رسالة في علم الكونوم
سنة ١٣

لماجستير

٩٦٦

٢٢٦٩

رساله في تعظيم الكلام

هذا وصف الصحيحة الجامعة لاسطام الاعظم والحاوي لعظائم
والبحر عاوم الكرمي السر لعس الاسطار من الاسطار الحاوي
محمود عان وقاصحا سر عاملس المطهر بواطن علم واسكن الله
تعالى المحمد عليه واجمل حرع الفقر احمد سيح راز
المعس باوقاف الكرمي السر لعس
معرلها

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن تقدست سبحات جماله عن سمة الحدوث والزوال
ويامن تنزهت سرادقات جلاله عن وصمة التغير
والانتقال ، نحمدك على نعمائك التي من جملتها خلق المحبة
بتحصيل علم الكلام ، الذي جعله مدار دخول دار السلام
واساس قواعد عقايد الاسلام ، اذ يتوسل به الى ماجاء
به افضل الانام ، محمد عليه افضل الصلوة والسلام
المبعوث الى كافة الانام ، لاعلان دينه وشريعته والاحكام ،
ونشكرك على آلائك التي من زمرتها خلق المودة الى اكتساب
علم الفرايض والشرايع والاحكام ، التي تفرد بالتفيد
والاجراء والايصال الى مشارق الارض ومغاربها على وجه

الاقدام ، آله واصحابه الذين قد قضوا قصب السبق في ميدان
البلاغة بالتمام ، طوبى لمن حصلها بطريق الشوق والاهتمام
وبشرى على من اكتسبها على وجه الرغبة والالتزام ، وهنيئا
لمن دار حول المرام ، ولم يظفر على مدارج الكلام
فان في بعض العلوم غوامض واسرار لم ينكشف عن وجوهها
حجب الاستار ، وعقد لم ينحل بايدي الافكار ، حتى اضطرب
فيه كلمات علماء الاعصار ، وفضلاء الامصار ، لاسيما مسئلة
بداهة تصور ماهية العلم ومسئلة وجوب تقدم العلل على
المعلولات ومسئلة كون الماهية مجعولة ام لا ومسئلة وقوع
الحركة في المقولات الاربع التي قال بها الاخيار من الابرار
ما مسها يد الافكار ، فارها بكر من الابكار ، فصرفت برهة
من الزمان الى حل تلك العقد وهاتيك الاستار ، فشرح الله
صدري بدفع تلك الحجب التي ضربت على الاعتبار ، فحدثت به

على حضرت من خصه الله تعالي بالرياسة الانسية، وايده
بالنفس القدسية، ووصفه بالصفات الصفية الملكية،
وبالنعوت العلية الفلكية، وجعله سيدا للاسلام، وغوثا
للانام، اعني سلطان المجاهدين في سبيل الله تعالي
على صفحات الايام، اظهارا لدين الاسلام، واعلاء لكلمة
العزيز العلام، وهو الذي تذعن بهيبته سرير الاكاسرة،
وتخضع لاوامره رقاب القياصرة، محرز الممالك بالارث
والاستحقاق، ناشر الشريعة المصطفوية الى الآفاق،
الممهد مهاد العدل والاحسان، ابو الفتح السلطان
سليم بن السلطان بايزيد بن السلطان محمد بن السلطان
مراد خان، اللهم ايده وخلده وانصر من نصره واخذل
من خذله بمحمد وآله ليكون سببا للتذكير بعد النسيان
في زاوية الخمول والهجران، او باعثا للامتحان بالاقران

التي من كبراء الدوران، لا بالولدان والصبيان، دعاء
لحضرته العلية، وثناء لسدته السنية، مذاق لسان العالمين
ثناؤه، ومحط رجال العالمين دعاؤه قال الشريف
في شرح المواقف وجوز ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتم اذا
كان العلم ذاتيا لما تحته الى قيل هذا كلام صحيح لكن لم يظهر
ههنا لان مبني الاستدلال على عدم الفرق بين حصول
الشئ وتصوره ولما كان تصور الاشياء انما يتم بحضورها
عند النفس وحصولها لها ظن ان كل حصول لها عندها
هو تصورها وتلخيص الدليل ان كل احد يعلم وجوده
بالضرورة فيكون علما حاصلا له بالضرورة فيكون ذلك
العلم معلوما له بالضرورة فكذا العلم المطلق في ضمنه
واذا كان مبني الاستدلال على ان العلم الجزئي حاصل
بنفسه وانه تصوره لا يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون حينئذ

العلم حاصلة لان جزئي الشئ اذا وجد بنفسه وجد ذلك
الشئ بلاريب سواء كان ذاتيا له اولا واذا كان وجود الشئ
للنفس تصورا له وكان كنهه حاصلا له كان متصورا بالضرورة
وانما يتصور ذلك اذا كان وجود الشئ عند النفس بصورته
فان وجود الجزئي على هذا الوجه انما يستلزم وجود المطلق
اذا كان ذاتيا له وكان متصورا بالكنه والجزئي ذلك ان
صورة الشئ حكاية عنه وكالظل له وبمثابة الصور المنقوشة
على الجدار فلا يستلزم وجود الشئ بذاتياته ولا وجود لوازمه
واما وجود الشئ بنفسه فهو وجود لذلك الشئ حقيقة
فكيف يتصور مفارقة حقيقة الشئ عن ذاته وكيف ينفك عن
لوازمه واقول بعون الله وتاييده ما ذكره هذا المعترض
من ان جزئي الشئ اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشئ بلاريب
سواء كان ذاتيا له اولا ان اراد به ان وجود جزئي الشئ

يستلزم

يستلزم وجود ذلك الشئ لجزئيته فسلم ولكن لا يجديه نفعا
لان كون المحل عالما انما هو من وجود المعلوم وحصوله
لذلك المحل لا لوجوده لجزئيته وان اراد به ان وجود جزئي
الشئ لموضوع يستلزم وجود ذلك الشئ لذلك الموضوع
مطلقا سواء كان ذلك الشئ ذاتيا او عرضيا فممنوع اولا يرى
ان الجسم الاسود المتحرك حصل له السواد والحركة والسواد
يصدق عليه الاحركة صدقا عرضيا مع ان الاحركة ليست
بحاصلة للجسم الاسود المتحرك والا اجتمع النقيضان وانى
هذا ينظر المقاصد حيث قال في مباحث الوجود واما الجواب
بانه يكفي لتصور الوجود وجود النفس كما يكفي لتصور ذاتها
نفس ذاتها فانما يصح على راي من جعل الوجود حقيقة
واحدة لا يختلف الا بالاضافة والا فكيف يكفي لتصور الوجود
المطلق حصول الوجود الخاص الذي هو معروضه

والشارح ذكر في بعض كتبه الحكمية هذا المنع حيث قال بعد تسليم المقدمة القائلة بان الحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود فيه قال المص في مباحث الوجود يكفي لتصور الوجود حصوله للنفس وقال الشارح تبعاً للمص فيكون العلم بالوجود علما حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفس حاصلاً لها حاضراً عنده سواء قيل الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس او عرضي وهذا كلامه وبالجملة كلا القولين مذكور في كلامهم ولما كان في هذا المنع نوع خفاء قال ويجوز ان يجاب عنه ثم قوله واذا كان وجود الشئ للنفس تصورا وكان كنهه حاصلاً كان متصورا بالضرورة ان اراد بان الشئ اذا حصل للنفس باجزائه العقلية مفصلة كان جمع اجزائه معلوما متصورا بالضرورة فسلم لكن الحاصل في علم

الشئ بوجوده هو هوية هذا العلم الشخصي لا اجزائه العقلية فان حصولها في العقل انما يكون بانتزاعها من افرادها لا بمجرد حصول الفرد في الذهن وان اراد به انه اذا حصل للنفس هويته العينية كان جميع اجزائه العقلية متصورا معلوما بالضرورة فلم فانه لا يلزم من حصول الهوية العينية عند النفس حضور اجزائها العقلية عندها فلا يلزم كونها معلومة اولا يرى ان القائلين بان حضور الشئ عند النفس علم به لا يقولون بكون حقيقة النفس معلومة باجزائها العقلية بديهة بل يستدلون على جوهريتها مع ادعائهم كون الجوهر جنسا للجواهر وما ذكره من الاعتراف بما ذكرناه من حيث لا يشعر لان صورة الشئ في الحقيقة عين ذلك الشئ والاختلاف انما هو في الوجود وكونها كالظل له باعتبار وجوده الغير المتأصل على ما هو المختار عند الشارح

المحقق ولو كان وجود الشئ في العقل ولو اجمالا لا يستلزم
وجود ذاتيا له فيه للزم ذلك في الصورة ايضا فتامل
والله الهادي اقول ولنا فيه بحث من وجوه الاول ان
ما ذكره هذا المجيب من قوله ان اراد به ان وجود جزئي
الشئ يستلزم وجود ذلك الشئ لجزئيه الخ مدفوع باختيار
كل محتمل من المحتملين المذكورين الحاصلين من الترديد
المذكور اما الدفاعه باختيار المحتمل الاول فلانا اخترنا
ان المراد به ان وجود جزئي الشئ يستلزم وجود ذلك
الشئ لجزئيه قوله فلم ولا يجديه نفعا لان كون المحل
عالما انما سوى وجود المعلوم وحصوله لذلك المحل
لا الوجود لجزئيه قلنا عدم اعطاء نفعه غير ظاهر لان وجود
جزئي الشئ بنفسه لا بصورة منتزعة عنه اذا كان متحققا
عند النفس كان وجود ذلك الشئ بنفسه لا بصورة

منتزعة

منتزعة عنه متحققا عند النفس ايضا سواء كان ذاتيا له او
عرضيا فحينئذ يكون المحل عالما انما هو من وجود المعلوم
وحصوله لذلك المحل لا الوجود لجزئيه تلبيس وتدليس
لان المحل اذا كان عالما بوجود نفسه بالعلم الحضوري
لا بصورة منتزعة عنه وكان العلم الجزئي المتعلق بنفس
ذاته معلوما له بالعلم الحضوري كان العلم الكلي المتحقق
في ضمنه معلوما له بالعلم الحضوري ايضا لان جزئي الشئ
اذا كان حاضرا عند النفس كان ذلك الشئ المتحقق في
ضمنه حاضرا عندها ايضا واما الدفاعه باختيار المحتمل الثاني
فلانا اخترنا ان المراد به ان وجود جزئي الشئ لموضوع
يستلزم وجود ذلك الشئ لذلك الموضوع سواء كان
ذاتيا او عرضيا قوله فلم اولا يرى ان الجسم الاسود
الخ قلنا ان الممتنع هو اجتماع النقيضين بطريق الصدق

والحمل بان يحملا عليه بطريق المواطئة لا بان يحملا عليه بطريق
الاشتقاق وههنا ليس كذلك او بان يقال ان الممتنع
هو اجتماع النقيضين من جهة واحدة وههنا حصول
الحركة بالذات وحصول الساكنة بواسطة السواد
لا يقال ان هذا دفع على السند والمنع لا يندفع بدفعه
لانا نقول ان اراد به ان المنع لا يندفع بابطال السند
مطلقا اي سواء كان ساويا للمنع او اخص منه ممنوع
لان المنع يندفع بابطال السند الساوي كما قرر في موضعه
فساواة السند للمنع ههنا متحققة بحيث لا شبهة فيه
لان المعني بالمساواة ان السند اذا ابطل لم يقدر المانع
على ايراد سند آخر مقو للمنع فههنا كذلك لان السند
المذكور ههنا قد ابطل ولم يقدر المانع على ايراد سند
آخر مقو لمنعه وان اراد به ان المنع لا يندفع بمنع السند

فلم

فلم لا ان منع السند غير مسموع عند اهل النظار مطلقا
اي سواء كان ساويا للمنع او اخص منه لكن السند
ليس بممنوع ههنا بل اقيم الدليل على ابطاله فتامل
او نقول انا لا ندعي ان وجود جزئي الشئ لموضوع
يستلزم وجود ذلك الشئ لذلك الموضوع مطلقا
اي سواء كان وجود جزئي الشئ الوجودي كمفهوم
السواد مثلا او وجود جزئي الشئ العدمي كمفهوم
اللاسواد مثلا لموضوع يستلزم وجود ذلك الشئ مطلقا
حتى يلزم ما ذكرتم بل ندعي ان وجود جزئي الشئ الوجودي
لموضوع يستلزم وجود ذلك الشئ الوجودي وما ذكره
هذا المجيب من قوله ممنوع او لا يري ان الجسم الاسود
المتحرك الى خارج غير ما نحن بصدده فليتامل الا ان
ما ذكره هذا المجيب من قوله ثم قوله واذا كان وجود

