا اولى مما يكون
ضروريا لان العلم الاول متوقف عليه فيه مناقشة وهي ان التصديق الضروري قد يتوقف حصوله
على التصديق النظري كالتصديق الوجداني بان لنا لذة من هذا التصديق النظري فما معنى قوله
لكن هذا اولى اه قوله الرابع النظر اما ان يستلزم العلم اه فيه بحث اما اولا فلان المستلزم سوق النظر
وعدم العلم بالمنظور فيه شرط في انتهاء النظر وابتدائه لا عند تمامه ثم الواقع انه معه لا حتى
العلم بالنتيجة مع تمامه ايضا لكن لا لانه شرط عدمه عند تمامه واما ثانيا فلما مر في الاحكام
ان العلم الحاصل به كما لا ظن فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب وايضا فلا يطلب ولا يتوجه
اليه على ما سبق في التصور قوله قلنا معلوم تصورا او بعض معلوم ظنا غير معلوم يقينا وايضا
ينتقض بافادة الظن قوله يلزم الدور قيل هذا الوجه ايضا منقوض بافادة الظن هذا ثم
الظاهر ان مبنى لزوم الدور هو ان العلم بالشيء فرع لحقيته لان العلم بوقوع شيء انما هو
على ما مر به من قبل في دفع احتجاج العالمية بان ما اعتقده لازم للممكن ضروري فتوقف العلم
بالدلالة على العلم بالمدلول ضروري وما ذكره الشارح فيه بحث لان التصديق بالمدلول موقوف
على الافادة وهي موقوفة على التصديق بالدلالة المتوقف على تصور المدلول لان العلم بالاضافة مسبوق
بتصور المضافين لا التصديق بها فلا دور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة موقوف على التصديق
بالمدلول ايضا لان الاضافة ملزوم للمضافين والتصديق بوجود الملزوم ملزوم للتصديق بلازمه
وهو ان اللازم المعلوم استلزام التصديق بوجود الملزوم التصديق بوجود لازمه بعد العلم بالملازمة
لا توقفه عليه فتدبر قوله الشبهة السابعة الخ وهو ان سياق الكلام يشعر بان ارباب هذه الشبهة
قائلون بتحقق التكليف بالمعارف وعدم صحته فيقال لهم هذا المعارف المكلف بها على تقدير ان لا تكون

افادة النظر اياما بجزوما بها اما ضروري عندكم او نظري لازم الحصول من النظر او غير لازم
الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم تخ التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه في
دليلكم مع ان العدول الآتي منافٍ للغرض واما على الثالث فلانه لا يتحقق معه ورود الحصر
تخ لجواز التخلف عن النظر فان قالوا الاخلف عادة وذا يكفي للمقدوريه فلما سيو
عين مذهبنا اذ لا اذعن لزوم الحصول لمعنى الا تخ العقلي بل العادي اللائم ان تعال ستم لا يعلمون
بالتكليف والمراد من الاجماع اجماع الخصوم والسنة الزامية قوله لانا بعلم النظري
لان التكليف انما يصح بالافعال دون الكيفيات والانفعالات والعلم لا يكون
من احدى اللغة الاخيرة اتفاقا قوله عدول عن الطريق مسلك الباقين في النظر صيلة للتكليف
بل لسببية والمعلل التكليف بالعلم وان كان واجبا بعد النظر بسبب النظر ومقدوريته
ولانم تخ التكليف لو احظر في حصوله مقدورية فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريته
في نفسه ومقدوريته طريق حصوله وبالجملة التكليف بالعلم قبل النظر والعلم به مقدور بالاولى
ووجوبه بعد النظر لا ينافي لانافي تلك المقدورية لحاصله حين التكليف فلا نم العدول وسلم
فاعتبار المقدورية في المكلف به بسعة والعدول عن الكلام للتوفيق بين العواعد لبس
اولقاروره كسرت في الاسلام وجواب الاحظر فان منشأ الروايه لا ضرورة في ذلك
العدول لتحقق المقدورية في نفس العلم النظري كما سيذكره في الجواب الاول نع لو ثبت تقدم حكم
بان التكليف انما بالافعال لكان لذلك العدول وجه وانطبق على ما قيل ان الرد المذكور
غير مرضي عند الشارح ايضا كما سنظهر بدين لحسوه عن قريب قوله فالاولى في الجواب
الخ اقول فيه نظر اما اولا فلانه لا كما ديتم الا في الاولى مع انه لا تكليف في مطلق الضروري تخ
لكونها غير مقدورة التحصيل للمخلوق واما ثانيا فلان الموجب للحكم في الاولى تصور الطرفين
وهو حاصل في الثانية ايضا فلا وجه لتخصيص الاولى بالذكر

ما علم ضرورة بالنظر
مسئلة

في المقصد الاول في حواس
الاشعة الثالث وسيجيء
في هذه الحاشية بعد ثلثة
اوراق في قوله قلنا
المعرفة غير مقدورة الخ

٥١

على وجه مخصوص من مناط الحكم فاذا غفل عن تصور شيء مما عدا ذلك الوجه امكن اعتقاد
النقيض والعدول الى تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم الضروري موجه لم يمتنع
عمله عنه خلاف النظري لا عند عدم مقدورية الاوليات مطلقا واما ثانيا فلان الباقي
اذا لم يجعل صلة للتكليف بل للسببية لم يمكن ارجاع كلام المحال هذا الجواب فتامل
قوله انما يلزم المعتزلة الخ لا يذهب عليك ان التكليف غير المقدور وان كان مما
جايزا عند الاشاعرة فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تقرير الجواب المبتنى
بالطرف وقوع التكليف بالنظري وح يندفع هذا من الجواب لكن انما اورده
نظرا الى السير السابق حيث بنى الكلام فيه على تقع التكليف وقد يقال بجواز التكليف
بمعلوم ايضا انما المجوز هو المعنيان من الثلثة على ما ستفصل في الالهيات وهو
غيرهما قوله الثاني افادة الخ معوض بافادة الظن المتفق عليها قوله الكاسة
لو افاده الخ يمكن ان يقال فيه ايضا لوضح وليكم ما افاد النظر الظن ع ان هذه
الافادة متفق عليها كما مر قوله وقيل للمعتزلة ان تحلصوا الخ يمكن ايضا ان يقولوا
الجزم بان الازم علم لا جهل بواسطة متقدمتين هما ان هذا حاصل عن قطعي يقيني
وما هو كذلك معلوم اما بالنظر او بالحدس ولا شيء في النظر لانتفاء عند بقاء الالمات
كما مر قوله الباسه المهندسون قيل مآل الخلاف بيننا وبينهم الى وجود النظر
في التطبيقات في الالهيات عندنا وعدمه عندهم وحمل انكارهم على الاعتراف بوجوده
قيل في الالهيات قطعا لتخلف العلم عنه فيها بعيد جدا قوله لا يتصور الا بضرورة هذا اما
الزامي او حكم ظني عندهم والا فقد افاد النظر العلم في الالهيات بعدم تصور الحاق
الالهيات

لا يتوقف على امور لا نعلم ما هي
لم يجعلت حصلت وكيف حصلت على ما مر
اكم

على

لا يتوقف على المعلوم بالنظر

ان يقول

الاحوال ذوات صفات

عندنا وعدمه عندهم
وحمل انكارهم على
الاعتراف بوجوده في
الالهيات

المعلوم بالنظر في الالهيات هو ذات الله وصفاته الثبوتية والسلبية والاضافية

قوله قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تع بلا معلم انظر ان لفظ العلم متحم واطلق في العبارة ان يقال لا يفيد معرفة الله تع وكانه اراد العلم المتعلق بمعرفة الله تع بان مبادي ايضا ناظر قوله لزم الدور ان قلت كون ان علم صدقه حوله المخصوص وصدقه بان ظهر المعجزة على يده او الكرامة قلت انما يحصل العلم بالصدق بعد العلم بان الله تع حوله فيما قاله باظهار المعجزة على يده ولا يخفى ان الكرم الشجرة واصحاب الاستدلال هنا يلزم الدور لان قول المعلم لا يفيد العلم بالله تع حتى يعلم انه تع حوله اسعد بانه العلم به تع من المعلم للاول وعلى ما ذكرنا حمل الاسري في شرحه قول المص لزم الدور وكان الشارح تركه لانه يرجع الى علم الصدق بطريق الاستدلال العقلي لا بقوله الا ان يريد بمعرفة علم صدق قوله المخصوص وان ما ذكره ببيان لمبنى وايا ما كان يلزم الدور قوله وان علم صدقه فيما يخبر عن الله تع بالقول فيه كفاية فيه نظر لجواز ان يعلم صدقه بدليل دال على ان كلامه مطلقا صادق وليس صدق المعلم من المعارف الالهية التي يدعى عدم استقلال العقل فيها لان المراد بها الامور الغائبة عن الحواس وصدقه مما يستند اليه المشاهدة قرائن الاحوال قوله حتى يقولوا الا الله محمد رسول الله اذ لا شك في عدم انتهاء المقاتلة فيهما التوحيد قط بدون تصديقهم بكونه تع رسول الله فاكتفى بالبعض لظهوره لكن الا يخفى ان المقاتلة انما كانت بسبب عدم احدهم التوحيد منه وقبل اخذه من حيث انه ملتبس منه وهم دال على تصديقه في جميع ما امر به فلذا انتهى المقاتلة به قوله وطريق الرد عليهم الخ قد يرد ايضا بان ذكل المعلم سوالنبي تع وكفى به اماما مرشدا الى قيام الساعة من غير احتياج في كل عصر الى امام كما هو طريق الارشاد والتعليم وتوقف النجاة على ما عرفه والاعتراف به اجمالا قوله ما لم يعاده قيل عليه العاقل بان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح والعلم لاجراء العادة جوزوا حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم

صدق الاول في تقرير الرد ان يقال ان علم بقوله فانما بقوله فانا صادق وفيما اخبر عن الله تع وصادق في انا صادق وبهذا يلزم الدور واما بقوله وانا صادق في اخباري كذا فلا يلزم الدور

قوله فانما بقوله لا يلزم الدور

قوله عدم معرفة الخبايا الالهية

وبالجملة العلم نسبة او ذو نسبة مقتضية لتغاير المتعلقين فما كان متغايرة للعالم بالذات وبالحقيقة اولا بالمعلومية فما كانت متغايرة باعتبار

عقيب النظر الفاسد وسيوضح ارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة والجواب ان حوار حصول الجهل
عقب النظر الصحيح والعلم عقب الفاسد لا ينافي عدم وقوعه لما لا ينافي حوار التكليف مع عدم
وقوعه للوجه المذكور ارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة بل جواز ارتفاع الزمن لا يقع عادة فلا يكون
قوله وعلى انه قادر بمعنى اراد بالاختيار هذا الاصطلاح المطلق وسواء لم يسبق موصوفه
شيء وجوب لا غير ولا علمه ولهذا نزع عليه قوله ولا طلب عليه ايضا وارجعه في آخر
المقصد ما لا وجوب عنه فقط كما سوا المتبادر الشايع والاقرب ان نزع عدم الوجوب
عليه على قاعدة التحسين والتقبيح قوله وسواء اي واكثر اعسار الاكبة باعتبار حوار
طرو الغفلة او النوم او الموت على الناظر بدليل ان الكلية التي ادعيت هنا في افادة النظر
الصحيح كما ظن واما اعتبار الدوام فبالنظر الى ان يراد العلم بعد النظر الصحيح الذي لا يعقبه
سهو للعلم قوله او اكثري تنزل اي فلا اقل منه او لسد الى السد المتسامح كما اشار
اليه في شرح المطالع قوله ومن الفاعل متعلق بـ آت ما بعد الا الحاصل من القادر اعم من
ان يكون بواسطة او لا تتأثر الاثر فلا يرد ان العلم ليس من مقولة الفعل وكذلك الحركة
قوله فقاس الاصحاب لها اعترض عليه ما ان هذا لا يفيد اليقين لكونه عايد الى القياس الشرعي
وسيشير الى رده قوله ارتفاع التكليف ما لمعارف النظرية ان لم يستق واجبة مع ان لا يكون
مأمورا بها فلا يرد منع بطلان اللازم بنا على ان التكليف مفيد بعدم المعرفة ان تكليف
المعارف تكليف بحاصل الحاصل وذلك لان معنى ان المعارف لا يكلف انه لا يحدث له
الا بعد والا لزم ان معلوم خرج عن كونه معلوما وهو خلف ايضا ما يقال
من ان الارتفاع انما يلزم اذا كانت المعارف النظرية كلها غير معدورة لنا وغير حاصلة
الا ما لتذكر مما مر قوله قياس مركب العلة المركب قياس يستغني القايس معه عن اثبات حكم الاصل



لمواعد الخصم لمنع ان الحكم يكون ما نفا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل اما منع عليتها او منع
وجودها فيه والاول مركب الاصل والثاني مركب الوصف والمحصل مذكور في كتب الاصول
قوله لما لا يلزم تحصيل الحاصل منا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه
وانت ان كلامهم عام بل قدمه الشارح في الالهيات بان المراد صورة الغفلة
عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا فتامل قوله فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا .... بقدرة العبد
هذا يدل على ان مراد الامام نفي التولد من فعل العبد لا نفي التولد من النظر من حيث هو لان
عدم وقوع العلم بقدرة العبد لا ينافي تولده من النظر الصحيح الذي هو فعل الله تعالى
عبده ايضا فلو قال الشارح في تحرير مذهب الامام غير متولد من فعل العبد وقال منها
فيكون النظر وكذا العلم الحاصل عقيبه واقعا بقدرته لا بقدرة العبد لكان اظهر قوله
اذ لا وجوب عن الله ولا عليه لس تعليلا لكونه قادرا مختارا وانه لا طلب عليه شيء
والا لزم المصادرة كما لا يخفى بل تعليلا لان هذا المذهب لا يصح به القول بانه قادر مختار وانه
لا طلب عليه شيء والسر ان يشتمل على القول بالوجوب وما عليه وما عليه قوله واما يصح اذا
حذف قيد الابتداء اذ صار في صحة المرتب المذكور حذف قيد الابتداء على حد الصحة فيه
ولم يذكر حذف احد القيدين الباقيين مع انه ذكر اولا انه لا يصح مع القول بالامور الثلثة
بناء على ان القول باستناد الجميع الى الله تعالى هو المراد ههنا يستلزم القول بانه قادر
مختار كما سيشير اليه الشارح في بحث العدم وكذا يستلزم سلب الوجوب عليه لان هذا الوجوب
متفرع على قاعدة التحسين والتقبيح وهذه القاعدة تنفي القول باستناد بعض
الاشياء الى الله بواسطة بعض كما لا يخفى بواسطة الطاء فحذف كلا من القيدين الاخرين
يستلزم حذف قيد الابتداء وما ينبغي ان يعلم انه اراد ههنا بالاستناد ابتداء كما دل عليه سياق
الكلام

ان لا يكون لبعض اثاره مدخل في بعض بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب
الشيخ وحينئذ من اصل السنة لا ان يكون بحيث هو المقتضي لايجاده اي من غير واسطة اخر
شيء آخر فان يكون الشيء موجدا الا ويكون الشيء موجدا لذلك
الآخر بوسط الشيء الاول كما ذهب اليه الفلاسفة مع هذا اندفع ايضا اعتراض بعض
الافاضل ان ما ذكرتم من المذهب صحيح وان لم يحرز قيد الابتدائية عما ان مع
الاستصحاب ابتدائي هو المعنى الاخير في هذه العبارة بالتوليد قوله شرط النظر اما مطلقا فبعد الجزم
بعد الحصول اما ان اراد شرط النظر من حيث انه نظر لا من حيث انه حركة في الكيف فانه حق
من الحيثية الاخيرة الا المتحرك وما فيه الحركة وخلوه لذلك لم يتوقف للمقدمات والعالم
الحي قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب قيل عليه النظر غير مشروط بطلب
مطلوب معين فيمكن ان ينظر في مقدمات حاصلة عنده ليحصل مطلوبا ما فاية الامر
ان المطلوب حاصلا لا يحصل ما وا لجواب ان مطلوبا معينا اذا كان حاصلا لم يكن النظر
ليحصله ولا يحصل مطلق موجودا في ضمنه فان كلا منها يحصل اما حاصل او المطلوب
من حيث هو مطلوب غير معلوم وهو المطلوب وبالجملة الكلام في النظر المتعارف المشتمل على
حركتين. ولا يأتي فيه ما ذكر قوله واما العلم به لوجه اخراجه قيل يرد عليه ان العالم
بالمطلوب ربما يعرف في مقدمات حاصلة عنده ولم يلتفت اليه وربما افادتها المطلوب.
وانت خبير بما هذا لا ينافي ما ذكر من لزوم في العقل الاختياري تصور ما لمرة فان
النظر فعل اختياري لا بد للفاعل من تصور وصول الى علم فقد تحقق علم المطلوب لوجه
وبالجملة الكلام في النظر المتعارف قوله ولجهل المركب به فان قلت اذا جاز النظر في الدليل
لتحصيل الموجد وجه دلالته جاز ان يطلب الحاصل جهلا مركبا موجد وجه دلالته مقدمات يقينية



تحقق عنده فيحصل اليقين مع الشك لعدم الجهل المركب الذي يشترط عدمه في النظر سو
المتعلق بالمطلوب بهذا النظر بالذات ولا جهل مركب في ذلك بالنسبة الى وجه
الدلالة حتى يلزم المحذور قيل ويرد عليه ان الحاصل ربما يعرف في مقدمات حاصلة
عنده او ملقاة اليه وربما غفل عن خصوصية ما يؤدي اليه فالنقل الى اليقين
خلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب وقد طعنت انر فاعه بما سبق فلسامل
قوله بل العلم بوجه دلالة الدليل ولا يرد ان النتيجة ليست كذلك لان المطلوب لا تخلص
بحيث لا يحتمل اذا اشتمل على ما يمكن ان يكون مقصودا لكن فانها تفاوت تفاوتا ما وفرق ان
الطلب على تقدير عدم حصول المطلوب بالاول بان بعض شبهة ورد قوله على شرطها
لم سيما اذا كان المطلوب العلم واما اذا كان المطلوب الظن على ما هو عليه فعدم الظن
على ما هو عليه شرط وبالجملة درجات الظنون متفاوتة والشرط لا يكون في درجة
المطلوب او اقوى منه حاصلا قوله الا ان يكون النظر في الدليل فيكون اشتراط
هذا الدليل الا تابعا عن اشتراط الاول لاستلزامه اياه وامنا مسن قوله واما اجابنا
فلهم مسلكان اما لما سلف ان النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة كما ان التمسك
بهذا الاجماع لما ينافي اثبات وجوبه الشرعي فلا حاجة الى هذه المقدمات ودفع الاخرا
كما لا يخفى الا ان يقال الاجماع المستدل به هو اتفاق علماء عصر على حكم فيجب اجماعنا
مع المعتزلة لا يكفي وفيه ما فيه قوله واجب اجماعا منا ومن المعتزلة فان قلت
العامة من المعتزلة قالوا بضرورية المعارف كلها فكيف يحكم بحصول الاجماع منهم في وجوب
النظر لمعرفة الله قلت مرادهم بالضرورية مع الاضطرارية يعني ان المعارف ليست فعلا
اختياريا مباشرا للعبد ولهذا قالوا المعرفة متولدة من النظر كما سيجيء في خاتمة الكتاب

قوله كقوله ع فلا نظر والا مان قلت المفهوم منه وجوب النظر في مصنوعاته
والتفكر فيها لا في معرفة الله ع بما سواه قلت المراد بالآية ايجاب التفكر في المصنوع
للاستدلال بها على معرفة صانعها كما مر جوابه قوله غير قطعي الدلالة لوضم اليه قوله او المدلول
لكان اظهر اذ كون جزء الواحد من قبيل غير قطعي الدلالة مطلقا اي تم اذا كانت الظنية
في المتن مستلزما للظنية في الدلالة وذا غير ظاهر قوله ولان العلم الخ وايضا
الخطأ على الرسول عم ط واعلم ان الظن ان كان حصوله بالتقليد كما هو الظاهر
وراءه وذلك قوله قد يحصل الخ ظ وان لم يكن الحاصل به الا الوهم كما هو بعض وجوهه
عن هو في العلم سابقا لا الجازم فوجه ذلك القول على التعليد على اللغوي والحاصل الظن
على ما تعامل اليقين بلفظ الغالب آب عنه كما هو الظ قوله وليس امكانا باعتبار
كونها ضرورية والا لما صح قوله وهي لا يتم الا بالنظر ولان الضرورية يستلزم عدم
المقدورية وغير المقدور لا تكلف به بما يتفق اجماعا وان جاز عندنا كما مر ومعه الله تعالى
تكلف بها العباد واما ما ذكره الشارح من قوله لان الانسان لو خلي عنه الخ فقد يعترض
عليه بان الشروط طلب ترجيه ولا يجوز من غير وعليها المنع بانا وان لم نجد من انفسنا
ذلك لكن لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص كذلك فان قلت لو كان ضروريا لوجد من
كل ايضا قلت العروض يوقف على شيء الاصل للبعض وان جاز حصوله قوله
وبها علم انه ما مل لجواز المعرفة بافادة النظر الجامع للتعليم فتوقع الكلام
على ما افاده النظر العلم في الالهيات بلا معلم لم لا يقال المدعى ان المعرفة بلا معلم واجب
في نظم الوجود لا ما يعم بساط الكلام بانا وان اولا فلانا ادعى الاجماع على هذا الوجوب.
ومن يعمه ايمان المقلد لا ما يعم ما لوجوب بلا دون التعليم او عدم لجاز التعليم ليس احدا ما

الشرط ثلثين ح



بعده واما انا فلان قوله حوا الاشكال الخ قلما لا ذلك كما لا معونة النظر
يدل على ان المدعى وجوب المعرفة بالتعليم او بدونه قوله وجواز كذا الكذب وكذا
جواز الرجوع الى معتبر بالبينة الى ان قال او معتبر ثبوته عنده ثم جواز الرجوع
شاع غير الرجوع بالعقل للاتباع المعروض اعني سوء الاجماع فتنبه كما ظن قوله
منقوض بما علم من اجوبة عن رد الامكان ايضا ثم انه جواب لحقق لا الزامي فلا يرد
ان يقال صورة النقض غير مسلم عند المانع كما ظن قوله ولان انضمام الحطاء
الخ اكثر النسخ بالواو فالفرق بينه وبين العلل الاولى في قوله بجواز الخ ان
الاولى مبنية على عدم اختلاف حكم الكل المجموع وكل واحد مطلقا والثانية على عدمه في هذه
المادة الخصوصة وان وجد في مثل كل انسان بسوء هذه الاداة وبهذا يظهر وجه
ضم قوله واما احتمال ضمام الحطاء الخ مع ما علم بطلان الادلة اجمالا والمعرفة الاجمالية
في الادلة في حكم النظر الصحيح فتنبه وجوب قوله كما قال الاعدائي الخ قول الاعدائي
امارة على انهم يعلمون الادلة الاجمالية لا دليل لوجب الجزم به فتنبه المكابرة باق
بعد تسليم قوله في السوال بل مع العلم بانهم لا يعلمونها فطعان محل المنع الصادر
قوله والنصفة الخ سياق كلامه يدل على ان المراد بالنصفة سوء المصطلح
عليها وهي التي تكون على قانون الاسلام بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر
سر وسن السوء حسدا للعام الذي ينسب الى حكماء الهند على ان توجيههم طوطلوبهم ... كيف
كان وتوجه ارباب التصفية الى جناب ذي الجلال كما دل عليه تقريره واعلم ان الصوفية
مجمعون على ان النصفة لا تفيد الا بعد طمانينة النفس في المعرفة سواء حصلت من يقين
او تقليد وهذا مع قولهم لا مطمع في الوصول الا بعد احكام النظر مع هذا ظاهر ينظهر الارتفاع

بجويز حصول المعرفة بالصفة للمرور الظاهر اذ المعرفة المرجع وجوبها بالاجماع
لس لمع اليقين لجواز التقليد عند البعض فتنبه قوله الى معونة النظر فان
القائل بالتعليم اخ قد اشرنا في الاشكال الاول الى ما بين هذا الجواب وما ذكره
هناك من التدافع قوله والالهام على تقدير ثبوته لا ما من صاحبه اخ قيل
عليه قد سبق ان الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبديهة فلم لا يجوز ان يعرف
المتوجه بالبديهة بعد رعاية شرايط كمال التوجه ان الحاصل علم فايض من الله
لا جهل وهذا الاعتراض يرد على قوله ايضا فلا بد من الاستعانة بالنظر او يجوز
ان يعلم حقيقة الحاصل بالصفة المرجعية بشرايطها كمالها بداهة او حدسا مثلا
فان العلم والالهام من فعل الغير فان ملت طريق حكماء الهند التوجه التام المقرون
مع امور مقدورة كما سبق وطريق التعليم الطلب والجد الا ترى ان من طلب وجد
وجد فبين الطريقين والالهام والتعليم عادي كما سومذهب الاشعري في النظر
وهذا القدر يكفي في ثبوت التكليف قلت ان التوجه التام المستتبع للالهام فان
لزم قرانه للمجاهدات الشاقة والمخاطرات الكثيرة كالصفة فهو في حكم ما لا يكون
ما لا يكون مقدورا كما صرح به وان لم يلزم فحصول مثل هذا التوجه التام في نفوسهم الخاصة
كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها واما التعلم فالتأمل فيه اشق المشاق
يدعون اخ الحصارة في حماة محصورة ما سعوا في غاية الاشكال قوله والاولى
الشكل ان ما ذكر ان ابا هاشم يقول بوجوب الشكر ويلزمه ما ذكر فليس بمرضي
الاتفاق اللهم الا ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد اعفاء ابي هاشم اعفاء ما ذكر فانه
على انه سيقع العاجزة على ما سيجيء منك في الاعفاء الصفحة قوله فلما المعرفة غير

مقدورة



مقدورة اخ اقول فيه بحث لان الواجب المطلق ربما يكون في زمن معذورا بالتعسر
المفهوم مما ذكره المص رحمه الله من ان لا يكون موقوفا على الحادث لكن لا يكون له
معه لا يتم الا بها كشرط فلا يفيد منع الكلام كله بتلك المقدمة فلا يصح ان يقع
كبرى في الاستدلال ويمكن ان يرفع بتقييد موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصل
الاستدلال هكذا النظر سبب لا يتم الواجب المطلق الا به وكل سبب لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب فالنظر واجب واعلم ان طعن الشارح ههنا يدل
على ان الرد الذي ذكره على جواب سائل لم يمض به قوله قلت من البعيد
جاز فيما اذا تركها مع كونها واجبة قيل فيه بحث لان المقدمات اذا دخلت في الاحكام
كيف يكون احكام الاحكام الواجب اجابتها ايضا كما ذكر من وجوبه مع معذوريته
لوجوب الصلوة على الجنب والمحدث وقولنا هو بوجوبه عند عدم المعذورات تكليف
بالمحال والفرق دقيق يظهر بالامعان فيما مر قوله ولك ان تحمل عبارة الكتاب اخ قد يقال
لا حاجة الى هذا الوجه في تصحيح عبارة الكتاب بحصوله بان يقال مع عدم المقدمة ظرفا
لغوا متعلقا بيجب بمعنى وجوب الفعل اذا المحال انما هو طلب الشيء وطلب عدم المعذور كما في قولك
اضرب زيدا عمرو وانت جبر بان قوله لا مع عدم التكليف بها يرفع هذا التوجيه اذ المعنى
ليس المحال ارادة الشيء وارادة عدم التكليف بالمقدمة ولا يترتب ههنا ولو قدم لا الاشكال الكلام
لان المساق على التنزل والتعليم فمقتضاه ان يقول سلمنا ان المعرفة لا يتم الا بالنظر لكن
لا نسلم ان ما لا يتم الواجب الا به يجب وان مطلقا ولو سلم الاطلاق فلا نسلم الكلية على ما مر الاستدلال
لانتفاضها بعدم المعرفة والشكر قوله ولو سلم اذ لا شغلوا به يستقل العقل بان النظر حركة
نظرية بسيطة غير طاعة وليس ذلك الكلام في الحاشية ولعل الصحابة رضوان الله

عليهم اجمعين لصفاء قرائحهم اصابوا كلهم في النظر من غير حاجة الى بحث وتفتيش عن
الآخر حتى يتقابل المتناقلة ليس مراد المعارض انتفاء النظر والمباحثة فيما بينهم حتى يرد
ما ذكر بل انتفاء ذلك مع الخصوم الذين هم اكثر عددا من حصص البطحاء قوله لما ورد
في الحديث وسواء قال عم الى آخره اي مثل جراحا ولا يعارض ما ذكر من القطعي قوله
لزم ان يسلم لزوم التسليم لما ذكرنا يظهر اذا عرف الخصم بالجنون الزماني قوله فانا
ذلك النهي الخ قلت لان هذا الجواب مشوم ان نهي الرسول عم اصحابه عن المكالمة
في القدر لانها كانت تفضي وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون بينهم من تعاطى
كابن اتى وبطرآء والاظهر ان يقال نهيهم عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية
الى كنه المسئلة فلا يلزم النهي في جميع المسائل المواد قوله والنظر عند الجبل لا الحق ان
قانون التوجيه يقتضي تقديم هذا لانه منع الصغرى وما يقوم منع الكبرى قوله ولا شك ان
وينتهي بطريق التقليد ثم بكل لهن الادلة لانه لتنفيه من دليك ولو سلم فالمستفاد منه
وجوب اعتقاد المعتقد لا طريقه يجوز ان يكون الطريق الموصل للمجتهد هو النظر
والطريق الموصل للمجاز هو التقليد فلا استدلال فيه قوله ثم انه خبر احاد لا يعارض
القواطع ولو فرض انه متواتر من حيث الدلالة قابل للتاويل فلا يعارض القواطع
العقلية قوله جوز ان يكون له صانع الخ عليه لحمل ان يعتقد لاول ما سمع من النفي
تقليدا او بشبهة بان سمع السمعيات الصانع وسلم سمعيا جوز ونظر واحطا الحرم بالنفي يلزم
ان يسقط الواجب لانتفاء حوفه قوله فلا يلزم انه لا يدفعه بحث لانه صرح فيما سبق بان
النظر مستلزم لموفة الدليل فاذا استلزمها النظر الصحيح المقدور بالاتي





سمعيا بالتوقف اجيب عنه بان غالب النظر الا دا الى الحق وبحث لكن العراه
قوله مطلقا دنيويا كان او اخرويا قد يمنع الاطلاق لجواز ان يكون المراد ما كان
معذبين في الدنيا بقرينة ما بعد الآية اعني واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا
فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا قوله وسيجيء لوازم الوجوب عدم المعصوم
عن المناظرة سهوا لمعة والكلام تم عليهم واما الشيعة منهم وان قالوا بالوجوب العقلي
لكنهم يجوزون العفو فلا يتم الاستدلال عليهم اذ يقولون المنفي مثل السعة السعي بالفعل
ساء عاطف العفو واما استحقاق العذاب فساقت قوله ولا شبهة في ان العقلاء اذا هذه
المقدمة فلا بد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب بل لشرط ترك الواجب
فلعل من ترك التعذيب يلزم ترك الترك فلا يتم الا ليل الا بضم هذه ولذا قال اثاره وحاصله
اشارة الى ان ما ذكره المص لس بتام من غير عناية قوله ص ما مر الى عم النظر معجزة
قيل عليه العلم بصدق الشارع لا يتوقف على النظر في المعجزة فكثير من الصحابة كانوا اذا راوا
المعجزة استدلوا به من غير ان يحتاجوا الى نظر واجيب بان بعد العادة صدق الشارع عن شاهدة
المعجزة مبني على ما مر عند المص من ان هذا الامر الخارق للعادة المقرون بالدعوى امر
يعجز عنه البشر ولا يقدر على اظهاره الا حالق القوى والقدر اظهاره منا فقد علم كونه
العادة به تصديق لمدعاه عادة ان سرعة ترتب الايمان على مشاهدة المعجزة لسرعة ترتب
هذه المقدمات لدى المشاهد قوله اى من القضايا التي مباديها معها هذه القضايا بحاجة
الى تصور الطرفين عاما موضاط الجزم بالنسبة لتحصل مباديها معها فقول التصور عادة كل احد
قد يصلح الوضع مقدمات سابقة ذهن المكلف اليها ولذلك قال صص الشيء عم الخ فلا يرد ان مجرد

التكلم بالمدعى فحصل قياسه هو فاي حاجة الى وضع المقدمات من قول الشارح مع تكل
المقدمات ان المقدمات ايضا قد طلب الى التنبيه قوله او نظريا قريبا من الضروري
ان كان معطوفا على ضروريا كما سوالظ يكون اشارة الى ان قطري العمل نظري
عند البعض اوالى ان النظري المذكور اعم من ان يكون حسيا او حكميا وان
كان معطوفا على قطري القياس كما سوالاوجه فالاظهر قوله والامام تركه
قد يمنع ذلك بان النظر في وجوب النظر في المجرة من الواجب العقلي ايضا
لدفع الخوف وفيه تامل قوله الوجه الخ اقول لو فرض ان نقول المكلف حينئذ
لا انظر مالم اصدق بوجوب النظر علي ولا اصدق بوجوبه مالم يثبت الشرع
وثبوته انما سو بالنظر فيوقف كل منهما على الآخر ثم هذا الحكم على الحكم ان قوله
لا انظر مالم اصدق بكذا قوله لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به لا يقال
لو لم سوقف الوجوب على العلم به لزم تكليف الناس بما لا يعلمونه لانا نقول ملزم
حكم من واجب لا يعذر فيه الجهل وانما مدار الوجوب الامكان القريب للعلم به وقد
يقال عدم التوقف سلم لكن لا يتم الزام النظر به لانا نقول به سلمنا ان الوجوب لا يتوقف
على العلم بالوجوب الا في لا انظر مالم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون
العلم لا يوجب الاثم والمقول ان الجهل ليس بعذر انما سو لكون المراد من التكليف
وشيوع احكام الشرع بينها وسوليس يثبت بعد قوله انما يتم في السبب المستلزم والعصد
ليس كذلك لملازم وجوبه وهذا نزغوا ايضا ما يقال من ان النظر مشروط لعدم العلم
بعدم الجهل البسيط بالملزم من حيث سو مط فيسبق ان يكون اول الواجبات على انه ليس
بمقدور لحاصل مثل القدرة والارادة ولو سلم موجوب النظر معه لامتناع تحصيل

الحاصل



الحاصل فلا يكون مقدمة للواجب المطلق والسداده وان كانت معروفة بان
ترك مباشرة الاسباب حصول الموت لكنها ليست مقدمة فان قلت العصد جزء من السبب
المستلزم اوشرط له والتكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء
قلت المحال سو التكليف بالمشروط او الكل مع التكليف بعد الجزء او الشرط لا مع
عدم التكليف بهما لان التكليف بعلى حد الدعاء وبدون ان يتعلق بشيء كما يتعلق
به وشرط وقد مر تحقيقه قوله لسمولة المذاهب الله المعتبرة الخ من مذاهب
العلماء المعتبرين واما العول بان الواجب اول جزء من النظر ملا تعتد به اذ الحق
ان الوجوب تعلق بالكل سو التصدي الاصلي والجزء ضمني وتبعي وان شئت ان يورد
هذا المذهب ايضا فقل بعد قوله والا فان شرطها كونه مقدورا فان لم يشترط
كونه واجبا تاما واصليا قصديا فهو جزء النظر وان شرط فهو النظر وان امكن
توجيهه اشار الى الضعف لان الامور الاختيارية اذا لم تكن مقصودة بالذات مثل
العصد لا تحل الى مصدا خر قوله والنظر عند من لا يجعل الخ اراد بالواجبات المقصودة
بالعصد الاول بالم يتوسل به الى واجب آخر فلذا عد النظر منها مع كونه وسيلة الى المعرفة
قوله بل واجب الحصول فيه ان وجوب الحصول لا ينافي المقدورية ولو بواسطة كما
مر واللام الاولى زيدت لاجل ما يتعلق به الوجوب بالذات قوله فهو القصد سياق كلامه
يدل على ان القصد معتبر على هذا التقدير مع وجوبه ولا يلزم النفس كما ظن لما اشار الله
الشارح بقوله وان امكن توجيهه وقد جمعناه وبه اندفع الاعتراض على قوله لكن كون
الواجب غير مقدور بط اتفاقا فان دعوى الاتفاق ساقطة كما نقل عن الامام عيسى قوله
فان حرمت به كان حاصلا قيل السكر غير المعرفة فلعل الحاذم سكر فليطلب المعرفة

سو انتفاء الشك وقد بينت عما جوابه فيما سبق **قوله** وان حرم بسببه كانت
ماصل علمه النظر الاخر للفاسد والسبب واقع كثيرا فسبق فلعل الحاصل وقصد
الفاسد فقط فحار والحاصل ان مقدمة الواجب النظر المطلق لا النظر الحاصل بتحصيل
المعرفة فلسامل **قوله** وانت تعلم ان انتفاء الجزم الخ قد يدفعه ما ان المراد بالشك سو
التردد في النسبة اما على التساوي وسو الشك المخص او رجحان لاحد الطرفين وسو
الظن والوهم قال البيضاوي في تفسير الشك قد يطلق على ما يعم العلم ولهذا
اكد قوله به لئلا يشك منه في قوله به وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه لتوهمه ما نفوه به
من علم **قوله** فيكون الشك عنده ايضا معذورا قيل مقدورية المقدمة بالتمكن من
تحصيلها كالطهارة وعلى الصواب لان يكون فعلا اختياريا والشك ليس مما يتمكن
من تحصيله وايضا لئن كانت مقدمة فليس من الاسباب ليكون الحاصل النظر الحاصل بالمعنى
المعلق حصاب الشرع ان قلت مراد ابي هاشم سو الوجوب المعلق كالنظر قلت مع
الوجوب المعلق عندهم ان حكم العقل بان تركه سبب للعقاب في حكم الله به سواء
ورد الشرع او لا على ما سيعلم **قوله** وانت خبير اعتراض ان كان الامر كذلك والحق
توجيه القول ابي هاشم وكيف ان كان قوله اعتراضا على ابي هاشم وقد يقال كون
اول الشك مقدمة غير لازم بل غير معقول اذ لابد من مرور بعد ادراك ما يطلب المنادي
وبرسها حتى يحصل تمام النظر **قوله** معه بالشك قيل يلزم ان لا يجب المعرفة
عند الظن والوهم والتعليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه اجيب بان
مراده بالشك ما يتناول الاولين على ما اشرنا اليه والواجب في الاخيرين



سو النظر في الدليل ووجه دلالته لان النظر والمعرفة مع الجزم باحد النقيضين ممتنع
ثم يلزم عدم وجوبها على العاقل الجاهل مع ظهور بطلانه **قوله** ظاهر البطلان ظهور بطلان
بعد عدم كونه مختار الامام والدليل على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد اطبق جماعة انكار
البديهيات باسرها مذهبا **قوله** فان قلت اذا لم يعد بها الخ فان قلت لا يلزم من عدم
اعتقاد حقية المقدمات عدم العلم بالمقدمات انفسها فقوله ولا يصدق عليها لا يصح
قلت عدم الالتزام لم فان الجازم جازم بالحقية البتة **قوله** وبالجملة ان العاد ان كان
من الملحدة فقط استلزمه النظر ان المراد سو الاستلزام الكلي وعليه مدار البحث وان غير
فان فساد المادة قد يكون بالكسب وقد يكون بعدم المناسبة على ما تقرر في الميزان و
الفاسد بالمعنى الاعم لا يستلزم الجهل بل قد يفيد الجهل وحينئذ فلعله اراد بفساد المادة القسم
الاول فقط **قوله** وفيه بحث لان قولنا قد يجاب عن البحث بان النتيجة من ان زيدا
جسم حمار وسو كاذب قطعا كذا في حاشية التجريد واعترض عليه بان ثبوت الجسم
الحماري يستلزم ثبوت مطلق الجسم فيصدق في الجملة وليس بشيء فان الصدق
في الجملة على الوجه المذكور لا ينافي استلزام الجهل بالنظر الى تمام السبب فتدفع البحث
وليس مقصود المحب الادراكي **قوله** المقصد السابع مما اختلف في كونه
شرطا للنظر لا يخفى ان هذا المقصد ان بنى مباحث الشروط المتفق عليها للمناسبة
الظاهرة فالمحل سبب وسن تلك المباحث مباحث اخرى لا يخفى وجه
**قوله** وبه من قبيل التصور دون التصديق اورد ان تصور النسبة وملاحظتها
غير كافية في حصول المطلوب بل لا بد فيه من الجزم بها والجزم حكم جزمي ثم هذا الجزم حاصل
من اسباب اخر للمقدمتين وجوه ترتيب مخصوص مستدع لسعي اخر وذلك لان سو التصديق



ع الجزم بما تصدق اخر غير صيرورة السبب والملزم من كون
للمقدمتين

اما سو لصحة ترتيب المقدمتين لا لاجل ان ذلك معلوم اخر قوله فان فرض
الاحاد الخ كقولنا كل اب وكل ب ج ينتج من الاول كل اج واذا علم
الترتيب سهل من الرابع بعض ١ ج ثم لا يخفى ان للترتيب دخلا في الاستلزام
فاصلا والملزوم لازم البينة قوله اذ لا حاجة بنا الخ فان قلت المتكلم في المثال
ربما يترك المقدمتين على هيئة الشكل الاول ومع ذلك يحتاج عليه النسخة ويعلل
عن ترفعها بسبب غفلته عن ان الاصوب ترتيبهما قلت الظاهر ان
الغفلة سبب لترك على جميع المقدمتين قوله وقال الآخرون الخ ذلك مدلول الآ
ظ من الكلامين يدل على جواز المغايرة في بعض الصور وآخر الكلام من
كونه مبنيا على ما قاله المشايخ يدل على عدم الجواز قلت لو سلم ادعاء المباطيقي
فلا نسلم دلالته على عدم جواز المغايرة اصلا اذ المشايخ رحمهم الله لا يدعون في
كل صفة لشيء انها لا هو ولا غيره بل الصفة عندهم قد تغاير الموصوف اذا كانت
منفكة عن موصوفها وقد لا تغايره بان تلازمه ولا تنفك عنه كما سينقله الشارح
عن الامدي في المقصد السادس من المرصد الرابع في الوحدة والكثرة والاضافة
في قوله صفة الشيء لا هو ولا غيره للعهد والمراد الصفة اللازمة لمحل البناء على
ما ذكره المشايخ والقول بان وجه الدلالة صفة للدليل لا يلزم عدم المغايرة اذ
قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه كالحدوث لمعنى الحدوث من العلم
الى الوجود على تقدير وجوده فانه صفة منفكة عن الحادث كما سيجيء في المقصد
الثاني من المرصد الرابع في الصفة الموجودة وقد لا تكون منفكة عنه كالامكان وعلم
ان الغزالي انما ادعى ان وجه الدلالة في الحدوث مثلا غير الدليل وهو العالم البتة

فعقول



فقول الغزالي انما يتم على القول بنفي الوجوب بل على قول الشيخ اشارة الى استدلال تسلمي
على نفي الوجوب اي لو سلم ان الحدوث غير العالم حالة الاستدلال فلا يكون بين الحدوث
والعالم الا مغايرة من وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم الا
منفي من وجه نعم لو عدم هذا الكلام اتسب فعا هذا التوجيه بربط السوابق واللواحق
ليست غير العالم مبنى على ما اشرنا به كلام الغزالي العالم لمغايرة الحدوث للعالم
وذهب اليه البعض من وجوده بعض الحدوث وان كان مغايرا والا لما كون داخلا
في العالم الذي هو ما سوى الله مع ان العالم هو جملة الموجودات واما المعدومات فلا يوصف
بالمغايرة اصطلاحا ولا الدخل في العالم قطعا قوله لئلا يسد ان يكون فيما ذكر اما قال
سبه لان ما مر انما من جعلهم الحدوث من جملة العالم لا يلايمه وهذا وان امكن حمله على انه استدلال
الزامي لكن قولهم بالعينية في بعض المواضع لا دلالة ايضا ولو اريد بالعينة سلب المغايرة
فقط لا يخفى على المتامل من الحدوث مثلا وكذا العلم حكم بالعينية ولم يعطف بالنوعية
فان وجه الدلالة صفة للدليل ان فهم منه المغايرة كالاستدلال بالعالم على الصانع
لا يلايمه وان هذا خالف لما صرح به هذا العلامة من ان الدليل قد يدل على الشيء نظرا الى
ذاته والا لزم التسلسل داخل في وجود ما سواه الخ اضافة الصفة الوجودية على ما ذكر
قولهم حصول الصورة وعلى هذا اضافة ساذجة والا فالحدوث على هذا وجودي
داخل فيما سوا الله تعالى قوله واجاب بان وجه الدلالة الخ اعترض عليه بان المغايرة
بان المعانون عند المتكلمين من الشان موجودة في الخارج فالمتكلم اذا استدل بالحدوث
على ان وجه الدلالة ليس مغايرا لكان معناه ليس مغايرا موجودا في الخارج والا لزم النقض
ولا شك في صحة ذلك للمجيب عنه بانه امر اعتباري قوله المرصد السادس في الطريق

المغايرة المعنى على معناه اللغوي

قوله

ستدلال ... على المنع بالسند الخ
مغايرة الحدوث للعالم لا
يلزم منه وجوده ... منه

الزمه تتميم النظر فسلم اخرجه المرصد عن مباحث النظر وضياع ان النظم الطبيعي
يقتضي تقدمه لان البحث فيه عن المعلومات التي يقع النظر فيها فهو كالبحث عن المادة
بالنسبة الى ما سبق في مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر ما اخوذ في مفهوم
الطريق الموصل فقد توقف مفهوم الطريق الموصل على مفهوم النظر فلذا اخر
مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور ان المعتمد في الصورة قوله لان العالم
لا يستلزم المطر وعلى ظاهره ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم يسلم المطلوب وزيد
جسم وقد مر وجاه النقض فلا تغفل **قوله** وهلم تناوله اي حين اراد بالنظر
فيه ما ذكر قيل هذا ليس باعتراض بل تحقيق للمرام وتوضيح للمقام والحق ان تعبيره
الاسلوب حسن لم يعل وساوى ايضا المقدمات الى ما قال وساوى ايضا الى تصور
ايضا الى تعدد ذلك التناول وكان السر في ذلك ان كون المعلومات الغير المرسومة طريقا
خلاف المتعارف لخلاف التصورات المتعددة غير ما اخوذة مع ترتيب فان الرسم
منها ليس جزءا صوريا لخلاف المعلومات **قوله** ومنه ما قص الخ عن بعض ما فائدة قال
يرد عليه النوقض بالاخص لانه ناقص مع انه غير الموسوم عن جميع ما عداه لا عن البعض
فقط كما هو المراد بقرينة المقابلة قلت الكلام للمتقدمين وهم لم يجوزوا النوقض بالاخص
للاورود ما ذكر اذ غاية ما لزم ان قولهم عن بعض ما عداه مع كونه في موضع النوقض
للناقص اخص منه وهذا اللازم ملتزم عندهم مطلقا فانه وصف عما ان قوله لمه الخ
وصف للناقص وقوله منه دال على عدم ارادة الحصر فلا ضير في وجود ناقص يمتنع
كل ما يعادل المرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح به هنا وحمل ان تعال النوقض بالاخص
تام غير جيد وعدم الجودة لا ينافي التمام بالمعنى المراد هنا وسوا التميز عن كل المعادل لكن قوله

بعد هذا



بالدليل العقلي اليقيني تفي مهنا بحث مشهور وهو ان
المبني لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صرف القابل
وسوا هم في العقليات ايضا وما الحكم العقل بامكانه ثبوتا
وانتفاء لا يلزم ان يكون من الممتنعات لجواز امكانه
الخاص من العقل فينبغي ان لحكم كل ما علم ان الشرع نطق
به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل
لصدقه فالحق ان النقل ايضا يفيد القطع في العقليات
ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا مخلص الا بان يقال مراده
ان النظر في الادلة تشرح والتدابير في الشرعيات يفيد
الجزم لعدم المعارض لاجل فائدة الارادة من القائل
الصادق جزما وفي العقليات افادته الجزم لعدم محل نظر
بناء على ان افادته الارادة محل لانه بعد ما علم مراد
الشارع متيقنا في العقل والنقل لحصل ما جزم بعدم المعارض في الكل
دون الاول فانه غير سلم

بياض

**الموقف الثاني الامور العامة** **قوله** كالوجود لانه ان كون الوجود من الامور العامة

الخ اي على القول بالوجود المطلق وانما لم يقيد كما قيد في الماهية والشخص لان يقينه عما يقيد به الا يقوى فلم يقيد به فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما فان قلت نعم الكثرة لكل موجود بناء على عرضا تمامه الاشيئ فقط كما سنذكره الآن قلت التعميم فرضي وتلخيصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فقط وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة قولك اكرم ان اهانني تعم اكرمك والحق اهانته فلا تحذر واعلم ان اعتبار الوحدة للكل الموجود لا تحتاج اليه في بيان شمولها الاقسام الثلثة اذ يكفي فيه تحققها في بعض من كل من اقسام الثلثة وانما تحتاج اليه الاعتبار المذكور اذ فسرت الامور العامة بان يصلح كل منها لجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لا يخص شيئا من اقسام الموجود بين كما يفهم من كلام في حواشي التجريد **قوله** والماهية والتشخص عند العامل آه قيل عليه ان تشخص الباري تعالى سواء كان عين ماهيته او غيره وهو ثابت له كما سيكون مطلق التشخص عاما شاملا له وكذا الكلام في الماهية وقد يجاب بالاعتراض بعبارة اخرى ومن ان العامل بان ماهية الواجب تعالى عين وجوده وتشخصه هو الفلاسفة وهم لا يقولون بعينية الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة بل بزيادتهما ويمكن ان يؤيد الاعتراض بان الشارح عرف الماهية في حواشي التجريد بما يشمل الكل كالوجود والجواب ان الماهية بالمعنى المذكور في الحقيقة الكلية ومن ثم قيل لفظ الماهية دال على الكلية دائما والتشخص عندهم هو المنضم الى الماهية ولزم من هذا ان التشخص غير الماهية والشارح لما عرف الكلي وحكم المحققون بوجوديته التشخص والسر لوا جزئيته من المعين الموجود في الخارج فعلى تقدير كون تشخص الباري تعالى عين ماهيته وما هو تعالى عين وجوده لم يوجد فيما يصدق عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة وهذا ظاهر وما ذكره في حواشي التجريد

والحق ان الفرق بين الوجود والتشخص ان الاول من الشاملة للكل ولو قيل بكون وجود الباري تعالى عينه كما يدل عليه عدم التقييد هناك وعدم كون الشائنة الاعلى بعد تأمل المغايرة خفي وسيرد عليك ما يفيدك بصيرة

ع اتمام صح



فلا ينافي نفي الكثرة **قوله** والكثرة اي كثرة الاجزاء او الجزئيات واما كثرة العوارض فلا مانع لعدها كثرة في الذات تنبيه **قوله** والمعلولية فان قلت عد المعلولية مما يشمل الاشيئ فقط لاستلزامها على اصل المتكلمين لان وجود الله تعالى ليس عاما ماهيته معلولية لها عندهم فقد لحق المعلولية بالواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث او الامكان والمعلول على التقدير زيادة الوجود سوى الانتساب الوجود الذي هو ممكن بالنظر الى ذاته الذي هو الواجب تعالى فاعل **قوله** فخرج سوى الامتناع العدم والامتناع والوجوب الذاتي والعدم من الامور العامة قد يمنع ذلك في العدم ويدعى انه من الاحوال المشتركة بين الاشياء اعني الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر ما قيمته اذا وجودت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد من العرض ما هو اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ويرد ذلك بان المخصوص الاول بالوجود والعدم معا وانت خبير بان الشيء اذا اتصافه بالجوهرية او العرضية حال العدم لم يكن الجوهر المطلق والا العرض المطلق من اقسام الموجود الخارجي بل اعم مما هو لاحق من وجوب كون القسم اخص من المقسم مطلقا مثل قسم ما هو الموجود منها فلا يكون العدم من الامور العامة قطعا اذ ليس تحقق ما هو موجود خارجي اصلا فضلا عن ان يوجد في اكثر من قسم منه واما القدم فان اريد به القدم الزماني فظاهر انه ليس من الامور العامة وان اريد عدم المسبوقية بالعدم فعدم عده منها مبني على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لو عدت منها واريد بها ما يعم بنفسها كما ينبئ عنه حصرهم اقسام الموجود في الثلثة يسلم القول بانتفاء الاعراض كما يقوله بعض المتكلمين كان القدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور **قوله** ما يتناول المفهومات باسرها وهذا هو المناسب لعد العموم والموضوع للموجود والمعدوم على ما اختاره المص **قوله** وتعلق لكل آه قيد بهذا لان الاطلاق يستدعي جواز عد كل من الاعراض الوجودية الخاصة من الاعراض الزائدة لشمولها مع مقابلها للموجودات كلها اذ لا يجزم من التنصيص **قوله** في صحة المعلومات آه قيل

ع ان وجوده من العلة ومن نفس ذاته فلا يكون المعلولية للغير لا يعلل المعلولية في الواجب تعالى

المقسم مفهوم المعلوم فالاولى ان يقال ان قسمة المعلوم بالاقسام قلت المراد بقسم المعلوم ما يناسب
فذا وجه تلك الاختلاف فى الاقسام لان المقسم فلاوجه المقسم ثم ان هذا التوجيه لا يتاتى فى قول
الشارح واما الحكماء فقالوا فى قسم المعلومات لا يقال اضافة القسمة الى المعلومات لادنى التباس اى القسمة
الى المعلومات كما فى ضرب يوم الجمعة لان قول الشارح الى عوارض الامور العامة يابى عنه وقد يقال
فى الجمع اشارة الى انه من تقسيم الكل الى الاجزاء لا تقسيم الكلى الى الجزئيات فان كلا واحد منهما يتعرف كلامهم
وكان ان تقول الجمع بناء على اشتمال كل قسم انواع المعلوم من الممكن والحادث وبالجملة فيه ملاحظة
اقسام الاقسام **قوله** الى ما من شانه ان يعلم قيل لا احتياج الى هذا التقييد لان كل شئ معلوم الله تعالى
بالفعل واجيب بان فرقة من المتكلمين تنكر دخول علمه تعالى على ما سياتى فالتقييد المذكور ليصح التغيير
على راى الكل فرقة وانت خبير بان حمل المعلوم على معلوم الله به مما لا يتبادر اليه الافهام وايضا
قد منع لكل فرقة المبطلة كون كل شئ من شانه ان يعلم لله وكان يقول الاحسن ان يقال هذا التقييد وان حمل
على ما ذكر لكن الحق اى حق
العبارة ان يقال قولنا صفة لخرج الذوات ونحو صفة المعدوم لان قوله
لان الذوات لا صفة المعدوم شعر بان العوض الاصح من ذكر هما الاعتراف **قوله** والجواب
ان المراد بالقسم الكمنات حادثة عندهم فقيل الحدوث لا يصدق بدون الحال على الجوهرة
مثلا قلنا النظام انهم لا يقولون بالحال بل بوجود موصوف بالحال فالجوهرة قبل وجود
جوهر ما فى العالم لكن حالا ما صارت حالا بعد وجوده فتامل **قوله** بثبوت المعدوم
فانه لا يقول باتصاف المعدوم شيء اذ الموصوفية تقتضى نوع ثبوت للموصوف عنده
**قوله** وهو المبنى المساوى للممتنع قد مر ان الجائزات الممكنة غير ثابتة عندهم
كما سياتى فلا معنى لجعل المبنى مساويا للممتنع الا ان يراد بالممتنع ايضا ما لا ثبوت له وهذا



على ما يقوله والقائم بغيره سواء احتاج الى ذلك المحل فلا محذور **قوله** وقولنا الموجود لان
صفة المعدوم معدومة اى صفة المعدوم وايا معدومة فلا يسافى ما سيجوزه من كون الحال
صفة للمعدوم فى الجملة فان قيل لما جاز قيام الحال بالمعدوم فى الجملة فلم لا يجوز قيام
ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم وايا اجيب بانه اذا قام بالمعدوم وايا كان موجودا
له تحقق ما حقيقة مصححة لاسناد الحكم المتبوع فان قلت اذا كانت صفة المعدوم معدومة
يلزم استدراك القيد المذكور اعنى الموجود اذ يغنى عنه قوله ولا معدومة قلت لا نسلم
الاستدراك فان القيام بالموجود معتبر فى مفهوم الحال والمذكر الصفة بخلاف
ان الذوات **قوله** لا موجودة ولا معدومة كما صرح به وانفهام هذا المعنى من قوله
لا معدومة التزامى مجوز فى التوضيح وبالجملة يتجه السوال انما يرد بها تحقق الماهية
لا الاختراع والاكتساب فى الحيوان فى توقف الانسان متمسكا غاية ما فى الباب انها تعدما
تذكر ليتحقق الماهية تتوقف عليها ايضا فيتمسك بها اخراجها ومناط الحق اى حق
العبارة ان يقال قولنا صفة لخرج الذوات ونحو صفة المعدوم لان قوله
لان الذوات لا صفة المعدوم شعر بان العوض الاصح من ذكرهما الاعتراف **قوله** والجواب
ان المراد بالقسم الكمنات حادثة عندهم فقيل الحدوث لا يصدق بدون الحال على الجوهرة
مثلا قلنا النظام انهم لا يقولون بالحال بل بوجود موصوف بالحال فالجوهرة قبل وجود
جوهر ما فى العالم لكن حالا ما صارت حالا بعد وجوده فتامل **قوله** بثبوت المعدوم
فانه لا يقول باتصاف المعدوم شيء اذ الموصوفية تقتضى نوع ثبوت للموصوف عنده
**قوله** وهو المبنى المساوى للممتنع قد مر ان الجائزات الممكنة غير ثابتة عندهم
كما سياتى فلا معنى لجعل المبنى مساويا للممتنع الا ان يراد بالممتنع ايضا ما لا ثبوت له وهذا

الاصطلاح جديد لا يعول عليه في كلامهم **قوله** الكائن في الاعيان اما بالاستقلال
فان قلت قد مر ان الكلام في نفس المعلومات فيجب مغايرة المعلوم والمعلوم قلت
لو سلم الوجوب فمدعى قولنا المعلوم الممكن او غير كائن والكائن كذا وكذا الخ
وانما يصح به اعتمادا على السابق **قوله** ما يمكن ان يعلم الخ المعدوم المطلق ليس
بمعلوم بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهني خلافا للمعتزلة فلذا قالوا ههنا ما يمكن
ان يعلم وقالوا ثمة فالمعلوم **قوله** ومتميز عن غيره بحقيقة يكون بها من صح ان
يثبت في كل فرد حصة من الماهية مغايرة لحصة كل فرد آخر فعموم العارض فان لم يثبت
فالمراد بالغير ما عداه من الانواع وافرادها واما امتيازه عن سائر افراد
نوعها فهو بالهوية اذ المراد بالحقيقة ما يعم النفس الناطقة والانيات كما يدل عليه ما سيذكره
الهوية كما سيجيء عن قريب **قوله** فان الزمن لا يدرك الا من الحيوان قلت لانه
ان اراد بالزمن ما يعم النفس الناطقة والانيات كما يدل عليه ما سيذكره من ان الحركات
المدركة بالحواس موجودة في الزمن اي في حصصها الحسي وان حصة الزمن التي لنوع عديم الآلات
اي يكون بحيث لو كان الارتسام في الآلات لستقم حصة مدرك الزمن في الكلي وان اراد النفس
الناطقة وبالادراك ما يعم الكلي اعني ادراكها ما ارتسم فيها نفسها وهذا الحد وان صح بناء
على ان المدرك للكليات والجزئيات والكائن سوا النفس الناطقة على المختار الا ان ارتسام الجزئيات
المادية في الانيات واما الجزئيات الغير المادية فهي وان كانت كذلك لا مانع من ارتسامها في النفس
المجردة لكن الظاهر ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلي لكن لا يعم الموجود في الزمن
وكذا اذا خص الزمن بالنفس وسوى الكلام على المذهب المزيف وسواء ان مدرك الكليات
والجزئيات سوا الآلات لا النفس بواسطتها الا ان المختار الاول وتمثيل حصة مدرك اليس في الكليات

في الزمن



اضافي ما لسه الخ جزئي ينضم سويته الى ما مسه في طبقة الادراك اي ادراك وجود تلك
الهوية في هذا النحو ولعل هذا من حمله وجوه التعسف الذي صرح به **قوله** الكلي
الماهية الكلية **قوله** فصل الصور الزمنية تمتاز عن غيرها بماهيته وشخص عارض
ذهني لانها صور شخصية حالة في نفس شخصية فلها سوى شخصية تمتاز بها ايضا فلا يستقيم
الحصر اجيب بان الهوية ان اطلق على الشخص الخارجي سواء حصل في المشاعر ايضا ام لا
ولو سلم عمومها في حد ذاتها لم ادعاء ذلك بعد تمام العلم فلا اشكال تأمل **قوله** وبان الجزئيات
المدركة بالحواس الكلام في طبقتها الخ خارجي اذ لا شبهة فيه فان قلت الجزئي المدرك
بالحواس يصدق عليه في طبقة الخ انه موجود خارجي لانه عرض قائم بقوة جسمانية
قلت لوجه الوجود الخارجي بعد الاعتبار لان الصور الزمنية انما موجودات
خارجية وباطلة المراد بالموجود الخارجي الموجود في الخارج عن المشاعر الاربع الموى
المدركة فلا اشكال **قوله** الا ان ذلك الشيء يسمى ماهية لها اكتفي ههنا بالمغايرة الآتية
ولم يكتف في صدر الموقف ولزم طبقي الماهية ولا التشخص شيء من الثلثة ولعل هذا
يجد نفعا كلام الغير وتحكم بانه تعسف **قوله** بل المتحاز في الخارج ماهية وهوية الخ ليس المراد
ان الموجود في الخارج يتمايز بماهيته وهويته ينضم اليها في الطبقة الخارجي كما سياتي ولو لم يصح
بالانضمام نعم بل المراد ان الموجود الخارجي تمايز في طبقة الخارجي ماهية وهوية ابتداء
حصولها وذلك التحقق خلاف الحالة المرتسمة في الحواس فان ابتداء حصولها اي حصول موجوداتها ليس
في هذا التحقق لكانت محققة في طبقتها الخارجي فارتسم المجموع في الحس ولكان تكثيف بالمغايرة الاعتبارية
في اعتبار الانضمام الخارجي فان قلت هذا الجواب لا يتم في الخيالات المقرونة كما يجيء بحث من بعيد
فان تشخص الزمن فقط قلت لا شخصية ولا هوية هناك فان الشيء اذا لم يرتسم في الخيال من الحواس

في الحصر لها اي طبقة الخارجي الموجود الخارجي من كلام الغير مع ما فيه اذ لا يحتاج

لايكون الاكليا وموظ بالتامل الصادق فان قلت يصدق عليه الزمان انها ممتازة بماسه وسوه ينضم
اليها في تحقق الزمن وهو الشخص الزمني العارض في الزمن فالسؤال فان قلت قد سبق ان المراد بالهوية
هو الشخص الجاري سولا حصل في الزمن ايضا ام لا فالماهية الكلية الزمنية ايضا يجاره ما سبق
وهو على انه قد يرد ان ذلك الشخص الزمني مشترك بين الماهية الشخصية هذه والنوعية الكلية
فلا اعتبار في ذلك الاخبار وان كان محل نظر قوله فان الحس يطلق على ما يتناول الجزئيات
فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التي حكم عليها بالجواز الموجود بها هي الكلية قلت فلم ذكرا ضرورة
في تعبيره بالكلية بل المراد ان لكل ماله الحقيقي ما يجاز عن غيره لما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر
عن كليتها وجزئيتها فان اخذ مما يصدق عليه الهوية ايضا فخارجي والا فذهني فتامل قوله
وكل ذلك تعسف الاير كان ما ذكرنا لتصحيح من الكلفات مع ان الكلام بعد محل تامل قوله
ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير فيه كذلك لان الامكان لمع نسلب الضرورة الوصفية
والوقتية جميعا متاق الذات بل غيره وذلك لحدث وزول غايته ان كل محدث بالغير هذا
المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضر في الحمل على الاحتراز فتامل قوله كلية غير معموم لما حل فيه
ليس المراد بالتقوم منا المعنى المصطلح اعني الدخول في الماهية بل كون المتقوم بحيث لا يصح
لا حصل دون المقوم فيه بحث لان التقوم منا من الجانبين فان كلا من الهيولى والصورة
لا يوجد دون الآخر فلا وجه ان يقال اى في محل يتقوم ما حل فيه وحده اى دون عكسه فان
الموضوع قد يخلو عن الاعراض كلها كما سيذكره الشارح في تحقق عدم وقوع الحركة في مقولة الجوهر
فليتامل قوله والموضوع والمادة متباينان اى الموضوع لشئ والمادة الشئ متباينان وانما
قلنا ذلك لان بعض الاعراض الحالة في نفس الامر الهيولى تجعلها موضوعا ايضا الا ان تقال الاعراض
لا تحل في الهيولى بالذات بل في المجموع وعما ينبغي ان يعلم ان تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات

بل



بل لانه يعتبر في المادة اضافتها الى المحلة لا الصورة فلا يطلق على الجسم بالنسبة الى الهوض
الحال فيه ولذا اطلقوا القول بان المادة لابد ان تكون قوة واما تباين الهوض والصورة
منهوما بالذات لان الصورة جوهر قوله لم يثبت وجوده عندنا فان قلت بعض المعتزلة
قالوا ان ارادة الله تعالى حادثة لا في محل والكرامية قالوا انه تعالى صفات حادثة
قائمة به قلت قد ثبت وجود ما ليس بمتحيز ولا حال فيه قلت التتم على مذهب الجمهور
الا ترى ان بعض المتكلمين قالوا ان الجواهر المجردة قوله يلزم التركيب قيل لم لا يجوز
ان لمكان يعارض عدمي كما هو مذهبهم في العين قوله اما قدم الحادث او حدوث
القديم يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية الاشتراك في العموم والحدوث
كما مر في المعرف واخرجت العلم من الالهيات لا قوله لنسلم انه اخص صفاته
وقوله فان من يسأل عنه لا يجاب الا بنعم ولو سلم فالجواب بالاعم يستلزم التميز
في الجملة وهو كاف كما هو طريق القدماء على ان الماهو لا يثبت الا اذا ثبت صحة
الجواب ومجرد الجواب ليس بملزوم للصحة قوله ولا يشاركه فيه غيره والصفات ليست
غيره على ان القديم الذاتي لمع عدم الاحتياج الى الغير مما لا شك في اختصاصه به تعالى
قوله لا يخرج عن مصادره لان كونه اخص صفاته لا محالة لان كونه اخص
صفاته به وان سلم توقفه في نفس الامر على ان لا موجود سواه حادث لا يكون متحيزا ولا
حالا في المتحيز لكن العلم به لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة اذ يمكن ان يستدل
على ذلك الاخصية بوقوعه في الجواب فامنع صحة الاستدلال فقد رجع الاول في الحال
قوله الاول في موضعه اى محل له توقف لم لا واذا كان له توقف فاسو قوله كما هو
الظاهر اى من عبارة الوجوه فان حصوله بالوجدان فتذكر قوله فان دلالة التصور

ان تذكر .....

صفة خارجة عنه ولو سلم انها داخلة فمدعاة حصول التصور لا يستلزم لزوم العلم بنفس
ولا بامر اعم كما سبق في بحث العلم لكن عند الجزوم لا يصح الامر فهذا القيد يوضحي لا احترازي
ثم لو حصل تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة له على التدريج فانه مط بالبرهان بنا على
ما تقرر من ان ثبوت ذاتي شئ له لا يعلل لكن لم يثبت ذلك الحصول قوله ويكون وجوده ضروريا
وفيه نظر قبل ان اراد بضرورة وجوده ضرورة التصديق به ففيه ان ضرورة التصديق
لا تستلزم ضرورة الاطراف فان ادعى حصوله من البداهة والعيان حتى يلزم ضرورة اطرافه فمع
ذلك مع ان الكلام لا يتم به مجرد ضرورة بعد التصور وان اراد ضرورة تصور الوجود
فبعيد غير لازم واجيب بان الكلام للاتمام وقد جرى منا على طريقة الموقف من الاستدلال على
بداهة الاطراف بداهة التصديق وان كان مرتقبا والحكم ان اختل كل واحد من الشقين كان الاول
اظهر قوله فالاشكال في ذكر الدليل فيه بحث لانه ان اراد بضرورة التصديق بانه
موجود ضرورة تنزل حكما مع قطع النظر عن الاطراف فلا نعلم المراد اعني ضرورة محمول وهو الوجود وان
اراد ضرورته لجميع اجزائه احمالا فعدم ضروريته لا يخفى بكسب البعض فالاشكال في ذكر الدليل
باق اذ لا يلزم الاحتياج الى الوجود الدليلي فالمتحصل الحاصل جواز ان يكتسب بعض تصورات
الاطراف والوجه اختيار الشق الاول والحمل على الاستدلال ببداهة تنزل الحكم على تركيبه الاطراف وان
كان بعد اعمال قوله او نقول لها قبيل لعل ان يكون المعنى او نقول بعد تسليم التنزل اللازم من
كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر تم الدليل على بداهة تصور الوجود فانه لا دليل عن
سابقيته اه ويحمل ان يكون تصورا الحاصل للوجه الاول لطريق آخر فان حاصله ان بداهة
تصور الوجود الحاصل يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق فانا نرى الى استلزام بداهة الوجود
الذي من المحمول للمطلوب فانا الى استلزام الوجود الحاصر الرابط وانت خبير بان الاحتمال الثاني اقيم

اذا حمل كلام المص على ظاهره واما اذا حمل على التنظير كما دل عليه قوله اراد الخ فلعله اراد الخ
فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه اظهر اذ على تقدير تسليم التنزل لا يتم تحقق المقدمة الموجبة
في استلزام بداهة الوجود لان وجود كل محمول لموضوع لا يجوز ان يكون متفاوتا من دليل
اخر فلا يثبت بداهة وجود اصلا فتامل قوله ولا دليل عن سابقيته ولو سلم فمورد
السبب سوى النسبة الاجمالية اي نسبة المحمول الى الموضوع لوجوده له وهو المقصود قوله
فان قلت الاشكال انما هو ان قلت نحن ان نريد بالمص ما تصور الادراك المطلق ويكون قوله
وجودي احترازا عما حاصل من ل وجود فلا اشكال قلت جوابه ما يأتي من حمل كلامه على هذا حيث
قال وجوابه اي لا نسلم ان وجودي حينئذ متصوره بالبداهة نعم انا موجود بتصديق بديهي فانه
جعل في هذا الكلام تصور وجودي مقابلا للتصديق البديهي سوى انا موجود فلو حمل كلام السابق
على الاحتمال المذكور لاختل توجيه الجواب وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه اخر
حيث قال واعلم ان الشارح قد حمل كلام المص سابقا على انه متصور لا كيف تصور وجودي فحكم بالجاجة
الاشكال ولا يخفى ان مراد المص منها تصور بطريق اخر لبداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا
ان تصور الوجود كسبي لكن لك ان تتهاوه الى الكاسب وجوده ضروري فيثبت المطلوب اللهم ان يشتغل من
طريق الموصل المتصور لا للموصل التصديقي لا عما من انه يكتسب به تصور وجودي لي من حيث انه
موصل دعوى ما تقال او نقول آه فالزم منا ايضا وجودا متصورا بالبداهة فيثبت للمطلوب
بهذا الطريق ايضا فتدبر الكلام وانت خبير بان سياق الكلام ما الى هذا التوجيه اما اولا فلان الواو في
قوله ولا دليل ما نعه عنه عند من له دربة في صناعة التركيب اذ الوجه ان تقول او نقول لا دليل عن
سابقيته واما ثانيا فلانه لو قصد ذلك لكن ان تكون ان نقول لا شك في وجود قضية بديهية موجبة
واما ثالثا فلان هذا الوجه لا دليل يستقل فالوجه ان تقرر دليلا ثانيا ونصيره الوجه الرابع لا ثلثة

كما قرره المص

قوله فلعله اراد كما انه الخ قيل لا حاجة اليه فانا لا نعول لو كان كسبيا كان اكتسابه دليل ولا دليل عن سائر ما نعول لو كان كسبيا كان العلم بكسبه دليل مركب من مقدمتين احدهما لا طالما يشمل على العلم بوجود خاص بالضرورة وفيه بحث اذ لا يلزم الملازمة اذ فان كسبه شئ لا يستلزم كسبه العلم بكسبه بل الامر بالعكس اذ ضرورة هذا العلم وان جاز كسبه كما حققناه في مباحث العلم قوله كذلك لا يعرف عن معنوعيته سلبيين فان قلت يجوز ان يقال الواجب لا متخذ ولا حال في المتخذ قلت اعتبر جزء التعريف معدوما بعد حمل متعلق السلب في التعريف وبهم المطلوب اخذ سالبتين فلا شك ان المعرف هو السلب المضاف من حيث انه مضاف بعد حمل الاضافة الثبوتية كما حققناه في حواشي الصغرى على ان حمله الثبوت الذي لوحظ في سلب شئ عن شئ لا يكفي في المطلوب قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزاء المعرف ان لا يكون السلب جزء من مفهومها وهذا لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم الثبوت وانت خبير بان هذا مآل ما ذكره في جواب النزل الاول قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي ما لكنه بان حق العبارة ان تقول تصور الوجود لان احد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لا ما لكنه ولا بالوجه قلت اني قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ان نسبة الوجود الى اما الى من النسب الحكمية هو معنى وجودي فلا بد من تصوره مطلقا ولو باعتبار قوله وليس يلزم انه هذا جواب عن قوله ايضا اذا قلت الخ وحاصله ان المنازع في حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لكل الحصص ولو قال بعد قوله جزء من حقيقة وجودي ولا مفهومه كما قال شمس الدين وكانه لم يتعرض لظهوره واعترض عليه بان محل النزاع لا بد ان

ان يكون في امر يمكن تصوره من المتنازعين وليس المحل المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بديهته فلا منع سابقا واما الامر الآخر الذي اعتبر مصورا لاحد المتنازعين فكيف يصور النزاع فيه فما لم تثبت له بديهته ولم يثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحل المشترك للتصور ليس الا مفهوم الكون وان الامر الآخر وهو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد المتنازعين قوله قال هم بل ما حكم فيه الخ نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والحق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف بهذا لمعناه الحقيقي لما سيجيء به الشارح قوله الذي هو الاسم وسلمنا ان قلت الموصول ان كان صفة للتغاير لم يصح قوله او سلمنا لتصوره لان المستلزم لتصور الاثنية تصور التغاير لانا نقول ان كان صفة للتصور لا يصح قوله سوا الاثنية الا ان تحمل على حذف المضاف اي تصور الاثنية قلت يجوز ان يكون صفة للتغاير اذ ليس المراد بالاستلزام الخارجي بل الاعم من الزمني اعني الاستلزام لحال التصور فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال ببداهته فان لجواز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بالكل كما في قضية وضع احكام الافراد وليس حكم الكلي يصح الاستدلال في هذه الصورة ايضا بلا دور وليس شئ لان بالكلية اذا لم تكن بديهية في نفس الامر بل مستفادة من احكام كل فرد فرد ومانع الخصم فيه يضطر الى اثباته احكام الافراد وليس ما عداه للحصم فلا دور في كونه على من لاحظه مدركا دليليا ولو اجمالا بدور السبر قوله فيكون الجزء الخ وما للكل اي ملون خبر الطشت المعمول للكل وذلك بط وزنا قد مابه لان ما واة الاحراء الخارجية للكل هي الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا يرى ان طست الماء المعدود من بعينها طست الماء الواحد

الواقع جزء منها وبالجملة قد تقرر ان كل جزء من اجزاء الجرم البسيط مساو لكله في الاسم والحد كما سيجيء
يوم الى الحارج لا يساويه في الماهية الحارجة عن الهوية فان قلت معقود المتنازع
ان اجزاء الوجود ما عين مفهوم الوجود فيلزم تمام المساواة وعدم مطلقا لان الجزء داخل
في ماهية الكل والشيء داخل في نفسه وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لعل المساواة
بمال هذه الزيادة كما لا يخفى قوله عارضا لها اذ لا شك في انه ليس منفصلا واجنبيا عنه
بالكلية فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود قوله بوجود مع
او بعد المراد بالمعية والبعدية الذاتيتان لا الزمانيتان والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء
على الكل زمانا ومناقشة وسوان التردد اما لمسألة المعية والبعدية والتقدم مع نفس الوجود
او مع وجود الوجود فعلى الاول لا استحالة في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل انما الثابت وجوب
تقدم نفس الجزء على نفس الكل او عدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني
لا استحالة في تقدم وجود الكل كما ان نقوض فردان من الماهية يتأخر احدهما بوجود ثم بوجود
يزدين منها نقوضان طرحها ولسان منا تقدم الشيء على نفسه والجواب انا نختار الثاني ونقول
يلزم تقدم الشيء على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة في نفسها يوصف موصوفها باعتبار
وجودها اي بعد وجودها في نفسها الست فان الجسم الابيض ما قام به البياض الموجود ولا يعقل
ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجد ما منه الوجود الموجود على الوض عدم
لحد الذات على عروض النزوين منها طرحها المستلزم لعروضها لهما فاذا فرض ان اتصاف الحزين
بالوجود قبل وجودها بعدم الشيء على نفسه على الحال المتقدم فان قلت فيهما فساد
آخر غير ما ذكر بناء على ان في نصف المعية معارة الشيء لنفسه وفي البعدية لكل المغايرة مع العدم
كما في التبكيت فلم يسوض الملك لافيما ذكرت فان الكلام خارجة عن الوجود فتكون صفة للجزء ولو بالاعتبار



اجزاء على وجود

ولا استحالة ايضا في تأخره بالاعتبار الثاني فان قلت هذا الاعتبار ايضا جار في الثالث قلت نعم لان ذات الشيء
لا يمكن ان يتأخر عن اعتبار معه قوله الرسم طرا ان تكون اما فان قلت خصصه بالرسم مما لا فايدة فيه
لان المعرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حد قلت اجيب بان وجه التخصيص ان الطرد انما يكون
بالاجزاء والاخراء اعرف لا محالة فلا يصدق المقدمة الثانية وهي قولنا لا اعرف من الوجود وعلائم الدليل
وفيه نظر قوله اعم المفهومات فان قلت الامكان مثلا مساو لان احدهما من الحارج والوضع وان
خص بالحادث بما هو عند المتكلمين فهو اعم لا محالة لا يراد من الاعم مع التفضل بل انه لا اعم منه فلا تقل
انه المساواة لانا نقول بعد تسليم هذا المعنى يفهم من العبارة اذا لم يرد مع التفضل لم يبق لادعاء
جزئه عما سواه وجه ولا لوجه لعوله والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد اعم المفهومات
التي تحاول تعريفها قوله وايضا فلنص عام الطائفة دليل فان لا عين فيه الاعم معطوف على قوله
والاعم جزء الاخص والظاهر اعرف لا علة فانه لا عرفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يعضده وحمله
الشارح على خلاف الحق عليه قوله فالاولى في الجواب انا قد بينا سابقا عدم ان لفظ المساواة مانع عن حمل الرسوم
السابق على ان اجزاء الوجود ما نفس مفهوم الوجود اولا حتى يدفع هذا الجواب بعم لو قدر انتواء ذلك
الوجه اندفع هذا الجواب وبعض احبار انها ليست بوجودات عور وعلى انه يلزم اجتماع النقيضين
فيه ظ لان لزوم اجتماع النقيضين على تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار ان اتصاف
اجزاء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير مسلم فان صورة الدار لا ان اتصاف اجزاء
من الدار بسلبها لا تستلزم اتصاف كلها به فلا تقض ويمكن ان يقال اذا كان جزء الدار متصفا بسلب الدار
ولا شك ان الكل حينئذ مع اجزاء وان اجتماع الموصوف بشيء يستلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع النقيضين
وهذا الوجه وان في صورة الوجود ايضا فان بين المستدل لزوم النقيضين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود
بالعدم على هذا لا مطلقا وان بناه على ما ذكرته من ان عموم الجزء يستلزم عدم الكل فلا نقض ورود النقض

ايضا لان بعض معدومات الوهم حادثة في صورة النقض والمخالفة في بعض اخرى المعدومات لان نقيضها وهذا التوجيه لا يسمن في البعض وهذا الظهر صوابا اختاره الشارح في كتبه المطبعة وفعا لاعتراض لزوم أشراك الشيء نفسه او نقيضه ما لبعض عا تقدير اعتبار التصور الذهني في التصديق من ان المعتبر في التصديق شرطا او شطرا وجود التصور الذهني لا مجرد العارض لكل التصورات فلا يرد شيء من المحذورين وذلك لان المحذور في اشتراك الشيء نقيضه او نقيضه ما لبعض ليس الا اجتماع البعض ونقيضه والحكم اذا عارض لازما لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا المعروض مع الحكم يلزم اجتماع عارض الازم مع معروضه اصلا الخ في سواء كان العارض جزء او شرطا ام لا فجواب الحق عن ذلك الاعتراض هو الذي لم يلتفت اليه النوعي عا ما نقله في حاشية المطالع فتامل قوله فانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات اذ اشار بقوله بل العدم الى وجه ما ورد افراد الضمير مع ان النظم فانها لاقتضاء السياق رجوع الضمير اليها وسيتضح لك وسوان كون الوجود متصفا بالعدم عند العلامة انما يستقيم في الوجود المطلق وفي الوجودات الخاصة للممكنات واما الوجود الخاص الواجبي الذي اوعدانه عن ذاته تعالى فهو عندهم موجود في الخارج بوجود هو نفسه في نعم لكن يستقيم عدم الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول الثاني كما سياتي عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه والوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان عندهم وسوا الوجود الواجبي وهذا البحث اورده بعض المتاخرين واجاب ان المراد بالمطابق لطرفي المنفي في المعقولات الثانية موجود خارجي اذا جرد عن المشخصات حصل منه في الذهن ما يصح معقولا ما صدق عليه ما كلي في نحو كلية الكل خاص ما لها موجود خارجي يكون المعقولات المقول ... الثاني ذاتيا له والوجود المطلق ليس ذاتيا للموجودات الخاصة عند العلامة ولهذا اجاب بانه معقول عليها ما تشكك فلا اشكال على ان الظاهر عندي ان مراد يكون في وجود الواجب عينه انه ترتب على ذاته ما يترتب على الوجود لان منشأ ذاتا ووجودا موجبة اذ لا طريق لنا

عاقل



على ان ما حمل عليه الوجود المطلق بالمواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه صانعا للعالم كما ان ما صدق عليه الضحك والمشي وغيرها من المعقولات مواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه وهذا نظير ما ذكروه من ان صفات الباري تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في الموقف الخامس بان مرادهم انه ترتب على ذاته ما يترتب على ذات وصفة الا ان منشأ ذاتا وصفة هي عينه قال ومرجوا ذا جعل الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وصفة فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري عز وجل موجودا عندهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد عدم كون الوجود الوجود قائما به فهم يلتزمونه بلا شبهة وان اريد ان لا يترتب عليه ما يترتب على الموجود فهم وقولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه مواطاة وكذا قولهم الوجود المطلق معقول ما تشكك على الوجود الواجبي وغيره سر وقول البحث قوله لانه موجود فقط تشكل عليه موضوع الوجود متصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اتفاقا سلمنا ان نفس موضوع الوجود العدم ايضا اتفاقا لان صفة الصفة صفة للشيء قولنا فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولة بالمواطاة على الصفة المحمولة على موصوفها بها والا فالبياض صفة عرضية محمولة بالمواطاة على الجسم ويتصف بانه ليس بحيوان مع ان الحيوان لا يتصف بانه ليس بحيوان وهذا ظاهر قوله انى الحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة تشكل هذا ان سوغ التقابل المتعارف واما في العدم والملكة فيمكن ايضا اتصاف الشيء بنقيضه هو سوكما يقال الجسم ليس بحي لما قوله كما ان احد الدارين متصفة بانها

ليس دار في مطابقة التمثيل مناقشة وسوان نظر هذا المثال كون الاجزا .....

ليت لوجودات والكلام على انها ليت لموجودات قوله وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن
الشيء آه ليس المراد بها في الجواب ذلك وانما هو اصل الاستدلال فلا شك ان المراد بها ذلك
لانما يحمل على الشيء مطلقا والا يكون قوله فلا يكون الصفة بتمامه صفة فاسدا وجوابه
حمل الكل على الجزء مما لا فائدة فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لا يذهب عليك ان الجواب مبني على ان
الصفة في الاستدلال عام من ذينك الامرين فان قلت لو قال المستدل مرادنا بالخارج القائم
في محل المحيث قلت نقول لا مرادنا ولا ذاك لان الموجودات الشخصية ليست الوجود ولا العدم خارجا
قائما بها اما العدم فظ واما الوجود فكذلك عينها وهذا يظهر ان يرجع الجواب المنقول بقوله
وقد قال ان مذهب الشيخ بلا قول بالحال قوله وسيتضح ما نبهت بالآتي الواسطة المقدمة القائلة
بان الوجود لا يرد عليه النفي قد صححها الشارح في حاشية شرح الجديد وابطلها توهما لزوم القول
بالواسطة من هذا الكلام فتدبر هناك وقد اشرنا الآن الى توجيه آخر لعدم لزوم الواسطة فلا تغفل
قوله فلا يصح الا على مشي الحال قال بعض الافاضل لكن يمكن ان يقال ان مراد الحال بانه صفة قائمة
بوجود لان الاجزاء قائمة بها قام به الوجود الذي هو الكل ولا شك انهما قائم بموجود اللهم الا
ان يجاب بما اجاب به الكابتي وانت خبير بانه دفع هذا السؤال مما حققناه في تعريف الحال
من ان المراد بالموجود ما هو اعم من الموجود بقيل فتامل هذه الصفة او هو وليس المراد الاول
فتطرح ورد ما ذكره قوله لان في الحد المشهور اشارة الى غير المشهور قد يكون مركبا من الاجزاء
المحمولة قال الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية انه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل بتلك الاجزاء باسرها
محمولة في العقل فلا شك انه يحصل ما عنده المركب في العقل ويكون العقول الحال على تلك الاجزاء احدا
تاما وقد ذكر الشارح في بحث الماهية قوله
بل التمايز في الذهن فان قلت التمايز المرضي



يكفي في الاستدلال او نقول كل من الاجزاء المتمايزة في الذهن امكان يتصف بوجود مع او بعد غاية
ما في الباب ان اللازم في الشق الثالث عدم الوجود على نعت في الذهن ولا شك في بطلانه انضافت
لا محذور في الشق الثالث اذ التردد في الوجود الذهني للاجزاء المتمايزة في الذهن لا في الوجود
الخارجي لها لعدم التمايز في الخارج حتى يصح التردد من الاقسام الثلثة فلكن تلك الاجزاء متصفة بالوجود
في الزمن قبل وجود الوجود الذي هو الكل المركب فيه فان وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به
ووجود الكل ايضا عبارة عن العلم بالكل وقد تحقق الاول مسلم الكن لا محذور اذ لا محذور في تقدم
نفس الوجود الذهني على وجوده فتدبر قوله بل بالعدم آه ان قلت الاجزاء الذهنية يتصف بعضها
بالآخر وبالكل ايضا فانه يصدق ان الناطق حيوان وانه انسان فلو اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولا شك
انها اجزاء ذهنية يتصف ايضا بالوجود الذي هو الكل لما قلنا فيلزم اتصافها بالوجود والعدم
معا وانه اجتماع النقيضين قلت بعد تسليم ان الاجزاء ليس مبنيا على التمايز وتسليم التمايز الخارجي
من الجنس والفصل المباينة عن المصداق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل لم يحمل عليها مواطاة واتصافها
بالعدم هناك لم يقم بها وحمله عليها اشتقاقا فالازم ان يصدق على تلك الاجزاء انها معدومة
وانها وجود ولا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة قوله لجواز
ان يكون من الخواص الخ وذلك لان الموقوف عليه معدات للفيضان للطف المبداء الفياض
فيجوز ان يستعد الزمن القوي لفيضان الله الحقة منه بحيث تصور الخاص فلا يرد انه كيف يمكن كون
الحواص كاشفة لكنه الحقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما تؤدي الى الكشف على ان هذا السور انما
يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح لخص خلق الله به بلا عادة ولا
بل بطريق جرى العادة كما من انا لا نظهر بل سوء كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا توضيح المراد المص
فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهورا ما خلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وسوان الاعرفية

نے انہ الامر متوقف علی نفس البرہنۃ فیہا دس البرہنۃ لا متوقف علی الا عرفۃ بل مستبعۃ ایاہا واما الموقوف
علیہا سو العلم بالدلالۃ لا یقال العلم بالبرہنۃ موقوف علی العلم بالاوفیۃ اللازمۃ فی الاستدلال
وبالعکس فیدور لانا نمنع توقف العلم بالاوفیۃ علی العلم بالبرہنۃ علی انہ وجہ غیر ما ذکرہ الشارح
الا ان یرید التوقف حسب العلم فتامل قولہ فی الاستدلال علی ما ذکر ما لما مناک سابقا علی ان ہذا القول
علۃ ما لقولہ لا عرفۃ الاخ لا علۃ ثانیۃ لا عرفۃ الوجود کما زعمہ الشارح مما استفاد من ظاہر کلامہ فتامل قولہ
قلنا منع علی الموجب بالذات والا فلجواز ان یختار المختار فیض العلم بالخاص ولا یختار فیض العلم بالعام فالقول
بانہ لیس مبنیا علی الموجب لوجود الفیض عن المختار ایضا بعد انتفاء الموانع وتحقق جمیع الشرائط التی
من جملتہا تعلق الارادۃ غفل عن محصول الکلام قولہ انما یعرض للشیء باعتبار فکل ای الحق فی الہویات واما
بالنسبۃ الی الحق الزمنی فلا عموم ولا خصوص الا اذا کان المرکب معقولا ما کذا فالحق بالنسبۃ الی الاطلاق وہذا ما
ما یورد علی قولہ اذ لا اعلا وس الصورتین الزمنیتین من انہ یشکل بالاضافیات والجواب مع الکل
وذلک لان المراد بالصورتین صورتا الشیء مطلقا مثل صورۃ الانسان وصورۃ الحیوان
سواء کان ما کذا او بالوجہ ولا نسلم القصد الی خصوصیات الصور قولہ ثم اذا کان الامر ہذا الآخر
وقد یقال العام اکثر افرادا فتکون الاحاطۃ بہا اوفر وفیہ انہ لم یتعلق الاستعداد الحاصل من
الاحساسات المتعلقۃ بالجزئیات اقرب فیکون اعرف وہذا جار فی الذاتی والعرضی اذا کان افرادہ
محصورۃ قولہ ان من الذاتی بعض وجوہہا آہ قد کنت اشرت الیہ فی بعض مصنفاتہ وسواء یلزم
التسلسل فی تصورات الوجوہ بل عدم امکان تعقل شیء لان الوجہ حصۃ من الحقائق ولکن ان یرجع
ہو ہنا ان المراد نفی ما ہو ذکرہ بشیء من الماہیات الموجودۃ او فرض التقدیر یکفی فی الاستدلال علی کسب تصور
الوجود ولا یلزم کون الوجود حتی موجودۃ قولہ فتعقل بتبعہا ان اراد بتبعیۃ تصور الوجود
لتصور الماہیات بالکنہ ثم وجودہ وجود الواجب تعالی وان اراد بعد تصورہا ولو بالوجہ فلم یکن

تصور



تصور بعض الوجوہ بدیہی بالتحقق والاعراف فلا یلزم کسب تصور الوجود قولہ لان السالبۃ الکلیۃ
اولیۃ بان یکون کسبیا مردود بما اشیر الیہ فی مباحث النظر من ان العلم بالبدیہی قد یکون تابعا
للکسب منہ علم العالم بان لہ ہذا العلم الکسبی قولہ اذ قد یتصور معدوم العارض لہ فیہ ان العارض
اذا کان اضافۃ او متکررا لہا لا یتصور بدون المضاف الیہ والکلام ان الوجود من ہذا القبیل فلا یتصور
بدون المضاف الیہ الذی ہو موضوعہ فالاولی ان یجاب بما ذکرنا الان او بالجواب الذی ادعی فیہ
استدراک اذ لا استدراک علی ہذا التقدیر فتدبر قولہ وقد یکون ضروریۃ ای ما کنہ کتصور
الحرارۃ وادعاء کسبیۃ الخط بسط او نقول معناہ قد یکون تصور تلک الماہیۃ المعینۃ بدیہیا ولو
بالوجہ والتصور بالوجہ یکفی فی المتنوعۃ کما اشرنا الیہ فلا یرد منہ بحث من الحقائق قولہ
وفیہ نظر لان الماہیۃ الخ انما لم تجعل من وجہ النظر کون الماہیۃ المطلقۃ من المعقولات الثانیۃ التی لا
وجود لہا فی الخارج فلا یکون الوجود الا تابعا للخصوصیۃ لان الوجود الزمنی یعرض لہا ولا یلزم
کون الجیب من المتکلمین حتی یرد علیہم قولہ بالوجود الزمنی قولہ الاول ان تصورہ انما یکون
بتمیزہ الخ قلت ہذا الدلیل یدل علی ان الوجود لا یتصور مطلقا مع ان النزاع فی الکنہ
فقط لا یقال کلامنا لازم للتصور بما ہو حری اضافی بالنسبۃ الی العموم لانا نقول اذا کان الوجہ اعم الموجودات
کالامکان العام مثلا فلا نا نقول قد سبق ان لا یفید تمیز الشیء عن غیرہ اصلا لم یکن سببا لتصورہ
قلت عدم العلم مطلقا یستلزم عدم العلم بالکنہ وہو المطلوب وکون النزاع فی الکنہ فقط ممنوع
ثم یرد ان ہذا الدلیل لو تم لدل علی عدم امکان تصور الوجود بوجہ من الوجوہ فلا یمکن
الحکم بامتناع تصورہ وغیرہ من الاحکام الموقوفۃ علی تصورہ المذکورۃ فی الدلیل المذکور
ہذا ویمکن ان یقرر الامر الاول بان تصورہ یمیز عن غیرہ ومعناہ انہ لیس غیرہ وہو موقوف
علی تصور المطلوب عنہ الذی ہو الوجود فیلزم الدور والجواب الاجمالی انہ لو صح لزم ان لا یعقل

شئ من الاشياء اصلا نغير ما ذكروا نه سفسطة وحكم ان التصور يستلزم التميز لانه متوقف عليه
مسلم ينلزم الكل متصور متصدق غير المصدر تصور الاين بينا لتوقفها لانه محقق للطرد المختار للعلم وهو
وموبط اتفاقا وقد جاب بان الاستلزام الاجمالى والمتفق عليه عدم استلزامه المتفصيل قوله والجواب
ان تصوره آه وايضا توقف معلول السبب الخاص على معلول السبب العام انما يتم اذا كان العام
ذاتيا للخاص وكان الخاص متصورا بالكنه وقد لم وسلم ذلك التوقف ممنوع على مذهب المطلق
موقوف على تصوره بالكنه ممنوع بل يصح معلول السبب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما والموقوف
فيقال له تصور الوجود بالكنه متوقف على معلول السبب الخاص المتوقف على السبب المطلق بوجه ما و
الموقوف على متصور على تصور الوجود المطلق بوجه لا بالكنه فتقابل الموقوف والموقوف عليه وقد بحث
لما تحقق ان التصور بالوجه ايضا يستدعى التميز ولو عن بعض ما عدا المتصور وان هذا الدليل
دل على ان الوجود لا يتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل في تصورات الوجود قطعا فلسامل قوله
وعن لانم الوجود الرفيع ولو سلم فلعل الموجود في الذهن اسماء الاسماء المحاذية لها في الحقيقة
كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سياتى قوله ممكن في تصور حصوله
للنفس وذلك الوجود الحاصل للنفس قايم بها لاتصاف الاعراض بمحالها فلا يتوقف على هذا التصور
اجتماع المثلين اصلا اذ لا تعدد في الوجود وصلاحية المحال قوله للوجود الجزئي قلت
الصورة الكلية متحققة في ضمن الوجود الجزئي فالمحذور محال قلت ما عدا الوجود متحقق في الوجود الجزئي
لا طريق لكونها صورة وطلب الخلاف للصورة الكلية الحاصلة في النفس حلا محائلا اصلا قوله ولس قيام
الوجود بالنفس كذلك نعم لو سلم ان قيام الصورة كذلك فمطلقا انه لس قيام الوجود كذلك لما سبق من ان
زيادة الوجود على ما عدا الخاص في الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من عبارة الشارح وتحقيقه
ان يراد منه قيام الصورة بها كذلك ولذا لم يلزم زوجية النفس لحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام

الاعراض بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالحال لا زيادة الحال في الحال زيادة كما لا يخفى
على المتامل وسيجيء تمام هذا الكلام في بحث الوجود الذهني قوله الثاني انه المتبادر الى
فاعل ومنفعل هذا اول مما تعلق في شرحه المجرد من ان الموجود هو الفاعل والمعدوم
هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من ان طرد بعض النقائض بالاخص
لان المعلول الاخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والممتنع معدوم
وليس بمنفعل على ان في اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقا نظر الا يخفى قوله اي يصح
ان يعلم ويخبر عنه هذا التاويل للموجود المطلق المتناول للذهني والخارجي وحينئذ
لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا
لكان موجودا في الذهن لا معدوما مطلقا واما التاويل الاول فهو للموجود الخارجي
قوله او ما به ينتظم له وان لم تقل او انتظام الشئ او صح ان يعلم كما هو الكتاب
لقوله فيقال الوجود يثبوت العين لان مدلول التعريف للموجود ما اخوذا من
احوال العارض له باعتبار وجوده فمبدا اشتقاق المشتق المذكور فيها لا يكون
هو مبدا اشتقاق للموجود اعني الوجود كما في تعريفنا للفاعل الآتي ان الموجود
وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعني التاثير بل المعرف للموجود
ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق ثم قد يكون هو الموجود بلفظ مشتق
مرادف له لا يكون مبدا اشتقاقه موقوفا لمبدا اشتقاق للموجود كالثابت العين
قوله فان الجمهور يقولون مع الوجود قد يمنع كون المعنى الذي يوقفه الجمهور كذلك
الوجود الذي لا اضافة فيه قوله والفاعل موجود ان قيل ضعيف لانا لا نسلم ان معنى
الفاعل موجود له اثر في الغير ومع المنفعل موجود فيه اثر من الغير غاية الامر ان سلم
انتهى

لا تكون ان الا موجودين **قوله** وصح العلم والاخبار امكان وجود ما فيه نحث
لان الامكان في قولك يمكن ان يعلم ويخبر عنه حقة لغضه محصوص ليس تحمول الذي ليس
الوجود فليس هذا الامكان امكان الوجود كما سيصرح به المصنف في المرصد الثالث في الوجوب
والامكان والامتناع وليس شيء من شيء ما مل في قولك زيد يمكن ان يتصف بالعلم ولهذا
ايضا لم يرفع بيان الدور بان الامكان قد احد في كل من نوعي الموجود والمعدوم وهو
عبارة عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وذلك لان الامكان في نوعي
الموجود سلب ضرورة عدم المعلومية والاخبار عن الموصوف في نوعي المعدوم لمعنى
سلب ذلك ولا احتياج في شيء من التوصيف الى سبق الوجود والعدم بل الى الاتصاف
ما مل **قوله** سلم التردد فيما خص به قطعا سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه
فالباقي لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا **قوله** وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك
السلب يمكن ان يكون من الاستدلال سوا المفهوم من قول المصنف فيزول اعتقاده مع
زوال اعتقاده والطريق الاول اعني قولنا اذا اخبرنا بوجود يمكن سوا المفهوم
من سياق كلامه اعني قوله ولم يكن مشتركا لا متناع الجزم به عند التردد في الخصوصيات
ولهذا جمع الشارح بين المسلكين في تقرير كلامه ثم ان المسلك الثاني اسلم اذ قد يورد على الاول
انا نجد حصول سوا لازم ما احد الوجودات المتخالفة الذوات قطعا فلا يجدي نفعا لان مفهوم احدها
ليس الوجود المشترك واما لازم مع آخر فمفهوم ولا يتوهم ورود هذا على الثاني لان احد الوجودات
المتخالفة انما يتاتى اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان المعلوم موجودة وليس في المسلك الثاني
فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك انه لا يتاتى بحزم سوا لازم الاعتقاد باحدى
الخصوصيات مطلقا من غير تعيين فالحق ان حمل كلام المصنف على المسلك الثاني بان يكون



معنى قوله لامتناع الجزم به عند التردد في الخصوصيات امتناع تعلق الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم
من سلك الخصوصيات سلاقا سابق كلامه مع لاحقه **قوله** لسقوط اعتقاده اضافيه مناقشة
وهي ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والملط اشتراكه في نفس الامر
وهذا انما يثبت اذا ثبت مطلوبه الاعتقاد للواقع فلما مل **قوله** الوجه الثاني لا يتوجه
من طرف الشيخ المنتقم الى الاقسام المذكورة سوا الكون في الاعيان ولا نم انه عين مع الوجود بل
لازمه الاعم والازم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم لانا نقول احتجاج الفاضل محقق في
ان التزاع في الوجود المقابل للعدم وسوا مع الكون كما في شرح المقاصد ولما نقول ان نقول
سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار امر مشترك لكن لم لا يجوز ان يكون الوجود اما كذا واما كذا بتقسيم
ولا يجوز ان يكون تقسيما كقولنا العدد اما زوج واما فرد والزوج لا يستلزم القدر المشترك
**قوله** تنقسم اليها اشارة الى ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه كما في تقسيم
الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسم كل منهما الى الحلو والحامض فالحلو قسم من الابيض والاسود
تبين ان قول الشارح وهكذا تقسيم الى وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه ردود على تقرير
المصنف لان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية التي هي وجودات الواجب والجوهر
والعرض لا بين اقسام الجوهر والعرض مع ان المدعى اشتراكه بين الجميع والحق ان قوله ابتدا الظهور
الاشتراك من الاقسام الاولية لا الان وجوب الاشتراك فيها فقط لان ولما اعني قوله لان حقيقة
التقسيم ضم مختص الى مشترك عند اشتراكه من الاقسام مطلقا وذلك لان القسم في المثال المذكور على
هذا سواد الجوهر الابيض لا الابيض مطلقا فلا ينقسم الى الفرس الى الحلو وما يقال من انه قد يكون بين القسم
والمقسم عموم من وجه فذلك غلط نشأ من اشتباه قسم قسمه وسيتوهم ان الاحتياج الى ضميمة
انما هو باق على هذا التوجيه ايضا لان معقود الامور وانه لا يلزم من قسمة الوجود مثلا وجودات

الواجب والجوهر والعرض اشتراكه من جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض وان كان نفس القسم اخص مطلقا وانت خبير بان هذا انما يرد اذا سلم ان المقسم الى وجود ات افراد الجوهر والعرض قيد القسم لا نفسه كما في تقسيم الابيض الى الانسان والفرس **قوله** الثالث ان العدم مفهوم واحد قد يقال ويسلم ان مفهوم العدم وسواء السلب واحد لا تعدد فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا لم المقصود به ضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة ولم يحل الى انضمام بطلان الحصر العقلي فان قلت اذا كان مفهوم العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي من الوجود الخاص والعدم الخاص مع سلب ذلك الوجود فانه لا واسطة بين كون الشيء موجودا ولا يكون سواء كان السلب مع واحد مشترك بين افراده او كان كل سلب حقيقيا لا اشتراك له مع سايرالسلوب الاخر قلت مراد المستدل بالمحال مفهوم العدم بقيد العروض الخاصة بناء على ان اضفاء التمايز بسبب الاعدام لا يدفع تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف ذلك الاتحاد لا يمنع الحصر العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص مع انه لا عدم خاص في حاصل الجواب الاتي مع بعد الاتحاد **قوله** ثم ظهر قوله فكذا مقابله اي الوجود نبا عن تحقق الاتحاد على معنى المذكور اذ لا يتحقق المستدل كون الوجودات الخاصة لكن التشبيه في مجرد تحقق المفهوم الاعم الموصوف لا في الانحصار فكانه قال ليس العدم الا مفهوما واحدا فينبغي ان تحقق للوجود مفهوم واحد عام والا لم تحقق الحصر العقلي وهذا التوبر يظهر ان مناط الاستدلال اتحاد مفهوم العدم فلا جدوى لما يقال لا دخل له في الاستدلال نعم الانسب حينئذ ان يحذف لفظ بالذات في قوله اذ تمايز فيه بالذات الا ان يجعل اشتمال بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وان كان مردودا كما اشير اليه في الجواب **قوله** بجواز ان يكون موجودا الخ فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غير ه في نحو زيد اما ان يكون موجودا بوجود الخاص او لا يكون موجودا اصلا لا يمكن الحصر العقلي قلنا الحصر العقلي كما يحرم النظر اليه





ولا شك انه ههنا مقدمة اجنبية عن انشاء وجود الشيء بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا او لا بواسطة مقدمة اجنبية كما يشعر به كلامك بالهوى فانها قد يكون غير موجودة لوجود خاص تارة ولوجودي اخر مماثل حواله **قوله** قلنا كان الحصر بملاحظة اللفظ اه رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة امر ذهني تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل لكلها وغير منافٍ للاشتراك اللفظي والجواب ان الكلام في التقسيم الذي وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادا به معناه الحقيقي اذ الكلام في الحصر المستفاد من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فلا اشكال اصلا **قوله** ويكون ذلك المزدوج بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا رد عليه بان الحصر العقلي موجود والنظر اليه لازم ومثال جزم العقل بالحصر بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا ليس موجودا لوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود اخر وعدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا لوجوده الخاص وما ليس موجودا لوجوده الخاص فلا يلزم الانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا وفيه بحث لان الحصر العقلي ما يلزم العقل فيه بمجرد تصور الطرفين كما سوحتها واما اذا لم يتصور احق تصورا فعدم الجزم لا يخل بالانحصار العقلي كما سوشار جميع الاوليات ثم ان خصوص العدم ليس الا خصوص المضاف اليه وسو الوجود الخاص في لازم انه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص غاية ما في الباب انه لزم من هذا الحال المعروض ان يعدم زيد بعدم خاص وسو سلب وجوده الخاص ويوجد بوجود خاص غير ما اضيف اليه هذا العدم او يعدم

بوجهين حاصين وبالجملة الاشكال على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعرضيات الخاصة ان لكل وجود
سلبا متعلقا به فحاصل الجواب ان الحصة من الوجود الجزئي وسلبه الذي يصدق عليه العدم الخاص
عقلي وهذا الكلام حق لا غبار عليه لا يقال الحصة التي ادعي عدمه هو الذي اخذ فيه كون الشيء ليس
له وجود البتة فالحصة المعدومة فيما نحن فيه احد طرفيه العدم الخاص فلم يعد عما فيه المستدل لانا نقول فالحكم
لحق الحصة المعدومة وتحقق الحكم فيما نحن فيه احد طرفيه ما ذكره موقوف على ثبوت الوجود المطلق لمن
لا يسلم لا يسلم ثم المتفق عليه كلي معين للموجود والمعدوم وما ان العدم فيه معلوم واحد فهو مستدل
عليه بعدم التمايز بين الاعدام وهذا اجيب بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجودات فلم يحصل منه حق
الحاصل **قوله** وهو وجود حصة الماهية والتشخص وايضا دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع
**قوله** استحالة ان ينطبق الدليل الواحد الخ فان قلت الانطباق بالفعل وان كان مستحيلا
لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل بان يورد دليل لمن ايراده في غير ما اورده فيه ايضا
فيكتفي بذلك الايراد ويظهره ما ذكره الشارح في وابل بيان شبهة المتكلم من انا اذا بينا
حال جزئي بوجه علم جريانه في جميع الجزئيات على سواء سبب القاعدة الكلية بلا شبهة ويسمى تصورا
للبرهان الكلي في مثال جزئي فانيا به قلت ما ذكرته من الاكتفاء بناء على العلم بجريانه في سائر الجزئيات
وانه بعد تصوره امر شامل ايضا **قوله** وقد حكم على ما ذكر المحقق الطوسي ان جعل متعلق المفهوم الكلي ايضا
من الافراد وحكم الكل على جميعها والا لكن ان يقال فلا بد من ان يتصور معنى واحدا شاملا للموجودات
سوا المسمى بالوجود المشترك ام المراد ما يصادق في قوله الحكم الذي صادق الصادق في حكم المستدل
فلما مل **قوله** لا نسلم تصوره الخ عن مخالفة ما ذكر في المنطق من ان الطرف المحقق لمسمى فرض الشركة
فلما مل **قوله** الوجه السادس الخ فيه بحث لان الواجب ما وجوده ماهيته والممكن ما لا يجب له الوجود
الخ / صلا فالامتناع ظ بلا اشكال الا ان يرجع الى ان هذه القسمة ايضا عقلية والحق في ما ذكرتم



ملاحظة الالفاظ ولوضاعه **قوله** وكون الشيء له وجودان الخ قيل ينهم منه ابطال المعلمية
اعني ان يكون للشيء وجودان بالفعل والمعلم اخص من الامكان الذي تكلم في جريان
الوجه الثالث السادس ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجيب اولا بان عدم المصداق
اي جواز كون الشيء الواحد اما ممكنا وثانيا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
وبديهة العقل شاهدة ببطلان وقوعه بالامكان بط ايضا **قوله** او زايد عليها فيه مناقشة
لفظية وهي ان او ان في قولهم وان كان نفس الحصة بفقدان ما وقع موقع الخبر او معلومه
(منع) الوجود دين لشيء اولي بالنزوم لنقيض الشرط اعني كون الوجود نفس الحصة والمقصود
في شقه بيان ان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في الكلام اذا اسود استلزامه
للجزاء وكون نقيضه اولى بذلك الاستلزام مما تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزاء
على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو امتنع لانتفيت عليك فيرد عليه ان نفس
الشرط هنا اولى باستلزام ذلك الجزاء وسقط ولئن اغمض عن صدق الاولوية بناء على الاستعمال
الشايع في تراكيب المص فلا اقل من لزوم تحقق اضمار آخر غير الشرط المذكور يتحقق الجزاء عليه
ايضا في لامع نقض الشارح قوله او زايد عليها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال سواء الجزئية
والاوضح في العبارة سوا كان نفس الحقيقة او زايدا عليها ثم ان قوله وان كان الدين عليها
كان قوله لامتناع ان يكون الحصة الواحدة الخ ناظرا الى قوله لنفس الحصة فلما مل **قوله** وهذا السحاقه الخ
وجه السحاقة ان الادلة عامة **قوله** انه نفس الحقيقة الخ فمنع هذا يلزم الاستغناء بالمكنة عن الفاعل
اذ لا معنى لافادة الوجود الخارجي لانه عين الماهية وهي في نفسها لا تكتفي جعلها وجوابه عاقور
ان يكون مراد الشيخ ما يتحقق المص ظ واما اذا حمل على ظاهره فيمكن ان يستفاد من حوار الوجه الاول
الى الثاني الزيادة في الممكنة **قوله** مع قطع النظر عن جميع ما سوى خارجا عنها فقد ظ لان هذه الحيثية

اذا فرض لم يظهر قوله وكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر
عن جميع ما سوى الخارج لم يبق اتصافه بالعدم عا انصافه بالوجود فالاولى ان يقال
في تقريره قطع النظر عن اتصاف الوجود اليها ولكن ان يرد فان التغير المذكور بناء
على ما سو المتبادر من قوله من حيث هو ما قوله وكانت معدومة فالتراقي وبناء على انشاء
الواسطة ومثله كثير وما ذكرته حاصل الجواب الذي ذكره **قوله** بل في زمان كونها موجودة
بهذا الوجود الاقراب متعلق بتينك العبارتين معا لا بالاولى فقط وفيه اشارة الى الجواب عما
يورد ان المستدل يقول عروض للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او
حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين **قوله** اي مع امتناع النفي اللازم
الموصوف بنفي كما سياتي من ادلة ابطال المستلزم الخصار الا يتناسى من الطرفين
يلزم عدمها على تقدير فرض وجوده وفيه المطلوب وكما حققه الشارح وهذا الكلام مقبول
في صناعة المناظرة لا يرد عليه نظر شارح المقاصد حيث قال وفيه نظر لانا لا نسلم على تقدير
النفي طرفي جميع لا يكون وجوده بل كل جزء فرضت عروضها بواسطة وجود
آخر عارض لان معنى هذا النفي عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بعده وبين الماهية
وجود آخر ثم يمكن ان يناقش في قوله وذلك الوجود لا يكون زايدا الخ لمنع ذلك مستندا الجواز
استلزام الخ للمحال كما هو المشهور فلتامل **قوله** وتقول ان نقول له قبيل اذا كان الفارق
وهو الضرورة العقلية ايضا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور **قوله** بل الصواب
ان يقال انه فيما هذا يبطل الفرق الذي ذكروه بين السالبة والموجبة اذا لم تكن موجودا
خارجيا لا نتفى وجود الموضوع بخلاف الموجبة لانا لا نسلم ان المحمول في الموجبة
اذا لم يكن موجودا خارجيا لا نتفى وجود الموضوع قلت المنفي من هذه الحال معه

فان قلت ج

الكلام ج

المراد



القيام الخارجي المقتضي لتقدم الوجود الخارجي والمدعى في الموجبة هو وجود الموضوع
حال اعتبار الحكم مطلقا فلا اعتبار بما قاله قال بعض المحققين الطاهر ما ذهب الى الصواب
في دليل جواب الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا غير مذهب الشيخ وهو ان
الوجود ليس زايدا في الخارج بل في العقل اذ لو كان زايدا في الخارج لزم المحال
وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من
المنع في زيادته في الخارج لكن قال الشارح في حاشية الطالبين النزاع في كون
الوجود ليس زايدا في نفس الامر لا في الخارج ولهذا صرح افضل المحققين في طريقه حيث
قال لزيادته في التصور **قوله** لا يعني انه موجود في الخارج بل انه الوجود وان
لم يكن موجودا في الخارج الا ان له ثبوتا للموجودات في نفس الامر ولا شك ان شيئا
ما في نفس الامر فرع ثبوت المثبت له فهو كلام التي في الثبوتات في نفس الامر
فتامل **قوله** واعترض عليه بان مدعى الوصريين آه وايضا لزم من الوجه الثاني
ان يكون وجود واحد عين الماهية لا الكل وقد مر عن الاعتراض بان مقصود
المعترض ابطال مذهب الخصم اعني مدعى الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سياق
الكلام ان كلام المصنف منافيا على ان مقصوده اثبات العينية وهو مما لا الاعتراض
**قوله** وقد يكون وجود الوجودين واما ما يتوهم من انه قد يكون وجود الوجود
عدميا فان اريد طبيعة واحدة لا يلزم من كونها وجودية كما سياتي فلا يلزم
النفي فلا وجه لما من ان الوليك المذكور على تقدير صحته يدل على وجود جميع
افراد الوجود كما لا يخفى **قوله** واما الوجود فهو موجود بنفسه فان قيل فيكون
كل وجود واجبا اذ لا معنى لكون ماهية بنفسها فان معنى وجود الوجود

بنفسه انه مفيض ذاته من غير احتياج الى الفاعل ومن خلق الوجود بنفسه اذ اذا حصل
للشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يحتج الى وجود آخر يقوم
بنفسه بخلاف الانسان فانه انما تحقق بعد تأثير الفاعل لوجود يقوم به على قيل قولهم الوجود
موجود بنفسه كما ان الضوء مضيء بنفسه ليس بشيء ليس من المجدي انه يمتنع اتصاف الشيء
بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجوده لا موجوديته والضوء صوري نفسه
لا مضيء وقد ذكر ان السواد سواد منشأ سوديته بالسواد والسواد اسود بنفسه
والحكم من يتصور منه الموصوف والصفة والاتصاف لا يتوقف عليه امتناع اتصاف
بنفسه حقيقة قوله مذهب الحكماء انه ليس ماهية الواجب سواء ان نفس الماهية
عندهم هو الوجود الخاص لا المطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا امتناع
عدم الواجب قيل عن ذلك على كبير قال الاسم المحقق يرد عليه ان مطلق الوجود
بديهي التصور كما اعترفوا به وزادوا التوضيح وجوبا ولا يخفى منزوده على عاقل
وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شيء امكان بنفسه
حمل عليه مواطاة او هو المحمول والكون وهذا يقتضي البتة فايما بشيء ولا يتعقل
ولا يعقل قيامه بنفسه فلم يقال ان ذات الله يرد من هذا المفهوم قايم بنفسه فتفهم
فانه دقيق وقد اشرت في المقصد الاول من هذا المرصد الى ان قولهم يعني الوجود
كقولهم يعني الصفة وان مرادهم به ما هو فلا يرد ما ذكره الامام من كلام فليتذكر
قوله ليس المراد انه اي مع امكانه هو امكان بثبوت لموصوفه بحيث انه لا يمكن ذاته بثبوت
لموصوفه قوله فاتصاف الماهية لها لابد له من علة حال الامام المحقق اتصاف ما علم له الوجود
قديم اي لا اول له وحكى ان التأثير في العدم ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث



ثم ما يحتاج الى علة لوجوده لم يكن ممتنعة ومقتضية له لكن مستلزم الشيء ومقتضيته لا يجب
ان يكون مقدما عليه بالوجود وهذا كما حكموا لوقوع ان يمتنع ما يصير بعينه فيكون متحيزة
في وقت ولا شك ان لكل ماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون
علة الاحتياج هي الحدوث امر ساري في غير الصفات كما صرح به في شرح المقاصد كيف ولو استند الصفات الزايدة
الى المؤثر لزم تعدد الواجب ثم فيه نهاية التخصص من الاحكام العقلية كما لا يخفى وقد تقال اتصاف الشيء بامر
اذا كان ممكنا لم يكن بد من علة جعلت لجعل ذلك الشيء متصفا به واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود
واجب فلا احتياج الى العلة التي شانها ترجيح احد المتساويين على الآخر ثم لو ثبت وجود وجوده الخاص
لاحتياجه الى علة موجدة له وقد لا سلم ذلك لجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لا بد للفقيه من دليل
ورد بان هذا انما يتم اذا كان الاتصاف واجبا بالنظر الى الغير وليس كذلك اذ الاتصاف انما يتصور ان يستغني
عما عداه بالكلية حتى يكون واجبا بالنظر الى الغير ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو
لا يكون الا جائز احصوله ولا حصوله فلا بد من ترجح احد جانبي حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات
او غيره ويلزم احد المحذورين قوله واما ان نقدمها عليها بالوجود فمم قيل عليه اذا جوز ان يؤثر
ماهية ما قبل الوجود في وجود نفسها جاز ان يؤثر قبل وجودها في وجود العالم وما لا يمكن الا التأثير
بوجود الا ما ر على وجود المؤثر واجيب بان ضرورة العقل فارقة بينهما فانت تعلم بالضرورة ان
الشيء ما لم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ما اذا كان سببا لوجود نفسه قوله قابلة
عندهم اي قبل وجودها لانه ان اريد انها قابلة للوجود في العقل فلا نسلم انها ليست متقدمة على متقدمة بالوجود
ضرورة ان الماهية تتحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها وان اريد انها قابلة له في الخارج فلا نسلم
ذلك وانى يكون قابلة له فيه لو كان للماهية وجود آخر كذا في الحاشية فتامل قوله وكلامنا فيها اي
في العلة الخارجية لان الوجود الطارئ وان لم يكن موجودا خارجا الا ان اتصاف الماهية به في نفس الامر صحيح وتمام

هو موجود في الخارج لما جاء الخارجي قطعا كلا الاتصاف بالطبيعة المذكورة فظهر الفرق بينهما وان اشترك
كل منهما مع الآخر في انه ليس موجودا خارجيا وانما اقتضى الشارع في بيان انتفاء احتياج الطبيعة الى العلة
الخارجية على تقدير وجودها في الخارج مع انه طريق الاذعان ان الاتصاف بها ايضا لا يحتاج الى العلة لان
الفاعل جعل نفس الحد معلولا للجزء وهو لازم لكونها من عوارضه كما لا يخفى فلما مل **قوله** لا يناسب هذا
هذا التوجيه لان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما دل عليه قول المص فهذه الحيثية على التقدم
وكونها نفس المتاخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لا يخفى **قوله** اجاب الحكماء الى قد سبق
الاشارة الى ما قيل عليه من انا لا نسلم ان المفيد لوجود شيء يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة
هنا سوى ان يكون الماهية بحيث يمتنع لزوماتها الوجود ويمتنع تقومها بالوجود عند ضرورة امتناع تحصيل الحاصل
كما في العلل بعد تحقق الماهية لوجود فيه فان بركة العقل حاكمة بانه عالم كمن موجودا لم يكن مفيد الوجود
الغير ومن هنا يقال بالعلم على وجود الصانع بلا احتياج **قوله** بلا اعتبار وجود وعدم اي بلا اعتبار
وجود لخصوصه وعدم لخصوصه منهج قوله والا لامتنع آه فان قلت طور ان نعوده ما عتبار واحد من امرين
الوجود او العدم فلا شاق الامر المذكور الترديد في الحد قلت ذكر العدم استطرادي لان التقديم
انما يتوهم باعتبار الوجود لا غير وهو المقصود بالنفي لما كانت ما في العدم من حيث هي هي اضافي مثل
الماهية الواجبية او محل لما خودية الوجود **قوله** فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود لما قبلت خلاصة
الجواب ان ليس المراد بالقبول هنا القبول الحقيقي الذي يعرض اجتماع العاقل مع المقبول بل المجاري
**قوله** فانه نفس التعقل والتصور المراد بالتعقل والتصور هنا نفس حصول صورة الشيء في العقل ولو
مجازيا لما مر من ان الصورة الحاصلة فلا يرد ان التصور والتعقل موجود ذهني لا وجود ذهني
**قوله** على وجه لا يشكل فيه المراد بالاستلزام مطلقا والتقييد بقوله على ما يشكل فيه لا قتضاء سياق الكلام
لا الاشارة الى الحمل الاستلزام في الجملة **قوله** وايضا ما صله بعد للدليل بعد التسليم **قوله** اذ لم يكن معلوله



لا حد الخ تتبع عليه البرهان على الوجود الزمني دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية واما انه
في نفسها فلا طوان يكون في المبادي العالية ويكون السبب موسسا اليها منال كما في الحكم عليها وح
يكون فرض عدم معلولها المستلزم طلوعه عن الوجود الزمني محدورا فرض المحال لكونها معقولة للمبادي العالية
وموجودة ذهنية لذكر الاعتبار قطعا واقول يمكن ان يكون علم المبادي العالية بالاشياء على حضوريا
لا يكون معلوماتها موجودات ذهنية لان مع العلم الحضوري ان يكون نفس المعلوم حاضرا عند العالم
غير غايب ومع الوجود الزمني سوا لارتسام الكلي وتجرده انهم جعلوا علم الله بجميع الموجودات موجودة او
معدومة على حضوريا فلو استلزم الوجود الزمني للزم ان يكون جميع الاشياء ثابتا بالذات الله تعالى ذاته الباري
تعالى شوتيا ذهنيا فيلزم الكثرة في ذاته واكثر الفلاسفة لا يقولون به وهو مقتضى اصولهم وان قال به ابو علي
في اشاراته ولو سلم ان علمها حصولي البتة فعلك المبادي لا يعلم الجزئيات المتكاملة المتجاوزة في الا
ال الا كما في الالات الجسمانية كما هو مقتضى اصولهم فاذا لم يعلقها ايضا خلا عن الوجود الزمني قطعا
فان قلت هذا انما يعد زيادة الوجود الزمني في بعض الماهيات وهو الجزئيات المتكاملة مثلا والمدعى
هو الزيادة في الكل قلت هذا وارد في الطارئ ايضا كما سنذكره الشارح فلا تفاوت بينهما والفرق
انما زيادة الزمني على طور زيادة الوجود الطارئ وان ورد على دليل كل منهما انه لا شك الا كما الكلي الذي هو
اللام الا ان يقال العقول العشرة وان لم يكن مدركة للجزئيات المادية الا ان النفس الكلي المتعلقة بالفلك التاسع
مثلا وكذلك الكلمات بانطباعها فيها ومدركة لجميع الجزئيات بانطباعها في الاجزاء التي من النفس المنطبعة في جرم
الفلك الكلي بقي منها شك آخر وهو ان يقول ان الوجود عين الماهية يقول الوجود الطارئ عين الماهية
الطارئية والوجود الزمني عين الماهية الزمنية فلا مع الان يقال في رده الماهية الطارئية خالية عن الوجود
الزمني والماهية الموجودة في الزمن خالية عن الوجود الطارئ في جوابه يظهر من ملاحظة معنى العينية
وان الموجود في الزمن نفس الماهية الطارئة فتامل **قوله** اذ يتوجه عليه انا لا نسلم الا لزم حصول

نفس الماهية بلا لاحظ بطريق التعلق او الحاصل صور الماهيات لا انفسها وفيه ما فان الحكم
على تقدير ثبوت الوجود الزمني لا مع لهذا المنع عند التحقيق تقدير **قوله** لا لاثبات ان الكل وجود
زايد عليها وتمسك بعدم القائل بالفصل انما يفيد الزام الخصم لا التحقيق مع ان المسلمة من المطالب
التي تطلب فيها النعت **قوله** لما افاد وحمل عليها لانه ظن طوان يكون افادته باعتبار ان
مع السواد موجود اي انه ليس لمرتبة عاما من مع عدم الماهية على تقدير عينية الوجود بها او تقاعها
بالكلية واما القول بان نسبة الشيء الى نفسه بالاشتقاق مفيد بل موجب للعلية فان النسبة بين الوجود
ونفسه اشتقاقا معركة الاراء فقد ذكرنا في مباحث نسبة القادحين في البديهيات اندفاع
وكيف لا والمغايرة الاعتبارية ان كفى في نسبة الشيء الى نفسه بلغطه ذو وكان صحة
الحمل مبنيا عليها كان انكار عدم الافادة مكابرة اذ لا فايدة في اعتبار المغايرة
بين الشيء ونفسه وحمله عليه بواسطة ذو وان لم تكف كما هو الظاهر اذ التغاير
الاعتباري لا يكفي في كل نسبة كما في كون الشيء فوق نفسه وامثاله والسر ان الشيء لا يتعدد
بالصاحبة والاتصاف من هذا القبيل فهذا الحمل ليس بصحيح فضلا عن الافادة **قوله**
الرابع انه اي لو تم لدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص **قوله** وكذا لو كان
اي فان قلت على تجويز الاستدلال على ابطال ما يقال ايضا الوجود معلول ما ان وجود
الموجودات موجود البتة قلت فعل لان المقصود بالابطال عندهم الوجود من الماهيات
والماهية الكلية اعتبارات ذهنية ينتزعها العقل من الموجودة اعني الاشياء على ما هو
التحقيق وفيه نظر **قوله** فلها حصول آخر لم نعقل او آخر يخص اكتفاء بذكره سابقا **قوله**
لانا بدا نشرها الى البسيط فان كيف الانتزاع الله وللحال ان العرض حسب الوجود للوجودات
قلت المراد من هذا العرض مستلزم عدمه واذ استحالة لا تكون حيزا للجوهر قلما يمنع وكذا

من الا

بتوفيق

زيادة ح ... يجوز كون الجوهر مركبا من جوهر وعرض كما في السرير على ان اللازم هو الزيادة في العرض
والمدعى انه زيادة في الكل **قوله** والتحقيق ان هذه الوجوه الخ اما عن الوجه الاول فلقيل
لانه مثل ان يقال الاب ليس عين ابنه لان الاب يمتنع ان يكون لا ابا وليس قد يكون لا ابا
ولا يخفى انه يفيد المغايرة بحسب المفهوم والحق ان خلاصة الوجه الاول هو ان ذات
الماهية تقبل العدم فلو كان الوجود نفسها او جزءها لما كان كذلك فيفيد المغايرة بين
الذات بشرط الوجود **قوله** حتى يمكن قيامها اي كتمام العرض بمحله والا فمطلق العلم الحادث لا يتضح
تحقق هويته التام بل يتضح هوية المعلوم به **قوله** حتى يكون ما صدق عليه احدهما الخ قيل
في تقويم هذا على اتحاد الهويتين نظر اذ قد يحمل الماصدق بلا اتحاد الهوية كما في حمل العرضيات
مثل زيد ابيض وصرح كلام المصنف على ادعاء اتحاد الماصدق لا الهويات اذ لم يصح باتحاد
الهويتين بل منشأ تمايز الهويتين واتصافه قد يكون ما نعدام هوية احدهما وجوابه
ان ساق كلام المصنف يدل على انه استدل على اتحاد الماصدق اتحاد الهوية والا كان دعوى
اتحاد الماصدق خاليا عن الدليل مع ان مقصوده اثبات هذا الاتحاد وخلاصة البحث
وروده على التقاطع وعلى الاول ان انتفاء تمايز الهويتين لا يستلزم اتحادهما حتى تلزم اتحاد الماصدق
مع قد يتحد الماصدق بلا اتحاد الهوية كما عرفت لكن الكلام ههنا في لزوم ذلك الاتحاد والعطف
به ملتزم **قوله** لكان محمولا على تلك الذات مواطاة فيه ظن لان الاتحاد في الوجود ليس
حقيقة اطلق ولا يكفي فيه ذلك والاتحاد في الرابطية على الكفاية كما جاز الحكم انه لا اتحاد بين الطرفين مع انه
لا معنى له فالشرط هم اللهم الا ان يحمل ما وقع للحمل وبين انتفاء ههنا **قوله** وايضا لم يكن
لاحد شك فيكفي لا يجوز ان يكون طغيانه اتحاد الرابط **قوله** ولا يذهب عليك ان اعتراض
على المصنف بان ما ذكره المستدل يناقض ما ادعاه فكيف اورده تقويه للكلام **قوله** راجع الى الوجود الذهني

قسل .... فيه نظر لانه لانزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في جعل الكليات والاعتباريات والمعدومات
والممتنع ومغايرة بعضها لبعض حب المفهوم وانما نزاعهم في كون الجعل حصول شئ في العقل
وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يجدي لهم مجرد نفي الوجود الذهني نفي المغايرة من الوجود والماهية
في المصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر غاية الامر ان لا يقولوا بان الوجود
زايد في العقل بل يقولوا بان الوجود زايد عقلا وفي الجعل وهذا النفي ظهور من القائلين
بنفي الوجود الذهني على ان الوجود زايد على الماهية وسنبا بالمنع الاول قوله زايدا على الماهية
في الواجب لو كان للواجب تع ماهية ووجود لكان معدا الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى احد
موجدا الاثنين والمحتاج الى المبدا لا يكون مبدا للكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فهي بتقررها
متقررة للمبدا قلت الماهية على تقدير تقررها على الوجود لا تكون موجودة فاذا كون
مبدا الموجودات غير موجود وهو محال ويمكن ان يقال تقدم الماهية على الوجود
في الواجب لذاته في كونها مبدا للممكنات على ان الزيادة في الجعل كما حققه الشارح في حواشي
التجريد فيما يحتاج الى الاثنينية واحد وهو مبدا الممكنات فتامل قوله فجردوه عن الماهية اي
عن مقارنة الماهية والوصف بها قوله وعدميا اشارة الى دفع ما يقال يكفي في التجرد عدم
ما يقتضي المقارنة قوله اي شرط اجتماعه اه هذا تفسير للشرط المذكور على التحكم وفيه دفع
لما يقال بجواز ان يكون الشرط ممتنعا اجتماعه مع الوجود في الممكن فان قلت لا نسلم
الامكان بجواز ان يكون تشخصات الوجودات الممكنة ما تقولت المراد سوا الامكان بالنظر الى
ذاته وماهيته قوله فان النزاع ليس في الوجود المشترك فان قلت اذا كان الوجود
المطلق زايدا ماهايته تع كان ممكنا محتاجا الى علة فيلزم المحذور اللازم على زيادة الوجود
الخاص قلت لا محذور لان ذاته تع عند عدم وجود خاص يتنفي بنفي عن انضمامه بعارضه

الذي



الذي هو الوجود المطلق نيلزم في تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على اتصافه بالوجود
الذي هو عارضه فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه ولا وجوده بوجودين قوله واما حصة
من مفهوم الكون في الاعيان اه هذه الحصة من مفهوم الكون في الاعيان هو نفس ذلك
المفهوم مع خصوصية ما لا ما صدق هو عليه من الوجودات المتخالفة وكما اشرنا في زيادة
مفهوم الكون فكذا في الحصة وبالجملة انما اردنا اعتبارية للموجود المطلق والوجودات الخارجية
انما اردنا حصصه قوله فان الوجود متواطئ بالشكك اه قال الشارح في حواشي المطالع الوجود
اتم لانه مقتض ذاته واثبت لاستحالة زواله نظرا الى ذاته واقوى لكثرة آثاره فالوجود
متقول عليها على وعلى الممكن بالتشكك وقد طعن الاقوى راجعا الى الاتم الاثبت وبدل
طعن كثرة الآثار وكمالها دليلا على الشدة وقد ناقش في المعلل الاول بان الحرارة مقتضية
الصورة النوعية مع ان كثيرا من الاجسام اتم في الحرارة منه والا نتفاع به مع النقص النهائية
وكثير من الاشياء اتم في الانتفاع منها فتامل قوله فيكون عارضا اه قيل لا احتياج هنا
الى ذكر ان المقول بالتشكيك عارض بل العارض بانه متشكك يكون اختلاف مقتضياته كالنور والحرارة
كان في تمام الاعراض فتامل قوله كما اشتهر فيما بينهم اشارة الى ضعف ما حقق في حواشي
التجريد قال في المحاكمات ولقائل ان يقول لا نسلم ان الماهية وجزئها لا يتفاوتان ولم لا يجوز
ان يكون حصول الماهية وجزئها في بعض الافراد اولى واقدم من حصولها في بعض ولم
يتم برهان على ابطاله واقوى ما قيل فيه انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن
ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالعارض على ان من الناس من ذهب الى
ان الاشتداد والضعف احيانا في الماهية كالكمال والنقصان قوله واعلم اذا كانت
الوجودات اه فصل هذا الاعتراض على الاعتراض الثاني للمعترض مبني على لزوم القول بان الوجود غير

الماهية

مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على المصنف لانه يلزم القول منه بان الظاهر من كلامه ان الوجود
عين الماهية وليس في كلامه صريح بان هذا الاعتراض من جانب الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول
بالحال والوجود الخاص والماهية في الممكنات بل الظاهر انه من جانب الاشعري لان قوله
وان سلمنا الخ لا يناسب مذهب الحكيم كما حققت ثم قوله في رد الاعتراض الاول فالاشياء
الى ان يصدق عليها انه وجود لا موجود يدل على ان الوجود الخاص مغاير للماهية
فيلزم منه تلك اشياء قوله لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود قبيل الواجب
يعني ما يقتضي ذاته وجوده ليس بمحقق عند الحكماء وانما المحقق عندهم هو الواجب يعني
الممتنع عن الغير وقسمة الموجود الى الواجب بالمعنى الاول والى الممكن تقسيم لاحد الاحتمال
العقلي لا ان كلا قسميه موجودان في الخارج وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات الشفاء
حيث قال ان الامور التي يدخل في الوجود تنقسم في العقل الى قسمين فيكون منها ما
اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والامر يدخل في الوجود
وهذا الشيء في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده واقول قال الشيخ في مفتتح
رسالة التنبيه في بيان كنه ما وراء الطبيعة وجدوا اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات فينبغي
ان نعرف اولا حتى نستنتج منها المطالب ومن معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول
سوى العلة الاولى المسماة الها واجب الوجود واعني بواجب الوجود ان يكون وجوده
من ذاته لا من غيره هذا كلامه وصريح في القول بان واجب الوجود عز وعلا يعتقد ذاته
وجوده واما ما ذكره في الهيات النجاة فلا يدل على خلاف هذا اذ ليس مراده منه الا ان حصر
الموجود في القسمين محل صرف عقلي اي لا ثالث لهما عنده ولو بطريق الاستدلال وان
الشيء الاول سواء كمن لان احد القسمين محل صرف لا وجود له في الخارج قوله والصواب





ان يقال يعني ان الوجوب يطلق على ثلثة معان من الاستغناء عن الغير واقتضاء الوجود والامر
الذي به يمتاز الذات عن الغير والمقام يقتضي في هذا الاستغناء للمعنى الثالث لانه اشار اليه في المتن
بقوله بل هو نفس الماهية ومقصود الشارح هو ان الصواب بعد ما ذكره المصنف ان يتوقف
للمعنيين الباقيين ايضا قوله بعض لزائد عاض الذي هو الوجود المطلق اعترض عليه بان
مع انتفاء الخاص للمطلق انتفاؤه ان يكون بدا من افراده والواجب ما يمتنع
كونه موجودا لا وجودا كما ان الممتنع ما يمتنع كونه معدوما لا عدما والجواب مرادهم ان
ذات الباري عز اسمه وجود خاص يمتنع كونه موجودا بالوجود المطلق لا انه يمتنع كونه فردا
من افراد الوجود المطلق ورد هذا الجواب ما نقله في شرح المقاصد عن الامام من لزوم
كون الواجب موجودا بوجودين وهما محالان ودفع هذا الرد ظاهر لان الواجب لو كان وجودا خاصا
لا يكون موجودا بوجودين بل امر الوجودين هو الماهية والا فوجود بكل الماهية فيكون
موجودا بوجود واحد اجاب المعترض عن هذا الرد بانه لا يكون الواجب فاما ماهية ووجود
مغايرا ماهية عاد الامر ان لكل ماهية وجود خاص وهو نعوت ما هو المقصود لهم من ان يكون
ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الوجود وبيانه بما ذكر البعض
من ان مراتب الوجود كثيرة الوجوب العقلي مثلا اذا ما الموجود بالغير وليكن فيه انكار الوجود عن
نظر الى ذاته وتصور ذلك الانكار ايضا واوسطها الموجود بالذات بوجود غيره اي الذي يمتنع ذاته وجوده
فالانكار منه اظهر دون تصورا واعلاها الموجود بالذات بوجود عين ذاته فلا يمكن تصور الانكار
منها بل الانكار وتصوره كلاهما محال وانت خبير بان الباعث للفلاسفة على القول بحسب الوجود
الخاص ليس ما ذكره بل لزوم تقدم ذاته على وجوده بالوجود ولو ساعدناه على ما ذكره فتقول
ذلك المقصود حاصل لهم بكون الوجود الخاص عين ذاته نعم من بحث وسوان عروض المطلق للخاص

ان كان فاعل لزم ان يكون شيء واحد قابلا وفاعلا لشيء واحد وهو الوجود المطلق لان العارض وهو المطلق ممكن لاحتياجه الى معروضه ولا فاعل له غير معروضه فيلزم ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ويلزم ان يصدر عن الواحد اثنان لان اتصافه بوجوده المطلق هو اثره وقد عرفت صدوره عنه بالاول فاعلم ان بعض اصوليهم وان كان عروض المطلق للخاص في الزمن يلزم ان لا يكون اقتضاؤه لمطلق الوجود لذاته بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والحصول فيه وما ذكره السابع من حواشي التجريد من وجه الفرق بينه وبين وجود الممكن على الشق الثاني من ان وجود الواجب مستغن في الخارج عن اقتضاء الوجود المطلق في العقل ووجود الممكن ليس كذلك فاعترف لا نفع منه من الحق شيئا لانه يجب ان يكون الواجب لذاته مقتضيا لوجوده من غير افتقار الى شيء اصلا وكان الكلام بعد لم يحصل بما ذكره شيء اولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما سوى ما في فاعلية ذاك الفرق لوجه آخر تأمل لتلك الوجودات ليست مسلمة لها لا بعلل معصومة الى ان يلزم واجب الممكنات في اقتضاء الذات للوجود وحاصل الجواب عدم لزوم واجبية الممكن اقتضاء الغير وان سلم ذلك لانا نقول بل حاصل الجواب المنع اقتضاء الذات للوجود الذي هو نسبة الوجوب سواء اقتضاء الاستدلال بدليل الممكن المذكور فيما سلف او الاظهر في الجواب ان يقال اقتضاء وجوده تعالى للمطلق اقتضاء الكل بالشق الثاني لا كل اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلوبا اقتضاؤه للكل بالمطابقة واما ما ذكره من الجواب فيقتضي نظرا لان الفرق بين وجود الواجب ووجود الممكنات سواء اقتضاء بالكل استقلال في الاول ودورا في الثاني فعدم الاقتضاء استقلالا لم يكن لا يصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود قوله وبه اندفع الدليل الذي اورده الشيخ عن افلاطون بوجود فرد مجرد ازلي ابدي من كل نوع وابطلوا ذلك بما ان الخاص النوعي يتعالى بما به الاختلاف الا لازم في التجرد والتعلق بمسمى قوله والجواب منع كونه لازما بل هو لوازم الوجود مشكك عندهم قوله يظهر احكامها





وتصدر آثارها المراد بها احكام الثاني وآثار جميعها اختصاص بها فارفع ما قال الفرق من الوجود بن بما ذكره غير واضح اذ كل ما يسند الى الوجود العيني آثارا واحكاما كذلك يترتب على الوجود الظلي مثل الكلية والجزئية والجنسية والنوعية ولحوقها بل بعض ما يترتب على الوجود الخارجي يترتب على الذهني كلوازم الماهية ووجه الاندفاع ان العوارض الذهنية ليس لها اختصاص ما بشيء من ماهيات كثيرة لا يعرض الوصف من حواشي واحد منها واما حديث لوازم الماهية فلا يرفع بعد الجعل او بعض الآثار وان ترتب على الوجود الذهني وسيلوازم للماهية حقيقة لا ترتفع الا بارتفاع الوجود الخارجي قوله كالممتنع مطلقا اي اعم من الذاتي والعرضي اذا هم مما بعده اي اجتماع النقيضين والعدم ويمكن ان يكون مع الاطلاق التخصيص في الامتناع فيكون المراد به الممتنع الذاتي وعلى كل تقدير يكون ذكر اجتماع النقيضين بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام كما لا يخفى قوله والعدم المقابل للوجود المطلق والظاهر ان تقييد العدم بالمقابل للوجود بناء على ما اشتهر من ان عدم العدم وجود فلسب العدم سواء البصر بعده كما سيأتي في مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقا بما لا وجود له في الخارج البتة واما سلب الوجود بالمطلق فليس فيه كثير فايدة فلسامل قوله لغوا ذ سوف يصرح بأن وجود الزمن لم يثبت بعد ولما لم سوف الدليل على هذا التقييد بل تم بدونه لم يحكم بالمصادرة بل اللغوية قوله باحكام سوى الظاهر ان المراد بها الاحكام الذهنية للمحولات الثانوية مما مر الذي سنذكره على ان الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الايجابية وامثاله وصفها بالمصادرة في موضع وقوله الى غير ذلك من الاحكام الاخر كما لا يخفى ويدل عليه قوله فكونها محكوما عليها بالامكان العام فالمحمول سلب المنع وان كان بالاشتقاق ما ذكرته لا الامكان العام حتى يرد انه ليس منوعا ثبوتيا بل سلب ضرورة احد الطرفين وكانه

الى الجواب بان المراد ههنا قابلية احد طرفين وهو ثبوتي قوله اذ ثبوت الشئ الخ فيه
ثبوة اما اعترض عليه بانا نعلم ان اجتماع النقيضين محال وشرط المحال ممتنع وان
كان لم يوجد ذهنا ولا قوة ادراكه فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج اذ لا ثبوت للذهن
وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون الثبوت اللازم ذهنيا والجواب بعد تسليم وجوب
اتصاف الممتنع بالامتناع بناء على ان الحكم في كل حالة ان اندرج في هذا الوصف
عدم المبادرة العالة فقد لا يسلم اتصاف الممتنعات بالامتناع بناء على ان الحكم اذا كان
اوغير ما جاز ان يستلزم المحال كما هو المشهور وان لم يندرج لم يلزم ثبوت الموضوع
في الخارج على ان يكون في واحد من تلك المبادي لوجود ظلي اذ الوصف ههنا اثبات
نوع التميز للمعدومات غير التميز بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن او لاحظها من
موضوع كما سيذكره على ان المعلوم قطعا ان اتصاف الممتنع بالامتناع ليس باعتبار
المعتبر وفرض الفارض واما اتصافها به على تقدير عدم قوة مدركة اصلا فالحكم بلزوم
ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لا سلم ودعوى الضرورة في محل النزاع سيما
في حكم الحق الجمهور من العقلاء على خلافه لا سلمت اليها ولهذا يظهر اندفاع ما اورده
الاستاد المحقق من انا نعلم قطعا ان المعدومات التي تمكن وجودها في الزمن اذا سلم الوجود
الذهني فاما كان وجودها فيه اما بالفعل او بالقوة وعلى تقديرها فيه بالنظر الى ذواتها ثابت قبل وجودها في
الزمن موجودة قبل لحصولها بوجه من الوجوه متصفة في نفس الامر بمساواتها للعدم ولو سلم
ان الوجود موجود فاذا اتصف سوى نفس الامر بمساواتها للعدم كان العدم ايضا بالقوة
متصفا فيها بمساواتها للوجود والا لتحقق احد المتضايفين الخمسة دون الآخر وهو باطل
ضرورة واتفاقا مع انه ليس لهذا العدم وجودا اصلا قوله وموجودة في الخارج باعتبار





وبعدم العلم والاخبار عنها باعتبار الحكم لانه خروج عن السوق فالجواب تام لكن في توجيه
السوال على قبله مسامحة ظاهرة لان المذكور فيما سبق ان الحكم بالمحمول اعني الثبوتة اعني التي
لا تدخل السلب في مفهومها سواء احد الوجودين وعدم العلم والاخبار عنه ليس بمفهوم شئ
فيما تتضي وجود الموضوع وبحقق التناقض باعتبار اللام الا ان يعتبر المحمول الاتصاف بها
كما اشار اليه الشارح لكنه بعيد عن عبارة المص فتامل قوله حتى يكون قضية موجبة معدولة
اي ليس معدولة التضمن واقتضاء وجود الموضوع باعتبار حمل المعدول المطلق على الامر
الذي يقال معنى معدوم مطلق مسلوب عنه الوجود المطلق فتكون موجبة سالبة المحمول ومعنى
لا تتضي ايضا وجود الموضوع كما سيشير اليه في طعن الاستدلال الثالث على الوجود الذهني
بل باعتبار حمل ما لا يعلم ولا يخبر عنه على ذلك الامر قوله قلنا مفهوم المعدوم المطلق
اي قال الاستاد المحقق هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتي لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه
اعني تضى حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه ههنا موجودا في الذهن لا يثبت له
في نفس الامر المقابلة للوجود المطلق في هذه الحالة وحين ثبت له تلك المقابلة في نفس الامر
لا يمكن له وجودا اصلا وسوف ويكون دفع المنع قولنا وعلى تقدير كون اي اذ لا يثبت له
المقابل للموجود المطلق باعتبار مفهومه الذي هو سلب الوجود ولا نعني من هذه المقابلة
اتصاف هذا المفهوم بالوجود قوله ومن حيث انه متصور اي لم يرد به ان وجوده باعتبار
تصوره في حال الحكم او السوق في اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم بل ان اتصافه به حال
اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا به لا باعتبار انه موجود في الخارج مثلا لكان اسهب اذ
الملايم ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان او ممتنعا والمثل الذي نقل افلاطون على تقدير
صحة وجودها اعني كون في طباع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنع الوجود كانت

او ممكنة فان عاقلا لا يقول ان شخصا من الطبيعة الى آخر متنع وجوده في الخارج موجود في الذهن ازلا وابدا وآنفا لس كما متصور ممكن كذلك ليس الاخراد الماوية الخاسة الفاسدة من كل نوع عن الزد الباق قوله مرتسمة عندهم في العقل العقال فان قلت قد حكم على المعدوم المطلق من حيث موجزئي ومعلوم العقل سواء كان على وجه كلي قلت لا نضر لانه كلام على السند قوله فلا بد ان يرتسم فيه صورة ما توصره اورد عليه ان الرسم خاص من المرسوم اذا المرسوم اذا ارتسم الممتنع والممكنات الغير الموجودة ايضا واجيب بان الاشتباه في كونه على الارتسام واذا ثبت ذلك ثبت ارتسام الممتنع ايضا اذ لا كمال للعقل سنطره وقد انه اذا تم اذا ثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكمال له وقد طلب بان المراد صوره ما عدده ويفيد علينا من المذهبات قوله فهو المراد بالوجود الزمني هذا بظاهره مناف لما سياتي في المحصورات ان سور من مقاصد العلم من ان الارتسام في غير العقل الانساني سان الوجود الزمني قوله فانها ساوية للسالبة فلا سبق وجود الموضوع فيه طك لان مع الموجبة السالبة المحمول كما مر في التطبيق في شرح المطالع ان ما سي سلب عنه وجب ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شئ سلب عنه وجب في نفس الامر وان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فلزم ان يصدق الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في الزمن كما يراد الموجبات المعتبرة بلا فرق ومن هنا قال الفاضل الردي في حاشيته المراد بعدم الصدق الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم الصدق عنه اما في الحس او الخارج واما الصدق عليه وجوده في الزمن فلا يحتمل عدم اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في الصدق وجود الموضوع في الزمن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة المحمول موجبة في النظر سالبة في الحس كما مر عليه قول الشارح في بعض حواشي اذ محل الكتابة عن زيد عليه كانت

موجبة



موجبة سالبة المحمول احوال السلب واذا عدم الكتابة عن زيد كانت الموجبة معدولة قد اشتهر منها للموضوع مفهوم عدمي وليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب ولا يساويه وقال في بعض كتبه مرجع اتصاف الشئ بالصفات الثبوتية عدم اتصافه بما هو مسلوب عنه ولا شك ان المتصف لوجود الموضوع جميع الايجابات ويبتني على الظاهر بتوهم انه لا صورة فقط فلا ورود للبحث واما ما ذكره القطب فالغرض منه اظهار صورة الايجاب ومنع على الظاهر توهم انه ايضا مر ان الموجبة السالبة المحمول لا يعتبر وجود الموضوع وان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له قوله وعن المعدولة ايضا اذ هو صدق قاما مع عدم الموضوع واما اذا لم يكن في الاحتراز عن المعدولة لان المعدولة ليست بموجبة لانها ليست طاردة فان خروجها ضروري مطلقا ثم في الشرطية المذكورة اشارة الى ما قيل اذا لم يعتبر في الموجبة المعدولة السعة او الموضوع يعتبر المحمول لا يعتبر وجود الموضوع او الا يلزم اذا كان الوجود والثبوت محمولا في السالبة والمعدولة فالحال ينتهي الى اتصاف الموضوع في صدق المعدولة مع عدم الموضوع قوله واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر مثلا ثبوتة له في حد ذاته من غير اعتبار معتبر وفرض فارض في نفس الامر من الخارج مطلق ومن الزمن من وجه اذ الموجود في الخارج الذي لا سعة وجود في نفس الامر دون الزمن والكواذب بالعكس ولهذا يعلم مع المطابقة نفس الامر قوله ان مفهوم المعدوم امر ثبوتي فيكون قولنا الممتنع معدوم موجبة سالبة المحمول لا سبق وجود الموضوع وقد مر ما فيه سؤالا وجوابا قوله لسقط الحصر الموجبة الكلية ان لزم ان يكون الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة وقد مر به في حواشي الخرد وقد طك اذ قد يكون بعض اوصاف الموضوع بحيث لا يمكن ان يصدق الا على الموجود في الخارج ففي تلك الصورة يصدق الكلية الحصر بلا مرية قوله احتاج عنه الحكماء منها اجابات كثيرة واعترافات قوية لكن الاشبه ذكرها في مباحث العلم فسنذكرها هناك ان شاء الله تعالى

قوله لان التضاد من احكام الاعيان والهوية الخ فيه بحث لان هذا الجواب انما يتم اذا ادعي الحصر لزوم اتصاف الزمن بما يضاد الحارة كالحرارة والبرودة ونظائرهما واما لو ثبت بلوازمها الماهية كالزوجية والفردية او نقيض المعدومات كالامتناع وامثاله فلا اذ لا يتصور ان يكون محل الزوجية موصوفا بشيء من احكام المتعلقة بوجود العين وكذا تضاد مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينيا لامثالهما من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع والامتناع اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكام المتعلقة بوجود العيني اذ لا يتصور له وجود عيني فتدبر والجواب الحاكم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الزمن والقيام به وسائر الاشياء اعني الحرارة ونظائرها حاصلة في الزمن قائمة به والكل هو الموجب لاتصاف الزمن بها لا الاول كما ان حصول شيء في المكان والزمان لا يوجب اتصافهما به وانت خبير بان هذا الجواب ايضا لا يتم على ما اتفق عليه حكماء المتألهين من ان ماهيات الاشياء لا اشباح لها من الاذهان والمعلوم اذ لا يمكن ان يقال الماهية الحاصلة في الزمن غير قائمة به مع ان العلم الذي هو عبارة عن تلك الماهية نفسها قايم به قطعا والعلم بالعلم باعتبار العلم دون المعلومية على ما لا يخفى ثم تم على ما اختاره هذا الفاضل على الجمهور من ان مفهوم الحلاوة مثلا اذا حصل في الزمن لا يقوم بالزمن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو عرض وصرف لكونه ماهية نفس شخصية وبحصات بشخصيات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحلاوة الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم قوله وما ذكرتم امتناع هو الحكم الخارجي قد سبق ما عليه فلا حاجة الى الاعادة وقد مر عن اصل اجتماع النقيضين بان القابل شرط لحصول الاثر ولا نسلم ان الزمن للحرارة والبرودة ونظائرهما وقد اشار اليه الشارح ايضا في حواشي التجريد ورد عليه بان المراد المذكور للوجود الزمني بدليل وجود الصور الحائلة لا ترتسم فيها في النفس الحجة على في المادي والمادي

تقبل



تقبل الحرارة والبرودة ثم ان النفس قد ترتسم فيها ما تقبله كالنم والغرة ونظائرهما والجواب عن الاول ظاهر لان قابل الحرارة والبرودة هو الجسم لا الاعراض وقوله النفس المدركة اعراض كما مر جوابه واعلم ان ههنا مغالطة ذكرها الكاشي في حكم العين على الحدة مذهبنا لا بد من ايراد وحلها وهي ان الموجود في الزمن موجود في الخارج اذ لو الزمن موجود خارجي والموجود في الموجود في الخارج موجود فهو والجواب ان ما ذكره مبني على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف للزمن كما بيت للحجة والزمن ظرف للموجود الزمني كالحركة للحرارة فيلزم ما ذكره ومنشؤه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة في الدالة على الظرفية واما اذا حقق المعنى وعرف ان المراد بالوجود في الخارج هو الوجود الاصيل الذي هو مبدأ ومصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود في الذهن هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك فظهر سقوط بالكلية اولا ترى انه اذا قيل الموجود في الزمن موجود بوجود غير اصيل والزمن موجود بوجود اصيل لم يستلزم الكلام قوله وتمايز الوجودات الخارجية فيه بحث اتفقوا على ان الموجودات الخارجية انما يتمايز باعتبار ما به التمايز وان لم يلزم ان تكون موجودا خر وقد تميز الاعمي بعصاه عن غيره لكن لا بد من تميزه عن نفسه وفيه بحث لان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لا يشك في تعاين ما به الشك مع في تمايز المعدومات واجيب عن ان الخلاف في تمايز سائر المعدومات بنقيض وجه الفرق بين هذا الكلام على وجود الوجود في الخارج بنفسه برفع قوله وتمايز في الخارج الخ كما لا يخفى قوله الى من حملها العدميات اشارة الى تطبيق الدليل اعني قوله فان عدم الشرط الخ على المدعى وهو تمايز المعدومات قوله فان عدم الشرط انه اكتفى في الاستدلال بالتمثيل اما لان الدعوى بسيطة واشتهار المسألة بالحرية منتظم واما بناء على انه لا فرق بين الاعدام الخارجية في التمايز وعدمه ولا قايل بالفصل قوله فان عدم عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط فان قلت عدم اي

جزء كان من العلة التامة لوجب عدم المعلول فما معنى هذا الكلام فلت المراد بالشرط ههنا معناه العرفي
وهو ما توقف عليه الشيء في الجملة سبب الكلام وان حمل على معناه المصطلح فمقول مراده من قوله
فان عدم الشرط لوجب عدم المشروط معه عدمه معه وجود اصل العلة التامة التي فرض وجودها في الصورة
الاولى هذا حكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا فرض تحققها في الصورة الثانية انضما كان عدم الشرط الذي
فرض عدمه فيها احد اجزاء من العلة التامة اصلا فلا يوجب عدم المشروط ولك ان تقول مراده
ان عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم المشروط من حيث هو كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه
جزء آخر من العلة التامة فعدمه انضما سلزم عدم المشروط والاول اظهر قوله الا في اطلاق تمايز
المعدوم الخ اي من الحاكم بان لا ثبوت للمعدوم والا فلا يصح السوق ثم اعلم ان المصنف سلم الممكن
وكذا الخيالات فلا تكون المسئلة فرعية ثبوت المعدوم الممكن بعد الحمل واعترض عليه اولا بانه لا تمايز الا
في العقل بان الدليل عليه وكذا التمايز احكام منتزعة من الاعدام كما حققه وذلك الاحكام والانتفاء
غير مشروط بالعلم اذ لو فرض ان لا عاقل في الوجود يكون الاختلاف والانتفاء حاله وكذا
التمايز وقد نبهت على هذا مما سبق فلم نذكر هذا واعترض بعض المتأخرين انضما على الاولى
بان بيان السوق بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر بالعكس لان التغاير المبتنى للوجود
الذهني يعولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين النافين منهم القائلون بعدم تمايزها لا الممكن احراه
في تمايز المعدومات اذ لا يمكن ان يقال ان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم تكن الاعدام متمايزة
اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما فالاولى
ان يقال لما كان التمايز وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز
الاعدام والمعدومات اطرد له ما من اثبوت الذهني ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا
وهذا الاعتراض مع بيان السوق بالوجه المذكور مذكور في شرح المقاصد سوى قوله الا الممكن احراه

في تمايز الاعدام الخ واقول اما الاول فعن الوجه ان الامر بالعكس فهو ان مراد المصنف ان
ما ذكر لحق في هذه المسئلة وان الخلاف في التمايز ينبغي ان يكون فرعيا للخلاف في الوجود
الذهني وان لم يحملوا كذلك وليس مراده انهم انما اختلفوا في تمايز المعدوم بناء على اختلافهم
في الوجود الذهني وان اسوء كلام الشارح في مقصد السابع من مرصد الوحدة والكثرة
ان تمايز ما ذكر على ما ذكر في وجود الامكان انه لو لم يكن وجود لما كان فرق بين امكانه
الاولي امكان له لعدم التمايز بين المعدومات نعم منه ان الحكماء لا يقولون بتمايز الاعدام على وفق
ما ذكره المعتزلة ان سلمت ان ما ذكره ابو علي كلام الزاهي واما عن قوله لا الممكن احراه في
المعدومات فهو ان الاختلاف في تمايز المعدومات ليس من حيث انها معدومات بل من حيث انها
معدومات فعاملة فانه دقيق من حقها ان لا تمس وقد اشار اليه الشارح بقوله واما المعدومات
التي من حقها العدمات فهي تمايزها خلاف ما تقدم القول بالوجود الذهني يكون الاعدام
متمايزة لكن لا باعتبار انها معدومة بل باعتبار انها موجودات في الذهن ولا يضر تاعدم خروجها
بالوجود الذهني عن كونها عدمات بل يكفينا خروجها عن كونها معدومات فعاملة فانه دقيق
قوله من جملتها ان الامر غير محمول نوع هذه المسئلة على مسئلة المعدوم ساء على ما ذكره
المصنف من الاستدلال عليها واما على تحقيق الشارح اورده فيما سيأتي فذاك على عدم نصوص توسط
الجعل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشيئية المعدوم في ذلك قال الامام الرازي في هذه المسئلة اختلف
يعني المسئلة الاولى ومن الجزء الاول والمنفصلة فان ما ذكر في الحقيقة مسئلتان ثم النوع في كلام
الامام لمعنى التوقف وفي كلام العامل بالعكس لمعنى اللزوم وهذا الظهر في معنى النوع قوله وانما قلوا
المعدوم غير الخارج بالممكن لهم لا يخفى عليك ان الاولى ان يعد المعدوم الممكن بعد الحمال ايضا اذ الحمالات
لا تتوقف لها عند هم كما سيصرح به قوله يعني انها لها لما كان كثير من الماهيات غير خارج الى الوجود الخ

وخبر معلولا من فلم يصدق للكلم بعدم الخلو مطلقا صح اولا ما لغاية وثانيا بان للدليل تمام **قوله** وتسل
من مطلق لاجل الاطلاق بالسه الا الموراى الماهية الممكنة من حيث اعتبار تجرد معها لاجل عن الوجود
واما الكلام الاول فهو ان الماهية الممكنة ماخوذة مع التجرد وباعتباره لاجل عن الوجود فهذا
وجه الفرق بين الكلامين وظهر ان طل الاطلاق على تعميم الماهية للممكنة والممتنعة جميعا
**قوله** ط كونها محكوما عليها الخ قد طت لان الحكم ولو لخصوص الامتناع لا يستدعي تصور
المحكوم عليه بالممكنة سواء كان ذلك الحكم منا او من المبادي العالية
بل يكفي معلوميته بالوجه والوجه اذا علم بوجه ما اذا علم الانسان بالضاحك
لم يكن ماهيته موجودة في الذهن وان كان معلوما بالوجود فهو ماهيته
الوجه ولذلك قال الاستاذ المحقق يلزم العلم لحصول ما منه المدرك للاشياء المجردة
لا يصدق على علم الشيء بالوجه به اكثر علومنا من هذا القبيل فالاستدلال
على وجود كل ما منه في الذهن بكونها محكوما عليها محل نظر وكان **قوله** وحل اشارة
الى ضعف ما ذكر بل لما ذكر ولكن ان يقال حاصل الاستدلال ان الموجه تستدعي
وجود الموضوع حال اعتبار الحكم اي حال اتصاف الموضوع بالحمول وبثبوته له
ان ساعوفا وان دايما فدايما ولا شك ان ثبوت الامتياز لكل الماهيات
المحكوم عليها بالامتناز حكم ايجابيا دائما يستلزم لها الوجود الدائم وهو المطلوب
لكن يرد عليه انا اذا لم نتوجه الى ما منه معدومة في الخارج فاتصافها بالامتياز
لا يكون باعتبار وجودها في علم الملاء الاعلى مرجع الى الدليل الذي لا لام ان نوقف
ما في مبنى الكتاب على تجرد الثبوت في الملاء الاعلى عدم لاعتبار اتصافها بالامتياز
الثبوتي المستدعي لذلك انه كلام فاسد للجزوم **قوله** ولانها ثابتة في علم الملاء الاعلى



فيه لك ما سبق الاشارة منا الى ان المعدوم المطلق معلوم كالملاء الاعلى بوجه كلي كما هو
مذهب قاعدتهم فهذا المعدوم المطلق من حيث خصوصه خال عن الوجودين وقد سبق منا
ما فيه التنقيح ايضا فليتذكر **قوله** وان عاد ضمير الى المفهوم قال الشارح في حواشي الكتاب
دليل الاول على تغاير معنى الوجود والثبوت استعمال احدهما مكان الاخر في استعمال الاحاد
تقال الماهية للفاعل ولا يقال ثبوته من الفاعل ويعال معنى واحد الوجود وممكنة الوجود ولا يقال
سوا واحد الشد وممكنة الشد وفيه نظر لان التغاير حسب الاستعمال لا ساغ الاتحاد حسب المفهوم
وكان الشارح قال قيل لما ذكر ولكن ان يجاب بان مراد المستدل سواء لا يقال ثبوتها
من الفاعل لحكم اللغة اي لا يصح ذلك لحكم اللغة قال كل عارف باللغة بحكم بعدم صحته وان لم يعلم موارد
الاستعمال وقد اشار اليه حيث قال فيما لا يجوز فيه استعمال الاخر ولم تقف على ما لا يستعمل فيه الاخر فتامل
**قوله** دون قولنا السواد شيء والسر فيه ان احد المتلازمين من لوازم ان يكون واضح الثبوت
دون الاخر **قوله** اي الذي سمي كون المعدوم شيئا لاحاجة الى الخصم بعض المعتزلة والحكماء بنا
على ان الاشياء ومن تابعه قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتزلة قائلون بالتغاير
الذات من الوجود والتمايز بالاحوال لان الاستدلال الذي كما دل عليه ساق الادلة **قوله** لاشتراك
بين الموجودات المعدومة بتقدير الاشتراك الثبوت بقولين الموجودات المعدومة يدل الكلام الخصم والزام
له ولا يخفى انه لو صح الاشتراك ولم يصح ما ذكر لكان اظهر بالنسبة الى المحصل الذي ذكره بعدا منه
**قوله** ولا حرج والالزم النفي كما هو مشروح في الدليل الرابع على زيادة الوجود في الممكنات
فان النفي المذكور منا على تقدير جريه الوجود خارج على تقدير جريه الثبوت كما لا يخفى **قوله** لحصل الاتحاد
قال لحصل لان صورة الكلي هكذا الثبوت زائد والوجود زائد وسواء اصله الكلي الكائن وهو اتحاد
المعدد المتغايرين معدودة منها **قوله** فتقابل سواء من الوجود اي فتقابل من طرف المعتزلة فلا غبار

