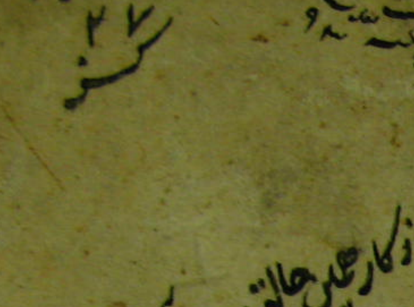
عدد اوراق ۲۷

کنز

حواشی حسن چلپی
لشرح المواقف

صاحبه الفقیر الراجی
سعدی بن تاجی
عفی الله عنهما



حاشية حسن چلبي
على شرح المواقف

١١٣٧/ سليمانية

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı : Yeni Cami
Yeni
Eski [illegible] No. 740
Tasnif No 294.3

صار ملكي بيت الشرع
وانا الفقير محمد المختار الروحي
٢٧ ربيع الاول ٩٦٤

اسمه الفقير العبد المسكين الراجي رحمة
عبد الحي الحسيني سعيد السعادات
الابدية

اسمه العبد المسكين الراجي الرحمة العلية
سيد محمد المعروف بدنون دعوه
عفا الله تعالى
طالبة التقوى حسنة

I

٧٤٠

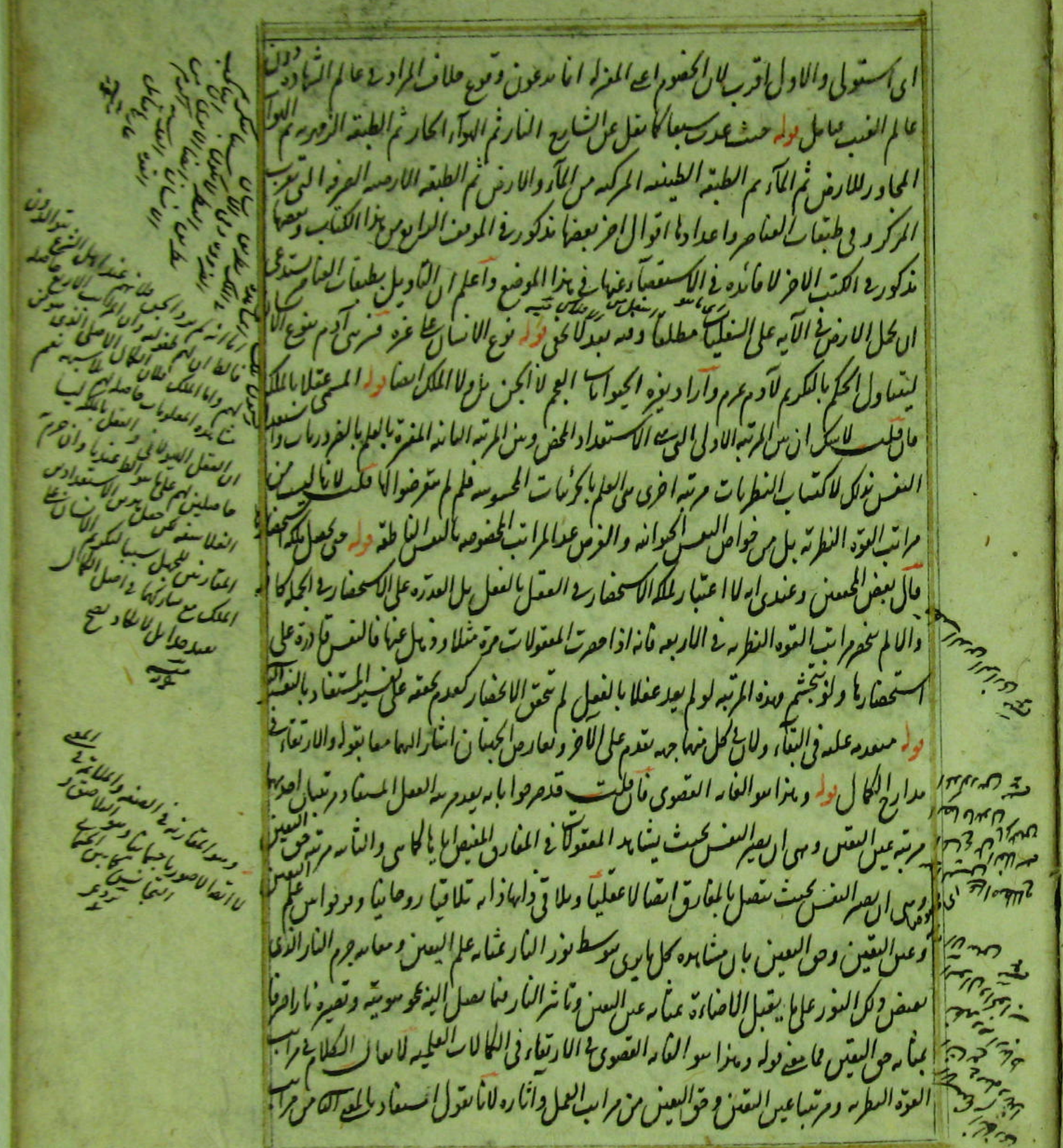
٧٤٠

الحمد لله الذى تولهت الاوهام فى كبريآء ذاته وتحيرت الافهام فى عظمة صفاته
تهللت على وجنات الكائنات آثار احسانه وتلالات فى صفحات الموجودات انوار
سلطانه سبحان من اوضح الحجج البالغة بمحجة الجنة واسس مبادى الدين
على الكتاب والسنة ثم الصلوة على سيد الرسل وموضح السبل المبعوث
الى الاسود والاحمر الشفيع للمشفع يوم القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السمآء
السابعة المشهور خيره فى الامم السابقة الذى نسخت شرايعه الشرايع والملل و
بدت بعثته الدول والنحل وعلى آله واصحابه بدور معالم الايمان وشموس عوالم العرفان ما
وقب ليل وغسوق ولاح نجم وحق وبعد فاعلموا معاشر طلاب اليقين سلام
عليكم لا يخفى الجاهلين ان اصحاب العقل مطابقون وارباب النقل موافقون على ان افضل
الرغايب ابهه وجمالا وارفع المارب معنه وكمالا العلم الذى هو ثمرة العقل الذى هو انفس
الاشيآء وجوهر القلب الذى هو رئيس الاعضآء او اشرف العلوم وانفعها و
اكمل المعارف وارفعها هى العلوم الشرعية والمعارف الدينية اذ بها يستقيم الصلاح للعباد
وبعم الفلاح فى المعاد وعلم الكلام من بينها اعلاما شامخا وافواما باذخا واوثقها بنيانا واوضحها
تبيانا ثم شرح المواقف من ان كتبه للمولى المحقق والحبر المدقق جامع المعقول والمنقول
قرة عين النبول السيد الشريف عامله الله تعالى بلطفه اللطيف كتاب اعرف سموا منزلة
الحاسدون واذعن العلوم رتبة المعاندون وكيف لا وقد انطوى على زبد نتايج الافكار
واعتوى على خلاصة ابكار الافكار وانى كنت حركة الهمة الى استقصاء فوايد هذه العلوم
الرغبة فى ان اروى كلا من فرايد موقفا لا سيما حقايقه افاديق الجمهور منخطبا ودرك

وقايعه كل حدس المجد مفهودا حاما حول حماه من قطرها الى ان فترت من مارتبه بعرطها ولعد طال ما
قال فى صدرى ان اكتب عليه حواشى تزيل صعابه وتكشف عن وجوه غرايب قبابه انتقد
نتايج الافكار واوضح خزاين الاسرار عطفا منى على اهل الطلب ومن له فى تحقيق الكواكب
اذا كان همم اكثرهم فى زماننا مقصورة على استطلاع طلع بدايه واستكشاف كنه وقايعه
مقصورين فى كشف اسرار مابجواشى والاطراف قانعين عن بحار رسالة بالاصداف فكان يعوقنى
عن ذلك توزع البال وتشعث الحال بسبب ما اعاقنى عن يمن الزمان واعاقنى من طوارق الحدثان ثم قارن
عليه طبايع اكثر الاخوان من الميل الى اللدد والصاد والانحراف عن منهج الرشاد تشوش بينهم المودة و
الصفاء فلوبهم محشوة بغارب ولما تواتر على التماس طلاب الكمال بلسان الحال والقال رايت الاقدام عليه
اخرى واشرعت فيه بدان قدمت رجلا والاخرى تعلمى بانى لست من فرسان هذا الميدان واغرانى
بتصور التظر وعدم الايقان على وقايعه مافوق مهابوح آذانهم اولو الابصار وسمحد السابح فى اللجة
والسابح ماادوعه من فرايد الفوايد ومهدت فيه من مواقد العوايد والحمد لله الذى هدانا
لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والمامول من الاذكيآء المتحلين بحلى الانصاف
المتخلين عن رذيلتى البغى والاعتساف اذا عثروا على شئ زلت فيه اقدام القلم
ان استخرجوا ان الكمال جواد كبوة ولكل صارم سوة ومن الذى ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلا
ان تعد معايبه على انى اقول ان الناس عطونى بعطه عنهم وان خطوا عنى فعنهم مباحث
والمسؤل من جناب ذى الجلال الفياض لارفع النوال ان ينفع به
المحصلين ويجعله ذخرا ليوم الدين
وهو حسبى ونعم
الوكيل
تم

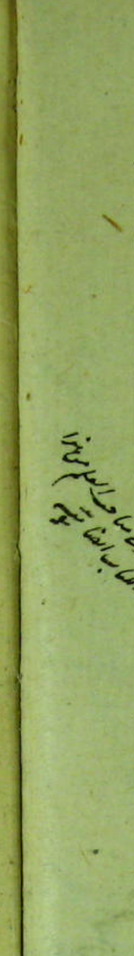
بسم الله الرحمن الرحيم

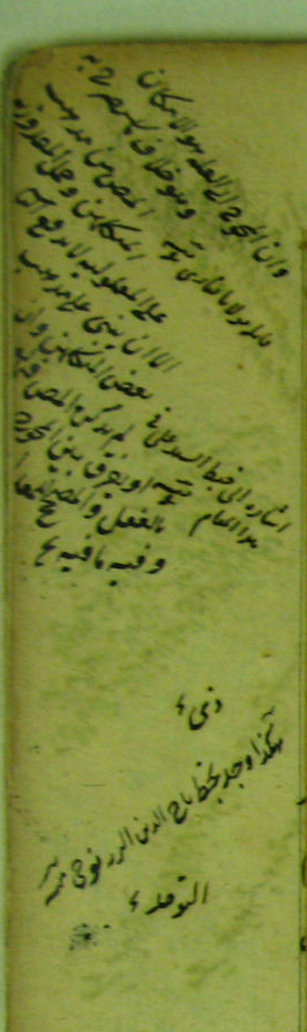
قوله فبسمل اولا تيمنا فان قلت ليس للبسمله مدخل في الاشاره المذكورة لان البسمله ما يطرد في اول كل كتاب من كل فن ولا يحصل بها الاشاره الى المقاصد الآتيه فلا وجه للقاء قلت يتعين خطبه كتابه الاشاره الى ما علم الكلام انما يتحسن ويتقيد به ويتقوقا في ابتداء الكتاب بعد رعايه التيمن بسم الله فكانه قال اراد التيمن المذكور فبسمل اولا تيمنا يتقيد به ذلك التيمن فالتاء اصاب موقعه على انه قد يجيء لمجرد الترتيب كما ذكره ابن هشام في المغني اللبيب وله امثله كثيره في القرآن المجيد والا فالبسمله حاضره ذهنا عن التيمن الذي اريد به بها سببه اعني الاراده وقد توسم اراده بالتيمن المذكور الايراد في ضمن الخطبه لانه اثناها فالبسمله مدخل في ذلك حتى اذا لم يبسمل اولا للاشاره في اول الخطبه لانه اثناها وتقدم جمله الحمد له لانه كما ان قوله العلي شانه "سواء اعتبر بدلا عن لفظ الله او نعتا له من متمماته ولا يخفى ما فيه من التعسف وقيل انما لفظ التيمن يشعر بشمال الخطبه على ما عدا سوى الاشاره المذكوره فالبسمله على تقصد التيمن مدخل في التيمن وان لم يكن لها مدخل في براعه الاستهلال وبهذا ظهر ايضا حسن موقع الفاء اذا حمل على مجرد الترتيب ايضا ولو بالنسبه الى النفس النفيس لان مرتبه التفصيل متاخره عن مرتبه الاجمال وفيه ايضا تعسف لا يخفى على المتامل قوله ثم قال الحمد لله اقول ثم للترتيب مع التراخي ولا تراخي للحمد له عن البسمله لا زمانا ولا رتبه كما لا يخفى الطالما وجه ثم قلت بعد تسليم عطف مدخول ثم على بسمله قد ذكر بادي حواشي المطول ان المحققين من النحات نصوا على ان دلاله ثم على التراخي وجوبا بخصوصه بعطف المفرد قوله الى سرادقات قدسه اراد بالقدس التنزه عن النقص وتنسب ما كيد لكونه جامعا لجهات علو الشان ولذا ترك العطف وهذا ظهر حسن ارتباطه بما قبله وامتناع ما قيل الكاف بالسياق ان تقول ان سرادقات كماله كما لا يخفى على المتامل قوله ولا يخرج في ملكوته الا ما يشاء لما كان المبادر من قوله لا يستعصى على اراده شيء ان كل ما اراده فهو واقع ولا يظهر منه عدم الحكم وسواء لا يقع الا ما اراده وكان هذا ايضا من جمله جهات قوه السلطنه اورد قوله ولا يخرج في ملكوته الا ما يشاء افاده للعلم المذكور فليس من تخصيص بعد التعميم كما ظن واما تخصيص الملكوت بالذكر فان حمل على المعنى اللغوي وهو الملك فان الملكوت مبالغه في الملك كالجبروت مبالغه في الرهبه فالامر ظاهر وان حمل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل تخصيص العرش بالذكر في الحكم بالاستيلاء كما قال الله الرحمن على العرش استوى

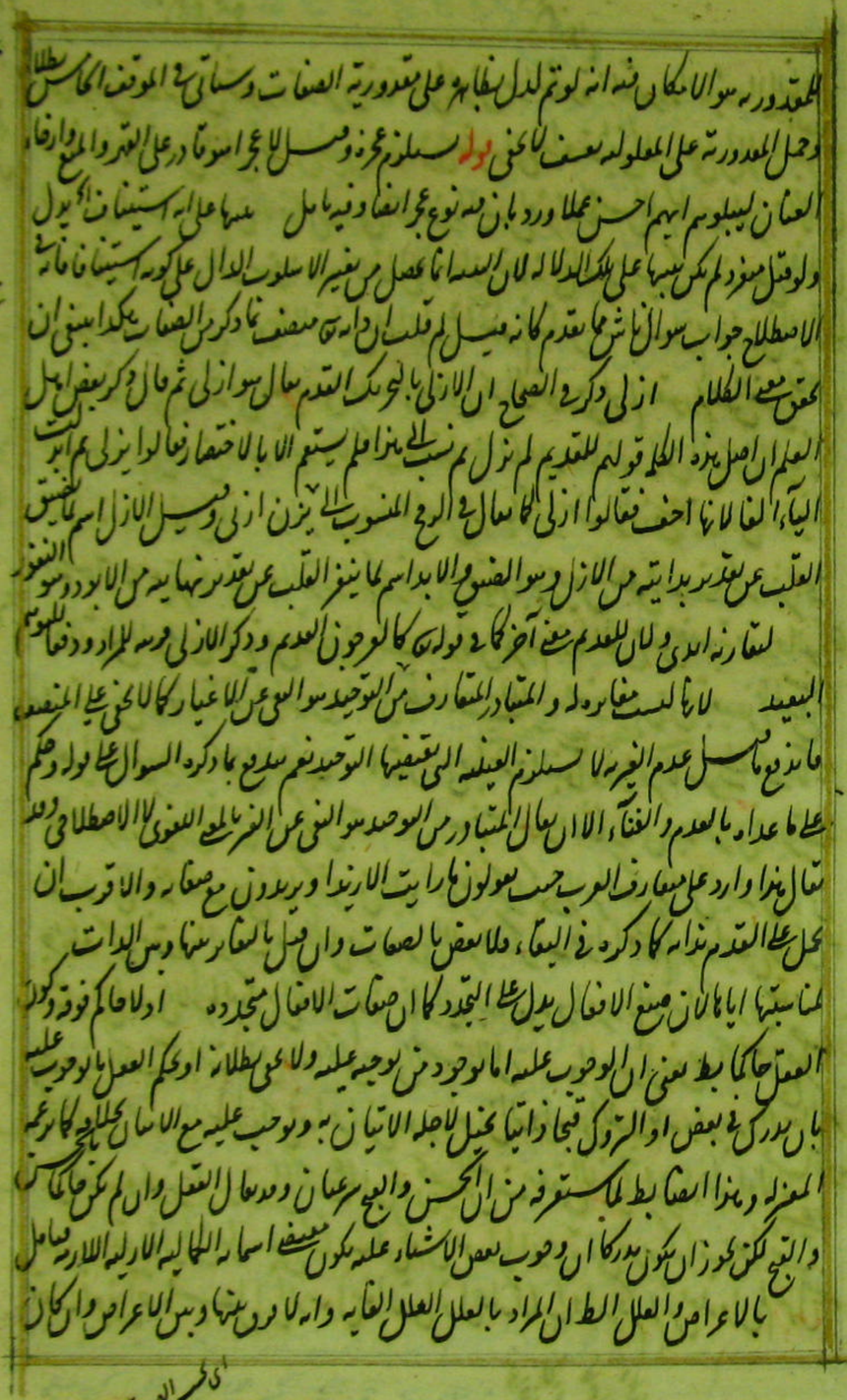


اى استولى والاول اقرب لان الخصوم اعني المعتزله انما يدعون وقوع خلاف المراد في عالم الشهاده دون عالم الغيب عامل قوله حتى عدت سبعا كما نقل عن اشارح النار ثم الهواء الحار ثم الطبقه الزمهريريه ثم الهواء المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقه الطينيه المركبه من الماء والارض ثم الطبقه الارضيه العرفوا التي تتركب المركوز في طبقات العناصر واعدادها اقوال اخر بعضها مذكور في الموقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها مذكور في الكتب الاخر لا فائده في الاستقصاء عنها في هذا الموضع واعلم ان التاويل بطبقات العناصر مستدعى ان يحمل الارض في الآيه على السفليه مطلقا وقد بعد لا يخفى قوله نوع الانسان عام غرضي آدم نوع الانسان ليتناول الحكم بالكرم لآدم عم واراد بنيه الحيوانات البحر لا بالجن بل ولا الملك ايضا قوله المسمى عقلا بالملك ما قيل لا شك ان من المرتبه الاولى التي هي الاستعداد المحض ومن المرتبه الثانيه المغيره بالعلم بالغير ورمان واستعقب النفس ذلك لاكتساب النظريات مرتبه اخرى هي العلم بالجزئيات المحسوسه فلم يرتضوا الا فلت لانا لم نسلم ان مراتب القوه النظريه بل من خواص النفس الحيوانيه والنوس عد المراتب المخصوصه بالنفس الناطقه قوله حتى يحصل ملكه الاستحضار قال بعض المحشين وعندي انه لا اعتبار لملكه الاستحضار في العقل بالفعل بل العده على الاستحضار في الجمله كما في الالم نحو مراتب القوه النظريه في الاربعه فانه اذا حضرت المعقولات مره مثلا وذهل عنها فالنفس قادره على استحضارها ولو لم تتخيلهم هذه المرتبه لو لم يعد عقلا بالفعل لم تتحقق الاستحضار كعدم تحققه على تقدير عدم الاستعداد بالكليه قوله معده عليه في البناء ولان كل منهما جهه تقدم على الاخر وتعارض الجهتان اشار اليهما معا بقوله والارتقاء في مدارج الكمال قوله وبهذا سوى الفاء التعقبي فان قلت قد صرحوا بانه يعتبر في العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبه عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث يشاهد المعقولات في المغارب المنفصله اياما كما في والثانيه مرتبه حق اليقين وهي ان يصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا وتدرك من علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين بان مشاهده كل ما يرى بوسط نور النار عشاه علم اليقين ومعاينه جرم النار الذي بعض ذلك النور على ما يقبل الاضاءه عشاه عين اليقين وتاثير النار فيما يتصل اليه نحو سوئيه وتصييره نارا مثلها عشاه حق اليقين كما مر قوله وبهذا سوى الفاء التعقبي في الارتقاء في الكمالات العلميه لان الكلام في مراتب القوه النظريه ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل واثاره لانا نقول استفاد بالمعنى الاعم من مراتب

العمل ايضا قلت اراد بالمستفاد الذى حكموا بان بعده مرتبتين عين التيقن وحق اليقين المستفاد بالمعنى الاول
لا الله اذ لا نم مثلا ان مشاهدة المعقولات دفعة يحصل قبل الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه الغاية القصوى
سو المستفاد بالمعنى الله وبالجملة لا تصور فى نفس الكمال العلمى مرتبة اعلى من ان يكون جميع النظريات على ما مر
مشاهدة بالفعل على سبيل الاجتماع سواء حصل هذه المرتبة حصل قبل المرتبتين الاخريين او بعدهما او انها عين
احديهما واعلوية المرتبتين الاخريين منها لو سلم فليس باعتبار نفس الكمال العلمى بل باعتبار اسمائها عليها
وعلى مرتبة اخرى فلا اشكال قوله ومستقره الدار الآخرة فصل عليه انظر ان المراد بالمعقولات المذكورة فى هذا
الفقير المعقولات التى كسبتها وادركتها على ما تشهد قوله مشاهدة معقولاتها وبه صرح فى حواشى شرح المطع حيث قال التى
ادركتها ولا يخفى على ذى مسكة انه يحوز ان يكون شخص من الاشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا تزيد على اثنين او على
ثلاثة فيشاهدها فى الدار الدنيا وقوله زيادة تعلق وعدم تجرد فلا يصح قوله ومستقره الدار الآخرة وحسب بان
المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث انه يمكن من تعقل جميع النظريات وقوله الحواشى التى ادركتها محمول على
ادراكى اما بعضها او بعضها من حيث ان ادراكى المبادى ادراك للمطالب بالقوة وانت خبير بان اعتبار حصول مبادى
جميع النظريات بالفعل لكل نفس يعتبر المستفاد بالنسبة اليها ما لا يخفى الا ان يحمل الادراك على المجاز
اى استعداده فى لا احتياج الى توسيط المبادى فى البين كما لا يخفى قوله وكلها ثم على معناها الاصلى قيل عليه يلزم
من ذكل ما خر الامر بالتفكر عن حصول المراتب الاربع وليس كذلك ورد بان اللازم ما خوذ عن حصول المرتبتين الاوليين وعن
التاهيل للمرتبتين الاخريين لا على حصولها ولا محذور فيه وقد يجاب بان لا محذور فى الاول اذ على تقدير تسليم
اللزوم اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبى العاقل ليس بمكلف بل انما يحصل التكليف بعد البلوغ والمراهقة
الاخرى ان يحصلان قبله كما سوا نظ قوله والمراد اى امر يتم على السنة الناس قال قلت السابع قد فرغنى آدم سوع الاسان
وآدم منهم وليس ما مورا على السنة الرسل اذ الظاهر ان المراد رسل البشر فكيف يستقيم ما ذكره قلت المراد انه اى امر البعوث
على السنة الرسل كل فرد فرد والاتم يستقيم فى بعض من سواه من الانبياء ايضا قوله قال وكل لازم للكون صانعا حقيقيا اراد
بالصانع الحقيقى صانعا ليس بمصنوع لغيره وسو القديم الواجب فاندفع ما قيل بل لكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر كيف
وكونه غير محتاج الى صانع آخر انما يستلزم بعثه لا الاقامة لغرة بالفعل الا انه يريد بكونه صانعا قديما قوله والصحيح







كتاب وبالجملة من يكون له شريعة متجددة والنبي اعم والا قد يقال ان الرسول من نزل عليه جبرئيل
وامره بالتبليغ والنبي عم الرسول من سمع صوتا او قيل له في المنام انك نبي فعلم النبوة واعلى النبوة
قوله والنبي عم الرسول من لا كتاب معه وانما لم يعل والنبي اعم كما هو المشهور لان النبي الرسول معلوم والمحتاج الى
البيان هو النبي عم الرسول واراد من لا كتاب معه نبي لا كتاب له بقرينة السوق فلا يرد لزوم كون احاد الناس
نبيا مع يلزم ان يكون من يحكم من الانبياء بدون كتاب ولا متابعة من قبله جاء عن النبي والرسول معا اللهم الا ان
لا وجود للمثلة ودونه خرط القتاد قوله وانه كونه علامة دالة وعلى هذا يكون عطف الآيات على المعجزات من قبيل
الصفة على الصفة بناء على ان الذات من حيث اتصافها بهذه الصفة غيرها من حيث اتصافها بتلك فيصح العطف المصحح
للعطف وهذا معنى ما يقال نزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات قوله ليدعوهم اه قدم الدعوة على التزيه والتوحيد
على الامر بمعرفة الوجود مع ان معرفة الوجود سابقة عليه كما دل عليه ترتب المقاصد في الموقف الخامس نظرا الى ان الحامل
بنفس وجوده قليل والبعثة اكثرها انما تكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه فهذا الاعتبار اهم وهذا طابق المصنف
قوله وتمجيده باثبات الكمالات الفعلية خص التمجيد باثبات الكمالات الفعلية لانه ماخوذ من المجد وهو الكرم المشعر بالاثار
والافعال ويقال مجدت الناقة اي علفتها فعلى هذا يصح ايضا ملاحظة الاعطاء والفعل وخص التعظيم باثبات الكمالات الوصفية
الذاتية بقرينة المقابلة والتقديم دالا على الافادة ثم انه فصل فيما يتعلق بالقوة النظرية لاتفاق شرائع المرسلين عليه و
اجمل فيما يتعلق بالقوة العملية اعني الاحكام الزجرية لاختلافهم في تفصيلها قوله مقدور عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة في
الايمان والاعمال التي للعقل استقلال في ادراك حسنها وقبحها قوله كما نطق به الحديث المشهور وهو قوله عم ان الله اصطفى
من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بني كنانة واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش
بني هاشم واصطفاني من بني هاشم فان قلت الحديث انما يدل على شرفه قبيلة من القبائل الابراهيمية فقط
والمدعى كونه عم من اشرف القبائل على الاطلاق قلت بنى الامر على اشتهار اشرفية القبائل الابراهيمية
من غيرها ثم يرد ان الحديث لا يدل على انه عم اشرف من ابراهيم مع انه جزء المدعى ويمكن ان يقال الكلام
في شرف النسب وابن الشريف اشرف منه نسبا لانه ابن الشريف والشريف ليس ابن نفسه ومثل هذا الوجه
اشرفية عم من اسماعيل واسحق عليهما السلام لان ابن الشريف ليس كابن احد دينك الرجس في شرف