الشئ للنفس تصورا وكان كنهه حاصلا كان متصورا بالضرورة
ان اراد به ان الشئ اذا حصل للنفس باجزائه العقلية
الخ مدفوع ايضا لانا نمنع حصر المذكور الذي اختاره
هذا المجيب بان نقول انا لا نسلم هذا الحصر المذكور لجواز
ان يكون المراد به غير ما ذكره هذا المجيب وهو انه اذا
حصل للنفس هوية العينية من غير حصول جميع اجزائه
العقلية وكان كنهه اي حقيقته حاصلا للنفس كان متصورا
اي كان معلوما باعتبار انه موجود خارجي من غير حصول
جميع اجزائه العقلية بالضرورة لا يقال هذا خروج عما نحن
بصدده لان هذا المعترض لما قال في اثناء كلامه انا اذا
كان وجود الشئ للنفس تصورا وكان كنهه حاصلا
كان متصورا بالضرورة كان الجواب عنه بالترديد المذكور
وجرا وجرا بحيث لا يشك فيه احد لان المتبادر بعبارة

الكنه

الكنه اما المحتمل الاول من الترديد واما المحتمل الثاني منه
فهو ظ فهذا المحتمل الذي ارتكبه هذا القائل آب عما يتبادر
عنه هذا المعنى لانا نقول ان الكنه يستعمل في الحقيقة
اعني الماهية الموجودة بالوجود الخارجي كما يستعمل في الماهية
اعني المتعقل في القوة العاقلة فلم لا يجوز ان يكون المراد
من قوله وكان كنهه حاصلا كان متصورا بالضرورة
وكان حقيقته اي ماهيته الموجودة بالوجود الخارجي
حاصلا كان متصورا اي كان معلوما باعتبار انه موجود
خارجي من غير حصول جميع اجزائه العقلية بالضرورة
فعلى هذا كلام هذا القائل لا يكون خارجا عما نحن
بصدده وكان هذا الحصر غير حاصر لوجود محتمل الثالث
فليتأمل الثالث ان ما ذكره هذا المعترض من قوله لان
جزئي الشئ اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشئ بلا ريب

الى ان اراد به ان جزئي الشئ اذا وجد بصورته عند
النفس وجد ذلك الشئ عندها بصورته فلم لا ان وجود
الجزئي على هذا الوجه انما يستلزم وجود المطلق اذا
كان ذاتيا له وكان متصورًا بالكنه وان اراد ان وجود
جزئي الشئ اذا حضر عند النفس لا بصورته حضر ذلك
الشئ عندها فلانم ان حضور جزئي الشئ عند النفس
يستلزم حضور المطلق عندها وانما يستلزم ذلك ان لو
كان للمطلق تحقق ما اما في الخارج واما في الذهن ولم
يكن للمطلق من حيث هو مطلق تحقق ما في الخارج
فهو ظ وليس له تحقق في الذهن ايضا لان المفروض ان
الجزئي ومطلقه لم يتصورا في الذهن بل علم الذهن بهما
بالحضوري لا بالانطباعي لم يكن حاضرا عند النفس لنا
ذلك لكن ما ذكره هذا المعترض سابقًا من قوله لان مبني

الاستدلال على عدم الفرق بين حصول الشئ وتصوره
يابى عنه كل الاباء لان المفهوم منه ان تصور الشئ
عند النفس هو حصوله لها فاذا كان الشئ حاصلا
للنفس كان متصورًا ومعلومًا لها بالعلم الانطباعي
لا بالعلم الحضوري لان دعوى المستدل هو ان تصور
ماهية العلم الانطباعي المطلق بديهي اي ان العلم الانطباعي
المتعلق بماهية العلم الانطباعي المطلق بديهي واذا كان
المراد به ان جزئي الشئ اذا وجد بنفسه لا بصورته
وجد ذلك الشئ بنفسه لا بصورته عندها لم يترتب الدليل
على دعواه وهو ظ ومن تامل في اكثر كلام المعترض يظهر
له ان المراد بالعلم الجزئي ومطلقه هو العلم التصوري
لا العلم الحضوري فليتامل والله الهادي ونحن نقول
في الجواب عن اصل هذا الاعتراض بانه لما كان مبني هذا

الدليل على عدم الفرق بين حصول الشئ للنفس وتصوره
لها مستدلا بان يقال إن تصورات الاشياء انما يكون بحصولها
عند النفس وحصولها لها وكلما كانت تصورات الاشياء
للنفس حصولاتها لها تعين ان حصولات الاشياء لها هي
تصوراتها لها اجاب المصنف عن هذا الدليل بما اجاب به
عنه وحاصله ان هذا الدليل مبني على عدم الفرق بين
حصول الشئ وتصوره والحال ان عدم الفرق بينهما
ممنوع لان كثيرا من الاشياء حاصلة لها وليست بمتصورة
عندها ثم اجاب الشريف عنه بما اجاب به عنه وحاصله انا
وان سلمنا ان عدم الفرق بينهما مقرر ومحقق في الحقيقة
وفي نفس الامر لكن هذا الدليل لا يجدي نفعا لان وجود
جزئي الشئ في نفس الامر انما يستلزم وجود ذلك الشئ
فيها اذا كان ذاتيا لها وكان ذلك متصورا بالكنه وما ذكره

هذا

حقيقة

هذا المعترض من قوله واذا كان مبنى الاستدلال على ان
العلم الجزئي حاصل بنفسه وانه تصور له لا يرد عليه
انه يحتمل ان لا يكون العلم حاصلا لان جزئي الشئ اذا
وجد بنفسه وجد ذلك الشئ بلا ريب سواء كان ذاتيا
او لا الخ قلنا ان اراد به ان النفس اذا علمت نفسها
بالعلم الحضوري وحصل لها العلم الجزئي المتعلق بنفس
ذاتها لا يرد علينا انه يحتمل ان لا يكون حقيقة العلم حاصلا
الخ فلم نكن لم يفهم هذا المعنى من هذا الدليل الذي
مبناه عدم الفرق بينهما لان من اعتقد على عدم الفرق
بينهما ظن ان كل شئ اذا حصل للنفس كان متصورا
لها ومعلوما عندها بالعلم الانطباعي لا بالعلم الحضوري
لانه اذا كان المراد بالعلم المذكور في هذا الدليل العلم
الحضوري لم يترتب دعوى المستدل على دليله لان دعواه

ان تصور ماهية العلم المطلق ضروري بالدليل الذي
مر ذكره وان كان المراد به العلم الحضوري لم يلزم منه
ان يكون تصور ماهية العلم المطلق ضروريا بل اللازم
منه ان يكون ماهية العلم المطلق معلومة لنا بالعلم
الحضوري والحال ان الدعوى ليس كذلك فليتامل
كما يشهد على ذلك عبارته المذكورة في هذا الدليل
ومن تامل فيها بعين الانصاف متحاشيا عن اللاغية
والاعتساف يظهر عليه حقيقة ما قلناه وكيف لا اذا
كان مراد المستدل من دليل هذا ما ذكره هذا المعترض
يجب عليه ان يطرح من البين قصة عدم الفرق وقال
بدله ان كل احد يعلم نفس ذاتها بالعلم الحضوري
فيكون هذا العلم الجزئي معلوما لها بالعلم الحضوري
فيكون مطلق العلم المتحقق في ضمنه معلوما لها بالعلم

الحضوري

الحضوري ايضا بالضرورة وان اراد به ان النفس اذا
علمت نفس ذاتها بالعلم الانطباعي وحصل لها ذلك
العلم الجزئي المتعلق بنفس ذاتها لا يرد عليه ان يحتمل
ان لا يكون حقيقة العلم حاصلة الخ قلنا لانم عدم ورود
ذلك الاحتمال عليه لان حصول الشئ الجزئي بصورته
عند النفس انما يستلزم حصول مطلقه بصورته اذا كان
ذاتيا له وكان العلم به بالكنه كما اعترفه هذا المعترض
حيث قال والشريف في ذلك الخ ومن تامل فيه يجزم بما
حققناه بلا ريب قال الشريف في تعريف العلة
التامة بجميع ما يتوقف عليه الشئ فيه اشعار بلزوم المركب
وليس بلازم لجواز ان يصدر جوهر بسيط عن فاعل
بسيط ولا يتوقف على امر وجودي فهو الشرط ولا يتوقف
على شئ آخر الخ اعترض عليه بعض الاكابر بان الوجود

مولانا خطيب زاده
رحمة الله عليه رحمة واسعة

المطلق لما كان عارضًا لوجود الخاص الواجبي الذي
يكون عين المبداء الاول يكون له دخل في ايجاده للمعلول
الاول بحيث يكون كل منهما علةً ناقصةً له ومتقدمةً
عليه بالذات بان يكون كل منهما مستويي الاقدام في درجة
التقدم الذاتي عليه بحيث لايكون بينهما اختلاف بالتقدم
والتاخر الذاتيين بل يكونان معًا متقدمين عليه بالذات
ويكون المجموع المركب منهما علةً تامةً ومتقدمة عليه بالذات
فكيف يكون المبداء الاول وحده علةً تامة بسيطةً للمعلول
الاول يقول العقير انا لانم ان عروض الوجود المطلق
للوجود الخاص الواجبي يستلزم ان يكون له دخل
في الايجاد المذكور لان الوجود المطلق لما كان عارضًا
للوجود الخاص الواجبي يكون متاخرا عنه بالذات بحيث
يكون الوجود المطلق ووجود الخاص للمعلول الاول

ستين في كونهما متاخرين عن الوجود الخاص الواجبي
بالذات اما تاخر وجود المعلول الاول عنه بالذات فظ
واما تاخر الوجود المطلق العارض له عنه بالذات فظ
ايضًا لان الوجود الخاص الواجبي معروض والوجود المطلق
عارض والمعروض مقدم على العارض فلا يكون الوجود
المطلق العارض له علةً ناقصةً للمعلول الاول ومتقدمةً
عليه بالذات والا يلزم ان يكون العارض الذي يكون في درجة
المعلول الاول في التاخر الذاتي في درجة المبداء الاول
في التقدم الذاتي فهذا مما لايرتضيه عقل سقيم فكيف
يرتضيه عقل مستقيم فان قيل ان المبداء الاول لما كان
علةً للمعلول الاول يجب ان يكون مقدمًا عليه بالوجود
والوجوب لان العلة لابد وان يكون متقدمةً على المعلول
بالوجود والوجوب لان القوم صرحوا بان العلة اذا لم يوجد

في الخارج لم يوجد الشئ المعلول فيه البتة فتعين ان
المبداء الاول اذا كان علة للمعلول الاول يجب
ان يكون متقدمة عليه بالوجود والوجوب فعلى هذا
يلزم ان يكون للوجود دخل في الايجاد المذكور
فيلزم التركيب فهو المطلوب قلنا ان اراد به ان العلة
يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالوجود المطلق
فهو ممنوع لان الشئ انما يكون متحققا في الخارج اذا
كان له وجود خاص خارجي الذي يكون مصدرا للآثار
ومظهرا للاحكام فعدم كون الوجود المطلق العارض
له مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام مما ذهب اليه جمهور
العقلا، الذين يدققون في الغوامض فكيف يخطئون
في هذا الامر الظاهر غاية ما في الباب ان الوجود
المطلق عارض له ولم يعلم من ذلك ان يكون له دخل

في كونه متحققا في الخارج وان اراد به ان العلة يجب
ان يكون متقدمة عليه بالوجود الخاص الخارجي الذي
يكون مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام فمسلم لكن لا يلزم
من ذلك ان الوجود المطلق علة ناقصة للمعلول
الاول ومتقدمة عليه فيلزم التركيب في العلة التامة
فيما في بساطة المبداء الاول فيؤيده قوله ان القوم
صرحوا بان العلة اذا لم يوجد في الخارج لم يوجد الشئ
المعلول فيه لان معناه ان العلة اذا لم يكن مصدرا
للاثار ومظهرا للاحكام لم يجعل الشئ المعلول مصدرا
للآثار ومظهرا للاحكام كما قرر في موضعه وكون
الشئ مصدرا للآثار ومظهرا للاحكام على قسمين
احدهما لا يحتاج في كونه مصدرا للاثار ومظهرا
للاحكام الى اضافة بالوجود الخاص الخارجي بل ذاته

كالمبدء الاول الذي يكون وجوده
الخاص الخارجي عينه فانه يصدر
الآثار ومظهرًا للاحكام الخاصة
بالوجود الخاص الخارجي فانه