كما توهم من حكم بان لفظ قلما سهو من القلم والاول قيل قوله الذوات المتقررة عندكم في العدم قيل التقييد بقوله في العدم لان وضع المسئلة فيه والا فاذا اخذ مطلق الذوات المتناولة للمعدوم الغير المتناهية والموجودة المتناهية كانت غير متناهية وانت خبير بان العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود متقرر في العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة في العدم متناولة للمعدوم والموجود معا لا انها مختصة بالمعدوم كما يشعر به كلام العلامة وبهذا السابق يشعر سياق الكلام في مواضع كما لا يخفى على الفطن ثم تخصيص تقرر الذوات الموجودة بكونه في العدم ايضا لانه الانسب للسياق كما لا يخفى نعم ويمكن ان يقال في بيان الوجه انما الذوات المتقررة عندكم في العدم وان كانت باقية على عمومها فيه ان تناهيها لازم لبرهان التطبيق بان يعتبر منها جملتان وتطبق احديهما بالاخرى قوله والاكثر من غيره جمع في العبارة بين حرف التعريف ومن ومنا وان كان مخالفا للقاعدة شائع في عبارات المصنفين قوله فتكون ايضا مساوية لا يخفى ان الحجة الزامية وهم يقولون بثبوتها مع عدم تناهيها ولم يقولوا بالثبوت مع التناهي فالقول بان هذا هذا الوجه لو تم لدل على ان الافراد المتعددة متناهية لا على انها غير ثابتة لا يخفى الا ان يقال فالكل الذي هو الاكثر يمكن ان يقال المراد فالكل اي الاكثر والاقل متناه قوله وبعض مراتب الاعداد فان اجيب باشتراط الثبوت في الجملة ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندكم لان المعدومات الممكنة ثبوتا عندكم بدليل ان الشرط هو الوجود قلنا قال ما هذا الثبوت فعلة الدليل وقد قال الفرق بين الوجود والثبوت لا يعرف احد البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة في الاعيان لا يمكن ذهاب سلسلتها الى غير النهاية سواء سمي الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا وفيه نظر لان المعدومات الممكنة ليس لها كون في الاعيان عندهم وان كان لها ثبوت كما سبق في التقسيم فالاولى ان يسقط حديث الكون من البين قوله وان اكتفي بالدليل يشترط كون المدرسات قوله مع ان كل واحد منها غير متناه اما معلوماته تعالى



وعدم تناهيها ظاهر واما معلوماته عز وجل فان اريد بها متعلقات القدرة بالمعنى الاول الذي هو لا مرتب على وجود المقدور بحيث لو شاء القادر مزاحمه وتركه فمنها ايضا غير متناهية بالفعل وان اريد بها متعلقاتها بالمعنى الذي هو مرتب على وجود المقدور وهو التعلق الحادث على الاظهر فمع عدم تناهيها ان قدرته تعالى لا يصدق عليه انه لا يجاوزه شيء لا يتعلق بمقدور آخر بعده بعدم التناهي في المعلومات بمعنى وفي بمعنى آخر كما لا يخفى قوله الثالث الذوات المتقررة الخ قال في شرح المقاصد هذا الدليل مع اتحاده على كون كل ممكن الثبوت ممتنعا مع المسبوق بالنفي لاجل كون الذوات ثابتة بدون الوجود على غاية ان ثبوتها في العدم مسبوق بعدمها وانت خبير بان الدليل الذي نيتم قوله وانه في غاية الضعف اذ لا نسلم اجيب عنه بان مع كلام الامدي ان الموصوف به بعض نفي ثبت وبعض اثبات نفي مثبت والشخص الموصوف بالعمى ليس موصوفا بنفي الرؤية بل بنفي البصر وانا الموصوف بنفي نفي مثلا ليس بصيرا بصره متصف بانه عدم فهو ايضا موصوف بنفي نفي ونفي كلامه في غاية الاحكام ولقائل ان يقول لانم ان المتصف بالعدم متصف بصفة نفي نفي بل متصف بصفة نفي وجوده الزائد عليه وسوط ولا نسلم ان الموصوف بصفة نفي وجوده منفي بمعنى انه غير ثابت فانه النزاع فمن ثم سومنفي بمعنى انه غير موجود لكنه لا يفيد لان في نفي الثبوت للموجود عموما من الوجود على ان قوله كان الموصوف بصفة الاتم اثبات شيء ما لا طلاق في المقيس كما في المقيس عليه فتامل قوله الحامس يوسا سه آه لقائل ان يقول قياسا على ما سيذكره في الوصية اقتضاء التباين شرط العدم تامل قوله حاصل ان يعرض لكل واحدة منهما ان بالنظر الى نفس ذاته يلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذا باطل فلا بد من ان يقال عدم اقتضاء الماهية الوحدة والكثرة في نفسها لا ينافي امتناع تعاقبها نظرا الى امر خارجي فان محرو ماهية الحمل لا يمكن مقارنة الامور الخ فتدبر لا يخفى لان السؤال يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية المشتركة لا الماهية لا سيما نفس منها والا لاختلف سوية واحدة محور بالنظر الى الماهية مع تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا

على عدم جوازه فان قلت نحتمل ان تكون الماهية من تينك الاحوال قلت لزوم المتسلسل
باعتبار لزوم تجويز قيام المركبات بالمعدوم بل بما ليس بموجود فيما تقدم تسلم حالتها لزومها
محال والوجدان يقال اتفاق في الصفات العامة تجوز ان يدعى عدم ثبوت تلك الامور المقارنة للماهية
الى التنزل كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعد في ذلك فان التشخص لما منع الموجود الخارجي
مع انه اعتبار عندنا فلان منع المتخيلة المتقية الغير الثابتة المعدوم الثابت اولى **قوله** وقد يقال الخ قائله
الشارح الابهري حيث قال ان اريد به ان ذات ماهية السواد والكلية تنافي موضوع للوحدة والكثرة
حتى انعدم او لاطهار ان الماهية الكلية لا تتصف بالوحدة الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعدوم موردا
للمتناقضات والصفات والتشخصات لا يتوارد على حال العدم بل انما تتعاقب على حال الوجود ولا كثرة حال
العدم لكن يرد عليه ما لا يتصور بان الثابت من كل نوع من الانواع الكلية افراد غير متناهية
ولذا قال الشارح المحقق وقد يقال نفي المعدوم به فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم كيف تتحقق
المقدورية ويتم تعلق الجعل قلت تعلق سلب الزوجات على ما سبق من كون الماهية مجعولة وان كان مخالفا
لتحقيق ان به فان المختار عندنا ايضا على تقدير ان التأثير في جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم
بلا فرق **قوله** والوجود حال الخ قد ظهر ذلك على التحقيق لا سبق ولا لزام ايضا لانا انما نعترف
بالحكم بان الوجود حال ام لا مع الاول لا مع قوله مع انه لا حال عندكم وعلى التنزل لا يصح قوله لكان التأثير حال
فالاولى ان يعلل ابطال كون التأثير في الوجود والوجود ليس بموجود كما مر في ابطال كونه في الاتصاف
ان الاتصاف امر عدمي الا انه لا تتم على رأي العالم بوجود الوجود **قوله** فان الاحوال كلها اعرفتم به لها العلل
بهذا السلوب صوابه انتم ومن تابعه واما نحن فبنى الاحوال عندهم معروفون بانها معلومة معدومة الى غير ذلك
وقد حقق الامر في الابطال مرادا التوقيف ونص على ان التنزل لفظ ملتقط منه **قوله** لانا نقول ذلك
الاتصاف امر عدمي اذ لو وجد في الاعيان لكان له اتصاف بالوجود فينقل الكلام الى الاتصاف ويلزم التسلسل



وفيه بحث اذ من الجائز وجود فرد من الاتصاف وسوا تصاف الماهية بالوجود دون سائر الافراد
ويشير الى الشارح في بحث الوجوب **قوله** وفيه بحث قيل في محله بحث فان قدرة الايجاد اذا لم تتعلق
بالذوات ولا بالوجود لكون الذوات قديمة والوجود حالا وكان الاتصاف عدميا وكان هو
الامر ليس الا لم يكن انها موجودا وكان الصدر المحوجة صور الامور العدمية المحضة ومن تعلل
العقل ان تكون للاعدام المحضة صور محوجة وان تكون الهوية المحوجة محض المعدومات
المجتمعة وجوابه ان المنفي متعلق قدرته الايجاد بالذات عامة جعلها ذواتا وبالوجود عامة
جعلها موجودا او المستعملها بالذوات باعتبار جعلها متصفة بالوجود فالاثر سوا الذات
بالاعتبار المذكور موجود بلا ريبة فلسامل **قوله** لو كان المعدوم الممكن ثابتا الخ قيل لا دخل
للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاعمية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن والممتنع
وللمنفي فرد واحد هو الممتنع وجوابه ان المراد بان العموم عام وهو ما اصطلحنا عليه من ان
المنفي حالا ثبوت له محالا كان او ممكنا كالخياليات فالنقض لثبوت الممكن المعدوم في اللزوم فالا بد
منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق ان كل معدوم منفي بالمعنى المذكور فلا ثبت عموم المعدوم منه
**قوله** واعلم ان الاظهر الخ وجه الاظهرية ان صدق مفهوم المنفي على افراده اللازم على
هذا التقدير اظهر من صدق مفهوم الا المعدوم الذي هو اعم من مفهوم المنفي على افراده المنفي اللازم
على التقدير الاول **قوله** من انهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا اي كما يطلقون المنفي على المنفي
اي يطلقون لفظ المنفي على ذاته فاندفع توهم ركاكة التوجيه لقوله وح اما ان يكون ما وما الخ
بناء على توهم ان معنى ايضا كما يطلق المعدوم على الثابت اذ ح لا احتمال للمساواة مثلا على معنى قوله
وح حين الاطلاق على غير اعتبار مدلول لفظ ايضا اقول انه لوضوح الدلالة لا يرد ومثله
يتمول شايع في كلامهم وقد يرد على كلام الشارح عن القيل ان اطلاق المعدوم على المنفي يكمل

جواب؟

ان يكون ما شتراك اللفظ بان يوضع لوضع اخر بان لا المنفى لا باعتبار انتفاء المنفى بمفهوم العدم الثابت
على الوجه حتى لزم ثبوت المنفى لا محالة الاطلاق على المنفى والثابت معا فلا اشتراك لفظيا بناء على عدم
عموم الاشتراك خلاف الاصل هذا والاقرب ان يقال في دفع مثل ذلك العامل لاشك ان مفاد العدم
عدم سلب الوجود ومفاد المنفى سلب الثبوت ولا في عموم الاول الا بعض الاحيان وبه يتم المقصد
كالا يخفى قوله فالمطلوب حاصل اراد به اصلا وسو ثبوت ذات المعدوم لثبوت مفهوم ما عسار عنه
بمفهوم المنفى فان قلت مراد المعترض نفي عموم المعدوم ولم يثبت هذا مما ذكر في الجواب قطعا فلم يتوجه
فكيف يصح قوله فمردود قلت مثله مقبول في صناعة المناظرة فكان السوال ينتظم في مثله دعوى عدم
ثبوت اصل المدعى اصلا لعدم تمام دليله وبهذا ظهر انطباق الجواب الذي يذكر في امثاله قوله لانا نقول
لعلهم ارادوا الخ يمكن ان يجاب ايضا بان المراد ان كل معدوم ممكن متصور ولا شك ان المثلثة
التصور بوجه اجمالي كاف في المقصود وسو حاصل في قولنا كل معدوم ممكن معدوم به سبحانه قوله
على انه منفى المنفى عدم سلب الثبوت فلا ضرورة في مطلق الحالية على المشتق قوله وعدم ان الثابت
ظاهره ان هذا قول كل العائلين بثبوت المعدوم وما سنذكره في اخر المقصد السادس من ان كلا القائلين
بان المعدوم شيء ومتصفه بالصفات اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم آه يدل على ان قول البعض الاتي
يوشك ما سنذكره هناك وليست ثابتة عندكم في العدم فان قلت الاتسب بعوله فيما سياتي وليست ثابتة
عندكم لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما ترك قوله في العدم فما وجه ذكره قلت فاكان البعض يسلم
الى هناك الاحوال وهم يقولون بانها معدومات كان الاتسب هذا التقييد واما ما سنذكره فزيادة تتم قصده
ملائمة كلام المقاصد الذي اورد قولهم المنفى الخ ردا عليه النظر قوله وكانه حصر الوجود بالذكر
الخ فان هذا الاعتراض ان المراد بالوجود فيما سبق وجود المعدوم تؤيد قوله اذ لو ثبت وجود المعدوم
الخ وليس كذلك والا ظهر السياق ان ملاك تحقق الضرورة انما ان الكل على عدم ثبوت وجود المعدوم وان نقض



حالية باعتبار قيام الوجود بالموجود في الجملة وما سيأتي الاحوال فلا ضرورة في انتفاء
ثبوتها بل والا بعاد الكل وان طعن ابعاد غاية الحال قوله لزم اجتماع الوجود والعدم
قيل هم يقولون بثبوت ذوات الاعراض في العدم من غير ان تقوم بالجواهر ومثله
جايز في الوجود بلا لزوم كون الشيء الواحد موجودا او معدوما والجواب ان قوله
اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت وجود المعدوم في العدم الذي ادعي ضرورته بمعنى
البداهة وطور ثبوته في العدم دون القيام بالمعدوم مصادم للضرورة والابعاد فلا عبرة
والحاصل ان منشا القيل على الغفلة عن الاضافة في وجود المعدوم فلا يعبأ قوله
ولا في العدم لان المعهودات التي يسميها البعض احوالا امور اعتبارية ليس من شانها ان
تتوقف لها الوجود عندكم مهما من قبيل الممتنعات وانتم انما تقولون بثبوت المعدومات الممكنة
قوله يدل على ان المراد به ايضا لان الارادة كما يجيء في مباحث الاعراض لا تتعلق الا بالمعدوم
مقارن عند اهل الحق قوله كما سياتي تقريره في المقصد الثالث قد كنت وسوان الذي
ما تي تقريره فيه سوان الامكان موجود في الخارج فلو بنى الكلام عليه لزم وجود المعدوم الممكن في الخارج
حال كونه معدوما فيه قوله بل سوا اعتباريا سيجيء من في مباحث الحدوث على ان الامكان
صفة ثبوتية لم يمنع عدم كون السلب جزءا من مفهومه وان تقييده بسلب الضرورة تقييد باللازم
فلو بنى الوجه الثاني على اتصاف الصفة الثبوتية بالمعنى المذكور مقتضى ثبوت الموصوف كما هو المشهور
لم يحتج فالجواب حينئذ كونه ثبوتيا على الجواب الثاني مقتضاه ثبوت الاتصاف بالصفة الثبوتية الموصوف
كما هو المناسب لاصالته او مع اتصاف المعدوم قبل وجوده في الخارج والزمن بالامكان
كما هو المناسب لاصالة الماهية ولا يلزم الانقلاب كما سنذكره هناك قوله بعض ما بعض به الوجه
الاول وهو غير المشتق قوله او منع كون الغير صفة ثبوتية وان قال به مشايخنا القائلون بان الصفات

لا سود لاغره كما سبق في موضوعه ولم يجب لمنع انه غيره بناء على ان الغير موجود ان سلم احدهما
عن الآخر في الوجود او في الجواز لان مرادهم الغيرية اللغوية فتدرج الى الوجه الاول وان حمل قولهم
على ان التعيين صفة ثبوتية ترجع الى الثاني الا ان التعين عند المتكلمين امر اعتباري كما يجيء قوله
وهذا حث لنفي ما عسى ان يتوهم من هذا وان لم يذكره المص الا انه اراد التنبيه على الفرق بينه
وبين ما تقدم من اطلق على الموجود فقط فتدبر لا على وجه التراوف بل على وجه التساوي
اما عند الحسن والتعبيني فالاطلاق على التراوف وقبول الشارح وهذا قريب من الاشاعرة
ناظرا الى هذا والمشهور من مذهب اهل السنة هو التراوف وهو المتبادر من كلام الاكثرين
حيث قال مذهب اهل الحق من الاشاعرة ان لفظ الشيء عبارة عن الموجود ولهذا قال في شرحه
المقاصد مذهب ابي الحسن والتعبيني هو مذهبنا بعينه الا ان محل كلامنا عند التساوي
والحق ان سياق الكلام يشهد ان المراد تعيين ما وضع له الموجود لكن اللغة لا تجر وتعيين ما يطلق
عليه قوله ويلزمهم المحال الخ قيل عليه ان اراد بلزوم اطلاق الشيء على المستحيل وبطلانه في نفس
الامر فهو ممنوع كيف وقد صرحوا في بحث العلم بان استفادة الشيء على ما هو به ان الشيء يطلق على المستحيل لغة
وان اراد انه يلزم ذلك الاطلاق مع عدم قولهم به ورد عليهم منع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به
فقد ذكر هو والله انه اعلم لما يجب ان يعلم سوى الله الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم ويمكن ان يجاب عنه
باختيار الشق الاول ودفع المنع بالمكابرة من اختصاص بالموجود مستدلا عليه بما سبق الان واما
ما ذكره في بحث العلم فالمراد به كما ينبغي هنا عليه سلمنا ان الشيء يطلق على المستحيل لغة عند المعتزلة فنمنعهم
موافقتهم في الكلام في انه يلزمهم مطلق المعدوم على هذا التوجيه بوجوه منها التخصيص لزوم الجهل
ثم ان الجواب الذي اشار اليه بقوله الا ان يقولوا الخ لا يطابق الاعتراض فتدبر فسالم قوله الا ان يقولوا
المستحيل لا يعلم الهي به الشيء في الشاهد كما سبق الكلمة في مباحث العلم قوله وقال سالم بن الحكيم خلافا لشيخه





مقروءة على الشارح لفظ ان الحكم وكتب قاريها على الحاشية مفيدا بالسماع عن
الشارح ان خط ان الحكم لم يسقط سوى سالم من المتن قوله فاندفع
بالانكار لا بس المدعى كما ذكره الشارح الا اذا ضم اليه قول المصنف
ولو خلقتكم الخ لان المعلق بالقبول والمقابلة بالانكار يجعلان على عدم عموم
الشيء ايضا قوله سوى احصاصه بالعدم فان قلت الاية الكريمة تدل على اختصاص
الشيء بالوجود ايضا لان الله به قادر على المعدوم الممكن ايضا وكذا تدل على نفي
الطلاقة على القديم لاعتبار دخول اختصاصه به وكل منهما ينافي المدعى الاصلي قلت
الدلالتان ممنوعتان اما الاولى فلان اقصى ما يلزم ان لا يستفاد القدرة على المعدوم
من هذه الاية واما الثانية فلان غاية ان يكون لفظ الشيء عاما خص منه البعض
وذلك جايز نعم اذا اختص بالقديم لا يكون لها مع كما لا يخفى قوله لشيء اختصاصه بالجسم
فيه ان ظاهر الاية ينفي الاختصاص بالموجود ايضا اذ تمام الاية ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله والذي يسفهي معدوم الآن والحمل على المجاز سطل الاستدلال
على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال لا يلزم من الاية ان يكون اطلاق الشيء على الذي
يسفهي بدلا ان يعمل عامل قوله متصفة بصفة الاجناس مالوا لانها ساوية في الدلالة
على ما لها من الصفات الكمالية وواحدة ولانها متخالفة اذ لو تماثلت في العدم لتماثلت
في الوجود لان ما بالذات لا يزول والجواب ان سوى الصفات صورة الشك كافية
في الذاتية والجواب ان مفهوم الذات عارض للحي سوى لاتمام حقيقتها كما توهموا ..... التاوه
في العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كما حققنا المشترك في الوجود ولا يرد شيء
مما ذكر وهذا يبطل ايضا تمسك ابن عباس على التوى بانها لما كانت متساوية في الذاتية

ما خصاه بصفة معينة لا يكون لذاتها وسوطو ولا صفة اخرى والا لتس ولا افاعل
موجبا وهي نسبة الى الكل على الفاعل مختار وهو حادث فلزم كون المعدوم موردا
للمؤثرات وسوبط بالاتفاق فيعين ان يكون ذلك حالة الوجود ووجه البطلان
جواز ان يكون لزوال المخصوصة **قوله** اى الصفة على الاطلاق اى سواء كانت
صفات الاحكام او سواء كانت قائمة بالموصوف حال الوجود او حال العدم
فان الوجود مثلا قائم بالموجود حال العدم وكذا المشروط به **قوله** من الحركة وما يتبعها والمراد
من الصفة المعدومة الاعراض وما يتبعها من معدوم الاعتزال او القوة القائمة
لملائكة صورة البارى عزاسمه تقتضى لا صفة قائمة بالحيوة به مثل والعالم بعد من الكرسى
من صورة الحمار لانه اعتبارى وغير قائم **قوله** عن صفة الجوهرية شرط الوجود سواء
الجمهور خلافا للنظام والبصرى كما سيأتى **قوله** الكون غير الحركة اى لا يحصر فى هذه الاربعة
لان الاربعة ليست من الكون **قوله** او صدر الاربعة يجرى فى حق الاكوان ان اريد بالعلم فانه
يكون ولم يعتبر اللبث والمبوثة فيه **قوله** بالجملة شرط الوجود صفة ما علم سابق
التزاما اذ قد علم من حكمه سبحانه التخيير للموجود بين هذا العدد **قوله** الا حلول السواد فيه
والحلول صفة للسواد لا للمحل فان قلت الحلول وان كانت صفة للسواد لا ان حلول
السواد فى المحل صفة له كما تبين بنظائره من حصول صورة الشئ فى العقل وفهم المعنى من اللفظ
قلت كلام مردود فى الشارح فى اول البيان من حواشى المطول **قوله** وهو الحصول فى المحل
لا يخفى ان هذه الصفة بطريق الصفة الرابعة للحالة لكن لا ينافى عدها من الانواع التسعة الاول
لان الملحوظ فى الاكوان كونه صفة ما هو للموجود بلا واسطة وهذه كذلك **قوله** ما شأن العدم صفة قيل
الظاهر ان يقول ما شأن الحال والعدم بالموجود عنده ليس بشئ والظاهر ان الداعى فى كونه

لا يقوم



صفة زائدة على المعدوم فى المقارنة واما القوى على ما تقوم بالموجود اصلا فقد عرفت فى اول
هذا الموقف انه لا ساغ له **قوله** واعنى من عداه الستة والتاسع ذلك بان المعدوم لو كانت
صفة زائدة لافتقرت الى الذات وسوغها فتكون ممكنة فلها علة ولست هى الموجب
والا لزم امتناع المعدومية او لزم التس ولا المختار والا لحدثت المعدومية لان فعل المختار حادث
فينبغى ان لا تكون الذات معدومة فى الازل ثم صارت معدومة وسوغ بسط ولو فرق البعض
بين هذه الصفة وبين سائر الصفات بان هذا الاحتياج الى السبب لكان له ذلك وفيه نظر **قوله**
والحكماء اى جميع القائلين بان المعدوم شئ ثابت وموصوف بالصفة لم يسلكوا هذا لان ابن عياش انما نظر
فى هذا الاتفاق فظهر بذلك ان العالم بان الثابت فى العدم ذوات الجواهر والاعراض
من غير ان يتصف الجواهر بشئ من الاعراض لا يرجع الى خلاف فان قلت العالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى
من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعا اى مفيدا للوجود كيف يتصور الشك فى وجوده
والموجد لا بد ان يكون موجودا ثالثا قلت لعلهم ارادوا بالعالم جملة المعدومات الثابتة والصفة
لم تفد الا الوجود اعم من ان يكون موجودا بالفعل اولا والبديهة انما تمنع وجود الصانع
حالة الصنع لا حال عدم المصنوع **قوله** قال الامام الرازى انه جماعة احدثوا نهم انما جوزوا
اتصاف المعدوم بالصفة المعدومة اذ كما جوزان يصير الموصوف فى العدم يجوز ان تصير الصفات
فيه ايضا للالزام ما ذكر من السنط الظاهرة **قوله** بتاخم اليقين سمعا عنا من الاستاذ والمحشى جاء
بتاء المثناة من فوق من لجوم الارض وهى صخور حمر يابسة كما ذكره الفيروز ومعناه ظن
يشبه اليقين والمقصود عذره لا الوصول اليه والا لم يكن ظنا وبعضهم صحف بالنون من النجم
قال وسوء الارض لكن لم يذكر فى الصحاح ومنهم من صحف بالفاء من الفاخة والظاهر تصحيف العبارة
الكتاب وان كان له وجه حسب المعنى **قوله** مع الامتناع اى والحال ان العدم بعد من الاحوال السبعة ان المعتبر فى الحال

مباحث الحال

الوصف ح

ان يكون الموصوف به من شانه ان يوصف بالوجود او عدمه كما ان عدم طال يصح عروضه للجسم
اذ لا يصح ان يقال ان الموجود والمعدوم مطلقا وضابط متفق على بطلانه قوله والا
اتصف الشئ بنقيضه ظاهر كلامه يشعر بان المراد بالنقيض هو العدم فكانه ارى سماه نقيضا للوجود بناء
على اعتقاد الحكم للاعم اعتقاد المستدل لما عرف من الحال لكن ارتفاعها عند عدم ولو قال بعدمه
كان اسد ويمكن ان يبنى كلامه على ان اتصاف الشئ بمنافيه يقتضى اتصافه بنقيض الاعم لكن قوله
في الجواب بان يقال الوجود عدم لا يلائم هذا الا على نوع ما عن هذا التوجيه هذا فان قلت الكتابة من افراد
الكاتب فقد اتصف الشئ بنقيض اتصاف الوجود بالموجود قلت له ان تقول هذا بناء على ما هو
ان الكاتب من صدر عنه الكتابة لا من حصل له والا فهو صادق عليها والحق ان مع الصدور كما
كما مايت والمتكلم والحسن وغيرها لا يقال ثبوت شئ لشئ الشئ المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية
كافية فان الكلية صادق وان كان غير مفيد قوله فما الموصوف بوجوده الخ فيه بحث اذ لو كان
موجودا لم يكن واجبا والا عدما لواجب فيكون ممكنا فيه بوجود فيتسلسل ان دليل الزيادة تم جميع الممكنات
فان قلت الدليل انما يفيد مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المغايرة للعينية فقد العدم الخارجية يكفي في انتفاء
الشئ كما لا يخفى على المتامل قلت قوله فان كل معلوم الخ دليل على ادعاء العينية فيه خلاف سائر الممكنات
والكلام فيه واما انتفاء الزيادة الخارجية فثابت في الكل هذا وقد توقف بان الوجود صفة للذات
ووجود الوجود لوجود لا فلا شك في المغايرة بينهما وبان صفة الشئ انما تغاير الزائد ولذا
يتاخر فكيف يكون نفسه وانت اذا تذكرت ما سبق منا في تحقيق ما في قول الفلاسفة بعينية وجود
الواجب لذاته لا سيما على مذهبك ومذهبهم فليتذكر قوله وامتيازه عما عداه لعدم سلب وسوان وجوده
ليس زائدا على ذاته فان قلت عدم العروض لا يصلح تميزا عن الواجب عند الحكماء لتحققه عند عدم ولا عن شئ
اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعلوم من هذا الدليل ممنوعون بزيادة في الكل فيتوجه

المتن



اخيرا الا فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية
ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها ولجوزنا
ذلك لجوزنا ان يكون الجسم ابيض بالبياض المعدوم وذلك سفسطة البطلان قوله لكنه
لمسح نظرا الى ذات الواجب الخ حاصله ان ذات الواجب كما يقتضي وجوده نفسه يصح و
وجوبه الموجود فرضا فالوجوب وان كان حاق الزوال بالنظر الى ذات الوجوب لكونه
ممكنا بالذات يصح الزوال نظرا الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب
المستحيل وانما يلزم لو لم تقتض ذات وجود الوجوب. قوله وبطلانه ممنوع فان سيجيء
ان كونه نفسه بمان فرض كونه موجودا الان ليس لا وجود لها عندنا فلت بعد تسليم ان
سوق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليك دل على ان خصوص الوجوب الذي هو
نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجودا وتقوم فيه وجود دليل اخر دال على ان
النسب مطلق من الاعتباريات قوله لا يصح سلب الوجوب فراشئ مما سبق الى ان
الامتياز بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة ايضا قوله وفي الملخص الخ كلام الملخص وكلام
شرحه لا لان على ان ليس للوجوب مع ثالث وان النزاع معنوي فلا تنبيه على هذا
او رد كلامهما قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن ظاهر العبارة و
ان دل على نفي الدليل مطلقا لكن المراد بقرينة ان الكلام في بطلان الاشارة الا الوجه
الثاني حرمان الدليل الذي سنذكره لا بطلان كون الوجوب وجودا زائدا في الامكان فلا يرد
ان يقال قد دليل لانا اذا رددنا الامكان الموجود قائما واجبا او ممكنا وكل منهما باطل
لاستلزامه وجوب الممكن اذ الشئ كما سبق في الوجه الاول قوله وقد يتكلف الخ وجه
التكلف انه طعن في احد ذلك الى معدوم زائدة ليست ط بحيث في الوجه الثاني

ولا من ممكن اعتبارها لتاس الى الوجوب وسوط قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب
اى توجب الوجود لان الشيء ما لم يوجد فبط ما يتوهم من ان هذا الوجوب كسبه نسبة
العدم الى العلة لا كسبه نسبة الوجود الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو كسبه
الماهية لا الاولى قوله والامكان ذلك الوجود حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك انها بهذه كذلك لانه
انما يتم في عدم الواجب المحال عن ان يكون محلا للحوادث واما في مثل العلل فلا يجوز
سبق كل فرد من العدم لفرد آخر منه بلا محدود على ما ذكروه في حركات الافلاك ثم ان
قوله ولا شك انها محتاجة اليه لان محدوثه بها محلا للحوادث بها الا ان يراد بيان الاستحالة
بوجه آخر اظهر اللهم الا ان يقال العدم عدم المسبوق بالعدم اصلا ولا يتصور فيه بالقياس الى
ذات واحدة معدودة الافراد كما سيأتي نظيره في الوجوب وفي عدم تصوره بالنسبة الى زمانين
منع قوله والبقاء الموجود آه هذا الاولى في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور في فناء
الباقي في الزمان الثالث لم قوله لكانت الماهية موصوفة بها اى لكانت ماهية الموصوفة
موصوفة بالموصوفة بالوجود اذ لو لم يرد بماهية الموصوفة بالوجود ما ذكر النوع بالمعنى المذكور قوله
والمنع ما ذكرنا من ان وجوب الوجود ينفي هذا يظهر ان ما ذكره الشارح في الاستدلال من انه
يرد على القول بكون بقاء البقاء عين البقاء وجود بنفسه ان ما تكرر يوجد لكونه اعتباريا ليس كما ينبغي
على الامر بالعكس لان فان ذلك التقرير يرد على هذه القاعدة كما يظهر من كلام المصنف هنا قوله وتلخيص
ان ما حقيقته اه هذا التلخيص مناف لارجاع هذا الجواب الى الجواب الاخر كما ذكره في اول هذا المقصد
واما لزوم جواز الخلو بالمواطاة فقد عرفت مناك عدم بطلانه قوله اذ لا يجب ان تكون ثبوتية لها تعليل
لما تضمنه وجوب كون الوجود من المعقولات الثانية من مطلق العدم اذ لا يكفي ما ذكر في كونه منها
والامكان لوازم الماهيات منها اه اذ جعلها في سادس مراصد الماهية قوله والحدوث مثلا يعلل

تقدير

تقدير ان ينفي الحدوث ما لخصوصه من العدم الى الوجود واما اذا فسر بسبوقية الوجود بالعدم
فكانه متأخر عن الوجود قوله بخلاف انصاف الماهية حال عدمها اه فيه نظر اذ لا يلزم
من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه ولا يلزم جواز
انصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجاب بانه ان اشترط في القيام الوجود او
المقارنة للوجود الذي من شأنه متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ لا يمكن الصفة ما يجب
تأخرها عن وجود الموصوف والكلام فيها وان لم يشترط لزم جواز انصاف الماهية بها
حال العدم نظرا الى تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر
لان المجيب ان اوجب في الشرطية تقدم على المشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا
جواز انصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلمنا الشرطية لمنع امتناع الانفكاك
ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف فتأمل قوله بل ولو فرض عدم المعقول
سياق كلامه منها يدل على ان الممكن مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء المعنى المدركة
باسرها اه يشكل قولهم بثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت منها في الخارج
لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان الموضوع عدم وجودها من ما
والحق ان سياق الكلام منها غاز عن بعض المجاملين وقد بينت ما سبق على انوفاء الاشكال
فليتذكر فان قلت لو انذرنا في فرض عدم المعقول فرض عدم المبادي العالية حتى عدم الواجب
لكان عن ذكر على كبير الم يتصف الواجب بالوجوب قطعا وان لم يتنزع لم يتم هذا الكلام
اذ لا يلزم من عدمه ان لا تحقق الا باعتبار عقلنا لجواز تحققها باعتبار فرض المبادي العالية
قلت يتنزع في هذا الفرض عدم ما سوى الواجب به من المبادي العالية وغيرها ولم يجز
تحقق وجوب الواجب به ما عاد فرض ثم موصوفا لا يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب

للموصوف

الى سوا تصاف بجاز ى من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه الا ان يقال الامكان
تقابله الوجود والعدم شئا وكذا المتصف بالعى وسوسب البصر سوجه زيد لازيد
نعم قد يصف الشئ الموجود ٤ الخارج على وجه الحصة لمفهوم اعتبارى لم يوجد فى
مفهومه سلب سوا تصافه بالوجود الذى لا وجود له الا فى الذهن فالمعول فى جواز
اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السابقة على ما اشتهر بينهم محل اشكال للعلم اليقينى بان الموجود
الخارجى لا يتصف بعدم شئ ولا بعدم شئ آخر كما عرفت قوله لدلالة كونه عدميا اولانه
لو وجد الخ فى المقالة خزازة لان قوله اولانه من جملة ادلة كونه عدميا ويمكن ان يقال
المراد بدليل كونه عدميا الدليل المعهود السابق وهو الاشارة فى المقالة لكنه انما يسمه
اذا سبق قول الكلام بالسة الى خصوصة الوجوب ولو بطريق التمثيل كما اشار اليه الشا ره
وحمل قول المصنف انما يدل الخ على الوجه الذى اشار اليه الشارح بقوله اولانه لو وجد
الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان سوا الوجه الكلى الذى استدل به المصنف على عدميه
وبهذا يظهر ان لا وجه لوجيه الوجه الاول بما قال قوله او بنى مدسس مقابلة
قيل جعلها قسيما لما سبق مان عدم الحادث مثلا ليا بقسمين للعالم اذ سو
حادث عند المحصل قدم عند المبطلين وسواظ الا ان عطف قوله او بنى على قوله
او بنى فسد مه ان الشارح قد لا يشترط فى كون بنى قسمين او اقسام شئ ما طلاق
القسمين فى المعطوف ايضا ولو سلم فالمعتبر ٥ باعتبار ان مهنا مدسس لمحل
ما سبق وان كانا متشاركين فى ان لكل واحد منهما نفى قسمين قوله ايراد او اسقاط الخ
فيه قوة شئ وسواذ لم يحصل الوقوف على ان خذ العام ابطالا مل ايراد فقط وانت خبير
بان ما خذ العام للابطال سوا التقدير فى دليل احد الطرفين او دليل كل منهما كما سيانى



فلو توقف وجوبه على فرضه دار ما مل قوله لانتفى كون تلك الصفة موجودة فى احدهما
آه قيل لان اتصاف الشئ بالشئ نسبة لا يتصور لطرفيها الا بعد تمايزين ولا تمايز
الا بعد ثبوت لكل من المتمايزين فى الجملة فلا يتصور ثبوت شئ لشئ واتصافه به فى نفس الامر
بدون تحقق كل من الصفة والموصوف بها والحق ان امر فى نفس الامر بصفة معدومة شئا ما
لا مرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصف بوجوده فى الذهن مع وجوده
فيه ليس بموجود فى الخارج وسوظ ولا فى الزمن اذ لم يتصور وجوده قطعا لكن فاعد تهم
يقتضى (انتفا) ذلك الاتصاف وان صح اطلاقه اللهم الا ان يقال انى نزل فى المثل لا يستلزم الثبوت
اصلا كما سيشير اليه فى بحث العلم من موقف الاعراض تدبر قوله لصدقه على الممتنع لم بحث
اشار الى ما فى الحاشية القاديمية فى البرهيات وذلك لان صدقه على الممتنع لا يستلزم عدمه
والا يلزم لو لم يصدق الا على الممتنع او المعدوم وذلك لان المراد بعدمه الا وجوب مثلا
ليس مفهوم هذا المفهوم الكلى من حيث هو والا لكان كل طبيعى كذلك بل المراد عدمه افراده ومن
الجايز ان يكون فرده العام بالمعدوم معدوما وفرده العام بالموجود موجودا او يكون صدق الكلى
على كل الافراد صدقا عرضيا قوله لعدم التمايز بين العدمات سوا الكلام الزائى بالنسبة الى النافى لتما
لان العلم عند نا يحصل بعدم التمايز بين سائر المعدومات الخارجة قوله معناه انه متصف بصفة عدمه نفى الامكان
فيه بحث سوان الشارح ذكر فى اول البيان من حواشى المطول ان سوق الدلالة يفهم المعنى من اللفظ
فاسد لان الدلالة صفة والفهم صفة السامع او المعنى وان سلم ان المعنى من اللفظ صفة اللفظ
وان لان الفهم وصيرورة صفة لغيره فاسد وجعله لا مزيد عليه مما قياس ما ذكره هناك بقول
مهنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم او سلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان
حسب سوضرورة وجود الطرف او عدمه او معا معا وانتفاء زيد ما تنفا ضرورة وجوده او عدمه

ة الالهيات ولا سيما مسئلة القدم ودليل وجوده الوجوب ودليل عدمه الامكان وبذلك حصل الوقوف
على ذلك المأخذ اما ان كان مساعدا للاداء والله اشار الشارح بقوله ان قد بينا ذلك اهـ
قوله والمقام يستدعي اهـ للاحتياج الى احد شقي من طرفه الكفر وقيل لاحتياجه في حلوه الى الكفر
ولا كفي ان المناسب للمقام سوا الوجه الاول قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا
بغيره اهـ فيه انه يلزم استدراك سائر المعدات لكن المنصوص ذكره في موقف الجوهر في مالث
مرجح الوجود ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي سواحد ولا يحتاج المقدمات
المذكورة فلا محذور قوله الذي سو ممكن في نفسه اشارة الى دفع الاعتراض الثاني
الذي اشار اليه بقوله وانصار على كان اهـ فان قلت ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير
فلا يلزم ان تفاوت الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة
وجود الوجوب هناك سو الواجب لغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب
لزم كون الشيء علة للعرض معلولا له وذا بط قطعا فالفرق بين المادتين ظاهر
قوله لاحتياج تعدد الواجب وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب مالذات واجبا
بالغير لزم الدور لان وجوب الممكنات ووجوده سيوقفان لوجوب الواجب
قوله وربما يغير الدليل اهـ هذا الجواب المابر مرضي وما لحقه عدول عن الدليل الاول
واعتراف بمقصوده لكنه معذور في صناعة المناظرة شايع في الكلام كما مر الاشارة
اليه قوله والاحتياج الى حيثية اهـ حق وسوان مناط الوجوب للاحتياج اي
الجزء الخارجي مسلم باعتبار ان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس بمعدوم والا لزم عدم
الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وتدبر من غير بطالة فتقضن
امكانه ولا بد لمن علم ان ما استدل به للاول لا يحلل معناه ان يثبت خالي شيء له



لاحتياجه الى العلة لم يكن فيه تصور ذلك الشيء بالكلية لانه لاحتياجه وجوده الخارجي الى علة وليس
علته نفس الواجب الذي سو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم على وجود الكل ذاتا ولو
علل به تأخر عنه فيمتنع ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلة علة لمادة الشيء علة له في الجملة
فيلزم امكان الواجب وامتناقاته للاحتياجه الى الجزء المعلل فليس ببدعي ولا مبرهن عليه
فان المحتاج في الجملة لا تصوره لا وجوده في الخارج ولا وصف به فان وجوبه انما هو بالنسبة
الى الوجود المعلل كما مر ومحل هذا الوجود هو المعلل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكنا وحال
فيه واجبا لانه يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول
قد سبق ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء عقلية اصلا
ولو سلم الجواز في الجملة فالحد الذي سوف عليه المدعى هم والعقل بان المعلل اذا وجدت
صارت خارجية لا بعد لان ضرورتها خارجية على انها نفس الكل لا على انها عروض الخارجي
قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن فقد حققنا ان الاحتياج الى الخارجي بعض ايها
الاحتياج الى العلة قوله لانا نقول الخ حاصله انه يعرض للمسلم والمنع حاله اذ قوله فلا يكون
ذاته من دون ملاحظة الغير اهـ لا يرفع المنع كما لا يخفى ولو صح من نصطلح على ان الواجب
ما يكون ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا او خارجيا لزم منه ان لا يكون للمبدا
الاول عز شانه اجزاء ذهنية كما سو المدعى قوله بالجملة لو كان وجود ما اهـ فان قلت
الدليل منقوض كما يأتي على تقدير عدم الوجوب اتصاف الاجزاء الخارجية بالوجود وما لم يثبت الشيء لم يوجد
على ما مر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت اشار الشارح في حواشي المحقق الدواني
بان الوجوب على تقدير عدمه من لوازم الماهية فلا ينقض سبق علته بالوجود والوجوب حيث
ما لم يثبت الحكم بعدم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية

والوجوب من لوازم الماهية فلا تتوقف على وجودها ووجوبها وسوسائط لان المفروض كون
الوجوب موجودا في الخارج وهو لا يصح كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية متصفة
بالوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه يعلم علامة من لوازم الماهية ولا يخفى
في ذلك لان اللازم لصحة الماهية الزمانية كون لها الوجود الخارجي اليها على سبيل الاتصاف
به حكما كما هو محصوص فالوجوب هو هذا الاتصاف العدمي الذي يتصف الماهية الزمانية
ولهذا حكم العلامة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي
وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على سبيل الوجود هو
الوجوب الخاص على طور الوجود المطلق والخاص ولهذا يظهر ان الحكم الرابع لازم كما سيطلع
في الخارج برهان التوحيد فما سنونه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده فذكر
وسوان الوجوب صفة ثبوتية تستدعي ثبوتا للموصوف خارجا وذهنا فالمعلل الاول لا يتصف
بهذا الوجوب قبل وجوده وبوجوده لا يحتاج الاتصاف به الى وجود منه اجله مع التفاته اذ ليس
في الخارج وسوط ولا في الزمن اما ما للباري عز وجل فلان محله حصوري عند عامة
العلماء لا انطباعي والوجود الذهني سواء انطباعي لسبق الاول اما ما للمعلول الثاني فاول ما بعده
يلزم الدور لان وجوده الثاني وما بعده في الخارج موقوف على وجوده الزماني وبالعكس
كما لا يخفى قوله ممكن متأخرا عن وجوبها بمراتب اي ثلث مراتب كما دل عليه السياق وهو
في حاشية الشرفان قلت وجوب المعلول متأخر عن الى العلة المتأخر عن وجود المتأخر عن
وجوبها لو صح قولك بوجوب المعلول متأخرا عن وجوب العلة لم يسد لا قولك بكون وجوده الخاص
السوق سبع الطرملت هذه المراتب الثلث من المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم
ان الاتي والوجود متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الاتي والوجود كذلك فلذا لك

قوله

وجوده

لم يغيره



لم يغيره قوله ملزم وجود الماهية ملزم وجوبها حسبما ان ملزم يعدم اتصاف الماهية
بالوجوب على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا يعدم على وجوده كما ملزم من العدم
ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العدمية كما مر
لحقيقة لزم الدور لان الكلام في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الاول فيلزم ان يكون للماهية
وجوبات غير متناهية مرتبة من طرف المبدا والحالة ظاهرة فان قلت يكون وجوب
الوجوب الثاني او ما بعده نفس الماهية او معها اعتبارا يا زايد فلا يسلم ان علت الحرية
ان يكون الوجوب الثاني عن الاول اذ حكم الاوجه للمصنف على انه اذا جوز عدم الوجوب في مرتبة
من المراتب فلا وجه لامتناع بعده وعن الثاني ان الكلام فيما اذا كان الوجوب مطلقا وجودها
قوله والنسبة متأخرة عن المنتسبين فاعلم ان لمجموع الستة الكل واحدة
من النسب ولكن الستة ليست متأخرة عن كل منها ضرورة كونها داخلة في مجموع الست فالاولى
ان يكتفي بوجوب تغاير النسبة للمنتسبين والصواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته
وسوان مجموع النسب من حيث هو امر اعتباري لا يوجد الا في الزمن فلا يوصف النسبة
الى واحدة الا بعد والاخفاء ان العقل عالم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شيء فهذه
النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما في الزمن ومن حيث
انها نسبة مما دون ملاحظة خصوص المنتسبين واحدة في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد
لاحظ افراده من حيث انها نسب لا من حيث خصوصات المنتسبين بل لامكنه ذلك واذا
عرفت هذا فيخف الكلية ان لكل نسبة هي من حيث انها معلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة
عنهما وذلك لا ينافي تقدمها على احدهما بوجه اخر قوله والاظهر ان يقال هذا الى لبعض المتأخرين
منهما اشكال قوي وسوانه كيف يحكم على ان الموجد لم يذكر ثمة الا دليلين على نفي تعدد

طوران

الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبنى على كون الوجوب ثبوتيا وسيأتي ما هو الحق به هناك
ودليلين ايضا على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الاله لا يوصف منهما بالوجوب ونفي تعدده وغايته
ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان البرهان المذكور في غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي
اخص اوصاف البارئ وان الاشتراك في اخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة
هو معنى الكمال وبعد عن النقصان كما يرشد اليه جواب ما حوا ما هو دليل المتكلمين انتفاء
تعدد الاله ثبت تعدد واجب الوجود سواء كان الوجوب وجوديا او عدميا لان الاشتراك
في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المعتبرة للانوعية والحاصل ان الوجوب الذاتي
يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الالهة والدليل الدال على انتفاء اللازم دال على انتفاء الملزوم
قوله فان الممكن ماهيا وفي طرفاه قد حكي عن بعض الحاشية ان الممكن لكونه من القسم
ما لا يصح وجوده ولا عدمه اقتضاء ما وعدم جواز الاولوية طرفيه بالنظر الى ذاته من غير وصول
الى صوب الوجوب بحيث يحتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفي الاولوية الكائنة في الوقوع
لا على نفيها مطلقا حتى يستطيع عليه قولكم بان الامكان على الاصح لا يكون ضروريا بل متوقفا على ذلك
البرهان نعم الحكم بان التساوي محوج بديهي لكنه ليس بمفيد لان الامكان عبارة عن نفي كل من التساوي
على سبيل دون الطرفين وما هو الوجود والعدم وليس بموجود للممكن بما هو ممكن ولا مدخل فيه
قوله تخيل البديهي الخ قد يحكى جواز ان يكون تنوعها لا يخفى ان مثل هذا مردود ناشئ من توهم
ملاءمة بين الحصول من ان قلت لا شك ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن لو ثبت فانما يثبت
بالبرهان وما ذكرت من تخيل البديهي يحقق المرجح وبعبارة اخرى ان ادراك ذلك التساوي
الموقوف عليه الجائز ضروري قلت الثابت بالبرهان عدم العلم بالسبب تساوي الممكن
الجائز من القسمة وحمل التساوي بالنسبة الى الممكن خاص محسوس من حيث خصوصه ملاءمة ونظر

لا يخفى



فيه فتأمل قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ خلافا للمعتزلة فان فوات
الافعال عندهم سائغ بمنع تلك الاحكام اي بمنع اختصاص كل حكم من الاحكام بمعلل
من الافعال قوله وعما ذكرنا يظهر دفع ما ذكره الحركة الى حيزه لا يدفع عن ذلك هذا لان الحركات
الى جهة الشرق مثلا لا تستدعي اتحاد الناطق قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي
الخ فان قلت لا نسلم ذلك لجواز ان يكون احد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت
سيظهر ذلك ولو سلم قلنا الاولوية اذا لم يصل الى حد الوجوب لم تفد بعد طرف الا وسيأتي
وقد لا يخفى ان الوجود والعدم بالنسبة الى وفق الاولوية وكل منهما ممكن فما ذكرتم
وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه فان قلت لم لا يجوز ان لا يصح ذات الممكن بانفراده اولوية احد الطرفين
من غير ان يصل الى حد الوجوب ولو اسقط تلك الاولوية والرجحان لم يتحقق فلك الطرف
ولا يلزم كون الممكن واجبا مع الذات لان الواجب معه الوجوب وجوده اذا السعي الذي من غير التعلق
الى غيره وههنا قد وجب الوجود به الالتفات الى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات
من حيث هي قلت الاولوية المستندة اليه اذا كان منتفيا لوجوب الوجود كان مبدأ
الاستحالة العدم الوجود عنه قطعا ولا يخفى ما في الوجوب الابتدائي واعتبار الواسطة انما
يتجه في الوجوب لو لم يكن مستنده اليه كما لا يخفى قوله فلما ذكرنا ما قدمناه الخ لا يخفى ما
التناقض بل خلاف المفروض لانا نقول يلزم من كلامه ذلك وذلك قال الشارح في تعريف كلا
ومناقض له على ان قوله مناقض المفروض معناه كما نزعه لحكم العقل بما لا يعقل
الى بوقوع احد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة والمراد بما لحكم هم المكون لا صحة
الممكن لا الموجب كزيد مقراطيس واتباعه القائلين بان وجود الحوادث بطريق الاتفاق لا يخفى
شبه سماتي قوله الطريق الثاني فيه نظر لان الاولى من هذا الطريق ان الممكن محتاج الى المؤثر

واما ان علة الاحتياج سوا الامكان فقط فلا فالمطلوب غير لازم والازم غير مطلوب
قوله لانه حصل بعد عدم ممكن آه قلت هذا انما يتم في ترجيح الحادث كما يدل عليه
قوله لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجري الدليل في الصفات القديمة المحكمة على
راي الاشاعرة ولا في سائر الاقسام كما هو مذهب الفلاسفة مع ان المدعى عام قلت
لا فاعل بالفعل محكم الامكان في الحادث يسلم العلة في غيره بطريق الاولى وفيه
ما فيه قوله فهو المدعى قلت اذ لو صح هذا الدليل لزم كون العالم ازليا مع كونه حادثا
وهو يرجح الحوادث الحادثة وهي على راي الفلاسفة لان العلة العالم كونها معه ابدا
لا تعقل بدونه ايضا قوله سوا الممتاز به قلت على الممتاز به فيه هنا احتمالان كما ذكره
لان النزاع في ان علة الاحتياج سوا الامكان او غيره لان الممكن على احتياجه
الى علة ام لا قلت من حكم الخصوم في كون الامكان علة الاحتياج هو العالمون
بالاتفاق كما سبق الان وسائر اقسام النزاع معلوم في نفس الامر الى العلة مالا
قوله بل يرجح مع الوجود فيه بحث لانه قد مثل لها عدة الناس التي ذكرها صاحب
المواقف ان الموجود لا تقوم للعدمي سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تاخر
الترجح عن وجود الممكن لكن في ابطال قيامه على العدم وجوده بالممكن فالصواب
في الجواب ما وجوده كما ذكره الشارح قوله فالترجح السابق صفة للوجود
والصفة متاخرة عن الموصوف اللهم الا ان يبنى على عدم سبق الترجح كيف يكون
صفة للوجود تسليم وجوده قلت مراده ان كون الترجح صفة للوجود بديهي
لان الترجح سوا الوجود ضرورة بعد فرض سبقه وان كان بطلانه لا يلزم مدعي الخصم
وعدم سبقه على الوجود بناء على امكنة كونه صفة وجه آخر في الرد على الخصم فان قلت



الترجح وان كان صفة للوجود الا ان ترجح وجود الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد
ثبت على ان الشارح رد امثال هذا في اول البيان من حاشية المطول نعم كون الشيء
بحيث ترجح وجوده صفة له قوله واجب مستمر وجوده اشار بقوله مستمر وجوده الى
ان المراد بالوجوب لا الوجوب الذاتي لان الواجب بالذات ما يتحقق عدمه مطلقا
والمستحيل ههنا سوا العدم المعدد بكونه قبل الوجود او بعده كما مر الان قوله لتركبه من آنات
متقضية الخ فيه بحث لان عدم التركب الزمان من الآنات وعدم تناهيها من مسلمات
الحكمة وكانه اراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود مع
عدم المعدد لان كل معدد ما ثبت قول الفلاسفة او اراد ما لا تناهي الاجزاء الموجود المسمى
خارجا وان انقسمت فرضا ووهما قوله وهو تركب الزمان من بعض الاجزاء الذي قدمه
واستمرار وجوده لان بعض الآنات اجزاء لا افراد حتى يرد قدمه عند الفلاسفة بالنوع
مع ان فردا من افراده موجود والحق ان الزمان للدوري قدمه عند الفلاسفة
سوا الان السيال وسوا مركب كما سياتي تحقيقه ان شاء الله به فالصواب
في بيان انه ممكن لزاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان استحال عدمه المقيد كما اشرنا اليه
آنفا قوله بعد تسليم مقدمة اشار الى النوع الذي سذكر انه موضوع من موضوع من منع
كون التقدم زمانا ومن ان العدم والتاخر وجوديان تتيضان وجود المعوض
على ما زعموا في اثبات الوجود للزمان كما سبق فعدم الزمان لا يصح لموضوع التقدم والتاخر
فلا يلزم له زمان ومن انه لا يلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده او بعده كونه واجب
الوجود مستمر جواز كونه امرا معدوما مستمر العدم مال فرد ذكر يبطله قوله سيطل كون الحادث
اي يبطله من بنا لا مطلقا وبناء الكلام على انه لا مانع للفصل غير مسموع في العقليات لانه لا ينافي الجواز

التفاع نوم ثم وليلا الزمانيا قوله حالا ام المساء الامم الطريق الواسطة من الزيت والبعيد
والمساء ما تناء المسافة من فوق معال من الاسان ان الطريق المسلوك المالي نه كذا
صحح الكرماني والسماع من الاسناد بالماء المهملة ولا اعرف له وجه صحي والمعتمد المنقول
ولانه ان الامر حال عدمه اي ارجاع العدم الى الامر المعدوم من الناصر لا الى القوم المذكور
حتى دفع الاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في الناصر لمعنى الاتحاد والا فالحق
ان الناصر حال الوجود لنفسه وللموجود وحال العدم حتى للمعدوم فالقول بان العدم شيء حرف
لا يصلح ان يكون ناصبا كما سبق لكن لقائل ان يقول ان هذا الوجه كما يعلم من اشارة راجع الى الوجه
السابق عليه اذ مآل اجماع المعتزلة ولو ذكر هذا الوجه في نفي الناصر في العدم حال العدم
لكان وجها مستقلا اذ العدم زيد بالكان نفي محض لا يصلح لناصرية المؤثر مطلقا قوله على ما كان
عليه بمعنى ان معنى تاثيره واجاده في هذا الوجه لاعتراض شارح المقاصد بان الوجه
السابع الثالث لدوام لان العدم نفي كان حادثا او لا مستمرا ووجه الرفع ان العدم الحادث
يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل ان يعرض ما لا ثر الحادث وان لم يصدق انه مستمر
بمعنى انه غير مسبوق بالوجود والمراد بالاستمرار المعنى الثاني وهم المعترض قوله اما
حال كون الاثر معدوما المراد من الاثر هنا سوى الناصر الممكنة باعتبار العدم لا العدم نفسه
كما ان المراد بالاثر سابقا سوى الناصر باعتبار الوجود لا الوجود نفسه فلا يرد ان
معدومية الاثر الذي هو العدم مستلزم الوجود فلا يلزم منه حصول الحاصل كما ظن قوله
والا فالاتحاد للموجود اي الاتحاد الموجود موجود اي حتى يحكم الثاني بهذا الكلام على ما وقع
الاستحالة عن بعض اقسام الحادث الموجود اي الاتحاد الموجود موجود معارن او لم
على ما هو استحالة الحادث الموجود موجود مع انه المتبادر لان وطيء الجيب عن دعوى



استحالة الحادث الموجود مطلقا سواء الاول لا الثاني كما لا يخفى قوله والحال ان ذلك انما ظاهره
يدل على ان ما سبق ليس حالا مع انه قوله ان المحال انما هو ما هو موجود لوجود فعل مع تفصيل
الا ان يقال ان في هذا تفصيلا ما فلذا عنونه بالحال قوله فان الناصر في الوجود شرط
الوجود او شرط العدم اي قال بعض الافاضل بعد الضرورة شرط المحمول في هذا الطريق
ليس بمشهور وموافق للاصطلاح لان العصمة الضرورية بشرط المحمول مثلا ان يقال زيد كاتب
بالضرورة بشرط ان يكون كاتبا زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط ان لا يكون كاتبا فالاولى
ان المص نظر الى المال وقال سابقا الان مع الشبهة ان الموجود موجود من حيث هو موجود
فلا ناصر له والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تاثير ايضا وهما قضيتان بشرط المحمول فعلى
هذا يوافق الاصطلاح قوله ومنهم من اجاب اي اشار الى ضعفه لان الكلام في الناصر المطلق
سواء كان في الذات او في الصفات ولا شك بزمان الواسطة بين الوجود والعدم في
الذوات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلقا قوله السرمد الناصر اي ممكن ايجادها
في العدم ايضا مان يقال الناصر في الماضي او في العدم او الموصوف بالعدم والكل باطل
على قياس ما ذكر في الوجود ثم لا يجري في قوله وايضا موصول قوله اي في البرهان ان جعل
في الشبهة منع عدم الناصر في نفس الوجود عدم كون الماضي مجعولا كما سبق في نحن ان الماضي
مجعول ام لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالا فقد مر لان الحالة عامة في الوجودات
الخاصة الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية او يحمل الهوية على الحصة الحرية ويجعل منع للوجود
قوله عن طرفها مثل حمل الحادث على الحادث عن العالم نظرا الى ظهوره في البعض اما الحادث
في نفسه فليس بطرفه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق فلا يحسن واما الحدوث
عن الحال كشف عن الحال فمحسوس لا يمكن انكاره وجنبه ما فيه والجواب انه يلزم انه في الكلي فان ثلث الحادثة

والمؤثرية اذ الكاسا صنفيز للممكن والمؤثر في نفس الامر يكون الكل منها الامكان نظرا الى محلها فلا
حاجة اخرى وكذا للمؤثرية مؤثرة اخرى ولا يخلص عن لزوم التسلسل في الامور الثلاثة الا بمحلها في
نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على اسحالة ايضا قلت لا يلزم وبرهان الخلف على خلاف
كشفه قوله لانها من الانواع المتكررة جعل المؤثرية من الانواع المتكررة بالمعنى
المذكور شامل لان المؤثرية لا تتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل تتصف بمحلها المؤثرية
اخرى ولو كان المؤثرية على صدد المعدوم يصح جعلها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور
لكن السياق يرده قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ تسلسل هذا الدليل على ان التعلق
متعلق بجواب اصل الشبهة وتحمل احتمالا بعيدا بقوله جواب فان قيل بناء على ورود
النقض عليه بالامتناع وكني اضافة نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة
اذ لا يصح انه على تقدير وجوده يتصف بالامتناع اللهم الا ان يقال لو كان الامتناع
موجودا لكان ممتنع العدم اذ لو عدم لم يكن الممتنع ممتنعا بناء على ان ثبوت الصفة
للموجودة لموصوفها موقوف على وجوده والحق ان التعبير ليس لا يعرى عن التعسف
كما مر به اشارة في حواشي الخيالي نعم يجوز في اصل التعسف ان يقال وجود الامتناع
يلزم وجود موصوفه وهو الممتنع قوله اعني قوله فان قيل من قوله الاول اي مع جوابه
من قوله الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس اجنبيا وهو المجموع
والا فنفس قوله فان قيل بعده للشبهة يمكن ان يكون من قوله الجواب لا يقال المراد من الاول
هو الشبهة المتوسط بين السؤال والجواب والجواب ليس من قبيل الشبهة بل بناء منها والخصم
المتوسط بين السؤال والمجموع لا يليق به قوله ولان قوله ابتداء الخ اي قال ابتداء وفيما
لا يتوهم في الكلام المتعسف لان منع الملازمة على تقدير ان لا يصح العدم اثرا لو توقع





بعد قوله والا اي وان لم يصح اثرا فالحاصل ان تسليمها ايضا على ذلك التقدير ممنوع المحال انما
ان تسليم الملازمة على تقدير ان لا يصح العدم اثرا فلا يلزم ان العدم لا يصح اثرا فافهم صلى بان حمل
التسليم على الابتداء من غير رد قوله لا حاجة حال البقاء لكن ان يقال على قياس ما ذكر في الوجود
والعدم الاحتياج حال البقاء والاثر فيه اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا مطلقا فالثاني
مسلم والاول ممنوع وان يلزم لو لم يكن ممكنا ما بقي قوله لتعضد ذاتها من حيث هي
هذه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية التي تعرض ذوات المعقولات الاولى كالوجود
الذهني وقوله من حيث هي يدل على انه من لوازم الماهية بالمعنى المتعارف ثم انه عالا يحتاج الى
الزمان في اجراء الشبهة اذ يمكن ان يقال المحوجة على العدل بانه الامكان سوى كون الشيء بحيث
لو وجد في الزمن كان متصفا بمساواة الوجود العدم بالنظر الى ذاته وهذه الحيثية ثابتة
له حال البقاء اللهم الا ان يقال هذا سوق كلام المتعسف صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن
مختارا كما فهم من كلامه في حواشي حكمة العين قوله فان معلول الذي سوى الاحتياج الى المؤثر ما
ايضا قد يقال لم لا يجوز ان يكون عدم البقاء شرطا لوجود المعلول الذي سوى الاحتياج فان لا يكون
الامكان علة تامة له وقد يقرر اذ ان لا يلزم طرو العدم الى المؤثر اصلا اذ لكل زمان يفرض موجود
زمان تعالى والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لا يلتزمون قطعا فان مآل هذا الى اعتبار
الحدوث مع الامكان والكلام في اعتبار الامكان وحده تامل قوله لحسب اصل الوجود
لو سكت عن هذا العبارة وجاء بلو آخر لكان احسن واوفق بقوله ولانه سيذكر اعترضه بقوله
الذات بلا مؤثر الا انه قيده به تاكيدا للاصرار بضعف الجواب ابتداء قوله حتى يحكم
اي حتى يحكم عليه بالظهور او الاولوية اشار الى ان ره بمان المراد بنفي التاثير في الوجود
الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس لهذا الحكم محملا على ظاهره حتى يحتاج ما اورده المصنف توضيح المقام

بالامر لا عليه اه حاصله ان ههنا امرين اصل الوجود و استمراره و ليس شئ منهما متعلق
و آ الممكن محتاج في كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان سواء احتاج الى المؤثر في
الابتداء و قد تحقق في حالة البقاء قلت بعد تسليم تحقق امر الاحتياج
في الاتصاف بنفس الوجود فان كان عتيب العدم بعد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائي اي
الوجود في زمان الحدوث و ان كان حالة البقاء بعد الاتصاف به فيما بعده كما صرح به قوله
و قد كثر و سوء المختار قال بعض الفضلاء في البحث كثر لانه قال من ان شان المختار ان يتعلق
ارادته باحد المقدورين و ان كانت مساوية في تعلقها بهما و الحاجة في تعلق ارادته المساوية
باحدهما الى ارادة ما خر اخر ليلزم التسلسل و كذا ان نسبة الارادة الى العدمين و ان كانت على
السوية الا ان العادر يرجح احد المتساويين على الآخر بلا داع فالا لازم سواء الترجيح بلا مرجح
او الترجيح بلا مرجح يلزم انسداد باب اثبات الصانع فان قيل تحقق الارادة اذا كان اثر
الذات المريد تتأثره فيه اما بالايجاب بالنظر الى العلم بالاصلح او الحق و ان كان بالارادة
يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى ارادة اخرى و هلم فان المختار اذا
اوجد شيئا فالمعلول قصدا و تعمدا سواء كان الشيء هو كما يحتاج الى ارادة يرجح و اما تعلق
الارادة فهو و ان كان اثرا لكل الفاعل لكن لا لزوال تعلق كل الشيء فلا يحتاج الى ارادة اخرى
بل تلك الارادة ارادة للمراد قصدا و تعمدا بقيا و هذا كما ان الموجب لما اوجب شيئا
لا يحتاج في الاتصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا ما قيل و الحق ان عدم الاحتياج الى الارادة
اوزط و اما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث لعلم القدرة بان تعلق الارادة لا يدخل
في علة و الا لزم توقف الشيء على نفسه قدم قلنا سلمنا ان في الكل مرجحا قوله سلمنا التسلسل في التعلقات





ان سي بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية التي لا مرتبة لها بل يكفي التطبيق
على العالم ذلك كما حققته فيما سبق و ان لجواز البقاء اذا كان للتعلقات و جودات في الخارج
لامتناع الاتصاف فيما لم يوجد اصلا و اتصاف الكل بها لا يستلزم كونها موجودة كما
مر و ان بنى على امر آخر فليس ذلك و لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية
بان يكون كل تعلق سابق معدا للاحق فاعل قوله لا شك انها حادثة و يمكنه
الحوادث اما مجتمعة او متعاقبة و في المعاونة لا يجوز ان يكون السابق مؤثرا للاحق
لوجوب اجتماع المعلول مع العلة فالمؤثر اما حادث مجتمع او قديم فعلى الاول نظام
و في الاول ننقل الكلام الى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة و بهذا يظهر ان الكلام في
الحوادث متجه قوله لا شك انها حادثة و ظهر بهذا ان ايراد الجواب على الوجه
المسطور و عدم ارجاعه الضمير في قوله و الجواب انها داخلة في الجملة قوله ان كان
قديما لزم قدم الحوادث اذ حور عدم التأثير على وجود الاثر ان لم يرد هذا الا ايراد قول
مرجوح لم يلتفت اليه و ان تعلق فيما سبق قوله و ايضا لو كان المحوج سوى الامكان
هذا الدليل باطل اقول لا الامكان فانه جعل هذا التنبيه جزء المدعى و مدعى ضمنا فاستدل عليه
بهذا فلا يرد ما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي علية الامكان
لا على عدم الحدوث فلا يرد له اصلا قوله و الا كانت حالة الطرفين له فان قلت
ذكر في شرح المقاصد ان مع الحدوث من العدم لا الوجود مسبوقا بالوجود فلا يلزم الواسطة
بين الوجود و العدم و بالحكم مع الطرفين المذكورين ارتفاع العدم فيه آن و كون الوجود
في آن تحققه بلا فصل فمن اين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج
في تحقق الحدوث انما يتم اذا كان الاتصاف الحرفين عاريا عن الوجود و العدم اذ لو لم
يكن له

الاتصاف ما دمما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعا لعدم وفاء الماهية بالكل سواء
كان لها اولا فذلك الاتصاف ام لا فتامل قوله فان السابعة الخ حاصل الكلام
ان الحدوث الباقي في البناء مع الاحتياج الخاص وما يترتب عليه من الكمال المعنوي وعلته
من العمل الفعال مع اثرها حركة اليد والاسم لحركة من تحرك آخر فتكون بقائه مع
بقاء علته وزوالهما مع زوالها لا لزوال تلك الامور المعلولة بعلل اخر لان حدوث وجود اثر
قبل الشاء والحركات الالات وضم بعضها الى بعض اذ من شرطه ما تنتفي اعلمها الفاعل
كما لا يخفى قوله قالوا دليل اليقين الخ فيه بحث لان بعض ادلتهم تنفي المقابلة
صريحا وبعضهم ضمنا فانه يلزم من حدوث العالم لاعتبار ما لحظ الى ادلة
الموقنين الا ان يقال لهم ادلة غير هذه قوله لان الحدوث صفة للوجود لا يقال
لحظ في العلة الحدوث مع انه ما العدم الى الوجود وليس بصفة للوجود بل للماهية
ولا لزم الواسطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث انما لكن المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة
الى وجودها بالمعنى المتاخر عن الوجود ايضا وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو
علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد كان وجوده ايضا مسبوقا بلا وجود وهذا ليس
بمتاخر عن الوجود وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا لزم ان تكون الممكن المعدوم
حال عدمه السابق حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به احد منكم قوله على العدم الخ اما هذا
منع على الا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا فالشرط جزء العلة على ذكر العدم فلا شبهة
انه ذاتا ولا حكما كما ذكره الشارح في المراتب بل ما العلة الفاعلية لكن قد تحث لحوقا لان تكون
تلك العلة امرين كلا معا لحسب الذات والوجود للاثر في المراتب على الاربع فان قلت
المجموع امر بسيط وكل واحد منه لا مرتبة اخرى مثل مرتبة الكل قلت اعتبر هذا فلسفة ان مجموع ما يوصف



الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى فهذه المراتب على الاربع فان قلت العلة الفاعلية
منها من العلة التامة ايضا قلت لو سلم فلا يرفع لزوم زيادة المراتب على الاربع على تقدير
الشرطية تتدبر قوله وهذا كلام محقق لا معالطة فيه اصلا الخ فان قلت ما ذكره المص
سهو الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لانهم لما استدلوا على حدوث الاشياء الى الله
ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا
بقولهم على الاحتياج الحدوث العلة في القصد لا الثبوت وفق لما فضه اصولهم قلت
اما المعتزلة من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعلية بعض الاشياء للبعض واما الاشاعرة فانا
على ان لا علية ولا معلولية بين الموجودات كما سياتي في المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول
على اصطلاحهم بتتبع الاحوال لا على انتفاء مطلق كيف ومثبتوا الاحوال منهم يحكمون بعلل
احوال بصفة موجودة واما نفاتهم ايضا لا يسعون لوازم الملاسات وتعليلها بها اذ لو
كان امكان الممكن عندهم ناشيا عن ماهيته ومعلولا له فاما بالارادة فيلزم حدوثه على السبوقية
بعدم الاتصاف ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعة زوجا مان لا تتعلق
الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق ممكن به بلا شبهة ولا كلام بطلانه واما بطريق الايجاب وهو
مخالف لقواعدهم قطعا ولم يحل احد منهم بالايجاب في غير الصفات قوله الا حال كونه موجودة الخ
المعية بالزمان فلا يمكن حكمة فما سبق بتاخر الحدوث عن الوجود لان المراد منه التاخر
الذاتي قوله قلت الممكن الخارجي من القسم الخ فان قلت هنا قسم آخر وهو ما يستوي الوجود والعدم
لذاته فلم لم يتعرضوا له في التقسيم قلت هذا القسم يتوهم في مادة الرأي وليس كذلك العدم عند العقل
اصلا فلا يمتنع فانه حاز العدم بل واجبها وان كان مع الوجود فتوهم ما يقال من ان
هذا القسم داخل في الممتنع لا معنى اصلا لان تقل من الشارح قوله لجاز بقاؤه فان عورض بانه لو كان

العدم اولى لما وجب ان الوجود لعلة خارجة لاستناد اولوية العدم للآت الممكن واما عدم
الطارئ فليس لعلة خارجة بل مستند الى ذاته ساعتئذ اولوية العدم للآت الحكم وان كان
مردودا بما ذكره ان ربما كان الوجود اولى بالممكن فلا منع ذكره الشارح في حاشية التجريد
وسيشير اليه مرتضى ايضا لان العلة التامة للعدم لم تتحقق وما وجد تمام علته اولى مما وجد بعض
علته وان كان سوالفاعل سوالمؤثر قوله لان الطرف الآخر ان اسمع اي حاصلة يلزم على
ذلك احد الامرين اما الانقلاب او حلاف المفروض قوله فلا تكون تلك الاولوية لذاته فان قلت
يجوز ان تكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته ولا سوق تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الاخر
وان توقف وقوع الطرف الاول عليه اذ لا منافاة بين اولوية احد الطرفين بالنظر الى ذاته
واولوية الطرف الاخر بالنظر الى الغير واما ذكره الشارح في حواشي حكمة العين وحواشي التجريد
من ان رجحان كل من الطرفين مستنده والصحيح لكن من كفتي الميزان فنفيه كذلك لان رجحان احد
طرفي الممكن لعلة لا منافي ساويهما بالنظر الى ذاته ما عتبر فيهم كذلك لا منافي اولوية الطرف الآخر بالنظر
اليهما فلا بد من الفرق قلت مرادهم من الاولوية المنعدمة من الطرف الممكن في وقوع ذلك
الطرف المقصود من هذا النفي دفع توهم جواب وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج
الى غيره واما ان الممكن لاستحق لذاته حصول اولوية احد طرفيه فلا تعلق به غرض لان الممكن مع هذا
الاستحقاق وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع لكن الاتيان على هذا
لم يروعيا ورد على النفي كما لا يخفى قوله فلما سبب العدم عدم العلة قلت لان سبب العدم قد يكون
وجودا فان عدم العلة جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني وجود العلة علة العدم فطابق
اذ لا يكون الحادث بعد العدم والاوضح ان يقال ان كان خلوه عنه قبل حدوثها قوله لو لم يكن
لازما حادثا ان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على الاستمرار قائم يدل على امتناعه قلت كلام سوء

والحيوانات

١٠٤

وغاية ما يقال ليس مراده ان سبب العدم مخصوص العدم بل ان العدم من اسباب العدم
قطعا فالوجود انما يتحقق ما انتفى جميع اسباب العدم التي من جملتها عدم حدوث من العلة
التامة للوجود اذ لو تحققت العلة التامة لم يتحقق العدم قطعا هذا قطعي لما سنذكره في مبحث الابجاب
وعدم العدم وجود محصل المط وسوالنا والممكن الى المؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع
دليله وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بعينه ولا يتم بعين الاشارة الى الواجب بما هو
انه انما يرد اذا ثبت في مادة الحصار على العدم في المانع على ان المص سنذكر ان عدم المانع
كاشف عن شرط وجود السبب والحق ان الكلام بعد ما مر مشترك الورود على الطرفين
فلسامل قوله وايضا الاولوية لا يتنافى الا من العلة التامة سواء منع على انهم لم يعدوا الوجوب
السابق جزءا من العلة التامة بل عدوه انزالها فكذلك الاولوية والا فالاولوية جزء من العلة التامة
في التحقق ومتقدمة عليها فلا يتنافى ضرورة بل انما ينافي من سائر اجزاء العلة التامة قوله
وسوالوجوب السابق على وجوده فان قلت كيف يتصور السبق مع ان الوجوب صفة
للوجود قلت بل هو صفة للذات بالسنة الوجود فيكون كالامكان في التأخر عن موضوع الوجود
لا عن تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي وسبق العدم عليه زماني فلا يرد ان الممكن قبل
وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع منافي الوجوب والامتناع الغير بين والا
الوجوب صفة ثبوتية فكيف اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لم يسبق الوجوب لم يتصور
كون العلة التامة بسيطة في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل وقد جوز الشارح
فيما سيأتي قلت سنذكر جوابه هناك ان شاء الله تع قوله ان كان خلوه عنه لحدوثها قد ادى مساه
اذ لا يكون المطلوب الحدوث بعد العدم والاوضح ان يقال ان كان خلوه عنه قبل حدوثها قوله لو لم يكن
لازما حادثا ان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على الاستمرار قائم يدل على امتناعه قلت كلام سوء

يكون

لظهوره بالمعاينة لاشتماله في الدليل واما ما مس اذا لم يكن حادثا قديما وما يثبت قدمه امتنع عدمه بعض عدم الازم ما يكون حادثا ففيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الموجودات الايزلية ان الاعدام الازلية قد يزول والامكان ليس منها ومن ثمة قلت وسوان كلامه دل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وانت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولو لازما كان الموصوف ويكون له امكان آخر وسيجئ الدليل وقد سبق منا التعليق في لمث الوجود فليتذكر قوله اما ان يكون لامر ما وايضا اذ كان ثبوت الامكان لها لامر منصف بالذات كان ممكنا بغير الامكان بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه لكونه لا شيئا والا لزمت حينئذ وجوبه والا لامتناع كذلك وحصوله بس واما كونه لامر فلا دخل له في الامكان قوله بس الامكان فانه انما لم يجز ان يكون امكان الامكان لازما للماهية بس يجيء الشق بزعمه ولا يلزم المدعى الكلي وسوان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون لكل الامكانات كذلك وانى ذلك قوله فيلزم نفي الفعل في الازل من غير ظهور لسبق امتناعه وسوان الامكان امر اعتباري ولا يلزم من كونه ملاما مر لكون الامور موجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الانتصاف قوله اي سوى على حادث آخر شيء والا فاختيار هو اما ان قلت فليكن صدوره انما لتاثير المختار وارادته كما سوان في الحوادث عندنا قلت تاثير القادر في الامكان ان قلت فليكن الامكان بدون وجود الامكان قلت امكان الامكان مسلم بس الامكان ولهذا السبب يظهر ان لا نقض بالحوادث اليومية على اصلنا اصلا اذ لا مانع من استناد حدوثها الى القادر وانما على اصل الفلاسفة فمنقوض بها وبحصول جواز الاستناد في مرتبة ما من المراتب الى موجب يوجد بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان هذا الشق ليس بمحال عندهم ولقائل ان يقول على اصل المتكلمين كون حدوث الامكان للماهية متوقفا

على حادث آخر ويستدعي وجود ذلك الحادث الى القادر المختار والكلام الى ذاته فلا شيء والاشياء الكلي الذي سوالمدعى سواء والجواب عن الشق حينئذ التوقف على امر اعتباري لينقطع بما يقطع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع الشق في الاعتباري بالشق الامري لان الانتصاف قد لا يتوقف الا على اعتباري نفس امري قوله وما سلك عليه الا بقال لكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كما يعلم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو امكن لما امتنع لما نقول امتناع العدم بالنظر الى العلة لا بناء في الامكان الذاتي قوله بل يقول وجود الحادث وجه الترقي جريانه على مذهب الحكيم ايضا خلاف الاول لانهم يقولون بقدم العالم ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني فقيل مذهب الحكيم من كون الشيء قابلا للوجود في زمان دون زمان حسب تفاوت الاستعداد انه والكلام لعموم قدرته الله تعالى لجميع الازمان كما هو مذهب اليد المتكلمون فالحق ما ذكره الشارح قوله ولقائل ان يقول وسوان امكانه اذا قال الاستاد المحقق في الرحمة مقدمة مسلمة الى قوله بل جاز انتصافه به في كل منهما فانه في حيز المنع ولم يذكر ما يلزم منه ضلالة ما اراد بالطول السابق على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمرا وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المال واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه احد الا ان المحققين ادعوا انه لا يتصف الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وسو لا يستلزم ان يكون الوجود في كل وقت جائزا في الجملة وليس في كلامه ما يستلزم جواز سدا والعدم ما صح الله من قوله لا بد لا عطف وعلى ايضا فانه لو سلم ان له الامكان يستلزم جواز الانتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل الى آخر من الانتصاف به في كل منها معا ومسلم العالم لا يجب ان يكون مستلزما قوله او جواز انتصافه به في كل منها معا اه

في ان يلزم جواز الحادث في كل جزء من اجزاء الازل الى آخر من الانتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل الى آخر

الذى فرع عليه ما ذكره من استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية فالاطلاق لحد انتهى كلامه ثم ان
ما ذكر ان شارح المحقق معوض احالة الامكان الزمان والحركة لان ممكن الوجود منهما عند المحقق
سوى الان السيال والحركة بمعنى ما ان قارن لاجزء لهما فامكانهما ازلى وازليتهما ممكنة
على واقع عند العلامة واما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما اصلا ولات
بمعنى العمل والانفعال لان الشارح الاستدلال على امتناعها ولم يحد عن قطعها عده غير موجود
لما سوى مبدء فى المحقق بالوجود الا الى يعوض للاصوات عند انقطاعها كعوض الان
للزمان والنقطة للخط اذ قد صرح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود الا فى آن صدورها
فلها ازلية الامكان دون امكان الازلية والقول بان ازليتها ممكنة بالذات وماهياتها
والامتناع بالنظر الى الغير اعنى الوجود فى الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا العدم يتحقق عند
تقدير استمرار وجودها فاذا انتفى ماهياتها السعى بعد الوجود لم يكن لها لذواتها استمرار
قطعا كما لا يخفى على المتامل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لاستحالة عن
ماهياتها على ان الكلام فى جعل صورة السعى سندا للمنع ويمكن ان يتخلص من السعى بمنع امكانها
فتامل غير فار ونوضيحه ان الشارح الان بصدد رد ما ذكره القوم من قولهم ازلية الامكان
غير مستلزمة لامكان الازلية جوابا عن التمسك على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن وسوء رد
الى حوله لتمسك فلم يحقق بعد ازلية امكان كل محل ممكن ولا شبهة ان ورود النقض موقوف
على ثبوت ازلية امكان الغير القار فلنا نظر ان نقول كما انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار
بالوجود فى احد الازمنة كذلك لا يجوز اتصافه بالامكان مستمرا فيها ثم ربما استمعت الى جواب التمسك
ابتداء حوله قلت الامكان الذاتى الخ قد الامكان بالذاتى احتراز عن الامكان الاستعدادى
لا عن الامكان بالغير حوله امكان ذاتى لوليس لما يمكن بالغير يعنى اذا اعتبرت ذات الحادث مقيدا

بقيد



بقيد حادث لم يمكن فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتى اى امكان منسوب الى الذات لكونه صفة لها لانه الوصف
لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشئ من الذات ازلى والكلام فى امكان غير ثابت
ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال انه ليس لما يمكن بالغير واطلاقه على ان الكلام فى الامكان
المجرد وعدم كونه ماخوذا من نفس ذات الحادث ط اشار الى قبيل هذا الكلام ولزم سوء له
منا وبهذا تبين وجه التعليل فان قلت المعدوم بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب والكل
باطل قلت ليس واحدا منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع حلو الذات لا حلو المعدومين حيث
المعدومية مطلقا وصوان المعدوم الغير اعنى قيد الحدوث منها معتبر فى جانب المنسوب
اليه فلا شك ان النسبة الى المطلق غير النسبة الى المقيد فلا يمنع عدم الامكان منها بعدم ما يوصف
بكونه الامكان فلو سلم وليل ان ليس لما يمكن بالغير عدم بطلان منه انقلب وقد يقال
قوله اذ ليس تعليل لتقييد ما نفاه من الامكان بالذاتى فى مقام نفى الامكان مطلقا وفيه بعد
ورود البحث السابق تحفظ لان السياق يمنع تعليل ما ذكر حقا وسوء عدم تصور
الامكان الذاتى فانه فاعلم ما لا وجه له حوله واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه
للممكن بالذات ودليل يدل على ذلك بوجه آخر وسوانه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع
ذلك الغير فلا يكون ممكنا لذاته بل واجبا او ممتنعا ولزم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك
الغير واجبا فلم يمكن ارجاع المنع الى ارتفاع الامكان المنع الى الانقلاب قال الشارح
فى حواشيه المحقق الدوانى فى التسليم وفيه نظر لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع
امكانه المستند الى ذاته قلت وليس بشئ لان التساوى الوجود والعدم بالنسبة الى ذات
واحدة لا تتصور فيه تعدد اصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد
من حيث هو مقيد اعنى الامكان المعدم بكونه حاصلا من الغير وهذا الارتفاع تحقق

فانفاه
لان

قائله على قوشجى عفى عنه

بارتفاع العدو سواحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات المقيد عن نفس الامكان
حتى يلزم الانقلاب لان له علة اخرى على العرض وهذا الكلام لا يستقيم بعدو الامكان كما لا
يخفى قوله اى راجح اليهما وجه التقييد ان كون الايجاب امرين محالا وجه لا ظاهرا قوله
اتفاقا من المتكلمين وغيرهم قال الاستاد المحقق في الدرة العلاسوفطعون العدم اثرا
لفاعل المختار فان حركة فلك قديم عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية فمن حكم بان القدم يمنع
استناده الى المختار بالاتفاق المختار الذي يقين فقد اخطأ انتهى كلامه لان الاختيار
سوا الحركة الحادثة وهي حادثة واما القديم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول حركة كل
فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل الى الابد ليس لها حدوث ولا اجزاء بل سوا مرور واحد
شخص غير منقسم سيال وسواسمي بالحركة مع التوسط والمستند الى نفس الفلك بالاختيار مع
قدم عندهم واما الحركة مع القطع فهو امر وهمي كما سيجيء ولسنا كلامنا فيه قوله اي وامتناع
استناده ليس مراده بصحيح عطف الجملة على المفرد الذي اعني جواز استناده بتاويل
الفعل بالمصدر اما بناء على نصب ممتنع بحذف ان او بتقدير نحو وان والعدول بجدره الى لعدد
الى الحامل المصدر كما في قوله ولولا كسون الحكم عجزا الى عدم المكون احمال اي لولا ان تحبوا
او على تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء مدلوله مجازا كما في قوله معالوما تا، معلف الرمد
اي الالمد وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد بتاويله بحامل من الاعراب كما حقق حواشي المطول
بل متصوده توضيح المعنى قوله وانه اي القصد الى الاحداث مقارن للعدم ظهر بهذا ان القصد
مبنا عن الارادة ومقدم عليها كما سبق ان الارادة متعلقة بالمقدور مقارن للارادة
عند اهل التحقيق وهذا العدم عدم وصول المقدور قوله فكما ان العالم قديم شبهة لاحت
لهم لاتحاد دليل التكوين كما لا يخفى ورد عليه بانه يدل اي هذا الرد على خواجه نصير الدين الطوسي





في شرح الاشارات ذكره في اوايل النمط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لا يرد على المصنف لانه انما حكم
بعدو النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل الذي سواه تعالى كونه موجبا او مختارا الا يرى
قدم العالم وحدوثه كما توهم الشارح ثم توهم وروده على الرازي ان وجد في كلامه ان نزاعهم
في قدم العالم وحدوثه عائد الى ذلك ويمكن دفعه ايضا بان يقول بعض ادلة الاختيار لا توقف
على حدوث العالم ولا يتوقف فيه لزلك كادلة التي فصلها الامدي في ابكار الافكار فاذا ثبت
الاختيار بتلك الادلة امكن ان نمنع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذا ثبت حدوثه
بدليل لا يتوقف على كونه مختارا واذا حمل كلام الامام على هذا كان كلاما لا غبار عليه اللهم الا ان تقال
الادلة النقلية لا تعدو افادة الظن كما صرح به الامدي فلا مع لبنا المطلق الذي هو اثبات الاختيار
على ذلك ثم نوع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل قطعي على ذلك المطلق لا سوفي على حدوث فليتأمل
بان كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار
تارة بان الحادث يحتاج الى محدث ينتهي سلسلة قوله فانهم استدلوا على الاختيار حيث قالوا العالم
الخ عن الحركة والسكون وما حدثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قوله واعلم ان القائل
الخ ظاهره اعتراض على قول المحرر والمكلمون لو سلموا بانه غير مطابق لما وقع قوله فان قلت جواب
عن هذا الاعتراض بانه مطابق له وجوز ان يجعل اعتراضا على اصل الكلام من المتكلمين اعني تجويزهم
استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم منوع عن وجه الاعتراض الاول
صح حاصله انهم جعلوا حاصله انهم خالفوا اصلهم في هذا القول ايضا فان قلت قولهم علة
الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت ادلة على الامكان بعد العموم فاوجب الحصر
قوله ان القدم لا يستند الى علة قبل وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا يستند
الى العلة لاستمرارها قوله اذ لا حاجة الى مؤثر فان قلت قد مصادرة على المطلوب الاحتياج

الى الفاعل سوا المجعولة كما صرح به في كث الى مسه وسوعن الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق
في حاشية الخاث الكلي ان الحاجة مستندة عن الاحاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة سو
وجوده منها للاصادره سوا والا ظهر في العلل ان كل عن حذف المضاف لان العلة لها حاجة
لان علة الحاد عدم سوا طروث الزماني اما مستقلا او على وجه الشطية او الشرط قوله
ولا محال لها اول التنزل منها لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والتنزل ان تقال لو كان
العلة من العلة من الامكان فرضا وتسليما لامكن استناد القديم الى العلة قوله بان القديم حالا
اول لوجوده المتصف بالعدم والحروث حينئذ سوا الوجود واما الموجود فباعتباره وقد
يوصف به العدم سعال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم والمسبوق حادث كلام في شرح المقاصد
لكن البحث ههنا سوا القديم بمعنى حالا اول لوجوده فكرتي الاشكال المذكور بتي فدكث وسوان
الحال كما لا يوصف بالعدم لا يوصف بالحروث فكمن جوز الاستناده الا الغير مع انه لا علة
حاجة منه ولكن ان تقال علة احتياج الموجودات من الحروث لا علة الاحتياج مطلقا قوله
ولا تعلل القديم بغيره فدكث لان الكلام في الاحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بانه لا يصور
التاثير والتاثر الا بين المغايرين مالم المراد من العلة ههنا الاسم ومن ههنا قال الشارح
واسم علم اه قوله مع عدم جواز استناد القدم الى المختار في المباحث المشرقية في الفصل الرابع
والاربعين من الفن الخامس بتصريح جواز استناد العدم الى المختار وقد نقل شيخنا عن بطليموس
وعلى هذا لا تم ما اشتهر بينهم من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كما لا يخفى قوله فجوزه الامدي
قال في شرح المقاصد وما نقل في المواقف عن الامدي لا يوجد في كتب الاكثار الافكار الامائيل
على سبيل الاعتراض من انه لا يمتنع ان يكون واجد العالم ازليا مستندا الى الواجب ويكون ان
معنى في الوجود لا بعدم الابانات كما في حركة اليد والخاتم وهذا لا يشبه ما سانه على كون الواجب





مختارا لا موجبا ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم واقتصر في الجواب على منع السند قائلا لا نسلم
استناد حركة اليد الى ما معلولان لامختار ه وقد كث اذ لا وجه لحمل ما ذكره الامدي اعتراضا
الا اذا كان المراد طور استناد العالم على تعدد ازليته الى القادر المختار فانه لا نزاع في جواز استناده
على ذلك التقدير الى الموجب وحمل الاعتراض راجعا الى قاعدة الاختيار مما ده ساق الكلام على
انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند ه واطلق ما ذكره المصنف في الاقتصار
المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنا قال المصنف جوزه الامدي واما التمثيل بحركة اليد والخاتم
فمبني على ان عدم العلة مالم تات لا يجب الاجاب قوله وقال سبق الاحاد قصد الها هذه العبارة غير
وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معه الاحاد العدمي لوجود المقصود زمانا وسوا مالا
والكلام في جواز معه مصدر الايجاد للوجود والوقوع فلا بد ان يقول ما ذكرناه وان كان
فهم بعد من هذه العبارة قوله من ان الحكما متفقون على انه فاعل مختار اه قال الاستاد
المحقق في الاخر هذا المنقول عنهم كلام لا تحقق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجود
وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل بان اريد سوا وقع ام لا وقع عدم الشرط الاولى وعدم وقوع الساد دوامها
ما صح وقوع نقيضها وهذا قالوا لما هم محصور به من كونه موجبا بالذات للعالم لا يصح عدم وقوع
منه وان اريد بها ما صح امتناع نقيضها فليس بمتاكل حصول الارادة والاختيار بل يرد الغلط
قوله وقد تقال وفعلا ما قد فعل قوله اذ الكلام فيما في وجود المقصود كان هو كما في
فان قصده المعلق بالاحاد الذي هو علة مستلزمة للوجود كاف في ذلك للاحاد ومستلزم له فكلام المصنف
مع وجود المقصود ولا سوم من هذا ان قصده به قديم فاذا كان مع وجود المقصود لزم قدم كل
ما تعلق به قصده ولم يعلم به احد فان قصده وان كان قديما لكن تعلق قصده فيكون حادثا
وان اريد بالقصد تعلق الارادة فكما جوز هذا العامل كون المقصود قديما لا ارتياب في جواز حدوثه

لخاتم اي حركة ح

ايضا جواز ان يتعلق الارادة فيما لا يزال او متعلق في الازل بوجود الاثر في وقته
لا يجب وجود المقصود الا عما هذا الوجه الذي تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر قوله
والعالمة المحاجة في بقائها الى العلم تعلل عند ره ان الاولى ارادة من المعلول لانهم قالوا
انها معللة بالعلم والتعاقب الاولي لانهم يمكن حمل المعلول السابق على الموجود
واد يراد الطارئ معطوف على قوله كالمعلول فكانه قيل اد المعلول الطارئ الباقي محتاج
الى العلة واد يراد اها قوله وسوء نفس وجوده في الزمان الثاني مثل تم المقصود بان تقال
ان ارادة الشيء على وجوده وعلى عدمه مستحيل تأثير المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان كون
البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني وكان ان تقول قوله وسوء نفس وجوده للسوء
لان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا يخفى انه لا يرفع الاستدراك
في حالة العدم الا ان يحمل على الاستطراد ولا بد ان يكون موجودا فيه منع لجواز ان يكون امرا
اعتباريا على تقدير الزيادة والامور الاعتبارية قد تكون مرادا لكون زيد عند محبوبه قوله
ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه لان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافي الشيء لا يجامعه
حتى يرد ان الاستعداد شرط لا يجامع الكمال والعدم فان الشرط من ما اعم من المعدين
فلم ما قيل عن الشارح حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه وان جاز اتصافه
بما ينافي المشروط كالطوارئ المعدة للحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض المشروط
بل لان مرجع العدم شيء من ذلك كما ينبئ عنه لفظ الضرورة وبه اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون
العدم السابق مع الاشراط حتى تلزم وجوب الاجتماع قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطا
لها جاز ان قيل عدم الجواز بالنسبة لا شرطية العدم لا يلزم من عدم كونه عدم تحقق عدم الجواز
بالنسبة الا مر آخر فان الشيء الخاص يشتي كونه مرادا للنسبة الى البعض والا كونه بالنسبة الى البعض الآخر

وفيه



وفيه تامل قوله والحوجة الى العلة سوا الامكان مثل جوز ان لا يكون علة تامة للاحتياج الى تكون
قابلة المحل شرطا قوله فلو فرض ان الاربعة قائمة ازلا مثل ان الاربعة لا تكون الا حادثة و
فرض ثبوتها ازلا فرض محال لا محذور وذلك ازلية العدد انما هي بازلية المعدود والمعدودات
الازلية ليست بواجبة الوجود لاستحالة تعدد الواجب ولا ممكنات لان استناد القديم الممكن
الى العلة اول المسئلة وفيه بعد اغماضنا عن تعدد الصفات الازلية ان اربعة عدمات مضافة الى اربع
وجودات كعدم زيد وعمرو وبكر وبشر ازلية وان لم يكن قديمة والمعارضة ثابتة باعتبار
باعتبار الاضافة وذلك لا يكفي في ازلية الاربعة قوله هكذا اجاب الامام الرازي قال رحمه
السؤال السابق والمعارضات والجواب كما ذكرها الامام الرازي قوله وسوء التأثير في الباقي
وان كان قديما الخ قال الاستاد المحقق هذا الجواب لا يشفي عليلا لان ذلك المؤثر اما ان يعطيه
اصل الوجود ان كان معدوما كما هو المفروض او لا فان كان الاول فليبين انه في اي
حالة على العدم اصل الوجود واعطاؤه الى بعض حالة لم يكن الوجود قبلها والا
كان تحصيلا للحاصل ولا يتصور للعدم مزية للحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثرا لان
المؤثر اما الفاعل او العلة المستقلة وايا ما كان يلزم ان يعطيه اصل الوجود وتحصيل
كيف وانه قول بان الممكن القديم لا يفتقر في اصل وجوده الى مؤثر فمن اين يلزم افتقاره
في دوام ذلك الوجود الى المؤثر ثم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو
الامكان وبالصفات القديمة سرمد ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فلزم
منه بلزم افتقارها الى المؤثر واستعداده وجوداتها منه فيلزم باشر المؤثر في القديم لكن هذا الالزام
لا يفيد الحكماء لانه بعد المنازعة معهم في اسنادهم على اثبات مطالبهم ومن قدم العالم
على التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ايرادها واتمامها بحيث لا يبقى مجال

نوحه منه وقد يخص ولا ينفصم الكلام الاتفاقي والالزامي ويمكن ان يحكم باختيار
الشق الاول وانه يعطي اصل الوجود في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء
هذا الاعطاء حالة لم تكن الوجود قبل فتامل قوله على تقدير كونه مختارا
واما على تقدير كونه موجبا فلا بد الى ان يضاف الى الشرطية من الاشياء والا
لزم قدم الحوادث لاستناده الى ما وجب بلا شرط حادث واما المصير الى العلة
بسبها فكانه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وهو ممنوع قوله لكان
الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ قلت كون الكلام على تقدير موجبا الموجب
لا يقدح مما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعترض على دليل الامام انا نرى اجتماع
بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاجتماع حركة اليد وحركة المفتاح
فيما تقدر كون الواجب به موجبا ان يكون لمعلوله القديم الذي في البقاء وحاصل جواب
الامام انا لا نعول بالعلة والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتى يقال بحصول الاجتماع في
البقاء بالفعل بسببها وجواز مثله على تقدير الاتحاد ولا يخفى ان هذا الكلام منتظم ولا يمس
بعدم الاتحاد الى فرض الاتحاد قلت حاصل هذا الكلام ان الامام على التنزل وتسليم كون
الواجب به موجبا بالذات فان مقصوده ابطال قول الفلاسفة بقدم العالم بما كونه
كما موجبا بما يكون الاثر سوق الكلام على تسليم الاتحاد وما يتفرع عليه من تسليم العلة
والشرط من الاشياء واما نفس الاتحاد وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن
فيه فمعنى هذا يدفع الجواب عدم الاتحاد الى ما فرض اولا اعني الاتحاد وبهذا اندفع ما يقال
من انا لا نسلم ان الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليل الامام على تقدير صحته لمنع
استناد العدم الى المؤثر مطلقا والمعترض بصدد تسليم ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب

العول بان في ح

في عنوان



في عنوان الكلام اشارة الى قول الحكيم لا لان المدعي معصور على عدم الاستناد الى
الموجب قوله واراد ساعة موجده وكونه تاثيرا مبهوما في الباقي الزمان الاول و
يتصور فيه تاثير كما سيجيء في الجواب عن الثاني منا وانما لم يحكم الاراءة في السوال
على ارادة الواجب به مع ان منا الاخير لان السوال المذكور من طرف الفلاسفة وهم
لا يقولون بارادته به وقد طعنت ان الكلام الالزامي لا يعدم قوله
ولقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطه شرطه ذلك
ايضا وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث
من المختار جايز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسره ان عدم شرط
تعلق الاختيار وقد جاء اياه في المعاد وفي المولى الى الاجماع لتمام فاعليته لا لاختياره
وفيه بحث ما والمجيب في الجواب ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر ولا فاعلية الفاعل
والتي تنافيها العدم المقارن ومنافاة المقارن لا تمنع الشرط السابق وان اريد ان العدم
من حيث سبق عدم ينافي سبقه وسوط قوله فلا يتصور فيه الباسر ابتداء ان اراد بالتاثير
الا بتوالي الباسر في اصل الوجود فمعدوم انه ممكن في القدم وان دخل الباسر في حال الوجود
لمنع الاتحاد وان اراد به الباسر في اول زمان الوجود كما سوانط فقد لا سلم صدور هذا الاثر
لان الطارئ من الباسر وسوازم حصول الحاصل لما كان مرتفعا بحصول وصف البقاء في الزمان اللاحق
الذي لم يكن حاصلا في الزمان السابق سواء كان الباقي قديما او حادثا لم يكن بحصول اول زمان الوجود
واسناده وخل لكن اسناد الى الفاعل قوله وعلى الثالث ان مدة العمل لا يتكفل منا الحكم
بالصفات لانه لا عن دعوى الضرورة في محل الخلاف قوله ومنا بحث ناظر الى قوله لا بحث ان يكون
شرطا لما سبق من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط قوله وعرفت

مافيه من انه لا تعلق له بهذا المقام والمقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة الصدور قوله
لكنه فاعل مختار قيل الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان اثر الموجب لا يكون قديما
واقام الدليل على ما ادعى المعارض ان اثر الموجب عدم ما ذكر فالقول بانه مختار رجوع
عن الايجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يعرضه لانه اراد اكتفاء
بما سبق واجيب بان المعارضة انما هي في محل الدعوى وهو ان اثر المؤثر لا يكون
الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب ومحل كلام المعارض ان المؤثر
موجود عندكم وان كان مختارا وانما يلزم قدم اثره فنباي وجه حصل التأثير في ذلك
القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فاجاب المص بانه اذا كان مختارا جاز
تأخير المعلول وان كان مجتمعا الشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الاصل بالسياق ان يكون
السوال والمعارضة كلها على تسليم الجواب الا الخ. على انه يمكن ان يقال من جملة الشرائط تعلق
الارادة وهو يجب المعلول فان كان الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا لزم انفصال
وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يتعلق الارادة في الازل بوجود المعلول في وقت معين
مما لا يزال فتكون الشرائط التي من جملتها التعلق كلها حاصلة في الازل مع صدور المعلول
وفيه بحث اذ من جملة الشرائط حضور ذلك الوقت الحادث فلا تكون جميع الشرائط متحققة
في الازل كما هو المفروض على انا نقل الكلام الى حضور ذلك الوقت وننقل الكلام الآن فيقال حضور
ذلك الوقت الذي هو حادث سواء تسلسل وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللازم منه
تسلسل الاوقات الماضية المنتهية الى لا وجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حضور الوقت عبارة
عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير حاصل فتامل قوله امر وجودي لا حصة له
اذ مع تأثير العدم في العدم عدم ما يمنع العلة في الوجود وقد اشار المصنف في بحث الامكان الى ما فيه

فليتذكر



فليتذكر قوله الساوية له في الازلية وزعم ان مفهوم الذات تمام مسماه الخ قوله وفيه نظر
اذ قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى انزعاع هذا النظر الذي اورده الطوسي في المحصل
حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار شيوخ القدماء الكنهم قالوا الاحوال المذكورة
ما دامت في الازل مع الذات فالذات في الازل على هذا القول امور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك فان
ذلك قوله ولا معنى للقديم الا ذلك اشارة الى وجه النظر اي لا معنى للوجود الا ما عنوا بالثبوت فلا
فرق في المعنى بين قولنا الاول لوجوده والاول لثبوته حتى لو فتش في اللفظ غير عما الوجود
الا الثبوت فتامل قوله اي اوصافا غير الصفات الا وصافا توجيها لقوله بلى مع ان النظر
فيه قوله والمعلل بالاسعال لا يكون الا حادثا وهذا الانحصار معلوم لهم كما اشار بقوله لان الشيوخ
ذوات قلا يرد ما يقوم من ان الكرة الدائم الكرية لا تزوله وقد يعلل بعض النصارى لا يعلون بالانتعال
بل بالتعلق او الاشراق فالعمدة في تكفيرهم قاطعة سواء تهم الزمة ثلثة او الكارهم لنبوة محمد عم
قوله لانهم الزمة ثلثة تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد
صرحوا في الكتب بانه لا مخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الا الثنوية دون الوثنية بل لانهم
قالوا بسعود والمحق للعبادة بل سعود من الثلثة الزمة واسمى العبادة كما اشار بقوله
الله التعالى الى في بحث صرف المستدل المطول ان قلت فالنصارى يشاركون الوثنية في الاشراك
بالله فما بال النصارى انه صح نكاحها مع قوله عز من قائل ولا تنكحوا المشركات حتى تؤمن قلت قيل
هذه الاية منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب
الفقه قوله والاولى كما في المحصل وايضا لو قال ثمان عالمان يقدم الاعم لكان اولى
قوله ما تكون مبداء للحيوة فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات قوله ومن ايضا
راجع الى امرين اما اشارة الى توجيه قول المصراعين بتثنية الضمير على ما ذكر في اكثر النسخ

مع الغالط احدهما يرجوع الى الاتي واما اشارة الى وجه اقتصاره على تعيين تا انه عنوان
المقصد بالايجاب ان كان العبارة احدهما على ما في بعض النسخ وبدله قوله وناشئهما اي
ناشئ الحاب الحادث قوله احدهما ان الحادث سواسبوق بالعدم الخ اما المحولات للموضوعات
اعني الذوات فنوعي الحادث لسبق قبيل الخ بالخ الاول سواسبق الحدوث الذاتي للممكنات
واما النوعي فمن قبيل المبادي التصورية ويمكن ان يراد بالخ المعنى الاعم قوله
اذ المعلول القديم ان ثبت لاشهد في ثبوته اما عند الحكماء فظ واما عندنا فبالنظر الى الصقع
لكن لما لم يعلموا ايكونها غير الذات لم يتعرضوا له فاورد كلمة ان الزائدة على الشك قوله
الممكن لذاته غير منفك عن الوجود قوله لذاته متعلق بعدم الانفكاك لا بالممكن كما يدل عليه
قوله وبعده معنى له قوله واما بالذات مقدم على ما بالغير مثل لان ما يثبت بلا واسطة
مقدم على ما ثبت بها ولا حاجة الى البيان المذكور فلا يرد ما سورده وفيه نظر لان
تعدم ما بالذات على ما بالواسطة مقدم على ما ثبت انما يلزم اذا صح الثابت بالواسطة
الى الثابت بدونها وسيوم قوله لكنه شكل جدا فان العدم آه نشكل توقيد مراديم لا انتفاء
وجوده بدليل ما تقدم من قوله وسوغر منتف لوجوده لم يرد اشكال الشارح ولا ايراد المتن
قوله لكنه منظور اليه نظر لان استحقاق الوجود لغيره متوقف على الاستحقاق للذات
لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس حاجة
الى ان اي ما بالذات مطلقا مقدم على ما بالواسطة واذا جعل الموصوف في كلام المصنف والموضعين
للعهد فان يراد بما بالذات عدم الانفكاك وبما بالغير الانفكاك فيتطبق كلامه على ما ذكره الامام بلا ايراد
ما اورده ما مل قوله ولم يثبت ذلك قال رح لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات
لا بسببه وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين

قوله



قوله هذا اذا قلنا الخ يعني ان ذلك انما لو لم نقل بهذا الضمان اولى لان اكثر ما سبق على قاعدتهم
لا غير قوله محتملا للواجب بالنظر الى المفهوم كان اعم منه فلا يفيد ان
المحل بالقياس الى الحادث لا نفسه ليستقيم في صورة كون الحادث نفسا قوله واما الهيولى
ان كان الحادث صورة فان قلت هو كون الحادث صورة ما وهو جسم لا سيولى
كصورة المولد قلت ذكر الجسم سيولى ما به بالنسبة الى تلك الصورة فلا معنى للنقض
بالقياس الى النفس قوله وقد يفسر المادة بالهيولى وصورة كساق الكلام ستدري منه
التغيير ليصح قوله فيما سيأتي وسوا المادة ولا بد ان يكون قديمة الخ قوله لان الموضوع
والمتعلق مشتملان عليها المراد من الاشتمال الاستلزام لا التركيب ليلا يرد عوارض النفس
الانسانية ثم المراد بالموضوع موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السوق فلا يرد موضوع
ادراكات المبادي العالية لان الادراكات قديمة عندهم او جميع الكمالات المبادي بالفعل
وفيه نظر اما اولا فلان كون كمالات المبادي كلها بالفعل فرع انتفاء الحادث سبق
الى مادة كما صرحوا به فاستلزام موضوع الحادث مادة انما يثبت اذا ثبتت قدم ادراكات
المبادي وبالعكس فيدور واما ثانيا فلان النفس حادث لها الذات والامر في الشاة الاخرى
وليس فيها شائبة المادة تامل قوله وحافظ للظهور مسلم على سلم ان محل الامكان
على الذاتي اذ لو لم يتحقق قبل وجود الحادث لزم الانقلاب واما اذا حمل على الاستعدادي
كما سولطق فلا وسعد بالمص قوله لما من ادلة الوجوه فان قلت الذي مراد
له وجود سوا الامكان الذاتي والامكان المسمى به ههنا سوا الاستعدادي كما يصرح به ملك لك
قلت تلك الادلة كما تدل على وجودية الامكان الذاتي تدل على وجودية الاستعدادي
بلا تفاوت الا ترى ان قول المصنف هناك بعد ذكر الادلة الله لك ذكرنا لكل ما حاولت

اثبات كونه وجوديا لكن لا يخفى عليك ضعف تلك الادلة فسيرد عوام عليها بناء
على غير اسلوب قوله ولا امر متعلقا به اشارة الى تتميم الانفصال الى المعتزلة المكونين
لان صفة الشيء لا يعوم ما ساسه فيذهب لان صفة الشيء لا يعوم بغيره مما سكان او
غيره واما وصف غيره المباين بصفة اخرى ما جوزه ما لعاس الا ذكر الشيء فلم يمكن
في المباين امتناعا كما لا يخفى قوله كقدره القادر توجيه العبارة الجامع حدود المصدر
اي كحل قدره القادر وما ذكرناه هو حاصل المعنى وتوضيحه اقتدار القادر لا حاجة
الى اعتبار صحة الاقتدار بل الظاهر ان من كلام المتن على ظاهره كما يدل عليه في حاشية
مع كون القادر المختار القادر محلا لصحة الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر ان محل نفس الاقتدار
اللام الا ان يقال الفاعل محل لصحة اقتداره على قياس ما قيل في حصول صورة الشيء
في العقل وقد عرفت انه كلام مزيف عنده قوله بل صحتها معلقة بالامكان قد عرفت
انه لا احتياج الى اقحام الصحة فان نفس القدرة تتعلق بالامكان الذاتي فتعلق هذا مقدور
لانه ممكن فان قلت اذا تعلق من الطرفين الحادا تركه ولم يصح الحادا المحدث نسئل ما
ذا لكافة الامر كلك جاب بانه يمكن منه دون احداث المحدث فعلم ان هنا امرا آخر غير
الامكان الذاتي وهو الذي علل به صحة الاحداث قلت اجيب بان الكلام في القادر المطلق
والذي يعلل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه ان هذا الايلايم السوق لان الفلاسفة
لا يقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يقال مع سبق قول المصنف اه وفيه ما فيه
بقي انه ظهر وهو ان المراد بالامكان هنا عدم الضرورة فقط دون الاستعداد والا لخفي في
ان الذي يعلل به القدرة هو الامكان الذاتي فالكلام ليس بتام ويمكن ان يقال الامكان
الاستعدادي ايضا يعلل به القدرة فيجاب عن سؤال فاذا صح من القادر احداث الممكن فانه

الفاعل



مستند للوجود والمنع مكابرة قوله وسواء المادة فيه بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث
منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون محل امكان احداث مما يتعلق بالحوادث
وما يعلو الطول او التقدس والتصف ولو كان يعلو الطول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يتم دلالة على امتناع ذلك وايضا قد ثبت
على ان الموضوع قد يكون جوهرا غير جسماني كالعلوم العقول بسطوها ما فرعوا على هذه
القاعدة من عدم كمالات العقول لاسلام حدوثها سبق المادة قوله وفي المباحث المشرقية
نقوته ما سبق من تعم المادة قوله لو حدث عن ذلك كالاعراض المرادة بالمادة المحل لا الهيولى
والا فالحركة الاينية والوضعية مثلا لا توجد من الهيولى بل من الجسم قوله والامور الاعتبارية
لا يتوقع محلا موجودا اي موجودا في الخارج كما سوا المدعى ههنا واما استدعاء محلا موجودا
في المحل ولو في الذهن فمعناه ان ثبوت شيء فرع الى ثبوت المثبت له يقتضيه الظاهر
ان منع الامكان ثبوتي وسواء المانعة الوجود والعدم لا سلبي كما يشعر به تفسيرهم اياه بسلب
الضرورة اذ لو كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة المحمول غير مقتض لوجود الموضوع
فلكان الممتنع حال عدمه في الذهن ممكنا لاتصافه بهذا السلب لا ممتنعا لان اقتضاء العدم
امر ثبوتي يستدعي وجود الموضوع في المحل وسيط قطعا ويكون السلب المذكور لازما
لهذا المعنى الوجودي بعرضه فالحادث لا يتصف بالامكان الذاتي قبل وجوده في الخارج
او في الذهن كما لا يتصف بالامتناع حتى يلزم الانقلاب واما اذا وجد في الذهن يتصف به
ويقوم به امكانه فلا يلزم وجود امر في الخارج بعوم الامكان الذاتي للحادث هذا ويمكن الجدل
في اتصاف الممتنع قبل وجوده في الذهن بالامكان ولو كان امرا سلبيا بان عدم ثبوت الممتنع
في المادة العالية الكافي في اتصافه بالامتناع امر محال جاز ان يستلزم هو آخر اعراع عدم اتصافه بضرورة

ضرورة امر الطرفين وسلبه ايضا ما مل قوله ثم ظاهر عبارتهم الخ خصوصا قولهم الامكان
وجودي هو لا مر من ادله وجوده وقد عرفت بوجه قوله احتياله الحادث امر فيه نظر
لم لا يجوز ان تكون الشرط الحادث امرا عدميا وان توقف في اطلاق الحادث على العدمي
بعول لم لا يجوز ان تكون الشرط الحادث امرا عدميا متجددا وقد سبق ان التجدد لا يستلزم الوجود
لا يقال العدم السابق ازلي فلا تكون شرطا للحادث وشرطية عدم اللاحق يستلزم شرطية
الوجود بوجه عليه بعود المحذور لانا نقول نرفع من العدمي والعدم كما سو في نفس التعين
فان قلت ذكر الامر العدمي يستدعي ايضا محلا والا تساوت السبه كما سياتي قلت لانم انتفاء
المحل الموجود فان قلت سبجي ان الشروط مغرب ولا قرب في المعدوم المحض قلت سبجي ايضا
ما في حديث القرب قوله لان ذلك المجموع الخ قيل هذا الغايتم لو كان لمجموع الشروط وجود
مغاير لوجودات الشروط وليس كذلك وسيذكر ان ما في نفس ابطال التي ما يتدفع به
هذا الكلام قوله ولا بد اي لذلك المجموع من محل يخصه يرد عليه لو ثبت انه لا بد
لذلك المجموع من محل يختص بالحادث المعدوم او عما اصرا لا محال المذكورة في الكتاب
لتم مطلوبهم بلا حاجة الى سايرا لمقدمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادي والجواب
ان ثبوت محل للمجموع عما اصرا في المذكورة انما يكون لسايرا لمقدمات المنضمة للاستدلال بالامكان
الاستعدادي او الثابت بروتها ان له محلا واما ان ذلك المحل موجود امكانا واما كذا فبسايرا
المقدمات تامل قوله كنسبته الى غيره قد منع لان تلك الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوازها
ولزومها لجوز ان تكون امورا قائمة بانفسها مناسبة للحادث بحسب ذواتها على مراتب متفاوتة اي
لذلك المحل الاستعدادات فان قلت لم لم يعتبر في جانب الفاعل امكان استعدادي بالنسبة الى الفعل
وللاي وقلت لان السابق ليس في الفاعل اذ الشرايط وجود المعلول ابتداء وان



امكن ان يعبر بالنوص بالنسبة الى الفاعل قوله مبني على اصلهم الفاسد وايضا لا نسلم
انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة في المحل يحتاج
الى محل موجود قد نعم يحصل بحسبها للحادث قرب من الفيضان عن العلة متفاوت مراتب
ذلك القرب لكن ذلك امر عقلي لا تحقق له في الاعيان كيف وانها سبب من الحادث والفيضان
عن العلة ولا تصور لحصول السبه في الاعيان بدون حصول المتبينة منها وبالجملة اذا حصل شرط
من شروط الوجود ترجح على العدم بالنسبة اليه واذا حصل شرط آخر يكون ارجح بالنسبة الى
الاول وهكذا فان اريد بالقرب والبعد هذا المعنى فهو لا يستدعي محلا موجودا في الخارج بل
يتصف به ذلك الممكن حال عدمه في الخارج اذا وجد في الزمن والما اذا لم يوجد فيه ايضا لا موصوف
ولا اتصاف وان اريد امر آخر فلا دليل على ثبوته قوله احدها ان هذه الاستعدادات الى
قوله لان هذا الدليل لو تم لم يدل على وجود الزمان الذي سوا لمراد من معاد الحكما اي يشير اليه
في آخر المقصد اذ النزاع في سبق كل شيء بامر موجود واما السبق بزمان موسوم فالمتكلمون
قائلون به قوله الا يرى انه اذا قيل ولاده الخ فيه بحث لان ما ذكر لعلم ان
العلية والبعدية عرضان اولهما للزمان مع عدم الواسطة في الاثبات والمط عدم الواسطة
في الثبوت وبالجملة المط السوال مناسب هو العلم بالله العدم لا لمية ولا لما فلم انقطاع السوال
عند الوصول الى اجزاء الزمان بل يصح ان يقال لم يعدم هذا الجزء الذي سمي بالعام الماضي الذي
سمي بهذا الاسم اذ لس عند العقل بالنظر الى ذاته ما يمنع هذا السوال ثم ان تقدم العام الماضي على
هذا العام معلوم الا انه لكل احد لدلالة اللفظ عما ذكر دون سايرا لحوادث وهذا هو الفارق في
انقطاع السوال عن الوصول الى اجزاء الزمان لا قبله اذا كان معرفة انية التقدم لا لمية ولا يخفى انه
لا يدل عما مطلوبهم واما ما يقال من ان السبق الزماني لو كان عبارة عما ذكر من غير اعتبار امر آخر

قوله لوجب ان تكون لسبق العلة المعدة معلولة سبقا ما بينا لان لها ايضا علة لاتحاد
معها الغير البعد وقد صرحوا بانه سبق ذاتي لئلا يلتفت الداخل في اجتماع جميع
التقدم في العلة معدة كانت او غيرها الا ترى ان العلة الاولى معدومة على الثاني لعلة وبالرسم
ايضا لقوله من المبدا الاول قوله ولا نفس عدمه لان العدم علة لها قلت لم لا يجوز
ان يكون العدم عدما ما موصوفا بوصف الاتصاف بالوجود بملاقاة لان مطلق الاتصال وكذا
الاتصال بطرف التأخر لا يكفي والاتصال بطرف العلة يحمل على العدم او بسبب العبارة لا طرى
يتعلق الكلام الله سامحك قوله وجوابه بالمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه عرض للعدم قلت
عروض للعدم ليس عروضا حقيقيا بل معناه مقارنة العدم لمعروض الحقيقي اعني الزمان وعروض
للعدم ليس عروضا بهذا لا يستلزم عدمه بالسند لاستلزم المنع وسياتي تمام هذا الكلام تتمة في مباحث
الزمان ان شاء الله تعالى قوله هو موجود في الجملة اي في الخارج او في الذهن فلا يرد ان الكلام المطلق
لا وجود له وليس بموجود قوله ما بهما موصوفان بشيء واحد اي فان قلت لهذا الكلام محل غير ما ذكره
اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور ولا يرد الاعتراض الآتي ابتداء وسوان اللام للاجل
والسبب لا صلة العوض اي لم يوضا لاجل شيء واحد بل عرض الوحدة لاجل الكثرة قلت ما ياباه قول
المص لاجل الكثرة فان المفهوم منه على ذلك المحل ان الكثرة تعرض لاجل الكثير والا لكان معنى هذا الكلام
لان يقال عروض الكثرة لاجل الكثير اللام الا ان يقال معناه عروض الكثرة للكثير لاجل نفس ذاته
الداعي عروض الوحدة للكثرة لا يخفى ان سياق كلامه على ان اللام صلة العوض فارادة هذا
المعنى على هذا التوجيه انما يصح بحمل الكلام على المسامحة واعلم ان هذا الجواب اقرب من الجواب الاول
الذي اشار اليه بقوله ولقائل ان يقول الخ ولذا قدمه وان كان للجواب الاول نصف بعبارة المتن
فعلى الاول يكون في قوله ح الكثير ان الكثير من حيث هو كثير اي مع ملاحظة صفة الكثرة

وقوله

قوله لوجب ان تكون لسبق العلة المعدة معلولة سبقا ما بينا لان لها ايضا علة لاتحاد
معها الغير البعد وقد صرحوا بانه سبق ذاتي لئلا يلتفت الداخل في اجتماع جميع
التقدم في العلة معدة كانت او غيرها الا ترى ان العلة الاولى معدومة على الثاني لعلة وبالرسم
ايضا لقوله من المبدا الاول قوله ولا نفس عدمه لان العدم علة لها قلت لم لا يجوز
ان يكون العدم عدما ما موصوفا بوصف الاتصاف بالوجود بملاقاة لان مطلق الاتصال وكذا
الاتصال بطرف التأخر لا يكفي والاتصال بطرف العلة يحمل على العدم او بسبب العبارة لا طرى
يتعلق الكلام الله سامحك قوله وجوابه بالمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه عرض للعدم قلت
عروض للعدم ليس عروضا حقيقيا بل معناه مقارنة العدم لمعروض الحقيقي اعني الزمان وعروض
للعدم ليس عروضا بهذا لا يستلزم عدمه بالسند لاستلزم المنع وسياتي تمام هذا الكلام تتمة في مباحث
الزمان ان شاء الله تعالى قوله هو موجود في الجملة اي في الخارج او في الذهن فلا يرد ان الكلام المطلق
لا وجود له وليس بموجود قوله ما بهما موصوفان بشيء واحد اي فان قلت لهذا الكلام محل غير ما ذكره
اشارة الى الجواب عن السؤال المذكور ولا يرد الاعتراض الآتي ابتداء وسوان اللام للاجل
والسبب لا صلة العوض اي لم يوضا لاجل شيء واحد بل عرض الوحدة لاجل الكثرة قلت ما ياباه قول
المص لاجل الكثرة فان المفهوم منه على ذلك المحل ان الكثرة تعرض لاجل الكثير والا لكان معنى هذا الكلام
لان يقال عروض الكثرة لاجل الكثير اللام الا ان يقال معناه عروض الكثرة للكثير لاجل نفس ذاته
الداعي عروض الوحدة للكثرة لا يخفى ان سياق كلامه على ان اللام صلة العوض فارادة هذا
المعنى على هذا التوجيه انما يصح بحمل الكلام على المسامحة واعلم ان هذا الجواب اقرب من الجواب الاول
الذي اشار اليه بقوله ولقائل ان يقول الخ ولذا قدمه وان كان للجواب الاول نصف بعبارة المتن
فعلى الاول يكون في قوله ح الكثير ان الكثير من حيث هو كثير اي مع ملاحظة صفة الكثرة

وقوله فانهما لم يعرضا لشيء واحد اي من جهة واحدة وقوله عرض الوحدة للكثرة اي الوحدة
تعرض للكثرة ملاحظة الكثرة لا للكثير الذي يلاحظ معه ذلك بقرينة قوله اياها الى جنبيته
الاجمال والتفصيل واما على الثاني فالامر ظ قوله الكل موجود معين قيدا بالمعين
لخروج الطبايع عند من يقول بوجودها قوله اعدادا له واحادا لكن من الآخرين يقبل
لكن محل كلام المص على ان السوق لم يكن اعدادا للكل واحادا لكن من كتم العدم
ابتداء بلا بقاء محل من الاول والا فالباقي فرضا اعني المهوية قد يطرء الوحدة العارضة
بسبب الصورة مع تعدد ان تكون الوحدة الشخصية بين الوحدة الشخصية سنخ ان تتقدم
سواء ايضا مطابق كلام مذهب الحكيم وليس من ما سبق له الاشارة من ان الوحدة الشخصية
محفوظ عندهم بالوحدة النوعية للصورة لان الوحدة الشخصية لها لم يبطل الوحدة
الشخصية للهيولى فالمتفرق على ان قوله والمحور اليها ما اعني عن نوعها اما قوله
وهذا الدليل بحسب يدل على هذه الدلالة على زعم المصور ان كان غير مرضي عند الشارح
كما سيشير اليه قوله بناء على انه مجرد استفسار وقوله اني جوزه من جوزه اما قوله
بالوحدة دون التشخص اي الامور الكلية من حيث انها امور كلية موصوفة بها دونه فانزفه
ما يقال ان الموجود الزمني صورة شخصية في تشخص بين لا يحاله يتصف بالتشخص ووجه الاندفاع
انها من حيث الوجود في الزمن وان كانت جزئية وشخصية لكن من حيث ذاتها ومفهومها
كلية وبهذا الاعتبار يتصف بالوحدة دون التشخص وقد ناقش في الدلالة المذكورة بانه
لم لا يجوز ان يكون التشخص بما وجد عما الوحدة ولا يلزم منه ان يكون كلما وجد احدهما
وجد الآخر فما علة الوجود فانه عين ذات الباري مع انها تتصف بالوجود لا بوجود الباري
نعم هذا مفهوم مغاير لمفهوم ذلك وتعدد المفهوم واحد والتغاير بما عساه يغير موجودة ولا وجود له

وجوابه ان المنفي هنا كون حقيقة الوحدة وحصة التخصص امرا واحدا وطبعا صادقون
على فرد في موضع يدل على هذا النفي اذ لا بعد وجود النفي بدون تسليم تخالف مع اخر
في المرآة والهوية لم يحصل بدونه لكن الاتحاد بهذا المعنى يوجد بين العام والخاص فان
الكاتب تخالف زيدا وعمرا وبكرا كما تحقق فيما مر وليس المقصود بالنفي في
هذا المقام ذلك النفي على ان ذات وجد عند من يدعيه وجوده للخاص وليس لنا ذلك
وفي مغايرة الماهية المراد بالماهية غير الهوية وبالوحدة الوحدة الحصة تخلف
لا يرد سوال الماهية الحصة مثلا الكثرة فان ضرب مع الوحدة للحصة نعم لا يدل على مغايرة
مطلق الوحدة مثلا قوله وان لم يعرض لتكون الوحدة الهامة لك ان تقول ان ما مر في الوجود
ليس بمرض المعنى بل نقل عن البعض القول بالبديهة واقول لم اجابه الامام الا ان تقول تقديم
القول بالبديهة بشرط بصحة وبطلان الادلة لا يستلزم بطلان المسئلة قوله وقس حال
الكثرة على حال الوحدة فان الكثرة جزء عدم كبرى المصور بالبديهة قوله ويدل على
الوحدة اعرف عند النفس آه قد تحقق مشهور وسواء تقدير تم في النفس صور كلية
كثيرة سرى كل منها من جزئيات كثيرة وكان الجزئيات المرتسمة في الالة معوض للكثرة كذلك
كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة في الخيال معوض للوحدة ايضا فلا وجه لخصص عوض
الوحدة بما ارتسم في النفس وخصص عوض الكثرة بما ارتسم في الخيال ولا سوغ على سبيل التخصيص
فان قلت الكثرة وان عرضت ما في النفس لكن عرضت بواسطة عوض الوحدة لان
الوحدة سدا الكثرة قلت هذا جائز في الكثرة المرتسمة في الخيال فلابد ان تكون الوحدة
اعرف عند الحال ايضا قوله سواء احد الكلمة او الجزء ان سواء اخذ العارض تسل
يلزم منه جواز ارتسام الجزء في النفس ان استلزم جزئية العارض جزئية المعوض اللهم الا ان

الحل
ان عين ذاته
العارض عند

فتامل



ذكر في عين الماء في بحث الظرف ان حقق في موضوعه ان الحاصل في ذات النفس بلا واسطة
الالات من الصور الخيالية سوى الوحدة والاعتبارات الكلية لا اعيانها الشخصية ويلزم
جواز ارتسام الكلي في الالات لثبوت معوض الكلية فيها مع انه مخالف لما تقرر عندهم وانت
بان المراد ليس الا ان الكلية والجزئية لا دخل لهما في هذا المطلب وانما المناط هو
الجهتية المذكورة لا يجوز كون العارض كليتين او جزئيتين في الواقع قوله فالنتيجة الكلية
ساقطة ما سيصرح من ان بعض الحكماء كالشيخ لا يسلم ان الوحدة لا تنافي عدمه والظاهر
ان المسلم بعض الحكماء والناقض بعضهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف مما لا عدد من الاعداد
والازم التسلسل المحال كما سيذكره في بحث العلة والمعلول قوله ويدل من جانب
الثاني اذ الاظهر ان يقال لو وجدت الوحدة لكانت واحدة فتكون الوحدة مسلوما
عنها الوحدة فلها وحدة موجودة ومسلوم جدا قوله لخصوصي موجودة ايضا وكل موجود
له وحدة فللوحدة وحدة اخرى له قوله لسوء انضمام محال الى محال على كونها
وحدة تنتقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل في الوجودات الموجودة واما ذكاء
اعتبارية فلا يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ملتزم سابقا قوله ولكن احد
الاليين فيها في احد الدليلين الاول لك ان تقول موجود لا يلزم الكثرة لم لا يجوز ان
يلزم الوحدة ثم لم لا يجوز ان تكون الكثرة عارضة الوجود واحد لا الكثرة ثم يلزم التسلسل
الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال الكثرة ما وحدت زادت على الموجودات عددا آخر
مثلا اذا كان زيد وعمرو وبكر كثرة تكثرتهما ان وحدت يلزم كثرة اخرى طارئة
لهما مع كثرتهما وهلم جرا ويمكن التزام التسلسل باعتبار الكثرة ووحدتها واما الزامها
باعتبار الكثرة وحدها او وجود فلا نسلم عدم كون الوجود والخصوص موجودين

فتامل قوله وعلى الوصدة الخ ان قلت بهذا الدليل تم الكثرة ايضا ويقال لو كانت الكثرة عدمية لكان عدم الوصدة فالوصدة اما وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة وجودية واما عدمية فيكون الكثرة عدما للعدم فيكون بثنوية قلت هذا الدليل مبنى الدليل الجاري في الوصدة لا عينه كيف ولا يصح ان يقال على سبيل وجودية الوصدة والكثرة جرى الوجوه على ما قيل في الوجوه قوله اي ليستا منسوبتين اشارة الى ان ليس المراد بالعروض الا العروض بالفعل في تردد ذلك ليس بلازم للتقابل لجواز احد المتعاندين كالملكة قوله لا من خارج قيل عليه يشكل بمثل الزوجية المعتبرة في الاربعة لانها من خارج مع انها كيف مختصة بالكيات متعاوة للفردية ولا يخفى ان لفظ ربما واعتبار الخروج من نفس الامر الذي هو الضد المعين لا من المحل يرفعان الاشكال قوله لانعدام ضده هذا مجرد دعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع الضد والمعدوم يجامع ما فوقه ولا يخفى فساده لان المعية امتناع اجتماع المتغايرين ان لا يتصف شيء واحد منهما اشتقاقا في زمان واحد من جهة واحدة على ما نص عليه الشيخ في المعالم ان ما من الفن الثاني من منطق الشفاء الا ان لا يكون موجودين معا قيل مما ان الواقع خلافه الا ترى ان البياض ضد السواد والبياض مما لا يجتمعان فيه قلت لان اللون بياض وسواد الكل وبياض لا مطلق السواد والبياض وليس سواد الكل وبياضه معروضا لهما والتحقيق ان تضاد اللون في الجسم بضاد جزء اي تضاد البياض للسواد والسواد للبياض قوله ويترتب منه دلالة على نفي التضاد اي دلالة انعدام وجوبا لا مطلق العدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان يجب معهما لكن لا يجب بعدم احدهما قوله فان يعقل الملكة مقدم على يعقل العدم فان قلت بعدم يعقل





الملكة تقدم ذهني والكلام في التقدم الخارجي بين الوصدة والكثرة اذ على تقدير وجودية الوصدة جزء خارجيا للكثرة متقدما عليها حسب الخارج ذاتا قلت بعد تسليم وجودية عدم العدم على الملكة تقدما خارجيا وان لم يكف لم يجز لكنه ما وجب التقدم الذهني لم يظهر المعلل على ظهوره في الاولين والكلام في عدم الظهور لا في عدم الجريان اي الوصدة فرد الواحد ما الوصدة لان الكلام في الزوج وسر الوحدات لانه في المعدود والذي منه الوحدات قوله ولا يذهب عليك الخ فان قلت قوله او العدم الى ما قاله في الحقيقة دال على ان المراد بعدم ذكر الشيء في الاندراج هذه الكثرة في تعريف الوصدة لاشتراك تلك الامور المحللة الخارج في جنسه المجموع وهي الحيوان قلت مزاعم انه خلاف الظاهر لان الكثرة المحتوية من الواجب والممكن تدخل في تعريف الوصدة اذ لا اشتراك بينهما في جنسه المجموع اصلا واما دلالة قاله على ما ذكرنا فلا يصح لو كان العبارة على صيغة المضارع من المخالفة والضرورة فيه بل هو مصدر من التفاعل وما عبارة عن الاقسام كما دل عليه السياق قوله فالاولى الخ لان الوزن الناقص نعم وقص عند القدماء لكن اجماع المتاخرين اول قوله والكثرة كونه بحيث يصح تقييد الهيئة مرادا ولا يرد قوله لا رفع الجزء صورة الكل بعينه هذا الكلام ذكره الشارح في مواضع من كتبه وفيه بحث فانه يدل على انه يخالف ما صرح به الشارح ايضا في حواشي الخبيصي من ان عدم الحكم على عدم الكل ومتقدم عليه بحسب الاشكال في نفس الامر وجود الجزء الخارجي مثلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس بحسب النزاع ثم ان الصفة الواحدة الشخصية لو اكانت وجوديه او عدميه لا تقوم شيئين بحيث يكون كل واحد منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا الضابط فكيف بعموم الارتفاع الواحد بوجود الكل ووجود الجزء ولو صح هذا لزم في صورة ارتفاع جميع الاجزاء ان يعود ارتفاعات بعدد الاجزاء بوجود الكل الذي هو شيء مخصوص وفساده ظ قوله

وبقي منها الكلام في ايراد ما تمسك من المص من كون بين التضاد بين الوحدة و
الكثرة الغاية مع موضوعهما مع انه شرط في شرط صدر ذلك المتعدد كون المتقابلين
منسوبين الى موضوع واحد شخصي فنقول يرد عليه ان ما ذكره لو تم لدل على عدم
التعاند بين الوحدة والاوحدة والكثرة والاكثرة مع ظهور فساده والا ان موضوع المتقابلين
لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالنوع كالرجولية والانوثية للانسان وقد
يكون واحدا بالجنس كالزوجية والفردية للعدد وبالاعم كالخيرية والشرية والا لزم مما ذكره
ان يكون مثل الانسان والفرس والحيوان وغير ذلك مما يدل بزواله السحق عن معاملة السلوب
اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لهما ثم لو استدل بما ذكر في حيز المنع على انتفاء التقابل الآتي
بينهما في نفس الامر لورد عليه ما ذكر قوله ان كانت الاشياء ما فيه باعيانها الخ لك عليه ان اراد
به ان تلك الاشياء ما عدم بتعدد ما عبر عنه لفظ باعيانها فممنوع انها غير باقية بتعددها ولم لا
ايضا فان زوال الكثرة عن لا تنتفي زوال الوجود والا لكان حبة المياه التي في كيزان متعددة
مذكورة واحدا عددا لها مالكها واتى الماء آخر من كتم العدم والضرورة قاضية ببطلانه وان اراد
انها باقية شخصا فمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء التي كانت واحدة بالشخص باقية شخصها
الا انها زالت عنها تلك الكثرة وعرضت لها وحدة حشية والحاصل انا لا نسلم ان الوحدة والكثرة
من المشخصات حتى يزول احدهما وظهر بان الآخر وجود موضوعهما لا يجوز ان يكونا من العوارض
المعاقبة كما هو مذهب افلاطون في الاتصال والانفصال وما ذكروا من انه مبني على الهيولى
والصورة يلزم انعدام الصورة الجسمية التي هي موضوعة للكثرة في الكيزان اذا حصل تلك المياه في كوز واحد
وحصول صورة واحدة متصلة في حد ذاته لا منفصل فيها اصلا يقوم حتى على تاؤتها وسلم المعترض
كما سيجيء وايضا ما ذكره زعم يدل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص لا يمكن ان تكون موضوعا

للوحدة



للوحدة والكثرة ولا يقوم برهانا كليا على ان امر او احدا بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا
لهما لا يجوز ان تكون موضوعها سوى المادة الباقية بعينها في الحالين وقد انصرف
احدهما بالكثرة اتصافا حسيا او لواسطة الصورة في الاخرى بالوحدة وليس كذلك
ايضا وذلك كاف في الحل وما علل من ان الهيولى ليست في صرفاتها واحدة ولا كثيرة
فمعناه لان الاتصاف بأحد العارضين مقتض ذاتها لانها ليست موصوفة بأحدهما حقيقة فافهم
قوله كالصحيح والمطعوم الخ الاولوية من كون العدد وطئ لا يعده الا الواحد كالثلثة
والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب كعدد طيب يعده عدد الواحد ايضا كالاربعة والثمانية
والسبعة والمنطق مدار اده المحدود واعم مما يكون حاصلا من ضرب العدد في نفسه كالاربعة
الحاصلة من ضرب اثنين في نفسه وكالسبعة الحاصلة من ضرب الثلثة نفسها ويراد بالاصم الذي
لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمطق
ما يكون له صحيح من الكسور السبعة والاصم الذي يقابله وسبعة لا يكون كذلك قوله من غير
شعور الخ زعم ان ينتج كلام ارسطو ان الستة مثلا وحدات ست بشرط عدم انضمام الآخر
فبعد الانضمام زالت الستة لزوال شرطها وبه يظهر سر عدم التركيب من الاعداد وبيان
امكان السبعة بدون تلك الاعداد هو ان تلك الاعداد عين الوحدات قوله اما ان لا نسلم
الى حركات الخ اراد بعدم الانقسام الى الجزئيات ان لا يكون مقولا على ما تحت زيد وعمرو واحد
بالشخص وقد صرح به بعضهم ايضا لكن الظاهر خروجه عن اقسام الواحد بالشخص الذي سيذكر
الا ان يريد به في الواحد بالاجتماع وفيه ما فيه قوله ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم
يمتنع ان يعلم عدم الانقسام الخ حق يكون واحدا بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر المعترض
فيما سبق ان الوحدة معرفة بعدم كون الشيء بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام

فكيف قال هنا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم فلت كلامه هنا محمول على المسامحة والمعنى
ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشئ بحيث لا ينقسم كما وقع في بعض الكتب المعتبرة
قوله وسوا البعض المشخص الخ ان المراد البعض الموصوف فهذا على مذهب شاذ لكن
ولا خروج لكن لجواز كون بعض الامثلة الاتية على راى الميت ليس بحسن واعلم ان
المراد بالمفهوم في قوله ان يكون له مفهوم وان كان له مفهوم سوا الحصول لان المفهوم والاقرب
المنع على القول بان للبعض مفهوما وراء عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جواز اعتبار
عدم الوصف في مفهوم الوحدة بان يكون صفة لمفهوم عدم الانقسام لا للشئ والا لم يوجد الوحدة
الا المجردة عن الاضافة اذ لا يدل الحقيقة فلا يرد المنع اذ الظاهر ان الوحدة ليس لها حصول وراء عدم الانقسام
واما كونه غير ذي وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لا والسبب ما بات للشئ بالقياس مع ليس
سوى سوى ذاته لا يكون كذلك واعلم ان الواجب داخل في المفارق والمفارق
على التوجيه المذكور بالحقيقة وان عدم الانقسام مع كونه غير في لا ان عدم الانقسام داخل
في مفهومه كما ظن قوله الى اجزاء مقدارية قيد الاجزاء بالمقدارية ليتضح تمثيل المنقسم الى الاجزاء
المتشابهة بالماء مع اشتماله على الاجزاء الى احراز الوصول المخالفة بالحقيقة اعني البيضي والصورة
وفيه اشارة الى ان الاجزاء في قوله فان لم يعلم العلم الى الاجزاء اصلا سوا الاجزاء المقدارية ايضا
فمعنى اصلا ان يعلم انقسامه الى كل الاجزاء لا حاصل لا حقيقة فلا يتوهم شمول للنقطة والوحدة
والمفارق الشخصية تركيبها من الاجزاء المحمول اعني الجنس والفصل والكون والشخص والاشخاص
على سبيل العموم من التركيبين لكن تشترك الواحد الحقيقي فيما سواه مما لا يقبل الانقسام لا بحسب
الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها سافه الامام الا ان يقال الواحد الحقيقي يطلق على محسوس ونحوه
مما يمكن ان يبقى منها شئ آخر وسوا ان يعدم الاجزاء المقدارية حتى ما يقابل الى الواحد بالاجماع

فان

فان مثل وحدة العشرة الحسية ليست وحدة اتصالية لاجتماعه على ما قيل مع انها عرضية
اى اجزاء مقدارية عرضية الامام الا ان يقال مراده ان ما ذهب اليها بطلا الى ظاهرها الا لاجله
والسلام ولان كانت غير منقسم ما عدا الوحدات وهذا الاسم الظاهري يمكن منها كما كنى
اتصال الماء حاصل على راى مثبتي الجزء في الوحدة الاتصالية او لمنع كون العشرة من الواحد
بالاجتماع قوله والعالم للعلم الوجه يعم بعض شئ غير شئ واحترز بها عن القسمة الانفكاكية
فان المقدار قابل للاولى بذاته قبولا حسيا دون الثانية لاستحالة بطلانها عليه قوله بل يقول
سوا كان المقدار الخ هذا اجواب من قولهم نعم الجسم البسيط فقبل وجه الاجواب انه ينبغي ان يعتبر
في الواحد بالاتصال الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة فقط بسلب داخل الاجسام فلا يصح
التمثيل بالجسم البسيط على راى الفلاسفة لانه كما ينقسم اليها ينقسم الى الاجزاء المخالفة وهي الهيولى والصورة
وقد يطلان قيد فقط اذ يعتبر بالقياس الى الاجزاء المقدارية الغير المتشابهة فلا تصح في التمثيل بالجسم
تركيبه من الهيولى والصورة اذ ليس من الاجزاء المقدارية بل مما من اجزاء الوجود والطان وجه الاجواب
دفع توهم الحصر من قوله فنعم الجسم البسيط فان قلت لو سلم الحصر تحقق في المركب ايضا اذ لم يتوقف
الانقسام اذ لم تركب نفس الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في مادة الراى هو الصورة الجسمية
كما يصح بناء الاول موقف الحصر فلا حصر في هذا الحصر وسوا الواحد بالاجتماع وسوا كان هو
ان الكلام في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة من جهة اخرى كما ينبئ عنه قوله في الواحد بالشخص وانه
كثير له جهة واحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسام ما يقبل العلم سوا كان قبولها بالذات او بالذات وسوا كانت
القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاخير معروض للوحدة والكثرة معا
من حيث لا يسمى اذ كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة احتمالية وجوابه ان الواحد بالشخص جهة
كثرة صدق عليه كثيرين وعامل الواحد بالشخص وهو الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة عاد الكلام

المخصوصة عن الانتظام الى المركبات وكون ان لوجود كثرة على وجه آخر وسواء انتظام الى الاجزاء المقدارية
او الزمنية **قوله** فكلها متوافقة في الحقيقة قيل وفيه لا فرق بين السحر والماء فان السحر ايضا عند
من يقول بالجزء ينتظم الى اجزاء جواهر فردة متجانسة واجب طوافه دخول الاعراض في جسمه
الاجسام بل لوجوده عند العالمين بالتجانس كما صرح به المص في موضع للامر فاسي ينتظم الامور متخالفة
من العناصر فان قلت غاية ما لزم اشتمال كل جزء مقداري على مجموع الحقيقة لا ان هذا الجزء الخيالي
كان ذلك في تمام الحقيقة اللهم الا ان يتم الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موضع الجوهر بان العنصر
اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال **قوله** من شانها ان يتصل اي في هذا النوع نوع تصور لان
قوله فان تلك الاجزاء اي بيان لكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالجملة وهذا لا ينظر من
القول من تلك الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بل المستفاد منه ان تكون مستعدة للحلول
فيها كما انها مستعدة للاتصال ولو قوى على انه ما يرفع عطفا على مجموع من شانها ان تصل لا على
مدخول ان فقط لا يرفع الابهام سوى ساير اللغوية في النحو لاستعمالات الاتصال الا ان قوله
في خلافا دليس من شانها الاتصال والاولى حمل على نوع ابا، والاولى ان يقال فان تلك الاجزاء الحاصلة
بالقسمة حالة في مادة واحدة لان المادة واحدة عند العالمين بها سواء كانت الاجزاء متصلة
او لا منافاة في قوله وحلت في مادة واحدة نوع مسامحة لان الحال فيها هو الصورة لان تلك الاجزاء
المركبة من الهيولى والصورة فليتهم من تلك الكثرة وغيرها سنى ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس
لا مجموعها والام يبق للغرض **قوله** والوصرة من اقسام الواحد الحقيقي اه والحق ان المراد بالواحد
الحقيقي الذي جعل الوصرة من اقسامها سوالذي مر في صدر المتصد اعني ما لا ينقسم الى الاجزاء المقدارية
اصلا الواحد الحقيقي المذكور بقوله وسواء المسمى بالواحد الحسي لان كون الوصرة من اقسام الواحد الحقيقي هذا
انما يتم اذا لم يتركب من الاجزاء الزمنية ايضا وبهذا التوجيه يندفع ما يتوهم من ان ما ذكره منافاتي



لما ذكره في حواشي التجريد حيث قال ثم ان الواحد الشخصي اذا لم يعد انما اصلا لا يجب الاجزاء
الكمية اي المقدارية والاجزاء الحدية اي غير المقدارية سواء كانت محمولة او غير محمولة فانها يوجد
في الحد ايضا كما مر ولا يحسب الماهية والتشخص كالواجب بل كان اولى بالوحدة من جميع ما
عداه لم المنتظم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة النوعية اولى مما ينتظم باعتبار اخر كالسطح والمقارن
ووجه الاندفاع ان المراد بالواحد الشخصي في قوله ثم الواحد الشخصي ان لم يعد الانقسام اي سوى
الواجب تعالى والمراد بعده والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها اولى من اقسام
الواحد الحقيقي مع العلم سوى الواجب بعده انه صرح اولا بانه اولى من الكل فتؤول الى ما ذكره
في شرح التجريد فتامل **قوله** فتكون تلك الوصرات مختلفة بالحصة اي يجوز ان تكون تلك على ما
مر من الشارح في بحث الوجود والماهية نوعا على التشكيك لانه يظهر **قوله** جاز كونها جوهرا
في بعض اي ليس عرضية الوحدة في بعض ما هو جوهريتها في بعض آخر لان جوهريتها في بعض
جائز **قوله** وفي الحسيات وقد يطلق التجانس على التماثل كما يقال الجواهر الفردة متجانسة او
متجانسة **قوله** فانها لا توصف بالتغاير عند عدم هذا يعلم الاخراج المفهوم من الكلام لا لكونه واقعا
الحرف اه عدم تحقق الوجود اما في حق الوجود في التوصيف فيها وكذا الكلام في قول المصنف لا غاية فيها كما
لا حق لا تصاف بالكون طرفاه عدميين وذلك لان الموجود ممتاز عن العدم بالضرورة واعلم
ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا جاز ان يقوم التمايز بشيء بالنسبة الى احد من غير ان يقوم بذلك الاخر
والا فلا تمايز بين الموجود والمعدوم ايضا لان المعدوم لا يتصف بالتمايز سواء قيس الى موجود او معدوم
آخر بناء على ما سبق من ان كل متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج والحق ان التمايز يقوم لكل من
المتميزين الا ان يقال لو سلم عدم التمايز بين الموجود والمعدوم ايضا لم يعد ما ذكر لان مراده
ان قولنا لا تمايز في الاعدام حكم بعدم التمايز بينهما بحيث لا يكون طرفاه عدميين وان انتفى التمايز بين الموجود
والمعدوم

في نفس الامر ايضا فيكون الولد قاصرا عن المدعي حتى لو ضم الدولاني الموجود والمعدوم يصح وفيه تامل **قوله** سدد ليظهر لك فساده فانه كما ان مفهوم الشرط ممتاز عن مفهوم عدم المحمول مشاركة ذاته وهو عدم الضوء ممتاز عن عدم السواد مثلا وان فلت ما الفرق فهو محكم كذا نقل عن الشارح والحق ان القول بتمايز المعدومات كما صرحت به على لا يليم اصول المتكلمين كيف لا وقد صرح ان ذاتا في حد الموضوع ان انتفى الحمل وعدم تمايز المعدومات مما يلزم منه اعتقاد كون صفاته معدودة موجودة في ذاته صرح به المصنف في بحث القدرة من الالهيات بان لا امتياز في المعدوم عندنا على الحق ثم الدليل الدال على انتفاء تمايزها ما صرحت به على انه دال على انتفاء تمايزها بحسب المفهوم **قوله** وصرح به الاحوال او لاسها قيل هذه سماحة اذ الاحوال عندهم حق كما هو فالمخالف بهذا الاخبار على القول بالحال كما ذهب المعتزلة ومن لاسها لا الحكم بثبوتها لان الثبوت مرادف للوجود فلسلم **قوله** وكذا لزم منه شاذة استدراك لا وقد فيما مر لا عدم وجود والظاهر ان المراد بها معدوم وموجود لا نفس العدم والوجود وقد يقال لعله المقصود الاصلي باذكر بيان فروعها لا بيان عموم ذلك التعليل من تعليل الخص لكن فيه شايبة تكلف كما لا يخفى **قوله** فاعترض عليه اولا قيل الظاهر ان المقصود من نفي عدم احدهما وجود الآخر ان لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم احدهما ممتنعا مع وجود الآخر والعدم لا ينافي ذلك فلا فائدة في التنوين وفيه نظر لجواز ان يوضع احد الخصمين العدم لمعلوم على مسلوم للآخر **قوله** فان العدم ينافي العدم اما لان القدم اما واجب بالذات او ممكن مستند الى الموجب بواسطة شرط ملايم للعدم لا كونه من الواجب واسطة دخل للنفس فيكون عدمه مستلزما لعدم الواجب وهو بطلان اللازم مذموم لبطلان الملزوم وقد يقال جواز ان شرط العدم المستند الى امر عدمي كعدم حدوث الحادث مثلا وعند وجوده فذكر الحادث الى المسند لزوال شرط لا لزوال علة القدم **قوله** فيغير



التوقف اه قال ره هذا التفسير ليس كما ينبغي لان كل جسم حادث عنده وقد فرض العدم لا يكفي وقد يقال بحسب صدق الحد على جميع الافراد الممكنة المحدودة وان لم يجب صدقه على الممتنع فيكفي امكان الجسمين القديمين من التركيب هذا وانت خبير بان الافتراض بالمفارقين القديمين منجر على ما ان الكتاب ايضا اذ كل من الجسمين القديمين والمفارقين القديمين فرض وتقدير عند المتكلمين وقد يجاب بان يعتبر الشيخ التوقف لورود السؤال من السائل بالجسمين كذا حاله الى وفيه بان نقل هذا الفرض بعيد واقع لا يكون ذلك السؤال موجها فلم يرد السؤال من السائل بالمفارقين لم يضره بالسد الذي لا يخفى ما فيه من التعسف **قوله** ورد عليه بان المراد اه فان قلت المراد من هذه الحجة في ضمن العشرة وقد حكم بلزومها فقط فتعين ان ليس غير العشرة قلت ان اردت لزوم الحجة التي في ضمن العشرة فقط فلا نم ذلك وان اردت لزومها مع تمام احاد العشرة فذلك معنى العشرة نفسها **قوله** وهي كل صفة امكان مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال عند الاشاعرة من قبيل النسب والاضافات التي لا وجود لها في الخارج **قوله** اذ ليس التحيز بين لوضع التحيز للسبع لا رفع المضافان وفي القول بانتفاء التحيز التبعي ايضا بناء على عدمها اعتراف بانتفاع الايراد ورده المط ولا يلزم من فنائها غير موجودين لكن يلزم اجتماع كل من الوصفين مع الآخر وكذا الصورة فان الاجتماع والافتراق عرضان موجودان عندهم وقائمان لكل من المجسمة والمعمرون مع ان الاجسام عندهم والافتراق متغايران وطعن اللام الا ان يقال التحيز التبعي لا يراد ان يتحقق الانفكاك لكل التحيز لاستلزام انفكاك العالم عن البارئ فيه العدم المطرد وقد عبر عنه بالسد الى المنفك عنه كما في هذا وقد عبر الى المسلك كما في قوله لانفكاك جوز انفكاك البارئ عن العالم في الوجود اه فيتوهم ان حق العبارة لاستلزام انفكاك البارئ عن العالم في العدم لا يلتفت اليه تامل **قوله** لانا نقول لو كفى اه الجواب السابق لا مرى كما ذكره الشارح المحقق جواز انفكاك الموصوف عن صفته لا يرد عليه لانه صرح بان الصفات التي حكم عليها بكونها لا عينا ولا غيرا مي

وفيه نظر لان الغير عند عدم الصفة الشفوية التي لا يصح صدق الا للموجودات هو الصفة وهي امر وصفات الافعال هي

من الصحة الالزمة فلم يرد صاحب الجزاء الكلام الا ان يقال لك الدعوى انما هي في اطراد الصورة ولا
كذلك بعده **قوله** فقيل في الجواب الخ يرد على هذا الجواب جواز تعلق كل من الموصوف والصفة
دون صاحبه فيلزم ان يكونا غنيين لان المراد بتعلق كل منهما موجودا مع الجهل بالآخر لا بتعلق
وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام والقدرة
وغيرهما فانه يجوز تعلق كل منهما مثلا موجودا مع الجهل بالآخر مع انهما ليسا بغنيين وقد يعتذر
ايضا بانه يلزم مما ذكر ان لا يكون بارئ الخان مستلزما للعلم بالبارئ وهذا خلاف ما عليه الجمهور فتامل
**قوله** فلا صحة لهذا الجواب قيل اخذه من شرح المقاصد وقد يمنع جواز ان يكون مراد المصنف ان
التعلق مقام قولنا في عدم او حينئذ ان لا ذكر او ذكر التعلق مقامهما وقد يقال الغنيان موجودان
جازا نسلكهما تعلقا فلا يرد ما ذكره وبك ان تقول قول المصنف المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح
به بارئا مما ذكره الشارح فتامل **قوله** اذ لا يجوز ان يقال تعلق البارئ سبحانه معدوما الخ فيه بحث
اذ حاصل قولنا بجواز الانفكاك بينهما في العدم تعلقا انه يجوز كون كلا منهما معدوما بالتعلق وهو
ليس بنص في انه يجوز ان يتعلق علم كل منهما بدون علم الآخر فلك ان تحمله على انه يجوز عدم تعلق
كل واحد منهما مع تعلق الآخر وحاله الى انه يجوز تعلق وجود كل منهما بدون تعلق وجود الآخر واما قولنا
بجواز الانفكاك بينهما في حين فهو محمول على ظاهره المتبادر من جواز وجود كل منهما في حين بدون وجود
الآخر فيه فتدبر فان الامر ذا ضرورة يحوج الى حمل على خلاف الظاهر فتامل **قوله** وفيه يلزم كون الصفة
الخ قد يمنع بان المراد بالجواز وعدم الامتناع نظرا الى بداهة العقل كما اشير اليه قوله وانى يحتاج الى الاثبات
بالبرهان وتعلق الصفة بدون الموصوف بديهي البطلان **قوله** والحق انه بحث معنوي لان النزاع في ان الصفات
هل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف ام لا نزاع معنوي بلا شك فلا عبرة بما قيل لك المفهوم قطعا
ومكر المغايرة طلب الوجود الخارجي والهوية الخارجية لغة وعرفا مشتركة واحدة وهي



هوية الشخص بلا تعدد فيها حصة عبر عنها تارة بالعلم باعتبار ترتب ما هو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك
وعلى هذا سائر الصفات كما حققه المحقق وذلك ان المتنازع فيه هو هذا النحو من الاتحاد لا هو
غيره والنزاع راجع الى ما ذكرنا بيانه الشق الاول ثم ان المكر للمغايرة بالمعنى المفهوم مما ذكر هو الكلابية
والمعتزلة كما سنذكره في الموقف الخامس لاصحاب اهل السنة والجمهور قائلون بالمغايرة
بالمعنى المتنازع فيه وانما لم يكونوا قائلين بالوجود الخ فيه ان القول
بالمغايرة في المفهوم لا يوقف على القول بالوجود الذهني وسيط وقد اشرنا اليه في ان الوجود
الذهني انما يحتاج اليه ام لا **قوله** وفيه بحث لان كلام المشايخ الخ وايضا الاتحاد والهوية والاختلاف انما
ثابت في كل صفة محمولة لازمة كانت او مفارقة سيما ان الشيخ الاشعري صرح بان المفارقة تسمى اعتبارا
على ما علمت الامدي **قوله** والطائفتان منهم الخ هذا انما يصح على ما نسبه الى الكلابية من ان الصفة
مطلقا ليست عين الموصوف واما على ما علمت الامدي من ان صفات الافعال غير الموصوف عند الشيخ
وعامة الاصحاب فلا لان جواز الانفكاك منهما من احد الطائفتين لا منهما معا **قوله** فدفعه بذلك ان كان
المراد بهذا النفي ما قاله المعتزلة ان اتحاد القدماء كذا حاجة اليه فان الكلابية اثبات ذوات قدماء
لا ذات وصفة كما مر بل انكروا اتحاد هذا وقد علمت عن اثر بان الطائفتين ما ذكر هو في قولهم
غنية لا عن القدماء وتكثر لان الذات مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة
لكنها متعددة ومتكثرة قطعا اذ التعدد والتكثر حاصل بالضرورة **قوله** وايضا لم يكن الصفات حادثة الخ
لم يتبين وايضا لم كونها حادثة لما يتوهم رجوع الضمير الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لازم في الصفات
كلها على هذا التعدد وان كان لزوم النفس في الاربعة لا في الكلام والسمع والبصر ثم ثبوت الملزوم يستلزم النفس
فيه ايضا واعلم ان لزوم حدوث الصفات بناء على ما هو المشهور واما على ما ذكره الامدي من جواز
قدم الكل فلا يلزم في الاربعة تقدم العدم الذاتي على النفس فلتامل **قوله** مستند الى الذات او كونها واجبة

لذاتها من الاستحالة ولذا لم يذكره **قوله** فتتروا عن هذا الخ الظاهر ان الشرعين هذا الحصل بالقول
بان عدم الاحتياج مطلق الحدوث وان لزم كلا وجهي الشتر لزوم احدهما الواجب **قوله** هذا حكم
ضروري فان قلت قد سبق مرارا ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة قلت هذه المسئلة
ليست مما نازع فيها من يعبأ به من العقلاء على مسلك متفق عليها بل قد توهم منها خلاف من الصوفية
لكن هذا التوهم مضمحل عند العاقل في احوالهم واقوالهم والمتكلمين ومنزل اسرار سبحانه وتحول
على الله وعلى مالك الشيخ المحقق اوحد الدين الكرماني ، بواد نشوى وليك ارجعوا كني ، جايي برسي
كز تو تويي برخيزد ، فان الاختلاف بين الماهيتين انما هو اذا كان الشتر الا نفس المتنازع وان كان
بينهما خلس وفيض من الوجود اذ ربما يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا ممتنع الزوال دون اتحاد
الاثنين **قوله** حاصل ان عدم الهويتان الخ الظاهر ان هذا التثنية بخصوص ما دل على الاثنين والتثنية
على الثاني بعلم بالغاية **قوله** اي بعد موجودين وجه التغيير بهذا انهما موجودان مثل الاثنين فيمتنع
اجتماع الاثنين وارادة الاصدار على الملزوم الذي يدعيه السوق لاستحضار الصورة الوهمية **قوله** لو لم يكن
كل منهما موجودا لم يكن الموجود الآخر فان قيل هما اما موجودان فصار الوجودين الاولين فقط
فيكون فناء الاصدار وبقاء الافراد بهما معا فيكونان اثنين او غيرهما فيكون بقاؤهما وحدوث
مالك لكل بانهما موجودان بوجود واحد سوى الوجودين الاولين صار واحدا لا محال فلزم ان يكون
واحد بعينه حادثا غير محدث لانه محال انما يلزم ذلك لو لم تتخرق ذاتا عما ان كان هناك ذاتان وجدا بوجود
واحد وليس كذلك بل الموجود انهما ذاتان ذاتا ووجودا **قوله** بلغة اقسام الحصار الاثنين في الثلثة
مبني على ان لا عدد بين المعدوم ولا بين معدوم وموجود فلو لم يثبت التعدد بينهما لكان
بين عدم الزيد وجهاته شيء من الاقسام الثلثة لان كلا من الثلثة موجودان على تقدير الا الا ان يقال
التعدد لا يستلزم الاثنينية وقد يعد الواحد ولكن لا ساري **قوله** في جميع الصفات التنزيهية قيل بثبوت التماثل



على نفي واجيب تارة بخصوص الصفات بغير التماثل واخرى بان التماثل سوقف على
التماثل لا ما عتبار انه محال لذي با عتبار من الصفح السعد مختلف العنوان وتارة في
الدور **قوله** ما لا يحتاج وصف الشيء به الى بعد امر زايد اى عن هذه الصفة وقيل
الكلام مبني على ان الوصف عين الموصوف وسواء الظهر **قوله** والوجود فان قلت
وصف الممكن بالوجود يحتاج الى بعد الفاعل الموجب قلت مع نعم وجوده
في نفسه الامر من الفاعل لكن لا توقف في البعد **قوله** في البحر والحدوث فان
الاول زايد على ذات الجوهر لانه ما عتبار الجزء وبعده والكان زايد على ذات الحادث
لانه با عتبار العدم السابق وبعده واعلم ان عد الحدوث صفة معنوية مخالف لما في
الكلام الافكار حيث عده في طي المخالفة لغيره موصوفية بان الحدوث من الصفات
السعد **قوله** بناء على الحال وكونها زايدة على الذات من الاحوال ما يصح خلو الموصوف
عنها كعالمية زيد مثلا لكن الاحوال التي حصلوها من الصفات التنزيهية عن هذا التقرر
من الاحوال اللازم كما سيشير اليه الشارح عن قريب **قوله** ما لا يصح توهم ارتفاعها من نحو
اى ارتفاعها المتوهم فلا يرد ما سبق من الامكان توهم ارتفاع اللازم عن الملزوم وكذا ان
تقول الصحة ههنا مقابل البطلان والمعنى ما يبطل توهم ارتفاعها اى لا يكون فيكل التوهم
على طبق الواقع **قوله** مماثلة ومجانسة ولعل المراد مماثلة ومجانسة بحسب
الماهية والاجزاء ان يستند بعض هذه الامور الى الشخص المخصوص فتامل **قوله**
ولان الصفة السعد الخ المتبادر من سياق الكلام انه تعليل لكون التماثل من الصفات
السعد ولهذا غير الشارح اسلوب المص وقدر الظرف بقوله ما التماثل وجعل قوله
لانه امر ذاتي تعليلا لتنزيه كون التماثل من الصفات التنزيهية عما كونها ما يعود الى نفس
الذات

صوفها

لكن تقريع قوله فهو صفة نفسه على كون التماثل غير معلل بما من انه يرجع الى الذات اعني نظمه
في الحد على ان اراد بالامر الزايد في قوله الذات الصفة غير بل الصفة اذ لو
بني الكلام على ان الوصف عين الماهية لم يلزم من تعليل التماثل بنفس الذات لا بغيره
كونه نفس الذات حتى لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسه تعامل قوله المغيرة على ما مر بالا حوال
الازمة قيل ليس المراد بالاحوال المعنى المصطلح عليه اي الصفات وقيل لا صفة نفسية عند
العامل بالحال الا الحال قوله قالت المعتزلة قيل المراد بالاخص وصف النفس منه
لا انه اخص من جميع اوصاف النفس ليصح تعليل التماثل من افراد نوع من المركبات
على ان فصلا ساوى نوعها ولا تقدح فيما ذكر كون الكل عندهم متساوية في الحقيقة لان
الكلام في الماهية والناطقة سواء عدوا نوعا وفصلا ام لا فليتدبر قوله تعليل لمحذوف
قيل لهم ان تعولوا بعد تسليم وجوه التعليل على ان العلة احد الوصف واحد الاوصاف الاعم
كالمشي بتعقله الحيوانية انسانا كان او فرسا وروميا ان علة التماثل هو الاشتراك في صدق
عليه انه اخص وصف النفس لا في مفهومه ولا شك ان ما صدق عليه اخص وصف النفس والساهر
هو الياقوتة وفي السواد هو السوادية وانتما مختلفان حقيقة تعامل قوله مشترك الالزام
قيل هذا تعنت اجمالي والتحقيق فيه ان يقال ان اريد بتعليل حكم واحد شخصي هو تسليم الملازمة
وان اريد تعليل حكم واحد نوعي فلا تسليم بطلان اللازم والحق ان هذا التحقيق لا يرد لان
الكلام الزامي واكثر المعتزلة وان جوزوا تعليل الواحد بالنوع تعليل متعددة لكنهم
لا يجوزون تعليله تعليلا مختلفة بالنوع مستدلين عليه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون
حكم العالمية معللا بالعلم تارة وبالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فيرد الالزام عليهم وكذا
على العامل بالحال من الاصحاب فانهم كالمعتزلة في التجويز والاحال على الاصحاب مطلقا وقيل