سنها وبين الغاية فرق مشهور وقد يفرق بينهما بان الغرض هو الفائدة المقصودة العائدة الى الفاعل
والغاية اعم وتعليل الشارع كلامه النقيض بعلة اخرى يشير الى هذا وقد بنى كلامه على ان المراد بالعلل
الغائية فحاصل الكلام ان الافعال التي هي لا عند ما ليس لغرض لا تخلو اما ليس الامر كذا عند المعتزلة في الافعال
الاختيارية للعباد والعلاسفة في عامة الافعال لانه يستلزم نقصانه في فاعليته حيث استند بعض الافعال
الى الغرض ولك ان تبنى الفرق في التعليل على الفرق في المعلوم فليتأمل يستلزم نقصانه في فاعليته لان
العلة الغائية هي الباعثة على الفعل وهي موجدة على المعلول بحسب التصور حتى لو لم تتصور لم يحصل الفعل والفاعل
ايضا والا لكان ما فوض غائيه غايته ولا شك انه ينافي فاعلية والمذهب الحق ان الله تعالى فاعل بالارادة في الافعال كلها والرزق عندنا ليس المراد بما ذكره بقرينة الرزق حتى يرد ان الاضافات الى
الله سبحانه وتعالى معتبرة في مفهوم والتعريف المذكور خال عن اعتبارها بل يعين ما يطلق عليه عندنا لكنه بقرينة
اطلاقه على الحرام وما لا يغذي عن بدن فان قلت لو كان الحرام رزقا لكان منفي مفعوله محذوفا والمعنى
في مقام المدح وما رزقناهم ينفقون والعالي بطل قلت الملازمة ممنوعة لان من للتبعيض فالممدوح منفي
بعض الرزق وهو الحلال الطيب اشارة الى مباحث النبوات ولذا عرف الاسلوب الى الجملة الاسمية
ثم الضمير يجوز ان يكون للشان وان يكون لله فان البعثة مشتملة اه اشارة الى وجه الزجر في الرتبة و
حاصله ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالعكر فيكون الامر بالعكر جزءا من البعثة بل جزء من
جزئها والجزء متقدم بالذات على الكل فمتوقف سوى الامر بالعكر صحة بعوله احكام كثيرة وليس المراد ان الله
اشار الى ما سوى الامر بالعكر من الاحكام لانه اشار اليه ايضا بقوله وما مر وسيم بعرفه او لا طريق معتدورا
سلا معرفة الكتاب بالنسبة الى عامة الخلق سوى الاستدلال والرسول نبي معه الكتاب اتبع صاحب
الكشاف في تعريف الرسول لكن فيه اعتراض مشهور وهو ان الرواية ان الكتب مائة واربعة والرسل اكثر
من ثلثمائة ويجوز تكرار نزول الكتب على ان يكون تخصيص بعض الصحف بعض الانبياء لنزوله عليه اولا لكن ما ذكر
رواية وقد يؤول بان مراده بمن له كتاب ان يكون مامورا بالدعوة الى شريعة كتاب سواء نزل على
نفسه او نبي آخر وقيل ان الرسول هو الذي انزل عليه كتاب او امر بحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه

النسب فيما يلي قوله والمراد بهذه البلاده مكه شرفها الله تعالى لم يحتل الاخر على المدينه لان مكه التي جيد بها اسمعيل عليه السلام اشرف من المدينه واكرم عند الجمهور ثم المراد من الاقامه بطن الولاده فلا يعض باسمعيل وسنبينه على وجه آخر قوله يسمى بلد النظر انه من اطلت الثوب اذا مددت خطته او من اطلت الكتاب اذا مددته وفي كل منهما مناسبه الجمع قوله وتعيين النقود اي ليس لمجتهد شرعهم الغير صريح به صاحب الكشاف والحق ان المنهي في تلك الشريعه اخذ دون القيمه الديه من العامل لا انه لا يجوز العفو اصلا فان العفو عندهم مندوب ايضا لقوله عم من تصدق به فهو كفاره له بعد قوله وكتبنا عليهم فيها الآيه ولو سلم ان هذا ليس في التوريه فقد قال في سوره الاعراف في تفسير قوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظه وتفصيلا لكل شيء فخذها وامر قومك ياخذوا باحسنها ان الحسن هو القصاص والاحسن هو العفو وهذا صريح في ان ذلك في التوريه اذ ضمير احسنها للالواح اي احسن ما فيها فاذا حمل تعيين العفو على هذا الوجه الحق اعني نفي مشروعيه اخذ الديه مع جواز العفو لم يظهر وجه عوده من الاخبار الا باعتبار انه اذا لم يجز اخذ الديه لم يصح التوعد بترك القصاص مجانا غالبا فتامل قوله اسلم اصوبهم قبلة الوجه الخ اقول صوب قبلة بالنسبه الى ابراهيم عم وان كان قبلته الكعبه الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوه في غير المسجد وشرع لرسولنا عم مطلقا فكان استقباله صوابا في غير المسجد فصح انه اسلم من ابراهيم ايضا قبلة على ان التعميم على العامل على تقديره قبلة اسلم من سائر القبلتين وكذا الكلام في ساير قوله اي الوحوش والجن والانس وهم المكلفون والاول عليه السواد في الوحوش والحمرة في البهائم والحق ان الانس مخلوق من التراب والجن من النار قوله بكسر الشين هكذا صحح الجوهري والعلامه لكن قانون اللغه يجوز في الشين ايضا الضم في عين مضارعه كالكسر قوله ان يكتم يجوز ان الآيه وجه الدلاله ان عزم جبت الله تعالى ان المانع من حيث هو مانع اذا كان محبوب الله تعالى فلا شك في كون المنع ايضا كذلك فثبت المطلوب الآيه بطريق الدلاله لا بطريق العباره قوله ان هاشم ذكر سنه عزم الى هاشم لانه اشرف القبائل الابراهيميه الربانيه قوله مبالغه في مباشره القسم هاشم الفاعل اما على المصدر او بجعل القسم اقساما مبالغه كتواهم شعر شاعر وداهيه دهياء قوله وانزل معه احتراز عما عليه اشاره الى ان القرآن اولى المعجزات الذي لم يعجز عن دعوى النبوه ولو قال عليه لم يفهم ذلك قوله والدائر على كل لسان بكل مكان في السنه المسلمين وامكنتهم فان البقعه لما كانت عامه الى الاسود والاحمر كان القرآن المجيد دائرا بين كلهم حتمه او حكما على التوريه فانها ليست دائره

عن بعض مسلمي زمان لا حقيقه ولا حكما وكذا الكلام في قوله بكل لسان قوله وصف القرآن بالقدم اي فعل ما صلح لاغراض تواضي المحققين فان المصنف يجب الكلام سحارا ان الالفاظ حادثه والقدم معناها وانت خبير بان السابع سيحقق ما علله المصنف في اثناء بحث الكلام حسب ما اشعر به كلامه سيمانه انه يوافق السلف وعليه بعض المحققين والمراد ما ذكره في الالسنه من ان القدم سوالمعنى واما العبارات فحادثه وراء المعترض فليس المراد منه الا نقل مذهب بعض القوم قوله المقصوره الات القراءه في وصفه بالغايات والموانع يحتاج الى التاويل ولا حال ترتب الكلام وتقدم بعضها على بعض لا تقتضي الحدوث لان التقدم رتبا لا يكون زمانيا كالحروف المطبعه في السمع وفهم من طالع عليه وبه يندفع لزوم عدم النزول الى علم وعلم الا ان في ادراك مثل هذا الترتب في الالفاظ بدون التفتيش نوع غموض قوله منشاه اسبق الى لفظ المعنى اي يريد ان السبق اقال سوسعي فاتم بذاته ثم فهم الناقل من لفظ المعنى ما قابل اللفظ اعني الكلام النفسي ويوهم لذلك ان العبارات حادثه عند الشيخ فعلى كلامهم لان الشيخ صرح بحدوث العبارات واعلم ان القرآن اسم للنظم الكتبي العام بلسان جبرائيل وبالله تعالى خاصه للمعطى ما تتراكل واحد منا سوالقرآن المنزل على النبي عم بلسان جبرائيل عم ولو كان عباره عن ذلك الشخص للكان هذا مما لا لا عينه ضروره ان الاعراض شخص محالا فيتعدد بتعدد المحال بل سوعباره عن هذا المولف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف الملفظين وكذا الكلام في كل كتاب او شعر نسب الى احد فراد من ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يحتمل معه هذه الالفاظ ضروره حدوث قيامها بذاته ازلا والا فالالفاظ القائمه بنا مثلا من حيث انها كذلك ظاهره الحدوث ضروره حدوث المحل والقول بان القائم بنا سو الهواء لا المقروء مما لا يلتفت اليه فلسامل قوله كما عرف النصارى تشديدا انزل اليهم في الانجيل اي قال قلت الانجيل ليس بعربي بل سرياني فكيف تتصور قضيه التشديد وغيره قلت يحتمل ان يكون لفظ ولد مشتركا بين العربيه والسريانيه وان يكون ما ذكره نقلا بالمعنى بان يكون معنى ولد وولد منحوس من لفظ الانجيل لا نعرف بينهما الا بوجود علامه خارجيه في احدهما وعدمها في الآخر كما في العزى وقد تعالى الوحي بعد نقلهم الانجيل الى العربي وقفه بعد قوله لقوله الخ واما له الحافظون صحه الاستدلال بهذه الآيه على ما ذكر موقوفه على ان الضمير فيها وان فهمه شابه مصادره ويمكن ان يقال انعدام التحريف في هذه الآيه نفسها ثبت بتواتر نقلها عن النبي عم المصدق بالمصدق الفعلي الذي سو اظهار المعجزه على يده والاستدلال بمنطوقها على انعدام التحريف فيما سواها

ولا تقدح فيه جواز الاستدلال بالدوائر ايضا وسوط نعم يلزم عدم العرض لدليل عدم الحركة في هذه الآية
قوله وان كانت من فروع الدين على ما سو المختار من عدم كون وجوب الامام منصوبا من عند الله تعالى فلا تكون نصب
الامام من الصفات الفعلية وقد جعل من اصول الدين باعتبار ان اعتقاد وجوب نصب الامام على الله تعالى من احكام
كما يشير اليه تعالى عن الاعتراض من ان موضوع الكلام هو ذات الله تعالى وانت خبير بان نصب الامام واجب على الامة
سمعا عند اهل الحق فمباحث الامامة من حيث حصولها من الفروع المتعلقة باعمال المكلفين واما اتصافه بوجوبه على الله تعالى
فهو مندرج في مسئلة ان الله تعالى لا يجب عليه شيء فتامل قوله بخرافات اهل البدع الخرافة كل حديث لا اصل له او اصله
ان رجلا اسمه خرافة استهوته الجن فكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا حديث خرافة ثم اطلقوه على كل حديث
لا اصل له قوله معالم ما بان صلوة عزم اي دعاء الذي عزم لاصحاب الصدقات عند اخذ صدقاتهم على ما هو المسنون
وقد قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي يسكنون اليها وتطمئن
قلوبهم بان الله قد تاب عليهم وعفا ذنوبهم قوله صلى الله عليه وقيل المصلي في الاصل تالي السابق في الحلبة من
اعراس السباق لانه يلي راسه صلوى ذنبه وقيل الصلوة لانها تالية الايمان وقيل كان المصلي من شانه
ان يتعطف في ركوعه وسجوده استعير قولهم صل لمن يتعطف عليه عز صلوا عليه كالازم في انعطافها على ولدها ومنه
صلى الله اي ترحم قوله وسمي هذا الكمال المذكور على الكمال الاول لا يحتاج الى تقييد النوع المذكور
بقوله بعد تفصيله وتكميله اي لا يحتاج اليه بل لا طائل تحته لان مثل الكمال المتمم بالنسبة الى الانسان بالقوة البطيقية و
ما تبعها من العقل متداريا على صورته على ان المراد بالكمال مطلق الامور المختصة سواء كان اولا او ثانيا وكما يفهم
ذلك من لفظ الصفات فانها تكون خارجة وقد غلب على اصطلاحهم ان الذاتيات يسمى الصفات النفسية واقول اصل
هذا ما خود من كلام الابهري حيث حمل قوله لحصول صفاتها على الكمالات الاول المنوعة وصدور آثاره على الكمالات
الثانية ووجه اطلاق الصفة على الذاتيات بان اجزاء الحقيقة بمنزلة الاطلاع عليها او بتقدير فاخذوا الاثر
القريب الذي يستتبع سائر الامارات المختصة بالنوع وسموه فصلا والاثر العام القريب الذي يستتبع سائر الاثار العامة له
وسموه جنسا تسهيلا للطالب فصح تسمية الذاتي بهذا الاعتبار صفة له مآلا وبهذا المعنى سبب في اطلاق المكلفين
على الذاتيات وانت خبير بان ما ذكرنا ما سيقيم في الاجزاء المحمولة المسماة بالذاتيات واما الاجزاء الخارجية

فلا يطلق عليها الصفات النفسية ولا يتصور الاطلاع عليها نعم قد يجعل الصورة المنوعة في بعض الانواع كالانسان
على ما عرف حتى قيل ان النفس الناطقة ليست صورة منوعة لانها مجردة فكيف تكون صورة منوعة للمادي بل هي
صورة منوعة جسمه المحمولة ولطفائها تنزلوا النفس المجردة التي هي منشاء كمالات النوع الانساني بحسب النظر
منزلتها الا ان هذا لا يصح على اطلاقه في جميع الانواع فلا يلائم هذا المقام لان الكلام ههنا بالنظر الى كل نوع على
ان ما ذكره الابهري لزوم عدم التعرض للمتمم الاول من الكمال الثاني واقرب منه تتميم الصفات اياها وايضا
الكمال الاول هو المنوع في نفس الامر فلا يحسن اطلاق الصفة عليه بالتوجه المذكور ثم ان قوله وبحسب زيادة وكل
ونقصانه نابئ عن جعل الصفات على الكمالات الاول اذ الكمال الاول لا تفاوت في اشخاص النوع فجعل
الاشارة الى ما سواه تعسف ظ وايضا قوله فاذن كما له بتعلق المعقولات يدل على ان المراد بالكمال المذكور اولا
سوى الكمال الاول كما لا يخفى للمتامل في الحر والعلماء اشارة بقوله في الكمال الى انه المراد بالحر فلا يرد على
جعل الحصول في الحر كما لا للجسم بحمله للجوهر الفرد لانه ليس بممكن والكلام مخرج الوجود الامتدادي الممكن كما مر جوابه
الحالي عن الحر اي في حد ذاته بمعنى ان الحر ليس ما فوداءه كما تعال للبياض الحال عن الصورة في نحو
وللنباتات لم يذكر المعدل في التفصيل حطا له عن رتبة المركبات لقصوره مرة او للجسم النامي او للحيوان
الطاق ان لفظ او بمعنى الواو كما ذكره الشارح في قول الكافي سواء طلبا متبع او بصح والتوزيع موكول الى الفهم
ويمكن ان يحمل على مع الخلو بمعنى ان الامور المشتركة لا يجاوز عن كونها كمالات للامور المتلبسة ولو بطريق التوزيع
اي استعداد لادراك المعقولات فصل الاستعداد لادراك المعقولات لا يحصل في افراد الانسان
فكيف يكون الامر المشترك سببا لتفاضل بعض المشتركين على بعض واجيب بعد تسليم دلالة كلامه على ان
كلاما ذكره في حرمن البيانية سبب لتفاضل الافراد بعضها على بعض بان اصل الاستعداد وان كان مشتركا
بين الجميع لكنه يختلف في الافراد بحسب القرب والبعد والاختلاف في الفضيلة انما هو بحسب الاختلاف
قربا وبعدا حرفة او صناعة الصناعة اخص من الحرفة لانها تحتاج في حصولها الى المزاولة وقد يراد
بالحرفة ما يعابلها فلذا فسر احتراف الهمم في الحرف بالمعي المقابل للصناعة لم يكتف بما ذكره بل قال
او صناعة اي وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام النقلية فصل هذا منى على وجوب علم

الكلام في الاجتهاد والمحاربة خلافا بناء على جواز التقليد في الاعتقاديات عند الجمهور وجوابه تسليم
ان المحاربة ما ذكر الحمل على حذف المضاف اي وعلى مقاصد علم الكلام اه وقد دل على ان المراد بهذا ابوه لولا
ثبوت الصانع الخ حيث لم يعلل اذ لولا اثبات الصانع بدليله ولا شك في هذا الاثبات وكفاية في مدح العين
وفي الصحاح ان الرواء اه البطائن عبارة المص شيخ الرآء والمد والماء المنسوبة بالروي او الارواء
فلعله بيان المراد في المقام يعني اريد بالرواء وسواء الماء العذب منسوبة اعني الروي او الارواء ثم لا يخفى صحة
ابقاء الرواء على معناه الحقيقي اعني الماء العذب واما صيرورته الى المجاز لمناسبة قوله شفاء فان المراد به
المعنى المصدري حذف منه كما لا ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سماء بلا لام الظرف
في كلام العرب ما وله بالظرف ذكر النحاة ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا ولم تكن فيه ضمير عائد الى
ذي الحال تجري مجرى الظرف ولا تكون مبينة لهيئة الفاعل او المفعول بل تكون بيانا لهيئة زمان صدور الفعل عن
الفاعل او وقوعه على المفعول نحو لقيتك والجيش قائم وسيأتي وجه باعث آخر على التأويل وسيأتي وقوع
الجملة الحالية في موقع الصلة لمانع عدم الضمير فيها ولم أتوكل جهدا فمن آل معنى التوكل فجعل جهدا مفعولا
وسيأتي وجه اخذ ذكر ما في حواشي المطول لا عوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وسيأتي
العين فما يدرك بالبصر والبكر من المعقولات وبالكسر فما يدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدي
في حواشي الموافق وتؤيده قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا والمشهور عكس هذا حتى قال بعض اهل اللغة
العوج بالفتح كل ما ليس بقائم كالرمح والدابة والعود ونحوها والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش
كذكره القاضي وغيره وقال ابن السكيت كل ما كان منتصبا كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر
والمعنى انه اجل من معلق المباحث اه المقصود من هذا التكليف
دفع ما يرد على التركيب المذكور واشباهه من ان ما بعد من لا يصلح ان يكون متعلقا عليه اذ ليس مسارعا كما قبلها
في اصل الفعل اه الجلالة مثلا ولم يلتفت الى ما يقال من ان من متعلقة بفعل يستفاد من اسم التفضيل اي مشاعلة
في الجلالة من ان يباهي يجوز اعمال افعل التفضيل في بدون الاشياء اللائقة كما صرح به في
شرحه للمفتاح وان امكن ان يجاب بان من التفضيلية محذوفة بقرينة المقام كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى

سواجل من سائر الملوك ثم الظرف في العبارة ان يقال ممن يمكن لكنه اراد الوصف اي من ملك يمكن ان
يتعلق به المباهاة فاورد ما ذكر واشباهه في آيات سورة الكافرون وغيرها قوله اصولا لاطلاقه الحكمة والتقصي
والسجاعة الحكمة من التوسط بالنسبة الى القوة الغضبية والجمع اللطيف العدالة وسيفصل الشارح هذه
المقامات في اواخر مباحث الكسب اللفظية وتحقيق ان الحكمة المذكورة هنا ليست من الحكمة التي
جعلت قسيمة للحكمة النظرية كما توهم ولا الحكمة التي قسمت الى العلمية والعملية قوله وسواء الموقف الخ في الكلام
العام اي سواء المقصود من الموقف الخ وان ذكر بالاسطراد في هذا الموقف بالخصوص بواحد من الاقسام
الستة كالوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة في العمل باختصاصه بالواجب على سواء عدم وجوده في
الجوهر والعرض فان الصفات ليست منها على انها غير الذات واضافة فالتقدم الذاتي لا يوجد فيها اصلا وقيل
المراد بعدم الاختصاص ان لا يخص مع مقابله كما اشير اليه في اول هذا الموقف وسيجيء زيادة بحث ان شاء الله تعالى
قوله او لا باعتباره اخذ لكون معنويا عدميا وتقدم العدمي فيما سبق بالنسبة الى مقابله من الوجودي
المشتمل على الاقسام فالكمال وجودي قوله فما يجب تقديمه في كل علم اعترض عليه بان الامور المذكورة منها من
التعريف والموضوع وغيرهما من المضافة الى علم الكلام فكيف يجب تقديمها في كل علم والجواب الكمال على حذف
المضاف والمعنى ما يجب تقديم نوعه في كل علم شرع في تحصيله وقد يكون ما عبارة عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام
خصوصا وكون الضمير في تعريفه وموضوعه وغيرهما راجعا الى خصوص علم الكلام والعلم في قوله اي توقف العلم عبارة
عنه على ان اللام للعهد كما لا اضافة وانما لم يعرف اي توقف علم الكلام اشاره الى ان الخصوص والاضافة انما تثبتان باعتبار
انه المشروع فيه قوله وهي ما يجب تقديمه في هذا العلم اي لا في كل علم توهمه المقابلة لانه لا يجب تقديمه في غير هذا العلم
اصلا كيف وعلم اصول الفقه اقتضى صدر تلك المباحث واستحسن ولكن ثم ان مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة
بها الا ان تقدير كتب الصرف مثلا مع اشتمالها على انواع كثيرة ودقة ليس بحسن في طرق التعليم اصلا واما تصدير كتب الكلام
بها مع انها جزء منوفق عامة الاستحسان مالوف طبعا جدا قوله ولم يرد بوجوب العديم اه قال بعده اما الذي يجب عقلا فهو تصور
العلم بوجه ما والتصديق بفائدته باعثة على طلبه واعترض عليه بان الموقوف اذا كان سوال الشروع على البحث وقد
عرفت من سياق كلامه ان المراد البحث التام وان ما يكون الشروع مسلما على فوائد الامور الستة فلا شك ان البحث

بمثل هذه البصيرة موقوف عقلا على الاشتغال الستة ممكن وجوب تقدمها انما عقليا والجواب ان توقف
الشروع بالبصيرة المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما يوجب تقدمها على الاطلاق اعني ابتداء من غير تقدم شيء
اذا كان الشروع بملكة البصيرة واجبا عقلا على الناظر في العلم من حيث هو طالب له ومنوط على انه يمكن ان يحال المراد
بمطلق الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفها على الامور المذكورة توقفها على نوعها كما حققناه في حواشي المطول قوله
سواء كان هذا المفهوم اسما او رسما قال ره لانه لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي ساذج فان
فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حدا بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسما بحسب اسمه وعلى التقديرين سواء يمكن
العلم مميزا له عن غيره فانا نجده الحقيقي قائما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مبتدئات
الشروع هذا وفي تحديد العلوم بحث وسواء كل علم شخص من اشخاصه والشخص كما مر جوابه لا يحد وجواب
منع انه شخص بل نوع اشخاصه متباينة في العقول لاختلافها بالمحال ولا يرد ان اختلاف المحال لو اثر في التشخص لما شخص
زيد الا بمحله وكان في محل آخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وسوء تشخص العرض بمحله بخلاف الجوهر قوله بخلاف ما اذا تصور
بوجه ما يريد ان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لا يفيد بصيرة مما اراد بتغيره عن التعريف وعن التعريف بحتمل ان يكون وصفا
اعم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محل بحث فلهذا اورد قوله وان فرض الآن الكلام
في الامر المطلق الشامل للاعم وقوله لكنه لا يفيد بصيرة مفاده بصيرة كاملة تحصل بالتعريف ثم الكلام في التصورات
الى ملكة تعدها على الشروع كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان التصور الحدي للعلم باعتبار الحيثية غير ما ذكر مع ايها على
تقدير فرض كفايته في الطلب ليس حالا لفيد البصيرة وذلك لانه لا تحصل الا بعد تمام تحصيل العلم المشروع فيه فتعين
ههنا بحث وسواء غير التعريف مدلوله اغراضا ملا للعلم مميزا له عن جميع ما عداه مفيد التصور لا بطريق الاكتساب
كما سنذكره مثله في المرصد الثامن من هذا الموقف وعدم افادته بصيرة توازي بصيرة التعريف محل نظر اللهم الا
ان يقال بعد تسليم افادته بصيرة التعريف لم يوجد مثله فيما يفيد معرفة العلوم المدونة قوله فان من ركب
هذا هو موقع التعليل لا يجاب تصور العلم شروعه بتحصل البصيرة ثم ان اسناد هذا التصور المخصوص قد يكون باعتبار
اصل التصور لظهور عدم امكان الشروع بدونه لم يوضح له وقد يكون بتصور لا يفيد البصيرة المذكورة كما يتصور
بوجه اعم وسواء الذي اشار اليه بقوله فان من ركب اه قوله فالكلام علم بامور يقتدر معه اه فان قلت المشهور

ان علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملائكة بالاعتقاديات لا يسمى علم الكلام كما ان علم الله تعالى بالعمليات وكذا
علم الرسول عم وعلم الملائكة بها لا يسمى فقها وليس في هذا التعريف ما يخرجها فخلاف التعريف المذكور في المقاصد
وشرح العلم بالقلائد الدينية عن الادلة اليقينية وادعاء اطلاق علم الكلام عليها بعيد من المتعارف قلت
يمكن ان يخرج علم الرسول عم وعلم الملائكة بكلمة تقدر بناء على ان صيغة الافعال يدل على الاعتمال المشعر
بالكسب وعلمه عم بالكشف السمي بالوحي وكذا علم الملائكة واما علم الله تعالى فيخرج بها ايضا بذلك الاعتبار ودلالة
لفظ النقل على الحدوث واما علم الله تعالى ويعلم الله فمن قبيل المجاز كما صرح به الشارح في حواشيه على المطول قوله
اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا كانه حمل العلم على المعنى المجازي بقرينة المقام والا فسبق في تعريف
تعبير العلم بالمعنى الاعم ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يمكن حمل
العلم ههنا على ما سبق في الصفة الموجبة للتمييز الغير المحتمل للتنقيض لان المراد منه ان كان عدم الاحتمال بوجه من الوجوه لا
اعم تمامية نفس الامر وعند من قامت فيخرج ادراك المقلد فقطعا فباطل قوله ودون العلم بالقوانين التي يستفاد منها
صور الدلائل فقط اراد به المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثارة العقائد الدينية لان ذلك الاثبات انما
تحصل لمن حصل طا صورة تحصل من المنطق ومادة معتبرة لا يعرف منه فالمراد المستفاد من قوله فقط بالنظر الى المواد المخصوصة
والعقائد معا على ما هو التحقيق وبهذا تبين ضعف ما استصوبه الشارح في حواشي شرح المطالع من ان الطرق والشرائط
المحتاج اليها في استحصال المطالب لو كانت ضرورية لم يقع الغلط لا من جهة الصورة وهو ظاهر ولا من
جهة المادة لان تلك الطرق والشرائط تراعي جانب المادة رعايتها جانب الصورة ووجه الضعف ان خصوصيات
المبادي لا يعلم من المنطق وانما المستفاد منه معرفة مناسبة المبادي المعلومة من علوم اخر بالنسبة الى كل مطلوب بما هو اجمالي مع ضرورة جمع قواعد المنطق لحوز الغلط من جهة المادة قطعا قوله بل لا مدخل
له في ذلك الترتيب العادي اصلا فلا مدخل في التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا فان
المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا وايضا المجموع ليس علما واحدا بل علمين او علوما جمة وبهذا يظهر خروج
المجموع المركب من علمي الكلام والجدل وكذا المركب من علمي الكلام والتشريح للانتفاء مدخلية علم التشريح
في الترتيب العادي المذكور لان دخله لا يعد عن دخل نفس التعاريف بل ربما يدعى ان النحو ايضا له مدخل في ذلك