كافية فيه وثانيهما ما يحتاج في كونه مصدرًا للآثار
ومظهرًا للاحكام الى اتصافه بالوجود الخاص الخارجي
كما في الموجودات الممكنة التي يكون وجوداتها زايدة
عليها فان الشيء الممكن يحتاج في كونه مصدرًا للآثار
ومظهرًا للاحكام الى اتصافه بالوجود الخاص الخارجي
الذي يكون مصدرًا للآثار ومظهرًا للاحكام فيفهم
من هذا ان تقدم العلة على معلولها لا يقتضي ان يكون
لها وجود زايد عليها بل من العلل ما لا يحتاج
في ايجادها لمعلولها الى اتصافها بالوجود الزايد
عليها كالمبداء الاول فان المبداء الاول لا يحتاج
في ايجاده للمعلول الاول الى اتصافه بالوجود
الزايد عليه بل ذاته كافية فيه من غير حتياج الى
الاتصاف المذكور فتعين ان العلة اذا كانت واجبة

يجب تقدمها على معلولها بالوجود الخاص الذي يكون
عينها ولا يكون لعروض الوجود المطلق عليها دخل
في العلية واما اذا كانت ممكنة يجب تقدمها على معلولها
بالوجود الخاص الخارجي بل لابد في تقدمها على معلولها
الذي يكون زايدًا عليها ولا يكون لعروض الوجود المطلق
عليها دخل في العلية ايضًا فان قيل ان الوجود الخاص
الخارجي اذا كان عين المبداء الاول كيف يتصور تقدمه
على معلوله بالوجود الخاص الخارجي بل لابد في تقدمه
على معلوله من اتصافه بالوجود المطلق الذي يكون
زايدًا عليه حتى يكون موجودة مفيدة بوجود معلوله
فعلى هذا ان المبداء الاول اذا كان علة للمعلول الاول
يجب تقدمه على معلوله بالوجود المطلق الذي يكون
زايدًا عليه فح يلزم ان يكون للوجود المطلق دخل

في العلّية فيلزم التركيب في المبداء الاوّل اثنا في
لباطة المبداء الاوّل فافهم قلنا انا لانم ان الوجود
الخاصّ الخارجيّ اذا كان عين المبداء الاوّل لم يتصوّر
تقدّمه على معلوله بالوجود الخاصّ لان المعنيّ بتقدم
العلّة على معلولها بالوجود ان العلّة اذا لم يوجد في
الخارج اوّلاً لم يوجد الشئ المعلول فيه ثانيًا ومعنى
هذا القول ان العلّة ان لم يكن مصدرًا للآثار ومظهرًا
للاحكام اوّلاً لم يجعل الشئ المعلول مصدرًا للآثار
ومظهرًا للاحكام ثانيًا على معنى ان العقل اذا لم يلاحظ
كون العلّة مصدرًا للآثار ومظهرًا للاحكام اوّلاً لم يلاحظ
كون المعلول مصدرًا للآثار ومظهرًا للاحكام ثانيًا
وكون الشئ مصدرًا للاثار ومظهرًا للاحكام انما يكون
على قسمين احدهما ما لا يحتاج في كونه مصدرًا للآثار

ومظهرًا

ومظهرًا للاحكام الى انضمام بالوجود الخاص الخارجيّ
كالمبداء الاوّل الى آخر ما ذكرناه سابقًا من قوله فيؤيده
قوله ان القوم صرّحوا بان العلّة الخ فتعيّن ان المبداء الاوّل
اذا كان علّة للمعلول الاوّل يجب تقدّمه على معلوله
بوجوده الخاص الذي يكون عينه وكون وجود عينه
لا ينافي تقدّمه بالوجود الخاص عليه لان المعنيّ
بتقدم المبداء الاوّل على معلوله بالوجود الخاصّ انه
يكون ذاته كافية في ايجاده لمعلوله من غير احتياج
الى انضمام بالوجود الخاصّ الخارجيّ حتى يلزم عدم
تصوّر تقدّمه على معلوله بالوجود على تقدير كون
وجوده عينه فتامّل فانه من المواضع فمن تامّل
في الكلام السابق من اوّله الى آخره ظهر له ما قلناه
ههنا من التحقيق فان قيل ان المتقرّر عندهم انّ

المعلول اذا كان موجودًا في الخارج يجب ان يكون
علته موجودةً فيه اولاً فعلى تقدير كون وجود المبدا
الاول عينه يلزم ان لا يكون موجودةً فيه لان الموجود
الخاص انما يطلق على من له الوجود الخاص والموجود
بهذا المعنى لا يطلق على المبدا الاول لان المتبادر من
هذا المعنى ان يكون الوجود وصفًا له وحتى لا يصح ان
يكون المبدا الاول علة للمعلول الاول والا يلزم المخالفة
على قاعدة القوم فتفكر فانه من مباحث المنكر عند
المنكر والمنكر قلنا ان ارادوا به ان المعلول اذا كان
موجودًا في الخارج يجب ان يكون علته متصفةً بالوجود
الخاص الخارجي الزايد عليه فهو ممنوع لان الموجود
يطلق على معنيين احدهما ما اتصف بالوجود فهو معنى
لغوي والموجود بهذا المعنى لا يطلق على المبدا الاول

اعني

اعني ذات الواجب الذي يكون وجوده عينه بل انما هو
يطلق على الممكنات التي يكون وجودها زايدة عليها
وثانيهما ما يكون مصدرًا للآثار ومظهرًا للاحكام وهو
معنى اصطلاحي عام شامل على الموجود بالمعنى اللغوي
اعني الممكنات وعلى المبدا الاول لان الشئ الذي يكون
مصدرًا للاثار ومظهرًا للاحكام اما ان يحتاج في كونه
مصدرًا للاثار ومظهرًا للاحكام الى اتصافه بالوجود الزا يد
عليه كما في الممكنات او لا يحتاج كما في المبدا الاول فان
المبدا الاول لا يحتاج فيه اي في ايجاد المعلول الاول
الى اتصافه بالوجود الزايد عليه بل ذاته كافية فيه كما مر
ذكره غير مرة فظهر ان اطلاق لفظ الموجود بالمعنى
الاصطلاحي على ذات الواجب لا بيا في القاعدة المقررة
عند القوم نعم ان لفظ الموجود بالمعنى اللغوي لا يطلق

على ذات المبداء الاوّل الذي يكون وُجوده الخاص عينه
فان ارادوا به ان المعلول اذا كان موجودًا في الخارج
يجب ان يكون علته مصدرًا للاثار ومظهرًا للاحكام اوّلا
فهو مسلّم لكن الموجود بهذا المعنى يصدق على المبداء
الاوّل وكون وُجوده عينه لا ينافي اطلاق لفظ الموجود
بهذا المعنى عليه وما يقال من ان القوم صرّحوا بان الوُجود
مفهوم كلّي مقول على افراده بالتشكيك واقسام
التشكيك ثلثة بالتقدم والتاخر والاولوية وعدمها والشدة
والضعف وكل منها يوجد في الوُجود المطلق لان مقولية
الوجود المطلق على وُجود الواجب اقدم واولى واشد
من مقوليته على وُجودات الممكنات فيفهم من هذا ان
الوجود المطلق العارض لوجود الخاص الواجبي
علة ناقصة لوُجود المعلول الاوّل ومتقدمة عليه بالذات

لانه

لانه لما كان مقولية الوجود المطلق على وجود الخاص
الواجبي اقدم من مقوليته على وُجودات الممكنات يكون
عروض الوجود المطلق لوجود الخاص الواجبي متقدمًا
بالذات على عُروضه لوجود المعلول الاوّل بحيث لم يلاحظ
العقل عروض الوجود المطلق لوجود المعلول الاوّل
بدون ملاحظة عُروضه لوجود الخاص الواجبي اولا
فعلى هذا يكون الوجود المطلق علة ناقصة لوُجود
المعلول الاوّل ومتقدمة عليه بالذات لا يخفى العليل
لانا لا نُسلّم انه يلزم من تقدم عروض الوجود المطلق للوُجود
الخاص الواجبي على عُروضه لوجود المعلول الاوّل
بالذات ان تكون نفس الوُجود المطلق العارض للوُجود الخاص
الواجبي علة ناقصة للمعلول الاول ومتقدمة عليه بالذات
لجواز ان يكون لوصف واحدٍ عُروض متعددة مختلفة

بالتقدم والتاخر للمعروضين المختلفين الذين يكون احدهما
متقدمًا على الآخر بحيث يكون ذلك العارض للمعروض
المتقدم في مرتبة المعروض المتاخر غاية ما في الباب
ان يكون ذات المعروض المتقدم متقدمًا بالذات على ذات
المعروض الثاني المتاخر ويكون عروض ذلك العارض للمعروض
الاول المتقدم متقدمًا على عروضه للمعروض الثاني المتاخر
ولم يلزم من ذلك ان يكون الوصف العارض للمعروض
الاول المتقدم متقدمًا على ذات المعروض الثاني المتاخر
لجواز ان يكون ذلك الوصف العارض للمعروض الاول
المتقدم في مرتبة المعروض الثاني المتاخر في درجة التاخر
الذاتي ولابد لنفي ذلك من دليل لا يقال انا لا نعلم ان
عروض الوجود المطلق للوجود الخاص الواجبي
يقتضي ان يكون في درجة المعروض الثاني المتاخر في التاخر

الذاتي

الذاتي لجواز ان يكون الوجود المطلق العارض متاخرًا
عن وجود المبدا الاول ويكون متقدمًا على وجود المعلول
الاول غايته ان يكون للمعلول الاول علتان ناقصتان
وكل منهما متقدم على وجود المعلول الاول ويكون احدهما
اعني وجود الخاص الواجبي متقدمًا على الآخر بالذات
اعني وجود المطلق العارض له لانا نقول بذا منع على
السند والمنع على السند غير مرضي او نقول ان هذا ينافي
ما ذكره هذا القائل اولا من ان العلة مركبة غير بسيطة
بحيث يكون كل منهما علة ناقصة له ومتقدمة عليه بالذات
بان يكون كل منهما مستوية الاقدام في درجة التقدم الذاتي
عليه بحيث لا يكون بينهما اختلاف بالتقدم والتاخر
الذاتيين بل يكونان معًا متقدمين عليه بالذات ويكون
المجموع المركب منهما علة تامة له ومتقدمة عليه بالذات

الى لانه قال هناك ان الوجود الخاص الواجبي اعني لمبدإ
الاول اذا كان علة للمعلول الاول يجب ان يكون الوجود
الخاص مع الوجود المطلق معية بالذات بحيث لا يكون
بينهما اختلاف بالتقدم والتأخر علة تامة وما ذكره
ههنا ينافي ما ذكره هناك فليتأمل والله الهادي الى
سبيل الاكمل سلمنا ان الوجود الخاص الواجبي اذا
كان علة لوجود المعلول لابد وان يكون مع الوجود
المطلق العارض له بحيث لا يكون بينهما اختلاف بالتقدم
والتأخر لكن لا يلزم من ذلك ان يكون للوجود المطلق
دخل في الايجاد المذكور لان الشئ الذي يكون مع العلة
لا يجب ان يكون له دخل في العلية لان المقرر عندهم
ان مامع العلة لا يجب ان يكون علة وانا اطنبنا الكلام
في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام ومزالق الاقدام

والله الهادي الى سبيل الرشاد واليه المرجع والمعاد
اخواني ان هذه عجالة يوم قصير من قلب كثير مع تشتت
الاحوال واضطراب البال فليعذرني ان وجد فيه الحمد لله
على كل حال والصلوة على نبيه محمد سيد الاصحاب والآل
قال الشريف البحث الرابع في بيان ان الماهية مجعولة
ام لا اعلم ان العلماء اختلفوا في ان الماهية الممكنة مجعولة
ام لا فمنهم من قال الماهيات الممكنة كلها سواء كانت بسيطة
او مركبة مجعولة لان الممكن لا يتصور ان يكون بلا جعل
جاعل فقيل عليهم ان المجعول هي الهويات دون الماهيات
ومنهم من قال لا شئ من الماهية سواء كانت بسيطة
او مركبة مجعولة لان الماهيات لو كانت بجعل جاعل
لزم ارتفاع الماهية وانفكاكها عنها عند عدم جعل الجاعل
وانفكاك الشئ عن نفسه محال واعترض عليهم بان المحال