بل



بل الكلام بناء على ان الواحد بالذات لا يعلل بعلتين سواء كان شخصيا او لا فان مطلق التماثل
طبيعة مخصوصة فلا يجوز ان يعلل بحصولها معللة كثيرة كما ذكره الشارح المحقق في بحث
علة المعلول فانه ان المعلل بالمختلفات هنا سواء اراد التماثل طبيعة ولا نزاع عندنا في جوازه
منه قوله فتكون التماثل المعلل بالمجموع الخ لا يخفى ان من جملة صفة النفس التماثل فلا بد
ان يراد بمجموع ما عداه فان قلت تعليل التماثل بمجموع صفات النفس ناقض لما
سبق من انه لا نفس الذوات قلت مراده من كونه لا نفس الذوات انه ليس معللا بامر زايد
عليها كما مر به شاكل والصفات النفسية ليست زايدة عليها فلا تناقض قوله واما ج
فلا يعلل مثل تعليل الواجب بذات الموصوف جايز عندهم كالجوهرية بذات الجوهر والمحال
تعليل بصفة عارضة فهذا الاعتراض مما لا يرد عليهم اذ قالوا بزيادة ذلك الاخص وجوابه
المنع فان الحق ان الواجب عندهم لا يعلل اصلا على ما ذكر ان عالمية الله تع عند المعتزلة
ليست معللة لان الواجب بما كما انها ليست معللة بالعلم دل على ذلك كلامه في المقصد الثاني عشر
من مرصاد العقد والمعقود قوله ويلزم عالمية الرب فقط فلو ان يريد بقوله وليس احدهما كذلك
وليس احدهما بسبب فلا يلزم عالمية للمربوب نعم لو لم تحل علمه لم يلزم الاستغناء عنه كما فلو الجواز
ان تحل علمه الا ان يقال المراد الموجود ان ولا وجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس احدهما
علما مانعا لتحيز الصفة مع الموصوف قوله وهما معنيان يشكل لانتهاء الخ اذ قال معنيان ولم
موجودان كما قال في القسمين الاخرين لئلا يتوهم تناوله لحب الظاهر للجوهر واختاره على عرضيان
ليشعر بتراد فهما واراد بالاستحالة لزوم ان منشأ الاستحالة هو الذات لا المعلق ولا استلزام
احدهما ما يستلزم سلب الآخر فلا ينافي ما سنذكره من ان التقابل لذاتي اي من نوعي السلب
والايجاب قوله والاعدام الاولى لعدم بيان خروجها عن بيان حروف العدم والوجود لعدم

يقال ... على ان ليس احدهما علما مانعا لتحيز الصفة مع الموصوف
لئلا يتوهم تناوله لحب الظاهر للجوهر

قوله لا سيما عرض وامّا الاعراض الدائمة القائمة بالمجردات او بالافلاك فلم تثبت عندنا كزيد العلم بالحركة وبكون ان العلم كيف وبكون ذلك الشيء بعينه فان العلمين مع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقهما قوله بحسب ان يعلم الحد لانه اذا كان قيد المعنى يكون المعنى راجعا اليه بنفيه وانتفاء القيد يوجب الاطلاق والعموم وما قوله لانهما فيكون قيدا للمعنى اعني الاجتماع بل قيد للمعنى اعني الاستحالة فلذا يسد بخصص الحد واخراج شيء عنه وان شئت فقل الاجتماع في محل اعم من الاجتماع فيه من جهة واحدة فاستحالة الاجتماع في محل من جهة واحدة اعم من استحالة الاجتماع فيه ضرورة ان نقيض الاخص اعم قوله ويرد عليه انها امور اعتبارية الخ وقد تضعف وتقال لعل ان يكون التقييد تقييدا على التنزل وتدركون الاضافات اعراضا كما ذهب اليه العلامة والاحتراز على التنزل واقع في عبارات القوم كما ستقف الشارح قدس سره في بحث الحكماء الجسم الطبيعي بالجوهر العامل للابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة من ان حد الانحطاط على زوايا قوله واحترز عن السطح الجوهري الذي يحوزه المعنى له غاية الامر منها عن الخروج قوله عن الوصول

واعلم ان كلامه منها صريح في ان الضدين لابد ان يكونا موجودين في المحل وسيأتي ان هذا ليس على اطلاقه عند جمهور المتكلمين لان الجهل المركب والعلم عندهم ضدان مع انهما اعتباريان عندهم من التعلق الذي من مسمى الاضافات الغير الموجودة عندهم كما سيأتي في مباحث العلم فتامل قوله كالاضافات والاعتبارات فان العلم الخ منك عن الشارح انه يرد عليه كالوجوب والبعد والصغر والكبر فانها اضافات فكيف يجري التضاد منها على زعمه قوله فكان منها فالاولى حذفه الخ اعترض عليه بان الصواب ذكر قيد الكل اذ له فائدة ظاهرة منها التضاد وبالاحتراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين وضدان قد يجتمعان في محل واحد كاجتماع زيد

مع جليسه وافتراقه عن رقيبه لكن لا من جهة واحدة وسيأتي ان شاء الله ان الاجتماع عندهم قائم للكل من المجتمعين لا المجموع وكذا الافتراق والجواب ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد كما سبق به وسبق في مباحث الاكوان ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التمايز بينهما بامور اعتبارية خارجة عن ماهيتهما بل لا بد وكون فيما ذكر من التصوير فيه فان كونا واحدا عرض انه اجتماع بالنسبة الى الجليس وافتراق بالنسبة الى الرقيب كما يشير اليه في مبحث مقاصد الاكوان ثم يمكن ان يكون القيد المذكور احترازا عن خروج العلم والجهل المركب بالاضافة فانهما ضدان عندنا كما سيأتي مع انهما يجتمعان في محل واحد وسواء التقى لكن من جهتين فالاعتقاد على ما سيوبه بالنسبة الى قيام زيد وعلى ما سيوبه بالنسبة الى كتابته مثلا فانه يضاد ويقيام الجهل المركب اي ما سيوعند بعض المعتزلة واكثرهم على انهما متماثلان كما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قد يطلق الضدان على المتماثلين كما سيأتي في مباحث الاكوان والظاهر انه على سبيل الشبه والمجاز قوله يرد عليهم الموت والطيوة اذا ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد منها قوله قال صاحب التبيين الخ لعل كان الشارح قدس سره استبعد عدم جعل الموت ضد الحيوة على تقدير وجوده ينقل كلام التبيين اشارة الى احتمال حمل في النقل من المصنف ان كلامهما في العلم والموت لا في الموت والطيوة لكنه مندفع عنهم باعتبار تقدم انتهاء في تعريف الضدين اذ ليس عدم احتماع الموت والعلم لذاتهما وكان المصنف غير كلامه لذلك والحق ان ما ذكره مأخوذ من انكار الاعراض فان الاعراض منتفية بالموت والطيوة قوله فخرج عن الحد المثلان اطلق الرسم او على النوع المذكور اشارة الى جواز ان يكون لازما مساويا لازما للكل المفهوم المساوي لها والحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحي فالمراد ان ليس له حقيقة غيره والنوع ثالث فقط الا الاحتمالين او بان المراد من العبارات معنى واحدا او قد يستعمل مترادفة قوله والقيام بالمحل فانه خرج

نفسية مشتركة من الاعراض الخ سنذكر في اوائل موقف الاعراض ان قبول الاعراض ليس بصفة
نفسية للجواهر لان كون حالا لغيره الى بعض ما لاساس له ذلك الغير وعدمها القيام بالمحل صفة
نفسية للاعراض مع ان العام بالغير الى بعض ما لاساس له الغير وسواء المعدوم والاعراض
القيام بالمحل معتبر في مفهوم العرض ولا كذلك قبول الاعراض ما لستة الى الجوهر قلت هذا الى يفيد اذ
كان مفهوم العرض ذاتيا لما حقه اذ لو كان عارضا له لكان الفرق بين القيام بالمحل وبين الحلول
في كون الاول صفة نفسه للاعراض والثاني صفة معنوية للحوادث بناء على الاحتياج الى وصف
الحادث به الى بعض امر زايد عليه وسواء كان المعتبر في مفهومه محل ما محل على ان مفهوم
العرض لو كان ذاتيا لما حقه كان مفهوم الجوهر الغير المحل بالذات كذلك فلم يعد الحيز للجوهر صفة
معنوية والعام بالمحل للعرض صفة نفسية قوله وان منع اطلاق اللفظ على دليل على
وعلى هذا يتفرع جواز ان يقال المركب مماثل للمركب وان لم يجز المركب مماثل للمركب او ذلك
الاطلاق لا يستلزم هذا الاطلاق قوله فلا يكون هذا الخلاف مسائليا فيه بحث لان بعض المحققين ممن
من لم يشترط التغاير في المماثل والاختلاف ومنهم من اشترط والمشترطون
ان قالوا بالتغاير في الصفات قالوا بالوصف بالتماثل والاختلاف فيها ايضا وان لم يقولوا به
لم يقولوا بها ايضا فمراد المصنف قوله عاد اشارة الى التفصيل على سبيل شرط التغاير لان الوصف
بالتغاير شرط الله قائلا وبعده ومنهم من نصرها هو الجمهور لا القاضي حتى يرد ما ذكره
الشارح قدس الله سره العزيز وهذا القول ليس بسديد الا ان الامدي لم يذكر قول البعض بالتماثل
والاختلاف بناء على القول بالتغاير والله اعلم قوله ذهب اليه الشيخ في المقصد الثاني من
الالهيات ان مذهب الشيخ ان الاشتراك بين الشيئين من الموجودين الا في الاسماء والاحكام
مما نقل عنه ههنا من ان كل متماثلين لا بد ان يكون على التمايز وفرض وجود المماثلة



ومثله كثير في كلامهم ثم المفهوم من ابكار الافكار ان المتماثلين عند الشيخ قسم من الضدين
حيث قال مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ومتبعه ان كل عرضين متماثلين
عند الشيخ كسوادين وبياضين وطعمين فيهما ضدان لمتبع اجتماعهما في محل واحد
اللهم الا ان يحمل على التشبيه اي كالضدين والا فعبارته عن ابقاء ذلك قوله
اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتهما واخراج المتماثلين بقوله لذاتهما وجه اخر وهو
ان المثلين متحدان ذاتا وكلية ذاتهما بعض بعدوات فان قلت سلمنا انا لم ندر اذا
اريد بالذات الماهية لا الهوية ولا دليل عليه قلت بل دليله انه لو حمل على الهوية
لصدق تعريف المتضادين على بعض المحال نحو السواد والطعم في محل الحلاوة
الحالة في ذلك المحل فانه يمتنع اجتماعهما لهويتهما اذ لا يجوز الانتقال على شيء منهما حتى يتصور
اجتماعهما في محل واحد قوله فلا اشتباه فلا تماثل لا يقال لو تم ما ذكره لدل على امتناع
عروضهما لمحل واحد بدلا ايضا لانا نقول اذا لم تجتمعا جاز ان تكون لمحل في احد الزمانين
عوارض مخصوصة وفي الزمان آخر عوارض اخرى فلا تكون نسبة المتماثلين الى جميع العوارض
واحدة فجاز امتيازهما بحسب العوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ منها يدرج الحادث بنسبتها اليهما
فان قلت محل مجموع كل من النقطتين الاتيتين خط واحد مجموع ذلك الخط كما تقرر
عند هم ولا شك انهما مثلان فقد اجتمع مثلان في محل مع وجود الامتياز بينهما قلت
اولا ما ذكرته مبني على قواعد العلماء وثانيا ان محل احد النقطتين مجموع الخط باعتبار انتهائه
في جانب ومحل النقطة الاخرى ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه في جانب آخر فقد تعدد
محلهما فليست موجبة لامتياز الحالين ولا كلام فيه قوله اويلزم في الخط المعلوم هذا مبني على امتناع
حصول المتماثلين معا من نظر واحد فتامل قوله الثالث انه فد بحث لان هذا الدليل مشترك الالزام

لان الوصف لا يبقى زمانين عند اهل الحق بل يتجدد الامثال فانتفاء مثل
واحد صحيح ط وضده على محل الطارئ عليه مثل آخر محتمع الضدان على انه لو صح ان زوال
احد الضدين عن المحل صحيح لانصافه بالضد الآخر صح ان انتفاء احد الضدين في
قابل لذاته صحيح لانصافه بالضد الآخر والا فلابد من الترجيح من الانتفاء بعد الوجود
اع الزوال وبين الاسباء مطلق بعد تخلف العاملة الواسه فاسناد الممكن في محل الممكن الاخر
صحيح ط وضده المستلزم لاجتماع المتضادين مسامحة قوله الرابع لو جاز لجاز مثل هذا
من لوازم المسلك الاول ولهذا لم يتعرض ذكر الامام الاول لم يذكر هذا والامدي لما ذكر هذا
لم يذكر الاول قوله الى اسباب مقارنة اما الفاعل المختار المريد بارادته كلامن المتكلمين لما لخصه
من العوارض المحالفة مع الاشتراك في ما ذكر واما الفواعل لا ما لاختيار التي من احد عماء
واحد المسلمة مناسبة مخصوصة فان ذلك جايز كما مر في بحث التعيين قوله وكذا الكلام منظور فيه
قد يجاب عن هذا النظر بان ما ذكره ليس دليلا على المدعي بل هو بعض كلام الخصم كما يشعر به
لفظ الالزام وكن بعضه واحدة بعض وبهذا قال الامدي فيه وهذا المسلك قوي جدا وهذا
مبني على عدم الحكم ببقاء الاجتماع الكلي وستعرف ما فيه قوله وفرع ان المحل لا يخلو عن الشيء
وخلوه المناسب لقوله في سير المسلك الثالث محمول اتصافه بضد المثل ان حمل كلامه
هنا على حذف المضاف اي فرع ان المحل لا يخلو عن الشيء وجواز ضده لان ذلك العقل
صريح في ان المدعى لزوم جواز اجتماع الضدين لا لزوم نفس الاجتماع وهو بطلان الرد المردود
والاجتماع اي ايراد السوال والجواب خلاف ما اذا حمل على ظاهره كما فعله الشارح قدس سره
قوله اي يلزم انه لا يكسا لخ وقد يقال في الجواب الرابع لجواز التقطع ما ذكره الممكن ضرورة
او الله لا يخلو عن قول لو جاز لم يكسا الخزم والا لخز ما فيه مسامحة قوله بهم الخصم بعد لخ قيل

ان

مدعام



مدعام الاجتماع الكلي والمذكور عدم التمام يدل على الجزئي الا ان طعن في قوة المنع
فان الاجتماع الجزئي ينافي السبب الذي هو مذهب الاشاعرة وهو حق لان المعتزلة
يعترفون بان السواد في زيد مثل السواد في عمرو مع عدم امكان اجتماعهما فلهم ان يمنعوا
الاجتماع الكلي فطعن بان الاجتماع الجزئي ينافي السبب فالسلم موافق لمدعام
واما جعله في قوة المنع فتمحل ظاهر اركيكة العامل لا لصوره مع انه خلط لهم وقول الشارح
في بيانه في اثبات جوازه مناقشة على فاده وقد يقال المراد بالدليل المذكور هو
اثبات الجواز الكلي وحاصله ان ما بالذات لا يزول بالغير بل كان المانع هو ذات
المتضادين لما اجتمعا في هذه الصورة ثبت ان المانع بالذات فيثبت الجواز الكلي الذاتي
وفيه ان امتناع الاجتماع عند من يدعيه ليس لذاتهما ايضا ولهذا اخرجه المتكلمون
العرضان عن المتضادين بهذا القيد كما ذكره الشارح قدس سره فيجوز ان يمنع
الاجتماع في بعض المواضع لخصوصه لا لوجود في احد الضدين ضد الصفة والكيفية
لون ليس لحالي في الجرة حامة وذلك الشيء عفلك صلوكه اي الشدة سواده
الالتفاتي عن افراد السواد قيل بل الحق ان اجزاء الصفار الخ من الصبغ تشبث
بم مثله وهذا بعد لانه انكار لعروض السواد بالحقيقة وانه مكابرة وقد يقال بل
سلوب بعض الاجزاء بم اخر واخروه بعد ايضا قوله والسواد كهيئتان الكرة
ثلث اذا انضم كل من ثانيها وثالثها الى الاول حصل كهيئتان ولا حاجة في ذلك الى اربع
كرات على ما يتوهم قوله وانما تزول الاولى مثل المرسة اسحقت لاسم الكرة زالت
في العين الناظرة بصورتها وحصلت مرسة اخرى اسحق لخصوصها اسمى اخر
ومكن الان الصبغ الحاصل في اول المراتب زال في ثانيها قوله في ذات واحدة من حيث واحدة

لا يخفى ان بعض المعاندين يشكك بالمثلين فلا بد من العلامة بان المراد بالامرين منهما غير المثلين بوجه اشهر وان المعاندين عندهم من اقسام المتخالفين او ان المراد عدم اجتماعهما بحيث يشتهيهما كما اشرنا اليه في بعض المتضادين ولا يعدوهما منه في المثلين قوله تتوهم انهما متفاوتان اه سوق به الاستعداد مع الكمال ولا يخفى انهما صفتان قوله التضاد المشهوري الخ علل اه سمي هذا التضاد بالمشهوري لكونه المشهور فيما بين عوام الفلاسفة وسمي المع الحاضر بالتضاد الحسي لكونه المعتبر في علومهم الحسية وقد مثل الشيخ صح باشتراط غاية الخلاف في التضاد المشهوري ايضا بان الضدين في التضاد المشهوري لا يلزم ان يكونا موجودين بل قد يكون احدهما عدما للاخر فيهما لا كون بعض اسماء العدم و الملكة و بعض السلب والايجاب قوله كالبياض اللازم للثلج القول بلزوم البياض للثلج كلام مخيل لجواز بصغره مثلا بحيث لا يرى عيانا لكنه مناقشة في المثال قوله كالحركة والسكون للجسم اما مطلقا عند من يقول بحدوث الاكوان اول الحدوث سكونا او للجسم الباقي عند غيره قوله وايضا قد يمكن تعاقبهما اه هذا اعم للضدين باعتبار الحق والاختلاف من اقسام التعاقب بالخيثيات فلو يخرج اجتماع امكان التعاقب مع لزوم احدهما لا بعينه للمحل في مادة واحدة مثلا قوله مع الذهول عن كونهما ضدا او سوء اخذا ان تم لو ثبت لعل تلك الاشياء ما لكنه وسوء حيز المنع فلا قرب في الاستدلال ان يقال ما ثبت للشيء يجب الى الغير لا يكون ذاتيا والحيثية كذا الشرطة من هذا القبيل قوله مقتضاه للتهور الخ اذ التهور صفة لحصول الاجتراء على ما لا يعد الاطوف ضد لموصوفها فهو نوع من الجنون والجنون فنون قوله مع عرض لها صفة اه قال الشيخ قدس سره في حواشي الطوالع ولو سلم انهما نوعان منها فلا نسلم انهما متضادان لان الكلام

في التضاد

في التضاد الحقيقي والشجاعة وسط من التهور والجبن فلا تكون ضد الشيء منهما اذ ليست احديهما في غاية البعد اه هذا الايرد على من التضاد الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك فلا غبار قوله اشارة الى التزام الخ فمن العبارة حذف المضاف اي كل واحد من الفضيلة والرذيلة والتزام هذا الحذف افيد لبعد السوال بخلاف التوجيه الخ قوله وبما ذكرنا ان التضاد في الكل بالعرض اي في العرض كما في جلست بالمسجد فعلى هذا تطبيق الجواب بقوله كالتهور والجبن اه التهور افراط في القوة الغضبية والجبن تفريط فيها والمتوسط الشجاعة والجمود سوء غاية سكونها عنه والمتوسط اللين والجربزة الافراط في القوة الوراكة والبلاهة تفريط فيها والمتوسط الحكمة قوله يثبت بالاستواء فان البرهان الذي اورده على هذا المطلب لا يتم لكن اعتراض على اثباته بالاستواء ايضا بوجوه الاول ان مع الاستواء في اكثار التضاد من نوعين من جنس سوادا وبياضا فيما بينهما دون غيرهما ولا طريق الى نفيه عن العفة والجمود مثلا سوى انه لا يكون الامتياز بين نوعين من جنس واحد وهذا ان نوعان من حسن وقد دورط والجواب ان الطريق الى ذلك انتفاء غاية الخلاف بينهما الثاني انه ان اشترط في التضاد غاية الخلاف فكونه بين نوعين دون انواع من جنس ضروري لا استواء لان غاية الخلاف ان تكون بين طرفين لا بين الطرف وبعض الاوساط وان لم يشترط فبطلانه ظاهر كما في انواع اللون والجواب منع الضرورة اذ العقل يجوز ان يكون شتان متضادان ويكونان معا في غاية الخلاف الثالث ان الاستواء الذي دل على اسعاده المالك انهم اطبقوا على تضاد السواد والبياض على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين اخرين من اللون بل السواد المشاوة

انواع تحتها مشتركة في عارض السواد المعبر بالتشكل وكذا البياض فيما ذكروا من ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين منها عارضا لجلاف يلزم ان لا يكون في الالوان الا بين غاية السواد وغاية البياض ويكون مع اختلاف السوادات والبياضات بالنوع وان كان متحدا السواد والبياض عارضا لما تحته **قوله** لان المتضايفين يتغايران بالتقدير وجودا اي ان لم يتحقق من المتكلمين العموي بوجود المتضايفين لم يمكن للحكم بما حققه الصدين عند الحكماء مما عند المتكلمين وجه وجيه وان طعن سند الاصحاب في بين الضدين الى

ط
ع المقصد الباكر كل منهما مقابل فانهما لا يجتمعان البتة بل يتعاقبان الكشفي وقد يشكل بما انه يجب ان يجعلها قسما من المتضادين الخ

**قوله** من جهة واحدة وقد رجع من قبل انه مشترك ليس فائدة طائلة **قوله** مسلم وكذا الحال في المعاملة اي يرتفعان في الضدين كدخول المتضايفين وبالطائلة المتوهم الذي يوجب على الاشعري ان يجعل المتضادين شاملا للمعاملة وقد عرفت اندفاع توهم ثم ان المصنف عد المثلين الضدين في المقصد السادس من مباحث الاين فما يحوم على هذا العسر واما عن المثل الشبه كما قلنا **قوله** بل اعم من ذلك من مجموع ذكر العامل للامر الوجودي في ذلك الوقت وهذا العموم متحقق لعموم الوقت بان يكون استعداد المحل للوجودي وقبوله اياه في وقت آخر كعدم اللمية عن الطين وقد يكون باعتبار عموم العامل عن الشخص والنوع والجنس وكل فصله بقوله لك ان نوجه الى آخره **قوله** اذا لم يحمل الجوهر جنسا واما اذا جعل جنسا فالقيام بالغير من شأن جنس المفارق اعني الجوهر كسائر الصورة كما سيجيء لان المراد بالقيام بالمحل مطلقا لا الحلول في الموضوع **قوله** ولكل صوابه اذ المتبادر من نفي الاجتماع في موضوع الوجود فيه بلا صفة الاجتماع على ان يكون النفي راجعا الى القيد مع ثبوت الاصل **قوله** ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما الخ قال بعض الافاضل ان اريد بامتناع الاجتماع المذكور في عبارة المقابل امتناع اجتماعهما في المحل في ذات تكفي تكون السلب والايجاب واردين

ع المقصد السادس من قوله الضدان امران متضايفان يستحيل بالذات اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة



على الله العصمة والله ان منشأ الاشكال عدم كون البحث عقليا ذاتيا لامع العام بنفي ولا مع المستعد بالمهوية فجوابه ان المراد بالذات ههنا الحقيقة فيما به الشيء هو هو والبحث ذات بهذا المعنى ولا اشكال **قوله** تدبر فيما انا قال تدبر لعله تذكر لان قوله تدبر لمنع اجتماع المتضايفين في الصدق مع انهما لا يتعاندان مما يعسر كالتباين والتايم **قوله** لاجتماعهما في محل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان تعلم عدم جريان هذا فيما يجيء لو لم يكن احد العدمين مضافا الى الآخر واما القول بان عدم العدم وجود والكلام في ذلك فستعرف ان الشارح رده في حواشي التجريد واعلم انه يمكن في نفي التقابل بين العدمين اذ لو وجد شيء مغاير لما اضيفا اليه لاجتمعا عليه والايلزم الاجتماع بالغير وقد اشار اليه الشارح في حواشي التجريد حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل لا يجري في الاشد والاضعف لاجتماعهما في شيء من المفهومات المحققة والمقدرة بان كونهما كذلك لو وجدا اضيفا في معروض واحد وجدا الاخر فيه يكفينا في نفي العامل بينهما وبهذا اندفع ما قال بعد تسليم انتفاء اضافة احد العدمين الى الآخر لجواز ان لا يكون من ملكتهما اعني المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم العلم بالنفس وعدم القيام بالغير ثم يرد ما قيل على سور الواسطة ارتفاع ملكتهما اذ يستلزم اجتماعهما لو كان معاملا كل عدم مع ملكة معاملة السلب والايجاب اما اذا كان احد المعاملة معاملة العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة قد يرتفعان كما في عدم الحلول عما من شأنه ان يخصه ان يكون احول والحوز ليس من شأنه ذلك وعلى كل من التقادير لا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيفا اليه العدمان تعلم وجه البحث بعينه رده في حواشي التجريد بان عدم البصر لا يتوقف على وجود اعشاه وعدم سلب انتفاء البصر سوفسطائي قطعا فلا تغتر بما قيل وان كانا متلازمين فلعل الاختلاف بينهما بحرف السلب في اللفظ فقط **قوله** وان اريد سلب العاملة فالمعامل سيجيء ما لا سلب والسلب اورد عليه انه ان اراد به ان تقابل الاعم مع سلب العاملة مع التقابل السلب والايجاب ولو سلم

مقصود المعترض حاصل اذ غرضه ان يثبت بما لاشئ العدمي وان اراد بعامل السلب القابلية
مع العامل تقابل السلب والايجاب فذلك مسلم لكن لا كلام فيه انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر
مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قوله مع انتفاء الملكة اللازمة لها عند مناقشة
سبيل التمثيل والمراد بالجسم العنصري فالمناقشة في اللزوم لوجود الحركة في الفلك مع انتفاء السكونة
فيه عالسنا لا كثير منهم قوله على ان المراد بالوجود ما يشمل ان جعل مثل العمى والبصر حينئذ
من العدم والملكة تكلف اذ ليس السلب جزأ من مفهوم الملكة فيلزم كونهما من المتضادين
والجواب ان العدم المضاف بالاضافة الوجودية جزأ خارجا لا كذلك قوله واما
عدم اللازم الخ اعتراض على المص وقوله يتصرفهم من عدم الدخل والحمل التقريبي اصلا
كما ظن لان الاضافة معتبرة فيكون السلب جزأ من المجموع البسيط كما حققته قوله فرحل
مثل العمى والاعمى في التنبيه الثالث فاقول من اصل المعاملة في هذا القسم يكون وجوديا خارجيا
لا مرضيا عند المص قوله فيكون اصرحا في الملكة موجود خارجي كما يريده لجواز ان يكون
موجودا خارجيا والا فلا يلزم الوجود في الخارج للملكة بل للمتضادين ايضا قوله حسب اتصاف المحل
به فالمراد من الحلول هنا مايعم حلول الاعراض في محالها وما سواها باتصاف المحل بالامور الاعتبارية
قوله واما الايجاب والسلب الخ مثل بثبوت البصر ولا ثبوتها اذا اعتبرا من حيث هما معلومان
فالعامل منهما هو الايجاب والسلب وان اعتبرا من حيث هما علمان فهما موجودان خارجيان منهما
اتصاف المحل الخ اتصاف النفس بهما وقيامهما بها عامل قوله الخ اي مقصوده بهذا البحث بيان
ان التقابل بين المعاملين قد يكون باعتبار وجود هما في الخارج متساويا في محل في زمان وحد
في زمان وقد يكون باعتبار اتصاف المحل قوله والسلب في الحسيات مثل انه مثلا اذا جئت
نظر اذ هنا لا يرد منهوم البصر والاعمى وكذا في الحسيات البياض والاسود من حيث تقابلهما على المحل

لانهما



لانهما واضحان على تقدير في المتضادين لان المتضادين على تقدير هما المتقابلان اللذان لا يكون
احدهما سلبا للاخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على الاخر ولا في صدقه على البياض والاسياض من
مثلا على تقدير انتفاء السلب في الجسم الا ان يكون معنى الاراد على الظهور لا المص والحق
ان وجود مفهوم كلمة لا في مفهوم الابيض يكفي في خروج البياض والاسياض عن المتضادين وان
المراد بالسلب المنتزع عن مفهوم المتضادين والمتضايفين هو اذ لا وجه لاحداث اصطلاح جديد
قوله منهما تعامل خارج عن الاقسام الاربعة الطاهرة اعتراض على المص صنع الانسان والانسان
من الايجاب والسلب بل على من حصر التقابل في الاربعة مطلقا وقد اجاب بان الشيخ صرح في الشفاء بان
المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحملا الصدق والكذب بسيطا كالزوجية والفردية والاقتدار كقولنا زيد
قادر ليس بزوج فهو حصر التعامل في الاقسام الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى العام الذي ذكره الشيخ
وان كان الايجاب احد قسمي ذلك العام على سبيل الشبه والمجاز ثم حصر التقابل في الاربعة واراد
بالايجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر قوله وغيرهما من الاقسام الخ اما في تعامل العدم
والملكة فظاهر واما في تعامل العدم والملكة فلان مفهوم العمى سلب البصر عما من شانه ان يكون المحل قابلا له
وهذا السلب المعدولي مستلزم سلب البصر مطلقا قوله والثاني للاولى اعترض عليه بان العرض
اذا كان لازما كان رافعا ملزوما ايضا وان لم يكن لازما لم يكن رافعه منافيا لموضوعه لاحتمال ان
الرافع ملزوما واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة لاستعداده في التاثير الى غيره لاحتمال القوة
والسخن بالواسطة تسخينا اقوى من سخن النار الصغيرة الموثرة بلا واسطة فلم لا يكون الامر هنا
كذلك والحق ان رفع الثاني اذا كان رفعا للملزوم نفسه كما ادعاه الشارح فيما سبق يكون
رافعه الثاني اقوى في النفي والمعاندة من الرافع بالعرض كان رفعه مستلزما لرفع الملزوم لا محالة قوله
وقيل بل الاقوى هو التضاد وقائله صاحب التجريد على ما في بعض شروحه وكانه لا يتصور اختلاف

المحله

## مباحث العلة والمعلول

فوق الثاني الذاتي بان يكون احدهما صريح سلب الآخر وسيل من كلامه ان الله الانواع في التكثر سوا التضاد لان قبول القوة والضعف اضافة من الزكاة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرها كذلك في غاية الظهور بخلاف البواقي **قوله** لما كانت العلة والمعلول الخ ان المناسب لما اورده المصنف في اول الموقف الثاني من تعداد الامور العامة ما الاطلاق بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والامر والعرض ان يقال ايراد مباحثهما في الامور العامة انما يظهر بناء على هذا التقدير الذي تكلفنا في صدر الموقف الثاني لا على ما سلكه المصنف ولا سعدان تورد في عبارة الشارح على صيغة المجهول **قوله** على التصديق الضروري مطلقا اي بالبينة الى الكل حتى البلوى والصبيان فلا يرد حوان كيفه الطرف البداهي ويحتمل ان يكون مطلقا قيدا للتصور اي ما لكنه او بوجه ما فافهم **قوله** فالمحتاج اليه في وجود شيء سمي علة قيل المعلول اذا كان مركبا جميع اجزائه التي من غيرها يكون جزء من العلة التامة والجزء لا يكون علة حال الكل بل الامر بالعكس واطلاق لفظ العلة عليها باصطلاح آخر لا مع المحتاج اليه كيف والاحتياج يستلزم العدم والعلة التامة في الصورة المذكورة لا يتقدم على المعلول لا زمانا ولا ذاتا كما سيجيء به وقد يقال جزء العلة التامة كل واحد من المادة والصورة لا بجموعهما والا لزم كون المعلول عين العلة لا جزء العلة علة ونظيره ما ذكره المحصون من ان اجزاء العدد يتوهم تركبه من الاعداد من الوحدات لا لكل الاعداد مثلا الاثنان ليس جزءا من العشرة وقد سبق تحقيقه والانصاف ان كلا من المادة والصورة كما انه داخل في قوام العلة التامة للمعلول المركب كذلك يجوز عليهما والا لما كان جزء من العشرة بناء على ما سبق من التحقيق وامكان تصور العلة التامة بدون تصور هذا المجموع واما كون جزء العلة علة فانما هو على سبيل التسليم في جزء العلة مع المحتاج اليه وقد يقال المراد بالاحتياج الملحوظ في تغاير العلة احد من الاحتياج الواحد والاحتياجات المتعددة والبينة موجودة في العلة التامة باعتبار اجزائها المتغايرة



والتقدم وكذا الزوم كون جزئها علة انما يلزم في المعلول الاول لكن ان تقول المراد بالمحتاج اليه اعم من ان يكون موجده كذلك او كمال واحد من اجزائه المتزودة ونظيره ما ذكره الشارح في حواشي الطوالع من ان في قولهم الحد التام يتوقف الداخل وخول كل جزء من اجزائه **قوله** والعلة اما جزء الشيء المتمم في عبارة المتن سوا العلة الناقصة كما اشار اليه الشارح ولا يرد مجموع المادة والصورة لما عرفت من انه معلول للعلة ولو سلم فالوحدة النوعية باعتبار العلم معتبرة في المتمم **قوله** والاول ان كان ما به الشيء بالفعل بالذات السبب القريب والتقديم للجار والمجرور للحصر فالمستفاد منه ان الصورة هي السبب القريب لحصول الشيء بالفعل البتة حتى لو جاز وجودها بدون المادة لكان مستقلا بحصول المركب بالفعل البتة فخرجت المادة التي يلزم من وجود الصورة كالمادة الفلكية فان وجود الفلك وان كان معها بالفعل لكن لا بها وخرجت ايضا كل من جزئي الصورة المركبة اذا ثبت انما جزؤها الاول فقط واما جزؤها الاخر فلان جزئها الاول مدخل قريبا في وجوب حصول المركب بالفعل وقد عرفنا الطرفان قلت اذا خرجا من تعريف الصورة جزؤها الاخير ولا شك في عدم دخوله في المتمم بطل الانحصار قلت المتمم على الشيء بلا واسطة اعني المحتاج اليه اولا وبالذات والمعلول انما يحتاج اولا وبالذات الى الكل من المادة والصورة واما الاحتياج الى جزئها والى سوئهما وبالعرض وبهذا التوجيه يظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة على غير الاخير من اجزاء الصورة وذلك لان ما عبارة عن العلة بلا واسطة ويظهر ايضا جواز اخذ كل من جزئي الصورة بهذا الطريق ايضا مع غاية توجه العام وان اشتمل على نوع تكلف لتصحيح الكلام مع انه بعد تحمل الملام **قوله** لانا نقول الصورة المعينة اي تعينا نوعيا باعتبار حلولها في المادة الجديدة والمراد بحصولها بشخصها حصول شخص منها او عين ذلك الصورة اي الصورة المعينة تعينا نوعيا **قوله** بل فرد اخر من نوعها مدفوع بالمغايرة

زيادة الوجود المطلق نحو الواقع لاستدعاء احتياج المعلول الى وجود مطلق زائد على ذات العلة كيف ولا وجود مطلق عند الشيخ الاشعري ومتابعيه في ذلك والوجود الخاص عين العلة بتمام وجود المعلول فتأمل **قوله** فان قلت كل ممكن مسبوق وجوده بوجوبه كما تقدم عند هم فيكون الوجوب من جملة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على التقدير المحقق جزأ من العلة التامة وان اشار اليه صاحب التلويح وانكره لهذا السبق الوجوب غير لازم تقدمه على الاثنين لانهم صرحوا بكون اجزاء العلة التامة متأخرا عنها مع لزوم تقدمه عليها على التقدير كونه جزأ من العلة التامة وهو محال لكن اشار الفاضل التفتازاني الى الجواب بان الوجوب عند هم تابع الوجود فلم يعتبروه جزأ من العلة التامة بل اعتبروه اثرا لها ومقصود الشارح هو التنبيه على ان في تعريفهم مسامحة - لاشعارها بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عند هم لمنتفى قاعدتهم فلا اشكال هذا غاية ما يقال فان قلت ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور المانع لا يفيد في التوقف يلزم التركيب قلت ان اعتبر ارتفاع الموانع كما مشى عليه شرط وجودي فالامر ظاهر لتوقف المعلول على شرط وجودي اصلا والا فالتركيب على تقدير عدم تصور المانع يكون فرضيا لا حقيقيا هذا بقي مباحث وهو ان المعلول كما توقف على ذات الفاعل توقف على امكان فاعليته وان ما هية الممكن قابلة على ان اعتبار امكان الصادر في جانب المعلول لا يمنع اعتباره في جانب العلة ايضا الا يرى ان كلا من الجزئين الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لو كان الامكان من شرائط التاثير لم يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره فتأمل **قوله** والعلة الناقصة متقدمة قد تبين لك ان جزء الهادة والصورة ليس علة ما صدق وان كان جزء من العلة التامة **قوله** واما عدم الكل من حيث هو كذلك فقد علمت لانهم اعتبروا الوجود السابق

اى نوعها اذ لو تحقق فرد من نفس نوعها وجب ان تحقق فرد من نوع السبب وهذا ظاهر لزوما وبطلانا **قوله** وان لان الشيء بالقوة المناسب بالسبق ان تقدر هكذا وان لان ما به الشيء بالقوة ليعم الحد وجزئه كل من جزئي المادة على التباس ما حققت لكن الشارح اعتمد على السياق في افادة الحد فلم يبال بتاخر الجار والمجرور **قوله** انك قد عرفت خروجه بوجه لزوم المراد ما قال الشيخ في الشفاء من ان المادة من ما لا يكون بالفعل بل بالقوة باعتبار وحده للمركب لوجود بالفعل بل بالقوة والصورة ان يصير المركب موجودا بحصولها حتى لو جاز وجود الصورة اما المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقاتهم ايضا عموم العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح للحوامر والاعراض فقوله في حاشية المطالع وحاصله الصغرى اطلاق المادة والصورة في بدن الكبرى على الشبه والمجاز لاختصاصهما بالاجسام محل بما اشرنا اليه على ما هو التحقيق عند الشارح **قوله** واما ما يكون خارجا عن المعلول فربما يكون جزء منه ممكن **قوله** واما ما لاجله الشيء الجلوس اما فظ كلامه يدل على ان العلة الغائية نفس الجلوس فان قلت المعلول انتفاء المعلول ما سواه جزء من علته التامة مع عدم انتفاء السرير بانتفاء نفس الجلوس وان اعتبر العلة الغائية تصور الجلوس يرد عليه ان الغاية معلولة في الخارج كما صرح به ولا يستقيم هذا في نفس التصور قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن عليته في الزمن اى باعتبار تصوره ولزم ما سوى الجلوس بهذا الاعتبار انتفاء المعلول اذ حال المنع انتفاء تصوره **قوله** والغاية لا تكون الا لفاعل باختيار ليس مراده ان العلة الغائية للكل في كل مختار اذ افعال الله غير معللة بالاغراض عند الاشاعرة وقوله بعد هذا او مع الغاية كما في البسيط الصادر عن المختار مبني على مذهب غيرهم او على الجواز والاحتمال العرف **قوله** وذلك غير واجب الاعتبار فان قلت للعلة ما سوى وجود وكل منهما محتاج اليه لعدم التركيب ولو اعتبر وجوده الخاص عن ما سواه فلا شك في زيادة الوجود المطلق قلت

زيادة

اثر للعلة التامة وان كانت مركبة نهي سابقة عليه والسابق على السابق اولى بان يكون سابقا
تامل قوله فصلا عنها بامرين آخرين توضيحه ان الماهية اذا انضمت الى امرين كانت
متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامرين تقدما ذاتيا واذا كان هذا المجموع متقدما على
الماهية كانت الماهية متقدمة على نفسها لمرتبتين وهذا اشد استحالة من تقدمها على نفسها مرتبة
واحدة وهذا معنى قوله فضلا عنها الخ قوله لان التقايد بالاجمال والتفصيل لا يجري
هناك لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية ذاتا لا تصورا والتقايد المذكور لا يجري
فيه وانما يجري في التقدم بحسب التصور المعتبر في باب البرهان قوله وجزاء يخامن العلة التامة
هذا تاكيد لعموم فانه من جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده قبل فلك ان تحمله على التاسيس بناء
على ان في لفظ ايضا اشعارا بانه كسايد الاجزاء لا الخطاطة حتى لا تعتد به ولا يعد من العلة
وانت خبير بان التنبيه على الخطاطة في المتن قوله لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية
قيل هذا لا يفيد لان مقصوده اذ كل ان نقل الشرط مثلا داخل في المتمم لان المعلول يحتاج
اليه ولا يصدق عليه انه جزء المعلول ولا مانع ولا حال ولا واسطة بعدم الحصر الا وجود شيء
يصدق عليه المتمم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ولا نفيد كونه جزءا من بعض الاقسام واجيب
بان مراده ان الشرط مثلا جزء للفاعل فالاحتياج اليه ثابت وان بالواسطة احتياج الفاعل
المستقل اليه والمتمم كما اشرنا اليه سواء بالذات وسواء بالفعل والفاعل بالاستقلال
فلا فرق في حرف نقل الشرط من الاقسام لكن بقي شيء وهو انه كان حق ان لا يذكر العلة الفاعلية لانهم
حكموا بانها مؤثرة في مؤثرية الفاعل لا في وجود المعلول فالاحتياج اليه بالواسطة احتياج الفاعل
اليها لا بالذات قوله اي باجتماع الشرايط وارتفاع الموانع تنبيها غطيفيا. عند المص من قبيل
الشرايط ولذا اكتفى في السوال بذكر الشرايط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفا للخاص على العام في

العام



على العام لخفاء امره قوله وان يكون من حيث وجوده وعدمه كالعدم كما في حاشية المطالع
بعيد اذ حصار العلة الى يتوقف عليها المعلول باعتبار وجودها وعدمها في العدم كالكاف متعذر جدا
المنع او بالنظر الى الافراد الذهنية وان امكن ان يناقش في الانحصار بان نفس الاستعداد من ذلك
القبيل مع انه من اثر المعد حال في حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة
القريبة اعني ان ما به يتهيأ القابل للمعقول تهيأ كاملا قريبا للقبول متقارنا للعدم حتى اذا وجد فيه بالفعل
لم يوصف بالاستعداد اياه بل بامكان الاتصاف فانه لازم له لا يفارقه ويمكن ان يرفع المنافاة المذكورة
بان الاستعداد لما كان اثرا للمعد لان حاله ادنى في عداده لم يعد فيه من اجزاء العلة التامة استقلالا او
قوله فما قيل بان العلة التامة للموجود لها لا تخلو ان حاصل ما ذكره ان المراد بوجود العلة التامة
حصول الامور التي لها مدخل في وجود المعلول ولا شك ان العلة للمعدوم ايضا لا بد ان تكون موجودة
هذا المنع فلا وجه وجيه للتخصيص بالموجود اذ لا اشارة في ذلك القول الى خصوصية تلك
الامور حتى يتوجه التخصيص بان بعضها انما يكون في الموجود دون المعدوم على ان اجزاء العلة التامة
لا تخلو فيما ذكر اذا المعدوم الذي مدخليته في الذات كالاتصاف بالامور الاعتبارية مثلا خارجة عنه
قوله واما الموضوع فهو ما يكون خارجا عنه وهذا بعينه سوال الاعتذار عن ترك ذكر المحل العابل
بالعاس الى الصورة الجوهرية وتقاربهما اكتفى في الاعتذار بذكر احدهما قوله اي لو اجتمع عليه علل
مستقلة الخ وجه التخصيص على المراد ورفع ابهام العبارة قدم جواز التعليل المستلزم ولو على
سبيل التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل المستقل بالتاثير كما سبق الى الفهم من العبارة الواقعة
في الاستدلال كتاثير احدهما او كليتهما معه وكونه اثرا لهما واما العلة التامة كما يشعر به كلام الشارح
في تقرير الوجه الاول فاطلاق التاثير مجازيا على ان العلة التامة موثرة بالفعل في الاستدلال على هذه الدعوى
لا يدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة في العلة التي بينت عدم جواز تعددها كما لا يخفى لان كون هذه
سيد علي خ

المادة والصورة مع امور مخصوصة مؤثرة في المعلول المخصوص بالفعل استقلالا بما فيها
لا يفيد ضرورة عدم كونها مع امور مخصوصة اخر كذلك فان قلت اطلاق العلة التامة على
كل من العلتين المستقلتين المجتمعتين لا يكاد يصح لانها جملة ما توقف عليه الشئ ويوقف للمعلول
على شئ منها بخصوصه قلت هذه مناقشة لفظية والمقصود ملخوظ ان تتمم جملتان كل منهما
يكفي في وجود المعلول الا انضمام شئ آخر ويكون في وجود المعلول من كل منهما ولو ما فيهما وما
تقدم العلة التامة بجملة ما توقف عليه الشئ انما يتم على ما تقدم من عدم جواز تعدد على ان
هذه المناقشة متوجهة على العلة الفاعلة المعدة فقط واصلة المعلول اليها في سؤال الحوالة فهو
الجواب قوله واما تواردهما على سبيل البدل اطلاق العلة التامة على كل من المتواردين بالمعنى
المذكور وقيل لان احدهما اذا وجد المعلول واستحال وجود الآخر صح ان يقال وجود المعلول عليه
واما اطلاقها على الآخر فبمعنى انها علة تامة على تقدير ان يكون هو موجدا للمعلول وفيه
ان يشوبه شئ التوقف بعد الايجاد وبما حققناه اندفع ما يقال وجود المعلول السابق اما
ان يتوقف على احدهما لا بعينه فلا يكون خصوص شئ منهما علة فلا تعدد في العلة واما ان يتوقف
على احدهما بخصوصه ممنوع ان يوجد المعلول الا بوجوده فلا يكون الآخر علة قوله فان عدم
المعلول بعدم الاولى اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى
فيزول عنه ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر
بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد المعدوم لان الحاصل المعلول لم يطرأ عليه وجود قط
ولا يحصل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول ثم يلزم تواردهما الوجودين
على طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله من دليل اذ ليست ان المعلول الشخصي اذا زال عنه
وجود عند حصول وجود آخر يزول شخصيته ويصير شخصا آخر فلا سواد العلمان على معلول

واحد بالشخص وكان ان تقول بعبارة اخرى العلة التامة تعتبر مع الوجود من غير اشتراط
ان تكون في الزمان الا اول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن انعدام العلة الاول
حيث لم يتخلل بين زماني وجودي العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار
باقيا وذلك لا ينافي استقلال العلة كما لا ينافي في صورة التوارد واحدى العلتين
بالفعل للمعلول استقلالا اخر المعدوم مع انها لو كانت من الموجودة بدل العلة لكفى الا
وجود المعلول على انهم ادعوا عدم جواز بقاء المعلول بعد الفاعل وبنوا عليه ذلك
على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذي ذكره انا نقول
سلم ان العلة الثانية تعتبر مع افادتها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم الاستقلال
يرد عليه ان الاستقلال لا يهمنا اذ المطلب ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلة
باي وجه كان وايضا امتناع اعادة المعدوم لم يثبت وسوق الكلام لتمام الدليل قوله ضرورة
ان الحركة الواقعة باحد سببي الاصلع ضرورة التغاير بين الحركتين ليس بجواز ان المعلول
الواقع باحدى العلتين غير الواقع بالعلة الاخرى كيف وانه قط البطلان ولو صح لصح له
من اول الامر ايجاد المطلب من غير احتياج الى التطويل بتلك الخصوصية كون العلة الخاصة
والتدوير وهذا الحكم الفوري مبني على تصور الخاصة والتدوير وحركتها بكنهما بل
قد يتوقف على التفاوت النوعي اضعافا بناء على ان الحركة الواقعة باصل الخاصة حركة واحدة بسيطة
اذا لم يعتبر حركة الاوتاد واصل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير وحركة الحامل الواقع
وتفاوتهما بمقدار جزء ما لحظ مطلق حركة الشمس مثلا قوله علت هذا عدول الى الوجه الاول
مقابل وجه الامر بالتأمل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال بلزوم التفاوت المعلول عن العلة
وحاصل الوجه الاول الاستدلال بلزوم احتمال التفكيك عن الاحتياج والاستغناء والتوقف

حق بيان ما يجوز وما يمتنع من
توارد علتين على معلول شخصي
على سبيل البدل ابتداء

بين الوجهين في بادي النظر لكن لا يخفى ان يرد على هذا الوجه انه ان اريد لزوم الاستغناء
من جميع الوجوه فلا يسلم الملازمة لجواز ان تكون المعلولية باعتبار علية كل منهما مستغنيا عن الآخر
وباعتبار علية الاخرى محتاجا اليه وان اريد لزوم الاستغناء في الجملة فلا يسلم بطلان اللازم فيحتاج
الى ان يقال المراد هو الاول ولزم ما ذكرته من اجتماع الاحتياج والاستغناء وهو محال فقد
رجع هذا الوجه الى الوجه الاول قوله لامتناع اجتماع المتنافيين قد مر ان مستفاد من
المعتزلة لم يجوزوا اجتماع الحركتين في البعض المسمى سوى تلك الشرذمة قوله فان الاستقلال كل
منهما كان مشروطا بما تجرده عن الآخر الظاهر من هذا الكلام ان المراد استقلال كل
منهما حين ابتداء ما جاد بكل المسيرة للحركة فان قلت لا شك انه يجوز ان تتجرد احدهما بعد ما اجتمعا
وان يبتدأ لا الآخر فقد جاز تواردهما العلتين على سبيل التعاقب وقد منع من قبل
ودعوى تنزل الحركة الشخصية بناء على ما ذكره في مباحث الاكوان من ان المتحرك يتحرك بحركة
تحرك آخر قبل انقطاعها حركته والحركة الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة
قلت مدرجة هنا ايضا بان ابتداءهما متغايران وان ذلك لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية
وفيه ما سترفه ان تعلل الواحد بالنوع لمستقلين قبل كان الاجدر ان يقول لمستقلين
مختلفين بالنوع اذ هو المتنازع فيه واما التعلل بمستقلين متفقين بالنوع فلا نزاع
لاحد في جوازه والحق ان دليل النافين يمنع جواز تعلل الواحد بالنوع بمستقلين
مطلقا سواء كانا مختلفين بالنوع او متفقين وسواء اشار الى المحض بقوله فان
الخ فلذا اكتفى المحض في عنوان البحث بمستقلين بالطريق الاولي قوله لانا نمنع ان
الطبيعة مبادرة الى تحقيق الحق وان كان المناسب ايراد قوله فان قيل الماهية
النوعية الخ ان محل الكلام منعنا هذا الوجه الذي بناه حتى يتوجه ذلك القيل فتحقق ويدفع



بقوله ثم الصواب الخ قوله لكن هذا المثال انما يصح الخ قال في شرح المقاصد المنافاة في كون
هذه الحرارة من نوع واحد يدفع بان المراد بالنوع ما علم من التحقيق وانت خبير بان
المتنازع فيه تعلل الواحد بالنوع الحقيقي تحكم وان قوله وايضا فالحرارة الخ في حكم
الاستدلال على جواز ذلك التعلل فلا يليق الاشارة الى ما ذكره وكأنه لم يتأمل ما ذكرا
الحرارة الثانية تعويض لشارحه المقاصد حيث مثل به قوله وان اعتبر افرادها كان
كل من العلة والمعلول متعددا قيل المراد من قوله كان كل من العلة والمعلول متعددا
ان كان الكلام كان يأبى وحدة المعلول مع تعدد العلة والتعدد على هذا التوجيه
في كل من العلة والمعلول وتمام كلام الملخص لربطه بقوله فان قيل الخ لان هذا السؤال
والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان يتبادر الى الفهم من ساق الكلام
حيث عوض لتعدد المعلول ايضا الا ان تعدد المعلول اللازم مما ذكر تعدد شخصي فلا يرد
التي كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد بما ذكره ان المستفاد منه مجرد التعدد من الجانبين
وكان الامام ههنا بيان تعدد العلل مع الاختلاف النوعي كما دل عليه كلام الملخص فالتعويض
لتعدد المعلول استطرادي ثم هذا الوجه اظهر مما ذكره اولا من ان العلة طبيعة النار والمعلول
طبيعة الحرارة فانه مبني على النظر الى اعتبار الطبيعة له او معلول لأعم مما يتبادر من كلامه لا يخلو
عن بعد كما سيشير اليه قوله والا استغنت عنهما اذ لا مجال لاقتضاء الحاجة الى كل منهما
الحق قوله ويلخص النظر الى الجواب عن هذا النظر مستفاد من كلام الكاتبي في شرح الملخص حيث
قال المعلول يكسب الزمان وان لم يكن متنزلا الى هذه العلة المعينة لكنه متنزل الى علة ما وبكل العلة
المعينة لما وجدت واوجدت المعلول عرض للمعلول الاسعار اليها وتقرب من هذا الجواب ما قيل
ان المعلول الشخصي اذا احتاج الى علتين مستقلتين تعين كل واحدة منهما احتياج المعلول الى تلك

على ما تقدم من ان تعيين العلة من جانبها ملزم احتياج المعلول الى كل واحدة منهما بعينها وجود المحذور ولهذا اذا لم يحصل بل توارد الاثنان لم يلزم محذور اذ المعين ما العلة على تقدير وجود كل واحدة منهما انما هو الموجود دون الى لم يوجد بعد او وجدت ثم انعدمت لكن فيه بحث لان المعلول اذا كان بحسب ذاته مستغنيا عن خصوصية كل من العلتين لم يحتمل تعيين كل من العلتين احتياج المعلول اليها بخصوصيتها لان الاستغناء حالا كان مقتضى الذات اى ذات المعلول ولم يكن احتياجه حالا مع الاحتياج لزم على تقدير تعين الاحتياج من جانب العلة زوال حالا بالذات لتعارض على ان الكلام المذكور لو تم لتاتى فى نفس الماهية النوعية بالنسبة الى كل من العلتين وجود المحذور منها ايضا فان قلت يجوز ان لا يكون المعلول محتاجا ولا مستغنيا بحسب الذات اى لا يكون الذات منشأ لشئ منهما بل يكون كل منهما لازما خارجيا لوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن فى جواز تعيين الاحتياج من جانب كل من العلتين باعتبار عليتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار عليه الاخرى فيعود المحذور قلت هذا الكلام ذكره الكاتبى فى شرح الملخص لكن الحق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود الشئ بدون المستغنى عنه والامكان سواء كان امكان الوجود فى نفسه او امكان الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا بخلاف الوجود والعدم وإليه يشير كلامه فى مواضع من اهم حاصلها ما ذكره المتكلمون من ان الواجب لا يحل فى شئ وقد اورده المصنف المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جملتها كلام الملخص فى اثبات الهيولى للافلاك بعد اثباتها فى عالم العناصر واما اعتراض الشارح فى هذا المقصد الذى نحن فيه بجواز ان تكون منشأ عدم الاحتياج عليته الاخرى وجوابه بوجه اخر لا ما ذكره فغير سديد التنزل معامل قوله فجوز عند ما يقع عند الاشاعرة قوله فلا يلزم الا الدليل المعول عليه فقد رد على شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مدلوم ادعى وان ابى فالاحتياج لكن لا يستلزمه فيمنع مما اذا كان المعلول شخصيا لان وقوع الاذن سلم الاستغناء عن كل المستغنى عنه لا يكون علة ويجوز



فيما اذا كان نوعا لان الواقع بكل منهما فرد مغاير للاخرى مع فلا يكون شئ منهما فى معرض الاستغناء ووجه الرد ان المحذور الذى الزمه الخصم المص على الامام عدم تمامية الدليل المعول عليه فى امتناع الواحد السيط بعلل متعددة لا لزوم جوازه حتى يرد اثبات ذلك الامتناع بوجه آخر فتامل مع ان المعتزلة ايضا قائلون بجواز عند ما يقع عند الاشاعرة ووجه التغيير بالاشاعرة مع ان المعتزلة ايضا قائلون ما ذكر سوء ادب المصنف لمن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان المراد بالاستناد بلا واسطة والعلاوة ايضا قائلون بالاكثر من ذلك وهذا لا يثبت على اصل المعتزلة لانهم قد يعللون بعض الممكنات ببعض آخر منها فى الامور الغير الاختيارية فلا خلاف بينهم وبين الاشاعرة الا فى مسائل عديدة ولهذا لا يقولون بالجواز ويرجعون فى عداد الاشاعرة فى اكثر المواضع واما وجه تخصيص المص الاشاعرة بالذكر فلاهتمام قوله او قائل كالمعتزلة القائلين بان الفعال عالم بالجزئيات ذلك فلم لا يستدلون الموجودات الى الله تعالى ابتداء باعتبار تكثر القوابل اى المادات الممكنة واجيب بان المادات ليست قوابل خارجية كما تقرر بل قوابل ذهنية منتزعة فقبل وجود الاذهان لا يتصور اعتبار تكثر هذه القوابل وبعد ظن لتحقق الكثرة والكثرة فى علم الفاعل فلم لا يكفى هذا القدر معامل قوله فلا يجوز ان يستند الله الا الواحد فقبل صدور الاثر عن الواجب يستلزم صدور الاثر لانه اذا صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن ايضا لان هذا المجموع ممكن ايضا فلا بد من علة ولا يجوز ان تكون ممكنا آخر لبطلان التسلسل فتعين ان تكون واجبا والحق ان الصادر فى الحقيقة هو المجموع وسواء كان الصادر اولا وبالذات هو الامر الاضافى قوله ولا الاعتبارية واعلم ان المنافى للوحدة الحقيقية تعدد الصفة الاعتبارية الغير الاضافية ولا السلبية والا لم يتصور واحد حقيقى عند الفلاسفة ايضا لان المبدا الاول متصف بتقدم الذات على العالم ومعه هو بالزمان وكذا سواء متصف بانه ليس بجسم ولا بعرض ولا حادث ونحو ذلك قوله

فلا يجوز ان يستند اليه الا اثر واحد حتى صدور الاثر عن الواجب تستلزم تعدد الاثر لانه اذا
صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن ايضا لان هذا المجموع ممكن ايضا
فلا بد له من علة ولا يجوز ان تكون ممكنا آخر لنقل الكلام فيه فتعين ان تكون واجبا والحق ان
الصادر في الحقيقة من المجموع هو الممكن الصادر اولا بحسب الاثر في المثال ﴿قوله﴾ ولا يلتفت عليك
ان الاشاعرة ما استبعدوا ان له صفات حقيقية آن قيل ولو سلموا قيل يرد لو سلموا هذه
القاعدة للا نسلم في استناد جميع الممكنات الى الله تعالى لوجود تعدد الجهات عند الصفات الحقيقية
ومن هنا خلط مرجحين الاول ان الخلط من كلام الفلاسفة ودليلهم على هذا المدعى انا نعقل الجهات
حيث تعدد المعلولات وتعدده والصفات المعتبر عليها من الاشاعرة بسيطة وان تعدد
اثباتها الاشاعرة صفات عديدة فعلى تسليم ما عدهم كيف يستدون المعلولات المتكثرة
كثرة لا تحصى الى بسيط ما عسى بعدد صفات القديم الحقيقية ولعل مقصوده تحرير ان الله تعالى
له تعدد جهات عندهم وان صدور الموجودات باسرها عنه فيما عسى تتعلق ارادته الله انما تتعلق
الكلام الى كيفية صدور الكل الصفات مع انه واجب حقيقي فالمسئلة الى الكل الصدور ولا مجال
هنا لاعتبار الكثرة من جهة الارادات او متعلق الارادة الواضحة لتصريحهم بان الواجب
فالمسئلة الى الصفات وان يكون عند الاشاعرة صوالحدوث في هذه الصفات وهذا الجواب مردود على القول
المتوهم ايضا ان كان موجبا لكن ان يصدر عنه ما فوق اثر واحد اتفاقا اللهم الا ان يكتفى
بالكثرة من جهة السلوب والحق ان مراد الشارح بقوله ولا بأس الاعتراض على المصنف لان المتوهم
من ان الواجب لما لم يصدر عنه في موضع العقد قوله الواجب لا يصدر عنه الواحد مع
كذلك عند الاشاعرة وان تكثر " الماتن لما قال قوله وقد يتوهم اي هذا التوهم بسبب استدلال المتكلمين
على المدعى بعلة الجوهرية للحدوث والحلول للاعراض لان العلة هنا على تقدير التسليم ما لا تحاب لا بالاختيار



فلما تعلق قوله لما كان واحدا من جميع الجهات فلا يتم في القاعدة اي قيل مراده ما لو كان الجميع
في هذا المقام سوى الوحدة الحقيقية قبل صدور الاثر بل قبل تعلق الايجاب او الاختيار او بعد صدور
الاثر لو كان واحدا كذلك المؤثر عن الوحدة الحقيقية فلما لا يضاف للغاية ضمنها
فراد ذلك المتوهم ان الموجب اذا كان واحدا حقيقيا قبل الايجاب لا يمكن ان يصدر عنه الا
ما لا يحصى اكثر من واحد وما ذا كان المختار واحدا حقيقيا قبل الاختيار يجوز ان يصدر عنه
بالاختيار آثار متعددة وهذا الكلام لا غبار عليه فلما قوله لما في اثبات الجوهرية
اي حصل عليه ما كان الحوادث مستندة الى الله تعالى بلا واسطة عند الاشاعرة لم يصح لهم
الاستدلال بالجوهرية على جواز صدور المعلولين عن الواحد الحقيقي ولا وجه في اتيان المدعى
بنحو الالتزام على الالزام قوله الا بان ساط العلة التي هي الجوهرية مع انها ليست بسيطة فان
لها وجودا وماهية وامكانا وجنسا وفصلا وغير ذلك فان قلت هي جميع ما ذكرتها والجهات
واحد مستند الله كان من الامور والجامع لاستناد الكثير الى الواحد سوى هذا والحاصل ان المغايرة
التي تراد اذا استند احد الامرين اليها باعتبار بعض جهاتها والآخر باعتبار جهتها الاخرى
وجهاتها ليس كذلك قلت لانم انه ليس كذلك فان الوجود اشرف من الامكان وسائر الاعراض لكونه
متفرعا اشرف من الجوهر الذي تعدد الاحياز الى الجوهر فجاز ان يستند الاشرف الى الاشرف
والاحسن الى الاحسن كما علم من قاعدتهم في بيان كيفية صدور الممكنات عن الواجب
لان الجوهرية عندهم جزء اقوم " اشيا ء فهي كما زجوهر عبارة است " عقلست وقائم
بجسم وما سوى وصورة است " قوله ولا وجود لجوهر الفرد عندهم مسلم ولو فرض له
وجود يجوز ان يكون لا حد الاعتقاد والاحد الاعتقاد وان كان وجودها عين وجود

الشخص يكون للمعدوم سيلان للخارج الا انما لجوز ان يكون مبادى آثار خارجة مثلا لجوز ان يكون
زيد باعتبار ان يكون حيوانا مبدأ للمشي وباعتبار كونه انسانا مبدأ للتعجب وان فرض
بسائطة في الخارج وكيف لا والتعدد باعتبار الاجزاء العقلية ليس اخس من التعدد باعتبار الجهات
الخارجة العقلية قوله قيل ويمكن احترازه الزاجيا سيجيء منه رحمه الله انه اشارة الى الضعف
لانهم لا يقولون بوجود الكلي الطبيعي والاضافات كلها من سائل المعاملات قوله لكان مصدرية
آ غير مصدرية ب يلزم التعدد في الواحد الحقيقي وفيه ان ادخل في المصدرية انما
فان دخل الخ فان دخل فيما في عبارة المتن ضعف اذ ليس الموقع موقع اتصال الضمير
والا وما فان دخل لكان مصدر المصدر شيئا فشيئا الى ما لا يتناهى وهو محال يلزم
من المتن السابق فلا بد ان يضم اليه مقدمات اخر كما ظهر من السور المبسوط قوله ويمكن
كعكس السبب ان نوقش في انعكاس الكلية عكس النقيض بما تقدم محال في انا المرجح اختلاف
المعلول يستلزم اختلاف العلة واسناد اللازم يستلزم اسناد الملزوم واتحاد العلة يستلزم اتحاد
المعلول قوله والجواب عن الاول ان المصدرية ان اعتبرت اعتدض عليه بان المصدرية اعتبارية
حقيقية لا فرضية محضة والشيء ما لم يتحقق لم يتحقق واجيب بانه لا شيء اذ ليس لها وجود حتى يطلب العلة
لوجودها ولا يلزم ان يكون اتصاف العلة بوجودها ولا يلزم ان تكون اتصاف العلة الموجبة
بها ممكنا خارجيا حتى يطلب علة الاتصاف بها كما التقرير في لاحقه الى مصدرية اخرى وفيه ما
اشرنا اليه في بحث زيادة وجود الواجب قوله قلت في الامور الاعتبارية غير ممتنع فيه بحث
لان المصدرية عارضة ان لها الى مصدرية اخرى وهلم جرا فمجموع المصدريات
الغير المتناهية بحث لا يتميز عنها الى مصدرية اخرى خارجة عن المجموع فلا يكون المجموع حينئذ حاصلا



انه لو سلم عدم جريان برهان التطبيق ههنا امتنع بوجه آخر قوله وانه لك ان تكون لها
خصوصية آخر الى المعلول بان تكون لما سنه المعلول خصوصية مع علة معينة ليست
لها مع غيرها سنخ ما سنه الى المعلول ان وجدا لجاز بلك العلة البسيطة كما في الانواع
المنحصرة كل منها في شخص فلا يلزم تعدد جهات العلة المذكورة قلت لما تقرر عندهم
من ان المعلول المعين لا يفيض الا عن علة واحدة بسائطة قوله اذ ليس هناك جهة اخرى
الخ سياق كلامه يدل على انه لو كان هناك جهة اخرى لجاز ان يصدر عن المبدأ
اثنان وفيه بحث اذ لو صدر عنه اثنان بان يكون خصوصية احدهما بالذات
والآخر بتلك الجهة لكان مصدرا لهذه الجهة ايضا لانها الخصوصية الموجودة
على الفرض بخلاف الخصوصية الاخرى وبحث مماثل قوله وبهذا ظهر ان هذا الحكم
كما انه ترتيب من الوضوح هذا الكلام ذكره شارح الاشارات ورد عليه بانه اذا حمل هذا
الحكم على ما يفهم من الالفاظ المعبر عنه بها فلا نزاع في قربه من الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة
الجهة التي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجوه ولا تعدد الفواعل لم يتصور
صدور المتعدد وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون هذا حكما لغوا لا فائدة
فيه اصلا اذ لا يصدق العاصر بهذا المعنى على شيء من الاشياء لان الواحد والعقل الاول
وانما كر مرامه الناس في ان العاصر الحقيقي الذي سوالله هو ما هو عليه في نفس الامر من احواله
بعد التنزه وتسليم كونه موجبا بالذات وان ليس له صفات موجودة هل لجوز ان يصدر عنه متعدد
ام لا فمن نقول بعينية الصفات لا وله ذات ووجود مطلق زائد على ذاته عند الفلاسفة ايضا قوله
قلنا لم لا يجوز ان يكون للذات الواحدة وبسلم لم لا يجوز ان يكون للفاعل البسيط مع الصفة المعلولة
خصوصية في ذاته وباعتبار صدور هذا عنه خصوصية الآخر وبهذا لا يكون كل الممكنات مستندة

فان قلت
لم لا يجوز
ان يكون الخصوصية
لعلوق ان يكون
لعلة الكلية تعلق الخصوصية
بها كما ان الخصوصية تكون
لها بالنسبة الى المعلول
منها

الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت الفلاسفة واشباههم من استناد حوادث عالم العناصر الى
العقل الفاعل واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل آخر كما سياتى تفصيله **قوله** لان المبدا
الحقيقى متصف فى نفس الامر بسلوب كثيرة فيه دفع ما قال بعضهم السلب موقوف على ثبوت الغير
فلو كان للسلب مدخل فى ثبوته لدار ووجه الدفع ان الاتصاف بالسلوب فى نفس الامر وهذا
الاتصاف لا يتوقف على ثبوت الغير وانما يحتاج العلم بالاتصاف الاخير له بعد تسليم اللزوم انما
يتوقف على تصور الغير المسلوب لا على ثبوته فلا دور اصلا على انه لو سلم ما ذكر فانما يلزم اذا جعل
السلب المخصوص منشأ لصدور المسلوب بهذا السلب والا فيجوز ان يوجد الفاعل البسيط شيئا ويوصف
له بسلب هذا الشئ عنه ثم يكون هذا السلب منشأ لايجاد شئ آخر لا لشئ من ذلك **قوله** وان صدرت
احديهما بالدوام كانت كاذبة فيه منظور لان فى الواجب الموصوف بسرمدية فاذا صدر عنه آ يجب
ان يصدر عنه بالدوام فكيف يقال ان العصمة المذكورة سببا مطلقان **قوله** من حيثية واحدة يحترز عما لم
يلزم اذا البسيط الحقيقى لا يكون الا ذا جهة واحدة ويوضح رد جواب المصر الاتى سنذكره **قوله**
خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الى ما مر بنا على عدم اعتبار السلوب والا فنفيه تعدد جهات
الصدور ويرجع نفيه الى النفيات كما نبهت عليه فيما مضى **قوله** فهو مصدر للفعل والقبول هذا
الدليل لو تم لدل على امتناع كون الواحد فاعلا لشئ وقابلا لآخر فى شئ القبول سيما مع ان الشارح
سيجئ فى مباحث اثبات الهيولى ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عندهم انما هو بالنسبة الى
شئ لا بالنسبة الى شيئين **قوله** وجب ان الفاعل وحده فيه بحث لانه ان اراد ان القبول اذا كان
فى محل ان يكون له محل قابل كما هو مدعى الشارح فعلته تكون وحده هى بعض الصور مستقلا بوجوبه
له فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا ما هو فى الشارح اذ الاستدلال لشئ من القابل



والفاعل بالاطلاق بالنسبة الى المعلول المقبول ومن شرط التنافى ان يكون حصول المتنافيين بالنسبة الى
شئ واحد محالا ان فى دور ولا يتصور ذلك فى الفاعل شاهد مصادرة لان التصديق بهذا الاصل
متوقف على التصديق بان الشئ الواحد لا يكون فاعلا وقابلا والا فقد يكون ذلك القابل هو
الفاعل فيكون القابل موجبا للمعلول وحده فان قلت الجواب ليس من حيث انه قابل بل من حيث
انه فاعل قلت هذا انما يتم بعد تغاير مفهوم القابل والفاعل والدليل على ان الشئ الواحد لا يكون
منشأ لانتزاع المتنافيين عما هو المدعى مما مر وقد يدفع جواب الشارح ايضا بان امكان
الوجوب انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به هذا المجيب وامتناع الوجوب انما هو من حيث القابلية
كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليس من جهة واحدة من جهتى الفاعلية
والقابلية والمحذور فى ذلك وبطلانه وكذبه وسخطه فى المعدوم الساكن على سقوط
على سقوط ~~هذا الكلام بقى منها وجوب~~ شئ وسوان العول بعدم استحالة
العامل معانى ما ذكر فى المقصد الثانى من قوله ثم ان تعلق كل من المعانى الى محل اما وحده او منضما الى
فانه صرح هناك باستحالة المحل والمحل سوا العالم وان حمل قوله لمحله اما وحده على ارادة العموم
لم تفد فائدة يعتد بها مما علم جوابه **قوله** والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشئ البسيط مثلا الاتصاف
هذا الجواب مدفوع لانه قد سبق ان تعدد العلل لا يصح اجماع المتنافيين فلا يصح ان يكون
شئ واجبا لشئ فى نفس الامر وغير واجب له منها سواء كان من جنسين او من جهة واحدة ثم يكون
ان يسقط جهة شئ وجوب شئ آخر له ولا يسقط جهة الاخرى وجوبه له فاما ان يسقط احدى
جهتيه وجوبه او الاخرى عدم وجوبه له فهو ممتنع قطعا والفرق بين عدم الاقتضاء واقتضاء
العدم بين واقول تصحيح الجواب مبنى على ان يراد باحدى جهتين حيثيتان قبل الفعل والقبول
يكون احديهما مبدا للفعل والاخرى مبدا للقبول ولهذا روالشارح بان الكلام فى ان البسيط

من جهة واحدة لايكون قابلا وفاعلا وعما ماذكر يكون الجهة متعددة ولا يرد ماذكرناه
فانا نوضحنا ان ذات البسيط فاعل بسيط بشرط اوالة وعالم لايخرج ذاته كان نسبة ذلك الشئ
بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجموع ولا يخرج منه غير ماذكره الشارح وهو وسياتى
فى مباحث الامور زيادة توضيح بهذا المقام قوله لا بالامكان الخاص فان كثيرا من المعقولات
مما لحظ نقابلها ولا يجوز انفكاكها عنه كصورة لاى فلك بالنسبة الى هيولاه وشكل كل فلك له
وحرارة النار وطعمه المر قوله واورد عليه انه يدخل لانه ان اراد بكون الامكان
العام محملا الامكان الخاص احمال فى محل النزاع فمنوع وان اراد به احتماله فى الجملة فلا يلزم
منه تناف كيف ولو لزم التنافى لذلك القدر لزم ان يمتنع اجتماع شئ مع ما ينافى قسما منه كان
لا يجوز ان يكون الشئ ابيض مع كونه ماشيا لان كونه ماشيا يحتمل كونه اسود قوله اى لا يعنى
ان يعلل حركة لا تكون حركة اخرى اسرع منها هذا التفسير وكذا الدليل الذى اقيم عما هذا
دليل على ان المرئى عدم جواز كون القوة الجسمانية هى مساعدة الشدة فى الحركة والدليل على نفى
جواز عدم البياض بالشدة لحب فعل آخر وكذا الاحتجاج الذى ذكره على امتناع الانتفاء
لحب الشدة والعدة انما هو لخصوص المادة قوله اما ان يجب لانتفاء فى الانتفصان حاصله
ان سبب انتفاء الزمان بالانفصال مراد مساعدته وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم
التنافى لحب العدة فى مراتب الانفصال لكن بعض ما عداه الغوى التنافى والانتفاء لحب الشدة
كذا فى حاشية التجريد قوله ظاهر البطلان نقل عن الشارح انه اشارة الى وجه عدم بعض المصادرة
وفيه ما فيه لان المصادرة يجوز فى مثل المقام كون الزمان فى العدة بحث لايمكن ان يقع فى حده حركة
محمولة اخرى فنه وجه الابطال الذى ذكره الشارح وان كان الشارح بدون زعم المصادرة فالظاهر
ان مراد الشارح بيان ظهور البطلان عدم لاعتبار زعم المصادرة قوله لان كل حركة انما هى



عما سواه منتهية اليها المراد سواء كان مع القطع او الحركة مع التوسط فهو آت ولا يوصف الجسم باعتبار
فعله اما ما بالشدة ولا بعدم التناهى منها لان الشدة فى الحركة ما عساه سرعتها وعدم تناهيها فى الشدة
باعتبار انها لا حركة اسرع منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطو باعتبار قطع المسافة ولا
قطع الا الحركة مع القطع وايضا عدم التناهى فيها باعتبار ان الزمان وصل بقبول الانفصال
لان الغرض المساعدة الى ما انطبق هذه الحركة عليها كما عرفت والزمان لا يصل الى الان ابدا عند
الفلاسفة ثم الحركة مع القطع وان كان امرا وهميا لكنهم يحكمون عليها باحكام الموجود بناء على انها
حاصلة من الامور الموجودة اعنى الحركة مع التوسط كما سياتى فلذلك عدته اثنى القوة الجسمانية
قوله واما الاتناهى فى المرة او العدة فقد جوزه المتكلمون الاشاعرة العاملون باستناد
جميع الحادثات الى الله بلا توسط الاسبون القوى الجسمانية مباشرة كما سياتى فى الجواب فكان المراد بالمتكلمين
المجوزين لعدم تناهى مباشر القوة الجسمانية فى المرة او العدة بناء على ان نفيهما على الخلاف وعدم اصل النار
واما سواهم المعدلة ولعل ان يكون اطلاق المباشر على سبيل المجاز فان الاشاعرة قد يطلقون
المؤثر والعلة على الله بهذا المجاز لحسن الادب الظاهرى اى على سبيل جرى العادة فحاصل النزاع انا
نجوز عدم تناهى المباشر الظاهرى من القوى الجسمانية والاثار بناء على ان المؤثر سواه بلا واسطة
لا نجوزه لان المؤثر بنوعيه يجب عند سائر المعدلة والقوى بان المراد التأثير ولو بطريق الكسب
والمباشرة اعنى قوله بنصف وهو النصف ان نصف الضعف لا نصف الجسم كما سيأتى الوهم
وذلك عند مسلم عندنا مع الاشاعرة واما المعتزلة الموافقون للحكماء فى اثبات القوى الطبيعية
وغايرها حقيقة منهم لا تركون هذا المنع ويقولون عما بعده من الممنوع قوله
ملت مع كلامهم انها مؤثرة حاصل الجواب انهم يدعون وجوب تناهى المباشر الظاهرى والمراد
المحسوس من القوى الجسمانية والاثار وذلك لا يثبت عما لزم انتفاء اصل المباشر فاذا قسم ذلك الجسم بنصفين

انعدمت تلك القوة

بالكلية وذلك لغلط صغر المحل ثم هذا المنع في القوة الطبيعية واما في القوة القسرية
فمحال لانه المحرك اذا حرك جسما بالقسر لابد ان تقدر على تحريك ضعفه بنصف حركته الاصلية وعلى
تحريك ما لا صلا هذا ما ذكره وفيه كلف اذ لا حاجة لهم في اجراء البرهان الى اعتبار تقسيم ذلك
الجسم لجواز ان يكتفى في مثل ذلك المحل الصغير بطريق التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما آخر يكون
مقدار صعف مقدار هذا الجسم الذي اثبتنا له قوة مؤثرة غير متناهية يكون قوته ضعف قوته
ولا شك في وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ثم ساق الكلام الى الآخر على انه يكفي
وجود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر مساه ولا حاجة لهم الى اثبات
قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم ظاهر ما ذكر من ان القوة ينقسم بانقسام المحل مشكل ان الا ان
يطرق التقسيم لكن الكلام في الاحتياج اليه هنا في القوة الطبيعية واما في القوة القسرية فيقال
يكفي في قوة ذلك القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريك ضعفه
فان تحريك الكل اذا كان غير متناه يكون تحريك النصف ايضا غير متناه مع انه ازيد من تحريك الكل
الذي هو الضعف وزورة قلة المعاون فيرجع ١٠ الحاد العاسر سعة الزيادة في الكمية الى سو
بينهما غير متناسبة لا حاد صدا الاخر كتبين بالوجه سلم الانقطاع كما ذكره الشارح قوله فان عرفت
اذا علمت الك هذا طريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق ولا يلتفت الى ان هذا كلاما منا
في المحرك الطبيعي الذي لا معاون ولا قسر فيه والخواص المذكورة انما لا تتوقف
على اتصال ذلك المحرك بالمعاون التي لا تعاونها هو الواحد بالعدد مع الفارق على ان اللازم
من كون كل من القوتين في المحرك الطبيعي على سواء الجملة وتحريك القوتين جسما الروم تحريك
الخواص المذكورة عند ذكر المحرك الا ان يقال فرض تحريك نصف قوة الكل نصف الكل ما معنى
انما اذا حملت فيه والا فلا فرق بين النصف والكل في نفس الحركة كل القدر من القوة ولذا

اعتبر



اعتبر في التمثيل اشتغال القدرة العاصرة لتحريك الجزء عن تحريك الباقي فتامل قوله الكلام
في جواز وجود القوة بدون تاثيرها وان كان ضعيفا قوله فلا يكون انقسامها على حسب
انقسام الجسم كون تفاوت القوتين على حسب تفاوت المحلين وان فرض خلاف الان
الظاهر انه يكفي في الاستدلال كون نسبة نصف القوة الى كمال قوة المحل نسبة مساه وان لم يكن
نصفه بعينها قوله المعاون للمحرك القسري احتراز عن المعاون للمحرك الارادي فان الكلام
هنا مخصوص قوله مع ان اكثر المحسوس وفي الحيوانات كذا سمع منه قوله فلا يصح ان حركة
الكل ضعف حركة النصف لان قوة الكل وان فرض ضعف النصف لكن معاوق الكل اكثر من
من نصف معاوق النصف قوله وقد يعد هذا المنع مكابرة وتكون التفاوت بسبب الحركة
بالزيادة والنقصان في الجانب المتناهي وان اعتبر انطباق الحركة بعد الحاد المتناهية
لظهر التفاوت من الحاد الآخر ويلزم الخلف لزعمهم تناهي الحوادث بالتطبيق ايضا فانا اذا
طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار الفلك الثوابت من حادث الحال ظهر السابق ما بقي الماضي
مع انها غير متناهيين في الماضي عندهم قوله ثم انه اذا سلم الدليل منقوضا ان حمل النقض
على المصطلح اظهر وسوجريان مع الخلف الحكم ورد عليه النقض انا نختم اذا انتهى القوى
الطبيعية الفلكية الى الادراكات ايضا فان تكون جزء الادراكي الذي هو شرط الحركة الارادية
هو القوة ويكفي هذا الادراك في صدور هذا الحركة والفلك عندهم في حيز المنع فالظاهر
انه يحمل على المعنى اللغوي مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان موكلهم فلك وهذا
الدليل لا يعيد كيف والحركة الحبية الى الفلكية مع انها آثار قوى المنطبعة في اجرامها غير
متناهية عندكم قوله لانا نمنع انها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار فانه لو ثبت انتهاء
القوى الطبيعية الفلكية حتى انتهى الى مالا يطرأ الادراك كما هو صورة لم يلزم ان يكون تحريك

وهذا على ان يكون المعلول هو المجموع هذا وعلى
ان يكون المعلول هو الحركة الحاصلة بعد ان
لا يكون في الحركة الحاصلة شيء

النصف الصادر عن الجوهر المفارق بواسطة نصف القوة نصف تحريك الكل الصادر منه
بواسطة كل القدرة انما يلزم لو دخل التفاوت بالنصفة في مبدا التحريك نفسه وبهذا امكن
ان نمنع الملازمة التي ذكرها في الرد الاول كما لا يخفى واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب
متاخري الفلاسفة من اثبات نفس مجردة للفلك سوى النفس المنطبعة في جرمه واما على ظاهر
مذهب المشائين من انه ليس للفلك نفس غير النفس المنطبعة فلا قوله لانا المباشرة لتلك التحريكات
عدم المحال على تقدير ثبوت النفس الناطقة للفلك ان المدرك للكليات والجزئيات جميعا هو تلك
النفس وان كان صور الجزئيات مرتسمة في النفس الحساسة فهي آلة للنفس الناطقة في ادراك الجزئيات
كما لنا بالنسبة الى نفسنا الناطقة الا ان الخيال غير سار في البدن وهي سارية في جميع جرم الفلك
فالمعول بان المباشر للتحريكات الجزئية اذا كانت واسطة من النفوس المنطبعة غير واف بما ذكره
ما ذكره الامام الرازي وانكره عليه غيره من ان مبدا الارادة الكلية هذه النفس المجردة
ومبدا الارادة الجزئية تلك النفوس المنطبعة تامل قوله لان العلة مقدمة على المعلول
المراد بها العلة الفاعلة سواء كانت علة تامة ايضا كما في بعض البسايط ام لا واما العلة التامة
لكما قد عرفت انها لا يتقدم على المعلول اصلا لانها تكون كل مركبة عليه تامة للاخرى
ملاحظة الى هذه قوله قال فالاولى ان يقال ذكره بعد التنزل عن مدالة المدعى كما عرف العلم
بعد التنزل عن كونه ضروريا والحمل على النسبة السابقة قوله والاولى في الاستدلال
ان يقال لان هذا الاستدلال انما ينفي كون كل من الشيئين علة مستقلة للآخر والمدعى اعم من ذلك
وهو عدم جواز كون كل منهما واحد منهما علة للآخر سواء استلزم الاولا كما في كون كل منهما فاعلا
للآخر مع توقفه على شرط ايضا فانه ليس فاعلا عن المدعى اللهم الا ان يحمل على ان مدا المفعول اليه
المنتزع سعين ان يكون بالامكان الخاص ونسبة المفعول الى المفعول تحمل الوجوب على ما يليق

ما



ما سلف في المصدر الرابع لكن ظ تتدبر يا اياه مع انه صدام في نفسه كما حققنا سابقا قوله
لان العلة المعينة يستلزم معلولا معينا قالوا السبب في ذلك هو ان العلة التامة تكون خصوصيتها مقتضية
لمعلول مخصوص والمعلول المخصوص نشوئي لامكانه علة تامة فالعلة مستندة الى خصوصية الذات
التي لا يتصور انتفاؤها الا بانتفاء الخصوصية والمعلولة مستندة الى امكان ذات مخصوصة والشك
ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة ومن مهنا زعم الفلاسفة ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم
بالمعلول المعين دون العكس وان كان محل بحث واشكال بناء على ان اقتضاء العلة لمعلولها
انما هو بحسب الوجود والعين لا الظن حتى يتسلم عليها عليه تامل قوله بخلاف التغاير الاعتباري
موجود فيما نحن فيه باعتبار كونه موقوفا وموقوفا عليه ثم هذا التغاير الاعتباري لا ينافي الدور
لا في الجملة لحصول الاثنينية واصل التوقف فان قلت التغاير الاعتباري لا يكفي في تحقق هذه الاثنينية قلت
انما لا يكفي لاستلزام الاعتبار المقدم الذي لا تصور من الشيء ونفسه فلو صح انه منا لم يضر الاعتراض
المورد على الدليل الاول فرضه هذا المستدل قوله لانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة قيل هذا ليس بشيء
لان الدور صوان يكون الشيء امتنع او منتفيا لم من جهة واحدة ولا يعتبر في ذلك ان يترتب على كونه
منتفيا صفة لذلك الشيء وعلى كونه منتفيا لهذه صفة اخرى مغايرة للاولى كما نحن بصدده فان
منشأ احد النسبتين هو كونه منتفيا ومنشأ الاخرى هو كونه المنتفى له وجوابه ان السائل حمل
كلام المجيب على اعتبار الجهتين لحاصل التوقف بان يكون أ موقوفا على ب في وجوده و ب
موقوفا عليه في عدمه مثلا ولهذا رده بانتفاء الدور كيف ولو حمل عليه بل على ما ذكره
هذا القائل لم يستقم التحوين المذكور اصلا فان التوقف اذا كان من جهة واحدة ومنشأ من هذه الجهة
المنتفى والمنتفى عليه وصار كل منهما منشأ السببية عكس الآخر كانت تلك الجهة منشأ لهاتين النسبتين
بالحقيقة فان لازم اللازم للشيء لازم لذلك الشيء وتوصيف صفة المنتفى والمنتفى لا يجوز اجتماع ما بين

النسبتين المتناقضتين بيذا ولمن له ادنى مامل قوله ولك الحكم على المعنى الاول الذى هو الصحيح وجه
الفرق الذى اشار اليه فى الكتاب ان العلة المعدة مسلمة للمعلول المعلول كما سبق فلا يجوز قوله خلاف
العلة اذ لا حب لها من حيث ان تكون لها معلول قوله لانها اعتباريان الامور الاعتبارية ليس لها
امكان ذاتى بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى اتصاف امر بها فطهر الفرق
بينها وبين الممكن المعدوم فلا يرد ان الممكن المعدوم متصف بالانتظار الى مرجح جانب العدم ثم تثبت
الانتظار للمعدوم باعتبار امكان اتصاف الموضوع بها ممكن فى الاثر فالوجه هو الجواب الثانى
قوله وبما سبق من جواب شبهة الامام اندفع الوصول بقوله من جواب الى قوله والراجح ان
المراد بما سبق كون العلة الواجبة ممكنة وواجبة لحسن ايراد قوله لا يخفى الامامى الجملة قوله الذى
موجب منع الملك الرضى عنده المراد بالدليل المرضى هو الدليل الاول لا الدليل الذى عنونه بالاقوى
لان لا يناسبه ويمكن ان يكون حمله كون الدليل الثانى اقوى من الاول وورود الاعتراض عليه قوله
العلة المؤثرة فى ان تكون موجودة لاشك ان مقدمة الحال التى يوجب وجود العلة فى جميع زمان
المعلول لا فى ابتداء وجوده فقط والا يلزم اجتماع العلل بأسرها فى الوجود وابطال مبنى علة كما سياتى
لكن ظاهر قوله فى الدليل فيكون عند وجود العلة لا المعلول وكذا سياق اعتراض يشعر بان المراد وجوب
اجتماعها مع المعلول ولو فى بعض ازمانه فيمكن ان يقال لما ثبت وجوب مقارنة الوجود الاحاد
وعلم سبق ان المعلول يحتاج الى العلة فى بعض ازمانه كما يحتاج اليها فى ابتداء وجوده يثبت وجوب مقارنة
وجودها الى وجود المعلول فى جميع ازمانه وهو المطلوب قوله وبيس الاحتياج الى غير النهاية وهذا التس
بطلانه لا يوقف على تلك المقدمة وسيجيء ان التطبيق او كون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاوين
كلاهما مفقودة كما لا يخفى وبتدفع الاعتراض بانه ليس فى الامور الاعتبارية مع انه فى جانب المعلول وهو
ملزم قوله لانه ليس موجبا اذ قبل علة الايجاب محققة فى محل ملازمة من علة الاتصاف وتحقق الحجاب آخر

ويلزم

ويلزم التسلسل البتة قوله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول او لم يكن فان قلت لزوم الاحتياج
على تقدير مغايرة الايجاب لحصول المعلول فيما عدا عدم المغايرة كيف يتصور الايجاب قلت على
تقدير عدم الحصول بعد الايجاب بالنسبة الى الوجوب الاحق وحوزه مالم يحن الحصول
قوله احدهما لازم الانتفاء بعد احدهما المعين وحق الترديد لزوم انتفاء احد الامرين لا
على التعيين فى اول الوهلة قوله اى لا تتعين شيئا منهما لما لم نذكر احتمال عبارة المتن لدعوى الاحتياج
الى الوجود والايجاد لظهوره وقد اشار بقوله لما عرفت من ان حصول وجوده فيها عين
ايجادها اياه او بحث لا يتصور له الا احتمال الامرين ثم دعوى الايجاد ههنا لا تنافى ما سبق من ان
الايجاد عند حصول المعلول البتة للفرق بين وجود المعلول فى نفسه ووجوده من العلة فالاولى هو
المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثانى هو المحكوم عليه بالايجاد كذا قيل قوله ولسعد ذكى الجميع للوجود لا
اذ المقصود من الكلام التس اثبات الوصول الى هذه المرتبة المعدة كما لا يخفى قوله وليس والا
توارد الموجود اعلى معلول واحد شخصى هذا التوارد الحاصل على سبيل التعلل كل واحد من
الاحاد بالتأثير فيما بعده والا فى فيما اذا كان لكل واحد منهما مورد الا الى نهاية وان امكن ان يقال
هذا ايضا بان جميع الاحاد على هذا التعديد ايضا محتاج الى علة مستقلة بالتاثير خارجة عن الجميع بتمامها
اذ لو كان مركبا من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة فى مركب علة كذلك الكل
جزئه لكان ذلك الجزء الخارج مؤثرا فيه فيتقدم على نفسه واذا كانت خارجة عن الجميع بتمامها ومؤثرا مستقلا فى
بعض الاحاد لم يستند ذلك البعض آخر اصلا والا لم يكن الخارج مؤثرا مستقلا فيه هذا اذا اعتبر كل من
الاحاد جزء مؤثرا فيما بعده او شرطا واجبا وجوده فى جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض
معدا للبعض الى نهاية ما فهو غير رابط عند العلاسفة وبطلان التطبيق عندنا قوله وهو نقول جميع تلك
العلل الخ فيه بحث لان المعترض حينئذ مجاز ان مراده بالتسلسل ما هو غير خارج فطهر من تقريره التفسير ان مراده

بالنفس لس حقيقتها بل ما هو الداخل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء في قوله اع ان يعلل
كل واحد من اسماء المجموع الواقع في السلسلة من تامها وما نقص منه واحدا واثنين او ثلثة الى اخر
ذكر ره ع هذا انه جعل المعلل الجملة المعتبرة دون البعض وعلتها علل الافراد وكذا المراد عامله فانه
ايضا المجموع كخلاف قوله او لا الكاع على الاول والثالث الثاني فان مراده بالاول والثاني والثالث
وغيرها الاحاد لا المجموعات فهذا الاعتراض في الحقيقة هو الاعتراض الذي يعلله الشارح في اخر البحث بقوله
وكذا بتين بطلان ما قيل اه وهو يدفعه عن جواب الشارح قطعا او قد علم ان مختاره في الحقيقة
هو الشق الثاني كون على السلسلة حزامنة والسارح متكلم على احد الشقين الاولين فهو ابرا على
ظاهر عبارته على ان في عبارته لو سلمنا لبتين لانه قال حكم اولا بان على مجموع السلسلة على الاحاد التي
كل واحد منها داخل في السلسلة بعين عدم الجزاء وهو قائل بذلك الذي ذكره مثل ان يقال
هذا الجملة من اجزاء الشيء اما غير خارجة عنه او خارجة عنه والاجزاء في محل وهو باطل
ايضا بان هذا الذي ذكره مبني على ان السلسلة موجود اخر ممكن يحتاج الى علة اخرى
وهو ممنوع لكن العلل وليس كذلك بل ليس شيء من الامكانات قد احتاج كل منها الى علة بان يقال
..... بان وجودات الاحاد غير وجود كل واحد منها خال عن الحصول وقد ظن ومن ثم قيد
على الحكم الابيان بينه عليها وهو ان مجموع السلسلة اذا كان مغاير الكل واحد من احادها وكل منها
لا الى علة غير علة كل واحد من الاحاد ورد عليهم الاعتراض في السلسلة المساوية كسلسلة
العشرة فان علة مجموع هذه السلسلة لا يجوز ان تكون نفسها ولا واحدا منها وهو
ظ ولا يجوز ان تكون خارجة عنها والا كانت واحدة او ممكنة فان كان واجبة لزم تعدد
الواجب لانهم لا يجوزون صدور اثرين عنه وهذا سند والا العلل الاول علة المجموع
لا بد ان تكون واجبا آخر وان كانت ممكنة لزم تواردة العلل والى صار تتعاسل العلل الى

ليه

الى الواجب ومنع جواز صدور اثرين عن مؤثر واحد متقضان وكانا اشرنا في اوايل
المقصد الثالث ما يمكن ان يدفع به هذا الاعتراض على ما مر منه قوله على السلسلة الدور او لا على
سبيل الدور اذا فرض في تعليل المجموع وما حله تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور كان
مغايرا لما نحن فيه ولا ضير لان مقصوده بيان ان مطلق تعليل المجموع بالمجموع
بدون سواء كان فيه تعليل الاحاد بالاحاد لا على سبيل الدور كما نحن بصدده او على
سبيل الدور كما في صورة اخرى وقد يقال مع كلامه انا قلنا اولا ان في تعليل الاحاد
بالاحاد تعليل المجموع بالمجموع وهو بطريقه سواء كان ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل
الاحاد بالاحاد فانه لا حد وكما العول بالجزم بان تعليل المجموع بالمجموع بط وهو العرض
على سبيل الدور او لم يعلم بان فيه ذكر فانه ايضا لا يضر وهو الوفق لا على سبيل الدور
والجواب ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة يرد على هذا الجواب انه لا يلزم ان تكون
موجد الكل سوى موجود الكل جزء منه بنفسه بل يجوز ان تكون موجدا له بما هو داخل فيها
للقطع بان ا اذا او جد ه و ب اذا او جد كان مجموع اب علة مستقلة لمجموع ه د مع استفاد
الاجزاء الا الاجزاء وما تعال كل جزء يعرض على السلسلة معلله اول منه ما لعلله لها يلزم رجحان
المرجوح مدفوع بان ما قبل المعلول الاخير الذي ليس علة لشيء من احاد السلسلة اولى بالعلة
للسلسلة من سائر الاجزاء لاستقلاله بالحاد ما من غير احتياج الى معاون بخلاف غيره من الاجزاء
فانه محتاج الى معاون في الايجاد وهو العلة او بعضها واما المعلول الاخير فليس بمعاون والحاد
السلسلة اذ ليس علة لشيء اصلا قوله وبهذا تبين بطلان ما قيل اه قد عرفت ما ورد فيه

للحاشية السابقة

١٢١ انتهى هذا الكلام فان قلت المراد بالعلة في قوله سواء الدليل هو الفاعل المستقل على ان
لا يستند شيء من اجزاء السلسلة الا الى اول ما صدر عنه وما قبل المعلول الاخير الى نهاية

ليس فاعلا مستقلا بهذا المعنى وسوط وايضا ما قبل المعلول الاخير لم يجب به جملة
السلسلة بل وجب المعلول الاخير ووجب بها الجملة لا ما لاول وحده والكلام فيما يوجب
الجملة نزاة فاندفع الاعتراض قلت الجواب عن الاول الذى ذكره المصنف فى الالهيات
ان المعلوم لنا سوان كل مركب من الممكنات لا بد له من فاعل مستقل بمعنى ان لا
المركب الى فاعل خارج عنه وفيما قبل المعلول الاخير استقلال بهذا المعنى واما الاحتياج
الى فاعل مستقل بذلك المعنى فلا نسلم ذلك وعن الثانى الذى ذكره الشارح فى حواشى الجديد
ان المعلول الاخير مع مجموع ما قبله جملة السلسلة لكن يتضمن وجوب السلسلة
بها وسوف يتلى عليك ما انه لو تصور هذا لزم بطلان الاستدلال اذ على
هذا التقدير لم يجب السلسلة الى علة خارجة عنها حتى يلزم انقطاعها ويثبت الواجب
كما هو المرجو وليس المقصود من الاعتراض الا هذا قوله هذا اذا كان التى فى جانب
العلة اى الوجود بطريق التصاعد واما فرض الجملة الثانية مما قبل المعلول فهو بطريق
الاسفل لا يوجب جواز فرض الجملة الثالثة او الرابعة مما بعد
المعلول العلة فى ابطال التسلسل من جانب المعلول قوله كانت الناقصة كالزيادة اى مساوية
لها لان الزيادة غير معقولة فكانا خرجتا عن ان تطلق الزيادة يستلزم التساوى وفيه
للط وسيأتى وسواء ان اريد بكون الناقصة كالزيادة التساوى مع التوافى احدى
الكميتين بحيث يلزم اذا حذف الجملتين من حاشية الانتهاء وان اريد به عدم قصور احداهما عن
وقوع كل جزء من احداهما مقابلا لكل جزء من الاخرى فقد سلم استحالة فان ذلك من عدم الانتهاء
لان التساوى فى المقدار قوله كالسور الطاقة المقارنة للكاسة فانه يكون بعد تمام النقوش
الطاقة المقارنة عن الايوان لقولهم بتقدم نوع الانسان ويدعون عدم جريان برهان التطبيق

الكسة

نيها

بينها اما بعدم الترتب بينها او بعدم اجتماعها فى الوجود لانه ان اعتبر اضافتها الى زمنة
حدوثها تحقق الترتب ولا تحقق الاجتماع فى الوجود لامتناع اجتماع ملك الازمنة
وان لم يعتبر على اخذ وقوعها لم يكن متربة واما الجواب بانه قد حدث منها جملة فى زمان وقد
طوى زمان عن حدوث شئ آخر منها فلا جرى التطبيق فيما بين احادها فلا يتم لما ان نطبق بين
النقوص الحادثة فى احاد الزمان سواء كان الحادث فى كل واحد من تلك الاجزاء واحدا
او اكثر فان ساسها يستلزم تناهى احادها لان الحادث فى كل زمان متناه قوله
والجواب عن هذا النقض قال الاستاد المحقق فى الوجه اعلم ان مع التسليم جريان الدليل
لجميع مقدماته فى شئ مما تخلف الحكم عنه وجوابه اما منع جريان الدليل فى صورة
النقض لعدم صدق بعض مقدماته منها واما منع تخلف الحكم عنها فلتحقق ما طبقه اجابوا
عن النقض المذكور بمنع جريان الدليل فى الاعداد كما فصل فى الشرح وطن يجب عنه
بمنع تخلف الحكم فى صورة النقض اذ الحكم ههنا استحالة وجود امور غير متناهية
والحكم فى مراتب الاعداد كذلك لانها وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عندنا
اذ العدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده فى الخارج اصلا فى الزمن
غير متناه مفصلا ولا شئ فى وجوده فى الزمن كذلك بخلاف هذا الكلام واقول من حله وجوه
النقض اسلم تمام الدليل كما صرح به الشارح فى حواشى المطالع والنقض المذكور ههنا
من هذا القبيل اذ حاصله ان الدليل لو تم لدل على تناهى مراتب الاعداد وان كانت
اعتبارية ضرورة منها مع انها غير متناهية ونفس الامر فالجواب بما ذكره المحقق الاستاد كما فعل قوله
ليسقط عنهم النقض ووجه سقوط النقض بمراتب الاعداد عندهم
ليس عدم العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتب بينها اعتبارا ما هو المختار عندهم من ان كل عدد

تركب من الوحدات الا الاعداد التي طبقه كما سبأتي وبهذا يظهر ان النفوس التي قال من الحكماء
محرسه بعض الاعداد من النفس وعدم تناهي النفوس الناطقة مثلا ورد قطعا الان تتولوا
بعدمية الوحدة فافهم قوله او ليست بجوهر الخ اقول في زمان اضافة فقط لان الحوادث
المتعاقبة وان لم تجتمع في الوجود الخارجي لكنها مجتمعة في الوجود الظلي عند من لكونها ثابتة في علم
الملا الاعلى لانهم قائلون بان علوم العقول والنفوس لحصول صور الاشياء فيها مثل علم مبداء
الاول ايضا عند الشيخ الى على كذلك وهذا الاجماع كاف في برهان التطبيق والتقاص ودليلهم
على اصولهم لان علم المبادي العالية بالاشياء عند من ذهب الى سببية العلم معللها كما صرح به الرازي
في النمط السابع من الملخصات وكل حادث جزئي من علة حادث آخر فكذا علم كل واحد من الحوادث جزئي
من علة علم الاخر يحصل الرسم النفسي لكل الوجود الظلي وان فرض عدم كفاية علمها للحوادث باوقاتها
الواقعة من مبادئها في الترتيب حسب الاوقات اللهم الا ان تقال عبارة الرازي هكذا فستان ذات
المبدا الاول علة لمعلوله وثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيجوز ان يكون اطلاق العلة
على العلم بالعلة بطريق المشاكلة ومراده الاستلزام فانهم صرحوا بان العلم التام بالعلل يستلزم العلم
بالمعلول لان العلم التام بها هو ان يعلم ذاتها مع مالها من الصفات التي من جملتها العلية والعلم
بالعلة لا يمكن بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم الاول علة للعلم الثاني بعيد جدا كيف والعلم
بالعلة موقوف على العلم بالمعلول ضرورة توقف موقوف الاضافة على موقوف المضايف فحينئذ ان يكون
موجبا وعلة قوله وكذا الامر المطبق لو كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن منها ترتيب
بوجه ما بان كن اما اولا فلان وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد
الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن من آحادها ترتيب والعلل
توجد ذلك الممكن واقعا حتى يظهر المطبق والاجماع وذلك الوجه لان ملاحظ احاد ما فعله لم يكن في فرض



وقوع هذا الكمن ملاحظتها احمالا فالمراد بما لاحظه اليه في اجزاء البرهان واما ثانيا فلان عقولنا
وان كانت لا تقدر على استحضار جميع الآحاد لانها غير متناهية لكن العقل العالم واقف بملاحظتها وتطبيقها
غير الاشكال واما ثالثا فلان الجملتين ان لزم كونهما محققتين في نفس الامر حتى التطبيق بينهما
فيهما لم يتم الدليل لانه لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية وهناك جملتان محققتان
في نفس الامر متطابقتان يتوقف ذلك على بيان الجملة واعدادها والجزم بان الكل ليس كذلك
وحدث الجبلي والرجل الذي اورده للتوضيح ضايع اذ لا مناسبة له للمتن بصدده وان كنى كون
الجملتين والمطبق بينهما فرضيا محضا فالدليل جار في غير المرتب على ما في مراتب الاعداد ايضا
وهذا الثالث وارد على المتكلمين ايضا في مراتب الاعداد قوله ما من هذا المعلول المعين وكذا علة
مثناه لانه عن ساحة اذ لا شيء بين المعلول الاخير والعلة الاولى حتى يحكم بانه مثناه قوله والمراد ان
المجموع لو زاد الخ يعني لا يريد انه يريد بمجموع الساقة العلة على نسخ كثيرة واحدة بان التصوير
المذكور لا يفيد ذلك اذ عدم زيادة ما ذكر من على الوسيع كما مع كونه نصف نسخ لا يلزم منه زيادة المجموع
بالفعل على نسخ بل على نصف نسخ وان اللازم من المقدمات المذكورة انه لو زاد المجموع علة لزاد
لم يرد الا الجزء واحد وهذا واله اشار بقوله وذلك لان مورد فرض امكان الساقة ساوت
النوسخ مما على الجزء الاخير قوله واعترف من احتج به بانه حدس قبيل هذا الدليل لكن احراره في
النفوس باعتبار تناهيها حسب اضافتها الى ازمنة حدوثها مع انها غير متناهية عند العكاسة فالدليل منقوض
بها والجواب المنع اذ لا يصح ان يقال ما من النفوس الحادثة في هذا الزمان ومن النفوس الحادثة في اي
زمان نفرض مساه لانها محصورة من حاصرين لان الزمانين لساحاصرين وكذا النفوس الحادثة فيها
كما لا يخفى قوله الرابع لو تم العلل هذا الدليل لاورى ضحا اذ لو كان عدم التسامي من الجانبين اي العلة
والمعلول خلاف الادلة السابقة قوله سوى علة تامة المؤثر اي المؤثر الحقيقي وسوى الفاعل كما في بحث الجوز

اللهم الا ان يقال التطبيق نقل
اختارت لكشف ان بعض
من ملك الملوك منه

واما اذا اعتبر الفاعل المستقل فالشرط جزء منه كما سبق لما عرفت من ان العدم لا مدخل له قدرده
اثار ح فيما سبق فلذا سكت عنها **قوله** الاولى تعريفها عدم التوقف من المسائل باعتبار انه
شامل للحكم الضمني فافهم **قوله** فانها لا تكون علة للاحوال اذ الجوامد لا تكون علة للاحوال حسب
اصطلاحهم مشيها فانهم يعتبرون في المعلولية تباينا لمحل علتها وبهذا قال في المختار للافكار
الحال ينقسم الى محله وغير محله اما المحله فهو كل حال يثبت للذات لمجرد قيام بالذات كالعالمية
والحال غير المحله لمجرد قيام بالذات كالوجود عند القائلين بكونه زائدا على الذات فلا يتوهم
ورود ان القيام ينبغي ان يكون علة لوجود الملكات عندهم ايضا مع انه حال عند البعض **قوله**
اي بيان الامر الذي اوجب التغيير ان ظاهر قوله وجد فوجد لا يصح هنا لان الكلام في علة
الحامل ولا وجود للحال يتبنى على ان المراد بالوجود الثبوت لائم منه على اصطلاحهم **قوله**
لوا هو نهم في هذا الى آخره اتحاد جميع الموجودات الله سبحانه واثبات العلة للاحوال لا يناسبه
لان الاحوال ليست بموجودة **قوله** لكان المعدوم الممتنع مثلا اذا قال مثلا ان المعدوم الممكن
ايضا ليس بثابت عند النافي فلا يصح به ايضا الحكم بالثبوتي اعني الثابت في الخارج وهو الحال
اما الاول فلان المعلول ايضا اجيب عنه بان توقف العلة الاصطلاحية عما علم قرائنه معلول ليس
من الامور في شيء فلا يكون هذا توقفا سببيا للعلة **قوله** فلا يصح اعتبار السعة لان المراد
السعة الزمانية لا الذاتية بقرينة ذكر الاتصال **قوله** يلزم منه ان عدم العلم انما هو ان هذا الامر
ملتزم عند المعتزلة ما ذهب اليه البعض من ان العلة معدومة على المعلول زمانا وان الاتحاد
في وقت بعده وجود المعلول من غير انفصال في لجوز تمام العلم محل في آن سوى عالم في ذلك
الآن محل عقيبه من غير انفصال لكن لما كان هذا المذهب مصادما للضرورة العقلية كما سبق مفصلا
لم يلتفت اليه وارد هذا الالزام رد عليه **قوله** وايضا اعتبار عدم المانع بهذا الاعتبار يستفاد من



من قوله احكم لمنع مانع وهذا القيد وان لم يذكر في كلام المص الا انه مذكور في اصل التوقف الذي اورده
ذلك المعرف ولهذا الحوالة اليها بالتوقف ثم رده وقد يجاب عن هذا الرد بانه انما يرد لو كان توقف
ذلك البعض لعلة الحال لخصوصها كما كان توقف العالم بها ولهذا ذكره بلفظ الصحو واما اذا
عرضه توقف مطلق العلة على ما سوظ الحدث ذكر بلفظ العلم الجامع ملاحظة علة ذلك فان اعتبار عدم
المانع في مطلق العلة ما حدها ليس بمحذور وان المحذور اعتباره في علة الحال لحصولها وكذا الحال
في اعتبار الشرط **قوله** وسياتي ان الحاجة الى العلة انما هي لو اعتبر عدم المانع المعتبر في توقف علة
الحال كما شنع عن شرط وجودي ورد الاعتراض ايضا **قوله** وقد اضاف آخر قبيل هذا
من المسامحات التي لا يليق المقصود والمراد ما يصح العمل لا نفس العمل **قوله** لم يرد هذه الصفة الوجودية
هذا انما يرد اذا كان التوقف لمثبتي الاحوال من اصحابنا واما اذا كان جمهور المعتزلة فلا يرد عليهم
خروجه الصفة العلة لانهم لا يقولون بوجود الصفة القديمة ولا بتعليل الاحوال العلل لم يم قائلون بان
لله تعالى عالما واجبا بلا علم تعلل به وكذا البواقي **قوله** او كان من الاحكام معللا بالعلة
قيل الانسب ان يقال بعلة اشيا او امر يترك التفريع بالعلة لان هذا التوقف ما خوذ من توقف العلة
التي لم يعرفه بالمعلول ولهذا البعض مناقش بلزوم الدور **قوله** ان لا تكون العلة حادثة عن المحل
التي اوجبت له الحكم اقول في كلام المصنف بهذا لان المتبادر منه ان تكون للعلة محل الست وتكون للحال
في ان حكمها على سعدى محلها ام لا فلا يصح قوله وانكر البعض من المعتزلة لان الاراحة التي
هي العلة ليست في محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك القول لان الاراحة حادثة عن المحل التي اوجبت
له الحكم ثم ان ما ذكره الشارح المحقق لمحل النزاع بعلل ظاهرة في المراد ولو اريد ما يطسق كلام
المص عليه قلنا القول بعدم توقف الحكم العلة على محلها يتضمن بظاهره شيئين وجود المحل وعدم التوقف
فانكار هذا المجموع اما انكار الامر الاول وهو قول البصريين وانكار الثاني وهو قول الاستاذ

وسيار المعتزلة فان قلت التغيير المذكور لا يصح اذ يستلزم ان لا تحقق الخلاف من الاصحاب والمعتزلة
يا توابع الجبوة لانها توجب للمجموع حكما اذا قامت بجزء منه ولا شك ان العلية ليست خارجة عن محل الحكم
الذي هو المجموع على ما حقق قلت المراد بالطرو وعدم القيام متحقق في الصورة المذكورة ايضا لان
وسيار المعتزلة فان قلت التغيير المذكور لا يصح اذ يستلزم ان لا تحقق الخلاف من الاصحاب والمعتزلة
لان العلم مثلا ليست بقيام بالمجموع فلا حاجة الى ما قيل من ان السبب المذكور وان لم يحتج بالعلم الى هذا
الى المجموع لكن لا حاجة بالقياس الى الجزء الآخر الذي ست له الحكم ايضا فان العلة العالمة لهذا
الجزء خارجة عن ذلك الجزء الذي اوجبت له الحكم على ان هذا انما يتم ان ثبت قولهم بثبوت الحكم
للكل جزء عند قيام علة جزء مخصوص كما قالوا بثبوت للمجموع قوله وان اكثر اي الاستاذ وتبعه
ارجاع الضمير المستتر الى الاستاذ بخصوصه لا يلائمه السياق لان المراد بالاصحاب سوى الاشاعرة
على ما هو الظاهر وقوله تنزلا على القول بالحال قيد للكل اي قول اكثر الاصحاب كما ذكروا انكار
الاستاذ فالوجه ان يرجع الضمير الى الاكثر لا الاستاذ على ما وقع في الشرح وانت خبير بانه اذا
كان الاكثر لجهة الاستاذ وقد اعترف فان قوله بعد هذا قيد للكل على انه لا شك ان اكثر الاصحاب
يسمى العالم بالحال عالما كالعالم والامام الحرمين فلا وجه لارجاع ضمير انكره الا بطريق الاستخدام
فالاقرب ان يرجع الى المنكر للحال السابق قوله بارادة حادثة لحدوث المرادات وحدوث العلة
اي الارادة وان كان يستلزم تحدد المعلول اعني المريد الا انها من قبيل الاحوال وسيجيء الاشارة
تجوز بهم تحدد الاحوال وذاتها او تحدد راجع الى التعلقات قوله كما الحقها الخناق اشارة
الى الاستهزاء بهم فان دليلهم الذي اشار اليه انما يحسن والاستهزاء كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
وانتفاء ذكر التسع في قوله والا لزم التسع ليس لان محل الورود والتسع والشرط التسع بل لانه اخفى
فساد ولان التسع قيد لزيادة عدم تناهي التوقعات سواء كان في معاد متناهية او غير متناهية فيشمل الورود





والتسع المتعارف قوله اصح اصحابنا ذكر الاصح لايهام ما سيجيء من ان الدعى مردود قوله
وان سمعت الى جميع المحال سوى ان قلت لم لا يجوز ان يكون الايجاب في البعض ودون البعض لتفاوت
التعابل قلت الكلام في جميع الاشياء على العالمية بقيام العالمية هذا وقد يمنع استواء السمع في نفس الامر
وعدم العلم بالرجحان لا يفيد قوله اذ وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه مرئيا نائبة بالسمع
على ان المصدر مضاف الى المفعول او المضاف محذوف اي لصحة رؤيته وهو العلة ان الوجود موجب لصحة
الرؤية ولا شك في العلية بهذا المعنى ما سيجيء الا الاشاعرة من ان معنى العلة مثل معلق الرؤية
والفعل ليس قابلا به قيل عليه عدم قيام الفعل على الحاصل بالمصدر مسلم ولا نسلم في
مقام المنع التاثير مع فان قلت ملخص الاعتراض ان عدم الحكم الثبوتي عندنا
ليست قابلة لحلول الحكم على مع وجوده له وجود الاعتراض لمخالفها بما على ان العلل في
التاثير اعتباري محض قلت هي كذلك المناسب ان يورد هذا الكلام في المسئلة الثالثة والاولى
ان المراد من الفعل هو الفعل الذي اوجده الفاعل كحركة زيد مثلا وما لفاعلية الصفة
الاضافية التي تحصل للفاعل بعد وجود الفعل فهذا الفعل مؤثر في كون الفاعل فاعلا
على ما سيجيء في المصدر الطاسي من مباحث القدرة مع انه ليس قابلا بذاته به قوله والاوجه
لمخالفة حكما قيل الاولى ان يترك لفظ لمخالفة لان الظاهر من الاستاد ان الفعل يوجب عندكم
لغير محله حكما كما لا يخفى اللهم الا ان يقال يكون مراده لا يوجب لمحله حكما سوى ما فصلا عن ان
يفيده لغير محله قوله لان الفاعلية صفة اعتبارية اي غير ما هو في الخارج لا انها غير موجودة
فحينئذ لا نسلم كونها حكما ثبوتيا قوله العلة وحوزة باتفاقهم ظ قوله فان الكلام في الحكم
الثبوتي والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون موجبا له الا على ان المراد بالوجود
سوى العالم لا الموجود ويدل عليه ايضا قولهم باتفاقهم لان اباءهم يجوز تعليل الحال بالحال

موجب ظ

والحال ليس بموجود فلم تثبت الا ان الوجه الثاني والثالث يدلان على وجوب وجود العلة لا مجرد ثبوتها اللهم الا ان يقال الدال على الوجود دائما هو الثبوت المدعى وجوبه فلا يخفى غاية ما في الباب ان البعض لم يصرح بدعوى الوجوب بل ادعى وجوب الوجود ايضا فتامل قوله وايضا فلانه اجماع العدمية فيه بحث لان ظاهر ان كلامهم في العلم والجهل المركب وكونه اجماعا عندهما قوله بعد وتاسف فسر الصفات الذي سواء لم يمكن حمله على المذهبين كون التقابل بينها تقابل التضاد وتقابل العدم والملكة قوله فان قيل لم نعقل آه هذا اشارة الى قوله والجواب الاول بانه ليس بصحيح اذ ما يدريه الكلام هكذا ولا صحة له اذ لا نسلم جوابه قدس سره في قوله ايضا فلانسلم آه قوله شرط العلة قابليها للمحل الذي يوجب الحكم منها على ما سوا المختار ولا يشترط ذلك الا على من قال بالتعدي في توابع الطبيعة كالمعتزلة الا ان قال بالمعاني ولوا سلم المحل على اطلاقه كما في عبارة المتن لا يشترط ذلك ايضا لكن يشترط ذلك للبصريين الذين يشترطون المحل اصلا قوله لتكون كل وجود كذلك مبني على ان المتكلمين العالمية اشتركوا الوجود وتواطؤه يقولون بتماثل الوجودات وانه حال وليس بموجود قد اشرنا في صدر البحث الى ان المراد بالوجودي في عنوان البحث الثابت لا الموجود في الخارج والحال يابت فلا يتجه المعارضة بالنظر الى اصلا الا ان يورد على مدعى الوجود ايضا قوله وقالوا الله عالم وقادر لا علم وقدرة فان قلت المعتزلة قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات فلا يلزم مع الانفكاك من كلامهم تلك تحقق الثاني في الموضع الخامس ان قال كلامهم ينفي الصفات مع حصول آثارها من الذات من الانفكاك ثابت لحس فان قلت هذا ينظر

ان

ان الازم لهم سوا الامر الكلي لانهم لما لم يقولوا بالصفات فلم يلزمهم تعلق العالمية بغير العلم من الصفات قلت المراد لزوم احد الامرين بالنظر الى نفس الامر لا الى مذهبهم قوله ولا علة معارضة لانا نمنع انه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم فلم يلزم جواز كون العالمية الناشية من وجود العلم غير معللة سواء جوز ثبوتها بلا علم قطعا ام لا فتامل قوله والواجب لا يعلل هذا عند اي هاشم واتباعه واما سوا لا يقولون الاحوال الاربعة يجب وجوبها معللة فخارجة عن الالوهية قوله ولا يصدق عليه هذا استانف منقطع عما قبله والا لكان داخلا في حيز العلم الضروري السابق ويكون قوله ويعلم بالضرورة ايضا مستدركا قوله فان قيل اقتضاء العلم سوا الاعتراض منتف بالبديهة الحكم السابق في المال فلا يرد ان الحكم ضروري فلا وجه لمنع الضرورية قوله واثبت المعلوك يرد عليه لزوم حدوث علمه او عدم اطراد العلة لان العالمية سوا حل معنى معارضة لحدوثه فان جعل علتها علة قديمة لزم الثاني والا يلزم الاول فان قال بعدم العلم والعالمية وحدوث تعلقها لزم استدراك القول بعدم تناهيها الى سعد كل منها واما في الساعد فالعلم متعدد وجه القول بوحدة العلم مع تعدد المعلومات في الغايب وسعوده مع تعددها في الشاهد سيجي وجه العلم قوله كالعالمية بالسواد والعالمية بها هذا على مذهب الامام اي امام الحرمين حيث قال العلم بالشيء يستلزم للعلم بالعلم والا يجوز الانفكاك بين العالمية بالشيء والعالمية بالعلم به وقد والقول بان المراد بالعالمية الاولى فامتناع الانفكاك ظاهر مردود بان لا نعدد في عالمية به عند غير العالم واي سهل في الطلاق العالمين باعتبار تعلق العالمية الوحدة بعيد جدا ثم الظاهر ان العلم في قوله بالعلم بها هو مشترك قوله او التركيب لا يخفى ان العلة على تعدد التركيب مجموع الامرين فليس في هذه الصورة تعليل حكم واحد بعلتين بل بعلة مركبة والظاهر ان المدعى لزوم ساطة العلة كوحدتها الا ان الكلام في جعل هذا الشق قسما من التعليل بالعلل المتعددة فكانه اراد بالعلل ما يعم الناقصة قوله فلا تكون

معجزتين

حكم واحد فانه مع علمها بما هو المختار من ان العلة لابد من ثبوتها لمحل الحكم وقد مر الكلام فيه قوله فلا الملازمة اما فقد المحل على ما ذكر لزوم عدم الاطراد بناء على ما قاله الشارح في المسئلة الرابعة من ان عدم الاشكال يستلزم عدم الاطراد قوله قال الامدي والمحلقان اي هذا الجار في الصفتين ايضا قوله فان قيد العالمية معللا على سبيل البدل اي ان جاز التعليل بوقوعه فان العالمية يجوز عقلا ان توجد لعلتها مع قطع النظر عن علم الله بها وبالعكس قوله قلنا لا نعني من العلم الا كونه بحيث يمكن ان يعلم الله بها ليس بمحض فلا اختلاف في الحقيقة ظاهر ولهذا قال الشارح وان سلم اي قوله لم يكن هناك اختلاف في احكامها لا يجوز ان يكون لاجتماع حكم خاص قوله او مركبا الوقف بينه وبين المتقدم من ان الموقوف على المركب موقوف على الكل من احاده يتعدد والموقوف عليه هنا ايضا ان التوقف هنا بالذات على المجموع والتوقف على الاحاد بالواسطة ولانه لكل احاد في المتعددة وايضا المركب ماهيته واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور قوله لانه لا يكون مؤثرا الا ان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا بالضرورة ان العالمية لا تعلل بغير العلم وليس محلها قوله كعلم كل من الصفتين اي قد يقال لا دور هنا اصلا لان توقف كل واحد منهما ليس على خصوصية الاخرى قوله فان العلم ما قبيل الذوات الزوات منها في مقابلة الاحوال فانها قد يستعمل فيها قوله بناء على الحال وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كما مر قوله ما لا يصح قوم ارتفاعه عن الذات قد يسبق توجيهه في المقصد الثالث من مرصد الوحدة والكثرة فليطلب قوله اخص ومن البين اي قد بينا فيما سبق ان المادة وصف لا اخص منه لانها اخص من مجموع اوصاف النفس كعلى العضو النفسية في المركبات التي فعلها بسائر نوعها لكن التماثل بالنوع فحينئذ المتصل بقوله الخ بيان التماثل وعلى هذا سبق ان لحمل وصف الشيء من الصفة السلبية حتى لا يبقى قولهم بعدم جواز اجتماع ضدي النفس

ثم



ثم ان قادرية الله تعالى وعالميته خارجة عن الاقسام الاربعة على تعميم الجباي الا ان مدرجة في الصفة المعنوية وتعول تعليلها بالوجه كما تعول به ابو هاشم ثم الاجناس والفصول وكذا لوازم الماهية خارجة عما قسم من الاربعة ولا يجوز ان يقال مذهبه ان الكل مشترك في الذات والصفتية والمباينة بالاحوال فكل ما سيجيء في الالهيات لان الكلام في الحدوث والخالقية سواء اجناس وفصائل لا الا ان مدرجها في المعنوية وتعول بتعليل الجواهرية والخالقية بالاستناد وتجعل الاستناد صفة نفسية قوله يشترك فيها الموجود والمعدوم فان ملكة العالمية والقادرية وطوعا من توابع الحيثية عندهم فلا يوصف بها المعدوم مع انهم عدوا من الاحوال ما يكتفى به لحكم بوجوب اشتراك المعدوم والموجود في الصفات السبعة قلت ثم يجوز ان يتصف المعدوم بالصفة المذكورة ولا ينافيه عدم تصفه اياها من توابع الحيثية لان المعدوم عندهم متصف بالحيثية ولذا عرفه الرازي بجهالة بينة كما سبق في خاتمة المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا قوله وهل من الصفة الجايزة لا بحق صرف هذا التقسيم على القسم الرابع ولو على بعضه الا ان يعتبر قيدا آخر ذكره او يكتفى بالامتياز بالحيثية قوله ولا صفة معنوية لانها لا تعلل هذا التعليل نعم على انه اراد ان الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق اي على التفسيرين والا فالظاهر ان المراد بالصفة الجايزة غير اللازمة في حالتي الوجود والعدم والحدوث كذلك قوله وكما الحدوث في المحل للاعراض لا يصح الا بالنسبة الى بعض الاعراض لعدم الحلول في العدم عما سيجيء الا عند بعض المعتزلة قوله بلا قصد واضافة منك عدم التقدم على عدمه عدم الشعور به قوله شرط كون الفاعل عالما به والا فمجرد ارادة الفاعل اتقان معلوله لا توثر فيه قوله مالكان معدورا محرجا لزيد فان قلت اذا دنا لست متذورة لنا اصلا والا لحصل حصول فيما لا ارادة اخرى وكذا الى ما لا يتناهى قلت هذا انما يلزم اذا فسرت ما لعين المخصوص لاحد طرفي المتذور بالوقوع كما هو مذهب اهل السنة واما اذا فسر بالممكن العام الشامل للاعم

(الزايد على ما ذهب اليه الجبائي من عدم الثبوت في حالة العدم على ما هو رأي ابي هاشم وبعض تلامذته)

(الوجود بعد العدم)

(قال وليس بجيد)

(اي ان حال اذا الطلاقية ان مراده كلمة الشك صفة في حالة الوجود عدم الزوجية في حالة العدم على ما هو مذهب الشيخ المحقق الاول منه)

بالنفع او بنفي ذلك الاعتماد فيجوز ان تكون معدورة و تخرجه كما يجيء في بحث
الارادة قوله وسو متوقف بالصفات السلبية وبالاعدام ايضا فاما ان يحال
على المقايسة او يغير الصفات السلبية ما يتناول الاعدام قوله اذا قيل بالتغاير
بالصفات القديمة كما ذهب اليه البعض والا لجرى جميع الاعراض لانها ليست غير الذات
عند البعض كما سبق بتفصيله قوله فلو وجد لقام بالمحل مثل الاولى ان يقال
فاذا وجد ليفهم امكان الوجود بخلاف الاعدام والسلوب ولك ان تمنع كون
السلوب والاعدام على تقدير وجودها قائما بالمحل لجواز قيامها بنفسها بناء على ان
وجودها ممكن جاز ان يستلزم محالا آخر مع لزوم لفظ لو باذا للظهر خروجها عن التوقف
وشمولها للوجود بالفعل قوله ويرد عليهم الغناء الحال هذا على المشهور من مذهب
معتزلة البصرة كما سبق ذكره الشارح في المقصد السابع وعند بعض المعتزلة قايم بالغني
قوله ان بعض انواع كلام الله تعالى ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض
كلام الله تعالى محدث وهو قول كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار قوله
وكبعض البصريين منهم ابو الهذيل العلاف كما ذكره الشارح في المقصد الرابع وان
كان ظاهر السياق هنا خلافه قوله فاما اذا وجدت فالى اخره ظاهره يلزم ان لا يكون
الجواهر المنحصرة جواهر كما اعترض السالمي وان قدر المضاف اي وجود ما منه يلزم ان لا يكون
الجواهر المنتهية الكائنة جواهر الا ان يختار الاول ولا بعبرة الكلية في الماهية بل يراد بها ما به
الشيء هو هو جزئيا كان او كليا او يختار انها وان لم تكن في المحل هو بالمغايرة الاعتبارية قوله
اي تخلفا وبعدم كذا في كذا اشارة الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود في كذا الوجود
المذكور بقرينة ان الضمير في وجوده راجع الى العرض وليست الفاء للمحل كما لوجود العرض في

المحل



المحل كما لا يخفى ثم اعلم ان هذا الاسناد التغايري الحقيقي الذي هو الطرف المفيد هو قوله
ولا لحق لا مفهوم وليد يستدل على المطلوب قوله واشاروا بقولهم اذا وجدت الماهية لحقت لان حد
عند البعض زيادة الوجود على الماهية بل زيادة وجود المطلق واكثر قائلون بزيادة الوجود
المطلق كما سبق في بحث الوجود خلافا للواجب بما عن العرض بقولهم ماهية ما هية اعتبار
الكلية في الماهية كما اشار اليه في اول الامور العامة واقتضاء الزيادة الوجود الخاص لم يكن لهذا
وقد يقال منشاء عدم صدق هذا العرض على الواجب بما ان قولنا ماهية اذا وجدت كانت كذا
مشروطا بامكان عدم الوجود فلا يصدق عليه والاصل زيادة الوجود لكن في اعتبار مثل
هذا الاشتقاق في التعريفات بعد قوله من الادراكات بالجوارح لم لجعل قوله كالعلم مثالا لالا..... وادراكات
على طريق اللف والنشر لان المشهور استعمال الاحساس في الادراك وان الالتذاذ كالعلوم
قوله وحصرها ان عنده بط حصرها صاحب الصحائف في الطبيعة والقدرة والاعتقاد والظن
وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذ ولا لحق بطلانه بطرو السمع
والضحك والتوهم والفهم وامثالها قوله المحصر اربعة سيأتي في بحث الاكوان المعاني والحق
ما لكون الاول وجوابها على التفصيل قوله لما وقع الخلاف فيها الى ست كثرين والاسمعيان
بعضا من القدماء قال لا وجود للالوان مع انها محسوسة قوله بان يكون في الامكان
وجودا عراضا اي بمعنى انها لو وجدت لكانت عرضا لا انها اعراض في مرتبة الامكان العرف
لان الوجود ما اخذ في تعريف العرض عند اهل الحق قوله ومن ان يرى ان الطعوم لا يتم
الا فيما ضبطه وجود فقد خلط لان الظاهر ان مراد الممكن لا امكان خاص لسائر من الانواع
اذ لو امكن لم يلزم من وجوده محال ولا لازم باطل لانه على تقدير وجوده طرء عليه ويران الطعوم
لعدم اشتراط الترتيب عند المتكلمين كما سبق ويلزم اصرار المحالين اما مساواة الناقص الزايد

اذا وجدت الماهية لحقت الوجود
الخلاف في الوجود الخاص عند
وجود الخاص اذا وجد
قوله ح

اونا يه ما نرض غير متناه فلا يرد عليه ان برهان لايتم الا بما هبط وجود لان الكلام يا
تقدير الوجود واما بجوز عدم تناهي الافراد الممكنة الكائنة فيسبق ان محل عما بجوز
كل درجة لا الى نهاية وامكان كل درجة في انفسها لا ينافي استحالة الكل لبطلان التسلسل في
الانواع فيتاتى التوفيق تامل قوله وسهل الاستقرا قيل وجه السهل الاستقراء
سوان المرسل التام الاخر فقط فالاستقرا لختص به مستقرا يوجد منه معدوم لا واحد
الى الاستقرا في الاحكام الباقية لكونها محصلة بالمرور العقلي قوله ولا يزال كذلك ابو الكائنة
محل المضارع اعني قوله ان نعرض على الاستمرار والتجدد الزماني ثم المراد ان يكون
هذا المعنى لازما لحكم كل جزء وفرد فلا يرد النقض بما جزا العدد والغير المتناهي كعدد النفوس
المفارقة عند الفلاسفة مثلا فانه تنتفي القسمة لا الى نهاية لكنه يكتب بعض الاجزاء والتجزية والتصاعد
الحد بالمتصل وجه آخر وسوان تلك العوض المذكور في تعبير القسم على المتبادر بعوله يمكن ان
نعرض وسوا المعاد للفعل يخرج المنفصل لانه منتظم بالفعل الى وبمكن ان يخرج المتصل
المنفصل بالقبول ايضا بان يراد به الامكان المقابل للفعل قوله نوع اشعار بهذا القيد
حيث قيل الخ وجه الاشعار انه اذا لم يعتبر هذا القيد يكون عروض المعنى المذكور للمقدار بواسطة
الكم الذي هو عرض لازم له وقيل وجه ان العارض للشيء لا يتخلف عنه ما دام الذات وقد تقرر
عندهم ان بعض المقدار مقدار الى ما لا نزال المقدار معروضا للحصة المذكورة ولا يخفى ان الاول
احسن قوله لانا نقول وفيه نظر لان الحكم على مذهب الحكماء والوصة موجودة عندهم قطعا والا
لما وجد الكم المنفصل اعني العدد الذي ليس له حد سوى الوصات واعلم ان شارح المقاصد
ذكر في مباحث الكم ان الفلاسفة لا يجعلون العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية
وان خلاف المتكلمين انما هو الى انتهاء للوجود الذهني وبهذا يندفع ان ارتفاع البحث كيف اتفق لانم



على وجود العدد بل على ادعائهم الوجود الخارجي كما ستطلع لك فما سبجي عن ان كلامه يدل
على ان العدد الذي هو مجموع الوحدات من الاعراض وانهم اعتبروا فيها الوجود الخارجي
فالخلط من هذه الاقوال ومن الحكم بعدمية الوحدة هو الذي سبب فيه العبارات وسمي لهذا
الكلام تتمة ان شاء الله تعالى قوله وعرفه ايضا بانه ما يحصل للجسم الخ قال الامام والمحقق
الشريف نقلا عن بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن هيئة تعرض
الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الهيئة اما ان تكون نسبيا واما ان لا تكون فان لم تكن امرا
نسبيا وقد بينا في حد العدد والمتوالي ان الاعراض التي لا تكون نسبة فهي اما كمات او كيفيات فيلزم
ان تكون الاين اما كما او كيفيا وسوط واما ان تكون امرا نسبيا فتلك النسبة ليست الى شيء آخر
بل هي النسبة الى المكان المحصور فيه وذلك هو المطلوب ايضا النسبة الى المكان المحصور فيه امر معلوم
فمن ادعى امرا آخر فلا بد ان يقيد بصورة ثم يقيم الحجة على ثبوته قوله بحيث لا يتغير النسبة من اجزائه
واما كون الاجزاء الحاوية للعالم هو الاجزاء الفوقانية في الاسكاس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء
الى الامور الخارجة لان فوقيتها عبارة عن قربها من المحيط قوله وسمي الحدة في اللغة العنا
فناسب الملك قوله لا سعل ما سال الممكن على المراد انه لا ينتقل ما سعاله كليا لئلا ينتقض
بالزق المنفوخ فان سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه وسعل ما سعاله كما اذا سكن حتى
الى ان خلى وسلى الكلام على مثله في حد المكان قوله كالمسخن ما دام يسخن قد تورد موضوع
ان الممثل به لا بد ان يكون من حصول الكمال بل يكفي ان يستفاد ما في جزء ما ما في المثل هو قوله
ان يفعل بقوله كالمسخن ما دام يسخن والا في تمثيل هو ان ينفعل بقوله كالمسخن قوله اذ لا وجود
لها في الخارج قد اشرنا انفا ان الوصة حادثة موجودة عند الحكماء وكذا المشهور من مذهب
الحكماء ان المتوهمات ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب المبني على ان الكلام على مذهب الحكماء قوله

ولا يندرج مما ذكر حتى يثبت انه جنس عاليان فان ملت لعمل انا لا يلتزمه فيما ذكر ولكن
يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت بجرد ما ذكر كونها جنسين عاليين قلت بني الكلام على تقدير
على تقدير عدم اندراجها تحت مقولة سوى التسع فلذا سكت عنه وبعض لما تقبل المنع قوله
وان يندرج في مقولة الكيف اعتبار الاقسام في نوعي الكيف كما هو المشهور وتتم الكيف
الاربعة انواع يا اى اندراجها فيه الا بعد التحصل المستفاد قوله على تصور امر حاصل
عن حامله المتبادر من قولهم لا سبيل تصوره على تصور امر حاصل انه لا يتوقف على تصور
امر حاصل عن شيء العرض لكن لما توقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود
ادراجها في نوعي الكيف اعتبر بعضهم الحيثية عن حامله الموضوع واعلم
ان ليس المراد الحيثية عن الحامل ان لا يكون لف وناشر منه كما يتبادر بل ان لا يكون
حالا به ايضا كما هو في صاحب المشرقة ايضا حيث قال المعتبر في الكيف ان لا يلزم من تصوره
تصور شيء خارج عن محله فما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد في محله منه من
الكيف كالوحدة في النقطة من الكم لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور
حال من احوال محلها وكذا القول في النقطة انتهى كلامه قوله فلا يكون اجناسا متعددة اذ
لا يلزم ان يكون نوعة جنس وقد يقال المراد هنا من كونها عالية ان لا جنس فوقها فحينئذ ان يكون بعضها اجناسا
متعددة قوله اما لاجزاء موضوع عنها عبارة المتن كحمل بسيط الاجزاء الا مور الخارجية ايضا
لكن مذهب الى على اعتبار البساطة الوحدة في الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر قوله
وان كان عين قائم هو متى ما ان قلت سبق ان النسبة في متى قد تكون الى طرف الزمان اى الآن كما
في الطرف الآنية وقد خرجت عن تتمة الشيخ في توجيهه فكيف النسبة في متى قد تكون الى طرف
الزمان لبنة الزمان بواسطة قوله وليضا فاعتبرت في الوضع اى

قوله وليضا



اى على المذهب المختار الذى اثبت بالدليل فيما سبق وان ذهب ابو على
الى خلافه كما اشير اليه الآن قوله منظور فيه لم لا يجوز ان تحصل بالنسبة
الى معقولة اخرى كذا نقل عن الشارح واما ما قيل من ان مبدأ التأثير
قد يكون جوهرا كما سلف فيكون النسبة الى الجوهر فانا نقول اذا ثبت ان
المبدأ ذات الجوهر لا بواسطة كيفية قوله اردى ان يرى مثل كل شيء
اثر اسم فاعل مضاف الى معموله والاثر هنا بمعنى المصدر اى اثر فعلا اذا
اثره اى ماء شؤبوبا مختارا وعلى ان يكون الاثر بمعنى المعمول ويكون
من باب اضافة المسمى الى اسمه اى معلا صاحب اسم الاثر وبهذا تبين
ان قول الشارح مثل كل شيء حاصل المعنى لفظ الى المقام اذ المعنى المختار هنا
سوى الرجوع الى الاستقراء مثل ادعاء الحصر المعنى والاحتجاج عليه قوله
لا يفيد الا ظنا ضعيفا الاستقراء الناقص مثل الغزالي تتمة
آخر واما اذا وجد قسم آخر كما ظن فيه لا يفيد ولصلاة الامام الا ان يقال الحجة
على انتفاء ما عدا من الاقسام وممكن ان يكون مراده سوى الاستقراء الذى
لا يفيد الا ظنا ضعيفا وسوى الاستقراء الناقص في الموصول
مع الصلة صفة للاستقراء تام مع الناقص شامل قوله والبسيط الشامل للبسيط
الشامل عليه على هذا جنس للبسيط واما على تعدد الحصار المعدود في التسع فهي عرض
عام للمعدودات التسع قوله اى كون قائما انهوا الحركة فالزمان على تعدد وجوده وكذا
ان يفعل وان ينفعل داخل في الحركة على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام
فلا يرد من اخر هذا التقسيم ان تتمة الكم لا القار وغيره قوله في ظني انها من معقولة ان يفعل

كما يظهر من قولنا حركت الخ فحرك وتد يقال الحركة ان قرنت بالطرف هي العود الى الفعل على سبيل التوريخ فهي من مقولة الانفعال وان قرنت بالتوسط فهي من مقولة الاضافة وان قرنت بعطف فهي من مقولة الفعل وان قرنت بمن بالكون في آنين في مكانين او الكون الاول في الحز الذي فهي من مقولة الاين قوله لان الانتقال انما يتصور في المتحيز بالذات والمراد بالحصول المذكور في تعريف الانتقال سوى الحصول بالذات ايضا ملا يرد انه لم لا يكفي التحيز التبعي قوله لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض وفيا وكذلك انتقال الجوهر عند المتكلمين لا ينهض لا يشترطون في الحركة ان تكون في مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر يلاقيه تحقق الحركة ولذا قالوا ان الحروف على اخر الاول عن الوصول في الثاني كما سيجيء في مباحث الاكوان واما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجي وسوال الانتقال في المسافة كما سيطلع على مذهبهم وما يرد عليهم ان شاء الله تعالى قوله ليس لذاته اي ليس ذاته مقتضية لتشخصه اقتضاء تاما كما اشار اليه بقوله المتصف الخ عرض المرصد الثامن قوله ولا ما حل فيه والا دار لانه بحث اذ قد سبق في بحث التعين ان تشخص الهيولى معلل عند الفلاسفة بالصورة الحالة فيه ومن هنا يظهر جواز تشخص العرض بما حل فيه والا لدار من الجوهر والعرض لان الهيولى ليست متقومة للصورة بخلاف محل العرض بما لا يخفى قوله لان حلول العرض سواء على تشخصه يدري ما اشرنا اليه في بحث التعين من ان حلول الشيء في الغير وان توقف على تشخصه لكن تشخصه ليس بمتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته ومن هذا يعلم وجه تجويز تشخص الهيولى بالصورة الحالة

فيها



فيها كما مر وجه ما اشرنا اليه هناك من انه اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال به على فانه لو كان هذا ما لحقه تحول انتفاء الا لمتصف بما حل قوله فهو اي تشخصه لمحله يعني اذا لم يكن الاقتضاء التام للامور المذكورة لمحله دخل في تشخصه البتة مع المطابقة هذا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص العرض لامر حال في محله او على هذا التعريف ايضا ان للمحل دخلا في تشخص العرض ولو بالوسط مع المطابقة واما ما ذكره شارح المقاصد في رد الاحتمال المذكور من ان يؤل الكلام الى تشخص ذلك الامر وترجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور او التسلسل فمدفوع بانه لا يجوز ان يطلع محل العرض على تشخص امور غير متناهية ويكون لكل سابق علة معدة لتشخص اللاحق وهذا جائز عند الحكماء هذا وقد يعترض على اصل الاستدلال بانه لم لا يجوز ان لحلول العرض في تشخص المحل من حيث هو محل الى محل معين وهو لا يكون مفارقة عنه كما في المادة بالنسبة الى الصورة فان تعينها الى الصورة من حيث هو صورة ولذا جاز مفارقتها من الصورة والجواب بتنبيه الى ما ذكره في بحث الهيولى من ان الواحد بالشخص لا يجوز ان يكون علة واحدة بالشخص فلا يجوز ان يكون علة العرض المشخص محلا مطلقا واحتياج الهيولى الى الصورة في البقاء لا التشخص بل الامر بالعكس ثم يشكل ما ذكره في بحث التعين كما اشرنا هناك قوله او يجوز ان يكون تشخصه حاصلا الى محل معين مثل لا يجوز ان يكون المتصف علة لتشخص العرض لانه يكون العرض حينئذ مكتنفا في تشخصه ووجوده للموضوع والمكتنف منهما بغير المحل لا يعتبر الا المحل فيكون مستغنيا عنه وسوا لمط قوله لا يطرد في عرض يحصل نوعه في

تشخص

او كون ان تكون تشخصه لذاته وماهيته او لوازمها قوله فيقال الجسم
صحيح في كونه متحيزا اي في حيزه المطلق لا في حيزه الخاص والا فلا
محذور اذ للازم من انتفاء الحيز الخاص ما لا يقال قوله لان الكل
مانع للكل الجوهر في حيزه هذا التعليل يدل على ان مراد الاستدلال
الكلي ايضا كون التمام مع التبعية في الحيز جواب عن الاستدلال الماني
ايضا لكن لما كان مرادية ما ذكر للاستدلال الكلي غير مذكور في تقرير
المصنف رحمه الله خلاف مراده لان اول جعل المنع المذكور جوابا عن الاول
فقط واما الجواب عن الاستدلال الكلي فهو لا سوف على منع هذا
المراد بل يكون جوابا وان سلم ان مع التمام سواد التبعية في الحيز كما لا يخفى
قوله بل سوا لاختصاص النابت قال الامام في المباحث المشرقية فان
قالوا ما حسه ذلك الاختصاص نقول انه لا طريق لنا الى معرفة ماهيته
ذلك الاختصاص الا تذكر هذا اللازم وليس اذا لم يوقف حقيقة الشيء بمقوماته
وخواصه ذلك الشيء فان اكثر الاشياء انما يوقف بلوازمه قوله والقول
بان الباء في هذا القول وان ذكر في الاستدلال الاول واجاب عنه
المصنف لمنع مراده الا ان الشارح ذكره هنا اشارة الى اندفاعه
على تقدير تسليم ذلك المراد ايضا والى انه لا يرده على جواب الوجه الكلي المبني
على ذلك التسليم قوله لما ورد تمام العلم بالعلم الخ فان قلت لا يلزم من جواز
اتيام التمام بالعلم جواز اتيام بالعلم فلم قلت انما يلزم ما لا يلزم من وقوعه محال
وقد لزم هنا وهذا القدر يكفي في الابطال لكن فيه بحث اما اولا فلان الجوزين



لعام العوض بالعوض لا الجوزون تمام كل عرض بكل عرض كمون والعلم
شروط لمحله المحل عندهم اتفاقا فلا يجوز قيامه بالعلم اصلا فالاولى
ان يقال لجاز تمام السواد بالسواد اه واما ثانيا فلان سواده بكل نوع
ممكن بان يقال لو امكن ان يوجد فرد من الانسان لامكن ثان وثالث
الى نهاية ولزم التسلسل والحق ان امكان كل ورد في نفسه لا يساوي استحالة
الكل لبطلان التسلسل كما اشرنا اليه فلعل هذا هو ذكر منك ما به ينفعك
في مواضع فان ملت التعليل المذكور لا يبطل جواز تمام العرض بالعرض بورد
واحدة قلت المجوزون لا يخصون الجواز بها والمقصود ابطال كلامهم
على ان المدعى يستلزم الجواز بورد حوازه بورد حات وبهم الدليل لولا ما ذكر
اليه في الحال السابق من الوفق شامل قوله وسوء ورد ان المتنازع
فيه واذا كان التنازع في المخلقات لا جرم الدليل المذكور عند الكثرين لا يتناول
وجود انواع مخلقة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وقد ثبت انهم
اتفقوا على امكان افراد غير متناهية للكل نوع وامكان افراد النوعين المخلقة
يكفي في ابطال الدليل بان يقال لو جاز قيام بعض الاعراض المحلة بعضها لجاز ان تقدم
مرة من السواد بمرة من الحلاوة ومرة من الحلاوة ما لمرة المذكور من السواد وهكذا
الى غير النهاية اللهم الا ان يقال عدم تجويزهم تمام بعض الاعراض ببعض آخر بناء على لزوم اتفاق
الاشتية لان المحل لما كان مع ما حله الحال كالسواد مثلا على ما به للشخص المعين من
السواد الحال في ذلك المحل فاذا دخل سواد في ذلك السواد لزم ان يتشخص بشخص السواد
الاول لوجود العلة التامة للشخص وهي الاشتية ومثل هذا الدليل يبطل ان يقوم

عند الاكثرين

لعل الوجه في كلام المصنف ان ان الكلام
في صورة الخلاف وهو
عند هم انما يجوز قيام
مثل ما ذكر

سواد محل حلاوه وبهذه الحلاوة سواد اخر والا لزم انتفاء التمايز بين
السوادين المحل للحلاوة والحال فيها تحقق العلة التامة لتشخص السواد الاول
في السواد الثاني فان اعتبر انتفاء المحلية الحلاوة للسواد في تشخص السواد الاول
فليعتبر انتفاء تشخص احد المثلين في علة ذلك التشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية
في مقام احد المثلين بالآخر ايضا محل تأمل دقيق **قوله** انواع تختلف بما لحقيقة
العرض لاختلاف حقائق طبيعات الحركات انما يفيد في تعريف الجواب لوجه آخر
وسوان لصعوبة الحركات انواع تختلف ممتازة بعضها عن بعض بالسرعة والبطوء
لكونهما ذاتيين للحركات وذاتي الشيء لا يقوم به لانه معدوم عليه بالذات والقيام
به متأخر عنه واما على سبيل المصداق فلا كثير نفع في المقصود وما يقال من ان
التعرض له للاشعور ان السرعة والبطوء سببان لامتياز الحركات في الخارج فلا
يلزم ان تكونا موجودتين مما لا يلتفت اليه لان الامتياز ما لم يصر لا ينافي الاشتراك
بالعارض ايضا فلا التوهم ثم الامتياز في الخارج لو ثبت من معروض فيه كما هي اذ
يكفي فيه اتصاف المتمايزين الخارجي لهذا السبب الخارجي بقي هنا بحث آخر وسوان
المفهوم من كلامه ان السرعة والبطوء امران اعتباريان والموصوف بهما
موجود في الخارج وانت خبير بان المتصف بهما سواء الحركة بمعنى القطع الذي هو
امر موهوم عندهم كما سيأتي ما هلاك الموجود عليها باعتبار انها تحل من امر موجود
كما سيأتي **قوله** وان ذهبوا الى ذلك اي بمعنى ان المثلين الاصح هو ذلك ثم انهم ما ذا تكبدوه
وفاتهم هذا المحذور فنقول تمسكوا فيه بالوجوه المذكورة في المتن والمثلين
الاصح وان كان لا يقتضي الا عدم بقاء الاعراض التي تحتاج اليها بقاء الجوهر الا ان



هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل فلذا عمموا الحكم ايضا ان شرط بقاء الجوهر
هو العرض وذلك لان الجواهر ثلثة عندهم فالجوهر اما الجسم او الجوهر الفرد وكل منهما
ذو وضع يقبل الاتصاف بالاكوان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجود العرض دون بقائه
وشرط وجود العرض وجود الجوهر لا بقاؤه فلا دور فان قيل وجود الجوهر ايضا
شروط بوجود العرض اذ يتوقف على الاتصاف بالكم البتة ولو في اول زمان حدوثه
فيدور قلنا يلزم الشرط المتأخر اعني دور المعية بلا توقف **قوله** دون العلوم
لئلا يلزم محالفة كما ذكره الشارح في مباحث الكيفيات النفسانية اعني المصداق
في الزمن معتد بمعنى محل العلم الحادث حتى ذكر هناك ان ابا علي قال ببقاء العلوم
الضرورية والمكتسبة التي لا تعلق بها التكليف وان قال بعدم بقاء العلوم
المكتسبة المكلف وابنه الهاشم اوجب بقاء العلوم مطلقا ووقع الخلاف بين
المتقولين عن الى علي وان امكن ان يراد بما ذكر منهما انه ذهب الى بقاء الالوان
والطعوم والروائح مطلقا دون العلوم مطلقا بل انه ذهب الى بقاء بعضها
لكن لا يسمح دفعها بين المنقولين عن ابي هاشم واعتبارين القول ببقاء مطلق
مطلق العلوم بالنظر الى الله دون كل واحد منها حتى فيه ايضا تعسف بارد
لا ينبغي صدوره عن طبع سليم فتأمل **قوله** قالوا وما لا يبقى كفى امكانه بوقته المراد
امكانه الوقوعي وهو استعداد موضوعه بالفعل لا الذاتي لان العرض باختصاصه
امكانه بوقته يسد عن الامكان قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع اليه
الامكان ولذا قالوا بازلية امكان كل ممكن ثم انهم وان قالوا باختصاص امكان كل حادث
بوقت وقوعه كما علم من قواعدهم الا ان خصص ما لا بقى بالذكر لاقتضاء سياق الكلام

وحسن الانتظام اما ه فانه لما ذكر اولا ان الاشاعرة حكموا بوجوب تحدد كل عرض
وان تخصص كل من المحددات بوقته ارادة الفاعل المختار ذكر ثانيا ان العلاسفة
حالفون من كل من امرين حيث حكموا بان المحدد بعض الاعراض وان
المخصص لذلك المتحدد بوقته انتفاء استعداد موضوعه له الا لذلك الوقت
وهذا القدر يكفي في التخصص بمرامهم **قوله** كما لا استحالة اشارة الى نقض اجمالي
بانه لو صح ما ذكر لزم امتناع وجود عرض في محل لان الله تع قادر على ايجاد مثله
في ذلك المحل في ذلك الوقت فيلزم المحذور المذكور **قوله** فاما ان يزول بنفسه الخ
فان قلت ههنا شق آخر وهو ان عدم بقاء وعرض على محل بعينه في الزمان الثاني
فسي الاعراض العائد به كما سلف في البقاء وبقاء الاعراض وان كان قد شاع
بلا مساء المحال الا ان الكلام في عموم الاستدلال قلت مال هذا الى زوال الشرط
الحوج وسيجئ الكلام فيه واعلم ان كون الفاعل الموجب سوطرو الصدفقط
وكون الامر العدمي زوال الشرط فقط مما لم يقم دلالة التسليم بعده من
العبارة لا يلايم وجه الابطال لانه تخصص بطرو الصد وزوال الشرط **قوله**
بل الوجه اقرب من الوجه هذه مقدمة خطابية سيأتي له الافهام العامة فان
الباقي والطارئ لما كانا متساويين في اصل العلة وقد يعرى الباقي باستواره
في المحل فاعلم انه يجوز ان يساويه بحسب اصل العلة وما يسلم من انه
ومع الطارئ انما يكون بعد وجوده في محل الباقي اولا بعد ما سر حاله العدم في الوجود
ما زال وجوده كيف وحاله العدم مستمر بلا مشر ولا حاله وجوده في محل اصرفان
تحدده بنفسه ظاهرة بل حاله وجوده في محل الباقي مما لم يحتج الى مخصص مان وجوده



في محل آخر الباقي وزوال الباقي عنه في ان واحد وان عدم الاول الكائن بالذات
فلا محذور **قوله** وان كان جوهرا والجوهر مشروط بالعرض لزم الدور وقد
اشرنا في اول المقصد الى جواز ان يكون شيء من قبيل الشرط المتقاكس
لا بد لبقائه من دليل على ان الدور ليس بمحال فانا سوغنا بعد ان يكون الشرط
محل العرض الزائل فاما لو عمم فلا يظهر الدور وان سلم الكلام الى زوال
الجوهر الشرط لانه محسوس والمسكت فيه سفسطة لا يعباء به فان قلت قد
تشاهد ان العرض يزول ولا يزول محله فلا حاجة في ابطال كون زوال
العرض بزوال شرط الجوهر الى الدور قلت ما ذكرته ابطال في بعض
المواد والمدعى كلي شيء وسوان بقاء الجوهر عند المتكلمين مشروط بوجود
العرض لاستحالة بقائه عند عدم وجود الاعراض كما سلف بيانه في اول المقصد
فعند عدم بقاء الاعراض لا يتم وجوده حتى يلزم الدور برمته **قوله** لتوجه
من الشب وبعد الباقي عنه الممكن لا يعارض السبب في الحدوث والبقاء
لحديث الثوب محل ما مل **قوله** واما العدم الحادث فقد يكون بعد الفاعل اذ
مال ازالة الامر الوجودي وسواء وجوده يصلح اثرا للفاعل فالفرق
بين العدم المستمر والعدم الحادث ظاهر على هذا التوجيه وان فرض الفاعل موجبا
واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر لان العدم المستمر والعدم الحادث ازلي
فلا يسند الى الفاعل المختار ما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف
العدم الحادث **قوله** وشرط الجوهر تلك الاعراض المساوية فلا دور لان حاله
اشتراط بقاء الجوهر بواحد من تلك الاعراض بلا قيد التعين لا نحو عينها ومعنى الواحد

فان العرض يعدم لعدم الزمان الثاني لا لعدم الزمان الاول

لاستوقف على وجود الجوهر لاعلى بقائه فلا دور وان لم يجز التعاكس فان قلت
بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الاعراض وبالعكس فيدور قلت لو سلم
بقاء النوع مع تجرد جميع الجزئيات فلا سلم احتياج النوع الى هذا الجوهر بل الى مطلق
الجوهر فلا دور قوله واعلم ان النظام طرد الخ عدم ثبوت الهيئة المجموعية
باعتبار اشتراط الموضوع فيه دون الاكتفاء بالمحل المطلق لاينافي هذا
الطرد اذ غاية سقوط هذا الشق من الترديد المذكور وبهذا القدر لا يخرج
الدليل عن كونه ذلك الدليل قوله واما طلحة اليه اذا كانت الاجسام
عنده مركبة من الجواهر الافراد فيه بحث لان تركب الجسم من الجواهر الافراد
الغير المتحاسة وان كان مشهورا من مذهب الا ان الجوهر الفرد بل الجوهر
المطلق مركب عند من محض الاعراض المجتمعة كما سبق من موقع الجوهر بالاعراض
الغير المتماثلة عنده جواهر غير متماثلة مركب كل منها من الاعراض
المجتمعة فلا فرق في الاحتياج المذكور وعدمه بين القولين لان من نفى
الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع الاعراض المجتمعة سواء ان المركب من
محض الاعراض لم لم يكن عرضا كما يشهد به البديهة وان كان جوهرا عند
النظام بالدليل الدال على تجرد الاعراض دال على تجرد الاجسام لا نذراجه
فيها فلا احتياج الى طرد الدليل فيه كما لا احتياج الى طرده في خصوصيات الاعراض
وهذا الزوم لا يخفى على القولين كما لا يخفى على المتامل اللهم الا ان يثبت منه تعلق
آخر وهو العرض على ما قاله سايد المتكلمين وان لم يذكره المصنف فتذكر
نظير ان عدم الاحتياج الى طرد الدليل على ما يشهد به البديهة لا على ما ادعاه

النظام



النظام من جوهرية المجموع وان لم يعلم من تعليل الاحتياج المذكور ان تجرد الجزء يستلزم
تجرد الكل وان سلم جوهرية الكل كما يشعر به عبارة الاوم لان فيه شائبة تعيين
الطريق وانما تجرد الجسم لا يكون مولما معتدا به فتامل قوله احسن بانه جاز
الخ هذا سوا المعقول اذ لو كان لا في محل وايما كان سند الى جميع الجواهر
على السواء فزوال بعضها به دون آخر رجح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق
الكلام انه احتمال ضعيف لم ينقل عن المعتزلة ولهذا عدل عنه وقال
والاولى الخ قوله بريدان ما ذكره اولا سوطريق زوال الجوهر عند المعتزلة
الخ وجه اختصاص الطريق بالمعتزلة ظ على الوجه الاول لان العناء
عندنا ليس بعرض بل سوا مر عدمي اعني عدم البقاء الكيفي وانه من الانواع
المتكثرة اذ لو وجد لا يتصف بالعناء والا لبقي محله ايضا وقد تقرر
ان انواع المتكثرة عدميات واما على التوجيه الثاني الذي اورده وعده
اولى فغنه حقا لان المشهور من المعتزلة انهم يثبتون العناء عرضا لحلوله
لا في محل فيعني الجواهر به وعند بعضهم العناء قايم بالباقي فذكره في شرح
شرح المقاصد واما انهم يثبتون عرضا آخر سببها بالعناء ومغايرا قاله
فما ذكر فلم ينقل عنهم ولو حمل على الاحتمال العقلي لعدم جوزنا اياه لس
بطايل الوجه اللهم الا ان يقال ما جوز المعتزلة العناء على الوجه الذي ذكروه
فالاولى ان نجوز مثله والمقول بعدم الجواز بهذا الطريق ايضا مخصوص بهم
واما وجه احصاء الطريق الثاني بناء على ان مذهب المعتزلة ان طريق زوال
الجوهر حلول عرض يعدم به ليس الا لكنه لا يخفى ان ثبوت الا ان يثبت ان المعتزلة

عدة الله

بجوزون خلو الجواهر من الاعراض كلها دون الاشاعرة اذ لو لم يثبت الجواز المذكور
لعدم خلو عرض ما من الاعراض الى لا يمكن خلو الجواهر عنها تكون سببا
لزوال الجواهر فلم يحصل طريق الزوال لخلو الفناء قوله الا ان يعود
الى ان العرض لا يقوم به عرض اذا اشترط دوام الفناء ما لفاني فاول
الامر او ما يليه فوجه هذا العود ظاهر ان لم يشترط اصلا كما هو المشهور
من المعتزلة فلا اذ لم يمكن زوال العرض بالعرض خلقه الله تعالى في محل واما
كون زوال العرض بالعرض خلقه الله تعالى في محل العرض الزايل فيزول
بزوال اطال فيقول العرض العالم به مهو راجع الى اشتراط بقاء الجواهر
في بقاء العرض وقد مر مافيه فتامل قوله بتاويل ان يعاد الضمير الى
التاويل لفظا ومعنى اما اللفظ فهو تذكير الضمير واما المعنى فلان
الاعادة اخبار لا وجود قوله ولا اضير عليه في ذلك اي لحسن الشرع فان
المنع المذكور لا ينافي القول بحسن الاجماع بجواز ان يعاد الاجماع به توارد
الامثال من الاعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها على تلك الاحاد قوله وهذا
اي الوجود منها بلا خلل ممنوع لانه يلزم من قيام العرض العين البقاء بالعرض وقد
مر بطلانه واما اذا خلل العدم بين زمانين وجود العرض فلا يلزم هذا المحذور فهذا هو
الفارق بين اعادة العرض مع خلل العدم وعدم تجويز وجوده في زمانين
بدون ذلك التخلل وان من يصعب هذا الفارق يمنع كون البقاء عرضا قوله
لامتناع توارد العلتين على شخص واحد وهذا لازم على خلق العدد لان كلا واحد
من المخلوقين وان لم يكن على مستقلا لكنه مع جميع ما يتوقف عليه وكل الشخص عليه لا محال لا يجوز

ان



ان يكون مجموع المخلوقين علة واحدة لتشخص ذلك العرض القايم بكل منهما لانا نقول
لا يلزم من ان لا يوجد ذلك التشخص في واحد من المخلوقين لان في كل منهما اما وجد
جزء العلة دون تمامها وهو لا يوجب وجود المعلول سلمنا ان لا يوجد قوله
وان كان الجزم اليقيني حاصلا بدونه لو قيل في هذه العبارة بان كلمة ان للوصل
مشوبة بان كون الطمينان النفساني اكثر كان اولى على تقدير ان لم يكن
الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ما يظهر من قولنا زيد طويل وان اكثر ماله
مع انه فاسد والجواب على تقدير تسليم لزوم المحذور ان الوصلية
ان قوله وان كان مرتبطا لمعنى يضاف اليه مع الكلام والتقدير الطمينان
النفساني اكثر ولو لم يكتف بدونه اي بدون العلم بالمسبب مع ان يظهر منه ان
الوصلية لان عدم اكتفاء بدونه اولى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه
قوله والحق انهما مثلان والا لم يجب بتجويز عدم الجواز الكل من الكاوزين وذلك
ظ قوله لان التاليين لا يعقل في امر واحد والا لزم الترجيح بلا مرجح قوله
وجوابه منع ان عدم الانفكاك وقد طاب ايضا ان التالي قايم بالمجموع من
حيث هو مجموع لا بالمحدود منه قوله وجوابه ان التالي الذي بين الجزئين ظاهر
سيرد ان شاء الله يوم ان خلاصة الجواب ان في صورة اجتماع علتين اجزاء المعلول
اصرعا قام بالعلة والاخر بالاثنين فيلزم اجتماع العلتين العدم التالي الاول
وبين الكل وكلاهما يدل على ان في ذلك الصورة بالفناء واحدا وقد يقال قايما
بالعلة فاذا عدم واحد من الثلثة العدم التالي القايم بها وحدث تاليف اخر

تايم باثنين معا وقد يقال اذا حمل كلام ان هاشم على ان السالبة القائم باثنين لا
تعوم بعشرة باكثر لا يكون الجواب وافعاله على الجواب ح ان يقال لا نعلم واحد
من الثلثة انما يستلزم انعدام التاليف لو لم يكن له محل آخر ومن المحال ان
اقوان مستقلان ح المحلية عما ذكرته واعلم ان المعلوم من كلام ان هاشم
ان السالبة مطلقا لا تعوم باكثر من اثنين ملتمس قوله فان احد قسمه اعني
العدد يعم المفارقات والمجردات واما الكيف فلا يعرض للمجردات اولا بالذات
لان علومها حضورية لا حصولية والا لم يثبت الوجود الذهني كما اشار اليه
المصنف في مباحث العلم فلست تلك العلوم من مسلك الكيف واما ثانيا فلان
فانها معدودة من الماديات لتعلقاتها واما ثالثا او لا وبالذات فلا يستقيض
فانها كيف عارضة لها بواسطة عروض الكم المتصل اعني العدد وقد يقال في توجيه
عموم الكم الكيف نفسها لا نعلم انها كيف وتقاسمها عدد فان رد عليه بان الكيف نفسها
لا نعلم انها كيف وتقاسمها كيف محصه بالكميات اجيب بان العدد يعرض لمجموع
حد النفس كما في حواشي التجريد فتدبر لان الكيف كيف عارضه للصوت الذي
هو ايضا كيف فمع قولهم الكيف لا نعلم انها كيف وايضا السطح عارض للجسم
التعليمي الذي هو كم وكذا الخط عارض للسطح الذي هو كم آخر فلا مع للقول
بان الكيف نفسها لا نعلم انها كيف قوله واخص وجوده تامل اذ لا نزاع في وجود
الاين على ان المتكلمين يكرون الكم مطلقا قائما او ضمنه وجوده بالبداهة الاين
قوله سواء كان بالقطع او بالكسر لعل وجه سبب الفك في القطع والكسر
كما سوا المفهوم الظاهر من كلامهم حسب الغالب والا فقد يكون الفك بغير ما كما اذا جاء



خلط

... لروحه المعدد المشتة و

ح خلط من طرفيه فانفك بعض اجزائه عن بعض اذ ليس مثل الفك بطريق
الكسر وسوط ولا بطريق القطع لاصحاب الآلة نفاذة كما صرح به في مواقف الجوهر
قوله غير متناهية لك الاعداد الممكنة فيه نظر لان الانقسام الخارجي يصل الى حد
يقف عنده فلا يلزم الاشتمال على مقادير غير متناهية بالفعل قوله كما بعد الحركة
اي الكم للكون فيه ان السكون المحصور الذي هو فقد الحركة لا انه معد لمطلق
السكون لحصوله بدون الحركة قوله والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر لاختلافهم في ان
المعد البعيد لا يكون اجتماعه مع الاثر وفي الاثر القريب خلاف اشار الله
في مباحث الموجه من حواشي المطالع فكان قوله لا يجب اشارة الى ذلك قوله اذا اريد
بها زوال الاتصال الحقيقي كما سوا ط ولذا قال ان زال سواء كان بالقطع او
بالكسر اذ لو اريد بها زوال الاتصال الجميع مطلقا لم يسلم قوله وذلك انما لا
لا قطع ولا كسر في الانفصال الزماني الذي هو عارض للوجودات بالذات
من حيث ان الكم المنفصل لا عرض القسم الفلكية مالم يتكرر بواسطة محله ولم يتبين عروض
العروض بلا واسطة لان كون الوجودات في زواتها منفصلة بعضها عن بعض امر
لا شبهة فيه مع انه لم يصرح به بعد هذا الكلام فالتفت عن ان عدم كونه معروضا
للقسم الفلكية منها قوله منفصلة بعضها عن بعض لفظ بعضها اما فاعل منفصلة والتاء
باعتبار المضاف اليه او بدل من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوجودات قوله الثابتة
عاد الى المحترز عنه العلامة الشيرازي بان المعدود الاصم لا يوصف العدد
لانه منفصل لا عادل وقال عنه الشارح في حواشي حكى العين بان الاصم مال للتفصيل
قطعا ونصه بعده مدين جرما ولا مانع ذلك كونه اصم او معناه انه لا يعده المعدود

المعنى المعوض لتعدد المقادير بمسرله الواحد العدد وعدم عده له لاستلزم
ان ... لا يعده مقدار اصلا وذا اسقط منه امثاله مرات متناهية او غير متناهية
فلا تقض بالعدد والغير المتناهي قوله الثالثة المساواة اه فان اشكال
وسوان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الكم
بتمييز ومن اورجها في العدد يلزم ان لا يجري العدد مطلقا مندرجا
تحت الكم قوله لكنه مخصوص بالمقادير لان التطبيق هنا لكي جعل
العدد مطابقا للمعدود والمطابقة من الاطراف في الاطراف كما سبق في المقصد
السادس من مرصد الوحدة والكثرة ولا شك انها لا يتصور في الوحدات
بل في المقادير قوله وسوغ اه الخاصة الاولى لجواز ان يكون تذكير الضمير
باعتبار الخبر فلا حاجة الى ما اول الذي ذكره الشارح ثم ان الزوجية
باعتبار ان الخاصة الاولى واسطة في الثبوت لا العروض فلا ينافي كونها
عرضا ذاتيا على ان الواسطة في العروض قد يتأتى في ولهذا العروض لا كونه
عرضا ذاتيا الذي هو المدعى هنا جواز ان يكون عرض اولى واسطة
في العروض اي في عروض عرض ذاتي قوله لانه اذا فرض اجزاؤه اه فيه بحث
وسوان المقادير يمكن ان يعرض متفاوت الاجزاء فان سطحا وهو منفعل الكلام
الى ذلك الذي وسلم جريانه فالظاهر ان هذا الاجزاء في المقادير لا في الاعداد
واه اوهم لفظ الوحدة في المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل مجعولة للعدد
فلا احتياج الى العرض لكن المراد بالعروض هو الملاحظة لا ما يحمل العروض
المطابق للواقع مع منفعل قوله والا المساواة اه مما يدرك بالحس اما بالاسواة

الزيادة



الزيادة والنقصان وهما وجودان يمكن ان يدركا بالحس قوله بل انما يساله
مع المتكلم تساوي الواحد الخلاف المساواة مسلما فانها وان احس بها مع الحك
لكن ما حسين لا ما حس واحد وسمي الحسية اولى لكثرة المبصرات قوله فان اي
جزء من الاجزاء الكمية يعد عندهم مقدارا ولكل المعوض على الجزء الاخر من الخط مثلا
قوله اجزاء مثلاقي انما قال اجزاء ولم يقل جزئي مع انه المناسب بقوله يمكن
ان يعوض فرض شيء بناء على ان يعوض فرض اجزاء كما اشار اليه
سابقا بقوله ولا يخال كرك اجزاء مثلاقي الاخر اليس باعتبار ان كلا من الاجزاء
المثلثة الاخيرة مثلا يباعتبار ان هذا الجزء يلاقي ذلك الجزء على حد
واحد وكل جزء يلاقي من الجانب الآخر الاجزاء الاخر على حد واحد ايضا قوله
والحد المشترك سوذو وضع اه قيل عليه كون الشيء ذا وضع فرع وجوده
الخارجي والحد المشترك لا مرفض لا وجود له في الخارج فكيف يكون ذا وضع واجب
بان المراد ذو وضع موهوم والحق في الجواب ما ذكره الشارح في حواشي الجرجاني
من ان كون الشيء ذا وضع لا يتفرع وجوده بل اما وجوده او وجود ما يتوهم
فيه قوله لم يسمى السكون في مثل المتعلق وسما اما مفعول مطلق اي
اسماء ما سما قوله فيكون التقسيم الى قسمين يسمى الى اقسام غير مستقيم والعول
لوان كون الحدود المشتركة خارجة في البعض وداخلة في البعض مما لا يلتفت اليه
اذ لا وجه للتخصيص حاصل قوله فمن قوله فان اي جزء من الخط فرض مساحة
ظاهرة مدلوج عبارة الكتاب بان حمل الثاني من ان محذوف وسواسه واي جزء
ظرف والضمير في فرض للحد لا للجزء فالمعنى فان ان الحد في اي جزء فرض يكون

الزيادة

لا ان تؤخذ نهاية فلا ساحل له **قوله** بالمتصل كالعدد والكلام متحد كما في قولهم الخفي المطلق كالمتزعزع كما اشار اليه في حواشي بيان المفتاح للاساس ايراد الكلام انحصار المتصل في العدد كما وقع به وقد يجاب ايراد الكلام في شأنه باعتبار الافراد الزمنية **قوله** وذلك لان تمام المتصل بالمعرفات هذا المتصل اعم من الكم المتصل بالذات وبالعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه دفع لمنع انحصار الكم المتصل في العدد مستندا بان الجسم مع سطحه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شيء منها عددا وبان القول كم متصل بلا واسطة غير قار الذات كما ان العدد كم متصل قار الذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذي ذكره فتامل **قوله** فالاحاد الماهوية على الوجه الاول وحدات الخ فان قلت الاحاد الماهوية عن الوجه الاول احاد غير متناهية لا وحدات قلت لا ماقال لان الوحدة واحد بوحدة هي نفس ما يقع عليه واحد وحدات **قوله** وبهذا اندفع ان كل خط موصوف بطول الامتداد الذي اطلق عليه الطول سواء اعتمد في اطلاق عليه الاتصال الحاصل في نفس الصورة الجسمية والاتصال الواقع على المقدار فيكون معنى قولهم كل خط طويل مع ان الظاهر ان يقال خط طويل بطول موجود كما يقال الضوء منير **قوله** حسوما من الطوح اي اطلع التعليق الى عبارة المتن لما لم يكن في الخط متنا ولا للجسم التعليمي الذي هو الكرة المصمتة فان فيها سطحا واحدا لا سطحا وساوا للجسم الطبيعي في السار بها بالمعهود وان كان اخذ من عبارة المصنف ولو قال اي سعني لكان اظهر ثم ان ما في قوله

حسوما.