ترددة

الرتب لان بعض العقايد مستفاد من الادلة السمعية فيكون لعلم النحو مدخل في القدرة على اثبات تلك العقايد
المستفادة منها وان لم يكن هو موقوفا عليه طبقا كما في ارباب السليقة المستنبطين لتلك العقايد منها قوله على انشاء
التسبية الخ قيد التسبية بالخشية في الانشاء لنفي عدم انشاء التسبية العادية وبهذا لا يبقى في المصاحبة الدوامية
المرادة منها ما اشير اليه في المقصد الرابع في كيفية افادة النظر الصحيح للعلم من ان الدوام لا ينافي العادية
قوله وان العقايد يجب ان تؤخذ الخ وتوقال يتقدر مع على تحصيل العقايد بالحج لتوهم ان تحصيل العقايد المتقدمة بالكون
بالحج ولو على سبيل التبعية لحج ابا حاهذا فعل غير وفعالذلك التوهم الخ ان قوله وان العقايد معطوف على ان يمره وتعطفه
على اشعارا بحذف اللام الشايع وجه بل هو اوجه كما لا يخفى وقول ما ذكره في خبر الاشعار فان محض الاشعار وحمل يرد
قوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل الخ اراد به توجيه الكلام على وفق اختاره من كون العلم بمعناه
الكيفي فلا كلام وان اراد الرد على التنازلي في حيث حمل الاثبات على التحصيل والاكتساب ايضا فقد يجاب عنه بان
التنازلي في حمل العلم في هذا التوجيه على ملكة الاستحصال يعني ان يكون عند من الماخذ والشرايط ما يكفي في استحصال العقايد
وهي التي عبر عنها المفتاح فرع اصول ابن الحاجب بالتهيو الترتيب وحمل العلم في توجيه المتعه عليه وضح لا محذور في حمل الاثبات
على التحصيل فان اللازم منه كون العلم بالعقايد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة المذكورة ثمرة له والامر كذلك في الواقع
وما ذكرنا من ان المراد بالملكة ملكة الاستحصال لا ملكة الاستحضار التي يجتونها التعمل بالنعل على المشهور اندفع اعتراض
آخر وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل قبل الملكة ووجه الدفع ظاهر وعاته ما يقال ان كلا من اسماء العلوم
المدونة وان كان يطلق على الملكة الا ان الشايع اطلاقه على ملكة الاستحضار وانما حمل في توجيه النعمة على التهيو المذكور
لضرورة ان الاحكام العملية لا يكاد ينحصر في عدد فيسلم تعلقها هو التهيو التام لها بخلاف العقايد كما اشار اليه الشارح المحقق
واذا لم يحمل العلم منها على خلاف المتعارف اعني ملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يخرج حمل الاثبات على التحصيل كما مكنته من
سياق الكلام والحق ان العلم بالعقايد معتبر في علم الكلام عرفا فلا يجوز حمل العلم على ملكة الاستحصال وهو مبنى
كلام الشارح قوله ولا شك في بطلانه قد يمنع ذلك بان العقايد التي اضيف اليها الاثبات يراد بها العقايد
المجزئة بدليل ذكر ما يخ فضله الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول فلا محذور في كونها ثمرة قواعد الكلام ولهذا يظهر ان
الاولى في حمل الاقتدار على المعارف من صحح جعل تلك القضايا بالكبريات الصغريات سهلة الحصول لتخرج العقايد المجزئة من

يرد عليه لزوم خروج العلم بالمسائل الى موضوعاتها جزئيات بحواله واحد من علم الكلام مع انها من المسايل وتاويل
هذه المسئلة بتوليها واجب الوجود واحد مثلا تكلف لا يصار اليه فلسانا قوله سوا الاستغناء دون السببية بادر الاستغناء
من هذه الباء وبادر السببية من الباء التي قوله يتقدر به بالنظر الى خصوص المقامين فلا محالة من الكلامين قوله فان الاحكام
الماخوذة كانه اراد بالماخوذ من الشرع ههنا وفيما سبق ما يعم الموافقة والا فالتمسك بالدليل السمعي على ان الله تعالى عالم
يستلزم الدور لان التصديق بمقال الرسل متوقف على التصديق بعلم المرسل قوله واما الكلام في كونه قادرا على ما سيجي
واما اخر هذا الموقف قوله وبالادلة المنسوبة الى دين محمد صلعم فيما يتعلق بالعقايد الدينية بدين محمد صلعم عرفا لازم اذ
لا اختلاف في العقايد واجيب بانه لظهور ما منه والحق ان الادلة في العقايد للاسعراني ليس سايرا الادلة بان
مشتملا على جميع عقايد دين محمد لان من جملتها اعتقاد نبوته عرفا ونوازمها ومباحث الامامة وغيرها قوله فيندفع بما يشار
انما قال فيندفع بما يشار اما باعتبار ان ابهام عدم التمر باعتبار التعريف واما لان الاعراض الحاصل بالموضوع يحسب الذات
والحاصل بالتعريف يعتبر بحسب المفهوم والتمر بحسب الذات راجع زايدي نفسه على التمر بحسب المفهوم قوله نحو الاعراض
والاحوال اقول هذا يوجب موضوع العلم قد تكون شيئا واحدا اما مطلقا كالعدد للحساب واما مقيدا بحيثية كالكم من
حيث انه قابل للقسمة للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء متشاركة اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشاركة في
المقدار للعلم الهندسة واما في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المشاركة في كونها موصلة الى الاحكام الشرعية
للعلم الفقه فان قلت المناسب المعتد به امر مبهم لا علم قدره فلا يضبط امر اتحاد العلم واحتلاف بحر اشتراط
المناسبة المعتد بها في الامور المتعددة الموضوعة لعلم واحد كيف وصل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد و
المقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يحتملان علما واحدا بخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة قلت اذا كان
البحث عن الاشتات من حيث اشتراكها في امر ومصداق ان تتبع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك الامر فالمناسب
معتد به والعلم واحد والا فمتعدد واعلم ان في قولهم الاعراض والاحوال الذاتية علما واحدا مسامحة لان العلم
ليس نفس الاعراض والاحوال بل نفس المسائل المشتملة عليها قوله كاثبات المقدم اه لا يخفى ان العقايد التي المسائل كما صرح
به فتمثيلها باثبات العقايد مثلا مسامحة واما قوله فان حكم على المعلوم بما هو من العقايد فمحمول على حذف المضاف

قوله خ

ای ما سوی محمولات العقائد کترکب الاجسام من الجواهر الفرده وعوارض الحلاء سوقف علیها حدوث العالم بجمیع اجزائه اما علی الکاظ او قبیل الحدوث یلزم الخلاء واما علی الاول فلانها لو ترکبت من الهیولی والصوره لزم قدم المادة والا احتاج الی مادة اخری للان کل حادث مسبوق بمادة عندهم ویجوز ان یعتبر الموقف علیه مع اخوته الاحاد علی التوالی باعتبار اعادة المعدوم لکن فی کل من الموقفین الاخرین بحث لکفایة المرکب من الاجسام الدقیقة طبیعیة فیها قوله متعددة موجودة او تمانیة فی حد ذاتها اذ لا واسطة بین وجود ها قوله وقد یقال المعلوم من الحیثیة المذکورة اجیب بان المحمولات من الحیثیة المذکورة موضوعات وان لم یکن کذلک من جهة خصوصیاتها وانت خبیر بانها اذا لوحظت من حیث الحیثیة المذکورة موضوعات استدعی محمولات علیها مع انها غیر الواقع علی انا نقول الکلام فی المحمولات المحمولات ویلزم حینئذ نعم یمکن ان یقال المراد بالعقائد الدینیة المحمولات ولو مساقیة کما یدل علیه ظ قوله فان حکم علی المعلوم بما یکون من العقائد فلا یصدق من الحیثیة المذکورة علی المحمولات لانها لیست معلومة من حیث انها یتعلق بها اثبات العقائد الدینیة بل ربما تنافیها وقرب منه ان یقدر مضاف ای اثبات محمولات العقائد لکن کل من الوجهین مستدعی حمل الاثبات علی الحمل لا الالزام علی الغیر کما تبادر من السیاق فلسامل قوله فالاولی ان یقال الی قوله یصرف العباره عن ظاهرها ویحمل علی حذف المضاف فیکون المعنی من حیث یتعلق بوصفه اثبات العقائد الدینیة ای الزاما علی الغیر قوله وان اردت به ما صدق علیه من افراده کان اعم منه ومن بحث وسواء یمکن ان یقال ما صدق علیه مفهوم المعلوم بحیث یساوی کل ما یساوی شیئا من المحمولات حتی ان مفهوم المعلوم من جمله ما صدق علیه وما یساویه سوی الوحدة والماهیة مثلا وح لا اتجاه لما ذکره ویمکن ان یدفع بان هذا الوجه یوجب ان یعد بعض المعلومات ما رده من موضوعات الکلام وما رده من انواعها وهذا اسخف لا یحتمل بحیث قوله فلسامل قوله لا ما یقول وقد یقال سلمنا انتفاء هذا بیان للشق الاول من الرد قوله قلت العوارض والاحوال المبحوث عنها لیست اعراضا واحوالا للمفهوم المعلوم بل لذاته فلکف بحیث ان موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت مع کونه موضوع العلم ان الملحوظ وصف المعلومیة علی انه بحث فی الکلام عن اعراض ما اتصف بمعلومیة من حیث هو کذلک ملاحظا خصوصیة فرد وذات له المعلومیة قال قلت هذا حاصل ما فی شرح المطالع ان موضوع الحکمة انواع الموجود واعتبر تقیید المحمولات العامة بما یجعلها مساویة للموضوع فلم عدل عنها عن تلک الطریقة واختار ان الموضوع مفهوم المعلوم قلت وجه العدول انه

لو کان الموضوع ذوات المعلومات کان ذات الواجب من جملة الموضوعات فرد الوجه الخامس النظر الدال اورده علی کون موضوع الکلام ذات الله بقی ههنا بحث وهو ان جواز حصول العرض الذاتی من معروضه مشروط بامرین احدهما التغول والمساواة مع مقابله الذی یعلق بکل منهما عرض علی ما اتفق ان لا یحتاج فی عروضه الی ان یصیر الموضوع نوعا معینا لا حقیقیا ولا اضافیا کما صرح به فی حواشی شرح المطالع والاحوال المبحوث عنها فی الموقف الثالث والرابع والخامس یحتاج فی عروضها للمعلوم الی ان یصیر عرضا او جوهرا او واجبا کما یدل علیه سیاق کلامه فی بیان وجه ترتیب الکتاب علی ستة مواقف والجمیع ان الاخص نوعا کان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبیان احکامه من حیث هو اخص فاذا کان حقه البحث عنها عین حقه عن احکام العام عدت احوالها اعراضا واعتبر شمولا علی المقابل ولم تفرز علی حده حتی لو افرز للکان تساهلا اذ فرز علم الفرائض من الفقه والکلام من الطب وان تغایرت حقا البحث جعل علما واحدا وفی اذ فرز الحکم الطبیعی من مطلق الموجود وموضوع الطب منه فلسامل قوله سلمنا ان الحیثیة المذکورة اخذت فی الاعراض منا علی ان الحیثیة المذکورة من تمام الموضوع قوله لا اشاره الی الجواب بتفاصیل المحمولات لما تقرر عندهم من ان سائر العلوم تمایز الموضوعات لا بالمحمولات لان المحمول لو جعل وجه التمایز لزم ان یکون البحث عن بعض الاعراض الذاتیة علما وعن بعض آخر علما آخر لم ینضبط اصلا والاتحاد ویکون کل علم علوما جمة ضروره اشتماله علی انواع جمة من الاعراض الذاتیة کما ذکره فی المقاصد لان انواع الاعراض اذا کانت داخلة تحت امر جامع یحصل الانضباط بل لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فالمناسب ان یجعل جهة الوحدة هی الموضوع علی ان المقصود من اعتبار کل طائفة علما علی حدة هو تسهیل امر التعلیم ولا نزاع فی ان السهولة فی جانب الموضوع اظهر منها فی جانب المحمول فان قلت قد اجاب المحقق الشارانی فی اللوائح عن الاعراض المذکورة بان الموضوع لما کان عباره عن المبحوث عنه العلم عن اعراضه الذاتیة قد یکتفی علی معنی ان البحث عن العوارض یکون باعتبار الحیثیة وبالنظر الیها ای یلاحظ فی المباحث هذا المعنی الکلی لا علی معنی ان جمیع الاعراض المبحوث عنها لوحقها هذه الحیثیة البتة ویلخصه ان لفظ الموضوع بمعنی مصدق فیقال البحث والعروض فالجار فی قولهم موضوع الکلام المعلوم من حیث کذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعنی البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعنی العروض حتی یلزم ان یکون البحث مدخل فی عروض العوارض فلم یلتفت الشارح

علامه

ویظهر ما ما حرر الفاضل ومحاصره کما یشیر الیه ما حرر فیما یاتی لتصیر موضوعا الحکمة موضوعا فیما یاتی لعمومها مسئلة الحکمة موضوعها الموجود

قوله ان یکون الموضوع ذوات المعلومات کان ذات الواجب من جملة الموضوعات فرد الوجه الخامس النظر الدال اورده علی کون موضوع الکلام ذات الله بقی ههنا بحث وهو ان جواز حصول العرض الذاتی من معروضه مشروط بامرین احدهما التغول والمساواة مع مقابله الذی یعلق بکل منهما عرض علی ما اتفق ان لا یحتاج فی عروضه الی ان یصیر الموضوع نوعا معینا لا حقیقیا ولا اضافیا کما صرح به فی حواشی شرح المطالع والاحوال المبحوث عنها فی الموقف الثالث والرابع والخامس یحتاج فی عروضها للمعلوم الی ان یصیر عرضا او جوهرا او واجبا کما یدل علیه سیاق کلامه فی بیان وجه ترتیب الکتاب علی ستة مواقف والجمیع ان الاخص نوعا کان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبیان احکامه من حیث هو اخص فاذا کان حقه البحث عنها عین حقه عن احکام العام عدت احوالها اعراضا واعتبر شمولا علی المقابل ولم تفرز علی حده حتی لو افرز للکان تساهلا اذ فرز علم الفرائض من الفقه والکلام من الطب وان تغایرت حقا البحث جعل علما واحدا وفی اذ فرز الحکم الطبیعی من مطلق الموجود وموضوع الطب منه فلسامل قوله سلمنا ان الحیثیة المذکورة اخذت فی الاعراض منا علی ان الحیثیة المذکورة من تمام الموضوع قوله لا اشاره الی الجواب بتفاصیل المحمولات لما تقرر عندهم من ان سائر العلوم تمایز الموضوعات لا بالمحمولات لان المحمول لو جعل وجه التمایز لزم ان یکون البحث عن بعض الاعراض الذاتیة علما وعن بعض آخر علما آخر لم ینضبط اصلا والاتحاد ویکون کل علم علوما جمة ضروره اشتماله علی انواع جمة من الاعراض الذاتیة کما ذکره فی المقاصد لان انواع الاعراض اذا کانت داخلة تحت امر جامع یحصل الانضباط بل لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فالمناسب ان یجعل جهة الوحدة هی الموضوع علی ان المقصود من اعتبار کل طائفة علما علی حدة هو تسهیل امر التعلیم ولا نزاع فی ان السهولة فی جانب الموضوع اظهر منها فی جانب المحمول فان قلت قد اجاب المحقق الشارانی فی اللوائح عن الاعراض المذکورة بان الموضوع لما کان عباره عن المبحوث عنه العلم عن اعراضه الذاتیة قد یکتفی علی معنی ان البحث عن العوارض یکون باعتبار الحیثیة وبالنظر الیها ای یلاحظ فی المباحث هذا المعنی الکلی لا علی معنی ان جمیع الاعراض المبحوث عنها لوحقها هذه الحیثیة البتة ویلخصه ان لفظ الموضوع بمعنی مصدق فیقال البحث والعروض فالجار فی قولهم موضوع الکلام المعلوم من حیث کذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعنی البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعنی العروض حتی یلزم ان یکون البحث مدخل فی عروض العوارض فلم یلتفت الشارح

قلت لان الحيثية اذا كانت من تمة الموضوع ولم تكن لها مدخل في عروض العوارض لم تصدق بوجه مطلق
الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق ح على الموضوع المقيد بالحيثية انه يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية
اذ الاعراض على تقدير ان لا تكون للحيثية دخل في العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق وبهذا ظهر فساد ما غفل عنه كثير
من الناس قوله اي احداه قال الابهري انما سمي العلم بالحدوث تنبيها على ان التاثير والاثر واحد عندنا
وبهذا الكلام مشهور فيما بينهم حيث يقولون الايجاد عين الوجود بالذات والتعليم عين العلم لكن حمله على الايجاد
بالشخص لاجل عين بعض الاقسام لكل منهما موضوع على حدة قوله لان حسب ما سمعته الله تعالى يدفع ذلك بناء على ان
المقصود من جميع مباحثها الاطلاع على كمال الصانع حسب ما يبلغه طوق البشر على الوجه الاتم الاوفر قوله وان
كان عالما له في العلم الادنى قال يعود كما مر السؤل فانه مسلة من العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود
بما هو موجود وقد يوقف على شيء الذي لا يجري وسوس العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم الطبيعي من
حيث التغير قوله متوقف على وجوده فيه نظر لان الموضوع قد يكون غير موجود كالمعدوم والمحال وقد يحاب بالتخصيص بان
الكلام فيما يوجد فيه الموضوع وفيه بحث فان عرض الموجود من بعض الاعراض قد يكون من العوارض المطلوبة
عرضية بالنسبة الى اعسار الوجود الخارجي واما الوجود الذهني فعلى تقدير تسليمه كما مر اليه في حمل الوجود الخارجي ايضا
نعم لو لزم من اعراضه الذاتية اتصافه بها في الخارج لثبت توقفها على وجوده ولم يثبت بعد بل سيصرح في رد قول
من اعتبر في الموضوع مطلق الوجود بخلافه ولو اسقط حدوث الوصف وقيل بان الموجود يصف في الخارج باعراضه الذاتية
دون الوجود لم يرد هذا اصلا قوله واجيب بان الوجود المطلق اي بهذا بالحمل عدول عن الوجه الاول والاستدلال
بوجه آخر على عدم جواز البحث عن وجود موضوع علم في ذلك العلم ومثله مقبول في صناعة المناظرة لكن قد يظهر
وجوه لا يعلم من عدم كون الوجود المطلق عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات وعدم صحة حمل الوجود الخاص عليه
كون الوجود مطلقا من الاعراض الذاتية لشيء منها لجواز ان يكون الوجود مقيدا بالوجوب من الاعراض الذاتية
للواجب ويصح حمله عليه لكونه كليا على ان الاتحاد في الوجود اذا كفى في الحمل كما يدل عليه كلامهم لزم صحة حمل
الجزئي الحقيقي على شيء كما يصح ان يحمل عليه لان الاتحاد من الطرفين فكما جاز زيد انسان فليجز عكسه والتالي باطل فالمقدم
ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء مواطاة لكن الحمل في الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق وللمانع من ان يقال

وهذا الحصر في الخمسة ممنوع فان الحكم الانشائي ايضا موضوع في علم الاصول

ان الوجود المطلق موضوع علم الاصول والوجود الخاص موضوع علم الكلام

زيد صاحب هذا الوجود فتامل قوله لان الاخص ثبت في الاعم بانتفاء المباين اليه والى غيره مثلا تبين وجود موضوع
العلم الطبيعي اعني الجسم الطبيعي في العلم الالهي الذي موضوعه الموجود مطلقا بان يقال الموجود اما ممكن او
واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم طبيعي او غيره قوله بان اثباته هو المقصد الاعلى في علمنا هذا
قال قلت هذا شاهد على ما مر من ان الوجود لا يكون عرضا ذاتيا للواجب قلت بطلان الشق الاول
مما سبق على تقدير كون الموضوع ذاته اما اذا كان هو المعلوم او الموجود فلا يلزم ان يكون الوجود المطلق
من الاعراض الذاتية وبالجملة اثبات الوجود المطلق للباري تعالى في علمنا هذا ليس باعتباره موضوع للفن
بل باعتباره موضوع المسئلة ولا دليل على وجوب كون محمول المسئلة مساويا للموضوع قوله اي بحث فيه اذ
لما كان المبحوث عنه في العلم احوال الموضوع واعراضه لا شك قد ان اشار بلفظ الاحوال في كلام المصنف في
موضعين ثم لما كان المراد بلفظ الاعتبار في كلام المصنف هو بيان الواجب مدخلية القيد في الحكم في العروض
كما سبق من الشارح وقد عرفت بطلانه فرده اشار بما ذكره ونص على ان المراد عدم مدخلية الوجود في الحكم
بتلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود هذا الوجه من النظر لو كان لو كان القيد المميز هو الوجود وليس كذلك
بل هو قيد كون البحث على قانون الاسلام فليتفهم قوله واما الوجود في الذهن فهم لا يقولون قال قلت
هذا انما يرد اذا كان القائلون بان موضوعه الموجود هم المتقدمون من المتكلمين القائلين للوجود الذهني واما
اذا كان بعضهم القائلين به فلا الا ان يثبت بادلة بطلانه وستعرف ايا غير ما قلت كان قول
اتباعهم محمولا على الاسلام اشاره الى رد هذا فان الاعراض المذكورة في شرح المقاصد فالظاهر ان
مراد الشارح دفعه بناء على ان محمولا الاسلام منكر للوجود الذهني فتامل قوله مع ان هذا الزعم منه بط
لانا نقول المراد بالكل اعم مما في نفس الامر وعند الزاعم لانا نقول اذا اريد بقانون الاسلام ما هو الحق و
عدم الكل بكلا القسمين لم يحصل المطلوب وهو خروج الالهي لان صاحبه انما يدعي خلافه قوله وما نسب اليها
من الاجماع والمعقول الذي لا يخالفهما وبالجملة فحاصله ان يحافظ في جميع المباحث على القواعد المشروعة
ولا يخالف القطعيات منها جريا على موضوع نظر العقول الفاترة وعلى هذا يكون العلم كذا في شرح
المقاصد وفيه بحث وسواء بعض ارباب الكلام مكفر كما يجيء ان لم يكن مذهبهم مخالفا للقطعي

هذا الجزء لولانا طوعه ديتي

لزم ان يكونوا من ارباب الكلام اللهم الا ان يقال المراد من مخالفة القطعيات
المسفيه المخالفة بمجرد سوى النفس واما مخالفة القطعي اتباعا لمتشابه نص اخر فليس من المخالفة المسفيه ههنا
كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول القاصره قوله لم تصور منه الشروع فيه قطعا هذا اذا سلم على ما سبق
الحكماء والمعتزله القائلين بوجوب وجود الاعتقاد بالنفع في الارادة واما اهل السنة القائلون بوجود الارادة
بدون اعتقاد النفع فلا استقامه لما ذكر على اصولهم لكفاية الاراده في الشروع بلا شبهه واما ما يقال في بيان
امكان الشروع بدون تصور الفائدة من انه لو لم يكن لم تصور وجود العبث لانه على الاختيار ما لا تقصد به فائده
مع انه متصور قطعا ولذا احترز عنه فقد يجاب عنه بان العبث في العرف يطلق على الفعل الذي تقصد به فائده غير
معتدبها وهو الذي يحترز عنه العقلاء ولا سك في كونه متصورا بل واقعا قوله وان اعتقد به فائده اه قيل ما يعتقد به
فائده غير معينه خارج عن القسمين ويحتمل ترتب الفائده المطلوبه فلا يكون عشا مع انه لا يتصور الفائده المعينه
فالاولى ان يقال فيه مضاف محذوف تقديره دفعا لاحتمال العبث ودفع احتمال الفساد امر مطلوب عند العقلاء
وقد يجاب بانه داخل في القسم الاول اذ المراد من قوله ان لم يعتقد فيه فائده اصلا ان لا يعتقد فائده معينه وذا
اما بان لا يعتقد فائده اصلا او يعتقد فائده ما غير معينة وعلى كلا التقديرين لا تتصور الشروع وما وقع في الكتب من
ان الموقوف عليه للشروع سو التصور بوجه ما والتقديرين بفائده ما ليس المراد منه التقديرين بفائده غير معينه بل فائده
مخصوصه والتعيم بالنظر الى فائده في الواقع على ان القول باحتمال ترتب الفائده المطلوبه يجزه الصوره ليس كثير
مغن كما لا يخفى قوله وربما يمكن معاقبه لغرضه الخ قال قلت الغرض ان السارع في العلم تصور فائده غير ما سي
فائدته في الواقع ولا سك ان المرتب فائده الواقعه فعدم موافقتها لغرضه كلي فلا ضير لزوم المفسده للقليل او
الكثير قلت اما اولا فلعدم استقرار ترب للتحقيق كما ذكره ابن الحاجب في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
واما ثانيا فلان المراد بالموافقه الملايمه لا المطابقه وح يجوز ان يكون الفائده المرتبه ملايمه للفائده التي اعتقدها
الطالب بان يكون لها نوع تعلق بها وتوقف عليها واما ثالثا فلقدرته على ما سوى قوله الا انه لا ترتب عليه راجع الى
الاعتقاد لا الى العلم للمشروع فيه والمعتبر الا انه لا يسرت على اعتقاد شيء ما يتصدل ترتب ما سوى فائده
دلك الشيء في الواقع فقد يكون موافقه للغرض اذا كان المعتقد فائده الواقعيه وقد لا يكون اذا لم يكن كذلك وبالجمله