سوكون الماهية متحققة ومسلوبة عن نفسها لا ان يسلب
الماهية عن نفسها لعدم تحققها مثلا قولنا الانسانية في الخارج
لا انسانية بط لا قولنا الانسانية ليست بانسانية في الخارج
اذ السلب لعدم تحقق الانسانية في الخارج وقال آخرون
المركبة مجعولة دون البسيط لان الامكان لا يعرض
للبسيط لكونه نسبة مستدعية للمنتسبين واعترض عليه
بان الامكان نسبة بين الماهية والوجود وتعدد الماهية
والوجود لا ينافي بساطة الماهية والظاهر ان مراد
الطائفة الاولى بان الماهيات الممكنة كلها مجعولة بجعل
جاعل ان كلا محتاجة في وجوداتها الى تاثير مؤثر
اذ لا يتوهم استغناء الممكن عن الموجد ولما كان اثر
الموجد في الخارج سوى الماهيات دون الوجودات
قالوا الماهيات مجعولة فلا وجه للاعتراض عليهم بان

المجعولة

المجعولة هي الهويات دون الماهيات لانه كما ان الهويات
مجعولة باعتبار وجوداتها كذلك الماهية مجعولة باعتبار
وجودها غاية الامر ان اتصاف الماهيات بالوجودات
في ضمن الهويات وانه لا يضر ومراد الطائفة الثانية
انه لا شيء من الماهيات بسيطة كانت او مركبة بمجعولة
اي لا شيء من الماهيات يحتاج الى جاعل يجعل تلك
الماهية تلك الماهية اذ لا توسط للجعل بين الشيء ونفسه
لان الجعل يستدعي مجعولا ومجعولا اليه ولا تغاير بين الشيء
ونفسه مثلا جعل ماهية السواد ماهية السواد امر غير
معقول لان كون السواد سوادا لو كان بجعل جاعل
لزم ان ترتفع السواد عن نفسه عند فرض ارتفاع الجعل
وانه غير معقول فالسواد سواد في حد ذاته سواء ارتفع
جميع اغياره او تحقق بل الاحتياج الى الفاعل انما هو

بالاتصاف في الوجود لا بمعنى جعل الوجود وجودًا فانه
غير معقولٍ ايضاً ولا الاتصاف اتصافاً بل بمعنى جعل
الماهية متصفةً بالوجود لا انّ مرادهم ان الماهيّاتِ
الممكنة لا يحتاج في اتصافها بالوجود الى مؤثر اذ لا ينفي
لعاقلٍ ان يتوهم استغناء ممكن موجود عن فاعلٍ مؤثرٍ
واذا كان مرادهم ما ذكر فلا حاجة للاعتراض عليهم بان
المحال كون الماهية متحققة ومسلوبةً عن نفسها لا ان يسلب
الماهية عن نفسها لعدم تحققها لان المسلوب عن الماهية
على تقدير عدم تحققها اما نفس الماهية او التحقق والكون
لا سبيل الى الاول اذ لا يتصور ثبوت الشئ لنفسه
حتى يتصور الايجاب او السلب وان كان الثاني فهو عما قاله
من الطائفة من مكابرٍ بعيدٍ ومراد الطائفة الثالثة
ان المركب مجعولة في ذاته كما انه مجعولة بحسب وجوده

بخلاف

بخلاف البسيط فانه غير مجعول بحسب ذاته وذلك ان
المركب يحتاج في تمام حقيقته الى ضم احد الجزئين
الى الآخر حتى يحصل حقيقة المركب بخلاف البسيط فانه
لا جزء له حتى يحتاج حقيقته الى انضمام احدهما الى الآخر
فهما يتشاركان في المجعولية بحسب الوجود ويمتازان
بان المركب مجعول بحسب ذاته وحقيقته دون البسيط
وهذا ايضاً حق لا يرد عليه ما قيل من ان عروض
الامكان لا يستدعي التعدد في الذات لان مثل الامكان
الذاتي للمركب لو كان في البسيط لا يستدعي تعدداً في نفس
ماهيةٍ ايضاً هكذا وجه مرادات الطوائف وحقق بما
لا مزيد عليه والله اعلم واحكم فان قيل الحكم بان ماهية
المركب مجعولة في ذاتها يناقض ما ذكرتم من ان الماهية
في نفسها غير مجعولة لان الجعل بين الشئ ونفسه غير

معقولٍ قلنا لا لان معنى كون الماهية المركبة مجعولة
هو انها يحتاج الى جاعل يضم احد جزئيها الى الآخر
فيحصل الماهية المركبة فتاثير الجاعل فيها هو الضم
لا ان يجعل تلك الماهية تلك الماهية بحيث يتعلق
الجعل ابتدا، بالماهية فيصير المجعول والمجعول اليه
هو الماهية والمحال هو هذا لا الاول وهذا تحقيق الكلام
فيها امكن و توضيح المرام بوجه اتقن واركن و لكن
المقام بعد محل حيرة واضطراب ومقام الشك والارتياب
لان حاصل كون الجعل في اتصاف الماهية بالوجود
لا في نفس الماهية ولا في نفس الوجود ولا في نفس الاتصاف
سوا ان الاتصاف له اعتباران احدهما ان الاتصاف من
حيث انه مفهوم من المفهومات وسوا هذا الاعتبار
لا يصلح لان يكون محلاً للتاثير واثرًا للجعل انما يكون

اثرا للجعل يرتفع بارتفاعه ومفهوم الاتصاف مفهوم الا
تصاف في حد ذاته لا يرتفع بارتفاع الغير اصلاً فجعل
الاتصاف اتصافًا غير معقول وثانيهما ان يلاحظ باعتبار
انه نسبة ورابطة بين الطرفين ومرآة بشاهدة حالهما
من حيث ان احدهما موصوف بالآخر وسوا هذا الاعتبار
يصلح لان يكون محلاً للتاثير اذ حتى يكون معه الطرفان
ملحوظين فيتمكن للعقل من ملاحظة المجعول والمجعول
اليه لانه يكون احد الطرفين مجعولاً له والآخر مجعولاً
اليه والاتصاف ضرورة بينهما فالجاعل لم يجعل الماهية ماهية
ولا الوجود وجودًا ولا الاتصاف اتصافًا بل جعل
الماهية متصفة بالوجود وربط احدهما بالآخر والحاصل
انه يكون التاثير في الربط فالاثر الرابطة كما ان الصباغ
لم يجعل الثوب ثوبًا ولا الصبغ صبغًا بل ربط الصبغ

الي الثوب وجعل الثوب متصفاً بالصبغ مثلاً نهاية
التوضيح ولكن لا يتخلص عن حيرة وهي ان من المعلوم
ان ما يكون اثراً للجعل لابد وان يرتفع بارتفاع الجعل
ضرورة فني صورة اتصاف الماهية بالوجود اشياء اربعة
الماهية والوجود والنسبة الحكمية اعني الاتصاف والتبوء
والنسبة التامة ليس غير فما يكون اثراً للجعل ومرتفعاً
بارتفاعه من هذه الاربعة ليس الماهية ولا مفهوم الوجود
ولا مفهوم الثبوت وهلم جرا اذ كل منها مفهوم في حد ذاته
سواء وضع الغير او لم يفرض فبقي النسبة التامة وهي لا يخ
اما ان يكون حالة بسيطة في حد ذاتها لا جزء لها اصلاً
او يكون حالة مركبة في ذاتها ولا واسطة فان كان الاول
فنفس الحالة البسيطة كيف يصلح لان يكون اثراً للغير
مرتفعاً بارتفاعه وان كانت مركبة فالمركب ينتهي الى البسيط

ولا شيء

ولا شيء من البسيط بمجعول فبقي الانضمام لان يكون اثراً
للجعل وهو اما ان يكون ايضاً امراً بسيطاً في نفسه فلا يصلح
اثراً للجعل او مركباً فاجزاءه بسيط وشيء غير مجعول
وانضمام بعض اجزائه الى بعض كذلك اما ان يكون بسيطاً
او مركباً وهلم جراً فلا يتفيد ولا يقتصر العقل عند حدٍ
يتعين لان يكون اثراً للجعل وما يقال ان النسبة وان
كانت باعتبار نفس مفهومها غير صالحة للمجعولية لكن
باعتبار كونها رابطة ملحوظة لان يلحظ العقل كونها اثراً
للجعل فان العقل يتمكن ان يلحظ كون الوجود ثابتاً
لغيره بواسطة الغير بحيث لولا ذلك الغير لما كان ثابتاً له
فلا يجدي بطايل لانا نقول تاثير الجاعل في النسبة من حيث
انها رابطة لا يخ اما ان يكون في نفس ذات النسبة بان
يجعلها ذات النسبة فغير معقول واما ان يكون في وقو

منها

المغايرة لها وبعبارة اخري واما ان يكون في كونها رابطة
فالتاثير حقيقة ليس في تلك النسبة بل في نسبة اخري مغايرة
لها وينقل الكلام ثم اعلم ان كون الماهية المركبة في حد
ذاتها مع قطع النظر عن جميع العوارض مجعولة بجعل
بحث لان كل جزء من اجزائها البسيطة غير مجعول والمركب
والمركب ليس الا مجموع ذوات البسايط لان كل مركب لابد
وان ينتهي الي البسايط فاذا كان كل ذات بسيط بلا
جعل كان مجموع تلك الذوات البسيطة بلا جعل والمركب
ليس الا هذا المجموع واما انضمام بعض الاجزاء الي
البعض فليس معتبرا في كون الماهية بل ليس الانضمام
الا اتصاف تلك الذوات البسيطة التي هي اجزاء المركب
بالوحدة والحاصل ان تلك الذوات البسيطة اعتبارات
اعتبارانها متفرقة ومنفصلة متعددة واعتبارانها منضمة

بعضها

بعضها الي البعض وبجملة واحدة فالذوات من حيث الاعتبار
الاول يشاركها من حيث الاعتبار الثاني في الذاوات والماهية
واما المغايرة بالاعتبار وحقيقة المركب ليس الا مجموع تلك
الذوات والانضمام والوحدة خارجان عنها فاذا كان
كل ذات بسيطة بلا جعل جاعل كان مجموع الذوات
بلا جعل جاعل فكان حقيقة المركب بلا جعل جاعل
اما الجعل في ان ينضم بعض اجزائها الى بعض لتحصيل
الوحدة وهو امر خارج عن حقيقة المركب ولهذا قيل
المركب من حيث التفصيل يشارك المركب من حيث الاجمال
اما المغايرة بالاجمال والتفصيل فالتحقيق انه لا فرق
بين حقيقة البسيطة وحقيقة المركبة في انهما حسب الذات
غير مجعولتين بل الجعل انما هو في اتصافهما بامر عارض
كالوجود والوحدة ونظايرهما والفرق بحكم بحت فان قلت

لاشبهة في انه اذا كان كل من الحيوان والناطق متفرقاً
عن الآخر ولم ينضم احدهما الى الآخر بل كان كل منهما
منفصلا عن الآخر على حدة لم يحصل حقيقة الانسان
اذليس حقيقة الا مجموع الحيوان والناطق المنضم احدهما
الى الآخر فالانضمام شرط في كون ماهية المركب ماهية
قلت اذا حصل كل جزء فقد حصل جميع الاجزاء فقد
حصل المركب سواء كان الانضمام اولا الى يكون الانضمام
معتبرا ان لو كان جزءا اذ لا يتصور كون مجموع اجزاء
المركب تارة حقيقة المركب لحصول شرط واخرى لا يكون
حقيقة لعدم حصول شرط فالتيامل حق التامل
قال الشريف في حواشيه لشرح التجريد ثم ان في الحركة
شبهة عامة وهي ان يقال المتحرك في الاين ان كان له من
مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة في الاين بل هو

ساكن مستقر على اين واحد وان كان له اينات متعددة
الى قوله بل كل كيفيتين مفروضتين فيما يمكن ان يفرض
بينهما كيفيات اخر اقول ان في هذه الاجوبة التي للشريف
الشريف في دفع الشبهة العامة الموردة على وقوع
الحركة في المقولات الاربع اشكالات متعددة من وجوه
شتى الاول ان القول باستمرار اين واحد غير مستقر
لا يخلو عن شائبة خدجة لان الاين قد يغتر تارة بالحصول
في المكان واخرى بالهيئة الحاصلة للمتمكن وعلى كلا
تقديرا انما يستقيم على القائلين بان المكان هو البعد
الموجود المجرد واما على القائلين بان المكان هو
السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
فعدم استقامته بين بحيث لا ستر فيه لان الجسم
اذا كان حاصلا في المبدا يكون اينه وهو الحصول

في المكان الذي يكون هو سطح ذلك الهواء المحيط به
في المبداء موجودًا في تلك الحالة ثم اذا انتقل الجسم
من المبداء الى الحد الذي يكون في المسافة يكون الجسم
متحركا وتاركًا لهذا الاين وطالبًا للاين الآخر الذي
يكون حاصلًا له بسبب خرق الهواء المحيط به في ذلك
الحد ثم ان المتحرك اذا انتقل من هذا الحد الى الحد
الآخر في المسافة يكون ايضًا تاركا لهذا الاين الحاصل
له في ذلك الحد وطالبًا للاين الآخر الذي يحصل له
في ذلك الحد الاخير بسبب الخرق فعلى هذا القياس في
سايرالحدود التي يكون في المسافة فتأمل وايضًا
يلزم على هذا التقدير ان يكون الآنات متتالية لان
انطباق الاين المستمر الغير المستقر اعني الكون الموجود
وهو الحركة بعني التوسط للامر المفروض مما لا يعقل