حسوما من الطوح اما مصدر بمعنى متتابعة او موصوفة واضافة الحسوم اليه بيانية وعلى المصدرين ليس المراد بالحسوم المعنى المصدري ولا الحاصل به كما ظن بل المحسوم اما اصطلاحا او على المجاز اللغوي **قوله** كما ان مجموعها اضافة المعدود الى العدد وان كان للاولين اضافة الثالث فان معنى الطول والعرض بالعمق **قوله** ولو عبر عنها بالاضافة البيانية لكان اظهر قلت الاظهر الذي ذكره المصنف الطول بمعنى الطول الامتدادي فعنده زيادتان وطول سواضافة ايضا صحيح العرض بان الاطول اعتبر فيه اضافة ما له بلا تكلف قلت الطول المذكور بمعنى الامتداد مطلقا وليس اضافة الاقرب في توجيه كلام المصنف ان يقال الاطول من زاد طوله على غيره بالبتة الى حد قصر معه الطولان الاضافيان والزيادة الاضافية فلا غبار في الكلام **قوله** فانه مع الكم محل الجسم المشهور ان الكون عارض للسطح وليس بشيء فلذلك لم نعده منه هذا الكلام مبني على ما يقال منزه المعونة متناهية فان المعونة متعلق بالمكلفات الى تكون محلا للكم متصلا او منفصلا فيتعلق بالكم في الجملة **قوله** وعوض لها اضافة الماوى اشارة على الاستعمال الاصح وسوغ العوض باللام وان قول المصنف عوضا ليس شاذا لكن لو وصف لوجد ملاءمة لوجه وامادام لوجد ملاءمة التي في المعدودات ملاءمة الاعتبارات ومثل هذا التي في الاعمار بالعمر الامري فلا يرد الكلام به فلا يعد **قوله** اللهم ان الواحد الحقيقي ان هذا الدليل على ان الواحد الحقيقي لا يعد سلب الكلي الذي هو المرئي اذ الدليل على عدمه وحدة الواحد الذي لا ينقسم كما يوهم والواجب في ادعاء عدم الفرق

ان المراد ان الحاصل بالمصدر اذا لم يطلق على المصدر الذي هو بمعنى الايجاد الذي هو المعنى الثالث فليس بمعتبر كما هو ظاهر ان المعنى الثالث ليس بمعتبر في المصدر الذي هو بمعنى الايجاد الذي هو المعنى الثاني فليس بمعتبر في الحاصل بالمصدر الذي هو بمعنى الموجود الذي هو المعنى الرابع فليس بمعتبر في المصدر الذي هو بمعنى الايجاد الذي هو المعنى الثاني فليس بمعتبر في الحاصل بالمصدر الذي هو بمعنى الموجود الذي هو المعنى الرابع فليس بمعتبر

غالا يسع **قوله** قلت ان العقل يعد المجموع من حيث الاجمال اه هذا اصار للشق الثاني
قال قلت اتصاف المحل الخارجي بالوحدة الاعتبارية خارجي لا مدخل لاعمال العقل
في ذلك بتوسيط اعتبار العقل ملاحظة لغوي البين لا يرفع من الاعراض
شيأ قلت اتصاف المحل الواحد بالوحدة وان سلم انه خارجي لكن لا يلزم
اتصاف الوحدة في الخارج ضرورة عدم وجودها فيه بل لو لزم لم يلزم الا الاتصاف
في العقل لكن هذا ايضا غير لازم لان العد يعد المجموع من حيث الاجمال كما ذكره
ملا سامل **قوله** ولا يمكن اعمار الحس ت العقلية اي لا يمكن الا الاعمار المعد
فان الوحدة اذا كانت موجودة في الخارج يعمها ما يعم بها حد ملا سعد اعتبار
حيثية الاجمال **قوله** لم يكن الا سنة واحدة ومرة تحصل فان قلت الاتصاف
بالمحل لا ينافي الوحدة التحصل كما لا ينافي اتصاف الزيد الواحد الإضافي
فان السواد القائم بهذا الجسم واحد وحدة تحصل وان كان منقسما قلت المحل اذا
كان منفصلا بعضه عن بعض بان يكون احدهما في المشرق والآخر في المغرب نادعا
ان العرض الموجود القائم بهما على الابهام واحدا بالهوية كادعاء زيدا الموجود
في المشرق وعمرو الموجود في المغرب واحدا بالهوية فلا يلتفت اليه عاقل **قوله**
بقول الكلام الله اي الى ذلك الامر قيل لم لا يجوز ان يكون الامر اعتباريا فان قلت
الاعمار التي لا تنافي بقاء الكلام قلت اولا ينتقض بالوحدة الاعتبارية
وبما يقطع التي ما يقطع الاعتبار الا ان يقال لا يمكن عروض الامر الاعتباري
في تمام الكثرة الموجودة في الخارج وفيه تامل **قوله** هذا ان جعل الوحدة اي كونه
الوحدة امرا وجوديا كما قال المعترض لم يتم **قوله** وكونه في عطفا على كالواحد



ظاهرة وجعل الكون بمعنى الكائن بالباء اضافة الى الضمير **قوله** وقد يكون لا منع لها
واما جعل المنع بمعنى ايجاد الوحدة الاتصالية وايصال الجسم الى ملاقي مبدا
بعد وجودها كما ظن لان المذكور فيما سبق وجود اتصال الجسم وكونه على غير مغايرة
للوحدة الاتصالية ان يكون هي املا عتباريا لازما لذلك الامر الوجودي **قوله**
اي امر مفروض اعتباري اذ لا يمكن فرض غير موجود في الخارج واتصاف
محله حقيقيا **قوله** سمه بعضهم خطا جوهريا وبعضهم بسيطا المركب من الطرفين
فصاعدا جسما **قوله** فرض جوهر دون جوهر في موضع الخال اي مساويا
جوهرا وحاصله فرض جوهرين فرضا مطابقا للواقع **قوله** يتوارد عليه
مقادير مختلفة المراد بالمقادير ههنا سوى المقادير المتعارفة التي لا تنكسر احد
وكذا المراد بالطي فيما سياتي فلا يرد ان فيه مصادرة لتوقفه على ثبوت
المقادير **قوله** على خلاف الاشكال قد يقال التبدل ليس متعلقا بطوامير الشمعة
فقط بل متعلق باجزائها ايضا فالعدل ليس مقترنا بالاشكال لكن انفكاك
التبدل الموجود عن انفصال الاجزاء بعضها عن بعض حتى الجسمية المخصوصة كما
زعموا محل تامل **قوله** اي مضروبا احدهما كمضروب الآخر يوضحه انه اذا
جعل طول الطبق عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم جعل طوله خمسة اذرع
عشرة اذرع فالمجموع خمسة وعشرون ذراعا في الصورتين **قوله** واما مالا
اه فان قلت التحديد في الصورتين المذكورتين للصورة الخمسية فلا يثبت على
تعديد تمام الدليل الا وجودها قلت انصار التبدل منهم **قوله** وبعطي العدل
لا يقال زوال مقدار جسمي الى مقدار آخر كيف يشار اليه بالطرف عين التبدل فيتحد المعطي

والمعطى فلا يصح لانا نقول لكن في الصحيح التفاوت في العنوان والاعتبار قوله مع كونه متناهيا في الوضع الثاني على قسمين تناه في الوضع وسوكون المقدار بحيث شار الى طرفه اشارة حسية وتناه في المقدار وسوكونه بحيث يمكن ان يوضع معه محدود يقدره ثم السطح انما يستلزم الخط اذا تناهى في الوضع واما اذا لم يتناه فيه كما في خط الكرة الغير المتناهي فيه وان وصف بتناهيه في المقدار بالبرهان الدال على تناهي ابعاد الجسم مطلقا فلا ولهذا قال مع كونه متناهيا في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط للنقطة اذ لا نقطة في محيط الدايرة فالسطح ليس بمستلزم للخط ولا الخط للنقطة واما الجسم فمستلزم للسطح لعدم لزوم تناهيه في المقدار المستلزم لتناهيه في الوضع كما يشهد به التحليل الصحيح ولذا اطلق استلزام تناهي الجسم للسطح قوله فلا يثبت على رأيه وجود مقدار اصلا اما الجسم التعليمي والسطح فلما ذكر حتى الخط فلانه نهاية السطح فاذا لم يثبت وجوده لم يثبت وجوده قوله فالجواب منوع ايضا الاعدام والاعتبارات تحدد بلا مرية فلا دليل على الوجود قوله انكروا الزمان لوجهين فيه بحث لان مدرك الوجهين الزامان كما يتضح من تقرير جانبي مناط الانكار فالاولى ان يذكر وجها آخر اللهم الا ان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمه الزمان على قاعدتكم ولا دليل يدل على وجوده على قاعدتنا فليس بموجود قوله والا لكان حادث زمان الطوفان حادثا اليوم الكلام المذكور ضروري كما يشير اليه في الوجه الثاني وما ذكر تنبيه عليه ثم الملازمة ظاهرة لان زمان الطوفان على ذلك التقدير يكون حاضرا محاذيا لليوم الحاضر عما يكون وجوده متقارنا لليوم ايضا والجملة

الملازمة

هذا

الملازمة بين الشيء ولازمه بينة فلا ينفك الحادث عن زمنه وبالعكس فط فلا يلتفت الى ما يتوهم من انه لا يلزم من دوام الظرف دوام المظروف على انه ان سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فعدم تصحيح الملازمة وان لم يسلم فقد ثبت تقدم ذلك الزمان المعين مع عدم اليوم على اليوم بالزمان كتقدم الاب المعدوم من حيث انه كان معدوما لعدم الابن عليه فانه لتقدم كما سيجيء فلزم ان يكون للزمان زمان وسو المط قوله لان المعدوم بهذه الوجوه لجامع المتأخر اي كون ان كان موجودا والا لعدم موصوفا عليها بالشرق مما لا شك فيه وسو يمنع لزوم هذا الجواب ايضا في كل تقدم بالطبع لان المعدوم مما لا يطلق على المعلول والا لجاز اجتماعه معه كما سو الصواب والط اجتماع حيثي العدم والمعدوم والوقوع بالحس ولو اعتبر في احد العدمين تحقق سلم عدم اجتماعهما في الصدق فليس بضائر في التحقيق لان مجرد عدم جواز اجتماع العدم مع المتأخر لا يدرء الزمان كما بينهم من الطلاقاتهم سواء سمي عدما زمانيا او طبيعيا فتم المط سابقا قوله وايضا اجزاء الزمان متساوية في الطبيعة الخ لقائل ان يقول بعد تسليم التساوي في الطبيعة ان التساوي بينها لا ينافي كون السابق منها لاحقا في كون احدى الدورات معدة للاخرى وعدم الاولوية باعتبار امر عارض مما على انه لا يلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاتا مشتملا على الشرف كما في العالم والحاصل بل جاز ان يكون باعتبار امر عارض فيكونها متساوية في الحقيقة لا يستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما ادعاء التساوي بحسب الواقع فقد لا يسلم كجواز ان يدعى شرف الامس من اليوم لوقوعه من زمان الرسول عليه السلام مثلا قوله والكلام في ذلك الزمان فان قلت

الطوفان حادث زمان اليوم والا لكان حادث زمان اليوم حادثا زمان الطوفان

حادث زمان اليوم الى حادث زمان الطوفان

حادث زمان الطوفان الى حادث زمان اليوم

المدعو سواء السلب الكلي اي عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يعتد به في الآ
الكلي كجواز عدمه الزمان الآتي ملت ذا الاستدلال مخصوصا الالزام انه لا قائل
بالفصل قوله يطبق بعضها لبعض عبر عن الانطباق سوا النظر فيه والمنظور فيه
قوله ومع ذلك سلم محالا آخر فيه نظر لان الس محال ولا استحالة في استلزام
ما محالا آخر وليس شئ لان المقصود الاستدلال على عدمه الزمان ما استلزام
وجوده محالين كما سوا الظاهر من المتن او باستلزامه التي المحال ههنا بالضرورة
وباستلزامه محال لا بنبغي في استحالة استلزام التي لما ذكرت من انه حيث يرد ما وكذا ما يحل
قوله فان ما مثله كما ستوقفها اتصال التقسم والحد داع عدم الاستمرار
اورد عليه ان ما مثله الزمان ليس عدم الاستمرار ولا اتصال ذلك العدم او
معدود من اقسام الكم ولا قائل بان عدم شئ من الاشيا السوا كان او غيره ولا
اتصال ذلك العدم من الكم بل له ماهية تقوضها عدم الاستمرار ولا شك ان الحركة
ايضا كذلك فهذا السور لا تفيد كون عروض العدم لاجزا الزمان بحسب ذاتها
ولجميع ما عداها بواسطتها واما حدث انتهاء السوال فقد عرفت ما فيه
قوله وقد اجيب عنه ايضا بما قد اشرنا الى ان مجرد عدم احتماع المتقدم
والمتوخر انما في اجزاء الزمان يكفي في صحة الاستدلال فهذا الجواب انما يفيد في رد
بعدم التقدم الزمني بناء على منع جواز الاجتماع فيه البتة ولا يكون جوابا عن اصل
الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان العدم الزمني كما سيجيء
من انه امر موقوف الاعراض بعدم اعتبارهم موقوف على اعتبار مبدا وجوب
ما يوصف بالعدم اليه ويتبدل بالاعتبار فلا يمكن ان يكون له تقدم بوجه



ان صاحبه لان يتبدل بتبدل الاعتبار ولا امتناع في اجتماع قسمين واكثر من
العدم في شئ واحد والكلام في العدم بالوجه الاول لا الثاني فليتدبر قوله
واذا كان لاحاد موجودا اكم كان خمسة آنات وموجودا صفة حادثة حدثا لا
يخفى والعدد اذا كان الثاني لاحاد موجودا ثابت وكما ان يكون لا بمعنى
ليس وحادث مرفوع اسمه وموجود اخبره قوله لجاز ان يكون الحادث
في الزمان السابق الخ قيل فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان
مجتمع الاجزاء لكن سبق وحدث قدر اخر مثله وهكذا فالاولى ان يقتصر على
هذا الصورة قوله واذا كان الزمان الطاهر غير متقسم الخ قيل لجاز انه غير
متقسم ولا يلزم الجزم بجواز الاتصاف بالوهم وان لم يتصف بالعدم لان وشرح المقاصد
وفيه بحث لان الاتصاف الوهمي ان طابق الواقع بان يكون فيه شئ غير منقسم
الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم بسلبانها اولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم
ان يقال الامر لان الاتصاف الوهمي يبقى من الجزم سوا توصل المطابق للواقع كما حقق
في موضعه قوله وما يطابق الزمان والحركة والمسافة امور مكانية ولا يخفى ما في هذا الكلام
خذ ما صفا من اخيك معاله قوله حكمت بصحتها السوفسطائية بجواز المسافة
والزمان كلاهما امر الحركة حملا مطابقة ان صح فيه بعضهم فالكل في قسما متوافقة
اعلم ان المسافة اما نفس الجسم او مقطوعه عليه وعلى كلا يلزم من سيلان الآنات تركب الجسم
والاجزاء التي لا تتجزى قيل قوله منع الاستدلال بما ذكر انما يتم ان لو كان الكلام الذي على
الكبرى ايضا اخذ لا سور المسكوت بالدليل الكلي لجزئي وكانه انما سهى بذلك لانه لو حفظ
هذا الدليل لحلا الاول قوله متعلق بعدم متصور اراد بما لتعذر العدد بحسب الجنس

ان يكون معدودا لكل من الزمان
وانه معروف بحركة الفلك الاعظم
ان يكون الاستدلال ليس بتام
وكلا الاستدلالين ليس بتام
في شرح المقاصد

وان كان ممكنا لكن المفهوم لظهور وجه الترقي بين ذلك الامكان وان حمل التعزز
على التعزي جاز ايضا الا ان ما اظهر قوله فان قلت لا منافاة الخ حاصل السؤال ان
عبارة القوم كانت على وجه حملها ابن سينا على الظرف فيرد عليه وان كان عبارة المحو
في موارد الاستدلال صريحة في المعنى الآتي وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا
ما اشار اليه المحو والمنازعة اللفظية مما لا يلتفت اليها قوله في عدة امور
التعبير بقوله في عدة امور بالنظر الى كل الكلام والا فمطلق الاحصار كاف
في الغرض قوله والامام الرازي نقضه الخ اي في المباحث المشرقية فيه بحث
اذ قد مر ان بعض الحكماء لا يقولون بوجود الزمان فبالنسبة اليهم ليس النقض
بالنسبة الى قولهم او سطه في الله و مراشدنا الى انه الزام قوله وبمنع الحصول
في الوسط الخ في الحركة بمعنى التوسط شبهة وهي انها لو حصلت في آن فمن ذلك الآن لا بد
ان يكون الجسم في مكان ما فذلك المكان اما المكان الاول وانه محال لان المكان الاول
محل سكون واما المكان الثاني وانه محال ايضا لان المكان الثاني لا يحصل الجسم فيه الا بعد
قطع لا يحصل الا في زمان فيكون مسبوقا بتوسط ساكن قوله الا انها غير منطبقة
على المسافة [illegible] عليها انها وان لم تنطبق على المسافة باسرها الا انها تنطبق
دائما على جزء من اجزائها على التناول فيلزم المحذور فان اجيب بان المنطبق عليها
من النقطة الخ لا يلزم الجزء منها المنطبق للحركة بمعنى القطع من النقطة ايضا فلا يلزم الجزء
وذلك ان نقول الجزء اي يلزم من ثبات النقطة في المسافة اللازمة من تركب الحركة
من اجزاء لا تتجزى لان المتحرك حين يقطع الى ثالث يقطعه في آن يقطع بقطع من
اجزاء الجسم ايضا امر اخر منقسم ملزوم الجزء الذي لا يتجزى لا من ثبوت النقطة اذ لا يلزم





كونها غير منقسم على ان محلها الخط ولا يلزم من انطباق الحركة بمعنى التوسط على نقطة
على التناول محذور اذ لا يوجد بعضها ان الاوسطها امر منقسم بعض المتحرك والكلام عند
محل تامل قوله بعين ارتسام ذلك الامر المنطبق عليها اورد عليه ان الحركة بمعنى
القطع لم تكن موجودة فكيف تنطبق على المسافة الموجودة فان مع الانطباق التلازم
في الانقسام وكيفيته وذلك بعد الوجود واجيب بمنع اقتضاء الانطباق وجود
اجزاء المنطبق قوله اذ المذكور في المباحث المشرقية الخ ما ذكره في المباحث المشرقية
من الموجود من الزمان عند الحكماء هو الآن السيال مخالف لما نقل في الكتب من مذ هبهم
من ان الزمان الموجود عندهم كم متصل غير قار الذات قوله فلا يبعد في ان الزمان
الماضي ما كان حاضرا الخ فان قلت هو الاشبه لان فيه ثبوت اصل جزء من المتنازل
اي عدم الزمان لان الماضي معدوم قطعا وكذا المستقبل فلو لم يكن الحاضر زمانا
موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت لما ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السيال
فالمتنازع ان نفي وجوده فلا يتم دليله وان نفي وجود الامر الممتد فلا خلاف فيه قوله
وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود ان اريد ان ما كان قابلا لها بحسب
الخارج موجود فمسلم لكن هو اول الكلام اذ انما هو محل النزاع وان اريد ان ما كان
قابلا لها بحسب الذهن او في الجملة موجود في الخارج [illegible] قوله وليس عائدا الى السرعة الخ حاصله
ان التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون احدى الحركتين اسرع من الاخرى
لعدم الدوران وجودا وعدما اما الاول فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطء مع انتفاء
التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصانا واما الثاني فلتحقق التفاوت بينهما مع الاتحاد
في السرعة والبطء فيكفي في الاول باتحاد ذلك الامر الممتد عن اتحاد الحركتين وفي الثاني

باختلافه عن اختلافها بالاستلزام النظام **قوله** والجواب عن هذا هذا الجواب معارضة كما لا يخفى وأما الطاعن النقض المصنف فهو ما ذكرناه سابقا **قوله** ولا يخفى اعني هذه الامكانات الخ هذه الواو من الشرح لا من المتن كما دل عليه النظر في نسخ المتن فكان غرض الشارح بالاشارة الى ما سوغ العبارة لان الفاء التفريعية في قوله فهذه الامكانات وسمية دالة على ان التعليل مستفاد من السابق فسقط ما قيل قوله لانها سوغ الخ معطوفا على التعليل المقدر المستفاد من السابق وسو الذي ذكره الشارح بقوله لاستحالة قيام الموجود بالموجود وان وجد الواو في بعض نسخ فالامر ظاهر **قوله** ولا شك ان ما يمكن عروضه لامور معروضة الخ لفظ ما عبارة عن الامكان المذكور اعني الامر الممتد والامور المعروضة عبارة عما بين الطوفان ومحرم وما من سنة موسى عم ومحمد عم ونحوها والعروض عبارة عن الحمل فان الاكر محمول على المابين في الاول والاول المحمول عليه في الثاني عبارة عن الامتداد القائم **قوله** وان تكون الامتداد المعلل كذلك الا اذا كان في الخارج بحيث لا نسلم ان الامتداد الخيالي لا يكون كذلك الا اذا كان في الخارج بشيء مستمر مستقر ولا يجوز ان يصدق ذلك الا على الخارجي الحال ابتداء من غير ان يكون هناك امر بسيط سيال تنقسم قد يكون سيلان امر خارجي سببا لحصول مثل ذلك الامتداد في المحل كالحركة في الشعاع الجوائية والعطرة الزائلة لكن لكل امتداد خيالي كذلك حاصلا من الامر الموجود الخارجي ممنوع ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة **قوله** وقد اعترض الامام الرازي الخ قوله فيلزم دورا فريقيل عليه الكون وجود وكيف كذلك وكذا امكان السرعة والبطء امر معلوم بالضرورة الحسية فان لم يتوقف حصوله على وجود الزمان كما سوالط يرد عليه

الامام.

الامام الرازي وان تتوقف ثبت المط الذي هو وجود الزمان لان ما سوقف عليه امر الثابت بديهة ثابت بالضرورة **قوله** فان الامام كلام الخ هذا الكلام من الامام متبادر منه ان الزمان المراد وجوده سوالامر الممتد وهذا هو في مباحث المشرقية الآن السيال كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان تنوين الامام اياه بالايام ونحوها لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون الفائلون وغيرهم يعترفون بما ذكر **قوله** والمقصود بيان حقيقته المخصوصة لا ينكر ان المقصود من الاستدلال بما ذكر على وجود الزمان وان الحق الكلام فراجع الى بيان انه كم متصل ولهذا قال الشارح اصحية الحكم على وجود الزمان بوجهين واما بيان حسه فقد وضع له المقصد الثاني من اللمع الا ان لا يكون سياق كلام الامام في موضع هذا النمط **قوله** واجاب عن الثالث الخ قيل هذا الجواب لا يخلو لان السوال الثالث سولزوم التناقض ولم يرتفع بهذا الجواب كما لا يخفى **قوله** بلزم القدح في اصول كثيرة منها ما ذكروه في اثبات وجود الامكان وابطال الخلاء كما سيأتي فان كلامهم هناك مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان **قوله** لان التقدم المراد في هذا الدليل كما يدل على ان التقدم ليس نفس جوهر الاب ما اخذ مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدما مطلقا او اضافيا او سابقا لان المتبادر من قوله لان العدم الاضافي انما يضاف الى امر وجودي والاب مع عدم الابن ليس اضافيا فيما ذكر سو مشتمل عليه او مقيدة متأمل **قوله** اي ما سو منصف ما لعلمه الخ الاظهر في توجيه عبارة المتن المصير الى صرف المضاف اي قبلية قبل كما سيجيء مثله **قوله** اي ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الاب الخ انما جعل لفظ سو في عبارة المتن اسم لا ويراجع التقدم وقوله باعتبار عدم الابن

يدل على انه ليس الاب ما اخذ مع عدم الابن صح

مع ان عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم العلم حصول الصورة صرنا نجعل
لفظ مع معطوفا على ما ليس في قولهم وليس كذلك نفس عدم الاب ولا عادة المتن
على انه الانسب لقول المص لان الاب يعتبر مع العدم الخ لانه هو المطابق لقول
المص وما تحمل الى قوله فلا يكون نفس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من
قوله لان العدم المراضي فكما تنبهت عليه واما انطباق قوله لان الاب اعتبر الخ
فيظهر من قوله فلا يكون العلة نفس العدم والامكان الخ فتامل **قوله** فان العدم
المعتبر معه قد يكون موجبا الخ كلام المص يشير بان العدم يكتفى بالعلة والبعدية
اي نصر العدم المعتبر مع الاب بل وقد نصر بعد فاوضح الشارح على ظاهره
بان حمل على ان العدم قد نصر تبعا للعلة الاب وقد يكون سببا للبعدية لان السوق
في علة الاب وبعديته لا في علة العدم وبعديته فعول به على توضيح الشارح حال من المستتر
في يكتفى اي ملتبسا وطريق العلم كون العدم موجبا الخ (او يقال الباء)
للتعدية اي جعل العدم يكتفى ان جعل مثله قياسا **قوله** مثل ما ذكر والا كان اعتبار العدم
موجبا لتأخره الذاتي شيء وسوان الثابت ما ذكر ان ليس العدم نفس عدم الابن
مطلقا ولا عدمه اللاحق ولم يثبت انه ليس عدمه السابق فان قلت سيأتي الكلام الى تقدم
ذلك العدم وسوق الكلام كما سيأتي عدم الاب قلت الدليل الدال على ان عدم الاب
ليس نفس عدم الابن تقدم عدم الابن ليس نفسه لان العدم كالعدم رضائي فلا جرم
الاب سبب **قوله** واما خوف ايجاد عدم الابن بطلان هذا الشق فان كان غير مذكور
حكما في المتن الا انه فهم من قوله لان العدم رضائي كما سيأتي **قوله** واما خوف ايجاد
الاب الظاهر في العبارة ان يقول ايجاد عدم الاب واما الابن فما الخوف من ايجاد
لتقدم كونه نفس المعدة لا البعدية التي كلامه فيها فكان مراد وجود الاب السابق على الابن
بقوله كذلك اعتبار عدم الاب معه والا لم يكن سابقا **قوله** وقد تبين ان عروض القبلية
الخ هذا التبيين ليس من قول المص وليس فيه كذلك نفس عدم الاب مثلا حتى يكون معناه
ان مثل البعدية ليس نفسه والا لم يصح الاستدلال عليه بقوله لان العدم المراضي
اذ لا امتناع في كون غير الاضافي سببا للاضافي فلا منع قوله والبعدية مما يكتفى
به العدم المعتبر معه فانه فهم منه على ما وضحه الشارح انكار العدم من الاب والمأخوذ من
الابن وبحكم انهما متغايران للمتقدم والمتأخر لا يمنع انفكاك كل منهما عن الآخر بمعنى
انه لا يلزم من عدم كونهما متغايرين لهما لزوم وجود شيء آخر متصف بهما لذاته لا يرى
ان الجسم ليس متحركا لحركة العارضة له مع انه ليس هناك شيء مغاير للجسم متصف بالحركة
حقيقة فان قلت المراد من قوله ليس لذاتهما لما موضع حينئذ لهما الحمل
يصح قوله فلا بد من شيء آخر متصف بهما لذاته قلت الدليل الذي ذكره اعني قوله لا يمتنع
انفكاكهما عنهما لا بعد ذلك لان مجرد كون شيء معروضا صفة لشيء لا يستلزم امتناع
انفكاكهما احدهما عن الآخر فان عبء الحركة والجسم وغاية ما يتكلف ان يقال انه لما تبين
ان عروض العلة والبعدية للاب والابن ليس لمشاركة ذاتهما فلا بد من منشأ
حقيقي بالضرورة وكما علم ما تصوره ان منشأ المنشأ الحقيقي له اعني الامتداد
الذي لا تقبل الذاتة الانحلال بل بعض اجزائه متقدم وبعض متأخر لذاته كما سيأتي
على انه يعكر على سوال وجه تقدم ولادة زيد على ولادة عمرو واذا انتهى الجواب
الى ان ولادة زيد سنة ثمانين وولادة عمرو في سنة سبعين على ما سبق في مباحث
الحدوث تكون حركة المتقدم ظرفا للاب وحركة المتأخر ظرفا للابن اما قوله فلا بد
من شيء آخر

تقدم

قد ذكرت ما فيه في كتب الحدوث
والمقصود منها كما سبق الكلام على

يتصف بهما لذاته معلوم فلابد من شيء آخر يكون منشأ لهما لذاته لانه سئل الدال
على وجود الزمان بزعمهم تعاقب وأعلم ان الالزام من الدليل على العدم عامة زيادة
الفحص عن الامور المذكورة واما وجودها فلم يعرض له في الاستدلال حتى يثبت
وجود معروضه اعني الزمان والمسطور في كتب القوم بعد الاستدلال على زيادتها
بما ذكر انها وجودية لانها تقتضي الاقبلية كما مر مثله مرارا متوهم لمحص قاصر قوله
لان ما بعضه الذي يستحيل انفكاكه عنه اي اقتضاء تاما كما يتبادر عند الاطلاق
واما اذا لم يكن الاقتضاء تاما فقد ينفك المقتضى عنه لمانع كتخلف البروده عن
الماء قوله فان عدم الحادث معدوم على وجوده قطعا حلاصه الجواب
منع كون العدم امرا وجوديا وصدق اتصاف عدم الحادث به سند للمنع فلا يرد
ان اتصاف عدم الحادث بالعدم سعي ورائي الموصوف به جعله شيئا آخر واني يثبت
الى عدم الحادث سعة ذلك الشيء فلا يلزم عدمه العدم على ان الاتصاف الحقيقي يكفي
في استلزام عدمية العدم ولا حاجة الى بيان اتصاف الزماني قوله وفيه ان في الزمان
باعتبار تعينه حصة مراده توجيه بركة ضمنه ان الضمير رجوعه الى الحقيقة
وفيه وجه آخر وهو ان يقال في قوله حصة الزمان مضاف محذوف اي في بيان
حقيقة الزمان وضمير فيه راجع الى ذلك المضاف قوله انه جوهر اي قالوا ان الزمان
جوهر قايم بنفسه وله نسب تحليلية الى الحوادث وتلك النسب قابلة للازدياد والانقصان
والمساواة والزمان قابل لهذه الامور لانه ذات له بالعرض قوله يثبت ان جوهر
قايم بذاته قوله قايم بذاته صفة كاشفة للجوهر وتنبيه على ان مرادهم بالجوهر هو القايم
بذاته لا ما هو قايم فيه لتمكن ان يورد ان وجوب الموصوف بحسب العرصة ولا تعقل الجوهرية

بجواز



بجواز الواسطة كالواجب تعالى ثم يرد عليهم لزوم تعاقب العدم بالذات ولا شك
في بطلانه قوله وان لم يوجد الحركة الخ قيل مراده ان لو حظ وقوع الحركة
فقد يسمى زمانا وان لم يلاحظ يسمى جوهر السيال وقعت فيه بالفعل لهم لا قوله
منقوض بعدم ورود الزمان الخ المراد ما ورد الزمان الاوراد المفروضة المدرسة
في الخيال وهذا لا يتاتى بناء على القول بان الزمان جوهر مجرد قوله
ان لو كان العدم معروضا للمتقدم او للمتاخر الخ فان قلت مر سبق ايتصاف
غير الزمان بالتاخر بمعنى كونه في الزمان المتاخر ومع اتصافه بالتقدم بمعنى انه في الزمان
المتقدم للازم مما ذكر في الاستدلال كون العدم معروضا حقيقيا لهما حتى تبين كون
التقدم والتاخر وجوديين عندهم قلت في ما فرض عدم الزمان لا يكون له
تاخر ولا عدم ليتاتى المنع مماثل قوله واذ لولاه لكن لكم اثبات الزمان الخ
فان قلت كون التقدم والتاخر امرين عدميين لا ينافي اتصاف المطلق اعني
وجود الزمان اذ يكفي فيه ان اتصاف الزمان بهما حاصل كما تصاف الاعمى بالعمى
قلت لا نسلم لا يوصف بهما العدم فان ادعى ان تيا بهما بالزمان خارجي
وتيا بهما بعدمه اعتباري فمنع يكون كذلك والا فلابد من الفرق وكذا ان
ادعى كون الورد العام منهما بالزمان موجودا والورد العام بعدمه عدميا بناء
على ما تقرر من جواز كون فرد من الكلي النوعية موجودا وفرد آخر منها معدوما
تامل قوله بحسبه المنع فان الاحاطة في الفلك مع الاشتمال في الزمان مع المغايرة
قوله وراءها ما ذهب اليه ارسطو قيل يرد عليه السوال المشهور الذي اورده
بعض المحققين في الحواشي التي كتبها على الحكمة التي سوان الحركة لابد لها من الكيفيتين

من السرعة والبطوء وذلك انما هو تغير الزمان فعند حركة الفلك الاعظم زمان هذا
والجواب ان احد الكيفيتين المذكورتين من لوازم الحركة متغايرة عنها فانا وكلا
الزمان لانه مقدار لها قائم بها فحاجة ما لزم تقدم احداهما على الاخرى بالذات والمجرد
انما هو تقدم الزمان على حركة الفلك الاعظم ولم يلزم ذلك محال قوله من الالتفات
المشار اليه من الوجوه ان على تقدير كون الزمان كما مشتغلا قوله فيكون مقدار
الحركة مستمرة فقل من اين تعين ان تكون تلك الحركة حركة في الوضع لا الحركة في
حركة في الكيف على ان احصار ذلك النوع القارة في الحركة انما علم بالاستقراء الناقص
فالدليل ظني لا برهاني والجواب عن الاول ان بين حركتين في الكيف ايضا سكونا
كما صرح به المصنف في مباحث الاين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدار
الحركة اينية قوله ولا عكس على سبيل الاتساب والاولى اذ قد تقدر الاصوات بالحركة
فيقال المدى مكث الفتح ملك الرفع قول ولم يعن ذلك في الزمان وقد تبين فيما لك
كلا بأ من الحركة والمسافة غير قابل لهما بالآوسط فتبين ان العامل بالذات هو المقدار
ثم ان مقدار المسافة قار فتعين مقدار الحركة قوله فان اتصافه محالا موجود التوقف
على وجوده وعرضه على عدم كما تقرر الوجود فظ واما عدم كفاية الموضعية كما فهم من كلامه
فلان النقل الصحيح عن الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان فلنها لا تجتمع انواعها
كما اشار اليه الشارح في اوائل حواشي التجريد فحد العرض الزمان لا يتنفع لا يتنفع ان يكون
له محل موجود في الاعيان الا اذا ثبت لزوم اتصاف محل العرض به في الخارج بقي منها
شيء وسوان سياق كلام الشارح يدل على ان المقصود منها اثبات محل للزمان موجود
في الخارج على ان المثبت منها محله الحركة مع العطف وسوامر وسيجيء فتامل قوله فان قيل



سنة المتغير الخ حاصل السوال انا لانم انه لو كان الزمان موجودا لكان مقدار المطلق
الموجود وذلك لان سنة المتغير له قوله وقد يوجد وذلك القول فان قلت هذا
التوجيه ينفع ان يكون الزمان مقدار الحركة مطلقا سواء كانت مستقيمة او مستديرة
وقد صرحوا بانه مقدار حركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم
ان يكون مقدار الغير الحركة واما كونه مقدار الحركة مخصوصة اعني حركة الفلك الاعظم
فمقدمات اخر قد سلف بيانها فلا قصور قلت بعد تسليم لزوم الزمان الزائد
مراده من الموجود المذكور غير الزمان وان سكت عن استثنائه لما سبق منه
بيانه غير مرة قوله فاذا نسب الى متغير ما لمعد له اي لم يترك المعدة لان سنة متغير الى
متغير ما لسلة تتضمن سنة الآخر الاول بالمعدة فهي مذكورة ضمنا ثم انه انما يلزم
الزمان في كلا الجانبين اذا لم يكن احد المعدين الزمان اللام الا ان يقال هناك ايضا
زمان في كلا الجانبين الا انه ليس براند في احدهما وبهذا سقط ما اورده الامام في المحصل
على من نسب ارسطو ان مقدار الشيء موجود منه بالزمان فلكونه ذلك المقدار سوا الزمان
لكان للزمان زمان قوله واذا نسب بهما ما سال معدله هذا التحقيق مخالف للاطلاق
ما صرحوا به من المعدوم المتاخر فعالا لخمسة اذا لم يكونا زمانيين صحيح فيها ان الزمان والحال
في الالهيات من ان عدم العالم ليس معدوما زمانا عند الفلاسفة ايضا والالزم
كونه تاما واقعا في الزمان اذ الكلام هنا في القبلية والبعدية الزمانيتين ولهذا
قال اولا واذا كانت العلة والمعد والبعدية المشهورة بالزمان عارضة له تعالى
سابقا قوله وقد سبق ما يتعلق بالمعد له الاشارة الى ما تقدم من المباحث المشرقية
من ان الزمان الموجود عندهم هو الآن السيال المنطبق على الحركة مع التوسط قوله او ان يكون

مرة البقاء ومرة الابتداء وقتان حدا بعينه اراد لزوم كونها واحدا بالذات والاخبار
اعتبار التعاير باعتبار التجدد كما في الآن المستمر الغير المستقر قوله ضرورة انه مشار اليه
اشارة حسية فيه نظر اما اولا فلما قيل من ان الحكاء جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة وسط الحد والخط فوسط السطح مع انها موهومان لان الخط
عندهم ليس مركبا من النقط ولا السطح من الخطوط بل هما متصلان لا منفصل فيهما
فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد
الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يقوم المشار اليه فيه واما ثانيا فلان المشار اليه
اشارة حسية مشاهد وموجود في العرف العام واما ان ما هو المكان
حسه سوى المشار اليه فيه ما مر قوله وانه يشغل منه واله المشغول فيه يجب
ان يكون موجودا وقد الاسار واما المشغول اليه فحصله بمنع وجوده وجوده حال الانتقال
كالكيفية التي تتوجه اليه الجسم حال حركته في الكيف هذا هو المشهور وفيه اعتراض
مشهور وهو انه لم يتم على تقدير كون المكان هو السطح كيف والسطح الذي يطير من موضع
الى موضع في الهواء سواء الى ما انتهى اليه حركته مع كونه معدوما مثل وصوله
اليه لكون الهواء متصلا عندهم في مثل السطح موجود وحوف فاذا حركه المتحرك
الجسم حصل هناك سطح محيط به ويمكن ان يجاب عنه هنا بان المدعى وجوب وجود
المشغول اليه ولو حال الانتقال في الحركة لا حال الحركة غاية ما في الباب اشتراك جميع الحركات
في هذا الامر قوله ولا يتصف بالزيادة والنقصان فان قلت الواقف على طرف
العالم ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج هناك جسم مانع وان امكنه ذلك فالذي يمسه من خارج
العالم سطح فاحسوء عن متحيز كلاهما خارج العالم فالزيادة والنقصان مع انه لا شيء





معدوم قلت يعدم مد اليد لا لوجود مانع بل لعدم الشرط وهو عدم الحركة والمكان وهو
علم ان وقوف في اليد على طرف العالم مما لا يمكن ولو امكن لم يخرج الى مقصد الدليل فتأمل
ما سبق كل الوقف اريد ما سبق بعضه اللهم الا ان يعرض الوقوف حتى لا يجاوز
سطح الواقف سطح العالم تأمل قوله بنية بها على وجود المكان اي ما المفتوح اليه الا
على الوجه الاربعة لا يصح في مورد كما اشار اليه بلفظ الضرورة حتى ظن وسوسة الغزالي
سنا وحكم على مقدمة من مقدمات الدليل وضرورتها لا يسلم ضرورة الدعوى اللهم
الا ان يثبت ما نقل من الشارح من ان العلم لكونه مشارا اليه اشارة حسية يقتضي
كونه موجودا كما ان العلم بالانسان يقتضي العلم بالحيوان ضرورة الاول يستلزم ضرورة
الثاني قوله وهو ليس الا مكنة فان قلت الحجر اذا كان غير مكان له مكان زائد واذا
كان مكانا له مكان هو نفسه على عكس ما قيل في الصفة والوجود والتقدم
الزماني لاختلاف الزمان فلا يلزم التسلسل قلت عدم المكان خلاف ما هو لا يصح في الشيء
بالنسبة الى نفسه ولا كذلك الحال في الامثلة المذكورة قوله فيكون المكان في الجسم لا الجسم
في المكان رد عليه بان الملاقاة في معان يجوز ان يكون الجسم في المكان ما حرفا والعكس
بمعنى الا ترى ان الجسم في المكان مع كونه مالئا والمكان فيه مع قيامه به ولا منافاة
بينهما بان قلت مع قول لا جسم في المكان لا سوى فقط وهو يبطل مطلقا لانا نعلم
بداهة ان مكان الشيء خارج منفصل عنه قلت معلومية انفصال مكان الشيء عنه بما على انه
لو لم يكن كذلك لم يتصور ان يشغل الجسم منه والا لما كان حلولا ايضا يشغل له وجها ما قال
قوله وذلك بان يكون حلولا الخ اي بان يكون حلول المكان في محله سريانيا والا لزم
تداخل الجسمين لان الممكن في مكان مالئ له والمكان معلومة معلوم على التقدير ان يكون حلول

المكان في مكانه سواء نباتا خل الجسم المكان مع الجسم الآخر بالضرورة قوله والجسم مكان بالقوة
اه فان قلت كان ينبغي ان يقال والجسم غيره والكل جسم مكان بالضرورة فالتقييد
مشترك قلت انما فصل الطهارا لفاد فائدة اخرى شعر قوله ولزم التسلسل
وعدم تناهي الاحجام فان قلت لم لا يجوز ان يكون طرف ذلك مكانا لهذا وطرف
هذا مكانا لذلك قلت لك ان تكون المكان منطبقا على مكانه الحقيقي كما سياتي ولا
تحقق هذا فاذكر قوله وقد عرفت انه لا ينتج الموضتان في الشكل الاول ان الجسم
في الاصل المقدر متميز عن الصورة الجسمية كما في الارض وفي الاخرى بمعناه الطبيعي المعاند
اعني الجامع للطول وفي الارض مع الحصول فلا ينكر الوسط قوله بان يقال المكان يعانق
عليه المتمكنات لم يرد بها المتمكنات من حيث هي متمكنات حتى يرد ان هذا ليس اصلا للدليل
لعدم تكرر الوسط اذ الاشياء المتعددة اعم من المتمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه
انسان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو جاسم ولا شك في لزوم انتظامه على ارادة المتمكنات
فلوح لها بالاشياء المتعددة كما ان حس قوله والا ما تناهى كون المعمول الذي هو جزء
الجسم مكانا للكل فان قلت افلاطون لا يقول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة
بل هو عنده جوهر بسيط والهيولى عنده اسم للجسم من حيث قبوله الاعراض المحصلة للاجسام
المنوعة لها والصورة اسم لتلك الاعراض فعوله الذي هو جزء الجسم غير مناسب للمقام قلت
ظاهر قوله في الاستدلال الهيولى يعني عالم الاجسام اي الصور الجسمية بدليل قوله ان منه
نقلا آخر غير ما هو المشهور من مذهبه او كلامه محمول على التنزل على ان كلام ان روح
ليس بقيد في ان الرد عليه على مذهبه قوله على ما مر الخ اي من النزول الاظهر ان يقول
ما تعمد عليه الشارح ومنه من النزول اذ الاقتصار على الكل يوهم ان يكون الطبل الذي

علق.

علق به الجرس راسه مكانا له عند العامة وكذا القوة القريبة المصعدة للحجر وليس
واعلم ان جعل المكان عبارة عما ذكر خطاء عامي لانه لو صح ان لا يكون السهم
النافذ في الهواء والطائر مما بين السماء والارض وكذا الحجر المحرك بالقسر الصحة
العنق في مكان اذ ليس لها في تلك الحالة موضع يمنعها من النزول وهو ممنوع فان كلا
كلا منها متحرك والحركة لا بد ان تكون عن شيء وهو عدم الانتقال والا لم يكن
كذا في الابكار قوله حتى لو وضع الورقة الورقة ترس من الجلد لس منه حب ولا عصب ... قوله
اما الاول فلانه لو تمثل البعد الحركة اليه اجيب عنه باحد الشقين الاول ومنع لزوم
التسلسل ان تبدل الحركة عبارة عن امكان الاتصاف بالانتقال من مكان الى مكان من
الامكان لم يمتنع امكان ان يكون للمتصف بمكان لا وجوبه فلا يلزم التسلسل
لزوم التسلسل وطعن ابعاد غير متناهية ليس بامتناع اتصاف كل بعد بالحركة الا بنا على
اذ ما لا يتعلق بالمكان كالمجردات لا تكون قابلة لها اصلا والحكم ايضا معترف به
وتبعه الشارح بان المكاني لا يمكن حصوله الا في المكان وبهذا السند المجموع
على ان الله ليس بمكاني بانه لو كان كذلك لزم قدم المكان وانما حمل بعض الكلام على انه سهل
ان يكون بمعنى انه في بعض احيان وجوده مما لا تعلق له بالمكان وفي بعض منها متمكنا
والحق ان العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان بعض الدليل بالبعدي المحدود فانه ان قبلها
لزوم التسلسل والا فاي الاجسام لا يقبلها ايضا قوله لانه اذا امكن استحالة كل واحد
فلا يمنع الشرطية بناء على ان الامكان كل درجة في نفسه لا ينافي امتناع الكل كما اشرنا
اليه مما سبق قوله الا ترى انه اذا خرج كل واحد عن مكانه فان قلت خروج كل
الكل عن مكانه لا يستلزم خروج المجموع فما الفرق بينه وبين ما نحن فيه قلت خروج كل
جزء

علق.

فما لم نر الى مكان غير مكان جزء آخر بالضرورة ليطابق الاملكه وتداخل الابعاد عما الوهم
ولا كذلك ما ذكرته فلسلم قوله ما لم ايضا لما فيه من البعد فان قلت عدم
قبول الحال في الجسم الحركة لذاته لا يسلم عدم قبول الجسم اياها الا ترى ان العرض الحال فيه لا يقبلها
لذاته وليس كذلك لان الجسم مع ان الجسم يقبلها قطعا قلت ما ذكر منع عما توهم ان المراد من
قبول الحركة ذاته القبول لها بالاستقلال وليس المراد ذلك بل الملاد به طرو عامله الحركة
على ذات ذلك الشئ اوما يعد الحركة بالاستقلال او السعة ولا شك في طرو هذه القابلية
في العرض الحال في الجسم لانا نعلم انا لم نعد الحركة بالاستقلال نلزم عما طرو العامله المذكورة ان تكون السعة
المكان مكانا افرجه من الاملكه فما سعى الى رفع النزاع فان المحرك بالعرض لا يلزم له مكان
لانا نعلم السعة الذي هو صوم المكان جوم فلو سلم الحركة كان حركته بالذات والاستقلال فلزم
له مكان آخر وهذا لا يتم بعد الحركة في الشهر بالاستقلال كما لا يخفى على الفطن ولو سلم فغاية
ما في الباب ان يكون هذا جوابا آخر غير ما ذكره المصنف قوله وعدم اقتضاء سائر
الصور والاعراض واما الصورة النوعية فمع كونها مخصوصة كما ان النوعية الموجودة في
الجسم المشخصة كما معه يعين ذلك المقتضى لا انها من حيث ذاتها وماهيتها بدون وجودها
في الجسم يقتضي ذلك اكون هذا النزاع المعين ذا عين فيه كما ان هذا من العاديات
التي تحكم بها بلا كون وما طلة ما لحكم بعدم البعد عند عدم بناء على انهم اقاموا دليلا
على ذلك بزعمهم فلا اعتداد لحكم الحس بالوجدان هنا لتعارضه مع البرهان كما لا اعتداد
لحكمه بان الجسم موجود واحد واما حكمه بوحدة الذراع فحال عن المعارض لحكمه بعادة
وامتناع ذلك من البعد الماذي والبعد المجرد والثاني هذا الجواب في حاشية التجريد
ما حاصله ان منشأ امتناع التداخل هو الانصاف بالعظم والامتداد وهذا

الانتصاف

موجود في الماذي والمجرد فمنشأ التداخل شاملهما ايضا قوله سواء فرض واحدا
او كثيرا اذا اعتبر كما يدل عليه اعتبار السطح المحيط بالكل واحدا عما سبق الآن ما المركب
بان يصير بعض خط السمك سماما صلاة الخ كما لا يخفى انظ فما ذكر ان سطحا يتلاشى
ويضمحل جميع سطوحه ما نعه قوله ولما كان حركة السطح الخ فان قلت يلزم من هذا ان
لا يلزم الجالس في السفينة المتحركة مكان مع ظهور بطلانه قلت نزوم المكان له ليس باعتبار
الحركة الوضعية بل بانه حدوث حركة بالذات فلا تعارف المكان قوله والريح تقف الطان يقال
والهواء الق لان الريح هو الهواء المتحرك فلا مع لوقوعه ظاهرا قوله فالاولى ان مثل
بكرة الملاح والسائق في الحركة الاينية فالتمثيل بالكرة المذكورة لمسكوت والمثال
المطابق للمدعى الماء الحال للكوز المكوس المشدود الملاح اذ فتح فان مكانه السطح القايم
بالكوز فقد تحرك المحوى واما الطاوى الى ذلك السطح فهو واقف قوله لانه فظر عليه
لانه وصل لانه شق سطحا في الجسم عالمة وهذا البعد عند العالمة جوهر قائل
لا اشارة الحسية غير متعارف لمادة متعارفة الابعاد الحسية اطالة انتهاء مكانه امر متوسط بين
العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كيفية
ثم عند المجردين لا بعاد الاجسام باسرها فهو بعد بعد وطرف الفلك الاعظم وكل بعد
كم منطوي على بعض من ذلك البعد المجرد قوله لا بعاد ذلك البعد والمعاوم لك الحق الجواب
عما اشير اليه من ساحة الزمان من كون سوى الزمانية والمتصلات من عوارض الموجودة الاترى
ان ما بين الطوفان وبين نبينا محمد عم اتك سنين بعينها وبوم الطوفان قوله ليس ولا الوضع
في سياق كلام اشارة الى ان للوضع معنيين اطالا التي يمتنع بها الجسم في الاثارة الحسية
والمعول الى هو الى الاصل العالمة كما مر ان قلت اذا كان الخبر في المحدود هو الوضع الى العالمة الى غير

منه

منه ان الاستدلال معلول على ما لا نسلم وقت
الوضع بعض الوضع للمكان فطعا اشرنا الى المكان

في الاشارة الحسية فلم لم يكتف بهذه الطالة في سائر الاجسام واستدل على الحيز بالمكان قلت
لضرورة ان الجسم المتمانع بالاشارة الحسية اما كان ملتصقا او محيطا به لوجوده الخواص
المنتسبة للمكان **قوله** فلا يعرض لها حركة خارجة فوات الاجزاء نحو والوضعية
جزئيتها واما كلية الذات فلا يعرض لها الحركة الخارجة وسيأتي تتمة لهذا الكلام في مبحث
الاين عند اي للمتكلمين **قوله** اي الريح الهابة انما قدم تفسير الهواء بالريح على وصفه
بالهبوب مع الظاهر انه ظرف لان الريح هو الهواء الهاب اشارة الى وجه تانيث الهابة
مع عدم تاويل الهواء بالريح والريح مؤنثة قال الله تعالى منها ريح فيها عذاب اليم ولان المتعارف
وصف الريح بالهبوب **قوله** في صندوق لحبس ما حبس جميع باطن الصندوق جميع
ظاهر ذلك الجسم المنقول **قوله** الجواب بان عدم السكنى معلل بالحركة فعدمه عدمها فلا يلزم
اذ المكان الغير معلل بالحركة وجودا وعدما يكون مساويا لها فكيف يمكن ان يوجد
الحركة بدون التغير في الطرف الواقف لئلا يستدل به على وجود الحركة في الطير المذكور
في قول الامير المذكور من تفسير المكان بالسطح في ذكره وجه آخر لنفاد التفسير المذكور
وليس بصائر للمستدل **قوله** فان الاستبدال الامكنة اذا كان سببا من المتمكن اي اراد
ان يشأ منه سكنا قريبا فلا يرد ان شخصا اذا دار على نفسه فهو حاير عن مكانه
فلا شك انه يشأ منه تحرك الهواء المحاذي له فقد تبدل السطح المحيط به مع انه ليس بمتحرك
حركة اينية هذا قيل لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محبوس بكرباس مثلا حتى
لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محبوس واذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا
لانه لم ينتقل من مكانه وسواء باطن الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية
لحركة الماء الحث لم يفارق سطح الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وبسطه فلا مدفع



د واقول اما الجواب عن الحوت فلان فرض تساوي حركة الحوت وحركة الجاري
فرض محال على اصل المتكلمين لما يجيء من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة والخارجة
في الحركة وهي مفقودة في حركة الحوت على التصوير المذكور والحصر هم الزمين
يستدلون بالوجوه المذكورة على ان المكان البعد الموجود المجرد اعني
الملاطون ومن تبعه فالملزوم بالمحال المفروض المذكور اللهم الا ان يورد
الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم تمام دليل اشتراط المعاوقة واما
عن الاول بعد تسليم ان سطح الكرباس المذكور مكان لذلك الانسان فمن وجوه
الاول انهم ارادوا بالمكان في تفسير الحركة الاينية المكان المطلق ولو بالنسبة
الى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع الا انهم ارادوا بالاستدلال المكان الخاص
من جهة الممكن طلب بدله اي القطر الذي سوى كون الجهة مقصدا للمتحرك وباطله
سوى الوجه الذي لا يوجد في حال السكون وان وجد طلب الحصول بالمعنى
الذي في الحركة الطبيعية حال السكون وهذا الطلب متحقق في الصورة المذكورة الا انه
كلف المتحقق تكلف مردود الى ما عنه لما مع التشبيه الوجه الثالث ان المراد
بعدم في المقصد الرابع من بحث الاكوان على رأي المتكلمين اختلافهم في تحرك
الجوامد الوسطانية من الجسم المتحرك فعلى الاسلم ان ادعاء عدم حركة تلك الانسان
المحفوف بالكرباس حركة اينية بسطه نعم ادعاء حركة المجموع لها بسطه ظاهرة
تأمل **قوله** قد سبق قريبا من الاستدارة الظاهر ان ضمير به راجع الى المكان
ويمكن ان يرجع الى الماء وجعل السابق وهو الماء من الاسوار كناية عن عدم
بقاء المكان على حاله للسلام منها فيدل على ان المكان هو البعد المنتهي على عدم

اشارة الى ان ما ذكر في الشرح من ان الحركة في الحوت وفي الجاري متساويتان
بالعدد لا يستلزم ان يكون الحوت ساكنا بالنسبة الى المكان الخاص
من جهة المتمكن لجواز ان يكون الحوت متحركا بالنسبة الى المكان الخاص
لان المكان الخاص من جهة المتمكن ليس
بمكان بالنسبة الى المكان الخاص من جهة المكان
الى السلم

القائل بالعصل واحد الامكنة بالطبيعة النوعية فاذا ثبت كون مكان من الامكنة
بعد ثبت كون جسم كذلك قوله وقد صرح ابن سينا الخ اشارة الى ان الكلام
الآتي فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة وجود المتصد عند حصول المتحرك فيه
واما وجوده عند العصل فلا قوله تحيط المحدد الخ الاضافة بيانية او لامية
وتفسره تعلق تلك القوة الخ لوهاب الوهم الى محيط الفلك الاعظم المتبادر
من العبارة اذ لا يقصده الحس المطلق وانما هو منتهى الاشارات قوله
وقد اجاب الامام الرازي الخ هذا الجواب من طرف المعلم بان الامكان هو
السطح ولذا قال اطلاح عندنا الا من طرف المتكلم اذ ليس الكلام محالا عندهم
كما سيأتي الان قوله وحسه ان يكون للحسان الخ اي حسه اطلاق المتنازع فيه
لا حسه اطلاقا مطلقا بقرينة قوله بعد ذكر الاختلاف فيه واما اطلاق خان العالم
مسعود عليه للزم ان يكون للمحدد مكان عند المتكلمين قوله لان الاول لا يمنع وجود
صحة ملاقاة اذا تحققنا صحة من صدر واذ ناسل الرضاعي عليه ثم معلنا
اصرحا عن الافرحصل المقصود سواء ثبت الملاقاة ام لا ومع الاسطقاق مكابره
وانت خبير بان مجرد ما ذكر لا يكفي اذ لو وضع فيها سام جاورها الهواء لم يلزم الخلاء
لاحتراب اطلاق الهواء الى السن مما ارتفاع ذلك الحراب بعد ثبوت الزاوية
لا يضر في المقصود نعم بيان امكان الصحة الملاقاة لكونه اظهر منه فان قلت اذا
اذا كانت صغيرة جدا دخل الهواء واحتفى بينها للطافته ولا يرضاها الرضاعي
وكونه قلت لا يتم قوله منع منها اجراء لها حامل قوله والا لعدم ملاقاتها الخ قلت
الترديد من عدم الاتصال وسد وجود الزوايا على تقدير فرض تساوي وضع الاجزاء بما لا وجه له





لان وجود الزوايا لا يجامع التساوي قلت نرض التساوي لاستلزام كحو في نفس الامر
ومع قوله فان كانت ملساء الخ كانت ملساء في نفس الامر كما هو كذلك على العرض
فلا محذور قوله فتنضع فيها اجزاء ارضية هذا جاز في السام ايضا وان لم يذكر هناك
لعدم الاحتياج اليه فان قلت لم لا يجوز ان يبقى فرجة وهمية لا يمكن ان يوضع فيه جزء
خارجي قلت الفرجة الواقعة اذا طال فرجة خارجة البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية
لا يقدح في المقصود اذ لا تحقق فيها لطبع الطابع كما لا يخفى فلا محذور الا ان
يصار الى ما اشرت اليه من ان الفرجة لغاية الصغر يدخل فيها الهواء الطافته
دون غيره من الاجسام التي لا تقبل التخلخل سيما قوله قال الامام الخ الظاهر ان
المحذور فيما ذكره الامام عند تساوي الزوايا حسب العدد وفيما ذكره الشارح الزوايا
متساوية واحدة بالنوع الى غير النهاية لكن في قوله ولا بد من الانتهاء الى سطوح مستوية
بحث اذ ينتهي الى سطوح صغار منحنية ولا تنتهي الى سطوح مستوية ولا تنسب الزوايا
الى غير النهاية حينئذ وكان الشارح انما عدل عن هذه الطريقة لهذا الاصل ويمكن ان
يوجه الكلام بعد تسليم ان السطح المنحني لا زاوية فيه بانه اراد بالمستوي ما لا زاوية فيه
بقرينة السياق لامتناع الانجاء والاستواء الخ اصل الخلاء فرض الطالب لانا اذا فرضنا طاسين
طبق واحد منها اصرحا في الآخر ثم رفع العالي وهو اصل الخلاء فان قلت اذا حصل به
الخلاء يلغو بيان امكان الصحة الملاقاة قلت الامام لم يذكر في الملخص الصحة الملاقاة بالمعنى
المذكور هنا بل قال ان سطحي ان لقي سطحا آخر ثم ارتفع عنه دفعة واحدة الخ فلو
كان ذكرها في الاربعين في عنوان البحث لجاز ان يقال معنى اذ كلامه اذا لم يحصل المستوا
في السطح بسبب اتصال سطوحها على الزاوية فلا بد ان ينتهي الى سطوح صغار لا زاوية فيها

بثبت المطلوب ان لم يكن سطح ما او متداخ صحيح ما مل **قوله** والا لم يكن الكل
منهما الا الاجزاء لا تجزى اصلا فان قلت لم لا يجوز ان تماس بنقط كما اذا تماست
الكرات الصغيرة بكرات عظيمة قلت لان وجود السطح ينتج تماس متقسم في جهتين
مطلقا بعرض شاذ وضع الافراد فان لم تماس كذلك يلزم ان يوجد السطح
بل يكون هناك احد الاجزاء الاخرى كما هو مذهب المتكلمين وهو باطل جدا **قوله** ضرورة انه
لم يكن بينهما جسم آخر والا يلزم تواخل الاجسام فان قلت لم لا يجوز ان يكون بينهما
صحيح رقيقة من الهواء فيتخلى عند الرفع ولا يلزم التواخل بجواز الكائن في اجزاء
احد الصفحتين عن الكائن لازم لان سبب حركة الهواء من بينهما الى المحاذية
هو الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق الطرف والا لزم تفكك الاجزاء فيلزم
الكائن قلت نعرض انطباق الصفحتين في صورة الاستدلال بان يماس احدهما
من طرف الآخر عليها الى ان تم الانطباق وادعاء الكائن في الاجزاء اصلى الصفحتين الحديد
في هذه الصورة قريب من السقط وكذا ادعاء انقلاب بعض الاجزاء اصلى الصفحتين
سواء متخلخلا بناء على جواز انقلاب الاجزاء الارضية سواء وان لم يثبت وقوعه
**قوله** فان الارتفاع حركة تريد ان حركة الارتفاع حركة مع القطع لا حركة مع الوسط
وحاصل كلامه ان حركة الارتفاع واقعة على مسافة منقسمة وكل حركة الهواء من طرف
الى الوسط ومطبع اصلى المتنين مع قطع الآخر زمانا وان كان حكم الارتفاع
سعد ما لزمت على الحركة من الطرف الى الوسط وليس بعدهما الزمان حتى يرد عليه
ان الحركة من الطرف الى الوسط تكون على مسافة منقسمة فقطع النصف الاول عدم
على قطع النصف الآخر فمن زمان قطع النصف الاول يكون الوسط خاليا بالضرورة

هكذا

هكذا قيل وفيه نظر لانا سلمنا اتحاد القطعين المذكورين لكن نقول زمان السلوك
الى الوسط ان كان عين زمان السلوك الى الطرف لم ينطبق الزمان على الحركة المنطبقة
على المسافة وان كان بعده وان الخلو فقد خلا الوسط ولا يخفى ان هذا لا يندفع بادعاء
اتحاد حركتي الارتفاع زمانا ما مل **قوله** فمن ذلك الزمان يكون الجسم من الطرف الى الوسط
فلا الزام فيه بعد لان المسافة التي تقطع فيها حركة الجسم انما تقطع في ان الامساس فلم
يحصل الامساس لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لزم التداخل والحركة الزمانية
لا تتحقق في ذلك الآن بل بعده زمان فيخلو الوسط في ذلك الزمان فان قلت كل الامساس
يعرض فيه مسوده للامساس الاخرى لا الى نهاية ولا يوجد الامساس من الاولى حتى يقال الحركة
من الطرف الى الوسط متأخرة عنها واقعة في زمان يكون آن ذلك الامساس مبدأ لذلك
الزمان صلم المطلوب قلت نكتفي لنا في اثبات المطلوب ان نعلم حكم اجمالا بانه ما لم يحصل
الامساس لم تتصور الحركة من الطرف الى الوسط وان لم يمكن ان يشير الى الامساس معينا بانه متقدم
على تلك الحركة **قوله** اى في هذا الجسم الثالث ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحمل الاول على الجسم
الثاني بعيد عن سياق الكلام على المتبادر من السياق والا فلا مانع من رجوعه الى الثاني وحمل
الاول على ظاهره كما ذكرنا ما دام ما مل **قوله** ولا يجوز ان نشغل الثالث الى مكان الثاني
لاستلزام الخلو وايضا مكان الثاني مشغول بالاول كما هو المفروض فلا يعقل انتقال الثاني
اليه لاستلزام التداخل **قوله** وليس بمحرك اجسام العالم كلها الى ما لا نهاية على معناه اللغوي
فلا تناقض لانعدام ثم المحال منها حركة جميع الاجسام حركة بقيد ان هذا المطلوب لان
حركة المجموع يمتنع ان يكون للاصغر مكان خال والمحقق انه المحال امتناع حركة
بقيد التوقف على الاخرى المتوقف عليها بالاخرة فلا نزاع كما ذكره شارح مقاصد

المواد

فان قلت زمان ارتفاع
الصفحتين لا يتناول طرفا
ارتفاع صحيح زمان ارتفاع
كان فوقه الهواء الى الوسط الى الطرف
عن مكانه مع هذا الهواء الى الوسط
لم يكن مع هذا الهواء الى الوسط
عدم التعاقب لكان كل هواء
الهواء الخلف سريع وبطئ
سبب العالم لان كل هواء
ارتفاع زمان كل هواء

ولو حمل الكلام الوسيا وحمل الخ لزوم حركة الافلاك حركة اينية مع عدم قبولها اياها
عندهم لم يبعد **قوله** وتصويره ان المتحرك في الهواء المفهوم من هذا التصوير ان
الكائن انما يحقق في واحد مما قدام المتحرك وسواء المنتهى وكذا التخلخل انما
يوجد في واحد مما بعده وسواء المنتهى والاقرب الى العقول وسواء المتساوي من
عبارة المتن ان يكون ما قدام المتحرك يرتفع ما قدامه ويكائن وينتهي الى ما
سكائن فقط وكذا ما خلفه يتخلخل وينتهي ما يتخلخل فقط وسر
عليك ما نؤديه الآن **قوله** بهذا الوافي المتوسط الخ اطلاق الوافي على المتوسط
مع قصد الرفع والا فهذا المتوسط لم يرفع سماكا مما تدركه **قوله** وما لم يرفعه
به وكذا المراد بقوله ما رفعوه ما قصد فواد المتوسط لم يرفع بالفعل الا ان يقال
ما تكائن فكانه رفع بالفعل او يكون الرفع بالنسبة الى بعض الاجزاء لكنه لا يلايم اصول
الفلاسفة **قوله** وبضعف الاخلاء الخ فان قلت سبب الاخلاء ان لا يقع التخلخل
وهذا السبب متحقق في كل مرتبة الاخلاء فلم يضعف قلت بناء على ان قلة المكان يتخلخل
كل ما خلف المتحرك قدر ما وبهذا يظهر ان التخلخل لو لم يثبت الا في واحد مما خلف
المتحرك لم يظهر وجه ضعف الاخلاء بامل **قوله** واما الاخلاء سماك فاذا ادرك سمكا في خبر
لا ما لكون ان يعلم الله تعالى في قدام السمك وبعد ما آخر خلاء مكانها مع تقدير تسليم
انتفاء الخلاء فالا يرد علينا هذا الالزام اصلا والثاني ان لم نعترض لهذا لانه قد سبق
منه اشارة الى منع ادراك الاجسام قد اشرنا الى امكان جعل المحال مما سبق
لزوم حركة الافلاك حركة اينية لا يمكن الزامهم هذا لانه تخالف قاعدتهم المسلمة
عندهم بالدليل القطعي عند جمهم **قوله** منه في زمان انما صح الى زمان هذا لانه لو جاز



وقوع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقوع ذو قوع حركة ذي المعاوق
الاول في زمان لم يكن لذلك الآن سبق الى هذا الزمان ستة مقدارة لعدم المجانسة
كما لا نسبة للنقطة الى الخط بها ملاحظ ان نعوض ذو معاوق او نكون ستة
معاوقة الى معاوق الاول كستة ما وقع فيه حركة عدم المعاوق الى زمان ذي المعاوق
الاول وهو المبني في تمام الدليل كما **قوله** لكنها تقتضيه الا ترى ان الحركة في الخلاء المفروض
وقعت في زمان معين مع لا معاوق فيها **قوله** بل الزمان كلها بازاء المعاوق
فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاوق لكان الحركة في الخلاء واقعة في ان لا يتم الدليل
كما حققه في عنوان البحث **قوله** بل بالتوهم فان قلت كلامه مبني على ان القسمة
الوهمية تستلزم جواز القسمة الفعلية والحال ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
منا لازم فلا تنفي الحركة زمانا قلت مراد الخصم منع ذلك الاستلزام فلا بد من اثباته
ومنها بحث آخر وهو ان تحركا بطيئا لفلك الثوابت مثلا اذا تحرك في زمان لا ينقسم
الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع مثلا لفلك الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما ان تساوى
الحركتان في السرعة والبطوء ومقدار المسافة المقطوعة وهو من البطلان او تقطع
السريع سرعة اكثر مما قطعه البطيء فلا محالة يقع قطع مقدار ما قطعه البطيء في جزء
وهمي من الزمان فقد وقع الحركة المحققة في جزء وهمي من الزمان اللهم الا ان يقال
الحركة انما تقع في ذلك الزمان وتقطع مسافة ما لا تكون الا اسرع الحركات فلا يوجد
ما اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان فتسامل **قوله**
وان لم يسلم شيء من ذلك كان هذا جوابا لان مبنى الاستدلال على ان الحركة لا تقع الا في
مسافة ليست كونها في زمان البتة وقد اشرنا فيما سبق الى ان العالم بما يطرأ الشروط

المسافة في الحركة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء يلزمه تحقق الحركة ولذا قالوا الحركة
عن الجزء السابق عين الدخول في اللاحق كما سبقت الاشارة اليه في مباحث الاكوان
وبالجملة على تقدير ثبوت الخلاء الذي لا يقول به لك على امتناع خلاء توازيه
على ان المدعى سوالب الكلي اعني امتناع جميع افراد الخلاء الا ان يثبت
ان امكان فرد من الخلاء يستلزم امكان جميع افراده قوله لجواز الاسراع قوله
الخلاء الى قدام لامكن ما سوارق منه اي حاصله منع وجود ملائين سوارقها
الى اغلظها كنسبة زمان الحركة في الخلاء الى زمان حركة ذي الملاء الاغلظ لجواز
الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يجز جواز تماثل النسبتين ايضا لان الاول
من النسب العددية والثاني من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه
لجوز ان تكون لمقدار الى آخر سنة لا يوصد لك السدس من النسب العددية
ولك ان تعلل المنع الاسراع المعاوق وتقول لم لا يجوز سنة زمان الخلاء الى زمان
خلو المعاوق على وجه لا يوصد لك السدس المعاوقين بناء على ما ذكره اقليدس
كما لا يخفى قوله وزمان المعاوق قد يكون من الصعف الخ قد يجاب عنه بان المعاوق
من حيث هو معاوق لابد وان تكون له ازمنة والا لم يكن معاوقا والحاصل ان مراد
الشارح بالمعاوق ما شانه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فحاصله لجوز توقف
المعاوقة على قدر من العوام واما القول بانا نوضح الكلام في الذي له ازمنة فليس بشيء
ايضا لان مراد المجيب ان المعاوق الذي سنة معاوقته الى معاوقة المعاوق اخر
كنسبة زمان عدم المعاوق الى زمان ذلك المعاوق لا نسلم لجواز ان يكون من الصعف
كما ذكره وعلى الاحتمال قايم في كل معاوق نسبة الى المعاوق الاخر كنسبة زمان عديم المعاوق



الى زمان ذي المعاوق الآخر فتبصر قوله وكذا الحال في البعد المجرد قيل لا لجوز ان يكون
سنك ابعاد مجردة موجودة متخالفة قائمة بزوايا ما ويكون صرف البعد عليها صرف
الجنس على انواعها او العرض العام على ماهياتها والاحتياج الى المادة انما يلزم اذا
كان صرف البعد صرف النوع على افراده اذ لا يلزم ان يكون المقتضي للتخصص
مادة كما سلف قوله لزم اختصاص به فيه تامل اذ لجوز ان يكون ذلك لكون
الاتفاق وجوده فيه بسبب من الاسباب كما سياتي بطرقه في توقف الهيولى من غير
اقتضاء له اذا حققنا عنه حتى يلزم الاحصاص قوله ثم تتوى شافتاحة تعود
عليه اعترض عليه بان الطبيعة المعلولة في ابتداء الحال اذا تعوقت وصارت
عالة من غير ان ينضم اليها شيء يلزم ترجيح المرجوح وذلك غير معقول واجيب بان
الطبيعة التي تقتضي شفا اذا منع عنها معوقا تنازع المانع وتكسر سورته شفا
فشفا وهذا مع التقوي والحاصل ان الطبيعة تعمل في اعطاء الملك الوجب الذي
احد منها القاسر الغالب عليها في اول الامر ولا تقدر على ازالته دفعة لانها لا يقاوم
ذلك الملك تمامه فيفسه شفا فشفا الى ان يسلبه من الملك شيئا فشيئا وعند ذلك لوحد
الطبيعة ميلا طبعيا الى ذلك الجزء فلا اشكال قوله واما عندنا فالكل متشابه الى قوله
المحاذاة اشارة الى الجواب عن الوجهين معا قوله واذا سد المرض طريق الخ فعل على
سد بر القوارير ما لم يمكن ان يعلم اذا سد المرض لجوز ان ينزل جزء من الماء والهواء بغاية
صغره وسد صرف ذلك الجزء خلاء لم يعلم الماء وبطلان ملا الى يثبت اذا ثبت ان
المكان شيء من الخلاء سلم المكان كلي من افراده الموجودة الا ان منع الكلام على الازام
فان العالم بالمكانة لا يكون سد فرد وفرد قوله لزم الخلاء فان قلت لم لا لجوز

اتخلخل مالت الطبيعة بقبض الاسهل فالاسهل فربما كان وقوف الماء اسهل عليها من تعظيم حجمه قوله ودخل الماء من جانب آخر يدل عليه التعاقب واضطراب نزول الماء بمزاحمة صعود الهواء في اطرة الموضوعة في الماء قوله حتى نزداق سي من رزق الطائر يرزق ورزق ايرزق قوله وايضا اذا وصل الجسم الخ يعلم من الشارح ان هذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء والاول بامتناع التلاصق والحق ان الوجه الاول لا يدل على مذهب الحكماء في ثبوت الخلاء لانه لا يدعي وجود الخلاء في جميع الاشياء بل امكانه ووجوده في الجملة وذلك الوجه انما يدل على ان الخلاء في داخل تلك الانبوبة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقا قوله واذا اخرجنا عنها الخ فان قلت فلم لا يمكن الطرف اذا فرضناه من الحديد قلت لان تعظيم حجم الهواء اسهل على الطبع من كسر الحديد خلاف كسر القارورة كما اشرنا اليه مثله قال الشارح في حواشي حكمة العين ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء في احد الوجهين وامتناع التداخل في الآخر لو كان عدم الكسر مستندا للتداخل والخلاء وسيجيء اذ يجوز ان يكون الكثافة والكثافة فالجواب ان الهواء لا كثافة له اصلا ولا يحتمل الا بالحق هذا الكلام وفيه بحث لانا نختار الانكسار في الطريق الحديد ايضا والنظام خلافه والصواب ما حققنا سابقا قوله ولولا انها معلومة الخ فيه ما سبق من انه لا دليل على المطلوب كما حققناه سابقا قوله فاذا دخل في مادة فجسم اي جسم تعليمي قوله والمشهور على انه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وسيجيء الحق انما يظهر ان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم الى نفسه لكان يمكن عند وصوله اليه وان لا يمكنه من ان يفارقه

ثم ان ح

ويتصل به

ويتصل عنه على ان ان ذكر ان اراد خلاء موسوما فلا خلاء في السرقات حال النقل بالماء وان اراد خلاء موجودا في الورق من السرقات وغيرها انما يظهر القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فلم خص بعض اجزائه بالرفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يكون الجسم في الخلاء قوله وسعوا لنا اقتضاء اوليا الخ فيه بحث لانه ان ارجع للمعنى في جعل الاولية قيدا للمطلق الاقتضاء من غير تعرض لما عليه يدل على ارتضائه وجوب تعلق العلم المذكور بذلك المطلق فهذا مما قض لما ذكره في حواشيه على التجريد حيث صرح هناك بان الاولية قيد لانفصال الانفصال لا حاجة الى تعلق اقتضاء القسمة بذلك القيد والجواب بالتحقيق ان القسمة والانقسام انما اعتبرت في المتون المذكور في هذا الكتاب بالنسبة الى نفس العرض فمراده هنا سوان العلم المتعلق بالمعلوم يوجب انقسام ذلك العلم المتعلق وهو صحيح اذ لا تعلق علم واحد صحيح بمعلومين لكن ذلك الاقتضاء بتعلقه بالمعلومين لا لذاته لان الكلام مبني على ان الحاصل في الذهن اشباح الماهيات لا انفسها كما اشار اليه في حواشي حكمة العين واما في الذي ذكره في حواشي التجريد فانما اعتبرنا ما بالنسبة الى الموضوع ولا شك ان العلم المتعلق بالمعلومين لا يقتضي انقسام في محله فان النفس الواحد يدرك معلومات كثيرة مما ذا لا انقسام في تلك النفس اصلا بخلاف العلم بالمعلوم البسيط فانه يوجب الانقسام في محله اذ لولاه لانتفى ذلك العلم لان انتقام المحل يوجب انتقام الحال اذا كان حلوله فيه بحسب الذات ولكن لا لذاته بل لبساطة معلومه فلا تناقض بين الكلامين قوله بل نصور انها موجبة لتصور انتفائه ان حال الاعراض النسبية على المذهب المشهور وسوان النسبة لازمة لها لاذاتها كذلك اذ حال تصورها يستلزم تصور غيرها وبوجه ما التوقف لم قوله وكما لخدرته والكعينة

منه

صوابه كما سيجيء في الشارح ان ان ذكر ان اراد خلاء موسوما فلا خلاء في السرقات حال النقل بالماء وان اراد خلاء موجودا في الورق من السرقات وغيرها انما يظهر القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فلم خص بعض اجزائه بالرفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يكون الجسم في الخلاء

منه

ان ذكر ان اراد خلاء موسوما فلا خلاء في السرقات حال النقل بالماء وان اراد خلاء موجودا في الورق من السرقات وغيرها انما يظهر القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فلم خص بعض اجزائه بالرفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يكون الجسم في الخلاء

منه

متعلقا

والصائم الكفء لا ندراج العلم المطلق وهو لا يكون العلم بكل موجود من تلك الموجودات كما لو وجد في الخارج الكائن متعلقا بالكل

منه

اعداد الكاف لكونها من العوارض العددية لا المقدارية اذا ضرب العدد في نفسه فذلك
العدد هو الجذر والحاصل المجذور والمربع التام اذا ضرب ذلك الجذر في ذلك الحاصل
فالحاصل هو المكعب فالاثنان جذر الاربعة وكعب الثمانية قوله واعترض عليه
بخروج الكيفيات المكتسبة الخ قيد ما لك بالمكتسبة لظهور النقض بها وان كان كل كيفية
مركبة كذلك لان تصور الكل موقوف على تصور الجزء فان قلت الامور النسبية لو كانت
مكتسبة فتوقف تصوراتها على تصور موضوعاتها لم تعد نسبية بهذا الاعتبار بل باعتبار ان تعقل
ذواتها ضرورية كانت او مكتسبة بالقياس الى تعقلات امور اخر وهذا المعنى لا يتحقق في
الكيفيات المكتسبة وايضا المراد بالغير هو الغير حقيقة والتغاير بين الحد والمحدود اعتباري
لما حقق في موضعه قلت اما الاول فلا نعد لان حاصل الاعتراض عدم شمول التعريف
بمنطوقه اياها فكيف يعد ان عد الاعراض النسبية المكتسبة نسبية بهذا الاعتبار لا باعتبار
كذا الخ الا ان يقال حاصله ان كون نسبتها لذلك الاعتبار قرينة على ان المراد بالعرض في
تعريف الكيف الخارج عنه لا الرفع الاعراض المكتسبة بالرسوم الخ الا ان يضم ايضا
ان المراد عدم توقف كنه حقائقها واما الثاني فلان الاعتراض بالنسبة الى كل جزء من اجزاء
الحد والتغاير حقيقي لا بالنسبة الى مجموع الحد وحمل التغاير على اصطلاح المتكلمين لا يلتفت
اليه في هذا المقام قوله الكيف ان تعلق بالنفس الخ قيل ان اراد الظاهر فلا يستقيم لان الحرارة
تعلق الموصوف ايضا وان اراد الاطلاق فالتعلق بغلط شبهة في الحس المشترك عند الحس
كما يلتقي السواد شيء والعين واجيب بان تعدى ما دون التعلق الى الحس المشترك فرع كونه
محسوسا بالحس الظاهر فذلك اولى المسلك ما قال قوله بخلاف التعلق الخ من احرانه يفهم اقرانه
الحد وبهذا قال الامام وهذا تصريح من الشيخ بان خارج التعقل والحد فان قلت الحد مثلا اما

هوا فيه صاعدة او هبوطها وايا ما كان فقد يعطي الجسم الملاقي لمحله سخونة وهبوطا كالبيد
الموضوع على الزق المنفوخ فيه الممسك تحت الماء قلت لحفظ المدافعة او هبوطا الطبيعي
ولا يعطي الجسم الملاقي اياها قوله اما من حيث كونه جسما اورد عليه جواز كون الجسم الخ
في بثبوته للجسم وليس ثالث القسم الثاني هذا بعينه قوله بالاعداد او العارضة
للمجردات لم يكن علم الحساب الباحث عن احوال العدد من الرياضيات لنصرتحهم
بان البحث فيها عن احوال ما استغنى عن المادة في الذهن لا في الخارج اجيب
بان الحساب ليس ينظر في العدد مطلقا بل من حيث لا يوجد الا في العدد العارض
للمادة كما يدل عليه سبع مباحثه قوله لانها غير عارضة للاجسام فان قلت
هذا مناف لما سبق من تخصيص انه في اول المرصد للكميات بالماديات قلت نبه هناك
في اوايل مباحث الكم ان المراد اما ان لا يتعلق بالاجسام بدون النفس اصلا
او يتعلق بها في الجملة وان لم تختص به وكيفيات العدد كذلك فلا يصح قوله
او بنوعها لهم كحرارة النار مبني على المختار عند البعض من اتحاد الحرارات
بالنوع اذ المراد بالنوع اعم من النوع الاضافي قوله المسماة بالاوائل المحسوسات
اي اقدمها في الحصول واظهرها فكل من الوجهين دال عليه اما الاول فلانه لا يعقد
ان كلا من الحيوانات لا يدركها واما الثاني فظ قوله منتشرة في اعضائه الا ما يكون
عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية على ما تقرر في موضعه قوله كالطحلب
هو الدود الاحمر الذي يوجد في عمق الارض يقال لها امعاء الارض والخلد
بضم الخاء المعجمة وسكون اللام ضرب من الفار يقال له بالفارسية كورموش وقد
يقال بعدم كون ساير المشاعر لها لان الضرورة لا يستلزم الا جواز الخلو عنها
لا وقوعه قطعا

فيجوز ان تكون سايرمشاعر تلك الحيوانات ضعيفة لا معمولة بالكلية قوله
خالية عن الطعوم بودى طعم المذوق الى الذائقة فان المريض اذا يكيف
لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشيا الماكولة المشروبة بتلك
الخلط الا ترى ان المجرور تجد طعم العسل من اطلاف الالسن فانه لا حاجة به
الى متوسط حتى يلزم خلوه عن المطعومات فسل عليه كما ان تكيف المتوسط
بالكيفيات المدركة بمنع الادراك عما ينفى فاقتضت الحكمة خلوه عنها كذلك
تكيف المحل بضاما به كما ان تكيف محل الشم يمنع ادراك اخرى فالمراد
بنفى ان تكون محل اللمس ايضا خاليا عن الكيفيات الملموسات والا فالفرق تحكم
والجواب ان العقل لا يحكم بوجوب خلو محل اللمس عن الكميات الملموسة بما سبرنا
كيف وتكيف اليد بالحرارة لا يمنع ادراك البرودة فى الملموس مثلا فلاف تكيف المتوسط
بين الرائى والمرئى بشئ من الالوان مثلا وتجربة شاهدة بذلك قوله
ق
لسقها للبسايط العنصرية اه لا يلزم ان يسع الخشونة والملاسة واللطافة والكثافة
مثلا وابل الملموسات ايضا بناء على ثبوتها للبسايط العنصرية اذ لا يلزم الاطراد فى
وجه التسمية كما حقق فى موضعه قوله اى من حيثية اه وجه اطلاق العكس بالنسبة
الى الحكم الاول اعنى تولد المختلفات ظاهر لان جميع المالكات عكس تولدها اى خلافه
واما بالنسبة الى الحكم الثانى فبالنظر الى متعلق الطبع ولما كان هذا مخالفا لما يتبادر من لفظ
العكس فان المفهوم الظاهر منه ان البرودة تحمى المختلفات وتفرق المتماثلات الدهو تفسيره
بقوله كما ذكره فى كتابه هذا ثم وجه البرودة بين المذكورات انها اذا اثرت فى المركب
المتخالف الاجزاء مثلا اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض وسعى عن تفاريقها



والحاصل ان الحرارة توجب بسيل الرطوبة المتحدة بالبرودة وتحليلها وتصعيدها والبرودة
توجب انجادها قوله فان كثيرا من الناس الخ قيل عليه معرفة الكنه لا تمنع معرفته
بوجه آخر ولعل من عرفها قصد ذكر رسمها ليعرف بوجه ايضا اجيب بان المقصود
من التعريف تصوير الماهية بكنهها اى بوجه اكمل فاذا كانت الماهية كنهها معلومة
لم يحتج الى التعريف ثم قد تذكر بعض احوالها وآثارها لمزيد تبيين لها كما ذكره الشارح قال
شارح المقاصد وحق عدم جريان الاكتساب فى التصورات عند الامام مجهولة الذات
لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشئ بوجه وقصد اكتساب بعض العوارض لم
كان ذلك بالدليل لا بالتعريف وقد عرفت ما فيه فيما سبق فالاولى ان يقال فى
ابطال كونه رسما حقيقيا ان الرسم هو التعريف بلازم بين يتعقل الزمن منه الماهية
المرسوم الملزوم وما ذكره ليس كذلك اذ لا يلزم من فهم التعريف من المختلفات والمتماثلات
فهم ان المؤثر فى ذلك هو الحرارة كذا ذكره الابهرى قوله لانا نعول الاحكام الخ حاصل
الجواب ان المناقشة المذكورة ليست مضرة فى اصل المقصود وهو عدم كون التعريف
بها فان ذلك التحديد فاسد اذ لا حاجة الى التعريف اصلا فان الاحساسات بجزئياتها بعد النفس
معرفة الماهية الكلية على وجه لا يحصل ذلك من تعريفاتها فينقض عليها بتلك المعرفة من المبدء
الفياض ومن ههنا يقال العام اعرف عند العقل من الخاص اذا كانت افراده محسوسة سواء
كانت قريبة للخاص ام لا لان العام اكثر اذ ما فيكون الاحساس بها او فر وبعضها اقرب
على الاستعداد لحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف قوله متقاربة
فى الكمية لا شك ان المعتبر فى هذا القسم ان يكون الاجزاء الاطفة والكيفية متقاربة فى القوة
بحيث لا تثير الحرارة فيها فكان التقارب فى الكمية ينبئ عن التقارب فى الكيفية فاكتفى به قوله

كلات

وتبقاته
بدر

سببا ممنوعة منه جايز ان قلت بل التخلف واجب والا لم يكن المانع مانعا فكان الجواب
بعدم الجايز بالواجب قلت سيجيء ان يرد لو كان الجواز بمعنى الامكان الخاص ولا نسلم ذلك
بل الجايز هنا بمعنى غير الممتنع والمراد الامكان العام المقسم بالوجود الى جانبي الوجود
ولو سلم فالامكان الخاص ههنا راجع الى وجود المانع فلا محذور قوله بل بعلة
الكشف الخ الظاهر التي المتوجه الى علة الاطفاء الكثيف حرا اسمى عليه في الجملة ويشمل ايضا
صورة التساوي وعلة الكسف حرا او في الجملة بعض من الصور فتكون في الجملة كلها وحدها
وبعضها اما متقاربة في التقارب او غير معلوم التحقق قوله العلل الاولة سواء التصعيد بالكمال
سياتي كلامه بزيادة ان العلل الاولى لها التحقق اي اصداء الحق فاولية التصعيد بالكمال
الى الله والتوسل قوله قال ابن سينا في كتاب الحدود انها كيفية معدية كما قال الامام في المباحث
المشرقية واعلم ان قوله كيفية معدية كما فيه نظر لان المراد من الكيفية المعدة الكيفية التي لو سلم
في امر ما وافق المفهوم من ذكر انه الذي يؤثر في امر ما سواء كان يكون الحال على هيئة لذاتها بالنظر
الى المعنى المطلق حتى لو كيفية معدية كما فانه منزلة ما قال انه جوهر جسماني حيواني في كونه مكثرا
فالاولى ما ذكره قوله صحت الكائن من باب الوضع لكن وكذب الكائن من باب الكيف في هذه
الصفحة لان الاجزاء اللطيفة اذا خرجت من البيض فلا شك في حصول غلظ القوام للباقي فتامل قوله
وربما يورد عليه انهم حدوا الحرارة تارة على البرودة وقد حصل والاعراض والمعدود
ما ذكر من انه يعرف الممالك انتهى قوله لا يعرف من احواله الممالك حاصل ما ذكره ان الحرارة
اثرت في الماء مثلا حتى بعض اجزاءه الى الهواء وحركه الى العلو وكذلك في كل الهواء الاجزاء
الحاملة بعضها موجودة الاجزاء الحاملة بعضها على بعض لم يثبت من الاحالة بل من الانتزاع وهو ليس فعلا
للحرارة اصلا وبهذا اندفع ما قيل ان اراد يعرف الممالك لكن معلولا للحرارة او لا يعرف المختلفات انتهى لكن

وان



وان اراد به ليس فعلا اصلا فمم اذ التعريف حاصل للممائلات لم تحصل الا بواسطة
الحرارة وبسببها قوله يوجب غلظا في قوام الصفرة فان قلت هذا ما مر سابقا
من ان الحرارة تعدد رقة القوام قلت بعدها معالجة القوابل فلا محذور قوله لاختلاف
آثارها لعل ان يكون تلك الآثار آثار الوجود وما شابه من التشخصات المعدة وان كان
لا يخفى بعد تحققها في جميع اشخاص النوع ولهذا قال الاشبه ولم يقل باختلاف المادية
فتعلق الشمس في عين الاعشى فان قلت الاعشى هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل
فالمعقول كون حرارة الشمس مانعة لعينه لا يضره كما ذكره الشارح قلت بل المعقول
ما ذكره لان حرارة الشمس توثر منها مدة ما مدرجا حتى اذا جاء الليل بقي ما ابصر سابقا واذا
دخل في الليل يسرع الضرر شيئا فشيئا حتى اذا اصبح ابصر وهكذا بقي منها لحن وهو
انه كيف يمكن ان يكون المؤثر في عين الاعشى نفس الضوء لاحرارتها فالاقرب ان يقال
في بيان اختلاف اللوازم حرارة الشمس تسود وجه النحاس وسخن القاس وحرارة
اخر النار ليست كذلك قوله فان الحرارة الغريزية الا لاحاطة الخ يصح ما الحرارة الغريزية
لتكون الدليل واردا على المدعى لان دخول الحرارة الغريزية منها كاف في الورود
المذكور قوله فانها اي الطبيعة الطبيعية قد تطلق على النفس ما عتبارها مدبرة للبدن
على السبيل الاحساس وهو المراد منها وقد تطلق على الصورة النوعية للبسايط
كما سيتلى في مباحث القدرة ومنهم من جعل اي الغريزية من الحس والحركة
الطبيعية العزيزية بمعارف بالموت دون الاسطقس كما يدرك في بشرة ولهذا تتعفن
بردة وسخونة انتفاخا عظيما ولكان وسط الجلد والبشرة منها متغايران قطعا وحكى
عن ارسطو ان الحرارة الغريزية من جنس الحرارة التي في بعض من الاجرام السماوية فانه اذا

وان اراد بالمعلول ما يسمى اثرا للمؤثر سواء كان معدا او لا يسمى به الا ما يسمى به
الشيء ما لم يحصل ما يسمى به الصنف

اذا امتزجت العناصر وانكسرت سورة كيفياتها حصلت للمركب نوع وحده وساطه
بها مماس البسايط والسماوية فعاصب عليه مزاجا معتدلا به حفظ التركيب وحرارة
غريزية بها قوام الحرارة وتقول علاقة النفس **قوله** بل في كون الوديعة داخلة
في ذلك المركب اراد انها كالحرارة كالجزء في عدم الهلاك لانها جزء حقيقة اذ لا شك
في انها عارضة للمركب **قوله** ومن هنا ظهر وهو ان سياق كلامه يدل على ان الدافع للحرارة
الغريزية هو كونه جزء من المركب الا ترى الى قوله حتى لو تومنا الوديعة داخلة اه مسلكا للشارح
سرى على السموم حيث دفع حرارة حرارة السموم مع انه لم يصر بعد جزء من الغريزة
كيف وانها متاخرة زمانا عن طوها بالغريزة عن حرارة السموم فلو كان هذا القدر الذي
حصل لها من الملاقات مع الغريزة كافيا في صيرورتها جزء من الغريزة لكان حرارة
اول ما ان تصير حرارتها ولمكن ان طاب ما ان حرارة الهاك عامة من الاودية المشد
مناسبة للحرارة الغريزية فيكون التحاقها بها وصيرورتها اسهل واسرع كما ان بعد
بعض الادوية كالطحال اسرع حصولا والتحاقا بالطبع من كثير من الاغذية ثم اذا صارت
حرارة الترياق حرارة الغريزية تقوى بها الغريزية وفعلت معها في الدفع **قوله**
واستفادت بالمزاج مزاجا معتدلا مثل الاولى بعد بدل الاستفادة بالافادة لان المزاج
اني سواء كان بالحرارة **قوله** منزلة القطن في الحر المحيل اشارة الى انه لا يتصور
حامة كرة الزمهرير **قوله** المار تحركت بتبعه الفلك قيل الحق في هذه المسئلة ان يحرك
لكن لا بتبعية الا الفلك اذا حركه من طوا السما الا طوا الحبوب ولو كانت بالسعة لكانت
موازاة المعدل صرح به صاحب الادراك **قوله** فالاولى في الجواب ان يقال قوله في الجواب
متعلق بحسب المعنى بان يقال اي الاولى ان يقال في اثبات الجواب بعد قوله والعناصر مما



سطوحها اه وليس هذا جوابا عن تمام سوال انا البركات بل عن لزوم السخونة بحسب
حركات العناصر **قوله** اي كيفية يصح قصر سهولة الالتصاق بهذا الان السهولة
امر نسبي وليست من مقولة الكيف وقد يعترض على اعتبار سهولة الالتصاق
بانه يوجب ان تكون اليابس المرقوق جدا كالطعام المحرقة رطبا لكونه كذلك
وجاب بانه يجوز ان تكون ذلك المخالط الا ترا الهواء وهذا انما يتم على راي من يقول
برطوبة الهواء او سهولة الالتصاق لولا ما نع فرطا الاطافة على راي الامام **قوله** فتفسا
سواد وم التصاقا اه اعترض عليه بان المذكور في كلام بعض المتقدمين ان
الجسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه فجعله ابن سينا وردوه
بما ذكره الشارح فلا عنه فلا يستقيم في جوابا الشارح لان منع اعتراض الشيخ
على انه لا يوجد في كلامهم للانتصاق اصلا والسهولة في جانب الالتصاق حتى
يكون منع الجواب ان سهولة الالتصاق يستلزم سهولة الانفصال على ان الاستلزام
ممنوع فقد جاب عما ذكره الشارح بان المقصود تغيير الرطوبة الى البسيط وحال الرطوبات
المحسوسة الا خر يعلم بالمعاينة اذ كلما كان اجزاء الرطب الحقيقي اكثر من الاجنبي الاخر
كان الجسم ارطب وكون العمل اشد الالتصاق منه وكون الزمن ليس لمتعين **قوله**
وليس العمل او الزمن اسهل الالتصاق من الماء اه لا حاجة الالتصاقها الى زيادة اعتماد
لطرف الالتصاق الماء **قوله** ويرد ذلك الاعتراض ايضا في تفسيره اه فيه نظر لان المعلول
على ما نص ابن سينا سهولة قبول الاشكال وتركها وليس الاعمى عن السهولة والعسر
الا خر اتصافا بالمعلول بل قبول الاشكال لا دوامها فالازم منه ان ما سواد قبولا للاشكال
ارطب لان ما سواد دوم اشكالا ارطب الا ان يثبت ان شدة القبول بقبل الادوية

او مشلوجة لها **قوله** لانه ارق قواما منه واصل للتشكيلات الوسيطة قبل لقائل ان يكون ذلك من التركيب اذ الهواء الذى يجاورنا مركب من الماء ويخلط به فيجوز ان يكون سهولة قبول الاشكال وتركها بسبب اختلاط الماء كما يحتمل مثله فى النار وقد علمت ان ذلك الاختلاط فى الشتاء ازيد منه فى الصيف ولذلك يرق قوام الاسونج فى الصيف ويغلظ فى الشتاء فلو كان ذلك للتركيب لكان الهواء فى الشتاء اقبل للتشكلات من الهواء فى الصيف ومن البين انه ليس كذلك فتامل **قوله** وانتقوا الى الجمهور الخ قيل منشأ الاتفاق من العوام على انه فيما رواه من الماء والتراب وشبههما لان الحكم فى كل رطب ويابس كذلك وايضا انما سموه الرطب بمعنى ذى البلة فان اطلاق الرطوبة على البلة الشايع بل كلام الامام صريح فى ان الرطوبة سيالة من المحسوسات انما سمى البلة لاما اعتبر فيه سهولة قبول الاشكال حاوية العريب لان الهواء ارطب بهذا المعنى والماء منه رطوبة تبقى معها حدث وسواء لزوم كون الهواء ارطب من الماء لم يرفع ما ذكرناه مع انه بسيط قطعى ويمكن الجواب عنه ايضا بان الرطوبة من الكيفية المعضدة لسهولة المذكورة لا تفرق وكون الكيفية المذكورة فى الهواء ازيد مما فى الماء لم يزد الاثر الا على زيادة الموز فلو ان يكون بحسب العامل وجرم الهواء لكونه ارق قواما من جرم الماء اصل لسهولة المذكورة وبهذا التحقيق يظهر اندفاع ما سورده من لزوم كون النار ارطب من الماء والهواء لكونه اسهل قبولا للاشكال منهما **قوله** والطوب منع ذلك فى النار البسيطة حدث لان هذا الجواب مشعر بان تكون النار التى عندنا ارطب من الماء ويدل على الاصل لمنع سهولة قبول الاشكال فى النار مطلقا فان النار لا تتشكل الا على مشقة صعوبة والاسهل علينا ان نخدمه شكلا

مدسا



مدسسا او مثمنا او غير ذلك بخلاف الماء والهواء فانه اختلاف اشكال الاناء يستتبع اختلاف اشكالها كما لا يخفى وقد نظر لانك اذا اوقدت نارا واطعمت من فوقها بانا مدسسا مثلا فانك ان النار ايضا تشكل بذلك الشكل **قوله** سبب اختلاط فيه حدث ان النار فى طبيعتها اصالة ما دام خلطها وفى طبيعة الهواء قبول ذلك الا حالة مكيفة بتصور ان تداخل النار الهواء وبقى على صورتها النوعية بعد النار سهولة قبول الاشكال على ان مراحله الاجزاء الارضية للنار التى عند نار عاية حد انها اكثر من مراحله الهواء على تقدير ثبوتها كما سوالط فكيف لا تكون تلك المراحلة لثبوت تلك الاجزاء المراحلة مانعة عن قبول الاشكال فتامل **قوله** فانه عبارة عن تدافع الاجزاء فى كلام الملخص الذى نقله الشارح المحقق عن مراد المصنف بسبب التدافع او كانت متواصلة فى طبيعته فان علت المواصلة فى الجسئة لاجزائها بالعفل بل لها اجزاء فرضية فتدافعها ايضا فرضى فيكون سببا للحركة الطاردة الدافعة للمجموع قلت اجيب بان ذوات الاجزاء حقيقة وان كانت جزئيتها فرضية وذكر بعضهم فى كون تدافعها خارجيا سببا للحركة الطاردة حدث ومعناه يلزم ان يكون سبب الحركة المذكورة الى فوق سلنا اللام الا ان يقال فى التدافع الخ اشارة الى ان سبب الحركة هو دافع البعض البعض حتى لو انفرد جزء اصغر ما يكون لم يحرك لكن يلزم على هذا ان لا يكون حركة الماء الى امكان المنحدر سيلانا متصلا **قوله** فهى اما عن الاتصاق والانفصال الخ مثل فعلى هذا يكون منهما واسطة او ما بعضه واحد منهما وبعضه الآخر فهو لا رطب ولا يابس ولهذا قال الامام هذا التعريف بالصلابة اجدر **قوله** او عن التشكل وتركه رد على هذا التعريف بانه صادق على الصلابة الموجودة عند الفلاسفة

اللام الا ان يثبت استلزام الصلابة للبيوسة وان ذلك العرف في الجسم الصلب
لاجل يبوسته لا لاجل صلابته وان ذلك ذلا اثبات قوله وذلك سبب علة العكس
اه اذ الكان الهش مركبا من يابس كثير ورطب قليل وقد تقدم ان اليابس سهل
الادراك جميع اجزائه لما مر من ان السهولة الادراك في الهش لاجل كثافته
سهل الادراك من اجزاء صلب عن الادراك فلسامل قوله والمتبادر هو الاول
التصق بظاهره ذلك الجسم الرطب وقد يقال المتبادر ايضا ما تعدى عنه ذلك
الجسم الرطب كما يقال له المسمع ص٩ به في المباحث المشرقية قوله المخالفة لرطوبة
الزيبق اراد بمخالفة رطوبة الزيبق لرطوبة الماء ايضا ولهذا قال فالرطوبة
جنس تحتها انواع وهذه الارادة معلومة لمعونة المقام وان لم يلزم ان تكون
مخالفة المخالف مخالفا قوله والاحتاجت الى قابلية اخرى فيه بحث مشهور وهو
جواز الاكتفاء الى قابلية اعتبارية قوله وان فرضت قلة العالمة فكذلك لان
الجسم لذاته مائل للانشكال فسل علة العالمة عما يفهم من سياق كلامه من الجسم
وهو موجود ملاحظ ح قوله فكذلك لانه اشارة الى العدمية كما هو الظاهر والجواب
ان المراد بقوله عدمية لان نسبتها مع انها غير زائدة على الجسم بحسب الوجود الخارجي وهذا اعم من
كونه امرا اعتباريا او عين الجسم والى الكل ينظر قوله فكذلك فلا اشكال فان قلت ما ذكره
انما تم اذا فرضت الرطوبة علة قابلة الانشكال كما مر ح وامّا اذا فرضت علة سهولة
تلك العالمة كما فهم من كلام اتى على فلا لان محل قابلة المذكورة وان لم يكن محل الخلل امرا زائدا
على الجسم لكن سهولتها كذلك الى معدية الجسم قلت لعل وجه ان تكون علة السهولة هو الصورة
النوعية فلا يثبت كيفية زائدة قوله فالاشبه انها ليست محسوسة لان الهواء اه قد



يجاب عن ذلك بان الهواء الساكن انما لا يحس به لموافقته للبدن بالمجاورة ومحراق
ذلك ان الهواء المجاور اذا زال عن البدن وجاء مكانه هواء جديد احس البدن بمخالفته
وان رطوبة الهواء انما لا يحس به لان احساس الانسان انما هو بالالات صلبة كما عرف
في موضعه ولا يتاثر تلك الالات من مؤثر قوي في الماشر وليس الهواء المعتدل الساكن سوى
رطوبة عما ليس منها وهذا الاول على ان كيفية الرطوبة ليست بمحسوسة اصلا كما ان عدم بصر
واحد من المبصرات لانتفاء شرط من شرايط الرؤية لا لان عدم ان ليس من المبصرات هذا
فان قلت لو تم ما ذكره لدل على ان الحرارة والبرودة ايضا غير محسوسة لان الهواء
لا يخلو عنهما فيلزم ان يكون الهواء على تقدير كونهما محسوسين محسوسا دايما فكان طب
ان لا يشك الجمهور في وجوده قلت عدم خلو الهواء من الحرارة والبرودة مم لانه قد
يكون معتدلا بحيث لا يكون فيه حر ولا برد ص٩ به الامام في المباحث المشرقية قوله
فالاظهر انها موجودة محسوسة لانها اذا غمسنا الاصبع في الماء احسسنا به كيفية بها حكم
بالسخونة وبالسهولة ومحال البحث ان يقال لعله من قبيل ادراك وصورة الحما الملموس والشيشة
ومحل وجه البحث سوانه لم لا يجوز ان يكون علة سهولة الانتصاق طبيعة ذلك الجسم من غير
ان يوجد هناك كيفية تقتضي تلك السهولة قوله هذا محصل كلامه اه اي محصل كلام الامام
في المباحث المشرقية والمراد ما طوله ناشئ عما اليه في تضاعيف بيانه قوله لم تختلف
في السرعة والبطوء اه اورد عليه ان الاختلاف لجواز ان يكون لان تعاوده الهواء
اه الكثير اكثر الكثير حجم الكف واحتياجه الى زيادة خرق ما في المسافة من الملاء والجواب
انا نعني بالكثير الكثير نوعا لا كالسهم بحيث يكون في طرفة الذي يخرق الهواء حكم الصفيحة على
ان لنا ان نصور الكلام في الحجر بين حجما يصغر خفة وثقلا قوله او ليس فيه

مواخوة قد يعترض عليه بان المواخوة حال الاركة الفرقة مسعة لكن التحريك الفرقة ورد
على المواخوة الكسعة فاعدمها وافنا ها ولا شك ان معدم الفوى تكسر اشد من الكسار
معدم الضعف وهذا انما يظهر اذا رمى معا حسر بقوة واحدة واما اذا رمى معا
كما سوا لمعوض فلا فتامل قوله واما تسميتها بها فبعيدة جدا لان الكسعة جوم
فلا تكون من متعوله الكيف قوله وليس ذكر المعاوق نفس للمواخوة لان المواخوة الى الكيفيز
مسحلة بالبعدية وقد لمنع الكيفيز في الحلوة في تلك الحالة فان كان المحاذ من في الحلوة
المذكورة ما طرمة في الحا المكن في الهوا وفي الزق المنفوخة فذا لمكن تلك الحالة
احتملت المواخوة عن الحسر فقد سلم انما لمنع اجتماع الحركتين المواخيتين ايا
حلستز حالة في شرحه في شرحه المقاصد لجبل الحادث بعد تسمية تحريك الحاصل
اما جهتين متقابلتين لحدوث كل من الحادثين مواخوة الى خلاف جهته
وقد قال بعد الاية سواء كان الذي لمنع عن التحريك لاجل مواخوته اصلا قوله
وليس ذلك نفس الطبيعة قيل ان يقال ان ذكر الذي ذكر يقوه منتفي الطبيعة
الحسمية المتصلة في صدورها فانها بحدث الملك من اجل بنيز طبوط ذلك الاتصال
عن النمو والتشتت قوله فالحاصل الذي سواقوى سواء الى الغالب منه
ابتداء الاركة سبع لما اعترض عليه الامام في الملخص فانه تقسيم لمعلوم بالضرورة
فلا يعلم الا بالنظر الدقيق لان كل واحد من الناس يعرف بحسبه مع ان محله
الزيادة في القوة فلا يطلع عليها الا الخواص ثم اشهر الاسم في تلك الحالة سوى
الغالب الذي عليه وضع الاسم اولا الى ذلك المفهوم الدقيق قوله ثم زعموا
اعتبارها في سائر الاجسام قالوا العلة باعتبار الاركة السرقة كرجل مستلق لانه

الى

الحاشية: الاركة السرقة

الحاشية: الاركة السرقة

١٨٦

الى الجنوب جهة المشرق وساره المغرب وفوقه الجنوب وتحته الشمال وخلفه جهة سكون
الاعلى الذي سامت اقدام من في الربع المسكون وقدامه خلافه واما باعتبار الاركة
الوجه مسئول جهات لا العدام والخلف واعلم ان الامام وكرفي المباحث المشرقية
ان العدام والخلف حاصلان للحيوان حالة الاركة والسكون واما غير الحيوان
فاما يوصفان له ان الجهتان عند الاركة فان الجهة التي الها الاركة يكون قدامها والتي
يكون عنها الاركة يكون خلفا وهي بعد ان الاركة لغير العدام والخلف والاركة لكل الحيوان
فان قدامه وخلفه معان بالطبع هذا كلامه فاعتبار قدام الفلك وخلفه على الوجه
المذكور في مامل واما يظهر اعتبار ما عليه بالسبة الى النصف الشرقي والغربي فان
اعتبار الفلك كالرجل المستلق يسبع اعتبار القدام والخلف على الوجه المذكور
وان اعتبار ما بالنسبة الى ما اليه الحركة وما منه ليس بلازم قوله واذا استلقى
الانسان سواء في الكلام المتن والاسفل ان الفوق والتحت من الجهات الحقيقية
لا الاضافية اصلا ثم حصل منها صفة اخرى قوله وحطوط الاسي عشر سبعة
اعتبار المواخي في الخطوط والنقط والا فالخطوط اربعة وعشرون والنقطة
واربعون قوله وجبان تكون للامتداد الخطي طرفان اراد الامتداد الخط الغير المستدير
كما لا يخفى قوله ورد عليه ان الدايرة الخ فان قلت الدايرة مر بطلق على محيطها
وقد صرح في ذلك فن الجزء من شرح المقاصد باطلاق الكرة على محيطها
على سطحها ايضا في الرد قلت الكلام الذي نقله الشارح من الامام نقلا
بالمعنى مذكور في الملخص وفي المباحث المشرقية وليس فيها ذكر الكرة بل الدايرة
ولا وجه لحملها على محيطها لان اسلوب كلامه في كتابيه مانع عن ذلك ودال على
ان مراده

الحاشية: الاركة السرقة

الحاشية: الاركة السرقة

من الدايرة معناها المعروف اعني سطحها كيط به خط مستدير مال في المخص السطح ان
كان مربعا واعتبرت نهاية التي من الخطوط كانت اربعة وان اعتبر جسمها حيث
النقط صارت ثمانية وان كانت مدسا او مسبعا او غير ذلك من المختلفات
فلا حسب كل جزء لانه لا معنى للجملة الا الطرف والدايرة لا جملة لها بالفعل واما
بالقوة فجزئها فيه متماثلية اذ انقطة اولي بها من غيرها والحال في الجسم كما قال
في الوسط منزه عبارة في المخص وعلى هذا اسلوب كلامه في المباحث المشرقية
فلساعل قوله فهي منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة بالنظال الاول
حيث ان جهة الفوق من محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارات الحسية وقطبها
وبالنظر الى الكل قيل هي منتهى الحركات لان الاشارة اذا
بعدت من فلك القمر كان الى جهة الفوق قطعا لكونها اصدر من جهة التحت متوجهة
الى ما يعادلها قوله اذ يمكن اعتبار اتها الاشارات والحركة اليها قايمة اذا اشرت
الى طرف المكعب كسطح من سطوحه مثلا فانه ينتهي اشارتك اليه واذا فرضنا حركة
جسم فوقانية اذا انتهت اليه تمكن وحرك ينتهي حركته الممتدة من ذلك السطح النافذ
موجبة الى سطح الآخر المقابل له قوله ومعناه ان الكلي لا اسم كالشخص الخ
قيل العبارة على هذا التوجيه ان تقال ما يدل اسم الانسان وحده ما الطبيعة وحدها
قوله امر واحد ما يدل بقوله لا انواع يشوبان المراد بالامر الواحد الواحد
بالنوع وان تعدد الاشخاص وسوا المعلوم من بعض كلامه ايضا فان التضاد
انما يقع على التعدد النوعي لا الشخصي وقد بعد انه يلزم اجتماع المثلين على تقدير
اجتماع افراد ذلك النوع والحق كما سوا المعلوم من قوله لا اختلاف في التعمم فقط

ان المراد



ان المراد الواحد بالشخص والوحدة الشخصية تنافي التعدد والنوعي وبهذا الاعتبار يستقيم
المقابلة ثم الحكم بالاشتهاء بالنظر الى التعدد النوعي فلا اشكال في حديث التوءم ايضا
مع ما مر منا مع قوله وقد حكم الاعتمادات السبعة ان يعرض لكل الامر المشخص الاعتبارات
المختلفة والاضافات الى الجهات الست قوله وهذا هو الاشبه بما وصل الينا من كلام
يوقف في العبارة بان الاشتهاء هو الاستحسان العقلي بعد الاعتمادات وتضاد
في الجملة مع ان من حمله الاصول اعتمادها فلا يستقيم اصلا وذلك العقول والجواب
ان هواء الحكم بالاشتهاء العقول بالحاد الاعتمادات هو ان التضاد على تقدير العقول
بالمعروف لانه متعين لهوان المخالف بالتضاد ونحائل قوله وانه كذلك هو الواقع
ثابتة فان قلت قد مر ان لا حرارة في الطعام التي يحاذيها انسان متساويان
في القوة فهذا كذلك مع ان الثاني اذا قيس بما ما حست لم يعد حارا فكيف يشتهى
قلت لو سلم الارتضاء فان الثاني حمل المراد منه على ما يدانيها بناء على ان مراده
بالقوة ما لا يخالف ما سبق والوجه عليه ما صرح المصنف في احكام المثل العربي
ما يشتاء اجتماع المتضادين الى جهتين بالفعل وقوله لان جواهر الافراد
متجانسة فلا تعاوت بالمعاني الخ اراد بالجانس المماثل فان المجانس قد
يطلق بمعنى التماثل لكن قد يطلق ايضا اما اولا فلان ما ذكره لا يلايم اصل المتكلمين
وسوان الجواهر الافراد متساوية في قبول الصفات المتضادة وان الاصلاح بالاعراض
للعناصر المختلفة وبالحمل العود بالعناصر المختلفة وسوال قوله ثم ذلك يرجع الى ذلك
المذكور واما ثانيا فلان التضاد التعاوت الى الماهيات واما ثالثا فلانه لو سلم لزم
على عدم جواز التعاوت سائر الاعراض كالالوان والطعوم وغيرها قوله والحق

فيه

في الاحجام عاسرة الى تلك فان قلت لو كان الامر كذلك لم تكن في الزق المنفوخ
في انه المكان لها ما على ما ذكرتم يكون عاما له ان لا حركة الحاوي من فوق
سواء وطئ منكما كان في المملوء او رسا او نحو ما لكبره الخلاء فلك لعلة لم يوجد
الصاعدة في الهواء وكذا صعود الزق المنفوخ فيه لصعوبة الها كما سبق وان كان فيه ما ينفوذ فيه
قوله فكان كل الها فيه كذلك لانه في اجزاء الخلاء عند البعض قوة دافعة
الى فوق ولعل الساكت منهم لا يلتزم بهذا المعنى ان يكون في ما ذكره الخلاء عما اجزاء الهواء
كذا ذكره ان ريق عليها مدفوع عنه قوله وكان كل الها وكذا حذف الهواء
المحبوسة في الزق المنفوخ فتامل قوله يكذبه الحس الها هذا يمكن ان يقال
لا حس بها لغاية الصغر مع فرط المانعية فالاولى المناقشة والاخفى بعده
قوله سواء المملوء الترى فيه كذلك وسواء اذا حرك الخ فوق ما ذكره القادر
المختار حمله الى فوق قسرى مع انه لا يصدق عليه انه سبب خارجي عن المحل
مع الامتياز في الوضع ويعم الامتياز في الوضع ال ان يكون محل الميل
اذا وضع دون سند الحامل خلاف الظاهر ايضا حركة الماء الى فوق عند مص
القادورة مضافا شديدا وكبتها على الماء اغا هي قسرية والعاسر امتناع الخلاء
مع انه لا وضع له اصلا والجواب عن الاول ان العدم على مذهب الحكيم ولا يقولون
بالقادر المختار مع شانه عما يقولون وعن الثاني ان العاسر طبيعة الهواء
المنبع للانسان سطحه سطح الماء المذكورة عدم الخلاء لكن هذا لا يجري في صورة الزق
الذي ذكره الشارح في بحث الخلاء فيشكل الامر الا ان يعد العاسر مسكا الحجم
المحدود ولا يخفى بعده على ان شارح حكمة العين في بحث ان سنن كل حركة سكونا بان

العاسر



العاسر في الكل امتناع الخلاء في بحثه في دفع الاشكال الى عدم الامتياز في الوضع
كما اشار اليه والله اعلم فان قلت المسلم الموجود في الافلاك الحاملة بالنسبة
الى حركاتها الوضعية بواسطة المحدود يصدق عليه انه سبب خارجي عن المحل
وسواء المحدود مع انهم قالوا لا قاسرية في الافلاك قلت ولا نسلم وجود الميل
فيها بالنسبة الى تلك الحركات فان المراد بالميل هو سنها سواء المبدأ الوسط للحركة
الدائمة اعني المعاملة للحركات الوضعية ولا وجود له فيما ذكر قوله وصادر
عن الارادة فيه تنبيه على ان تحرك القادرية بالارادة لا يكون فيه اولى بميل
ان قط المريد سقوط فتنبه فيه لعدم امكان الامساك على الابد ان يكون للارادة
مدخلية قوله في الصاعدة والهابطة اي الصاعدة فقط والهابطة فقط
ولذلك مال حركة السهم شمالا منها لانها مركبة منهما قوله فان لم يحدث فيها
الها مال المحرك حاصلة الحركة وانحطاطا من جعل الحركة الطبيعية من الصاعدة والهابطة
اولى على ما ورد قوله الا ما يكون خارجا عن المتحرك كما في العبارة
سابقا والمراد ما لا يكون مبدؤها خارجا عنه ولا فاعلا بالارادة قوله ولا يرد
عليه ان الطبيعة الواحدة الها اذ لا يلزم مما ذكر وحدة الطبيعة لان المراد بها
سبب لا يكون خارجا عن المحرك ولا فاعلا بالارادة ويجوز ان يكون لكل سبب
متعددا قوله فاذا اسقط الغلب فيه بحث لان اسقاط الحجر عالما بالنظر
الى حركة الغلب قوله بل لعدم ان ذكر لان المتبادر من الميل مثل المعاقبة
وان كان قد يراد به مدلولها على ما سبق ولا شك ان بعض الحكم المذكور لهذا المواضع
لا تنفيها فان عادتها تحرك قسرا بلا شبهة كما في الحجر المرمى الى فوق اذ لا شيء مواضع

وبظهر هذا بعد سؤال الاوجوبا ما ذكر
ولك ان الاسد حيث مثل الخبر
والنفس الذي ما لك حيا لا ان
الان في واضح الذي لك منها
الكواشح انه يكون كذلك
الكل بما يكون الذي كونا
والنفس الذي ما لك
ان النفس ذا واضح الذي لك منها
الكواشح انه يكون كذلك
الكل بما يكون الذي كونا

ما بط ع عا مر **قوله** لا جعله ع الترتيب بين الميل الطبيعي الخ ان المراد بالميل مطلق
المنافاة
الانقسام وكونها معدا قريبا للحركة القسرية بالنسبة الى الطبيعة اذ لو اريد به تنافي
المنافاة
لاحتيج في اثبات المطلوب الى ضم مقدمة اخرى وهي ان الميل لا يمكن ان يوجد بدون
هذه المعدة وان صحت اذا اريد بالميل ما يعم الطبيعي لكن لا تتم التسوية لان المعصوم
منها اثبات الحكم المذكور بكيفية يكون الجسم بها موافقا للمسموع واما اذا اريد بالميل نفس
تلك الكيفية فمن صحتها كان يجوز ان يكون مبدأ المنافاة نفس الطبيعة بلا توسط
ميل ثم لا يخفى ورود مثل هذا البحث على التوجيه الاول ايضا فتأمل **قوله** وان
الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة اذ كل ما يصدر عن الطبيعة
التي تعقل لها غير ما يصدر من غير شعور وارادة وقد يعلم اعم منه ومن اصل الطبيع
اعني ما لا يكون عن روية واحدة لاختصاصه بذوات الانفس وبهذا الاعتبار يسمى
حركة الساب نفسانية وكل الطبيعة ما يصدر عن نهج واحد دون شعور وارادة
وغير المحايث قد يحال الحركة الى المعاوق سواء كان نفسانيا مع الاخص فلذا فسر الحركة
النفسانية بما ذكر **قول** وان كانت الحركة لطبيعة او قسرية الظاهر من سياق كلامه ان حاصل
الاستدلال انه يلزم من انتفاء واحد من المعاوق الداخل والخارج في الحركة القسرية
ومن انتفاء المعاوق الخارج في الحركة الطبيعية ان لا يتحرك حركة اصلا او تتم الحركة
عن لازمها اعني احد امرين السرعة والبطوء لعدم تحقق احدهما وفيه ان القاسر ربما كان
ذا شعور يحدد الحركة بارادته فلا يثبت السلب الكلي نعم لو استلزم جواز الحركة
القسرية في الخلاء جواز الحركة الطبيعية في جميع الصور تم الاستدلال لزوم الخلاء في بعض الصور اعني فيما اذا
لم يكن القاسر ذا شعور لكن اني ذلك الاستلزام مع عدم ظهور الفارق ثم ان التقدير
المذكور



المذكور لا يلايم قوله حتى يكون استناد الحدوث الى الممكن المختلف والا قوله لم يقع سببا تفاوت
لا سيما لو اشعر بما بان حاصل الاستدلال امتناع صدور الحدوث المختلف الا من
الطبيعة والقاسر والظاهر ان لا غرض الا تخصيص الدعوى بما اذا لم يكن القاسر
ذا شعور واما اذا كان ذا شعور بالحركة القسرية في حكم الحركة الارادية **قول** لان
الطبيعة لا شعور لها مثل عليه قدس سره في الخط الرابع من شرحه الاشارات بان
للطبيعة شعورا ما سلب الشعور عنها بنافيه اجيب بان المراد الشعور الموجب
لاختلاف الحركة فان الطبيعة تحركها بطريق الايجاب لا ما لاختيار ضرورة ان المحرك
ان لا تحرك الا السفل فلا يتصور ان يختلف اقتضاؤها وبهذا التقرير اندفع ما سيل
من انه لم لا يجوز ان يكون للطبيعة مع درجة مخصوصة من الحركة خصوصية تشفيها
لاجلها كالنصائها البرودة المخصوصة او الحركة المخصوصة او غيرها من الاعراض العامة
للتفاوت ووجه الاندفاع ظاهر على ان منتهى الطبيعة ليس الحصول في المكان الطبيعي
ولا تنتهي الحركة الا لاجل هذا الحصول فكاد تنتفي قطعا المنافاة ان لو امكن
فلا يعقل ان يكون للطبيعة خصوصية مع درجة من الحركة لا تمكن اسرع
منها وتلك الحركة غير ممكنة كما سبق في بحث الخلاء وفي تحقيق ان القوى الجسمانية لا يجوز
ان يكون غير متناهية في الشدة نعم يرد عليه ما اورده الشارح متنا
فالحق ما سوقوام ما في المتن قيل لانه لو كان لم يجز ان يكون امراض غير القوام
كالقوة الجاذبة للمغناطيس مثلا فانا لو اخذنا بيننا وبين المغناطيس مع قطع
من الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك بالطبع الى السفل وعاوقنا في ادراكه قوة المغناطيس
وبيننا وبين ادراكه بحسب تبعده من المغناطيس **قوله** ولا يتصور في الحركة الطبيعية

معاوق داخل سواء في حركات البسايط وما في الحركات المركبات الطبيعية فيمكن تنهار
المعاوقة الواضحة من اجزاء مادية والسر فيه ان حركة المركب حركات متعددة في نفس الامر
يجب تعدد الاجزاء والكلام في الحركة الواحدة وقد تقال عدم تصور المعاوق الواضح
الطبيعي في البسايط سلم واما الارادي فمثلان (فتفطن) شيء شتا فارادة ما يعوقه
جايزة بلا شبهة وبتلك الارادة يجوز ان تحدث سرعة الحركة وبطوءها علم ان
الحركة الطبيعية لا يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي بعينه بل يستدل بها على اصل
المعاوق من الامم ان مبنى الكلام على الوقوع او الاستدلال على ان ليس بسايط
فوجود حركة طبيعة تكون ذا ارادة ايضا او بقال لا يعقل كون الارادة معاوقة
للحركة الطبيعة الاولى من وجه من مكان عال تحرك حجرا بطبعه وارادة خلافه
لم يمكن للارادة تاثير في المعاوقة اصلا سامل **قوله** وينبغي ما ذكر ما
**قيل** لم لا يجوز ان تبلغ الطبيعة في اثناء مرتبة من القوة والشدة وتبلغ ما ذكر
ما يعاوقها عن الزايد على تلك المرتبة وجوابه ما مر من انه لا يجوز ان تكون للطبيعة
ما دون مرتبة مخصوصة من الحركة خصوصية بسببها لاجلها ما سامل **قوله** وتحديد القوة محتاج
الى ذلك والى معاوق خارجي ايضا قد يجاب ان ذلك في حوائج التحديد اما الحركة القسرية
انما يمكن ان يستدل بها على اثبات اصل المعاوقين لا بعينه فلم يبق مهما لم يحث
وسواء هذا المحصل الذي اورده الشارح معقول من الطوسي وقد ما في نفسه حيث
دل كلامه وشرحه الاشارات على تحديد مراتب السرعة والبطوء لا لزم ان تكون معاوقا
طوعا ان تكون سوى الميل القسري ذلك الشيء الحركة لا ينتقل عن حد من السرعة والبطوء
وكانت الحركات التي من مبدا الحركة شتا لا تقبل الشدة والضعف كانت شدة جميع الحركات

المختلفة



المختلفة بالشدة والضعف بعد السرعة والبطوء الواحدة وكانت صدور حركة معينة
منها ممتنعة لعدم الاولوية ما مضت اولا امر ايشتد ويضعف لحدوث اختلاف الجسم والمطبوع
من الكم اعني الكبر والصغر او الكيف اعني الكثافة والتخلخل او الوضع اعني الاوضاع
الاجزاء وانتشابها او غير ذلك وجب ان يكون عند كمال ما فيه من رقة القوام
وغلظ وذلك الامر سوى الميل طوعا له عن عنه ولاحاجة بنا هنا الى ابطاله
او تصحيحه وسوى ما في ان ما تحدد حال الحركة في السرعة والبطوء سوى
الميل اللهم الا ان يعلم مراتب وان كانت تحدد الحركة الا ان في تعيين مراتبه
وخلل في المسافة من الملاء البتة فيثبت الاحتياج الى المعاوق وتندفع
التناقض فلسامل **قوله** عن مبدا مثل طباعي اعم من ان يكون طبيعيا او قسريا
فانبنا المراد من الطباعي سوى مصدر الحركة الذاتية اعم من ان يكون على وتيرة
واحدة ام لا وبالطبيعي المقابل للنفساني سوى المصدر الحركة يكون على نهج واحد
من غير ارادة وبالنفساني مصدرا لا يكون على نهج واحد وقد يطلق الطبيعي على
الطباعي المذكور هنا وبهذا المعنى قال المصنف الحاكم الميل الطبيعي لا تحرك فلا يرد
عليه ان الثابت لزوم مبدا مثل طباعي وسواء من مبدا ميل طبيعي كما مر وهو
الثابت **قوله** مركز بعده مركز الثقل نقطة ساوى جميع جوانبه الثقل ومركز
الجسم بعده ساوى جميع جوانبه الجسم **قوله** مدى ما الميل القسري الميل الطبيعي
ومدى ما القسر الارادي كما في الانسان الصاعد اداوقعه اخر وقد يجتمع الارادي
والطبيعي كما في الانسان المحدر وكون الثقل كما في الانسان المحدر اذا دفعه آخر
**قوله** من الذي نزل يعني ان حركة الجسم الذي نزل من مكان اعلى

يكون اسرع من النزول بنزر من مكان الخلاء تساويهما في الجسم والثقل حتى ان الاول ربما يصادم حيوانا فتقتله ولا كذلك النازل من اسفل فلت سرعة انتاج الميل في الاول وذلك لان الطبيعة اذا لم تكن مسبوقة بالقصد اوجدت الميل ولا يزال يزداد الميل ومعلوم ان تاثير الطبيعة وهي افتاء ميل قليل ليس كتاثيرها مع الميل الكثير الى نحوها وبقصدها كذا في المباحث المشرقية قوله ويجوز ان يقال ان الطبيعة وهي احدث مرتبة من مراتب الميل فقلت قد سبق نقلا من شرح الاشارات للطوسي ان توسط الميل بين الطبيعة والحركة لاجل ان الطبيعة تتاثر لا تقبل الشدة والضعف فنسبتها الى جميع الحركات المختلفة بها على السواء فيستحيل اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة وحسب ما في الخلاء وسوء الميل ولا شك ان الميل ايضا يشتد ويضعف فنسبة الطبيعة الى جميع مراتبها على السوية فلا يجوز ان تحدث الطبيعة وهي مرتبة من مراتبها كما زعمه الشارح وان وسط بينهما امر آخر لزم فان جواز استناد اصل الميل الى الطبيعة ومراتبها الغير المحصورة فليجز بمثله في الحركة والا فالفرق فلم يكون مناك الا ميل واحد مستند الى القسر والقاسر معا قلت قد سبق ان الميل يتحصر في الاقسام الثلثة اعني الطبيعي والقسري والنفساني فهذا الميل من اي تلك الاقسام قلت الظاهر المحصر في تلك الاقسام هو الميل الذي سببه واحد عاد الى سببه وجه الطرف السابق وصول في القسر اذ يصدق على انه سبب خارجي على المحل فانه المركب من الحامل والمحمول خارج والامتياز في الوضع بين محل الميل والمحمول في المركب ايضا ثابت وان استمر وجوده بناء على ارادة الحركة مسامحة منوعا خلو في الطبيعي اذا لم نذكر في هذا القسم الاعم

حرونة

لكون الحامل والمحمول في الطبيعي واحدا بالذات وان كان بينهما امتياز بالاعتبار

حرونة السبب وعدم المقارنة بالشعور ولا شك ان الحرونة المنتفية في الطبيعي هو المثبت للتبرة قوله احدى مرتبه واحدة اذا صدرت كل مرتبة السدى بعدها عليه من مراتبه مثل النظام هو التوالي بعد والميل اذا لم يزل بالقاسر مثل الميل الطبيعي ولا منع عن انزاله اذ لا وجه مع اتحاد الجهة والاشتراط صدور ازالة منها حين الانضمام بانتفاء الصدور من الآخر لامتناع المنافاة لاجتماعين فيه قلت لان المنافاة بالعلة شاهده بوجود المداوة الطبيعية الهابطة في الحجر المحمول على وجه الارض ولهذا تتبلد الارض من كثب والمداوة القسرية عاجزة اذ لو فرض اريد بالجهتين الجهتان المتضادتان كالفوق والتحت فعدم الاجتماع ايضا غير مسلم كما ذكرنا في الحلقة المتحاذية قوله فان مرجع الدعوى الى المماثلة قيل عليه لو سلم المماثلة لجعل احد المثلين سببا والآخر مسببا ترجيح بلا مرجح وايضا لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار الشخص لا باعتبار الماهية النوعية وايضا لا يجوز ان يكون بعض افراده سببا والآخر مسببا فلم يجز كون بعضها متضادا وبعضها غير متضاد والجواب انه ليس المراد بالمماثلة المذكورة الاتحاد في النوع حتى يرد ما ذكر بل المماثلة اللغوية اي المثلية والتضاد كما سيصرح سابقا الكلام وحاصله ان ما ذكره ابو علي غير متجه بالاجماع وسيذكر الان مفصلا الوجه الثامن من وجوه ..... الحباسي لعدم بقاء الاعتماد مطلقا قوله وايضا فالفوق قائم لها ثم كما كان الاعتماد على ما فوق لحركة الفوق هذا الوجه لان تضاد اللازمين ملزوم لتضاد الملزومين وقد مر انه ليس كذلك قوله فيه مداخلة بأن يقال ان مبدأ مداخلة ما عاصر المضاف او اطلاق المداخلة هذا مبنى على انه مداخلة بالقوة كما مر نظيره فلا يرد عليه ان الذي طرده الدافع والذي سوى المداخلة غير لانتفائها لاستحالة اجتماعهما كما مر قوله فللحل المحاذي لها فعل اي ناشئ

هذا الكلام ان جعل علة لما ذكر من حصول الحركة الخ فظاهر وان جعل علة لما ذكر من حصول الحركة الخ فظاهر

قاصر عن الدلالة على تمام مطلوبه لان مسئلة المثل لو تمت لدلت على الحال فيما بين المجلسين لا على
الحال فيما بين اللازمين مع انه بعض المدعى **قوله** وقد يقال لا مساعدة فيه ان العقول
بعدم اجتماع المتوافقتين في صورة ليس هو لانتفاء احدهما وحده بل لانتفائهما معا فلا يدل على الحال
**قوله** ومنها ان الاعتمادات مثل بقي قيل الظن من الوجه الثاني للجبائي ان محل النزاع
سواء في كل الاعتمادات من الاعراض الغير القارة كالحركات والاصوات ام لا لانها
مثل بقي بعد انقطاع الحركة ام لا والحق ان محل النزاع سواء فيما مثل يبقى زمانين ام لا كما
يسعد **قوله** لوجب الاشتراك مطلقا عند ابي هاشم هذا الكلام مبني على ان الوجه الاول
الزامي ولا بد منه والملحوظ في بطلان اللازم بطلانه عند ابي هاشم والنقض ببطلانه عند
الجبائي ايضا استطرادي لا يضر لان الاستدلال لان الملازمة لما لم يثبت عنده مذهب لم يكن
لثبوت بطلان اللازم عليه كثير جدوى فاذا كان الدليل الزامي لم يرد عليه ما اورده الآمدي
من ان حاصله يرجع الى خطأ الخصم في احد قوليه ضرورة تصويبه في الآخر وعند بعض الجماعة فليس
المخطئة في احد القولين والتصويب في القول الآخر باولى من العكس وعلى هذا فلو قال ابو هاشم
اخطأت في قولي باستحالة بقاء الاعراض لشمولها المحلف فرع الدليل المذكور عن ان يكون
صحيحا **قوله** قلنا ما ذكرتم تمثيل مجرد بلا جامع فيك ان ادلة عدم بقاء الاعراض لشمولها صورة
النزاع جامع على ما ذكر ليس تمثيلا على سبيل الحال استدلال بعموم الادلة مدد **قوله** كما في الالوان
والطعوم قال الآمدي كلام ابي هاشم مبني على فاسد اصولهم في بقاء الالوان والطعوم وقد
ابطلناه كيف وانها لازمة عليه في الاعتمادات المحلف وهذا الكلام منه يدل على ان المحث هو
ان الاعتماد مثل يبقى زمانين ام لا يتحدد يتحدد الاشكال كما ان الكلام في كل جميع الاعراض عند
اصل السنة لان للذي ابطل سوى بقاء الالوان والطعوم هذا المعنى لانها ليست من الاعراض الغير



القارة اذ لا شك في صحته وانما قال في الوجه الثاني كالاصوات والحركات وغيرها لان جمهور المعتزلة قائلون
ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات الخ **قوله** وموجب البيوسة يرد على
انه يستلزم القول بسيولة الهواء بل ليست بالعكس الى الاعراض مع انه يثبت انه رطب اللهم الا ان
يخص الكلام بالمركبات والقول بتحقق السيولة بالاضافة الى الاجزاء الشكل بالقياس
الى الارض اذ لا شك ان الهواء ليس من الهواء فيبقى ان يكون اخف منه اللهم الا ان يقال
ضرورة الارض مانعة عن تحقق متبوعه ليست في الكلام فيلزم انتقله الى عن الارض لكون
ارطب وابرد منه بلا شبهة فتامل **قوله** ومنها ابو هاشم الخ قيل لعل المراد
بعدم مدعاه ودليله لانه منع الدليل او المدلول فان يكون معارضة وبوده قوله
فيما بعد والجواب عن تمسك الجبائي والحق انه معارضة والجواب الآتي مناقضة **قوله** فان الرسوب اثر
اذا حمل الآتي عليه والانتفاء ولم يرد هذا لان المحلف عن المبيع بعد الطلاق فان فعل مدافعة
الخبث المدافع منعت اثر الرطوبة **قوله** بخلاف الحلاوة الخ مثل لا يدرك اذا جعل صحة والجواب
تحقق المانع عن وجود الممتنع وهو لا حتياجه الى زيادة حرف لا يطاوعه الخ **قوله** قال الآمدي
لم عنى الجبائي انا نرد اذا ثبت ان لا فرق بين طفو وطفق والا فالكلام اي عنى في الطفو عنى الخ
وقصة الزنبق لا يوجد لها الخ **قوله** طوعا ان يكون التركيب الخ قيل الكلام في الاجزاء الهوائية
المجاورة للاجزاء الخشبية لا التي صارت جزء المركب كما في سائر المركبات على ما يراه العلامة فتدبر
التركيب لا وجود له **قوله** ويلزمه امران الخ قد اشرنا الى ان اللازم الاول لا ما يلزم
اما ايضا فتم ان حمل كلامه على ان العلل مثل للرسوب والطفو للطفو لم يرد مثل ان ايضا
جواز التخلف عن المبيع للمانع كما مر تحرير **قوله** الخ اي يكون على سبيل التبعية اشارة الى ان الترفع
هنا ليس على المعنى المشهور **قوله** ويكون سدس العدد الثاني ثلث المجموع فيكون بقدر الحاجة المسوى

وهو منها عدم مطاوعة الخ الحمد لله الذي نصب رسوب الصحو الخ

رفع الجسم ونسبة ثقل الجسم الى فعل ثقل الماء النصف كما ان نسبة القدر النازل الى القدر الخارج كذلك
ولما كان النازل على قدر ما وى الثقلين تمام الجسم من غير رسوب تام ولا طفو تام كان
النازل على قدر كون ثقل الجسم بعض ثقل الماء بعض الجسم وثلثه على القدر كون ثقله ثلث
ثقل الماء وعلى هذا القياس قول لم يكن لاجزاء الهواء المحكمة منها ميل آخر بالمعنى المراد
اذ قد سبق ان المعدوم في الجسم اذا كان في الحيز الطبيعي سمي المراد وما عدوه فلا ميل
على المختار في قول على ما قاله الحكماء وسواء اعتبار الثقل والخفة بالنسبة الى الماء او الهواء
في الجسم قول ورد عليه ان الرق الخ اقول معارضة وان لم يكن دليل المعلل الاول مذكورا
حتى الوكاء بكسر الواو والمراد هنا شد به رأس القربة قول لضغط الى اضغط
يضغط ضغطا زحمه الى حايه ونحوه ومنه ضغط العبر وهذا النظر اورده المصنف
اشارة الى ما ذهب اليه قوم من العناصر كلها كالهواء لمكن العالم لكن الاعلى سمي الاخف
فيضغط وهو فوالى فوق ولذلك يطفو الاخف فوقه وقد رده الشيخ في الاشارات حيث
لما ذكره الشارح حيث قال من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء للضغط بعلى الماء اياه
مجتمعا كذلك مثاله يطبو كره ان الاكبر اقوى حركة واسرع طفوا والقدر يكون بالصد
من هذا قول لان صح اقوى اذ لا شك ان دخوله الى فوق الذي سوخلا صدمع الضغط
السهل وحاصل من الضغط انى يكون عند شده التكاثف من الاجزاء وذلك ما لكبره دون الصغر
مما لا ملتفت اليه قول بسكون اللام منه وتزاد في حركة المفاعيل منعلم ما نقل البارزي في شرحه
باعتبار رجوعه الى التوليد قول لوجهين الاول انه تعرض لتوليد الاعتماد للحركة وليس
ببيان توليد الاعتماد للسكون وقد يقال انا لم نعرض له ادعاء ظهوره فان سكون الحجر المرمى
عند ما نزل الى بواسطة الحركة القسرية الى فوق بل بواسطة الاعتماد على الارض بقي فيه



خط وسوان المدعى عام وهذا الدليل خاص الا ان تحمل على ان المراد بالمذهب
الخصم اعني تولد جميع الحركات المتولدة من الحركة او يدعى عدم الفرق بين هذه
الصورة وسايرصور الحكم وبهما نظر امامع الصورة الاولى فلان مدعاه يولد
جميع الحركات المتولدة من الاعتماد وقد نفى في الدليل وامامع الثانية فلظهور
المنع في انعدام العرف قول الثانية الحركة اليد الخ قلت لان حركة الماء في الزقاق
الى فوق بسبب صعافيها قسرية متولدة من حركة ما في الانبوب والاحرى في الدليل
الثاني الالزام الا ان يحمل على نفي مذهب الخصم وفيه ما فيه قول وفيه نظر الاول ان لا
نسلم النظر هنا حذرا عن ثبوت اللغوية فانه يسئل عن الامرين بعد البسط قول
لم نسلم قيل النظر من قبل المستدل مع ان الجبائي يدعي البداهة كما يدل عليه
قوله ثم هذا منع النظر ان المراد بمسلم ابن هاشم سومسلمه الاولى لان مسلمه الثانية
لا يجتمع مع مسلم الجبائي كما لا يخفى قول لعل الجبائي الخ قلت لعل الجبائي
لست سولد حركة جالس السفينة على نوح الجالس منها من حركتها اولا اعتماد
للسفينة على الجالس فتعين تولد حركته من حركتها قلت ابطال ما ذكره في مثال
مثال حركة اليد والمفتاح فان مدعى الجبائي تولد جميع الحركات المتولدة من الحركة
مالا بطال في صوره ابطال لمدعاه وليس من قبيل المناقضة في المثال المردود عند
المحصلين لعلم بطلان ان يجعل هذا من صور استدلال الحركة بالتوليد الا ان يقال المولد
هنا ايضا اعتماد الجالس على السفينة على ان الشارح لما رجع ما عتماد اليد على ما عليها
من الشعور والاظفار اذ الشعور والاظفار لا حيوة فيها فسعد دعوى اعتماد السفينة
على الجالس فيها قول ويولد من حركة يده حركة ما عليها من الشعور والاظفار اذ الشعر

والاطراف لاجيوة فيها فلا تتعدى اليها حكم القدرة فتكون متحركة بالقدرة متأثرة قوله
اذ قيل كل حركة من الحركات المتعاقبة في الصعود الخ الاولى الحركة عند المتكلمين كونان في
آنين في مكانين او الكون الاول في المكان الثاني وعلى هذا الاشكال في تعدد الحركات
المتصاعدة في الصورة الموضوعة وان لم يتعدد عند الحكماء الا الحركة مع التوسط
والا مع القطع كما علم من قواعدهم قوله منتفية الى معاوقة ما في المسافة الخ
هذا الانضمام اكثري وليس بلازم وان يلزم لو امتنع الخلاء مسافة الحركة الحق
والامتناع عند المتكلمين ولو سلم امتناع الخلاء فانما يلزم ما ذكر لو كان الهواء
راكدا او ميلا الى خلاف جهة الحركة اذ لو تصدر كت الى جهة العلو معافاة في
اعتماده للاعمادات المختلفة لم يوجد معاوقة ما في المسافة ايضا قوله ولا شك مشاركة
غيرها فان قلت لم لا يسندون السكون الى ارادة المختار قلت مذهبهم النظر الى
الاسباب الظاهرة وعلى بعض الممكنات ببعض منها والكلام معنا على ان مدعاهم
نفي وجوب السكون والا وجه لوجوب السكون منها الا من الاسباب الظاهرة قوله
فهناك امور ثلثة بل اربعة ايها عدم المقارنة اللام الا ان يكتفى عند ذكر الامر الثالث
كما اكتفى به عن ذكر عدم الاستعداد السرمدي فلا انفعال قوله و الين ليس كذلك
اي ليس بمصروف هذا الوجه اشارة الى دفع اعتراض الابهري بان انواع مرواحد ملموسا
ومبصرا ووجه الرفع ان الدليل على انتفاء كون الاول لمسا عدم كون الثاني مبصرا
بالبصر قطعا لان انتفاء الملموسة منها بالدليل كونها مبصرين حق ما ذكر قوله ذكر الكيفيات
المفوقة ساقي وجهة في اول المفوقات قوله و الاستقامة والانحناء فان قلت ذكر الامام
في المحصل ان للاستقامة والانحناء والحدب والسعر من الشكل فالاولى ان لا تذكر تعدد



ذكر الشكل ثلث الاستقامة والانحناء بوصفان للخط قطعا ولا يتصور لخط شكل الا متناع
احاطته به ومن معتبرة في الشكل فاطلق انها من الكيفيات المختصة بالمقادير اي غير
ذلك وارد بغير ذلك السعف والنكافة مثلا واما ما يتوهم من ابصار مثل الرطوبة والبيوسة
والملامسة والخشونة فمبني على انه سيطلق عليها كالسيلان والتماسك الراجعين الى الوضع
والسكون وكاستواء الاجزاء في الوضع واختلافها فيه قوله اما بصر بواسطتها
متعلق بعدم الاعتداد بقول من قال من الحكماء ان الاطراف مبصرة بالذات قوله
اي كيفية يتوقف ابصارها بالذات وبه تخرج الشكل فانه كيفية يتوقف ابصارها على ابصار
الضوء والاون لكنه لا يبصر بالذات قوله لانه اكثري وجود في الاجسام التي عندنا هذا
على تقدير ان لا يشترط اللون بالضوء في وجوده اذ لو شرط به في ذلك لم يتحقق لون
بلا ضوء فلا يثبت اكثرية اللون من الضوء في الاجسام التي عندنا حتى يحمل لفظ عليه
في قوله او وجودها ما لم هذا وسيجئ ان الضوء مشروط باللون في الوجود عند بعضهم
فوجه التقديم ظ قوله لم يسعل بعضها عن بعض قال في حواشي الجديد ان سلمنا اشتراط
وجود البدن لحصول المزاج فلا نسلم حصول عدم المزاج فيما ذكر من الامثلة لجواز ان يطرأ
بادني امتزاج من اضداد ضعيف لم يسعله شاهد عين قوله و اصفا فالسابق اشار بايراد
لفظ ايضا مع انعدام في عبارة المصنف ان الاولى ان يحذف دليلا مستدلا على المدعي لا عن
تتمة الاول كما يشعر به عبارته فان هذا دليل اني كما ان الاول دليل لمي فكر منهما عند المدعي
قوله فان الابيض قابل للابيض لون كلها فاجاب بمنع فان الابيض انما يقبل من الالوان
ما سوى البياض الذي فيه فلا يلزم التعاوة عنها وان اريد بالقبول معنى الامكان فيمنع مع
مع الفعل منعنا كبرى وصغرى قوله و الا متنع اتصافه به فيه نظر لان المقتضى مشروطة

فلا يلزم الامتناع لانتصاف ما دام قائلا وسوحق سوى طريق التخيل يعني ان الذي
يرى من البياض ليس شيئا غير الضوء فالحكم بانه تخيل لا انه ليس هنا شيء وهو تخيل
شيء ونسميه بياضا قوله خثوره المخورة تقبض الرئة قوله فيه القلي العلق الذي
يمتص من الانسان قوله كاللبن الرائب مال الى عبيدة اذا خثر اللبن فهو
الرائب قوله لان ذلك كان محالا الخ فيه نظر لجواز ان يكون عدم العروف في الحل
قبيل الخلط مانعا من دخول الهواء لمعانقه وعدم خثوره وعلقه وفيه تامل
قوله ولعله ان يقول الخ هذا مأخوذ من كلام الامام الذي في الملخص
وقد كان عنه بان عدم الاعتماد على الحس ليس الا لما يعرف لاسبب التخيل اما مجرد
جواز السبب فلا والا فلا علم لان من فقد حسا فقد فقد علما وسوسفسطة
قوله ولا مركب منهما الا الضوء هذا مبني على مذهب المحققين من ان
اصل الالوان سواد وبياض والباقي مركب منهما قوله امكن ان يركب
الالوان الخ وقد ركب الالوان معدوا الطريق فوجب ان يجعل الضوء غير السواد
والبياض واذا جعل غيرهما ثبت حدوث البياض بطريق غير الطريق المتحلل
قوله ليس في اصله اسراع هذا مخالف لما سيذكر من ان في الخفة مخالطة
السواد المشروط للصفة اللهم الا ان يحمل على اختلاف المذهبين تحمل الاول
على سبب الاسراف الاصلي والثاني على اثبات اسراف المجموع من حيث هو مجموع
فان انتفاء الاسراف عن كل واحد من الافراد يستلزم انتفاءه عن المجموع ولا يخفى
بعده والعلم انه لم يقع في شيء من الطرق المسلمة ان الخفة توسط الصفة
فلعل المصور بها منها باعتبار ان الخفة المذكورة في الطريق الثالث متولدة عنها ومن



هذا يعلم ان الامر بالعكس في الطريق ومن الصفة المذكورة ملاحظة فالمسلمة انه اكتفى
بما من تولد الخفة من الصفة الصفو لاسفل السواد لحمرة قال الامام في الملخص
الارجوانية والغبرة ونحوها الى غيرها كالاضواء والخفة الباصفة والخضرة
الوان مشرفة مدركة من طباع الضوء ولذلك تنعكس الى غيرها كالاضواء والحمرة
والكهبة والعودية والسواد وامثالها مظلمة ولذلك لا تنعكس الى غيرها
قوله وجب ان لا يصح المنعكس اليه احمر او اخضر واذا صار احمر او اخضر
وجب ان يكون هناك شيء مرئي غير السواد والبياض على الوجه الذي ذكره
اعني على طريق التحلل وليس غير الضوء كما عرفت فوجب ان يكون الضوء غير ما
ثبت بياضا ليس اصله ضوء قوله فوجب ان لا ينعكس الا البياض قيل
لم لا يجوز ان يكون للتركيب والانضمام مدخل في خصوص الانعكاس فلا يجب
ان ينعكس الا البياض قوله والاكاة السحق قيل لم لا يجوز ان يكون في كل لتفاوت
التخلخل والحق هذا فان الطبخ يكسر المحم كالسحق قوله وسواده مدركة
الخ وان لم يذكر المصنف به ههنا قوله الضوء شرط وجود اصل اللون ومن ههنا قالوا
ان اللون لا يوجد في عمق الجسم بل هو قائم بالسطح لان عمق الجسم ليس بمضيء وكل لون مضيء
قال الامام في الملخص لما وجدنا الكمرى لا تضيء في كلتا المسئلة وجدنا الحق في المسئلة
الثانية ان الظهور للبصر بالفعل ان اريد اخلاء مفهوم اللون مقوما اخلاء وجود
كل لون من الالوان عن الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يوجد اخلاء الضوء شرطه
في صحة كونه مرئيا لان طبيعة في نفسه كما ذهب اليه الامام وانت خبير بان جعل الظهور
بالفعل للبصر مع ما للون امر مستبعد جدا والالتباس مثله في الضوء فيلزم ان يكون

ضوء الشمس بعد الغيبوبة عن الابصار معدوما وكذا في سايد المحسوسات
بسايد الحواس ما مل قوله فذلك اما لعدمه او لحضار سبب عدم
الروية في الامرين لحق العالمة الدالة على ما سوى ذلك فما لحق فيه فلا يرد
ان الهواء ليس تمرئي مع انتفاء الامرين فيه واعلم ان هذا الدليل
مدل على بطلان ما قاله كلام القائلين بان الضوء شرط وجود اللون
من ان اللون لحصول آثار علوته من الانوار والاضواء الكوكبية
فان الارجة تابعة لحصول استعدادات قابضة من اجرام سماوية وقلما حدث
في المركب من الاركان مزاج بدون تاثير الحرارة الشمسية قوله مع كونها امرا
عدميا يشير الى ان الاستدلال مبني على عدمه الظلمة فلا يرد احتمال ان يكون العائق
الظلمة المحيطة بالمرئي كما سيجئ من المحدثين على ان اثبات عدميتها لا تتم
نظرا الى ذلك الاحتمال قوله وهو مختار الامام الرازي في مباحث المشرقة الاترب
ان يكون المانع ملونا بالفعل لا موقوفا على كونه مضيئا بالفعل لان قابلية الجسم للضوء موقوفة
على كونه ملونا وكذلك قال السهاوي لانكون قابلا للضوء والنور بالفعل فاذا كان قابلية
الجسم للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون على وجود الضوء بالفعل
لزم الدور وسيجئ جوابه في المقصد الثالث من القسم الثاني قوله ولما احتمل ان يكون
الما وايضا احتمل ان يقول ان انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة من مراتب الضوء عند
انتفائها ليس لانتفاء قابلية الامر الآخر المجهول لنا قوله مع ان العاقل ان يقول وايضا الواصل
الى الحس المشترك نادرة سواء اللون مع ضوء ضعيف واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان
المجموع الواصل اليه في الثاني سبب كثرة الضوء وقوته اوضح وابين من المجموع الواصل اليه

في الاول يعلم ان اللون في الثاني اشد منه في الاول لكن اذا تامل فيه شاهد تمايز اللون
عن الضوء وعلم ان الضوء واللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء قوله وللعكس
قيل لا دخل له في المقصود بل ربما كان مضرا اذ يحتمل ان الظلمة مانعة عن الروية وامر
موجود واجيب بان الاستدلال بالاختلاف كما اشير اليه قوله ان ادنى فلذلك اختلفا عليهما
وانما استدل بالاختلاف لانه لو استدل بالروية لعورض بعدم روية من في الطارم ولامكن
المعارضة في الاستدلال بالاختلاف كما لا يخفى ويمكن ان يقال قوله ولا عكس لوفي وهم وهو
انه يكون ان يكون الشخص في الغار مستضيئا بنور مقابله وليس من الداخل والطارم ظلمة
اصلا قوله الا انه ليس امرا فيه ان ما ذكر على تقدير تمامه لا يدل على كونها عدمية
بطلان كونها وجودية عرفا مع ما مر من الروية قوله فانا اذا قدرنا الى قوله ان هذا المعدن لحتمل
البطلان ولو سلم بالظلمة قد يحتمل وقد يخيل واعلم ان العالمين بوجود الظلمة تمسكوا
بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب بالمنع فان
الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كما في الخاص وفي المنافي يجعل هو العدم
الصرف قوله فرع منهم من جعل الظلمة الخ فان قلت لهذا التفريع لان كون الظلمة
شرطا للروية بعض الاشياء وليس متفرعا ومنتزعا عنها امر عدمي قلت لو سلم ان التفريع
منتزع على المنع المشهور فلعل نفي الاشتراط حينئذ عليه اذ لا وجه لجعل عدم الضوء شرطا للروية
الا ان يكون الضوء مانعا عنها ولا يخفى بعده قوله لا يخفى على فطنة وذلك لانه لم يذكر الضوء
في المقصد الاول الذي هو من مقاصد القسم الاول اعني مباحث الالوان ليتبين ما فيه بل
انما ذكره ليتبين كونه شرطا للروية او للوجود اي لروية الالوان او وجوده فالمناسب
ان لا يجعل بيانها ما سيجئ معارضة ايضا مقصودا اصليا في بيان احوال القسم الاول بل يجعل كونه

بيان ما سيجئ

وحاصل الاستدلال انه لو كان الظلمة امرا وجوديا فاما ان يكون مضيئا او لا
بل يكون بينهما واسطة
امرا عدميا والاول باطل
فتعين

شرط الرؤية مقصودا ولعل بيان انه ماموز عا وليذا يتوقع ترجيح اسلوب المحرمان كشف ما حقيقتها
مقدم عا بيان كمو الها ادمراد اشارة اولوية ماذكره مالنسبة الا الاسلوب الذى سلكه بيض
الضوء قوله ان الضوء اجسام تعالى لوكان الضوء جسما يلزم التداخل اوازدياد حجم الجسم
القابل للضوء واللازم بين الفساد كما لا يخفى فكذا الملزوم قوله وذلك سمعنا ها الطاعنون
فى السنة عنه ان وجه الاستعانة اما ان يكون تلك الخطوط النورية بصفو وتزول
كرويتها عند نفوذها فى الشفاف او لان الرؤية الطارئة عند الرطوبة الجليدية يكون اعظم
فترى المرئى اعظم وفى شرح المقاصد ربما يستعان باطياف عا ابصار الخطوط الدقيقة
عند صعف فى الباصرة حملا الى ما يجمع القوة قوله وقد طاب عنه بانه لوكان جسما لسئل
لعله ان يقول لم لا يجوز ان يكون جسم الضوء خاصة الاظهار يزداد الجسم المقابل ظهورا
عند ما ازداد نوره كما اشار اليه اولا ترى ان الاعراض المرئية ليست من رؤية احاق الجسم الا
الحس بها مع ان الضوء لا يمنع وما ذكر الا الخاصة بها قوله اذا علمت هذا فان قلت
فما وجه عدم سرى الافلاك ما وراءها مع كمال غلظها قلت لانها شفاف مطلق لا لون فيها
اصلا كالزجاج صحى البلور والزجاج الشفاف فان فيها لونا ما وان كان ضعيفا فلا يلزم
ان يكون الاكر ضوءا كما استشار الا اذا كان فيه لون ما لكنه لزم ان لا يكون كمرة موجبا لزيادة
الاحساس وهذا القدر يكفى فى الاستدلال لولا ما اشرنا اليه سابقا قوله بل سمى حجابا لما عرف
سقوطه وانما اراد انه حاجب لها فى الجملة والسؤال احساسها بدونها لا انها حاجب لها بالكلية وبالنسبة
الى احساس العيون الصعيفة ما يكون هذا اقوى من احساس العيون القوية نعم اذا المتيقن
ان احساس العيون القوية بدونها اقوى من احساسها بها لانها حاجب فى الجملة وان احساس العيون
الضعيفة بها اقوى من احساسها بدونها بل قد لا يكون احساس لها بدونها لانها ان كانت حجابا