قوله ربما لم يكن الحكم كلي ليس متصورا على المفروض نعم يعلم حال المفروض منه وقد يقال ليس المراد من الغرض في
قوله وربما لم يكن موافقا لغرضه الغرض من الفعل الذي اعتقد منه فائده غرضا في فائدة شيء الواقع حتى يتوجه ما ذكر بل المراد
غرض الفاعل في الجمله فانه يجوز ان يكون للفاعل اغراض مختلفة في افعال مختلفة وقد يكون الفائده التي اعتقد فيه
موافقه لغرضه من فعل آخر وان لم يكن موافقه لغرضه من ذلك الفعل فلتأمل قوله كحلاف المستنبطين لا يخفى ان الاسباب
ان يقال واما المستنطون ثم ان كلامه ههنا شوشا بطلان علم الكلام على ملكه الاستنباط ولا يخفى ان تمرتها تحصيل
العقائد فيخالف ما ذكر ان يقول اطلاق الكلام على علم المستنبطين يعني كحصل الاستنباط المشتمل على العلم
بالعقائد المدلله ولا يقدح فيه بناء سم العلوم الشرعيه على بعض مسائله سابقا قوله وصحه الاعتقاد بنوعه في الاحكام
قلت رب صاحب صناعه ليس له ملكة القوة وربما عادم لا له ملكة قلت الاول التصور في المراعاة والثاني
ثم على ان تعدد الاسباب لا سيما قوله اي شرعه جعل في حاشيته الصغرى سان المرتبه مقابلا لسان الشرف بناء على
انه اراد بالمرتبه حال العلم بالنسبة الى العلوم الاخر وبالشرف بالنظر الى نفسه وفي المرتبه ههنا مسامحه والظن في محله
سو موليها قوله فمساول اشرف المعلوما الى مباحث داته وصفاته ان ارجع ضمير مساول الى الموضوع بمعنى تناول
الموضوع للمباحث تناوله اياها من حيث الموضوعيه او تناوله لموضوعاتها على صدق المضاف ونظره قوله لمباحث
عن قريب ياخذ وا موضوعه على وجه تناول تلك العقائد والمباحث النظريه ويحتمل ان يراد بمباحث داته وصفاته
داته وصفاته المبحوث عنها على نهج حصول الصوره وانما اقحم اشاره الى ان المباحث ملحوظه في جهات الشرف و
ان ارجع الى الكلام فالامر ظ قوله ودلائله يعني قيل عليه قد مر ان مسائل المحطي من الكلام فكيف يكون دلائله
يعني واجيب بالتخصيص قوله بحكمها مرجع العقل اي خالصه عن الصحاح الصرح الخالص من كل شيء وقد مر في الفهم
مراده ومرجوحه بعوله ملاشائبه من الوهم اشاره الى ان المراد بخالص العقل قوله فيه ان الموضوع ليس من المبادي
التصوريه يمكن ان يقال الموضوع نفسه وان كان من المبادي التصوريه لكن لما امتاز غرضه يكونه سببا كان بعد
المسائل المكثره علما واحدا كان للمسائل مرتدار ساط به واحتاج اليه فاستحق لان يجعل من المبادي ويعد جزءا
براسه بقي ههنا بحث وهو ان المشهور فيما بينهم هو ان المبادي ما يوقف عليه ذات المسئله والعلم ما يوقف
عليه الشروع وتصور الموضوع لما كان موقوفا عليه للتصديق بعوضوعيته وهو من مقدمات الشروع اعنا قا

قاعده

نظير ما ذكر في عدم الورود من الاعراض الذاتيه

كان تصوره مقدمه للتقدم فكيف تعد من المبادى اللهم الا ان يقال المراد بالمبادى ههنا ما توقف عليه المسئله ذاما او شروعا فالمبادى المصطلح عليها وهو ما فيه قوله واينيه اعنى وجوده من المبادى التصديقيه اقول قد يقال المبادى التصديقيه المصطلح عليها عندهم هى المقدمات التى سالف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليست منها واما ما تقرع ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادى التصديقيه فاراد بها المعنى اللغوى من حيث ان اثبات الاعراض الذاتيه للموضوع يتوقف عليه ويرد عليه ان بعض المبادى التصديقيه يتوقف عليه صحة الدليل ولا يدرك منه فلا يتخصر احراز العلوم فى الآله نعم فى عدة ايته الموضوع من الاصول الموضوعه تامل اقول قد اشترط فيها ان لا يكون بينه بذاتها بل هى مسلمه بحسن الظن والتصديق بهيئه موضوع الكلام والالهى مسلما بديهى كما ذكره الشارح سابقا فكيف يحكم بكون مسئله الموضوع من الاصول الموضوعه مطلقا اللهم الا ان يحمل على الغلبه قوله وقد يبين موضوعاتها او حيثياتها اى ان احتج الى الاثبات فلا يعتنى بالبرهنه وامثال اثبات حيثيه الموضوع فى الكلام اثبات الصحه وعدمها الى حيثيه الاعمال التى هى موضوع العلم فان اثبات صحه العمل وفسادها انما تكون بالعلوم الشرعيه وقد عرفت ان الكلام مبناها بالبرهان والحدث واثباتها تكون فى هذا الفن قوله فلك له مبادئ بين فى علم آخر هذا التفريع انما يتم على زعم المصنف والا فقد صرح الشارح فيما سبق بان مبادى العلم الاعلى قد تبين فى علم ادنى وان كان على قلة فحينئذ يكون الكلام علما اعلى للاستتباع الا ان لا تكون له مبادئ مبينه فى علم آخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره الشارح من البيان او يلحق النادر بالمعدوم وفيه ما فيه قوله وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبه فى علمهم قد يحث لان هذا الكلام لما ذكره فى حواشى شرح المختصر حيث قال واعلم ان اثبات مسائل العلوم النظريه يحتاج الى دليل وترتيبات مبينه والعلم بكونها موصله الى المطلوب لا يحصل الا من المباحث المنطقيه او ما هى محتاج اليها لتلك العلوم وليس شئ منها بل شئ من علم على حيالها وعلم الكلام مع كونه من رئيس العلوم الشرعيه ومعدا ما عليها انتسب اليه هذه القاعده المحتاج اليها فعدت مبادى كلاميه للعلوم الشرعيه هذا كلامه ونقل عنه فى الحواشى الآتيه معللا بهذا ملزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه سبق مبادى كثيره لا سيما فى الادنى منها كما لا يخفى لانا نقول لا يسلم مبادئها اصلا بل سيما بعض مبادئها التصور والتصديق بقيض المصطلح عليها من الطرق الموصله الى مقاصدها وحثها يسمى وسيله وآله ويمكن ان يقال فى التفصيل ان احوال المعلومات التصوريه والتصديقيه احوال الموضوعات الكلاميه لكن اذا حملت تلك الاحوال عليها وجعلت مسئله فهذه اعتبارات

الاول اعتبار انه موقف عليه اثبات المطالب مطلقا وليست بهذا الاعتبار مراد الكلام اصلا فضل وبهذا احترز عن المنطق فى تعريف الكلام ولو كان مرادا لم يكن للاحتراز وجه اذ لا حاجه لذكر قيد فى تعريف علم يوجب خروج بعض اجزائه والثانى اعتبار انه موقف عليه اثبات العقايد الدينيه وهى بهذا الاعتبار خرج منه فذكر تلك المسائل فى كتب الكلام لا من حيث الاعتبار الاول بل من حيث الاعتبار الثانى وذكرها فى مبادى الاصول لا من حيث الاعتبار الثانى اذ لا حاجه له بل من حيث الاعتبار الاول واليه نظر قوله فى الحواشى والحق ان اثبات العلوم النظريه الخ الا يخفى ان تلك المسائل اذا لم يجعل خرجا من علم الكلام ولوحظ بالاعتبار الثانى لزم ان يكون المنطق اعلما منه كما مر فالى احتاج الى جعلها خرجا لانا نقول لانهم لم يرضوا ان يحاجوا فى علمهم هذا الى شئ سواه بنى الكلام على قواعد الهوسه المحتاج اليها لاستنباط بعض الاعتقادات من الادله السمعيه وقد يقال سوا نقاضا خرجا من الكلام او فرعه افراز الكحاله من الطب واخراز العرائض من العلم فلتامل قوله او هيئته فهى مسائل له اقول كلام الشارح يشير الى ان مبادئها البينه بنفسها ليست من مسائل الكلام مع ان فيها الحكم بعلوم توقف عليها كل الحكم باثبات شئ من العقايد وليس مسائل الكلام الا كذلك واما التقييد بالنظريه فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كون عروض المحمولات المبادى البينه من حيث خصوص موضوع المسئله للامر حيث انه معلوم مخصوص فحينئذ يكون من المسائل فمدفوع بالمبادى النظريه انتفا اللهم الا ان يقال لم يوجد ذلك فى المبادى النظريه قوله ومبادى المسائل اخرجه بقوله موضوع المسئله بحسب ان يكون موضوع العلم او نوعا منه ومحمولا اما عرض ذاتى او نوع منه على ما عرف فى المنطق والمبادى ليست كذلك فيها مما ترى ان ما لموضوع والمحمول فلا يعد المبادى من المسائل والجواب ان ذلك فى المبادى على الاطلاق والافهم جوازا ان يكون المسئله مبدا لمسئله اخرى على وجه لا يدور قوله فهو رئيس العلوم الشرعيه على الاطلاق هذا كما ذكر لكن بقى ههنا مسئله لا يخ التنبيه عليها عن الفائده وهى انه ذكر صاحب التحفه وغيره من الثقات فى حق رئيس الكتب بحسب الوضع ان اللغه والنحو نوع واحد موضوع بعضها فوق بعض والتفسير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاحاديث والمواعظ والدعوات المرويه فوق ذلك والتفسير فوق ذلك قوله اذ قد روى ان بعض الخلفاء اذ روى ان المامون الخليفه امتحن العلماء بخلق القرآن فى سنه ثمانى عشره ومائتين وكتب بذلك الى نايبه ببغداد وبالغ بذلك وقام فى هذه البدعه مقيدا فاجاب اكثر العلماء على سبيل الاكراه وتوقف طائفه

ناظروا فلم يلتفت الى قولهم وهددوا بالقتل وعظمت المصيبة ولم يبق من علماء العراق الا الامام احمد بن
حنبل ومحمد بن نوح فقيدا وجهزا الى المأمون وهو بطرسوس فلما بلغا الرقة جاءهم النعي بموت المأمون
وعهد بالخلافة الى اخيه المعتصم فتبع اخاه في البدع المذكورة وضرب احمد بن حنبل سبعة وثلاثين سوطا حتى
غشي عليه كل ذلك حتى يقول بخلق القرآن وهو مصمم على قول الحق فاطلقه ثم ندم على ضربه واعتذر بانه فعله
خلافا للمعتصم وحبسه اعواما ثم بعد ايام انتقلت الخلافة الى ابنه الواثق فتبع اباه في ذلك حتى قتل العالم الصالح
احمد بن نصر الخزاعي بيده لامتناعه من القول بخلق القرآن قال قلت القرآن عند المعتزلة هو اللفظ الحادث
فلم لم يعترفوا بحدوثه واختاروا القتل قلت الظاهر ان مذهبهم كان قديم الالفاظ ايضا كما هو مذهب السلف

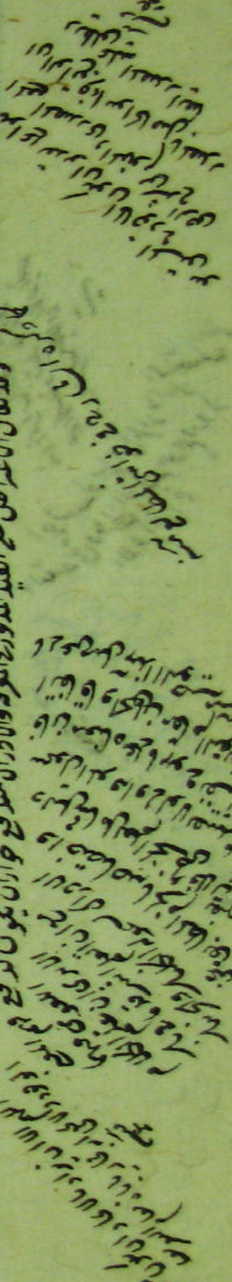
قوله وما تقدم من المرصد الاول كان تقدمه للشروع قال قلت كلام الشارح صريح في ان ما تقدم قول المصنف
الاول في المقدمات وفي مراصد فانه يدل على ان كل المراصد من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هي المرصد
الاول فقط قلت المرصد الاول مقدمة على الاطلاق لكل مقدمة الشروع والمراصد الخمسة الباقية مقدمة من وجه
ومتأخرة من وجه فمراد الشارح بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق ومراد المصنف اعم من ذلك فلا تناقض قوله وفي الجملة
الاولى للآمدي تصريح بذلك نقل عنه بقوله ان التصريح بشرط الى الظاهر وامام اللازم فلا اد اللازم عدم قدح المسائل
عن تلك القواعد وامام كون كل قاعدة منها مشتملة عليها فلا ومما قيل من ان سبب تلك الظنون في العنوان اولا
وتعيين كل منها لما سيأتي فيه يمكن البعض من المسائل قطعا فلا اشارة الى تميز بين ما هو منها قطعا وبين ما
فيها وشك انها منها فيستفاد منها ذلك والا يكون القارئ مجتنبا عنه في هذا المقام لاحتمال اللزوم كما لا يخفى قوله توجيهين
الاول ان علم كل احد بديهة العلم بشيء لا يستلزم العلم البديهي ببداهته ولذا استدل عليها وامامايقال
من ان بداهته اذا حصلت للنفس بلا كسب والتفت النفس اليها عرفت مجرد العلم بها انها بغير كسب فيكون
بداهة كل بديهي غنيا عن الاحتياج عليها وكذا كسبية كل كسبي فجوابه انه قد يحصل في النفس صورة ولا تلتفت
الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكررت الصورة توجهت النفس اليها وربما التبس عليها كيفية حصول بعضها
فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجهين جاران يكونا بديهيين قوله والجواب عنه ان الضروري حصول علم
قال قلت سيجيء في بحث العلم من الآيات ان العلم بالعلم لا سوقف الا على الالتفات والظاهر ان العلم

عن العلم بالعلم ويندفع بهذا الجواب ويحتاج الى جواب الشارح قلت المذكور فيما سيأتي من علم
امكنه ان يعلم انه عالم به الا ان العلم لا سوقف الا على الالتفات على ان شبهة الخصم في ثبوت علم الله تعالى بعلمه
ان لا نسلم والحق ان المذكور في الالتفات وان كان ما ذكر الا ان الظاهر ان من علم شيئا والتفت علم بمجرد التفاته
انه يعلم واليه اشار في مباحث العلم من موقف الاعراض فجواب الشارح اظهر قوله ويجوز ان يجاب ايضا
اي ويجوز ان يجاب عن التقرير السابق وهو الاستدلال بحصول الحاصل بداهة على حصول العلم كذلك على ما هو
المتصور بعد درس واما اذا قيل وهذا علم مقيد والمطلوب سابق عليه لم سمع هذا الجواب قوله والعلم احد
هذا التصديق انما لم يقل احد تصورات اياما كان للمقدمتين فان اعتبار تصور النسبة في التصديقين من تتمات
المباحثين قوله ولا في شيء من اطرافه لا تعال في تلزم المصادرة على المطلوب لان احد طرفيه العلم الذي يراد
اثبات بداهة تصوره لا ما تقول المدعى بداهة فرد معين بعضلا اعني العلم والدليل بداهة هذا التصديق
بجميع اجزائه اجمالا فلا محصل ورده لاحلاف العوان ونظره كبرى القياس مع نتيجة كما سيأتي في بحث الوجود
قوله ولا يحتاج فيها الى تصور بما بالكنه ولو سلم فانما يم لو كان المطلوب ذاتيا للعلم كما ذكره الشارح فيما يلزم ولو
استدل بان كل احد يعلم بالضرورة ان علمائين جواب اللم قوله اي يطلب ان يحصل او دفع لما في ط العبارة من المسامحة
حيث جاء العلم بمعنى المعلوم المحتمل قوله وذلك حصولا وليس تصورا او المراد بالتصور في هذا المقام هو الادراك
الكلي اعني العلم الحصولي لانه المشارع فيه بالضرورة والنظرية فاطلاق التصور على نفس حصولا على آخر
على ما قالوا من ان تصور الصفات النفسانية يكون بحصول حقائقها في النفس لا بتتبع فما ذكره كما لا يخفى
قوله وبهذا سقط تصورها لا حصولا قال قلت تصورها فرد من افرادها وجزئي من جزئياتها فهي تصور ما يسمى العلم
حصولا في ضمن فرد من افرادها كما في الاول فما معنى قوله لا حصولا قلت معناه ان النفس لا توصف بالعلم
باعتبار ارتسامه فيها بحاله وانما توصف باعتبار ارتسامه فيها سفسه ولو في ضمن هذا الارتسام الخياني
وبهذا حل الشبهة فيه قوله فقد خرج عن التتمة اي ان اراد به انه لا يحتاج الا عن التتمة فهم والا فحصر الطرق في التتمة
والمثال مما قد بر قوله صلحا موقوفا اجاب عنه المحشي في سرح مختصر الحاجب بانه لا ملزم من مجرد
افادتها بعض اصلاحيتها للتعريف ولو رسميا وانما يلزم لو افادا لازما بين الثبوت لجميع افراد المعرف

بين الاسماء عن غيره وكون الحاصل بالقسم والمثال كذلك مم وبهذا ظهر جواز كون التي طريقا الى معرفة شئ
من غير ان يكون معرفا له لاسماء شرائط وسكونه بين السوت في جمع افراده وبين الاسماء عما عداه وان ما
استبهم من ان القسم الحقيقية لا تنطوا بها على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف منها تعريفات
الاقسام وان مآل المثال الى التعريف الرسمي ليس منهما على اطلاقه فان قلت للاجابة في الجواب
بالى ارتكاب خلاف المشهور فان الاسئال من اي شئ اذا لم يكن بطريق الاكتساب كان موصلا الى معرفة
مما له ولم يكن معرفا له كما في الاسئال عن تصور الماهيات الى لوازمها البينة فلعل القسم والمثال من هذا القبيل
قلت كونهما من هذا القبيل خلاف الظاهر كما ذكره الشارح في حاشية العضد قوله اذ لا يخفى بعد ما سوى ما
لاسك ان المسانع فيه تصور حقيقة العلم ولهذا اجاب عن دليل الفرد القائل بغيرورته بان التصديق
سوف على تصور طرفيه فالحق ان المراد التحديد كما صرح الشارح قوله للجنس والفصل الداخلين اما في
الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء كانوا يعرفون ما به الاشتراك مطلقا جنسا كالمتنفس للحيوان وما به
الامتياز فصلا كالناطق والناطق وبهذا يظهر ان فهم التحديد الحقيقي من قول الغزالي في المستصفى ليس
فهم المعنى من المطلق بل صرح بكلام دال على هذا وقد تعالى كلام الامام في البرهان صرح في ارادة
مطلقا ولا شك ان العراقي والامام واحد ويؤيد ذلك قولهما فطريق معرفة الاسم والمثال اذا لاظهر ان يقال
طريق معرفة الرسم بلا عدول عنه اذا امكن الى ما سوى معارف عامة ما في الباب ان مع التحديد بالعبارة
ومنع الرسم بالاشارة بعد الرسوم وابطالها بالاسئال الاعم الاعرف قوله والمثل بادراك الباصرة
قيل فيه تامل لان نفس الحقيقة بكنهها لا تحصل من المثال وتوجيهها لا تحصل به حصولا بالقسم وغيره فلا وجه
للتخصيص قوله فلا يدفع دخول التقليد قلت حصول مطلق الادراك لا يغني عن ضرورة او نظر فما
التقليد فلا عنهما قلت احببنا على كلامه على ان المتبادر من التعريف الضروري العام فيخرج التقليد لانه
ليس عن ضرورة عامة ولا عن دليل بسيط بسيط الا ان قول المقلد ليس دليل المسئلة
بعض الامام والمراد بالضروري قوله لا يغني عن ضرورة او نظر الضرورية المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم الضرورية
اذ للضرورة عامة في الحدسيات والتجربيات مسلما ويخرج الالهيات الا ان لا تقول المعرف بها او بعلتها كذلك

قوله بعلم الله تعالى والصواب في الجواب عنه ان يقال اعتقاد المقلد نظري لان الدليل عنده قول المقلد
كما صرح به في الموضح لكن قول المقلد ليس الذي ينبط به الحكم في الواقع والمراد بالدليل هو الدليل في
نفس الامر فلذا يخرج التقليد عن هذا التعريف واما المراد بالنظري قوله مطلق الادراك لا يغني عن ضرورة
او نظر هو النظر المطلق سواء كان صحيحا او فاسدا فلا يحتاج قيل قوله ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل
قال الاستاذ المحقق ان اراد ان انكار تعلق العلم المصدر بالمستحيل كقوله اجماع النقيضين واقع وارتفاع
النقيضين واقع مكابرة فتوسط مطلقا اذ الادراك المتعلق جهل لا علم وان اراد تعلق العلم التصوري كما
يظهر من كلامه وكلام الشارح فلم نكن لاجد لتخصيص الاعراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصور خارج عنه
كما صرح به الشارح آخرا وانما يصير قوله نعم قد يعتذر لهم الخ ما طلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لا دخل العلم
به اعني تصوره في التعريف لانه ليس باعتقاد لا تعالى قولهم اعتقاد الشئ على ما هو عليه معناه اعتقاد المحكوم
عليه على ما هو به من الحكم وهو لا يصدق على اعتقاد اجماع النقيضين نادرا الا بالاعتذار المذكور لا يخفى
هذا المعنى بعيد جدا اذ الاعتقاد واحواله اما يضاف الى النسبة لا الى المحكوم عليه فاي ضرورة في حمل
عبارتهم على هذا المعنى البعيد حتى تتوهم ورود الاعتراض انضما لان التسبب عند المتكلمين بما يستحيل وجوده
في الخارج قوله تسمى شيئا لغة اي عند اصحاب هذا التعريف وهم المعتزلة وقد صرح به صاحب الكشاف فلا يرد
ان هذا مخالف لما صرح به في بحث الوجود من ان اهل اللغة لا يطلقون الشئ على المعدوم لانه مذهب اهل الحق وحمل
التسمية على الاطلاق المجازي بايباه مقام التعريف قوله وانضافيه دور اي قيل سوال الدور اللازم من
اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفي امثاله لان المراد بالمشتق ذاته لا مفهومه الموقوف كما قال
العلم بالشئ معرفته على ما هو وكذا نظائره قوله وفيه بحث لان الموضح ان خص علم بحصل من الدليل بناء على
ما قال الراغب من ان المعرفة اسم لما حصل من العلم بعد تدبر المعلوم والاستدلال بالامارة يخرج العلم الضروري
بل التصور مطلقا وان لم يخص بدخل التقليد والاعتقاد المطابق للواقع الناشئ عن دليل على ما حاصل
ان التقليد والظن المذكور انما يخرجان بلفظ المعلوم لان الاعتقاد بالمظنون مثلا ليس معرفة للمعلوم بل معرفة
المظنون ولو اريد بالمعلوم ذاته لاحتمل التعريف اللهم الا ان يقال المراد بالمعلوم ما يطلق عليه للمعلوم وعكس ان

يعلم هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم بكنهه كما مكن ان يعلم ان زيدا يطلق عليه الفقيه عند العلماء بدون
ان يعلم ان العلم هو الحكم بالاحكام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه وهذا وان كان صرف التعريف بالاطلاق المتبادر
لكن بعض الشراسون عن بعض وقد يقال في دفع الدور العلم المعرف هو الحاصل بالمصدر الذي يقع وصفا للعالم
ويستعمل اضافه به واما تعريف المعلوم المشتق من العلم فانما يتوقف على العلم بالمعنى المصدري واللازم من المصدور
حاصله انما هو الوجود الخارجي للفاعل المتعقل فلا دور فتامل قوله وايضا فعلى ما هو قد زايد وليس من قبيل
التعريف بما علم الزاما لان دلالة المعرفه عليه ليس بطريق الالزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا بهذا ما ذكره
وقد يحشا لان المعرفه في الاصطلاح الادراك المسبوق بالجهل مطلقا سواء طابق او لا فهو له لان اعتقاد الشيء
لا على ما هو به جهالة غير مسلم بحسب هذا الاصطلاح قوله لان المعنى المجازي هو العلم اقول اجاب الاستاذ المحقق بان المعنى
المجازي المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول صور الشيء وهو امر من الذي نحن بصدد تعريفه فاندفع توهم السؤال المذكور
بانه مبني على الوجود الذهني الذي هم لا يقولون به سيما القدماء ويمكن ان يقال لا سلمنا في المعنى الاعم المتداول
للعلم المعرف وغيره هو الوصول الى معنى ما او اضافه مخصوصه بين العالم والمعلوم ومقصود المجيب ان الادراك مجاز عن كل
من المعنى الاعم والمضاف في العباره بعد وضوح المقصود لا يليق بها فلا محذور من كل الوجه قوله الرابع لا بين قولك ما يصح ان
او لا يخفى ان لا فضل لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا في الاعم بل ربما كفته التقليد والظن الغالب الذي لا يخطر
حلافه بالبال فيضعف التعريف بها قوله فان افعالنا ليست بايجادنا اجيب بان صحه الاعم به لا يستلزم الاعم
بالفعل فعليا الحاصل لما يصح به الاعم افعالنا لو كان افعالنا بايجادنا على ان المراد اعم من الفعل كسبا كان
او ايجادا فلا يخ علمنا قوله مبنيا له وهو فضل لاستحاله كون العلم بوجوده اسبق الوجود في الذهن ولا يلزم
ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي ورد بان صاحب التعريف لم يقل بالوجود الذهني فيلزم الاستحاله بهذا وانت خبير بان
على تقدير حمل الاثبات على معناه الحقيقي وان ليس يندفع ببطلان عكس التعريف ولو قيل بالوجود الذهني اذ نسلم ان
موجد المعدوم في اذهاننا بل هو الله سبحانه وان ليس يحقق الاعراض بعلمنا بوجود الباري سبحانه كما هو الظاهر من كلام
وان كان تخصيصه بالذكر اظهر في الاستحاله فتامل قوله وكذلك مما يصح اطلاقه عليه تعالى شرعا اجيب عنه بان امتناع
اطلاقه عليه تعالى شرعا لكون اسمائه توقيفيه وكذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه عليه تعالى لغه وهو المراد هنا وقد يقال