فالحد

فالحد الذي ينطبق الحركة بعني التوسط ويحل فيه لابد
وان يكون متحققا مثله وكذا الحال في سايرالحدود
فحدود المسافة يجب ان يكون امورًا محققة ثم نقول
لا يجوز ان يكون بين الحد الاول والمتجزي ينطبق عليه
الحركة بعني التوسط اذ لا يعقل انطباق البسيط للمتجزي
فان فرض بينهما حد آخر فلا بد وان يكون بسيطًا ومتحققا
لما مر آنفا ولا يخلو اما ان يكون بين كل حدين حد آخر
بسيط اولا يكون وعلى كل تقدير يلزم تتالي الآنات
وهي يستلزم ثبوت الجزء الذي لا يتجزي ولو كانت غير
متناهية يلزم وجود ما لا يتناهي مع كونها محصورًا
بين الحاصرين وهو باطل قطعًا فان دفع ثبوت الجزء
بالنقطة الفرضية الغير المنقسمة دفع حديث التالي
على تقدير ان يكون الاين متعددة انيتها اذ لا فرق

بينهما من هذه الجهة وايضًا ان القول باستمرار الاين
الشخصي يخالف ما ذكره سابقًا من قوله فالمتحرك في الاين
لابد له في كل آنٍ من حصوله في المكان لا يكون له ذلك
الحصول قبل ذلك الآن ولا بعده لان المفهوم من
القول السابق تعدد الاكوان في الحركة الاينية تعددًا
حقيقيًا غير اعتباري فمخالفة القول بالاستمرار كما ذكره
سابقًا ظاهرة وايضًا لو صح القول بالاستمرار جاز ان
يكون الجسم متحركا في الجوهر على معنى جاز ان يكون للمتحرك
في الجوهر جوهر مستمر غير مستقر من ابتداء الحركة الى
انتهائها بحيث يمكن ان يفرض في كل آن جوهر آخر
فكما جاز فرض الاكوان المتعددة الغير الموجودة في استمرار
الاين الغير القار كذلك جاز فرض الجواهر المتعددة
الغير الموجودة في استمرار الجوهر الغير القار فكما انه

لا يوجد

لا يوجد اثنان متصلان بحيث لا يمكن ان يفرض بينهما اكوان
غير متناهية كذلك لا يوجد جوهران متصلان بحيث
لا يمكن بينهما ان يفرض جواهر غير متناهية بل كل جوهرين
يمكن بينهما ان يفرض جواهر غير متناهية فالدليل الذي دل
على عدم جواز حركة الجسم في الجوهر انما يستقيم اذا كان
في حركة الجسم في الجوهر جواهر متعددة موجودة واما
اذا كان في الجسم المتحرك في الجوهر يكفي تبدل افراد جوهر
فرضية فلا فتامل الاشكال الثاني ان المراد بالكيفية
الواحدة الغير المستقرة ان كان الوحدة النوعية لم يفد
لان الشبهة بالنظر الى الكيفيات المختصة كالها وان اراد
الوحدة الشخصية كما نقل عنه رح فمما يابا، باه العقل بصريح
ان القول بان المتحرك في الالوان لونًا واحدًا من اول
الحركة الى آخرها فمما يابا، باه الضرورة الحسية الايدي انهم

عدوا الحركة من السواد الى الصفرة والى النيلية والى
البياض حركة واحدة مع ان اختلاف هذه الامور
بالشخص بل بالنوع اتفاقي بل ضروري وايضا
كيف يدعى هذا في الحركة في المبادي التي هي من الحركة
في الكيفيات النفسانية مع ان العلم عندهم هو الصورة
الحاصلة وهي عين ذاتها في الماهية فالقول بان العلم
بالجنس والفصل كيفية واحدة غير قارة كما في سائر
الكيفيات مما لا يعقل اصلا وايضا يدل على هذا
التقدير ان يبين ان منطق الكيفية الواحدة الغير المستقرة
ماذا لان المسافة التي يمكن ان يفرض فيها حدود
متعددة غير متناهية بالقوة ههنا الا كما لذلك
ان القول باستمرار كمية واحدة غير مستقرة في الحركة
في الكم غير متصور في النمو والذبول عند القائلين

بان

بان النمو والذبول حركة في الكم لان المجموع الكائن المتقدر
بالمقدار الكائن غير المجموع الاول المتقدر بالمقدار الاول
بالضرورة فلم يكن المتقدر بالمقدارين في الحالتين
واحدا فلم يكن حركة في المقدار وانما يكون كذلك لو كان
موضوع واحد بعينه متقدرا بمقدارين في زمانين وليس
كذلك اولا يرى ان الماء القليل اذا ضم اليه ماء آخر
فانهما يصيران شيئا واحدا في نفسه كما هو عند الحس
وليس فيه حركة في المقدار اصلا وايضا يدل على هذين
التقديرين ان يبين ان منطق الكمية الواحدة الغير
المستقرة ماذا لما متدرجا في الحركة في الكيف فتامل
وايضا ان التخلخل والتكاثف الحقيقيين حركة في الكم
عندهم والقول في دفع الشبهة العامة الموردة على
وقوع الحركة في مقولة الكم باستمرار الكمية الواحدة

الغير المستقرة الخ عن شابهة دغدغة لان مكان
الجسم المتحرك المتكاثف حال الحركة اصغر من مكان
الجسم المتحرك المتخلخل حال الحركة فهذا ظاهر عند القائلين
بان المكان سوا سطح وكذا اختلاف الامكنة بالصغر والكبر
في مراتب التخلخل والتكاثف ظاهر لمن يتامل فاذا كانت
الامكنة مختلفة بالصغر والكبر في كل الاحوال كانت
مقادير جسم المتحرك المتكاثف والمتخلخل مختلفة بالزيادة
والنقصان بحيث لا يشتبه على ذي مكنة فكيف يتصور
استمرار كمية واحدة شخصية غير مستقرة في الجسم
المتخلخل والمتكاثف فتدبر الاشكال الرابع ان الوضع
الواحد المستمر الغير المستقر في الحركة في الوضع لا يبقى
من ابتداء الحركة الى انتهائها لان الوضع وهو الهيئة
الحاصلة للشي بسبب نسب بعض اجزائه الى بعضٍ والي

الامور الخارجة عنه فاذا تحرك الجسم في الوضع يكون في تلك
الحالة نسبة بعض اجزائه الى بعضٍ والى الامور الخارجة
عنه مختلفة فاذا تبدلت تلك النسب التي يكون سببًا
لحصول الهيئات للجسم المتحرك يكون تلك الاوضاع الى صلة
متبدلة متغايرة فكيف يتصور استمرار وضع واحدٍ
شخصي غير مستقر من ابتداء الحركة الي انتهائها في تعين
امتناع بقاء استمرار وضع واحدٍ شخصي غير مستقرٍ
من اول تلك الحركة الى انتهائها على ان امتناع بقاء استمرار
الوضع الغير القار في الحركة الوضعية للفلك عند القائلين
بان الفلك يتحرك حركة وضعية وان لكل جزءٍ من اجزاء
الفلك حركة اينية يظهر عند من تامل وانصف لان تبدل
نسب اجزاء الفلك بعضها الى بعضٍ والي الامور الخارجية
الحاوية والمحوية تبدلا حقيقيا غير اعتباري امر ممكن

ح وايضًا ان بيان منطبق الوضع الواحد الغير المستقر
متكل ايضًا لان المسافة منتفية ههنا ايضًا فتدبر وايضًا
ان المتحرك في الوضع كالفلك اذا جاز ان يكون متخلخلًا
اومتكاثفا سواء كان بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين اولا
حال كونه متحركا في الوضع ينكشف انكشافًا مقطوعًا عدم
بقاء استمرار وضع واحد شخصي غير مستقر في تلك الحالة
وايضًا يلزم على هذه الاجوبة التي قدرت في دفع الشبهة
العامة ان لا يكون للجسم المتحرك في الاين او الوضع او
الكيف او الكم اين متعددة حقيقية موجودة وكيات
متعددة بل كلها امور معروضة متغايرة غير موجودة
فعلي هذا يلزم ان لا يكون للجسم المتحرك في الاين اين
بالفعل سوي الحركة بمعنى التوسط وهو التوسط فيما بين
الافراد التي يكون للاين الذي يقع الحركة فيه وكذا الحال

في باقي المتحركات في سايرالمقولات فهذا باطل بالضرورة
العقلية بل بالضرورة الحسية قال القاعدة الثانية
ان الماهية المركبة مجعولة على معنى انها يحتاج الى الفاعل
في الوجود يحتاج اليه ايضًا في انضمام الاجزاء بعضها
الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط
والمفهوم من هذا الكلام ان المادة والصورة انما يكونان
عين المعلول اعني الماهية المركبة بعد ضم الفاعل احديهما
الى الاخري فيجوز ان يكون مجموع المادة والصورة قبل
ضم الفاعل احديهما الي الاخري بل مع امرين آخرين اعني
الفاعل والغاية متقدمًا ايضًا على ذلك المجموع الذي ضم
احديهما الى الاخري وكان عين المعلول اقول لما فهم
هذا القايل من تلك القاعدة ان الماهية المركبة مجعولة
على معني ان الفاعل يجعل اجزائها متصفة بالوجود

الخارجي اولا ثم يضم بعض اجزائها الي بعض ثانيا وقال
ان مجموع المادة و الصورة قبل ضم الفاعل احديهما
الي الاخري يكون مغايرا لذلك المجموع الذي ضم احديهما
الى الاخري وكان عين المعلول فالتزم ما التزمه من قوله
فظهر بما قررناه لك الخ والحال ان معنى هذه القاعدة
ليس على ما فهم هذا القايل بل معناها ان الماهية
المركبة مجعولة على معنى ان الفاعل يجعل بعض اجزائها
متصفة بالوجود الخارجي اولا بلا احتياج الي ايجاده
في محله كالاجزاء المادية وهذا معنى احتياج الماهية
المركبة اليه ويجعل بعض اجزائها متصفة بالوجود
الخارجي في محله ثانيا كالاجزاء الصورية وهذا معني
احتياج الماهية المركبة في انضمام بعض اجزائها الي بعض
الي الفاعل وحاصله ان احتياج الماهية المركبة في وجودها

الى الفاعل انما يكون باحتياج اجزائها في وجوداتها
الى الفاعل لان وجودات الاجزاء عين وجود الماهية
المركبة على ما بين في موضعه ولكن ان ايجاد الاجزاء
لما لم يكن الا بايجاد بعضها في محله كالاجزاء الصورية
الحالة في الاجزاء المادية وبايجاد بعضها لا في محله
كالاجزاء المادية الغير الحالة في المحل صرحوا ان الماهية
المركبة مجعولة على معنى انها كما يحتاج الى الفاعل في الوجود
يحتاج اليه ايضا في انضمام بعضها الي بعض شيئا على ان
ايجاد بعض اجزاء الماهية المركبة انما يكون بحلوله في محله
وايجاد بعضها لا يحتاج الى حلوله في المحل ويؤيده
انهم قالوا يحتاج في الوجود ولم يقل في وجودها فكيف لا
اذا كان معنى هذه القاعدة على ما فهم هذا القايل
يلزم الامران الباطلان منها وجود الحال بدون المحل

وانتفاء التباين والتنافي بين العلية والمعلولية في المال
اما بيان لزوم وجود الحال بدون المحل فهو انه اذا كان
مجموع المادة والصورة قبل ضم الفاعل احديهما الى الاخرى
موجوداً في الخارج وجزء من العلة التامة ومتقدماً
عليه ومغايراً لذلك المجموع الذي ضم احديهما الى الاخرى
وكان عين المعلول يلزم وجود الصورة بدون حلولها
في المادة فهو ظ واللازم بط والملزوم مثله واما بيان
لزوم انتفاء التباين والتنافي بين العلية والمعلولية فلانه
اذا كان مجموع المادة والصورة قبل ضم الفاعل احديهما
الى الاخرى علة للمعلول الذي ضم احديهما الى الاخرى كان
عين المعلول المركب فيهما ومتقدمة عليه يلزم ان يكون
التغاير بينهما اعتبارياً لان مبلغ المعلول المذكور واجزائه
المادة والصورة فقط فهو ظ فاذا اعتبر بينهما انضمام وهو