فى الجملة الا انها ترفع الملابس من رؤيتها باحد الوجهين المذكورين واما ان احساس الضعيف بها
اقوى من احساس القوية بها فغير ظاهر قوله والمال بط قال فى حواشى حكمة العين لانم ان حركة الضوء
بالطبع ليست الجهة واحدة او وقوع الضوء من كل جهة طوعا ان يكون بالقسر وكان قول الشارح
ولا قاسر معه تعريض اشارة الى دفع لكن الكلام فى اثبات انتفاء القاسر فان عدم العلم ليس علما بالعدم
قوله ولا يعدم ذاته وللاخر مسلم لا طوعا ان يشترط وجود بعض الاجسام لمعاملة المرئى كالشمس او
نقلب سواء عند عدمها كالنار عند ما حال شئ من اجزائها المتحدة عا المصباح او يكون الضوء
جسما مكيفا شرط رؤيته بكيفية بنزول فلا يرى وقوله وسوء ادناه فات خير ما سيجيء
الآن من ان المدرك الاستعانة لا عدم الجواز كما دل عليه جعله معوقا لا دليلا فهذا ادفع بعض هذه
الوجوه كما لا يخفى قوله لما بناه فى وسط المسافة ان عدم الرؤية طوعا ان يكون لاطافة
لحظ الحركة فى العامة فاذا زالت اى جملة معترضة واعلم ان معلم المرئى بشعة قوله زال الضوء
عن الاول وحدث فى ذلك الآخر مثل هذا الضوء مثلا عند استمرار فلو جوزنا انه شئ واحد
له آنا فانا طاف مثل فى الجسم المتحرك بعينه اذ لا فرق بينهما فى ذلك عند بداهة العقل قوله
وادعى ان الظهور المطلق سان لمراتب ظهور اللون والمراد بالظهور المطلق هو الذى اكمل
قوله سو اللون الظاهر ما سبق ان نقول فالضوء سو ظهور اللون لكن نبه عا ان مرادهم
بمراتب ظهور اللون سو اللون الظاهر عا مراتب قوله ويبطله انه اعرف اى
الظاهر معارضة لكن اتى بها مسلم الاتهاض بالدليل لان الضوء امر غريب لانا نرى الضوء بعين
اولا بالذات ولو كان من الامور النسبية لم يكن مرئيا كذلك قوله فلا يكون سوادهم لا يخفى ان مثل
هذه المحاجة المباحث سابقا ادخل ظهور اللون عا اللون الظاهر كحصول الصورة عا الصورة
الحاصلة فلا وجه لوجيها ما اورده الامام عا الشق الثانى قوله اى ولانه تغيير لسبك المتن واشارة

الى التعلل الذى فيه كما فى قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وليس مراده ان ان فى عبارة المعترض محذوف منه اللام كما توهمه **قوله** مثل الراعى فى المحاورة انما ذهاب يطير بالليل كما مر وفى ربيع الابرار للزمخشرى انما طار ان طار بالنهار كان كسائر الطيور وان طار بالليل كان مثل شهاب ثاقب قذف به او مصباح انفصل من الدبالة اى الفتيلة **قوله** وما عدا القمر من الكواكب فانما ستضيء بذواتها صرح الامدى فى ابكار الافكار فى اوائل الفرع الخامس من مباحث القدرة ان الكواكب الثابتة عندهم يكتسب نورها من نور الشمس كالقمر وحاصل كلامه قبيل ذلك ان الكواكب السيارة ايضا يكتسب نورها من الشمس عندهم وما ذكره الشارح هنا خالف الامام الا ان يكون للفلاسفة قولان **قوله** والشرق للآفل والله اعلم قصد الحال **قوله** فانه مستفاد من الهواء الممتلئ بالشمس لكن لا بطريق الانعكاس كما صرح به فى الملخص والدليل عليه ان فيما ذكر اشارة الى انتفاء الاقتراض المشهور على ان الممتلئ لا يضئ الا المقابل وهو انما نرى وجه الارض عند الاستنارة مضيئا وهذه الاستضاءة من الشمس التى من شأنها ان تكون وجه الارض بعد تزيد كون الاستضاءة لا بطريق الانعكاس اى بتلك الاضاءة من الهواء الممتلئ بالشمس المقابل للارض **قوله** وكما حصل على وجه الارض من معاملة القمر مثل حسب ما دل عليه كلام المصنف ان كان محالفا للعرف قال فى شرح المقاصد انه ليس بطل وفاقا ولولاه ما ذكره الشارح هنا وحوائج حكم العين من انه توجه على غير الظل الضوء الكائن مع الحاصل من الممتلئ فغيره ان الضوء الحاصل على وجه الارض من معاملة القمر يلزم ان يكون ظلا واطوارا بالنزام او يكون القمر مضيئا بالذات نظام الحق **قوله** الواصح فى جوابه بهذا القيد



يظهر قدحه بالنسبة الى ما فى الشمس فانه ايضا مستفاد من الامور الممتلئة من معاملة الشمس كما سيصرح به **قوله** اى الى امور غير محصورة اشارة الى رد كلام المتأصل من ان ما ذكر فى المعاقف مبنى على ما يراه اطباء من عدم تناهى انقسام الاجسام والمقادير وما يتبعها وان كانت محصورة بين حاصرين حتى ان الزاوية الواحدة على الانقسام الى ما نهاية له ولو بالفرض والوهم وما عسى ان المحصور بين الحاصرين لا يكون الا متناهيا بمعنى ان له الكمية الاتصالية او الانفصالية لا بحسب قبول الانقسام **قوله** متوقف على تكيف الهواء بالضوء ان قلت سلمنا ان عدم هذا المقصد الكلى لامر عدمى لم نسلم انه لم يعد بطريق الامتناع بالكل اكثر **قوله** والدور دور معه به الوجه استدلال الامام على ان الضوء ليس شرطا لوجود اللون لاستلزامه الدور كما نقلناه فى المقصد الثامن من مقاصد العلم الاول **قوله** ورده الامام الرازى قال فى شرح المقاصد فيه ضعف لجواز ان يكون الموجد مجاريا للعادة الا ترى ان الضوء اذا حاوره اضداد الضوء فى المتقابلين وحاصله انه لجواز ان يجرى الله تعالى كما جرت العادة **قوله** والحس لم يعلل مثل هذا لان الحكم الذى من شأن حاسة البصر ان تكشف بالضوء القوى فالحس يشعر به ولذا ابصر الكواكب نهارا وبالجملة الكلام فى الهواء العرفى كما مر وهذه الحجة لا تدل على استضاءة بل على استضاءة الهواء **قوله** كائنا ما كان المكتنف بالضوءين **قوله** فان قلت الضوء الذى فى الهواء ان كان فى الضعف بحيث لا يرى مكان الضوء الحاصل منه فى وجه الارض اولى بان لا يرى والتالى كاذب قلت اجاب عنه الامام فى الملخص بانا لا نلتزم التالى لانا اذا نظرنا الى الجدار الذى لا تعامله الشمس فلكانا لا نرى فيه الا اللون ولا نرى شيئا من الكسب الحاصل فيه عند كونه فى معاملة الشمس وفيه ما فيه ولعل الجواب بمنع الملازمة فتأمل **قوله** الذى من كيفياته عارضة للاصوات

نظر

المفهوم ما ذكره الشارح في تقسيم الموجود عند المتكلمين في اول حواشي التجريد ان الحرف كيف موجودة عارضة للاصوات ومن نواعها ولهذا حصر شارح المجموع في الصوت ولم تعرض للحرف ولا يخفى انه لا يلائم مذهبهم فانهم لا يجوزون قيام العرض بالعرض قيل والصواب في تقرير الجواب ان الحروف عندهم كيفيات قيم موجودة عارضة للاصوات كما نص بها في حصر المسموع في الصوت وانت خبير بان القول بعدم مسموعية الحرف اللازم من هذا الجواب بعيد كيف ولو لم تكن الحرف مسموعا لم تكن اللفظ المركب من الحروف مسموعا ايضا ولو قيل الحرف عند المتكلمين صوت مكيف بكيفية مخصوصة ولو عدمية فلا نقض في حصر المسموع في مطلق الصوت الخ بعد تسليم مسموعية المد ان كلام شارح التجريد لا يساعد هذا التوجيه كما لا يخفى على المتأمل قوله فان التموج محسوس باللمس قال الشارح في بعض مصنفاته الحق ان المحسوس باللمس هو الملاقاة الحاصلة في الهواء الحامل للتموج لا نفس ما يدركه بالوهم لانه الحامل المدرك من شأنها ان تكون مبصرة ولونا فلا تكون من الاشياء التي يدركها القوة الوهمية كما نقول ما ذكرتم انما هو في ادراك المحسوس بالبصر وهنا ليس كذلك فلا تكون من شأن حركته ان تكون مبصرة الى هنا كلامه والبقية من كلامه في هذا القول وبحث مجال والصوت ليس كذلك واما اعتراض العطف في حواشي الحكمة العين بجواز ان تكون بعض الحركات صوتا فمما لا يلتفت اليه قوله كلها مبصرة في بعض النسخ منها بغير المثنى وفي بعضها منها بتغيير العبارة لكن صرح في حواشيه على الحاشية بان كلا من القرع والقلع والتموج محسوس مبصر فعلى هذا يؤيد النسخ الاولى وان كانت النسخ الاولى هو المعول عليها حاشية المدقق بان المبصر نوع التموج لا التموج الهوائي لعدم اللون الكائن لرؤيته وهذا التقرير يكفي في الاستدلال على ان التموج ليس بصوت وهذا الدليل انما يتم لو سلم ان الصوت جسم وكذا الدليل ملموس الخ ولو تنازلنا دون

لون ضعيف واما احتمال ان يوجد في

وان لم يكن ملونا الهواء المتموج محسوس

لا عدم الشرط

لعدم ادراك الموهومة ما يتموج قطعا

الصوت

الصوت قوله وسببه القريب تموج الهواء الخ ان كان حدوث الصوت وبقاءه مشروطين بالهواء الممتد المتماس الاجسام صوت ولو فرض لم يكن وصوله الينا لامتناع التفوذ من جرم الفلك لكن ستدل الاساطين من القدماء انهم يثبتون للاجسام اصواتا عجيبة ونغمة غريبة تحيرت من سماعها العقول وسحق منها النفوس وحكي عن فيثاغورس انه عزم بتنزل العالم العلوي وسمع بعض حركاته وذكر قلبه نغمات الافلاك واصواتها حركاتها ثم رجع الى استعمال القوى البدنية ورتب عليها الاركان والنغمات وكمل علم الموسيقى واتفق عندنا ان الاصوات طرت لمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والوقع والقلع كما يرى الحوادث وكثيرا ما يرد الباطل للعلم من غير عوض لبيان السلطان الا فيما يحتاج الى زيادة بيان قوله لتموج هواء ما وجه تخصيص اشارة الى دفع قوله ان الدوران ليس بتام وصوتا ولتخصيصه انهم لم يجعلوا سبب الصوت اي تموج اتفق بل التموج المخصوص الحاصل من سبب القرع او القلع وقوله مع كونها معلومة تعليل لاشارة المدفوع قوله لا بعد الا الظن والمسلة ما يطلب منها العين فافهم قوله اذ بها علت الهواء الخ لعل ان تكون علت بالعين والتاء المثناة من فوق من الانفعالات وصول الحرف وتحمل ان تكون بالقاف والباء الموحدة ثم رد انقلاب الهواء من بعض ما في القارع لئلا يرد مشاركة للتموج المسبب للصوت حصولا قبل حالة للتموج مع عدم الصوت على العلة انقلابه من تمام الماهية وبما جعلت الهواء الملاصق لسطح المقروع معتبرا في حصول التموج السبب للصوت كما دل عليه البيان قوله قاعدة عامة سطح الارض الخ فان قلت ما الدليل على ان الهواء المتموج من حواسك مهما كان هيئة المحفوظ الا مجتمعة ولم لا يجوز مسدوره احد جانبيها على الارض والاخر في جانب السماء قلت الدليل على اكثرية الصوت في موضع من الارض وفرضنا ان منتهى ما يبلغ اليه

وبالتخصيص اذ المطلوب في المسلة السبب لبيب وذا حاصل بالدوران والطرس الغارة اياه فما كان قائم وذا لم يكن في الغير و بغير الحق والزام علمه منه

صوتك من كل جانب بنصف نرسخ فالهواء المتموج من جوانبك على سطح دائرة قطرها نرسخ
مركزها موضعك ولاشك ان منتهى ما يبلغ اليه الصوت من جميع العلو هو ما حاذى
راسك بنصف نرسخ ايضا فلو كان الهواء المتموج كاسطوانة مستديرة يكون ايضا
جانبها الذى يلى السماء دايرة قطرها نرسخ ومركزها ما حاذى راسك فلزم ان يسمع
الصوت فى جميع تلك الدايرة وليس كذلك لان البعد سمك وسن محيط تلك الدايرة
ازيد مما بنصف نرسخ وقد فرضنا ان منتهى ما يبلغ اليه الصوت نصف نرسخ
وانه ظاهر ان ازيد منه لان الخط الواصل بسمك وسن مركز تلك الدايرة الذى فرضنا هو
ما حاذى راسك بنصف نرسخ وتر لزاوية حاده والخط الواصل الى محيطها وتر لزاوية
قايمة وهو مورث موضوع وبهذا يحصل الصادق ان وتر الزاوية الطول من وتر الطاعة
تتبين ان الهواء المتموج على ما سبق محروط كما ذكره وبهذا التوضيح يعرف حاصل قوله
واذا وصل الصوت فلسامل قوله فلا يكون كونها سببا للصوت لانه زمانى قال صاحب
صاحب الصحايف قدس سره اذ لازم ان الصوت زمانى لان بعض الحروف انى كما سياتى
مع انه صوت ولا يخفى على ذكى انه قياس مع الفارق تامل قوله
اوجزا خر منها قيل لاشك ان كلا من الوصول والاوصول اخر لعدم التموج فاذا
انتفى كما لزم ان يكون الحرف الاخير انيا والمعلول زمانيا ولو سلم انه ليس كذلك اخير فمجرد
الجزئية مع كونه انيا سلم المحذور لان المتوسط بين ذلك الجزء الانى والمعلول الزمانى اعنى التموج
اما ان يكون انيا او زمانيا فالمحذور ثابت والجواب عن الاول المنع وعن الثانى ان المحذور
عدم توسط الزمانى انما يلزم اذا جعل ذلك الانى علة قوله لا لتعلق حاسة السمع مادة للتوسط
الزمانى اوجزا اخير منها وهو تم قوله يوصل الى السامع وكذا يعسر لما عطف عليه قوله لا لتعلق

اوجزا منها فان قيل الظاهر ان يقول يتم مع العلل الاول بالنسبة الى السامع فلم قلت يتم
ان الزمانى ما ذكره من الاشكال الذى ذكرته لا يخفى على ذكى



حاسة السمع قوله يتوقف على ان يصل الهواء الحامل له الى الصماخ اعترض عليه صاحب
الصحايف بانا ندرك ان صوت المؤذن عند هبوب الرياح يميل عن جهتنا الى
خلافها وذلك ضرورى يعرفه كل احد بالتجربة ومن المعلوم ضرورة ان الهواء الحامل
لذلك الصوت ما وصل الى صماخنا او لكن وقتئذ فى موضع لا تسمع فمع قطع النظر عن
ان جهتنا الى خلافها بل كان خارجا عن ذلك الموضع صرفه الترجيح عن جهتنا فقد سمعنا صوتا
مع عدم وصول الهواء الحامل لذلك الصوت ما وصل الى صماخنا اذ لم يكن وضعه نظرا الى
سوق سماع الصوت ما يدل على وصول الهواء الحامل له الى صماخنا اذ لو لم يكن الاحساس
متوقفا على ذلك الوصول لما سوس ضرورة والحال بالتجربة فكذا المعدم قوله وما هو
الاحصر الخ قد يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك لمنع الابنوه ان تعلق حاسة السمع بالصوت
الذى داخلها كما لمنع حاسة البصر من رؤية ما فى داخلها اذ لو كان منه شئ امر بين فلا يعقل
توقف الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل الى الصماخ على انا لا نسلم عدم وصول
الهواء الى صماخ الحاضرين ولو قبل لو وصل لسمع لمنع جواز لزوم على شرط اخر قوله
وان تساوى ما فيه البعد اشارة الى دفع اعتراض صاحب الصحايف بجواز ان يكون عدم
السماع لبعد الصوت عن صاخ السماع لان الادراك من البعيد لا بد ان يكون له حد كما فى
الابصار فاذا جاوز المدرك ذلك الحد لا يدرك قوله وسمع صوتة الذى يوصد منه
بلا طفى منه بحث لان وجود الصوت اذا كان مع الضرب الذى هو التوجع الآنى يلزم ان يكون
الآنى علة تامة للزمانى او جزء مستقلا له معه وهو الاشكال السابق اللهم الا ان يريد بالمعية ان
ما سوغ حكمها بسبب قلة الزمان المحلل وكذا من عدم التخلف قوله وما هو السلوك الى
اعترض عليه صاحب الصحايف بجواز ان يكون عدم السماع وقت الضرب لبعد الصوت وتنكد

جوابه هذا الاعتراض مذكور فى شرحه

عن حد السماع واذا وصل حدّه كيف لو ثبت ان السماع قد يتأخر عن شاهدة ضرب القاس
سواء كان على حد السماع ام لا لاندفع لكن اثباته عسير ثم انه يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون
ذلك لتعلق حالة السمع وسرعة تعلق حالة البصر بسبب آخر دون توسط سلوك الهواء
ملسامل قوله والاقرب كونه محاطا بجميع الجوانب ايضا اشارة الى دفع اعتراض صاحب
الصحايف الوارد على طارد عبارة المصنف وسواء يجوز ان يكون وصول الهواء الى الصماخ
عن مخرج آخر لا من منافذ الصوت في الجدار المحيط ووجه الرفع ظاهر فان قلت لانم سماع
الصوت من وراء مثل هذا الجدار حيث الكلام في الجدار المحيط بجميع الجوانب المشتمل على المنافذ
الصوت والجدار شاهدة بعدم سماع الصوت من وراءه نعم لو عدمت المنافذ عدم السماع
لدلالتها على ان الحامل كلما كان مادة اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى
ملسامل قوله ولا سعد ان تعد الهواء المكتنف في الجدار الصلب واصلا الى
السامع بل وان نقض ما نقض منه الابنوبة نفسها دون سعوده في الابنوبة والوصول
الى الظاهرين مع تخلف السماع الصوره في كل منهما سلمنا ولعل الوجه بعد تسليم ان الصوت
لا يسمع في جار الابنوبة ويسمع في وراء الجدار المحيط بجميع الجوانب وان فرض الصوتان متساويين
في العلو ان خروج الهواء من المنافذ الصوت يسري ضغطا قويا وعند تخلف هذا الضغط الخارج
من الطرف الآخر للابنوبة واما في الجدار المذكور فلا يخرج الهواء السوق المنافذ الصوت فلسامل
قوله اراد به يكيف يكتسب السمع وقد يكون اراده جعل السكل وسلم الاصحاب الى تقاربه في السمع
بقاعدة انه من المعدات قوله عما صوروه في كيف آه اذ قد ظهر في صوره في اول هذا المقصد
ان ليس الهواء الاول المكتنف يعرض الى الصماخ بل الهواء المجاور له يكيف بمثل ذلك الكيف
وهكذا الى ان ينتهي الى الصماخ فلا يخلو اما ان يكون سواء كيفيا طرق صادمت وبعده سواء آخر مكيف



بهذا فرمثله الماء الصماخ فلا يلزم وجود حرف حامت زيد كان ملاحظا ورقوله الصوت
موجود في الطابق صنا كلمة سعى ان يسبب عليها وسيان الظاهر ان الموجود من الصوت في الجارية
انما بسيط غير منقسم كما ان الموجود من الحركة ايضا ذلك سواء الحركة مع التوسط وكذا من الزمان
وسواء كان السيال واحدا بالعدد في الصوت وذلك لان دليلهم على ان الموجود من
الحركة مثلا امر بسيط غير منقسم سواء لو انقسم لامتنع اجتماع اجزائه في الوجود والامكان
قارا وما امتنع اجتماع اجزائه في الوجود لا يكون موجودا بالضرورة فلزم ان لا يكون
موجودا في الجارية وسوط بالضرورة وهذا البرهان يجري في الاعراض السيالة صوتا
كان او غيره فلزم القول بكون الموجود من الصوت ايضا امرا بسيطا غير منقسم والكل
انما يستقيم لانه لما كان معلولا لتموجات الهواء التي سوجد له خصوصية حاصلة من ترجح اوقاع
خصوصية وكانت الحركة مستمرة كان معلولها ايضا مستمر الحدوث فاذا انقطع
تموج ينعدم الصوت الحاصل منه واذا تموجه الى تموجه سواء آخر مجاور له حصل صوت
آخر وسلم جدا الاعطاء التموجات وليس الصوت الحاصل في التموجة الا سواء الصوت الاول
الحاصل في التموجة الاولى والا لزم استعمال العرض قوله كما ان العدد لما كانت بالحقيقة
ان عدم ادراك حدة الملموس كسائر ما نذكر حدة الرائحة الحارة عند سبويها علينا وان ادرك
سنا اجزاءها لكن للسبب وجه فارا اشاره في بعض مصنفاته سنا الاشكال لا يفيد المعلل
لان قوله كما ان العدد الخ للتوضيح لا للاستدلال والا لصار تمثيلا بعد الظن والمسئلة علمية
وفيه نظر لان الملازمة المذكورة في اصل الاستدلال وما ذكره في بيانها ممنوع والسند ادراك حدة
الملموس احساسا مع ان اللمس حس بلغاء انواعا فكيف لا يفيد المعلل والحق ان احتمال ادراك
الجهة تكون التموجة في الابنوبة الحارة سواء الحالة بصيرا لادراك الادراك من غير ان يكون سنا ك

حواشي حكمة العين

هذا والمنع للعلل الغزالي في حواشي
حكمة العين والسند كيف يكون

صوت تام وان كان لا يأخذ بعد وقد اعترف بان المسلة عليه بطلت فيها التعين
قوله وليس يلزم ان يكون الخ اى ليس يلزم من ادراك الجهة ان يكون الصوت حين
ادراكه المنتج الى ادراك جهته بعيدا لان اشتراط الاحساس بالوصول سواء احمل
على الوصول حقيقة او ما ساواه وما نحن فيه من القريب صادق لذلك لدلالة على ان الصوت
البعيد يدرك حتى سواء قال بظاهر لامكان ان يقال الوصول شرط احساس البعيد
بطريق السبع كما اشار اليه بعض كلام صاحب المعتبر قوله الا تقول ما في لا حاجة الى جعلها منقطعة
منقطعا لان المنفى اولا هو الاثر المنشأ عن المبدأ المطلق على الاثر مطلقا قوله لانا نجيب
عن الاول بمثل هو كلام على السند واجيب بان الحصر في قوله انما نذر كما للتوجيه
بل على ما هو الممنوع وانت خبير بان ذلك الحصر اضافي كما يدل عليه قول الشارح
لان الصوت موجود فيها فلا يدل على ما ساواه الممنوع ويؤيد ما ذكره الكاتبي في شرحه
الملخص واورده الشارح في حواشي حكمة العين بلا بعض ما عليه ولعل ان لمنع الحصار
سبب ادراك الجهة في المذكورين ح يلزم من بطلان احدهما بطلان الاخر قوله والمشهور في الكتب
اعتبارها في الجدار دون الجبل مثل لكن الحق اعتباره منها لان الجبل اذا لم يكن املس
تصادم بعض اجزائه قبل وبعض اجزائه بعد فسمع التموج الاول ولا يكون التموج الكائن بينهما
بالاول وبالثاني ما يكون سببا لاشتراط الملاسة في الجدار يكون سببا لاشتراطها في الجبل
ما مان لا يكتفى بطرف منها او يشترط منها معا بقي من هنا شيء ذكره في الصحائف وسواء
قد يسمع الصدا في محل اجنبيا عن بعد خمسين او اكثر ولا يمكن وصول التموج اليه والا
لسمع صوتا من غير ما يشبه عدم اشتراط العاكس في الصدا كما ذكره الامام قوله ورجع
ذلك متعذر الى رجوع اى رجع ذلك الجسم الاملس الهوا المصادم واما قوله رجع فمن الرجوع

ادراكه حال وربما يشير ادراك
ادراك جهته وان كان
مبدؤه بعدا من غير الامر
فلسامل قوله ساق بظاهره



فلا يلزم التكرار قوله اى مسه وصفه فسر الكيفية بها لشمول طول الصوت وقصره
حتى يصح الاحتراز عنها بقوله تمتاز المسموع واعلم ان كون الطرف عبارة عن تلك
العارضة للصوت انما هو عند الشيخ وعند جمع من المحققين الطرف هو الصوت الموصوف
للكيفية المذكورة والاشبه بالحق انها مجموع العارض والموصوف كما صرح به البعض ويشير
اليه الشارح فيما سياتي قوله عن صوتة مرسلة في واحدة والمعلل المراد من الصوت الاخر
هو الذي لا يكون مكتنفا بالكيفية التي في الصوت الاول والا فالطرف الواحد يمكن ان تلتقط
به مرتين بحيث لا يخلو اطرافه والعلل فيهما فلا يصح ان يراد الامتياز عن جميع الاصوات
لان اشتراكه في الجملة والعلل كما مثل قوله من حيث هو مسموع اشارة الى دفع اعتراض
السيد السند قدس الذي اشار اليه صاحب المعاصد ايضا وهو انه لا دلالة لقولنا تميز المسموع
على ان يكون مابه التميز مسموعا يوصل تميزا بالمسموع لصح ما ذكروه لدفع ان تميز المسموع
من حيث هو مسموع انما يكون مابه الامتياز مسموعا كما سيظهر من كلامه قوله فلا يتناول الكيفيات
المختصة او الماخوذة مع الاضافة قد علم الشارح في مباحث الكم المتصل عن المباحث المشرقية
مع كونها من امور عامة لكن انما يستقيم اذا جعل موضوعها موجودا في الخارج واما اذا جعل الموجود
من الصوت في الخارج امرا بسيطا عرضيا منتزعا عن قياس ما قيل في الحركة والزمان فلا يكون
الطول والقصر العارضان بالصوت للممتد على معنى المصدري ولا يكونان من الكميات الموجودة
في الخارج عند هذا الموفق وغيره من الفلاسفة قوله وان كان بعض هذا المسموع فان الظاهر
الظاهر من سياق كلامه ان ضمير يتضمن اذا كان على صفة المعلوم راجع الى الطول والقصر
ان يرجع الى كل من الكيفيات المختصة والماخوذة مع الاضافة واراد بقوله هنا حيث كان موضوعها
الصوت فان الكلام فيه ولولاه قول الابهري ثم كل منها متضمن للصوت الذي هو مسموع لكن

المفهوم من قوله فان الطول الخ ان تضمنها المسموع ان سمي صوتة الطول
وانت خبير بان التضمن هنا ليس على معناه المتعارف في المنطق اذ ليس المسموع منها
جزء من الطول المعروض وان كان القصر ايضا يتضمن هنا المسموع وان كان
المراد تضمن معروض تحقق في القصر ايضا لكن الصوت زمانا البتة فلا وجه
وجيها في التخصيص اللهم الا ان سنى الكلام على تبادر ذلك من الطول دون
القصر وهذا الساعد مما لا ينكر قوله فانها مطبوعان ذكر في حاشية الجديد
ان ملائمة الصوت وعدمها مدركان بالقوة الوهمية لانهما من المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات وكان اشارته الى عدم تعلقهما مطبوعي بطلان ادراك الوهم
بهما مرجوع عنه في المطبع قوله وهذا انسب بمذاهب الجوهرية قال في ان اصح العلوم العربية
تكون الكلمة مركبة من الحروف ويعبرون للكلمة انها صوت كذا فلو لم تكن الحرف
عند هم محمولا على العارض والمعروض على عارض الصوت فقط لما صح منهم ذلك والحاصل
ان الحلاف في الصوت على الكلمة المركبة من الحروف على حد سواء كون الحرف من الهيئة العارضة
للصوت مجازا تسمية للعارض باسم المعروض وعلى حد سواء كون الحرف عبارة عن مجموع هيئتين
للكل بالكم الجزء ومن البين ان الكلام انسب وما ذكرنا يظهر ان كون الحرف عبارة
عن المعروض انسب بكل القولين من المزجيين الاخيرين اذ لا مجاز في ذلك الاطلاق
على هذا التعبير اصلا قوله اما مصوتة الخ انما سميت مصوتة لاستقلالها
باداء الصوت وسمي ما يقابلها صامتا لعدم اعطائه ذلك قوله اذا كانت
ساكنة متوسطة ان اعتبر هذا الشرط بالنسبة الى اللفظ فالمراد بالالف اعم من الحركة
والساكنة والا لم يظهر فائدة الشرط بالنسبة الى ما تم المراد من التولد حصوله في اللفظ



باعتبار الاسماع فلا ينافي كونها من اصول الكلمات قوله والطوق اسم الالف على الهمزة
بالاشتراك اعلم ان الهمزة يحصل من تحرك الالف في اول الامر لكن تحصل بمدد
المصوتات الى غاية فان زاد مدد المصوتات الى الهمزة بالاستواء وليته
ان الاصوات انما تولد من الاعماض المتنفس طرفه الهواء الدخان الخمج في
الرية وذلك الاعماض صرخ مخصوص لا يمكن الزيادة عليه والا لحزه كل ما اجمع والرية
من ذلك الهواء اوجبات الان فاذا انتهى اخراجه الهواء الى ذلك الحد وقفت
المصوتة عن اخراج الصوت واعطى النفس وسماك مخرجها الهمزة قوله والكاف
والقاف يكون الكاف من الرباعية الصرفة خفاء بل الظاهر انها انه صرفة فتامل قوله
فان الغالب على الظن انها زائدة قيل اذا كانت مما يمكن عدها بلا تتم تكرار
فالمناسب ان يحكم بانها زائدة لاغلبة الظن ويمكن ان يقال ذلك لامكان ادعاء
مظنون فهذا منشأ غلبة الظن بما ذكر قوله الا ان الطرف لا شوما متيقنا ان منتهاها اخانه
الاذن الى ذلك الحروف مع انها آنية ما عتبار كونها ان منه معروضاتها قوله ولذلك
انضام بحذو الوقف على المتحرك ولذا كان الاصل عدم في كل كلمة متصرفة ان يكون
عليها حرف لان الحرف الاول متحرك البتة لما عرفت والاخير ساكن في الوقف وسنها
متغيرة فكر صوا مقارنتها وصلوا سنها ثالث ليحصل الاعتدال وذلك الثالث لا يحتاج
الى معدل اخر لانه لما جاز عليه الحركة والسكون من حيث هو متوسط لم يحتج المغايرة بينه
وبين شيء من طرفيه وايضا الحركة الابتدائية اثقل من الحركة المتوسطة فالتنافر بين السكون
وبينها اشد منه بين وبين المتوسط ويكون انه اذا حصل النطق بحرفين تحركين حصل
ضرب من الملال مستلذا بالسكون فوق ما سلف اذا كان النطق بالحركة الواحدة

مكتبة

فقط كذا في شرحه الملخص قوله قال الامام الرازي هذا الكلام وكذا اكثر ما ذكر في مباحث
المسموعات منقول من شرحه الملخص وشرحه قوله الاعراض الحركات مثل ان الاجزاء من
تلك الحروف طرفا عن حصتها عند وصولها الى طرف النقصان هو الحكم بكون الطرف
الناقص سواكن المحصه بلا اسماعها لكن اعلم ان الطرف الناقص لا يكون كالزائد وعيا
طريقة وان الزائد انما لا طرفا عن حصتها فلا بد من اعتبار الاسماع مع تلك الحركات ولو قللا
فلا يكون الطرف الناقص محصل تلك الحركات بلا اشباع فلا يثبت بعضيتها لها واجيب
تارة باختيار الاول ومنع وجوب كون الطرف الناقص عاريا عن الزائد وتارة باختيار
الثاني ولا حاجة الى اعتبار الاشباع لان تلك الحركات مجردة عن الاشباع من افراد
المصوت ايضا اذ سم المصوت الى مقصورة هي الحركات وممدودة هي حروف المصوت
كما سيأتي الان ولو سلم وجوبا عتبار الاشباع تم الاستدلال ايضا لان الحركات موجودة
مع الاشباع القليل لما كانت تمام الماهية الناقصة لتلك الحروف كان بعض ما هيتها تلك
الحركات فحاصل ورد على الجواب الاول ان الحروف المذكورة اذا وقفت عن حصتها عند
الوصول الى الطرف الناقص وطعت الحركات لم يثبت كون الحركات اعراضا الحروف الا بان
يبين ان وصولها الى ذلك الطرف نفس اجزاء منها مع بقاء اخر فيه مصادفة وهو
ممنوع الوجه الاول من الوجوه الثلاثة الباقية ايضا اذ ما الدليل على لزوم الحروف التي ادعي بعضيه
الحركات منها عن حصتها المخصوصة وان فائدة لا طلاق المصوت بالمعنى العام على تلك
الحركات وامالوجه الثاني منعه ان كون الحروف المذكورة حركات موجودة مع الاشباع
قليلا او كثيرا اول المسئلة ولو ثبت لم يفد الا اعتبار حالة النقصان كما لا يخفى على عامل قوله
فان الحركة اذا كانت محالة سواء كان كلامه قوله لكن الحس يبين بطلان الثاني واعترض

على هذا الوجه بان حصول المصوت بتحريك الحركة المناسبة لها دون المخالفة لا دخل له في كون الحركة
المعدة بعضها منها قوله واعترض الخ هذا الذي ذكره من التعقد والخفاء ما سوالتباس الى الامر
نفسه وامالتباس الى الامر جهة فقد يختلف ذلك بحسب اختلاف ما كر في شرحه الملخص قوله
حتى وحاصل ان عدم انفكاك عن البسيط حال احسه كالراء قوله والحركة زمانية قد يمنع ان حركة الطرف
كونها بحيث يمكن ان يوجد عقيبها مصوت مخصوص من المصوتات فرد من الحركة ممنوع ولا بد
من دليله قوله وقد يقال جاز الخ قد يجاب بدعوى الضرورة الوجدانية في ان الطرف
ليست بعد الحركة قوله واعترض الخ قد يجاب بانه لما علم بطلان بعدم الحكم على الحرف بالفورية
الوجدانية والمعوض ان الصامت آني والحركة زمانية والآني يستحيل وجوده مع الزماني
معه زمانية استحال وجود ما تلك المعية قوله وبهذا علم ايضا بطلان ما قد الخ انه
لما ثبت عدم الحرف على الحركة بل جواز معيتهما جاز ان تكون من قبيل الشرط المتعاكس من
غير لزوم تقدم الشرط على المشروط وايضا ما جواز عدم الحكم على الطرف لم يصح قوله على
المصوت المتأخر المحتاج الى ذلك المعدم فان تأخر المصوت مع الروم ادلو قدم لم يلزم
توقف على الصامت لعدم احتياجه الى المعدم وبالجملة لا يلزم من عدم امكان الابتداء
بالساكن ان يكون المصوت معدما على الصامت المعدم عليه لان لا يلزم منه ان الصامت
لا يحصل الا مع المصوت ولا استحالة فيه وما ذكر يظهر ان المراد بالصوت في قوله والا توقف
الصامت المعدم على المصوت المصوت المقصور على الحركة لا الممدود الذي هو احد الحروف
الثلثة كيف ولا يلزم من امتناع الابتداء بالصامت الساكن وقوعه على الحروف المصوت
لان الحركة كما مر من كون الصامت بحيث لكن ان يوجد عقيبها احد الحروف المصوتة لا
كونه بحيث يوجد عقيبها البتة هكذا يجب ان يفهم قوله فكان ردا قال الان اعتدال المزاج ردي

٢٠٤

للمزاج وبايه الا ان وصف فلان ما لحفظ الاعتدال الذى مورد ذلك المزاج ردئ فما لحفظ
نفس المزاج قوله وبما ذكر لحاجة ايضا الى ما مر من الطعم لك اى مع انه مشروط بلمس الثقل الزائد
للمرة وقد مشروط ايضا بلمس ثقل حامل للرطوبة وسوائل طوبة اللعابية وكان المقصود
من هذه الضميمة مع افادته ما افاده ذلك الاشتراط دفع ما يقال ان المسموح ايضا اشترط
فيها اللمس فاجاب بان في المرطوبات لمسين وفي المسموح لمس واحد وسوء لمس الهواء
المتموج الواصل اليه قوله حصل اقسام ستة طعم الطعوم كلها وقد جمعها بعض الفضلاء
في ضمن ابيات فارسية مع الاشارة الى مثال كل منها وفاعله فما اللذع والشور مثال والمر القابض
تيز تلخ است تلخ شور انگبز ٭ در لطيف وكثيف واوسط جاى ٭ آورد ترشى وعفوصت
كربرودت بدان كه كردويار ٭ وسم وخلو وتوتيا دارى ٭ مشترك بدان كه باشد كار ٭
قوله غير محصورة قال في عدم الانحصار ان اعتبر غاية الحرارة غير متناهية بان يكون لكل حرارة
عرض في الشدة يقصر اخرى فوقها وكذا البرودة حقق والا فهو مبالغة في الكثرة قوله وايضا
المضار والنوع والحفظ الشيء قد يجاب عنه بان طعم هذه الامور راجع الى احد الانواع
التسعة لكن الضم منها الى الكيفية المزوقة كيفية لمسية لا يمكن ان يحس منها ان طعمها مغاير
للانواع التسعة وليس كذلك في الحس وفي كيفية قوله الا ان المصنف كغيره كيفية الطروق
مناسبات في الطروق بالمناسبات المذكورة تامل لان الحرارة مثلا وان كانت موجودة في الكثيف
بكيفية غير ملائمة للجسم الذي هو محلها فانى يكون هذه الكيفية مراده عن ملائمة بالنسبة الى الرائحة
ولو اعتبرت في كيفية الطروق تاثيرات البرودة لا لائم كما لا يخفى قوله اى الحرارة اما عاصف
المضاف او الحار على الحرارة لانها حارة كما مر نظائره في لفظ الوجود
او يكون من تسمية الطارئ باسم الفاعل عن المصدر قوله فيكون اثرها اقوى فعل على الحرارة المجتمعة

هذه الانواع الى هنا لوسطه
في الطعم الذي هو محل الزائحة
كان اظهر منها الان كلامه
في بيان تاثيرات الخ

الزفاف ظاهرا اغراء القائم
بالسمع الى محل الزائحة
لكن لا يلائم سياق الكلام
منه

وان

وان كانت الحرارة شديدة تاثيرها الان كثافة العامل يمنع بعض التاثير والحرارة الغير المجتمعة الاجزاء وان كان
تاثيرها اقل من تاثير المجتمعة لكن لكثافة العامل لاثر الباسر مثل صعوبة تكون الاولى في
الاول اقوى محل نظر قوله لكنه يكون عارضا الاظهر ان يقال لكونه عارضا لانه
وليكون الموضوع صوتا كما تفهم سياق كلام الشارح ايضا وليس هذا محل الاستدراك
كما لا يخفى على الدانى قوله وطعوما الخ قيل اللازم من هذا التعريف نافر الملوحة عن
المرارة لا تقديمها على الحرافة حتى يظهر به كون الملوحة متوسطة بينهما متامل قوله
فان الاجزاء الارضية يعلل الاشتراط الاعتدال قوله لان اكثف الخ لا طعم عليك
الخاء مثل العلل المذكورة في الزق من العامل الكثيف واللطيف في الحرارة قوله وفي القابل
اللطيف محموضة اعترض بعض الافاضل بان العصير وكذا اللبن ربما تحمض بالحرارة
الضعيفة دون البرودة واجيب بان فاعل المحموضة بدورة غير شديدة فاذا كان
جسم شديد البرودة من نكس بالحرارة الضعيفة شديدتها فيفعل البرودة الغير الشديدة
محموضة وظن انها من فعل الحرارة الضعيفة وليس كذلك واعلم ان الشيخ في مباحث
الاخلاط من القانون جعل فاعل الحموضة الحرارة وفي موضع آخر البرودة بينهما تناقض
واحاجة بعض الفضلاء بان الشيخ وان جعل الحرارة فاعل الاخلاط ما عدا الحموضة في البلغم
الحامض لكنها فاعلة لها لا لا ولا بالذات بل بالعوارض فلا تناقض لكون البرودة فاعلة لها
اولا وبالذات وطيبته ان البلغ الحلو كما يصير حامضا بخالط شيء غريب هو سوداوي
فقد يصير الغليان اولا بسبب الحرارة الغريزية اصالة بسبب امر حادث
في نفسه وان يعرض للبلغ الحلو ما يعرض لسائر العصارات من الغليان اولا بسبب
الحرارة الغريزية ثم التخمر ثانيا بسبب استيلاء البرد فالحرارة الغريزية موجبة لاغليان

ذكر الاشتراك في كل واحد من الطعوم الاربعة
فاعلها كما سبق نوع عام جعل الطعوم الاربعة
منه

ا
السوداوي الى مصر
بلد

وحلل الحرارة الغريزية وجذبها الى نفسها بسبب المجانسة ثم البرد المستولى بسبب
من الاسباب لوجب الخوضة فتكون الحرارة فاعلة للخصوص للخوضة بالعرض لا اولا وبالذات
ولهذا والاستيلاء البرد الخارجى على البلغم الطبوخة قوله ولذلك فان اسم العضو والعلل
مع الشرط ولذلك جاز دخول الفاء فى المعلل بقوله قوله كما لا الاف قريش الى قوله
فليعبدوا قوله وينبغى المبرخ من اللحم مالا طعم له قوله واجل صفاء العبارة بالواو
لا بالفاء كما فى بعض النسخ لانه ليس لقوله زجار كما نقل عن الشارح قوله من اجتماع المرارة
قال الشارح يعنى ان العنديا قد وجد فيه التفاهة من غير احتمال فلو كان المراد بالتفاهة المعدودة
منها سوء التفاهة الغير الطبيعية التى تكون فى اصل الصفراء اطلعونا على التفاهة التى فى الهندبا
وهو بحث وسوء المفهوم من كلام الشارح ان ما ذكروه من اجتماع المرارة والتفاهة فى
الهندبا يبطل قول من قال ان المعدود من الطعوم سوء التفاهة مانع الثالث ولا يبطل القول الثانى
مانع الثانى والظاهر انه يبطله ايضا اذ لا مانع من وجود طعم مخصوص سماه الطعوم بالسوية فالتفاهة
المعدودة من الطعوم عما اذا مع جمل من الاخرين يبطل هذا الذى ذكره من الاجتماع ثم لو جعل على المنع
الاول لم يرد ذلك كله مع تعدد المص بايراده وذكره وليس مذكورا فى كتب القوم كما نقل
من الشارح ايضا فتامل وممكن ان يعلل على التقديرين لا يكون وجه الاشكال الذى نقلته من الشارح
ما ساقه ره ان خدشه على قوله ورد عليه راجع الى كل واحد من المتوهم والمذكور قوله وقد ذكروا
ان اسخن الطعوم ما علته مهيئا شافه لكن سيجيء الآن قوله ثم علة الى الحلاوة قيل ينبغى ان يكون
الانتقال الى الحلاوة بعد الخوضة ما تقدم من ان حامل الحلاوة سو الجسم الكثيف وهو من جهة
اسخان الشمس صار لطيفا ولذا حصل الخوضة فلما على صار الكيف لسبب الاعتدال قليلا
بالاسخان وبعد ما نالته لمكاثرة اسخان الشمس بعد الخوضة قلما نالته الجسم تحصل الخفة والتكثيف

اسخان

الجيب موسى ياشا ره منه

فيه





فيه مصار مالا للخلاوة وكذا غير الشارح الاسلوب وقال ثم شغل بذكر الانتقال ولم يذكره
فى العصر والخوضة قوله من الاحكام العنصرية لان عموم بعد الكمثرى لم يعد بالسد الى الفلك
اذ فيه شيء من الكمثرى المحمود ماسب ان يلاحظ المخصوص ايضا بالسد الى العصر قوله
والاحلاف شيئا بعارض فان الحال بعيدا بصير ملكه مثل فيه لحث لان الاحلاف بالشدة
والضعف يوجب الاختلاف النوعى عند المتاخرين ولا شك ان فى الملكة شدة والحال
ضعفا فتكون منها اختلاف نوعى عامتهم فكيف يقال الكمثرى التفاحة
الواحدة بالشخص تارة يصير حالا وتارة يصير ملكة واجاب عنه الشارح فى بعض
مصنفاته بان المتبع للاختلاف نوعا سو الشدة والضعف حصول الكيف فى حد ثباته
وصدقه عليها اعنى ما سوقسم من التكيف الذى سوت الحرباب لموضوعاتها واما صل
بينها سو الكلا الاول فتامل قوله وانت تعلم فسل هذا تنبيه على قصور فى كلام
المص حيث حكم بالاختلاف العرضى مطلقا مع ان ما ذكره فى حيز التعليل لا يجرى فى
بعض المواد قوله الحموضة قوة سيمة اعتدال النوعى قال بعض الافاضل الاولى
التحقيق ان الحموضة نفس الاعتدال النوعى ولهذا ذهب ابن سينا فى جميع كتبه الحكمية الى انها
اما الاعتدال النوعى او قوة الحس والحركة ولم يعرض فى شىء منها لقوة الحموضة وذلك
لان اثبات الحموضة زايدة مع الاعتدال النوعى وقوتى الحس والحركة وجودا وعدما ولم يرد
دليل على وجودها من آخر مقارن للمواد فالحقيق بقطع ان يكون عبارة عن المزاج لكن الدليل
الذى ذكره ابن سينا على مغايرتها لقوتى الحس والحركة ينفى كونها ذاتيين لها وليس
دليل ولا شبهة دليل على ان الاعتدال النوعى ذاتها فالحق انه عبارة عن نفس الاعتدال
النوعى قوله فى العصو الزايل ممكن ان يقال لوضوح العلاقة مع القرينة فى العصو الزايل

لكن قوة الحلل اقوى فلهذا لم تظهر التعدية وقد استدل على المغايرة بوجود قوة الحركة
عند عدم مع انتفاء قوة النفرة والتميت ورد بان المتوهم كون حركة الحيوان نفس قوة النفرة
وهذا الدليل لا يبطله جواز ان تكون حركة الفلك مخالفة بالنوع لحركة الحيوان كما سوالا **قوله**
بجواز ان يكون الفعل قد تخلف عنها مانع قيل عليه مراد المستدل ان القوة التي يصدر عنها الفعل
اذا لحظ الخصوص من التعين مثلا ماقد والقوة التي يصدر عنها بالفعل طواحركة والنفرة
غير كافية ملا يكون ما ذكر كلام يلخص المحصل ولا يتوجه جواب المص والجواب انه لا يعد
في ثبوت قوة اخرى جواز ان يكون مبداء جميع تلك الآثار قوة واحدة مع الخصوص وقد
يجر من البعض دون البعض لخصوص المانع وقد يعلل مغايرة المبدء المسمى بالحيوية
للقوة الباصرة والسامعة وغيرها من القوى الحيوانية والمطبعة مالا يخفى الى
البيان **قوله** اى سمع هذه الكيفيات تلك الصورة المخصوصة المناسب لقوله
الآتي حتى يقتضي عليه صورة نوعية ان يجعل هذه الكيفيات مفعول سمع وتلك الصورة
فاعلها لكن في وجود كثير من الاعتدال مسوغ للصور كما دل عليه جميع الكيفيات
ايضا ويمكن ان يعكس حتى يكون الفاعل والمفعول بان يراد بالسمع السمع باعتبار
البقاء كما سمعه فيما مر **قوله** من اعدال الله وهي الطوال الروحية الحيوانية جسم
لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط سعث من التجويف الايسر من القلب
ويسري الى البدن بعروق بائنة من القلب يسمى بالشرايين **قوله** ثم ان بقاء المزاج
حاصله ان حصول الاعتدال مسوغ للصورة النوعية وبقاؤه مانع لها محفوظ
بها اذ هي التي تحفظ بحصول ما من شانه ذلك الاعتدال فغنه كما نقله اشارة
الى جواب دفع هو ان جعل الاعتدال مانعا للصورة النوعية مع انها تقتضي الابعد الاعتدال

وفيه



وفيه تقويه الوجه الثاني الذي ذكرناه في حدوث الفاعل والمعمول **قوله** فانها عند
المزاج الاشب لتوجيه هذا الكلام على بعضه بقاء المزاج للصورة ان يقال فاذا
اضمحلت الصورة بعد المزاج وزال عن الاعتدال قبول الصورة **قوله** وكذا عند
المعتزلة دليل لو تشبث مائث من زال الصورة ما سعى البنية و بقوله الاجزاء
وباطراف المزاج عن الاعتدال النوعي وتقدم سره الروحية العصوشده او سده
الظاهر بقوده وردبان غاية الدوران وصولا تتبع الاشتراط بحيث يمتنع
بدون تلك الامور **قوله** سعيان في الحقيقة قيل الاولى ان يقال لان الطرفين سا و
في كونهما حرفين من تلك السبعة من غير عرض لاتفاقهما في الحقيقة اذ الاتفاق
مذهب المتكلمين وقد صرح بان هذا ابطال لمذهبهم جميعا **قوله** والاظهر ان اقال اهذا
السعي يقتضي بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وبقوله تعالى يحيي به بلدة ميتا
والاصل فلا يصار الى الاستعارة باعتبار الاشتراك الحاد وما من شانه الحموضة
ولا احساس وانت خبير بان النفض مالا يلائمه الحيوة مما كلا السعرين وان المغير
الى المجاز متعين **قوله** معناه السعد وان سلم ان معناه الاحاد فلا يحتمل على حذف
المضاف اى اسباب الموت وهذا التقدير من الاحتمال بمكان في دفع الاحتجاج وما قيل من ان
الموت من الاعدام المحضة كما يعني ملاخير في ان ارادته احداث نقيض الموت فان
اريد به ايراد وجه آخر للمجاز فليس كلاما معتدا به وان ارادته لا احتياج الى المجاز
فليس بشيء لان مع الاستدلال ان اطلق سوا الاحداث مع الاحاد يكون الموت من
الاعدام المحضة لا يسعه **قوله** وعرفت انه المحصل من تعريفاته عند المتكلمين
اشارة الى الاعتراض على المص حيث ترك ما اختاره في صدر الكتاب من ان العلم عنده

مان

حول الموت الحق وفيه خلاف وصوان
الحق ان الموت العدمي صورة مخالفة
كيف ايكون الموت امرا وجوديا وقد ثبت
الحق ان الموت صورة مخالفة

صفة ذات تعلق وقوله مهما لم يثبت غيره الدليل على ان المختار عنده
كون نفس التعلق قوله اى تلك التعلق قوله اشارة الى انه لم يرد العالمية
الحالية بل نفس التعلق لان هذا ليس قول اصحاب الاحوال قوله ولا مانع الا مان يكون
مثل مذهب الحكماء ان لكل حادث يوجد اما في الحال او في الزمن قبله
قال مولانا ظهير الدين
بل وجوده معلات متعاقبة يقربه الى الوجود على مراتب متفاوتة فلولا
انه يمتاز عما عداه في تلك الحالة التي هي حالة العدم المحض كيف يعقل الى العدم
ترجع اماه دون غيره ولم وجد بعد تمام المعدات موجودون غيره وقد
مر في طي الوجود ما ينقض به عن امثال هذه الاعتراضات فليرجع اليه
قوله والعلم والمعلوم متحدان بالذات الخ فيه طي اما اولا فلان العلم
عرض من مقولة الكيف كما سبق والماهية المعلومة لا يلزم ان يكون عرضا
واذا كانت عرضا لا يلزم ان يكون موافقة للعلم في المقولة فيمتنع
اتحادهما لانه يلزم منه كون الشيء جوهرا وعرضا من مقولتين
وكلاهما ممنوع فان قيل الم يكون الشيء جوهرا وعرضا معا او
من مقولتين من جهة واحدة وههنا لا يلزم ذلك فان المعلوم
عرض من جهة قيامه بالموضوع الذي هو النفس وجوهر من حيث انه
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا منافاة
في هذا ولا فيما اذا كان بالاعتبار الاول من مقولة من الاعراض
وبالاعتبار الآخر من اخر منها فلا محذور قلت المعتبر في كون
الشيء جوهرا او عرضا وجوده الخارجي كما يتبادر في اطلاق لفظ

السؤال والجواب الذي
بقوله فان قيل للامام
الرازي وسيذكر في
شرح المقاصد ايضا
منه

الوجود ولا نزاع لاحد في ذلك والا لزم ان يكون الواجب تعالى
عرضا او جوهرا ولا يقول به احد وثانيا فلان العلم من الاعراض
النفسانية كما اعترفوا به فيكون موجودا بوجود اصيل قائما بالنفس
موجبا لاتصاف النفس به وكون محل النفس لا يوجب ان يكون
وجوده ذهنيا ولا يمتنع ان يكون خارجيا اصلا لما علمت من معناها
فان جميع الكيفيات النفسانية مثل القدرة ونحوها وان كان محلها
النفس لكنها موجودات خارجية والماهية بكونها معلومة غير
موجودة في النفس بوجود اصيل بل بوجود ظلي عندهم غير موجب
لاتصاف النفس بها فكيف يكون احدهما الآخر وانما قلنا ان الماهية
بكونها معلومة غير موجودة بوجود اصيل اذ لو كانت موجودة به
لزم ان يكون صور المعدومات والممتنعات من قبيل الموجودات
الخارجية فيكون ماهيتها متصفة بالوجود الخارجي والفرد الاعتباري
لا يجدي لان كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما في حالة واحدة
ولو بحسب الاعتبار لا يعقل فان قلت يكفي في وجود العلم اتصاف
طبيعته به في ضمن بعض افرادها كصور الموجودات قلت الفرق
بين افرادها وجودا وعدما مما لا يخفى بل اباه الوجدان الصحيح على ان
اطلاقاتهم يدل على قولهم بوجود جميع افراد العلم قوله ان الاختلاف
بين افراد حقيقة واحدة نوعية فيه ايماء الى ان العلم
طبيعة نوعية وقد سبق منه في المرصد الثاني الموقف الاول

منع كون العلم ذاتيا لا تحته فضلا عن النوعية فكانه سكت هنا
عن المنع اعتمادا على ما سبق او على كون الماهية النوعية للمعلوم
غير طبيعة العلم ولا شك في بعده والاظهر ما قالوا من ان الواحد
يحكم بعدم الفرق بين علمنا بمعدوم وعلمنا بموجود فاذا كان احدهما
بالانطباع كان الآخر كذلك واما حديث حجية الوجدان فقد مر
تحقيقه فيما سبق قوله متصفة بالوجود الخارجي اذ الحكم على مفهوم
كلي بانه موجود في الخارج او ليس بموجود فيه كان ذلك حكما على ما
صدق عليه من الافراد والا فلا اشتباه ان الموجود في الخارج
هو الاشخاص لا المفهوم الكلي قوله ويمكن للعقل ان يحكم عليه
اهما خارجية فالانسب ان الاحكام في عبارة المصنف على هذا
التوجيه بمعناها الظاهر ووصفها بالخارجية باعتبار تعلقها
بالمحمولات الخ تعرض باعتبار الوجود الخارجي واما على التوجيه
الاول ففي المحكوم به وهي الاحوال الخ يكون لها في الخارج
قوله وهذا الاحتمال انسب بقوله لان وجه الانسبية ان الحكم
في هذا القول بمعنى حكم العقل قطعا فحسن المقابلة يقتضي
ان يكون الحكم فيما سبق بمعناه ايضا وقد عرفت من السباق
ان حمل الحكم على حكم العقل انما يناسب الاحتمال الخ فتامل قوله
ومحصول الكلام ان الماهية لما لم تكن في الخارج
اذا حكم عليها باللواحق الذهنية يحتاج الى ملاحظتها ثانيا



واذا حكم عليها باللواحق الخارجية لم يحتج اليها بل يكفيها ملاحظتها ابتداء
من حيث هي فلت السر فيه ان الحكم على الشيء يستدعي التوجه اليه
وملاحظته قصدا فاذا جردت الماهية عن التشخصات وحصلت في الذهن
كانت مرآة تشاهد بها الهويات وكان المتوجه اليه تلك الهويات
فيمكن الحكم عليها باللواحق الخارجية التي تعرض لها ولا يمكن في هذه
الملاحظة ان يحكم على نفس الماهية بشيء لانها ملحوظة تبعا وهذا
كما انك اذا نظرت الى المرآة لتعرف حال المرائي امكنك الحكم عليه
بانه حسن او قبيح ولا يمكنك ان تحكم على المرآة بانها مستوية الاجزاء
او فيها خشونات او نحوها بل يحتاج لهذا الحكم الى توجه مستأنف
الى المرآة نفسها وبهذا يظهر ان وجدان التحقيق يظهر ان
الواجب في الحكم باللواحق الذهنية تصور الماصل
في الذهن مرة ثانية مطلقا واما تصوره من حيث انه في الذ
فالظاهر انه بطريق الاولوية بناء على ان هذه الحيثية منشأ
عروض المحكوم به ثم هذه الاولوية بالنظر الى الاغلب
لانها في الحكم بالمعقولات الثانية التي هي غير الوجود واما
في الحكم به فلابد ان يلاحظ العقل الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن الوجود والعدم مطلقا اي سواء كان ذهنيا او خارجيا
فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن للعقل ان ياخذها
غير مقيدة بهذا الوجود وينسب اليها الوجود كما حققه في حواشي التجريد

فيه اشارة الى ان الحكم
في المال على الهويات
لانها الخ يلحقها اللواحق
الخارجية واذا اطلق
الحكم على الماهية يراد
بها الماهية باعتبار
الوجود الخارجي
فيؤول الى ما ذكرنا
منه

وان ما في الشامل الخ عن وقوع اشكال ﻫ ما نت ممتنعة الحصول
في الخارج لانها ان تلك الحقيقة متشخصة ونظيره بعينه عدم جواز انتقال
العرض من محل الى محل وقد سبق تحقيقه ﻫ معلوم الانتفاء بالضرورة
اذ انطباع العظيم في الصغير بديهي البطلان وقد يقال لهذا منقوض بالمرآة
فانه ينطبع فيها قريب من نصف كرة العالم ولا يسمع دعوى الضرورة
في بطلانه ويجاب بمنع انطباع المرئي في المرآة بل الرؤية فيها بطريق
الانعكاس والدليل عليه ان من رأى صورة شيء واقع في مقابلة
المرآة في موضع معين منها ثم انتقل الرائي من مكانه الى مكان آخر
من غير انتقال المرآة وما وقع في مقابلتها من تلك الصورة في موضع
آخر من المرآة ولو كانت الصورة منطبعة لاستحال ذلك ﻫ وجواب
السؤال الاول قد عرفت في بحث الوجود الذهني ما في هذا
الجواب فارجع اليه ﻫ لامغنى للماهية الا الصورة العقلية
اي لامغنى لها في هذا المقام الا تلك فلا يكون هذا الحصر مخالفا
لما سيجيء من ان الماهية يطلق بالاشتراك على معنيين
ﻫ واقع جوابا عن اشتراك اللفظ ويحتمل ان يكون منشأ
الغلط توهم كون الماهية بالمعنى الاول منشأ لعروض
العوارض مطلقا سواء كانت خارجية او غيرها ﻫ فقالوا
هو نجر والعالم والعلوم فيه دور ظاهر يمكن ان يدفع بما ذكرناه
في تعريف العلم من الوقف الاول ﻫ ورد بانه يلزم ان قد يجاب بان مرادهم



ان العلم هو التعلق الخاص بين العالم والمعلوم عسر تجريدها ولا يخفى
ان فهم من عبارة التعريف بعيد واقرب منه ان يقال المراد ان تجريدها
حال التعلق والاضافة اذ بدونه لا يطلق العالم والمعلوم ﻫ
كما دل عليه المباحث السابقة وهي المباحث المتعلقة بابطال الوجود
الذهني الخ اوردها المتكلمون واقرأ مباحث المحسوسات وعبارة
العلم يدل على ذلك ايضا ﻫ قال الامام الرازي في المباحث
المشرقية قبل ان حكيت هذه الكلمات من الشيخ تعبيرات عما عندنا
تبين انه في حيرة من حقيقة العلم لكن يحتمل ان يكون مراده
بايرادها الاشارة الى اختلاف الآراء في تلك الحقيقة ومختاره
يكون واحدا منها وهذا اقرب مما نقل عنه الشارح حيث قال
جاز ان يكون ابن سينا ذكر من تعريف العلم في كل موضع ما يحتاج
اليه فيه وما به يتميز عن الشيء الذي اريد بميزه عنه في هذا
وان اورد ذلك في صورة التعريف ومثل هذا كثير في كلامهم
مثلا اذا اريد تميز المثلث عن الدائرة يقال عند ذلك المثلث
هو المضلع فيتميز عنها بذلك القدر وان لم يتميز عن سائر المضلعات
كالمربع وغيره فليتأمل ﻫ فسر العلم بالتجرد عن المادة اما على
هذا فتعريفا وتفسيرا للعلم فهو ظاهر الف وكيف وكون التجرد
عين العالم كما يفهم من كلامه الآن بريد انه ليس في الخارج امرا زائدا
عليه وان كان مبنيها على انه امر لابد منه في العلم وظاهر انه



لو وضع منهم التعريف
بعد مبنية على معنى جزئية
السلبي مفهوم ثم وضع
التعريف بالتجرد
لم يبعد تأويله بالتعلق
اذ ليس التعلق عدميا
بذلك المعنى منه

انه
النظر الى اللفظ والى

كذلك فانه وجه وجيه قوله المطابقة لماهية المعلوم بهذا التعريف
لا يظهر صدقه فيما ذكر اذا علم الشئ لا بكنهه بل بوجه من وجوهه كما يعلم الان
بالضاحك فان المعقول ههنا هو نفس الماهية الانسانية واما المدرك
فى الجوهر العاقل فهو وجه اى مفهوم الضاحك اللهم الا ان يراد
بالمطابقة مجرد صدق المطابق على افراد المطابق فح لا يرد عليه ما ذكر
ثم يرد على تعريف العلم بحصول ماهية المدرك فى الذات المجردة
الا ان فهم هذا المعنى من المطابقة بعيد قوله ان العقل البسيط
اراد به العقل الاول واضافته الى واجب الوجود لصدوره
عنه بلا واسطة قوله ليس لاجل صور كثيرة فيه نقل عن الشارح انه قال
فى توجيه يعنى على اصل الفلاسفة لا يجوز ان يكون عقلية العقل
الاول لاجل صور كثيرة فيه لانه ازدواج يبطل قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لانه على هذا التقدير يلزم ان يصدر عن المبدأ
اشياء كثيرة اذ لا يجوز ان يوجدها العقل فى نفسه لان الشئ
الواحد لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا مقابل بوجد ها فى
الكلية التى هى اللوح المحفوظ بل الشرع وهذا معنى قوله
وعقلية لاجل فيضانها عنه وههنا بحث وهو ان ابا على
مع انه قائل بالاصلين المذكورين وقع منه فى الاشارات
ما ينافضه حيث ذهب فيها الى ان علم الله تع حصولى
وان الصور العقلية متباينة مستقرة فى ذاته تع والكثرة
الحاصلة فى عقل الاشياء كثرة فى لوازم ذاته ومعلولاتها وهى مرتبة على الذات

متأخرة

فالظاهر ان الاولى ان يقول فى قوله كالمبدأ الطلاق مطلقا



متأخرة عن حقيقتها لامتقدمة لها فلا ينافى تنزهه ذاته عن الكثرة الذى
دل عليه البرهان فهذا الكلام منه يدل على ان الواحد يكون قابلا لشئ ما بالذات
وفاعلا وان الواحد يصدر عنه غير الواحد ثم ان كلامه ههنا
ايضا مخالف لما اطبق عليه الفلاسفة من ان للعقل الاول جهات
ثلثة فصدر عنه ثلثة اشياء العقل الثانى ونفس الفلك التاسع وجرمه
كما سيأتى وكأن اسناده نفس الفلك التاسع مع ما فيه فى الصور
ح الى العقل الاول باعتبار وجوبه بالغير كاسناده هم الفلك الثامن
ما فيه من الكواكب المتكثرة الى جهة واحدة فى العقل الثانى والاعتراض
الاعتراض قوله فتصور العلم بديهى قد سبق الاعتراض عليه بانه
لا يفيد بداهة الكنه قوله لانها متمايزة فى غيرها اى نظرا الى ذاتها
وبحسب نفس الامر بخلاف العدمات فانها متمايزة بالاضافة قوله لان
عدم ما يقابلها فيه دلالة على ان المراد بالعدم ههنا ما يكون العدم
جزءا من مفهومه لا المعدوم والا فقد سبق فى بحث التقابل انه
لا يلزم فى كون الشئ عدميا بذلك المعنى كونه عدما لشئ قوله وهو
اما للجهل البسيط الذى هو عدم قيل الجهل البسيط انما يكون عدما
اذا كان مقابل الذى هو العلم موجودا فيتوقف مقدمة الدليل
على المدعى وهو الصغرى قوله فيكون ثبوتيا قد سبق فى بحث
التقابل ان ذلك قوله لخلو المحل عنهما يلزم على هذا ان لا يكون
العمى مثلا عدميا اذ لو كان عدميا لكان عدم ما يقابله وهو البصر محسوسا
كذلك لخلو المحل عنهما كالجماد وبالجملة يجوز خلو المحل عن المتقابلين
تقابل العدم والملكة وانما لا يجوز خلوه عن المتقابلين تقابل

مسلم او ممنوع سواء كان

السلب والايجاب قوله واذا لم تكن تلك الحالة عدمية فهي وجودية
حتى اللازم مما ذكر على تقدير تمامه ان الحالة المذكورة ليست عدمية
لانها ليست عدمية فلا يلزم كونها وجودية وهذا انما يرد اذا كان
مراده بالوجودية الموجودة اما اذا اريد بها ما لا يكون السلب
جزءا مفهومه فلا قوله لان ماهية السواد حاصلة للجماد وجوابه
ان العلم هو الصورة الحاصلة للشيء بوجود ظلي وماهية السواد
حاصلة للجماد بوجود اصيل فان قلت هذا اعتراف بان العلم
ليس نفس مطلق الصورة قلت بعد تسليم اطلاق الصورة
على الماهية الحاصلة بوجود اصيل هذا اعتراف بما ينكر
قطعا اذ لم يدع احد انه نفس مطلق الصورة وسيأتي اعتراف
الامام نفسه بالوجود الظلي قوله وذلك مما لم يقم به دلالة
قيل لا يلزم من عدم قيام الدلالة عندك عدم المدلول في نفس الامر
قوله لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق الا عند اضافة
مخصوصة ظاهر العبارة يهتاشر بفناءة الشعور لتلك الاضافة
وحصوله عندها وقد صرح بان تلك الاضافة نفس الشعور
فكأنه بنى الكلام اولا على التفاير الاعتباري او اراد بالشعور
اولا المعنى المصدري وثانيا المعنى الاصطلاحي ولا يخفى ما
في الكلام من التعسف قوله لاحلول احدهما في الآخر الظاهر
ان دليل الامتناع عام فالتخصيص تكلف قوله حضوري
لا حصولي فيه بحث وبهذا ان اراد ان علم الشيء بذاته
وصفاته حضوري البتة فالظاهر انه مكابرة ضرورة صوار
تصورنا صفاتنا على نحو تصورنا صفات غيرنا وان اراد انه
قد يكون حضوريا فذلك على تقدير تسليمه لا يدفع الاعتراض
الوارد في صورة العلم الحصولي للشيء بصفاته فتامل قوله

نفي



نفي علم الشيء بذاته بتجدد وذلك لان العلم هو الامر الحاصل والحاصل
في العلم الحضوري نفس المعلوم لا صورته كما في العلم الحصولي
فالشجاعة القابلة بالنفي من حيث قيامها بهما علم ومن حيث هي هي
معلوم وبهذا ظهر ان منشأ السؤال بقوله فان قلت كيف
يتصور الخ ليس كون العلم الحضوري عبارة عن نفس الحضور
كما يتوهم والا لم يتصور الحادث مع العالم ومع المعلوم بل تضمنه
هذا الحضور فتدبر قوله من حيث انها صالحة الخ جعل التفاير
بالصلوح لا بالعلم لانه متأخر مترتب على التفاير واعلم ان المراد
بالتفاير الاعتباري في امثاله هو المقابل للتفاير الذاتي لا التفاير
في محض اعتبار المعتبر حتى يرد ان الكلام في احوال الاشياء في انفسها
لا احوالها بحسب اعتبار المعتبر الا يرى ان صلاحية العالمية وصلاحية
المعلومية ثابتة له في نفس الامر قوله ويجوز ذلك مطلقا اي
سواء كان المعلوم ان نظريين ام لا قوله وانه ضعيف جدا لان
عدم الاولوية اعم وايضا بانه لم لا يجوز ذلك في حقنا كما جاز في حقه
تع وان لم يكن واقعا في حقنا قوله داخل في حقيقته مبني على ان العلم
عبارة عن صفة ذات اضافة اي عن هذا المقيد حيث انه مقيد
اذ لو كان عبارة عن نفس الاضافة لم يكن التعلق داخلا في حقيقته
بل يكون نفسه الا ان يريد بالحضور عدم الخروج قوله ونقض
بعلم الله هذا هو النقض الاجمالي والنقض التفصيلي منع
ان التعلق داخل في حقيقة العلم كما اشار اليه الشارح وقد يقال
النقض بعلم الله تع غير ظاهر لان جريان الدليل فيه ممنوع فان المحصل
الدليل ان التعلق الحادث داخل في حقيقة العلم الحادث ولا يتصور

المقصد الثاني
يجوز الفتح والكسر في ان فان كان بالكسر فالجملة معطوفة على جملة وقد عرفته عطفا حرسا من التقدير وان كان بالفتح فهو عطف على ضمير المفعول وقد عرفته مسلما

وقربت منه ما نقل من الشارح وصرح به الابهري انه لو قيل تعلق علم الله تع بامور تعلق القديم وكلما تعلق القديم تعلق الحادث لكان له وجه مسلما

كون التعلق الحادث داخلا في حقيقة العلم القديم وأنت خبير بان
الدال على عدم سد احد العلمين مسد الآخر دخول التعلقين المخصوصين
فيهما والفرق بين التعلقين بالقدم والحدوث لا يفيد اذ ليس
دليل عدم السد الا انفكاك بل الضرورة شاهدة بذلك كما يفهم
من تقرير الشارح فتأمل قوله وباقي الهويات اي انفكاك احد العلمين عن الآخر مسلمة قال الابهري وقد
يدفع بان التعلق داخل في حقيقة العلم وماهيته دون باقي
الهويات قوله سطرين قيل كذلك بنظري وضروري لان
الضروريات يحصل بلا نظر بخلاف النظري فلو تعلق علم واحد
بمعلومين نظري وضروري لزم تحقق النظر وعدمه وفيه نظر
لان بعض الضروريات قد لا يحصل الا بعدم النظر وان لم
يحصل بالنظر كالعلم بان لنا لذة من هذا النظر فما ذكر لا يدل
على عدم جواز تعلق العلم الواحد بالنظري والضروري
المذكور قوله لانه يستلزم اجتماع نظرين فيه بحث لجواز ان
يكون التعلقان مفترقين فكذا النظران ولا نم استحالة
حصول العلم ساعة وتعلقه لا احقا ثم النظر انما يستلزم العلم
من حيث تعلقه لا من حيث ذاته حتى يلزم تحصيل الحاصل
في النظر الثاني فان قلت العلم لا ينفك عن تعلقه قلت
لم بل قد صرح البعض من ان من يديم العلم بان زيدا
سيدخل البلد غدا علم بهذا العلم انه لا يدخل الآن ويمكن
ان يدفع بان سني الكلام على عدم بقاء الاعراض قوله

وانا البعض المصرح بان مدار العلم ان العلوم القائلين ببقاء فهو عند المعتزلة

اي

اي المعلومين النظريين فيه اشارة الى ان ما ذكره صاحب المقاصد
في اثناء الجواب من انه لا امتناع في ان يحصل بنظر واحد امور
متعددة كالنتيجة ونفي المعارضة وكون الحاصل علما
لا جهلا ليس كما ينبغي لان الكلام في المعلومين النظريين
والعلمان الاخيران ضروريان وان كانا حاصلين بعد
النظر قوله جاز انفكاكه عن نفسه هذا مبني على عدم
انفكاك تعلق العلم عنه كما اشرنا اليه فتأمل قوله انما يلزم ما ذكرتم
از اجاز الانفكاك اه فان قلت جواز الانفكاك نفي انفكاكه والامكان
للممكن دايم فيجوز الانفكاك دايما وفيه المطلوب قلت نعم الا انه لا ينافي
الامتناع بالغير وهو المعلومية بعلم واحد فان عند تعلق العلم
الواحد بهما جاز الانفكاك بان يتعلق بهما غدا قوله على انه
انما يلزم القائل بالحال فيه تأمل لجواز ان يراد بالعالمية مثلا كون
التعلق كما اشار اليه في المقصد الاول فان قلت اطلاق
الايجاب هو المبني على الحكم بانه انما يلزم القائل بالحال از عند
النافين لها لا ايجاب اصلا قلت يجوز ان يراد الايجاب
العادي كما قال الاشاعرة في تعريف العلم صفة توجب
تمييزا المحصل الكلام ان الكلام از احوج ثم حصول المعلومتين
من علم واحد فلم يحكموا بان المعلومية من العلم والقدرة
من القدرة وهلا حكموا بان كليهما من العلم واما اطلاق العلم على التعلق

عبارته هكذا واجيب
بمنع اللزوم لجواز
ان يكون المعلوما
بعلم احد حاصلين
بنظر واحد اذ لا
امتناع ام مسلمة

للعالمية

من قوله صاحب

ارد الكلام القاضي ابي بكر وامام الحرمين مسلمة

فامرة هين ويمكن ان يجاب بان حمل العالمية على التعلق وتقرير
الاعتراض بذلك الوجه مما لادخل فيه لخصوصية تجويز تعلق
علم واحد بمعلومين مرة وبمعلومين اخرى بل هو كلام على اصل
اهل السنة القائلين بان الترتب بين الاشياء عادي ثم
الجواب بان الكلام في ايجاب امر واحد حكمين متجانسين مما لايتم
ح لان اهل السنة يجوزون الكل كما لايخفى فتامل قوله كالعلم
بالشئ والعلم بالعلم به الظاهر ان يقول كالشئ والعلم به لان التمثيل
لما لايجوز انفكاك العلم بهما فالظاهر ايراد المعلومين في المثال
فان قلت اعتبر العلمين معلومين اذ لا مانع من ذلك فصح التمثيل
بهما للمعلومين قلت هذا التوجيه لايتاتى في قوله وكالعلم
بالتضاد وسيما على تقرير الشارح اذ المناسب له ان يقول فان
العلم بالعلم بضادة اللهم الا ان يصار الى حذف المضاف
في عبارته في موضعين والحق ان المثال للعلم لا المعلوم فحاصل
اذن علم شيئا علم علمه به وكذا من علم تضاد هذا الذاكر علم تضاد
ذاك لهذا ايضا بالضرورة وفيه بحث لان الاستدلال
لايتم بهذا القدر بل لابد من مقدمة اخرى ايضا وهي قوله ثم انه
يعلم علم بعلم به فثمة معلومات غير متناهية اه وهذا الدليل لايجري
في التضاد وسائر الاضافات اذ لاوجه لان يقال لو لم يكن العلم المتعلق
بالمتضادين واحد لزم التسلسل لان العلم بالشئ يستلزم العلم
بالعلم به



بالعلم به الى آخر ما ذكر هناك وذلك لان اللازم التسلسل بهذا الطريق
انما ينشأ من كون العلم بالشئ والعلم بالعلم به متعددا في كل مرتبة
سواء كان العلم بالمضادتين واحدا او متعددا او سواء كان العلم
المعتبر في اول المراتب متعلقا بالمضادتين او لا كالعلم بزيد وعمرو
والجواب ان مدعى الامام والقاضي في صورة العلم بالاضافات
مجرد جواز تعلق علم واحد بمعلومين بناء على انه لايلزم المحال
الا بهذا المعنى اعني انفكاك الشئ عن نفسه كما دل عليه كلامه في حواشي
التجريد فلا يحتاج الى الاستدلال بزعمه بل يكتفي بانتقاء
دليل الامتناع وانما اورد الدليل في صورة العلم بالشئ والعلم
بالعلم به اشارة الى ارتفاع امر زائد في هذه الصورة بخصوصها
وهو الامكان بحسب نفس الامر بل وجوب تعلق الواحد بالمتعدد
قال في شرح المقاصد في تقرير مذهبهما واما فيما لايجوز الانفكاك
كالمجاورة والمماثلة والمضادة وغير ذلك فيجوز ان يتعلق
علم واحد بمعلومين بل بما يجب كما في العلم بالشئ مع العلم به
فان هناك معلومات الى آخر الدليل وعلى هذا الاعتبار في الكلام
قوله يدل على انه لايتم وهكذا ان الامر فانه نقل انه عرض
للمأمون في يوم عيد ضعف قليل فارسل الى علي جاموس
رده رسوله ليدعوه الى المصلى وغرضه ان يقرر بين الناس
نيابته له فلما توجه الى المصلى قال نفعل كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

صورة هذه مسألة لا يتعرض الدليل في

انما اضرب عن الاول لان كونه امرا زائدا ليس بمبين لاحتمال ان يكون مدعاهما في صورة الاضافات ايضا الامكان بحسب نفس الامر فانه لا يفيد وذلك مسلم

تدبر عن مطلق المضادة فتدبر لا بد لها
من الطرفين قطعا فيتعلق واحد العلم بهما
فقد انطلب ... ايم

البسيطين بعينهما وتفاجر ئيين من الجهل المركب والالم يستقم القول
بان الكل ضد لشئ مع كون كل من جزئيه عدميا بل اراد ان في صورة
الجهل المركب وجد جهلان بسيطان وان لم يكونا جزءا منه فليفهم
قوله فانهما معنيان وجوديان بهذا يشعر بان الوجودي المعتبر في
في تعريف المتضايفين عندهم بمعنى ان لا يكون السلب جزءا
من مفهومها لا بمعنى ان يكون امرا موجودا في الخارج اذ لا وجود
للعلم على ما اشار اليه ههنا الى اضافاته من كونه عبارة عن
نفس التعلق والاضافة قوله فامتناع الاجتماع بينهما اما هو
للمماثلة فيه بحث وهو ان المعتزلة اتفقوا على جواز اجتماع المثلين
مطلقا الا شرذمة منهم لم يجوزوا اجتماع حركتين متماثلتين
كما مر في مرصد الوجود والكثرة قوله الا بالنسبة الى المتعلق
في الحصر منع ظاهر قوله لان النسبة متاخرة عن طرفيها قد سبق
منا في بحث الوجوب الاعتراض على هذه المقدمة المشهورة
بان لمجموع النسب نسبة الى كل واحدة منها وتلك النسبة ليست
متاخرة عن كل من طرفيها ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب والجواب عنه
قد سبق ايضا فليتنظر فيه قوله وايضا قد ثبت الخ يعني ان ايجاد الذات
في الصورة المفروضة قد ثبت بالضرورة الوجدانية وان قطعنا
النظر عن لزوم الانقلاب على تقدير عدمه قوله الا بالعوارض وتلك
العارضة ليست الا المطابقة والا مطابقة فالوجه الثاني عايد

المقصد الثالث

في بحث التقابل ان الامور المتقابلة التي يحتاج في تعريف المتضايفين الى اضافة يعتبر في تعريف المتضايفين ان يتعقل معنيان وجوديان لا ان ليس بمعدوم عند المتكلمين وقد ان ههنا الى اختيار ان العلم عبارة عن نفس التعلق وهو من قبيل الاضافة عند صدر التعريف فليتامل



وصار حافيا ثم شرع في التكبير فلما ذهب ما فيه اجتمع معه
خلق كثير وكبروا فسمع المامون الغلبة فخاف منه ثم امر جماعة
فقاتلوا على قبر موسى علمت انه كذلك فيقال انه سمه بعد هذه
الحادثة فمات قبل المامون قوله فثمة معلومات غير متناهية
هي معلومات علمية فلابد ان يجوز تعلق علم منها حتى ينقطع
التسلسل في درجة قيل على تقدير جواز تعلق علم واحد بمتعدد يلزم
علوم غير متناهية ايضا لان العلم المتعلق باشياء متعددة
يتعلق به علم آخر على تقدير لزوم العلم بالعلم وهلم جرا والجواب
اما لا جواز ان يتعلق العلم بنفسه او يكفي فيه تغاير اعتباري
كما مر لنا به في اواخر بحث العلم من الالهيات وثانيا جواز ان
يتعلق العلم المعلوم بعلم قوله واما من قال الخ حاصل
كلام الآمدي منع ان طريق معلومية العلم تعلقه بنفسه بل العلم به
علم حضوري فلا يلزم شئ وان لم يجز تعلق علم واحد بمتعدد وقد
يدفع دليله بكفاية التغاير الاعتباري ايضا كما اشرنا اليه قوله
اي فوقه لان النسبة لا يتصف الا بعد شيئين او اشياء
موقوف على العلم بهما او فيكون العلم بهما سابقا على العلم بهما
فلا يكون عنه فان قلت اللازم مما ذكر تغاير العلم بهما والعلم
بهما لكون العلم بهما واحدا مع تعدد المعلوم فيتم الكلام قلت وحدة
العلم بهما ايضا ممنوعة قوله كما هو المشهور في الكتب اي عدم اعتبار
الثبوت قوله فهذا اجهال آخر قد تركبا معا لم يرد بما ذكره ان الجهلين

البسيطين

الى الاول وجزئيات من جزئياته قوله في جوابهم بطريق المعارضة
واما جوابهم بطريق حل دليلهم المبني على امتناع انقلاب الحقائق
فبان ان انقلاب الحقائق الممتنع عند المحققين هو انقلاب
واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الاخر صرح به في التلويح
ومن البين انه لم يلزم هذا مما ذكر على تقدير اختلاف العلم والجهل
المركب في الماهية قوله اخص صفاتهما قد يمنع ذلك بتجويز كونهما
من الصفات المعنوية ولا يخفى بعده قوله ومن صفات العلم
حصوله بالنظر الصحيح اي من صفات العلم النظري ويحتمل ان
يريد من صفات العلم مطلقا ولو ضروريا بان يراد الحصول
بالامكان وذا حاصل في الضروري بان ينقلب نظريا فانه
جائز كما سبق قوله غير متصور في الجهل بالاتفاق لا كلام في
الاتفاق وان امكن المناقشة في اصله بما صورنا في الوجه
الكائن ان اصل الاعتقاد فيه اذا استند الى النظر وانقلب
بعد النظر الى الجهل المركب صح ان يقال استند بالنظر الصحيح
باعتبار ابتدائه فان قيل الكلام من حيث انه علم وجهل
قلنا ليس التماثل الا بحسب الذات دون الصفات
وجوابه ان التماثل ليس الا بعد التعدد والاختلاف
وذلك باعتبار التعلق وان كان خارجا عن الحقيقة واذا
اعتبر التعلق المخصوص في الجهل المركب لم يمكن استناده
الى



الى النظر الصحيح وايضا ان التماثل ليس الا بحسب الذات فلا يقدح
لانه وان كان بحسبها الا ان الاشتراك في اخص الصفات لكل من المتماثلين
فليتأمل قوله قالوا نفي الكلام قيل مراده الاعتراض عليه بانه
مناف لما اشار اليه اولا من لزوم مشاركة ما يماثل العلم اياه في المقصود
بالنظر الصحيح فاجيب بان مرتبة حصول التقليد المذكور بالنظر الصحيح
بخلاف الجهل المركب غايته ان ذلك الاعتقاد اذا استند
اليه يصير علما لا تقليدا فيستند الصفات لا الذات وهذا لا يضر
لان التماثل بحسب الذات لا بحسب الصفات وقد يجاب بان
اعتقاد المقلد ضروري والكلام في العلم النظري وفيه منع ظاهر
اشرنا اليه في المرصد الاول الذي في تعريف العلم قوله مقابلة العدم
للملكة ان قلت قد سبق في تحقيق تعريف العلم ان
التقليد ليس بعلم الا مجازا فيكون من قبيل الجهل البسيط
وقد ذكر اتفاق الكل على كون بعض افراده مثلا للعلم
فكيف يكون الجهل البسيط مطلقا مقابلا للعلم تقابل العدم للملكة
قلت اللازم فيما مر وجود الجهل البسيط في مادة التقليد
لا صدقه عليه فلا محذور قوله والثاني زوالها عنها ان قيل الفرق
المذكور للفلاسفة وحافظة النفس الدراكة للمعقولات وخزانتها عندهم
هو العقل الفعال ولا يتصور زوال الصورة عنه على قاعدتهم فكيف يعبر

المقصد الرابع

في الشيء زوالا عن الحافظة اليه واجيب بانه المراد زوالا عما فيه
اي حافظة - وخزانة للنفس وذكر بزوال المناسبة بينها وبين النفس التي
بسببها استخزانة وحافظة لمدركاتها الكلية بحيث امكن منها اليها
تلك المدركات قوله وذلك غير متصور في حالة النوم واخواته عدم
كونه متصورا في حالة النوم والموت ظاهر في الجملة - واما عدم كونه
متصورا في حالة الغفلة مع كونه متصورا في حالة الشك
والجهل المركب ففيه خفاء اللهم الا ان يبنى الفرق على ان في
الشك والجهل المركب توجه النفس والتفاتها الى نحو متعلق العلم
المنفي لكن ثمة ان الشاك والجاهل جهلا مركبا ان يقوم بهما ذلك
الذي لا يمكن بدونه الالتفات بخلاف الغافل والذاهل والكلام
بعد محتاج تأمل قوله علم بمتعلقاتها قد سبق الاشارة الى ان الحق
ان اطلاق العلم على الاحساسي مخالف للعرف واللغة فانه فيهما
اسم لغير من الادراكات ولذا لا يعد البهائم اولي العلم كما منها

الفصل الخامس

قوله لانا نقول يكفي في مقام المنع الاختلاف بالهوية لا يقال
الاختلاف بالهوية حاصل بين العلمين المتعلقين بشيء واحد
اذا هنا تباين بحتين فان العلم القائم بزيد يخالف العلم القائم
بعمرو بالهوية مع ان التفاوت بينهما ليس كتفاوت ابصار
زيد والعلم به فعلم ان اختلافهما اختلاف قوت ليس مجرد الاختلاف

بالهوية

بالهوية لانا نقول يكفي ان يكون تلك الزيادة في الاختلاف
بعوارض كلية صنفية فلا يخرج بذلك عن الاختلاف بالهوية
الى الاختلاف بالنوع القادح في المقصود قوله لمزيد الاعتناء
بمعنى فغاية ما لزم ما ذكر عدم حصول هذا الغرض عن مزيد الاعتناء
ولا يقدح هذا في اصل الجواب كما ان ابطال السند لا يفيد المنع
والاقرب ان يقال معنى كلام المصنف ان ذلك الفرق الوجداني
لا يمنع شيئا من الاختلاف في بديهيات مع كلا منهما فلا يكون دليلا على
الاختلاف النوعي وليس مراده تجويز الاختلاف النوعي حتى يكون
مخالفا لمراده فليتأمل قوله سوء الحس فيه بحث لانه ان اراد بالحس
الحس الظاهر فالحصر ممنوع فان التخيل كما سيجيء اليه ايضا وان اراد الحس
مطلقا فسلم الآن المتخيل معلوم عندهم لا محسوس وبالجملة

ولا يقدح فيما ذكرناه عدم قولهم بالتكافؤ بالحس
ان طائفة كما لا يخفى او
لانزاعهم في ثبوت
الادراكات التي
بينها الحكماء بل نزاعهم
في اثبات قدر مشترك
سوء النفس مسلم

القصد السادس

وقدم كلام الشارح في اوائل بحث الالفاظ في حاشية المطالع ظاهر
في ان الصور الجزئية من حيث هي جزئية قد يدركها عند
النفس بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة وهذا القدر يكفي
في الاستدلال قوله مع الساوي في نفس الماهية اشارة
الى ان الامتياز انما يحتاج اليه للتباين في الماهية انما
عند اختلاف ماهية الصورة العقلية والخارجية
كما سيأتي فلا حاجة اليه قوله غير متمانعة والسر فيه ان التقابل
والتماثل ونظيرهما فرع المنع من الاجتماع من احكام الوجود

الفصل السادس

الاصيل لا الظلي كما سبق ﻫ وكذلك المادة المتصفة اشار
بايراد المثالين الى ان المراد بالصورة الخارجية ههنا اعم من العرضية
والجوهرية ﻫ في محل الصغيرة منها والسر فيه ان النفي لتجردها
لا مقدار لها فيكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية ﻫ ولا مجتمعة بعضها
واما على التعاقب فجايز فان هيولى خردله يمكن ان يحل فيها صوفة
الجبل عندهم بناء على ان الهيولى لا مقدار لها في نفسها كالنفس فجاز
تعاقب الصور الخارجية المتفاوتة بالصغر والكبر عليها جواز
تعاقب الصور العقلية المتفاوتة بها على النفس لكن الاجتماع يجوز
في الثانية دون الاولى كما نبهنا في الوجه الاول ﻫ لا يجب زوالها
لان النفس ابدية بالاتفاق ﻫ سهل استرجاعها يعني انه قد
يكون كذلك لان كل صورة عقلية زالت كذلك ﻫ لاستحالة
بقاء قواها لما مر من ان القوى الجسمانية متناهية ﻫ ومنها ان
الصورة العقلية كلية قال الشارح ان اريد بالعقل القوة العاقلة
اعني النفس الناطقة فظاهر وان اريد الذهن المتناول لها ولآلاتها
فالمعنى انها قد تكون كلية وذلك اذا حصلت في النفس ﻫ ليس بمشترك
اللفظ ولا من قبيل ما فيه الوضع العام مع خصوص الموضوع له كالاسماء
الاشارات ونحوها ﻫ فهذا معنى كون الصورة العقلية كلية
مشتركة بين كثيرين ان المراد بكلية الصورة العقلية واشتراكها بين
هو هذه المطابقة والا فالكلية بمعنى الاشتراك المتعارف تمتنع عروضها للصورة





العقلية كامتناع عروضها للموجود الخارجي كما مر به في حواشي التجريد
ﻫ قلت لا منافاة لان كليتها تقرير الجواب ههنا لا يلايم كلامه
في حواشي التجريد فانه صرح هناك بان الكلية بمعنى الاشتراك لا يعرض
للموجودات الخارجية وهو ظاهر ولا للصور العقلية لان كل
واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها واما الكلية
بمعنى المطابقة فيعرض للصورة العقلية اذ المفهوم من هذا الكلام
ان المطابقة بالمعنى المذكور يعرض للصور العقلية ولو اخذت
مع عوارضها الذهنية فانه لو حمل كلامه على عروضها لها لما جاز ذلك
في نفسها لامع عوارضها الذهنية اتجه ان الاشتراك يعرض لها ايضا
لما ذكرتم كذلك الا ترى ان الصورة العقلية لما ذكرتم كذلك اي
مشترك
مفهوم الحيوان على تقدير اتحاد العلم والعلوم وهذا المفهوم
بين كثيرين بمعنى تحقق حصة منه في كل منها فنقول ان مراده
هناك عروض المطابقة للصور العقلية مع انها صور جزئية في
نفس جزئية ولهذا اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون امر واحد
واحدة كليا وجزئيا ايضا فلا يكون مفهوما الجزئية والكلية
ولم يقل به احد فقبل ولو استدل على عدم صحة تفسير الكلية بالمطا
بالمعنى المذكور بالمطابقة بهذا المعنى يعرض للصور العقلية
والكلية لا يمكن عروضها لتلك الصور لكونها صورة جزئية
حالة في نفس جزئية لكان صوابا فان قلت كلامه في حواشي التجريد

مبنى على انه لم يعتبر في المطابقة ذلك الآخر الذى اشار اليه ههنا
بقوله ومن ثم زيد في المطابقة الا وكلامه ههنا مبنى على اعتباره قلت
ذلك الامر الزايد قد يعتبر في المطابقة المقترنة بها الكلية وقد لا يعتبر كما
اشار اليه في حواشي التجريد وليس في كلام المص ههنا ما يدل على اعتباره
فلا يحتاج في رفع الاعتراض على ما ذكره الى اعتبار تجريد الصورة العقلية
عن المشخصات الذهنية اذ الزيادة المذكورة في متنزعة عن التجريد
المذكور كما دل عليه قوله ومن ثم الا والكلام في الاحتياج الى ذلك
التجريد في تحقيق الكلية على الوجه الذى ذكره المص فليتأمل قوله
ومن ثم زيد في المطابقة الا اى من اجل ان العوارض الذهنية ليست
ثابتة موجودة في الكلية قيل ذلك وضع هذا القول اذ لو كانت ثابتة
فيها لم يمكن وجود تلك الصورة في الخارج حتى يصح اليه الاشارة في اثناء
المقصد الاول ولو فرض وقوع هذا المستحيل لم يلزم ان يكون
عين ذلك الفرد بل لم يجز قوله فنسب الى خصص هذا التوجيه يستدعى
ان يكون كلية تلك الكليات بالقياس الى الخصص لا غير قوله
لمن يرى العلم غير الصور الذهنية يدخل في عموم من يرى العلم نفس التعلق
او امرا عدميا وليس هذا مرادهم ههنا فلذلك قيده بقوله والمباينة
ليكون النفي المستفاد من غير راجعا الى القيد قوله بل الصور
اى ماهيات المعلومات قالوا اذا حصلت الصورة في الذهن
انكشفت بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا يعلم زايد عليها
وصورة منتزعة منها والا تسلسلت العلوم وبتوسط هذه الصورة
ينكشف



ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول متحدان بالذات وهذا
حاصل ما ذكره الفارابي في تعاليقه من ان المدرك بالحقيقة هو نفس
الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشيء الذى هذه الصورة صورته
فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا لتسلسل الى غير النهاية
له الى ههنا عبارته قوله مخالفة لها في الماهية ومعنى مطابقة العلم
للمعلوم عندهم هو ان للصورة العلمية مناسبة مخصوصة مع معلومها
فلذلك صارت آلة لملاحظته وعلمه دون غيره قوله ولو صح
بهذه العبارة الا اقرب في توجيه كلام المص ان يجعل العلم
بمعنى المعلوم قوله ليس هو الصورة بل المعلوم بها يمكن ان يطبق
هذا الكلام على راى الفرقة الاولى بان مرادهم ان الكلية باعتبار المعلومية
لا العلمية فان المتبادر من الصورة حيثية العلمية اى كونها سببا
لانكشاف الماهية فلعل الحكم بالبطلان بناء على المتبادر منه
ويحتمل ان القائل به هو الفرقة الاولى نبه وان لم يكن ذلك التعين
من هذا الكلام نفسه بل من اقتضاء السياق فيما وقع فيه ملا والله اعلم
قوله لا بتنائه على ان لا يكون الا فيه بحث لان هذا خلاف ما اشتهر
من مذهب مثبتي الوجود الذهني فان صور جميع المعلومات
مرتسمة عندهم في العقل الفعال ولذا جعلوه حراء للنفس الناطقة
وان المراد بالوجود الذهني وجود مغاير للوجود الذى هو مصدر
الآثار سواء كان في قدرتنا المدركة او في غيرها وكان كلام المص

مبنى على ان علم المجردات عندهم حضوري لا ارتسامي
هكذا احقق المقام لكن هكذا نصب على المصدرية وعلى هذا النسق
بدل منه والمعنى حقق تحقيقا على هذا النسق وفي هذا الكلام رمز الى
سهو صاحب المقاصد في تحقيق المقال قوله بان يلاحظها اشارة
الى ان الى بمعنى في لان النظر بمعنى الفكر لا بمعنى الرؤية قوله وهو متصور
للجواب كانه تاكيد لما سبق والا فمؤداه مؤدى قوله فينحصر الجواب
في ذهنه قوله ثم انكاره للاكتساب في التصورات لما اشتهر ان
المعرف صورة مفصلة اي علم تفصيلي يستلزم صورة واحدة مجملة
من حيث هو اي علما اجماليا فاكتساب التصورات يستلزم العلم
الاجمالي فلما لم يكن لم يوجد ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم
قوله فظهر انه قد تتفاوت حال العلم اقبل للامام ان يقول فالتفاوت
راجع الى اخطار الاجزاء وعدمه وبهذا القدر لا وجه لتقسيم العلم
الى الاجمالي والتفصيلي كيف والاخطار وعدمه يجريان في
البسائط ايضا مع ان الظاهر انهم لا يقولون بانقسام العلم
بها الى ذينك القسمين واما قوله الكلام فيما اذا كان المركب
حاصلا في الذهن بحقيقته لا باعتبار عارض من عوارضه ففيه
انه لا يصح الدليل الذي تمسك به المستدل لان العلم بالاضافة
قد يحصل مع العلم بكلا طرفيها بوجه ولا يجوز ان يحمل كلامه
على ان العلم بهذه الاضافة المخصوصة يتوقف على العلم

عكسه



بحقيقة الجواب اذ لا يحصل العلم بالقدرة على ذلك بدون العلم
بحقيقة ولو اجمالا لان قوله بكلا طرفيها يمنعه كما لا يخفى قوله واما
قوله العلم الواحد الخ لا شك ان هذا القول من الامام مبني على ان العلم
هو الصورة الحاصلة من المعلوم فانه قائل بالوجود الذهني ثم
ان كان مراده ان العلم الواحد لا يكون علما بمعلومات كثيرة مطلقا
كما هو الظاهر فجوابه ما ذكره الشارح وان كان مراده ابطال ما لزم
في صورة العلم الاجمالي بزعمه ويكون معنى كلامه ان العلم الواحد
اي الصورة الواحدة لا يكون صورة مطابقة لمعلومات كثيرة مختلفة
الحقايق بان يكون تمام حقيقة كل منها لم يندفع بما ذكره الشارح
بل جوابه ان يقال مطابقة صورة واحدة لتمام حقيقة كل
من المعلومات المتخالفة في الحقيقة بالمعنى الذي اشير اليه غير ما لزم في
العلم الاجمالي فانه اللازم فيه على ما صوره الشارح مطابقة
صورة مركبة للمركب من حيث هو ويتضمن مطابقة اجزاء هذه الصورة
المركبة لاجزاء ذلك المركب على التوزيع والمحذور فيه قطعا قوله
قال القاضي المعلوم غير المجهول اه قيل يلزم على القاضي ان لا يقول
باكتساب التصورات لجريان الوجه الاول المار ذكره ممن يتمسك
الامام مع انه قائل به قوله او هما عارضان لثالث قيل هذا
العارض ليس بمعنى الخارج المحمول والا فالضاحك عارض للكاتب
بل بمعنى القايم ولك ان تقول عروض الضاحك لذات الكاتب

لا المفهوم الذى فيه كلام فتأمل ﻫ ولا تشتبه عليك بما سلفناه
اعتراض على القاضى وما سلفه هو الذى ذكره فى الموقف الاول
فى جواب استدلال الامام على امتناع جريان الكلب فى التصورات
ﻫ بقوة القريبة التحقيق ان العلم حاصل فى تلك الحالة
لكن بحسب عنوان عنوان مخصوص والقوة باعتبار عنوان آخر
قوله انما فعلى وانما انفعالى ليس المراد الحصر فان العلم
بالاعتباريات ليس شيئا منهما وكذا العلم الكلى الذى
لم ينتزع من الافراد الخارجية ولم يكن سببا لوجودها
بل مجرد بيان انقسام العلم الى القسمين فوطئة لما يقوله
الفلاسفة من ان علم الباري فعلى يمكن ان يصير مخصصا لوقوع احد
الضدين لا انفعالى تابع للمعلوم حتى لا يمكن ذلك ﻫ اى العلم
الفعلى كلى ينفرع عليه الكثرة اه اى انه قد يكون كليا
ينفرع عليه الكثرة لانه كذلك دايما فان العلم الذى
ينفرع عليه شخص واحد كالعقل الاول بالنسبة الى علم الله
فعلى مطلقا عندهم ثم بقى فيه بحث وهو ان ما ذكره
يدل على ان التصور الكلى كاف فى صدور الجزئى وهو خلاف
ما مر جوابه وسيجىء ايضا فى المقصد الرابع من مباحث الامور
على رأى الفلاسفة ﻫ واما علمه بذاته اه الظاهر ان علم كل احد بذاته ايضا
كذلك ﻫ وهو فيض محضة خالية عن القصد صلة عن الفعل بالنظر الى
العلوم الانطباعية لا بالنسبة الى العلم المقصود

فان



فان علم النفس بذاتها عين ذاتها ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه
وليس هذا الاستقدد حاصلا بسائر الحيوانات انما ذكر هذا الاة
الغرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة ولهذا لم يعد نفس
الاصاسى بالجزئيات من المراتب المخصوصة كما ذكرناه فى صدر الكتاب
ﻫ والتنبيه لما بينهما قدم ما فيه سؤالا وجوابا فى احتياج بحث
القدح فى البديهيات فليتذكر ﻫ وهل يمكن ذلك اه قدم
فى صدر الكتاب ما فيه سؤالا وجوابا فلينظر فيه ﻫ ولا فى تعليمه على
العقل بالفعل بالمعنى الثانى قدمنا فى تخصيص التقدم على الفعل
بالفعل بالمعنى الثانى اذا نظر تقدمه على الاول ايضا ويجاب بان
عدم التعرض لها اشارة الى عدم الاعتداد بذلك المعنى لانه مخالف
لمشاهير الكتب ﻫ وانما انت البعض اه الاقرب ان يقال
الثابت باعتبار كون العلم ببعض الضروريات مرتبة من مراتب
النفس اذ عاطاهر ما ذكره ان ما يلزم بعد التأويل المصير الى
حذف المضاف او الى المجاز فى الاسناد وههنا وجه آخر وهو ان
يجعل الصفة للضروريات ويلزم حذف المضاف اى كمينا
علم بعضها كقولهم تمر او كصيب اى كمثل ذى صيب وكقول
الشاعر وقد جعلتنى من حزبه اصبعا اى ذا مسافة اصبع
ﻫ يوجب الواجبات لا يخفى ان المراد بالواجبات
الواجبات الفعلية البديهية ولعل المراد بمحاذى العادات

ارليس فعلى
ولا انفعالى
مسلم

الضروريات التي يحكم بها بجريان العادة مثل ان الجبل لا ينقلب
ذهبا وماء البحر لا يتحول دما وامثالها وهو السر في جعل العلم
بمجاري العادات من جملة مناط التكليف هو ان دلالة المعجزة
على صدق المدعي مما يتوقف منه التكليف دلالة عقلية
عادية كما سيأتي في الموقف الخامس ولا شك ان التمكن من العلم
بذلك الصدق مما لابد منه التكليف بدونه لكل صبي يعلم ان الواحد
نصف الاثنين واعلم انا قد ذكرنا في اوائل الكتاب ان المذهب
ولا يبعد ان يكون ذا لان البعض في كلام الشيخ ليس على اطلاقه
اذ لو كان كذلك لزم ان يتحقق صلاحية التكليف لكل صبي
علم ان الواحد نصف الاثنين واعلم انا قد ذكرنا في اوائل الكتاب
ان المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبي العاقل ليس
بمكلف بل انما يحصل التكليف مع البلوغ وظاهر انه بعد العقل
المستفاد بل العقل بالعقل ايضا فلعل مرادهم بكون العقل
الملكة مناطا له انه انما يحصل صلاحية التكليف بالعقل
عند بحيث اذا وفق بالعقل لم يكن بحيث بعض الحين تكليفا
بما لا يطاق والله اعلم لانهم يعدون في البديهيات به
بظهر ان الذكاء وان فسر العقل هو العلم بحيث بعض الحسن
ويقبح بعض القبيح لا كلها لان المعدود عندهم من البديهيات
بعضها كما صرح به في الالهيات والاجانب تصور انفكاكها في الذهن

مسالمة

مسالمة اي انفكاكها المتصور كما يدل عليه تعليل بطلان
التالي والجواب الآتي ايضا وهو الموافق لما في سائر الكتب
او عالم لا عقل له مثل المجانين والصبيان ليسوا عقلاء مع ان
لهم علما سيما على راي الشيخ ان الاحساس نوع من العلم فلا بد
من تخصيص العلم المذكور والنظر مشروط بكمال العقل بهذه
الزيادة وقعت في بعض النسخ فعليه يكون العلم بالنظريات
متاخرا عن العقل بمراتب والتاخر بمرتبتين انما ينفرع عما
ذكر اذا كانت العبارة هكذا لانه مشروط بالنظر والنظر
مشروط بالعقل وكمال العقل مشروط بالعقل اي العقل الذي
نحن بصدده وهو ما يخرج وقوع التكليف عن كونه بما لا يطاق
كما اشرنا اليه فتامل يشبهها العلم بالضروريات المراد بالعلم
بالضروريات العلم بالبديهيات الكلية على حد يتمكن به
من الاكتساب فمن العربية القوة الحدسية الغير الاختيارية
بالذات ولا بالواسطة لا القوة الجبلية اللازمة للنفس
حتى يلزم ان لا يوجد للصبيان ان العلم قد ينفك عن
العقل قد يتخلف وجود العقل عن العلم بالفعل مستندا باخطاء
الاداء لا يتوجه عليه والبيان ذكر في المقاصد فيما
سيلان اخر الوقت اذا اختلف محل العلم لم يتصور تعدد العلم
فكيف يقال انهما مثلان واجيب بان علم التعدد لكونهما مثلين والا ظهر ان يقال الحكم بالتعدد

اورد عليه انه اذا اتحد الوقت والمفروض ان العلم ايضا متحد كما يدل عليه فقه واما اذا اختلف م

فرض مسئلتين على فرض التعدد والمغايرة لو وجد علمان كذا وكذا
لكان مثليين والاظهر ان يقال فليتامل قوله فلا يوجب
تعدده تعدد ذاته سواء كان العلم عبارة عن التعلق
او عن الصورة الحاصلة في النفس لجواز ان يستمر التعلق
او الصورة زمانين فقد تعددت الوقت دون العلم
وهذا ظاهر از جواز بناء الفرض فليتامل قوله ينفي الاختصاص
بمحله لذاته قد سبق ان المطابقة اخص صفات للعلم فلا ينفي
الاختصاص بمحل لذاته والا لكان اخص الصفار هذا
اللهم الا ان يقال المطابقة اخص صفات مطلق العلم
فلا ينافي كون الاختصاص بمحل اخص صفات فرد منه
فتامل قوله الاقل قول القاضي محصل هذا القول بعد الايجاب
الكلي ومحصل القول الثاني هو السلب الكلي ومحصل الثالث
هو السلب الجزئي قوله واما الاختلاف النوعي فانه مبني
على ان التوقف على الكسب فصل مقوم مغير في ماهية العلم
النظري فما ذكره ان رجح من جواز الاختلاف النوعي
وان كان فيما في القصص الذي هو التمسك بالمنع والسند
في الحقيقة لكنه ليس مؤدى كلام المص الا ان عمل كلام
المص على خلافه اي فلا شك في جواز الاختلاف بالنوع والشخص
وهذا الجواز لا ينافي وقوع الاختلاف الشخصي بطريق القطع



بل بجامع فقول الشارح انما الاختلاف الشخصي فلا ربة فيه
اشارة الى تلك المجامعة قوله وذلك يؤدي الى جواز خلو العاقل
الناظر اثر بقوله الناظر في العلوم الى ان المدعى انه يلزم جواز الخلو
عن الضروري مع توجه النفس والتفاتها اليه فلا يرد ان العاقل
قد يخلو عن الضروري وان كان قليلا لعدم توجه النفس اليها فان قلت
مذهب اهل السنة ان العلوم كلها بمحض خلق الله تعالى وبانار القدرة
الطرفين ولا نسلم وجوب ان يخلق الله تصور الطرفين دون
التصديق وان كان قليلا بناء على ان المذاهب الى المنتمي يدعون
استلزام الخلو عن الاوليات بعد تصور الطرفين على اصل
التوليد فلم لا يجوز ان يدعوا ان يعلق الارادة بخلق تصور
الطرفين بلا زم تعلقها بخلق التصديق كما ان تعلقها بخلق العلم
بالاضافة بلا زم تعلقها بخلق العلم بالمضاف فيه وعلى هذا الابناء
المذهب الى اصحاب اهل السنة قوله وفيه بحث بجواز ان يكون
الانقلاب اكثريا وليست مبنى الكلام ان جواز الانقلاب في بعض
الضروريات يستلزم جوازه في الكل للتمثيل فلم يلزم جواز الخلو المستمر
في البعض فلم لا يجوز ان يمنع هذا الاستلزام كما في حقيقة
من جواز المذهب الاول قوله وفي بعضهم حصل من اه فيه بحث
بجواز ان ينقلب النظري ضروريا فلم لا يجوز ان النظري الذي
من الضروري اللهم الا ان يجعل المدعى الانقلاب في الضروريات

فقط بان يكون كل العلوم نظرية وانه خلاف مقالتهم والجواب ان الضروري
الفرضي لم يكن مبدأ للنظري الفرضي قبل الانقلاب لما لعدم المناسبة
بينهما اولا ان امر المبدائية بالعكس فلا تنقل هذه المبدائية بعد الانقلاب
وان عقل اصل الانقلاب وهذا ظاهر على التأمل المنصف على ان جواز
انقلاب النظري ضروريا لا يستلزم وقوعه على تقدير انقلاب جميع الضروريات
نظريا فيكفي في الاستدلال المذكور فرض انقلاب جميع الضروريات
نظريا بلا انقلاب نظري ضروريا بالفعل وان جاز **قصه** لا مرية ان المذهب
الاول المراد بالجواز هو الامكان في نفس الامر لا الذهني وبهذا
احتيج الى استدلال ولم يلتفت بعد دليل الامتناع ثم لا يخفى ان
دليل المذهب الاول لو تم لدل على جواز الانقلاب في الكل
فاخراج البعض بناء على ما ذكر تخصيص الاحكام العقلية
بسبب ما يعارضها كما بعد اب اصحاب العلوم الظنية في احكامها
وادعاء التماثل فيما سلم الضرورية فهو مكلف به حق بل به
قبح التكليف وقد اشرنا في المقصد الرابع في احكام النظر الى جوابه
فلينظر فيه **قصه** وجوزه بعضهم وهو المختار كما سبق في ان العلم
متحقق النتيجة المحصلة عقيب النظر ضروري وكذا العلم بالعلم
بالنتيجة ونحو اما والحق ان النزاع لفظي كما ذكره **قصه** والعلم بوصف
الاعراض ضروريا بينه منع ان قد سبق في المقصد الرابع في المرصد الاول
من الموقف الثالث ان الضرورة كائنة في وضع الوضع وانه لا يقوم

الذي هو شرط لكمال العقل مستبعد جدا **قصه** من حيث ان العبد مكلف به فيه بحث از يقال لا تكليف للعارف فلا نسلم ان من



بنفسه **قصه** بناء على ان العلم اذا قلت متعلق العلم
فيما ذكر هو الامتناع لا المستحيل الذي هو الاجتماع فبناء المنع
على ما ذكره غير صحيح قلت العلم بامتناع الاجتماع مستلزم العلم
بالاجتماع نفسه وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم نفسه
مستحيل ايضا لانه مما يمتنع وجوده في الخارج واللازم وجود
موصوفه فيه **قصه** فان حكم بعدم معلوميته اذ فيه ما فيه قوى
ان امتناع المعلومية هو المذكور فيما سبق ومنعها ليس حكما
بعدمها والا لكان المانع مدعيا فالاظهر في العبارة ان يقال
فان منع معلومية يستدعي تصوره ويمكن ان يدفع بان منع
الشيء وان لم يكن حكما مطلقا الا ان بناء المنع ههنا على ما
اشار اليه ان رح بل الص ايضا في صدر الكتاب يدل
على انهم يحكمون بانتفاء المعلومية لكن يرد عليه ان مراد
المانع منع التصديق بامتناع اجتماع الصدين لانه
الذي ادعى ضروريته فيما سبق ويدل عليه قوله اذ الحاكم
ايضا لم يحكم بامتناع الاجتماع فلا بناء في تصوير الامتناع
وحمل العلم في قوله يستلزم العلم به على التصديق يدفعه
قوله كما مر في صدر الكتاب كما يشهد به الجواب اليه وان
كان له وجه في نفسه هذا وقد يقال في وجه المناقضة ان
منع العلم بامتناع الاجتماع يجوز للاجتماع فغيه تجويز

لوجه الممتنع وكل ممتنع فيه لوجه الممتنع مناقض بنفسه لان
تجويزه يدل على بطلانه فليتدبر قوله فالحاصل ان هذا هو
الاظهر في العبارة ان يقال والحق ان هذا لان ما ذكر وان
كان صحيحا في نفسه الآن كونه حاصل ما ذكروا ولا ويجب لا
يختلف به تكلف كما لا يخفى على المتأمل في السبط قوله المراد
بالعلم السابق هو التصديق انما لم نقل بالعلم بما سيكون
من جنس ذلك الضروري ليشمل التصور ايضا لان كون الدال لفظيا
على الوجه الذي حققه الشارح انما يتأتى في التصديق دون
التصور على انه لو فسر الضروري بما لا يتوقف على علم سابق
من جنسه يخرج التصورات الضرورية للركبة واخراجها عن
الضروري بعيد جدا فينبغي ان يعتبر التصور الضروري
بما لا يتوقف على نظر وان فسر التصديق الضروري بما لا يتوقف
على تصديق سابق وما ينبغي ان يعلم ان تقييد التصديق
الضروري بهذا يستدعي ان لا يكون التصديق الذي
يستغني حكم عن النظر ويتوقف طرفاه عليه ضروريا لكونه متوقفا
على تصديق سابق وهو التصديق بمناسبة المبادئ لاطرافه
النظرية فتأمل قوله عطف على ان لا يظن لا يخفى انه عطف
على لا يظن وانما اورد لفظة ان في المعطوف عليه لتسلم بايراد
عامل النصب انه منصوب قوله وبالجملة فلا يمكن تعقله

بما



ماهيته لا يخفى دليل الوجه الذهني الذي يدل على جواز
وجود الممتنعات انفسها في الذهن لا يلزم هذا التحقيق الذي
ذكره ابن سينا فليتأمل فيه قوله مفهوم هو شريك الباري الخ
في صدق المفهوم على الذات ثم لو قال ذات هو شريك الباري
اظهر قوله وعلى هذا فقولهم ان بمشاهدة الذات هذا كلام معقول بوجه
اللهم الا ان يقال قوله لا معلوم له يعني انه لا يمكن تعلق علم ما به
من الحيثية المذكورة وانت خبير بان العلم بالباري مع كذلك
عند الفلاسفة القائلين بامتناع تعقل كنهه قوله ويحتمل
ان يقال معناه وعلى هذا يحتمل ايضا ان يقال معنى كلامهم
هناك علما وليس له معلوم من جهة فان كلمة لا النفي الجنسي تفيد
منه سلب الوجود على كلا التقديرين لا يكون الكلام
في قولهم كالعلم بالمستحيل مجمعة بل للتمثيل لان الحال في الممكنات
الحالية ايضا كذلك كما يقتضيه قاعدة الاعتزال واما على ما
حمل عليه النص فالظاهر انها مفحمة قوله وخالفه ابو هاشم الخ
الاشارة في سبع مقاصد المرصد الاول الذي في الابحاث
الكلية للاعراض الى ان ما ذكره ههنا مناقض لما ذكره
هناك وبسطنا القول فيه بعض البسط فليتظر فيه قوله وقال
الحكماء محل الكليات النفس الناطقة قال الشارح في التوضيح
بين العقل والشرع ان المراد بالقلب هو النفس الناطقة باعتبار

تقلبه بين الاستفاضة من الامور العالية والاضافة على الاشباح
الى قلوب هوية العلمية والعلية واليه الاشارة بقوله ع قلوب
العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف شاء قوله اعتقاد
النفع او ظنه للحيوانات الخ افعال اختيارية فانما ان يقال بالفرق بين
الافعال الاختيارية والارادة واما ان يقال بوجوب الاعتقاد
لها واما ان يختص التغيير بارادة الانسان قوله فانا نجد من انفسنا
مثلا هو مرجح لاحد المقدورين والمرجح لاحدهما هو الارادة فيكون
الميل بالعينية ولا بالجزئية كما ستقف عليه الاشاعرة او يكون امرا مجموع
الميل جزءا اخيرا منها فلا يكون الارادة ميلا فقط كما هو مدعاهم
قوله ومنع ذلك لانه يده اى لا يقال له المريد قوله وضم احديهما
اليها جميعا ومن يريد في موضع الصفة للاعتقاد اى اعتقاد
كائن من يشرب وهو الاحتراز عمن يعتقد النفع ولا يختاره فلا يكون
باعثا له على الفعل قوله والمثال ذكره انما يصلح اه فان قلت
المذكور ان كان ارادة فالتعريف غير جامع وان لم يكن يلزم خلو
القادر مقدور عن الارادة بالنسبة الى مقدوره الذي لا يقدر
عليه بان يقال انه قلت يختار انه ويمنع الملازمة لجواز ان يدع
ذلك الميل الذي هو الارادة اعني اعتقاد اليقين على ان بطلان اللازم
لم يأت فيه التمني لا الارادة قوله فلا يصح تفسير مطلق الارادة اعني بالميل
قبل الظاهر ان المراد بالارادة ههنا هو الحادثة التي من الكيفيات النفسانية

ع



على ما صرح به في العنوان وتفسيرها باعتقاد النفع او ظنه مما يرد فان
القدماء لا يصح منها ذلك قوله والحكماء انما بنى على انهم قائلون بالارادة وانه
قالوا بوجوب مشية الفعل قوله وان كانت مقارنة له ولهذه المقارنة
صح تفسيرها بالصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وان لم يتحقق الوجوب
قوله اذا كان قصد الى الفعل الخ قد سبق ان الارادة عند المعتزلة
انما اعتقاد النفع او ظنه واما ميل يتبعه فاللازم ان القصد والعزم عند
بعضهم من مراتب الميل حتى لا يكون جعلهم الارادة عبارة عن احدهما
من لغا لما سبق فتدبر قوله واما الاشاعرة فلم يجعلوا العزم
من قبيل الارادة تخصيص الفعل باحد العزم لم يجعلوه من قبيل الارادة
يشعر بان القصد ارادة عندهم مع انه ليس كذلك كما سبق في بحث القدماء
من ان القصد مقارن لعدم القصد والارادة المعتبرة بالصفة
المخصصة مقارنة للمراد اللهم الا ان يراد العزم المطلق ويجعل مثلا
للقصد قوله فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا فان قلت تفريع
عدم صحة تفسير احدهما على انتفاء العينية والمشروطية فاللازم حينئذ
ان لا دخل لانتفاء المشروطية في ذلك العدم حتى لو ثبت لم يصح ذلك التفسير
ايضا قلت بعد تسليم ان التفريع على ما ذكر لا على وجود الارادة
بدونها له مدخل فيه اذ لو تحققت المشروطية كان احدهما لازما لا
محالة لزوم الشرط للمشروط فكان يصح تسميتها بلازمها وفيه انه الحاصل عند المحققين
اذا كان اللازم محمولا اللهم الا ان يقال كان يصح تسميتها باحدهما مسامحة

والتبايين الاربعين اللزوم

واه لم يصح حقيقة فالمقام المبالغة في نفي تلك الصحة كما يومي اليه
لفظ اصلا واعلم ان ظاهر كلام المص يدل على ان المعتزلة قائلون
بان الارادة مشروطة باعتقاد النفع او ميل يتبعه وليس كذلك
بل هي عندهم نفس احدهما فاشار الشارح بزيادة قوله فلا يصح
الى توجيه كلامه ولكلام المص توجيه آخر اقرب مما ذكره الشارح
وهو ان يحمل على ان الارادة عندنا مشروطة باحد الامرين خلافا
للمعتزلة اي بعضهم الذين قالوا بان احدهما شرط لها فاه من
جعلها نفس الميل التابع للاعتقاد وميلا جعل الاعتقاد شرطا لها
قوله نعم للمعتزلة ان يقولوا يمكن ان يقال في الجواب قد تم بمنع
كلية تلك المقدمة ومنع ضرورتها ولا حاجة لنا الى اثبات التساوي
وعدم المرجح في الصور المفروضة البتة نعم لو اثبتنا ذلك يكون
نقضا لتلك الكلية الخ او عوارضرورتها بل عليهم ان يثبتوا
تلك المقدمة الكلية اذ قد مر مرارا ان دعوى الضرورة في
محل النزاع غير مسموعة وانى لهم ذلك بالاشارة قوله فيختار
ما هو الاقرب الى اليمين فان قلت يجوز ان يتساويا في القرب
والبعد بالنسبة الى اليمين ففي هذه الصورة يلزم ترجيح احد
المتساويين قلت لهم ان يقولوا ان كان احدهما في يمين
الجانب والآخر في يساره يختار ما هو في يساره لان حركة اليمين
الى جانب اليسار اسهل كما اشار اليه وان كان احدهما في القدام
والآخر

والآخر في الخلف يختار ما في القدام ووجهه اظهر قوله
توقف النفس يقال تاقت النفس الى الخ تتوقا وتوقا با
اذا اشتاقت قوله واما اذا اقترت بما اختاره وايضا اذا اقترت
بذلك لم يصح ما ذكره الشارح من تعلق الارادة بالشهوة
لان الشهوة ميل جبلي غير مقدور كما صرح به في حواشي التجريد
قال في شرح المقاصد هذا التفسير كما لا يقتضي كون الارادة
من جنس الاعتقاد او الميل كذلك لا ينفيه وكذا لا يقتضي كون
متعلقها مقدورا للحيوان ان يكون صفة يتعلق بالمقدور وغيره
ويكون من شانها الترجيح والتخصيص لاحد طرفي المقدور ولهذا جاز
ارادة الحيوان والموت قال فبطل ما قيل ان متعلق الارادة على
هذا التفسير لا يكون الا مقدورا فيمتنع تعلقها بالارادة وصح ما
في الفرق ويمكن ان يجاب بان قيد الحيثية هو المتبادر في التعريف
اذ انها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور من حيث انها كذلك وهي لا تتعلق
بغير المقدور وانما تتعلقها بالحي والموت قوله لان ارادتنا ليست
مقدورة لنا اه وما ذكره في حواشي التجريد في الفرق بين الشهوة
والارادة اعتقاد النفع او ما يتبعه هذا ولا يخفى عليك ان ما سنذكره
من الجاحظ ودليل الجبائي على استحالة كون الارادة اعتقاد النفع
مرادة منات ههنا قوله وقال الجبائي بستحيل واحتج بان الارادة
المتعلقة لو كانت مرادة للفاعل لكانت تلك الارادة الثانية

منتفرة له ارادة ثالثة والثالثة الى تابعه وهلم جرا الى غير مالا
نهاية له ويلزم السلسلة المحذورة بان السلسلة انما يلزم ان لو
كانت كل ارادة مكتسبة مراده بارادة مكتسبة وليس يلزم ولكن يلزم
امكان قطع السلسلة بالانتهاء الى ارادة ضرورية حاصلة للفاعل
بخلق الله تعالى كذلك ابطال الافكار ص واتفق المحققون لكن
اختلف قول ابي هاشم فيه فقال تارة انه قول القائل ليست
مالم يكن ٥٥ وما ٥ لم يكن وبانه ضرب من الاعتقاد والظنون
وتارة انه التلهف والتأسف قوله اشبه منه بالارادة
لانه الميل عند علم تام القدرة كالتمني ص فلا يجامعها لكن يجوز
ان يكون الشخص مريدا لشئ وكارها لضده في حالة واحدة ص بل يجامع
كلا واحدا منهما ضد الآخر هذه الزيادة توطئة لقول المص
لكن ضد ارادة الشئ وكراهة ذلك القول انما يناسب هذه الزيادة لا
قوله فتجامع ضدها بل المناسب له ان يقال لكن ضد كراهة الضد
كما اشار اليه الشارح وهو ظاهر جدا ثم هذه الزيادة
ليست زيادة امر لا يفهم من كلام المصنف رحمه الله
بل يفهم من قصر او المخالفة للشمس ويجوز اجتماع
ضد مع ضد كما لا يخفى قوله ولكن ضد
كراهة الضد الى آخره انما لم يقل ضد كراهة
الضد كراهة ضد هذا الضد كما ان ضد كراهة القعود كراهة

القيام

العام الذي موضوعه لان المحال كراهة الضدين معا كما سنذكره الآن قوله بخلاف المحال اراد بها
قد يمنع المصنف المحال لما بعد هذا لكن عرض الشارح بها بعد وقبل الشيخ على وفق مرتاه
وفيه ايماء الى اندفاع اعتراض المعاصد على السلام ارادة الشئ كراهة ضده بعد المغايرة على ان
منع المصنف مع تغيير الاشاعرة للارادة كما سطلع عليه قوله جواز تلازمهما فان قلت المخالفان
من المعتزلة مع تغيير الاشاعرة بالملازمة لا يمنع مع التغاير المصطلح لان صحة الانفكاك معتبرة عند الطرفين
على العينية ما سعاد المغايرة حتى قالوا ارادة الشئ كراهة ضده بعينها اذ لو كانت غيرها فانفكاك حمل
التغاير على المصطلح اذ لا لازم من عدم التغاير الاصطلاحي العينية لجواز اللازم قوله كالنوم
موضوعه للعلم والقدرة كون النوم ضد القدرة عند بعض الاشاعرة واما عند المعتزلة وكثير من
الاشاعرة فموضوعه للعلم لا للقدرة قوله وسواء شرط كراهة الضد الخ وزاد في شرح المقاصد
اشتراط ارادة الضد الشعور به ايضا متفق عليه انه لعوض مع البين ولكن كراهة ما يدل على الانفكاك
فانه اذا اراد شيئا ولم يكره ذلك لجواز ان لا يكره ذلك اولم يرد شيئا لجواز ان لا يكره فقد تكرر مع التغاير قوله
فاستدلال الشيخ بنفي احد الطرفين على ثبوت الآخر مبني على اعتبار التغاير وقد يقال مراد الشيخ وما تبعه ان ارادة
الشئ كراهة الضد لكن يتعلق الكراهة بالضد بالشعور بالضد شرط هذا التعلق والادلة المذكورة على
تغاير هما بالذات والا لخلف ما نحن فيه قوله مما لا يتعلق به لان مثل قولك زيد عن عمرو في بعض الاحوال
وفي بعض الاحوال عنه مما لا يتعلق به وبالجملة حقيقة الارادة لا تتعلق بالشعور بعدم المراد وعدم الشعور
به فلا وجه لادعاء ان ارادة الشئ الذي يكون ضده مشعورا به نفس كراهة الضد المشعور به وان
ارادة الشئ الذي لا يكون ضده مشعورا به غير كراهة كما لا يخفى على المنصف قوله بسلام كون الشئ
مكروها وما قال في شرحه لو صح هذا لكان كراهة الشئ مستلزمة لارادة ضده المشعور به فيلزم مراد
الشئ الذي له ضدان ان يكون كل منهما لكونه ضد المراد ومرادا لكونه ضد المكروه ولا خلاص الا بكونه

عند تغاير الجهتين او لخصوص المدعى لحاله ضد واحد هنا كلامه وجوابه منع الملازمة المذكورة فان
دليل الاسلام ارادة الشئ اكراهة ضده لزوم ارادة الضدين عالمين بعدم الاسلام كما سنذكر الآن
ومثل هذا الدليل ليس تاما على ان كراهة الشئ مستلزمة لارادة ضده لجواز كراهة الضدين طلاق ارادتهما
عند الاشاعرة **قوله** لجواز ان يريد الضدين اه **واقول** جواز ان لا يتعلق بالضد ارادة ولا كراهة
كثير من الامور المشهورة لها وعلم ان ما ذكره المص من جواز ارادة الضدين لا يصح في معرض
ابطال العلة والعلل بالالتزام المذكور لجواز ان تكون كل منهما مكروها ايضا كما انه واضح
**قوله** في معرض الجواب عما لهما من الدليل الذي ذكره المص وسيأتي لو لم تكن ضد المراد المشعور مكروها
لكان مرادا فيلزم ارادة الضدين وسيجئ لان الارادتين المتعلقتين بالضدين متضادتان فتأمل
**قوله** منع كون الارادة كذلك لجواز كونها ارادة موجبة لضد وحودة ومؤثرة لها لا
علة الارادة قدرة لثبوت احد ضدي القدرة كذا في الحاشية الاخرى **قوله** اه يعني ان ما ذكره في
الاول بالنظر الى ما وقع في النسخ واما بالنظر الى ما يحق
من ان الصدات ان المعصد الذي جعل حادي عشر ليس معاصد النوع الرابع
بل من فروع المعصد **قوله** اولا ترى اه يعلم الدليل عند الحكماء بالنظر الى قدرة
ذاته **قوله** كالطبيعة للبايط العنصري سيأتي ان الطبيعة هي الصورة النوعية
وانما تتوقف لحدث يسمى الصفة حتى يظهر الاحتياج الى اخراجها بالقيد الاخير
كما يعرض لمله في قوله فالنفس الفلكية مؤثرة على نفس الاولى لجواز ان يحمل قوله
كالطبيعة على التنظير والتمثيل **قوله** حادث بعد المبدأ لانه الفاعل وعلم الفاعل
من المؤثر بواسطة انما يعد اذا كانت السكون هي المؤثرة في الطبايع والكيفيات **قوله** كالكاسر
يعني ان حركة الجزء المرمي الى فوق بسبب الرامي وان كان فاعل الحركة في المشهور هو

المسخرة



المسخرة فان قلت قد سبق من الشارح في بحث الميلان ان المبدأ للحركة القسرية استعداد المقسور
من القاسر وثبت فيه زمانا الان يبطلها مصاكات وكلامه هنا محالفه لان طبيعة
الماء المتحرك الى حيز الهواء بالقسر مثلا لست قوة مستفادة من القاسر قلت طبيعة
المقسور بكونه واحده قوة مستفادة من القاسر فيمكن ان يجعل المبدأ الطبيعي
وان يجعل بذلك القيد فلا مخالفة **قوله** لكن ما في الكتاب موافق لما في الملخص
هذا من كلام الشارح وقوله والصواب من كلام العلامة وسيجئ الزين الابهري وما حل
المذكور في الملخص ان الصفة المؤثرة اه اما ساعده ام لا وعلى التقديرين اما ان تكون
مبدأ الفعل واحدا ولا تقبل كثرة فالعقل الاول النفس الفلكية والكيفية الطبيعية
العنصرية والثالث القوة الحيوانية والرابع النفس النباتية وليس في الملخص دلالة على
اعتبار قيد الورود في المبدأ والظاهر والاول تركه ثم لا يعين كون النفس المشهورة
سهوا لاحتمال ان يكون مبنيا على اعتبار ان المؤثر هو النفس النباتية والكيفيات الات
لها الان يثبت من المصنف التوقف في التعريف احتراز عن النفس النباتية اذ لا توصف
بالقدرة التوقف سواه **قوله** وليست معانيها محله اذ المراد من كون العدمي مبدأ للافعال
المحلية ان يكون مبدأ للعلاقة والاخرى لا وليست القوى الطبيعية كذلك وان كان
يصدر عنها افعال كالتبريد والاحراق من النار مثلا **قوله** القدرة الحادثة على ما ساء اه
اجاب عنه صاحب المعاصد بان ليس المراد الباشر للفعل بل بالقوة على انها صفة من شانها
الباشرة والايجاد على ما صرح به الاخرى حيث قال القدرة صفة وجودية من شانها ما
الايجاد والاحداث بها على وجه مصور بمن قامت به الفعل لا عن الهوى والعبث
بالاعتبار العقلي والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يصر لوقوع متعلقها بقدرة الله **قوله** بل جميعها

صادرة عنه تعالى فان قلت بهذا القدر تم الكلام ولا حاجة الى قوله فلو اراد الله تعالى
الى الآن جميع المكنات اذا كانت صادرة عنه تعالى فلو وقع واحد منها بقدرة العبد يلزم
اجتماع علتين على معلول واحد بالشخص وانه محال كما سبق في موضعه قلت نعم الا ان المحصل
اراد بقوله واقع بقدرة الله تعالى ان قدرته تعالى متعلقة بفعل العبد بدليل قوله لما سبق من
ان الله تعالى قادر على جميع المكنات فلذا احتاج الى قوله فلو اراد الله الخ وامّا قول الشارح
المحقق سابقا انه وقوله جميعا صادرة عنه فهو بيان للواقع من الشارح انه مراد
المحصل قوله واراد العبد ضده الخ مثل مفروض مع طمأنان بسلامة المحال الآخر وذلك
لان منافاة ارادة العبد لارادة الله لا تلزم بفعله وما شاؤن الا ان يشاء الله
والجواب ان ما ذكرنا من تم اذا كان مع الالة وما شاؤن شيئا الا ان يشاء الله ذلك
الشيء واما اذا كان معناها وما يشاؤن الا ان يشاء الله بمشيئة مستلزمة فلا منافاة
بالجواز ان يشاء الله بمشيئة زيد سكون نفس غاية ان يوصف مشية زيد
بدون حصول مشيته الا مجازا وبينه الا ان تحقق مشية العبد على الصفة الواجبة المقارنة
لحصول المراد وذلك محال فالمحال للزوم اللغو والمحال كلام على قوله ولا يمكن ان الله تعالى
فيما سيذكره في بيان الوصف ان شاء الله تعالى قوله جوزه ابو الحسن مطلقا نقل
الشارح ان قيد الاطلاق هنا وقع في غير موضعه كما دل عليه كلام الامدي حيث قال
مذهب اصحابنا جواز مقدورين قادرين حالين مكتسبين واستناع ذلك بين حالتين
او مكتسبين واجمعوا المعتزلة على استناع ذلك مطلقا غير ان الحسن منهم عبارته
فالاطلاق منها قيد للاستناع غير ان الحسن لا يجوز عنده قوله ورد عليه ان ابا
الحسن الخ وحمل الاطلاق على مصطلح الاصوليين وكون عدم السعد والتفصيل لعدم الاحتياج



بناء على نفيه القدرة الكاسبة بعد اذ المتبادر منه هو الحوادث في جميع العصور واما الجواب بان
ابا الحسن فان ذلك على اصل الاشعري وبعد صحة مذهب الاشعري كما مر نظير ذلك في ارادة
الارادة حيث انه لا يلزم خلافه لسائر المعتزلة في استناع مقدورين قادرين كما يتبين
افكاسه مؤثرة لان منع كلامهم استناع القدرة الكاسبة كما صرح به المحصل وابو الحسين
قائل بهذا المنع سابقا قوله فلا يكون وقوع مراد الاقدر بحكم فان قلت لا طمع في قدرتان
مؤثرتان والكلام فيه قلت ابو الحسن يقول بعلية القدرة المؤثرة على الفعل ومعنى
المقدورية عنده ان القادر يمكن من ايجاده وتركه حتى لو تعلق ارادة بايجاده
ولم يوجد فانه الاقدر لا يقدر فيه بالفعل مع هذا الوصف في الصورة المذكورة
مقدورين قادرين وان لم يوجد موجودين بالفعل قوله وهو المعتزلة
الخ المانع بعضهم وهم الطائفة القائلون بان الله تعالى لا تقدر على نفس مقدور تعالى
عن ذلك علوا كبيرا فنفي ما ذكر في امكان الافكاك من احتياج المعلول على ذلك سوى
ان الحسين سابقا قوله لم تكن كل واحد من الاثنين الخ هذا بناء على ما يحقق من
ان الاحتياج من النفس امتناع والمانع ما ذهب اليه بعض عظماء الصناعة
الكلامية من ان الاحتياج الواحد قائم بهما فالمتقابلان ما حصل بهما تردد بعضهم
ويمكن ان يجاب بان الكاسب هنا هو المجموع لا كل واحد فليس من محل الترجيح والمراد
بعدم لا بصورتان بما يحل الفعل واحد ان يكون كل منهما بالاستقلال محلا للفعل
فنفي العبارة اولى مساعد سابقا قوله وكذا الحد بعده ضروريه بين حركة الارتعاش
وحركة الاضطرار اعترض عليه الامام بان الاضطرار حل الفعل بط عندكم وهو لم لاستناع
العدم حال الوجود وايضا حصول الحركة حال ما حلتها الله تعالى ضروري وقبله محال

فابن الاختيار مع قطع النظر عن الامور الخارجة تلاحظ المرتقى وحاصله ان الوجوب والامتناع
يحصلان العلم مع وصف الوجود او العدم او حسبانه مع خلق او لم يخلق لانا نرى تساوى
الطرفين بالنظر الى نفس القدرة قوله وقال الهمدانى من المعتزلة سوى العلم الخ اعترض عليه
بان ان اراد بالنافى الوجود سعى سرودة الماء ونحوه وان اراد السهو يعترض
بالاختيارات العزة وان اراد العلم ان شاء سوقف على المشية والاختيار وانه
فرع القدرة واجيب بان المراد سوى المنع الاخير ولا نزعة لحسب العلم قوله فعلى الم من العلم
الخ اجيب بان مراده بان العلم من السعى وسو حالة ذاتية تسوغ المنع بلا بعض بالعاجز
عند غيره من هذا الى صفة الهمدانى واما الممنوع فالغير عند قدرته ع امر من خارج وهو
الثانى يشير الى دفع ما حل قوله فمن ان لك وجود المصحح من الوقوع من العاجز
اذ اساوى من الم من العلم من الجهل الوجدانيات لا سوق العلم الحرم به ما لكارة
ما يعرض منه العجب قوله باضداد ها من النوم والجرمان فلت فى النوم اختلال
الاعضاء وقوتها للسلامة مناك للالات كما سبق صرحاق المقصد الحادى عشر
من مقاصد العلم فلت الاختلال لحس محله الادراك الذى است فمامر من الاصلال
لحس محله القدرة المنى منها فان الاصلال لحس محليتها بسوا المزاج وما يعرض الله
المعهود ان فى نفس اليوم قوله اذ صل لا يمكن العلم الخ منه فلت اما ولا فلانه
يستلزم ان لا يكون الامكان لازما لما علمه الممكن الا ان يقال بعدم الامكان لا يستلزم
امكان العدم المنى منها على عكس ما قبل من ازله الامكان لا يستلزم امكان الازلية
وقد عرفته ضعفا وانا نا فلا نسلم ان ذا القدرة العدم وانا نا فلا نسلم ان يلزم من تقدم القدرة
على القدرة تقدم تعلقها كما ذهب اليه من قال بعدم قدرة الله تع دائما وحدوث تعلقها





الموجب للمراد وان بنى الكلام على اعتراف الخصم بعدم التعلق ايضا كان الدليل
الزاميا لا برهانا ولكن ان يجاب بان الكلام منع على عدم بقاء قدرة العبد عند ما فلا
يكون تاخر تعلقها عنها واما ابقاء فالحق ان تعلقها فى الحال بوجود المقدور
فى الاستقبال فلا حاجة فى هذا الى توسط الابقاء ولا ان امكان التعلق فى الحال الا
الان تقال تعلق القدرة بالمحل حين التعلق بمعنى سواكان ممكنا مآلا ام لا
قوله منها اى فالحاله الخ اقول ضمير منى راجع الى القدرة مع العلم على فرض تلبسها
وان كان حلميا لا الا نه لا مع طرحه دليلا على اسباغ العلم مثله بسما عند
ظهور الدليل الذى مر ره الشارح كما لا يخفى قوله فان قيل الخ حاصله ان القدرة
فى الحال متعلقة بالابقاء المعدوم على الوقوع فى زمان ممكن الامكان الابقاء فى الحال
ولا يستدعى هذا امكان الوقوع منها مآل قوله وان كان غيره عاد الكلام فيه
ولا يضا لو سلم القوة من هو طبق مسمى الاحكام سبقا كما سبق فى ابطال التسل
فالانتفاع لجامع الوقوع فى البين فيلزم امكان المعدوم حال الابقاء قوله لا ما نقول
انصاف الموقوف الخ فان قلت هذا ينافى الامور الاعتبارية وذا ليس بممتنع قلت
اجيب بعد تسليم جوازه فى الجملة فى الاعتباريات انا لم نشا من الغرض المخصص الازم
منها وقوع امور اعتبارية غير متناهية فى زمان تعلق القدرة بالمعدوم وصوره
وسوزمان متناه ووقوع الامور الغير المتناهية فى زمان متناه ايضا ممتنع لكن
ان يعال الخاتم الذى لو ارسل الى مرجح قديم مآل قوله وانه قد اراد به ولكنك تقرر
هكذا ان ارتبت بعولك حصول المعدوم مثل المعدوم محال لاستحالة حصوله فى الزمان المتقدم
مثل حصوله فى الزمان المتاخر فلا نسلمها وان ادعت استحالة مثل حصول ما مطلقا من
غير تقيد

بالزمان المتأخر فسلم لكن هذا انما يلزم من يرد حصول الفعل في الزمان المتقدم بل من حصوله
فيه مقارنا لعدمه **قوله** او بعض دليلهم اجيب عن التعلق الاولين بان مار
يشترطون مقارنته حال الطروء سوى العلم والعلم لا يلزم منه القول بمقارنته باثرها
بل الباقي عند مهم حال الطروء فلا يلزمهم القول بمقارنته حال البقاء كما يلزم الآخر
بان تعلق الارادة القديمة بالفعل الحادث حال طروئه وعن الثالث بانهم يلتزمون
مقارنة الارادة للمراد حال البقاء ايضا ويمكن ان يدفع الاول فان تمام النقض
لا يتوقف على قولهم بان العلم او العالمية موجد حال الطروء دون البقاء بل يكفي فيه
انهم يوصون مقارنة اثرها الطروء للعلم دون بقائه فقول الماتن سائر العلم
معناه بالعلم الموجد ورد بانا ان المراد بحال الطروء ههنا حال صدور الفعل
المؤثر والفعل حال صدوره معلوم فلا يعلق ما شرعه فيه على شيء حال تأثيره عند هم لا
في حال صدوره والثالث ان وجوب المقارنة للمراد حال البقاء لا يقولون به وحوابنا
لا يجري في النقض اذ يمكن فيه انهم يجوزون عدم المقارنة حال البقاء ولا يجوزون
حال الطروء وقد يجاب عن النقض بانه يجوز ان يكون مراد هم في الصور الثلاث حالة
الطروء حالا لا يكون الشيء فيه لا موجودا ولا معدوما بما ذكر في القول بالحال فحصل
الفرق بينه وبين حال البقاء وعن انهم لا يثبتون للموجودات حالة الواسطة **قوله**
الوجه الثالث فان حاصل المعتزلة لا يقولون بالعلة الفعل فكيف يستدلون بهذا الوجه
قلت لعلهم يتنبأ فون في كونها صفة زائدة على الذات ولو سلم فلكون الزيادة **قوله**
اجيب بان العلم في الازل شيء ممكن فلا يتعلق به هذا بناء على المشهور والا فقد سبق
من الشارح ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية فلا محذور على انك عرفت ما في تحقق

الثالث



الشارح ثم ان قلت امتناع الفعل ازلا على تقدير تسليمه لا ينافي ان له التعلق بالوجود فيما
لا يزال قلت بل ينافي لان التعلق عند هم انما يكون بالممكن حين التعلق **قوله** وايضا
ان امتنع الخ لوضوح الجواب عن ان الفعل لا يمكن قبله كما قالوا في الاستدلال على
معجزة العبد بعلة سقط هذا السؤال كما لا يخفى **قوله** الرابع الخ قيل المناسب لاصلا
ان يحاب بان التكليف بالايمان معجز للمكلف لتحصيل القدرة عليه يلزم التكليف بامور غير متناهية
وهي معدورة كما لا يخفى وهذا لا يستحيل ويمكن ان يحاب بان وقوع التكليف يدفع عما يستحيله
بعصمة قدرته ومن سلامة الاسباب والآلات او القوة العقلية كما سيأتي في الاستطاعة
الى مع الفعل **قوله** يلزم ان لا يصور عصيان الخ اي ما لم يسبه الاداء وكذا قوله فلا تكليف
اي بالاوامر فاحاصل ان التكليف بالاوامر مما لا تزاع لاحد في وقوعه وما ذكر يستلزم عدمه
فلا يصح ان تقال بالنسبة اليه النواهي فقط واما الاوامر فما سبه الى النهي اللازم بالنسبة الى الصدق
ما مر **قوله** ما لم يسن معدورا له الطاهر متعلق بالاعراض وفائدته ان المعتزلة قائلون بتقدم العبد
على حلول بعض الاعراض وسوا معالهم الاضافة قبل الاعراض ما لم يسن معدورا للتلاحق
بما جعل الوجه الرابع الزاما والا الى خلط ما لهم وخلط المقصود فتدبر **قوله** فلما جوز
تكليف الخ مسلم جواز التكليف بالحكم المذكور انما يلزم لو سلم كون الكافر مكلفا بالايمان
مع كونه غير مقدور له لان العالمية لجواز تكليف الخ لا يقولون بوقوعه فضلا عن عمومه
فلا ضرر والحق الاول الى منع بطلان الشرطية المذكورة بقوله ولو جوز فليجز تكليف خلق الطاهر
والاعراض ما مر **قوله** لكن تركه ما لم يسن الخ مثل حلول الاعراض معدورا وعدم حلول الجواهر
غير معذور مع ان جانب الفعل غير معدور في كل منهما حكم ولو حل معدورا ترك الايمان بناء
على كون الايمان معدورا في المحل لكونه صادرا عن شيء يوجب الخلاف عدم الخلق لم يبعد فان الاعراض
عن الشيء

تكليف بالمحال

ملخص تركه شيء لكونه بحيث يكون من شأن جنسه المقدور به ان يقال الاول يقال على القادر
حاصله انه يصح ان يوصف القادر في وقت ما بانه قادر على شيء من مقدوراته مع قطع النظر عن
كون قدرته على شيء منها الآن وقد تقال قاعدتهم بعض هم الكل كما ان الطويل وقوع
كما في اول زمان القدرة المعدومة على الفعل عند اللام الآن فعال او دوام حوالي الطويل زمانا ممتدا
مع الكل وعدم القدرة على الفعل لا شرط ان كون المعدوم آنا ما زمان وجوده الفعل لان الكل فان قلت
بعض المعتزلة واضعوا ذان القدرة مع العدم الذين لا يجوزون الطويل ومرادهم بالقدرة
مذهبهم في القدرة الحادثة هو القول بها لا سيما قلت لا علامة السياق لان الوقوع فروع
العدم ولهذا ذكر في هذا المعصد كما لا يخفى قوله وعند الاشاعرة ان القدرة الحادثة فان قلت
قول الاشاعرة تكون حركة اليد مكسوبة لولاها كما ان حركة المفتاح مع ان كلا منهما اثر للحركة القايم به كما لا
في الوقوع قلت معدورية الطايع مسببة عنها جواز سبق التعلق لان الطايع قد يوصف بعدم موت
القادر وقد يعود بالابطال بسبب حركة اليد قوله اي يحصل ان يوجد اشارة الى ان
المراد بالبقاء مطلق الوجود قوله فلا يتعلق في الحال الثاني الطرف اعني في الحال متعلق
بصدر به لكونه محل الوجود وكما ان قوله عقيبها ظرف للعدم لا للتعلق لعدم المعنى قوله والجبائي
جعلها حقيقة في الاستقبال فان قلت لان هذا انما يصير وجها للنهي بصيغة المضارع في الحالة
الاولى لا للنهي بصيغة الماضي في الحالة الثانية التي هي حالة وجود الفعل والاقرب في توجيه
كلام الجبائي هو ان تعلق القدرة عنده عين المعلوم الآن المتقدم على وجود الفعل الآن ما ص
واما الله وابن المعمر فقد جعلا التعلق عبارة عن الامر والارادة منفصلا قوله بضاد القدرة
دون المقدور اي دون ذات المقدور وان كان من حيث انه مقدور وانما قالوا العجز
لا يضاد ذات المقدور لان المحرك يده بالاختيار او عرض له حال حركتها ارتعاش فصار المقدور



اعني الحركة ما هو بالاضطرار قوله لا فرق بينهما الا ما تقول اي لا فرق لوجود القدرة في احدهما دون
الاخر وان وجد الوثوق بالسلامة وجود صفة وحصوله في احدهما دون الآخر فاطر
اضافي وعند بعضهم امكان الخطاب عن الاول لوجود الفرق بهذا الاعتبار ايضا وحاصل الوثوق
الذي ذكره المحققان زوال القيد معا دون الزمان وبناء على ذلك حصول احدهما معتادا و
دون الآخر قوله والا لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتها الخ لزوم اجتماعهما بناء على
ما سبق من ان القدرة الحادثة لا تتعلق عند الاشاعرة على غير محلها ثم ان هذا الدليل يصح على
عدم تعلق القدرة بالمحال ايضا وذكر ط قوله ولا على سبيل البدل سواء كان مع البدلية ان كان
من الضدين منفكا عن الآخر كجواز تعلق القدرة الواحدة بالضدين ابتداء او كان معنى جواز
تعلقها به بعد تعلقها بالآخر فان قوله والا لزم الخ يدل على نفيهما جميعا وما طوى كثير من اصحابنا
للتعلق على البدلية مع قولهم بان القدرة مع الفعل هو مع الاول لا الثاني والا لزم بقاء القدرة وكونها
قبل الفعل قوله وقالت المعتزلة الخ يرد عليهم ان السهو مضاد للعلم ويلزم من كون القدرة
الواحدة متعلقة بالضدين معا ان تكون القدرة المتعلقة بالعلم متعلقة بالسهو وهذا خلاف الجميع فان قل
من نفى ان سهوه ليس بمقدور كما حكاه من نفى عدم القدرة على الالوان والطعوم فان اجابوا
بان السهو عدم ملكة للعلم لا ضده قلنا بعد التنزل عن لزوم كون الشيء سهوا انكم اعتقتم
على ان العلم وجميع الاعراض لا سيما العلم نظرا بان السهو للمعتزلة مع التنزل عن هذا لا يلزم
اصطلاحات مذكورة في ابكار الافكار لا مناسب ذكرها في هذا المحل قوله من جنس
من حيث واحد صدق المقدور عليها ما عاقب الزمان الآنية اي الموجودة على السواء والمراد
فعلية تعلقهم بالجنس النوع فان الجنس يطلق لغة على النوع كما اشار اليه الشارح في مباحث الحوالة فان قلت المتماثلات لا تكون الا من جنس واحد او المماثل كما سبق هو
الاتحاد في النوع

فما فائدة قول الشارح من جنس واحد قلت فائدته الاشارة الى ان الحالات المتماثلات لا يجوز ان
تتعلق القدرة بها بالنسبة الى محل واحد لا بالنسبة الى واحد آخر وفي مثال الشارح نظر فلس مراده جواز
تعلق القدرة الواحدة بهذه الحركة وبتلك الحركة وهذا السكون وذاك السكون ايضا مع
وجود المماثل من الحركتين والسكونين قوله وفي العزة العضلة قال في بحث الحروف المصوتة
من شرحه المخصص العضل جسم مسلسل الرباط او الاوتار وهو اسفل لين في الانعطاف صلب
في الانفعال حلو يسمى الاعصاب الحس والحركة والرباط جسم يسمى بالعصب واذا عرفت
العصب الرباط فاعلم ان العضلة جرم مؤلف من العصب والرباط ومن لحم يسمى لحم الحالب
في حلها والتفافها وفي ادب العضلة حدثت الوتر وهو الملتف من الرباط والعصب
الناقد منها الى جانب العضو الذي تحدث العضو واذا انبسطت استرخى الوتر فتشاهد العضو
قوله وتوجيه ان القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ قال قلت لعل الامام اراد شرط
تاثير المؤثر الذي هو الله في اثر ما شرط عادي اذا قارنت القدرة الحادثة واتحقق
بها حصل التاثير ووجه الاثر حكمت عبارة الامام في المباحث المشرقية وفي سائر كتبه ترجح في اعتبار
تاثير قدرة العبد بالعجز حيث قال شيء وان اراد العزة الى انضم السهام رجح صارت مؤثرة احد
الضدين وقال في الملخص لعل كون القدرة مع العجز او بعده والتحقيق ان ورود القدرة
القدرة المؤثرة لكان اسحاقها جميع الامور المعتبرة في المؤثرة استحال ما خر العجز عنها اللهم الا ان
يكون اطلاق التاثير مجازا باعتبار جري العادة بتحقق العجز معها بلا طلب عادة فصار الحاصل ان
القدرة مع جميع ما حصول العجز منها عادة لا تتعلق بالضدين وبرونها متعلق به قوله ولنا
العزة المضورية بين الزمن والمعدوم لانا نعلم بالضرورة ان بحوالي العادة تحلق القدرة مع العجز في الم
دون الزمن والمعدوم لانا نعلم العزة المذكورة لوجود ما قطع النظر عن العادات وخرق الخلف وقع

ان قلت



ان قلت لا يتم الجواب المذكور في ذلك المقصد لتحقق العزة لوجود الصفة الوجودية اعني
العجز في الزمن دون المعدوم قلت حصر العزة ممنوع في جريان العادة اصلا كما منها
على ممانعة لو استدلوا بالعزة مع قطع النظر عن العادات تعين ما الجواب فان بمكن العزة ثابتة
الي وجود العجز في الزمن دون المعدوم وقد اشرنا اليه ايضا قوله وما يقال انه على الاول
يكون العجز صفة وجودية قوله ولعل الاشاعرة انما حملوا كلامهم على ان المراد بالعجز عرض
للاعضاء مع انه يلزم وجوده على هذا ايضا لان القدرة عندهم وجودي فلو حمل العجز عنده
على ما ذكر لكان سبيل ان يكون القدرة عدمية عبارة عن سلامة الاعضاء كما اشار اليه قوله فالزمن
عاجز عن القعود قيل مع عجزه عنه انه لا يمكنه ان يقوم عن نفسه وعرساقض فيه فان قاعد صحيح
سواء تمثل الاعكاك عنه وقد مر انه لا تنافي القدرة بين وبوقوعه لزم كون المعدوم عاجزا اللهم
الا ان يلتجأ الى دعوى الضرورة وفيه ما فيه قوله لتعلقها واحدا فيه بحث لجواز ان يتعلقا بالواحد
الزمني صوم السام غايته ان تعلق القدرة بعين وجوده بخلاف تعلق العجز وهذا كان متعلق
الارادة والكراهة واحدا وتعلق الارادة بعين الوجود بخلاف تعلق الكراهة قوله اذ لو اختلف
متعلقهما لم يتضادا قلت لم لا يجوز ان يتعلقا الوجود فتتعلق الضدان بالضدين
قلت كلامه مبني على ان الارادة والكراهة لا تتعلق الوجود قوله صوم الاخرس عما
عجز الزمن من القيام والمعذور الاول ان يقول عجز الزمن عن القيام المعدوم مجاز لا حقيقة كما سبق
قوله فتعلق من مقدورة له وان كان لا علم له بها فيه بحث لان القادر هو الذي يعلم بالمقدور
ولا يصور ذلك الا بالعلم كيف والاستدلال بالقدرة على العلم هو المسلك العوام عند تحقق الملازمة
كما مر في الالهيات وما جوزه منها من صدور قليل متقن عن القادر غير عالم بعيد لان الشان المذكور
يعم القليل والكثير قد يقال في الجواب لعلهم يقولون بعدم الشعور كما وصام النوم كما يقوله
الاستاذ

الاختيار

وفيه نظر لان المفوض ان القوة قائمة عامة لعموم له النوم كما يشهد به السياق والمدعى
ان الذى يعوم له العدم لابد ان يقوم به العلم لمعدوره الى الصادر عنه فما معنى قوله
وما لاساد او اسحاق صير معدورة له اى الافعال الطارحة غير معدورة له
فلا يناسب ما اختاره بعيد منه من عدم الفرق بين ادراك للنايم وادراك للمغمى
فيكون ادراك النايم ايضا مقدورا كادراك اليقظان والاظهر فى دفع المنافاة ان
مراده من عدم الفرق بينهما عدمه فى الادراك له لاعدمه من جميع الوجوه حتى يشمل المعدورية وعدمها
قوله لم يسعه الكلام فى تسويتهما فى حق اليقظان اراد بالسوية الضرورة وعدم المقدورية
كما انه المراد بالتسوية بينهما فى النايم ثم الاظهر ان متعلق الكلام المدعى بعده
عن المعصوم صور الفرق بينهما الثابت بلا شبهة لا نفس التسوية لان المتبادر من التسوية
الثابتة بين الامرين الكلى بينهما بعد عن المعصوم وليس المراد منه فكان مراده التشكيك
الثابت فى تسويتهما فان التسوية متضمنة للتشكيك فى الفرق ويمكن تحمل عن ظاهره
ويلوح بعده عن المعصوم شاهد على ان العلم بالتشكيك فى التسوية يتضمن تجويزا لان الشك تساوى
الطرفين عليهم قوله واما الرؤيا فخلاف بط عند المتكلمين ظن لانه يثبت بالاحاديث
الصحاح ان النبى صلعم جعل الرؤيا الصادقة جزءا من النبوة وعلم ما قبل
الوحى سنة اشهر فلكن يكون ضياعا باطلا اللهم الا ان يقال الباطل مطلقا عند المعبر سوء كون
ما يحصل النايم ادراكا بالبصيرة وما يحصله ادراكا بالسمع وكذا قد يكون العلم الحاصل
فى النوم ضياعا باطلا وكون النوم مضادا للعلم فانما هو بالنسبة الى اليقظان واما عند الاصحاب
فقد ان الكلى بالنسبة الى عامة الخلق لولده يعلمهم ذلك بعدم ورود العادة بخلق الادراك فى السمع
وصنايع لدلالة على جواز ذلك بطريق خرق العادة كما يدل المعجزة والكرامة قوله وان النوم

والكرامات بدل

ضد



ضد الادراك فيه نظر لان مضادته للعلم ان كانت بمعنى ان الاعتراض على المضادة اى على مضادة
النوم للادراك كانت تحققها فى النوم اى فى النايم فالجواب عنه بان لا ادراك فى النوم
ينافيه مضادته قوله لم يسعه لا يسعه فان ملكة فى مرادنا لا يمانع الصورة
الرسمية وان سوغ الصور الطارحة وكما جاز ان يتشكل النفس بالصور الكثيرة المتضادة
المتى توجد المقدار العارضة عليه من اطرافه على اساس الحس المشترك بالصور الطارحة وغايرة
عليه من الجهة المحلية فلم لا يجوز ان يتشكل الحس المشترك على الساس الباطن والصور الحاصلة المرتسمة فيه
على الصور العلمية والعرفية على الاساس بط قوله وقد اشتبه هذا الكلام على اوائل شراح
كلامه ره على ان كلا من ذينك الامرين صار وسيعل كما سوغ الباطن معه واحدا
محل اهل قوله اذ ما اعطى الاظهر ان ضم الله ومدلا سلط العقل والوهم
عليها بالضبط فى فرع الطابع ما كلمه قوله بلى ويمكن الطارق ولعل كان اكثر امر الحس المشترك
ان ترسم الصور فيه من اطرافه حكمه حكم الوهم عليها بدرك وطمع ان يكون الحالات المرسمة فى
الحس المشترك حال النوم مستعدة لان يعبر عنها العقلية قوله وبر تصرف تصرفا كثيرا ولهذا
البيدا عما عارض الكذابين والشواء لبعد ومحلها الانتقالات الكاذبة الباطلة
قوله والصعاوى اى طبيعة الصفراء حارة يابسة وطبيعة السوداء باردة يابسة
فظهر وجه المناسبة قوله وبما يوجد مرض او علة خلط ان علت كلامه السابق بيان
على ان يوان الخلط الذى سوغين علته يوجد مرض فما يوجد علة خلط سوغ عنه فما يوجد
مرض فلغط او مبنى على تحامل لكن يمكن بمع العاو للتحرى التغيير ومثله كثير فى المعارف
او يراد بما يوجد مرض ما يوجد بواسطة اثارة فما لا خلط من الاخلاط الاربعة التى
هى السوداء والصفراء والدم والبلغم بورية المقابلة قوله اضغاث احلام الاحلام جمع حلم

المشترك

مطلب

بالضم وسو ما يراه النايم واضغاثها خالطها جمع ضعف واصله ما جمع من اخلاط الناس وجمع الشعر للروما الكاذبة وانما جمعوا للمماثلة وصف بالبطلان كقولهم ليلة ركك الخلق او لتضمنه اسما محلة قوله وصل سوا لو صف بالجزء او بالقدرة مثلا بناء على ان الجزء صفة وجودية ملكه قوله ساقض ذلك فان قلت حمل الامام الاخرى معذور بشرط عدم انضمام انضمامها الى الامام الاول وهذا القدر يكفي في اطراف ذلك الاصل قلت كلامهم في الامام الاخرى ولو منضمة الى الاول لان مجموع الامامتين واعتبار انضمامها اليها لا طرحها عن كون حملها من جنس معذورات العبد قوله قلنا يرد عليهم وانما ينتقض ذلك الذي ذكرنا القدرة على الحمل اذا حمل الامام فان القادر على حمل عشرة وعشرة اخرى ضرورة فلو تم ما ذكر لدل على انتفاء تعلق القدرة بكل من الوسين مثلا اللهم الا ان يقال الشرط المذكور شرط وجوب التعلق لا جواز ما قوله فان قالوا المحل واحد كانوا محلا لا يخفى ان اصلهم اذا كان وجوب تعلق القدرة لمعذورين من جنس واحد في محل كحلقة سمع هذا القول الا ان يبنى على ان مذهبهم وجوب تعلق القدرة بالمعذورات من جنس واحد في محال متعددة لا مطلقا بل اذا وجد ما يوازي اعمادات متعلق المقدور فيها اعتمادا وقد لم يسلم قولنا في الجواب وان سلم انا لا نسلم ان المقدورين من جنس واحد في محل كحلقة لا يكفي في وجوب التعلق على هذا الوجه والحاصل ان ما ذكره ههنا تشبث بالثالث فان الحامل للملا صعب في محال يحمله لا يكفي في حملها قدرة واحدة لكن يتوجه عليه بعد تسليم ابتنائه على التوليد نقل الكلام الى حمل الحامل المجتمع والاظهر في التقرير ههنا ما ذكره الابهري حيث قال ولو انفصلوا عن هذا ما سلم ان الحركة الحاصلة بالحامل المتصلين محلها واحد لما امكنهم الانفصال في الحامل المتصلين بل قوله فنقول قال الحق ان يقال



ان الحمل واقع لمجموع القدرتين من حيث هو مجموع ولكل من الشخصين الاستقلال بالحمل على الوجه الذي وقع به حتى فيما عدا غاية الامر ان كلا منهما استقل بحمله في اكثر من مثله في مسألة التوليد من الابهريات لكن لم يقل به المعتزلة ملخصا اورد عليهم الرد قوله الا حيث يحلف مثل اني حين الحركات المحلوفة بالبر لان صدور الحركات الى حيث تحلفه من القدرة الواحدة انعدم صدورها الى جهة اخرى واجدة لانها اثر واحد صدوره على الوجهين ذلك بالطريق الاولى وصل لانهم لا يحنثون بتولد القدرة الواحدة حركات المحل المقصود الى جهات واحدة قوله وهو مستدل بحكمهم المذكورة وفيه ايضا منع لصدورها من وجوب تعلق القدرة الواحدة الحادثة بحمل حسي معذورات المحلوفات قوله لم يحكموا الى الوقف بسبيلا قال قلت لهم ان يقولوا بتولد القدرة ابدا الى ما فوقه من واسطة او اكثر وفي صورة الاجتماع الحركة الى الزمن الذي بعد واسطة وما بعده بواسطة او اكثر قلت لكن ان مس اليد جميع الاجزاء في صورة الاجتماع كما اذا فرضنا سطحي جوهر يا مركبا من الجواهر الوحدة ويوضع على الكف ويرفع وان لا نسلم في صورة السوق الا بعض الاجزاء وهو ظاهر فلا يجري الفرق المذكور في جميع المواضع قوله وعما علمناه تبين ان كلام الجبائي سابق لكلامه بدل على ان الجبائي يقول بوجود القدرة على تحريك الاجزاء المجتمعة وعلى الحركة المانعة الاجتماع وغيره لا يقول بوجود القدرة فلاحظ هذا التعصب يصح جعل كلام الجبائي فرعا لما الآن الى الناظر النظر الماهر فرع الثالث المذكور في المتن تولد القدرة الواحدة في محال متفرقة حركات متعددة الى جهات وعدم تولدها في محال مجتمعة فهو مذهب الجبائي عامة ما في الباب انهم بعدما اتفقوا على عدم التوليد منها فاطبق على ان القدرة على الحركة المخلفة المانعة والباقون على انتفاء القدرة عليه لشيء مما ذكرته