الوثوق بشرعيانه فما يحتمل غير مشبب الامتناع مطلقا قوله موجب قال قلت ان اراد الموجب الصحيح فلا جاجه الى
قيد وجه المطابقه وان اراد الاعم من صحيح الاعتقاد الجازم المطابق بموجب فاسد كما دله اهل الحق الضعيف مع انه ليس
بثابت قطعا لجواز ورود الاعتقاد عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا ان الساب هو المعرف في العلم قلت المراد هو
الاول وقيد المطابقه لانها معتبره في ماهيه العلم لا للاحراز قوله عراه عن التصور قال قلت لعله خصص العلم
بالتصديقات كما هو المشهور قلت التخصيص بها امر حادث اصطلاحي والمقصود تعريف ماهيه العلم ولا كذلك تخصيصه
بما سوى ادراك الجزئيات كما سنذكره هذا واعترض على قوله ولا غبار اه بانه يخ علم الله كذا فانه لا يسمى اعتقادا
فلا يصح قوله لا غبار عليه غير خروج التصور اجيب بان التعريف للعلم الحادث المتعلق الغروري والكسبي التصور
والتصديق فلا فيه خروج علم الله وقد اه اعترض على تعريف القاضي بخروجه يندفع بهذا اعتراضه عنه ايضا الا ان
يثبت وجود قرينه التخصيص في تعريف الامام دون القاضي ودونه خرط القتاد ويمكن ان يدعى مثل الامام في تعريف المعرف
في كون علم الله عن داه كما اشار اليه المحقق السعراني في آليات المقاصد في لا غبار قائل واما حديث تخصيص العلم
المعرف بالحادث بعد القول بالعلم القديم فمعه انه لا مناسب العام لان حصول العلم من المبادي التصوريه قال سلمنا ان
العلم الواجب يستدعيه ضروره لزوم حصول المحمول في التصديق فالمناسب ان يحمل العلم المعرف المصدر عباشه
في الكلام شاملا للعلم القديم اللهم الا ان يقال ليس تعريفهم للعلم لما ذكروه في اوايل الكتب الكلاميه فتامل قوله لعدم
اندراجه في الاعتقاد اذ لا يعال اعتقدت مضي المعلث وما يعال من ان معنى اعتقاد الشيء اعتقاده واجاده في
القلب لا يرادف التصديق على ما عليه الاصطلاح ولهذا لم يحكم المصنف في التعريف الاول بخروج التصور مطلقا واما حكم
به في هذا التعريف لان الحازم على المطابق لا يكون الا في النسبه لان الاعتقاد لا يشمل فتعسف فتخصص باياه مقام التعريف
قوله اي عنده لعل وجهه على القاعده ان يحمل في بعض مع كتوله تع اد خلوا في امم اي مع امم فيكون محصل معناه
معنى عند والا يكون في بعض عند غير مذكور في كتب العربيه قوله طاهره الاختصاص بالكلمات قال قلت العباره
الاولى ايضا طاهره الاختصاص بها فما الوجه في تخصيص ظهور الاختصاص بالسابه قلت بعد تسليم ظهور
الاختصاص في الاولى ايضا لا سكان الظهور والخفاء امران نسبيان فمراده ان العباره الثانيه ظاهره في
الاختصاص بالنسبه الى العباره الاولى لان الاختصاص في الاول لو فهم لفهم من عباره واحده وهي لفظ

ما معال من اما ترکب منه الجزء او الکل مخالفا بالغایة و الحقیقة لما ترکب منه الذهب لم یکن مشارکا موضوع معین
یصح ان تتوارد علیه هذا الوصفان المتنافیان فلیس الحکم علی الجبل باحدهما محملا بنقیضه یوم یمکن ان یعلم هذ
الجبل و یوجد الذهب محکما مختلف الموضوع فلا سامی من الحکمین فلا احتمال للنقیض و وجه الدفع اما ما هذ
الموضوع ما سوی قدر مشترک منهما کان عاما للمکان الغلانی فلیتفهم **قوله** فانها تحمل النقیض بمعنی ان بعض
حذف المضاف و المضاف الیه علی نمط قوله تعالی او کصیب من السماء ای کمثل ذوی صیب و المعنی ظاهر فان متعلق
عمر فانها تحمل النقیض لیلایم ما جعله فی التعریف من ان المعتبر عدم احتمال المتعلق بعض النقیضین و کذا الکلام فی قوله او
الجواب احتمال العادیات للنقیض ای احتمال متعلق عمر العادیات **قوله** و انه یم افصل و بحث لان
ما ذکره من مثال العلم العادی و سوء له الجبل المرئی فیما مضی لم یغلب الآن ذهبا یحتمل ان یکون الحکم الیمر فیه فی الحال
او المآل بانیاب الانعلاب نظرا الی قدره القادر اما علی تبدیل صفة الجزئیة الی الذهبیة او علی اعدامه او ایجاد
الجزء بدله سواء قصد به اظهار المعجزه او الکرامة ام لا فالسؤال باق بحاله نعم لو بنی الحال العادة
حالا و مالا لم یرد البحث فیه فالجواب الخ ان المراد عدم احتمال ان تتبدل الیمر المتعلق به ما دام ذلک الشی
ذلک الشی و سواء فی العلوم العادیة لبقاء موجب الیمر بها اما اذا تبدل المتعلق فتبدل الیمر سو العلم و تفاوته
جهل فاحتمال ذلک التبدل غیر قادح فی عدم احتمال المراد کما فی الضروریات فان العلم بکون الکل اعظم من الجزء علم
بها الا قبل ورود علیهم انهم مرجوا بان الجزئیات العینیة تدرک علما کما ادراک زید قبل رؤیته و احساسا
عند الرؤیة و مقتضی التعریف ان لا یعلم ذلک الجزئیات و اجیب بان مثل زید اذا اخذ جزئیا فعلی وجه کلی
فهو لا یدرک قبل الرؤیة الا علی وجه کلی کما سیصرح به فی مباحث العلم فان قلت الامر فی ادراکه بعد عینه غیر
الحواس مشکل قلت اجیب عنه بان المدرک فی هذه الصورة امر خیالی و هو لا شی محض عند المتکلمین فلیس
من الاعیان بل من قبیل المفاهیم غیر مطابقة للامر الخارجی و کونه وسیلة الی معرفة وجه ما هو مستبد بالحال **قوله**
و من سواه من قبیل العلم الخ قال شارح المقاصد فی مباحث العلم و الحق ان اطلاق العلم علی الاحساس
مخالف للعرف و اللغة فانه اسم لنوع من الادراکات اهی کلامه و نؤیده ان الیقین لیس من اولی العلم فی

شیء منها لکن هذا المؤید یدل علی ان الادراک بالآلات الباطنة لا یسمی علما ایضا لحصوله للبهائم فان ادراک
الجوع و نحوه حاصل لها بلا شبهة **قوله** مع النفی عنها فحمل بالطرد و لیس معنی النفی هنا الخ فی التعریف قیدا اخر نودی
مودا ما و یقوم مقامها و الا لکان التعریف بدونها اینما فحملا بالطرد بل انه لا حاجة الیها اذ لا فائدة لها بل لها
مفسدة و الا قرب ان یحال النفی بالنسبة الی الجزئیات الظاهرة لان العلم بها یقابل الیقین الخارجی فیخرجها
و الاحلال بالنسبة الی الجزئیات الباطنة کما یعلم بالآمثاد و لذا تنا **قوله** اذ یخرج منها العلم بالجزئیات الخبب
بان من قید العلم بالکلیة قال الی تخصیص العلم بالکلیات و المعرفة بالجزئیات کما هو المشهور فلا اخلال بالطرد
و قد یدفع بان التخصیص امر حادث اصطلاحی و المقصود تعریف ماهیة العلم و قسیم مع ط اشیا الله فیما
فان مراد المجیب تخصیص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل اللغة کما یدل علیه ما نقله من شرح المقاصد لا تخصیص
ما هیته بعد سبوت عمومها **قوله** بان عمر معنی عند النفس فیه مسامحة لان العلم صفة العالم و الیمر صفة المعلوم الذی
سو معلوم و الصول بان عمرة عند النفس صفة للنفس العالم و ان کان الیمر المجرد صفة للمعلوم مدفوع بما جعله تابع
ه اوائل البیان من جواسی المطول فانه اراد بانه التمر اعی المعلوم و اعتمد فیه علی ظهور المراد **قوله** و الجلی سو
الانکشاف التام فان قلت الجلی سو الانکشاف مطلقا فالتقیید بالتام عنایة فی التعریف و ذاعر حاله
لو سلم فالمتبادر من المطلق الکامل منه و حمل التعریف علی المتبادر مما یجب و اعترض ایضا بان فیه جهالة
لان عامة عبارة عن شی غیر معلوم و الانکشاف بلا دغدغة حالة موجودة فی التعلیم و الجهل المرکب و
الجواب عنه انه عبارة عن الادعدغة فیه لا حالا و لا مالا فان قلت ایضا، الدعدعة فی الحال لم
یعلم قلت ما یعلم منه عدم احتمال النقیض بوجه من الوجوه **قوله** لیساوی الطرفین انما لم یتعرض لما سوی
الظنیات من التصدیقات الغیر الیقینیة کالجهل المرکب و غیره مع ساوی مطلق الادراک ایاها لان سیاقها
لا یطلب بالنظر من حیث هو کذلک لما سیجی فی المرصد الخامس من هذا الموقف و بهذا التقریر یکفی وجود عدم
التعرض لها **قوله** ان خلا عن الحکم اراد بالحکم ما یعم الحکم علی تعذر ان نفس العلم بالحد المحال عدم انجابه ایاه
قوله او بسبه فرینة افصل اطلاق النسبة الحکمیة علی مجرد النسبة الحکمیة عرفا و ان یکون بعضها اسنادیا حینه
و آلة خبر بانه انما اطلقها علی النسبة الحکمیة فیما سوی الانشاءات و اما الی فیما بعد المدرج فی قوله او اسنادیة

ما لا الفاضل عبد الحکیم

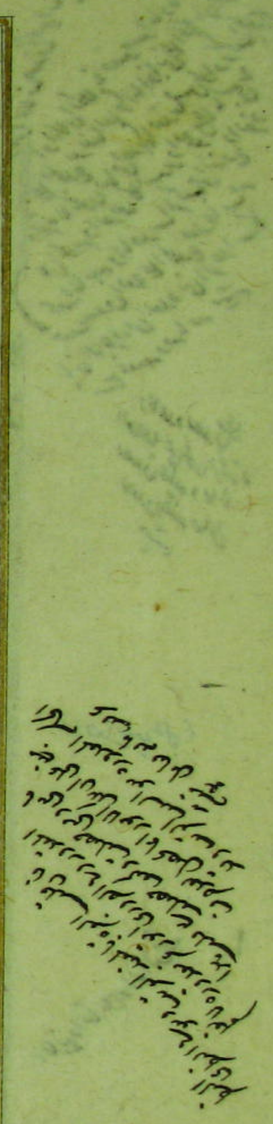
فیه کلام اذ علم
متعلق الکلام الحق
و نفس الحق المذکور
فی نفس العلوم
کالعلم بان زید
الان علی البواء
قال زید الابیض
یرید علی البواء
فلما کان الکون
المذکور فی نفسه
کالکلی و لکن
وقع ما تقدم
فتامل منه

شی

فلا محذور **قوله** كما اذا سكك اه فيه انه قد اخرج السكك من تعريف العلم على المختار فكيف ادرجه هنا في التصور مع دخوله في العلم على ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقال الاخراج فيما سبق على ما قاله الشارح في حواشي التجريد وكان السكك عندهم بعد المتكلمين حالة ورا التصور والادراج هنا مبني على مذهب الفلاسفة والاقوى ان يقال الذي ادرج في التصور في صورة السكك تصور ذات النسبة فلا مخالفة **قوله** ولا المجموع المركب اعترض عليه بعد تسليم مبادر المغايرة عن عدم الخلو بانه لا يخ مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مغاير للحكم اللهم ان يراد بالمغايرة اقتران المعروض بالعارض صحيح اقتران الكل بالجزء لكن لا ضرورة الى ذلك وادعاء انه المتبادر من عبارة السعد والكلام مبني على هذا المتبادر فلا تسلم **قوله** اذا جعل الحكم ادراكا اما اذا جعل الحكم موجبا للادراك لا نفسه كما هو على الحد المختار لا يأتي هذا القول كما لا يخفى على المتأمل **قوله** كما يومئ اقول مع في حواشي الخط ولا عبرة بامثال تلك العبارات فان اصل اللغة لا تعرفون من القبول والقبل ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول وقد يطرد ليس الكلام في لفظ القبل والانفعال بل في مسمى الايجاد والايقاع ولا شك ان اصل اللغة وضعوها بازاء الفعل فلا يجوز استعمالها مطرد الحقيقة في الكسب والانفعال الا مجازا وهذا كما انهم وضعوا بازاء الفعل نحو الكسر وما رآه الانفعال نحو الانكسار فلا يوجد لما ذكره تعلق **قوله** على فعليه الحكم بان اصل اللغة عليه الفعل وعلى الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول به للمثال ما ذكره توبيخ **قوله** فالصواب ان يسمى العلم اه على يلزم توقف المعدى على احد اشياء **قوله** كما ورد في بعض الكتب المعتبرة قسل عليه ما سمى العلم الى القسمين المذكورين في بعض الكتب المعتبرة ابو علي بن سينا لما سيأتي في شرح الخط والحكم عنده ادراك لا فعل فاذكره صلح لما عن تراض الخصمين والجواب ان مراد الشارح ان الصواب ان يسمى مطلق العلم الى القسمين المذكورين لان الشيخ انما قسم العلم التصوري لا مطلق العلم كما صرح به الشارح في حواشيه على ذلك الشرح فان اراد بعض الكتب المعتبرة عن كتاب الشيخ فالاولى ان يراد كتابه فالصمير في ورد راجع الى المذكور بطريق الاستخدام او المراد ورود التقسيم قسم من العلم اليهما والكلام محمول على التصور دون التصديق **واعلم** ان هذا الجواب مبني على ما ذكره الرازي في شرح الخط من ان مراد السيد بما ذكره نفس الحصر بل ان العلم تقع على احد وجهين وقوعه على الوجه الثاني لا فيما وقد يوجه كلام السيد بان الحكم باعتبار ذاته سمي تصديقا وحكما وباعتبار حصوله في الذهن تصورا فمراده بتصور منه

تصديق نفس الحكم والتفاته المعه بالنظر الى المغايرة الاعتبارية وبه يظهر انه يمكن رد قولهم العلم اما تصور فقط او تصور معه حكم على هذا المعنى فعلى هذا يرتفع بيت الشيخ على الشعر المختار وتتم الحصر لكنه خلاف المتبادر **قوله** ولا وجه لعلية كان اذا ادراكا قال يوجه اما اذا كان فعلا فلان المركب من الادراك والفعل لا يكون ادراكا وعلة واما اذا كان ادراكا فليطلان الحصر واما على التقديرين لا فائدة لاعتبار تركيب مع غيره لانه وحده عمار عما عداه بطريق كاسب له وقد منع بطلان الحصر بالمرام دخول الحكم في التصور السادج المقابل للتصديق فتامل **قوله** مما يوان بالذات قد منع ذلك ويدعى ان المباين ليس بالعوارض والوجدان وربما يتبع به الخصم نوعا آخر من العلم قد منع ذلك لجواز ان يكون الامتياز بالهوية او بالعوارض كما تسلمه في مباحث العلم والوجدان في مثله يمنع للجاحد **قوله** فلا يوصف بضرورة ولا كسب فان قلت عدم الوصف على النظر والكسب يشمل علم الله فما خصاص الضروري بالعلم الحادث محل نظر قلت المقابل من الضروري والنظري مقابل العدم والملكة والاستعداد المعتبر فيه قد يكون بحسب الجنس كعدم البصر بالنسبة الى العمى بحسب ما يستحقه وعدم النظر من هذا القبيل فلا يشمل علم الله اذ لا مجانسة بينه وبين علمنا على ان كلا منهما لا يخلو عن ابهام الحدوث ولذا لا توصف علم الله بهما **قوله** فهم منه انه لا تقدر عليه فراد العاصي الا قد يحث لانا سلمنا ان هذا الكلام يفيد في الوصف بنفي القدرة لكن مع عدم الحصول ما وجه فلان لا نجد سبيلا الى الكذا نفهم لغة انه عرضا حاصل لم وعرفا قادر على تحصيله فيجوز صدق الوصف عند حصول اصل الافعال مع انتفاء القدرة اخرج لنا عن المباين **قوله** قلت لعله اراد بالزوم الثبوت مطلقا الحق الصحيح سواء كان الثبوت للمعمول المطلق ممن للمراد من عامله واما اراده الثبوت المطلق من اللزوم من قبيل المجاز الحق قرينه والاولى ان يحسب في التعريف عن مثله **قوله** سواء لا يكون تحصيله مقدورا ان قيد الحصول مراد هنا بقرينة جعل الضروري من اقسام العلم الحادث **قوله** واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الافعال كله مقدورا منع الملازمة فلو اريد وقف حصول شيء على انتفاء بعضها مقدور كالاحساس دون بعض فنصدق ان تحصيله غير مقدور وان كان تركه مقدورا فتامل ويمكن ان يكون السبب في عدول الى ما ذكره من التعريف هذا وان لم يذكره الشارح للافعال من شرط القدرة صحة تعلقها بالمقدور على السواء لانه مردود بما ذكره في المقصد السابع من النوع الرابع من الكيفيات من ان من احاط به بناء من جمع جوانبه بحيث يجزم عن

التعلق من حيه الى حيه اخرى فانه قادر على الكون في مكانه باجماع منا ومن المعتزلة مع انه لا سبيل لنا الى
الاطلاع على معدور الله الا ان يجعل العاصي خارجا عن هذا الاجماع وقد يجاب عن المنع المذكور بان
غير المقدور ينتفي مع انتفاء المقدور فيكون العلة انتفاء للامتناع عن العلم بمجموع انتفاء المقدور وغير
المقدور لا انتفاء كل واحد منهما والا لزم الدور المستحيل على ما مر ان شاء الله تعالى والمحول لا يمكن من المقدور
وغير المقدور لانه لو كان مقدورا فالامتناع في الصورة المذكورة لا يكون مقدورا اصلا وانت خبير بان
دعوى انتفاء غير المقدور البتة عند انتفاء المقدور دون انتفاء خرط القتاد كيف وهذا مبني على ان حصول
الامور الغير المقدورة بعد صرف الحاسة مثلا يمكن التحصيل ح ايضا مقدورا لما جرت عادة الله تعالى بايجادها
بعد صرف الحاسة المقدور لنا وان لم يكن ثمة ايجاب كما ان العلم النظري مقدور لنا لحصوله بعد النظر المقدور
وان كان بطريق جرى العادة دون الايجاب والتوليد على ان زمان الحصول ح معلوم وقولهم لا يعلم متى
حصلت يدل على مجهولية **قوله** بل سوف على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي فيه بحث وسوف ان الكلام على
غير المعلوم بانه غير مقدور كيف يصح مع هذا ان يكون مقدورا لنا وان لم نطلع على طريق تحصيل المقدور
ما سيأتي من قوله يجوز ان يكون للكسب طريق اخر غير النظر مقدورا لنا وان لم نطلع عليه فتامل **قوله**
بخلاف البطريات اي يرد عليه ان اعتبار القدرة على التحصيل فيها ان كان بطريق المذهبين في الجملة عادة كما هو
الظاهر يلزم ان تكون العلوم الضرورية التي سوف على مقدوريتها في الجملة كما سوف على الجبر والاحساس غير ضرورية
فانه مما قد دخل القدرة المخلوق وان كان على وجه الكسب والاستقلال فهو خلاف المذاهب قلت
نحن ان القدرة قد اعتبر شرعا على وجه الاستقلال عادة يعني ان الكسبي سوف على ما مر قد صار عادة ضروريا
الضروري ليس كذلك بل سوف على امور خارجة عنها وان توقف عليها اضافة الجملة قلت لان الكسبيات
كما سوف على مقدوريتها سوف على اسباب ضرورية كالمبادي الضرورية مثلا على ان عدم العلم سلك الكسبيات
مخصوصا لا يسلم ان العلم بالعدم فلا يسلم ان العلم بالكسبيات انما يحصل بمجرد قدرة المخلوق وايضا
كثير من العلوم الضرورية يحصل بمجرد انتفاء المقدور لنا كما يدل عليه تفسيره الآتي للبديهي فيلزم
ان يكون ذلك من الكسبيات والزامه منافي ما سبق من ان النظري والكسبي متساويان صدقا اللهم الا



ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات ويأول كلامه **قوله** فهو اخص من الضروري فيه بحث لان البديهي على ما عرفوه
ما يثبته العقل بمجرد انتفاء والتفات العقل مقدور فيكون بحصوله مقدورا والضروري غير مقدور فبينهما تنافي
ظاهرا اللهم الا ان يمنع كون الالتفات مقدورا بناء على انه لو كان كذلك لاحتاج الى التفات آخر ويلزم حرا او تسلسل
الامور البديهية الحاصلة بالالتفات الكائن في وقت دون وقت موقوفة على امور غير مقدورة انتفاء وقوله من
غير استعانة بحس الخ كالتفسير لقوله بمجرد انتفاء اليه وغيره في قوله من غير استعانة بحس او غيره محمول على الامور المقدورة
كالنظر والتجربة فتامل **قوله** بالقدرة الحادثة هذا القيد لزيادة التوضيح لان الاحتراز عن العلم القديم فرع تحصيله
سواء اريد بالعلم القديم الصفة القديمة او تعلقاتها او على الاول فلانها بطريق الايجاب كما ستأتي انشاء الله تعالى واما على
الثاني فلما مر جوابه من وجوب تعلقها به **قوله** فهو ما ينفصم النظر الصحيح اي علم ينفصم النظر الصحيح بطريق ان ترتب عليه فلا ينفصم بالمقدمات
ثم المراد بالنفض سواء الحصول الكلي القطعي على ما ذكره الآمدي فلا يبطل طرد التعريف بالضروري الحاصل عقيب النظر كالعلم
بان لذة من يرى النظر لكن يرد على القاضي العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فان الاول لا سبق عن الثاني عنده كما ستأتي
في موقف الاعراض الا ان يلزم كونه نظريا كما سبق عن الرازي ولا يخفى بطلانه او تقدم الرتبة بوجه مخصوص **قوله** لا احتياج
الى مجاهدة الخ قد يناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكره يقضي حصول العلم لا نفس القدرة ولذا جعلوا
مبدأ لمنع في الجواب ان يمكن ان يصدر عنه افعال شاقة بل التوجه التام المستتبع للاتيان استتباعا عاديا كما يسمى
النظر للتنبيه على ما سوطريق حكاه السنوطريق متقدر ايضا وستأتي تمة لهذا الكلام **قوله** فان كل مقدور لنا يتوقف النظر الصحيح
ان قلت الوجدان ليس بحجة على الغير قلت المنكر اما عاند بحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة
باب المغالطة واما جاهل يعني ما انكره فيفهم معناه لرجع الى وجدانه ويعود عن انكاره كذا ذكره الشارح في حواشي
شرح المختصر وبهذا يعلم ان التشبث بالوجدان ماره يسمع في باب المغالطة واخرى يرد بانه ليس حجة على الغير وكان الاسر في
دلك ان الاحكام متفاوته جلاء وخفاء فيرد عليه المقبول وعنده ومن هنا يردون دعوى الضرورة ماره ما لا يسمع في
محل النزاع واخرى يدعونها ويعدون انكارها مكابرة كما نظهر للمتدرب في مباحثهم ثم من المعلوم ان ما لم يقبل
من العالم الذي يقبل **قوله** واذ قولاه اي بهذا استدلال على المدعى بعد النزول عن دعوى الضرورة الوجدانية

ارشبه على الحكم البديهي وبالجملة الوض منه الرام الخصم انصافا ان حصوله بادعاء الضرورة الوجدانية محل خفاء
قال قلت لزوم الدور او التسل انما نظر على تقدير نظريه مطلق التصور والتصديق واما على تقدير نظريه كل
افراد العلم المغير بالحد المختار فلا يجوز ان يكون التصديقات التي منه نظرية ويكتسب من البديهيات
او لا سك ان تراكم الظنون قد يفيد اليقين كما في العلم الحاصل بالتواتر قلت النظر في الطول لا يفيد
العلم وفاقا كما صرح به في شرح المقاصد في مباحث النظر فاعلم ان الشارح ذكر في بعض كتبه ان لزوم الدور
او التسل انما يتم في التصورات مطلقا وفي التصديق لو اتسع اكتسابا من التصور وهنا بحث لان التصديق بمبادي
المبادي للطالب مما لا بد منه وسو نظري على تقدير نظريه جميع التصديقات فلو جوز اكتساب التصديق للطالب لزوم احد المحالين
بالنظر الى التصديق بالمناسبة كما فيتم الدليل في كلا القسمين قوله وقد تعال اراد ان قلت لعل المعرف مطلق
العلوم بكر معلومية هذه القضايا الى آخره قلنا ها تم دليلنا عليه فلا وجه لحمل كلام العلم على هذا القسل قلت مدار
نفي معلومية هذه القضايا كسبية الكل ليس الا فالمعرف يطلق العلوم على تقدير كسبية الكل كيف يكر معلومية هذه
القضايا المذكورة في الاستدلال قوله بالضرورة الوجدانية دفع ما يتوهم من طول الكلام بعضهم ضروري بالوجدان و
بعضهم نظري بالضرورة من ان الكل ليس بالوجدان ونسبه على ان مراده بالضرورة سو الضرورة الوجدانية وفي احالة
العبارة على الوجه الذي وقع دون العكس نكتة وهي ان ضرورية البديهي بادراك عدم النظر فهي انسب بالوجدان الذي
سو الادراك الباطن وضروري وجود النظري بحصل وجود النظر الذي سو انسب بادراك العقل او الحس الظاهر الذي
يعرف مبادي النظر على ان في العبارة الاولى حذرا عن شاعة التكرار اللفظي وفي الثانية رعاية لحسن المقابلة قوله تاويل
الطرائق وجه التاويل ان الواجب في العبارة اربعة لان المذكور بالتاء فاول الحداهيب بالجمع الموسث وهي الطرائق لانها
جمع طريقة قال في شرح اللب اعلم ان اعسار لحون التاء بهذه الاعداد وعدم لحوقها اما تكون بالنظر الى واحد المعدود
او الى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا لفظا وواحده مونثا غير العلم حذف التاء منها كعشرة اثواب وعشرين ثوبا و
ان كان مذكرا اثبت التاء سواء كان في لفظ الجمع علامة التانيث كاربعة حمامات في جمع حمام او لم يكن قوله اي لتوقف
بعض من الكل الخ يريد ان ضمير توقفه ليس براجع الى الكل لحصول بعض العلوم ملا توقف على النظر ورجوعه الى الكل
من حيث هو كل متحد وكذلك الى المجموع اعني الضروري كما مر قوله المراد به هو المفهوم قال الامام الرازي في