امر اعتباري وكان المجموع عين المعلول واما اذا لم يعتبر
بينهما انضمام وكان المجموع علة لم تعين ان يكون الفرق
بينهما اعتبارياً لاذاتياً فهو ظ وهذا ما اطبق كلام القوم
على خلافه قال لا يقال لا يفرنا المخالفة بالقاعدة الاولى
لانها منقوضة بما قد قيل انما يحتاج الى اعتباره لاخراج
مجموع القسمين اذا كان المجموع داخلا في المقسم ولم يندرج
في احد القسمين اما اذا كان المجموع داخلاً في احد القسمين
ايضاً كما اذا قسم العدد الى الزوج والفرد او قسم الموجود
الى الواجب والممكن فان مجموع المركب من الزوج والفرد
يكون فرداً بلا ريب فلا يكون قسماً ثانياً وكذا المركب من الواجب
والممكن يكون ممكناً لاحتياج الكل باحتياج جزئه اولم يكن
داخلاً في المقسم ايضاً بل في مقابله كما اذا قسم المفرد الى الكلي
والجزئي او قسمت الكلمة الى الاسم والفعل والحرف وكذا الكل

مقسم اعتبر في مفهومه الوحدة فلا حاجة ولا حاجة الى اعتبار
قيد الوحدة لاجل الانحصار لحصوله بدونه لانا نقول
حاصل السؤال بيان المخالفة بين الكلامين ولا يتهما فيه
تصحيح واحد منهما هذا كلام وفيه بحث لان التصريح عقيب
بيان مخالفته للقاعدة بقوله قد ظهر بما قررناه لك ان كل
علة ناقصة كانت او تامة داخلة فيها المادة والصورة
اولم يكن يجب ان يتقدم على المعلول وان يتوقف المعلول
عليه الى قوله فلا يكون اطلاق العلة عليها اصطلاحا آخر
كما توهم يقتضي ان يكون تصحيح واحد منهما بخصوصه مرادا
ومنها هنا فليتامل قال على ان القاعدة المذكورة
مئيدة بلا ئ بية شبهة والاوليان من النقوض مدفوعة
بان المجموع المركب من الزوج والفرد كالاربعة والثلثة
مثلا قبل ان ينضم احديهما الى الاخرى ويكون المجموع سبقة

يصدق

يصدق عليها العدد بمعنى العددين ولا يصدق الزوج
والفرد بمعنى الزوجين والفردين وفايدة اعتبار قيد
الوحدة اخراجها عن المقسم مع صدق الطبيعة من حيث
هي عليها بدون اعتبار الوحدة لكما لا يخفي وكذا حال
المركب من الواجب والممكن فانه يصدق على ذلك الاثنين
الموجود بمعنى الموجدين ولا يصدق الممكن بمعنى الممكنين نعم
يصدق الممكن عليهما بعد اعتبار الوحدة بينهما وفايدة اعتبار
قيد الوحدة اخراجها لا اخراج ما اعتبر فيه الوحدة اول
ملخص هذا الدفع انا اذا اعتبر الوحدة في المقسم اعني
العدد المنقسم الى قسميه خرج عن المقسم والقسمين معا
مجموع المركب من الزوج والفرد قبل ضم الفاعل احديهما
الى الاخرى ودخل فيهما ذلك المجموع المركب الذي ضم احديهما
الى الاخرى فهو ظ فكذا اذا اعتبر الوحدة في المقسم اعني

الموجودَ المنقسم الى الواجب والممكن خرج عنها مجموع المركب
من الواجب والممكن قبل ضم الفاعل احديها الي الاخري
ودخل فيها ذلك المجموع المركب الذي ضم احديها الى الاخرى
وفيه بحث اما اولا فلانا لانم انه اذا اعتبر الوحدة في تقسيم
العدد الي قسمين اعني مفهوم الفرد ومجموع المركب من مفهومي
الزوج والفرد بعد ضم الفاعل احديها الى الاخرى فانا ذلك
المجموع المركب بعد ضم الفاعل احديها الى الاخري لا يكون
عين احد جزئيه اعني مفهوم الفرد فهو ظاهر ولا يصدق عليه
مفهوم الفرد ايضاً لانه على تقدير صدقه عليه يلزم ان يكون
مراتب العدد كالاربعة مثلا جزءا من العدد كالسبعة مثلاً
واللازم بط والملزوم مثله بيان الملازمة انه لما صح هذا
القائل اولا بان الاربعة والثلثة قبل ضم الفاعل احديها
الى الاخرى ويكون المجموع سبعةً يصدق عليه العدد بمعني

العددين وآما بعد ان ينضم احديها الى الاخرى يصدق
عليه العدد الواحد ويدخل في المقسم اعني العدد الواحد
والقسم اعني الفرد فلزمه ان يكون مراتب العدد جزاء
منه وهذا بين لا سترة فيه وآما بطلان اللازم فظاهر
وكذا الملزوم كما حقق في موضعه وآما ثانيا فلانا لانم انه اذا
اعتبر الوحدة في تقسيم الموجود الي قسميه دخل في احد
قسميه اعني مفهوم الممكن مجموع المركب من مفهومي الواجب
والممكن بعد ضم الفاعل احديها الى الاخرى لان هذا المجموع
المركب الذي ضم احديها الي الاخري لا يدخل في احد جزئيه
اعني مفهوم الممكن فهو ظاهر ولا يصدق عليه مفهوم الممكن
ايضاً لان المقسم اعني مفهوم الموجود الذي هو الممكن لا يصدق
على هذا المجموع المركب الذي ضم احديها الي الاخري فضلاً
عن صدق احد قسميه عليه لان هذا المجموع المركب لا يكون

موجودًا خارجيًا محققًا فهو ظ عند من تتبع الموجودات
الخارجية واحوالها فاذا لم يصدق المقسم على هذا
المجموع لم يصدق عليه احد قسميه لان المقسم معتبر
في اقسامه فاذا صدق الاقسام على شئ مما يصدق
عليه يلزم صدق مقسم عليه والا يلزم ان يوجد القسم
بدون مقسم فهو محال بالاتفاق فيعلم من هذا التحقيق
ان هذا المجموع المركب الذي ضم احديهما الى الاخري
لا يدخل في المقسم ايضًا ثم يمكن للعقل ان يعتبر التركب
بينهما ويفرض هذا المجموع المركب الذي ضم احديهما الي
الاخري لكن لا يلزم منه ان هذا المجموع المركب موجود
خارجي بل اللازم منه ان يكون موجودًا في الذهن
والكلام في الموجود الخارجي فافهم قال خ ج ه
نصير الدين الطوسي الفصل الثالث في العلة والمعلول

كل شئ

كل شئ يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه
علة لذلك الامر والامر معلول له وهي فاعلية وغائية
ومادية وصورية يقول الفقير مستعينًا بعناية الملك
القدير ان الحاصل من كلام المص ان تقريف العلة المطلقة
المنقسمة الي العلة التامة والناقصة هو ما صدر عنه امر
مطلقًا مع قطع النظر عن وصف الاستقلال والانضمام
وان تقريف العلة التامة هو ما صدر عنه امر بالاستقلال
وان تقريف العلة الناقصة هو ما صدر عنه امر بالانضمام
ما خوذا مع وصف الانضمام كما اشار اليه الشارح بقوله
فنقول العلة ما صدر عنه امر اما بالاستقلال ان كانت
تامة او بانضمام غيره اليه ان كانت ناقصة وان العلة
الناقصة منحصرة الى الاقسام الاربعة اعني الفاعلية
والغائية والمادية والصورية كما اشار اليه الشارح بقوله

العلل الناقصة اربع فيبحث من وجهين الاول
ان تعريف العلة التامة غير جامع لافراده لان العلة
التامة بمعنى جملة ما يحتاج اليه الشئ والعلة التامة
بمعنى الفاعل المستقل المجتمع بجميع شرايط التاثير علة
تامة في نفس مع ان كل واحدة منهما خارجة عنه اما الاول
فلان الصدور بالحقيقة انما يستند الى احد اجزائها وهو
الفاعل واما اسناد الصدور الى جميع ما يحتاج اليه الشئ
فلان التاثير بالحقيقة انما يستند الى الفاعل فهو من
جملة اجزائها لا من الجميع فهو العلة التامة فعلى لا يكون
صدور الشئ مستندا الى العلة التامة بمعنى جملة ما يحتاج
اليه الشئ بل الصدور انما يكون مستندا الى احد اجزائها
فهو الفاعل اللهم الا ان يقال ان المراد من الصدور
معنى مجازي اعني ما يحتاج اليه اطلاقا للخاص على العام

فيكون

فيكون صدور التعريف عليها واضحا مكشوفا لكن المجازات
غير معتبرة في التعريفات سيما اذا كانت القرينة منفية
فهنا ليست بمتحققة واما الثاني فلان الشئ المعلول لا يصدر
عن الفاعل المستقل المجتمع بجميع شرايط التاثير بالاستقلال
من غير انضمام امر آخر اليه لان الفاعل المستقل المجتمع
بجميع شرايط التاثير انما يتحقق اذا كان الفاعل مقارنا
للشرايط وارتفاع الموانع وغيرها فيكون صدور المعلول
عنه بواسطة الانضمام امرا ظاهرا الثالث ان تعريف العلة
الناقصة بقوله ما صدر عنه امر بالانضمام غير مانع
لدخول اغيار له لصدق التعريف على العلة التامة بمعنى
الفاعل المستقل المجتمع الخ مع انها ليست ناقصة عند التحقق
لا يقال ان الفاعل المستقل المجتمع بجميع شرايط التاثير
من العلل الناقصة ولا يكون علة تامة عنده لانا نقول

اذا كانت العلة الفاعلية المعدودة من العلل الناقصة
الفاعل المستقل المجتمع بجميع شرايط التأثير يتوجه على
الحصر اعنى حصر العلل الناقصة على الاربعة النقض بالفا
وحده مع قطع النظر عن الانضمام وعدمه وغير كافية
في صدور الشئ عنه لان تقريب العلة الناقصة باذكر
يصدق عليه مع انه ليس من العلة الفاعلية المعدودة
من العلل الناقصة لان العلة المعدودة على هذا التقدير
هي الفاعل المستقل الخ والفاعل وحده ليس علة مستقلة
فهوظ وليس من العلة المادية والصورية والغائية
فهوظ ايضاً لايقال ان المراد من العلة الفاعلية
المعدودة من العلل الناقصة الفاعل المطلق المتناول
بجميع افراد الفاعل مع قطع النظر عن الانضمام وعدمه
لانا نقول يلزم على هذا التقدير ان يكون المبداء الاول

علة

علة ناقصة وليس كذلك بل هو علة تامة عنده لانه اذا
كان المراد بالعلة الفاعلية المعدودة من العلل الناقصة
الفاعل المطلق المتناول بجميع افراد الفاعل مع قطع النظر
عن الانضمام وعدمه يكون المبداء الاول من جملة افراد
الفاعل المطلق فتعين اللزوم فتبين المفهوم اولا نبالي عنه
قول الشارح فيما سيأتي فهو واما الشرايط وارتفاع الموانع
فراجعة الى تتميم العلة الفاعلية او المادية لان رجوع الشرط
وارتفاع الموانع الى تتميم العلة الفاعلية انما يتم اذا كان
المراد بالفاعل الفاعل المستقل المجتمع الخ فهوظ لمن
تتبع وتامل قول الشريف في هذا المقام وانصف في الكلام
قال الشريف قدس سره قلت يتخلص عنه بمنع البداهة
فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا
هذا الحكم فلا يكون دعوى البديهة فيه مسموعة الخ يقول

الفقير لما كان حاصل هذا السوال ان يقال اذا كان هذا
الحكم بديهيًا والاختلاف في ان الواحد من جميع الوجوه
بحيث لا تعدد فيه بوجه من الوجوه مع كونه موجبًا لجواز
ان يصدر عنه اكثر من واحد ام لا متحققًا بين الحكماء و
المتكلمين ومنحصرًا عليهما كيف يجوز اكثر المتكلمين صدور
اكثر من واحدٍ عن الواحد بهذا المعنى وكيف يتخلص
عن هذا المضيق لا يكون هذا الجواب عنه صحيحًا من وجوه
الاول ان منع البداهة مستندا بان يقال اهل الملل
على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم الخ غير مرضي عنه في نفس
الامر لان اختلاف العقلاء لا يخرج الامور البديهية
عن بداهتها لجواز ان يكون الاختلاف بينهما لعدم
تصور الطرفين على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم او
للعناد او لعدم الالف كما ذكر في موضعه الثاني ان بديهية
منع