قول الشارح من قسمة الوزع الثالث **قوله** لان المزاج كيفية متوسطة الخ الكون المزاج عبارة عن الكيفية المتوسطة انما هو مذهب الاطباء واما عند الحكماء فكيفية اخرى حادثة عند ذلك **قوله** ملت القدرة نفس المزاج قد يقال كيف يمكن ان يكون المسوغ واحدا باعتبارات مختلفة لوازم متنوعة بعضها للسلم تعدد المتبوع وهذا انما يرد اذا جعل دليل التعدد اختلاف الآثار واما اذا جعل كون احدها ملموسا دون الآخر وجعل اختلاف الآثار مؤيدا فلا وقد يستدل على التعدد بان المزاج يوصف في المعادن والنبات ولا قدرة فيها فقد ثبت تغاير ما وقع ان هذا الدليل على مغايرة المزاج الحيواني للقدرة الموجودة في الحيوان وهو المقصود **قوله** قد يمانعه القدرة كما عند الغروب الخ فان قلت المانع هو الفعل قلت بل المزاج هو المانع باعتبار الفعل والكلام المعارض له وقد يقال الممكن في القدرة قد يمنع اصابة الاعضاء وهو الوصول ان فلسكن به في المغايرة من اول الامر **قوله** اما المبدأ فهو القدرة قال به القدرة بهذا المعنى مبدأ لجميع الافعال الاختيارية والاخص مبدأ لما يمكن به صدور الافعال اثباتا وطبعا وليس مراده الاختصاص ايضا بل بيان مبدئيتها ثم قال والحاصل ان القوة من القدرة الكاملة ومبدؤها اصل القدرة في تفسير هذا والقدرة ما لكون المركب بحالة لا اعتبار بخلافها فالمراد صفة بها الكون **قوله** فلا حرم صار الانفعال دليلا على القدرة لا يخفى ان وجود اللازم من حيث هو لازم لا يدل على وجود الملزوم الا ان يثبت المساواة بينهما وهم بصدد بيانها هنا فالاقرب ان يقال الصعود لازم الانفعال بمعنى الانفعال يدل على القدرة والقوة **قوله** اعني الصفة المؤثرة لو دل بكل الصفة بالامر لظهر ساوله للصورة الحجرية المؤثرة لكان اولى

**قوله**

٢٢٧

**قوله** وليها لازم سواء الامكان بين الامام العلاقة بين القوة والامكان والذي يطلق عليه القوة سواء الامكان المقارن للعلم والاقتدار بتشبيه الدال المعنى **قوله** بناء على المع الذي اليه حاصل ما ذكره انه شبه الحصول والوجود بالفعل في كونه متعلقا للقوة وان كان القوة في الموضعين لمعنيين **قوله** والمهندسون يجعلون اليها قال في المحاكمات المشرقية ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط من شانه ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس ممكنا له ذلك جعلوا ذلك المربع قوة لذلك الخط كانه امر ممكن في ذلك الخط وخصوصا لما اعتقد بعضهم ان صدور المربع موكوله ذلك الضلع على مثله ثم قال فاذا عرفت هذا القوة عرفت القوى وعرفت ان خط القوى اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال واما الحضوري واما غير المؤثر واما ان لا يكون المقابل الخط ضلعا لمقدار سطحي موضوع فقد ظهر من كلامه ان معاني كل من هذه القوة وانه يسبق من القوة القوى على جميع المعاني **قوله** خصوصا اذا اعتقد ما ذهب بعض اليه قال الشارح هذا الاعتقاد ضعيف لان السطح لا يحصل من الخط كما ان الخط لا يحصل النقط وكما ان الجسم لا يحصل من السطح بل هي اعراض لها ولا يعدم العرض بالوجود على محله العالم ثم سوى حركة الخط على مثله يحصل المربع واما ان حدوثه به فكذلك **قوله** وذلك قالوا وتر القائمة قوى على ضلعيها اي مربع ساوى مربعيهما اي وان المهندسين يجعلون مربع الخط قوة له قالوا وتر قوى على ضلعيها واريدوا ان مربع ساوى مربعيهما والمعنى ان مجموع مربعيهما يكون قوة لمربع مشتركين في قولهم مربع الخط قوة له وهذا الكلام سدى نوع توضيح نقول وتر القائمة هو الخط الواصل بين ضلعيها والمربع قد يطلق على العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه مثلا اذا ضرب عشرة في نفسها حصل مائة فالمائة مربع العشرة والعشرة جذر المائة وقد يطلق

القوى

القائمة

عا سطح كيط باربعة اضلاع متساوية وهو المراد منها كما سوانظ وساواه مربع الوتر
لمربع الضلعين سقيم على كلا المعنيين بالتصوير على المعنى الاول يستقيم على المعنى الثاني ايضا
فنقول اذا فرضنا كلا من ضلعي القائمة عشرة اجزاء متساوية فمربع كل ضلع منهما لانها الحاصل
من ضرب عشرة في نفسها ومربع الوتر ساوى مربع مجموع الضلعين اعني المائتين فالوتر
حذر المائتين وانه فوق اربعة عشر اجزاء واقل من خمسة عشر وذلك لان الحاصل من ضرب
اربعة عشر في نفسها مائة وستة وسبعون والحاصل من ضرب خمسة عشر في نفسها مائتان وخمسة
وعشرون فلابد ان يكون صدر المائتين فيما بينهما واذا حصلت هذا الحاصل الساواة على المعنى
الثاني ايضا فلساوي قوله وسوى مبدأ التغير في آخرها قال الشارح في حواشي الجريد العقة
في الاصطلاح مساوي القوة الفعلية والانفعالية اعني الى منتهى كمالها نحو الفعل او الانفعال فلذلك
احتاج في بيان التساوي للفعل والانفعال وقال ايضا فان قلت من يطلق القوة الموثرة
على القوة الانفعالية قلت مدرجة تحت ذلك بعضهم وادعى انهم اراد وا بالمباشرة منها التغير المطلق
سواء كان مباشرا او تاثرا ثم قال بعد نقل قول الكاتبي القوة المعدة الموثرة عرفها الشيخ
بانها مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا الحكم منه يوذن باطلاق الباس على المعنى المشاول
والمقبول كما مر فقد ظهر لك من سياق كلامه ان محل التغير في يوذن الشيخ على المعنى الشامل للتاثير والتاثر
وجعل التعريف شاملا للقوة الفعلية والانفعالية وفيه نظر لان التغير لا يفهم منه وان كان اعم الا
باعتبار كون ذلك التغير في آخر يدل على خصوص التعريف بالقوة الفعلية لان المبادر من المغايرة
بين محل المبدأ ومحل التغير وجوبا باعتبار كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الاخر معتبر بالنسبة الى الفاعل
مطلقا فعلى هذا التعريف بانها مبدأ التغير مشعر في اخر قوله والمحصل في المعاياة قيل المعالجة
من الطب العملي بالنفس فهي لا تخص بالنفس لانها لا تكون الا بالات بدنية ثم لكن ادعاء اختصاص

الطب

الطب العملي بالنفس وان كان حصوله لها بمعاونة آلات البدنية والمعالج بكسر اللام
لمن يحقق الانحوج واما المعالج بالفتح فيحتمل ان يكون سواء نحوج ايضا لان النفس قد تحاول
تاثيرها على ما ارتسم في قواها بان للنفس بكليات تلك الصور المرتسمة في القوى وتحصل لها
بواسطة ذلك الانتقال اعراض نفسانية كالغضب ونحوه جاز ان تتاثر ايضا من الاحوال
البدنية العارضة للقوى من الصحة والمرض والجواب ان الالات تعمل لاستدادها العمل
حقيقة واني سند الفاعل قوله واني كان هذا العدد موجبا لها اشارة الى جواب قد يقال
المعمول كون العدد في الاسباب موجبا لحصول الحدوث والامكان واضافة ملف انك الامر
ههنا لما ان الجواب ان المذكور ههنا ليس عدد ما مطلقا بل عدد مخصوص بل ارادة العدد المفهوم منه وهو دور
المغايرة الزائدة لكن في دلالة هذا الجنس على كفاية التغاير الاعتباري نوع مناقشة سيذكر في الرقم
استدراكها اذا لم يحمل عليه مما مل قوله ما الاول السلبي فكذلك قال الشارح في حواشي الجريد الحصار
القوة الشاعرة الا تكون مبدأ الفعل والترك في نفس الفاعل مما لا دليل عليه وكذا الحال في سائر الاقسام
ولعلهم بنوا ذلك على ما وجدوه ولم يدعوا في ذلك حصرا عقليا كما في اخطار العام قوله
مجاز متعلق بالمنع نقوله لسبب القدرة عليه لاستقال دليل عليه تاخره عن قوله لسبب وقد ايضا
قول الشارح وهذا الامكان سبب للقدرة ط الخط قوله الخ ظن تقارنها العدم المراد قد يكون ان الاولوية
تجب تقارنها للمراد عند اهل التحصيل هذا الكلام لفهم ولعله الحكماء قوله لان اللازم للقدرة
على توجيهه هو الامكان الذاتي فنقول اذ لم نسلم ان يكون مراد الامام امكان الفعل من القادر
كما سوانظ وسيجيء في مباحث الكوين من الالهيات ان الصحيح عدم توقف القدرة على الامكان الذاتي بمعنى
عليه القوة ليس ذلك الامكان بالمعنى الذي ذكرته قلت هذا مشترك الورود على المقيسين اذ
الامكان الذي يطلق عليه القوة هو الامكان الذاتي ايضا بل الاستعدادي والجواب على تقدير

تسليم تساوى الامكانين فى عدم اطلاق القوة عليهما ان الحق فى قوله سوا الامكان الذاتى اضافى
بوجه قوله لا المقابل للعقل فتامل **قوله** فلا يكون الامر كذلك كما فى مثال السواد حاصل الفرق
بين المثالين ان السواد من غير تغير فى ذاته يمكن ان يصير ابيض والماء الهوا فانما يصير آ اذا
اذا فقد صورة النوعية الزائلة فى قوام الامكان للهوا المركب من الهيولى والصورة
المخصوصة امكانا ذاتيا ان يصير ماء ثم لو اريد بالهوا سيولاه مثلا لا يمكن
كذلك امكانا ذاتيا ان **قلت** فهذا المجموع لا يمكن امكانا استعداديا ان يصير
ماء فلا فرق **قلت** الاستعدادا انما يصير بالتياس الى المادة وان وصوله المجموع ظاهرا
ولا كذلك الامكان الذاتى **قوله** وهذا مكرر ما ذكره اولا **قلت** لان المكرر
انما يلزم عما حققه كلام المص عليه واما لو حمل قوله اولا فى المتن هنا حيث ان المراد
فى هذا الحكم بالقدرة التى اطلق عليها القوة جنسها وحمل قوله هنا وقد مر فى القوة والقدرة
بينهما انهما قد يطلقان على نفس المقدرة لم يكن مكررا صلا فان **قلت** فى العرف اى عن جعل
القدرة فى كلامه اشارة الى ما ذكرناه او اطلاق القوة فى العرف على جنس القدرة ليس الا **قلت** المكرر
فى ايضا لانا نجعل القدرة فى كلامه السابق عبارة عما جنسها وفى الكتاب عما جنسها فتامل **قوله** من
غير ان يكون به قال فى المشهور فى الكتب فى نغرة نغرة لانها من العقل الصادر وانما النغرة
تحصل منها **قوله** من الجريز بالجيم جرز بالضم من الحد ضرب اى ضرب لئيم وسوا الجرز
ايضا وتما معروفان **قوله** فان الخلق لا يصور فى ذلك قد نقض عليه بكون خلق الخلق بالعلم
والعمود شاملا لانها ضدان لا بد للتقسيم من دليل **قوله** محل الدليل فانا ذكرنا هناك وجوه اخر
الكمالات النفسانية اسطرا لانها هى التى تحصل بموت الانفس من الاجسام العنصرية اذ قد
سبق ان الاجسام المعتبرة انما فى المكان الى المكان لان الصفات قائمة بها ليس من قبيل الاعراض



كما سلف او متعاوضة كله فان قلت سلمنا ان اللذة ادراك الملايم فلم ان كل لذة موجودة جميع
الصور اللاث فيما مع حمل قوله او متعاوضة كلا فيما لعوله من لذة ملك المراد باللذة ههنا معناها اللغوى
قال فى شرح المقاصد لا شك ان لفظ اللذة او الملايم على اللغة انما هو للحسى دون المعنى **قوله**
وقد قال دوام استمراره معدود لها فان قلت يلزم عما هذا خروج ذلك الدوام وعدم ملاحظة صورته
عما سيرد له اصل العدم فيما فظ **قلت** يمكن ان يقال دوام استمرار عدم استمرار الفعل فى سوا اليوم
مثلا يحصل اذا لم يوجد فى الامس الا يلايم الا هذا اليوم لكن الكلام فى انطباق كلام الشيخ
على هذا وايضا يمكن ان يصور مثله فى امس اليوم ايضا **قوله** قالوا والابدان مكوك كلا الضدين
فان **قلت** اذا اشترط ذلك فى ترك الصلوة لعل ضدها ما ان يقولوا بان الصلوة
مقدورة حال كون ضدها مقدورا اولا يقولوا ذلك فان كان الاول فهو خلاف
الصلاح فى تعلق قدرة واحدة او قدرتين بضدين معا ضرورة ان المقدور لا يكون
مغايرا للقدرة عند تعلقها به وذلك يفضى الى اجتماع ضدين وهو محال وان كان الثانى فالعلو
غير متروكة لفوات شرط الترك وهو خلاف الشرع والصلاح العقلا واهل الاسلام فليس
مرادهم كون الضدين فى الترك مقدورين معا على سبيل البدل وذلك لا ينافى ما ذكر **قوله**
فى تفسير ما على الترك وما عدا الرضاء المفسر بترك الاعتراض **قوله** مدركها من بعد الاقرب
ان من لمعنى فى كما فى قوله ع اروى ما حملعوا من الارض **قوله** وسل اللذة ادراك
الملايم قاله ابن سينا فانه ذكر فى الفصل الاخير من المقالة الثامنة من الالهيات الشفا ان اللذة
ليست الا ادراك الملايم من حيث هو ملايم وذكر ايضا فى فصل المعاد من المقالة التاسعة
ان العوز مشترك فى آن شعورها بموانعها وملائمها هو الحزن واللذة الخاصة وذكر فى ادوية
ان اللذة ادراك حصول الكمال الخاص فالقوة المدركة الا انه قال فى هذا الفصل من هذا الكتاب

..... العلسه
اسم كتاب

سبب اللذة عند ابتداء الحرفوة الى الحالة الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الحرفوة سوحصول الادراك وما عرض ان كان حصول الادراك مع الحرفوة عن الحالة الغير الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الحرفوة عرضا فظن ان ذلك سببها وليس كذلك بل السبب سوادراك حصول الكمال لا غير لهذا سوسبب اللذة منه عبارة وترد عليه انه ما جعل الادراك سببا للذة وجب ان يكون مغايرا للذة لان الشئ لا يكون سببا لنفسه كما مر وايضا على ان التعويل المذكور يضر الان اللذة ليست مجرد ادراك الملايم بل ادراك وذلك ما سو كمال وغير عما مر كما صرح به بعض الاشارات لا يحال المراد من الادراك معناه اللغوى اعنى الوصول الا الادراك الباطل لانا نقول قد صح وابان اللذة والالم من قبيل الادراك الباطل فلا يستقيم جعل الادراك المذكور في التعويل بمعناه اللغوى وامكن ان يحال المراد بالملايم سو الكمال كما صرح به والحصول بالفعل معتبر في الكمال لكن سبق الكلام في الاحتياج الى قيد الفعل في التعويل الثاني فان قلت التعويل الثاني يدل على ان اللذة والالم ليسا من قبيل الادراك لان النيل المذكور في تعريفهما بالاصابة والوصول كما اشار اليه الشارح في حواشي التجريد واللذة لا يصح تعريفها بكل من الادراك والنيل لان صدق احدهما يستلزم عدم صدق الآخر فتعين ان المعرف يحمو عنهما ويخرج الادراك والنيل لا يكون من قبيل للادراك لان المركب من الشئ وغيره لا يكون ذلك الشئ بل لا يكون اللذة ما هية واحدة حصلت قلت العاطف في التعريف يعم به والمعنى اللذة ادراك يحاصل للنيل عالم سو الكمال وقال الشارح في حواشي التجريد من المحاكمات فان قلت يلزم الانسان يحصل حاصل حتى او يحصل شرب مشروب مرغوب فيه مهنا التلذذ ولا نيل قلنا سناك يحصل اللذة يحيل النيل ولعل مراده انه لا لذة مهنا بالنسبة الى القوة الشهوانية الملتذة كمال الحس

وشرب مشروب مرغوب فيه والا فنفس لذة شرب بالنسبة الى القوة المتخيلة لان الصورة الخيالية المخصوصة كمال وغير بالنسبة الى القوة المحللة قوله والملايم سو كمال الشئ الكمال يطلق تارة على ما سو حاصل بالفعل سو اكان مناسبا للاعم او لا ويطلق اخرى على المعد بالمناسب وسو المراد منا فذلك الحاصل للشئ كمال بالاعتبار المذكور وغير باعتبار كونه مؤديا اليه قوله كالتين بالحلاوة هذا مثال للملايم كما صرح به بعض الفضلاء الادراك الكمال الذي سو الملايم فان قلت عطف قوله واستماع النغمات يابى عنه لان الاستماع سو الادراك قلت لا يابى لان ادراك النغمات ملايم للقوة السامعة وملاحظة النفس لذلك الادراك لذة سو ادراك الملايم كما ان ادراك حقائق الاشياء ملايم للقوة العاقلة وادراك النفس لذلك الادراك لذة لها قوله للقوة غضبية اى للنفس باعتبار قوتها الغضبية لان الملتذ والمدرك للملايم انما سو النفس وانما لحق وسو ان الشيخ ذكر في الفصل الثالث من المقالة العاشرة من نقل العلم من كتاب الشفاء ان الشم والذوق واللمس يلتذ ويلايم بسوط محسوساتها بخلاف البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا بالم بالعين ويتالم بذلك وكذا الطعم في الاذن واما تالم العين بالضوء والاذن بالصوت الشديد فليس بالم من حيث الابصار والسمع بل من حيث ان اللمس لا يحوز فيها الم لمس وكذلك وحدث ان لا يزول ذلك لذة لمسية واعترض عليه بان الابصار كمال للعين فكيف نفهم انه لا يلتذ مع انه صرح اللذة بانه ادراك الملايم اجاب عنه الرازي في المباحث المشرقية بان كمال القوة الباصرة ادراك الالوان لا نفسها لاستحالة اتصافها بها واللذة المغيرة بادراك الكمال هي النيل ولقائل ان يقول يلزم من هذا ان لا يثبت اللذة للاعمى مثلا ايضا لان كمالها ادراك الكميات المحسوسة بعد ما ذكر من ادراك هذا الادراك وبهذا التحقيق يظهر ان ما ذكره الشارح

وعالم بال

ان ادراك ما سو كمال للقوة لا يلزم منه ان يكون ادراك الالوان مما سو كمال للعين على تقدير حصول لها

في حواشي التجريد من ان القوى الحسية كمالات مؤثرة عند حصولها وتدركها من هذه الحيثية
فيلتذ بها ثم ذكر تخصيصها ان كمال الباصرة مثلا صورتها للالوان الحسنة والاشكال
الجميلة وكمال اللامسة ادراكها للكيفيات الملائمة ولمسها للطوبة اللينة الناعمة
محل نظر اللهم الا ان يحمل على الملائم فتامل قوله لم ست بالبرهان ولهذا يقال انظر
ان الالوة انبساط النفس عند ادراكها الملائم لها او لبعض قواها قوله وكذا اطلق فيما بين الالم
وادراك المنافر ثم قال الامام والاقرب ان الالم ليس نفس الادراك المنافر ولا موقوفا
في حصوله لان التجارب الطبية قد شهدت بان شفاء المزمنة الرطب غير مولم مع ان هناك
ادراكا امرا غير طبيعيا قوله وايضا معصول لكنه هذا التوجيه لا يجدي بعد فان الظاهر
من قولهم بديهيان لا عوفان انهما بديهيان ما لكنه قوله وما بينه على انه لما تقرر في محله
من ان قول الملخص ما يوجب متنافرا وما بينه جزء قدم عليه والجار محذوف من قوله
اذ قد طرد وفاعل يطرد مستتر راجع الى الالوة والاقرب الى عبارة المتن ان
اذ طرد وفاعل يطرد ما يوجب وما بينه جزء المسدا قوله بلا شوق اليه وايضا قد
يحصل الخلاص عن الالم من غير لذة كما في حصول الصحة على التدريج وفي ورود المستلذات
من الطعوم والروائح وتخيلها عما من له غاية الشوق وقد عرض الفاضل عن الشعور والادراك
قوله وقد يقال ما ان قلت مقصود المعترض من قوله بلا شوق اليه نفي الشوق مطلقا اي
العصبي والاجمالي ما ان لم يخطر ببالك قط لا حسيا ولا كليا كما ذكره شارح المقاصد فلا يرد
هذا السؤال قلت هذا القائل لا يسلم انتفاء الشوق الاجمالي وشوق من الصور فان قلت
اذا كان الاشتياق الى كليات هذه الامور في ضمن جميع حسياتها ما عاوت الالذات بحسب
حصول المغتسات واللازم ظاهر البطلان لان طالب جمال جميل في العالم يلتذ فوق



ما يلتذ لمطالعة جمال آخر دونه قلت لا يلزم مما ذكر عدم التفاوت لان الاشتياق الى مطالعة
كمال الجمال وان كان اجماليا اشد من الاشتياق الى مطالعة جمال ادنى من مرتبة الكمال
ثم تامل فيما يلي قوله ما ان من عدد ما اجيب بان من قطع المعصوم بعاقبته في غاية
الطمأنينة ان كان مع التعقل والشعور فلا يسلم ناقض الالم وان كان بدونه فلا نسلم
الاتفاق على الاستحقاق شرط الاول ان لن انصرف حكمه الى امر مهم شريف كالعامل
في مسئلة على او خسيس كاللاعب بالشطرنج وامثالها لادراك الم الجوع والعطش وانت
خبير بان المعصوم في ناقض الالم المحوج قوله وسوء عدي فلا يلزم ان يكون اجيب بان
التفرق ليس بعدم الاتصال بل حركة بعض الاجزاء عن البعض ولو سلم فالعدمي
جاز ان يتصف به امر في الجملة ويكون ذلك الامر بسبب هذا الاتصاف موجبا لامر
وجودي وما يحط الملاد ما لست الرائي مدى الاجزاء من العلة التامة والامر العدمي يجوز
ان يكون جزء اخيرا مستلزما للمعلول وان لم يجز ان يكون موجدا قوله بان التفرق للواصلة
وقد يجاب عن هذا وعن قوله فان من عرفها بان المراد بالسبب الموافق ما لاطلاق السبب
متوسط بينه وبين المسبب فجاز ان يكون مشروطا بشرط يتخلف عنه المسبب بتقدير انتفائه
قوله الا ان تلك التفرقات كثيرة جدا فتبقى التفرق الحاصل في الاجزاء ما لا عددا او
انما وان كان كثيرا متصورا بما يوم وكثرة التفرقات لا اعتبار بها لان حالة عضو
اذا لم يدرك الما التفرق لم يدرك حالة عضو اخر لذلك يحامل قوله لما زال ما الشوق
عاد طبيعة كل منهما فان قلت العضو المقطوع المتصل وان اشتمل على العناصر الا
ان الفاني ايضا يشتمل على العناصر المختلطة فلكن يعود بعضو واحد منها الى ما ذكر قلت
يجوز ان يكون للعناصر المتصلة بالقطع مدخل في المزاج المخصوص الحاصل بما جاز عوضها بقطع

لكن هل يجوز ان يعود المزاج المعتدل له عند البرء او لا بل انما يحصل باللام لاستمرار المزاج السابق
عامل واظنه سو الاول وان كان لا يخلو من مناقشة عامل **قوله** سو سوء المزاج المختص كمل شرط
في سوء المزاج المختص الموجب ان يكون حارا او باردا او رطبا او يابسا بناء على ان الرطوبة واليبوسة
من الكيفيات الانفعالية دون الفعلية ثم ذكر ان سوء المزاج البسيط قد يكون موجبا بالعرض
لانه قد ينجر شره العضو لاتصال الموجب بالذات وفيه بحث اما اولا فلما تقرر في بحث
المزاج ان كلا من الكيفيات الاربع فاعلة وان كان الفعل فالحرارة والبرودة اقوى ولهذا سميتا
بالفعليتين وباطل كما جعل السوء سببا لفوق الاتصال فليكن سببا للموجب من غير توسط فوق
الاتصال اللهم الا ان يبنى كلامه على انها ليست بمحسوسين كما قال في فصل الاسطقسات من
الشفا وان كان يحالفه المشهور وعلى ما صرح به في مباحث النفس منه واما ثانيا فلان الرطوبة
الموجبة لو كان اورمها وقد طاب عن هذا بان ذلك
انما يكون في الرطوبة التي مع المادة فيكون الموجب هو المادة لا الرطوبة نفسها **قوله** لو لم يسو العقرب
ان يعال العقرب بسمد المسودة يعني لو تنقا غير تنق وحول حرم اكله والدليل على ان هذا
التسوية حاصل من المجموع اذن من يرى الابرة والا ان يعرف حرامه اللهم ان يعنى من
اسلام نفس السعاية **قوله** من حلدة صاحب الغب التعب والاصل ان يرد الابل اما ايوما
ويدع يوما وكذلك في الحمى والورق نوع من الحمى وسيرتهم من كلامه **قوله** واما لمسه فان
الاحسن شرط هذا الظاهر طلبا لمزيد الحرارة من ان احد الطرفين اذا كان اشرع انفعالا من
الحار مثلا فذلك على ان في الاسرع كيفية مقاصد المؤثرة الحارة في العاشر فلسامة في التوقف
**قوله** كحمى الغاب وهو من مرضه نقا مثل تعب تعبا وكذلك نقة يعني مثل كلم كلوما فهو ناقه اه صح وهو

في عتب

في عصف عليه والحاصل **قوله** وحمى النبات انضاما في شرح المقاصد من ان الحار الغريزي
من الكيفيات النفسانية المختصة بذوات النفوس الحيوانية عما صرحوا به اللهم الا ان يراد بالملكة والحالة
الراسخ وغير الزائل من مطلق الكيف او يراد بالنفساني اعم من الحيوانية والنباتية وكلاهما خلاف الاصطلاح
وقد اشار الى رده او مباحث الكيف النفسانية الى بحث الانفس **قوله** حيث قال الحي مبدأ
فعل ليس مراده بوجه مطلق الحي بل الحي المبحوث عنها في الطب وهو حي الانسان **قوله** وليس شيء
منها الكيفيات النفسانية وضوح لان المقدار والعدد من عوارض الكم والشكل من الكيف المختص بالكميات
كما صرح به في المباحث المشرقية والوضع معروف لذاته والانسداد معروف الوضع كما صرح به الامام
**قوله** واما صرف المصنف عما اعتبار الوضع واعتذر الالهي عنه بانه لم يورد الامور المختلفة
المحمولة في كل قسم منها للظهور بطلانها ورد بان قولنا سؤ المزاج كيف اما كم او اضافة ليس بيانا
للمحمولات بل للاقسام **قوله** فظاهر انه عدمي فيكون نظامه انه ان اريد بسوء الانفعال المعنى المصدري
فهو انفعال وان اريد الحاصل بالمصدر فهو امر عدمي **قوله** قلنا الموضوع فاعل والحي
الخ وقد جاب بان الحي مبدأ فاعل والموضوع قابل والمراد من قوله من الموضوع اه
في كما في قوله تعالى ارونى ماذا خلقوا من الارض فالمعنى كسد يصدر عنها الافعال الكائنة
في الموضوع له **قوله** والحي في البدن غير محسوس لقوال اه قوله في البدن في الموضوع
ليس بشيء لان الكلام في الموضوع المذكور **قوله** والاظهر ان يقال اذا كان اظهر لان المفهوم من
كلام الامام ان ان ليس بنا جازم بخلاف الاذ الوجود وعدمه في وقت المرض وليس بمتعين
**قوله** فلا واسطة بينهما مثل عدم الواسطة بين عما ان طلق في كلمها بخش ويلزم عصوا وهذا
لا يجوز ان يكون صحيحا ومريضا اذا كان بعض افعاله سليما وبعضها غير سليم **قوله** مع اعتبار لون
اي مع لون يعتبر اورد على هذا ان الشكل وان كان من الكيفيات المختصة بالكميات الا ان اللون من
الكيفيات المحسوسة

لعل الانفعال في تعريف الصحة
للاستعداد وفي تعريف المرض
للحصول ومعناه ان الاعتدال
في

ذلك

يمكن يكون الجلوه المركبه منهما من مثل الكميات المحصه بالكيات والمركبه من نوع وعن الانواع لايتصور ذلك اصرعا واجيب بان هذا بنا على ان اللون هو حاصل السطح فعلى هذا يكون اللون ايضا من الكميات المحصه بالكيات ولاشك من كون الكمه محسوسه وكونها مختصه بالكم واما ان الكلام في الكمه الموجوده فكيف يعد الجلوه المركبه من الكيفيتين مما نحن فيه فمحل جواب وانت خبير بان هذا التوجيه لايلايم قوله المصور واما غيره كالجلوه فانها اذا لم تعتبر في الجلوه على هذا التوجيه عن الكمه المحصه بالكميات لان كلا من جزئيها من فالمناسب للكلام المصنف ان يقال اللون وان لم يكن من الكميات المتصله لتفوذه في الاعماق الا انه يصدق عليه المركب منه ومن الشكل انه كمه محصه بها كما لايخفى واعلم ان كلامهم متردد في ان الجلوه مجموع الشكل واللون او الشكل المنضم الى اللون او كمه حاصله من اجتماعهما وهذا اقرب الى جعلها نوعا على حدة قوله كالجلوه فانها التمثيل على زعم العوام والا فسد كر الآن ان كلا من جزئيها حاصله الاول سوا المقدار وانها عارضة بالذات للكم متصل قوله اذ اللون ولا ضوء في عمق الجسم وعلى هذا المذهب بنوا كلامهم حيث قالوا عروض الالوان للسطوح انما سواء ولا بالذات وللعمق بواسطتها قوله فانها مسه احاطة

مطلب

مسئ ... ليس في هذا السوق ما يحترز به عن العوسج اذا اتصل على الخط وصار متساوا حدة اللهم الا ان يقال الخط المتصل طرفه او لا يطلق الضلع على شئ من ذلك العوسج فتامل قوله ملحوظ ان الراد بالمحيط على هذا فالزوايا الحسيه عارضة للجسم عند خلقه كذلك فلا يمكن ان يحدا قوله ما لنصف من ان اراد به ان نصف العاده نصف مرة ثم نصف الحاصل بالنصف الاول لا ان يراد على اعاده مثلها مرتين فان اعاده التي من نصف فانه اذا نصف على هذا الوجه ثلث مرات كما لايخفى

قوله اذا

قوله اذا اصعب من ثلث كما انه اراد به ما فوق الواحد واعاده الخ يعني اكثر من نصف العاده اذا اصعب من ثلثي كما ذكره كما لايخفى على المتامل قوله والعبارة الظاهرة دون عبارة المصنف ان المربع في الاصطلاح ما يكون متساوي الاضلاع متوازيها واذا تامل ظهر ان ما ذكره خطا عاش فلا يحمل عبارة المصنف عليه ولا وجه لتشديده بسوء الاصطلاح وايضا لا وجه لتخصيص الضلعين بالذكر فيما اذا اربعة اضلاع متساوية وقد تقال عبارة ان يتناول المسدس مثلا مع انه لا خصاص السطوانه مستديرة منع ان بعد الاضلاع بالاربعة قوله لان العلم والقدرة من الصفات الكيفيات المحسوسه بمثل هذا منع على ان الكيفيه المحسوسه بالسماعه مثل هذا منع على ان الكيفيات المحسوسه بالسماعه مثل هذا منع على ان الكيفيه المحسوسه بالسماعه بالمعلمات والكميات والكميات التي لها المسماه بالملكه او اطال والكميات المحصه بالكميات والكميات الاسعداوية اقسام من الكيف متباينة بالذات يمتنع صدق البعض منها على شئ مما صدق عليه الآخر والاقلما يمتنع ان يكون من حيث اختصاصها بعروض الانس من الكميات التي لها من حيث كونها شاذة عارضة بالسهولة من الات الكميات الاسعداوية كما ذكروا ان اللون والاستقامه والاخا وكذلك من الكميات المحصه بالكميات مع كونها من المحسوسات قوله لزم التسلسل في الامور الموجوده قيل لاشك ان عدد ليست اعشاريه وصفه بل صفه لها كجزء من الماهيه اتصاف ماهيتها بها وليس الامر كذلك في الاعشاريه المحسوسه وانه بط كالتسلسل في الامور الموجوده والجواب منع بطلانه كيف وربما ان التطبيق انما جرى في الموجودات ما فوق الوهمي والحواب منع بطلانه كيف وربما ان التطبيق انما جرى في الموجودات ما فوق الوهمي والحواب منع بطلانه كيف وربما ان التطبيق انما جرى في الموجودات ما فوق الوهمي

التاخر

ها قوله ما يعلم ضرورة ان جعل الضرورة على البديهة يكون حاصل الكلام الاستدلال
على الوجود الامر المسمى من حيث هي سمة بوجود العوض والعلة مسلمة
حيث حصوصها فدعوى الضرورة في ذلك لا تنافي العول بالاضطرار للاختلاف
في العنوان قوله ومن نقول به فان من الاضافات الخ اورد عليه
ان ديك الحكماء على تقدير تسليمها لذلك على وجود تلك النسب ايضا اذ قد تقال اتصاف
المحاسب بها وكذا معه الدار ومجلسه وبعده الى غير ذلك امور حاصلة من غير فرض
فارض واعتبار معتبر يخصصه بما ذكر اعتراف بالتخلف وانه يوجب البطلان قوله
حسبها انما اضافة الظ انه لا دخل له في المقصود قوله وقد يجاب عن بعض تلك
الادلة الخ وذلك البعض سوا الوجه الاول وسوا البعض انه ان كان الاين موجودا
وجب ان يحصل في حيز وان كان بالنسبة فللاين اين آخر والكلام في ذلك كالكلام
في الاول فيلزم التسلسل وقد يجاب بانه لا يلزم من وجود الاين ان يكون له اين اخر
اذ الاين انما يكون لجواهر المتحيزة وربما ان الاين لجواهر سوا الاين اصالة واما الاين
النسبي فلم شوتة للاعراض عند المتكلمين بناء على ان قيام العرض بالمحل عند هم لمع السوء
في الحيز وفيه بحث لان الموجود من الاين عند المتكلمين بناء على ان قيام سوا الاين اصالة
اي حصول الجواهر في الحيز لا مطلق الاين والا لنهم قيام العرض بالعوض وهم لا يقولون
به وبوافق الاثنين في المماسة على تقدير تسليمه لا يوجب بوا فيهما في الوجود كما صرحوا به
في الاس والاسس فلم تامل قوله لانه قد يكون ذات الصفة علة للحصول فيه بحث لانه
ان اراد ان ذات الصفة قبل قيامها بالموصوف علة له فلا وجه للانها معروضة ولو سلم
وجودها فاقتضاء حصول ذلك الموصوف في المكان دون الاخر ترجيح بلا مرجح وان اراد

انتها

اذا ضعف مما ذكر انتهاء تمامها به علة له وسوا لحق اذا الظاهر ان علة الكون
للكائنة شروط تعمها بالكاين فقد جاء الدور واحتيج الى الجواب الآخر قوله وسو
غير وارد اذا تامل فتل معناه ان اختلاف الامام غير وارد اذا تامل فلا يمنع
الى الجواب المذكور وذلك بناء على ان علة الكائنة ذات الصفة لاقيامها بالموصوف
كما سوانت خبير بانه تعسف ظ ومخالف لوجه بلمنده الذي سوا علم لمراده قوله
اختار للشق الاول الخ اراد بالشق المذكور ما ذكره المصنف بقوله والدليل الذي نقلناه من كتاب الاربعين
واراد بالشق الثاني المذكور ما ذكره المصنف بقوله وقد يقال الخ قوله فنحن لا نسلم ان
حصول الخ كيف وكان نسبة الكاين الى المكان سوا الكذلك نسبة الى الاكوان والفرق
تحكم فلكي كما يجوز في اختصاصه بمكانه مخصوص لاجل علة مخصصة كذلك يجوز
في اختصاصه بكون مخصوص وما عنده الثاني يفيد الاول فلسامل قوله ان كان مسبوقا
بحصول في ذلك الحيز فكون وان كان مسبوقا الخ اراد بالسبق في المصنفين السبق
بالانتقال والا فالجسم اذا تحرك من حيز الى حيز ثم منه الى الحيز الاول يصدق على الحصول
الثاني انه حصول مسبوق بحصول في ذلك الحيز مع انه حركة لا سكون واذا سكن الجسم
بعد الحركة يصدق على حصوله الذي سوسكون انه حصول مسبوق بالحصول في حيز اخر وان
مسبوقا بالحصول في ذلك الحيز ايضا ولو قال ان الاصل حصول سابق في حيز آخر فحركة
والا فسكون لكان اظهر قوله كما ان السكون حصول ما في حيز اول ولو قال ان الاصل
والحركة الخ اولة الحيز في السكون لا يلزم ان يكون كذلك في الحركة لجواز ان يعدم المتحرك
الذي لا يحرك وطنا فلا حصول في حيزين وكذا اولة الحصول في الحركة بجواز ان يعدم المتحرك
في ان العطاء للحركة فلا يحتاج له حصولان واعلم ان بعض المتكلمين قالوا الحركة تحتاج كون

في آنين في مكانين والسكون مجموع كونين في آنين في مكان واحد ورد عليه بانه يلزم
ان يكون كون الاول في المكان الثاني جزء من الحركة والسكون معاقلا تمانران بالذات
على انهم اتفقوا على وجود الاكوان ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول عند من
لا يعول بقاء الاعراض مطلقا فاختار الاكثرون ما ذكره المصنف من ان الحركة حصول
اول في حيزثان والسكون حصول ثان في حين اول واعترض عليه على القول ببقاء الاكوان
بانه يلزم ان يكون كون واحد بعينه حركة وسكونا ويكون الاختلاف بينهما كالاختلاف
بين الشيء والشيء وقد يلزم ذلك بناء على اطباقهم على ان اختلاف انواع الكون
بالعوارض الاعتبارية لا الحصول المقوم قوله صح لو لم يعتبروا السكون الثاني
وعلى هذا الايتم ما ذكره في طريق الحصر بل طريقه ان يقال انه ان كان مسبوقا بالحصول في حين
آخر فحركة والا فسكون فيلزمهم ترك الحركة من السكنات قلت لا يلزم من عدم اعتبار
اللبث والمسبوقية بكون آخر في ذلك الحيز في السكون عدم اعتبار اللامسبوقية بكون
آخر في حيز آخر فتتبع لزوم تركب الحركة المعتدة من السكنات على عدم اعتبار من فيه ليس بشيء
قلت ما ذكره انما يتم على قولهم بماثل الحصول الاول والثاني في الحيز الاول فكذا
في الحيز الثاني صح التفريع المذكور كما لا يخفى قوله فان احد لا يصدق لا يكون جزء الآخر قيل هذا
كلام مشهور منهم وليس لهم دليل عليه كيف والسابقة ضد السواد والبياض مع انهما
يعرضان لها وحدسق ما فيه منذكر قوله وذلك لان الحركة هي عين الانتقال السابق عليه على القول
فيه قال وهذا عند المتكلمين لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في مادة بل اذا حصل
جزء من مكان الى جزء آخر ملاقه بحصول الحركة فان قلت كلامه هذا دال على ان الحركة عدم
نفس السكون وقولهم سابقا فيلزمهم الحركة من السكنات دال على ان السكون عدم جزء

الحركة

الحركة في التضيق ثلث فقد ذكر في شرح المقاصد ان الفلاسفة يثبتون الحركة في التوسط
والحركة بمعنى القطع والمتكلمون بالنظر الى الاول قالوا الحركة هي الحصول في الحيز بعد الحصول
في حيز آخر وبالنظر الى الثاني انها حصولات متعاقبة في احياز متلاحقة وبهذا ظهر وجه علم
الحركة تارة بجموع السكنات وتارة بنفس السكون والمراد ما هاشم واتباعه ترك الحركة
من السكنات تارة وكون الكون الثاني حركة اخرى قوله وايضا يلزمهم ان يكون اذا جعل
الحركة عدم عبارة عن مجموع الحصولين في الحيزين اعني مجموع الكون الاول في المكان الثاني
والكون الآخر في المكان الاول يكون توجيه هذا الاعتراض ان لو عامل الحصول الاول
والثاني في حيز واحد لكان الحصول الثاني في الحيز الثاني جزء من الحركة اذ لا كان الحصول الاول
جزءا منها ولم يقل به احد قوله الا ان يعتبر في الحركة قيل فكذا عدم الاتصال بالحصول
في حيز آخر معتبر في السكون فيصدق على الحصول الثاني في الحيز الاول في دون الحصول الاول
وحاصله ان الكلام الزامي لمن يقول بماثل الحصولين وبان كون الثاني سكونا مستلزم
كون الاول كذلك فلا يرد به الجواب المذكور قوله ولا يخفى عليك ما في كونها مسبوقة نظر
اذ قد سبق ان مرادهم بالسبق السبق بالاتصال فتكفي مادة من عدم لزوم كون الكون الثاني
حركة قوله وسوء حدود بانهم يريدون فنقول ان هذا انما يرد لو كان وجه قول المصنف
لا يكون الحركة مجموع سكنات ان الكون الثاني سكون وليس جزء الحركة كما مر عنه والظاهر ان مع
قولهم لا يكون الحركة مجموع سكنات ان لزوم كون الحركة مجموع السكنات والزامهم اياه كان
مبنيا على لزوم ذلك لقولهم بماثل الحصولين وبان كون الثاني سكونا يستلزم كون الاول
كذلك على ما لمعت فلما لم يقولوا بكون الكون الثاني حركة بان اعتبروا فيها عدم المسبوقية
بالحصول في ذلك الحيز مع كون الكون الاول وسوء حركة بالاتفاق عرفوا ببطلان ذلك الملزم اياه بطلان

التمانع كما نقل من الامدى او عدم وجود الشرائط المحال عليه فلا يلزمهم عما هذا ان يكون لطرفه
مجموع سكناتهم اعتراضهم بهذا الاوهم وباطل حلاه الاشكال الذى اورده ان الجواب
المذكور لا يساوى من حاصلهم وهذا كلام حق لا يرد عليه قوله وسيرد عليه الخ غاية ما فى الباب ان يكون
فى العبارة ادنى مسامحة قدر قوله وليس فى اطراد كه اصلا الظاهر ان هذا ان سوغ سعى الصور والا
فاذا صدق حد فى حق شئ الى مرتبة ما طرد مجموع الاصوليين عند تعول الحركة من الاكوان
فانهم قوله تفاوتت فى مراتب البعد لجواز تعلق السعادة بالقرب ايضا وان خصصه
السابق بالبعد الوسط لافراد العبارة وان جاز لو حصره بما بعده كل منها قوله وسيجىء ان
المجاورة عن الاجتماع فى حال المجاورة التى ذكرت بعد اربعة مما مع آخر غير التى اريد بها منها
ولذا فسرها بقوله اى الاجتماع بعد ان المجاورة بعد مع الاجتماع منقول من كلام الشيخ
الاشورى والمعتزلة قوله والا لم يكن واصلا حقيقة ولسق فى طرف البطوة وهو ظاهر لم يتعرض
له قوله وجوده ضرورى بشهادة الحس شهادة الحس البصرى بوجوده لا الاول على انه مبصر
بالذات حتى يحتاج فى الالوان والاضواء المشهور عن الاشاعرة بعبارته عدم المسبوقية
بكون آخر كما هو المتبادر من العبارة والا لزم ان لا يكون الكون الكائن فى المكان الاول سكونا
مع انه يط بالاتفاق قوله فانتقوا عما ذكر الجواهر الطاهرة اراد به الاعراض الظهور وهم العاقلون
بان جالس السفينة متحرك لان اعراض الكل اذ العاقلون سكون الجالس فى السفينة المتحركة سابقا عن ان
ايجاد ما اعتمد عليه بعد الطوفان سكون الجواهر الطاهرة ايضا كما لا يخفى قوله فلا يكون متحركا وصريح
لزوم الاشكال على هذا التوجيه من البطلان ولزوم ما عرض له قوله فانه عارف بعض الجواهر
المحيط بها وهو متحرك لان مفارقة البعض بعضا مفارقا عن المجموع من حيث هو مجموع المتحقق اثر غاية
ما فى الباب ان يكون من المجموعيات بعض مشترك سواء اعتمد عليه سكون متحركا بالذات ان لم يشترط



فى الحركة لتحقق المتحرك بنفسه وتحققها بالعرض ان اشترط كما حكى بعضهم او آخر فى الاين
على ما ياتى الحكاية قوله قال الاستاذ ابو اسحاق اذا كان فى مكانه اراد بالمكان البعد المخصوص
اذا المعتمد عليه بشرط ان لا يتحرك قوله وقسم لانزول عنه الخ قسم آخر وسواء ان يكون مبدأ
الاختلاف فى المتحرك ومكانه ايضا مان نزول المتحرك عن مكانه وبزول مكانه عنه وسو ظاهر
قوله لانه فرق فى السمع قال فى شرح المقاصد وما ذكره فى المواقف من ان هذا نزاع فى التسمية
ليس على ما ينبغى لان ما ذكره الاستاذ وغيره فى بيان الطفرة واطراده ان هذا ونحوه ليس اصطلاحا
منهم على انه لا يطلق اسم الحركة والسكون على ما دل العلة والاستدلال عليه
بالادلة المعلومة مع ما يحسنها كما مر التى وضع لفظ الحركة والسكون او ما يرادفهما فى جميع
اللغات مان انها واثبات ذاتيتها بعد تصورها بالحقيقة حتى يحكم بان هذا
فى حين وذاك فى آخر وان هذا متحرك وذاك ساكن قوله حتى ان لزوم الخ
قال العلامة التفتازانى لازم عما تقدم ملاقاة جوهر واحد لملاقاه كل منهما للآخر ببعضه
لا كله لانه التطبيق اصر عما علم من حدث الخلاء وضعا لم يحصل منهما جسم ذو حجم الا ان ازوم
المذكور على الاوضاع فلذا منع ذلك البعض والتزم الكاتبى قوله مان الحس يشهد اى
الحدس الحسى الحاصل بواسطة احساس التلاقى بين اطراف جميع الجهات يشهد بذلك
لانه اذا احس ملاقاة جوهر فرد لجواهر متعددة من جميع الجهات وهذا ظاهر قوله التاسع
والعاشر غير المحاذات الخ فيه بحث اولا دليل على كون الجهات غير المحاذات لانه
لا يمكن تحقق منهما دون الآخر فاحتمال ان يكون ذلك لاحاد المجموع كما قال الكاتبى
ابو اسحق ويحمل هذا صحة الى ان الامر بالشئ نهى عن اضداده وان النهى عن الشئ
امر باحد اضداده قوله ثم قال الشيخ المحاورة واحدة الخ فيه بحث لان الجواهر الواحد

اذ احاط به سه حوامر فهو محاور للكل واحد منها كما هو ظاهر ولا فرق من المحاورة والمماسة فان كلا منهما منتف بعد انتفاء جزء من السطح فالحكم بوجوب المحاورة وبعدم المماسة حكم بحكم قوله اى المماسة الخ اعلم ان المضر للمماسة مع ان المذكور في المتن المماثلة اشارة الى عدم الفرق بين المتماثلين والمماسة لكن فيه بحث وذلك لان الطوم قبل انضمام الجوامر الست اليه كان متناولا لحصص كثيرة الى كون تحصصه وهو بعد الانضمام متخصص به وكان منتفيا الى كون تحصصه ومن هذا يعلم ان المماسة مخالفة للكون المخصص بآخر حال الانفراد كما علم مما سبق والحكم الذي بوجه عرض لا بوجه خلافه ولهذا امتنع ان تكون القدرة والارادة والعلم كل واحد منها بعد حكم الآخر بمخالفته له حيث ان القدرة لا توجب كون محلها عالما ولا مريدا وكذا العلم لا توجب كون محله قادرا ولا مريدا كذا في انكار الافكار قوله اى فيما احاط ط لم يحل هنا اشارة الى صورة المحاورة بين الرطب واليابس مع انه المذكور في المتن تبعا لهذا لان قوله وتمثل هنا ست تاليفات مانع عنه ولانه يلغو هذا التعريف عند ع قوله فيما مر هنا ما لف واحد لانه ماصدق به اولا قوله والكون المحدد له بعد زوال الانضمام سيجيء مناقشة الخلاف المحدد وان كان مذهب الفاضل ان الكون الحاصل لكل الطوم بعد المماسة هو الكون الحاصل قبلها بعينه باعتبار محدد الاعتبار المقارن المعين ليس مناقشة او ما عسى ان يحدد الاشتمال والاتحاد الموضوع حسب الوقوع وهذا ظاهر وجه اطلاق المحدد والمماثلة في الكون الحاصل حال الانضمام وان كان مذهبه ان المحاورة ايضا عين الكون الاول قوله من عدم اشتراط البسة المخصوصة الى قول ع وقد مر مذهب الفاضل من الحق بناء ع ان الاصل عدم تعدد الاكوان فالطوم ضرورة الى القول بالتعدد



لا يصار اليه مع البسة المخصوصة اذا اشترطت وهي تختلف في تلك الاحوال بعدد الاكوان ايضا ضرورة واما اذا لم يشترط لم يلزم التعدد لان اى عرض قام بمركب جاز قيامه بجوهر فرد قوله ومن امتناع ان يكون الطوم الخ للاسطقس الجواهر المتوارة ولا ... عاستها ومحاورتها حكم الجوهر الاول اعني كون الاول المسمى سكونا قوله قال الامدي هذا اما من الشيخ على ان المماسة عرض غير الكون فيه بحث لان التفصيل المذكور بعد الامدي في الفصل الثاني من الفن الذي عنده لسان بعد احكام الاجتماع والافتراق على اصول اصحابنا من الاستاد اى الحق فعول الشارح قال الامدي هذا مما هو من الشيخ محل نظر وبالجملة اذا المتبادر من الاطلاق سوى الشيخ الاشوى اللهم الا ان يقال هذا بناء على ان الاسناد بعده من الشيخ وان لم يكن هذا المعنى مذكورا في انكار الافكار او بناء على الحاقه بنسبها فيما ذكر فما سوى من الكلام احدهما سوى الكلام الاخر ولا كلن ما فيه من التعسف قوله او قد ان يقام الطوم الترب مان يسوى السعد الذي او يسوى سواليه وترك هو الطوم المنضم اليه بحيث لم يبق فلا قوله والملان ضدان اي كضدين في عدم الاجتماع والاطلاق الضدين على المتماثلين واقع في كلامهم الامدي ايضا قوله فانه لا مانع للكون الا الكون المستمر في جزء واحد فيه بحث لان المفهوم من هذا الكلام ان الكون سوى الكون الاول المستمر في جزء واحد والمفهوم من قوله وبالجملة انه الكون الخ والاتكاء غير الكون الاول المستمر لكن لما كان فيهما تناف اللهم الا ان يفهم مما ذكر اولا ان الكون سوى الكون المستمر لكن لما كان فيه تناف ظاهرة اذ الكون ليس سوى الكون المستمر ضرورة او يرد قوله وبالجملة فليس سوى حاصل ما ذكر اولا بل اثبات الملازمة المذكورة بوجه آخر قوله سوى ذلك والا كان الكون

الباقية اقوى من الاعتماد المحدد وهو خلاف ما عندنا فلا مانع امكان
بقاء السكون ان خلق الله تعالى في الجسم الفعل الهاوي سكونا ما فيما يكون به بعينه
في الهواء كالكتلة بالسكنة المتجددة قوله السرعة من اطالتين قال في ابكار
الافكار وكما يمكن ان يقول على حد الجبائي ما المانع عقلا ان يكون على اصلك
ما لحده الناظر من التفرقة راجعا الى اختلاف الشعاع الخارج من العين وصلته
من حيث اتصاله بسبب تدرج الجوهر عن حيزه فانه لا بعد عقلا على اصلكم ان يختلف
احوال الشيء المدرك باختلاف احوال الشعاع ولهذا قالوا من سوء شعاعه في حد
نظره فانه يرى الشيء الواحد شيئين وان كان الشيء المدرك لا اختلاف فيه او
ان يكون ما لحده من السرعة والنظر والمسافة راجعا الى اختلاف حالات الجوهر
المدرك بالنظر والمس وهذا مما يدعي على اصول المعتزلة ولا يختص عنه قوله ومنهم
ابو هاشم واتباعه قال الامدي قد اي هاشم وان كان لازما عنه فغير لازم عنه على اصلنا لجواز
ان يكون المدرك امرين والادراك السرعة منهما قوله قد يكون بالنظر الى الاكوان فانه يحكم
اذ يفهم منه ان الاكوان معدات وهو خلاف مذهب اي هاشم الا ان يقال انه يطلق الالم
او يقال انه ذهب الى ان الكون لا يختص بغير مبصر والمراد بالاكوان ههنا المجاورات كما فسره
ان ره لزوم الصفتان معا فلس كذلك اذ الادراك الصحيح السليم قوله لجواز
اختلاف الاشكال الباقية اي تختلف في صورة اختلاف الاشكال والمراد انه يدل
على اختلاف الاشكال لا ان اختلاف التالف سبب اختلاف الاشكال كما يدل عليه اذ كلامه
قوله في مباحث الابن اي على راي الحكماء فان كلامه يشعر بان ادراك من معولا الكيف على راي
الحكماء وليس بمعتبر هو مبني عند المتكلمين العالمين بانها الكونان في آنين متكافئين او الكون الاول



في الجزء الاخير من معولا الاين واما عند الحكماء فهي قطع النظر عما في ان سرعة الحركة من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج فمن معولا الانفعال وان فسرت بالتوسط فمن معولا الاضافة وان فسرت
بقطع المسافة فمن مقولة العمل واما تغيرها ما فمن كمال اول ولا يظهر منها انها من اي مقولة
من المعولات عند هذا المفسر ويمكن ان يكون قوله على راي الحكماء متعلقا بالمباحث الاينية
فالاينية على رأينا والمباحث على راي الفلاسفة لكن لا يخفى عن بعد لان المباحث هم او
في الكم وفي الكيف وليس شيء منها اينا على راي المتكلمين بل هم لا يقولون بها كما يحكى هذا
واعلم ان البحث في الاصطلاح انما هو في الحمول الموصوف بها والسرعة ليس منها بل من المبادي
التصورية الا ان يعتبر الحكم الفعلي قوله منهم اما ما العمل من جميع الوجوه كالعمل على رأيهم
اعترض عليه بانه لو كان الشيء ما بالعمل من كل الوجوه لكان كونه بالعمل ايضا بالعمل وهكذا
الى غير النهاية هذا محال وايضا لابد لكل شيء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن متصفا بها مثل
افعلية الاضافات مع الحوادث فلا يكون الشيء بالعمل من كل الوجوه اجيب عن الاول ان الشيء
المذكور في الامور الاعتبارية وعن الثاني ان الكلام في الامور الحقيقية وقد مر انا لا نسلم كون
الشيء ما بالعمل ان كان من الاعتبارية كان كونه بالقوة ايضا من الاعتباريات لا يتم قولهم الموجود
يستحيل ان يكون ما بالعمل من كل وجه والا لكان كونه بالعمل بالعمل وكذا قولهم ويلزم ايضا ان يكون
بالقوة في كونه بالقوة اذ لا يلزم من كونه ما بالقوة في الحسيات على ما هو المبحث ما عداه كونه بالقوة
معا من الاعتباريات الا ان يقال كونه بالقوة عبارة عن الاستعداد الموصوف بالنسبة
الى المعمول هو من الامور الحقيقية بخلاف العمل فانا نقول ان الاضافات لا جواز ان تكون
للعمول بالقوة لم يظهر بعد كونه ما ذكره من كونها بالعمل في الصفات الغير الاضافية المحال
ادركه عليها مسامحة قوله اي الموصوف بادراكه فسر المدرك به حذرا عن اللغوية في قوله ومدرك بالعمل

قوله في مكان او عما حاله الاول فالحركة الاينية والكائن غيرها قوله اه مع الكمال
سواء حاصل بالفعل قلت لان التوسق مساوق للهيولية الاحكام وليس عدم
كمالات قطعا خلاف صورها الجسمية والتوجه ثم تصور سبق القوة بالنظر الى الصورة
الجسمية والتوجه اسهل ولو سلم الى نوعها خلاف تصوره بالنظر الى الهيولى
وحروجها عن التعين بهذا القدر غير واضح قوله وليس نقص من سائر الكمالات لهذه العبرة
فان قلت يرد عليه الامكان الاستعدادي فانه يستلزم ايضا ان يكون المعلول غير حاصل
معها بالفعل فان المحسوس ان الاستعداد سواء كان قريبا او بعيدا يبطل مع الفعل قلت
الامكان الاستعدادي فانه يستلزم ايضا وان استلزم ان يكون هناك شيء غيرها وهو حاصل
اذ لا معنى له بالطلب واما استلام الحركة الواحد من حيث ان حصتها التدريجي الى الغير
وطلبه وباجله الامكان الاستعدادي كونه لمعلوله من حيث ان حصتها التدريجي فلسا بل قوله
وثانيها انها ليست الا هي بثبوت هذه الخصوصية الحركة وكونها حاصلة لها على التدريج
بثبوتها وحدت في الاول فلان الحركة بعدم ان الوصول بلا شبهة وذلك الآن طرف زمان الحركة
في زمان الحركة الجسم متحركا مع انه لاحقة بعد ذلك الزمان بالنظر الى بعض اجزاء الحركة لان الزمان
تمام زمان الحركة ويمكن ان يقال هذه الخاصة للحركة مع العطف كما صرح به في هذا البحث ان اورد بالنظر
الى مجموع الحركة الواحدة مجموع الزمان لم يرد ولا اتصاف بالمجموع في وقت ما كما ستوقف
في المقصد الثاني وان اورد بالنظر الى جزء من الحركة واقع في جزء من الزمان لم يرد ايضا اذ لابد
بعد كل جزء يوصف من الحركة جزء آخر منها كذلك لا ولو لم يبق شيء من الحركة بالفعة كان المتحرك
حاصلا في المنتهى وهو لا حركة كما يظهر بادنى تامل وامكان الكل فلشبوتها لاجزاء الزمان والزمان
وان لم يكن كالجسم ذا صوى له لكن كل حركة لانه مقدار لها قائم بها لا تعقل الحصة المذكورة معقولة

في هذه



في هذه الخاصة ايضا فمجموع الزمان اذ ليس حقيقة التدريجي الى الغير لانا نقول لا وجه لاعتبار
ههنا اذ لا معنى لان يقال الحركة من حيث ان حصتها من التدريجي الى الغير يمتنع ان يكون
شيء منها بالفعة اذ لا دخل لحصة المذكورة في هذا الاقتضاء نعم يمكن ان يجاب بان الذي
عد خاصة للحركة سواء اقتضاء ما ذكر لذاته واقتضاء الزمان له لو سلم انما هو بواسطة
انطباقه على الحركة الغير القارة وكونه مقدارا لها والتحقيق في الجواب ان يقال
الخاصة الثانية من اقتضاء الحركة ان يكون شيء منها لمحلها بعينه بالفعة كما دل عليه قوله
لهوية الحركة متقررة اليها وهذا لا تحقق في الزمان لان محله ليس الا الحركة لانه مقدارها
قائم بها والجزء الذي هو بالفعة من الزمان ليس محله الحركة الاولى لانها تنقضي بانقضاء الزمان
بل حركة اخرى فلسامل قوله وقد اجيب عنه بان ما اورده على هذا الجواب لا يفي
بالعلل اذ لا يرفع المحذور الذي هو السيلان بالاخفى ثم قال ولكن ان يقال قد يتصور
شيء بوجوه بعضها اجلى وبعضها اخفى وقد يورد ما يحصل به تصوره بالوجه
الاخفى امور هي اخفى من المعرف بالوجه الاجلى لكن اجلى من المعرف بهذا الوجه الاخير
وانت خبير بان حاصل جواب الشارح منع كون تصور السيلان مما ذكره في السيلان وبيانه
ان ما ذكره في السيلان من ان كل عامل الا بعد يلزم الا سيلان هو الى بعد تصوره بالوجه
المعروض لا بوجه المحذور الذي هو السيلان بالاخفى في غير المنع واما الجواب الذي ذكره
نفسه فلا طائل تحته من التعسف قوله فيلزم الدور قد تقدم التدريجي الواقع في تعريف
الزمان هو التدريجي اللغوي المفسر بالزمان اللغوي الاعم مما عرفت ارسطو فلا محذور
وانت خبير بانه قريب مما ذكره الامام قوله وهو اشارة بزيادتها الى انها المراد
بالكسرة فلا يلزم كون الحركة بمعنى التوسط من مقولة الكيف كما توهمه عبارة المتن قوله الذين
للمسافة

اشارة الى دفع الاعتراض بان المبداء والمنتهى ليس الا مبداء الحركة ومنتهاها فتكون
توسيط الحركة منتهاها لكن فيه نظر لان هذا انما يدفع ان لا تحقق الحركة بمجرد التوسط الا في الحركة الاينية
ويمكن ان يقال المراد بالمسافة مطلق ما قطعته الحركة مكانا او الاقرب ان يقال بدل قوله لكماله ما وقع
فيه الحركة منا وقد اعترض عليه بان المبداء والمنتهى ان اريد بهما الاكنان بالفعل
خرجت الحركة المستديرة الفلكية وان اريد بهما الامكان بالقوة خرجت عنها التوسيطات التي
ليس لها مبداء ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما سوى ذلك من القوة والفعل فاشتمال ذلك ينافي
اخذه في التوسيطات وكذا ان اريد بهما ما سوى ذلك من القوة والفعل فاشتمال ذلك ينافي
الاشتراك في اللفظ لا في المعنى ثم المراد بان المبداء والمنتهى بالفعل كما اشار
اليه الملخص واعلم ان في الحركة مع التوسط شبهة ذكرناه في بحث الزمان فمن اراد الاطلاع
عليها فلينظر فيه **قوله** مردود بان هذه الامور لعل المراد بقوله كما اشرنا اليه سو
الاشارة الى اصل الجواب لا الى الجواب عن هذا الاعتراض بخصوصه اذ المذكور فيما تقدم
ان تصور الوجود والعدم والتدريج وسر السر تصورات اولية لا ان تصور
الآن والعلة والمعلول امور جلية فالمراد ان مثل الجواب المذكور في التدريج ونظائره
جواب ممكن وقد يجاب ايضا بان اللازم مما ذكر ان تكون الحركة مع التوسط موقوفة
في التصور على الحركة مع القطع وليس هذا الوقوف شيئا ولا مستلزما له اذ الحركة
مع القطع موقوف على الحركة مع التوسط في الجملة ولا يوقف تصورها على تصورها
مع القطع بوجه من الوجوه **قوله** من اول المسافة الى آخرها فيه بحث وقد بان المفهوم من
كلامه سابقا وما سنذكره هذا ان بعد المحرك لا يقطع شيئا من الحركة سواء كان بعد اذا حصل
وكل محرك اذا بعد قطع الحركة مع التوسط واصل بحيث لا يصل المتحرك بعد بعد ذلك

الحركة



الحركة سواء قيل علة الحركة مشاركة من القاسر او قوة مستفادة من القاسر كما سيجيء او العلة
العاقل معها يلزم تواردا العلتين التامتين على معلول واحد اما بالنظر الى نفس النظر الى القوة
المستفادة من القاسر فلما مر حق العاقل **قوله** وذلك الحصول امر آني غير منقسم قبل الآن
عند الفلاسفة ليس بموجود ولا موجود موصوم مشترك بين الماضي والمستقبل فكيف يكون منطبقا للحركة
مع التوسط التي هي موجودة عندهم **واجيب** بان عدم وجوده لا ينافي الانطباق كما ان عدم
الحركة مع القطع لا يمنع انطباقه على المسافة الموجودة عندهم عامل **قوله** وليس هناك توسط
بهذا التقرير يعلم ان المراد من بناء الحركة مع التوسط على انقطاعها انه قد تتحقق الحركة على تقدير ثبوته ولا
توسط اصلا لانه لا تتحقق الحركة مع التوسط اذ على تقدير ثبوت الحركة يتحقق الحركة مع التوسط
بان تصور عدة اجزاء مسافة ويعتبر لها مبداء ومنتهى والجزء المفروض تحرك من المبداء الى
المنتهى **قوله** والا كانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى لزوم تركب المسافة من الاجزاء الغير
المتجزية ليس بلازم اللهم الا على ثبوت البعد مثلا فانه لا يلزم من بعد البعد ثبوت الجوهر الفرد انما يلزم ذلك
ان لو كان حصولها حلوليا ثانيا على كل اللزوم من حصوله الحاصل كما اشرنا اليه في مباحث الزمان وذلك لان
المتحرك من بعد على بعد من مثلا النقطة مثلا او وصل الى مالا بعد بحركة بعد مثلا ان يقطع من الجزء ايضا
جزء غير منقسم وفي الحكم بلزوم الجزء هذا وقد يقال لا يلزم على هذا التقدير ان لا يكون مشاركة حاصلة ممتدة
لان اتصال عروض المقدار لما لا يكون الا بالانطباق بالحد والا يلزم كونه ذا مقدار بوجه ما كما مر
في علة الرئيس فليتامل **قوله** فلا يوجد مشاركة اذ لو وجد لوجد بعد ما في زمان وجوده **قوله**
وبعبارة اخرى لها قد يناقش بان الظاهر من قوله وبعبارة اخرى ان يكون موجبا لما سوى قوله
اذ عند الحصول الخ وليس كذلك لان قوله فان قلت الخ انما يرد على العبارة الثانية دون الاولى اذ قد
صرح بان بعد المحرك الماضي الاول يطلب عند حصوله في الآن **قوله** واذا وصلت فقد انقطع الحركة

فصل الحركة تقطع التطبق بوحدة زمان قلده انان ان الوصول في المبداء وآن الوصول الى المنتهى
فان قلت الحركة لا يتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول اليه كما ذكره اغا واباه
وسوط قلنا ان اردت بقولك الوصول الى المنتهى حالة وجودية غير حاصلة فان اردت اعم من ان يكون
انا او زمانا فلك ان تختار انها متصفة بالوجود في زمان قبل ان الوصول الى المنتهى لانه حدوث وانتهاء
وانت خبير بان قول الشارح قلت حصول الشئ لا في حد قوله فانه ما ارتسم سمه اغ قال الشارح
في حواشي حكما امن تصور حصول امر ممتد من اول المسافة الى آخرها في الزمن بوجه ينبغي احدهما ان يعلم
ان اول الصورة متصل بالاول من حصول امر ممتد منها سمه اتصال الطرفين بالماء وصورتها امر امتدادي
واما ثانيا ان يعلم حصولها معا صار معدا للزمن لحصول امر ممتد فيه قوله ان عدم عند الاستواء
فليس في الاستواء قطعي دل على الاستواء في جنس السواد وهو موجود والمعدوم نوع السابق
فلا محذور وجوابه ان المراد ان ليس بحصة كما تبادر من قوله بعينها وقوله مغاير من حال الى حال
اذ لا شك في بقاء الموضوع بعينه في الحالتين في جميع الحركات بقاء جنس للموضوع وبدل
انواع مناف له قطعا قوله والمزوض خلافه فيه لانه خلاف المزوض اذ ليس الحركة في المعدوم على الوض
المذكور ان يكون غير المعدوم باقية وصيرورة من حال الى حال وهذا المعنى محقق في الصورة المماثلة فليس
فيها خلاف المزوض وجوابه ان المراد من المزوض سواء حركة في الكيف او معناه المتبادر منه عدم كون
الحركة في الاين سواء انتقال من كون الى كون بقاء الكون وبعد حاله سابق هذا الوض قوله والصواب
ان مع وقوعها سابقا لحصول هذا لحث الحركة في الاين وسيكلم سنادك ان شاء الله به قوله وايضا فانا نرى
وايضا فالانه اذا ملئت وسدراسها واعلمت فعند الغليان يتصاعد عن الانه وما ذكر الالان الغليان
سبب تخلخل قوله وازدياد في حجم لانه الابنة يتصدع قوله او عاد بطبعه اغ رد على ما ذكره
المعترض ان لو كنت على الماء الحار لم يرد حلها لعدم البرد الموجب للكثافة فاورد الشارح المحقق

قوله



قوله او عاد بطبعه وغالب السوال عن اصل المسئلة قوله سادرسه الى المقادير كلها ان قيل
مراده بان الهيولى لا مقدار لها في نفسها الا لا مقدار لها شخصي في نفسها فلا ناني ان
كثيفة بدرجة من درجات المقادير قلنا هذا لا يضر اذ الهيولى لم تتصف مقدارا شخصيا في
نفسها لكون نسبتها الى اشخاص تلك الدرجة المتصفة ما هو فيلزم جواز سدلها عما سيوجد
الفلك مع بطلانه عند هم مبطل الى العول بان صورة النوعية ما هو قوله صحة علمهم ولا نزفه
ما يقال بعد تسليم استحالة ذلك ان انتقال الجسم عن مقداره يكون لا محالة بعاسر فحاز ان يكون
للقدر معين لا يمكن كاوزه وذلك لان حاصل الاعتراض لزوم تخويز قاله الغطة حال
الانفصال لمعدار كله الى مع استحالتها لا اتصافها بالفعل بذلك المقدار والاقدر في مرة
العالمة التي ادعى بطلانها وجود المانع عن نشر الاتصاف هذا وقد يقال في الجواب
بجواز ان يكون لكل مادة حظ من المقدار لا تجاوزه وان ساوت نسبتها الى حصول صفات
تلك الدرجة كما اشرنا اليه آنفا قوله اذ لا يراد فيه الطول رد هذا بان السمن قد يوجد جميعا الا عضاء
في الراس والعدم فيه يزيد في الطول ايضا قد تقال المراد بالاقطار سوا اقطار الاجزاء الاصلية
التي من العظام لا الاجزاء اللحمية لان مناط النوع الاعضاء الاصلية ولهذا لحم السمن
مع الهزال لمنع الازدياد في الاجزاء اللحمية وهي هي السمن بعد الاقطار سواء اعتبر السمن
ازدياد الاجزاء في الطول ايضا ام لا ولبس الازدياد به في اقطار الاجزاء الاصلية
اعني العظام مناقل قوله فالصواب ما قاله المجيب فيه نظر لان المجموع الكائن المعدر بالمقدار
الكائن غير المجموع الاول المعدر بالمعدار الاول بالضرورة فلم يكن المعدر بالمقدارين
في الحالتين واحدا فلم يكن مناك حركة في المقدار فانما يكون لو كان موضوعه واحد
بعينه معدر بمعدارين في زمانين اولا يرى ان الماء القليل اذا ضم اليه ماء اخر فانهما

عضاء

لان المراد بالكيفية الواحدة ان كان الواحدة النوعية لم يفد لان بالنظر الى الكيفيات
الشخصية كلها وان اراد الواحدة الشخصية كما نقله عنه لما باباه العقل او
العقل بان المتحرك في الالوان لونا واحدا من اول الحركة الى آخرها باباه المشاهدة
الحسية الا يرى انهم عدوا الحركة من السواد الى الصفرة الى الحمرة الى البياض
حركة واحدة مع ان اختلاف هذه الامور بالشخص بل بالنوع اتفاقي بل ضروري وايضا
كيف يدرج هذا في الحركة في المقولات التي هي من باب الحركة في الكيفيات النفسانية مع ان العلم
عندهم سنخ الصور الحاصلة من عين ذات المدرك لا مساسه فالعقل بان العلم بالجنس والفصل
كيفية واحدة غير قارة كما في سائر الكيفيات مما يعد اصلا الا ان يعد الا سعالا الواقعة
في المبادي ليست من قبيل الحركة وما ذكروا من كون ما حركة في الكيفيات النفسانية من باب التشبيه
الا ان الظن من كلامهم خلافه والحق من نقل من الشارح ان المراد بالكيفية الواحدة النوعية
الشخصية وانه لا شك في تخيب العقل عن تسويل هذا الكلام **قوله** فمن كما ان نقول له
كيفية اخرى معروضة اي نوع من الكيفية كما عرفه به الشارح في حواشي حكمة العين لكن فيه
لانه مع قيام الكيفية الشخصية لا يمكن سلب نوعها ولو فرضنا ان اختلاف نوع الشخص
لاطلاقه يحتاج نوعا واعلم انه لا يلزم من هذا التنبيه الآتي ان يكون كونا وفسادا لانهما حصول
صورة جوهرية وزوالها وهي لا حصول عرضي وزوال آخر **قوله** وهذا انما يتصور لو انتقل
عنه الى ان لو كان كلمة متقدمة على قوله وهذا لكان معناه ظاهرا كما انا اخترنا الكل كلمة بصورة
كما كل اختصاصي كل جزء كلمة بصورة وهذا انما يتصور اذا كانت الصورة حادثة وعلى
تقدير قارة فهما انما المع كما ان الكون والتمسك صحيح لحدوث كل الاستناد انما يتصور اذا
كانت الصورة حادثة **قوله** لكونه متصورا بصورة اخرى حالها على تباين هذه الصورة

شيئا واحدا متصلا غير قار كما عند الحس وليس فيه حركة في المقدار اصلا **قوله** او على بروده
على بعض النسخ على صيغة المضارع وبروده فاعله ورابط الخبر بالمبتدا محذوف اي
عنده وفي بعضها على ان العلم بورن الكل مصدر مضاف الى فاعله ومعطوف على
محذوف اي ان ما ذكره تنبيه على حكم ضروري فلا تقدح ما قال طوسي ان يكون الاحمر الحارة
كامنة في الباردة اذا غلبت على الحرارة بحيث لا تدرك واما ادراك باطنا برودة
يجوز ان يكون لاجل ان الظل سبب لعكاس الاشعة المسخنة مائلا الى الحرارة **قوله** وهذه
الاقوال الضابطة سطح الاول ثمن مرة الماء على حاله يلزم الخفاء الماء للكل الاجزاء
الثانية والثالث يلزم الانطفاء برد الماء وتطوبته او مفارقة النارية صاعدة
بطبعها على ان الماء الا بصيرورة سوداء كما ستوقف وبحث الكون والفساد
في يتصعد بطريق البخار اما حاوية واما محيية على سبيل التميز الطوفان **قوله** معللا بالمثال
لا يخفى ان الاجزاء الغوصية محمولة الزوجات في نفس الامر وان كان وصف الحرية مانعا عن عدم
المصل وكذا فوقها في نفس الامر يكفي في اتصافها ما ذكر منها ويوهم ان الطبيعتين
المتنافيتين على ان في الكل مما مثل متساويان اجزاء الارض متساوية في الماهية
فلا يكون احصار البعض كثيرا اولى من الكل فتبدل حيازة وذلك باطل المسيرة
بل سيالي تتصور فان قلت اذا كان لكل واحد من اجزائه محركا على العمل الكل الى الانزاع
في ان العطش لاي كان اصلا وعدم الاستشاء لشهرة امر **قوله** واما الكواليو وكذا
التنورات **قوله** وان كان له ايون معدودة فما كان السوائل **قوله** ايضا لكل الايون
اما غير متناهية وبطلانه الاحصار بين حاصرين واما متناهية ويبطله لزوم بطلان اجزاء
المسافة مع انه بطل عندهم **قوله** وكذا يقول للمحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة فهو كيف

ان يكون الجزء من الجسم متصورا بصورة مناسبة لها مثل هذه الصورة مناسبة لذلك الجزء من الهيولى بما
كالمجاورة والمحافاة وبالتخصيص ان هذا الجزء من الهواء انما اختص بهذا الجزء من الحيز لانه كان
قبل هذه الصورة متصورا بصورة مكانية وتخيرا في جزء من حيز الماء فحاد لهذا الجزء من حيز الهواء
مثلا فكما زال صورته المائية صورة مكانية انتقل الى ذلك الجزء المحاذي من حيز الهواء فان سئل
بما ذا كان في ذلك الجزء من حيز الماء حال كونه متصورا بصورة مائية اجيب بانه كان قبل ذلك
متصورا بصورة اخرى مناسبة لذلك الحيز على ما سبق وهكذا الى غير النهاية **قوله** فلا يلزم
صدق العكس الخ لم يلزم عدم صدق عكس خارجيا لان الكاذب جاز ان يستلزم الصادق
**قوله** بعلة بعضها الى بعض بان تنتفي صورة بعضها ويوجد لها صورة اخرى **قوله**
بحسب ذاتها بل في لوازمها المفروض في كلام المصنف بقاء النوع لا بقاء الشخص فالمراد
بالذات سوا الجسم الجوهرية او الذات الشخصية وبالملازم ما يعم المشخصات كما لا يخفى **قوله**
وان لم يبق نوعه او شخصه الخ فيه بحث لانه ان كان ما لا استعداد زوال الصورة بالكلية وقبول
صورة اخرى البتة منها بعدم الصورة لا ينافي ذلك وان كان زوال صورة بكسفة وصورة الصورة
بكسفة اشد مما ذا المحال في المحتمل السيتم قوله في الشق الاول لم يمكن فيها الاستعداد لحسب ذاتها
بل في لوازمها والحق ان المراد من الشق الاول ومنافاة عدم الصورة يظهر بملاحظة قوله والا بد
ان يحصل الخ **قوله** لكان اشمل لان بقاء الشخص يستلزم بقاء النوع وسيجيء ايضا توضيح ذلك فتدبر
في ترتب الجزاء الى البعيد كما احتمله في كلام المصنف **قوله** واجيب عنه بان بقاء الموضوع حاصل
الجواب اختيار الشق الاخير وسواء يوجد فيما بين كيفيتين زمان خال عن الكيفيات كلها وفي هذا
الحق نظر لانه رجوع في المحال الى الدليل الذي ابطله اعني قوله وايضا فبعد الحركة والسعي لسيعا
الدليل الاول ويمكن ان يجاب بانهما متغايران باعتبارين لزوم اعتبار انتفاء مبدا الحركة في الدليل



الثاني من حيث انها صورة معينة وفي الاول عما انتفى كلها عما ان في الاول تفصيلا وهذا اجمالا
يصح جعله قوله وايضا وجها آخر فتامل **قوله** وعن سايد الاعراض فيه بحث لان خلو
الجسم عن المقدار على الاطلاق والوضع بل الاين ايضا ما سحى بالعروض اما الاول فظاهر
واما الثالث فلان حصول الجسم في المكان عندهم لم يعده بالسطح الباطن امر
لازم للجسم ومن لوازم الحصول الاين بهم المجردات صدق عن الاعراض كلها واما الموضوع المحل
الذي كلامنا فيه فكلا **قوله** ومثل هذا الحال السيال الذي يتبدل اوراده الخ فيه بحث
لان الافراد المسماة من الاوراد الوضعية لا الحصة والاوراد التدريجية السابق كما حققه
سابقا فكما ان المحل باق بحصة لم يعد ذاته كذلك الحال السيال باق بحصة لم يعد ذاته
فلو فرض كونه معدوما بحكمه لم يلزم انتفاء المحل **قوله** والبحث فيه مجال فلو ان يقال
تلك الصورة اذا زالت عن الهيولى وحصلت بها صورة اخرى حصل مجموع غير
المجموع الاول لكن الهيولى باقية بحالها فان قلت اذا كانت الهيولى تابعة
للصورة في التشخص كان الشخص الحاصل باعتبار هذه الصورة غير الشخص الحاصل
بسبب تلك الصورة قلت قد مر ان سيتنا ان الوحدة الشخصية كما قد متحفظ بالوحدة
النوعية للصورة لا ان الوحدة الشخصية لها فشخصية الهيولى للصورة النوعية لا الصورة
الخ الشخصية كما يشعر به قوله لا تحصل موجودة الا بصورة معينة لا تنبدل سيتها
بتبدل الصورة الشخصية لها يجوز ان يحرك في الصورة الشخصية ومنها بحث اخر
وسوان البيان المذكور على تقدير تمامه انما يفيد عدم الحركة اي عدم حركة الهيولى في ..... الصورة
الجسمية لا يفيد عدم حركة الجسم في الصورة النوعية والشخصية كما لم يفيد عدم حركة
الهيولى في الصورة الشخصية مع ان المدعى عدم الحركة في الجوهر مطلقا **قوله** ومنقوض

قوله مستطيل اطلاقه فيه ظ لوان ان يكون سطح الجسم المحرك للزاوية مطلوبا بالطبع ولا يصل اليه
وعلى تقدير وصوله اليه انما يلزم سكون الجسم عند حصوله لو لم يكن له مطلوب آخر لا يدل عليها
من دليل فان قلت الكلام في الحركة الطبيعية وهي مستمرة كما سيجيء وعند المطلوب ليس الا الحصول في المكان
الطبيعي فان وصل اليه قطع وكذا ان لم يصل اذ لا مبال عند النهاية قلت قد اشرنا الى ان
الحركة الطبيعية لا يلزم ان تكون مستمرة على ما سلف الكلام من مناقشة الاستدلال على الدوام (الاستمرار) بنفي
حصول المطلوب قوله لانها ما سيجيء العلة قارة وعدم كون الجسم على الحركة لكن فيه بحث
لان الموجود المحقق انما العلة المحركة مع الوسط وسواء واحد مستمر من اول المسافة الى آخرها
والمعتبر بنسبتها الى حدود المسافة وان اريد ان دوام العلة المحركة يستلزم دوام معلولها ما هو الا
من وضوحه وبيانه وغير ذلك مما هو لا دليل عليه ضرورة ولا برهان كيف والحركة لا بد لها من مقتضى
البتة فان كان قارا ما لزم بطلان هذه الارادة وان كان غير قار فيعود الكلام الى
مقتضاه وكل ما يغير قار لا بد ان ينتهي الى مقتض لامتناع كونه واجبا والتسلسل (سلم الاستدلال)
الى غير قار يكون مقتضاه قارا فتامل قوله من الطبيعة مع معارضها اعترض الامام
في الملخص بانكم اذا جوزتم اقتضاء الطبيعة للحركة بشرط زوال حالة ملائمة فلم لا يجوز مثل ذلك
في اقتضاء الطبيعة قال الكاتبي يجيبا عنه ويقال ان مقول هذا الكلام لا يضر المستدل لان غرضه
ان يبين ان المحرك ليس سوى الطبيعة لا ذات وصف الوجه الذي ذكرتم لا يكون المحرك سوى الجسم من
حيث انه جسم على الطبع مع زوال حالة ملائمة نعم لو كان العرض الذي فوق قابلا بالجسم محركا
اياه كان الامر كما ذكرتم وليس العرض ذلك وانت خبير بانه لا يلزم من عدم كون الجسم من حيث
هو علة للحركة اسنادها الى الطبيعة بالشرط المذكور كما مر الا ان يقال اعتبارها اولى لخصوصها
وعموم الجسم ولزوم الشذوذ والسهو لا طريق الى وجوب بقي مسالك وسوانح صرح ان كثيرا من
المواضع



بالاين والوضع وقد علم بما مر ان ليس معنى عدم استقلال الاضافة بحد كونها بحيث
ينتقض بالاين والوضع بل معناه كونها مما لا تعرض في الاحكام وانت خبير بان الكلام
في ثبوت هذه النسبة قوله ولقائل ان يقول الخ وايضا الدليل المذكور ينتقض بما سيجيء
الجسم من السخونة الى البرودة بان يقال المحرك من السخونة الى البرودة لا تكون سخونة بالقوة
والا لزم اجتماع الضدين واذا لم تكن السخونة بالقوة فالبرودة لا تكون الا بعد وقوف
الحركة في السخونة بينهما زمان سكون كما بين الحركتين الاينيتين المتضادتين
فلا تكون هناك من البرودة الى السخونة على الاستمرار قوله ليست من الجسمية اليست نفس
الجسمية علة تامة للحركة ولا علة مستلزمة لها هذا سوء الظن من الدليل وهو حمله الثاني على حكم
العين وفيه نظر لان العلة ما يمنع عن انفكاك المعلول عنها بحيث لا يتحقق الا معها
والاخلال الكلام على سبيل الانتظام وانت خبير بان الطبيعة مع تلك الحالة ليست
مستلزمة للحركة المختلفة مثل الحجر الساكن على الهواء قسرا وارادة المانع في اثناء الغير الملائمة ما لا يزيد متقدر
قوله والا دامت الحركة بدوامها فيه ظ اذ يمنع بطلان التالي في الاجسام التي لم تشاهد
سكونها لعلها تكون بحركة دائمة لا لزوم بطلان التالي في جميع المواضع فان قلت اذا سكن
بعض الاجسام علمنا ان المحرك ليس الجسمية والا لزم من اشتراكهما في الجسمية اشتراكهما في الحكم قلت
هذا عود الى الدليل الثاني المخصوص وان هذا الدليل هو بعينه الاشتراك الجسمية بين جميع الاجسام
وقد مر الجواب بان الدليل الثاني والثالث مبنيان عليه والمفهوم منه ان لا ابتناء في الدليل
الاول والا فلا وجه لتخصيص الامام الا ان يبني كلامه على ما اشتهر بين الفلاسفة من ان الحركة
الطبيعية لا يجوز ان تكون مستديرة والا لزم كون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بعينه ان تكون
مستمرة ولا يجوز دوامها اما اذا لم يرجع فلتناهي الابعاد واما اذا رجعت فلوجوب علل سكون
بين كل حركتين وانت خبير بان هذا المشتهر معوض بان الحركة المستمرة بالنظر الى الكل من حدود المسافة

قوله مستقيم

مان فاعل الحواس المنصة سوا العقل الفعال لا غير معد الحركة الطبيعية ع سذا سوا العقل والما
الطبيعة مع المقارنة المذكورة ملت علة فاعلية ولا علة تامة ثم تحمل ان تكون علة
معدة لها ملتهم قوله اذ لا بد من الشعور بالغاية ح لكن طلبها قد ح بالزام
ان لا طلب شعور المعشقات عامة مان الآن شعورها ضعيف ومنهم من اثبت
سذا الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة ح ذكرانه شعور بعض الامات من النحل
تحركها الى جهة بعض المذكور في حاله كان الترجح الى خلاف تلك الجهة وكذا ميل عروق
الاشجار الى صوب الماء الا انها مع اطرادها صعودها عن الجدار المجاور
ومومنا توكيد مان للنبات شعورا وادراكا كذا في المحاكمات قوله ملا من تصور آ
جزئية ثم قلت لان ادراك الجزئي من حيث الجزئية والشخص لا يمكن الا باحد حواس الظاهرة
وادراك الحواس يتوقف على وجود المحسوس فان المعدوم متصور العقل الجزئي من حيث هو
جزئي موقوف على وجوده فلو توقف وجوده على العلم به من هذه الحيثية كان دورا فالحق
ان تصور افراد الكلي والقصد اليها على الاجمال كما مان في صدورها عن المختار قوله
فالمحرك كما مر هل هذا مما يمكنه التوجه ان عند الاتصاف فانا اذا رضنا ان تحرك
جزء ما ذهب متصورا بتلك المادة والحركة منها على الاجمال وانما تصور كل جزء من
اجزاء المادة مخصوصا والحركة الواجبة منكلا فالحق ان الحركة من المبدا الى المنتهى امر واحد
بسيط لا انقسام منها اصلا تتكون في صدورها تخيل المادة بانسيابها اجمالا وارادة الحركة
عليها والاتحاد الى الحمل المطرد المفوضة عليها وتوجه القصد اليها مخصوصا اذ
ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة حرة وان وقع في اثناء الحركة تخيلات
وارادات لبعض الاجزاء متكلفا بسبب افراقه وامور في تلك الاوقات لا احتياج الحركة

اليها

اليها قوله والحركة الصادرة منها واحدة تخصه فيه لحث لانه يدل على ان المراد بالحركة
الواحدة بالشخص مجموع الحركة التي بعضها مستند الى محرك والبعض الآخر مستند الى محرك آخر
وسوا الظاهر من كلامهم فلا شك في انه لا بعد في تحركها لان تحركها مجموع الحركتين لامر واحد
منها ليتكون المحرك متعددا ومجموع المحركين واحدا بالشخص ولكل واحد من المحركين جزء
من هذا المحرك الذي سو واحدا بالشخص بلا اشتباه فالصواب في تعليل هذا المطلوب
ان يقال ان تحرك واحدا بالشخص اذا تحرك بالقسر مادة بعينها من مبدا الى منتهى معين في زمان
معين لا تخلف حركته هذه بان راسه زيدا عمدا او غيرها وذلك معلوم بالضرورة والا
في ذلك ان الاستناد الى المؤثر لا دخل له في تشخص الاثر ولذلك يتواردان على شيء
مستقلين على معلول واحد بالشخص ابدا على سبيل البدل قوله قلنا لجاز ان الاثرين
متغايران اذ سياق كلامه هذا يدل على ان مراده بالحركة الحكم بوصفها الشخصية مع
بعد الاثر ما عسا ان الاتصاف ببعض الامتداد مستند الى محرك وبالبعض الآخر الى محرك آخر
وانت خبير بان المراد بالمحرك ههنا سو السبب الفاعل للحركة كان احد الاشياء السبعة على
وصفها الحركة سوا الفاعل كما مر وعليه حمل كلامه في الفصل السابق وان الحركة مع التوسط
امر مستحيل التحقق في الاعيان كما حققه في المقصد الثاني من هذا الفصل فلا طايل الى ان على
كما ذكره علته متعلقة في المقصد السابق هذا الاصل بعوله فان الحركة امر ممكن الوجود
فلا بد لها من علة فاعلة الا ان تكون مراده ههنا الحركة مع التوسط ومراده في المقصد
المستند الا المحرك بعض نسب الحركة الى صدور المادة فان ثبت احتياج النسب الى لوازم وجود
الحركة مع التوسط وقد تقرر عندهم وقد حرره بالسادة في حواشي مر في شرح المطالع
ان ما سر الفاعل في نيل الوجود ولا دخل له في لوازم الوجود ثبت لوسلم فلوازم مطلق

احتلاف النسب الاحتلاف المخصوص بتى ههنا سواء اشير اليه فى المقصد الثامن من هذا الفصل
فكره حيث الله على ان الكلام فى تعدد فاعل الحركة ولا تعدد لفاعل نفس الحركة على ما مر فى الوضع
والحق ان المقام محل الكلام قوله واذا كان الحركة تحصل بالنوع او مقصوده من هذا
الكلام دفع اعتراض شارح المقاصد واصل الكلام المص فان قوله كالسواد والتخن
لا يصح مثلا لما ذكره اولا لان سياق كلامه هناك اذا اتحد المبدا والمنتهى واختلف ما فيه
والكلام يحمل هناك والاضح ان يقال المقصود منه ههنا التمثيل لا التعليل وان كان المهم
هذا قوله كلتاهما اختلفا بالمبدائية والمنتهائية هذا جار فى كل حركة من مبدا الى منتهى
والرجوع الى ذلك للمبدا مع انهم قد صرحوا بان الاختلاف بالماهية ليس الا فى الصاعدة
والهابطة ثلث لما كان مبدا الصعود والهبوط ومنتهاهما حيزين لا سيما لان اصلا
فى العلو سفلا وبالعكس بخلاف ساير الجهات اعتبر ذلك ولهذا لا يمكن اعتبار الصاعدة
هابطة وبالعكس بخلاف نحو ويسرة وسيشير ان شاء الله الى اسماء المقصد الثامن الى هذا المحل
وجوابه واعلم ان قياس الوسط كما تعلم من اشكال المشبه والمصطنعة واما المصطنعة
فعدد ملك من الاغلاط المشهورة كالمرصوص قوله بل بامكان الحركتان معا فائدة
هذا الكلام دفع توهم نشاء من قوله لاختلاف بالنوع من حيث تماثل الكل لانه يتبادر منه رجوع
النفى الى قيد الحيثية مع ثبوت اصل الاختلاف النوعى باعتبار خصوصه ما فليس المراد ذلك
قوله فهو عارض للحركة حيث هذا ضعيف فان هذا التعلق بالزمان غير تعلق الحركة الى جعل
الزمان عارضا فانها انما هى حركة الفلك الاعظم ولو سلم وان قدر سوغ فلا نسلم
عروض احاطتها لحصول واحدة لم يرد هذا قوله فالحركة الواقعة فالحركات الآتية
لا خفاء فى ان القول بان الوحدة للحركة سوغ عروض فانه حيث ان ثبت عدم جنسه مطلق

ادراكه

اذ كره لما كتبها اما ان تكون مقولتها على الاربعة بالاشتراك اللفظى فلا يحقق مطلق شامل
او بالتشكيك فيكون المطلق عرضيا للاقسام لا ذاتيا والاول باطل بمثل ما مر فى الوجود
والثانى ذهب اليه كثيرون منهم كان الحركة كمال اول لوجود شئ من شانه ذلك والوجود
معون بالتشكيك ورد بان الكبرى طبعية لا كلية لان المعون بالتشكيك هو نفس الوجود لا ... افاده
وذهب آخرون الى انه متواطئ اذ لا يتصور كون بعض الحركة اولى او اقدم او اشد فى كونه
حركة بل لو امكن ففى الاتصاف بالوجود فتكون التشكيك فتكون المطلق التشكيك عائدا
الى الوجود لا يقال لو كانت الحركة جنسا لاقسامها للزوم المعلولات على العلة لانا لا نسلم
تكون جنسا عاليا لانا نمنع ذلك بجواز ان تكون من معولات ان تنعت مثلا منا نمنع ان فى الحركة الا
اعتبار الاجناس المنتهية الى العالى وهو الحركة فى الاين غير ملتفت اليه قوله وان امتنع احتمالها
صادقا لما بينهما كالوقوف فى التموجان الجسم لو حرك فى الكيف او الوضع ولم يحرك فى النمو
لا يكون التضاد قوله من ان الحركة المستديرة لا تضاد فيها سان لما الذى سوغه حمل الدليل
فان قلت هذا الحمل كيف يكون بيانا لما هو عبارة عن الدليل قلت توصيف الحركة بالمستديرة
اشعار بالدليل فلا استدراك من الذى سيهم طرفى الوضع تضاد كما سيظهر قوله
فان الصاعدة والهابطة ضدان وان اتحدا مادة اعترض عليه بانه كيف ان تكون المعلول
واحدا على سعدوه نحو هذا المعلول كلما واحدا منها لتحقق المعلول بصورة بدون ما يدرى علة
لانه على المدعى وسوغ عدم علة مطلقا كيف نحو تلك الصورة علة اخرى ولهذا ظهر ما فى تعليل اخر
تضاد الحركة بتضاد المحركين وفى تعليل انتفاء تضادها بانتفاء المحركين قوله والحاصل انه قد تقرر من قواعدهم ان
المصدر المضاف من صيغ العموم فالمعنى حينئذ تضاد الحركات ليس بتضاد ما هو معنى هذا سلمنا الدليل على الدعوى
فان قلت اسم الجنس المحلى باللام الكل الشامل لكل حركة ما هو قلت بل ان الامر فى الواقع

كه لك كما دل على الاستواء فلسامل **قوله** عن طبو واحدة فان الطبيعة من العلة الفاعلة للحركة
والحال الغير الملايمة ليس جزءا من الفاعلية ولهذا لم يذكرها وان كانت جزءا من العلة التامة
**قوله** ع انهم صرحوا بخلافه اى صرحوا التضاد الحقيقى وليس المراد انهم صرحوا بالتضاد
مطلقا ولا يجوز ان يحمل ع التضاد المشهورى والاضافات ولا وقد طاب
عن الرد بان تضاد الحركة لتضاد ما منه وما اليه ليس من حيث الحصول حيث لها
اذ لا حركة تنال من حيث التوجه بغيته حال الظهة وجهتا العلو وسفل متخالفتان بالنوع متضادتان بعارض لازم سوغاية الثوب من المحيط والنوغة كالواو
سايرالجهات ساعل **قوله** لان حركة الخ اها ولان المحرك جسم ولا تضاد فيه بالذات
اذ لا موضوع لهم ولو اجبرنا التضاد بالعرض فقد يكون متضادا ايضا عائل الحركتين
كحركة الحار والبارد مثل النار والماء الى العلو **قوله** ولا يمكن تواردهما لانه اما ع سبيل
التعاقب او ع سبيل الاجتماع وكل منهما يمنع زمانا ولا يتصور الزمان زمان **قوله** من جسم
بسيط اى مجرد ما جسم بسيط لانها حركات منه كما يتبادر من عبارته **قوله** واعتبارين فان مبدأ
قد ذكروا ان تضاد العارض لا يوجب تضاد الموضوع فكيف اوجب تضاد عارض بعض ما يعلق
به الحركة بتضاد الحركة بان هذا بعيد قلنا مرادهم ان ذلك مجرد وعا اطلاقه لا يوجب تضاد
الموضوع واما اذا كان مخصوصا كما يوجب صرف حد الضدين عا الموضوع او ما يتعلق
به فلا استبعاد وبهذا اندفع ما قيل ان حد الضدين عا الحركتين اعا القسم
الصاعد والهابط كما ذكره الثانى **قوله** ولا يكون عارض لازم لنقط اللازم يشعر بان
التضاد فى القسم الثانى سببه اختلاف المبدأ والمنتهى كما عارض لازم فيما هذا
لا تضاد فى الحركة المستقيمة الا بين الصاعدة والهابط وقيل لا شك انها يشعران عدم تا) اخر
قوله

العارض



قائله ع قوشجى

العارض الذى يكون سببا لتضاد المبدا والمنتهى يكون فى بعض الحركات ولو كان مغايرا
للام الا ان سنى كلامه ع ان مثل العارض ما وجد الا لازما لا استواء **قوله** علت لهما
تعلق عليه كما ان ثبوت مذهب العارضين لانهما متاخر عن وجود الحركتين وكذا
تضادهما ايضا متاخر عن وجودهما فلا استبعاد فى ان يكون احد الوصفين
المتاخرين علة للاخر وجوابه ان ثبوت نحو العارضين المذكورين متاخر عن وجود
الحركتين زمانا لان وصف المتناهية للمنتهى انما يعرض بعد اعطاء الحركة وان كان
وصف المبدائية يثبت للمبدا قبل الاعطاء واما التضاد فوصف به الحركات حال
وجودها باعتبار التوجه كما اشار اليه ع فحسن ان لم تتضاد الحركات باعتبار الحصول
فى الاطراف فتاخر التضاد عن الحركة لم يكن الا لما لزمات ولا يعلل عدم المانع للمعدوم بعلة
**قوله** كانا متضادتين ظاهر العبارة ان يكون مضادتين لمكان وضع واضع فاعل بستة
العقل الى العاقل معلوم بغيره مع ان الغير علل ذلك ووضع العاقل نسبة الى المشترك فمن غير قصد
الى علة له **قوله** وايضا لو لم يعرض ذلك لكان العود الى سدير المستقيم المذكور من النقطة التى
عا محدب الفلك الاعظم ما لكن ان يوجد فى هذا السير الخارج من العين المذكورة منها فى غاية
الطرف منها لمصادمة اولى من غيرها **قوله** لا عا طريقة الاستدارة هذا يرد ع الوجهين والجواب
لن وشر غير مرتب لكن هذا الجواب لا يتم ع ان لا تضاد الا بين الاشخاص والمشهور المعترف به بينهم
كون الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس قريب الى ان كل كاهم ع كونها بين انواع
الاخيرة **قوله** وكون الاطراف والنهاية متساوية منها فان علت الاطراف مختلفة فى المثال المذكور
لامتساوية علت لحكم بالتساوى منع ع المغايرة الا عبارة **قوله** للتضاد بين المبدا والمنتهى
اى باعتبار المبدائية والمنتهائية وان كانا ذاتا ما مختلفين بالماهية **قوله** فلا تضاد بين المستقيم والمستديرة

وبين المستديرة فيه كف لان ما منه وما اليه في المستديرة المذكورة فما تقدم موجود ان متضادان
كما في المستقيمة اللهم الا ان يراد بالمستديرة الحركة الوضعية على ما هو اصطلاحه المعتبر في المثل
قاصرا عن المراد وان حصلت مسالب التضاد من الحركتين المذكورتين باعتبار التضاد من المبدإ
والمنتهى باعتبار عارض لازم يلزم منه انتفاء التضاد من حركة الاستقامة من المركز الى المحيط
وحركة الاستدارة من المحيط الى المركز فان التضاد من المبدإ والمنتهى في هذه الصورة باعتبار
عارض لازم كما مر وان جعل متناف انتفى التضاد منها لكن لما سلم تحقق التضاد من المستقيمتين
ايضا وسياق كلامه يدل على ما قلنا فتدبر فيهما فتامل **قوله** انما تتصور في الحركة الاينية
لخصوص الاقسام في الحركة الاينية على حسب المرام المتبادر من كلمة المسافة والا فلو اريد بالمسافة
مطلق الحركة لجرى الانقسام بجميعها في الاقسام الاربعة **قوله** فلا تكون متحركة هذا يشعر بان للجوهر النظامية
غير متحركة اذا جعل المكان عبارة عن السطح كما هو الظاهر من سياق كلامه **قوله** انه لا تكون كالصور
اي كالصور النوعية كما دل كلامه في حاشية الجديد حيث قال لا شك ان المعروض الحقيقي للحركة الاينية
والوضعية هو الجوهر المال للجسمانية المتصف بالوضع اي الصورة الجسمية التي هي جوهر ممتد في الجهات
الثلث فمطلق الجسم مع الصورة هو المال للحركة المتصفة جسمه بالحركة واما الهيولى والصورة
النوعية والاعراض المالة فانها متحركة بها بالحركة تبعا وبالعرض والمعروض الحقيقي للحركة الكمية
والكيفية هو الهيولى التي هي محل للمقادير والكيفيات قائمة بها اياما فمتى متصفة بها بالحركتين اصالة وبالذات
واما طارية بالتصف بها على سبيل التبع وبالعرض اما ان تكون مبدأ الحركة في غيرها فان صل معها اي
من لجملة الممكنات كلها متحدة في المبدإ القريب او بعيد او على سائر انحاء هذا القسم ام تكون الحركات كلها قسرية
فتلك سبيل ما ان تكون يريد بالمحرك ما حررت العادة بحلق الحركة هو كما سبق عنه وصفهم بعض الحركات
بكونه اختياريا **قوله** فمنهم من سماها بذلك على ان الحركة القطعية لا تكون الا الى جهة واحدة فلا تكون حركة النفس

منها

منها ما سريعة او بطيئة فان قلت قسم آخر منها المساوية لم يعرض له قلت لان
تقسيم الحركة باعتبار وضعها الذاتي والمساواة صفة للمقدار اولا وبالذات فلا حاجة
لان الحركة انما تقطع المسافة في زمان اقصر لان الزيادة على اصل مسافة البطيء قطعها
السريعة بفضل سرعتها فالمسافة الكثيرة البتة والا لزم وقطع بعضها في زمان اقصر فالمسافة
لعل الزيادة لا تجزى خارجا فلت في اذا فرضت تلك الزيادة تمام المسافة السريعة
لم تقطع البطيء في الزمان المساوي اقل من تلك المسافة فلم يكن قطع الاقل في الزمان بالنسبة
خاصة شاملة للبطيء بل وقطع السريع في الزمان المساوي مسافة اكثر خاصة شاملة
للسريع ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال تلك الزيادة من المسافة لا تنقسم لا يقطعها
لا يقطعه
لا يتصور بطيء منها حتى تكون مما يشرع في النسبة اليها فوصفها بعدم مساواة السريع فرض لا يمكن مطابقة
للواقع وقد قال في البحث بان السريع اذا قطع في جزئين من الزمان غير معينين جارا مساويا فالبطيء قطع
في ذلك الزمان مسافة اقصر فلو صح انها بعض مسافة السريع فالزمان العصر بهذا صوابا الواحد فقط والسريع
قطع فيه مسافة مساوية فقط وانت بخبير بان كون الزمان العصر صوابا الواحد فقط لا يلائم امور
العلم كما مرت اليه الاشارة من الشارح في بحث الخلاء **قوله** لا حتى يحرك ثلثة ولا حتى يحرك ثلثة من سكناته
فيه بحث بان السكون عدمي والعدمي لا يحس به والحركة وجودية فلذا يحس بها وفيه نظر اذ سبق
ان السكون محسوس بالبصر وقد يدرك بالحس كما يدرك وبالقطع ليس البعد منه ان يدرك السكون
الاول الى بعد والسكون الثاني في الزمان المتطاول في مكان واحد **قوله** منها على ما ذكرنا اذ لو ثبت
اخر حال بصحته ومن تفاوته حال ببطلانه **قوله** اي اذا اريد بالمسافة مشتركة الحد اي كلما ذكره
الا حمال وهي اذا لم يدرك حمله جاز ذلك في الثاني والثالث اذ لو تبين على ظاهره لوجد الوجود
في الثاني والثالث في الفرض المذكور **قوله** وان طال سكون الحركة والسكون الى الكلي جار لانها من حواس

الاجسام والكلام فيه لانه من مراتب الصور كما سبق **قوله** ويمكن المضاد اى المضادتين في
بطلان التالي لانه الملازمة كما يومي العبارة فالمراد المضادتان في الدليل الشرطي تمامه **قوله**
لان الحصول لا يقبل الاشتداد والنقص بناء على المشهور من ان الذاتي لا يكون متكاملا وان
تم عليه البرهان كما مر من الاشارة اليه في بحث الوجود **قوله** فما به التطبيق وقد يكون السبب
في التطويق نفس الارادة في رمي المحدود وتحريك اليد برفق ولهذا يدرك المحرك بالارادة جسما في الهواء
تارة بطريق الكرة وتارة بطريق التطويق ههنا لا يعلم مما ذكره الشارح والمصنف فعله ما ذكرناه وسوالارادة
**قوله** كالسهم المرمي بقوة واحدة تارة في الماء وتارة في الهواء وكالشخص السابر فيهما بارادته في مدتين
المثالين نظرا لان المتبادر من عبارة الحاشية السهم المرمي فيهما فعله التطويق فما به
المحدود على ما فعله وحده والمثال الصحيح سهم اكبر رمي في الماء واصغر رمي في الهواء فان الاول
التطويق اكثر وفعله بقوة التطويق فما به المحدود فان قلت مر الشارح ان في حركة السهم للرمي
في الهواء وفعله هذا التطويق فما به المحدود والتطويق اما في المرمي في الظلام على صوب المركز فليس
منه ما به المحدود ولا التطويق وليس مراده ان فعله الساعد المرمي في الماء بالقياس الى المرمي في الهواء
ما به الامرين حتى يلزم ما ذكرتم قلت بعد تسليم احتمال العبارة لهذا الوجه الكلام في الحاشية
الظلام على صوب المركز المرمي في الظلام فعله التطويق والمحدود فيه واحد **قوله** واكثر المعتزلة ساق كلامه
الله اعلم من الطاعن وكان منعهم لعدم علم ولعل الاثبات عندهم لا الان لهم ودليلا على النفي
كلام المعتزلي فان لهم ودليلا على ذلك كما سياتي ولهذا قال من المعتزلة **قوله** والاظهر ان يقال واما
ذكره اولا فيرد عليه انه ان اريد الوصول التام اخيرا كما هو معنى ان الوصول في الزمان الثاني
كان في محدود وان اريد الوصول الناقص اعم اخيرا الاول ومعناه ان ذلك البعض صورة حال الوصول
التام الذي كلامنا فيه **قوله** لعدم تناهي الآنات اجاب عنه الكاتبي بما حاصله ان لزوم تناهي الآنات



في الخارج مسلم وانما يلزم منه ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع ولزومه في الذهن مسلم لكن استحالة
تناهي الحوادث في الآنات في الخارج وزعمه الشارح بانه اذا تناهى الآنات في الزمن جاز وقوع
ان جسما قد تحرك منها على مسافة تلزم اتمام الحركة الى حيز لا يتصور اصلا وكذا اتمام المسافة
اليهما فانما ان تكون الحركة في المسافة بالقطع يلزم الجزء بالفعل واما بالقوة فلزوم الجزء بالقوة
فكما ان تركب الامر الممتد من الاجزاء الانقسام في الخارج فكذا تركبه منها في الزمن لا يعقل الا ان يكون
الآن موجودا في الخارج لا يكون مجموع الآنين موجودا فلا يصح قوله الحركة حلاتم ما ذكر تم
لانا نقول اذا فرض تناهي الآنين يكون ذلك المجموع زمانا والزمان سواكان موجودا او
موهوما طرفه وقوع الحركة قطعا **قوله** فيلزم تركب الساعد ايضا منهما واما ان الحق الآن
عدم تناهي فلا يلزم المحذور لان الآن طرف للزمان فلا يلزم من انطباقه عليها محذور وفيه ان ثبوت
البعد لا يستلزم الخ وكون الخط متالفا من النقاط يستلزمه **قوله** فهو سكون قالوا وهذا السكون
ليس من مقتضيات التطبيق فانما يصح الحركة الى الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا علامها لانه في الكثير
الوسط بل الميل القسري كما افاد قوة المحرك الخاطر المعين كذلك افاد قوة السكون في ذلك الخط ثم
التطبيق شرط السكون في ذلك الخط بحسب ذلك وهذا قوال جيد اسفل فتحدس الحركة اليه فان موما
العلامة شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخاري رحمه الله شبه ان هذا السكون قسري والقاسر
اصناف منها الانات اذ الضرورات التطبيق مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما يقتضي امورا يتبعده
الفعل **قوله** وابطله ابن سينا مثل ويرد عليه ايضا انه يلزم على هذا كل السكنات في كل حركة
مستقيمة سماوية اذا كانت على اجسام منضودة مثل يلزم كل السكنات في اطرافات المستديرة الفلكية باعتبار
الخاطر والتي في المسافة والزوال عنها بانه لا سكون في الفلكيات **قوله** ثم انه اقام الخ ويرد عليه
عنها ان الميل الذي هو علة الحركة كما انه علة الوصول الى حد كذلك هو علة الزوال عن ذلك الحد شرطين فليس

سماك سلمان متغايران وانت خبير بان هذا الجواب لا يدرس كثير نفع لتوجه الاسئلة على ما لنظر الى
آن حدوث الشرطين ثم يرد منع انه حدوث الشرط كما يرد منع انه حدوث للملك فلسامل
**قوله** ما لصواب ان يجاب بمنع استحالة اجتماع المتضادين سواء كان ذلك الحي المدعى الى فوق فان
فيه ميلا طبيعيا الى الحركة وقسريا الى فوقه وايضا الدليل المذكور على تقدير تمامه لا يتمشى في حركة الكم
والكيف فان الحركة منهما عن الميل في كتب الاكثرين في شرحه **قوله** والجواب عنه ان الجبل وقد يجاب
ايضا بانه لو سلم لزوم التعادل فلم لا يكفي في ان الوصول للاثقل زمان من ان الوصول والرجوع
يكون الجسم في مكانين مما سوى المرجح **قوله** لانتفاء التفاضل فان قلت لو سلم عدم جواز تكاثف
اجزاء الجبل فلم لا يجوز التخلخل فيزداد حجمه وفي الممتنع سوى التخلخل بلا ازدياد حجمه قلت ذلك الجزء
من الجبل الذي فيه الجذر له لسعة الجذر له في غير سواء ذهب التكاثف او ازداد حجم الجبل يحتاج حركة الرجوع
بعد حركة الاستقامة الى حيز اكثر فيلزم حركته زمان سكون على الفرض وسوى بعينه زمان وقوع الجذر له
فيلزم سكون الجبل في هذا الزمان فان قلت لا جزء ما يعلم قلت ذات الجزء محفوف وايضا قلنا
وايضا قلنا ان فرض الجبل من كبد اجزاء ما يعلم على ان عدم رجوع الجذر له لمصادمة جبل من
وعدد ما هو معلوم من وقوف الجبل في الاسحار **قوله** على ترجيح احد طرفي قلت قد شاهدنا ان الملاقات
كانت حالة الصعود دون الرجوع والسهم الصاعد يدل في تحركه اليد الى فوق
فانه يعلم قطعا ان الرجوع لم يكن الا بعد الملاقات قلنا لو سلم فوقوف الجبل
مستبعد لا مستحيل **قوله** جعل المرصد الرابع آه فيه اياء الى ان الرجوع لم يكن
ترتيب المصنف حسن فان الصواب كما سلف ان يجعل المرصد الرابع فصلين
الاول في مباحث الاين لاتفاق الفريقين على طعنه والثاني في الاضافة **قوله**
وليس لها حقيقة اي ليس للابوة من حيث انها مضاف حقيقي حسبما الآ

فليتأمل.

حواشي

فلتعرف الابوة حقيقة مخصوصة غير ما ذكرنا **قوله** ويعلم الآن الآلات العوض قال الشارح
في حكمة العين الظاهر ان اطلاق على العوض من حيث انه معوض لا من حيث ذاته مع قطع النظر
عن العوض والفرق بين وبين المشهوري الاخير ان العارض هناك ما اخذ بطريق العوض
لا الجزء له وهنا بالعكس فان قلت الاب سوى الذات المتصفة بالابوة لا الذات والابوة
معا والالم يصدق عليه الحيوان قلت المضاف المشهوري سوى مفهوم الاب لا ما صدق عليه
وتمام حقيقة في تلك الحواشي **قوله** وهذا ان سميان مضافا مشهوريا قال في شرح المقاصد
ما نصه في المعاني من ان نفس المعوض ايضا يسمى مضافا مشهوريا بخلاف المشهوري بهم
لا يطلق عليه لفظ المضاف مع انه تشمله الاضافة على ما سوقانون اللغة **قوله** اي من
حيث يلزم الا مقتضى السياق ان يقال فان الملزومات البينة اللوازم كذلك فاشار الى ما
التوجيه بما ذكره الابهري من ان لفظ ذلك اشارة الى تعقل الغير لا الى المجموع وكان حمل
عبارة المص على صرف المضاف الى ملزومات اللوازم **قوله** واذا قيد ذلك الغير بكونه بينة
واما لم يقيد اعتمادا على ما مر في المرصد الاول من هذا الموقف **قوله** فليس لنا
غرض يتعلق به لعدم لزوم كونه من الاعراض لا كلا ولا بعضا ولا ضير في عدم صدق السوفي
عليه بناء على ان ليس من حقيقة بعض الغير وان كان من حقيقة عارضة ذلك **قوله** وليس
كلامنا في ذات المعوض وصرح بما نبهناك عليه ايشعر بان مراده بالمعوض المضاف
المشهوري بالمعنى الآخر وقد عرفت انه ذات المعوض من حيث انه معوض فتدبر لا تغفل
في التعقل هنا ايضا بل في اكثر ما ايضا اذا كان محله وجوده اللهم الا ان يراد بالمعوض
هناك ذاته من حيث هي والتنبيه على ما ذكره فيما سبق باعتبار ان العرض اذا لم يتعلق
بالمعوض من حيث معوض فمعلوم من حيث ذاته بالطريق الاولى **قوله**

وايضا الجموع المركب بما هو مركب وان امكن ان يكون
من حيث انه معوض لكن لا يكون من حيث انه مضاف
مشهوري لان المضاف المشهوري ما يكون من حيث انه مضاف
من حيث انه معوض لما عرفت

وفي قد الحيثية اشارة الى ذكر الحاصل وفيه الاشارة ان في مد الحيثية اشارة الى ان في كل من المضاف
الاول حكم يوجب العكاس اليه سنها حد حسب الاضافة والا لبقي هذا العدد وهذا انما يظهر في المضاف
المشهوري فلذلك قيد ذات المضاف وحسبه الاضافة واما المضاف الحقيقي فلانه قد عرفت ان الاضافة
اذا لا حصة لها سوى انها نسبة معقولة بالعكس الى الغير المخصوص قال لحيث اذا وصفت وبعد ما عداه
مثلا اذا رفعت من الابن كونه حيوانا او ناطقا او ماشيا من الاوصاف واثبت كونه ابنا
بقيت اضافة الاب الى الابن وان رفعت عنه كونه ابنا واثبت له سائر اوصافه لم يبق الاضافة فعلمنا
ان للاضافة الحقيقية الواحدة الانعكاس ان من سن الاب والابن واعلم ان الانعكاس
قد لا يتوقف على اعتبار حرف التشبيه كالعظيم والصغير وقد يتوقف على اعتبار حرف التشبيه
كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد اعتبارا كقولنا العلم عالم بالمعلوم والمعلوم
معلوم للعالم قوله على ان ذلك لا يضبط بعد ذلك من كلام ابن سينا كما نص عليه في المقاصد
ومعناه ان ذلك الحد لا يضبط بعد ذلك وسوف يتضح ما علم ضمنا وانه اما من قوله يكاد يكون
المضافات متحدة قوله كما لمبدء الى ذي المبدء الا بالنسبة الى المنتهى او لا تضايف بين المبدء
والمنتهى كما سلف قوله دون سائر علله الاربعة كما اخرنا المصنف بعدم العلل الاربعة عن
العدم الذاتي لزم ان يتقدم الشيء على العدم المطلق والا لم تتحقق الاقسام المذكورة من
العدم المطلق بوصف شيء ان يتقدم على العدم المطلق بوصف شيء ان ما ذكر من
العدم المطلق بوصف شيء ان يتقدم على العدم المطلق بوصف شيء ان ما ذكر من
العدم بالشرف الطبع ان اطلاق المتقدم على هذا المعنى في الاصطلاح اذ لا تقدم هنا في اللغة الا بالاعتبار
اي باعتبار ان زيادة النضر والشرف سبب للتقدم في المجالس عادة وهذا الاعتبار يرجع الى المتقدم
بالرتبة الحسية فلا يكون قسما ثالثا قوله لجواز اجتماعهما مثل كل منهما اشرنا اليه في مباحث الزمان
وسوان جواز الاجتماع لازم في التقدم الذاتي كما في سبق الزماني العدم المعد فانه سبق العلة الفاعل





بالمستقل بالتأثير وجب عدم اجتماعه مع المعلول مع ان شيئا من هذا السبق ذاتي بطبيعي عندهم وان اشعر
كلام المصنف بانه بعدم زماني لسبق الاقوال التي في من التقدمين سوى اجزاء الزمان
في الحدوث كما ذكره الشارح في مباحث الزمان قوله والا بالشرف والرتبة ذكر ان ذلك في مباحث
الزمان جواز كون العدم هنا بالرتبة فليتذكر قوله كونه مضافا زمانيا كما لو مات كونه مضافا من
ابدا او وجوده زمانيا كما ليظهر شموله لما العدم المعدم وزمانه حين وجود المتأخر للكان اولى
قوله من نوع واحد الظاهر ان عدد المعلولين يكونهما من نوع واحد ليس للاختيار فان
العلتين لمعلولين من نوعين كذلك الموقف الرابع في الجواهر قال الامام الرازي
الجوهر مشتق من الجهر سمي الجوهر به لظهور وجوده وظهور وجود العرض لو سلم لا يستلزم
تسمية الجوهر لعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية كما تقرر وله ممكن موجود لا في موضوع
ليس مرادهم بالموجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل والا لكان الشكل في وجود جبل
من ياقوت او كرة من زيبق شكلا في جوهرية هذا الرسم ماهية اذا وجدت
كانت لا في موضوع كذا في حاشية المحقق دوزده الاستاد بان قولنا زيد جوهر من الاحكام
الاحاسة المنتزعة لوجود الموضوع بالفعل كما تقرر والجوهرية ليست ما تتصف الشيء في
الزمن حتى تكفي وجود الموضوع دفنا ما للصدق تكون الشيء جوهرا بالفعل موقوف
على التصديق به حتى يكون موجودا بالفعل والكل في الوجود شكل في الجوهرية ثم لا حكم بكونه
جوهرا قبل العلم بوجوده لكن المراد منه انه جوهر بالقوة اي ماهية اذا وجدت كانت جوهرا
والجواب منا الجوهر ليست ما تتصف الشيء في الزمن كيف والتحقيق عندهم ان صور الجواهر
الكلية جواهر حال وجود اشخاصها في الزمن بناء على ان الحاصل في الزمن سوى هيئات الاشياء المطابقة
للامور الخارجية مثلا قوله وعند المتكلم موجود متحيز بالذات هذا التعريف لا يصدق على ما سوى
الجواهر

الا ان يقال مرادهم لو وجد لكان متحيزا بالذات على قياس ما قيل في تعريف الكلي او لمنع
جوهر الهيولى وامّا تقييد عبارة الحكماء حال عرض المقاصد هذا التقسيم على رأي المثبتين
من الحكماء وعند الاشراقيين منهم الجوهر ان كان متحيزا فجسم فنفي الجسم لا يفيد اذ لا يثبت
وجود جوهر حال سوى الصورة وآخر محل سوى الهيولى وانما الهيولى عندهم اسم للجنس من
حيث هو للاعراض المحصلة للاجسام النوعية والصورة اسم لذلك الاعراض وان لم يكن
متحيزا بالذات وسوى المحل والمتحيز قوله فصورة ان كان معروضة الصورة على تقسيمهم
بالاشتراك اللفظي او الحسية والمجاز فلمحل هو فصورة على تقسيمنا بالصورة كما يلزم من تعليل المشترك
او الحسية والمجاز للاظهار او الاضمار قوله او نوعه وعلى الهيولى ايضا قوله وان كان محلا
لها فهيولي لكن ان قيد الباسط بالمحل والمحل بوسه الى المقابلة للمركب فتخرج محل صورة
المركب من الهيولي ولكن يرد في الهيولي لانها هيولي باسرها فلا يعتبر في الاقسام
بالاعتبار والحيثية قوله بناء على ان الجوهر وعلى ان تركب الجسم من اجسام صغار كما ذهب
اليه ذو مقراطيس وسنظهر ان شاء الله ان ليس لهم برهان على بطلانه قوله اذ على الاول
بثبوته ولك ان تقول اذا ثبت تركب الجسم فالجسم حال في جوهر اخر ولا محل له سوى الجوهر
الفرد قوله والكلام جرى به للكلام عدم الثبوت بالبرهان فيحتمل الحرم بطريق آخر قال والله
تعالى اعلم به قوله والا فائدة فان قيل الجسم يكون محلا للسوى ايضا بالفعل البتة
لانتفاء انفكاكها عن الصورة كما سبق قلنا المراد ان وجود المركب بالنظر الى المادة من
حيث انها مادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة بالفعل حتى لو جاز وجود الصورة
بدون المادة لكان متنزعا لحصول المركب بالفعل السه قوله بل لجواز ان يكون حزء للتقسيم
لوتم دليلهم فتهافتهم يرد هذا فان قلت مراد المصنف بالجوهر المنقسم في قوله الجوهر لحاله الا يعاد له

الجوهر



الجوهر المحقق الموجود صلاحية شيء مما اورد من النقض قلت لا يرد الانكسار على التقسيم الاول
ايضا فلا يلائم المتن قوله لانه سوى الذي هو قام به الثالث للمخصص لاستدلال النافي
ان لكل واحد من الجنسين جوهر مؤلف وكل جوهر مؤلف جسم وفاقا فالجواب ان المعنى
بالجسم سوى الثالث في نفسه والجسم ليس مؤلفا لهذا المعنى بل سوى مؤلف مع غيره
فلا تكرار الوسط قوله سوى الاتصال والثالث عطف الثالث في نفسه والجسم
ليس مؤلفا بهذا المعنى على الاتصال عطف سبب على مسبب اشارة الى ان ليس المراد بالاتصال
الاتصال البعدي المنافي لانبثاث الجزء قوله والظن ما في هذا الكلام من التعسف
مثل السعي باطل الى كلام المانع من لزوم عدم انقسام الجسم ومن عدم امكان اقتضاء
العوض بالعوض بالبيّنين كل منهما حزء المحل والاولى ان نقول ان كلام المعتمد
ووجه التعسف فيه ان العوض بالثالث لا يستلزم مجموع الجسم الا بالعوض بان الثالث قائم
بالجزء وسوى ضلاف مذهب الجمهور يكفي لجعل الثالث مسمى بالعوض بمجموع الجسم وايضا
آخر الكلام ينفي بثبوت الثالث عند المانع بطلانا واول الكلام يثبته فلا وجه لجعل
احد الكلامين محصلا او قوله سبه احاطة جزء واحد بالجزء فان قلت ان اراد الاحاطة
من جميع الجوانب يلزم ان لا يوصف الكل بالكلية وان اراد الاحاطة من جهة امتداده
من حيث انه مقدار فللخط المتناهي شكل البتة مع انهم حرصوا على ان الشكل يوصف للسطح
دون الخط قلت الجواب يظهر من ملاحظة مع الاحاطة قوله ولا يعقل الجزء من الجزء
على صرف المضاف بوسه السياق اي احاطة النهاية ولزوم الانقسام من كون الجزء محاذيا
غير خاف على من عرف مفهوم الاحاطة فلا يرد ان يكون الجزء واسعا لا يستلزم انقسامه
لانقول لم لا يجوز ان يكون ذا نهاية في جواب استدلال العلامة على بطلان الجزء



على ان المعتبر بين الجوهر
ليس ان يكون احدهما مؤلفا والآخر مؤلفا بل ان يكون
احدهما مؤلفا والآخر مؤلفا مع غيره
على ان الجوهر ليس من الجزء
على ان الجوهر ليس من الجزء

يبحث عنه في العلم الطبيعي اين عن احواله اذ هو موضوع العلم الطبيعي والبحث عن نفس الموضوع
وصف المضاف مثله اعتمادا على الفهم شايع في عبارات العوام قوله اذ لا يجب ان يوجد فيها بعد
بالفعل فيه بحث لان الامكان داخل على العوض لا على نفس الابعاد فالمبهم بيان
وجه عدم الاكتفاء بعوض الابعاد وما ذكره لا بدل على ما ذكر فكان قوله وبالجملة
الكلام اشارة الى ما ذكر من اختلاف كلام المصنف قوله سماع الكرة اذ لاحظ
منه لا سيما ولا مستدير العدم تناسبه في العوضية اللازم في وجود الحظ قوله
لوجوب التناسب قد سبق ان المتناسبين قسمان متناهيان في العوضية وسوكون المقدار
بحيث يسار الى طرفه اشارة حينية وتناهي المقدار وسوكون المقدار بحيث يمكن
ان يفرض معه مقدار يحاذي بقدره وسوال البرهان على وجوبه ثم ان الجسم
اذا وجب ان يتناهى بالفعل بالمقدار فانتهاؤه يكون بسطح بالفعل سواء كان متناهيا
في المقدار ستلزم تناهيه في الوضع او لا واما السطح والخط فنوعا لا يكون لهما نهاية
بالفعل لعدم تناهيهما في الوضع وان تناهى في المقدار كسطح الكرة وجايز بهما و
محيط الدايرة وما ضاهاها وما ينبغي ان يبنى له ان المشهور وان كان انتهاء السطح
الى الخط الكذا ليس بكلي اذ قد ينتهي الى النقط كالمخروط المستدير قوله لانها قد يزول
آه فان قلت الواقع في السوق مطلق الابعاد والزايل انما هو الابعاد المعينة فيكون
التعويض بالمطلق اخلالا عند ما قلت اذا جعل المكعب جسما كريا لا يحصل في الابعاد
المتعاطفة بالفعل مدلول المطلق ايضا قوله واكتفى بامكان العوض اخ قيل عليه قد
العوض مع الامكان غير مفيد بل محال لانه مرضي به ما قصد اخراجه عن الجواهر المجردة
لان فرض الابعاد الثلثة منها ممكنة غاية الامر ان يكون المعوض محالا واقول الحاصر بيث
الاخلال



على ما هو المشهور قوله ولا سيما من الاشكال وتوال ولا سناكل كما يلوح اخر كلامه اظهر لان
المشاركة والاصطلاح سوا الاتفاق هو في الكل مطلقا اما المماثلة في نهاية الاختلاف في الشكل
كما سبق في بحث الوحدة قوله واما غيره فلم اختلاف آه يخصص العام بعض المشاكلة عن الجواب المورد
وبعضه بذكر اختلاف غيره زعما يشعر بان الاختلاف المذكور في خصوص ذلك المشاكلة المشاكلة
التي تقابلها العام ولا يخفى عليك انه بعد الاتفاق على انه لا يشكل له لا وجه لتخصيص هذا الكلام عاما فضلا
مع هذا الاختلاف انه لو يشكل كان الالبق به ان يشكل بكذا وكذا والمفهوم من سياق كلامه
في وجوه الاختلاف ان معناه مجرد شبهة تشكل من الاشكال المذكورة في امر مخصوص لا بيان
المشاكلة ثم عدم اطراد مورد النقض والاثبات من العام وغيره لازم البتة قوله وسائر المضلعات
النظام انه يتاتى ما ذكر في المثلثات والمربعات ايضا الا اذا كانت متفاوتة في المحاذير معا
مع وجود حصر مساويه بالمرتبة امكان تركب الجسم من كل منها بلا خلو فرجة خلاف المرتفعات فانه يتاتى
فيه ذلك قطعا وان كانت متفاوتة في المقادير من غير حصر واما غيره من المضلعات فانه كذلك يتركب
بحصر وسوا كانت متساوية في المقادير قوله لانا نقول هذا خلاف ما اشتهر من المشكلين
اجابوا عن السوال المعلوم بان الجزء كذا بان تلاقي السطح من نهايته لا يمنع الكرة حتى يلزم
انتقام قوله ان يحيط به انتهاء اولا نرى ان الخط له نهاية عاما قول من يقول به ولست بحيط ولذا
لم يتنوا له الكلام قوله والا حرض له يحيط ومحاط فانتقم لان باعتبار ان احد القسمين المحيط والآخر
مكان المحاط كما سوم من ظاهر عبارته لان المحيط نهاية حارة عن المحاط الذي سوا طوهر الوصول بان
المحاط لا يكون الا حالا اجزاء كما ذكرنا سابقا قوله فلعلم اراد بانه انه لجسما وكان يقول
مع قولهم بالخلل ... بعلمهم له خطر من الماده ان له حد خلاء وجود ماده الجسم لان له في بسيطة ما قوله
وعرفته اشار الى ان المراد بالخط سوا مع المتناول للرسم او حده المذكور لجسم غير متعين قوله لانه

فيرد فيه ما في شرح المقاصد من ان ذا المجردات يستحيل فرض الامتحاج بعد اتصافها بها
من الحي الآ الخ لا يمكن فرضها واما ما اشار اليه من كفاية قيد الامكان فهو مع انه
ما افاده في شرح المقاصد حيث قال في الرد انه يكفي الامكان والعلاقة ولا حاجة اليه
اعتبار الوضع مرفوع بان بعض الاجسام لا يمكن فيه الابعاد المذكورة بالفعل
كالافلاك الى يستلزم اشكالها استلزاما ذاتيا **قوله** فانه يمكن فرضه على وجوه
ثلثة وغير متناهية فتأمل **قوله** واعتذر المعتذر صاحب الحاكمات الخ الامر بالعكس
لتظهر في الاحتراز عن التنزل عن البعد الظاهر و قد يعارض الامر بالعكس ان هذا
التوفيق من الحكماء قد يتوقف على وجود المعرف فكيف يطرز فيه عما ذكر على سبيل التنزل
وانت خبير بان الاحتراز عن سبيل التنزل لا يسوغ وجوب العامل بالمحترز عنه
حين الاضطرار **قوله** فلما الزمه عليه السلام صدق بعض الكل على الجزء الوجودي
وفيه بحث والحق ان يقال والمراد بالامكان السهل الطارئ والا فحصل الامتحاء عنها ممكن
ان فحاتان مراد الشارح ان السيف للصورة الجسمية لا الجسم المركب فصدق السيف على
الجزء الوجودي لا يضر فلا يتم ان لو كان السيف للكل فان قلت فصدق التوفيق
على الكل يضر لانه صدق على المباين قلت التنوين للوحدة والمراد جوهر واحد
فيكون كالكل فلا يصدق على الجسم لانه جوهر ان واما العرض فان التقبل الطارئ ليس الا الجوهر ثم هو
في حصول الطارئ مقارنة للحصول البتة وهذا لا يستلزم ان يكون التقبل الطارئ للجوهر الا يرى
ان المقدار ينتزع الوجود الطارئ حال العلة ومع هذا قد يكون التقبل الطارئ له فقط **قوله**
تقبله اياه في الوجود الطارئ اي لتلك الابعاد والحاصل ان المراد بقبول فرض الابعاد والتلث
الطارئين هو فرض هذا الجواب بعد تصور الامكان على سبيل التفرض تأمل **قوله** اذا كان الجسم جوهرا

والحق

والحق انه عرض وقد ذكرنا في قول الجوهري باعتبار انه الجوهر عن التنزل وقد يقال هذا الجواب
انما يستقيم اذا كان مراد المعترض بتنفس الجسم وليس كذلك بل مراده الاعراض التي تقوم
الطبيعي المتوهم وانما الاعتراض بان الجسم التعليمي المتوهم يستعيد بحيث الظهور عرضت
والاعتراض بتنفس الجسم يتوهم جوهريته نظرا الى اطلاق في كثير من مباحث الجوهر **قوله**
فيلزم امتناع تعقل كنه الانواع الجوهرية مع بطلان المثال لما مر غير مرة من انه لا بد
على كون شيء من الحقائق معقولا ما لكنه **قوله** والفصل ليس منها لحصول بفصل آخر فيه بحث
لانه ان اراد انه لا ابهام في نفس الامر منهوم الفصل فسلم لكن لا نسلم ان اللازم منه ان
كتابة الفصل في الحصة الى امر خارج عن نفس منهوم والمقصود عنها عدم احتياجه اليه
فصل آخر داخل في منهوم حصة حتى وهو الآخر وموضح المبهم وان اراد انه لا ابهام في نفس
منهوم فلا نسلم جزئيته ثم ما ذكره لا يدل عليه **قوله** قال الحكماء هذا الحد فاسد اجيب بان
ليس المراد بما ذكر في تعريف الجسم الخطوط والسطوح حتى يعترض بان الجسم قد لا يوجد
فيه الخط بالفعل وان السطح غير لازم لما سيتبين بل مع التعريف بان الجسم هو الامر القابل
في الجهات الثلث والا شك ان ذهاب الجسم في الجهات الثلث غير لازم له يصح تعريفه فان قلت
لو كان عبارة التعريف ما له الابعاد الثلثة لاستقام ما ذكرتم لكن العبارة هي الطويل
العريض العميق والظاهر ان الطول في الكرة ثلثة قد سبق ان الطول قد يعبر للامتداد المفروض
الخطي والعرض للامتداد المعترض ثانيا والعمق للامتداد المفروض ثالثا ولا شك في تحقق
هذه المعاني في الكرة **قوله** وايضا ما ذكرنا انما يحسن اذا دلالة العبارة التعريف على تعيين
الطول والعرض والعمق اعني الزوايا بين الجهات الثلث ولا لزم منه تقبل الابعاد المعينة **قوله**
فقال النظام فان قلت سمي في المقصد الثاني ان الجسم عنده مؤلف من اعراض تحقق حكمي يتصور

منه ذلك القول فلت للزوم عنده اعراض مجتمعه ير ما يريد بالاجزاء الغير المتماثلة جواهر غير متماثلة
مركبا كل منها من الاعراض المختصة قوله وما سو كقول الصالحية عطف اما على ما الحرى كما سر
اليه فكلام الشارح واما على ما دل عليه اى ما دل البرهان على بطلانه واما على ضمير المفعول
به اى سو جعله اى تعدد النوع الذى هو مربوط كقول الصالحية وعلى كلا الوجهين فلفظ سو جعل
وما بعده خبره وكقول الصالحية مبتدا وخبر اوخبر بعد خبر والجملة صلة الموصول قوله
لانتفاض الاول بالمادى به فان قلت لم يلتزموا ذلك مع ان التزام الكراهة مذكور في
الالهيات قلت الكلام لتحقق الالزامى فالزامهم لا يضر كما سبق مثله قوله اما مخطئا
مهو صواب لانه لا معنى للجوهر عند المتكلمين الا المتحيز بالذات كما يدل عليه كلامهم وان الاتفاق على ان كل جوهر متحيز لا يستلزم
القول بان كل متحيز جوهر مع ان صحة الاستدلال موقوفة عليه قوله فلا يكون جوهرا فرد فيه نظر
لان معنى الجوهر الفرد ما لا ينقسم كسب المقدار اصلا وهذا لا ينافى ان يكون له اجزاء كالهيولى والصورة
للجسم قوله ومن المعلوم ان كل متحيز ما لا يتحيز اليه فيه نظر لان قولنا لا يكون متحيزا فيه الا الآن الكلى
فيجوز ان يكون بعضها متحيزا بالذات فلا يلزم ما ذكره من المحذور ويمكن ان يدفع بان المقصود ابطال
مذهب النظام العامل تركب الجوهر من محض الاعراض وانما يتم بهذا القدر الذى ذكرناه فى المقصود
توضيح للاشارة فلا يضر عدم تصريحه بابطال ما ذكره من الاحتمال المخصص قوله الاولان الجواهر هذا الوجه
عام قد يقدر خاص لا يثبت من منهما اى من كون الجسم محض الاعراض المجموعية من كون الاعراض داخلة
فى جملة الجسم وفى قول الشارح فلا حاجة بنا الى دخول الاعراض فى حقائق الجواهر اشارة الى هذا
قال معارضة بان يقال الخ فيه ان هذه المعارضة لا يصلح على مذهب النظام لان الاجسام عنده
عنده كالاعراض وكان ان يقال الكلام كحتى لا الزامى ويقال وجدانا وبطلان الاجسام ضرورى فلا
يضر عدم قول الخصم وفيه ما فيه قوله عن جعل الاعراض بانيته داخلة فى حقيقة الجسم



وعن عدم الفرق بين الجواهر والاعراض فى التجدد والبقاء ضرورة ان تجدد الجزء يوجب
تجدد الكل فعلم المصير الى ان العالم بعدم بقاء الاعراض سو الشيخ الاشعرى وسو
لا يقول بتماثل الجواهر بل الموجودات عنده حقائق مختلفة واما الاشاعرة فهم قائلون
ببقائها وانت خبير بان هذا مخالف لما سبق فى مباحث الاعراض من ان الشيخ الاشعرى .... وسعه
ومن وسعه من محققى الاشاعرة ما يلوى بعدم البقاء والحق ان كلا العالم يماثل
الجواهر الافراد تماثل الاجسام وان الامتياز بينهما امور خارجة عن حقيقتها قوله
واذا اتضحت اسئلة عامة فى غير الكون نحن نحث قوله ولا فرضا عقليا اى فرضا مطابقا
للواقع بان يوجد فيه شيء غير شيء فى نفس الامر وان يحكم الوهم عن تميز الشيئين بناء على
ان التميز مع جنسية متفرع على الاحساس وللاحساس بهما لغاية الصغر لا يتميز الوهم
بينهما قوله سبحانك ان تمحق نسعد سيولى سمحى وسطل واعلم انك قد نبهت فى اول
الموقف على مذهبه وله لا يقول بالهيولى المصطلح فلا مع لقوله ما تحاف الحكم
وعوده سيولى الا ان يريد بالهيولى ما يحكم الجوهر الفرد لانه كذا قيل ولكان يقول
مراده انه يعود معدوما كما ان الهيولى عنده كذلك ويشوبه لفظ الامحاق كما عرفت
من معناه ثم اذا جعله بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير واختمنا
من الزيغ والزلل والخطاء والخطر واجعل خالصا لك

قوله المرصد الاول فى الذات اى فى بعض احوال الذات وسو ما ليس
من الصفات المذكورة مما بعد هذا المرصد بعرضه للمعانقة فان قلت فان السبب
فى امتناع المعاصد المذكورة فى هذا المرصد عما بعدها وبعدها عليها قلت اما المعصد
الاول فظاهر لان اثبات الوجود امر مع ان الصفات المعدودة سوى الوجود موجود

صاحب الاسباب

لفظ المطلق الى آخر الخطر
وقوله خطر اى خطر
فيه حطاء اى خطر

وكذا الانصاف في الخارج بالصفات السلبية كما المقصد الكلامي مخالفة ذاته لسائر الذوات
بمنع الاختصاص بالصفات الثبوتية القديمة والصفات السلبية ايضا كما سيظهر وامّا
المقصد الثالث فلارتباطه باثبات الوجود اشار بتباطؤ وانما لم نقدمه على المقصد
الكلامي بناء على انه ليس فيه من هنا تفصيل تعبئ شانه وان سواشارة الى ما فصل في
الامور العامة **قوله** اما بامكانه او حدوثه المتبادر من هذه العبارة ومن سياق كلامه
فيما بعد سوق الاستدلال بالامكان وحده وبالحدوث كذلك مذهب المتكلمين وقد قيد المصنف
كونه للمتكلمين ولم يسق منه بعض بعول بعضهم بان علة الاحتياج الى الفاعل بالامكان لم يلتفت
اليه الشارح وحمل قوله اما بامكانه على اعتبار الامكان مع اعتبار الحدوث شرطا او
شطرا وقوله او حدوثه على اعتبار الحدوث وحده فقوله بناء متعلق بمحذوف تقديره اما بامكانه
او حدوثه وجعله متعلقا بالحدوث فقط كما جعل الامكان على الامكان الخ وبعيد جدا
والحق انه لو لم يقيد المصنف الاول بذلك كما سيقيد الثاني الخ ظهر **قوله** حيث قال الاجب
الافلينزاي الاجتهم فضلا عن عباداتهم لان الاصل حادث فلو فرض قدمه الى عالم وثبت
انه الاول وما هو حادث فله محدث غيره فلا يكون مبدءا لجميع الحوادث فلا يكون صانعا
للعالم ولا يكون محسوسا للعاقل ثم ان الاولى ان العسه وان عم الجوهر والعرض الا ان قوله
عليه السلام لا احب الافلينزلم يتوجه الجوهر على الوجه المذكور فلهذا قيل باختصاص طريقة
عدم حدوث الجوهر وهذا التوريسقط ما يقال من ان الازم من الاستدلال عدم صلاحية الافول
لاثبوت الصانع للعالم وان الحدوث يصلح لذلك هذا ان دلت على ان يكون الاستدلال عدم
بالامكان بان يكون حاصله ان الافول تغير من حال الى ..... حال الى حال والتغير
امكان المتغير المحوج الى علة قلت هذا انما يتم اذا علم انتفاء التغير امكان المتغير بلا ملاحظة

واعلم ان احتجاج عم بالافول دون البزوغ مبني على ان كلا منهما من حيث ان حال الى حال انما لان الاحتجاج به اظهر لكونه انتقالا الى النقصان
بخلاف البزوغ واما لانه لم يعلم ما قول الكواكب اولا على ذكر في التفاسير انه نوع من العبادة للافراي الكوكب حال كونه كاملا ولم يره
متغيرا من اطلاع البزوغ وتتوهه قول فلما رأى كوكبا الخ لعله لم يعلم الاحتجاج به لما قرر والشمس بالاسوم الخ انه استدل

استدلاله بالحدوث والافانتجاوز منه الى الامكان بعد العلم به وكونه اظهر في الالزام المطلوب بعيد
كل البعد والظان العلم بهنا بذلك الاقتضاء لا تحقق بدون ذلك الملاحظة بقي هنا شيء وهو ان ادلة الاعلام
حدوث اطالك حدوث العالم فلا يكاد يصح كما سبق فكيف استدل الخليل على عدم حدوث الافول على حدوث
محله وانه ليس ربا على ان كون الافول امرا عاما يمكن ان يناقش فيه بنوع كونه امرا مجردا عما لا اختفاء
به لكن على المجرد لا لزم ان يكون حادثا وقد علم ان ذلك منه عدم العلة حدسا استفاد منه ان
معروضه لا يصلح للالوهية **قوله** اي المتغير بالذات هو العالم الجوهري به لان المجرد لان
المجردات عندنا عند من يقول بها ربما لا تعتمد بالعرض ليس للاحتراز عن زيادة في
للعالم الجوهري المسلم على النظام الاحسن فان وجودها ان كان في ذلك وجود محسوسة
بان افعالنا محدثة محتاجة الى الفاعل حدوثها الظن ان المراد من الفعل بسر الحاصل بالمصدر
لا المعنى المصدري او الحاصل بالمصدر حتى يصح كذلك لان احتياج الفعل الى الفاعل لكونه فعلا او
وان كان عدميا ضروري فان قلت ما ذكروه لمسلم عند الظن والمسلمة من المطالب التي تطلب
منها اليقين قلت قد سبق ان العلة اذا كانت قطعية المسلم يرجع الى القياس ويعد التنقيح
وعليه بنوا الكلام هم لكن يرد عليه انا لا نسلم ان الواصر منا محدث لافعاله ودعوى الضرورة لا تسمع الا
قطعا وان اراد وانا الفاعل مطلق للمؤثر برد المنع ايضا فلعل افعالنا عندهم واجبة صدرت
اتفاقا بلا مؤثر فان بنى هذا على ان كل حادث لا بد له من محدث يلزم المصادرة على المطلوب
وان اما دعوى استحالة الحدوث اتفاقا فليلا السمع انكر الدليل عن هذا القياس **قوله** وكل
ممكن يحتاج الخ قد انه رجوع الى الاستدلال بالامكان فكان الكلام في الاستدلال بالحدوث لافعال
المراد ان كل ممكن يحتاج الى المؤثر بحدوثه لا ما يقال ان اراد انه يحتاج اليه بحدوثه لم المصادرة
وان اراد انه يحتاج اليه بحدوثه عاشهادة البداهة **قول** والواجب لا تركيب فيه اي ما يكون واجبا

لايكون مركبا ولا ممكنا اوهذا الحكم لا يتوقف على العلم بسر الواجب في الواقع فلزم الدور بل
يكفيه ملاحظة ثم هذه المقدمة اشارة الى كبرى القياس والترتيب هكذا العالم الجسمي مركب وكل
مركب لا شئ من الواجب بممكن والكبرى والنتيجة ليس بواجب ويلزم منه ان يمكن لاظهار
الموجود شيئا فشيئا الادراك والاسطرار من قلة التدبر قوله وكل ممكن ولد على اي
لامكانه وحدوثه اللازم في ماسوى الصفات قلت الثابت بهذا البرهان ان له علة لا ان
له علة موجدة وما يلزم اي ليس ان الماهية من حيث هي الا ويرد ان جمهور المتكلمين صرحوا
بان الماهية الواصلة عليه لوجوده قلت قد سبق انه فرق بين اعطاء وجوده قوله مثلا ما
نشاهد من ان اعلاب النطفة اي المشاهدة كما في العلم اليقيني والنطفة في الاصل الماء القليل
قال هذه نطفة عذبة اي ماء قليل عذب والمراد ههنا المني والعلقة قطعة من الدم الغليظ والمضغة
من اللحم وغيره قدر ما يمضغ والمراد باللحم قوله تعالى وكسونا العظام لحما وهو ما لا دم له الذي كسي به العظام على ما نطق
به قوله فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
ويحتمل ان يكون وحوله بالنظر الى مجموع قوله لحما وما قبله والاول اظهر وترك المصنف ذكر العظم
لتمام الاستدلال بدونه قوله عن مؤثر لا شعور لها بتلك الخلقة المولدة المركوزة في النطف كما يدل عليه
تأنيث في الظلمات واعلم ان الظاهر ان المراد بالاعراض الحادثة ههنا ليس مجرد كون
النطفة علقة وكونها مضغة مثلا كما يشعر به ظاهر السياق اذ الظاهر ان المراد هذا
الكون اعتبار وحدوث ليس بحادث بالمعنى المتعارف بل ما يتوقع على هذه الانتقالات
من الاعراض المختصة بها انفسها ايضا لكن لما اشتهر بينهم كل منها مثل اللون المخصوص
وغيره قوله فتلك الى محالها لا شك انه لما كان الاستدلال بامكان الاعراض الحادثة
ايضا لكن لما اشتهر بينهم ان وجود العرض في نفسه وجوده في محله لم يحتاج الاستدلال بامكان



وجوده في محله وجوده في نفسه عن خفاء فلم يلتفت اليه قوله ان الاجسام متماثلة
فلا يتحقق اختصاص كل جسم بما يكون حالا من الصفات لذاته من غير احتياج الى مخصص
خارجي قوله فتعين الكل وهو المطلوب او المطلوب ههنا مجرد امكان واحد الوجود
اما ان الاشياء باسرها مستندة اليه ابتداء بلا توسط بعضها في بعض فذلك شئ اخر
يستدل عليه بدليل مذكور في غير هذا الموضع قوله ورجوع بالاخرة الى اعتبار الامكان
وجهه ان قلت فليكن مع قوله والامكان ممكنا قائما بغيره والممكن القائم بغيره
حادث عند المتكلمين فجهة ذكر التوجيه قلت الملحوظ ههنا عنوان الوجوب والامكان لا القيام
بغيره والسلام بغيره وان كان الوجوب مستلزما للقيام بغيره على ان عدم كون القائم بغيره
حادثا عند المتكلمين ليس لان استلزام الحدوث لاتصافه بالصفات بل لاستلزامه الامكان كما
سيأتي فالرجوع بالاخرة الى الامكان وجهه ايضا فلسامل قوله والمشهور عند المتكلمين
اي ليس في كلامهم الاستدلال بالامكان على الحدوث والمراد من الاحوال الحدوث والحدوثية
لكن اللازم من هذا المشهور على مسلك الحدوث سوى انتهائها الى العدم فيحتاج الى الاستدلال
على ان ذلك القديم واجب الوجود والطريق ان ذلك انما يمكن بالامكان فتدبر قوله ولا يكون
حادثا والا لاحتاج الخ هذا التقرير يوضح لك ان حاصله ان ذلك الصانع ان كان
حادثا اما احتاج المحال فتدبر واما المطلوب فلانا نمنع ان لزوم المطلوب ليس لمحذور من حيث هو كذلك فلا
يستقيم الاستدلال ببطلان اللازم على بطلان الملزوم فلا يثبت قولنا لا يكون حادثا فالاظهر
ان يقول والثالث خلف بطل بما انه غير المطلوب او يقول وذلك الصانع اما حادث او قديم والاول
باطل للزوم الدور او التسلسل والثاني هو المطلوب قوله المسلك الذي للحكماء غرضهم من هذا المسلك
اثبات الواجب واما اثبات كونه صانعا للعالم كما هو المقصود فمسلك آخر قوله لوجوه كثيرة

ذلك البطلان قوله انما الممتنع ان يتصور هذا الحصر اضافي لا حقيقي فان ضبط غير المتناهي ما
واطلاق اسم الكل والجميع عليه ممتنع وان لم يلاحظ احاده منفصلا كما اشار اليه في بحث العلم
قوله موجود هنا انما قال هنا لان الكل بهذا المعنى غير موجود بما جزم معدوم
قوله وان ادرجت بها الفاعل الفاعل لم يعرض سائر العلل النافعة لان الكلام
في العلة الموجودة وهي منحصرة في العلة التامة والفاعل والمانع ان كمل بعض
الاجزاء بلا علة فان قلت الكلام في السلسلة التي كل واحد من احادها ممكن فكيف يجوز
حصول بعض اجزائها بلا علة قلت المقصود من قوله على الكل على كل جزء مسمى اطوان
حصول بعض الاجزاء بلا علة مع قطع النظر عن حصوله المقام او تعلق معناه بلا علة
معروضه وعن علة الكل وقد يكون مؤداه مؤدى قوله او علة اخرى ويكون لعطف او لتغيير
في التعبير وعلة شايع في المقال وان كان لا يخلو عن نوع تكلف قوله على انه لا يستند
شيء منها الى المعلول الا اليه او الى ما صدر عنه وقد مر شيء من مباحث العلة والمعلول
الى الاعتراض على هذا الكلام بان المعلول اثنا سوان يمكن مركب من ممكنات لا بد من فاعل
مستقل على ما مر ان لا يكون المركب محتاجا الى فاعل حادث عنه كل والمانع المستقل بالمنع الذي اشار
اليه الثاني فهو اما واجب او مركب من احاد متناهية يستند بعضها الى بعض والمانع الاحاد
الغير المتناهية المستند بعضها الى بعض على ما هو المعروض في السلسلة التي كلامنا فيه
فلزم ما لو جب ان يكون موجد الكل موجدا لكل جزء منه اما بنفسه او بجزئه ولا يخلو
اما ان يكون ما قبل المعلول الاخير على السلسلة وكونه معلولا لما قبلها بمرتبة وسلم جرا فلسلسل قوله
فان قيل هذا منقوض بما اذا قولهم على الكل كما ان يكون على الكل جزء منه كما دل عليه قوله
ان فاعله ليس فاعلا للكل واحد من اجزائه وهذا السؤال بعينه هو الجواب السابق بعوله



في لفظ كثيرة اشعار فيه بان بعض المقدمات السابقة وهو اثبات احتياج الممكن الى المؤثر والبطلان
الدور والتسلسل لا اثبات نفس الامكان كما توهم اولا احساج اليه قطعا لثبوت وجوب وجود
ذلك الموجود على تقدير انتفاء الامكانة وهذا ظاهر قوله وان سلسلت لم يعرض للدور لان
بطلانه ظاهر على تقدير عدم الصورة كما سبق قوله لاحساجه الى اجزائه وان كل جزء منه
ممكن لامكان نفس ذلك المجموع والجميع اجزائه اراد بنفس ذلك المجموع الكل من حيث
هو لا ملاحظ بتفصيل كل واحد من الاحاد وجميع اجزاء الكل لملاحظ ذلك التفصيل بان
يلاحظ ان كلا واحد من الاجزاء علة للآخر متسلسلا الى غير النهاية فيكون لكل منها مدخل مخصوص
في العلة للمجموع وسطر ما قيل في استلزام كسبة التصور الموعى كما سلف ممتنع ان يكون نفس
وكذا الجميع ان يكون جميع اجزائها لانه نفسها معا فلا يكون ذكر الجميع بعد ذكر المجموع لدفع
توهم صحة عليه جميع اجزاء الشيء له في اطاره كعلى عليه له في الذهن ويكون الحكم بالنفيية
في كلا الامرين صحيحا كلا ما اذا اريد بالمجموع ما يرادفه البسيط الاجتماعية وبالجميع ما لا يرادفه
قوله سلزم ان يكون الجزء الخ وايضا سلزم توارد العلتين على ذلك الجزء وغيره
كما لا يخفى قوله وتناهي الممكنات سوف على ثبوت الواجب نفيا وسوف الواجب نفيا
لا يتوقف على التناهي وما ذكر عليه وان كان يستلزمه بل اثباتا سوف عليه فلا مصادرة
كما في الاستدلال بالاثر على المؤثر لانا نعول العلم بتناهي الممكنات سوف على العلم بثبوت الواجب كما دل
عليه قوله والا لزوال لسدا آه فاثباتا ما ذكر على التناهي يكون مصادرة فان قلت العلم بتناهيها لا سوف
على العلم بثبوت الواجب لان برهان التطبيق يدل عليه مرغبة ملاحظة بثوته قلت برهان التطبيق دليل
مستقل على بطلان التسلسل وبثوت الواجب دليل آخر عليه مستقل ايضا والكلام هنا انما هو في ذلك
البطلان بالدليل الذي اداه اسوة الحكم بالتناهي والعلم به برهان التطبيق لم يكن ما ذكر دليلا مستقلا على

وسوى بجميع كل جزء منه ممكن غير موجه وكان قوله اشار اجوابه كما مر آنفا يومى اليه وقد
يقال النقض بعولهم علة الجملة لا تكون حرفا مع لا جملة للتنصيص لان الواجب لس علة
للكل بل كما سواه من الممكنات ويسلم عليته للكل بمعنى ان ما علة الواجب يوجب وجود
كل وغيره فلا نقض ايضا اذ لا يكون علة لكل جزء منه فلم يصح الى تقييد الكل بالامكان
كل جزء منه لزوم ولا يظن عليك ان امكان الكل يستلزم احتياجه الى علة مستقلة قطعا فلا وجه
لمنعه بعد الاعتراف بالملزوم على ما اطبقوا عليه لانا نقول استلزم احتياج الكل جزء منه اليها لكان له وجه
لكن ذلك الاستلزام ممنوع لان كل جزء منه ممكن واما المركب من الواجب والممكن فلا نسلم انه يلزم
صدور اثرين منه عندهم كما بيناه في بحث العلة والمعلول **قوله** ملاحظة كل احاد لان وضع
المسبب يتبع الوضع لا العدد **قوله** وعن الثاني وهو المعارضة لا يظن ان يكون الثاني معارضة
هو الذي يستفاد من قول المصنف ايضا لو كان فاعل الكل آله ويمكن ان يوجه بكون به
من اصل صورتي النقض الاجمالي وهو لزوم المحال على تقدير عدم الزليلة لا التخلف في صورة
النقض كما في السؤال الاول **قوله** لان على علة اول لان ما شرذ لك الجزء في السلسلة تحصل
ما لحقه في اثر علته تحصيل وتحصيل ما لحقه ولا شك ان جعل علة السلسلة ما يوثر في اجزاء
اكمل اولى من جعل ما يوثر فيما قبل هذا وقد اشرنا فيما سبق الى ابطال هذا الكلام بان فاعل المعلول
الاخير مع علة السلسلة لكل منها في احاد ما وعدم احتياجه في الى معاون اذ المعلول الاخير
ليس علة لشيء منها بخلاف غيره من الاجزاء فانه محتاج في احاد ما الى الجزء الذي صدر عنه **قوله**
ولكان يحتمل فان قلت ما جازة التمثيل في ذلك ابتداء كان باقي المقدمات المذكورة فيه مستدركا
فتحتمل الدليل السابق قلت مبنى عدم المصنف تعيين الطريق ولا قدح في صحة الدليل كما مر في
ما لحقه وقد مضت الهوسا من موقوفا الحكم **قوله** ولا شك ان عدم الكل يكون على احد الثلثة الاتية عند



ره ان فيه اشارة الى ما في كلام المصنف من الحلل واحد وجه ان المفهوم منه لزوم و
وجود يكون ارتفاع جميع اجزائه ممتنعا بالنظر اليه وهذا لا يظهر كون ذلك الموصوف
خارجا عن المجموع لان كل واحد من احاد السلسلة هو المعلول الاخير لمنار ارتفاع
مجموع السلسلة بالمعنى المذكور او ارتفاع المجموع بهذا المعنى متوقفا على ارتفاع كل واحد
من احاده ومن جملة الاحاد معلول ذلك الجزء الذي فرض علة للمجموع وهذا الجزء هو
عدم معلوله الذي سوى علة عدم المجموع بالمعنى السابق وما لم يمنع الموقوف عليه لم يمنع الموقوف
بالضرورة فالصواب بما اشار اليه الشارح من ان موجد السلسلة يكفي ان يمنع جميع طرق
انعدام السلسلة ولا يجوز ان يكون جزءا لا من جملة طرق انعدامها انعدام ما يتوقف
هذا الجزء المفروض عليه لها فيلزم ان يكون عدم ممتنعا نظرا الى ذاته مع امكانه وبهذا
يظهر وجه تفسيره قول المصنف اذا فرض عدم جميع الاجزاء التقدير معلولا اذا كان موجدا الى الموصوف
اي عدم اي واحد منها ويمكن ان يوجه كلام المصنف ايضا بان كل جزء من السلسلة انما يمنع
عدمها لعدم معلوله اذا كان موجدا اذ المفروض عدمه ايضا وما لم يمنع عدمه وعدم غيره لا يكون
الا واجبا نعم ما ذكره الشارح اظهر فلعله **قوله** لان عدم شيء منها ليس ممتنعا نظرا
الى ذاته فيه بحث لان مثل هذا انما يكون بعيدا اذا لزم ان يكون علة الشيء ما نعة جميع اطراف
عدمه بنفسه اذ لو كفى كون ما نعة اما بنفسه او لكونها لم يعد ما ذكر لجواز ان يكون
ما قبل المعلول الاخير علة السلسلة ويكون ما نعا لعدمه بعدم نفسه لكنه لا يتمشى لما سيو
داخل فيه وسيأتي قبله لمرتة وسكذا عما صورناه من تسليم الحق انه يكفي كون العلة
ما نعة طرفا ما من عدم المعلول اما بنفسها او بغيرها للقطع بان ا اذا كان علة لـ ب
سوى ب علة لـ د كان مجموع ا ب علة مستقلة لمجموع ا ب د وما يجب لعدم ذلك المجموع

بعدم احد جزئيه بلساعك **قوله** وهذا المسلك غير بحتاج الى ملاحظة فان حاصله
ان علة الجميع يجب ان تكون خارجة عنه واطلاقه عن الجميع الممكنات واجب ولا سوق
هذا على ملاحظة كون ذلك الجميع متناهيا غير مشتملا على الدور وان كان ثبوت الواجب
يستلزم انتفاء الجميع لكن المسلك الاول والثاني قد جعل منهما بطلان الدور والتسلسل
لدليلا ان الواجب حق واما صاحب المسلك الثالث الذي يشير به لخصصه عدم الاحتياج
بالذات والخامس فجعله ضمنا واطلق انه لازم من كل منها اشارة الى احد احتمالي
بطلان التسلسل من هذا صاحب اثبات الواجب الى ملاحظة بطلانه بلساعك **قوله** وقد يقال
منه مكسوف فان الذات ناظر الى وجوب الوجود والخامس ناظر الى امتناع
العدم وهما متغايران كما نقل عن الشارح ولكن يمكن ان يقال ان
الشارح سلك الذات وسخنه من ملاحظة حال عدم المعلول آه **قوله** لزم ان لا يوجد
شيء اصلا اه تبيك هذا المسلك ايضا محتاج الى ابطال التسلسل لان كل ممكن وان لم يستحق
الوجود نظرا الى ذاته لكن يجوز ان يعلل كل من الممكنات بعلة ممكنة
لا الى نهاية كما مر فيستحق الوجود والايجاد بالنظر اليها والحاصل ان هذا المسلك محتاج الى نفي
حدس **قوله** وهذا المسلك اخف المسالك واظهر يمثل سهنا مسلك آخر لطيف وهو
انه لو لم يوجد الواجب لاخلا الموجود في الممكن وكل ممكن موجود لا بد له من علة
تامة بالضرورة فان كانت علة ذلك الموجود الموضوع ممكنة احتاجت ايضا
الى علة فلا تكون تلك علة تامة للممكن الموجود لو لا احتياجه الى علة تلك العلة ايضا
وان كانت واجبة او مشتملة عليه ثبت المطلوب وفيه ان العلة التامة للممكن في مرتبة
من المراتب جاز ان تكون جزءا وبالجملة بعد الاعتراضات الموردة على المسلك المتقدم



ثبات ايضا ما مل **قوله** لان الدليل ملزوم آه قد ان الملزوم هو الدليل الصحيح والذي
والذي يبطل هو الفاسد فعلى تقدير ان يستلزم انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لا خلل في
ابطال دليل الدليين الفاسدين وايضا اللازم للدليل هو العلم بالمدلول فاللازم على تقدير
تسليم الاستلزام بين انتفاء العلم بالطرفين والمحذور فيه **قوله** للحاه وجوده اما نفسه آه
لوضوح وجوده على مفهوم الكون في الاعيان المضاف اليه يسقط الجواب الاول لكنه غلط
انظ **قوله** لان العلم بعدم الدليل قد ان العدم من العلم عدم من حيث بعض اجزائه اذ
لا شك في طرف الحدوث بحال ان يكون الواجب به موصوفا بالسبق على كل البعض ومختارا
بالسبق على ما عداه فلا يبطل هذا الاختيار المطلق وان محل الاختيار والاباء في قوله
اما محال او موجب على الاختيار والاطلاق بالسبق على كل مصنوعاته مع الملازمة
الاترى ان المتكلمين قائلون بانه موصوف بالسبق على صفاته ومحال ما عداه ولكن ما
ذكره كلام الزامي على ما مل **قوله** لزم قدم الحادث اليومي او التسلسل في الوقوع كل حادث
يومي على شرط حادث لزم الدور والا لزم الاول **قوله** اي ثبوت الواجب به الى اعتبار
صفته الحقيقية التي هي العلم فظهر طباق قوله الاتي اي لاخ صفاته الخمسة فان على
اي **قوله** ان هذه الافعال المتقنة لا يستند الى عديم العلم عند بناء على المذهب الحق
الثابت بالبرهان من وجوب استناد جميع الاشياء ابتداء الى الله به فلا عبرة باحتمال
ان يوجد الواجب ولا يكون فاعلا هذا المتقن بل يكون الفاعل امرا متوسطا صادرا
عنه عز وجل بالايجاب **قوله** احتجوا على ذلك الى وجوه اقربها على ان الشرط في ايجاد
الصانع لحروف العالم فهو يثبت قدم صانعه وان الشرط ايجابا كما انه فهو يثبت وجوبه واجب
بان الامر كذلك لكنهم لم يتعرضوا لاثبات منهما عند اثباته بل جعلوا كلا منهما مسلما آخر **قوله** اما لذاته

الى ذات
الواجب به ا

وسوبط واما الفاعل فقد سبق في موقف الاعراض اعتراض عما كل من المقدمات المذكورة فلينظر فيه والاقرب في بيان الازلية والابدية ان يقال لو لم يكن ازليا ابديا لكان قابلا للعدم فيحتاج ترجح وجوده على عدمه الى مرجح حادث فيتسلسل قوله في اتخاذه مخالفا له جعل المخالفة في الحصل من الصفات السلبية وسوبخ عما ذكر لعدم المماثلة ولا ضرورة الى العاقل وان كان التلازم مما لا شك فيه ثم هذه ليست من الصفات الوجودية المتعارفة ولئن لم يرد على المصنف شيء من التعيين والكل وجهة سوء مولها فانا نلا الجالوس كل موجودين اى من كل شخصين موجودين فليس بين اثنين ولا ثلاثة عند عما حقيقة مشتركة وهذا هو المستفاد من ظاهر قول السيد ان وجود كل شيء عين حصة من نفيه الوجود المطلق وان اول المص معا سبق بان معناه انه ليس للوجود هوية مغايرة لهوية الموجود قوله سوء المثل المساوي اى المعادل واصله الهمزة لانه من النور وسوء النهوض وكان المعاشر ينهض كل منها الى الآخر قوله فهو منتزع عن المثل المعاني خارجة فلما ذكره واما في صفاته فلان شيئا من الممكنات لا يسد مسده في شيء من الصفات وكان ذكر العدد بعد الملك سؤال الكاتب قوله مماثلة لسايد الذوات في الذات والحقيقة ومبنى كلامهم على ان مفهوم الذات تمام حصة ماهيته كما سبق والا فمشاركة ذاته به لسايد الذوات في الذات بمعنى ان مفهوم الذات اعني ما يعوم بنفسه وما يصح ان يعلم ويخبر عنه صادق على الكل صدق العارض على المعروض فلا انزاح فيه قوله والهوية والعلم التام اه اقام بعد الهوية بشيء المباينة عن حاقتها كما بعد العلم والقدرة لان صفوتها مخالفة النوع لصفوتنا على ما سبق في رد ما قاصد المرصد الرابع فلا حاجة الى التبعيد كخلاف العلم والقدرة هكذا قيل وفيه انهم صرحوا بان علمه وكذا قدرته ليس بعرض كخلاف علمنا وقدرتنا فكيف المماثلة ويمكن ان يقال المراد بقيد الهوية لان صفوتها به عند الفلاسفة وان الحيوان صفو يوجب صحة العلم والقدرة كما سبق والكان مراد مبنى الاحوال اى العالمية والقادرية اللتان جعلوهما