هذا جواب ان حصول بعض العلوم بالنظر لا ينافي كون العلم

الحواشي مولانا فناري

شرح هذا الى صفحة ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال الناس وهو قول الامام الرازي وهو ضعيف
من كلا المحصل وناقش له لا لها على ان مراد الامام بالضروري معنى العطي الاضطراري لما عامل النظري او اراد ما
الوقوع من المراد من لحاظ الاول يشير اشارة واضحة الى جواز حصوله بعد النظر بطريق العادة وان لا
يشير اليه كذلك بل يجامع طو وقوعه عقلا على نظر وان كان لا يسلمه وهذا العذر من القوم لا ساغي الحكم بان كلا منهما مذهب
اهل الحق لان عدم الاشارة الى شيء ليس اشارة الى عدم جامل بل كل ما يحصل منه فصل لم يحصل
بعض شيء منه نظر فان ترى يسلم ويرى به هل قوله وهي الى شيء ام لا فصوان ورد في المصور محصوص بعم على الاشارة
لم يقول بالطلب قوله ان المطلوب اما مشعور به الخ فصل عليه معوص بانكسار التصديق مع جريان الدليل
فيه اجيب بان ما يعلق به التصديق كالعصد والنسبة معلوم لحسب التصور والا لم تتوجه الى المجهول لحسب التصديق فلا يتم طلب
حصوله وهذا بخلاف التصور فانه يكون مجهولا مطلقا اذ لا علم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق
يجوز ان يعلق قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور بكنه فلا شيء مما يتصدق عليه الواقع في بعض نسخ المتن ولا
يلتفت بالبتة الى الحاشية ولهذا قد ارتكب شارح لعطه بكنهه بعضا لما عطف عليه قوله لا اسه وفي بعض النسخ ولا شيء
بالواو مع عطف على ما هو اشعر بعدم الوقوع من العلم بالوجه والعلم بالشيء من وجه لا يجعل تصور
الوجه الصادق على الشيء منافيا لمجهولية المطلق وليس المنافي لها الا تصور الوجه بوجه ما مراده شيء
مما يصدق عليه من حيث انه آلة لملاحظة المصدق عليه فيعم النوع قوله قال الوجه المحمول فيه صاحب الذات قال في شرح
المقاصد هذا الحق لما هو المهم اعني امكان اكتساب التصور بحسب الجملة وبنسبة على ان يجعل الذات لازمة مما يطلب
تصوره فان علم الشيء بجملة وقصد اكتساب بعض العوارض له كان من قبيل الطلب لا بالنوع وفي المسئلة بحث
طويل اذ اكتساب بعض العوارض للشيء بعد ما علم بجملة قد يكون من حيث انه آلة الملاحظة والمرآة لنوع حالة فيكون
من قبيل التصور دون التصديق وكون التصور بالعارض بعض من التصور بالكنه لا ينافي كون الاول
مطلوبا فقد علق به الغرض دون الثاني والاولى ان يعلق جملة المطلوبية بالمجهول للذات لكونها اعم وانسب لمن
هو بصدد دعوى ما يعم الاكتساب فلو حمل الشارح الذات على ما يعم المعنى على الجملة ولم يحمل على ذات
المطلوب فيشمل انواع التوابع كما سياتي صلة على ارضة تنبيها على الوجهين قوله احد الوجهين الخ وفي بعض

فلا دور وانت خبير بان بطلس عباره الكتاب هذا وان امكن تحمله على حذف المضاف في قوله لا يعلم التكليف
اي لا يعلم امكان التكليف الا اذا تم قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم امكان التكليف لان العلم بامكان التكليف
لا يتوقف على تحمل التصديق بالامور المذكورة بالفعل واما يتوقف عليه العلم بوقوع التكليف بالفعل فتدبر **قوله** وبطله
ما مر من شهاده الوجدان اذ ما قيل شهاده الوجدان وحدث الدور والبس انما كان في النظري الذي يحتاج
الى النظر لا فيما سواه وغيره من التجربيات والحدسيات وغيرها بالابطال بالشهاده ولزوم الدور والبس على القدر
كون الكل نظريا بالمعنى الذي ينظر من الاحتياج مم قلت لعل الجميع رعموا ان الكل نظري بالمعنى المذكور بمناسبة
المقابل للضروري توهما منهم ان الضروري ما لا يحتاج النفس الى الانتقال عنه سببا وما من علم الا والنفس خالية عنه في
ابتداء النظره فرد عليهم اولا بان مدعاهم اعني نظريه الكل بالمعنى المشهور ممكنه الوجدان وما نا بان دليلهم لا يفيد
ذلك وقد تقدم الراع لفظي وان مرادهم بالضروري الذي ينوه بالكليه ما لا يتوقف على امر اصلا وبالنظري الذي
اشبوه ما يتوقف على شيء في الجمله مما مر **قوله** في اثبات العلوم الضروريه اي اثبات انواعها ولا بد من هذا الاثبات
لان بعض المطالب منتهيه الى بعض معين منها والبعض الآخر الى البعض الآخر فلا يمكن اثبات مطلوبها بل يحتاج الى
اثبات اقسامها ليصح الاحتجاج في مطمط فلا يرد ان هذا قد علم فيما سبق حتى ان الكل ليس نظريا على
ان الاثبات يجوز ان يكون من الثبات وسواء يحصل بدفع شبه الخصم **قوله** والحدسيات قيل ادراج الحدسيات
في الحسيات الى للحس الظ دخل فيها محل بحث لان بعض الحدسيات بالنسبه الى بعض الاشخاص نظري بالنسبه الى
آخر مع ان النظريات انما تحصل بمقدمات يدركها الحس فيها وبالجمله من له قوه قدسيه يحصل له بالحدس مع ان لا دخل
للحس في بعض العلوم قطعا والجواب اولا ان الكلام في الضروريات العامه ولا حدس للعامه الا ويقدم الحس عليه مثل
الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وثانيا ان ما ادخلناه في الحسيات من الحدسيات هو الذي للحس يدخل فيه دون البعض
الآخر مندرج في البديهيات لانه في حكم الاوليات كالقضايا النظريه العاسه في ان العقل لا يحتاج الى النظر فتامل
قوله اي الاوليات وجه التغيير ان البديهي يعم الفردي مم الكل وكون فطريه العاسه في حكم الاولى بناء
على ان الوسط لما لم يفارق بصور الطرفين فكانه لا احتياج سواك للعقل الا الى تصور الطرفين **قوله** اما الحسيات فاذا
الاسراك قال الاستاد قد اشبعنا الكلام واضطربنا فيها وفي المقصد السادس في الرصد السادس في

العلوم به

لا دخل لهم

هذا الكلام الاستاد ذكره

في بيان الضروريات ودليل انه قال العلم هنا كما سوا المشهور ان الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها لا يعلم
حجه على الغير حكم الشارح على غرها انها العمده في العلوم بكونها حجه على الغير اما المبده بها مطلقا واما سائر الاقسام
فانما اتت الاشتراك في الاسباب والعوامل ان تعقل فاذا بطلت الاشتراك في الوجدان لم الا يعلم حجه على الغير فان قلت
الاشتراك في الوجدانيات مما لا يعلم قطعا قلت كذا في غره سيما القدس **قوله** واعلم ان هذا انما يرد على ما حمل
الشارح يعمه كلام النفس عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركه بقوله اي غير معلوم الاشتراك بيننا فهم منه انه يجوز الاشتراك
فيها وكذا قوله فان دليل الغير وعالم بجد من باطنه ما وجدناه واما اذا حملناه على ظاهره فعلما الوجدانيات بالجده الانسان
من نفسه بجوعه وعطشه واما ما مدركه من غره مثل خوف وغضب فانما بالاستدلال بالاثار واما من قبيل الوهميات
فلا يرد والظ ان الحق هذا وكذا صرح الامام والمحقق بانها غير مشتركه ومعلوم في المثل كعلمنا بجوعنا وغضبنا ثم
قال الشارح في دليل المقصد اعلم ان العمده من هذه المبادي الاولية هي القضايا النظريه العاسه ثم المشاهدات
ثم الوهميات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهي وان كانت حجه للشخص مع نفسه لكنها ليست حجه له على غره
الا اذا شاركه في الامور المقتضيه لها فلا يمكن ان يسع جاحدها على سبيل المكابره هذا كلامه مناك وفيه ان
ظاهره يقتضي ان تكون الوجدانيات من العمده وحجه مطلقا لاندراجها في المشاهدات وان تكون الحسيات
حجه على الاطلاق لعده اياها في مقابله ما اشترط فيه الاشتراك في الاسباب مع بعده مهما بانها اقصى شروط
الاشتراك وجعل التجربيات والحدسيات والمتواترات منها عمده وحجه على الغير اذا ثبت الاشتراك في
الاسباب واخرجها هناك من العمده وصرح به بانه لا يمكن ادعاء الجاحد بها وبعض التعبيس حمل الحكم بعدم الحجيه
على الغير بالمجربات والحدسيات قد وقع الاشعار وقع الاختلاف عن الكلام بعضهم الى تكلف يليق الى هنا
كلام الاستاد وسيجيء ما نزيده بتفصيل للمقام انشاء الله تعالى **قوله** باعتبار قبولها معا يردان حصر الاحتمالات العقليه
في الاربع بهذا الاعتبار لا مطلقا لوجود احتمالات اخر باعتبار قبول بعض مع كل الآخر او مع بعضه **قوله** فليس مجرد
الحس والالمام وقع الغلط في احكام الحس قيل احتجاجهم المذكور بظاهره لا يلايم حمل مدعاهم على ما يريده الاراده
قوله ما للقدح في الحسيات تؤل الى القدح في البديهيات عكس ان يعاكس فيه بان القدح في الحسيات يعني ان الحس
لا يفيد اليقين والقدح فيها بهذا المعنى لا تؤل الى القدح في البديهيات فجوابه ان يكون الاحساس بالحدسيات والحكم

مراد المستدل ان الغلط متعاير في النوم غلط في رويه الحس شنها بل ان الجزم في الحالتين واحد لا يجد
تفاوتا فلما طهر الخطاء في الجزم الواقع في المنام احتمل الجزم الواقع في اليقظه ان يكون خطاء ايضا ونظيره
ما سيأتي من الاستدلال على عدم الوقوف باليد بهات باحتمال التيقيض في العاديات فليفهم قوله لا يحال
دلك الاعتراض وان خص بعضه العالم والمبرسم لكنه عام الورود بان يقال كل غلط سبب لا وجود في عن صوره
الغلط والجواب الجواب قوله فكذا البداهه قيل بدا انا بهم اذا لم تعاودت البداهه والحق انه يعاد
بحسب تصورات الاطراف كما اعترفوا في الحسيات بما لان تصور الطرفين بعونه الحس وهو متهم فيه بدا به
العقل عن الجزم بحقيقه بل جوزان يكون فيه سبب كما في بياض الثلج مثلا بخلاف البديهي العقلي نحو الاربعه زوج
فان العقل لا يجد فيه احتمالا للغرديه قوله الرابع انا نرى البياض في عاء الصاف الخ فيحكم له من الشياه
الصور المتفاوتة باللون وكلاهما مبصران بالذات مظاهره من قبل السراب وقد عد في الوجه الاول التوهم
الا ان يقال فرق بين الوجه الاول والوجه الرابع بان الاول دال على غلط يعرف العالم حاله الغلط بخلاف
الرابع فانه لا يعرف العالم فيه الغلط الا بعد التامل والامعان ولذا لا يعرفه العوام وبهذا الاعتبار اورد
الرابع على الاول واما قولها فطهما محسوسه وليست بمحسوسه فباعتبار ان اللون محسوس فيهما دكر من الصور
مع ان العالم يظن ان فيه لونا محسوسا فلا محدور فيه ايضا فليتامل قوله مشروط عندهم بالتفاعل قيل
هذا بناء على المشهور والا فمنهم من ذهب الى ان المجاورة بين الاجزاء المتصوره جدا وتماسها على اوضاع معينه
بعد الانخلاع كيفيتها المتفاده من حصول كيفيه متوسطه من المبدا، من غير تفاعل منها قوله اد ليس بينها اجزاء
متصفره واما في الزجاج المدقوق فيه ملك ولذا قيل انا نرى بعد الدق الهواء ويحصل له فراغ آخر والصلابه
غير مانعه من التفاعل قوله الا لحكم العقل بحدوده فان قلت الجزم بياض الثلج مما لا يسع الحاره قلت الحس
ان الحكم بياضه ظن قوي لا يخطر معه بقضيه بالبال الاجزم قوله فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد وقد اشرنا الى ان احتمال
غلطه في الجزئي يستلزم احتمال غلطه في الكلي لكن عرفت ما وعده وما ذكره قوله مالوا في الضعف
من الحسيات فان قلت افعل التفضيل يدل على قولهم بضعف الحسيات مع انهم قائلون بقطعيتها قطعا
ولا يجوز التجريد عن المعنى المتفضل لمكان الاقران فمن قلت قد عرفت في حاشيه المطول ان الفعل المتفضل

بوجود دين خاص هو عدمه عدم ومطلق زائد ولا استحالة انما لزم اذا امتنع وجود كل لمسي بوجود
خاص وامّا اذا كان المحمول مطلقا والآخر خاصا فلا تامل قوله اصبع النصاب قال فلت اذا كان
موجودا لزم اصبع المتلبس فلم يجز بهذا فلت المحجوج هو نفس الامر وانما المقصود الالزام وكونه فلزوم
اصبع المتلبس مم تجوز ان يكون هو وجودا بوجود هو غير لا بوجود زائد وكونه معدوجود المعرّف ولكل كلمات اصبع
النصاب طلس ولكل هذه مرتبة لا استحالة قوله اذا لم يكن موجودا ولا معدوما لا يخفى ان هذا اصبع النصاب لا بد
الوجود اذا لم يكن موجود اصدق سلب الوجود فاصبع سوء وسلبه سواء حمل بالواسطة او بالعدم بل الاطلاق النصاب
على العدم على القول بالحال باعتبار السلب اولى لذلك الشيء وانما لم يوضع لحصول الغنية بدونه قوله وايضا فانه حكم
وجعل الاساس اذا حمل لسلب الطلان العرضي هذا اسقط الدليل بالنصاب الخمسة التي قالوا بصحتها كما لا يخفى قوله واما ما ذكره قدس سره
منا الاشارة لا وجه عدم تصريحه باصحال الجزئية وفاقا وخلافا قال قلت لا يسمع النفس في الامور الذهنية بل كل عليه يقوله
انه حال ولعامل ان يقول ان تعال ليس النفس في الامور الاعتبارية حاصر حيث اذا كان منشأ بلك السلسلة بحيث واعتبار
العقل لا يعطاه باعطاء الاعتبار كالسلسل للعقل الى ان يعتبر عالا نهاية له فلا نفس في الحصة في مثل هذا الموضع اما اذا
صحة الحكم موجوده على معلمات لا انتهاء في كل فرد من السواد موجود وكان هذا الحكم بعد كل سواء كانت بلك الامور
المعدولة موجودة اعتبارية او خارجية لموضوعها على معلمات لا نهاية لها واما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لا حاجة
ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور في الموصوفية بانها اما على السواد فلا يكون معدوما لكونه حمل السلب على نفسه
او غيره يكون كما بوضح الامر فيصحاح الى موصوفية بالنسبة ورابعة وسيلم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعا هذا والظاهر عندي
ان ما ذكر لبطلان العول المذكور اعني قولنا السواد موجود على عدم اضافته الى معلمات لا يساعي حين بلا مرية وانما بطلان النفس
في الامور الاعتبارية لنفس الامر مطلقا فلا اما عند المعلمات فلا نهاية لها سترطلون الزمن في حرمان الدهر في الامور بلك
الامور بحسب الخارج وحفظ واما الزمن بحسب الذهن فموقوف على تصورها مفصلة والنفس لا قدرة عليه باعترافهم واما عند
المتكلمين فلانهم استدلوا على اعتبار الاعراض النسبية بانها لو وجدت لا تصف محالها بها فلا زمها في المحلة ونقول
الكلام فيما قام النفس في الامور الموجودة واما حرمان هذه النفس ليست باعتبارية فرضية بل حصوله مصف محالها في نفس
الامر فلمحالها في نفس الامر النهاية بالمحلة في نفس الامر ونقول الكلام فيها وليس لكن لا يعوده ايضا فهم فالمولى يعلم

نفس المعلمات علم الله تعالى بالفعل ولا يمالون بلزوم النفس في المعلمات مع انهم لا يشترطون الريب في بطلان الى عدم
دلك من المواضع ونؤيده انفاق الفريقين على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق انما اختلافهم في اشتراط الآن حاصل
في الوجود والريب وجريان غيره كبرهان او غيره من براهين ابطال النفس في كل المواد مطلقا عرفت مما ذكرته من
ان الفعل لا يمكنه ان يعتبر عالا نهاية له بل لا بد ان يقطع اعتباره في مرتبة من المراتب الى لا نفس عند قطع النفس في
نفس الامر كلام وكره الشارح في حواشي الخط انفا وسوء محل بحث والكمال لان النفس ابدية بالانفاق فلم لا يكون
لا اعتبار عند متناهية في ارتفاع مستقبلة عند متناهية قال قلت الاعتبارات المتحققة متناهية اذ كل بعد ما اعتبار
آخر قلت هذا من خطاء الوهم حسب لا ملاحظة عند المتناهي كما سوف الا لا فعل بعد غير المتناهي في الامور الغير المتناهية
شيء فتامل قوله لا استحالة فيما لا يتبين المتبين قيل ان اراد استحالة فيما لا نفس عنها فهم ولا يفيد وان اراد
استحالة قيام صورتها فهم او لا فساد فيه كما في قيام صورة الجوهر بالذهن وهذا قريب مما علله الشارح بقوله وقد تعالى اي
قوله لا الخارج فانه خص نفيها فيه بحيث لا نفس الامر وان كان اعم من الخارج الا ان الحكم المذكور ههنا سوان
السواد موصوف بالوجود في الخارج على ان في الخارج معلل بالموصوف لا بالوجود وكما دل عليه وانفا اذ صدق
ان هذا موصوف بكذا في الخارج اي ولا نحتاج ان صدق اما سوء عطاسه للخارج بالجواب الحق سوا الذي ذكره بقوله
وانفا فتدبر قوله فنفيه عنه ناقص قال الالهي لعامل ان يقول اما لزم الناقص ان لو اخذ زمان الانحاء والسلب
وسوم وضعفه غرضي للفطن ثم يمكن ان يجاب بان المراد سي وجود السواد عند نفس يقول بان وجوده عينه نفس
السواد لا اثنان فيقول فلا يلزم الناقض قوله ولم يحكم على السواد اي لم يحكم حتى يقال يلزم الكذب وسوء نفي الاداة
وقد يقال يلزم من هذا ان لا تصدق الجزء الآخر من المنفصلة وسوء بطل قطعا فتامل قوله راجعة الى نفي الوجود عن السواد
فيه بحث لان النظر ان نفي الوجود عن السواد مع الحكم بالسلب يلزم انه سوف على تصوره وقد اشرنا فيما سبق ايضا
قوله وما ذكرناه سوا المذكور في المحصل وسو المناسب لقول المصنف انفا ونفس في الدرس يلزم اذ لو رجع الضمير الى نفس
النفي لكان المذكور مما سبق بطلان القول بسبوب الوجود في الذهن للسلب عنه الوجود المطلق بقوله او لا يكون
اعني الموضوع في القضية المذكورة واما بسوب الوجود الذهني لنفس النفي المتعلق بالوجود المطلق فلم يسبق منا ما يناسب بطلانه
فلا مناسب التعليل بقوله لما مر فتامل قوله مال في المحصل اي فصل المقصد من تتمة كلام المحصل ودفع ما ذكره من الجواب بقوله

قوله فلا تعلقان دونا وسوط البطلان انما يظهر البطلان اذا ثبت تعلق شئ من الموصوفات والصفات بالكنه وسوت تعلق شئ من الماهيات بالكنه م قوله فلماهيه موصوفه بها فان قلت اتصافها بالموصوفه بها ثابت على تقدير عدميتها اتصاف لاسكك في عدم كونها نفس الموصوف والصفه ولا في اتصاف الموجود بها لعدم تناقض نفس الامر فلم لم تعرض له على تقدير عدميتها قلت لانه قد لا يسلم بطلان اليس كما اشار اليه المصنف فتامل قوله الواسطه ما به ينتهي اي لا يذهب عليك ان الحكم بثبوت الواسطه والاستدلال عليه بدليلين كما هو الظاهر لنواد ان يقال اثبت قوم الواسطه دفعا الاكرون اي قوله واذا اثبتها قوم بلغوا اي ظاهره انه معطوف على قوله كما شاء فاذن هو دليل آخر على ثبوت الواسطه فلذا رد عليه بان كره العاملين في العقليات لا لكون حجه قال في شرح المقاصد وما ذكرنا الموافق من ان العاملين بها بلغوا في الكثره هذا يتوهم معناه انه قد يكون حجه وذلك عند الاحاطه على المحسوس نفي المعلول يكون شبيه لا دليل قوله على ولا شبه اللازم الظاهر ذكر عدم الوثوق بهذا البديهي المخصوص فلذا لم يرجع ضميره الى مطلق البديهي واحتاج الى هذا الزياده قوله ووقع ههنا كمحمولا بسبان الجواب مبني على ان لا يكون معدولا ودنس الكلام به قوله على انه مركب عقيدي ويكفيه الفرض والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات المعدوم في نفس الامر لما قيل من ان المعقد معدوم بالكليه وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الكلام وصاف قبل العلم بها اخبار فمعناه ان فرضا فرضا والا فلا قوله والا لاتصف منهوم المعدوم اقول عليه قولنا ذات يثبت له العدم في نفس الامر اذا احد موجبه سالبه المحمول لا تصف وجود ذات في نفس الامر وهذا انما يرد اذا جعل هذا الاتصاف دليلا على ان منهوم مركبات تقيدي وليس كذلك بل معلوم من قواعد اللغه ان السبه الماخوذه في مفهوم المشتقات مطلقا تقييديه وليس المقصود من قوله الا ان ذا ما اي الا بيان ان المحذور من تصور المعدوم انما يلزم على هذا التقدير وهو ان يكون منهوم المعدوم اي في نفس الامر وانما يثبت له هذا المعنى اذا شك له اعتبار منهوم الوجود عنه فتامل قوله ولا استحاله فيه اذ فيه فحشا ان منهوم المعدوم المطلق اذا لزم تعريفه بشوبه في نفسه ولا شك في شوبه لذاته عاد المحذور المذكور وهو ثبوت المعدوم المطلق لان شوبه اما كان لزم من اتصافه بامر ثبوتي هو السر وتدلوم اتصافه بامر ثبوتي آخر وكذا الكلام اذا جعل جوابا عن الوجه الثاني والجواب ان اتصاف ذات المعدوم المطلق بمفهوم على تقدير ان لا تصور شئ منها وان يكون منهوم المعدوم المطلق مسلوما عن الوجود المطلق اذ سوفرض كما مر في مسئله المجهول المطلق فلا محذور فتامل قوله وهو الثابت لكونه تميزا بهذا اما ملائم

وجوابه وقد مجاب وليس في لان محصل الجواب ان بطلان احد النقيضين لا ينافي الرد به وبين غيره بل انما ينافي نفسه والمذكور في المحصل مبني على بطلان النقيض حسبما فالمتفهم من محل كلامه بيان سبب كلام المصنف واطهار المقصود قوله لان الجزء الثوتي منه اي يرد عليه ان هذا الكلام متابع في الحسبان ايضا كقولنا الباري حادثه مع انهم يقولون بانتقض وليلتهم بها قوله فعد اعتبر منها موصوفه اي قال الالهي لقائل ان يقول لام ان الحمل ههنا بمعنى الموصوفه والا لا بمعنى يقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان الى ما لا يخفى والجواب ان المذكور نقض اجمالي لا يشفي لان المعلل بمنع صحه صوره كما لا يخفى فان قلت الحاكم بمعاده منهوم الاسود للجسم حاكم بمعاده منهوم الموصوف فيحتاج الى اعتبار موصوفه اخرى وهلم فلم لم تعرض له قلت لما سبق الاشاره الى هذا المحذور لم يعرض له ههنا واشار الى قدور آخر على ان تعين المغايره في المثال المذكور باعتبار ان العرض منه ان يكون الرد به بين ثبوت الشئ لنفسه وسلبه عنه لا بين ثبوته واسقاطه في نفسه فلهذا لم يعرض لاحتمال العينيه وبهذا الاعتبار عرض محتمل بالنظر الى الموصوفه فالوجه هو الرد به بين العينيه والغيريه وقد ساق الله الكلام وامّا جواب الابهري عما لزم من الغيريه بانا لا نام ان الموصوفه اذا كانت مغايره للمنسوب اليه يكون منهما موصوفه اخرى وهلم وانما نلزم دلك ان لو كانت محموله عليه وهو لم فمط الاندفاع لان المراد مغايره منهوم الموصوف الذي اعتبر محمولا في الحال ولا شك انه اذا كان مغايرا للموضوع كان منهوم قولنا الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف بالموصوف بالسواد والكلام في الموصوف الاول كالكلام في الاول ويلزم جرا فيلزم قطعا لان الذي يلزم حمل بالمواطاه هو منهوم الموصوف لان التسلسل في الجسم موصوف بالسواد واعتبار الموصوفه انما يلزم في هذا الحمل كما لا يخفى قوله لصدقها على المعدوم قيل عليه الصدق على المعدوم لا يستلزم العدمه لان المراد بعدمه اللاموصوفه ان افرادها الصادقه هي عليها اعني الاموصوفات معدومه وهذا انما يثبت لو ثبت صدقا ايجابيا على المعدوم بان يكون جميع الافراد الصادقه هي عليها معدومه وليس المراد ان ملك القضيه قضيه عدميه في الجمله حتى يثبت بعدميه فرد ما موصوفيا ايضا عدميه صورة النفي مبنيه على وجوده مدخول حرف النفي فالاستدلال على وجوديته بعدميتها دور اللهم الا ان يمنع عدم كفايه عدميه القضيه سندا في الاستدلال على عدم الحال اعتبار الموصوفه بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا حتى يلزم الدور فتامل قوله ولا وجوده فان قلت لا يجمع بين الموصوفه وعدم وجودها قلت لانم بل هو منها اول المسئله