وجود

وجود الخصوصية بين كل علة وبين كل معلولٍ مستندًا
بان يقال لجواز ان يكون لذات واحدةٍ من جميع الجهات
مناسبة مخصوصة كافية لصدور شيئين الخ ليس سديدًا
لان تجويز صدور شيئين او الاشياء المخصوصة معًا عن
ذاتٍ واحدةٍ من جميع الجهات بهذه المناسبة المخصوصة
التي يكون كافيةً لصدور شيئين او الاشياء عنه معًا
لا يفيد تجويز صدور شيئين آخرين او الاشياء الآخر معًا
عن ذاتٍ واحدة بهذه المناسبة المخصوصة المذكورة او لا
الخ والا يلزم الترجيح بلا مرجح فهو ظ لمن تامل بلى لا بد
في صدور شيئين آخرين او الاشياء الآخر عن ذاتٍ واحدةٍ
من مناسبة مخصوصة اخرى يغايرها يتوجه عليه المحذور
بان يقال ان تينك الخصوصيتين ان كانتا داخلتين فيه
او خارجتين عنه الى آخر الاقسام التي مرت ذكرها فعلى

كل تقدير يلزم الخ كما علم سابقًا ويتوجه عليه ايضًا
محذور آخر وهو ان يقال ان فيه اثبات ما نفيتم لأن
المنع انما يتوجه بوجود الخصوصية بين كل علة ومعلول
فهذا التجويز بنا فيه اي بنا في هذا المنع فتأمل
الثالث ان قول المجيب على تقدير تسليم البداهة
يتخلص عنه الخ خروج عن محل النزاع لان محل النزاع
هو هل يجوز ان يصدر اشياء متعددة عن ذاتٍ
واحدةٍ من جميع الجهات مع كونه موجبًا ام لا كما قرر
سابقًا في اول هذا البحث حيث قال الشريف ان
الفاعل اذا كان واحدًا من كل ذاتٍ ولم يكن لصفة
حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعله بآلة ولا بشرط قابلٍ
لم يجز عند الحكماء صدور اكثر من واحدٍ عنه خلافًا لاكثر
المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب

بالذات

بالذاتِ وجوازه في المختار كلاهما متفق عليه واما النزاع
في ان البداءة الاول مختار ام لا والحق ان الفاعل اذا
تعدد ارادته او تعلقه على ما ذهب اليه المتكلمون كان
خارجًا عما نحن بصدده اذ فيه كثرة باعتبار تعدد ارادته
او تعلقه فلا يكون واحدًا من جميع الوجوه فان تصور ان
لا يكون فيه تعدد بوجهٍ كان داخلًا فيه ومتنازعًا فيه ايضًا
هذا كلامه فتجويز صدور المتعددة عن ذاتٍ واحدة
باختيارها وقدرتها تجويز بصدور الاشياء عن فاعل مختارٍ
واحد من بعض الوجوه فعلى هذا يكون لخروج عن محل
النزاع واضحًا ممنوعًا بحيث لا شك فيه قطعًا الرابع ان
قوله نعم لو كان موجبًا لاشكل الامر الخ خروج عن محل
النزاع ايضًا لان تجويز صدور الاشياء المتعددة عن
الفاعل الواحد الموجب باعتبار اتصافه بالصفات الاعتبارية

الاشياء م

كالثوب والاضافة تجويز بصدور الاشياء المتعددة عن
فاعل واحدٍ من بعض الوجوهِ فحينئذٍ تبيّن الخروج وتبيّن
الفروج فليتأمل والله معين لِمَن طلب الفضـــل
قال في الكشاف الحمد والمدح اخوان وهو الثناء
والثنا على الجميل من نعم وغيرها يقال حمدت الرجل
على انعامه وحمدته على حسنه وعلى شجاعته قال الشريف
قدس سره اي مترادفان ويدل على ذلك انه قال في
الفايق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل
ههنا نقيض المدح اعني الذم نقيض الحمد اقول فيه بحث
لان هذا القول لا يدل على انهما مترادفان وانما يكون
كذلك اذا كان هذا التعريف تعريفا لفظيا للحمد وهو
ممنوع لجواز ان يكون هذا التعريف تعريفا له بالاعم
واما ذكر المدح في التعريف فليس له دخل فيه بل لان

ينقل

ينقل الذهن منه الى المعرف بحسب العرف وان يتنبه من
من اول الامر على ان التعريف تعريف لهذا المعرف ولا
يكون تعريفا لغيره قوله والوصف بالجميل هو عطف تفسير
للمدح واما جعل نقيض المدح ههنا وهو الذم نقيضا
للحمد فليس له دلالة على وجه الجزم واليقين على انهما مترادفان
على الاطلاق في كل المواضع لاحتمال ان يكون مراده بالمدح
في قوله والحمد والمدح اخوان هو المدح الذي يكون
بمعنى عد المآثر الذي يكون نقيضه الهجو الذي لا يكون
نقيضا للحمد نعم ان جعل نقيض المدح الذي يكون بمعنى
الثناء الخاص وهو الذم نقيضا للحمد يدل على انهما
مترادفان ولكن لم يلزم منه ان الحمد والمدح على الاطلاق
مترادفان في كل المواضع ولئن سلمنا ان هذا التعريف
تعريف لنفس اللفظ ويلزم منه الترادف وانه جعل

نقيض المدح الذي يكون بمعنى الثناء الخاص وهو الذم
نقيضاً للحد ويلزم منه الترادف ولكن لا نم انهما يدلان
على ذلك على الاطلاق في كل المواضع لجواز ان يكون
مراده بالاخوة ههنا الاشتراك بينهما في الاشتقاق
الكبير كما هو الحال في كتبه من انه يريد بكون اللفظين
اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان تشتركا في الحروف
الاصول من غير ترتيب كالجذب والجبذ وكالحد والمدح
او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف كالفلق والفلي والفلد
لا يقال ان الدليلين المذكورين قد اوجبا حمل الاخوة
ههنا على الترادف كما اشار اليه بقوله ورد الاول بانما
ذكرناه من الدليلين اوجب حمل الاخوة ههنا على انها
مترادفان لانا نقول ايجاب الدليلين المذكورين حمل
الاخوة على انها مترادفان ممنوع وانما يكون كذلك

اذا

اذا وجد القرينة القطعية الدالة على ان المراد بالاخوة
ههنا ليست الاخوة المحمولة على الاستعمال الذي يعم كتبه
وليس كذلك لان القرينة ههنا منتفية غاية ما في الباب
ان الشارح صرح في اكثر كتبه ان المراد باخوة اللفظين
الاشتراك في الاشتقاق الكبير او الاكبر فيفهم من هذا
ان الحد والمدح اخوان بمعنى انهما مشتركان في الاشتقاق
الكبير فجود كون الحد والمدح اخوين على هذا المعنى لا يدل
على انهما مترادفان وصرح ايضاً في كتابه المسمى بالفايق
ان الحد هو المدح والوصف بالجميل وجعل نقيض المدح
ههنا اعني الذم نقيض الحد فيفهم من هذا ان المراد
بكونهما اخوين انهما مترادفان والحال ان هذين التصريحين
لا يدلان على ان المراد بالاخوة ههنا الترادف على طريق
الجزم واليقين حتى يحكم بانهما مترادفان بل الدلال على

غير الترادف اظهر واولي وهذا عند من له انصاف

فان قيل ان التعرض على تعريف الحد فقط بدون التعرض

على تعريف المدح بعد التعرض على كونها اخص حيث قال

الحد والمدح اخوان قرينة دالة على ان المراد بكونها

اخص انها مترادفان قلنا اما اولاً فلان بيان نكتة

اختيار الحد على المدح يابى عنه كل الابباء واما ثانياً

فلان ايراد ان رح الامثلة العديدة التي بعضها من الاخص

وبعضها من غير الاخص

وهو قوله حمدته على حسنه وعلى شجاعته وانا نضحكم

في تفسير قوله تقا ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح

لايكون بفعل الغير الى قوله فالمدح عنده مخصوص بالاختيار

بنا دياني باعلى صوت على خلاف ذلك قال الشريف

في شرح الفرايض وانما جعل العلم بالفرايض نصفا من العلم

الخ

الخ قال مولانا سيدي على زاده فيه قرينة بلامرية حيث لم

يجعل العلم المتعلق بالفرايض نصفاً بل جعل الفرايض

انفسها نصفاً منه لان النبي ع م قال تعلموا الفرايض وعلموها

الناس ولم يقل تعلموا العلم المتعلق بالفرايض وعلموه

الناس لايقال ان الفرايض في الاصل اسم للسهام المقدرة

المقطوعة المبينة التي يتعلق بها هذا العلم يسمى المتعلق

باسم المتعلق وفي قول الشريف يكون اضافة العلم الى

الفرايض بيانية فلا محذور فيه لانا نقول ان كلمة الباء

في قوله وانما جعل العلم بالفرايض يابى عنه كل الابباء

ونحن نقول لم لايجوز ان يكون المراد بالفرايض في قولهم

تعلموا الفرايض مايكون اسما للعلم المتعلق بالسهام المقدرة

مجازاً وفي قول الشريف مايكون اسما للسهام المقدرة

حقيقة لان الفرايض في الاصل اسم للسهام المقدرة حقيقة

ثم سمي العلم المتعلق للتمام المقدرة بها مجازا تسمية المتعلق
باسم المتعلق قال الشريف في شرحه للفرايض لابد أن
يكون قيد من جهة واحدة معتبرا في تعريف العصبة بقولهم
العصبة كل من يأخذ ما ابقته اصحاب الفرايض وعند الانفراد
يحرز جميع المال والا يلزم ان لا يكون الام خارجة عن هذا
التعريف لان الام يصدق عليها انها تحرز جميع المال عند
الانفراد ولو بجهتين مختلفتين مع انها ليست بعصبة
فيكون تعريف العصبة منتقضا بالام قال مولانا سيدي علي زاده
ردا على الشريف ان اعتبار هذا القيد فيه مما لا يحتاج
اليه لاجل اخراج الام عنه حتى يلزم ما ذكرتم لانها تخرج
عنه بدون اعتبار هذا القيد فيه لان المراد بالانفراد
المذكور فيه الانفراد عن اصحاب الفرايض فان الام لا تحرز
جميع المال عند الانفراد عنهم كما اذا كانت مع الاخ لاب وام

او الاخ

او الاخ لاب او مولى العتاقة ونحن نقول في دفع هذا
الرد عنه انا لا نم ان المراد بالانفراد الانفراد عن اصحاب
الفرايض والا يلزم ان يكون تعريف العصبة غير منعكس
لخروج بعض العصبة عنه كما اذا مات وترك ابنين مثلا فان
كل واحد منهما عصبة منفردة عن اصحاب الفرايض مع ان
كل واحد منهما لم يحرز جميع المال لا يقال ان المراد بالاحراز
التمكن بالاحراز لا الاحراز بالفعل لانا نقول فعلى هذا
التقدير يلزم ان يكون الام اذا كانت مع الاخ لاب وام
او الاخ لاب او مولي العتاقة غير خارجة عنه لانها وان
كانت غير محرزة جميع المال بالفعل لكنها يتمكن الاحراز
فح لابد ان يعتبر هذا القيد فيه لاجل اخراج الام عنه
ولنا فيه بحث وهو ان اعتبار هذا القيد في تعريف
العصبة لابد وان يكون غير ملتفت اليه وجب ان يطرح

من البين والا يلزم ان يتوجه عليه الاعتراض بوجه آخر
بان يقال ان البنات مع البنين والاخوات مع البنات
من العصبات مع انها لم يصدق عليها هذا التعريف لانها
لم يحز جميع المال عند الانفراد بجهة واحدة بل يحوزه
بجهتين مختلفتين وهذا لمن له تتبع في هذا الفن
فان قيل ان هذا الاعتراض وان كان مندفعا بعدم
اعتبار هذا القيد فيه لكن يتوجه عليه الاعتراض لان اللام
مما يصدق عليه انه يحوز جميع المال ولو بجهتين مختلفتين
مع انها ليست من العصبات قلنا لانم ان اللام يصدق عليها
هذا التعريف لانها يخرج عنه بقوله كل من يأخذ ما ابقته
اصحاب الفرايض لان المراد باصحاب الفرايض جنسها
يعني كل من يأخذ ما ابقته اصحاب الفرايض اي سواء كانوا
اصحاب الفرايض من جهة النسب كالبنت والاخت او كانوا