تمرين لو قيد فتقيد بما بالتاء تقييد الهوية في المثال قوله ليس كمثله شيء قيل الوجه اذا اريد المبالغة في نفي المماثلة جعلت من حرف التشبيه سوء ليس كمثل فلان احد وقيل الكاف صلة زيدت في الكلام للمبالغة وصل المثل صلة كما قال الله فان امنوا بمثل ما امنتم به تعالى ليس هذا الكلام مشكلا اى كلامك والكلام في هذه الاية مبسوط في المطول وحواشيه عليه فلينظر منها قوله من المشاركة في اخص صفات النفس قد سبق في تعريف الوجود ان المشاركة في الحصة فلا يصح المشاركة في اللازم ويشير اليه الان ايضا فنفي المشاركة في اخص الصفات مستلزم نفي المشاركة في الحصة فلا يصح قولهم دون المشاركة في الذات والحصة اللهم الا ان يكون مرادهم مجرد استدلال الاصحاب بالاية على نفي المشاركة في الحصة ويحمل على المنع والسند فتامل قوله مشترك بين الموجودات فلا يحصل به التميز عن جميع الذوات المماثلة له في الذاتية وان حصل التميز عن بعضها وهو ذوات المعدومات الممكنة الثابتة في حال العدم عند المعتزلة ومقصود بيان ما يمتاز به عن جميع الذوات وقد عرفت ان الهوية المذكورة ايضا كذلك نفي ان يقال المشترك هو الوجود المطلق وطورا ان يراد بالوجود ما سبق الوجود الخاص ويوجه الى السعد بحمل نفي المماثلة من غير توجه لاشتراك الوجود الكلي اولا ويمكن ان يقال مرادهم بيان الامر الذي لمحه به عن غيره ويكون معقولا الناجح بما به عندنا ووجوده الخاص لا يعقل من حيث خصوصه واما لم يعقل بالمعنى الكلي وان كانت مختصة في فرد كالوجود معاملة قوله يستلزم التركيب في هوية كل منهما فان قلت التشخص عين الماهية في الخارج كما سبق فحصة فلا يلزم التركيب فيه قلت لو سلم فالتركيب في العقل ايضا ليس في الواجب كما سلف بل ان يقال بعين الواجب مع زيادة عما حقيقته عند المتكلمين لكنه امر عدمي ليس

للداخل في حدوده ح والمتشخص معروضه فللازم التركيب منه قلت لو سلم فالمركب في المعلل ايضا
مسلم في الواجب ح فالاولى في الاستدلال ان يقال ذلك التعين ليس متنفيا ذاته واللازم
ذاته ح والالم لوصح شخص آخر من تلك الطبيعة مع ان المفروض اشتراك الذوات في تلك
الحصة فعين التناوه الى امر منفصل يلزم الافتقار ويمكن ان يقال في بيان لزوم
التركيب ذلك التعين لما لم كان يكون داخلا ح او لازما ح لما ذكرنا ولا عارضا
لامر منفصل للزوم الافتقار بتعين عروضه لامر محقق وذلك الامر اما ذاتي او منتزع
لشئ يلزم الذي دعي التعدد من لزوم التركب فتدبر **قوله** اي اسماه العارض ح بالموضوع
الاسب لما سبق ان يقال اي اشتباه مفهوم الموصوف لما صدق عليه فكان الباعث
على ما ذكره كون الشبه الموردة من اشتباه العارض بالموضوع **قوله** دام ظله شحان
الشحان بمعنى البلاء القبور الحذر عاجره اسعاره للعلة الاولى مرفع الين الشبه
وعار الاخالط عن شائبة فكره **قوله** كما تقدم اي ان قلت حاصل الاستدلال
انا نعلل ما به الوجود والوجوه ح العلة عن الواجب ما كلمة فيكون ذا علة
وح لا يجاب قلت المعلوم في الصورة الموضوع هو العطاء عن بعد جعله الواجب ما كلمة
وعن بعد جعله من حيث انه واجب لا عن بعد جعله بوجه ما **قوله** على سبيل صحة اشارة لان المنع
انما يجوز ان يكون وجه الوجوه نفسها وبانه لازم من جواز وجود طبيعة وجود
جميع افرادها فلم يجز ان يكون الوجوه وجودية ووجوه الوجوه عدمه كما مر مثله
مرارا **قوله** سبب بعد من الطحاء الى الاظهر ان يذكر هذا التنبيه في المقصد الثالث
كما لا يخفى **قوله** وفي هذه العبارة نوع قصور لان الضمير في قوله وعلى غيره ان كان
راجعا الى ذاته ح لم يصح ان يجعل عدم العروض للغير سببا للامتياز لان كثيرا من الامور



كذلك اللهم الا ان يقال جعل غيره عروضه لوجوده اي الوجود المضاف من حيث هو مضاف
ليصح كونه سببا لامتياز الذات وهو على تقدير صحته خلاف الظاهر والمراد بالغير ذاته
مع ان المتبادر منه ان يكون المراد به الغير المذكور في قوله وعلى غيره وكذا
بها عروضا قصورا وان يكون راجعا الى الوجود المشترك والمراد وجوده
اذ لا معنى لجعله عاما للموجودات قطعا وان كان فهم منه على تقدير صحته ان المقصد
بيان امتياز الوجود المطلق عن الوجودات الخاصة وذلك لا امتياز عاما لكل
منه لكنه ليس لمقصود بالبيان من هذا بل المقصود اما بيان امتياز ذاته ح عن سايير
الموجودات او بيان امتيازه عن سايير الموجودات الخاصة **قوله** كما لا طحي الكلمات
قالوا لا طحي ان نور الشمس اذا وقع على الاشياء لم يعرض لبعضها ظلا واذا
كان المحسوس شيئا كذلك علم لا طحي ان يكون ما سوى عال عن ادراك العقول كذلك
وانت خبير بان هذا غير وارد **قوله** ومن الصفات السلبية وسمي بنعوت الجلال كما ان الوجود
يسمى صفات الاكرام واذا قدم الصفات السلبية على الوجودية اسما مآبانها فان
التنزيه عن النقايص اهم من اثبات صفات وجودية زايدة على الذات وهذا التنزيه
هو معظم المقصود من بعثة الانبياء عليهم كما اشرنا اليه في اوايل الكتاب **قوله** ليس في حيز
ولا مكان ان اريد بالجهة منتهى الاشارات الحسية والحركات المستقيمة يكون الجهات اطراف
وحدود لا امكنة لانها تكون ح عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان وان اريد بها
المكان الذي هو حيز ما يكون عبارة عن نفس المكان باعتبار صفة ما ثم الملازمة بين
نفي المكان ونفي الجهة ان سلمت لم تفد ح في الطحي بين النفيين لان المعلم هو التعطيل
والتوضيح كما لا طحي **قوله** الى كونه في الجهة اي في جهة الفوق كما هو الظاهر من قوله وحضوره

كتبه لكل

جهة الفوق اتفاقا وكذا المراد من الجهة في قوله ومنهم من قال ليست كونه في الجهة الخ جهة الفوق

قوله اطبق الرجل الاطبق صدر الرحل والاباني من نعل احدهما وكذا صدر الجوف من الوعاء

وقيل لما فيه خير متناهية هذا قول البعض ولا يخفى انه ليس بمعقول اصلا لان المسافة حينئذ محصورة بين حاضرين فكيف يعقل عدم تناهيها قوله راجع الى اللفظ دون المعنى قيل فيه بحث لان اسناد الجزئية الى الكمية لا يخلو عن الاشكال لان الجسم ليس كيفية كما ان اثبات الرؤية لا كرؤية الاجسام ليس كيفيتها واجيب بان الرؤية المذكورة لهما مع بعضا محلا للنزاع وسواء كان في العالم البحري بالصحة ومقابلة خلاف الجهة فان المنفي منها سوى الجهة المشار اليها منها او مناك واما بهواها فمشكوك لا منفي قوله لزم قدم المكان ان اراد به الزام المعتزلة القائلين بكونه تعالى متمكنا في العرش صح اللزوم لكن لا يكون دليلا على مطلق انتفاء المكان وان اراد به البرهان على هذا المطلب العاسد ورد عليه انه اذا تم اذا قلنا بان المكان سوى السطح او البعد المجرد الموجود واما اذا قلنا بانه اظلم الكائن المتوهم كما سوى المذهب فلا لان العدم موجود لا اول له ولا وجود للمكان عند اللهم الا ان يدعى ان الفراغ محاط بشيء البتة فيلزم قدم المحيط وفيه منع ظاهر وان اراد بالعدم الازلي ورد عليه ان المدعى عليه فيما سبق ليس العدم بالمعنى الاول على سوية الخ لا ينفي الازلية كيف واعدام الحوادث ازلية بلا مرية قوله يلزم المكان الواجب فان قلت اذا يلزم امكان الواجب اذا لزم الاحتياج الى الغير في الوجود ولا يلزم مما ذكر سوى الاحتياج اليه في التمكن فلا يلزم الامكان قلت لما استحال وجود المتمكن بدون المكان كان الاحتياج اليه في التمكن احتياجا الى الوجود حقا اولا لكن انه ينافي الوجوب الذاتي الذي سومنا الاستغناء المطلق كما اشرنا اليه مباحث الوجوب فيمنع لزوم امكان الواجب قياسا على الاحتياج في كونه خالقا الى ما صور منه غلط قوله ووجوب المكان قد انه ايضا منع على وجود المكان فلا يستقيم على اذا

المتكلمين

ممكنا
بول



المتكلمين وعلى تقدير وجوده لا نسلم ايضا لان اللازم من جواز الخلاء عدم حاجة المكان الى كون المكان شاغلا فيه ومن الا يتلزم الاستغناء عنه في وجوده فالصواب ان يستدل على هذا المطلب على سبيل المنع بانه لو كان الواجب في حيز لم يكن منفكا عن الاكوان صورة فيلزم حدوثه لان الاكوان موجودة عند المتكلمين ايضا كما سبق وكل موجود سوى ذاته حادث فلو كان البارئ في حيز فلا يخلو اما ان يكون عن الحوادث فهو حادث قوله او يكون اختصاصها ببعضها الخ قيل لا يجوز لانه حينئذ يكون مخصصه الى بعض الاحياز او يكون المخصص بلا ارادة واجيب عن الاول بانه لا يحال لاختلاف النسبة فيما شانه المنسوب اليه وعن الثاني بان اشتراط التمكن الا بالارادة يوجب حدوثه والممكن يحتاج في وجوده بدون المكان كما سبق والحكم ممنوع ايضا فان قلت لا يجوز ان يكون قبيل هذا الامكان في مكان آخر لا الى نهاية فلا يلزم الانفكاك مطلقا عن المكان قلت الانتقال من مكان الى مكان لا يكون الا بالحركة وهو معلوم حدوثه والحركة حادثة قطعا فيلزم كونه محلا للحوادث فيلزم حدوثه بما عرفت على ما اشرنا اليه قوله اي تداخل المتحيزين مطلقا اشار بقوله مطلقا الى رد ما ذكره الابهري من ان استحالة تداخل المتحيزين فيما اذا كان من جنس واحد وهنا ليس كذلك قوله لكان جوهر الاستحالة كون الواجب به فرضا المساواة مع المتحيز العام بنفسه وبالعرض سوا المتحيز القائم بغيره ومن البين انه لا واسطة بينهما بعد تحقق التحيز وانه يكون في استلزام كون الشيء احق الاشياء كونه متحيزا غايته غير قابل للقسمة اصلا غاية ما في الباب عدم تحقق احد الجزءين في جوهر الحيز المتحيز ان يكون اطلاق الجزء مع التعارف عليه مسامحة قوله فلانه لا يكون جزء الاخرى فان قلت لم يجوز ان يقبل الانقسام فرضا او خارجا فلا يلزم كونه جوهرا فردا ولا ان يكون جسما قلت ان طابق الوهم الواقع بان يكون فيه شيء غير منقسم في الواقع يلزم ان لا يكون جزء الاخرى بل جسما مركبا من شيئين او اكثر

المراد بالمكان هو الواجب او غيره على الاول ورد نقض

متحيز

الاخير اذ لا يتصور ان يكون الواجب في حيز

متحيز

وجوب وجود المكان يتوقف على امكانه فلا يصح ان يستدل على امكانه بوجوبه

متحيز

المتمكن في مكان يحتاج في وجوده الى المكان

متحيز

الارادة

متحيز

تخصيص احد المتساويين بلا مخصص

متحيز

يكون جزء الاخرى بل جسما مركبا من شيئين او اكثر لا يعقل ان يكون احدهما غير منقسم

لانتفاء الواسطة على العرض وان لم يطابق فلا فرحه به للانتفاء كونه جزء لا يتجزى وسائر
الاشياء كما حققناه في موضع الاعراض **قوله** بناء على تماثل الاعراض فان قلت لا يلزم من المساواة
في الحصول في الحيز الاتحاد في الماهية حتى يثبت التماثل قلت مبنى تماثل الاجسام تركبها من
الجواهر المتماثلة لا تساويها في الحصول في الحيز نعم كما انه لا يلزم من الاتحاد في الماهية التساوي في العدم
والحدوث فانهما من اللوازم الخارجية كما سيجيء به الكلام فيما سياتي **قوله** بل على تماثل
المتحيزات وجه الاضراب ان هذا هو المطلب بعينه لكان مساويا لسائر المتحيزات واما البناء على تماثل الاجسام فقوله
هو ان تماثل الاجسام مذكورة لمسلم ما ثبت المتحيزات فلا يلزم المساواة في الاحكام فلا يتم قول المسلم في اجاقلم الاجسام او
حدوثها اللهم الا ان تعالى علم كونه جزء لا يتجزى ثابت بالاتفاق فلو كان متحيزا لكان جسما مساويا لسائر
الاجسام المتحيزة في المركب من الجواهر المتماثلة فيلزم في احد الامرين المذكورين وانت خبير بان اثبات
تماثل المركب من الجواهر المتماثلة دونه خرط القتاد **قوله** والحاصل لضرورة العقل كمن ولو كان
ضروريا لامتنع اطباق الجمع العظيم ممالوى الحنابلة والكرامية على خلافه **قوله** لاختص بمقدار معين ووضع
معين فتفتاقر في ذلك لجواز ان يكون كذلك على سبيل التبع لمحل الاشخاص وان لا يكون له في ذاته
مقدار ووضع معينان بل يكون موصوفا بهما على سبيل المجاز وصفا للحال بما هو صفة للمحل والحق انه
اذا كان متحيزا ولو بالتبع لم يكن بد من وضع مخصوص ومقدار معين فلا بطلان افراد مختلفة
والمعادي على ان سلب العوارض العامة بوجودها لعدم كونه مما يمكن لنا اذ قد عرفنا انه لا يمتنع لفعل
امر لا يثبت له العقل صرا ضرورة فان هذا القدر يكفينا ثم تلك المقدمة والاحتمال المذكور
لا يقدح في هذا الغرض كما لا يخفى **قوله** فاما ان يتصلا او ينفصلا فعلى لو زيد عليه قول او لا معا اولا كذا
وهو خروج عن المقصود كما عله في الثالث لكان احسن والامر فيه سهل **قوله** الثالث انه اما داخل
العالم الى الفوق من الاولين ما اعتبار كل من الشقين فان الاتصال هو الملاقاة سواء كان من داخل





او خارج ولما اشترط فيه كونهما من خارجه فالفرق اظهر والانفصال عدم الاتصال عما من شانه كونه كذلك
واما الخروج فهو مساوق للمماسة من خارجه والانفصال **قوله** والاولان فيهما المطلوب اما الاول فلان العالم في
جهة فانه يكون في تلك الجهة واما الثاني فلانه اذا كان خارجا عنه يكون في احدى الجهات الست منه فلا عبرة
بقول صاحب المواقف ليس شيئ منهما المحذور في اختيار انه خارجه ومنه ما ذكر به وكانه توهم ان الخروج
يجب سلب الدخول ولا شك ان المتبادر المتبادر اخص من ذلك السلب وهو ما يكون في حيز مباين عن العالم
وهذا المعنى الاخص هو مراد المستدل فلذلك لا يختار **قوله** والجواب منع التغيرين ان كان المقصود
بالوجه الرابع الزام المتكلمين القائلين بان معنى القيام بالغير مطلقا هو التحيز تبعا لم يتجه هذا الجواب لكن لا يعد الخصم
اثبات مطلوبهم وانما يحصل به الزام بعضهم **قوله** وقد يقال هو نوع احتجاج العدمي هذا الوجه
آخر ولما كان قريبا من الرابع صار الحكم المحصل فانه نوع آخر له في كلامه ايما الى انه كلام ابتدائي قبل مطابقة
الجواب السابق وان علم منه اندفاعه ولذا سكت عن جوابه فلا يتجه انه لا وجه لعده مما يتمسك
العالم بعمره بما ذكره المراد بالاجماع على انه من صفات احاج الجهمة ما في السنة او ارادة اجماع
الكلام وحدانه يعم الصفات للاحوال والاضافات ليصح دخول المعتزلة واكثر الائمة فيه **قوله** من الايات
والاحاديث مثل قوله الرحمن على العرش استوى مشعر بالتحيز يقال استوى فلان على ظهر دابته اي استقر والمجيء والاتيان
والنزول الانتقال من مكان الى مكان والعندية مشعرة بالتحيز والجهة والصعود والعروج الحركة
المحسوسة الى العلو وكونهما الله هو شيء يكونه حقيقة تلك الجهة ايضا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن في السماء يجوز
متحيزا فيه والدنو مشعر بالتحيز لكن الاستدلال به مبني على ارجوع ضمير دنا الى الله تعالى والرجوع الى الصراع
المذكور ايضا في كتب التفاسير وقد يستدل على التحيز بشيوع رفع الايدي الى السماء عند الدعاء فانها طريقة
متوارثة من السلف والجواب ان ذلك الرفع ليس لان المدعو في السماء تعالى عن ذلك بل لان السماء قبلة
الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة فكما ان الله عز وجل خصص بعض الامكنة بعض العبادات كذلك

تخصص بعض الجهات المنسوب اليه بالدعاء) قوله اما ان عداه واما خصصه بالطلب من العام لان اكثر العموم مقدمها طلبية فلا نظن انه يمنع عما ان ضمير ثم ذهابا راجع الى الرسول عم والاظهر ان ذلك قيد منه عم كما تقدم في المخصص قوله والمنوط بقدرة الرسول عم اي مع آن دعواه قولي من رسوله عم كتابة عما ذكره ورفع مكانه قوله وخص بالبيداء وخص بالسماء المبالغة في السطح قوله فلا اسارب الى السماء علم انها ليست وثنية وحال اشارتها آه ادعاء هذا العلم

سند + واجهل ان كان باسناد عائد الى الوحي المقارن لاشارتها الى السماء فالكلام فيه وان باسناد عائد الى نفس الاشارة المذكورة كما هو الظاهر من العبارة ففيه انها انما دل على ذلك لو كان السؤال عن الاله واما اذا كان عن اين الله كما هو المذكور في الاستدلال فالدلالة المذكورة محل بحث لان الله كما حققناه لم يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما صرح به من ان علم من تلك الاشارة انها ليست وسيلة وما يريد انه تعالى خالق السماء وليست معتقد كفار العرب من كون الله في السماء كما ذكره الفاضي وغيره في تفسير قوله ءامنتم من في السماء من جواز كون الآية على زعم العرب فانهم زعموا ان الله في السماء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على انه لم يعلم مما ذكر عدم مطابقة جواب الخرساء للسؤال عن الاله والقصد الى خلاف ما يرتقب السامع من العبارة الاصلية بعيد جدا ولا ريب في المكاشفة فيه وفي امثاله توجيه ذكره في مفتاح العلوم وغيره والله اعلم قوله وذهب بعض الحنابلة الى آه اذا كان النظر مع البعض في اللفظ لا مع المعنى فالحكم بالجهل مطلقا اما على التغليب او على اطلاق الكل مع عدم ورود الاذن وعلى الابهام فلا يجوز في حقه تعالى اصلا على انا اذا جزمنا بالموجود والعالم بنفسه من انكار الجهلية انه خالق للعرش وما اشتهر في الاصطلاح جاز قوله لو كان جسما فكان متحيزا آه الا ل على التقدير تحامل اذ يتأتى اقامة الدليل على تحيزه تعالى وتقدس عما تقول جميع بعض الاحلة الا لو قوله





نبلغ انه صحيح بلا مرجح فيحتاج الاطوفي الى ترجيح الارادة والجواب ان الاستدلال مبني على تماثل الاجسام في جواز المعاصي اذا صح بنى عليه كثير من قواعد الاسلام فلا يجوز به كون المخصص سببا الارادة او ينتقل الكلام الى اختصاصه بتلك الارادة على ان لعموم الصفات حالة مرضية تقتضيه المتقدم على اتصافه بالارادة فلا يكون الارادة مرجحا لاتصافه بها بما يتصاف بمثله الى الارادة حادث كما هو المشهور يلزم كونه بمحل للحوادث قوله يكون لمخصص خارج هذا ايضا ممنوع على تماثل الاجسام بصفاته دون اضدادها وهم محض اذ ذات الواجب بمخالفة لسائر الذوات فلا محذور في اقتضاء خصوص صفات خلاف ما اذا كان مماثلا للاجسام قوله انما يتصور فيما وجوده عرضا سيد وذكر هذا الكلام سيأتي اول موقف الاعراض ايضا وصرح به الشارح بمناسبة بان قوله اذا وصفت دل على زيادة الوجود وسبق منا المعانقة فرهان زيادة الوجود المطلق على الماهية مما لا نزاع فيه للفلاسفة فلم لا يمكن ذلك في صرف هذا التعريف عن الواجب وبسطنا القول فيه بعض البسط في شرح الله قوله فلا يكون جوهرا عندهم ايضا سيأتي اطلاق الجوهر على الباري سبحانه بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى الذات والحقيقة اصطلاحا شائعا بين المتكلمين وعليه قول محمد بن كرام ان الله سبحانه اصرى الذات احد الجواهر قوله كما يرى الى الجهة والمكان لفظ يرى على انهم لا يعتقدون باطلاقه المكان وهذا يكفي لهم وكان مراده ان هذا الحكم ثابت باعتبار معناهم باطلاقهم سواء اصابوا بهذا الاطلاق ام لا وقوله ان يكون ايراد الجار للمكان كما قوله او الزائد لفظا او بمعنى الواو والا فلا يصح اذ الثبوت اخص من الامرين لا سيما وفي مثله لوصف اخر ذكر بعد حط الحد من حواشي السنباطي المطول قوله والا لزم كونه تعالى واقعا في الزمان ظاهره مناقضة ما هم من كلام الكل ما في الزمان من الدلالة على ان الثبوت اخص من المتغير بالعدم الزماني لم يصح المعدم الزماني والظاهر ان المتعلم الزماني

... وقد ذكر

وهذا مبني على ما تقدم من جواز كون الصفات لا تتخصص وهو من مباحث الكلام الطويل

وقد تقدم ان الكل ان كان كل المجموع مساويا لكل الاجزاء كما في الجسم التعليمي فالكل والاجزاء متساويان في الصفات وان كان كل المجموع اكثر من كل الاجزاء كما في الجسم الطبيعي فالكل اكثر من الاجزاء في الصفات

عند الفلاسفة لعدم الاجتماع في القبل البعد ويكفي فيه مقارنة المتقدم لزمان لا مقارنة المتأخر
اللهم الا ان تقال ما ذكره اشارة هنا سابقة للمص وليس بحاره كيف وعدم المباري
عندهم عين الحوادث لابد ان يكون زمانيا عند الفلاسفة كما ان تقدم الاب على الابن
كذلك عندهم ايضا وقد صرحوا بوجوب اجتماع المتقدم والمتأخر في هذا التقدم الزماني
وبذلك استدلوا على سرمدية الزمان وبهذا يعلم ان قوله بل سرمدي تقدم ذاتي عدمي زماني مستقيم
بالنسبة الى القديم من اجزاء العالم **قوله** عن وجوده في زمانين اي عن وجوده الواقع منها
بان يكون امرا قارا تجيا منطبقا على الزمان كما هو المتبادر من لفظ ال الاستغراقية
الاستعمال السابق خلافا للمقارنة **قوله** كما هو نسبة كلامه الازلي آه يعني ان تأخر الكلام ما يعتبر بنظارة
بصيرة **قوله** منها انا اذا قلنا مثل صلاحه هذا السرير يجيء بها فيما سبق فالمراد لم يجيء هو الآن
والا لكان **قوله** لان الطلوع هو الحصول على البقعة لم يرد بها السعة في المخرج يرد
ان آلة الطلوع هو الاختصاص الناعت بل ان الطالع هو المحل في الجملة وذلك جوزي
ومناف للوجوب الذاتي الذي هو منشأ الاستغناء المطلق والمستدلون بهم على انتفاء
الوجوب الذاتي في الصفات غير هذا لا تقدح فيما ذكرنا اذ تعدد العلل لا يمنع **قوله**
لو انتفى عن المحل لذاته كان يكون الذات علة مستقلة لم كذا لانتفاء لا يرد جواز الخلو
الكلي عن العالم والمودة عن الماء **قوله** فان الاستغناء عدم الاحتياج الا واسطة منها قد
سبق الاعتراض على اسناد الواسطة بين المستغنى والاحتياج الذاتيين وجوابنا عنه في ثاني
مقاصد مصدر العلة والمعلول تشتمل فيه وقد يقال في تصحيح اصل الاستدلال بحرد عدم الاستغناء
بالذات يستلزم الامكان لان الواجب مستغن بالذات ضرورة ولا حاجة الى توسيط الاحتياج
بالذات وهذا ان تم لزم كذب وجوب الاستغناء الواجب بعلة ما ان انتفاءه يستلزم الاحتياج المستلزم

للامكان



لامكان ما مامل **قوله** فنلزم محالان معا لان معا لا تتحقق فلزوم المحاليين معا عدم لزوم قدم
المحل على تقدير حدوث المحال الان استلزام الامكان للحدوث بمكان مطلعا عليه الايدي
الى الصفات الممكنة العدمية ولو سلم فادعاء لزوم المحاليين لخصم العالم بالطلوع
وقدم المحال في الشكل في صحته **قوله** بان المحل ان قبل الانتقام آه ان قبله من حيث
هو محل لزم الانتقام وان لم يقبله من هذه الجهة قبله من جهة اخرى اذ لا نزاع
الا صورة فلا يرد علينا الدليل منا لزوم الانتقام على الشق الاول بجواز ان يكون
حلوله غير سرمدي نعم يرد ان ما ذكر لا دليل على عدم حلوله في المجرد الا ان يبنى الكلام
على عدم تعقل المجردات بل على عدم ثبوت عدمها لكن في عالم وليله كلام **قوله** فلا يمكن
الجزم بعدم حلوله الخ وكون ان يكون لذاته او بخصوصه موجبة للبعض ما شاء
الكل الخ يقول مما لا يلتفت اليه **قوله** بل الاجسام الاولى ان تقول بل الجواهر المتحيزة
لان الاجسام ساوى الطوم المزدوج والجسم وكانه اكتفى بالاجسام لان انتفائها يستلزم
انتفاء صفوة ان انتفاء الكل يستلزم انتفاء الجزء اولان انتفاء الجسم ظ متفق عليه
**قوله** وضبط مذهبهم لسما المراد ضبط مذهبهم في الطلوع والاتحاد لان القول ما حدى
الوجهين الاصرين ليس قولا بشيء منهما بل المراد ضبط مذهبهم مطلقا ويكفي في الرد
اسنادهما على القول بالطلوع والاتحاد لكن بقي قسمان لم يذكرا في الضبط وهما اتحاد صفة
بدون عين وعكسه واتحادها بروح الهيولى الا ان يكون ذكرهما لبعدهما عن الوهم جزاعلى ان
دليل بطلان الاتحاد يعم الذات والصفة لم الذين لم يعولوا بشيء من الاحتمالات الثلثة
كما يفهم منهم اذ لا شبهة في قول بعضهم بالطلوع والاتحاد فلا يسافي هذا الاحتمال الرابع بان اتحاد لو لا صلبهم
ثلث منهم انصاري فاعلم ان ههنا احتمالات اربعة اخرى وهو العول بتولد روح او نفس

فان مسلم هنا اقسام او
الاتحاد الذات والصفة
وكذا اعتبار الطلوع اما منفي
اوجع اعتبار الاتحاد
ان اطلقت وان قيد
الاقسام اطلق الكتاب
للاحكام الذكر

وهو مذهب المتكلمين لا يقولون
بالطلوع بهذا المعنى بل بمعنى
حلول الصفة في ذاتها او
حلول الذات في ذاتها
وهو مذهب
وهو مذهب
حلول في ذاتها الى الانام بالطلوع
وهو مذهب
حلول الروح في ذاتها او
حلول الصفة في ذاتها
وهو مذهب

من خارجة او صفة قال الامام الرازي في نهاية العقول التولد مرجعه الى احكام الذات
الى كون الصفة نفسا او حالا للذات او الصفة نفسا ولا معنى للتولد الا ان يكون
من الاب شيء في الابن ومن هذا يعلم وجه ترك المصنف الاقسام الاربعة **قوله**
كلها باطلة الا الاخير فهو ما عليه اهل الحق الا انه لم يرد في شرعنا اطلاق الاب على الله
ولا الابن على المسيح عم **قوله** خوفا من الاضلال وضعف في النفس فانه اول الموقف
السادس في آخر الطبيعة بعد احد عشر بابا تحرر وعشرين سنة كما نقل عن الشارح ثم ان
شيخ الكتاب وسعه روعة الاقتصار على بيان فرق الاسلامية وكانت منتشرة في الاقطار
فلم يحكم حذف الحوالة من جميعها فانه كثيرا ما يصور السلطان اه لا يخفى ان الكلام في ظهور
الروحاني بالجسماني بطريق الحلول او الاتحاد ولا شيء منهما فيما ذكره من الصور نعم
المحقق منها حدوث تمثيل فعل مراد مع التنظير **قوله** وسوء العبرة الطامة عن الرجز
شنه ورشقه واراد به عليا واولاده رضوان الله عليهم جميعا ونقل عنهم
انهم يستدلون على الاتحاد بما كرم الله وجهه بقوله ان الله سبحانه اكبر فانظر الى
جهلهم وحماقتهم **قوله** والاجماع ان لم يكن السلب منسوبا الى ما يحيل اتصاف الباري
تعالى به حال حدوثه في الجملة ولم يرد جواز خلوه في جميع صورة الا ترى ان ترك اخذ
العالم في زمان لا يحصل عليه مع ان سلبه قديم لا يمكن ان يحدث **قوله** فتعلق
صفة الارادة وقيل سكون ومنهم من ادعى ذلك حادثين احرين وصفة السمع
والبصر **قوله** مستدلال القدرة القديمة لا يخفى ان القدرة القديمة انما كان من
شانها التخصيص فلم تحتج الى اثبات الارادة بالنسبة الى سائر الحوادث ايضا وان
لم يكن من شانها ذلك كما هو مذهبنا لم يصح استناد حدوث الحادثين اليها **قوله** لانها

فرقا



فرق بينهما ووجه التخصيص في الاطلاقين ان الحادث العام يدل قد يكون منشأ
لغير العالم به فناسب ان يسمى الاول حادثا بصيغة الفاعل والثاني محدثا بصيغة
المفعول **قوله** الاول لو جاز الخ فان قلت ينتقض بالمحدث فانه لو جاز
قيام بذاته جاز ان لا يعلم انهم جوزوا ذلك قلت بطلان اللازم ممنوع
لم اذ المحال هو استحالة ازلية الحادث الموجود لا جواز ازليته ازلية غير الموجود
الا ترى ان اعدام الحوادث ازلية لم لو كان من استحالة ازلية الحادث منافاة
وصف الحدوث لها لاستحال ازلية المحدث مع انه قد سلم **قوله** ويلزم التسلسل
في القابليات اورد عليه ان التسلسل فيها لازم على تقدير لزومها للذات ايضا
للدليل هذا الوجه على الزوم وقد علم ان المراد بالعالمية الاستعداد الذي لا يجامع
الفعل والصفة اذا كانت لازمة كموصوف لا يصور استعداده لها بالمعنى المذكور
وانت خبير بان هذا الجواب يرجع قول المصنف في بيان بطلان اللازم وصحة القابلية
ازلا يستلزم صحة الطرفين ازلا اذ لا شك ان العالمية اذا اتصف بها الاستعداد
المذكور كان ازليتها منافية لازلية المقابل لاجتماعهما فكيف يستلزم صحة ازلا
مع ان هذا الاستدلال من طرف المتكلمين وقولهم باستعداد المذكور غير ظاهر فالصواب
في الجواب ان يقال العالمية منها مع جواز الاتصاف كما مر به والصفة اذا كانت لازمة
للموصوف كان اتصاف الموصوف بها واجبا لا ممكنا فلا تكون له قابلية اخرى
بهذا المعنى بخلاف ما اذا كانت عارضة نعم يمكن ان يقال عدم لزوم مثل هذا التسلسل على تقدير
وجوب الاتصاف محل نظر اذ العالمية مع الامكان الخاص وان لم تحقق لكن مع الامكان العام
المقيد بجانب الوجود محقق قطعا والا لم تحقق الاتصاف بان العالمية بالمعنى المذكور مع اعتبار

ككونه زائل قالعدم لما امتنع قبله اعتبر قبل وجود العدم ولم يكن الخلو عنه بعصا وشك
هذا الاحتمال في الصفة الحادثة انما يكون على ما ذكر من ملاحق الصفات لا الى النهاية
وسوبط عند المكلمين قوله الثالث منها انه الخ اقول فان قلت هذا الوجه ايضا موضوع
بالمتحد وقلت ثم فان التاثير عن الموجود اعتباري محض قوله وهذا ليس بلازم
لان ادلة الامكان الخ قد تسبق في الامور العامة اعترض الشارح على هذا الكلام
وبيان الاستلزام بلا محذور فلذا لم يتعرض له ههنا قوله كما اشرنا اليه اي بقوله
موصوفة في الازل بصحة الحادث العالم قوله ولا يلزم الخلو عن الكمال المشترك بمعنى ان
نوع الكمال قديم محفوظ وجوده بتعاقب الافراد الغير المتناهية وكل فرد من افراد
حدوث ذلك النوع وان لم يوجد الا في ضمن فرد كما ذهب اليه الشارح المحقق ومنهم من
ذكره الاستاد المحقق في الفرق وادعى فيه المشابهة جدا وهو ان القول بتوارد حوادث
غير متناهية على قديم كلام متناقض لان العدم الذي ان يكون سابقا على كل حادث
اذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم وبالحادث ما يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون
سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا يوجب ان يكون له حالة يخلو فيها
عن سبق العدم على كل واحد مما يصدق عليه الحادث لضرورة التعقل ويلزم من توارد الحوادث
الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له بالكلية حالة تخلو عن مقارنة واحد ما من بعض الحوادث وعدم
خلوه عنه في حال من الاحوال فلا يكون سابقا على كل فرد منها اذ المنافاة بين المقارنة
مع بعض الافراد والسبق على كل فرد بديهة انتهى كلامه والحق ان التناقض انما يلزم
اذا التزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي الذي هو عين مجموع الافراد الموجودة
اولا ثم سبق القديم على كل ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد اولا يلتزم وكفى

---

وان تكلف بتوجيه قول الفاضل
بعدم المنافاة وهو ان سبق العدم
على كل فرد فرد غير متناهية عليها وعدم الخلو عن
احد الامرين في كل زمان
ممكن

---



ما لازم تعاقب امور اعتبارية غير متناهية على الذات القديمة والمحالة ممنوعة وانما قوله
المحصور من الحادثين فقد عرض عليه بان الذات وان كان معروضا للسلسلة لكنه
ليس بطرف لها وتحقيق ذلك ان الانتهاء طولا الاسناد التي عرضا ما العاملية الا بين شرائط
العلل لو تسلسلت لم يلزم الا عدم الانتهاء عرضا والآحاد في حانب الطول فليس
طرفا لغير المتناهي في حيثية عدم تناهيه فيصدر الامر الا ان تعال العاملية اعتبارية
بمعنى ان محل التي منها ربما ان التطبيق على ان مجموع العاملية الغير المتناهية بحيث
لا يستند منها شيء قائم بالذات فلها قائمة اخرى بالنسبة الى هذا المجموع فيلزم ان يكون ملك
العاملة الاخرى واحدة في المجموع وخارجة عنه وسوبط وقد سبق الكلام في مثل هذا
قوله واما بطلان الاول فلان العاملة بمعنى المراد بهذه العاملة المعول بالغير الذي هو
قائم بالحادث به الخ لا العاملة بمعنى المقابلة الازلية حتى هذه العاملة التي هي
مع المقبول بالفعل كما دل عليه التعليل في سياق الكلام والاظهر في العبارة ان يقال في بيان
بطلان اللازم جواز القيام عبارة عن صحة الاتصاف والاتصاف بمعنى موضوعا وصحة
وصحة او لا لزم او لا سلم صحة الطرفين ازلا فيلزم صحة وجود الحادث ازلا قوله
الكائن بتلك الوجوه الخ مسلم لا يجوز ان يكون بعض الصفات بحيث لا يكون كمالا الا
في بعض الاوقات لا يكون الخلو عنه في بعض آخر منها بعصا ان هذا الوجه منقوض
بالمتحد فانه صفة كمال فالخلو عنه نقص فان قلت الذي يجرد في ذاته يصح
الاتصاف بالعدمية التي ليست صفات كمال قلت ان كان مولك التي ليست صفات كمال
صفة مادية للموصوف ورد ان بعض العدميات قد تكون صفة كمال كعلة العالم مثلا
وان صح صوته اي ان عدم مثل في الحوادث غير ملائم الا ان تقال اضافته بالمتحد

السبق في ازمنة متعدده كما هو الظاهر لم يلزم ذلك كما لا يخفى على المنصف **قوله** كما يشير اليه
المص الى آخر طف القدرة حيث قال بيان امتناع ذلك سهل عليك بعد احاطتك بما تقدم
**قوله** و يمكن الجواب عن الوجه الثالث قيل هذا الوجه كالهباء فاعلم ارادوا بقولهم لا اثر
وراءه تمام غيره اذ ليس لحقيقة الاثر و القبول لانه واحد حقيقي فليس الا جهة التأثير
و القابلية عامة ان دليل هذا على نفي الصفات مطلقا اوارادوا بالغير فاعل كل الصفة
لانفسها بناء على انه يلزم كون فاعلا لها معلولة لم يكن بد من له فاعل المغايرة وانت خبير
بان ما ذكره في حيز المنع ايضا الى بطلان ذلك المنع فلا اعتبار على الحوادث ايضا **قوله**
اذ لا دليل على صحتها اذ لقائل ان تقول ان اردتم بالصدور معية وجود ما سمي احداهما مع
الصفة الحادثة في محل واحد فلانم ان لكل صفة حادثة ضدا وان اردتم به ما سواهم من
فلانم ان ضد الحادث حادث كيف ولو صح ذلك لزم ان يكون عدم العالم حادثا ولو كان
عدمه حادثا لكان وجوده سابقا عليه وسوال وايضا لانم ان ما قيل حادثا لا يخفى
وعن ضده اذ الجسم يقبل الالوان وهي عن الطعم كالحلاوة الشفاف **قوله** و الرابعة اذا تمت بالدليل
الخ لكنها ليست بتامة لان الحوادث المذكورة اذا كانت غير متناهية يجب قدم ما لا يخفى عنها لكنه لا يلزم
بقاء الصفة بلا موصوف ثم اذا كانت متناهية يلزم حدوث محلها الغير الحال في واحد منها **قوله**
اجيب الطعم بوجوه ثلثة الاول آه قد سبق ان الطعم سوا كان اضافيا و المجموع الدليل لا يصح لكراهية
على ما تقرر من انهم لا يجوزون الا صدور اراحة لم يكن فاعلا ان طعم و بيانهم الزاميا او حمل الاداء
على الصور بما عامل **قوله** و انه اضافة فان قلت اي احتياج الى بيان اضافة التعلق مع
انه محل نزاع الصفة لا ذات الباري سبحانه فيما تقدم وجوده لا يلزم كونه بمحل الحوادث قلت
الدليل الاول لا على ان القديم مطلقا لا يكون محلا للحوادث فوجه الاحتياج على هذا **قوله**



الثالث المصحح للقيام به ع اما كونه صفة آه سياق كلامهم يدل على انهم يطلقون المصحح للقيام
بنفس كونه صفة غير وعليهم ان يعنوا بصحيح اضافة ع لكل صفة حادثة وقد سبق انهم لا يجوزون
قيام الصفة الحادثة الى لا محل اليها ع الاطلاق **قوله** و انه سلب لا يصلح ان للموثر فيه ط
اما اولا فلانا لا نم ان ما ذكر صفة العدم بل سوا عارض لها و لهذا عده البعض من الصفات
الحقيقية و اما ثانيا فلان صحة القيام امر عدمي فجوز ان تكون علتها قدرته كما يأتي مثله في ط
الرؤية و اما القول على تسليم وجودية المعلول بكون العدم شرطا للتأثير لا جزء من المؤثر
او كون الحدوث ما تعلق علم الله المص لا انه نفي العام بالفعل لا المكنة التي هو مدرج الحكم
كما توهم اذ المعدوم ضرورة الشرطية ١ و اما نقيض لما يأتي ع الصحة لا نفي العام بل لان ١ الحال العلة
للموجود كما هو وجودة على ما سبق ع ط العلة و المعلول او من الطيفة بناء على القول
بالتكوين **قوله** لكن المراد سه اما فان قلت هذا مناف ما ذكره المص سابقا احدا
من الكبار الا فكار و ان وافق ما نقله الشارح من نهاية العقول قلت هذا بنية الحكم و المذكور
فيما سبق سوا العقول الحق فلا محذور **قوله** فكون حادثا يتبين هذا مدفوع بان الكلام على الوجود
بعد العدم لا في العكس على ان الانتهاء صفة الحكم لا الموجب به فالاول ان يقول
المص و على عدم الوجود و ما ثبت قدمه يتقدم على فيلزم حدوث الحكم العام بزاته
ع و هذا السؤال سوا الانسب بالطواب **قوله** المحدد و متى ع ط و اذا ع ط المحدد القبلية
ط الا ان محل ذكره ع السلب و الطواب ان الكلام مبني على وجود القبلية
و ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه و لما ثبت عدمها بالجعل المعنى كما ان ليس بقديم
كما مر هذا في مباحث المعلولات التسعة فالسهل **قوله** و كذا مراد الطين و الجبا
العقول بتجدد القابلية على معنى تجدد تعلقها و كذا في غيره لا طعم بالطين ثم الحكم

فالحق ان العدم امر عدمي ما نعبر عبارة عن نفي العدم السابق و نفي النفي يتوقف على ثبوت ذكر منه

لما قالوا بتعليل المريد بما زيادة حادثة لا في محل مثلا تعين حدوث المريد عندهم فالحق
سوا الجواب الكل قوله لا يتبين لكل اضافة اذ الاضافات الكثيرة منها العلم عند
ملاحظة امرين لا وجود لها عند عدم المعية والتقدم من هذا القبيل فلا يرد عليهم
الالزام بها كما في الكواشف وفيه ما فيه لان صفات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة
وغيرها امور اعتبارية لا تتوقف لها على ذات عند عدم كما صرح به في اوائل النمط الثاني من
المحاكمات فاذا جوزوا بعد الاعتبار لها عند عدم الذات جوزوا تغيرها لما يعرض بعد ذلك
الصفات سلبها عن الله تعالى في بعض الاوقات وانتم تخالفون بغير الاضافات فان سلبها
في بعض الاوقات ليس بمحال قوله وتجوز في القسم الثالث مطلقا اراد بالاطلاق عدم التفصيل
باعتبار نفس الصفة وتعلقها لانه يجوز التغير في جميع افراد الكيف وقد ذكر في الصفات
السلبية في عداد ما لا يجوز التغير في بعضها كما مر واعترض عليه بان الادلة المذكورة
لو سلمت على امتناع التغير في صفاته تعالى مطلقا اي من اي قسم كان وتخصيص
الدعوى بعموم الادلة خطا، وقد اشرنا الى الدفاع حيث بينا عدم التناقض
الادلة المذكورة بالمجردات قوله فانها كلها باقية لانه هذا مذهب الفلاسفة واما المتكلمون
فقد جوزوا حصول هذه كلها في الطور الرابع المنصم الى غيره كما صرح به في الرسالة الوضعية
التجريد فالمعدوم لا يفيد عدم الانصباغ بشيء اصلا عند جميع العقلاء كما سوا المدعي قوله قالوا اللذة ادراك
الملائم مثل الحق انه مساو منهم والا فاللذة سوا الادراك المركب على ذلك الادراك
لانه كما يشهد به الوجدان قوله ولو سلم سند السوال الثالث الخ واعلم ان كلام الشارح
يشعر بان السوال لمنه وليس كذلك بل يحتمل ان يكون لمنين لان قوله اذ كان سببا الخ من تتمة
منع كون اللذة نفس الادراك نعم منها سوال ثالث وسياتي لو كان ملتذا بادراك الملائم وجب



ان يكون متألما بادراك المنافي كالتسليب مثلا لكنه باطل بالاتفاق للسادس قوله
بالوحدة التوحيد يطلق بالاشتراك على معان من جملتها اعتقاد الوحدانية اي
عدم مشاركة الغير له في صفات الالوهية وهذا سوا المقصود منها والمشاركة
فيها يستلزم الاشتراك في الوجوب الذي هو معنى كل كمال ومبدء كل نقصان فاكتفى
الفلاسفة بنفي الاول فان قلت نفي المثل مستلزم للتوحيد فلا حاجة الى ذكره قلت
نفي الشريك المماثل في النوع لا يستلزم نفي الشريك في الالوهية ووجوب الوجود كليا
عارضا ظاهر الجواز لكونه كلا منهما متصفا بالهوية ولو سلم فذكرهما معا لا لالتزام
في بابه التنزيه جائز للاستتمام قوله وذلك لوجهين كل من الوجهين مبني على كون
الوجوب طبيعة نوعية وسيمنع ولو سلم فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مفهوم الوجوب كليا عارضا
لما تحته من افراد الوجوب المحمولة عليها بالمواطاة ولا شك ان الذي هو كذلك لا يكون عين ماهية
الوجوب الواجب ليس ذلك المفهوم الكلي بل ما صدق عليه وهو احد افراد الوجوب
بالذات فلا يلزم التركيب ويقبض الوجوب الواجب الذي هو نفس ماهية الواجب مع
فلا يستلزم التعدد وما ذكرنا ظهر انه لا يتوجه على ذلك الفلاسفة ولا على المصنف
فان صح ذلك التوجيه قوله سلم تركبها فان قلت ظهر كون التعين عارضا كما ذكرت
في ثاني معاصد المرصد الاول من هذا الموقف فلا يلزم التركيب قلت قد اشرنا هناك
الى الجواب على ان ما ذكر هناك كان مبنيا على اصل المتكلمين كما بين هناك عليه واما الفلاسفة
فلعلهم يقولون كون التعين عارضا للماهية لا يرفع لزوم تركب الهوية واما كونه عارضا
للهوية فغير معقول لان الهوية تتحقق حتى يمنع تصور مفهوم منها وقوع الشركة فيه فلم يعقل
هناك سوى الماهية شيئا اما لما لعدم الواجد لم يمكن تصور مفهوم منه حتى يصح ان يكون معنى عارضا وقوع الشركة فيه فلا يكون

لا يمكن على الوجه ان يتعين
مر بيانه

شخصا حس قوله منع عما ان الوجوب وجود مع انه ليس كذلك لانه اما اقتضاء الذات
للوجود او الاستغناء عن الغير وكل منهما اعتباري لا تحقق له في الخارج فكيف تكون عين ما
استحال عدم كونه عما ان وجوب الوجود حكم عما ذاته به بالاشتقاق حملا صحيحا مفيدا فلو كان
حكمه عينه لما كان كذلك بل كان مثل ان يقال هذا الذات ذو هذا الذات والمثار انما
واحد عما انه يجعل وجوب الوجود ولا يجعل خصوصية ذات الواجب وغير المعلول غير
المعلول واعلم ان الشارح اشار في مباحث الوجوب الى ان برهان التوحيد يبطل اشتراك
الوجوب ولو كان عندنا لدا عما الماهية صار الدليل هنا عما وجوده الوجوب
وكونه عين الماهية بما قصد وقد اشرنا سابقا الى جوابه فليتنظر منه قوله ويلزم الدور ان
الوجوب آه اعترض بان اقتضاء التعين الوجوب عما تقدير عدم اقتضاء الوجوب
التعين لا يستلزم الدور وما يلزم لو لم يعرض او لا ذكما العدم واجيب بان ذلك العوض
لا يمنع لزوم الدور في نفس الامر لكونه غير مطابق للواقع لان الواجب علة لكل ما عداه
في نفس الامر والمشار بقوله لان الوجوب الذاتي اه فان قلت هذه المقدمة اعني الوجوب
الذاتي علة لما عداه مستدرك عليه بما عن التعليل المذكور وامكن ان يقال ان اما الاول
فلان الوجوب الذاتي علة لما عداه قلت بعد تسليم كفاية مجرد العلة في المقصود مسلمة من ما
تغير الطريق وليس بتاوله في صحة الدليل عند المص كما مر مرارا ولم يمكن ان يناقش فيه بان
المقدمة المذكورة مسلمة عما مسلة التوحيد فكيف يتم دليل هذه المسلة عليها وقد جاب
عن اصل الاعتراض بان قوله سوا المقتضي للتعين بعد الخصار الاقتضاء في الوجوب عما ما علم
من قاعدة الواحد وقوله واذ كلاهما ليس بدليل الخصار لان نفي اصل الاقتضاء محتمل لانتفاء
الوجوب وعدم انتفائه ولزوم الدور مبني عما الاحتمال الاول وجوان الانكار عما الكل

وا ما



وا ما الاحتمال الآخر وسوا اقتضاء التعين الوجوب بدون العكس فلم يلتفت اليه لما عرفت من
انه غير مطابق للواقع والاوجه ان يقال المعروض اولا سوء عدم استلزام الوجوب التعين
وسوء عدم العلة لان العلة يتناول التامة المستلزمة والناقصة الغير المستلزمة والتعين
الاعم اخص مطلقا من تعين الاخص فلا يلزم من فرض عدم الاستلزام فرض عدم العلة لان
الاعم لا يستلزم فرض الاخص ويمكن ان يقال لزوم الدور العلة في الجملة ما وجه كان قوله وجوز
التعين بلا وجوب اي يجوز لحقق في شئ بلا وجوب قايم به ذلك اذ المفروض عدم الملازمة
بين الوجوب والتعين المجتمعين فيه وليس المراد جواز التعين بلا وجوب قايم به فلا اعتبار
لتعويل قوله فلا يكون ذلك التعين واجبا كما يتوهم بنا عما ان الواجب من له الوجوب
لا ما يقارن ماله الوجوب لان المدعى وجوب الكل لا التعين فعدم وجوبه غير ضرور
ولا احتياج الى سايرة التعين عما امتناع الماهية الحقيقة بدون الاحتياج من الاحوال كما
مر عما ان في جوانا فرق الاجزاء جواز عدم الكل كما لا يخفى قوله والممدوح به الامكان
ظاهره انه معطوف عما معمول عاملين مختلفين والمجرور مقدوم والتقدير والمصحح للمتداولية
الامكان فيعترض عليه بمنع اقتضاء الامكان للمقدورية بل انما هو عله لحاجة الى المؤثر
والمؤثر اما موجب او قادر والجواب ان الحاكم القدرة في البين ما ثبت بالبرهان
من قدرة الصانع والا فخصوصية القدرة مما لا سوق عليه الاستدلال اذ ينبغي ان تقال
لوجود الجهان الكائن لثبوت معلولات البهما سوا لان المصحح للعلية ذاتهما والمعلولية
الامكان لكن منا يدل عما ان علة الاحتياج عند المكلمين سوا الامكان وهو مخالف
لما ذكره المص فيما سبق وان قال به البعض قوله اما انهما اي الكل منهما او المجموع منهما
اذ الخلوف على هذا عدم استقلال واحد منهما لا وقوع مقدورين قادرين وكان

المعين

وا ما الجواب بان قوله سوا المقتضي للتعين بعد الخصار الاقتضاء في الوجوب عما ما علم
من قاعدة الواحد وقوله واذ كلاهما ليس بدليل الخصار لان نفي اصل الاقتضاء محتمل لانتفاء
الوجوب وعدم انتفائه ولزوم الدور مبني عما الاحتمال الاول وجوان الانكار عما الكل

وكان قدم تعرضه لهذا الشق لظهور بطلانه بناء على كونه مخالفا للمعروض بقوله فاذا ان علما
الكمال قوله لاستلزامه احد المحاليين رد عليه الاستاذ المحقق بان وجود شئ من الممكنات
على تقدير وجود الاله لاستلزم شئ من المحاليين كما ان لو وجد باحد طرفي المقدور
دون ارادة الآخر والصواب في تقرير هذا الدليل ان يقال لو وجد الاله فاما ان تتعلق
ارادته بجميع المقدور معين وهو ان لم يوجد لزم عجزه تعالى وان وجد لزم احد المحاليين وقد طاب
بان المراد بالقدرة في قوله فاذا ان علما الكمال القدرة المجموع المجتمع جميع شرايط التاثير
ومن جملتها تعلق الارادة ليصح كلام الشارح لو تعدد الاله القادر المستجمع لشرايط التاثير
لم يوجد شئ من الممكنات لاستلزامه احد المحاليين والتالي باطل بشهادة الحس بوجوده ولزوم
الجبر وانه نظرا لان يكون تعالى تعدد الاله مطلقا ومن البين ان المرجح ذلك سواء
تعلق ارادتهما بالعدم او بالحادث من الاشياء او تعلق ارادة احدهما دون الآخر قوله لان
الممكن لا يلزم من فرض وقوعه اي نظرا الى ذاته وما لزومه نظرا الى الامتناع الغيري فلا يصح
شيء الاستدلال بتعيين ان المحال خلق ما لا يلزم من تعدد صحيح وهو المطلوب قوله فيلزم عجزهما
فان قلت المعتزلة يجوزون خلق الارادة فلم لا يجوز ان لا يتم مثلا الفعل
عندهم مع تمكنهما باطنية قلت المشية عندهم نوعان مشية قسرية تفويض الى اختيار هم
فالجبر واقع على الاول دائما لحصول المراد والكلام مسوق لما ذكر ولكن لا تقول بها المعتزلة
المخلوق في الفعل الاختياري لغيره لا في فعل نفسه والحق فيه واما قولهم كحركة جسم وسكونه فلا يتم
فرضها اختياريين لمحركي الجسم وساكنه قوله وايضا يلزم اجتماعهما لان المانع الخ فيه نظر
لاحتمال ان يكون نفس تعلق ارادة احدهما بضد ما فات من وقوع الضد الآخر لا بسبب
استلزام حصول المراد الخ يرجع الى ما ذكره الشارح من ان المانع من وقوع مراد كل منهما

وقوع مراد الآخر بل بسبب لزوم الترجيح بلا مرجح لان ما تعلق ارادة كل منهما وامتنع
وقوع مراده عما كان وقوع مراد احدهما دون الآخر ترجيحا لامر مع مساواة قوله
فالذي لا يصح مراده لا يكون قادرا كاملا اذ المفروض امكان تعلق ارادته ووقوع
ذلك الممكن فحديث جواز التفويض وهم واما منع لزوم انتفاء القدرة الكاملة
بناء على تعلق الارادة الاخرى بالطرف الآخر فخارج عن الامكان فلا يكون عدم
وقوعه منافيا لحصول القدرة الكاملة فيها ايضا مردود بان وقوعه لما كان ممكنا
وسد الغير طريق القدرة عليه لزم عجزه بتجويز العقل وهذا ظاهر جدا قوله لما مانع
عنه سوى تعلق قدرة الآخر فيكون هذا عارضا عاما ان ملت جاز ان يكون المانع
عن ذلك عدم المصلح في الضد الآخر قلت كون الارادة مانعة للمصلحة وامثالها بعيد
نعم يمكن ان يعرض الكلام بضدين السوء وفقد المصلحة فيهما ولا شك في امكان
ضدين كذلك عاما انه لم يثبت وجودهما ولا غيره فان الفرض تمكننا فقد ناقش فيه
بانه يحتمل ان يكون عدم التخالف عند استواء المصلحة فيهما من جملة المصالح وان امكن
ان يدفع عن اصل الدليل بفرض الارادتين معا فلسامل فان قلت اللم لزوم العجز فان
تعلق قدرة العجز احدهما جعل تعلق قدرة الآخر ممتنعا والعجز في مثله قلت قد عرفت ما
سبق الان اندفاعه وبهذا اندفاعه وبهذا ايضا يندفع ما لزوم عجزهما عما تقدر عدم
حصول مراد هما بناء على ان تعلق القدرتين احدهما عن ضد الامكان فلسدر قوله لا يقولون
بالتحسين والتقبيح العقليين الخ قد علم المشركين لقولهم بسعد والمسيح للعبادة لا لعلمهم لقد
تواصى الوجود قوله ما لما نوه به والديصانية من المثنوية قالوا الخ لا فايدة في التخصيص
فان المذكور ايضا قالوا الزنك اما المانوية فهم اصحاب مانى بن مانين الكيم الذي ظهر في زمان

شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد مبعث عيسى وهم معترفون
في الشرائع والانبياء وان اول مبعوث بالحكمة والنبوة ادم عم ثم شيث ونوح او
ابراهيم وزرادشت والمسيح وموسى ومحمد صلوات الله عليهم وعلى سائر الانبياء
وكانوا يوصون في اليوم والليلة اربع صلوات ويحرمون الزنا والقتل والسرقة والكذب
والسحر وعبادة الاوثان وغير ذلك واما الديصانية فهم اصحاب ديصان ومعتقدهم معتقد
المزدكية اصحاب مزدك الذي ظهر في زمان نوشروان وهم يقولون النور والظلمة على الوجه
الذي اعتقده المانوية الا ان المزدكية يقولون النور عالم حساس فانه يفعل ما يفعل بالقصد
والاختيار بخلاف الظلام فانه جاهل اعمى وان ما يفعله يحكم الاتفاق والخبط والديصانية
خالفوهم في ذلك ويقولون ما ظهر من الشر كائن عن الظلام بطبعه لا بحكم الاتفاق والسوية
فرقتان احديهما تقال لها المرقونية والكمونية اما المرقونية فقد وافقوا من تقدم ذكره
في اثبات النور والظلمة وخالفوه في اثبات اصل ثالث هو المعدل الجامع بين النور
والظلمة قالوا وذلك الاصل دون النور في المرتبة وفوق الظلمة واما الكمونية فقالوا
اصول العالم ثلثة النار والماء والارض فالنار خيرة بطبعها يصدر منها الخيرات المحضة والماء
ضدها يصدر عنه الشرور المحضة وما كان متوسطا من الارض فمتوسط ثم المعتقدون في النار
وعبدتها هم [illegible] النيران في البلدان وعادتها تعظيمها وكانهم ارادوا انه
حال في الابكار معتقد المانوية ان النور والظلمة جسمان قديمان ابديان حساسان سميعان
بصيران **قوله** والمجوس منهم سياق كلام الشارح صريح في ان المجوس من الثنوية وسياق كلام
الامدي صريح في خلافه حيث قال اول الفرع السادس صريح في الرد على الثنوية والمجوس
اما الثنوية فهم فرق حصروا فصل فرقهم ثم قال واما المجوس فقد اتفقوا ايضا على ان اصل العالم النور

والظلمة

(في الهامش: بالقصد — له — المعدل بلا)



والظلمة ثم ذهب الثنوية وقد اختلفوا وتفرقوا افرقا اربعا ثم فصل فرقهما وما ذكره الشارح اظهر
**قوله** وفاعل الشر سواه من واختلف المجوس في ان اهرمن قديم او حادث من يزدان
**قوله** ولم يفعله فهو شرير لان كل واحد من الترك المتعلقة بدفع كل شر لذلك الشر مما يكمله الشر شر
في نفسه فان قلت يجوز ان يكون ترك الحد وقع الشرير لاشتماله على حكمة قلت فيجوز ان يكون
ايجاد الشرور ايضا كذلك فلا يلزم من ايجادها كون الواحد خيرا وشريرا **قوله** وان لم يقدر عليه
فهو عاجز فلا ما يلزم العجز اذا استند الشرور الى الشرير بالاختيار كما يشير اليه قولهم في النور
انه حي عالم قادر واما اذا استند اليه بالايجاب فلا وقد عرفت مما سبق ان امكان الانفكاك
في نفس الامر يكفي في لزوم العجز ولا ينافيه الوجوب بالغير **قوله** فتعارض خطابهم خطابه احسن من
ذلك قال ليس المراد خطابهم ما يفيد الظن كيف وشبهتهم لا يفيد الشك فضلا عن الظن بل
ما لا يفيد اليقين واما اطلاق الخطابة على دليلنا فللمشاكلة ثم ان في العبارة مناقشة وهي ان
صيغة التفضيل يدل على حسن خطابهم فالاولى ايضا ولا يخفى بطلانه كيف وقال الخلود في النار
اعاذنا الله تعالى منه والجواب حققناه في حواشي المطول وحاصله ان افعل التفضيل قد يقصد به
تجاوز صاحبه متباعد في اصل الفعل من الدال على كمال فالمعنى ههنا خطابه متباعدة عن الحسن من حال
خطابهم الصحيحة مرادا الى كماله **قوله** فمنهم من لم يطلق بسائرهما عليه تعالى لعن ان عدم الاطلاق مع
وروده في القرآن المجيد والاحاديث الصحيحة من اثار الجهل ثم الاشباه يقول الله تعالى قوله ومنهم
من لم يجوز اطلاق عليهما ومنهم من اطلق كلا منهما عليه **قوله** والمعتزلة لهم في الصفات تفصيل
قال في حواشي التجريد مذهب قدماء المعتزلة ان الصفات ليست بموجودة ولا معدومة ومولاها منها
الاحوال والمشهور بها ابو هاشم البهشمية انهم مما اثبتوا لله تعالى احوالا خمسة من جملتها الالوهية المميزة
لذاته تعالى عن غيره وذهب محدثين من المعتزلة موافقة الحكماء في نفي الصفات العدمية والقول بعينها
الذات

(في الهامش: قال في شرح [illegible] ... على تقدير ان وانما على ... فعدم قدرة العبد ... لا يوجب العجز ... [illegible] ... الشرور والالا حصلا ... المعارضة ... وسائر [illegible] ... ان صاحبه [illegible])

قوله وشرط صرف المشتق عن واحد منها سوى واحد له فيه ان الاسم من شأنه ان
الصفات امور وراء الذات واما انها امور موجودة عن ما سوى المدرج في هذا
المقام فلا بيت بهذا واطوار يظهر ان العلم وكذا القدرة مثلا ليس الامور الاعتبارية
العقلية التي لا وجود لها في الخارج بل هو ان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان العلم
اضافة محضة ولا شك ان الاضافة عندهم من الاعتبارات العقلية ودعوى ان
علم الله يحيط من الكل الجملة وان لم يكن علم الكل كذلك دون انتهائها خرط القتاد
في المرصوص الايضاح حيث قال به وهو مشكل بجواز كون خصوصية الاصل
شرطا او خصوصية الفرع مانعا قوله كما وقع في كلام الامدي اي الدالة الاظهر
لان المتبادر من لفظ الحكم ههنا نفاة الصفات بل ان المراد به الاشاعرة قوله
والاشارة والارادة لم لا يخصص الا بخصص احاد المقدورين لان القدرة
غير مؤثرة عندنا قوله وكذا الحال في باقي الصفات فان عليه ما تعلق مما لا يتناهى خلافا
علينا وصحة به يصح للعلم والقدرة التامتين خلاف جبوتنا قوله كيف وقد طبق بثبوتها
آه قد تقال على احكامه على المعتزلة العالمية يصح قياس الغائب على الشاهد عند شرائط
ويكون هذه الاحكام معللة بذات صدر بها لصفة كالعالمية بالعلم فلا حاجة الى احد الامرين
ولكن الاحتياج على الطرد بدليل الزامي لا يفيد الا الزام بعض الخصوم بعدا في امثال
هذه المقامات تأمل منصف قوله فكان قولنا الله الواجب الخ هذا المثال مع ان الوجوب
عندنا ليس من الصفات الوجودية الخ كلامنا لله بطريق التنظير وفيه رد لمن
يقول ان عين الذات قوله لما مر حمل الشيء على نفسه مدفوع لعدم صحة البعض بان
الطلب يستلزم الشيء وبين الشيء ما يعد ويصح منه للعقلاء كما في الوجود وسيق هو انما عنه فلا



فلا حاجة الى الاعادة قوله خلاف قولنا وانه الخ اي الاظهر ان يقول وانه وجوده
لان مدعاهم ان العلم مثلا نفس الذات والحال الذي ذكروه حملا بالاشتقاق مدلول قوله
وكان قولنا الله الواجب بسطه ما ذكرنا لا ما ذكره لكن سيجيء ان الذات المصرف وذلك
وقد سبق منه ما يطلب الوجود اشارة الى انه خلاف الاظهر قوله اي مفهوم العالم والعالم
حتى العبارة ان يقول يعني مفهوم العالمية او يقول مفهوم العلم حتى يظهر صحة قوله وامازيادة
ما صدق عليه هذا المفهوم الخ اذ المفهوم ان زيادة ما صدق وهو المدعى فلا علم
في العالم بل لا يصح وانما نظهر في العلم ولعله اراد بمفهوم العالم مثلا مفهوم المتصف
وهو مفهوم العلم تأمل قوله وامكن حمل احدهما دون الآخر حصلا المطلوب لا كيف انه
لا احتياج بعد تصور هما بالكنه الى توسيط امكان الحمل وعدمه لان البداهة حاكمة بان
هذين المفهومين متحدان او متغايران ولئن اغمض عن هذا فانا نختار ان المطلوب الوجود
موجودا زايدا على الذات وفي حصوله ما ذكر بحث اذ لعل الموجود ايضا كذلك يصح
حمله على المعدومات وقد لا يصح الا ان يحمل الحسن على البهية قوله فان قلت
كيف يتصور الخ منشأ السؤال حمل الصفة على مصطلح الحكماء ومن تحذو حذوهم
والا فالصفة عند المتكلمين ثم نقول الما صدق فان الذاتيات تسمى الصفات النفسية عندهم
قوله لا صفة زايدة عليها تحامل وانما هذا الكلام يدل على ما ذكرنا من ان الصفة
زايدة ولا يتم به قدم قولنا بالقدرة المؤثرة فيما لان الكلام من طرف المعتزلة
والفلاسفة القائلة بها وناقوه على الفرض والتقدير بعد الاستناد جميع الممكنات
اليه كان هذا الكلام الزامي والا فالكل الاشياء عندهم انما لعلم والاستناد بالذات
بالواسطة لا يصح استدلالهم وسوق فلو قال الامتناع احتياجه في صفاته الخ كان اظهر

قوله وقد تقدم ابطاله حيث بين في مباحث العلة والمعلول ان البسيط الحقيقي لا يكون
قابلا وفاعلا وفيه نظر لان كونه تعالى بسيطا حقيقيا مبني على نفي الصفات فالاحتجاج
بهذا الذي يبتني على البساطة دور ولهذا قلنا ما قال قوله واما عند المعتزلة آه فيه جزازة
لانه ما بين مذهب المعتزلة في صدر البحث بل قال لهم تفصيل باي سلك مسلك فلا يصح
لذكره لتتميم قبل تحرير مذهبهم اللهم الا ان يقال قوله فيما سبق والمعتزلة معطوف
على الفلاسفة في قوله وذهب الفلاسفة ويكون لهم تفصيل حال لا منه فهم حينئذ
شاركوا المعتزلة للفلاسفة في نفي الصفات الموجودة الزائدة وان كان لهم تفصيل باي
سلك مسلك مذهبا ان قرر الشارح والسوق افعالها في الابكار اشارة الى ان المص
انما ذكره لاشتراكهما في الوجوه الثلثة فكان ذكر الكل تماما ذكر الآخر قوله اكتفا عالمية وقادرية
الاكتفاء بهما لدلالة السياق على ان المراد هو التمثيل والمراد عالمية وقادرية
وكذا سائر احواله فيكون هذا الدليل ايضا نفيا للصفات على وجه عام قوله
والجواب ان العالمية انما احتاجوا بهذا الاستدلال الزام قدماء الاشاعرة حيث قالوا
العالمية في الشاهد معللة بالعلم فكذا في الغائب لم يتم هذا الجواب المبني لكن قد عرفت
ما فيه من البعد قوله وان سلم ثبوت العالمية الاشبه ان يقول وان سلم انها امر
وراء الذات قوله فيمتنع اتصافها بالوجوب الذاتي وايضا العالمية انما يكون واجبة لذاتها
اذا كانت موجودة وهم لا يقولون به والا لزم وجود الصفة الزائدة قوله لكن قال
قال السيد المحقق وانه تعالى ليست فاعلة لصفاته حتى يلزم ان يكون موجبا بالذات
بالنسبة اليها دون غيرها او مختارا اذ علة الاحتياج عندهم هو الحدوث وصفاته تعالى ليست حادثة
فلا يحتاجون لها فاعل وانت خبير بان هذا مشكل جدا فان حالة الى تعدد الواجب اذ كلا موجود



لا يخلو من ان يكون وجوده عن ذاته او عن غيره فاذا اسند الكل تعين الاول
ولزم الوجوب ولهذا قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد استنادا والصفات
عند من يثبتها ليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان
يشعر ان كلهم نفي الصفات ثم برهنا هذا من قبيل التخصيص من العوامل العقلية كما لا يخفى
قوله ودعوى ان ايجاب الصفات كمال ايضا يمكن ان يقال ايجاب الصفات كمال
لاجل ان الخلو عنها نقص خلاف ايجاب غيرها ودعوى ان افاضة الوجود على المكلف
جود وكمال فلو لم يلزم ذاته جاز انفكاك الكمال عنه وهو نقصان في هذا المنع لكمال
السلطنة يمتنع ان يكون الواجب تعالى قبل كل شيء من المباينات وبه كما لا يخفى على
العاقل المنصف على ان نفي الايجاب بالنسبة الى المصنوعات بناء على لزوم قدم ذات الله تعالى ما يحكيه
كما علم من قواعد الفلسفة ومن عدم حدوث ما سوى الله تعالى وصفاته واحتج اهل الاسلام
على كفر الفلاسفة بتعدد الذوات القديمة ما قيل والله الهادي قوله في قدرته تعالى اعلم ان
القدرة صفة مؤثرة في المقدور ولها به تعلقان تعلق معنوي لا يترتب عليه وجود المقدور
بل يمكن القادر من ايجاده وتركه ولا شك ان هذا التعلق عام لكل ممكن لازم للقدرة قد
تم قدمها ونسبه الى ضدين على السواء وتعلق آخر يترتب عليه ذلك وهذا التعلق حادث
كما صرح به الشارح في مباحث القدرة وكلام المقاصد يشعر بجواز قدمه على ان القدرة تعلقت
في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وكلام المص والشارح ايضا فيما سياتي نحوه فان قلت القول
بعدم التعلق التاثيري يفضي الى القول بصدور صدور حصوصات الحوادث على شروط او
استعدادات حصلت في المواد والا لم يتخلف عن ذلك التعلق فلا يلائم اصول المتكلمين قلت انا
لا نسلم ذلك اذ لم لا يجوز ان وقوع المقدور يتعلق بالقدرة في وقت معين فيما لا يزال وحضور ذلك
الوقت

قوله الان اكثر اذهبوا قد سبق من ان الاستاد المحقق قال هذا المنقول عنهم كلام لا محصول له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فعلى ذكروه من لزوم مشقة الفعل والحال عدمها ليس بسبب حسنة الارادة والاحسار بل مجرد اللفظ وايضا معلق الارادة كان يكون حادثا والعالم قدم عندهم فليس هذا المنقول عنهم الا بعضها وليسا هذا كلامه وقد سبق في مباحث العدم منا المقدمة الاخيرة فليراجع اليه

قوله كلزوم العلم وسايد الصفات الكمالية قان قلت هذا يشعر بزيادة الصفات قلت كلام فلسطر لا يلزم ان يكون على مذهب الفلاسفة ولعل المراد كلزوم الصفات الكمالية عندنا

قوله قان لم يوجد الامر الاول اعترض عليه في شرح المقاصد بان التالي في الشرطيتين الاوليين عين المقدم وقد طلب بان المقدم في الشرطية الاولى عدم وجود الحادث والتالي نفي الحادث والمغايرة بينهما ظاهرة والضرورة داعية الى جعل النفي مع الانتفاء فحينئذ يلزم ما ذكر والتقدم في الثانية انه لا يكون مستندا والتالي عدم الاستناد والعدم المضاف الى الاسناد كون ان يكون متقدما ولا يلزم ان يكون مصدرا من المجهول والكن ما فيه من التعسف ظاهر قوله قان لم ينتهي فهو الثالث قيل عليه كان الاسهب ان يقول قان لم ينته الى عدم اوالى انتهى بواسطة صفات لا تناهي واجيب بان المذكور في الدليل سوالتسلسل في الحوادث الممكنة الغير العارية بذاته تعالى واما احتمال التسلسل في الحوادث العارية بهم فقد اشار الى بطلانه بقوله واعلم ان هذا الاستدلال آه قوله واعلم ان هذا الاستدلال الذي اشار اليه بقوله وان شئت قلت صعب الى قوله هذا اشارة الى الاستدلال الاخير ولم يلتفت الى ما ذكره شارح المقاصد من انه اشارة الى الاستدلال السابق على التعريض مع انه لا يرد عليه ما اورده الذي سبق ذكره بقوله ولقائل ان يقول آه اتباعا لشارح الابهري فانه يلهم المعترض بالنظر الى ما ذكره سابقا منه ولانه محل الكلام على الاستدلالين كما يدل عليه صريح التعرض الذي

بقوله وكثيرا ما تتفق ان يقول الخ

بقوله الذي سبق ذكره اقرب منه بقوله المعترض ان كان

نقله



نقله من الابهري في الاول ومن البين ان لفظ هذا لا يكون اشارة اليهما معا الا بالتأويل بجعل اشارة الى الترتيب على ما هو مقتضى القاعدة من ان هذا اشارة الى البعيد قوله قان تبين مع ذلك ايضا آه قان قلت لم خصص في هذا الطريق الاول الحوادث المتعاقبة الى نهاية بصفاته مع انه اذا كان حوادث سابقة الى نهاية غير قابلة بذاته شرطا في صدور الحوادث عن الموجب لم يلزم ايضا تخلف معلوله قلت لعل السر في ذلك ان عدم جوازها مبنيا من بيان حدوث ما سوى ذاته مع وصفاته فلا حاجة الى افراده بالبيان وذلك لان تحقق تلك الحوادث المتعاقبة الى نهاية تستلزم العروض بالملاقاة العدمية كما علم من قواعد العلمية ويشير اليه في الطريق الثاني وما قيل في بيان عدم تسلسل جوازها بما ذكر من ان تحقق تلك الحوادث يستلزم عدم مطلقها كما هو المشهور وذلك المطلق مندرج في ما سوى ذاته مع وصفاته مع انه غير حادث مع الفرض ولا تحقق حوادث متعاقبة الى غير النهاية دون ان يتشرك في امر كلي يستلزم قدم المطلق فيصح الاشتراك وفيه تامل قوله فانها ذات جهتين استمرار وحدوث فسلمنا ان كلية استمرار الحركة استمرار الحركة التوسطية مع التوسط فانها ذات جهتين كذلك امر واحد متصف بمتقابلين من الازل الى الابد عند الفلاسفة وكلية حدوثها حدوث ما فيها بواسطة عدم التعاقب اي الاوضاع الغير القارة لان الحركة مع القطع لا تحقق لها ولا الا في آن ليكون منزة او حادثة فلا صحة لحمل مفهوم كلية الاستمرار على استمرار ما فيه الحركة بل لك ان تحمل على استمرار ما في الجملة اعني تلك الحالة للتوسط وقائل العبارات المنزهة مادة الاولى بعد وصوله الى امر سيوضح لك ما فيهم باجراء البرهان لا التطبيق على الاوضاع القارة في الحركات كما دل عليه كلام الشارح الابهري قوله وعدم هذا الاستدلال الخ الطريق الاول اما ثاني الطريق كما قال او اول لم يجز ما اشير اليه في هذا وجوز ما اشير اليه في الطريق الاول

نقله الاستاد المحقق منه

قوله الذي منه

وهو السابق ان ما ذكره من ان تحقق تلك الحوادث يستلزم عدم مطلقها كما هو المشهور وذلك المطلق مندرج في ما سوى ذاته مع وصفاته مع انه غير حادث مع الفرض ولا تحقق حوادث متعاقبة الى غير النهاية الخ لا يخلص الا بالتزام ان ما سوى ذاته مع وصفاته ليس بحادث مع عدم الانتفاء بل هو قديم بالزمان ايضا وهو مما لا يلتزمه احد من المتكلمين والفلاسفة

منه

لم يلزم محذور وكان الخام ان ارد لفظا ايضا وحصل المرام بكونه بالطريق الاول حيث قال
وللقائل ان يقول ذكر البرهان البديع ايضا لا يتم الا بالطريق الاول اقول هذا اللهم الا ان
يكون القول بان الاستدلال تم بالطريق الثاني حيث وانتفى الحكم على عدم قدم
متوسط فيستدل الحوادث وعلى عدم جواز قيام الحوادث معه لا الى نهاية بنا بديع **قوله**
او جائز معه صفاته اه يدل عليه لو في البرهان المذكور على امتناع قدم سوالي مسلم واما
توقفه على بيان امتناع تعاقب صفاته التي لا يتناهي فمم لانه لو تعاقب صفاته بديع كذلك لزم التسلسل
فيتدرج في الامر الثالث وانت خبير بان المذكور في البرهان البديع سوالتسلسل المحال بالاتفاق وسوالتسلسل
في الامور الموجودة المترتبة المجتمعة في الوجود للاسرار تعاقب الصفات فمنه على انه المنص
قد اشار الى بطلان مطلق التسلسل في قوله الثاني اه بقوله وان شئت قلت بيد انه ذكر ثانيا ان
قيام الدليل موقوف على بيان بطلانه موهم الثاني ان البرهان البديع شامل لهذا التوقف
وهذا غير صحيح لا يرد على ما ذكر فان قلت اذا كان بيان لزومه المخلف في البرهان البديع ولزوم
قدم الحادث في قوله وان شئت قلت اه يتضمن الاشارة الى بطلان التسلسل فكان عدم جواز
تعاقب الصفات والحوادث الغير المتناهيين معلوما منه فاي حاجة الى التصريح بان الدليل
اه اولا وبالذات فتم بكذا قلت فالكلام نرجح الخصم في بطلان التسلسل فوما صح بان قام
الدليل موقوف على ابطاله وانه قد ابطل فيما سبق اصنافا شاملة ولا غير في ذلك **قوله** لانه
الذي عليه يعولون يوضح كلام المصنف التعبير عن هذا الوجه بالاولى بعد
قوله يوضحه سدى ظاهرا ان يورد بعده اه والثالث برهن العنوانين ولذا قال الكرماني
في شرحه ان المصنف حط العلم على قوله يوضحه اذ لا تعرد فيما ذكر في الكتاب من حاصلهم فالنسخة
هكذا اصح الحكما بان تعلق اه **قوله** او تعلق القدرة ارادة التعلق الذي يترتب عليه وجود المراد

كما



كما دل عليه قوله ما صح الصدور اه والتعلق المعنوي لا يرتبط ذلك عام للممكن كما بينا **قوله**
اما الذاتية بالمرجح وهو اه احمد قولهم لذاتها على نبي بسبب مخصص في تعلق القدرة بالطرفين
مع انه مساوي تعلقها بها بالطرف الآخر لا على المرجح الخارجي كما سيدفع هذا الشق بما ذكره من
الجواب على الجواب في اختيار الشق الثاني في المعلل بما ارد من الشق الاول والالزم التسلسل
في التعلقات كما لخصه في الحادث الممكن وفيما قول بان التعلق اعتباري لا يحتاج لحدوده
الى سبب مؤثر فغنه ان كل امر متقرر وجوديا كان او عدميا كما يحتاج الى سبب يخصصه لوقت حدوده
كما صرح به الشارح في مواضع **قول** وايضا يلزم قدم الاثر وقد ايضا يلزم ان لا يصح الفعل ويلزم
الانجاب كما سيشير اليه في بحث الارادة **قول** وكذا قدرته اه وتعلقها الخ ان قولهم بالنسبة
التعلق المذكور بنا على انه لازم من كونه لذاته القدرة العدم لزعمهم الفاسد **قول** ان الاثر الحادث
حادث اه فان قدرته في وقت العدم منع الاتفاق بناء على قدم حركة فلك ما كونها واحدة بالشخص
وصادرة بالارادة كما ذكر عبد الحكيم **قوله** وخصوصا على راكم حيث يستدلون بالقدرة على
حدوث الاثر كما سبق في ما مر **قول** والجواب ان تعلقها لذاتها ليس هذا مبنيا على اعتبار المرجح في
نفس القدرة كما يتوهم من ظاهره فانه مع كونه مخالفا للمشهور مستلزم الاستغناء عن اصل الارادة بل
المراد نفي لزوم الاثر كما صرح به سابقا ولاحقا واثبات الارادة للمرجح لا نفي تعلق القدرة لذاتها
بالمعنى المذكور وبهذا قال الشارح وليس كذلك تعلق ارادة المختار اه ان الظاهر وليس كذلك
تعلق قدرة المختار كما لا يخفى نعم لم يصح ان يكون المخصص سوالارادة ولكن بالاشارة التفاتا الى شبهة
ورد انه فيما ذكره في شرح المقاصد بعد جوابه عن اصل الشبهة ما لزام افتقار تعلق القدرة الى مرجح
ومنع لزوم التسلسل جواز ان يكون المرجح سوالارادة التي تعلق ما صار المتساويين لذاتها فلساءل **قوله**
ولا يلزم من صحته صحة قال اه ولقائل ان يقول المقابلة في الصورتين واحدا يقول اتفاق الفاعل بالاختيار

دون الآخر ترجح بلا مرجح فان قيل المرجح هو الارادة احدهما دون الآخر قلنا فاذا انتهى
الكلام الى الارادة يتميز وهلم الترجح بلا مرجح وقد اشرنا الى ان المحذور اللازم المترتب على
هذا هو قوله احد من العقلاء كالفارابي واتباعه افلاطيس وانباعه القائلين بان وجود السموات بالطبع
الاتفاق بناء على ما سبق ذكره في مباحث الامكان من زمرة العقلاء قوله وربما اختار
الخ قيل الباعث على توسيط جواب الشق الثاني من جواب وجهي الفساد الثابتين
عن الشق الاول هو قرب احد المعاندين من الآخر يعني ان التعرض لجواب الوجه الاول
منه كاف في اختيار الشق الاول لان الطعن كلا من الوجهين يحتوي على الاستقلال في ابطال
الشق الاول على ان دفع الوجه الاول اشعارا ما دفع الوجه الثاني فليتدبر قوله
ولا ينتهي الى الوجوب قيل عليه انتهاء العلة الى الوجوب بسبب الداعي لا يفيد ما ادعاه
من كفاية في نفيه وادعاء كفاية الاولوية والجواب ان وجوب الفعل مع الداعي يتضمن
وجوب تعلق القدرة مع نفوذ الاطلاق كما اشار اليه الشارح في تعريف الاختيار وقد سبق
من ان الوجوب بالاختيار لا ينافيه ثم احد عاطف فيه فان منع عدم المنافاة منافاة عدم وجوب
تعلق الارادة الا اختيارية ان وجب الفعل بعده قوله واما القادر الذي
هو مؤثر تام اشارة الى اصل الاحتمال مع ادخال القادر بلا ارادة ليس مؤثرا
تاما قوله بالاطلاق في ذلك الوقت الظاهر انه متعلق بفعل وكمل ان يتعلق بالاختيار
وقد سبق الاشارة الى المسبب قوله بلا سبب لعل وجه ذكر الاسباب ان يقول ولقائل
اثبات الارادة ان يراد بالسبب الداعي هنا وان لم يرجح فعله فهو يقول بعدم المحال الذي
يستلزمه بالداعي قوله فعال اذا كان قادرا الخ لا يخفى ان المناسب للسياق ان يقول اذا كان
قادرا وارادة كما اشار اليه الشارح بقوله وتقريره ان فعال الخ لكن المعلوم هو تعلق الارادة





لتقدر ان تتعلق القدرة بانضمام الارادة فالعوض للاول تعرض لكنا هذا وقد سبق
مثلان القول بعدم التعلق الثاني ليس عما الايام اصول المتكلمين فليذكر قوله ثم
بالنظر الى ذاته الخ قيل ينبغي ان يزاد قد آخر ليتمشى قيد مذهب المتكلم وقدره الواجب
عن مذهب الحكيم وسواء لعدم المشية ولك ان تقول قوله لا يمتنع عقلا ان يكون
لغيره فان ما ذكر ممتنع في الموجب بالنظر الى الدليل المفيد لوجوب تعلق مشيته باحد
الطرفين بخصوصه قوله ويتوجه من هذا ما قد مر الخ اقول جواب دليل الفلاسفة
ما يعم في لكنهم الى الفلاسفة فالمحتمل المشار اليه بقوله واجيب عنه والمتكلم قوله فان عدم
المعلول مستند الى عدم علته فان قلت الكلام في المقدورية لا المعلولية وثبوت العالم
الاولي فان الممكنات الازلية معلول لا مقدورة قلت لا يرد على الشارح لان المحذور
على تقدير المقدورية هو ان العدم لا يصلح اثرا ولم يعلل لا يصلح اثرا للقادر ولو حمل كلامه
على هذا المعنى مصادرة ظاهرة فساق الشارح الكلام على هذا لعله كان مبنى
على مصادرة العدم ازليته لم يحتج الجواب المبني اصلا قوله وهذا اولى مما قيل الخ حكم
باولوية هذا دون بطلان ذلك الجواب ان قال ان شاء الاستمرار ان لا يفعل
على وفق المضاف فاللازم تجدد استمرار العدم لكن ثبوت هذا التجدد محل التوجيه
ذكرناه في حاشية النوع الرابع من الكتاب الشفاء قوله والا كانت واقعة بالقدرة
لا يخفى انه لا يرجح بهذا البطلان شق الحوادث الذي يستند به الحادث الى الموجب بالقدرة
على بطلانه في التقدير كما جاز الحكم بلزوم مقدورية العدم على تقدير صدوره تماما
على البطلان الاول جاز الحكم بلزوم صدوره بالايجاب على ذلك التقدير بناء على
البطلان الثاني لكن الاول اقرب بحسب النظر كما لا يخفى قوله لم يصدر عنه صدور اخر

والالزم ان يحد الصفة في البيع لان نسبة الموجب الى جميع الاعداد على السوية
وبهذا التوجيه يندفع الاعتراض على قوله ويلزم منه نفي ما عدا القدرة بان اثر
الموجب يتعدد حسب تعدد القوابل وانواع ماهيات الصفات القوابل تختلف فيتعدد
بحسبها خلاف النوع الواحد كالقدرة مثلا فان نكره حسب تكثر محله ولا تكثر له
على انك قد عرفت في مباحث العلة والمعلول ما في اعتبار التكثر حسب الماهيات
القابلة فلتراجع اليه **قوله** اي ليست موصوفة بالتناهي اشارة الى ان التعلق
سالبة لا معدولة فان اللاتناهي مع الكثرة الغير المتناهية لا ينفي ايضا
الا الكم بالذات اما العوض **قوله** من الكسب فقد مر في مباحث الكسب التفاصيل
ان العالم بثبوت القدرة للواجب لما لهما متغايرة جنسا الكسب ولا في الاعراض
فكان ما لكسب منها محدودا لا يتعدى محله ولا يسري لذاته وان امكن من الاعراض وهذا
القدر يكفي في المقصود اذ الشاهد فرع قبول القسمة **قوله** سواء كان الاتناهي
لان التعلق وان لم يكن كما بالذات الا انه معوض للكم المنفصل اعني العدد لعدد
التعلق بعدد المتعلق بحسب ما سوغ من خواص الكم **قوله** وان كل ما يتعلق
به بالعرض مما سوى ما تعلق به ما تعلق التأثير واما ما تعلق به تعلقا
فهو غير متناه وقد اشرنا الى التعلقين فيما سبق **قوله** مطردة في الصفات كلها لان المراد
باطراد الاحكام التسوية في الصفات كلها ساويها منها من كل وجه كسب والحدوث
جميعا عارية عن التعلق والاولى منها السابق وعرم باعتباره بالحكم الاخير من الثلثة
الحادثة منها سوى سلب التناهي والباقي اشار بقوله واعتبر في كل صفة ما يناسبها من الاحكام
المتنوعة **قوله** فلا حاجة الى التكرار وان وقع تكرار في بعضها فهو توطئة لفائدة اخرى



كما قال في بحث الارادة اراده الله تعالى قديمة توطئة لتنويع مناسب الخصوص
وقد يجيء المعتزلة نقل عنه رح انه يلزم من هذا ان لا يكون الباري تعالى عالما وقادرا ايضا
لا يقولون به وقال الاستاذ والمحقق ولئن المعتزلة يستغنون بالاحكام ان تعالى الذوات
في الذات سواء مشتركة في عدم صلاحيتها لخلق الاجسام الى غير الدليل فلو تم هذا الدليل
في القدرة لزم عدم كونه واجب الواجب فانا لم نرد النقض بالسمع والبصر وكونهما
لان شيئا منها على تقدير تسليم المعتزلة بثبوته ليس منشأ للتأثير فلا يتأتى ان تعالى فلو كان
كذلك لم يصح خلق الاجسام لعدم بطلان الباقي بخلاف تعلق الذات فانه مبدأ
للتأثير وبخلاف القدرة فانها مع شأنها مبدأ للاثار وهو الجواب وقد يجاب بان اللازم
من ثبوت ذات مشتركة عدم صلاحية لخلق الاجسام ولعل الكل عند من يقول بمماثلة ذاته سائر
الذوات وبين شيء مما اللازم ان لا يصح خلق المخصوصة لكن لو كان خصوصيات ذوات
الممكنات اتم لم يصح لذلك لكونها خلقا وهذه الكلمة موجودة في خصوصية ذاته تع
فلتسامل **قوله** صفة غير موجودة القدرة القديمة ولا يلزم من كون تلك الصفة موجودة
في القدرة الحادثة تمام المعنى بالمعنى حتى طالق مذهب اصل الحق اذ المراد من
اشتراك القدرة الحادثة منها ووجودها منها بثبوتها لها ولا يلزم من هذا ان يكون
تلك منها امرا موجودا في الحادث **قوله** فمن العالم ان كانت القدرة شاملة الظاهر
ان المراد بالمماثلة سوى الحادث فيرد عليه ان الافراد المتفقة الحصة لا بد
ان يتباين الخصوصية قطعا فيجوز ان يكون تلك الخصوصية مما لم يحكم بخصوصه وقد
يحمل المتفقة على الاحاد في جميع الصفات الحادثة والاظن بعده تم بما الممكنات
اي لجميعها **قوله** ان كل موجود سوى صفاته واقع بقدرة ابتدائية لا توثر فيه سواه

هذا ان الله على كل شيء قدير
هذا ان الله على كل شيء قدير

وان توقف تاثيره في البعض على شرط كتوقف الحادة للعرض على الحادة لحله
لامتناع قيامه بنفسه وسيجئ في مباحث البرهان ان الاحتياج في الحقيقة للعرض
لا ان الله سبحانه لحاجة في الحادة الاشئ فلا تحذور قوله والصحيح للقدرة صلوح الامكان
قد سبق ما فيه وسره الرباجه فليتأمل قوله وعلى قانون الحكمة فان استعداد
آه قيل لاشك ان مافي زمان الاستعداد الحادة تحذوث ممكن ممكن وان اسم
شرط ... ذلك الاستعداد فلا ما في عموم القدرة بمعنى صحة تعلقها بكل ممكن وانت خبير بان الاستعداد
المخصوص اذا كان شرطا لحذوث ممكن مخصوص ولم يجعل ذلك الاستعداد اصلا من
الحادة ذلك الممكن قطعا وسوائي المقدورية مالمعنى المراد ههنا وسوائي الاتحاد والمركل
ثم قد يجعل الاستعداد التام علة لطرفان شاء اوحده وان شاء تركه لامكان ع
الفلكية من وجوب البعض فليتأمل قوله قيل ولابد ايضا من طاسن الاجرام
آه فان قلت لو سلم التجانس فلم لايجوز ان يكون خصوصية بعض الاجرام مانعة
مثل خصوصية بعض المعدومات على قاعدة الاعتزال قلت تلك الخصوصية لاتكون لاتكون
مستندة الا الى القادر المختار فله ان يعدمها ويوجد خصوصية اخرى لا مانع القدرة
اللهم الا ان يقال الخصوصية اذا كانت من المشخصات واعدمها الفاعل المختار انعدم الشخص فلم يتعلق
القدرة بالحادة الممكن المخصوص في ذلك الشخص لكن كون هذه القدرة مناقضا لعموم القدرة
محل بحث قوله الاولى للعلامة اه قال قيل الفلكية والمعدة لايحولون بالقدرة فلا مع لعدم من
المجانسة في سموها قلنا المراد بالقدرة القادرية اي كونه قادرا ولا خلاف للمعتزلة
في ذلك وكذا للعلامة لكن يمنع لانا في الاتحاد كما في شرح المقاصد والاقرب في الجواب
ان نفي عموم القدرة قد يكون بنفي اصلها وقد يكون بنفي وصفها كما يحكى عن شيخ المقصد الكلام لهذا



لهذا المقصد قوله العلامة المحقق قال في شرحه المقاصد الظاهر ان مايذهب اليه المجانسة
هو مذهب الفلاسفة الا انه لم يعرف مذهب المجانسة في مبادي الافلاك والعناصر واثبات
العقول والنفوس وكون العالم به موجبا او مختارا جعل فرقة اخرى من الحالية قوله ومنهم
الصفائية بالهمزة من صفا الرجل صفوءا خلص منه ومن الحادثين آخر قوله وباشر الكواكب
فان الكواكب الى مرفع ابرونه الطوالع عند ولادة المولود مع كان في السرف
كان المولود في السعادة ومتى كان في الوبال كان المولود في الشقاوة كما قالوا
قوله كما في نوامي قد يجاب عن ذلك بانهم لا يدعون كون الاوضاع الفلكية
علة تامة بل لاستعداد المواد مرضى عندهم ايضا فلعل مادة اصر النواميس تخالف
مادة الاخرى في الاستعداد على انه قد يمنع الاتحاد الذي ذكره قوله من السادة ويعرف
عنها انها قد رصدت للثوب ولم تحل العمارة على قرب بعض النواميس من البعض لان العبا
الطاهرة في ذلك سوا التقارب والتباعد على انه لا احتياج في تلك الاحكام الى الاعتبار
وضع بعضها مع بعض لكفاية طبايعها فيها واما اعتبار وضعها مع السيارات فلا اختلا
آثارها باختلافه كما مر به قوله يبطل سالطة الفلك اذ لا يجوز استناد ذلك الاختصاص
الى طبايع الكواكب لان اختصاص الشئ بمكان وبه المسوب اليه مما لا يعقل وان كان
المنسوب امورا مخالفة الحقيقة قوله والا كان صوابا وسديدا معا لا يخفى ان دليلهم على
تقدير تمامه لا يثبت مدعاهم لانه انما ينفي معلل الشر والمدعى نفي القدرة عليه ومن البين
ان القادر على الشر العاجز عنه اما لا يكون شريرا قوله والجواب انا نلتزم القايل بهذا
على تقدير ان يراد بالخير خالق الخير وبالشرير خالق الشر واما ان يريد بالخير من يعلم
خيره على شره وبالشرير من يعلم شره على خيره فالجواب منع الملازمة وما سبق فيه التفصيل

ف

اختلاف

اكتفى هنا لما ذكره **قوله** معه لكبره والغالب على بجيرة القرية بالنون المفتوحة والحاء المهملة والراء المشددة على وزن فعيلة وكسكيرى بكسر الهاء والجيم المشددة وفتح الراء المهملة وفيه لغات اخر ومن البجيرة على وزن العسق والابرى بكسر الهمزة وفتح الراء واجب بكسر الهمزة والراء وتشديد الياء **قوله** لانه مع العلم بعجزه عن الاتمام السؤ على تقدير تسليم قبح الفعل بالمسئلة الاتية اذا لم يكن جهة الحسن راجحة كثيرة اذا طلبتم بعبث وجود ذلك الفعل ليحصل حسنه الكثير وان لزم القبح القليل وهذا كما في احكام السيد اذا ضرب العضاه على بساط الشوك وهذا انما يرد عليهم اذا لم يكن كلامهم في القبح المطلق او الذي جهة قبحه كثيرة راجحة **قوله** وذلك لان نفس القدرة عليه فان قلت بل يتبين اذ المقدور عندنا ما يصح فعله وتركه فلو كان القبيح مقدورا على تقدير تسليم القبح بالقياس البديع لزم جواز الفعل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المحذور هنا انما لزم من الامتناع العرضي اعني من وصف القبح الخارج عن ذات الفعل لا من نفس فعل العالم الذاتي في المقدورية اعني من وصف القبح الخارج عن ذات الفعل لا من نفس فعل العالم الذاتي في المقدورية **قوله** قالوا لا نقدر على مثل مقدور العبد حتى تحرك جزء الى حيز وحركة العبد الى ذلك الحيز يستلزم اجتماع الحركتان **قوله** او سوغ قال عنها انها قبيحة لا لاحتمال المقاصد حيث قال عبارة الموافق ليست على ما ينبغي لان السؤ وان جاز ان يحصل شاملا للقبح فلا حاجة الى شمول المعصية ايضا ووجه الرفع ظاهر من غير انتباه **قوله** او طلوعها الظاهر ان ذا وهم المشتمل على المتاوس منها بناء على انهم ارادوا بالمصلي طاوس على مثال والمغرة المحصنة منها او العالة فاطلوعها يشمل صورتين كما لا يخفى لكن اوردوا ما ذكر في شرح الموضح **قوله** فلانه ان قال سماك مصلي ولم يكن ان كاب ايضا مانعا من شمول المصلي ولا نسلم ان كل مشتمل على المصلي طاعة بل الاشتمال وتعظيم ولا نسلم ان معاصر **قوله** بل الله تعالى

اقدر عليه من العبد هذا الكلام انما يتم اذا ثبت ان القدرة معقولة على ما فسرها المتكلمون واما اذا كانت متواطئة فلا **قوله** الوجه الاول في اثباته قد استدل على ثبوت العلم لزيد بما لسنه الى الكلمات واطرحات ان عدم العلم عما من شانه ذلك جهل واطلق بعض محققي متاخريهم تبعا عنه موجب بثوت العلم له وهذا ظاهر اذ ثبت اولا كون العلم على ما ذكر من شانه **قوله** وكل من علم متقن فهو عالم لا يخفى ان اتقان الفعل وكذا قدرة الفاعل انما يدل على تمكن المفعول للفاعل واما ان للفاعل صفة موجودة زايدة على ذاته فلا **قوله** علم بالضرورة ان كاسه عالم الكتابة بحال في عرف الادباء لا يسامح مثله كما ان الشعر يقال لاثنين النظم والنظم انما يراد من مثالا المط **قوله** لانه اوسع مما مثلت به اذ اذا كان مجموع الخطوط المدورة مساويا لمجموع خطوط المسدس واصدره كان الحكم المدور اولى منها **قوله** ولا يخفى ضعفه كما من المدورات وما سواها فان قلت هذا الكلام انما يدل على عدم وقوع المربع من المدورات ووقوعها من المربعات وما اشار اليه في اول موقف الحوم من ان الجسم يتركب من المربع فلا خلوا المربع خلاف سائر المضلعات يدل على عكس ذلك منها لا نافع قلت قد ذكر هناك ان مراده ان المدورات تشتمل على المربعات اذا كانت متفاوتة في المقدار يلزم خلوا المربع وان لم يلزم او كانت متساوية واما المربعات فلا يلزم منها ذلك اصلا وهذا يقال للمحشي من ادعاء الروم المربع في المدورات هناك ونفيه هنا واما التدافع من كلامه بالنسبة الى المربع فدفعه ان يسلم المربع هنا مع ترتيبه ما ذكره هناك لكن الكلام في ان المثلث يدخل في عموم ما سواها من انه مثل المدرس كما بيناه هناك **قوله** واطوا عن الكلام في هذه المسئلة اكثر اذ هذا الجواب لم يعرف ان هذه الطبيعات من الفاعلة لافعالها الاختيارية ومن قال انها مخلوقة لله تعالى فالجواب ان تكون

مرتبة على ما سبق ان الممكن العام
للشيء وجوده فانه يدل على ان العلم الاول
بكل الجزئيات موجود في علم الباري
تعالى وكل

عنده ان الاحكام والاتقان ليس مستندا الى تلك الحوادث بل الى الله سبحانه فيجب ان يكون معلومة
له لا للعبد ويعلم الملخص التام سوحيد له لان الكسب ايضا ينتج العلم بالمكسوب المقصود كما
على مثال الكتابة والخطابة ايضا **قوله** لو انا ان خلق الله الخ اى ذكره في السند
الخاص مع ان ظاهره يدل على ان الاتقان بعد جواز علم المتقن لا القطع به كما سو المدعى
لان منع البعض يوهم الحاجة عليهما ولا حاجة للقطع بعدمه بعد تسليم امكانه فاشار
الى منع المبنى وادعاء عليهما ايضا لاتقان فعلها **قوله** الثالثة تقاور قال في شرح المقاصد
المحققون من المتكلمين على ان طريق القدرة والاختيار اوكد واوثق من طريق الاتقان في الاحكام
لان عليه سو الاصعب وسوا انه لم لا يجوز ان يوجب البارى تعالى موجود السند اليه
تلك الافعال المتقنة المحكمة فيكون له العلم والقدرة وهو بان اطاد مثل ذلك
الموجود اطاد العلم والقدرة فيكون ايضا فعلا محكما بلا احكم فيكون فاعله
عالما لانه الا انه كاف في اثبات المطلوب ورد عليه ما قيل من ان لنا ان يدفع ان يدفع
ذلك السؤال من غير توسط القدرة بان يقال لا يجوز ان يوجب البارى تعالى موجودا يستند
اليه تلك الافعال لان ذلك الموجود المستند اليه بطريق الايجاب اما ان يكون قديما او حادثا
والاول باطل لما تبين من حدوث ما سوى ذات الله تعالى وصفاته والثاني ايضا باطل لان
استناد الحادث الى الموجب انما يكون بتسلسل الحوادث وقد ثبت استحالته وكون هذا
الكلام دليلا على ما ورد مع انه لا يستلزم رجوع طريق الاتقان الى طريق القدرة لانا نثبت
بهذا الكلام مطلوبنا والحق ان ورده من حمله مقدمات الدليل على انه لو تم ذكره لم يحتج الى توسط
قوله لم لا يجوز ان يوجب البارى تعالى الخ اذ يكفي ان يقال من كان فعله متقنا انما يلزم كونه عالما اذا
كان صدور الفعل منه بالقصد والاختيار **قوله** لان العالم سواء الذى الخ فان قلت هذا البيان



يتم القدرة على التقليل والكثير فكيف يتوجه السؤال والجواب قلت السؤال
المذكور ينبغي ان يحمل على المعارضة وبهذا يظهر توجيهه لكن الحق ان
استلزام الاتقان للعلم بالمراد ضرورى بلا فرق بين كون المراد قليلا وكثيرا
كما اشرنا اليه في حاشية مقاصد القدرة من موقف الاعراض **قوله** فعل قليل
متقن اشار الشارح المحقق في زيادة قيد الاتقان الى ورود السؤال على المسلك
الاول ايضا **قوله** فالسؤال ساقط عنه اى السؤال بالنائم والغافل لان الفعل
كالنوم في كونه مضادا للقدرة ويحتمل ان يكون مراده انتفاء السؤال بالغافل
**قوله** الاولى ان يحرر الخ فتأمل ويلزم الاول بعد علمه في تراتب على حصولها او
الثاني بعد علما حضوريا **قوله** وقد بعضا فيما سبق على المتقدمين اما على الاول
المتقدمين ففي التنزيهات حيث بين ان الله تعالى ليس بجسم ولا عرض واما على
الثاني ففي المرصد الاخير من الموقف الرابع في احكام العقل **قوله** واذا عقل ما عداه
ذاته عقل ما عداه حيث هو المقصد التاسع اى اصل العلم نسبة ما الاول اما لان العلم
الحصولى ايضا كما ذهب اليه بعضهم اولا ثبات عموم العلم المتقن لان اصله على
وجه ابلغ فلان العقل حضوري الماهية ان الواجب تعالى ليس له ماهية عند الحكماء
كما مر في اول الامور العامة **اللهم** الا ان يراد بالماهية ههنا ما به الشيء موجود من
غير اعتبار الكلية واعلم ان قولهم العقل حضوري الماهية محمول على المبالغة عندى والمراد
ان العقل الماهية الحاضرة من حيث هي حاضرة وقد سبق منا تحقيقه في اوائل
مقاصد العلم من موقف الاعراض فليطلع هناك ومنه يظهر الايرادات **قوله** لانا ان
العقل ما ذكرتم فتأمل لكن والحضورية من الشيئين ولم يعلل احد من العقلاء بكون المتعقل

والعلم والمعلوم المسه ولو جوز كون المعلوم سه فلم لا يجوز ان يكون عبارة
عن حالة نسبة اخرى تحصل ه حقنا دون بعض المحدثات لكن لم لا يجوز ان يشترط
فيه المغايرة وقد يؤيد هذا ان العلم قد يفسر بالحضور لكل احد اما يمكن ادراكه وما يتميزه
من سايد اغياره وكن نعلم قطعا ان مجرد عدم غيبة الشئ عن نفس الذى سموه ما حضورا
عندهم سواء كان مجردا او ماديا ليس مما يصدق عليه هذا المفهوم على زعمهم ان
علم غيبة الشئ عن نفسه تفاوت من المجرد وغيره حيث ان يكون احدهما على
والآخر غير علم يشمل المفهوم من تورات ده ام حمل هذا الكلام على ان التغاير شرط
بعد طعى الحضور ولا وجه له لانه لو ذى الى ان يوجد حصة الشئ الذى هو لا يشترط وهو
غير معقول فالصواب ان مراد المصدم لا يجوز ان يشترط ح حصول الشئ للشئ المغايرة
الذاتية بين الحاضر وما حضر عنده ح لا يتعلق علم الشئ بنفسه لانتفاء الحضور المستلزم
لتلك المغايرة لا انتفاء حصة العلم الذى هو حصة العلم على الفرض واجيب بان
الاضافة ه قولنا اشاريه حصة العلم ماذكر نحوه مثل الاضافة ه قولنا حصة المهدى الانسان
لا مثلها ه قولنا حصة الانسان الحيوان الناطق وه يكون العلم حصة من حصة الحضور مشروطا
بالمغايرة الذاتية فلا يلزم من وجود الحضور وجود العلم كما لا يلزم من وجود الانسان وجود
المهدى وان كان حقيقة ذلك من تحقق لوازمه البعيدة نوقش فيه بان جميع
لوازم الشئ لا يلزم ان تكون معلولات له بل قد تكون معلولا وقد تكون علة وقد تكون غيرها
واحسن بان اللازم يه يتعلق على ما سبق الشئ ه وكلامنا فيه وموضوعنا المعلوم لذاته الشئ اى بجعله
وسواء اراد ههنا ذ والى على معانى البعيد فان ملت العلم بالملزوم انما يلزم اذا تصور الملزوم
قصدا ويكون به ما ما مع الذى يوجد وه يقول العلم العالم لها وسلم جرا لكن يسقط ما سطح التصورات



التصدرة ملت ه يقول الدليل الذى ذكر لو سلم دلالته على العلم على القصدى لمعلولاته فلا يثبت المطلوب قوله وعلم انه موجود وعلم انه لزم ا ه فان المطلوب
من الدليل انما هو كون المقصود هنا اسبابا عليه ه بنفس معلولاته لا بوجودها فالعلم بان
لا حاجة اليه اللهم الا ان يقال كما كان من كلامهم ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
والعلم التام بها عبارة عن العلم بها بجميع مالها وما من حملة علمها ووجودها كان لزوم العلم بوجود
المعلول واضحا على المدعى قوله لكن ما ذكرتم لا يدفع جواب صاحب المقاصد بان الكلام
ه العلم التام يعنى العلم بالشئ بجميع ما له ه تغاير ما من الصفات التى منها العلية والشك ان علم
البارى ه بذاته كذلك وانه يستلزم العلم بالمعلول ووجه الدفع الذى اشار اليه انه لا يلزم من الدليل
المذكور كون علمه ه بذاته ما ما مع ذلك المعى وان كان كذلك ه نفس الامر فان قلت ما كانت العلة
لذاتها مخصوصة موجبة للمعلول المخصوص كان العلم بخصوصها موجبا للعلم بالمعلول وهذا ضرورى
اوجه لمنعه قلت المعلول لنا سوان عن العلة الخارجة مستلزمة لعين المعلول الخارجى واما ان
صورتها مستلزمة لصورته فلا نم ذلك اذ الاعيان طالف الصور ه كثير من الاحكام على ان علة
بذاته حضورى عندهم ولا حصول صورة منه فان قلت ما ست ان المعنى تكون الماهية
معلومة حصوريا للذات المجرد القايم بذاته لزم عليه ه معلوم لذاته صورة حصوريا له ه يكونها
وصفا له م انه يلزم من علمه بما علم بالمعلولات وسوالها قلت اجيب عنه بانا لا نم ان العلة
حاضرة له ه ان حصول الشئ للشئ اما بوجوده له متلبسا كصفاته للمحل الخارجة او غير
متاخر كما اذا حصل صور الاشياء الخارجة منه والعلة وصف اعتبارى ليس لها وجود خارجى
فليس لها حصول اعتبارى ووجودها له ه سيما صلاة ان اتصاف الموصوف بصفة الشئ بثبوت
الصفة له ظليا ايضا فلم يلزم كون العلة معلولة له اصلا ومنا الجواب غير مرضى عندى اذ لو

لو اعتبر في حصول الاعتبارات وجودها الظاهر لم يفرق بين الحصول والحضور في علمنا
بالمعدومات وعادة ما يراعيه من لزوم النكير في ذاته به وان الرئيس ابو علي وزاعم
اصول الفلاسفة كما فصلناه في موقف الاعراض فاطلب من السوال عندي منع ان العلم
الحضوري بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وان استلزم العلم الحضوري بها علة به وهذا الاستلزام
هو مبنى الاستدلال وعلمها الحصولي هو المنوع في الجواب بمنع ان حضور علته له كاف
قوله كالكلي كالكليات صادرة عند صدور الكلي عنه بل تردد اذ لا وجود لها الا
والا في الذهن عندنا واما كونها معلولة في ضمن الافراد فهو راجع الى تعلل الافراد كما اشار
اليه في المقصد الثالث من ذلك العلة والمعلول وبهذا يظهر ان دلالة تامي مسلكي الحكماء
عليه به باطرادات اظهر من دلالة سائر علمه به بالكليات قوله فلا يوصفان الاعلى كما لعل
الخطاب في بالنسبة الى الطرفات المعلول والافني المسلك الثاني انه به يعلم ذاته ومن
البين انه علم حضوري ما قوله لاستلزامه التغير في صفاته الخمسة فذكرنا في مباحث العلم
ان مذهب ابي علي ومتابعيه كون علمه تعالى صفة حقيقية عين ذاته به وان كان مخالفا فيه عند
الفلاسفة والتغير في العلم تغير في الصفة الخمسة عندهم وحمل الصفات على هذا ما عسار حصولها
العلم واما عند غيرهم فلا يسعه ان يحمل كلامهم على الالزام وان كان بعيدا كما بينت في سابق
على مثله قوله فتناقض كلامهم هنا قد يعتذر عنه بانهم انما ادعوا ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول لا ان العلم بها يوجب الاحساس به او ادراكه الطرفات الحسية من حيث هي
هو حتى احساس لا يمكن الا بالحواس الخمسة لا علم فلا تناقض ورفع هذا الاعتذار بان
كون ادراكه الجزئيات الجسمانية محتاجا الى الات جسمانية انما هو صنعا بالنسبة الى الواجب
قوله بل المهيات كلها اورد على معلومية الكل اي جميع الموجودات والمعدومات لكنها ما في العلم من المتقدم



او صفة توجود لان بعد الجمع بتعقل تنزه عنه وما قيل من انه لا مع للعلم بالمجموع الا العلم
باجادة ممكن تنزل فرد والاجب يميز الكل لا ملتفت اليه لانه اذا علم كل واحد كل يكون
جميع الاحاد ايضا معلوما والمعلومية بسيط التميز قوله لان العلم لو حل لتميزا بما يوجد هناك عينا
ولو لم يتميز المعلوم به فذلك العلم لكن سوى المعلومية اولى وان حل لا بغير فلا يلزم التغير قال التميز
فرع الطعن التميز عنه السه والحق والحق ان التميز هنا هو التميز الذي سوكل واحد من الاحاد
قوله وسوان الموجب للعلم ذاته اما بواسطة الجمع اي العلم بما سوى الصفة
او بدونها على ما سوى الشفاء قوله والمسمى للمعلومية وفوات المعلومات مشكل عندنا
سوقف على الاساس متساوية في صحة المعلومية ولعل المخالف لا يسلم ذلك قوله من قال من الى
المفهوم من سياق كلامه ان الرئيس يشترط الواجب به واما ما سذكره في النبوات
من الصيرورة على اختلاف اصنافهم يسعون العادة المختار فكلامه يحمل على نفي القدرة
والاختيار وان كان بعيدا من المشهور قوله لان العلم سنة فيه قيل هذا انما يرد على
عدم العلم بالعلم اما الذات كما تراه الفلاسفة ومتاخروا المعتزلة والحق ان المراد ان العلم بالمعنى
المصدري اي الكشف والتميز سنة وعلى هذا لا حاجة للحق كما سيتضح قوله والحق منع كون العلم
الخ هذا الحق الا بين ما ذكره في آخر المقصد الاول من ان حاصل العلم في موطن الاعراض هو
بسيطه قوله قلنا من يقتضي الخ قيل العلم كما هو المختار صفة توجب تميزا وانكشافا ودلا...
ان التميز والانكشاف نسبة من العلم والمعلوم لا من العلم وآخر عما سعود الاشكال وحاصل
الى الجواب التسليمي الذي ذكره وبالجملة ظهور المعلوم للعالم سنة سنها بالذات والعلم مرآة والله
لذلك النسبة ونسبة الشيء الى صاحبه اول واهم من نسبه الى آلته قوله ونسبة اخرى سنها ومن
العالم كون هذه النسبة سنة اخرى لا يتوقف على تعقل ما بين العالم والمعلوم ولو بالاعتبار حتى يرد

هذا صواب الطبع

ان الكلام ههنا مسوق لاثبات اقتضاء ذلك التغاير لجواز ان يكون شئ واحد بالنسبة الى شئ آخر معنيها نسبتان متغايرتان فان علم زيد يسع مسئلة ان زيدا لعالم ونسبة اخرى اليه المعلومية مع بعد لحوق النسبتين حصوله وصف العالمية والمعلومية وطرق التغاير الاعتبارى لكن هذا التغاير متوقع على ملكة السمع لا سابق عليها كما مر في طرق العلم من موقوف الاضافى والمتى ومصداق التغاير قوله اعتبرت ما يوضح مغايرتها فالملزم المغايرة بين العالم والمعلوم ان مفاد هو يتعلق على بالمعلوم فلا يستقيم الا مغايرة العالم للمعلوم قوله فان التغاير الاعتبارى كاف اقول قيل التغاير الاعتبارى انما يكفى في طرق السمع بحسب الاعتبار الطالب لنفس الامر فلا يستلزم كونه عالما بزيد في نفس الامر بحسب الاعتبار فقط والمقصود هو الاول وهو مرجع طرق العلم جوابه فيتذكر قوله اذ طرق السمع بين جميع احواله ان اراد النسبة الواصرة لمعناها فالملزم من انتفائها عدم علمنا الا احد جزئيها لجواز ان يعلم كل حزء بسبب معهود وان اراد مطلق النسبة لم يحصل المطلوب فلتامل قوله لان امكان الا الخ وايضا قد ثبت ان ما يمكن للواجب من الكمالات فهو ثابت له بالفعل والا لزم الجهل والنقص تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولزوم وقوع الخ قوله لكل الاشياء الافراد الزوج بالعينية في البعض والنوعية والا لزم علم شامل لجميع الاشياء مع ان العلم شئ اذ الكائن بعين العلم شئ آخر في الجملة كان العلم شئ بعين العلم بكل الاشياء الافراد الزوج بالعينية في البعض والنوعية في البعض الآخر فتامل لاساعده ضرورة ولا برهان قوله فيكون في ذاته كثرة غير متناهية هذا انما يدل على بطلان وجود الكل وسوان مس جميع عمره معلوما له تعالى وعدم علمه بالكل لا عن الاشياء من الغير المعلوم له هو ما قصد به الاشارة فدليلهم لا يطابق دعواهم ولو لم نذكر قوله غير متناهية لامكن بطبيعته عليه الا ان يبنى الكلام

عا
والا لزم الجهل المغايرة بالذات
منه



عا ان نسبة ذاته الى ذاته اصح من نسبته الى غيره ولما من نسبة الا لغير فما لا يتفاوت
ملوحا جانبا في البعض جاز ما في الكل وفيه ما فيه فلتامل اذ المعلول متاخر عن غيره
واما لزم ثبوت المعلوم الغير المتناهية المعلومة بالمعلومات الغير المتناهية كما ذكره
الوجه الثالث بتصلا الا حالا اقول ان الجواب الاول كان والا عنا انه يعلم
غير المتناهى جملا لا تفصيلا وهذا الجواب دال عنا انه يعلمه بتصلا الا جملا والحق
انه كما يعلم اجمالا او تفصيلا فلو فرض عدمها واجاب عن اصل الاستدلال لوجه
لا محذور فيه لا نعلم الحركات المتغيرة لا شك ان هذا سلم تلك الحركات من بعض
الوجوه ولهذا كثرت الفلاسفة ملاوجه لبنى عليه بالحركات المتغيرة بناء عنا ان
لزوم الجهل على تقدير العلم بها والا فلا بد من الفرق بين الجملتين لم لم اصرحا
دون الآخر وقد سبق عنه بان ادراك الحركات الطبيعية من حيث هى حركة جسمانية وان
كانت لا موجودة الا انها ليست كذلك مطلقا لانها توجب بتصلا من وجه لاستلزام التقسم
والتركب حالا استحالة في عدم بثوته للواجب بل وانت خبير بان هذا الاستلزام سند ان
ادراك الحركات الطبيعية بحالها الى الان جسمانية وقد عرفت ان هذا الاصل غير مسلم بالنسبة
الى الواجب بل توجب التغير في ذاته من صفة الى صفة هذا ان سوغنا راى الفلاسفة
بالصفة من الفلسفة او كلام الزامى كما سبقت عليه في الدرس السابق فلا وجه لحمل الصفة
عنا الطالبة لان بطلان الغير منهم عند الفلاسفة ايضا وليس ان المصححات لمنع لزوم
التغير وهو الثاني بانه لا يلزم التغير في صفة موجودة لان العلم عندنا اضافة
اذ وهذا الجواب بانه لو كان علمه اضافة محضة او صفة حقيقية ذات اضافة يلزم
الصدور لزم ان لا تكون البارى عز اسمه عالما بالحوادث حين وجودها في الظاهر اذ لا وجود لها

عا
ان العلم عندنا اضافة
منه

سنة اطلاق وسوغ ولانه العامل لان المعروض ان لا صورة ولا لحوق للاضافة سواء كانت
اضافة الايجاد او اضافة المصنوع لكل الا المضاف اليه واجيب عنه تارة بالالتزام الوجود
الذهني وان لم يكن العلم عبارة عنه وقد عرفت لا موقف الاعراض خارجية واخرى
بمنع ان الاضافة متوقفة على لحوق المضاف اليه بل على امتيازه الذي لا يحصل
بدونه اصلا والحق ان المقام على العدم عام المعدومات كما هو المشهور من راي
اهل السنة لا يخفى ان اكمال واعلم ان الجواب بكون العلم اضافة مختصة انما هو
من طرف بعض المتكلمين اذ قد سبق ان علم الله تعالى عندنا الاشاعرة صفة موجودة
قديمة معلومة كونه امرا اعتباريا لا يلائمه ولو اسقط لفظ عندنا لكان اظهر قوله
بل في مفهوم اعتباري وسوغ توضيح هذا على ما ذكره الرازي وغيره ان العلم القديم
كالمرآة الحاكية وعليها الصور المحكية عند ورودها سميت علوما لمرآة لانتهاء
واعترض عليه بان الاولى منه ان العلم صفة يكشف بها الحادث عند حدوثها او تنزل عند
وسوغ ذلك الحكم حيث قال عليه بالحوادث قد تحدث عند حدوثها وتزول عند
زوالها والقوم قد نسبوه الى الجمهور الصابئة عن ذلك علوا كبيرا ان كان لوجه دفع
سيذكره عن قريب قوله قادرا الى آخره هذا كلام مرضي والا فقد صرحوا ان
مباحث القوى الباطنة ان ارسام هالة امتدادية والنفس اما محل اذا كان حلول الصور
فيها كحلول الاعراض في محلها وسوم وبالجملة ان كون الشيء ذا امتداد انما يوجب
الوجود الخارجي والبقاء في النفس كالوجود الذهني فلا تحذور والاحاطة الى آخره
جسمانية قوله وقد اجاب عنه مشايخ المعتزلة اعترض عليه بانه ان سلم ان العلم بانه
وجود بسوجد واحد لكن لا شك ان العلم بانه معدوم والعلم بانه موجود متغايران فاذا



كان زيد معدوما علم انه معدوم واذا وجد علم انه موجود مع التغير والمرفوع هذا الجواب
وقد اجاب بان العلم بانه وجد والعلم به سوجد اذا كان واحدا شخصيا وجود زيد يعلم انه معدوم
ويعلم انه سيوجد فاذا وجد يعلم بالعلم الاول انه كان معدوما ويعلم بالعلم الثاني انه موجود
فلم يتبدل العلم بانه معدوم بل علم هذا العلم انه كان معدوما فاين يلزم التغير والحق ان ما
سيذكره الشارح بقوله وسوصي مشكل توجيه جوابا لمشايخ ويرفع عنه الاعتراض المذكور
قوله وكذلك العالم لكن سوف صفة بالحقيقة وهذا منه حق لان الله تعالى ليس بواقع في الزمان
وكذا صفاته لكن لا شك انه مقارن له كما مر وهذه المقارنة تكفي في اتصاف الزمان مقتضى اليه
بالاوصاف الكلية وبالجملة الزمان مجتمع الاجزاء حاضر عنده تعالى ولا تتصور فيه التوزع والبعد
بالنسبة اليه تعالى لانه ليس بمكاني ومتى ظن ان الزمان خارج عن تمكن الاحاطة في الوجود
وكذا الزمانيات فلا يكون محيطا به فالجواب بان نسبة الى جميع الازمنة سواء في مقارنته
لليوم مثلا بناء على انه ليس بواقع في الزمان لا على الاستمرار فالاولى في بيان
عدم لزوم البعد اصلا ان نترك القياس على المكان بل نقول ان الله تعالى علم ان
اجزاء المعين من الزمان لا على سبيل المضي والحضور والاستقبال بل بذاته طرف
الحادث الفلاني والعلم بهذا الوجه لا يتغير بتغير الازمنة سواء كان العالم زمانيا ام لا
وهذا ظاهر عند التامل قوله قال بعض الفضلاء آه قال الاستاذ والحق عافاه الله
من ان العلم بالجزئيات المتكثرة كالعلم الى الالات الجسمانية بناء على ما حمل عليه هذا هذا
الفاضل مذهبهم في هذه المسئلة فنافات مذهبهم على اي محمل حملا لاصلين من اصولهم
المقررة عندهم لا رمة لا مجال لتخليصهم عنها قوله الاول انه لا سبيل غير خصوصا وقد علم
لا يخفى انه اذا رجع كلام المشايخ الى ما مر نقله من العلامة لم يتم هذا الاعتراض او خصوصا
طبي ظ

وهو معلوم له ازلا وانه لا سبيل الى ان يعلم انه موجود في وقت الا بعلم حادث
فيلزم ان يتغير علمه بتغير المعلوم وهو محال عليه تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا
والجواب ان العلم بانه موجود في وقت معين ليس علما بوجوده في ذلك الوقت
بل هو علم بانه موجود في ذلك الوقت وهذا العلم لا يتغير ابدا فان قيل
فعلى هذا يلزم ان لا يكون الله تعالى عالما بوجود الحوادث في اوقاتها
لان علمه بوجودها في اوقاتها ليس الا علمه بانها موجودة في اوقاتها
وهذا العلم لا يحصل الا بعد وجودها في اوقاتها قلنا ليس كذلك
فان علمه تعالى بوجود الحوادث في اوقاتها ليس الا علمه بانها
موجودة في اوقاتها وهذا العلم حاصل له تعالى ازلا وابدا
وهو معنى قولنا ان علمه تعالى محيط بالاشياء على ما هي عليه
في انفسها وفي اوقاتها

سمع وحقيقة وقع وان كانا متغايرين الا انه لا يتحقق سمع ووقع بالسؤال من ليس
علمه زمانيا ولا شعور بالنسبة اليه ماض ومستقبل قوله فقد رجع الثالث الى الاول قد يجاب
عنه بان المقصود من الوجه الثالث ان كلا من العلمين ينفك عن الآخر والانفكاك الذي
يثبت تغايرهما وسوط الا انه ضم اليه تغاير المتعلقين لزيادة الاستظهار ويشهد به
شهادة بينة قوله وهذا يعتبر الخ فانه صرح في بيان الانفكاك كل منهما عن الآخر فعلى هذا
لم يرجع الثالث الى الاول قوله فالصواب كما سوف الاربعة الخ رد عليه بانه يدل على تغاير
العلمين بالاعتبار لا بالذات وهو المطلوب وذلك لان الشيء الواحد يجوز ان يكون معلوما بعنوان
ومجهولا بآخر واجيب بان المراد انه يمكن العلم بانه عالم بانه سميع في الجملة مع الجهل بانه
عالم ومع من كل الوجوه فعلى هذا يثبت تغاير العلمين بالذات قوله ورد عليه بانه
يلزمه الخ قد يجاب عنه بان الثابت في الازل انه سيوجد زيد فعلمه كذلك وعدم زوال
هذا الثابت ووجود زيد علم انه وجد وهكذا فلا يلزم التجهيل قوله كالعلم بالشيء والعلم
بالعلم به قد سبق منا المناقشة في هذا التمثيل وتوجيهه وبيان ان انتفاء لزوم العلوم
الغير المتناهية على تقدير جواز تعلق العلم الواحد بالمتعدد وكون العلم بالعلم نفسه
وبوجه آخر فليتذكر قوله في العدم والحدوث الى الازلية والتجدد قوله على المذهب تعلق
الذات الخ مثل المماثلة ان لم يثبت لجواز التعلق بطل اصل الدليل اذ لا مساواة من علمه تعالى
وعلمنا الا في التعلق بمعلوم واحد وان ثبتت فقد ساوى ذات الله تعالى علمنا في التعلق فيلزم
ان يكون ذاته تعالى مثلا لعلومنا [illegible] وان لم يثبت المماثلة بين ذاته تعالى وعلمنا مع المساواة
في التعلق فكذا بين علمه وعلمنا وبه ظهر قوله مثل التماثل الخ لا نسلم ان [illegible] المماثل بدليل لابطال
راي المعتزلة والاقليين لكونه تعالى عالما في ذاته وصفاته قوله كما في الوجود قال في حواشي التجريد المتكلمون

القائلون



القائلون بان الوجود مشترك متواطئ حكموا بان الوجودات متماثلة والحق ان التعدد في التعلق
العلمية قد سبق البحث في جواز تعلق علم واحد بالمعلومات المتعددة وانه مبني على ان العلم صفة حقيقية
اضافية وان قام علم مقام علوم مختلفة لا يستلزم جواز قيام صفة واحدة مقام صفات مختلفة
الاجناس حتى يلزم الاستغناء عن تعدد الصفات لمن اراد التفصيل فليطالع ما سبق وما اضافته
نحو لا تناهيها صرح فيما مر مرارا من ان التسلسل في الامور الاعتبارية وان لم يكن اعتبارية
محضة ليس بمستحيل اذ لا يجري فيه برهان التطبيق بل [illegible] الوهم الا في بعض المواد لا
لبرهان التطبيق بل للآخر والجواب المعارضة الخ مثل عليه التمسك بالدليل السمعي على
العلم يستلزم الدور لان التصديق بارسال الرسل يتوقف على التصديق بعلم المرسل واجيب
بان التمسك على زيادة العلم لا على نفسه واعلم ان الاية الواحدة هل تعارض الايات التي
اوردها ام لا [illegible] فقال بعضهم تعارض اذ لا فرق بين القلة والكثرة وقال
لا تعارض لان تأويل المتعددة اصعب من تأويل الواحدة خصوصا ان هذه الاية الواحدة
عامة وما من عام الا وقد خص منه البعض الا نادرا وتأويلها بالمعلوم خلاف الظاهر ليس
كما ينبغي لان ائمة التفسير من المعتزلة واهل السنة يحملون على ان المراد من العلم المعلوم وقد
استدل عليه الامام في التفسير الكبير بوجوه فكيف يكون ذلك التأويل خلاف الظاهر وايضا العلم
على ظاهره بحذف المضاف اي [illegible] من العلم بالمعلوم
فكلامه كما ههنا مما لا ينبغي ان يلتفت اليه اي على انه عالم وقادر الانسب بما سنذكره
الآن من ان صفة الله تعالى عند الحكماء [illegible] ان يقول ههنا اي على انه عالم وقادر
دون القدرة المتفق عليه بيننا وبين الحكماء لانها في حقنا اما اعتدال المزاج النوعي
[illegible] من عبارة الشارح اوردها [illegible] ذلك الاعتدال وان لم
يكن

امض هذا المتن الآية اذا اوردوه وصرحنا او لكن الكتاب الشاهد فاوردنا مع آخر تنبيها على اطلاق
او على طبق كما اشار اشرنا اليه هناك ومن المعلوم انما صو العالمون به فهما المعتبرة للمسموع للاحوال
امتاحوم الناطقون بها العالمون بان صفاته تع عين ذاته وتعلمهم ص العالمية والقادرية بها
لا اسا في تعلمهم بس العالمية والقادرية بالا لوهية كما سبق قوله بعلة بالدليل اى بمسمى بالدليل او
فالدليل واجب عليه على ان الباء تاكيدة وعليه جز قدم على المبتداء افاده للحصر
في انه مريد فالوا الفرق بين الاختيار والارادة مع ملاحظة ما
للطرف الآخر فكان المختار بسط ال الطرفين وميل الى احدهما والمريد ينظر
الى الطرف الذى يريده قوله من احاطة العلم الاولى اى علة المحيط على لفظ
قولهم العلم حصول الصورة مرادا به الصورة الحاصلة قوله من غير سبق
قصد وطلب فالاول امر والثانى الدالة على القصد والطلب يكون عندهم مجازا
عن الاقتضاء العلم ليتضمن الخير في الكل والابعاد عن الشر قوله واى القاسم البلخى
هذا مع قوله مبنيا سيأتى وقال الكعبى آه دل على ان ابا القاسم البلخى غير الكعبى وقال
في شرح المقدمة في شرحه المقاصد ومنهم يعنى من المعتزلة من الجبائى ليتميز في العموم اى في عموم قدرته
تعالى ابو القاسم البلخى المعروف بالكعبى وهذا ايضا على قدم تغايرهما لكن ما ذكر سيأتى يوافق
ما في ابكار الافكار حيث قال في بحث الارادة ومنهم النظام والبلخى والكعبى
وليس تعدد البلخى والكعبى لما في السوس من الكل واعلم ان نقل الكتاب ههنا مخالف
لما في الاربعين حيث قال نفي كونه مريدا في افعال نفسه عند ابى القاسم البلخى انه موجد
لها وفي افعال غيره انه امر بها وما في ابكار الافكار حيث قال فنه واما النظام
والبلخى فانهم قالوا ان وصف به بالارادة شرعا فمعناه ان اصوف بكراهة افعاله الا انه

قوله
الارادة و ح

طاهر



والواضح عاما يلزم ان يوصف كلامه تع بالحروف حقيقة ايضا واجيب بالتزام الاشتراك
بين النوعين وذلك الغرض لخاص العام لا ينافيه ولا طن صورة قوله مكتوب في المصاحف
متفرق بالاسنة الكتابة بتصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة فالثابت في المصحف هو
النقوش والمكتوب هو اللفظ والقراءة ان كان ذكر الشئ بلفظه فالمتلو هو
هو المعنى وان كان ذكر اللفظ فهو اللفظ ثم اللفظ المتلو والمحفوظ هو الحادث
والقديم بناء على ان اللفظ بعد واحد في المحال كلها ولا يعتبر مسامحة الاسنة
الحروف والكتاب قوله وفي ابه وكذا الرسالة فقول العوام ان رسم الحروف
اى صورة اللفظ دون الملفوظ فاللفظ حادث ودون الملفوظ امر خارج
عن طور العقل وما ذلك الا مثل ان يتصور حركة تكون اجزاؤها مجتمعة في الوجود
لا تكون لبعضها تقدم على البعض وترتفع بما قيل من ان المراد بالفظ اللفظ القائم
به وبالملفوظ اللفظ القائم بما عبر عنه ما للملفوظ فرق بينهما واشعار بان اللفظ
الحادث كالمصدر لكونه غير قار ولولا هذا الاعتبار لكان القول بعدم الملفوظ
بحدوث الملفوظ متناقضا وبهذا التوجيه يندفع ايضا ما يورد على قوله لطهما على
صورة الخ من ان هذا الحمل بعيد جدا لان الادلة الدالة على الحروف انما تدل على حدوث ما عليه
القرآن لا على حدوث ملفوظ الواو وقرأته وكتابته لان شيئا منها ليس بقرآن لكن يشكل هذا على
صحة بيان ما بالحروف دون الملفوظ بمثل قوله لان انتفاء اللازم لا يلزم انتفاء الازم فحمل ان
على حروف المعجم اى لا يلزم من انتفاء لازمه وهو كلام المراد وهنا ينتفي لزوم انتفاء ثبوت الصفة
ولا شك ان العالم ليس على الاطلاق وجوده يستلزم التصديق بذلك الثبوت وكحمل ان ينتفي على ظاهره
لان الواقع كالعالم قد يستلزم نفي المعلول كوجود الصانع وان لم يكن محصلا في الواقع وعلى التقدير لا يرد

ان انتفاء ملزوم ما لم يستلزم انتفاء اللازم مطلقا الا ان انتفاء الملزوم بالكلية انتفاء اللازم
يستلزم انتفاء اللازم بالكلية ودليل اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ما لا يلزم من نفي
الملزوم الذي لا يدخل له ما حصول لازمه نفي اللازم كما مر في جواب ما يقال سلمنا في
افادة ..... النظر العلم **قوله** ومنهم من زاد على ذلك ليس المراد بالزيادة الزيادة بحسب الكيفية بان يتولى
ما حاله الاولون من زيادة اذ لا معنى له قطعا بل الزيادة بحسب الكيفية ومن القوة وبحسب
نظيره ما ظن ان الايمان يقبل الزيد والنقص **قوله** على الاطريق لنا الى معرفته اي ان ادلة وجوده
الطريق العقلي فاذكرهم عند وان ارادوا حصر الطريق مطلقا ثم لان السمع دليل ايضا
وبه استدل على الصفات على ان الدليل لو صح لكنا عالمين بحقيقته بل اذ المعرفة
بالكنه اكمل من المعرفة بالوجه فان قلت مر انهم انما مكلفون بكمال معرفة ممكنة وقد سلمتم
كون معرفته بالكنه ممكنة قلت لو سلم فلعل له بالكنه لا يمكن لنا معرفتها ايضا
فلا يلزم ما ذكروه نفي صحة غير السمع بالكلية تامل **قوله** نحن مكلفون الخ هذا مرتب
على منع التكليف بكمال المعرفة ثم الترتيب باعتبار الاخبار بنظره الاتي قوله ومنكم من يقول
من الله الى اذا كان التكليف بكمال المعرفة مما حكم انا مكلفون بهذا الاكتفاء بالارجحان مثل
السمع والبصر والكلام واطلاق الوسع يقتضي قوله اذ سيجيء وسنا ان نكون مكلفين
بمعرفته ايضا بان السمع يسمع عدم التكليف بها اذ لا سوق يعتد الى الفهوم على انا منا نقول **قوله**
كالانبياء والكاملين سيأتي عليهم فان قلت قوله وهم ما عرفوا حق معرفته يدل على انهم لم يتم
احد كمال المعرفة قلت هذا بعد تسليم صدوره عن الشيوخ ما عسى بعض المراد وأما بعد العاشر ..... التوحيد
سوف الحق علم وكنه بعد ثابت كيف سمو وبصره **قوله** ولكن لا يمتنع كره الهاكلين لوهم كثرة
الهاكلين على الدين كون كمال المعرفة نفس عين بان يكون التكليف بها المسند الى جميع المكلفين واعلم

كانت



كانت نفس كفاية فلا وسقط ما قامة البعض وبدون كونه فرض كفاية انه لزم قدر عوام المسلمين
على ما توهمه من العوان **قوله** وجمهور معتزلة ظاهر طالن ما ذكره ما حواشي الحمد من ان
قدماء المعتزلة ينتفون الاحوال وبعض متاخريهم يوافقون المعلوم في القول بان الصفات
عين الذات **قوله** صفة وجودية زائدة فان قلت العدم يوصف بالبقاء ولا يوصف
بالسوى قلت العدول البقاء عليها بالاشتراك اللفظي **قوله** كما في اول الحدوث هذا انما
يصح في المحدثات وقياس الغايب على الشاهد لجواز اختلاف البقاء والوجود
شاهدا وغايبا على انه لا يدل على كون البقاء زايدا على الوجود المخصوص فراغ الوجود المسمى
**قوله** بمقتضى ما حدوث مثلا علة للنقض به مدفوع لتقدم على الوجود وكل وصف تقدم على
موصوفه يكون اعتباريا ضرورة كلاف فانه مؤخر عن الوجود وانت خبير بان البعض لا يدل
السابق الذي هو لحق الوجود دون البقاء وما ذكر من دليل اعتباريه الحدوث لو سلم البعض الان
سوق الحكم عن الدليل **قوله** لم يكن الوجود باقيا اذ في الزمان الثاني
لا يعقل الا مع عدم بقاء الاول ان لا يكون الوجود باقيا جواز ان يكون باقيا ببقاء آخر بدل
لما يقول في سبق في الامور العامة ان العدم الطارئ على الصفة الموجودة يسمى عدم تصاف
الموصوف بها الا يرى انه اذا عدم السواد لم يصف به الجسم حالا ثم نرد انه لا يجوز ان يبقى الوجود
ببقاء الذات محدثة كما هو مذهب الشيخ في سايل الاعراض ما قلت الكلام في بقاء الواجب والحدوث
صفة ما ملت لو سلم كان ينفي ان يعتبر على ان حدوث البقاء مستلزم ان يكون في محل الحوادث
ولكن ان يقال انه من باب تعيين الطريق **قوله** والجواب ان بقاء البقاء يسمى البقاء فلا يحتاج
اولا فلانه لجوز ان يكون البقاء الباقي بنفسه واثبات ان البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء
زايد طلوق غيره مشكل وأما ثانيا فلان الحكم العلل يكون البقاء صفة وجودية زائدة على
الوجود

قائله سد الاسلام فتح الله

الا ان يعم الا له الا الله ان يقال

لا يمكنه هذا الجواب ولا القول بجواز ان يكون بقاء البقاء مثلا اعتباريا كما سبق في نظايره وذلك
لان دليله الذي استدل به على كون البقاء صفة وجودية زايدة على الوجود مدل على كون بقاء
البقاء صفة وجودية زايدة على البقاء والبقاء بعد دونه كما في زمان الطروء وحكم
بعده صفة من بقاء البقاء والحاصل ان دليل الخصم يتم الزاما وان لم يتم برهانا قوله
ويرد على هذا الجواب انه فيه خلف اشرنا اليه في الامور العامة وسوال هذا الجواب
يرد على قولهم ما تكرر نوعه لا ان هذا القول يرد على ذلك الجواب ويتوضح ان هذا القول
حائط ذكره صاحب التلويحات وبينها ما انه لو لم تكن اعتبارية لزم التسلسل في الامور الموجودة
المرسلة واذا امتنع التسلسل يكون بقاء البقاء مثلا عين البقاء لا يتم هذه الضابطة فكيف
يثبت بها ما سوى المطلق اعني كون البقاء امرا اعتباريا نعم لو ثبت اعتبارية البقاء لوجودة
البقاء بتلك القاعدة لامكن توجيه الايراد بان حاصله سوال اوقاتم وجودية البقاء
وانتفاء التي يكون نقائه عينه يرد عليه انا نمنع بان ما تكرر نوعه حكم ان يكون اعتباريا
سواء تم دليله ام لا ويمكن ان يجعل لفظ يرد على صيغة المجهول من الافعال صيغة المعلوم من
المزيد وحاصل ان ما تكرر نوعه لا يكون فاعله كما ذكره في الامور العامة
ويكون فايدة الاعادة دفع سوال متوهم وسواله كيف يرد وجودية البقاء ويكون
بقائه عينه مع انه قد سبق ان ما تكرر نوعه يجب كونه اعتباريا فاشار الى دفعه بان تلك
القاعدة مردودة بهذا الجواب وعلى هذا ايضا يندفع البحث لكن يرد عليه ان هذا الجواب
يرد دليل ذلك المدعى ورد الدليل لا يكون ردا للمدعى لان ابطال الملزوم لا يفيد ابطال اللازم
سلمنا والمستفاد من الدليل المذكور العلم بالملزوم فاللازم من ابطاله انتفاء ذلك العلم لا انتفاء
نفس المدلول اللهم الا ان يريد بما يرد ورد عدم تمامه لا بطلانه في نفسه فان ذلك القدر



يكفي لدفع ذلك السوال على مسلكه قوله لزم الدور لانا نقول احتياج البقاء الى الزمان انما هو
مطلق وعدمه بالنسبة الى وجوده في الزمان الذي فلا ورود لانا نقول المراد ان دوام ثبوت
شيء الى وجوده في الزمان الذي صدر قوله والجواب منع احتياج الذات الذي هذا اختيار
لشق الثاني حيث يرد اعتراض صاحب المقاصد ومن تبعه بانه يستلزم تعدد الواجب هذا
اختيار لشق الاول ومنع للزوم الدور بان الضمير في وان العرض عائد راجع الى البقاء او
في الزمان الذي كما اشار اليه الشارح لا الى الذات والبقاء حتى يلزم ما ذكر قوله على هذا
التعليل وان قال به العامل بان البقاء معلل بالوجود في الزمان الذي الا ان مراده الجامع
سواء الايهام كيف ما ذكر لا تم حتى يحتاج الى ضم المقارنة فقط ثم النقض قال قلت
كيف يتوهم ذلك العامل مع انه يقول الى ان الواجب موجود في الزمان الذي لا يسوى ذاته
قلت لعله يثبت ما ذكره صاحب المقاصد من ان اللازم اعتبار صفة الى صفة اخرى شاءت
من الذات ولا امتناع فيه كالارادة تسوق على العلم والعلم على المعلوم وان كان مردودا بما ذكره
في شرحه المقاصد من ان استغناء الوجود الى امر سوى الذات ينافي الوجوب بالذات فان قلت
وجود الشيء في الزمان الذي عين وجوده في الزمان الاول اذ لو كان غيره لزم اجتماع الوجودين
وهو باطل اتفاقا او بقائهما على شخص واحد وقد سبق في ثاني مقاصد العلة والمعلول ما يدل
على عدم تجويز هم اياه ايضا والوجود في الزمان الاول مستغن عن صفة البقاء فكيف يعلل به في الزمان
الذي مع استحالة تعليل الشيء بما هو حاصل قلت لعله يدعي ان اعتبار الوجود للذات لا مطلق العلة
وتعيين ذلك للمنع الى الطارح قوله اثبات البقاء وهو مراده في العبارة مسامحة حيث ذكر الاثبات
ونفس ما يتصدق ثم لا يخفى ان زيادة الوجود في الزمان الذي على الذات لا تتاتى على مذهب الشيخ
العامل بان الوجود عين الذات وقد عرفت ان الوجود في الزمان الذي يلزم ان يكون الوجود في الزمان الاول
اذ هـ
عين

ومن ابين ان المعنى في الزمان الاول لا يصير غيرا في الثاني الا ان يحمل على صرف المضاف
ان استمرار الوجود الحاصل في الزمان الثاني والمراد ان عدم الوجود وجود في الزمان الثاني فاذا ثبت
زيادة البقاء على الوجود فما حصل اذا ثبت ان الاستمرار او الوجود في الزمان الثاني زايد
على اصل الوجود فكان الاولى ان يقول قوله لان الاستمرار اذا لم يكن باقيا الخ فيه بحث
لان اصل الاستمرار كاف لاستمرار الوجود في الزمان الثاني وما بقاء الاستمرار هو استمرار الوجود
في الزمان الثالث ثم لا شك ان اصل الامر الذي علل به الوجود في الزمان الثاني فما يكفي للوجود
فيه وما للوجود في الزمان الثالث فلا يكفي بل لا بد من بقائه لانه علة والعدام العلة يوجب
العدام المعلول وهو لا يبقى فرق من معنى البقاء ان الوجه الاول ينفي كلها اللام الا ان يقال ان
مع الامر الذي علل به الوجود يعدم المعدوم لكن هذا مختص بالحوادث والاظهر
ان مراده ان ذات البقاء امر علل به وجود الذات ووجود له في الزمان الثاني والحاصل
ان بقاء اثر هذا المعنى عامل قوله كالوجود العدم الوجود عود العرق بين شماريخه
الى منبته الى الحلة فكذا القدم الذي هو العدم بلا نهاية فهو منع للتعليل بغاير المفهوم وجه ليل
الوجودية غير قايم لنوع احدهما ولو سلم الاتحاد في النوع فوجودية فرد من نوع لا يستلزم
وجودية فرد آخر قوله مما لا وجه لصحته لانهما لما تغايرا لم يتحدا قوله اذ مرجعه الى وجوده
والعبارة مساهلة والمقصود ان مرجعه اعم الخبر فلا يرد ان الوجود ليس بسلبي قلت
ان الصفات السلبية لا تعلل اي لا تعلل بالوجودي فيكون هذا السلبي اولى آخر نفي
العدم لا معلول فلا يرد تعليل عدم التميز بالتجرد والحاد بالامكان قوله اذ مرجع الاحكام
الخ وفيه ما يقال لعل الله تعالى مخلوقا اعظم منه قوله اذ ذاك بمعنى بال والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا ضرورة قوله اسه اي الشيخ اي اساس الكلام مدار على ان الشيخ ومن تبعه جعلوا

الوجه



الوجه في الاية المذكورة صفة غير الصفات السابقة وسوق الكلام جدا اذ يكون مع الاية كالمتناقض
الاوجه الاشكال الصفة فيدل على باقي الصفات بل الذات ايضا لوجوب عموم المستثنى منه
فالصواب ان تكون مجازا عن الذات وعن جميع الصفات كما ذكره الشارح قوله بل الاجوز وصفه
آه لم الاجوز ان يعلم الخ وعم الذي سوى المخاطب ولو سلم ولعل العدول الابتلاء وكم عيان
الذهن كما قيل في المتشابهات وحصر فائدة الوضع في فهم المرام قوله اي بقدرة كاملة
لان العجز بالدين يشعر بالتكلف فاذا استند الى الباري سبحانه يراد به الكمال قوله فلبث فلبثي مسورلي ..... الاول
الاول بالالف فعل ماض وفاعله مستتر راجع الى مسور والفاء فيه للعطف على دعوت والتي التفت
بالالف الساكنة مصدر مبني مضاف الى ما بعده كما في لبيك على ما مر به في الصحاح وليس على صوت
الحاء تاكيد الاول كما يتوهم والفاء فيه للسببية والمعنى ان دعوت مسورا الاجل ما اصابني
من الحوادث لينصرني فاجابني ثم قال فلبثي يرى مسورا اي فالبث يرى مسور البابا بعد الباب
اي اقيم في طاعته اقامة كثيرة تليق وفي قال يرى مسورا ان مسورا الخ مالد قوله وسورة غاية
الارتفاع فالجملة معطوفة على الاولى ثم انه اي يظهر اذا لم يكن مالا كما في الاية قوله عن مع متعلق بسر
القدرة وقد يطلق ان يكتفى به عن تعلق معلوم به كخلق ادم عم بلا توسط اسباب والالات كما في بنيه
فانهم وان كانوا مخلوقين له لكن ذكر الخلق تعلق بهم مع اسباب وشرايط من اتصال نطف
الرجال الى ارحام النساء واستقرارها فيها والامتزاج من النطفتين الخ حاصلتين من الاغذية والاكرة
وغير ذلك وان كانت تلك الاسباب ايضا مخلوقة له وهذا الوجه ادخل في التفريع على ابليس كما لا يخفى
لكنه لا يطرد في قوله الله فوق ايديهم فانه ظرف للقدرة بلا مرية وايضا لا يظهر وجه سر اليد
قوله كما باعيننا قيل المراد الاعين التي انبجست من الارض وهو بعيد قوله انه صفة زايدة
الضمير راجع الى العين لا العينان والا لقال صفتان زايدتان كما قاله الامدي قوله مما لا يليق

اليه ابطل ما اورد الامدى ولم يكن تاويلا صحيحا كما ذكرنا في امثاله مثل وضع العدم والرجل من باب الاشياء والمجاز لم يرد بها اعيانها ما ان اراد بذلك ما يدرج شرها ويكتب سورتها ويعطي مثالها كذا في المظهر **قوله** احاده عشر هذا حطا من صحة العربية والصواب احد عشر لان تركيب الحادية لكونها عبارة عن الصفة والبسيط الثاني من عشرة لان سقوطها من العدد الاعشرة لما كان علامة التانيث كما تقرر في النحو فلو سقطت هي ايضا لزم اجتماع علامتي التانيث الثاني في حادية وسقوطها من عشرة لان الاسم تنزيلا من منزلة اسم واحد ومثل هذا قال في المذكر احد عشر ثم الدليل على اصل ما ذكرته هو الاستعمال وهذا الذي وجه المسالة التي اعتبروه بالمناقشة لا يجدي كثير نفع واعلم ان تفسير التكوين بما حرره المعدوم من العدم الى الوجود كما هو المشهور من تشبيه بسيط بالعارض والا فالاخراج امر نسبي لا يعقل له وجود في الخارج **قوله** والمراد بالتكوين تكوين كلمة كن مجازا عنه واما ما قيل من انه جرت عادة العرب بتكوين الاشياء لاوقاتها بكلمة ازلية هي كلمة كن ولا يخفى بعد هذا التكوين الاعزا فمجاب عنه بانه يعود الى صفة الكلام ولا يثبت صفة اخرى على ان الاكثرين يحملونه مجازا عن سرعة الايجاد والتكوين بالفعل من كمال العلم والقدرة والارادة واما ما قيل من انه لا يلائم قولهم التكوين عن المكون اذ لا معنى لتكوين كلمة عن الكن فجوابه ان ذلك زعم الاشاعرة النافين لكونه صفة زايدة والقائل بكون التكوين هو كلمة كن الماريدية المثبتون له **قوله** وانه غير القدرة وغير الارادة لان الايجاد مسبوق بالارادة **قوله** للممكن ذاتي فصل عليه يجوز ان يراد به صحة الامكان الاستعدادي وهو عدم وقوع المعلول محوج تعليله اجيب بان هذا الاستعداد راجع الى صحة العلل وسياتي جوابه **قوله** وهو لاحاجة الى ابداء



الجواب عنه بانه يعود الى صفة الكلام ولا يثبت صفة اخرى على ان الاكثرين يحملونه مجازا عن سرعة الايجاد والتكوين بالفعل من كمال العلم والقدرة والارادة واما ما قيل من انه لا يلائم قولهم التكوين عن المكون اذ لا معنى لتكوين كلمة عن الكن فجوابه ان ذلك زعم الاشاعرة النافين لكونه صفة زايدة والقائل بكون التكوين هو كلمة كن الماريدية المثبتون له **قوله** وانه غير القدرة وغير الارادة لان الايجاد مسبوق بالارادة **قوله** للممكن ذاتي فصل عليه يجوز ان يراد به صحة الامكان الاستعدادي وهو عدم وقوع المعلول محوج تعليله اجيب بان هذا الاستعداد راجع الى صحة العلل وسياتي جوابه **قوله** وهو لاحاجة الى ابداء



انما يحتاج الممكن الى المخصص ان لو كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية وليس كذلك لان الممكن ما لم يجب لم يوجد وما وجب لم يعدم فلا يحتاج الى المخصص **قوله** ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وما وجب لم يعدم ظاهر في ان الوجوب بالغير ينافي الامكان الذاتي وليس كذلك لان الممكن ما لم يجب لم يوجد وما وجب لم يعدم ظاهر في ان الوجوب بالغير ينافي الامكان الذاتي وليس كذلك لان الممكن ما لم يجب لم يوجد وما وجب لم يعدم

المثال غير المثل ورؤية الحق في المنام مثاله لا مثل له قال الغزالي وكذا رؤية
جبرائيل في صورة دحية الكلبي وغيره وفيه نظر اذ لا يكون الا في حالة نفس جبريل ح
وفيه من المفاسد ما لا يخفى وقد اشار اليه الشيخ في معارج التقديس قوله عائد الى ما ذكر الطرفة
فان قلت لا رؤية حال التغميض مع ان المانع باق كما سيوف به فكيف تعود الرؤية الى
الثاني قلت الرؤية عندي هي الباصرة المخصوص القوى المزن لا يوجد عند التغميض قوله
واما جوابه فاجمل وحاصله ان ثبوت الحال يستلزم انتفاء البنوة والبنوة ثابتة فتنتفي الحال
وسنا العلم بالانتفاء على تقدير وجوده ومعلوم الانتفاء لا يستلزم العاقل مع ان السوال
متحقق فتنفي الامكان قوله وما علق على الممكن فهو ممكن اورد عليه انه يصح ان يقال
ان العدم المعلول انعدم العلة والعلة قد تمتنع لغيرها والسر فيه ان الارتباط بين الشرط
والجزاء انما يجب الوقوع لا الامكان وذلك لان امكان الشيء ذاتي غير معلق على شيء وجوب
بان انعدام العلة العامة على ما عرفه الاسلام غير ممتنع اذ منها تعلق القدرة والارادة
وجوز انتفاءه وفيه انه يشكل بالنسبة الى الصفات وقد يجاب بان المراد بالممكن المعلق
عليه سواء كان معلقا عليه الامكان العرفي بحيث لا يشمله سماع لان الحال والاستقبال
بيان امكان استقبال الجبل كذلك وبالجملة انعدام المعلول فيما امتنع عدم علته
واما ما ذكره من السر فسنوف جوابه وفيه نظر لان ارادة الله تعالى تعلقت بعدم
استقراره عقيب النظر بالمحال استقراره لذلك وان كانت استحالة بالعرض ويمكن ان
يجاب عن اصل الاعتراض بمنع صحة ذلك القول لعدم تامل قوله بل على تغليب المخاطبة فان قلت
هذا ليس كما سبق لانه تمتنع بالنسبة اليه قلت مراده ان مقتضى اللفظ واسنده بالى
الحال على التغليب بكون النظر الموصول بالى حسنة فيه واما امتناعه بالنسبة اليه فيستفاد من محل

اللفظ



اللفظ كناية عن لازمه ومعناه اعم الرؤية مثلا غاية ما يقال وفيه نظر لان اللفظ وان كان
ليس مستعملا في الموضوع له عند الشارح كما حقق في شرح المنهاج قوله ضرورة مع انه
يخالفه اورد عليه ان المراد بالعلم هو العلم الحاصل مع الانكشاف التام لا يكون
الا بالمشاهدة والعيان كما سوف يجيء في الجزئيات الحقيقة سوال الرؤية ومع العلم
بكنه حقيقته الجزئية ليس بلازم للرؤية اصلا فلا يصح قولهم بل يكون بما عن العلم الضروري
لانه يمكن ان يقال حصل بموجب ما ذكره عندي على لا يعد العلم به ضرورة الا ان
يخالفه يجيء ان وجوده يجب بالبرهان لا بالضرورة واما خطابه بايا فهو
على لغة غير قائم به ودلالة المخلوق على الخالق طرا الا ان يقال كثرة الانتقال من الاثر
الى المؤثر يلحقه بالضروري فتامل قوله ما جاء المعتزلة لعله يريد اجماعهم على ظهور الرؤية
والا فقد قال سوف الكشف لكن ترى ان لن نطيق معرفتي بهذه الطريقة قوله من اعلامه
الدالة على الساعة وفي بعض النسخ من اعلامه الدالة بذاته وسواء المناسب لما في تمام المعمول
وان كان الظاهر من السياق والمواقف للاشكال هي الاولى قوله وايضا فان الاستقرار
فيه ظن لان المفهوم من الاية الكريمة على التوجيه المذكور ان الاستقرار ليطلب امارة ان
يرى فما بعد علامة دالة على ما ذكر لا ان نفس الاستقرار علامة له حتى لا يلائم ما قبل
قوله وفي اصر الصنعة الخ فائدة هذه المقدمة يظهر في حوله وليس في احد الصناعة
دلالة بل كان ظاهره ان يرد عليهم وفي الكشاف انهم كانوا متميزين وقد عهد موسى منهم
وعلمهم لظنا خاصا فقالوا انا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فطلب الرؤية ليعلموا استحالتها
ويرتفع شبهاتهم واعترض عليه بانه لا يتصور من المؤمنين ان يقولوا لنبيهم لن نؤمن لك
واجيب بانه لا يبعد عن قوم جبل طبعهم على العناد والاشر انهم بعد ما سمعوا البواعث على قبول

احكام السورة ح رفع الله عليه الطور عليهم وقيل قبلهم ما فيها والا لنقض عليكم وقالوا له
بعد ما اراهم المعجزات الباهرة كفلق البحر ورفع الطور وغير ذلك اذهب انت وربك
فعاملا نا ههنا قاعدون ع انه يجوز ان يراد بلن نؤمن لك سلب الاطمينان
ع لا اشكال اصلا قوله فكيف يعلون بحد احدها ع ان قلت لا يلزم مما ذكر قبولهم
بحد احدها ع م بل الازم قبولهم قول السبعين المختارين ان الله ع قال كما قلت السبعون
فلن يعوا الجواب لكن موسى ع م سمعوا المجرد ان المسموع كلام الله ع عليهم اذ لم تقتلوني
موسى ع م مع ما ظهر له بالمعجزات فمن السبعين اول كما ح ستة ع المقاصد والكلام بعد محل ما حل
قوله فلم يجب موسى ع م يرد ح صحم هذا اذا كان احد الصاعقة لهم مثل سؤال موسى ع م
للرؤية كما سوا المفهوم من قوله فاخذتهم الصاعقة بناء السبب على مسببه قوله والجواب ان العلم
لا يقبل التفاوت سواء كان ظاهرا به ح بحث الامكان كقولك الطين ليس بحمار المصنف
قوله وهو الله ليس برب لان الرب المعبود وان اطلق غير الله تع مع المرتبي كقوله ع ارجعي
الى ربك لكن اضافته الى نفسه ع كالاطلاق بشان ابراهيم ع م قوله والا لزم الاضمار في الكلام
ما ان يقال مثلا المعدوم فان استوا طبل حال حركته واخذ من ع هذا الجواب ما ان الستدار
الجبل من حيث سواء تع الدنيا مثلا م وقوع الرؤية المعلقة عليه فيها واجيب ما ان المعلق عليه
وان كان استواء الطبل من حيث هو اى من غير تقييد بكونه حال الحركة لكن في المستقبل وعقيب النظر
بالليل الخ وان فلا يرد السابق واللاحق منهو دليل ع ما جواز ع قيل عليه الاستدلال
بالادلة السمعية موقوف على امكان مدلولاتها اذ لو امتنعت بصرف الادلة عن ظاهرها والاستدلال
بها على امكانها دور واجيب بان الاستدلال بالادلة السمعية انما تتوقف على عدم حكم العقل بامتناعها
بداهة لا والاستدلال على امكانها بامكانها فيمكن الاستدلال بها على ذلك لا م قوله ولهذا غير الطويل من





العويض يرد عليه ان تميز احدهما من الآخر ولو بالسعال البصر لا يستلزم رؤية الطول والعرض
الا ترى ان تميز الاقطع من الاشل مع ان الاقطع والشل ليسا بمرئيين قطعا واذا اراد
التميز بسبب رؤية الطول والعرض فهو مصادرة وقد طاب ما ان المراد من التميز الحدس بالبال
البصر من غير ان يكون لامر آخر مدخل فيه وغير الاشل من الاقطع من حيث من كذلك
طماء الى معاونة العقل وراء معاونة الاحساس وانت خبير بان الكلام بثبوت الفرق
سامل قوله لزم تمام العرض الواحد بجملته وسوء ما ان قلت لعل للطول واخواتها قابلا ظرا
الكل قلت جزء الطول طول على ما اعترف به المشبون وانتفاؤه احدهم فعدم المحذور
ثم يرد عليه ان لكان تمام العرض الواحد بجملته ع ان يكون كل منهما محلا له على حده واما
اذا كان المجموع كما سوا المفروض ههنا فلا فان قلت المفروض قيام كل واحد منهما الا كما في الا فتراق
والاجتماع قلت فالترديد غير حاصر ع ان بطلان هذا علم من الشق الاول قوله لما مر
ع صاحب العلائق ان المراد بالعلة هناك سوا المؤثر وههنا معلق الرؤية كما مر به وبطلان
تعليل امر واحد بعلل لذكر المع لا يعد بطلان تعليله بعلل هذا المع قوله والعدم لا يصلح
ان يكون جزء للعلة قيل انه لا يلزم الشركة مع انهم قائلون بان العدم يكون جزء من العلة
التامة وان لم يكن جزء من المؤثر في الوجود قوله لان التاثير صفة اثبات هذا سوق للكلام
على حسب ما فهم من قول المصنف وهو غير جائز تام والا فالعلة ههنا هي المؤثر ولو قيل ان
الرؤية لا تعلق بالمعدوم لكان صحيحا في نفسه لكنه لا ينظم مع اول الكلام قوله والجواب انا قد
ابطلنا وذكرنا فيه انه لا يلزم من بطلان المعارضة ما ذكر اذ الظاهر ان المراد سوا للعين السابر
بها فلا بد من اثبات ان الطول مدرك عن الاعراض ويرد ع قوله وان لم نطلع نحن على الاعراض
قد لم ذلك بان حظوظ مع الطول الذي سمع وصفي ضروري والمدرك انه المقدار والحق ان .... الخطر بالبال

هنا سوا الطول بالمعنى المصدري وسواء يشتمل العرض والعمق ما نزل الطول والعرض من قبيل المجاز في الاسناد والمراد به فاته يصير الجسم طويلا وعريضا وسوا عند المتكلمين المقدار الساير للجسم وعند النافين للمقدار نفس الحوامل المتالفة عما وجه مخصوص ثم يمكن ان يعلل عدم ظهور العرض بالبال الاساني رؤيته كحوان ان يراه ولا يقدر على تميزه عن الجسم فالاظهر ان يقال لم يلزم بالطول وان فرضنا عدم ما يعوم به مطلقا سوا بانفراده او انضمامه قوله وبيضا الامتداد شرط لعموم الوضع الواحد الخ فان قلت الامتداد لازم تمام المقدار لانه شرط لوجود الطول والعرض قوله والا لعمم الخ تم لان لازم الشيء لا يفارقه قلت لازم الشيء ايضا لا يكون نفس الشيء قوله والا لعم الخ قد ان علة الدليل شرطه الاجتماع والانضمام وسوغ الامتداد فالامتداد نفس المقدار وليس بشرط له وسوقايم بالجوهر من حيث سوالجوهر وبالجملة لا يجوز ان يكون الامتداد لحوه من شرط لوجود الامتداد الوضع ويكون المريد سوا الوضع فقط قوله لا حاجة الى علة ان علة موجودة بل نكتفي عدم علة الوجود قوله ان متعلق الرؤية امر موجود قيل المعول بان العلم بالموجود حاصل سابق على العلم بانه موجود غير مسلم لان الوجود عندنا لا يعلل والوجود لان وجود كل شيء عندنا نفس حصوله فلا يحتاج قوله بل يعول على ما قررته لك حاصله ان قال ليس واحدا من النوع ايضا ونسلم تحوز تعليل الواحد بالنوع الخ الا انه سيوتيه عما قريب ان قلت يلزم استدراك النقض لرؤية الجوهر الفرد ان يمكن ان يقال اذا ادركنا زيدا لا ندرك منه الا سوته ما وسو مشترك بين الواجب والممكن قلت قد سبق مرارا ان مثله مبان تعيين الطريق عند المصنف ليس بواجب الخ قوله في توسطها فيه ان الشعور بالشيء السلم الشعور بالشعور وبالدوام ذلك الشعور على ما صرح به الشارح وان كان يحتاج سطح عليه قوله فكذا المذكور الخ هذا المنع لا يضر المعلل ضررا معتدا به لان المذكورة مثلا عما يعم الواجب مع تقدير كونها معللة للرؤية بيثبت مدعاه فان قلت رؤية مذكورة ضرورة ذاته كالرؤية ووجوده قلت