Handwritten Arabic marginalia throughout

الفلاسفة واما الجواب عند المتكلمين النافين للوجود الذهني فهو منع انحصار المقسور والغير السوء قوله وليس شئ من كل
كون قسم الشئ قسيما له لان العدم الخاص ليس قسما من العدم المطلق المراد به المعدوم في الذهن والخارج اذ العدم
موجود في الذهن على ان العدم ليس بمعدوم والا لزم سوء الى نفسه كما ايس يوجود انضا ولا يلزم ثبوت الواسطة لان
لا سبيل بهذه التقسيم كما اشرنا اليه في التمهيد قوله ومن حيث انه رفع العدم المطلق اراد بالعدم المطلق العدم الغير المضاف الى شئ
معين لا العدم في الذهن والخارج اي عدم الوجود الذهني والخارجي كما ان المراد بالمعدوم المطلق المعدوم فيهما والا لم يصح
كون العدم الخاص قسما منه اذ لا يصدق عليه انه عدم الوجود المطلق بل هو عدم العدم فان قلت قسم الشئ مثبت له لا رافع
وانضا رفع العدم وجود وهو لا يكون قسما من العدم بالبداهة قلت التقسيم والاثبات بحسب الذات والمفهوم والرفع بحسب
المفهوم ثم رفع العدم مستلزم للوجود لا لنفسه وان اشعر به كلام الشارح في بحث التقابل والاستلزام لا ينافي التقسيم قوله
ولا الحكم بالاتحاد الفاسد وسوء اتحاد الاثنين ذاتا واما اتحاد الاثنين اللذين بهما المفهومان المتغايران
بحسب الذات فلا محذور فيه قوله فنقول جواب عن الدليل الثاني في الشق الاول اراد بالشق الاول ان يكون المراد من
ثبوت الشئ اوعدمه في نفسه ثم ان كون ما ذكر جوابا عما ذكر انما سواء لم يكن مراد المستدل بالنفسية والغيرية بحسب
الخارج اذ لو اريد ذلك لكان جوابا عن ابطال النسبة وتكون التقدير والحمل انما افاد الغاير مفهوما لكن قوله والاتحاد سوء
لاغ عن شائبة اللغو نوضح الان يحمل على دفع دسيسة فانا نظهر ان يراد بالنفسية بحسب الذات والمفهوم ويراد بالغيرية بحسب
مجموعها لا بحسب كل منهما فتدبر قوله على ما سبق من ان الماهية اي قيل عليه منع بهذا الكلام ان احدهما ليس عينا
ولا داخلا فيها لانها في نفسها منفكة عن احدهما وح فلم تظهر له فائدة كثيرة والجواب ان له فائدة تامة وهي رفع الدليل المذكور
لان العدم اذا لم يكن نفس الماهية ولا داخلا فيها لم يستقم ان يقال اذا كان الوجود غير الماهية يلزم قيام الوجود بالمعدوم انما يلزم
اذا كان العدم نفسها او داخلا فيها والا فلا يلزم من مغايرة الوجود انضما ما يقتضيه اعني العدم حال انضمامه فتامل
قوله او بما مر في جواب الخ يعني بالتوهيم الذي ذكره سنانك وسواء يرجع الضمير الى نفي الوجود وقد بينهنا سنانك على جواب
آخر فتدبر قوله فنقول هذا السؤال ايضا كان الاول جوابا بعينه او لكان الدليل الاول في الشق الثاني او هذا الشق من الترديد
كان الشق الثاني المذكور اولا منه قوله ذكر منا بالادلة قد مضى بهذا الفرق الذي منها كما شهد به صريح العقل وفرق ما ذكر
في تعريف الحد المختار للعلم واشار الله منا ايضا ثم لقائل ان يقول فالجزم بالحساب ايضا كذلك فليس قولهم قوله اي بحركة و

ونشاء ومدته ٥ الاغلب الى ثمانية وعشرين وقيل الى خمسة وثلثين بدليل زيادة الاجال والقوة وعود الطوائف
الساقط بعد العشرين واما مدة الكهولة وهي التي تكون النقصان فيها خفيا هي من خمسة وثلثين وقيل من اربعين
الى الستين ومدة الشيخوخة وهي التي تكون النقصان فيها ظاهرا من اخر الكهولة الى ما شاء الله تعالى وبفصله موكول
الى موضعه اما عند المتكلمين فلاستناد الكل الى القادر المختار فيصل عليه التمسك بالاستناد الى القادر
المختار عرضي لان المتكلمين يقولون عاده الله تعالى في خلق آدم مثلا دفعة والبدن يقول عادة الله تعالى جرت بذلك
واجيب بان هذا دليل نقلي قطعي الثبوت لكنه ظني الدلالة فلا تفيد القطع بالبدن ٥ الكل لانه يمكن الانكار
بان يقال التقدير ولن يجد لسنة الله تبديلا الا ان يريد تبديله بخرق عادته فالنص دال على الكل الغريب دون
الامر العجب اي بواسطة استعداد مخصوص حدث في المادة بسببه بان انبهار الشمس حرمل فيصل الى الجانب
ان يسقط لفظ هذا ويقال انا اجزم بان ابني اي من حكم بكونه ابني ووصف بنوتي وولدي وهو على صورته وصفته الان
ليس بحرمل حتى لا يكون البعضية من الحسيات اذ هم قائلون بالحساب وكون البعضية منها يقتضي العدم فيها ايضا وكان ذوي
اخرى كذوي الذباب فيه بحث لان المستفاد من هذا القول ان حرمل عدم كان له ذوي كذوي الذباب وهذا لا يلزم
كونه على صورته حتى يستدل على تصور اهل الملة كون الذبابة الى نراها جرمل عدم وليس الكلام في التصور بل في الامر
بل في الاستدلال عليه بهذا المقول بدبر لانا نقول ان الحكم فرض الخلف وقد لا شعور شعر قيل عليه
الحكم فرض الخلف انما يستدعي الحكم الشعور لا الشعور بالفعل فالدليل لا يطابق الدعوى واجيب تارة
بان لفظ الاحكام في المدعى متمم وافرى بارادة الاحكام في الدليل ايضا اي مدلا يمكن الشعور وقيل ليس المراد
بمنع الحكم فرض الخلف منع الاحكام العقلي الصرف بل المراد مع جواز الفرض العقلي الذي ادعاه المعترض في الاحكام
الوقوعي كما اشار اليه الشارح بقوله فكيف يفرض الخلف حيث لم يقل فكيف يمكن الفرض والمعنى بقوله فلا يلزم من
فرض الخلف حتى لم يفرض الاحكام وان اريد جعل الاحكام بمعنى الممكن واضافته من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
والتقدير لانم فرض الخلف الممكن اي يحتمله الا ان الموصوف بالاحكام ح لا فائدة له بهذا ويحتمل اضافة الفرض الى الخلف
المفروض وانت خبير بان هذا لا يدفع اصل الاعتراض لان عدم الشعور لا يجتمع في نفس الاحكام الخلف المفروض وانضا
قوله ولئن سلم فلا يلزم من فرض الخلف في نفس الامر لا يلزم على العالم ولئن سلم وجه التسليم كما

الشعور الاجمالي وحقه اي جميع القضايا البديهة التصديقية بالبديهية مشعورا ان يكون الجزم في بعض البديهيات
لمراج او عادة مع ان المراد بالبديهي هو الاول اللهم ان يكون مبنيا على النزل او يقال سلب الدلالة على جواز الانفكاك
الكلي لا ينافي سلب الدلالة على جواز الانفكاك في حين ورود الاعتراض مع عروض للاول ليكون ردا للمدعي الحكم صريحا
والحق ان المراد من القضايا البديهة القضايا المعدودة منها ولا محذور فتامل ليس من الاخبرة والعادة
لهم ان يتعوذ ذلك فانهم يكررون البديهيات فلا يسمعون دعوى البديهة في عدم المدخلية للمراج او العادة والحق ان هذا وما
ما ذكر من قبل في اثبات كون البديهيات موثوقا بها انما يتم على من يعرض لمعلومية المقدمات البديهية او المنتهية
اليها المذكورة في صدد الاثبات لا على من انكرها وقد سبق الاشارة الى جملة من الاستدلال على ان الكل ليس بنظري وما سبق
الا للجزم بمقدماتها الواردة في قوله وما هو حاليه والجملة قد علمت فيما قبلها فحصل الكلام انه قد تعارض قاطعان بحيث يوجب عدم العلم
بهذا السبب وليس المراد ان الجزم في جميع مواقع التعارض كذلك قاطع ثم المراد من القطع ان يعامل الانسان اذا نظر الى كل
واحد من ذينك الدليلين مع قطع النظر عن الآخر المعارض وبشرائط الوجود على هذا التقرير لا يرد مع الالزام من عدم الاقتدار
على القطع والجزم بالمقدمات بناء على جواز كون الجزم للعدم الاطلاع على اسباب القطع لا للجزم بالمقدمات لان القطع بعدم اللفظ
لا يستدعي الاطلاع على اسبابه فان المنع لا يعيد السند كما ظن والجواب بعد تسليم كون ذلك موجبا بحث اما اولا
فلان هذا التسليم لا ينفع عدوه فان كلام الخصم في الجزم بالبداهة بضم المقدمات كما دل عليه قوله مع جزم بداهة العقل بمجموعها سواء
كانت المقدمات بديهية في نفس الامر او نظرية واما ثانيا فلان الكلام في الجزم الحاصل وعدم التردد سبب عدم الجزم بالاول
فان سبب الجزم الغلط ومآله الى منع بداهة الجزم الحاصل فكيف يحسن ترتيب الجواب على تسليم بداهة مقدمات الدليلين فليتامل
فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات فيستدل عليه احتمال عدم تردد الطرفين على ما هو حقه قال في كل بديهي او لا عبرة
الحاصل فلا وثوق لنا منها ورد بان الكلام في حصول التردد على ما هو حقه وعلم ذلك ولذلك يعمل المذاهب اذ الظاهر ان
العلم بعمل المذاهب العدول عنه الى آخر كما يعمل في العرف فلان يعمل بذهبه وبذاهب اكثر من ان يحصى وفي العقائد كما عمل
ابو الحسن عن مذهب الجبائي واغفل عن مخالفته وهذا اقرب مما ذكره الشارح كما لا يخفى على المنصف السادس ان في
كل مذهب اقوالا فيعمل الاقرب ان يعمل الشبهة الرابعة مندرجة في السادس والفرق محل تامل ان ما ذكره اشارة الى
وجه افراد الضمير وان المرجع بل من المشهور الى قوله تكون كما هو المراد بالحس في قول الشراح كونه مما طا للثواب

وما يقبح كونه مما طا للعقاب لا في الملائمة والمنافرة والعقل لا مدخل له في الثواب والعقاب بحسب التفصيل
الآتي بيانه قوله وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهي فيه بحث اما اولا فلان مدعي البداهة سوا لو الحسن البصري
وسواء قول تكون العبد موجدا لافعاله على سبيل الاستقلال فضلا عن ادعاء البداهة في كل بل العاقل يدرك
جمهور المعتزلة وسيم لا يدعون البداهة فيه كما ذكر في الموقف الخامس واما ثانيا فلان العلامة يوافقون
ابا الحسين في مذهبه كما صرح به في الآلهيات فكيف عدوا سهوا مخالفا لنفسه والحق ان ما ذكره سهوا مبني على ظاهر مائل
من ابي الحسين من ادعاء الضرورة في استقلال العبد بتاثيره للامر على سائر المعتزلة كيلا يطنوا برجوعه عن مذهبهم
كما اشار اليه في الآلهيات او ان مدعي البداهة غيره وان لم يذكر في هذا الكتاب والله اعلم قوله اي ما لا اشاره الى ان
المعارضة ليست على ظاهرها لانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ومدعي الخصم ان الحكم ضروري وبهذا المعنى
قوله فما بعد ويعارضهم فلا يغفل قوله ومع هذا الاستناد لم يبن للعبد الحكم والاستقلال بالاحياء اشاره الى
ان المتم سهنا نفي استقلال العبد في فعله الاختياري وهو الثابت بما ذكر لان المرجح ولو كان ارادة العبد لكنه مستند الى
دفعا للتسلسل بل مستند الى الله فينتفي استقلال العبد واما ان قدرة العبد ليست عوضة اصلا فسيجئ بحث آخر
عليه ولعل آخر السند المذكور غير قائم في الارادة القديمة لان استنادها الى الذات بطريق الوجوب عندهم فلا يحتاج
الى ارادة اخرى وسيجئ تمام الكلام في موضعه انشاء الله تعالى قوله او في حكمه كالعلم وقوله شهادة في المراد هذا اذا كان المراد بالمراد آ
ما له الصورة بطريق الانعكاس كالوجود مثلا واما اذا كان نفس الصورة المنطبعة فيها المقابلة للرائي جمعه كما قيل فلا حاجة
الى التفصيل المذكور وذكر الابهري ان ما هو في حكم المقابل سوا الاعراض عنها او ان لم يكن مقابلا بالذات للرائي لانهم عدوا امثال
المحاذي العالم نفسه الا انها في حكم مقابل ولا على ابن سينا قوله اما باعادة المعدوم واما بسقاية الاعراض المشهور من مذهب
المتكلمين لبقاء الاعراض سواء القول بتجدد امثالها بطريق اعادة المعدوم فيه بحث وسواء الوجود في كل آن لم يكن من
قبل اعادة المعدوم اذ لا عدم فلا اعادة والا فما وجد في آن ثم عدم آن ثان ثم وجد في ثالث وهكذا سادي آنات الوجود
آنات العدم فلم يحس بالوجود وان عدم ووجد في آن آخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما ارتسم في الحس في
آن الوجود وفي صورته في آن عدمه يحس انه لم يزل قوله اي انها كل واحد اما فرد هذا البيع حوارا نها الى هلا اد لو اريد
مجموع الاجسام لا يكون لانها له الى هلا اصف وسيجئ بحث وسواء سبي في بحث الامكان ان الخلاء الذي شبهه المتكلمون في

قوله اعلم

ويكره الحكماء ان يكون الجسمان بحسب لا يتماسان وليس بينهما ما تماسهما فيكون بانهما بعد اموهوما ممتدا في الجهات
حالا لان شغله الجسم الثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وان الخلاء بمعنى البعد الموجود بثبته بعض الحكماء منهم جور علوه
عن الشاغل ومنهم من لا يجوزه واما الخلاء خارج العالم فمنفي عليه والنزاع في التسمية بالبعد فاء عند الحكماء عدم في شبثه
الوهم وعند المتكلمين بعد فالخلاء الذي وجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه او الى الملاء ليس بالمعنى الاول وسوط فان
اجزاء الاجسام وسواء المجرد مثلا ليس منتهيا الى شيء منها عندهم بل بالمعنى الثاني وهو البعد الموهوم والاشيء المحض فلا يصح
القول بملاء الحكماء له لان ما وراء المجرد عندهم كذلك وارجاع الانكار الى اطلاق البعد ليس لكثير منفي منهما ولكن ان
يقال مدار انكار الحكماء سواء اعتبار المتكلمين امكان شغل الجسم فيه فان الفلاسفة سكرون هذا الاطلاق فيما وراء المجرد
ولهذا حكموا بعدم قبول محدب الفلك الاطلس النمو وهذا اشار اليه الامام انفاء الخلف والمضي في اواخر موقف الجوهر
وسنذكره في بحث الملاء ان شاء الله قوله الامزج اي لمزج خارجي وهو الذي يسمونه بالداعي فيقال العلة سفيه
يجعلون العناية الازلية عين علة تامة بالكل وبما يجب ان يكون عليه حتى يكون عالما بالنظام متصفا بالفيضان الوجودات و
الخيرات من غير ابتغاء مقصود وطلب وبهذا يدل على عدم اشراطهم الداعي فلا معنى لاسناد ذلك الفضيه اليهم قوله قال في
النهاية المفهم من نقل الكلام سوى الاشارة الى وجه حمل كلام المصنف على ما حمله عليه قوله فانا بالانسان بالحقيقة واما عقله
المتكلمين فالانسان هو الهيكل المحسوس وقد يقال مدرك اللذة والالم عند الحكماء انما هو الانسان بواسطة الآلة وهو
الجسمانية والحلال على هذا في الادراك بلا واسطة امر خارج فالمتكلمون يثبتونه والفلاسفة ينفونه قوله مع ان الفعل الاختياري
او مطلق الفعل قد يصدر عن النائم اتفاقا قوله وشبهة السوفسطائية وهم المنكرون للبديهيات والحسيات ايضا فلو كان
المدعى في القضايا المذكورة هو الاولية لم يفد القدح في الحسيات قوله اي عن الشبهة الاخيرة اعني السادسة فيقال هذا الجواب
يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة الثالثة بان يقال الوهم بسبب الامزجة والعادات اوجب الحكم في بعض القضايا والبراهين
بان يقال اما وقع التعارض بين البديهيات الوهمية والعقلية فرى في بادي الراي انهما قطعيان وللحاسة بان يقال ان الحكم
عندهم دليل حسا اما كان بسبب الوهم لا العقل فظن انه بديهي سداهه العقل وليس كذلك وهذا ظاهر خطاؤه وللسادسة
كما قرره الشارح فلا وجه لتخصيصه بكونه جوابا للشبهة السادسة قوله اي يلزم الدور وجه التفسير هو الاشارة الى ان الفعل
اعني يدور مسندا الى مصدره بالعامل المشهور فالمركب من قبيل تعديل سير الترواني قوله واما كان معتقدا انه

بديهة توقف الشيء على نفسه لزوم توقف الشيء على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهي على ثبوت البديهي
وان بقاء البديهيات ثم ان ما ذكر من التفصيل بناء على ما سوا لكن من ان الدور بقاء توقف الشيء على نفسه والتسلسل
لكن اطلاق الدور عليه اشاع ولو مجازا فليقيم الدور ايا ما ولو بقوم المحاذرة ولك ان تقول حقيقة الدور يجري
سواء كان الجواب بعدم تسليم نظريه او بديهة اما على الاول فظ واما على الثاني فلان البديهيات حينئذ توقف على الدليل
المذكور في معرض الجواب والدليل عبارة عن المقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا فهو موقوف على نفس المقدمات بوقف الكل
على الجزء فيلزم الدور حقيقة اللهم الا ان يعد الموقوف عليه الجزء الموقوف عليه توقفا لا بالواسطة بل بالذات قوله والطريق
الى العلم غيرها قيل الالهام والتعليم بل التفضيه اضطرارية لم مع انهاء عرفتها وردبان المراد الطرق المعتبرة او نفس
ان الغريزة ليست اضطرارية مقدورا مع انهم اثبتوها طريقا مالا ولى ان يقال انهم يعنون كون الامور المذكورة طرقا
للعلم والاستبعاد منهم ذلك قوله وسكاك انه شاكل قيل فيلزم التوقف في السكوكي واجيب بانهم سكاكون في لزوم نفس
وبطلانه ولا يمكن الزامهم على انه نفس في الامور الاعتبارية فيقطع بانقطاع الاعتبار قوله وبالجملة ما نفيه بديهة
هذا يدل على ان الخارجي لا يتقرر على حقائق الموجودات الخارجية وان كان يسلم كلامه يشهد بذلك وبذا يلزم الزامهم
المناقضة في كلامهم لانا نعلم قسما من العلم الموجود في الخارج اذ لا وجود للعلم عند كثير ولو سلم فانظار دقيقة يمكن تحصيل
الزامهم مكتسبة اجلى البديهيات بمثل هذا الامر الخفي قوله وبرد عليكم انكم ادعيتم او ايضا يقال لهم كيف حصل لكم هذا الكم
مع انه تطرق بطرق العلم تهمة على زعمكم البطء قوله وهم قائلون حقائق الاشياء قيل يلزمهم السفسطة لزوم للعناد
لان اعتقاد تبعية حقائق الاشياء للاعتقاد حقيقة ثابتة في نفس الامر اذ لو قالوا بتبعية لاعتقاد اخر نقل الكلام اليه
فلزم اما الانتهاء الى اعتقاد ثابت بحسب الواقع عرباع لاعتقاد آخر او الدور في الاعتقادات ولهم ان يمنعوا لزوم
الدور لانه يمكن ملاحظة ثبوت معتقدات غير متناهية مجملا فلا محذور بما قيل قلتم اعترفوا بحقيقة
الشيء حيث قالوا ليس في نفس الامر شيء محقق اي ثابت مقرر لا تقبل التبدل فحاء السادس قلت بدا اصابع
للاعتقاد عندهم قوله او يعترفوا بالالم وسوس الحسيات قيل الحق انه ضعيف لانهم يعترفون باحساسهم الالم لكنهم
يجوزون ان يكون خطاء كما في سائر الاغلاط الحسية والجواب ان المراد او يعترفوا بالالم حقيقة فاذا لم يعترفوا بحقيقة الالم
وجوزوا ان يكون احساسهم به خطاء سركون في النار فيحصل المقصد وهو اضمحلال باشر فتنهم باجراتهم وبالجملة ليس مقصودنا

اعم انهم مخصوصه بل اما اعم انهم يكون اللام شاملا امرا حقيقيا او اعم انهم فحصل المقصد البته قوله الذي شرع

العقايد الدينيه بذا انسب بما ذهب اليه المص من ان موضوع الكلام المعلوم من حيث تعلقه باثبات العقايد الدينيه و

لذا قدره على القول الثاني الذي هو انسب بحمل موضوعه ذات الله تعالى بالسبب التفصيل قوله وزاد عليه المص اي الزايد اضافه

على ما ذكره الآمدي هو التنزيه المذكور بقوله ولا مطلبه عاقل لان الاشتياق الذي ذكره الآمدي يؤول اليه قوله فاوثر المطلب بالفكر

ما يعلم مطابقته للواقع اي الذي يطلبه المفكر بنظره ان يحصل له في المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم المطابقه لوضوح لان المطلب

ما يعلم مطابقته للواقع بالفعل فان المطلب التصديقي ليس بحاصل حاله الطلب فضلا عن ان يعلم مطابقه وبهذا اندفع ما يقال

من كون الاعتقاد المطابق تقليدا او بناء على الدليل الفاسد فلا يلزم كون المطلوب تحصيل حاصل انتهى اجريان فيتنا فان الفاوض كون

المطلوب غلبه الظن لان ما يجزم بمطابقته لا يكون ظنا وقد يقال المطلوب كون الاعتقاد مطابقا لما يعلم مطابقته فلا يلزم ان يكون عالما بالفعل

قوله وممكن ان يقال اي قيل طلب الظن من حيث هو ظن اي اعتقاد راجح عن طلب ظن المطابقه فليس ما ذكره اشارح

امرا غير ما ذكره المص في الحال وانت خبير بان قول المص من غير ملاحظه المطابقه يفيد المغايره اللهم الا ان يقال الجواب

الذي ذكره المص جواب عن لزوم طلب العلم او الجهل فلذا قال من غير ملاحظه المطابقه وعدم علمها والا فلا حظه

اصل المطابقه ولو ظنا مما لا بد منها في الظن ظاهر في تحقق الجواب المذكور في الحال تبقى هنا بحث وهو ان ظن مطابقه الظن

ان علم مطابقه كان علما وان علم عدم مطابقه كان جهلا وان ظن يتعلق الكلام اليه حتى يتحقق وممكن ان يقال الظنون انما تتعلق

بالمظنون بعد الملاحظه التصديقيه فيقطع بانتفائها قوله الى في الظن قيل الاولى ان يقول وعليه الاعتماد

الى في الظن لتشويش الاضافه بانه وانت خبير بان الظن هو الاعتماد الغالب لانفس غلبه الاعتماد وبهذا وقع الجواب

عن السؤال الآتي بان المراد بالظن نفس الاعتماد فانه قد يستعمل بمعناه قوله وفائده العدول هو التنبيه الا تخفى ان كون الرجحان

ماخوذا في ماهيه الظن امر مشهور فالتنبيه عليه بعباره ظاهره في خلافه مما يابا عن معارض التعريف فالاولى تركه قوله لخروج ما يطلب

قيل مراد المجيب منع لزوم الجامعيه في الرسم وفيه بحث لانه مبني على وجوب كون الرسم خاصه بينه شامله قوله

ولان هذه الخاصه غير شامله وقد تقال كل منها خاصه شامله اذ ليس المراد طلب العلم او الظن بالفعل بل ان يكون الفكر مهيئا لحصوله

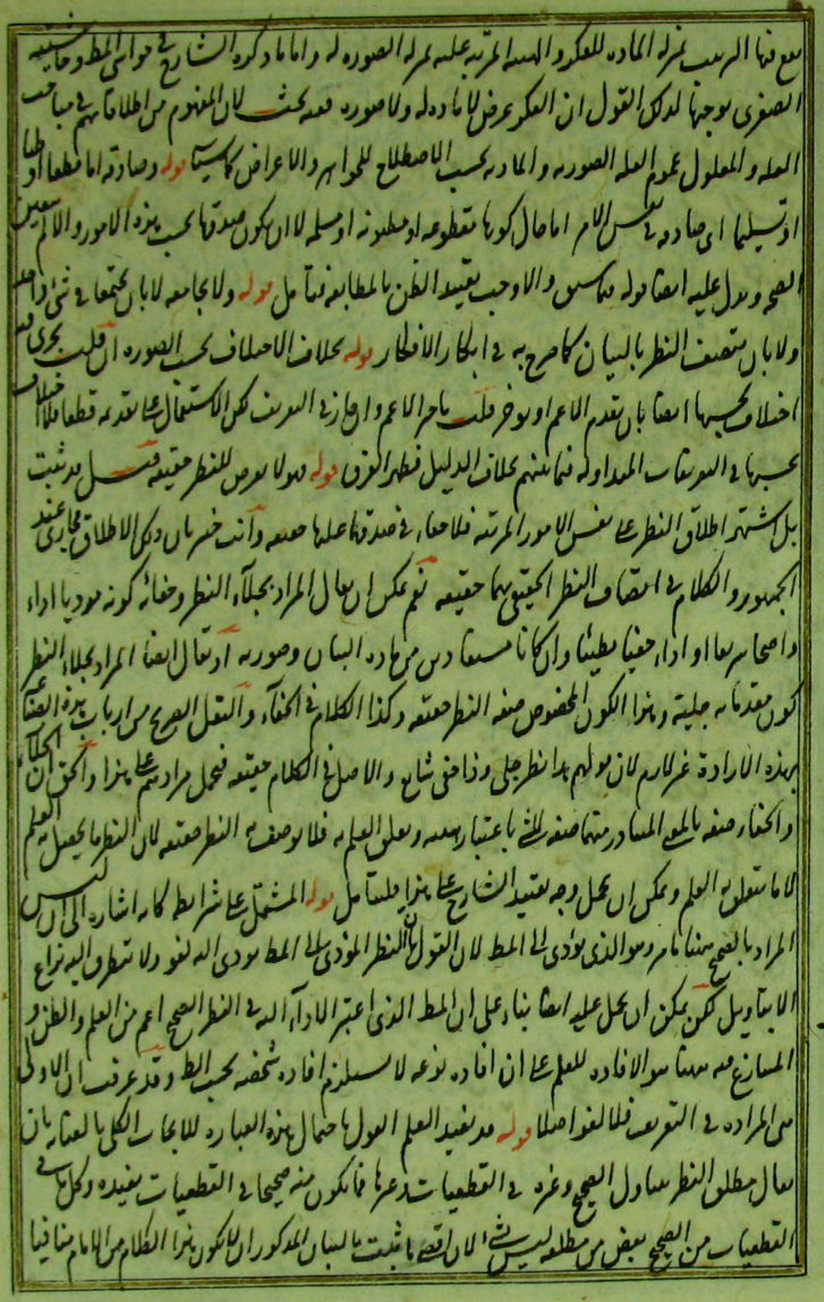
وردكل بان يكون حركه في المعقولات لتحصيل مبادي المطلوب فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن او غلبته كذا في شرح

المقاصد وفيه بحث اذ المعرف واجب الصدق على كل افراد المعرف بخصوصه وجزء الواحد وكذا القياس لا يصدق عليه