من جهة

من جهة السبب كالزوج والزوجة فاللام لا تأخذ
ما ابقته اصحاب الفرايض لان ما ابقته اصحاب الفرايض
النسبية مشترك بين الام وبينها بالرد عليها والعصبة
ليست كذلك لانها تأخذ ما ابقته اصحاب الفرايض مطلقا
اي سواء كانوا اصحاب الفرض من جهة النسب كالبنت
والاخت او من جهة السبب كالزوج والزوجة غير مشترك
بينها بالرد عليها قال صاحب الوقاية
وان اعتق بعض عبده صح وسعى فيما بقي الى قوله وقالا
عتق كله وقال صدر الشريعة في شرح هذا بناء على ان
العتق لا يتجزى بالاتفاق وكذا الاعتاق عندهما الاول
فيه بحث فهو ان دليلكم هذا وان دل على ان الاعتاق
بمعنى ازالة الملك متجزئ لكن عندنا يوجد دليل دال
على ان الاعتاق بمعنى ازالة الملك غير متجزئ ايضا

اي كما ان الاعتاق بمعنى اثبات العتق غير متجز كذلك
الاعتاق بمعنى ازالة الملك كلما علة توجب العتق الذي
يكون غير متجز بالاتفاق فيلزم من عدم تجزي اللازم
عدم تجزي الملزوم ولو تنزلنا عن هذه الدرجة من المقال
وارتكبنا على ان الاعتاق بمعنى ازالة الملك متجز ولكن
نحن نقول فيلزم ح ان يكون النزاع بينهما لفظيًا لا
حقيقيًا لان الاعتاق بمعنى اثبات العتق غير متجز عند
ابي حنيفه ايضًا بالدليل الذي سنذكره والاعتاق بمعنى
ازالة الملك متجز عندهما ايضًا بالدليل الذي تمسك به
ابوحنيفه ولما كان النزاع بينهما لفظيًا لا حقيقيًا يكون
الاختلاف في اصل المسئلة لفظيًا لا حقيقيًا والحال ان
الخلاف في اصل المسئلة حقيقي لا لفظي وهو المصرح
في الكتب الفقهية والذي يخطر ببالي هو ان العتق له

معنيان احدهما وهو القوة الحكمية وهذا المعنى للعتق
غير متجز بالاتفاق كما هو المصرح عندهم وثانيهما وهو
زوال الملك والعتق بهذا المعنى متجز بالاتفاق وهو ظ
وكذا الاعتاق له معنيان احدهما وهو اثبات العتق
والاعتاق بهذا المعنى غير متجز ايضًا بالاتفاق لان عدم
تجزي اللازم يستلزم عدم تجزي الملزوم وهذا برهان قاطع
لاينكره احد وثانيهما وهو ازالة الملك والاعتاق بهذا
المعنى متجز بالاتفاق بالدليل الذي تمسك به ابوحنيفه
ومن نظر الى احد معنيي العتق والاعتاق وهو القوة الحكمية
واثبات العتق يحكم بالضرورة ان المالك ان اعتق بعض
عبده عتق كله فهو ظ ومن نظر الى المعنى الآخر للعتق
والاعتاق وهو زوال الملك وازالة الملك يحكم بالضرورة
ان المالك ان اعتق بعض عبده صح وسعى فيما بقي فظهر

تمانلوناه عليك آنفا أنّ النزاع بينهما في اصل المسئلة لفظي
لا حقيقي والحال انّ المصرح فيما بينهم خلاف ذلك قال
صاحب الوقاية لا يا ابني ويا اخي وقال صدر الشريعة
في شرحه هذا لان المقصود بالنداء استحضار المنادي
بصورة الاسم من غير قصدٍ الى المعنى الخ ولقائلٍ ان يقول
لو صحّ ما ذكرتم من الدليل يلزم ان لا يكون العتاق صحيحًا
بقوله يا مولاي لانّ الدليل الدال على عدم صحة العتاق
بقوله يا مولاي فمن اراد الفرق بينهما فليبيّن اولا حتى
نتكلم عليه ثانيًا لا يقال نحن نبين الفرق بينهما بان يقال
ان النداء في قوله يا مولاي لاعلام المنادي بوصفٍ يمكن
اثباته من جهته فيكون النداء لتحقيق الوصف في المنادى
استحضارًا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا خيّر بخلاف
قوله يا ابني لان النداء ههنا لاعلام المنادي بوصفٍ

لا يمكن

صحة العتاق بقول يا ابني وبطلانه بقول يا مولاي

وإذا كان النداء لإعلام المنادي بوصف لا يمكن إثباته من جهته

لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون
تحقق الوصف لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة
النداء من جهته لانه لو اخلق من ماء الغير لا يكون
ابنا له بهذا النداء لانا نقول انا لا نم ان النداء في قوله
يا ابني لاعلام المنادي بوصفٍ لا يمكن اثباته من جهته
على اطلاقه فاذا اذا كان المراد بالنداء في قوله يا ابني
للاصغر الذي جهل نسبه لاعلام المنادي بوصفٍ وهو
البنوة الشرعية فلا نم عدم امكان اثباته من جهته قوله
لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته
فانه لو اخلق من ماء الغير لا يكون ابنا له بهذا النداء
قلنا هذا الدليل انما يستقيم اذا كان المراد بالنداء في قوله
يا ابني للاصغر الذي جهل نسبه اعلام المنادي بوصفٍ
وهو البنوة الحقيقية وهي الحقيقة اللغوية واما اذا

كان المراد به اعلام المنادي بوصفٍ وهو البنوة الشرعية
فلا يستقيم ابدًا فروط لمن له دربة في هذا الفن
او نقول سوالنا هذا انما يتوجه على قول الشارح
واما ما ذهب اليه الخصم فكلام آخر حيث يخالف مضمونه
لمضمونه ولئن سلمنا اتحاد المضمونين فكلامنا سابقًا
يكفي في دفع هذا او نقول لو صح ما ذكرتم من قوله
لو انخلق من ماء الفير لا يكون ابنًا له بهذا النداء يلزم
ان يكون العتاق بقوله هذا ابني للاصغر الذي جهل
نسبه غير صحيح لانه يصدق عليه انه لو انخلق من ماء الغير
لا يكون ابنًا له بهذا اللفظ ومع هذا لا شك في صحة العتق
بقوله هذا ابني فليتامل والله الهادي الى سبيل الاكمل
قال صاحب الوقاية ولفظ الطلاق وكنايته
مع نية العتق الخ اقول فيه بحث وهو ان قوله خليت

سبيلك من كنايات الطلاق كما صرح به في موضعه ومع هذا
صرح ايضًا في كنايات العتاق العتاق يصح من حر مكلف
بكنايته ان نوى كخليت سبيلك فهل هذا الا تناقض صريح
مستحيل فافهم قال صدر الشريعة في باب المهر اذا
اختلفا فقال احدهما لم يسم مهرًا وقال الآخر قد سمي
فان اقام البينة لا شك في قبولها وان لم يقم فعند ما يحلف
وان نكل يثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل
واما عند ابي حنيفة رح فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح
فيجب مهر المثل اقول فيه نظر لانه لا اختلاف في النكاح
في هذه الصورة بل هو مسلم بينهما وانما الاختلاف في
تسمية المهر وعدمها في النكاح الواقع بينهما والمهر ما يجري
فيه البذل فيجب ان يحلف فيه بالاجماع بخلاف الاختلاف
في نفس النكاح حيث لا يحلف فيه لانه ليس مما يجري فيه البذل

مع انّ الشارح قد صرّح بالتحليف في المهر في كتاب الدعوى
حيث قال فيه اذا ادّعت المراة النكاح وطلبت المال
كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال
ولا يثبت الحلّ عند ابي حنيفة رح لانّ المال يثبت بالبذل
لا الحلّ تمّ كلامه وفي هذه الصورة ينبغي ان لا يحلف
الزوج عنده اصلاً لانّ ثبوت المهر فرع لثبوت النكاح
وذا لا يثبت بالنكول فلا يثبت ما يتفرّع عليه ومع ذلك
قد وجب التحليف بالنظر الى المهر عنده فكيف لا يحلف في
تسمية المهر وعدمها مع التصادق بينهما في النكاح والله اعلم
قال الشريف في شرحه للمفتاح اما الاصول فهي العمدة
في الاحتراز المذكور الى محصول ما قاله ان اقسام علم العربيّة
ينقسم الى قسمين احدهما الاصول والآخر الفروع اما الاصول
فهي التي يكون عمدةً في الاحتراز المذكور واما الفروع فهي

التي

التي لا يكون عمدةً في الاحتراز المذكور اوّل ولنا فيه بحث
وهو ان تعريف الاصول غير مانع لدخول اغياره فيه
لانّ علم الخطّ من اقسام علم العربيّة التي هي الفروع كما مرّ
مع انه يصدق عليه انه يكون عمدةً في الاحتراز المذكور لانّ
علم الخطّ هو الذي يحترز فيه عن الخطاء في كلام العرب
كتابةً لا لفظاً وان تعريف الفروع التي هي من اقسام علم
العربيّة غير جامع لافراده لانّ علم الخطّ من اقسام الفروع
مع انه لا يصدق عليه انه لا يكون عمدةً في الاحتراز المذكور
قال الشريف في شرحه للمفتاح اما ان يبحث فيه عن المركبات
الى فيبحث لانّ المفهم من هذا التقسيم انّ علم النحو والصرف
والبيان مختصّون في ذات الموضوع اعني المركبات ومختلفون
بالاعتبار مع انه مخالف لما تقرّر عندهم من انّ موضوع علم
النحو هو الكلمة المفردة حيث قالوا انّ علم الصرف والنحو

متحدان في ذاتِ الموضوع اعني الكلمة ومختلفان
بالاعتبار لان علم الصرف يبحث فيه عن الكلمة
المفردة من حيث الاعلال والادغام وفي علم النحو
يبحث فيه عن الكلمة المفردة من حيث الاعراب والبنا
فليتامل قال الشريف في شرحه للمفتاح سو علم يحترز
فيه عن الخلل في كلام العرب لفظا الخ فيه مناقشة لان
المتفهم منه ان موضوع علم العربية مطلقا هو الكلام
المركب فعلى هذا عد علم اللغة والصرف والاشتقاق
التي يبحث فيها عن الكلمة المفردة العربية من اقسام
العلم العربية لايكون مستقيما سديدا لان تعريف علم
العربية المطلق لايكون صادقا عليه لان موضوع
علم العربية المطلق لما كان هو كلام المركب وموضوع
الصرف واللغة والاشتقاق الكلمة المفردة لم يكن متحدة

بالذات في ذاتِ الموضوع ومختلفه بالاعتبار وعلى هذا
عدم صدق تعريف علم العربية عليهما بين بحيث
لايشك فيه احد لايقال وما ذكرتم انما يلزم اذا كان
المراد بالكلام الذي هو موضوع علم العربية الكلام
المصطلح واما اذا كان المراد معنى آخر لغويا اعني
اللفظ العربي المتناول للكلام المركب والكلمة المفردة
فلم لايجوز ان يكون المراد به معنى آخر لغويا فح يكون
عد علم اللغة والصرف والاشتقاق من علم العربية مستقيما
بحيث لايشك فيه احد لانا نقول هذا الكلام وان كان
غير خارج عن جواب المناظرين لكن التصريح فيما نقل
عنه بان المراد بالكلام الذي هو موضوع علم العربية
انما هو الكلام بمعنى المصطلح اعني المركب يدفع ذلك
فتامل قال الشريف في شرحه للمفتاح علم البديع

انما يكون ذيلاً من البلاغة ولا يكون فنًّا مستقلاً الى
فيبحث فهو ان علم البديع ان كان فنًّا مستقلاً
في نفس الامر وعند ارباب البلاغة فما ذهب اليه
الشريف من ان البديع انما يكون ذيلاً من البلاغة
لا يكون مستقيمًا وان لم يكن فنا مستقلاً في نفس الامر
وعند ارباب البلاغة وما ذهب اليه كان مستقيمًا لكن
يتوجه على بعض المؤلفين انتم قلتم ان البديع فنٌّ
مستقل من فنون العربية ومع هذا لا يكون موافقًا
لما في نفس الامر والمقرر عند ارباب البلاغة كما ذهب
اليه صاحب التلخيص وغيرهم من مشايخ علوم العربية
والحاصل ان البديع ان كان فنًا مستقلاً في نفس الامر
وعند ارباب البلاغة فالحق ما ذهب اليه البعض
والا فالحق ما ذهب اليه الشريف لكن يرد على الشريف

انتم

انتم لم قلتم على اطلاقه وعلى طريق الجزم ان البديع
انما يكون ذيلاً من البلاغة والحال ان كون البديع
من فنون العربية امر مشكوك وهذا ينافي مهارة
الشريف وبلاغته فليتامل والله الهادي الى سبيل الكل

م