المرئي امكان رؤيته بما طوريه سائر المرئيات فلسامحة قوله والجواب انا قد سنا الخ سلمنا ان ما قد بينا معدوما اصلا الشيء ولا حاجة الى صوغ المنافاة لعدوله والا لصح ما انه لم يبين وذلك وانت خبير بانه اشارة الى ما ذكره في جواب الاعتراض الثامن انا نعلم بالضرورة ان متعلق الرؤية امر موجود ثم قوله والا لصح كوسان يكون واخلا في المبين لانه ملحوظ فيما حكى اشار الله الى ان لا وان لا يكون فلا منافاة اصلا قوله وعدم اطلاعه اضافته ان ذلك الابطال كان عما لم يعلم كون العلة لمنع المؤثر لا لمنع ما يمكن ان يتعلق به الرؤية قوله ليس الحدوث سوا العدم السابق الاول ان نعم الله ولا يجوز الوجود اللاحق والعدم السابق يعني ان يقال الحدوث سوا الوجود بعد العدم متعلق الرؤية سوا الوجود لكن لا يجوز ان يكون المسبوقية بالعدم شرطا قوله فوجب ان يكون الاشتراك في الوجود عندكم لفظيا ليس اشتراكا لوجود من الوجودات عند النافين للوجود المطلق اشتراكا لفظيا بالمعنى المتعارف اذ دعوى تعدد الاوضاع حسب تعدد الموجودات مكابرة بل مراد م بالاشتراك اللفظي ان لفظ الوجود سو المشترك بينها اي يطلق على كل منها لا دون ان تكون مسمى مع مشتركا موضوع لفظ الوجود بازاء الكل الوجودات من قبيل الوضع العام بما حصوص للموضوع له كما سبق في كلامه قوله اما سويا باعتبار ما صدقا عليه نعم ان ما صدق عليه احدهما صدق عليه الآخر كما صرح به المص فيما سبق وان اراده الشارح فه ولنا لم نسلم لزوم سبق للرد منا وساق الكلام على مراد المص قوله لجواز ان يكون حصوصه الاصل شرطا فان الامور المشتركة بين الجواهر والاعراض كالمعلومية والتحيز ونظائرها معللة بالوجود المادي لانا نقول فليتوقف حتى سعدي الى الواجب فتعلل المرئية كذلك قوله لكن لا يلتبس على المنصف قال الامام في نهاية العقول منا اصحابنا من التزم ان المرئي سو الوجود فقط وانا بنصر احالة المكلفات لا تعلم بالضرورة وهذه مكابرة لانا نعلم بالوجود علة ليصح كون الجسم مرئيا قوله وفي هذا التزوع مكلفات الخ قد اشرنا اليها في تضاعيف الكلام

الخصوصة

هذا وقد نقض الدليل المذكور بصحة المخلوقة مان يقال انها مشتركة بين الجواهر والاعراض
ولا مشترك بينها يصلح للعلية سوى الوجود فيلزم صحة مخلوقية الواجب تعالى عن ذلك
علوا كبيرا واجاب عنه صاحب المقاصد بانها اعتبارية محضة لا تقتضي عليه اذ ليست مما
تتحقق عند الوجود وتسبق عند العدم كصحة الرؤية سلمنا لكن الطرد لا يصلح ههنا
علة لان المانع عن ذلك في صحة الرؤية انما هو امتناع تعلق الرؤية بما لا كمية له
في الخارج قال واما النقض بصحة الملموسية معنى وقدمت اولا فلان صحة
المخلوقية وان كانت اعتبارية لم تكن معدومة في الخارج لكنها ما لم تتحقق في الواقع
دون الممتنع فلا بد لثبوتها له واختصاصها به لم تكن معدومة في الخارج من علة
فلا وجه لنفي اقتضائها للعلة فعلتها الامكان على ما لا يخفى لان الامكان فلا تعلل
الا بالذات واما منا فلان تعلق الرؤية لم يكن مؤثرا كما تقتضي كونه من الامور
العينية لا من الاعتبارات المحضة كذلك تعلق الخلق لم يكن مؤثرا فيقتضي كونه
معلوما في الاعيان فان الامور الاعتبارية المحضة لا تكون مخلوقة وباطلة الوقف
من صحة الخالقية والمخلوقية في قوة السمع ما حصل دون الآخر مما لا وجه له واما منا فلان
علة الحدوث تقتضي صحة المخلوقية لا وصف الوجود المتأخر عنها فكيف تكون علة لها واما رابعا
فلان انتزاع الملموسية من الجوهر والعرض محل تامل فان الاعراض لا تمس بها الا بتبعية محالها
ويمكن ان يقال السمع بالملموسية المطلقة سواء كانت بالذات او بالتبع تامل قوله وتستدل بالآية
الخ فان قلت لم يستدل النظار بها كما في قوله بسطره الى ميسرة مع ان النظر ههنا مع الاجمال
والتنوين قلت لوقوعها في الاية الكريمة لبيان المدة قوله عما وامتنع تقضي
علة اي سلة والواقع من المدة ومن الجنة والهاء عوض من الواو وقد ومنه لمة بالكسر منها

اي

اي ها احبته فهو واصف وما قيل من ان اسم عاشق موقوف يكفي به عن المطلق كما في
عن الطواد لا عرفه فوجه صحة اذ بعد تسليم ما ذكر الشاعر عن الوامق المشهور
لا وجه للمصير اليه بعد ما ثبت ان المكفي عنه نزعة مع حقيقة اللفظ ان قلت العشق فرط
المحبة لا نفد قلت درجات الحب متفاوتة والعشق درجة منها قوله فوجب
حمله على الرؤية الخ فان قلت عدم المعلوم يقدر لطرد كما في قوله الا الله يصير الامور
ونظايره فلو حمل على الرؤية لدل على انهم لا يرون غير الله مع انهم يرون الجنة والنار
وسواد الليلة فوجب حمله على الانتظار والمحذور لانهم لا ينتظرون سوى رحمة
ربهم قلت العدم ههنا للاستتمام ورعاية الفاصلة او للحط ادعاء ان المؤمنين لاستغراقهم
في شؤن جماله وقطع النظر عما عطف صلاته كانهم لا يلتفتون الى ما سواه ولا يرون الا الله مع
قوله ابيض لا يرصب النزال السلم الخافق الخ واعلم ان البيت المذكور منسوب للاعشى وقد
طعن فيه الامام المرزوقي بان فيه خطاء من حيث اللغة والاعراب حيث ان المنيم لا يكون
المنتاس حذعا اي بمرض الخ والمنتاس يروى بثلثة النون والاصل في ذلك ادق
النظر في الامور والسعي عليها ومنه مثل للمتطبب بطبيب نطيس مثل نستق وبطاس
وابن حذيم رجل مشهور في الطب عندهم وكذا حذف المضاف اليه واقام المضاف اليه
مقامه قوله والحق ان انتظار النوم اعتض عليه بان حصول النوم عند الانتظار من
محاله محتوم ان لا يعد في الاخرى دار خوارق العادات على ان الانتظار لما افاد النوم
اذا لم يكن الوصول الى المنتظر متوقعا ورد بان الاية المذكورة في موض البشارة وذلك
يستدعي كون المذكور من جنس ما لا يعاريه النوم في العادة حتى يسد الرغبة عنده الا ترى
ان النوم لم يرغب عباد الاصنام التي اعتقدوا كونها الهة عن الرغبة عنه بالدخول في القرآن وان يجوز
ان يجعلها عليهم نوما وسلاما

ها

اي تكون مشهورا اي انه طبيب

ها

اي سد الرغبة عنه

والانتشار لانه في العاده عن نوع جمع لمدا خله اليوم وان كان الواحد صدوما فلا ساب البشارة **قوله**
الموت الاحمر يروى بالتوصيف وبالاضافه فالاحمر ع الكنايه بالدم اطلق فقيل موجبوان خوفا من تحقق موته
والقطع الاول بها ايضا من الجازة وسل موعليه بالدال المهمله فيراد به موت الشهداء
والاول اقرب بالمعنى **قوله** وشعب بطرون الى بلال لكل الشعب جمع الشعب وسو بطن عقب المراس وبلال
بن رباح موذن رسول الله ﷺ والبلال ايضا كل ما يبل به اطلق من الماء واللبن والطعام جمع طعمان
كعطاش جمع عطشان واطيابا بالنظر المطعم **قوله** والاصح حمل النظر المطلق الى قلوله ع دون الاعتراض
الاول ان الى واحدا الاداء والنظر ع الروية لسقط الجواب المذكور واصح الى جواب آخر وسو ان يقال كون
الى اسما مع النون وان ثبت ع اللغة الا انه لا شك ع بعده وعراته واضلاله بالنهم عند بعض
النظر به ولهذا لم تحكم الاية عليه احد من أئمة التفسير ع النون الاول في الكلمة اجمعوا على خلافه **قوله**
الى جهة العين الاضافة للتشريف كما في بيت الله **قوله** والروية لا سط اليها اى فكركه الكتب العامة بها **قوله**
والغرر والازورار الشزر النظر عوفر العين غضبانا والازورار العدول عن الشيء **قوله** ولا
مزوما ولا سلما بعد بعدم تصور التقليب ع حقه **قوله** لا طرى بعد ولو افاد فان تفيد
الاشتراك واثبات الاشتراك بناء على الدليل غير مم اذ كون الجانة راجحا انما سو عند الاحتمال م ان
تقليب الحدقة غير مصور ع حقه بمعنى ان المراد ع الاعم اكثرة الى الآخر اجع الروية فو من الوب
بمعنى ان الاطهران سلم هذا فعال معنا كذا لعوله به وبرام سطرون الملك وهم لا سطرون **قوله**
موضع المصدر الميمي فسل فيه ما مر لان الروية انما في محصوص في ضمنه بكث مطلق فلو ان يجوز
ساحة وسو مطلق الاوراك العم المم عند المعتزلة ايضا وايضا فلو ان يكون التجوز في السلم لتجوز في نسبة
النظر الرب عن سدا الى بعد وعالى كلهم جميعا لا يتعين ما ذكره من الخان **قوله** فلا كون مرادا في الاية
لانها واردة لبيان السعو به بطهران السعيد المطلق ايضا غير مراد اذ لا بيان للنفي فيتعين ارادة

التقليب كالتقليب بدون الروية ضعيف

الاخرس السعيد كون بدون الروية قيد



السعيد مع الروية بخصوصه وانه فان **قوله** صلى وفي صحته ايضا اورد عليه ان سلم جواز الروية عقلا
وقد مران الدليل النقلي لا يعد القطع ع العقليات واطوا عنها تعلقه اذ قد سبق ع آخر الموقف الاول ان المراد
بالشرعيات امور كرم العقل بالحكم بها ثبوتا وانتفاء وصحة رؤية الله بها كذلك فان العقل يجوز سو هذه
الصفة اذ لا دليل صحيحا على انتفائها وكذا يجوز انتفائها اذ لا وثوق ع المسلك العقلي ع اسامه **قوله**
وشل هذا الاجماع مفيد للعين ع الاجماع الوارد ع النقليات واحترز به عن الاجماع في العقليات
وسل اراد به الاجماع سل صدور الخالفين واما الاجماع بعده فلا كاجماع الزمن الكائن في
الصحابة وفيه نظر اذ الاصح عندنا خلافه لا فرق من الاجماعين ع افادة القطع القاطع به في فصول البدايه فلا وجه لكل الكلام بلا ضرورة **قوله** الاول بشبهة المعاني لا خفاء ان الاظهر
ان يقال بشبهة الشرائط لكن نظرا الى انها بشبهة ناشية من عدم العلم الذي سمه بحقق الشرائط
باسرها مع العلم اللغوي **قوله** فانه امور آن شرائطها عما ذكره المص معما عانه والا فالحق انها عشرة
عما مر نقل من الشارح **قوله** واعترض على احصار الشرائط فيما ذكر بما مر من وزارات الغفار عند احتماعها
ولا زالها عند عروضها حصول الشرائط الملكوتية ع الحالين لا يقال بل ذلك لانتفاء الشرط الكائنة
وتحقق مانع الصغر لانا نقول ع تكون روية كل ذرة مشروطة بانضمام الاخرى اليها وسو دور واضح
بانه دور معية لا تقدم عما كذا ع الباب الا يعين وشرح المعاصد ولكن ان يجاب بمنع الدور وان
روية كل سو في عما انضمام اخرى لا عما روية الاخرى وانما يلزم الدور لو سو في روية كل عما روية الاخرى
او انضمام كل عما انضمام اخرى ولم يلزم شئ منهما ما ذكره هذا وفي رواية كل واحد من الوزات
ولو عند الاجتماع كلام سطلع عليه **قوله** واما كون الشئ الهيا والاولى ان يعد هذا شرطين وكانه
اراد الجواب في ضمن الحصول الاحوالي ع انه في بيان الشرائط بعد ع الروية
ع ذا **تنبيه** كما في المرئي بالمرآة الهيا قد مر منا عما ان صورة لا سطبع ع المرآة فالمرئي بها مالم

وقد مر ان الدليل النقلي لا يعد القطع ع العقليات واطوا عنها تعلقه اذ قد سبق ع آخر الموقف الاول ان المراد بالشرعيات امور كرم العقل بالحكم بها ثبوتا وانتفاء وصحة رؤية الله بها كذلك فان العقل يجوز سو هذه الصفة اذ لا دليل صحيحا على انتفائها وكذا يجوز انتفائها اذ لا وثوق ع المسلك العقلي ع اسامه

الصورة وقد سبق ولئن تمثل الابهري في حكم المعادل ما لا عراض المرئية بناء على ان المرئي بالمقابل
المحاذي للعالم سبعة جدا قوله وسواجسم الملون لا اني بالون القوى الملاسق ما ما والرجاء الرتق
الذي لا لون ما قوله ما انه لكن ادراجه في حصوره لكالة ادراجه فيه مع عدم انزراء شيء من باقي الشروط
فيه سيما مع عدم عامة البعد لانه عن محل كالاحق قوله وفي الروية اني حصوره لكالة ما لسنف الذي سبق اذ
قد عرفت ان المعدود من الشرايط الثمانية ليس مطلق صحة الروية حاصلان الآن فيه منع لان
مع السلامة حصول قوة مشروطة في الابصار فلم لا يجوز ان لا تحصل قعة مشروط في ادراكه لانا نقول
يوجد لها وايضا يوجد سطح المرئي مختلف بحيث يكون طرفاه اقرب من وسط لعدم التفاوت المذكور
كما في ظاهر الطوانة او شكل اجنح بقعره الى محاذاة الراي والحال انه لا يرى اصغر مع انه خلاف
الواقع قوله راس مخروط متوهم القائمون بالاطباق الجفون طرفه الشعاع البصري فلا يكون
المخروط الشعاعي محصلا بل موهوما قوله كما لعدوه ما لعدمت الروية بهذا يدل على ان انضمام الزوية
الى غاية الصغر وكونها كالمعدومة وما ذكره من اغلاط اطس يدل نظامه على انها في نفسها عند
انضمام الزاوية حسه فلسطرفه قوله لان روية كلها منها او بعضها الماسة لك لان المدرك عند الاجتماع
سواكان من حيث سوكل لاكل واحد من الاجزاء الخ يناقش المراد المذكور وحصوله الماية من رؤية كل
واحد على حدة لا انها سوغاية الصغر وهذا الماني بالمسة الاكل واحد لم يرتفع ما لاجتماع ثم حصل المجموع
عظم لجواز سعة روبه وكون روبه الكل مستلزما لروبه كل على المنع ما لا سلم قوله وهو باطل قطعي والامكان
كما مر في الجسم الاول ضعفي او اكثر وهو خلاف الواقع قوله اي منقوض الظن ان المراد به البعض المتصل
الخ منع مقدمة معينة من العكس الاستثنائي ومن ان اللازم بط مستلزم الملزوم مثله والظاهر ان المراد به
سقوط قطعا لكن قد علمت جواز ان يراد المستدل بالتجويز ان يكون محتملا عندنا كما في الظن وحاصله
ان روية البعض المتصل اذا لم يجز تيقنا بطرف الاخر فالظن كما يجوز الخ منع الملازمة المستفادة

اي فجوز لجواز ان

من

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٠٨

من قوله والاجاز ان يكون بحضرتنا الخ واعترض ان قولهم يلزم كون جبال شامخة
لا نراها كحبل معترض احدهما يجوز بثوبتها في الواقع ولكن لا نراها والا كان يجوز ان لا نراها مع انتفاء
ثبوتها ويلزم الاول الشرط اتفاقي لا عقلي ويلزم ايضا ان يكون الشرط في نظام على الروية فاذا لم نر
احدهما مع عام علمنا بالثاني والحق ان هذا مراد المستدل فلا يعرض ما لعاديات والحكم
عنه ملتفت نظام العلة في الشرط وانت خبير بان المتبادر من العبارة سوا الاحتمال الاول والذي يسبق
ظاهر كلام الناظر علمنا ان النقض على الاحتمال الثاني ايضا اذ لا سطح في نفسه يجوز
ان لا نراها مع انتفاء ثبوتها كالاسطح في نفسه يجوز بعض العادات وان جزمنا بانتفاء المجوز
في التصورات فلما مل قوله لوجب ان لا يجزم به الخ اعترض عليه الابهري بانه لا يلزم من كون شي
مستندا الى شي آخر وجوب عدم حصول العلم الا بعد العلم بذلك الآخر لجواز ان يوجد له طرق شتى يحصل
العلم به بكل من تلك الطرق كيف ولا يلزم من نفي الدليل المعين نفي المدلول وجوابه ان الاستدلال
موقوف على انحصار ما يحتمل ان يلزم منه ان لا يلزم من انتفاء ذلك الى شي طوسي اطال المذكور
لجواز ان يلزم بعدها من طريق آخر قوله ولانه يجب الخ ان يكون نظريا آن قلت لجواز ان يكون
الا لف بطريق الحدس فلا يلزم النظرية قلت من ليس من الحدسيات العامة لانها مشروطة بتكرر الناس
وهذه ليست كذلك وليست من الحدسيات الخاصة اي بالنسبة الى من له قوة قدسية لانها عامة للخواص
عادة من العوام والصلوة والصبيان على انه بعد تسليم لا نقدم في لزوم نظريته
بالنسبة الى العامة وهي التي ادعى بطلانها فتدبر وجواز ان يكون من العقلا
النظرية التماس فان رجوع حصول الجزم بها لمن لاحظ سالة ذلك التماس رجع الى الوجه الاول
واما الاعتراض بجواز ان يكون الحكم ضروريا وليته نظريته كادراك البصر فانه ضروري
وقد علمت كونه بالشعاع من البصر او بانطباع الصورة واجيب بان المراد

عليه

كتبه عفا الله عنه

ان الابهري عند احتجاج شارح المطالع على ان العاديات قد تكون
نظرية مع انها لا تحتاج عندهما
منه

وجاز ان يكون من النظريات والسند ساقط
ح يكون الاول على ما لا يخفى
منه

ان كان بديهية تنال بأدنى تفكر تنتفي نظريته وان كان المراد ملكة متعلقة بالحكم في
الغرام الجبلي ملكة عدم علمه تعالى اياه وليس المذكور هذا فتأمل غير ما مر
الرؤية ح اذ على هذا الاول ان سلم الاتحاد في الماهية وطرو اصناف الشروط
كحدوث المهيات اوفي العوارض بتغاير ما بين الرويتين يمكن للمعتزلة ان يقولوا
نزاعنا انما هو في هذا النوع من الادراك لا في الرؤية المخالفة لها كما لحاسة السماعة
عندهم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الحضوري كما وقع في بعض النسخ لعل منشأ
توهم ان الشبهة العامة المتوجهة على الملك انما تلك سمعه وليس كذلك كما دل عليه قوله العالمة
الرابعة في اسماء المدارك لان ما قبله وبعده هو قوله تعالى السموات والارض الخ فقوله وهو على
كل شيء وكيل مدح وما بعده اعني قوله وهو اللطيف الخبير مدح ايضا ان قلت ما الدليل
على ان المذكور في اثناء المدارك مدح قلت سوق الكلام فانه لو قال بدل قوله ما لا تدركه الخ
كرم فانه سيجيء بعد قوله بدل قوله ما لا تدركه الخ فعلمنا ان المذكور في اثناء المدارك
ان تكون مدحا وحالة من الصحة لا تقدر شبهتهم اولا على ما زعموه من ان التقدير مس
مع المرئية ولا شك ان المرئية ليست من الصفات السلبية العامة اذ ليست من قبيل العالم
وسيجيء في الخصوص الجواب عن ان التقدير لا يخلو ضد الرؤية وهو من الافعال كما ان خلق
الرؤية منها وكلاهما ثم ان الرؤية المحيطة المتوهم فيها الحوق فيه كان البصر قطع المسافة
الى سدوس الشيء حتى يلمحه ووصل اليه واما ابصار الله الذي لا يكون في جهة اصلا فانه لا يلحق
فيه مع البلوغ فكذا التضمن ان ندعي ان الاية ح لنا لا علينا كما ادعاه الخصم
فانما يدرك بعض الابصار اذا كان المحل مرادفة للرؤية وكونها في قوتنا لا يفيد
المراد فهذا اعترض عليه بان الجنس في حيز النفي يفيد العموم اعما جاء في المرجع واما الاتصال



لعموم السلب وسلب العموم عند الاشاعرة يكفي فيه عدم الدلالة على العموم في الجنس ولو ثبت المدعى
لا نزع الاعتراض اذ يصير الاية ح لنا لا علينا حيث يرجع عدم التعرض الى النفي كما رجع
المستدل قيل العموم على تقدير الاتصال ايضا فتأمل قوله بالمفهوم ان مفهوم المخالفة قوله
فانها سالبة مطلقة لا دائمة والسؤال به سابقا على انها دائمة من ان اجابها لا تفيد عموم الاوقات
فلا يفيده ما تقابله بجوابه انه انما يتم اذا كان المقابل منهما مقابل السالبة وهو ممنوع فان
القضية الموجبة والسالبة الغير الموجبتين لموضوع الوحدة بمعنيين متناقضتين بهما
يحامل كلها المستدل حسب ما يريده قوله فان الدليل عليه ان قلت قد اشار الشارح الى
دليله وقد ذكرت وجه الاستدلال به قلت ذلك الدليل انما يدل على المدعى بنفي المعية
لا بنفي الرؤية والفرق قد سبق في اجوبة الحجج الاول لانه لو امتنعت رؤيته تعالى لمعية
التقدير المدعى فيه نظر والحق ان امساك الشيء لا يمنع التقدير بعده كيف وقد ورد في القرآن
العزيز المدعى بنفي الشريك ونفي اتخاذ الولد مع امتناعهما حقيقة قوله لا مدح بالمعدوم
اعترض بانه كما انما هو لعدمه هما سواء لعدم المادة والكمالات اعني الوجود وجميع ان
المدح كله لا ينفي الكمال من جهات اخر وكذا النقصان من جهات لا تنافي المدح بعدها قوله واما
المدح للممتنع الخ اعترض عليه بانه مذهب ان لا نزول عدم الرؤية لان زوال جائز التقدير يقتضي لزوم
لا مرئي في الاخرة والجواب ان ذلك فيما يرجع الى الصفات والتقدير في الرؤية يرجع الى التعلق
خلق ضدها وهو من قبيل الافعال كما ان خلق الرؤية منها قوله لو لا انزل على الملائكة
الاية لو للتمني لا للشرط وقوله بعد التكبر وليس جوابا للولا لان لو للتمني لا يطلب الجواب بل العالم
انه جواب للقسم المقدر والله اعلم والله اعلم بعد التكبر واما هذا العلو وليس شيء لانه يقتضي
ان تكون لا زائدة ولا ضرورة الى ارتكابه ولو لا حرف التحضيض اذ اولى الملائكة كان لوم

فيصلح قسما لارسال الرسل والوحي فان الوحي يكون مالقاء في القلب اما في اليقظة
او في النوم **قوله** غير معلوم للبشر اي في الدنيا وهل يرى في الجنة بعد رؤيته فيه تردد **قوله**
الاول المعلوم منه اعراض عامة اهل السنة انا لانم ان معلوم كل شيء احد ما ذكرتم ومن اين
كلم الاحاطة مرادات البشر ومعلوماتهم **قوله** لان الاضافة تطلق على السمة المذكورة وعلى موصوفها
فالاول من المصادر الحقيقي والثاني المشهور كما سبق وكونه به حالها وعالما مثلا من الاول لان
اطلاعه بالسمة للملفوظ به وبالعكس وكذا العالمية معقول الثاني فان هذه الصفات اشارة الى كونه حالا
وكونه قادرا وكونه عالما كما سوا المطابر من المتن والمقصود من التعليل ما ذكره لان الاضافة الخ
صوا التنبيه على انها لاتخص بموصوف السمة المذكورة حتى لا يصح التمثيل بمعلوم السمة وقد يطلق الاشارة الى الحال
والقادر والعالم وحمل كلام الشارح على ان التمثيل بموصوف السمة وكانه مبني على ان المثال يطابق من
جميع الجهات ولا يلزم ان يكون مذكورا وهو على بعده صحيح بعد الاغماض عن المصدر الذي هو اطراف
مضاف مشهوري يعني المركب من العارض والمعروض لا بمعنى موصوف البتة على ما مر تحقيقه
ولا ضرورة الى تقدير معها **قوله** وقال الآمدي المقصود من نقل كلامه بيان انه لم يقل بعلم
ما لوجود التصديق بانه موجود وبعد الاسعدي تصوره ووجوده الخاص كسائر
كذا الكلام في سائر الصفات **قوله** على ان له ان يقول العلم يتضمن الدلالة وكذا اوردوا
لعله على ما اشار اليه الشارح بعد بدليل **قوله** الثاني ان كل ما يعلم منه انه يرد عليه مثل ما اورد
على الوجه الاول الخ انه لا يتم على مذهب من يقول لا حصر له بل كل حصة عين ما عداها والا
فهذا الدليل على تقدير تمامه انما يعد اضعاف معلومه سبحانه لا انتفاء معلومه حصر
والظاهر ان الكلام فيه ولذا ترى العالم بما سواه معلومه لعلون اسماء الكتابة ما ظ والاسم
مسماه على انه لا تركيب فيه وان الاسم لا يفيد الكنه لا على ان المنحصر لا يعد ما ظ والاسم والقائلون



على ان العدد اذا دل على المستقبل كان كذلك **قوله** وحاصله في اطال اتى عاصم به لكل الكلام واج
بعض شراح الكتاب عن هذه الشبهة العامة بان متبع هذه الايات اسماع الرؤية في الدنيا والا
منها علمه اذ لا يعلم منها عدم جواز الرؤية مطلقا ولا عدم الوقوع في الاخرة وسوق الكلام وقرائن
لانه اذا سلم دلالة الايات على اسماع الرؤية في الدنيا ثبت مطلوبهم لانها اذا امتنعت في الدنيا
امتنعت في جميع الاوقات لان امتناع الشيء لذاته امتناع ذاته او لصفة لازمة له فلا معنى
زواله وطريان الامكان **قوله** لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا وايضا جاز ان تكون الاستعظام
لطلبهم الرؤية في الدنيا وعلى طريق الحيرة والمعاملة على خلاف من حال الاحسام والاعراض **قوله**
كعوده به ولن يتمنوه ابدا الظن ان نظم هذه الاية في البيانيد وطائفة انهم يتمنونه في الاخرة
علم ان المراد النفي بيد ما سمة ان اوقات الدنيا من كون لن للتاكيد مطلق والسطر بهذا الاية تحال بل
اللهم الا ان يقال ابدا عام لم دلالة لن عليه او الناكيد بما سمة لما حيث الاوقات تعامل **قوله**
او رسل رسولا لنسخ الكلفة في الجنة ولانه لم يوجد المعنى فكانه قال حصر الكلام الحسن في اثنين
**قوله** لم يره في جنة اجابا عما قيل حصر التكليف في الامور المذكورة اما سوى دار التكليف فحاش
الادلة ولم لا تقول بالرؤية فيها وتنزه ما قيل في سبب نزول الاية ان اليهود قالوا للنبي عليه السلام
لست النبي الامن يكلم الله به وينظر الله كما كلم موسى عليه السلام وينظر الله فلا يومئذ ذكر فقال عليه السلام
لم ينظر موسى عليه السلام الى الله به فنزلت الاية لتعديه عليه السلام تعامل **قوله** والجواب ان التكليم وصا
قد يكون حال الرؤية بل ينبغي ان يحمل عليها ليصح جعله قسيما لقوله او وراء حجاب اذ لا يصح
سوى كونه دون الرؤية كما في شرح المقاصد وفيه بحث لان الحجاب المذكور لابد ان
يخرق شاء او لحد الوحي شاء حال الرؤية والحجاب على هذا يهم يبقى حاله فالاولى حينئذ ان
التكليم مطلقا اعم من ان يرى شاء ويسمع منه كلام الله سبحانه بلا كيف له كشجرة موسى عليه السلام في الوادي

حصول المعلومية يقولون انه لا حصة له سوى انه ذات واجب الوجود لكونه عالما وقادرا سميعا
بصيرا الى غير ذلك من الصفات **قوله** لانه يمنع تصور الشركة منه ولذا كما ترى اعترض عليه
بان من حمله ما علم منه الواحدانية ما ولتها العاطفة وهو اعتبار ذلك لا يتصور الشركة
ولا الافتقار الى بيان الوصف والجواب بان هذا كلي اذ لا يسلم فرض صفة على كثرين
فان كان المفروض محالا **قوله** والجواب منع حصر المدرك الخ منع الحصر اذ يجوز ان يكون
الدلالي مع الدليل ما يسمى عموم الناس لما اشار اليه الشارح فلك ان تقول الجواب
لمنع عدم البداهة ايضا متأمل **قوله** في ان افعال العباد الاختيارية الخ لا خلاف في ان
الافعال الغير الاختيارية للعباد مخلوقة لله كما هو المشهور ولا في ان الكلام اللفظي
القائم بالنفس عام عالم صرورة مخلوق لله ايضا اما عندنا فظاهر واما عند المعتزلة
فلانه شيء احداثه او اسمعنا اياه كلفه كما مر مع ما فيه نعم الكلام ثم ان اللحن يعم
الحيوانات الخ ايضا كما صرح به في البحار لا فكاك والبعد وعالم لكن للشارح في
الاختيارية كثير فائدة لم يسبق لها وقال في ان افعال العباد الخ **قوله** فاذا لم يكن
مانع الخ فان قلت هذه الشرط مستدرك فان الكلام مسوق على قواعد اصل السنة والقدرة
عندهم مع الفعل البتة فبعد اطراد العادة في العبد لا محال للمانع اصلا قلت ليس قوله
فاذا لم يكن مانع الخ متنزلا على اطراد القدرة بل على اجراء عادته بان يوجد
فعله منه ذلك المقدور طالما كان عادته جارية بذلك فاذا لم يكن مانع من صدور الفعل عن العبد
اوجد الله فيه فعله مقارنا لايجاد القدرة فيه هذا لا استدراك فتدبر **قوله** وهذا مذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري مبني عليه ثبوت القدرة اذا علم بانه مانع من الفعل وعالم لكن للقدرة
المجاز عند الاشعري في ان يعلم شؤنها ويرد على الجبرية النافين لها مطلقا والوجدان اقوى شاهد



سور الشعور والارادة فيبين وليس ابن للقدرة والحواس ان الضرورة تشهد بوجود القدرة
منشأ الارادة في الافعال الاختيارية دون غيرها وان لم يشهد سائرها كما سيصرح به
**قوله** اي اكثرهم احترازا عن الجبائي كما سطر بل عن ابي الحسن ايضا كما يقتضيه سياق
كلام المص وان كان لم يحك **قوله** فلا اطراب بل باختيار لا خفاء انه لا يظهر من المتن
فرق بين مذهبي المعتزلة والحكماء لان المعتزلة قائلون بان الله تعالى هو العون والمدد
فاشار الشارح الى الفرق بينهما بان وقوع الفعل عند المعتزلة عادي بسبيل وعند الحكماء
وعند الحكماء عادي بسبيل الوجوب لانه لكنه غير تام لان عدم الاحتياج انما هو بالنسبة الى نفس القدرة
واما مع تمام الشرائط من الارادة وغيرها فليس الا الوجوب اللهم الا ان يقال ذات
القدرة لا توجب الفعل عند المعتزلة الى الاطلاق بل التعلق الذي طوري مذهب المعتزلة
ان صدور الفعل عن المختار ولو بعد تمام الشرائط عادي بسبيل الصحة دون الوجوب
بناء على كفاية الرجحان في الوقوع وان كان مردودا عند المحققين كما سلف ومنها
احتمالان احدهما ان يقال ان ذات القدرة لا توجب الفعل عند المعتزلة انما الاحتياج
الى التعلق الذي طوري لا توجد بدونه تعلق آخر وعند الحكيم ذات القدرة توجب التعلق
المخصص الموجب للفعل بان يكون القدرة المؤثرة عندهم مع الفعل كما ان القدرة
الكاسبة عندنا كذلك والاحتمال الثاني ان يريد الحكماء بتعلق قدرة الله سبحانه بتنزل العبد
تعلقاتها من حيث تأثيرها مع الفعل مع كون قدرة العبد كالة لقدرة الله وهي توجب
الفعل بواسطتها وعلى هذا حصل الفرق بين مذهبي المعتزلة والحكماء وسيوافيك الاعتراض
على الفاضل بانه لا معنى لكون قدرة العبد مستلزمة لقدرة الله بل كذب خلافا للشهرستاني
الحكماء من اثبات القدرة المؤثرة للعبد بالنسبة الى معلوله الاحتمالي كما يفهم من الضابطة المذكورة

والصا ودل عليه نصوص الاحدى عشر الا بكار على ان معل العبد عند امام الحرمين واقعة بقدرته بمعنى تضيف المص بانه موافق للحكماء المذهب فالاظهر ان الوقف من المدسين لنا سوا عتبات بان خلق الله قدرة العبد عدا المعصية بالاختيار وعند الفلاسفة بالايجاب قوله وجوز اجماع المؤثرين على اثر واحد مثل لعل مراد الاستاذ ان قدرة العبد عرض مستقل بالتأثير واذا انضمت الله قدرة الله صارت المجموع مؤثرا في العمل كما ان جزء العلة او صارت قدرة العبد معلة بتوسط هذه الاعانة وعلى هذا لا يرد عليه لزوم اجتماع المؤثرين على اثر واحد لكن المشهور من مذهب ما ذكره الشارح قوله بصفة ان تكون طاعة ومعصية ترد عليه ان هذه الصفة امر اعتباري فلم يعلل العبد من مواقعة ما امر الله سبحانه به او مخالفته لا تلاوجه لجعله اثر القدرة كسب ولو سلم وجود هذه الصفة المذكورة واستنادها الى قدرة العبد للزم ان العبد موجد البعض الاشياء وسوء مذهب الاعتزال وتحمل ان يقال كون الفعل طاعة او معصية لما عرضه بالنسبة الى محله اي قدرته وان لم يسم بها قوله وعالم الحكماء وامام الحرمين قال الشارح اي شارح المقاصد هذا النقل من الامام وان اشتهر في الكتب الا انه خلاف ما وجدته في آثاره وغيره قوله اما المؤثر اما قدرة الله بها فقط لان التردد اما في المؤثر الترتيب في العقل فلا يستقيم في قول الفلاسفة والامام واما في مطلق المؤثر فلا يسلم الانفراد في قول المعتزلة لان القدرة الحادثة اثر القدرة القديمة وان اخص الاول ووجه بان مجموع القدرتين مؤثر قريب في الفعل وان كانت العدم وصار مؤثرة بعيدة فلما تعذر تسليم صحته فكذلك عند المعتزلة وبالجملة كما يظهر فرق بين مذهب المعتزلة والحكماء ما ذكره في الفصل الثاني لم يظهر من هذا الضابط ايضا نعم لو ذهب المعتزلة الى ان قدرة العبد صادرة عنها كلن لا بطريق الاختيار لكلام

المتن

فائدة مولانا طوبى لمن

ومعلوم ان الاثر ومن ان يكون احدهما متعلقا للاخر ان يكون ذلك مطلقا كيف يكون طرفي العالم شيئا ان يكون احدهما معلولا والاخر علة والحال ان كل

قوله الاختيار

الس بطريق الاتحاد ليظهر الفرق بين مذهب ومذهب الفلاسفة وصح ما ذكره في الضابط لكن هذا خلاف ما اشتهر بينهم والله اعلم قوله وهو مذهب العامة مثل هذا مشكل لان المفروض عدم كون احدى القدرتين معلة للاخرى ان ارادها وسعه هذا الى العامة بعيد فلا يبعد ان يقال مقصود المصنف ضبط الاحتمالات المعلة ومذهب العامة مدرج فيها كما والاصح عالم بذهب الله احد الاقوال الاربعة فيما ذكر فتأمل والجواب ظاهر الى اخر عبارته يشهد بها السياق وسوء يقال المراد من قوله ما مع كون احدهما معلة للاخرى ان يكون احدهما فقط معلة للاخرى ان لا يكون احد الفعلين والا وصف معلة لها ما يلزم الذي هو مذهب العامة واجيب ان قد فقط لان القدرة القديمة عنده كما تعلق بصورة الفعل احد العبد تعلق بوصف الفعل ابتدا قوله لما مر من شمول قدرته الله تعالى وسوء المذكور يتمامه شمول الجواب لاشمول الوقوع اعني ان يكون الفعل واقعا بالمعل القديمة ثم ان شمول الجواب انما يستلزم شمول الوقوع اذا تم دليل الحاجة لكن ما ذكر ان ادلة القدرة من هذا الموقف جوابا عن قول الجبائي لو تم جميع هذا الدليل في الخالق والمخلوق فالوجه الاول للاول على المدعى قوله لوجب ان يعلم بنفسه قيل هذا الوجوب انما هو بالكسب ايضا لاشتراك الخلق والكسب في العلة المقصد لكمال العلم وسوء الصدور بالقصد والاختيار واجيب بان القصد الاصلي موجب للعلم دون الضمني فما لم يتوجه الى موضع مثلا مقصودا اصلا يحكم الشعور به اي الخلق والكسب فلا يكون العقلاء المقصودة في المتن ومصداق الخلق اصل كما ان الكسب قوله عما اتى به ممكن لعل من ههنا لمعنى في كما في قوله تعالى ولست مالكة منهم حتى يلزم الخلو من الام ومن في فصل المقصل قوله والاختيار بعطف على العمد مشروط حر الوقوع والاحل لعو يعلو به وان رفع بالابتداء

ذلك

المتن

وعلى الاختيار موقوع على الابتداء وخبره محذوف اي ثابت ومن لا يرى عطفا على العمد ومبتدا خبره الجار والمجرور اي ثابت من الوقوع كما في بعض الحواشي والاختيار عطف على العمد اي ثابت من الوقوع عمدا او اختيارا والجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله عما اتى به ممكن والمعنى ان الاختيار ثابت من الوقوع عمدا او اختيارا ممكن عما اتى به

على ان يكون تاويل القصد بحد الوقوع قوله لاجل القصد قوله فلان النايم قد يفعل
باختياره هذا اعنى ما ذكر من لاجل النوم ضد للقدرة لكن فيه بحث وسوف تذكر
ذكر الآن ان القصد لا يتصور بدون العلم ولا شك ان النوم مضاد للعلم فكيف
يحصل فعله اختياريا قوله ولا شعور له بها قال فيه قد الشعور بالشئ لا يستلزم الشعور
بالشعور فضلا عن دوامه اجيب بانه وان كان غير مستلزم له الا انه يحصل
بحدوث الالتفات عند حضور الشعور بالشئ ولذا قيل انه علم ضرورى بسبب النظر
والمحل لا يصير عاملا بما حصل اذا له عند ذكره ولا شعور به فلا يكون له شعور
بالشئ حينئذ قوله بالشعور حينئذ
بالشئ حينئذ ولا ذكره الا ترى انه يوم بسرعة الاعتراض فى صورة النوم قوله يشهد بذلك
اعلم الصانع سد كان هذا الزام للمعتزلة العاملين بوجوب الداعى الموجب فى الفعل الاختيارى
فلا يرد ان مرجح العاقل لمعلوله بلا داع لا يوجد لا يسلم جواز وجوده الممكن بلا موجد ليلزم
انسداد ذلك الباب قوله ويكون العمل عنده واجبا الا اخفاء ان يحد يكون المرجح من
غير العبد لئلا احتاره فعلم بطريق الاستدلال فلا حاجة له الى قوله ويكون العمل عنده واجبا
لكن لزوم كونه اضطراريا لازم على الله فلذا ذكره او لان الاستدلال الذى بوجوده عند
ان العبد متمكن من ايجاد العمل وتركه وبوجود المرجح لا لانه مستقل بالكلية كيف وهم
قائلون بان الله تعالى خالق الدواعى والقدر مع كونه ذلك المرجح الموجب من العبد لا لاختيار
لكن ايضا الاختيار فلا حاجة الى هذه المقدمة قوله لا احتاره بطريق الاستدلال كما زعموه
فيه دلالة على ان هذا الوجه انما يفيد الزام المعتزلة العاملين باستدلال العبد على افعاله واستناده
الى قدرته واختياره من غير جبر ولا يفيد ان العبد ليس بموجد لافعاله قوله واورد عليه ان هذا
من انما قد يحث على ما سيجىء به من ان هذا الاستدلال الزام للمعتزلة العاملين بوجوب الداعى فى العمل الاختيارى



فهو المراد بالمرجح فى الدليل ولا يخفى لا يخفى ان يكون سوء الايراد علينا ما كان اقامة الدليل الدالة
بعينها على قدرة الله تعالى ويمكن ان يعتذر فى الجواب بان حاصل الايراد من طرف المعتزلة
انكم يا معشر اما حظتم فى دعوى استقلال العبد فى افعاله الاختيارية للدليل المذكور الدال على
اضطرارية افعاله وهذا الدليل كما ترى فى افعال الله تعالى مع انكم معترفون بانها مصونة عن دعوى
استقلال العبد فى افعاله وكونها اختيارية والاقرب فى الجواب ان يقال لعله اشير بهذا الدليل
الدليل لا بعينه بل بعضه كما سلف فكانه قال لو لزم اضطرارية العمل عما ذكر لوقف
ترجيح جانب الوجود على العدم على تعلق ارادة الله تعالى بنفس الاختيار فيه لامكان اقامة الدلالة بعينها
ايضا فلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا مختارا ثم قوله فى الجواب سوق فى مرجح من الارادة الجازمة
فيه انه لا يلائم السياق اذ قد عرفت ان سياق الكلام على ارادة الراجح من المرجح فى اصل
الدليل ملائم قوله على عنزه بفتح فسكون وسوان (نقى) صدور المرجح عن العبد باختياره
لا يستلزم صدوره عن غيره بجواز ان يكون صادرا عنه من غير اختياره بالرجوع الى تعلق
وعلمهم كل حادث مسبوق بالاختيار منتزع عما ان لا موثر فى الوجود الا الله تعالى والافاعيل
الحادث تستند الى الله تعالى الحادث بالاخرة وذلك هينا اول المسئلة اللهم الا ان سوق الكلام على
اختلاف الحكم بصدوره عن غيره فلا ملائم قوله بطروء الله شاء الا ترى فرق بين
بين افعال الله تعالى وافعال العباد فى الاضطرارية ثم سنها فرق باعتبار ان الله تعالى مستقل فى
افعاله لصدور المرجح عنه تعالى والعبد ليس بمستقل فى افعاله لصدور المرجح عن غيره والحق
ان الفعل واجب بعد تعلق ارادة الله تعالى لا لزم الانكار لان التعلق ليس بلازم لها
بل هو مسبوق بتعلق آخر الى نهاية كما مر مرارا وقد لا يسبقه تعلق آخر فلا تعلق بالعمل والشعور
مثلا فى ارادة العبد لانها مخلوقة لله تعالى ويجب كونها مع العمل بالدليل الذى مر فى موقف

الاغراض ملائم
غاية هذا العبد وقع ما يقال من جواز كون
تعلق الارادة الحادثة بتعلق الارادة انه
الظاهر ملائم من جواز تعلقه بملك من
وان سلم كونها مخلوقة
لزم ايضا

قوله واعلم ان هذا الاستدلال انما يحتاج الى هذا الجواب ان لم يتم المرجح المذكور في الدليل
الى الجائز والارادة الاختيارية لم تكن اختيار العبد لمحض صلوح الايجاد ووجب مقارنة فعله
لوجوده لزم الانتهاء الى الاضطرار قوله انه لا الارادة منه فيه نظر اذ لا يلزم من عدم تحقق
ارادة على ارادة اخرى ان لا تكون الارادة منه جوازا ان تكون منه لا الا اختيار ولك
ان تقول سلمنا ان العزوف في هذا المقام يطلب الاستقلال وذا يحصل على تقدير صدور الارادة
منه بالايجاب والاستلزام انما المعتبر في قولنا لا الارادة منه انها ليست منه بالارادة فتدبر
سلمنا لكن قوله كما هو مذهب الاستاذ وامام الحرمين عدم الاستقلال عند الاستاذ ظاهر
واما عند امام الحرمين فلان قدرة العبد لما كانت موجبة للفعل عنده لم يكن مستقلا في فعله
بمعنى الممكن بل فعله وتركه وفي ذكر امام الحرمين نظر تام في اوائل المقصد السادس قوله فرحنا
بالوفاق اه في نفي الاستقلال ولا مرحبا بما سواه الاتحاد ثم الله قوله عنه حصول
الارادة الحادثة اه مع اعترافه بانها من غيره وكذا الداعي الذي يقع عليه الفعل كما
سواء المرتب عندهم فان الداعي عبارة عن العلم بالمصلحة ولا قائل بان العلم مخلوق للعبد
قوله فكسائر العاديات مثل هذا يؤدي الى القول بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
كما ذهب اليه المعتزلة لايجاب العادة ذلك لان مرجع العادة الى الموجب وغيره لم يعهد
عن احد ولا صحة له ايضا والجواب اما اولا فلجواز ارادة التنظير من قوله فكسائر
العاديات اي جميعها والسطر الاخير يدل عدم اللزوم والتعلق والى هذا السؤال لا انهما
من قبيل العادات واما ثانيا فهو ان مراد المعتزلة من الوجوب عليه لزوم التبعة
للفعل بنفس تركهما وسؤالنا يمنعه واما وجوب ثوابا لمطيع لمقتضى الوعد
فلا يمكن كيف وقد قال عز من قائل ما يبدل القول لدي وان قلت دوام الترتب



او اكثريته شرط في العاديات كما مر فكيف يكون عقاب العاصي منها مثل الاكثرية بالنسبة
الى عامة المكلفين سوى عقاب العاصي وان كان بالنسبة الى المذنبين من اهل الايمان
سوا لعفو عما ان كون اعقاب العاصي من العاديات على تدبير المعاملة بالعدل
واما اذا عوقب بالفضل فلا قوله وداع للعبد الى الفعل واختياره منه نظر
لان العبد محل للاختيار لا منشأ له عند الشيخ الاشعري على ما اعترف به سابقا من
ان الاختيار ليس من العبد والا لسبق باختيار آخر وتسلسل فلا يتم لعل الامور
المذكورة دواع الى نفس الاختيار بل الاسبق لمذهب الشيخ ان يقال المكلف
والفعل مثلا لكون معدا للعبد لخلق الله الاختياري والارادة منه ولكن حمل عبارة المصنف
على هذا لكن عبارة الشارح تابى عنه قوله واعترض بان العلم تابع للمعلوم
بان المراد من الوجه الاول ان لله تعالى اذا علم في الازل ان العبد يختار فعلا لا يزال فعلا بتعين
متصفا به لم يكن بد من وقوعه هذا الاختيار والاتصاف المتفرع عليه فعلا لا يزال والا لعلم
العلم جهلا متعلقا عليه بوجود شيء يستلزم وجوده نحو من استلزام المسبب للسبب لا عكس يرد
الاعتراض قوله اذا كان سوقا لمعنى حسب عموم لفظه وتخصص هذا العام سوى ارادته تعالى
المخصصة بالعلم تابعة للارادة لا بالعكس قوله وما اراد عدمه اه هنا واسطة وهي
ان لا يريد الوجود ولا العدم لكنه غير متحقق عندنا وان جوزه المعتزلة كما سياتي في الاول
ان نقول وعالم يرد وجوده لم يقع قطعا لان ما لم يقع قطعا يكون عدمه ازليا فذلك
العدم ليس مرادا والا كان مجبورا قوله ورد عليه النقض بالباري سبحانه لان ما اراد
الله سبحانه من افعاله تعالى وقع وما اراد عدمه لم يقع فلا قدرة واجيب بان وجوب وقوع
مراده تعالى بارادته لا ينافي قدرته واما وجوب مراد العبد او امتناع ما اراد الباري فمنا

مطلب

لقادرية العبد وانت خبير بان الكلام في المنافاة للقادرية مع الممكن من الفعل والترك فلا نزاع في محل تامل **قوله** الثالث الفعل عند اشياخنا الواقع باقدرة حدث لان الاستدلال لغة الى الحسين وتوابعهم وغيرهم لا يقول سوى فعل الباري تعالى الداعي للاوجه الوجه الثالث اللهم الا ان يقال بعض قولهم ان الحسن واجب الواقع لكونه ضرورة المحدث والالزام عليهم تامل **قوله** والحق وجوب الفعل الخ هذا الحق لصاحب لباب الاربعين وفيه بحث لان شيئا من الداعي والقدرة اذا لم يكن من العبد كما هو مذهبهم ووجوب بعد عالم بتحقق المقدور به لم يجامع التكليف عند العالم به **قوله** لانه لو اخر مثلا لا لومن لبس في قوله تعالى سنفرغ لكم اذ ارادات لهب مثلا دل على ذلك لجواز ان يكون صلتها للعبد على انه لحمل ان محل الايمان المنفي عنهم هو الايمان المتقى اللهم الا ان يقال ان سعادة لا لومن اصلا من صريح الرسول عم واسناد الاخبار الى الله به لان الرسول عم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **قوله** وهو يصدق لما علم من نفسه خلافه ضروره وانه لا يخفى ان مجرد التصديق بما علم من نفسه خلافه لسد محال الا ترى ان من اعتقد ان العالم قديم ماموريان يصدق بانه حادث وسيدا اعتقاده اليه والاستحالة منه به ان التصديق بما وجد من نفسه خلافه محل الاستحالة فيما نحن فيه انا نشاهد من خصوصه المقام حيث لزم منه الجمع بين التصديق وعدمه من افعال القلب والتصديق بفعل القلب يوقف على بقية افعال القلب حتى يقع المكلف به الجمع بين الايمان وعدمه **قوله** ولانه ان هذا الخبر لما علم الوقوع لم يجز ان يكون مكلفا به الخ قال لا شك ان سماع هذا الخبر ممكن له وانه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير سماعه يلزم منه جواز التكليف بالجمع بين النقيضين وان لم يقع



وهو المطلوب هنا ولعل هذا هو وجه الملازمة وكان يقول لانه مكلف بالمصدق التفصيلي على تقدير العلم بهذا الخبر وهو يرده ما قال ابن الحاجب من ان المكلف اذا علم ان المكلف به لا يقع لا يجوز تكليفه به ما قلت اذا لم يكلف لزم ان لا يعاقب والتالي بان التكليف اولا كان لاجله لان الساقط لا يعود قلت المعلوم يقينا هو انه عاقب بالفعل لعدم اتيانه بالتصديق الاجمالي الذي امر به واما انه كان يعاقب على ذلك التصديق ايضا فلا سلمناه **قوله** التكليف واقع لمعرفة الله به فيه بحث لان الظاهر ان المراد من المراد المعرفة المطلوبة هو نفس وجوده به ولا شك ان الامر الدال للصانع مطلقا مكلف بان ينظر ليعرف وجود الصانع فالوارد الكتاب مردود تامل **قوله** الاول باطل اما اولا فلانه مر اضافة الفعل الى العبد مجازا بالاتفاق ان الكلام بقضاء الله به وقدره وجب حمل هذه الالفاظ مجازات عن السبب العادي او جعل هذه الاسناودات مجازات لكون العبد سببا لهذه الافعال كما في بني الامير المدرسة **قوله** اي عالما مع علمه بما ذهب اليه سيبويه من ان ما مصدرية للاستغراق عن الظرف ولو جعلت موصولة تم الاستدلال ايضا لان كلية ما عامة يتناول جميع ما يعلمونه من الاوضاع والحركات وغير ذلك مثل على تقدير جعل ما مصدرية ايضا لجاز ان يجعل اضافة علمكم لاقاة العموم والا فالفعل مع المعمول هو بمصدق على مثل السرير بالنسبة الى النجار والظاهر في ان مخلوق له تع واورد عليه كما انه لا اضافة في الاية حتى يتصور حملها لمعونة العام على الاستغراق فما انه لا حاجة اليه لان العمل هنا مع المعمول الذي سواء حمل على المصدر او لا يصدق على مثل السرير بالنسبة الى النجار صدر **قوله** فلزم صدور سن ما دون نفسه نظرا لكونهم ان سند الحركة الى محو القدرتين ومع الاستقلال كل منهما ما صدرت الحركة على الوجه الذي وقع ما حصل منهما غاية الامر انها مستقلة باحداث مرة ذلك الجزء المحله به لا الوارد ولا الحكم **قوله** وبيانه على ما في الابكار



اشار الله الى ذلك في مباحث العلة والمعلول منه

على حسب قصده وداعيته اما مباشرته لو كان وقوعه من الفاعل ابتداء واما لو كان وقوعه منه باعتبار الحاق السبب فلا تم المنافاة غاية وقوع الفعل زمان عجز الفاعل وزمان عدمه وذلك غير ممتنع في الفعل المقدور ابتداء **قوله** والمولد يحتاج الى السبب قطعا ان اريد احتياجه الى السبب غير فاعل المباشر وما يصدر عنه فهو مم عندهم وان اريد احتياجه الى السبب صادر عن الفاعل فلا يتناول كون معلوله من افعال الباري سبحانه صادرة عنه بل لم يجز ان تكون منه مع انها افعاله تعالى اجماعا **قوله** واجماع المثلثين مم اوان كان منع الدليل منعه الاستحالة لم يكن لاختصاص بالقدرة الحادثة كما يتبادر من سياق كلامه بل لجري في افعال الله مع على التوليد منها **قوله** وسوغ ضرورة وحرام منع الاستحالة ثم سوغ ما حرم عليه عادة الله سبحانه على ان اجتماع المثلثين غير صدور هما من واحد معا **قوله** ولكمل الكلام وجها الفرق من الوجهين فنقول ان المباشر والمتولد في الوجه الاول متغايران بالشخص مع المباشر **قوله** عند عدم السبب ومع المتولد عند وجوده وفي الوجه الثاني يتحدان به مع تارة بالمباشرة واخرى بالتوليد ولا طائل ان لحظ العين في الوجه الثاني ظاهره وفي الوجه الاول يتحدان به مع تارة بالمباشرة واخرى بالمتولد

محور على المشيئة او ارادته العينية حسب لما سبق نظيره ان تعالق زيد عن عمرو والمانعية ان هما سببها متحدة **قوله** ثم ذكر الشط بلا مقصد المراد بل معدورا بها شرعا لقدرة اي بالقدرة الحادثة والا لم يكن معدورا للعبد كما لو كان متولدا من ذكر الشط فيسلم لكن يرد عليه انه خلاف ما ذكره في الوجه الاول وسواء التولد من السبب المعذور لمنع ان مع مباشرا ما تعلق المعذور **قوله** وحرمت عن ان يكون معذورا بها فيه

---

واما قال على ما في الابكار لما في مورد مذهب فرار وحفص من الاحلاف فان ما ذهب اليها منها من العول بعد المولد صاحبه مع محل القدرة سنة اشهر ستة في كتاب الملل والنحل ان النظام حكاه اكثر عنه وسبب الى فرار وحفص العول يكون افعال العباد مخلوقة لله بكسبه للعبد **قوله** وان لم يكن معدوما حال وجود المتولد لم يشترط تعالق الفاعل عند وجود العلم بل اكتفوا بتحقق تمام العلة بوجود في المحل معدوما او مقارنا فيجوز كون المتولد معدوما والمعدوم معدورا له ما شرة ما ختياره في السبب الموجب له فلا يرد ان المتولد لو كان معدورا للعبد لما وجب بعد فناءه **قوله** حوادث لا محدث لها اورد عليه انه يسلم التعليل العام عن الصانع والموجب بالنسبة اما جوزوا ذلك في المتولد لسوء ما يفضي الى حدوثها ولا يجوز ذلك في غيره لعلمهم ذلك **قوله** كالعطف والنزع اراد بهما التطويعية والمزوجية لا القاطعة والزالحة فانها قاياتان على الحزة ثم النزع منها وسن الام في المضروب والانزفاع في السعل حيث حكم بان الاولين واقعان عاجزين الاحرار دون الاخرين ما سحن من ان الاخرين قد تقعان بعد عجز فاعل السبب وموته فلا كونهما في عا حسب القصد والداعية بخلاف الاولين فان قلت مدعى الاولان ايضا بعد ذلك كما اذا رمى سكينه فانفق بعد موته ان اصاب النزع او عضدا لمحصل النزع او العطف قلت سنا لس النزع والعطف في العرف ولو سلم فالمعدود ما وقع عاجزا وفق الاختيار لس النزع والعطف في مثل هذه الصورة لا مطلقا **قوله** لا عموم جمع عنها وكذا لا عموم جمع عاما عامه والظاهر اولس المتولد آت عدم من فعل العبد عما في الابكار جمع ام الصالحين **قوله** فان العقلاء استحسنوا المدح والذم اذا اعرض بان حسن المدح والذم لا يدل على الشتاء والمتولد الساوذلك لان حسن الذم للمتولد حاصل وان علما استناده الى غيره فان عدم عما انما انتفى الى الاضافة عادة لا عما الاطراف **قوله** اذ المتولد مدعى بعد عجز فاعل السبب الخ فسلمه وقوع المتولد بعد عجز الفاعل اي فاعل السبب وبعد موته لا ينافي كونه

في الفتاوى اذا افترق فيها بانها للمتولد حاصل وان علما علم ان المحرق هو الملقي وجب بان الذم فيما ذكر عما لس الالقاء المنفي نحو

لمنع بطلان التالي اعني امتناع التكليف بها بناء ان التكليف مشروط بعدم الموقف
اذ تكليف العاجز تكليف لحصول الحاصل وقد اوضحنا ما يتبع هذا المقام بسطر
فيه **قوله** وجواب الخ لانه لما اعترض عليه بان صحة النظر لا تمنع تلك الشبهة اما ثانيا
واما فلمنع صحة الشبهة والجواب ان الكلام في تذكر النظر الصحيح الواقع والتطبيق
ولا شك ان الشبهة العارضة لا تمنع العلم به واما لو سلمنا عدم النظر وجوده وبعبارة
كما مر في الموجود الاول **قوله** ومن توليد هذا الطروء توليد ما في البقاء **قوله** نظرا الى تولد
الاعتماد حال الطروء لكل من البدا وحال البقاء لكل من الوسط ولا يمكن مثله سيما
فان العالم لا يتعدد ولان الوجه فان الالم واحد وان ولد سلمنا فالوجه انتفاء
عند البعض مع انه الالم ملايم وعند المعتزلة ما اوردوه الامر لظهور الفرق **قوله**
لزعمهم ذلك في جميع الامثلة المولدة قد عرفت مما ذكرنا انفا ان البدية او النظر قد يوجب
الانشراط في البعض كما في الوجه وحصل في البعض كما في الاعتماد فلا يلزمهم ما ذكرت في جميع
الامثلة المولدة على انا المستدل بالاماتة والاحياء سواء لديه ذكر الاحياء في صدور ما
لزوم حرج الاحياء اما على سبيل الاشتراط او ايما الى انه يلزم بعض المعتزلة حرج الاحياء
على استدلاله به بالاحياء ايضا لانهم من يرى ان سنة القدرة الى الضدين على السوية
كما يجيء ما واعترف بكون الامور المتولدة من باب مقدور بالواسطة لزمه ان يعترف بان الحيوة ايضا
مقدوره له **قوله** حال الله به متعلق بميت فان الميت من الالم صدور جميع والاماتة منه به
كما عرفت في قولهم تلك تعطى وتمنع على ما حققه في لسان العرب **قوله** والاصل كالطعم معلوم بعدم
حصول الالم بعد الطعم مع الالم مولد من الضرب عندهم ما مثل **قوله** واعلم ان احتلاف الوجه الخ
الاظهر في العبارة ان الخ والجواب بان اختلاف الالم كاختلاف الوجه الا ان النزاع وقع في تولد الالم



واعلم ان الوجه انما سوغ عن الاستدلال بالوجه المذكور واما استدل ابو هاشم على دعواه
بوجه الالم على الوجه المغرب على الاعتماد فان ترتب فعل على آخر سوى مع التوليد احيج الى
الجواب الذي سيذكره بعوله وايضا سلطه الله كذا ايضا عرفت مما سيطلع عليه **قوله** وايضا سلطه
تفاوت الالم لانقال الالمان المتعاقبان من الموصيبين متفاوتان فاما الزايد
في احدهما فمن خلق الله تعالى لانا نقول امكن ان يقال مثله في الالم سعد من تولد من الاعتماد
**قوله** وما حصل من زيادة العقاب اريد بها ما علل من الشارح ان الصفات ذكرها في ... العقاب
في رب العبارة ما ان موجد سواء الجوهري فقد ظهر ذكرها في باب النون
مع الراء المهملة ان زيادة العقاب قرنا ما بها الموحدة والنون لكن لا يناسب
هذا المقام لان لا يلزم تعرضنا بابرتنا **قوله** اقول ما حصل براس الابرة فهو منع ذكرناه
في كتاب اللذة والالم وسواء زيادة العقاب سميها بعرف بعد ما عرفت بعد خول حرم
ما حصله الوجه الحاصل بها من الوجه الحاصل بخول حرم الابرة ثم **قوله** المذكور في الكتاب
فيه اشارة الى انه ليس احد الوجوه المذكورة في الايجاب فان فيه وجوها اخر **قوله** هل يمكن
احداث الالم انه يمكن ان يقال حاصله ان الواقع هنا شيئا عند صدور الالم من الله تعالى
معاوضة للوجه فيطلق خلاف ما شاهده من ان حدث الالم للوجه ام لا فمن قال بان الترتب
في افعال الله تعالى على التوليد وبانه لا يطرد ووقوع المولد مما شرالم طرد ومن لم يقل حمل
العبارة الظاهرة على هذا التوجيه من الى وقت في الكتاب لكن لا يكون هذا الوجه ما يحتاج
على مجرد النزاع انتهى كلامه ظني **قوله** عليه به لعلة لا يسعهم فيه دلالة على ان المعتزلة وان اوجبوا
اللطف على الله لكن لا لوجوبه اذا علم انه لا يسعهم **قوله** لا يتنفي امساع الامان والا كان قبيحا
لا يستند الله به عندهم وقد ناقش في ذلك بان ما ذكر يصح سببا لامساع ما عدا بان هذا
الوسم

والمنع صفة في قلوبهم تابعة فتامل **قوله** وبال امام الحرمين التوفيق خلق الطاعة هذا
خلاف ما نقله عنه المص من انه مواف للحكما ١٢ **وقوله** معنى العبد اذا كان اختياريا بقدرته
وموافق لما مر مثال نقله من شرح المقاصد **قوله** وحملوا الهداية على معناها الحقيق حمل عليه
هذا مع قوله والمعتزلة اولوها بشير الى ان الهداية حقيقة خلق الاهتداء اتفاقا لكن قد تقع
بمعنى الدلالة تاويل فاسد عنها ما هما عليه حسبها او مولد ط كلامي وهذا الخلاف ما ذكره
في حاشية شرح المطالع من ان الصواب في الدلالة على المطلوب والوصول اليه بقوله وما نحن
فيه ما سحوا اليمن على الهدى على والجواب ان المعنى هنا بيان الحق الشرعي المراد في اغلب
استعمالات الشرع والمذكور في حواشي المطالع معناه اللغوي او العرفي فلا مخالفة ويمكن ان يقع
ايضا ما ان الهداية قد تعدى الى المفعول الثاني بنفسه وقد تتعدى بواسطة الحرف وقد يقع منها ما ان مع
الاول للايصال الى المطلوب ولا يكون الا خلق الله تعالى فلا يسند الا اليه ومع الثاني للدلالة على ما هو الصحيح فيسند
الى القرآن تارة كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي عليه السلام انك لتهدي الى صراط
مستقيم فالمراد بالهداية في قول من حملوا الهداية التي هي المتعدى بنفسه وفي حواشي المطالع هو
المتعدى بالحرف وانما حمل الهداية في قول مصححي وشارحي الهداية عليه لكثرة استعماله ولا يلغو
العود اليه كما ان المراد في الاية الكريمة ان ما تعدوه من عدم ايمانهم وهذا الطوق وان كان لاحقا عن
تكلف الا ان ذلك كله لتوجيه الكلام ليس اول ضرورة كسرت في الاسلام **قوله** فلا تصور
طلبها فان قلت ما ذكرناه من طلب التثبيت والدوام قلت لا مع لطلب التثبيت على الدعوة وهو
ظ **قوله** والمستقبلون معطوف على ما تحته من الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده اذ لا تصور الاستقبال اي
استقبال شيء بعضهم افلا وجه تقييده بالشرط هذا هو المشهور وقد ذكرنا في حواشي المطول انه قد
عطف على الجزاء ايضا بناء على ان يكون من قول لا يتراجعون ساعة والمستقبلون لا يستطيعون

تغييره

تغييره على نمط قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ومن هذا الباب قولهم كلمه
فما رد عليّ سوداء ولا بيضاء وقد يحاب عن الاستدلال بما لا يسلم طوفان
بالاجل مسمى الاجل الثابت فلا يعارض مسمى الاجل الحال والمعلق والثاني
جيء به تخصيص بالادلة وضرورة فلا يسلم فان قلت قوله ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده يدل على عدد الاجل لان النكرة اذا اعيدت نكرة كان
كان الثاني غير الاولى قلت نعم لكنه يجيء والمراد بالسماء الله وفي الارض اله
وقوله عز من قائل وما قالوا الواو للحال على اية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل
ومثله اكثر من ان يحصى وليسلم ويحمل المراد بهما اجل الدنيا واجل الاخرة **قوله** لما قالوا
مدرج جواب لو لا للملازمة يعلم بها ما قبلها فانه فاسد من جهة المعنى ولزام يعذره
من جنس ما قبلها **قوله** وبيان ذلك انه لما حكم الخاصة الى المفهوم من هذا البيان هو
انهم لم يسموا الموت على الصورتين الله يعلم ان قولهم ان شيوا موت الجم الغفير
بتعلقهم في ساعة العامل لتدفع عنهم شبهة العوام في الجم المحدود وشيوا موت
جماعة قليلة في خطة الله سبحانه لعموم المحدود في هذه البقعة وشيوع العوام في المعجزات
لكونه غير خارق العادة ولو لا ذلك المحدود ليسوا الحكم الله يعلم وجه بطلان هذا
شيء لا يطابق المشروح فان المفهوم من صور المصور وجهت جماعة منهم الى ما لا خالف
العادة واضح بالاجل منسوب الى العامل ومن ساق كلامه الى هذا اللعون انهم قالوا
بان القضية في الصورتين ان العامل غاية الامر ان الموت في صورة موت الجماعة
القليلة في خطة واضح بالاجل وفي صورة موت الجم الغفير لا بالاجل ثم هذا الوجه حكم على
الادعوا له دليل اذ لا يلزم العموم في المعجزات على تقدير انتفاء الملازمة كان موت الجم الغفير

منسوبا عندهم الى العالم لم يكن فعلا له سواء كان بالاجل او لا بالاجل فلا يلزم القبح
الى غير ذلك بل الوقت يكون الموت في احد الصورتين بالاجل وفي الاخرى لا نعلم الان نقول
اذا كان موت الجم الغفير في ساعة بالاجل لديه دخل فيه في الجملة وان كان منسوبا الى
الفاعل فلزمهم الالزام متفرقا ليندفع عنهم الالزام واضح وانت خبير بان للخارق
موت الجماعة الكثيرة في ساعة بلا معارضة سبل لا معها فلا يلزم العدل في المخلوقات
سواء كان سبب موت الجم الغفير بالفعل الله سبحانه او الفاعل فلزمهم الالزام فتفرقوا
وسواء جعل الله بالاجل او لا دفعا الى انتفاء المعارضة للدعوى البتة فتدبر عن المجتهد
تنبيه قوله لان مثله يقع في الوبا اذكر في مادة الجدري انه كان في سنة سبع وسبعين
طاعون عظيم بالبصرة ثم نقل عن المدائني انه قال حدثني من ادركه حال كان يلثه
ايام فمات في كل يوم سبعون الفا وسبعمائة الف عشرة الف عروس واصحاب الكاس
في الايام ولم يبق الا السرو صعد ابن عامر يوم الجمعة على ما في الجامع سوى سبعة
رجال وامرأة هذا ما نقلت الوجوه حصل لك البراءة ايها الامير قوله
ليس ماذكر كالمدد المرزوق اليها فانه مع امور الاول اطلاق لفظ الكل في التوكيد
مع انه لا حاطة الافراد والتعريف للماهية والثاني خروجه رزق البهائم عنه الثالث
خروجه المشروبات لعدم الاكل قوله بل سوقي ليها فذكر العبد لان الحلال والحرام انما
يطلقان على الرزق بالسؤال المطلق وذكر المدد لافادة الشمول صرح الكل بدوات
النفوس للاكل فيه مشاركة سواء اكل على ظاهره او جعل مجازا عن مطلق الطعم
ليشمل المشروب وانت ان الكلام المحصن موافق لما علمت اثنا عشر قوله ورد في
بعضهم لكن شتان ان يريد ما يعد الحيوان مطلقا على الغلبة لانه لا قائل بكون الرزق

من سبع شداد ما يمنع المزروع والرزق المركوز في
بسره ظ من المحصد والزرع والزراع



مخصوصا بالانسان قوله وهو خلاف الاجماع اقول اللازم بكونه خلاف الاجماع
لا نفسه فيه وما من دابة في الارض الا على الله رزقها كما ذكره في تفسير الخازن وغيره
لان المعتزلة احابوا عنه بان الله يهدي ساق اليه كثيرا من المياه الا انه اعترض عليه
اعرض عنه بسواء اختياره وسئل وان سهل وفيه ان يعرض ان الله لم يسق اليه
شيئا من المياه لكن البعض ممن مات لم يأكل حلالا ولا حراما فقوله والجواب
بان مع الاباحة والله اعلم وما من دابة نصف بالمزوقة الا على الله رزقها على سبيل
تسليم كونها اكلا منه مشترك الورود فان من اكل الحرام طول عمره لم نصف بالمرزوقة
عند الحكم المخصص للرزق بالحلال قوله الخامس في الاسعار اقول ان هذا حث
لغوي لا كلامي اذ لا نزاع في ان سعة الاجناس وكثير الرغبات من الله به ولا في تعيين
المبيع والثمن من العبد والمراد في اطلاق المسعر لكن لما ورد في الحديث فوضوه
قوله لانها اضافة غير الملك اي اضافة الزوجات والاولاد من حيث انها زوجات
والا فالاولاد اضافة تمليك قوله سواء من اشتهاه ومن معتزلة البصرة كما ذكرنا في ط
الارادة قوله كالله للجامع والكرماني قال في شرح المقاصد يلزم من هذا ان يكون اكثر
ما يقع من العباد خلاف مراده به والظاهر انه لا يصير عما هذا ليس ترده من عباده
وانت خبير بان الظاهر لا يصير عما خلاف رضاه ايضا مع ان اصل السنة جوزوه
في حق الباري سبحانه فالحق ان قياس الغايب على الشاهد فيما ذكر مما لا وجه له كيف
وصبه الله به وحكمه لا تنتهي له فكيف يقاس به السهو والاحاطة على صبه عباده الذين
هو منزه قطعا منه نعم ما اراده به اراده تامة لا تخلف عنها واما ما اراده ان يعمله
العبد برعشة واصراره استدلالا لمن عدم جواز تخلف ط قوله وحالوا بلا اكراه

مرله فيه ط لان الخلق المطلق لا يرد على الارادة لاعمال الاجانب والخلق
بالقدرة لان لكن يرد هذا الوارد الى الوارد الكاف اتصاكون قوله بلا اكراه مشتركا
والجواب ان المراد الخالق بالقدرة لكن في القدرة تكن في اثبات الارادة ولا يلائم
هنا ان تخصص بعض المقدورات بالوقوع سوى الارادة خلاف الوجه الثاني
ما مه ست الارادة مه سوسوا قوله مد ست ان جميع الممكنات مقدورة الله ع
فائدة الحاق هذا الكلام وفيه ما يقال من الارادة مرجحة في معلل المدلالة معلل الغير
فعا مد يكون افعال العباد مخلوقة لهم لا طاع الى ارادتهم تخصص بعضها قوله وفيه ط
لان عدم ايمان الكافر الى مه ط لان هذا الما يرد على توجيه كلام المصنف في حمل احد
الطرفين مه على احد الامرين الغير المعينين واما لو حمل على احدهما معينا اعني الطرف الطويل
فلا اذ عدم تصور الصفة المرجحة في الطرف الممتنع لا خلاف في الطرف الواجب فان الوجوب
اثر العلم والعلم سبب الوقوع والوقوع اثر الارادة العدم فلا مساعدة قوله في معرض تعظيم
الله به واعلاء شانه سبحانه لا يخفى ان هذا الكلام حقا اذا اخذ الاجرام العظام من
السموات والارضين وما بينهما من الذرات بل كل ما دخلت الامكان عن الممكنات الوجوه
والاعراض الشريفة المحسوسة او عظم به تعظيم واعلاء شانه قوله وذلك لانه يمكن ان يكون
السعي الى مه ط لان العكاس الكلية كنفيها عاطرة الدعا مردود عليها المتأخرين
وهذا الاستدلال مبني عليه فان قلت مردود به ما عسار عدم كلية لا يسافي الاستدلال به في المادة
الوجه قلت هذا حق لكن يسافي ما ذكره في المقصد الرابع من المرصد الثالث في اقسام
العلم حيث رد قول المراعي به عدم انعكاس الكلية كنفيها وهذا شد ال هذا اشكال ايضا قوله
من نظمه ام لانه اسان المعادل ملك والجاه ما يوه الا ان الحمل امر عما المسطور كما في قوله ع

الاكراه بعد ثبوت ح

هل تزوجت بكرا او ثيبا والمعام لا يا عده كما لا يخفى الا ان يحمل على مذهب
ابن مالك وان كان مردودا كما حققناه في حواشي المطول قوله علامة اذا اتى
المعبد بالعمل الى مه ط لانه اذا لم يكن طالبا لعمله حسنه لم يكن الصنع امرا
الاظهر المحوز ان يكون في كلا القول بالطال ظاهر الحال لعدم الاطلاع على ذلك
المعام الا ان يعال المعلوم مما كن مه ايضا لحصول صيغة الامر بالنسبة الى ايمان
الكافر واما لحصول حسنه اذا اعتبر مه الاقتضاء حسنه فلا سلم فان قلت اذا لم
يحصل حسنه الامر بلزم ان لا يواخذ بترك الامتثال قلت لم لا يجوز ان يكون المواخذة
لترك الامتثال الذي امر به ظاهرا اذ لنسلم الاطلاع على حسنه فتامل قوله اجيب
بانه قد ما مه الى مه انه كلام على السند ع ان العاقل اذا علم حصول الفائدة بصيغة
الطلب لاحاجة الى حسنه الطلب قوله ولا يقال مطابق الارادة مه ان هذا مرلفظ
ولهذا لا يقال مطابق الخ عم النهي ومطابق الطلب قوله فلما الواجب هو الرضا
بالقضاء لا المقضي اعترض عليه بانه لا معنى للرضا بصفة فان الرضا بالكفر لا من حيث
ذاته بل من حيث هو مبغض لله ولا شك في ان الرضا بالكفر ان
يكون كفرا اذا كان مع الاستحسان له وعدم الاستعظام لخلاف الرضا بكفر الكافر مع استعظامه
قصدا الى زيادة عذابه كما قال الله ع حكاية عن موسى الحمد لله ع اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم واجيب بان رضاء العبد بفعل الله ع بكل صفة ايضا
محال لا شك في صحته ثم ان الرضا بها يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق مبغض
لا من حيث صفاته والا من سائر الطاعات وكما كان الرضى الاول هو الاصل والمنشأ الثاني
اختار هذا الطريق فان قلت لا فرق بين الصفة وسائر ما ع وجوب الرضا بالتخصيص

هامش: بالقضاء ... بالكفر ... ما الصواب ان قال

تحكم قلت هذه الصفة سبع الطعم والسرور والآلام من آثارها فهي مظنة ان يرضى
منها ابعد وشمروا عنها فلدفع هذا الوهم قالوا لحد الرضا بالقضاء قوله
الرضا ترك الاعتراض اعترض عليه بان الرضا صفة العبد ولذا يقال رضي
بقضاء ولو رضي بذلك كان موضيا بعدم رضاه وترك الاعتراض دال عليه لا انه
نفس فالمناسب المذكور ان يعبر بغاية ترك الاعتراض للاراحة لا مغايرة الرضا
لها فان الرضا بالالام غير مقدور للتي فلم يؤمر به حقيقة بل امر بترك الاعتراض الدال
عليه حالا وعلى اي حال فان الرضا ارادة خاصة وهي الارادة على الاشتهاء بترك
الاعتراض وهي اخص لا يستلزم نفي العام ولكن نفي المراد ان المراد بترك
الاعتراض التعلق وسواء الانكار والاستهجان والمعارضة لكن هذا الاعتراض
ملتزم قوله لانه خلاف الظاهر فيه بحث وسواء المعارضة هذه الالام اعم تم
اذا صار معلول المشية الاولى الاجماع وفي العلل الاستدلال ما لو قدر في الاولى
الجمع وفي الغاية الهداية كما سواء المناسب لقاعدة العدة وسواء معلول المشية والشرط
نفس للدلالة الجزاء عليه فلا ان جمعهم على الهدى مريم عليه وكذا الهداية لانها مع خلق
الاهتداء لان الهداية مع خلق الاهتداء حاصل وكله لو تنفيها وما لحقه مدفوع ان
المعتزلة قائلون بعدم جواز تخلف المراد عن الارادة في افعال الله تعالى والخلق والهداية
المذكورتان من تلك الافعال فلو تعلق بهما ارادته لوقعا فليس في انتفاء مشيتهما
مراعاة اصل الاعتزالي قوله ان الله اعلم بالخ اذ اردنا به الاعم منه فهو
اذ ليس نظم الآية على ما ذكره بل هو في سورة يس هكذا الغاء من اراد اذا اردنا
ان نقول له كن فيكون وليس ما ذكره موافقا لموضع من القرآن العظيم قوله بان المخ



اذا اردنا تكوينه فعلى هذا التقييد راجع الى مسئلة العرف وقد رده العامة خلافا
للاشعري فلم ان تكتبه هنا اجيب بالالتزام حطاب التكوين على الموجود او ما في حكمه لاشتراكهما
في اصل الدلالة على عدم شيء من حيث هو غير مؤثر في وجود الشيء واذا اطلق على امر موجود ما به عن الكمال كالبرد والعمى للثمار لمنعها عن
وصولها الى كمالها كان ذلك باعتبار كونه مؤديا الى ذلك العدم وهذا معنى عدمي وان
لم يعلم عليه برهان كما اشار اليه الشارح في حواشي التجريد وهذا يظهر كون العقول فرات
محضة اذ ليس فيها كمالات حاصلة لها بالفعل عندهم واما كون الافلاك كرية فقد نظر
لان لها كمالات مؤثرة عندها معدومة لها كما علم من قولهم في سبب وكاتها ولذا لم ... يذكرها
الطوسي في شرح الاشارات الا ان يراد بالشر ههنا ما في اظن ان نظر بعضهم
في عالم الموجودات لا في اطلاقات ولذا اجاب الشيخ في الاشارات عن الاعتراض بان
العالم على الانسان كحب القوة الطعمية الجهلية القوة الشهوانية والغضبية طاعة الشهوة
والغضب ومن شرور لانها اسباب الشقاوة والعقاب فيكون الشر غالبا في نوع الانسان
بان الجهل المركب نادر بالقياس الى البسيط وقد انعدم البسيط الى الطرف الافضل مع الكمال
في العلم فلازم يكون العلم لا صلا لغاية وكذا الكلام في المتوسط من حسن الخلق وضده
واعترض عليه بان الجهل البسيط ايضا شر لانه فقدان الانسان كماله العلمي فلما كان هذا
لعام الناس يكون الشر اكثر واجيب بان الكلام في الموجود الذي هو الشر والجهل البسيط
ليس بموجود والا لكان لس سريدا بالاضافة اليه لانه ليس سببا له والحق ان ما ذكره في هذا
المحل من الاشارات فشارات اذ لا يلايم اصول اهل السنة قوله ولما كان لعامل ان يقول الخ
هو حث لان هذا الاعتراض لا يبالي الا مع العدول بان فاعل العالم مختار وهو العدول بالى والله
اعلم

وقوله وهو ان ما ذكر من الرضا والرضا ... بالقضاء ليس بمعتبر لان الرضا ليس بواجب
بالاتفاق بل المعتبر ترك الاعتراض والرضا ليس كذلك فلا يصح ان يكون المعنى
المعتبر في الرضا بالقضاء ترك الاعتراض

والعلاسفة لا يقولون لواحد من هذين الاصليين فلا يتوجه السوال عليهم ح فحاصل
الى الجواب اما انه لابد من القول بالاختيار فلانه لو كان موجبا لذاته لكان عدم صدور
احاله به عنه سبحانه مستحيلا سواء كانت خيرات او شرورا فلايصح ان يقال لم فعل هذا
واما موقوفا على العلم بالحسن والقبح العقليين فلانه لو لم تعقل تلك الكمالات الكلى حسنا صوابا
من الله به عما هو مقولنا فلا يصح ان يقال لا يجوز من الله به فعل الشر على طريق ان يكون
فاعلا لحكمة واجاب صاحب المحاكمات بمنع ان العلاسفة لا يقولون بما لا يحسن اما اولا فلان
الحسن والقبح يطلقان على ملاءمة الطبع ومنافرته وعلى كون الشئ صفة كمال
او صفة نقصان وعلى كون الفعل موجبا للثواب والعقاب والمدح به والذم والنزاع
به الاولين الى النزاع به الاخير واما ثانيا فلما مر في بحث القدرة من قولهم بالاختيار
فسره ان يقال ان الله به كما علم بالذات خيرا بالذات فكيف وجد منه الشر والناقص وبطل به
الى الجواب المذكور هذا وانت قد طعنت في اول بحث القدرة ان قولهم بالقدرة كلام
لا طائل تحته وبذلك يظهر ضعف جوابه والله الهادي قوله سواء اراده الازلية الخ فصل
القضاء به اللغة عبارة عن الفعل مع ان الاتقان كما دل عليه كلام الصحاح والاتقان يطلق
على ما يقصد احكامه وعبر به عن مكان الخلل ولذا وجب الرضا بالقضاء فالفعل بهذا العبارة
عن الارادة المذكورة كما به الى البيان بدل على وصفه لذلك لغة او عرفا او اصطلاحا
اذ الاصل خلاف الاشتراك والنقل قوله وقدرة ايجاده اياها الخ فصل لم يعبر الاحكام وصفه
اللغوي والنقل خلاف الاصل ولا دليل عليه كما سلف في القضاء فلعل القدرة عبارة عن الايجاد
المذكور بل سوطلاق كل محدود لحده الذي لوحده قوله واما عند العلاسفة فالقضاء عباره الخ
سواء كان ما في مشاهير الكتب الحكمة قال الحكيم المحقق في شرح الاشارات اعلم ان القضاء

خالق

عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجموعة ومجملة على سبيل الابداع والقدرة عبارة
عن وجودها في مواده الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد وقال في المحاكمات اما العناية
فهو علم الله به بالموجودات على احسن النظام والترتيب وعلى ما لحت ان يكون الكل موجود
من الايات كتب بترتب الكمالات المطلوبة منه عليها والفرق بينها وبين القضاء ان في مفهوم
العناية خصوصا وهو تعلق العلم على الوجه الاحسن والنظام الاليق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود
الموجودات جملة هذا واعلم ان الجواهر العقلية موجودة في العقل والقدرة ما واحده اذ لا وجود
لها الا في الازل وليكن بما عتابين واما الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة بهما مرتين
مرة في الازل مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة قوله والمعتزلة ينكرون الخ اما انكارهم القدرة
فظاهر لاسنادهم جملة الافعال اليهم واما انكار القضاء بمعناه فلانهم يقولون بارادة الله به
لافعالهم بالذات بل قالوا انه به يريد ان يفعلوها بعدهم وبعلمه بهم وبعلمهم انكروا الارادة
به بمعنى السوق والميل قوله نهي حرام او تنزيه المنهي عنه نهي حرمة يكون مكروها كراهة تحريم وهو
الى الحل اقرب مع الاثم تاركه عقاب عليه اذن ثواب ولا عقاب فاعله ومنهي عنه نهي تحريم
حرام عند محمد به واما عندهما فاما حرام او قريب منه وهو المكروه كراهة التحريم وسمي قريبه
منه ان فاعله لا يدخل النار بعمله لكن ليس بمستحق محمودا فان كان حرم الشفاعة لرفع درجة او لعدم
دخول النار لكن حراما موقتا قوله عالم يثبت عنه شرعا بيقين ان يثبت او بالموصول محل صادر
عن رده لجزء عنه فعلا لبهائم والسائم قوله بمعنى ثلثة الاول الخ ذكر المصنف
به شرح محمد ان الحاجب ان الحسن والقبح اما يطلقان على ملاءمة معنى الاول مواقع العرض و
منافرته الثاني ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له الثالث ما خير به في فعله وعاقبه حرية
ثم قال وعلى الله به بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن وقبح عن تنزيه عن الغرض والظاهر ان

الحسن والقبح ما حث

الحكم وهو المكروه حراما وبمعنى ما هو الشفاعة

٢٢٢

ان اطلاق المذكور اضافي لا حقيقي اذ المعنى الاول المذكور معنا غير المعنى الاول المذكور في ذلك الشرح اما مغايرة للاول فظاهر واما لاخرين فلانهما خصان الاخران بخلاف ما ذكره معنا فان علت الاولى حصره في الله سبحانه بحسن الافعال وقبحها لا مطلقا فعلت لاشكال ان الحسن والقبح قد يطلقان على ما يلائم الطبع ومنافره وليس هذا غير المعنى الاول المذكور معنا لانتزاعهما في العقل الاول بلاحظ الموضوع ومنافر الطبع وبالعكس بناء على الادوية المرة الناجعة والاشربة اللذيذة الغير النافعة فلا يسلم الحصر الحقيقي معنا قوله فان قيل زيد مصلي لاعداء الخ لا خفى ان الكلام الذي نعلناه من شرح المحصول على ان المراد من العرض عرض الفاعل لا العام منه ومن عرض الغرض والام لحزنه فعلا لعدم ما ذكره في مراده من قوله منها فان صلى زيد اذا صدر عن اعدائه يكون حسنا مع موافقته لعرض الفاعل الذي هو لاعدائه ولو صدر عن اولياءه يكون قبيحا مع عدم الفاعل الذي هو لاولياء لكن يلزم عليه ان لا يوصف الفعل الصادر عن الاولياء بالحسن ولو بالنسبة الى الاعداء ولا يوصف الفعل الصادر عن الاعداء بالقبح ولو بالنسبة الى الاولياء ولا يصح هذا التوفيق بتيسر مونه قوله على علته الخ لا خفى ان هذا خلاف التوفيق السابق المختار عند الاكثرين لشمول ذلك للعلة خلاف هذا قوله اكتفى بعلق الخ والدوام ان اكتفى بالاول الثالث لبقاء محل النزاع محل المراع بينهما وبين المعتزلة في افعال الباري عز اسمه فان المعتزلة يدعون ان هذا الاصل منه الباري يجب عن القبائح للعالم بها المتحقق الذم لا لاستحقاق العقاب قوله وهو عندنا شرعي وسبب بعض العلماء السنة الى الحسن والقبح العقليين في افعال العباد دون افعال الله تعالى مستدلا عليه بان وجوب تصديق النبي عليه ان يوحى اليه ان الله امر بكذا ونهى عن كذا فاذا وجب تصديقه بكذبه فيكون قبيحا عقلا ورد بان وجوب تصديقه بالمعجزة لا لاجل العلم بصدقه لاجل انتزاعه فيه كما يصدق بوجود واجب الاستحقاق الثواب والعقاب يجوز ان يثبت بصدق الشارع قوله سواء سببه فاعل الاخفى سواء



سببه اي السماء فان سواء اخفاء وسببه يجوز ان يكون معه او قبله الا ان خفاء اقبح لان اكثر ما يلوح موضع الام واصلها سوء اعلت الواو بالكسرة ما قبلها قوله لحسن الصرف العالم وقبح الكذب الضار لا خفى ان المدرك بالضرورة منها حسن والقبح ما يلائم الاول المتنازع فيه قوله وذهب من بعدهم من المعتزلة الخ لا خفى ان المفهوم من كلام المعتزلة اوايل من المعتزلة صيرورة حقيقة موجبة للحسن او القبح والمفهوم من كلام الشارح عدم اثباتهم اياها على ان المثبتين من بعدهم من المعتزلة ممنوع والظاهر ان مقصود الشارح اظهار عدم ارتضائه كلام المحصل قوله اتفاق الصفة المقتضية الخ بعد العالمة للاتصاف بها تخرج نحو العاجز والملجأ اعتبر قيد الممكن احترازا عن نحو العاجز والملجأ اعترض عليه بانه يصدق على بعض افعالهما انه ليس للممكن منه ان يفعله فلا تخرجه بهذا القيد عن التعريف على الظاهر اذ اعتبر قيد الممكن لسلا تخرج نحو هما عن التعريف لان حالهما ان يفعلا قد يكون قبيحا صرح به العلامة التفتازاني في شرح التلخيص وجوابه ان الشارح اعتبر شخص فعلهما وسوء حالهما المعصوم مثلا ولا شك انه ليس بقبيح فلم تخرجه الموصوف بقدر كما سوى القاعدة في المشتقات التي لم تذكر معها موصوفاتها والتقدير متمكنة قوله ان يفعله ما ليس لفاعله الممكن منه ان يفعله يعم ما اعتبر نوع ما فعلاه لوجب شمول لطفه وعدم تقدر الموصوف المذكور اذ لا شك في قبحه وسوء حاله ما ذكره في..... التلويح صادرا بالسبب اشار الى ان المراد بالاتفاق ههنا وان كان معناه في المنطق ما يوجب عام مرجح تام لا يتخلف عنه قوله وبنى وسوء حال قد مر منا انه انما يلزم التسلسل اذا كان صادرا عن العبد باختياره واما اذا صدر عنه لا به فلا محذور واعلم ان بعض الاعتراضات التي اوردناها في المتصور الاول من هذا المرصد يتوجه على ما ذكره في هذا المقصد ايضا

نسخة اخرى

فلا حاجة الى تكلف ما يطلب منه **قوله** كان اتفاقيا كما مر منه ان صادر لا لسبب
بعينه وخصص وجوده بالنسبة الى ذلك الوقت الذي وقع فيه فان قلت
المرجح الاول لوجوب ان يرجح وقت وجوده على سائر الاوقات كما ان
رجح بعينه وجوده على عدمه اذ لا معنى سوى هذا قلت ما كان
المرجح الاول سوى الاختيار المتعلق به في الوقتين معا على العرض السابق كان
نسبته الى الوقتين به على السوية فلا يمكن ترجيح وقت وجوده على سائر الاوقات
وسقط **قوله** والاظهر ان يقال الاظهر ان طلبه كذلك من لزوم احد الشرعيين
وتكليف ما لا يطاق فاسد استقلالا ان طلب اللازم سوى الاول لا طلب الملزوم
كما سوى النظر من كلام المصنف ان كان المتبادر من كلام الشارح انه معلل للمقدر **قوله**
اما بعض او في حكمه كونه بعضا بالنظر الى لزوم نفي قدرة الله تعالى والحسن والقبح الشرعيين
وكونه في حكم ما عساه ان يفهم السقط **قوله** سواء اراده وقدر به فيه نظر لان هذا الكلام على
تقدير تسليم احتياج الفعل الاختياري كما يدل عليه سياق والمرجح الذي ذكره اعني الارادة
والكراهة ليست مرجحا بالصواب ان يقال سواء علم بالنفع مقدر **قوله** المتعلقان بالعمر
في وقت بخصوص الظاهر ان مراده بالوقت المخصوص سوى وقت وجود العمر
ووجه للعدول بان المرجح قديم لان التعلق صفة في المرجح فيكون المرجح متجددا
اللهم الا ان يقال ان المراد بالوقت المخصوص الازلي بان يتعلق في الازل بوجود
المعدوم فيما لا يزال ولا حاجة للتعلق آخر حادث **قوله** منا ان حساب الوجوب تلك
الوجه ان طلب الحرام لان الفعل اذا وجب في المرجح العدم لزم الايجاب قطعا لانتفاء شاهد
كما قال ولزوم كون الفعل الذي اتفاقيا من اللازم كون تعلق الارادة بلا داع ولا
استحالة **قوله** وانت خبير بانه اذا حصل الوجوب كما مر من ان رجحان



الوقوع لا يكون فيه ما لا بد من الوجوب واما قوله شامه نبا النظر الى ان ليس اللازم الا الجانب
الذي كان في الطباع المجبورة من الكف عن الحرام فظاهر المرطب ضرورة كون الارادة
وان وجب بعلمها الموجب للفعل عادة ان المرجح لزوم خلط الاخ للسائل على عدم الاخ
نفع وان اوهم العبارة خلاف ما مر من المرجح اذ المحوج الى المرجح المؤثر عند الطوسي
فرط لانه ان اراد عدم الاحتياج الى علة اصلا سقط بالضرورة ولزم كسف ولزم
الوجوب العقل ما لا حس الغير المتعلق ما لا اصلا وان اراد عدم احتياجه الى ما يرجح
وجوده على الغير فلا يلائمه المتعلق فتامل **قوله** وان سهف رحمه على غير الجبائي فان
يعلم مرارا ان المنتفي سوى الذات اولازمها لكن شرط الجبائي والاعساران سهف
ما ذكره رحمه على غير الطوسي ايضا قلت ما ذكره اولا ان مذهب الطوسي ومرسه ما لعقل العقلاء
اختلاف مذاهبهم **قوله** فانه اي الكذب قد طن انه يسمى عليه الكذب في الصورة المذكورة
ان على ما ذكر فيه لكن ترك الحرام الذي اقبح منه فيلزم ترك الاقبح لاجل القبيح فالواجب الحسن
سوى الاخ الا الكذب واجيب بان الكذب لما تعين طريقا الى الاخ الواجب كان حسنا لما سيه
ورد بان هذا بعد تسليم ان يفيد حسن الكذب من جهة كونه طريقا الى الاخ او هذا لا ينافي
قبحه لذاته بجوان احتاج الطوسي وانت خبير بان الخ على غير الطوسي وحسن العقل عندهم
وكذا قبحه لذاته او لصفة لازمة له فلا يلائم القبح اصلا واحتاج الطوسي الكذب باعتبار
الطوسي انما يتاتى على مذهب الجبائي كما سياتي الله الاشارة **قوله** واذا حسن الكذب
هنا قبح الصدق الخ فان قيل سلمنا ان الصدق هنا مفض الى اعدام دم المعصوم
لكن لا نم قبحه بان الصدق المضار حسن عندنا كما لو دوره على السرقة الخ قلت العقل
في هذا المقام اقوى بكثير من السرقة الخ تذكر في الكذب مما لا مغرة منه فاذا كان الصورة الثانية

كما ان الكذب النافع
منه

ثلثت

وقوله الى ان لا يلائم قول سواء اراده

نظير، قوله واما الامدي فانه قال الخ انما عدل المصنف عن هذا السؤال لان ماله الى انكار
كون الكذب صفة للمجموع الكلام وانه بط اجماعا وسنده ولعله ان يقول ماله الى انكار
كون كذب المجموع سببا للقبح بناء على ان القبح صفة سوء لانكار قيام الكذب بالمجموع
كما لا يخفى قوله فلنا سوء من صفات النفس هذا الجواب عمن يقول قبح الاشياء
لذاتها ومن يقول سوء لصفاتها فجوابه ماسياتي قوله فلا سيد حر صفة حر فقال انها
كونه كاذبا يلزم على الشق الاول كون كل صدق خبر افظهر ان هذا الجواب به على
تقدير المص ايضا لانكار زعم ان ما به على تقدير الامدي قوله شرط انضمام
الآخر اليه فان قلت عند ما وجد الاول لا انضمام وعند ما وجد الآخر لا اول
لقبح قلت المراد شرط كونه حسنا بنفسه اليه الآخر فان قلت الكلام في قبح الكلي فكيف
يقوم بكل جزء بالشرط المذكور قلت قبح الكل حكم ينتزع بعد وجود جميع ذات الآحاد على وجه
على البعض وصدق الصفة للكل قوله وايضا لانم امتناعه اذ وايضا مانعة خلو لجواز
لايلزم من قيام ما للمعدوم ان يكون سببا محضا لجواز ان يتوقف عليه اقتضاء
وجود وبعضها عدمي كاللاممكن والصادق على الواجب والمسح وانما لانسلم
امكان تعدد ذات العلل بالكنه واما العلل بالوجه فلا يجدي فان قلت لم لم يصح الدليل
مانع يصح ان لا يتصف الفعل بما طرء الشرع للزوم قيام العرض بالعرض قلت لان
الحسن والقبح اذا لم يكونا لذات الفعل او الصفة من صفاته بل بالشرع لا يكونان عرضين
حسيين حالين به بل يكونان بحكم اعتبار الشرع فلا يلزم قيام العرض بالعرض فلا
ما اذا كانا لذاته او لصفته فانهما يكونان عرضين حقيقيين قائمين بالفعل سواء
اعتبر شرط اولا فيلزم قيام العرض بالعرض كذا في شرح الصحايف هذا وقد وقع للشارح في

نظره

تنبيه علم كم كانت الصورة الاولى بالقبح قوله وسوء بط تتعين الاول نقل عنه ان هذا اشارة
الى ان الترديد ليس بكاف بل الاولى ان يقال اذا جاء الفعل مكذبه حسن والا فتركه وسوء
بط تتعين الاول وانت خبير بانه لا حاجة الى هذا اذ يكفي في ابطال الشقين الاولين
التعليل باستلزامه في هذه الصورة اما اجتماع الحسن والقبح في شيء او كون
القبح عاريا لا يكون خلفه عند مسلم قوله لانم ان مسلم القبح يقبح الكلام انما يقبح
مطلقا حيث لا يجامع الحسن في الجملة ولا ينافي هذا المنع قوله سعد وجه الحسن والقبح قوله
تكون مثلا الكلام الواحد اذا قال مثلا لانه ترك الكذب قد حصل بالسكوت فليس
يلزم على الشق الثاني ان يجتمع كلام يكون حسنا وقبيحا باعتبارين وهذا نوع ما قيل
من انه قوله والكلام الواحد لا تلازم اذ في الكلام في ترك الكذب وسوء المختار
للقبح لا الكلام الصادق قوله واما استدلاله القبح اذا فان قلت يلزم على هذا ان يكون
ترك القبيح قبيحا قلت سلمنا ان اللازم ثم عندهم فان ترك القبيح اذا كان مستلزما لقبيح
آخر يكون قبيحا قوله على سلمنا ان هذا مذهب المعتزلة لكنا نمنع انه لا بطال قولهم
من تقول القبح معلل بالذات حيث قال فكذبه اما حسن فليس الكذب حسنا لذاته
والشرط لا يصح ان يكون عدميا كما سوا لمشهور وان كان الشرط عدميا فقد مر
عند المص كما شفا عن شرط وجودي كما ستضيه كلامه في بحث العلة والمعلول قوله
فلا وجود له لم نر هذا النظر من كلام المص ضير له راجع الى القبح والمع وان قام بالمجموع
فلا طعن للقبح المحل لعدم وجود موصوفه سلمنا لكن لا نسلم من عدم القبح
عدم اتصاف المجموع بجواز الاتصاف بالصفات العدمية لان الكلام مبني على ان
القبح صفة ثبوتية فاذا لم يثبت لم يتصف المحل كما لا يتصف بالسواد المعدوم وقد مر

هذه النسخة وقفا لله تعالى على طلبة العلم الشريف بالمدرسة الشرفية بالمدينة المنورة على ساكنها افضل الصلاة والسلام

ح شرح الاصول ان الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرضي و معلق بالفعل
لا صفة له فلسقط قوله الخامس على النحو الذي كنت تجوز ان يكون القبح من
الصفات العامة فلا يعلل ح ح فقال ان عليه حاصله قبله على انه لا يرد على
الحاصة لان قيام الاعتباري بالمعدوم جايز فالاولى ان يعلل القبح حاصل محل الحد
و لذلك ليس له ان يعلله فلزم اما قيام الصفة الحسنة اعني القبح بالمعدوم او يتقدم
الشارع فلن قوله فيصح عند هم اتصافها بالصفات الثبوتية الصحيح عندهم
اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية ح ما لا يكون العدم داخلا في مفهومه لا مع الموجود
فيصح ان يكون معدوما وجود القبح ح اخذا بناء على انه نقيض للامر المعدوم منه
وكذا وجود علته و ح لا اخاه لعلة على ان المتدما ح قوله ان الناس طرا ح النصارى
انما يكون ما تثلث مستثنى من هذا الحكم العام قوله و من لا يدين بدين اصلا هم من
لا يدين بدين ح على الانبيا الطريق ان يقول لو وجد من يدين بدين لقبح قتله قوله اي لمنع منه الكذب
ح اما قسر الحس بعدم الامتناع ايا، ال ان معنى بطلان الشرايع عدم الامتناع حتى
لو جعل فعل الله ح واسطة لتم الالزام ايضا و لان الحسن لم عدم النهي مسلم عند المعتزلة
ايضا قوله لان قد يكون ح تصديقه لنبي عوم الجواب و السوال مبنيان على ان المصدق
بالمجزة اخبار خاص و قدم حاشية و ان اريد بالكذب ح السوال الكذب العمدي فالجواب
يستفاد من قوله و دلالة المجزة عادة قوله و دلالة المجزة عادة هذا في الحقيقة جواب
آخر سامل قوله و ما ينتفي انتهى من الثواب و العقاب ح فعل فقط قوله ح فعل
فعل الظاهر ان فعل الثاني تاكيد للاول و لحمل حذف المضاف او العاطف اي دون فعل او
و فعل قوله و اما على سبيل الاجمال الخ حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الافعال

مع محاورا فعلا

من الكلم

ان مراد المعتزلة بكون الشيء واجبا عليه تعالى ان الطالب اللائق و الكلام المناسب لمسلكه لكل الحكم ان ما لم يعلم
يسمع عقلا لكي لا يكون مقدورا له و الا لكون الباري سبحانه موجبا بالنسبة اليه و لم يصح ايجابهم عليه حكما و
صيرورة فالبون بكونه سبحانه مختارا بلا خلاف منهم فعلى هذا الدفاع اصل السوال لا لهم عادكروه و حرر الجواب
محل كلام فلسامل قوله و اسحاق العقاب اي العقاب المستمر كما قد لهم حصول الصورة فلا اتجاه
لقوله على العقاب انما يرد به بيان حاصل المعنى لا تعريبه لفظ بل اقول لجواز ان لا علق العدم اي فاء علت
لا فايده لذلك الانقطاع ح و انه بعدمه و جواز كونه مشتملا على فايدة و حكمة لا نعرفها مما لا يمكن في بعده
علت لسلم المراد عدم خلق العلم بالانقطاع بعد و قوعه صح يرد ما ذكره و المراد عدم خلق العلم بانقطاع
العقاب حالا حال كونه معلوما حين سمع عملا حظة هذا الانقطاع و بناء للملوض و ما سمك به اي حاصل التمسك
ان الثواب و العقاب لا يسمى ان عن حصار الدنيا و ما نفيها الا بان الدسوم عبر خاصة عن الضد فيكون نفي
خالص و وهم الصعوط لجواز ان لكون كل غير خالص عن الخالق مع الامتياز لوحده الا فصلا عن الوهم الوجود
فان كلامكم مبني على ابطاله فيجب او يصرح ح المقصد السابع ان قصة الاصلط مبنية على اسحاق
ح العقاب و مناقاته للثواب مساوه عليه دو و اللهم الا ان يقال معنى السا، على المحابطة انه لا يتم الا با
لعول بها او لا اولو اصامل قوله فلا يلزم محاذفه يحتمل ان لام للحلد اما للحابية من حيث هو او للعهد
الذهني و ايا ما كان لا يصح النفي الا بان يجعل محاوا خر فيرد خاص فتامل اقول و هو عندهم بناء استحقاق
العقاب بدعوى فلا اقتضيه الاصلط كما لا يخفى لان الحلق في الوعد مقتض عدم خلف الوعد لا انه اذا اراد
انه مقتض ح الصفة مم و ان اراد انه تقتضي ح العقل مهو القبح العقلي بعينه كما اعترف له المقتض فامنع
الكذب عليه سبحانه و الاشاعرة لا يقولون به فكيف الاستدلال به على وجوه الوعد على انه اذا كان
تقتضاه عدم الخلف مع انه يجوز عنه جميع وجوه الثواب و هو خلاف المذهب فالاول ان يمنعنا التمسك بان
الحق كذا ح الكلام منتف ح و كلامه اسعاء معلوما بالضرورة من الدين كما سبق ان امكن عقلا قوله

ولا بعد للملق في الوعد بعصيانه على ما دل عليه السياق وان ادعته لمحاولي اعادي ومنخ موعدي ومرجعه
ان يقدر ما دول الاجماع على اسقاطه وسلبلا للقول وبال بعي ما بعد القول لدى وما قيل ان الكذب انما يكون
في الماضي دون المستقبل فلا معنى فساده والوجه ان يقال الوعد مقرور الى الدوام صادق عن السيقاق الفعل الماضي
وقوعه حتى يلزم الملق بالعقد وقد يقال الوعد ليس ما صادق وقوع الموعود في المستقبل بل انما دم
على العاقبة وكذا الايعاد فلا كذب في الاقسام في سيء منهما وانما قوله تعالى ما يبدل القول لدى فلعل المراد به
القول الساري كقوله بعي لا ملان جهنم وما عموما ت الوعيد مع التنصيص على العفو في الجملة يعلم من ذلك
على ان الكفار يخلدون في النار وانما اصلي في للعالهم والاكثرون على انهم في النار اصالة فخولهم في العمومات
وما روي ان خديجة رضي الله عنها اطفالهم فعال عم هم في النار وقال لها لو رأيت بينك وبينه لم تدخل الجنة
لان بغضه يزيني لاحترامه له ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقيل من علم الله منهم الايمان
على تقدير البلوغ فهو في الجنة ومن علم الله منهم الكفر ففي النار وقد يختار المذهب الاول لانه جامع للحد للتمن
واما وجوبهم في حق العمومات الواردة في حق الكفار فهم لانهم ليسوا بكافرين واعطاؤهم حكم الكافرين
في الدنيا لسعة ابوابه لا لتقتضي بعضهم انهم في الخلود في النار الناشئ من تلك الوجوه فلا حكى
ان واحدا من منكري الحشر اورد هذه الشبهة على الاسلام اسماق الاسفرائني فاجابه بان مثل
هذه الحالة هو موجوة فيما بيننا ولكن لان الاطباء يغلطه يبطح بحرارة المعدة اقوى من حرارة
العود الذي تطبخ به الاسلام بهذه الحرارة فاذا صار ان لا تكون لحرارة العود مولمة فلان تكون
بقوله للحرارة بها اولى الجواب بفناء الدنيا بالنار عند واحد عندنا ولو سلم فلا يلزم منه الفناء
الى الدهور على ان يمكن القائل ان يراد بالبلى ما يحلل من الدخانات ويمكن ان يدفع بان
ما يحلل في الدنيا بعد مدة معتد بها اكثر مما يحلل في ابداء الدهور ولان هذه نادرة للارادة
مبطلة طالت كان نادرة اقوى فتكون المحلل اكثر وهو محاط واما ارادة القوة القادرة



سواء قيل لصرورة تأخر الرطوبة الغريزية في الاعضاء وعلى عداء للحرارة الغريزية فيكون عصيانها كسبا
لعصيان الحرارة الغريزية وعصيان الحرارة الغريزية بسبب كثرة الرطوبات الغريبة لان الحرارة الغريزية
اذا صعفت صعفت عن اصلاح الرطوبات الوسخة وتصميمها فيكثر لذلك الرطوبات الوسخة وكثرة الرطوبات
الغريبة بسبب لعصيان الحرارة الغريزية ولانا اذا اسندنا عدم الاسقاط بعصيان الى ان منهي الامر الى اعياء الرطوبات
الغريبة فنعني بالحرارة الغريزية لكون الرطوبة الغريبة مركبها ومحلها وبحصل الموت والطغيان مبني على مال الغوى
والطبائع مما درست عليها من الافعال والمواظبة عند ما قال اكثر بعض خلق الله سبحانه ما ما ان تكون
ذلك مخل دخول النار وهل لهم لا يخلدون ان نرى في النار بتحقق العذاب ومعاني الدخانات فالاولى التمسك
بالاجماع فيما ظهور المخالف ويمكن ان يدفع بان ترك الايمان يكون بالاجماع وبان البقاء في النار
في الاجماع في اصحاب الطاعات بالكلية وما بقيه ما هيئة المعدلة ونقاه اهل السنة اجيب بالمعدلة
لعله يعفو الله بالعدل كجهة بعضكم لبعض ان حبط اعمالكم ولعله يعفو فاولئك يبطل اعمالهم وقوله
سبحانه ولا يبطلوا صدقاتهم بالمن والاذى اجاب في شرح المقاصد بان فيه عملا عملا يستحق به الذم مع امكان
عمله على وجه يستحق به المدح بعد ان اريد حبط عمله كالصدقة مع المن والاذى ويرومها وفيه نظر لان الكلام اعما هو اذا
حمل ابطال الصدقة على معاوضة المن والاذى اولو ناد عنها وابطالا ليست مما هو كذلك لجواز ان يكون ابطالها
لارادة الله على ان حوله بعد ان الحسنات يذهبن السيئات بدل على ابطال البقية بالجملة فالاظهر جواز ان يكون ابطال
الدعاء الكثرة لا بالنظر الى اعداد الطاعات والمعاصي بل بالنظر الى معاونها الاحور والاوزار فرب كبيرة تغلب
وزرها اجر طاعات كثيرة والاسئل الى ضبط ذلك بل هو معلوم الا علم الله سبحانه انتهى بان لو علمت ما معنى الواجب
وانه سمعه حالصة داعية مع ان تركب الكبيرة عمدا والبادي بسبي ان الاعمال عبارة عن الاعمال عند الواحدي فلعل
مراده انها سبب بعد البدء وشرط تكميل الاعمال قال الكعبي اولى مما ذكر بعضهم ان هذا انما يلزم ان لو
اعتبر عدد الطاعات والمعاصي ولكن لا نسلم بل المعتبر اجزيها كما مر مرارا وادرج او

لو ذا در سبك  وقال ابو حاتم لو ان لو لا مد مذهبه لقوله لو والا ما تعلمت لو ان الله هداني لكنت من المتقين وهو حجة
الا يمتنع كون الشيء موجودا حال حالة معدوما عند حصول الشيء ومن ان المعلول متى ان العلة آنا اولوه جواز ان
يكون آن الطلاق بعقب ان الجامعة لم يرد هذا  بان كل واحد من العلل يوثر في الاستحقاق والحق انه
ليس بهما مانع وما رجحه بل معنى احباط الطاعة ان الله تعالى لا يثيب عليها ومع الموافاة انه يعاقب لا انه
عليها ويرجح العقوبة على العصمة بقدر ما قلنا محذور  والاساقطة وبحث لان هذا الكلام عالم
معتبر الامور لا تعتبر الامام الذي اعتاده اعتبره المصنف لان مدعى الحنابلة على هذا اوجه المساوي من حيث
السابق بقدره وسعيه فلا يلزم على تقدير تساويهما ساقطهما بل العمل بحيث السابق وتبع
فان الحسنة يحبها الله تعالى فيحب السيئة ساقطة ولان الحسنات والمعاصي عندهم
ليست بمقادير العدد بل بالنظر الى مقادير الاجور والاوزار فلعل واحدة اثمة عندهم على جعل بعضها في
معاملة عشر سيئات حسنة مثلا فاذا احمل الساوي الهم على هذا لم يحتج الاول من الوجوه فلا يقولون
في صورة الرجحان فيحتاج الى العلم بعدم الاستحقاق بالصغائر الصرفة كما دل عليه السدلا لهم
يقولون بعد ان اجتنبوا الكبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واما الصغائر المقرونة بالكفار فعندهم
ايضا محبوطة بان يعفو الله سبحانه عنها وممكن ان يقال لم يسلم منهم القول باستحقاق العقاب بالكفار الصغيرة
اصلا وان اولهم في السدلا لهم على نفيه بالآية الكريمة ويدل على انكارهم استحقاق العقاب بها
مطلقا انكارهم الشفاعة لاهل الكبائر فيما لا يجمع على المعصية  ولقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وللمؤمنين
والمؤمنات ونحو ذلك مما لا يحصى من الآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر والله اعلم  من حيث هي معصية اي لكونه معصية قال
في شرح المقاصد الدليل على خلود النار او لمطلق الاهانة بل لكون تلك الاهانة بتوهين امر الله تعالى بناء على انه قد يكون المعصية
ام لا والحق انه لا يدل الا على خلود من لم يكن معه من الله ورسوله ما يوازن ذلك من الايمان والاعمال الصالحة فيشمل
الا الذين اصروا على الكبائر بعدم خلوص التوبة بان يكون توبة الله لا لطمع الجنة ولا لخوف النار بل التوبة عن
المعصية بعد الكفر والله اعلم  مع غرابة ان لا يعود الضمير اعرض عليه بان جعل المعصية في المعصية
خلافا لا يحط بالنار ليس بشيء وكيف ما كان فالعذاب على ترك المعاهدة انما يكون في النوع الاول والاطراد



امتنع وبجمع عمومه للصغائر والكبائر على ان كون زيادة الوعد بعدم صفة الاستدراج خصوص الاية وهو ظاهر قوله
اعاني لزيادة الوعد اعترض عليه بان الشفاعة لو كانت جميعة فما ذكره الكشاف من قوله ولمن يشاء الله
زيادة كرامة وهو مشروط بالتقاء اصحاب بعوارات بمعنى ان الشفاعة كون الشفيع اعلى والمشفوع له ادنى واما العوض فان
الشفيع قد يشفع لنفسه ولا يكون اعلى منه على سبيل التبعية والمراد بالشفاعة اعم مطلقا والوعد على
دعاء الرجل لغيره كما يدل عليه الشفاعة في السوق فان المشفوع له قد يعلم السمع شفاعتهم بعد الله
وبقوله عام اريد به خاص اذ لو ابقي ما يعمهم وظاهر الاية على عمومه كما هو معلوم ان لا يشفع احد الا
لمن ارتضى الله بعد عطف فاذا خصص فالامر سهل  وفيه بحث لان الضمير راجع عائد بالمعصية
لا صورة ورجوع الضمير اليها عموما مهما فان العلة المشتركة الجامعة خاصة بحيث الى صيغ وعمومها على خروج كما
تقرر في الاصول فاذا قلت لا ترحل الدار واما عزمك على السير ليس بلازم ان تكون صيغ العام السير الا ان يقال لما كان الضمير للكبيرة في سياق النفي فان وجوده فيه يكون موجبا عمما صيغ العموم والخاص معدم على العام
لان الخاص قطعي والعام ظني وهذا على قول من يقول الشافعية العامل بان العام ظني الدلالة عليه سندة واما على قول
القائلين بان العام قطعي كالخاص الا اذا خصص من البعض فالجواب ان يقال قد خصص السلف
لزيادة الوعد حيث طلبت للمؤمن اتقاء والعام الذي خصص منه البعض ظني بالاتفاق فيجوز تخصيصه
بالاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر والله اعلم  من حيث هي معصية اي لكونه معصية قال
في شرح المقاصد الدليل على خلود النار او لمطلق الاهانة بل لكون تلك الاهانة بتوهين امر الله تعالى بناء على انه قد يكون المعصية
ام لا والحق انه لا يدل الا على خلود من لم يكن معه من الله ورسوله ما يوازن ذلك من الايمان والاعمال الصالحة فيشمل
الا الذين اصروا على الكبائر بعدم خلوص التوبة بان يكون توبة الله لا لطمع الجنة ولا لخوف النار بل التوبة عن
المعصية بعد الكفر والله اعلم  مع غرابة ان لا يعود الضمير اعرض عليه بان جعل المعصية في المعصية
خلافا لا يحط بالنار ليس بشيء وكيف ما كان فالعذاب على ترك المعاهدة انما يكون في النوع الاول والاطراد

ع كل حال وجوابه بفهم من قول الشارح ورد دمان الدم مرجوله وهو بحث لان قوله الخ مبنى كلام المص ان
القطع متعلق بالعزم ومعنى البحث عليه متعلق بالنفع المستفاد من الاعداد ويحور ان يتعلق بالعدد ايضا
وملخوذ للمال كيتعلقه بالنفي قول الكافي والواضح صلى الله عليه على الواحد للوفق من المعيشي والمعيشي عليه
فان ذكر المعي لكونه نفسا لا يحصل الا بترك جميع الطبائع بخلاف الانسان فالواحد فانه لكونه انسانا
يحصل بانسان واحد ودون واحد ودمان الكلام في الواضح الى صدر عن الشارع الآمر لكل
واحد منهما على حده كالصوم والزكوة مثلا على افراد واحد امر الشارع بالانسان فواحد منهما
على التعيين كاعتاق رقبة اى رقبة كانت وظ ان عام الامثال بالامر لا يحصل بانسان واحد منهما دون
اذ بل انسان للجميع كما ان عام الامثال بالنهي لا يحصل بتركه من دون امر من غير فرق فلو لم يصح
البدلية عن بعض الطبائع دون بعض لم يصح انسان بعض الواضح دون بعض لكن الثاني ظ
انعقادا فكذا المعدم احياء الموتى وعبودهم اتفاقا فالحق على ان الله تعالى بعيد الى الناس نوع
نوع جيوه قدر ما سالم ويتلذذ ويكلف به فعوا عند الروح وما سولهم من امساع للجنة بدون ثم
واما دكة الجنة الكاملة الى معها القهري على الاعمال الافسادية لكن لكل هذا الطواف عمكة وكس
على ما اورده الحديث الثاني في سرح المقاصد وقد يدفع الاكثر بان الطواف للروح بلا اله الحد لان ا
المتكلف بالبدن عوالروح وهو مصدر الاعمال فلا بد من حضوره عند الجزاء ان لواء كان يعود الى البدن
ام لا وايضا بان الاعناق المذكور يصح ان يكون الطواف بالبدن والاكثار مسوق على ذكر ما يحل
واحسار وبه عم روى عن ابى مسهر انه قال لرسول الله عم اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر والآخر النكير وعديث على الاول اصح المنكر بعول بعد حل وحوله تعالى ولى شعر
عوتبه بانه ولسنا الى بعد احياء العرب فيكون الآية الكريمة كلمة على المكذبين لا الهلم واجيب بان
المراد الاولى بالنسبة الى ما سيعلم في الجنة وقوله فانه يدل على الحوض اصلفوا في ان للحوض اصل هو الكوثر
او غيره



او غيره استدل على الاول بما روى عنهم انه قال واما وحوش تردون ما الكثر علمنا الله ورسوله اعلم قال عم فانه نهر
وعدنه ربى عليه خير كثير هو حوض بعث على الذود عنه رجال من امتى فيقال انك لا تدرى ما احدثوا بعدك
بان الكوثر هو الحوض فيما عالجه الحشى يدل عليه ما روى عن النبى وصه قال السائل انى اعلم ان نفع
تدوم المعاصمة فقال عم انا فاعل فعلت يا رسول الله فانى اطلبك قال اطلبنى اول تطلبنى على الصراط وقلت
فان لم القك قال عم اطلبنى عند الميزان فقلت فان لم القك قال عم فاطلبنى عند الحوض فانى لا اخطى هذه
المواطن الثلثة وبالجملة وجود الكوثر يدل على وجود الحوض لانه اما نفس الكوثر او مسمر منه يصب فيه
ماوه وكما روى في بعض الاحاديث ان له حول ان الدر منه يكون بعد الحباب والنجاب من النار وحل الاخير
لا من قدر كه السلامة من النار وحل ان من سر منه من هذه الامة وقد علم وحول النار لا يعد رفيقا
بالعلماء بل يكون عذابا لهم ويدل ذلك ايضا الاحاديث يدل على ان جميع الامة سيدخلون منها الا من ارتد من الاسلام
العياذ بالله ان كثرت الاعمال على الدوام وحل يجعل الحساب اجماعا فوجود ذا منه والسلام طلقا فيتوزنان
فوجب اعلم ان الاعمال في الجنة الصدق اعمال من الامن الصدوق او العدم بحسب الاصل كان للحصد حاصلا
امن من ان يكون مكدرا او حمل العد امما من الكدورة في الجنة وتعدى بالباء لاعتبار معنى الامر
والاعراض باللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كذا ذكره في المعاصم وهو مما علم محبته ضرورة اى
مما السعد كونه من الامن محبته بعثه العلم بلا دليل كوجوده الصانع ووجوب الصلوة ورحمة
للمرحمة لعلم بصدق وجوب الصلوة مثلا عند السواك ما ان كثرا عند الجمهور وحل على
المعروف حمل والعرف من المعروف والصدق ان الصدق عباده عن ربط القلب على ما علم
من اخبار المخبر وعلوا مر كسى بيت باحساد الصدق وبهذا يومر به وسان عليه للجعل والس
العباد بخلاف المعروف فانها ربما يحصل بالاكتساب وقع بصرة على جسم فحصل له معرفة انه
حمار او حجر والاذعان السدعى بحسان تكون من الاول فان السى ما ذكر الى بسوة



كما فى ملت من شرب منه
او ذوا الربطها الا بذكاة ورد فى الخبر
فيحتمل تلذذه به ملت ع
عم قطع العلماء ان
[illegible]

ذكر سر المرسب بشرب المص
معه
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لم يؤمن بالرسول لعدم علمه وفي زمانه وجوابه بعد تسليم ان التصديق بالرسول واحد وايمانه
انه ان بعثه فانه رسول وامن بانه رسول ولا يلزم الحاد المؤمن والمؤمن به لان المؤمن
بعثه والمؤمن به كونه رسولا من عند الله وانه فان مؤمنا بان الله وظهوره وسلامة الكتاب
ان الرسول افضل من النبي كما مر في اول الكتاب مخلص عن الحديث ما دل على وجود الايمان بلا
سماع مع وجوب وجوابه المراد بالرسول بالمعنى العام المشترك بين الرسول والنبي وهو المرسل
من عند الله لدعوة عباده سواء كان صاحب شريعة اجمالا وقد علم بان الانبياء بعث الرسول
عالما بالايمان بالانبياء وقال قوم انه من اعمال الجوارح فقد ذهب الحشوية الى ان المؤمن وسوء الخاتمة
ان الايمان بعد معرفة الله تعالى اسم للعمل القلب واللسان والجوارح بحيث صرح به الراغب وهذا ان يكون الايمان
اسما للعمل القلب واللسان والجوارح على ما تعارف انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد
جعل تارك العمل الجارحة من الايمان واحلاه الكفر والله وذهب الجوارح او بعضها كما ذكره بعض الحنفية وهو المراد بين الطرفين
والله ذهب الطرفية الا انهم افضلوا في الاعمال القلبية على باقي اجناسها بعمل الواجبات والمحظورات
وعند اهل التهذيل وجمع الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الجوارح عن الايمان وخروجها
دخول الطهر تركا للندوب مما لا سبق ان يكون محل نظر لما تعارف ان هذا كلامه الاول الاولى لا يخفى
ان هذه النصوص صحيحة على من جعل الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان كما لكرامية وليس بحيث يعمل
القطع بكون الايمان عبارة عن مجرد التصديق كما هو المدعى لجواز ان يكون تخصيص القلب بالذكر في
الايات لكونه اشرف الاعضاء ومسلما ما عداه كما دل عليه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى اذ اصل صلى
للجد جملة واذا قدر عدد الجد كله الا ومنا العلة والا للزم تعطيل اعمار عملها العلة لاعدام اعمار
معلل اللسان كما لا يخفى ولا يلزم عن ذلك جاز ان يكون عطف الجوارح على الكل بالنسبة اسما بالنسبة
مجموعها على الاعضاء لا يقال عبر به على ملة ما ذكره خلاف الظاهر الى



الظهر المعتبر وهو صحيح صدقه في قلت احد وجوه من تعريف الشيء باحد اجزاء لا يقال له اللغة انه صدقه فلا يكون
ايمانا شرعا كما لا يخفى وجه المعاصر وجه بحث ما من حصل له تصديق بلا اقرار او الزم العمل بموجبه
يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق الشيء بالنظر في معجزاته اقرار او لم يلزم العمل بموجبه بعد عناده
فيكفر اتفاقا فعلم ان العبرة الايمان الشرعي هو الاقرار الذي هو موجب التصديق لا نفسه
وعلى هذا السلم الاولى اعتبار بعض الفضلاء اقرارا ادراجا التصديق فاعمل ولا وقال الكرامية هو
كما السهادة ولا اشتراط في التصديق والمعرفة جنان من احمر الكفر والظهر للايمان بلون مؤمنا
الانه سمي الملوحة والعناد وان اضمر الايمان ولم يعبر منه الا ظهار والا اراد لم يسم فاعله كذا شرح
المقاصد والمذكور في شرح القاضي ان مذهب الكرامية ان الايمان مجرد كلمة الشهادة او اجلا قلبه
عن الاعتقاد حتى لو اعتقد خلافه لم يكن مؤمنا وقد يلتقي بينهما بان ما ذكره القاضي هو الايمان
المنجي من الخلود والمذكور في شرح المقاصد هو الايمان مطلقا وانت خبير بان نفي الايمان هو الاخروي في
المنتهى وسمي الكفر هو الخلود في النار فالقول بايمانه مع الخلود في النار كما ذكره في شرح المقاصد مما
لا وجه له وقد جعل الايمان اسما للاقرار بعض ما جاء به الرسول عليه السلام وسط هو معروف العلماء حتى لا
يكون الكتب الاقرار بعض ما اعتاد به الدهماني واعلم ان المعرفة ضرورية فلا يعد من الايمان
كونه اسما للعمل مكسب للاصوري وقد وسط التصديق والمذهب القطعي وصرح بان الاقرار
الخالي عن التصديق لا يكون ايمانا وعند اقراره يكون الايمان هو الاقرار فقط وقال قوم
الايمان ان يؤمن بالله وملائكته الخ اي الايمان المدعى ان تصديق جزما بوجود الله وجوبا
لامور الاربعة والسوم الامر هو العلة صف به لما حرم عن ايام الدفن والمراد بالايمان به
التصديق عامة من التصديق الخاص وغيرها من الامور الخ اقر على ما ادعى الشارح وعليه ما يحتاج
الاول ان الايمان الجنان عبارة عن التصديق كما ذكر لزم ان لا يكون ادم عليه السلام مؤمنا لانه

مالم يصرح الخط الذى بعده وحق للمعطوف على المعطوف عليه ان يقول ومنه مفهوم قوله تعالى الذين
امنوا الاية الكريمة استدلال به على احد مبنى على ان المراد بالظلم المعصية وهل المراد به الشرك يلوى
انه ظاهر لاستدلاك على الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقالوا ايانا لم يظلم على نفسه فقال عليه
انما هو كما قال لقمان لابنه يابنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وحق ان يقال المراد بقوله
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم الكاملين الذى يعلم منهم بحسب ظاهر امرهم من الاقرار والاذعان بالعمل الا انهم
ظاهر اعلى الصديق بقى اللبس بالظلم ان لا يكون منافيا لكمال ايمانهم لم يكفروا بهذا الاعتبار ولم يرجعوا عنه
الجواب معارض بالاجماع على المعاد جسمانى اعنى وصفان
على ما تعلمه من الخواص واما على ما تعلمه من عوام الناس فلا واما ان الاسلام هو الايمان الخ فان
قلت ملكه من دليل الواو الايمان والاسلام معارض بالحديث الملك الذى فى الصحيحين وفيه ان جبريل عليه السلام
جاء الى النبى صلعم فقال اخبرنى عن الايمان فقال النبى صلعم ان تؤمن بالله وملائكته الحديث وقال اخبرنى
عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث فانه دال على ان الاسلام مغاير للايمان وعبارته
قلت قد سبق ان الدليل الواحد لا يعارض المتعدد وعند بعض المحققين سيما وذكر الواو فى حديث
واعبدوا الله وصفوا ان عمل بعض الاسلام فى الحديث على بعضه ثمة يه والخط المطابق الخ
اعلم قال الخطابى فى جوابه الذى ذكرتم للمحصوم الدين جعلوا الخط وذكر
فى الاية اشارة الى جميع ما تقدم على معنى ذكر الذى امرتم به كما ذكرته الراوى فيما سبق
وان لم يذكره المص اى صلوتكم لو صح هذا الوجه ان تكون الصلوة وحدها اعنى ما هو من عمل
جميع الواحسان عندهم محل الطهر الطلاق وعلى كون الصلوة من شعب الايمان وثم انه
دال عليه ولا خاطر طريق منهم بل كلهم عدول ولهذا لم يسلم قبول مراسيل الصحابى
واصلقوا مراسيل التابعى وكلهم ان عدم الاجزاء يعم المؤمن فعاطى الطريق يحتمل ان لا يدخل
النار

ذكر الصوم اما لان فى لاجزاء اما ماوا ما لان الصوم لا يصح استعمال المضاف اليه اما وحقيقة حال عدم
لما مالع والسوال قوى عن وجهه انه قال استلزم وعليه يور الصوم ولو ما مع انيته وقد يسقط
فعال عامن عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك والا صل لطمه قلت وان ذنى وان سرق قال وان ذنى وان سرق
قلت وان ذنى وان سرق قال وان ذنى وان سرق قلت وان ذنى وان سرق قال وان ذنى وان سرق على رغم
انف ابى ذر صرح ان قائلها يدخل الجنة مهما عمل وقول ابى ذر اصرح ان ذنى وان سرق الايمان ذنى
وان سرق وتعال ارغم الله وانفه اى الصقه بالرغام وهو التراب استعمل الدرء والعجز عن الانتصار
وفى الانتصار على كراهته ومما سبق ان تعلم ان ذكر ابى ذر ليس للانكار بل لتعليمه ان رسول الله صلعم يعلمه بحسب
حوار اهم عند تكراره ويدل عليه تكراره ويدل عليه ايضا ان تلك الاعمال لم يامر بتكرارها والايمان
مامور به فى كل حين ما عدا بعد ما كلما لدفع الخ مشترك الالزام لان السرقة منافى للايمان اجماعا
السرقة اكل الالزام بناء على منافاة السرقة للايمان اجماعا اعنى ظهر اداة ان التصديق بالجميع معتبرا
عند المعتزلة اصلا والا فالاجماع على ما ذكره بهم هذا الاعتراض مذكور فى شرح المقاصد وكما مر وان
لم يذكره المص وضبط المراد لب لا على ما فى الكتاب صريح بل التعديل واقام المضاف مقام ا
المضاف وتعامل والقائلون بانه مذكر لا يرد عليه ان الحديث على ما حملوه عليه يدل على ان
الشهادة اعلى واصل من التصديق القلبى بجميع ما علم مجيء الرسول صلعم به بالضرورة لكن لك
ويمكن ان يدفع بانه مخصوص بالاجماع او يراد بها اصل منه من حيث انها كفى الاجزاء والا دلالة انما
اصل منه من كلمة واحدة والمراد بالاصل اعم التفصيل منهما الزيادة المطلقة لا الزيادة على
المضاف اليه اى المشهور المعروف من سبيا لفصل بين اهل الملل قول لا اله الا الله وبهذا اندفع
ما يرد ان جميع ما فصل من الحديث يدل على اصل هو لا اله الا الله محمد رسول الله من الصلوة
والحج واعلم انهما مع ان الامر بالعكس والمراد فصل والواجب من اصله من حيث انه سبب لعصمة الاهل والدماء

فلما كان الايمان محله ما ذكر ناه اعني القلب واللسان لم يتعلق الايمان من المعصوم الى الولاية الا من الاحوال المتصل بعضها بعض بصدور ذلك المعاصر عن العصر الذي هو فيه فان الايمان فلما كان عبارة عن التصديق بما جاء به النبي صلعم فكل ما دام ذلك الكلام اداء التصديق المتعلق به لا محالة فهو ايمان بالوجه الذي اشرنا اليه وله ايضا ما دام هذه الاداء اعني دلالة قوله تعالى اذا تلبس بالايمان غير مستعد كما للاخفى وله ايضا ما عدم بصدق الرسول سواء كان ذلك منه عدم او لا كما في صدوره اما ذكره في بعض القاصرين من ان الكفار وما عليه ما دورة بحيث لو لم يفعل مراده بالايمان عدم التصديق لبعض الشك لانا نقول لم نصدقون ذلك ايضا بعد ما سلمتم ما لزمه من لزوم ان لا تكون الدائم معدوما ادلا تصديق له لان اليوم مضى وللعلم عدما ووجه الاندفاع ان الشارع جعل التصديق المجموع حكم الباقي ما لم يطرء عليه ما يعاده فهو مصدق حكما وقد يجاب بان التصديق ليس بادراك بل هو كلام نفسي على ما وقع في الكلام بعضهم ولا يلزم انتفاؤه بين وسن النوم ولا يخفى ما فيه وهو بعد كل طائفة بعامل ما ذكر له الايمان وهذه في شرح المقاصد بانه لا يسعنا على القول بالميسر لبعض المسلمين اصلا وممكن وهو بان العامل لا يلزم ان تكون بالانجاح السلب حتى يرد ما ذكر ناه بل وبطلانه لا يسلم له ان تكون التصديق مؤمنا معه للطوارئ على معصية كفر فان قلت يلزم السلف واصحاب الائمة القائلين بان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ان يقولوا بانا قال به الخوارج من ان العمل شرط على العدم متفق بانعدامه كفر ولا مدرك له عندهم سوى الكفر والايمان مع انهم لا يحكمون بان العمل جاء جامن من الايمان ويقطعون بعدم خلوده في النار علمت اجمالا عنه بان الايمان يطلق على ما هو الساكن واصل دخول الجنة هو التصديق وحده وعليه اجماع اهل الحق وهو الذي عد العمل ركنا فيه وموضع الخلاف مطلق الاسم للاول او الثاني وقد اشرنا مما سبق الى ما دفع ايراد ما ذكر



والاموال للعطف او على ان الصلوة والحج السرعن اصاكلكم وقد يقال افصلته لاشتماله ما عليه كذلك يعم عكس ان يقال له صلة من صفاته الساس الكل وتمام يوصل يعرس بها فقد حقيقتان لسانا فيحرم من الاعمال وهو العدم والوقف على الايمان يضع وسبعون اي الايمان الكامل الذي واعلاه مرتبة وهو المسمى على اصوله وفروعه الاسلام منه فرضا وواجبها ومندوبها والبضع في العدد بكسر الباء وبعض العرب يفتحها وهو ما بين الثلث الى التسع وهذا الحديث صحه على الطوائف ادعى انه دليل يضع سبعين وبضعه عشر رجلا وبضع عشرة امراه فاذا فاور لفظ العشرة وهذا البضع فلا يقال يضع وعشرون فعلى المراد بالعدد المذكور مجرد الكثرة لا الحصر لان خصائل الايمان اكثر منه وبدور في خلده والله اعلم ان المراد المبالغة في الكثرة لان السبعين لكثرة تعدد كثيره الى المعنى الا انه اكثر من الكثير وذهب بعض العلماء الى ان المراد سبع وسبعون فذهاني رواية الايمان تسع وسبعون ونص الراجح الاصح بانه في الدرجة على ان العروض الكلمة اسان وسبعون والحج دلكر عن وجه لطيف فمن اراد الاطلاع عليه فليطلبه ليس هذا محل ذكره اصل الايمان هي تكون فاقد الخ قال السلف رحمهم الله لا تكون الاعمال سبعة من الايمان لانها تكون باكثر منه الباعث على الاسلام اسمها اسماء بحواران تكون اداء اخر اصله لبطل العدد الى آخره لو قرء وجوده بعامها فان كلها فرضا واداء سر بعضها لم تكن باقي فرض وان فلسفة الاعمال فسمياها وقولها اما اداء الدين مطلق الطاعة فرضا كان او نفلا او معلا كما ذهب اليه البعض عاد دنا وه واسعاده بحث اطلع عليها وتركها واما اداء الجديد بها هو انعدض منها كما ذنب الله فروض عاد دنا وه اعاموه عشر اداء او مانها واسعاده بحث اسعاضها او بعدم وجودها كالحج والزكوة للعمر الاول العود والضعف على هذا اسلم لكن لا طائل تحته اداء اداء اعاموه بقاء والايمان بحث الكمية اعني العلية والكيفية فان الايمان اكثر ما يستعمل في الاعداد واما التعاور في الكيفية اعني الشدة والضعف فخارج عن محل النزاع ولا شك ان التصديق بمعنى التصديق الفعلي حاصل بكل الخصائل

٤

والسبعون درجة بضع
الكمية عدده اسان
الاحسان كالاشياء وهو الاول من طريق الاحتمال
الانسان الذي من طرق
وكل منها ما فان يوجد
معدوده لبعد وتفنون
مرجوه الاحوال الاعد

قول وعليه الوعد بر المعروف من لسرحه للعاصي ان الاولى اخص من وكذلك انه قال الكافر ان خلا العدم
الوعد بالسعادة لطوارد الله خص باسم الوعيد وان كان لا يتب الباري خص باسم المعطل وهو الجواب
الا انه الكافر وعد يتب الاداء مع الا انه مشترك لانه يعمل عملا الله به وعملا لغيره وهو يعم اوالسلطان
او غيرها والحسن البصري الى انه مسافق اي مظهر الاعان مبطن للكفر واصله من نافقاء اليربوع
احد جحرتيه وهي احدى جحرتيه يكتمها ويظهر غيره كانه هو موضع يدعه فاذا اتي من قبل القاصعاء
وهي جحره التي يقصع فيها اي يدخل فيها راسه فصعق وجحره منه فلهذا سمي المنافق بهذا
راجع الى المذهب الطوارد ولا يمكن كل كلام على انه موجز وبطيء وان لم يكن موجزا ملالان الوجه الذي
من وجهين استدلاله على عدم الاعتداد فيكون كافرا للاصم الا ان يراد بعدم الاعتداد
بصنعه على عقابهم ولا شيء وعلى هذا يدخل الا الكلام اعلى السند والمشهور خلافه وفي بعض
الكتب ان الحسن البصري وضع عن هذا اعلى بلت المراد انه لم يحكم بشيء ما افضل الله به اهلا وعد بخلافه
مان الحكم بالشيء التصديق به ولا شك ان من لم يصدق عا انزل الله به فهو كافر وليس شيء لان السعادة
مرجع ان المراد بالحكم عا انزل الله به هو القضاء فيما بين الناس وما وعد لا معناه الاصطلاحي الذي
هو التصديق قلنا المراد من حجر وهو والصاحب ان يكون شيء من الحكم بالكفر بطريق الاستعارة
استعظاما او تعليقا الوعيد عليه قلنا لعل ذلك اه والصاحب ان يكون قوله لا يصلحها
صفة مخصصة لا فاعله فحينئذ لا يلزم الاستدلال ايضا تنبيه بالاعان فيه بحث لانه يودي الى نفي
جزاء المخصصة مع الاعان لان من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية على ما يطلق به العام انه قد دخله
على ان عاقبة كل لم تعلم به احد من المفسرين فالاولى ان يقال لعل الدليل الخاص له المكفر اذا
تعلق الامة بسائله للعاصي وما عاداه ما عداه المعاصي كما في قوله لا يظلم الاعان فلهم وقوله تعالى
لو كانوا يعلمون للقطع بان بعض الناس يكفر بقول او العلق محو وجهه مودبا بالمعصية



ان ليت قد ورد في الصحيح ان الامة سبعين افرادا والوعيد انما يكون للعاصي مسودا الوجه وذكر
النعم فلعلهم يردون الكلام في ما سبق تكون فسحة لترك الوعيد الثاني انه من اصحاب المعاصي جعل
حكم الذين يعطون لان لهم اسما لهم يمكن مع كونه مشتركا بينهم وبين غيرهم مسلما وحمل الذين لم يسموا
فكذلك يمكن المنع لان السوم والسر بالكفر وحمل الذين سلك بهم الى النار شمالا والط امكان المنع ايضا
من قوله بان ابهام العكس حمل في كونه من هذا الباب لان الطاهر ان الامة خصوا بانه اعلم عالا الذين كفروا
فلو لم تكن خاصة الكفرة المحكوم عليهم بانهم كفار لم يصح ذلك والحاصل والطوارد ان يقال ليس
ضمير الفصل لان شرطه على ما بين في للنحاة ان يكون الخبر معرفا بالام او اعلى من او مضارعا فعدم
ان يكون صفة لخاصة مع عدم تكذيبها في جملة قضى على يوم عظيم الامة بكذا او الذين كذبوا بانا ساوسد لله بقوله
مع عدم كفرهم لا لاحدى معانيه لا يعرف مسلم عند الخاصة اكثر مرادا وحملا لانه مقتضى هذا اخطاء كلام
الاشراف والاجتناب الكذب عليهم لا ما قول هو في معرض المصلحة ما مع يمكن ان يقال لعل ان يكون اقربه
من الخاصة به لا من الخبر على ما لا سكنه الوسط العباس الاول كبره ولا يتم الاستدلال والا لم يكن كل محرم
مكفرا فالمراد المجرمون الكاملون او المحرمون المخصوصون والطوارد عدم مسلمة يمكن ان يجاب
انعاما ان الاعان بالتصديق عن الكذب ومعاملة الكافر يدل عليه وساق المؤمنين في الذين
اتوا الله الا ان يقال سوق يعرف فيهم الى النار ما لا سبيل منه فيلزم ان يكونوا كافرين ولا قائل
بالعصيان وجاء الى جواب المسئلة وهو قوله انه المنافق فلعل ان يراد انه المنافق في الاعمال
لا الذين وقد يقال لا مع لقوله الحسن لان النفاق اظهار الصلاح مع فساد الباطن والكافر لم يصلح
سريرته وظهر فساد وكان صدر المنافق واسترجاعه اداة الكاف مراده المنافق مسطى الكفر ومظهر
الاعان لم يجاوزه احيح المعصية قال في شرح المقاصد في كلام المتاخرين من المعتزلة ما مر مع الجواب
وذلك انهم لا يكفرون وصف الفاسق بالاعان يعني التصديق او اعني اجراء الاحكام للجميع

رفع ان تكون العصر على ظاهره والكلام مكتفى عن اخبار
تكلم السعد على ظاهره والذي
سعد او اعتقد على ظاهره

السعاق المدح وعامه العظيم وهو الذي يسمه الاعمال الكامل ويعمه الاعمال وسعه غير الخالق ممكون
بهم سمام سرسره هذا السعي من الايمان وسر سره الكلمة بالايمان وكماله وضوح الحقيقة واعراض عما سوى
في ملتقى الصفات اما سر سره ما هو سر مسل الاخراص والاعداد ما وهم يصرحون بان من افضل الطاعة ما يعم
بحسب الشرع بل عجز اللغة وبان القول بسعة العدم كون غير فرق سر الوصف عرضه لا الكلمة احد من اهل
العبلة معناه ان الاين اسعها على ما هو من ضرورات الاسلام كحدوث العالم وحد الاحاد وما اشبه ذلك
واصلعها في اصول كواحد مسلة الصفات وحلو الاعمال وعموم الارادة وعدم الكلام وجواز الرؤية
وبحو ذلك بالاجماع ان لطي فيها وجد لا يكون المخالف للحق في ذلك الا مراعاة وكمة الملك العلة المواظب
طول العمر على الطاعات باضعاف عدم العالم ونفي العلم بالخبر وبحو ذلك وكذا الصدور رسمي موصوف
الكلمة عنه كذا في سرح المقاصد ولعله اراد ان اعتقاد عدمه مع نفي الحد كفر والا فعدد كثير من حكماء
الاسلام الى قدم بعض الاجسام او لغول مراد المكاسعة قدس الله اسرارهم وسعى الى قدم
العرش والكرسي دون سائر الافلاك فلا وجه للتكفير اذ لا تكفير صحة للسيوم والله اعلم
كل مخالف يكفر ما فحق يكفره لان من قال لمسلم يا كافر يكفر لقوله ﷺ من قال لاخيه المسلم يا كافر
فقد باء به احدهما وسحق جوابه لم يحب السيوم احاد قال في سرح المقاصد والعامل ان يحسب
بان التصديق بجميع ما جاء به السيوم اجمالاً كاف في صحة الايمان وانما يحتاج الى بيان التفاصيل
عند ملاحظتها وان كانت مما لا خلاف في تكفير المخالف فيها كحدوث العالم فكم من مومن
لم يعرف معنى الحادث والقديم اصلا ولم يخطر بباله حديث حسد الاجساد قطعا لكن اذا لاحظ ذلك
فلعله يصدق اجمالا فلا وجه للجواب بانا نقطع بان منهم من وقف على التفاصيل وان لم يكن كلهم كذلك
قول اصحابنا لعلل اسماء ارباب الاحوال فانهم لا يعلون على سعي الدليل وقوله لهم سابق معروف الله
وايضا فكيف يتهم قائلون لو اعسى لوجود معنى التكفير واحد او تكذيبهم الرسول انتهى قوله



هو له او المراد المعلق وايضا المراد ان من قال بخلق صفة المعنى فهو كافر والا فاهل السنة انصافا يقولون
بخلق الالفاظ كما سبق وايضا له لا يقولون بخلق المعنى لعدم قولهم بالكلام النفسي فلا يلزم ان تكون صفة قديمة
فتكون السنة والسعة الاطهر ان يقال فتكفير السعة او الجماعة والله اعلم عن كل الامامة
هكذا اراد بكل الامة اهل الحل والعقد واجمع بالسلام على من عداهم او على كل من اخاد الامة وهو مع
ما اراده وعلمه ان الوحدة من شرائط الامامة لا معتبرها في الشروط كثيره وعلى اشتراطها لو له
وعكس ان يقال انها المعتبرات السنة من جهة انه لا يقال جميع الائمة مخالفون الامام الطاعل و
العالم وبحو ذلك على قلة اسفي ان يقال سيخصص تابعيها الائمة اماما ان وقال المعوله
والدليله عقلا اي بحسب بعضهم كما سيدل عليه واعلم يعلوا ان وجوبه على الله سبحانه وتعالى ان الوجوب عليه
سبحانه عند بعضهم في الجملة ساء على انه لو وجب على الله سبحانه لما خلا الزمان من امام ط كسام الغوطي
سوب الغوطة بالضم وهي موضع بالشام كثير الماء والشجر واما وجوبه علينا سمعا اعترض عليه بانه
لو وجب علينا لزم اطباق الامة في كل الاعصار على ترك الواجب لان سعاء الامام المنصوب عامحت من الصفات
واللازم منتف لان ترك الواجب معصية وصلاله والامة لا تجتمع على الصلالة فان قلت الصلالة انما يلزم
لو تركوا عن قدرة واصرار قلت عجز كل واحد لا ينافي قدرة الكل ولو اريد بالعجز عدم التمكن من شرائط الامامة
وعلومها وقوتها على الامة وتكبروا اي تكبر تكبروا او تكبر تكبروا والتكبر تجبر والتكبر كلها عن
والعلو الكبر والصلف والسعة الضيقة وعلو في رسول الله يوم السيوم يوم الاسن وفيه يوم
لبلة السلماء والاصح انه لبلة الاربعا وقرأ الكسائي مصالحهم وقوله لو قرأ على انه ماض ودعى حرمانه كما لو بان
والعوادي العوان جمع عربة والعوادي جمع عادية بمعنى طارئ بارلة بالباء وفي الحديث ما رأها
اي ما نزل بالبادية صار خافا ولا سعى معصوم على معصوم حول ابيت فلان اي رحبه والاسم منه
السعاء بضم الباء والمال السادع مما سعا على بمعنى كما في ولكن ففي قرد السالم وكذا السعي بالفتح حوله

قوله اي لكلهم لسعوا اي بنفس واحد اشرط سواء كان متركبا بعضه ببعض فاعدا ام لا اما الدور
اذ هو حد الجامع لشرائطها مثل هذا ساء على قول السل شرط الامامة فلما توجد في بعض والاحالم
باسعاد الشرط في كل الافراد مما لا وجه له فالذي يوجبه ليس بشرط احاد السعة بان وجود الامام لطف
سواء تصرف او لم يتصرف وجوده لطف الطاف واعادهم من صنع العباد وسواء اختاروهم حق
اختاروه ام كرهوا ضرورة وردوا اولا بانا لا نسلم ان وجوده بدون التصرف يسقط وجوبا سبحانه بل نظهر
لاولياءه الدين قاموا الارواح والاموال محنة وليس عدمهم منه لامجرد الاسم فان قيل لعله
ظهر لهم واسم عاقلون فلما عدم ظهوره لهم منها العادات الى لا ارتياب فيها لعاقل كبني من ملك
وقالوا اياده الى وعاجلهم جوابه لكل منهما من دليل الاجمال سبق لجوابها على الدب عن الجزء
الدر لطبع والطوق الناصبة وبعضه كل وجوده لنحو الامام ثم عاينه ان لحق مع بعض
السدور عدمهم عدم امكان وقع الكل بالامام فان ما لا يدرك كله ان يكون فريضا كلهم
منهم اسرف الناس نباوحسا وسراط الديار فلهم كالكلم والسماء والهيئة في
نعوس الوسوس ولم تكن في عصرهم ما كان فيهم على سدته السدة سطعة من الجيش
تعالى سراته اربع مائة رجل ظهور للجوزة امدادا بالمعونة معناها اللغوي ولو قال
ظهور الكلمة امة كان اظهر والجواب لام لي وانصاد صاكمة المفسرين الى ان المراد
عملة السوة ويشب انصابعة اهل الحل والعقد سحي في ادراج المعقد فعلا عن
الامامة الوادي اعاسب بانعقاد انصار فان سباق الظلم مرفوعون من اهل الامام وبامر
بالمعروف وسطي عن المنكر ويدعو الى الساعة فيودي الى العسر وبعود بعضهم
صراسوانه بحسب عدة السباق العقل فلا اخلة ولا عسر بين من سبع لطف له واما المعارف

قوله ح

والاسعاد للنصار فيها فهو محل الاجتهاد والطن صواده لان الضرورات سبح المحظورات
ومال الادرك كله لا الادرك كله وعند السعة على عبد الوهاب انباع العالم لان رويته عاجزة عن
قوله اما النصر فلم يوجد وصل بعضهم على ابن بكر رضي الله عنه قال الحسن البصري نصا صفيا وهو تعلم
امان في الصلوة وقال بعض اصحاب الحديث بصا جليا وهو ما روي عنه قال ايتوني بدواة
وقرطاس اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال معاذ الله والمسلمون
الا ابا بكر فسعب امامة على سرد عليهم ان شرط العصمة رجوا بانها امر خفي لا يعلمها
اهل السعة ويكون بها من الامور لطفية التي لا يعلمها الا علام السرائر وهو النص على الامام
فكيف يدعون عصمتهم على وجه ونعين امامه لانه تدليس والتدليس في الاصل شور الى ويدل على
الطهارة فيروز في امام قباد وزعم انه تاويل كتاب محوس الاحساء به وزردانشت وانهم يزعمون انهم
تعلموا من انكار الطهارة دون تعصيهم على بعض وصل بعضا ان قائلا لهم يقول هذا الكلام اعاقبله بعض
قومه خطا لانهم السرد الى ظن انهم اندوا وكمنسلة ناردة فقال قائل هذا درهم او قوا الساعة كم
او تعطوا لغاعرة معناه منع او فتوا وكان ذكر الغط في قوله المخالط لمعنى اصلوهم فطن ذلك
الشخص انها مهملة فعمل الالف الذي فعل ما كان واما قول من سعة الى تكلمه ومعنى وفي
الله سدة ما شوا للطلاق الذي نظهر عبدة من الحجاج للمهاجرين والانصار او وجد بعضا والشيء
الى الشيء اذا ظهر عنده ولم يكن منه كقوله ﷺ بل مكر الليل والنهار وليس منها ما ظهر
عندهما ومعهم ومن عاد الى سلفها فاسلوه ان من عاد الى سل الكلمات للوحة لتبدلة الكلمة
لقوله الانصار من امره ومكم امر تعليلا للاسة اكن تعليل وحصر الولي في المعين
وقاله انه ليس اسمه في معنى مالك فهو معنى محادي الانصار الله الا لدليل الاعلى مصدق
لان المحارم من الاسراك كما سبق في الاصول لا اسان سموله لعمره لان العمرة للعموم

قوله ح

وحاصل ما ذكر

اللط لاخصوص السبب كما مر في موضعه ودعوى الحصار اساء الدكوزه حاله الركوع
ع على سلم على اله الذي اعطى حاله في الصلوة مسنة على حل وهم راكعون حالا من ضمير يؤتون ولس
بلازم ان يحمل العطف على انهم راكعون في صلوتهم لانصلوة الهود حالية على الركوع او على
انهم خاصعون الاول حر العدس ح فان غايته الدلالة على استحباب الامامة في الحال لكنه في
انه يلزم على امامة الائمة السلام عليهم كما هو مذهبنا هو دي الى الكذب فان علما السلام لم يصدق عليهم
كان الشيء به معه اله وبلوط ولا حاد امر فان الشيء لم حاد اله وجه ولا ان عم من الشيء عم
الناعم له فانه عم انعم للطعم وعلى لبس كذلك بل ان ابيه لانه اخص فان كل احد يعلم من
وسه كما صل بحور ان تكون الوص المنصص على موالاته وتقربه ليكون العدي التخصص
الذي يحمله اكثر بالعوم ار وليكون اولى بافاده السدف ص قدن الموالاة الشيء م وملوظ
وان معطوفي اعمل لم لذكر اند اسب عليه بان المولى عمن المتول والمالك للامر والاول
بالتصرف سابق في كلام العرب متول بر اعه اللعم قال ابو عبيد مع مولاكم هو كلكم اي اولى بكم
وقال ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها اي الاولى بها والمالك لبدير امرها فالمراد انه
اسم لهذا المعنى لاصفة عنه له الاولى بتخصص بانه ليس من صفة عنه له الاصلي اسم التفصل
وانه لاستعمل استعماله للعام معانه اي بطريق التعين فانه لو عكس بردن معلومات
موسى عليه عليهما السلام بتعين خلافه وبهذا التعريف لوم سبق عالم ولا بد ما فعال
عامة الدلالة على استحقاق الامامة لاعلى نفي امامة الائمة السلام فتامل قال الامدي لهم
الناسخ اعا اورد كلامه لان قول المصنف والمراد ما هو اخص مردون ح انما يلائم
هذا التعريف لا تعريف المصنف به ومن لوازمه استحقاق الطاعة حال صدوه موسى عليهم
انصاو اللازم بطل في صورة على وقد عارضه لا عكس اعمال الدليل في حق دمن الشيء م للدليل

العاطفة فسقى معمولا في ص دمن الوفاء لكان اولى وجه الاولوية ان السوء المستثناه
وان صدر بقوله بعدى الا ان السوء مدرسه عمر فاله للدوال باعاو الوعيد فالمستثنى في
الحقيقة مطلق السوء لكنه اعلى بامره المومنين عليه السلام على عدم الرضى عنه وعامة عدم
على المحققين من الاعرار الاله الى للدين بخلعوا عنه حر الطذبة وان العدم المذكور في
ابوحنيفة وما نواقد اردوا ولهذا قال عرسى قابل بعا ملوهم او يكفون فان المدير لا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف وقبل المراد بالقوم المذكورين فارس والروم وهم يكفون بعادون
لان الروم نصارى وفارس مجوس فيقبل منهم الجزية وان لم يقبل من مشركي العرب اصا عند
الشافعي رحه قبل الامامة شورى بين سته اي جعلها سيهم ساورون فيها ويتعسون في
مواضع لها بحسب ما يظهر وقال ابو الدرداء لعل هذا الذاقي ادبحور عيلنا اماله
المنصوص كما سبق الا ان قوله سمعا عبدام سعه بان ما قبل على عمومه وقصة ما فعه
لابي الدرداء ح اعترض على سعه بان الحديث المذكور لا يدل على انه افضل بل على انه ليس بافضل منه
فجاز ان يكون مساويا له وما يجوز ان لا يكون افضل وقد اي يكون الافضل عند ورود هذا
الحديث وبعد ذلك يكون غير افضل منه والجواب عن الاول ان معناه بعد الطاعة الله وان كان
ان غيره ليس افضل منه الا ان معناه بحسب العرف انه افضل من غيره لانه حسن بال لمثل هذا
الشخص احد افضل من فلان بعرفهم كل احد انه افضل الناس والعرف اذا عارض اللغة كان المعتبر
الترجيح للعرف واصحابه روى ان ابا الدرداء كان جالسا عشى امام اي بكر رضي الله عنهما
فقال عمر امشي امام من هو خير منك فقال ابو الدرداء ما علمت والله ما طلعت
الشمس على هذه القصة يدل على ان الحديث افضليته مطلقا لا مساويه كما لا يخفى وعن الثاني ان
التنبيه بالوصف خلاف الاصل لان الاصل عدم التعدد سيدا كهول اهل الجنة

اى سد الكهف الذين يدخلون لطعمه ولا يلزم منه كون اهل لطعمه كهفا لاجل كونه لطعمه
حتى يشكل بقوله عم اهل لطعم جرد مرد قول لو كنت متخذا خليلا لاتخذت لخليل الصادق
الذى يعتمد اليه ويعتمد عليه فى الامور فان اصل الكف للحافة متحدا من الخلف خليلا اذا جمع
اليه فى الحاجة واعتمد عليه فى المهمات لا حد سا انكفه وكلئ الذى لطاء اليه واعتمد عليه
فحمل الامور ومتابعة الاقوال على ما يليق قول بل جمع فراياته فيان المصرحة بالاسناد والعنعنة
تكون دلالة الدخول فيها اخفى اللهم الا ان يقال ذلك التصريح لزيادة تفهيم قول فوذى
اليه فكان خلافا فاز من السيئ وصار حاذقا من على وجه وكان له مدى فعل مدى الحذاء
قول بعضهم اى بعضهما يقع على من سان الحق واظهار كلمة الصدق ومحى وعدى يأتى بمعنى عاد
قول بابى انت وامى اى فديت بابى وامى والاحياء معتمد على ان ابقاء افضل من الاولياء
فعل الاحياء اعلاء على بفضل السنة على الرسول لا على بفضل السنة على الولاية عن
بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة لان الولاية سعى عن الكبر الكلية امة كما ان
شان خواص الملك والسفراء سعى السلطنة كما ارسله الملك الى الوزان لسلطنة احكامه
الا ان الولاية وسيلتها الاخلاق وقد قال بفضل النبوة على الولاية باعتبار بعضها
للولاية خارج عن الحقيقة فان السلطنة من لطف الملك له فجبله الى الخلق بمنزلة الولاية وجعله الى الخلق
بمنزلة الرسالة والنبوة فى بفضل الطبقة العالية على الاولى لا فى بفضل المختصة عى قول بعضهم بلوغ
العلم كمال ما حاصل العلم فى الصغر كما نقش فى الحجر العلم فى الكبر كما سعى فى المدر لو كنت على
الوسادة على كبر الولادة كما سبق عن الملوك بالحكم قول ملاحة اعراض اى على حسنه تاسم كما وجاء
اعضا بان الهداد الحاكم عما فيها من الادلة الدالة على نبوة محمد عم ولا يخفى ان المناسب للادلة
على اعلى النبوة لا يس ما على قول او سهل او جعل السهل صد الجبل ادخه سهطه و



والسهل السهل بالضم على خلاف القياس السهل القوم صاروا الى السهل قوله ينتسبون الى فى الاصول
سهل وكذا الطول عمره كثره الله وجبره وطال عمرا اى كثره الله ويجاسدوا الله اكثر من ذلك قول وفى
فى سان صيام المندور روى انه مرض الحسن والحسين رضى الله عنهما فنذر على وفاطمة وفضة
جاريتهما ان نحوفا صيام ثلثة ايام فولدا ولم يكن عندهم شئ فاستقرض على رضى الله عنه ثلثة اصواع شعير
من يهودى اطحن فاطمة رضى الله عنها وخبزت اصاعا من عجنهم قبل الاعطاء وقال السائل
عاملنى يا رسول الله مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من الجنة فى موائد الطعام فآثروه به
وباتوا لم يطعموا الماء واصبحوا صياما وفى الليلة الثانية حرر مثله واصاع الثانى فصد
الاعطاء سائل يتيم فاثروه ولم يطعموا الماء واصبحوا صياما وفى الليلة الثالثة حرر مثله
واصاع الثالث فصد الاعطاء سائل اسير فاثروه فنزل قوله تعالى يوفون بالنذر
ويخافون يوما كان شره مستطيرا ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قوله
مد احدهم ولا نصف احد مع اصحابى و النصف مكيال دون المد ويحتمل المعنى النصف كالكم
لكثير يعنى عشر اى لا يسال احدكم بالعراق مثل احد دنانير الفضل و الاحمر المال احدهم
ما بين مد طعام او نصف منه لما بعادته فى فضيلة الاخلاص وصدق النية وكمال العين
مع ما بهم من البؤس والفقر قول لا يحدوهم عرضا اى قصدا قائمة مقامهم بالمكرار والعدل
سواء الاعرابى بوقوعها فلا يصح جعل هذا السؤال من سؤال الله دليل فى المعجز لعدم علم السائل
طعن بعضهم فى صحة هذا الحرف ان اراد ما سبق وسعرفه اصول الاديان فلن يسلم
هذا العدد وان اراد العرف فانها تجاوز هذا العدد الى اضعاف وذكر احاد الامام الدادى
بان المراد سعرف امتى فى حال ما ولسعى فيه دلالة على ان اعرافها وسائر الاحوال لا تجاوز ان
يدير وسعض قول و بلا قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فسل

ع الاسد الا بعده الا به تحا ادمسلها و ودت فی حق المسیح سن مریم مع انه لم یمت
بل ایساق قال الله ﷻ فی سوره المائده ما المسیح سن مریم الا رسول قد خلت من قبله الرسل
والاول الاستدلال بقوله انک میت وانهم میتون والجواب ان المعرف فی قوله ﷺ وما محمد
الا رسول قد خلت الا به فصار اد کما ذکره فی التلخیص فان الشیطان لما صاح یوم احد
ان محمدا قتل واسعطه الصحابه ذکر جعلوا کلهم یکذبون وعامه یدعون انهم سمعوا من
الرساله والنبوه عن الهلاک فربت الا به ومعناها ان محمدا لیس مقصورا علی الرساله لاسعدا ما
الی النبوه عن الهلاک ومن البین ان هذا لم یصر حجه علی عمر رضی الله عنه واما الا به التی وردت
ع حق المسیح بعینها فالله اعلم ان المسیح مقصور علی الرساله لاسعدا ما الی الوحی
واسحاق العباد بدلیل ما قبل الا به وهم موقوفه لا تعد کفر الذین قالوا ان الله ثالث
ثلثه مرادهم ثالث ثلثه مستحقین للعباده ولم یرد الله سبحانه علیهم بقوله
وما من آله الا اله واحد فالعرف ظهور وانکارهم القدر فیها دفع
لما ورد عن کلام المص وان ملک علی ما ذکره هو القدری بضم القاف
فاشار الشارح الی اسناد افعال العباد الی قدرهم لیصح نفی القدره فیها
فالسمه باعتبار هذا النفی ولیکن هذا آخر ما اردنا ایراده
فی حواشی المواقف نسئل الله ان یجعله خالصا
لوجهه الکریم انه هو البر الرحیم وان ینتفع المخلصین
ویجعله ذخرا لیوم الدین والحمد لله رب العالمین
والصلوه علی محمد وآله اجمعین

لنقله ع