الباحث مولانا فناري

لعل طلاق التبعية مع الاتحاد
الذاتي باعتبار التغاير
الاعتباري
منه

قبل تسمية المتبوع باسم التابع لا اتحادهما بحسب الذات كما يطلقون الصورة عليهما وسنذكر ما يستنكر واعلم ان
هذه الحركة من قبيل الحركة في الكيفيات اشكالا مذكورة اشارة الى ما سنذكره في مباحث الآن على رأي الفلاسفة فلتطلب بمشاكل
قوله لازم للحركة العامة الوجود بحسب الوجود مسلم لكنه لازم غير محمول فلم عرف الحركة بقول مأخوذ بنفس الترتيب لا باعتبار انه لازم
قوله وتحديد القتل بالمعدوم آه فاعمل مراد الشارح بالمعقولات هو المبادي وانما مراد المص فهو المطالب لان الكلام هنا
مبني على استفادة الاستعانة بالمعلومات السابقة بخلافه هنا فالمتوجه اليه والمحذق نحوه متغايران فما ذكره الشارح
ههنا مخالفا فما نقله عن الابهري بقوله وقد يقال كان الادراك فانه يدل على ان التحديق اتفاقي فالخط وهذا اشبه بما نحن
نحو المبادي وهذا سواء الظاهر ان الفرق بين التوجه الى الخط وتحديق العقل نحوه لاح عن خفاء اللهم الا ان يحمل احدهما
على التوجه بالجملة والآخر على التوجه التام بهذا وكان اللام بالعامل اشارة الى ان ما دل عليه كلام المص من التفسير بالتوجه
عن التعقلات لمن لا يرى النظر اكتسابا المحمول آه ليس بمقطوع به بجواز ان يكون غيرها بالملازمة لكن الكلام
في حمله بهذه اللوازم حتى يصح التعريف بها عند من لا يجوز التعريف بالمباين قوله صحيح يودي الى الخط اي يؤدي نوعه فلا يرد
على تعريف الصحيح والفاسد بانتفاء الطرد والعكس مولانا زندجاردكل جارجيم ومجرد حمل الاداء على الاستلزام الكلي
لا ينفع لتحققه في خصوص المثال المذكور ونظائره كما لا يخفى ثم الخط سواء اعتمد المطابق عليها او ظنيا قوله ولما كان المختار
عند المتاخرين مذهب اهل التعليم وهو ان ترتيب العلوم عبارة المتن بعكسه ولما كان المختار انه ترتيب العلوم فؤاد الشارح
قوله مذهب اهل التعليم اشارة الى دفع ما يتوهم من ظاهر عبارته من ابتناء انقسام النظر الى الصحيح والفاسد على تفسيره
بالترتيب كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع الذي اشار اليه سواء ليس مراده جعل الانقسام المذكور مبتنيا على
الترتيب حتى لا يجري على تفسير آخر على القول بالاكتساب بل مراده ان المختار عند المتاخرين فلما كان مذهب اهل التعليم وهو
القول بالترتيب والاكتساب دون مذهب من يرى النظر مجرد التوجه الى المطلوب من غير استعانة بمعلوم كما سبق وبعد ما حقق
المقام لا بأس بما في العبارة من ادنى مسامحة والله اعلم ان النظر سواء جعلناه بنفس الترتيب او الحركة المنضمة اليه
مستدعي علوما مرتبة على سنة مخصوصة ليسمى الموصل منها الى التصور معرفا والى التصديق دليلا ويكون العلوم اي
الامور الحاصلة مادة لذلك الموصل والهيئة الحاصلة صورة له وبهذا قال ان النظر بهذه الملابسة وبهذا امن كلام المص ان
الكل ترتيب مادة وصورة والا فالمنطق العلوم وذلك الهيئة خارجتان عن الفكر قطعا وبهذا ظهر وجه ما يقال ان العلوم التي



سمع فيها الريب بمنزلة المادة للفكر والهيئة المرتبة عليه بمنزلة الصورة له واما ما ذكره الشارح في حواشي الخط وحاشية
الصغرى بوجهها لدلك القول ان الفكر عرض لا مادة له ولا صورة فعند بحث لان المفهوم من اطلاقاتهم في مباحث
العلة والمعلول عموم العلة الصورة والمادة بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض كما سيأتي قوله وصادقة اما قطعا او ظنا
او تسليما اي صادقة في نفس الامر اما حال كونها مقطوعة او مظنونة او مسلمة لا ان تكون صدقا بحسب هذه الامور والا لم يتعين
الصحيح ويدل عليه انه قابله بقوله فاسد والاوجب تقييد الظن بالمطابقة فتأمل قوله ولا جامعه لا بان يجتمعا في شيء واحد
ولا بان يتصف النظر بالبيان كما صرح به في ابكار الافكار قوله بخلاف الاحلاف بحسب الصورة ان قلت يجري قسم
اخلاف بحسبها انها بان يتقدم اللام او يتوخر قلت ما جرى في العرف من الاستعمال على تقديره قطعا فلا خلاف
بحسبها في العرفيات المتداولة فما منشؤه خلاف الدليل فظهر الفرق قوله فهو لا يرض للنظر حقيقة قيل قد ثبت
بل اشتهر اطلاق النظر على نفس الامور المرتبة فلا حاجة في صدقها عليها حقيقة وانت خبير بان دلك الاطلاق مجازي عند
الجمهور والكلام في اتصاف النظر الحقيقي بهما حقيقة ثم عكس ان يقال المراد بجلاء النظر وخفائه كونه مؤديا اداء
واضحا سريعا او اداء خفيا بطيئا وان كانا مسببين عن مادة البيان وصورته آه يقال ايضا المراد بجلاء النظر عدم
كون مقدماته جلية وبهذا الكون المخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الكلام في الخفاء والنقل الصحيح عن ارباب هذه الصناعة
بهذه الارادة غير لازم لان قولهم هذا نظر جلي وذاك خفي شائع والاصل في الكلام حقيقته فحمل مرادهم على هذا والحق ان الكلام
والخفاء صفة بالمعنى المصادر متصفة لكن باعتبار سببه وعلى العلم به فلا وصف به النظر حقيقة لان النظر ما يحصل به العلم
لا ما تعلق به العلم ويمكن ان يحمل وجه تقييد الشارح على هذا قيل تأمل قوله المشتمل على شرائط كما اشار اليه الى آخره
المراد بالصحيح منها ما هو الذي يؤدي الى المطلوب لان القول الذي النظر المؤدي الى المطلوب يؤدي اليه نعم ولا تطرق اليه نزاع
الا بتأويل لكن يمكن ان يحمل عليه انها بناء على ان المطلوب الذي اعتبر الاداء آله في النظر الصحيح اعم من العلم والظن و
المسارع منه ههنا هو الافادة للعلم على ان افادة نوعه لا تستلزم افادة شخصه بحسب الوقت وقد عرف ان الاولى
هي المرادة في التعريف فلا تغفل اصلا قوله قد يفيد العلم القول باحتمال هذه العبارة للاجمال الكلي بالمعنى بان
يقال مطلق النظر سواء كان الصحيح وغيره في التطفيليات قد يفيد فما يكون منه صحيحا في التطفيليات يفيده وكل ما في
التطفيليات من الصحيح بعض من مطلقه ليس شيء لان ما ثبت بالبيان المذكور ان لا يكون بهذا الكلام من الامام منافيا

على المعرفة الوقوف هو الاشتمال فقط
وان لزم منه تصور ما منه

فائدة الجدار منه

فائدة الجدار ايضا منه

لا دعابة الايجاب الكلى والكلام فيه وانما الكلام فى حمله على الايجاب الكلى ولا احتمال فى هذه العبارة لذلك اصلا قوله
لم يتيسر لنا ذلك المقصد قال قلت اداضم اليه قولنا افاده هذا النظر الصحيح ليس بمفهوم بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائط
وكل نظر صحيح مقرون بشرائط يكون مفيدا يتيسر لنا المقصد لا يقال هذا مثل ما اذا قيل الانسان حيوان ناطق
الفرس اذا كانت العلة العاشرة قطعية وهنا كذلك قلت نعم الا ان التمثيل ح يرفع الى القياس كما سنذكره
فى اول بحث القياس فيكون المدعى المبحث فيه انضا كلما وكلامنا اذا كان المدعى المبحث عنه ليس الا كما دل عليه عبارته قوله
فى العطف اراد بالعطف معنى اليعنى فانه قد يستعمل بهذا المعنى الا المعنى الاعم المتناول للتقييد المطابق والالم يصح الكلام
كما لا يخفى قال فى شرح المقاصد ذكر التقييد بالعطف استطرادا عند ذكر النظر الصحيح اذ النظر الصحيح فى الكلى يطلب العلم
يكون فاسدا من جهة المادة حيث لم تناسب الخط وقد يحث ظ لان النظر فى الطبيات العادة قد تحصل الظن نظر صحيح و
لا عند العلم فلا احتياج الى القيد المذكور بل البتة قوله لا سقه عند العلم قيل هذا التقدير انما يحتاج اليه فى ترتب النظر
اذا قصد به سوى التحديد اتمام لعدم احتمال تعاقب الاضداد عقيب التمام قيل حصول الخط فيها حاصل قوله اى بتاء الافعال
ان الموت عدمى فكيف يكون ضدا للعلم والضدان امران وجوديان وقيل الطلاق الضد مبنى على مذهب من يقول ان الموت
وجودى لا يقال الموت ليس ضد العلم لان استحالة اجتماعهما ليست لذاتهما بل لفوات شرط العلم وهو الحيوة بالموت
لانا نقول يرجع هذا الاستبعاد مطلقا اذ ما من ضدين يقدر عدمهما الا ويمكن ان يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاتهما
بل لفوات شرط احدهما وهو خلاف الاجماع قوله وفى بناء العقول الخ قيل فائدة تقييد هذا الكلام بقوله الحواس
المذكورة بيان ان الامام اضاف بان الانظار المقصد تفيد والشبهة على انه قاصر بالجزء بالكلية ايضا ثم ان مراده
فى قوله علم كونه كذلك سوى البداهة لا مجرد القطع والتعين يرد عليه قوله ولا شك ان كل عاقل يعلم بداهة الفعل الخ واشتراط
المخصص بتصور الموضوع اعنى النظر على ما سوى خاط الحكم قرينة على ذلك انضا قوله فانا نعنى بالنظر اى بمعرفة النظر قوله لم
قال المذكورون الخ قيل هذا القول متقوض بما افاده الظن المستفاد على العلم بها ويمكن ان يقال انهم يدعون الظن فى ابتداء
الظن كما شهد له الشارح فى حاشية السمينية على انه لا خلاف فى افاده بين العقلاء فتامل قوله للنظر بالنظر اى الافاده
النظر ما افاده النظر قوله المدعى عندنا لا نفى عليك ما فى خاط هذا الجواب من التعسف لان سياق الكلام فى اظهار الافتقار
بل ههنا ايضا حيث قال فى عنوان البحث ثم قال المكونون لكون النظر مفيدا للعلم يدل على ان الشبه المذكورة ليس الافاده

وأما عبة المطابق سواء كان تقليدا او
جهلا مركبا مستندا الى شبهة فهى فى عنه
النظر الواقع فيه بقوله النظر
الصحيح منه

الظن ه

فالاولى ان يقال المقصد من الادلة الى عندنى المعلومة سواء لوافاد العلم اما دكونه علما عند ملاحظة الناظرين
بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم واستفاء اللازم يدل على استفاء الملزوم قوله منهم الامام الرازى قيل
عليه لا خفاء فى ان كون النظر مفيدا للعلم ضرورى فى الشكل الاول نظرى فى باقى الاشكال فكيف يصح اختياره
ضرورى مطلقا على ما ذهب اليه امام الحرمين واجيب بان الكلام فيما اذا احد عنوان الموضوع هو النظر الصحيح و
ما ذكر فى التفصيل قطعا انما هو فى الخصوصيات قوله وتخيفه اى من حيث هو مط اى الخيشان المذكوران للتقييد لا
للتقييد فلا ما فى التنافض قوله فصول التبيجة فى كل نظر اى قلت معنى قولنا النظر الصحيح يفيد العلم انه يستلزم العلم
بالنتيجة فمن يذكر استلزام النظر الصحيح للعلم كيف يسلم له وجوب التبيجة لما سوحق قلت هو استلزام للعلم بالنتيجة والمذكور هو
استلزام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر وبالجملة لا عنوان للعلم ملاحظ ههنا فى اللازم ولا عنوان للنظر هو فقط فى جانب
الملزوم فلا اشكال بقى ههنا مناقشة وهى ان الاستقراء والتمثيل انضا ان يحققا فيهما معلوم صحة العادة والصورة
فلا وجه لتقييد النظر بالعاسس والالم يحج الى هذا التقييد فتامل قوله وبالجملة فيهما قضيتان بديهيتان قيل دعوى
بديهيتهما ممنوعة فى التمثيل فى الصغرى والكبرى اللهم الا ان يقال ما ذكر بنبه عليه قلت قوله فى التحرير الاول واما الكبرى
فبديهية لا شبهة فيه مدل على ان نظريه الصغرى قلت بل اراد به ان الكبرى بديهية لا تحتاج الى التنبيه كما دل عليه
قوله لا شبهة فيه ويمكن ان يقال البديهى قد يكون نظريا بالنظر الى الخشه كما صرح به فى شرح المقاصد قوله ثم حكما الخ قيل
لا حاجة الى هذه المقدمة فى اصل الخط فان المقدمتين لما حصلتا فى الذهن من حصل الخط وسواء العلم الحاصل عند
النظر الصحيح علم واما ان حال افادة تلك المقدمتين لذلك الخط ما ذا فلا حاجة بنا الى بيانه واما هو بيان لتواقع ثم
ان للمعترض ان يعود ويقول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه وللاحد ان يمنع الخلاف فيه وعلى سائر البدهيات
فيضطر الى جواب الامام ولو امكن منع الاختلاف فى هذا الجزء الشخصى لم يمكن منع التفاوت وانت خبير بان المقدمة المذكورة
انما احتيج اليها دفعا لعود الاعتراض على ما افاده تيك المقدمتين للخط قوله فلازمه الخ ليس لانا نختار شيئا بسبب التعدد
النظر من حيث المجموع والشخصية جميعه ويتبادر الدس الى ذلك التعدد والتغاير وان صدق ان فيه اثبات افاده النظر بالنظر
فى الجملة واما اثبات الكلية بالشخصية فيتبادر الدس الى لزوم اثبات الشئ نفسه وان كان باعتبار اثبات افاده الخط
بافاده النظر وهذا مندفع بما قال ان لكان لزوم اثبات الشئ بنفسه فى الكلية باعتبار افاده النظر بالنظر فلا فرق

وعلم تمام بعض انه كالتنبيه الثانى
نافع على القطع النشأ بالقطع ملاحظ
النظر فيه بالقطع الا بالعدم غايته
لو سلم انه جواب آخر تم

انما قال فالاولى لورود ان يقال الخ
كلامه مع قال المكونون الخ
النظر فيما يعلم تأمل
انه يعلم تأمل

ظاهرا بين الكلية والمهملة وان كان باعتبار افاده النظر المخصوص بما افاده النظر فلا حاجه للسوال بقوله فان قلت
لانح عين الشبهه التي قررت اولا فتامل واما قال فلازمه النظ لاحتمال العود وان يكون ذلك النظر داخلا
في المهمله وان يكون عينها ولا نسلم شيئا من الصور قوله لم يخلف فيه اكثر العقلاء الاظهر في العباره ان يقول لم يخالف
فيه اكثر العقلاء لان مراده انكار اكثر العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح والمتبادر من عباره المص ان بعضا من دون الاكثر
قائلون بهذا السلب والبعض الاخر قائلون بالايجاب كما يدل عليه العامل في قوله اخلف الائمه في كذا وليس المراد ذلك
قطعا وتصحيح كلامه المصير الى الحذف اي لم يخلف فيه معتدا اكثر العقلاء قوله عند النظر لعدم الافاده فيسل لم انتفا
ان يجاب انه يعيد لما عدم العلم بافاده النظر العلم لا العلم بعدم الافاده ولا الظن به ولا نخلي بعده بعد ما مر حوالة السلب
الكلي في المدعى نعم له ان يجاب ان السالبه الكليه مظنونه فرورية وبجور التفاوت والاختلاف في مثلها كما اشير اليه
الشارح قوله المنسوبه الى سومنات هي اسم صنم في بلاد الهند وكان الجبال مسنوابه وكانوا ياتونه من كل فج عميق
حتى ذكر الحزي في تاريخه انه كان له الف نفس عندونه وبلمائه يغتسلون حجاجه وبلمائه يغتسلون عنده وقد انتدب له
السلطان محمود بن سبكتكين ونهض في شعبان سنه ستة عشر واربعمائه بثلثين الف فارس سوى المطوعه ووصل
الى بلد الصنم فملكه واوقد النار على الصنم حتى تقطع قوله قائلون بالسناسخ الطائفه منهم الطانون مذلك لاجارمون
به ادلاطرق للعلم اليهم سوى الحس وفي البين انها ليست من الحساسات قوله والكل ضروريا لم نظهر خطاؤه فيه بحيث
لان اعتقاد المعلم ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه والجواب بعد تسليم ضروريته في الجمله حمل
منها على الضروره العامه قوله وباسلم ان هذا مستوفى باحكام الحس احسب بان كون احكام الحس عندهم ضروريه ليس
مطلقا بل فيما هو من الحس بالبداهه ويرى عن مظان الغلط فلا نقض وانت خبير بان مثل هذا التقييد المذكور في
العقليات ايضا قابل قوله وس ادسعل الكلام اه يمكن ان يقال معلومه علمه الاعتقاد الحاصل بعد النظر وحقيقته بعض
اما لو توجه هنا الى ما يحصل لنا العلم كما اشار الشارح الى مثله في معلومه عدم المعارض فح يمكن الجواب بانه بعض النفس
بانقطاع التوجه للتحصيل قوله فان الظن الضروري قد يظهر خطاؤه وانما يتم التعريب بهذا القول اذا كان مدعاهم طنيه
هذا القول اعني كل نظر صحيح يفيد الظن واما اذا كان المدعى قطعيه فلا يتم لم وهو قوله وكون اختلاف العقلاء فيه
على ان الاختلاف ههنا ممنوع قوله قلنا لانم انه لا يجتمع اه هذا جواب ببطلان المعارضه حيث استدل على خلاف مدعى الخصم

وما ذكره بعض شروح الشافيه
من ان افعل يجي للمفاعله
فقد رده الجاربردي
ونص على ان
النسخ الصحيحه
للتفاعل
منه

كتبه

وقوله والتوجه اه اشاره الى بعض مقدمه دليل الخصم وهي قوله لانا متى يوجد هنا اه ومنهم من فوق اه رد على
بان في طرق الشرطيه فرض الحكمين والمعد بعين وهو مسلوم بملاحظه الحكمين فيها مجتمعان في العلم وان لم يجتمعا في
التوجه لانشاء الحكم والمجامع اليه للاصاح وصحه هو الاول دون الثاني وعلى هذا يكون قوله والتوجه اه من جمله الجواب
الاول ولا يكون جوابا مستقلا كما لا يخفى ثم اجاب عن الشبهه عطفا على قوله دون فالجواب عن الاعراض هو العارض المذكور
وليس هذا شروعا في شرح قول المص والتوجه عن العلم اه حتى يرد ان فيه تهافتا وشرحا لا بطابق صريح المشروح لان
حاصل المشروح ان مالابد منه اجماع العلمين وهو حاصل وان لم يحصل اجتماع التوجهين والاعتقادين والنظرين
وملاحظتهما قصدا اشار به الى ان المراد بالنظر هنا معناه اللغوي فيندفع اعتراض الابهري بان قوله التوجه
وهو النظر خلاف ما اختاره في تعريف النظر وعلم ان ذلك المعارض في نفس الامر غير ملاحظ وجوده وعدمه لكاف في نفس الافاده والله اعلم
بالنظر الى نفس الافاده لان عدم المعارض في نفس الامر من غير ملاحظه وجوده وعدمه لكاف في نفس الافاده والله اعلم
قول المص في الجواب كما عند العلم بمجموعه التجه وقد نبه الشارح فيما سبق على ان المدعى عندنا حقيقه الاعتقاد الحاصل
عقيب النظر الصحيح ومعلومه حقيقتها فبعض الشبهه ناظر الى الاول وبعضها الى الثاني اذ لا يخفى ان هذا وانت خبير بان عباره
المص وان امكن بطبيعته على هذا التوجيه بان يريد بقوله الثالثه النظر لو افاد العلم اه لو افاد العلم من حيث انه علم
فان هذه الكثره شاهد الى علمه المفاد لكن قول الشارح في تقرير الشبهه اي مع المعارض وظهوره للناظر وقوله
فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوازوجوده مدل على جواز اجراء الشبهه بالنظر لا نفس الافاده ايضا لان يجوز الناظر
وجود المعارض وظهوره له كما ينفي العلم بعلميه المفاد ينفي افاده العلم ايضا اذ الناظر اذا جوز وجود المعارض لنظره
لم يحصل له قطع بالنتيجه قطعا فالحق ان اجراء الشبهه بالنظر الى علميه المفاد بناء على ظهور الجريان بالنظر اليها بملاحظتها
هذا الجواب كما اشرنا اليه وليس مستوفى حصول العلم اه المتبادر من قوله من النظر ان مراده من العلم هو العلم
بالنتيجه ولا يساعد سياق الكلام بعضي ان يقول مستوفى العلم بعلميه المفاد ولو قال بعد النظر لكان اظهر في حمل العلم
على العلم بان المفاد علم لم اره يمكن ان يجاب عن هذا التنبيه ما اجاب الشارح عن الشبهه الاولى بطريق احضار النظر به حين
حال ويمكن ان يجاب عنه ايضا بمثل ما اجاب عنه قوله عند العلم بعدم المعارض ليس مرادهم افاده النظر العلم بعدم المعارض ان يكون
العلم بعدمه لازما بينا للنظر بالمعنى الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح عدم خطور المعارض بالبال فضلا عن خطور عدم

كتبه

العلم م

كتبه

كتبه

كتبه

بل اعم من ذلك كما اشار اليه الشارح ومطلق اللزوم حاصل بناء على امتناع التناقض في بعض البديهيات والا
في الجواب منع ان افادة مع العلم بعدم المعارض هو اذ مع المعارض يحصل التوقف فلما لا يلزم من امتناع العلم بعدم
ثبوت المعارض والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يرد فيه انه ضروري او نظري فتأمل بل هذا اول بان يكون
ضروريا لان العلم الاول متوقف عليه فيه مناقشة ومنى ان التصديق الضروري قد يتوقف حصوله على التصديق
النظري كالتصديق الوجداني بان لذة ما من هذا التصديق النظري فما معنى قوله بل هذا اولى الا ترى ان عدم
المعارض في نفس الامر ضروري او المتبادر منه معنى البديهي لا القطعي قيل عليه بهذا ضرورة عدم المعارض في نفس الامر
لا ضرورية العلم به كسب والعلم به مستفاد مما اسلفه من المقدمات العاشرة بانه لو وجد المعارض لما جزم عقيبها اذ
والعلم الموقوف على هذه المقدمات ليس ببديهي وانت خبير بان ضرورية المعلوم ليس الا باعتبار علة العلم لو سلم كون العلم
بعدم المعارض مستفادا من المقدمات المذكورة فانما يلزم نظريه او لو كانت المستفاده بطريق الاكتساب والا لكان نظريا
بالحس فلا يقدح في ضروريته كما اشار الشارح الى مسلك في اواخر بحث القدح في البديهيات الرابعة النظر اما ان يستلزم
العلم او فيه بحث اما الاول فلان المستلزم سواء تمام النظر وعدم العلم بالمنظور فيه شرط في اثناء النظر وابتدائه لا عند
تمامه نعم الواقع انه عند لا يحقق العلم بالنتيجة مع تمامه المقابل بعده لكن لا لان شرط عدمه عند تمامه واما ما قيل بانه في
الاحساس والعلم الحاصل به كالاخبر فاذا حصل لم نعرف انه الغلط بهذا الشرط سواء يكون الشيء مطلوبا مع عدم معلوميته
وتميزه عن غيره وسواء في غاية البعد والاقرب ان يقال في ابطال هذا الشق فلا نطالب ولا نتوجه اليه على ما سبق في التصور
فلنا معلوم تصورا او تصديقا معلوم ظنا غير معلوم يقينا وانتفاء ما افاده الظن لان المتنازع فيه اولا ان
الجواب عن التصورات قد سبق في دفع شبهة الامام على حرمان الاكتساب فيها يلزم الدور فيسل بهذا الوجه انتقاض
بما افاده الظن بهذا ان سلم لزوم الدور سواء العلم بالشيء فرع بحثه لان العلم بوقوع شيء ظل لوقوعه في نفسه على ما مر في
من قبيل في دفع احتجاج القائلين بان ما اعتمد عليه لازم للمكلف ضروري متوقف العلم بالدلالة على نفس الدلالة فيدور
واما ما ذكره الشارح فمحل بحث ظ لان التصديق بالدليل يتوقف على الافادة وهي تتوقف على التصديق بالدلالة الموقوفة
على تصور الدليل لان العلم بالاضافة مسبوق بتصور المضافين لا التصديق بهما فلا دور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة
متوقف على التصديق بالدليل اصالة لا ان الاضافة يلزم للمضافين والتصديق بوجود الملزوم يلزم للتصديق بلازمه وفي

ان اللازم المعلوم استلزام التصديق بوجود الملزوم التصديق بوجود ملازمه بعد العلم بالملازمة لا بوقوعه عليه فتدبر
قوله بعد اللطف فيه وافادته قلت كونه دالا موقوفا على افادته كما شرنا اليه في تفسير الشارح في دفع الشبهة فلكن عاقرا عنها
قلت سواء قيل لم يكن زيد عالما متوقف على علمه فلسامل قوله فلا تكون افادته مجوزا بها وسواء الغلط وقد يحتاج
وسواء سمي الكلام سوء ان ارتباء بهذه الشبهة قائلون بحسن التكليف بالمعارف وعدم قبح فعل العبد بهذه المعارف
المكلف بها على تقدير ان لا تكون افادة النظر ايانا مجوزا بها اما ضروري عندكم او نظري لازم الحصول من النظر او غير لازم الحصول
منه وعلى كل تقدير يلزم صحة التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه في دليلكم مع ان التقدير الاخير خلاف
للعرض واما على الثالث فلانه لا يحقق مقدوريه التحصيل في جواز التخلف عن النظر فان قالوا لا تخلف عادة وذا الكلي في
المقدورية قلنا سواء سمي مذهبنا او لا ندعي لزوم الحصول عقب الاكتساب العقلي بل العادي الا ان تقابل سم
لا يقولون بالتكليف والمراد من الاجماع اجماع الخصوم والشبهة الرابعة قوله لا بالعلم النظري لان التكليف انما هو
بالافعال دون الكيفيات والانفعالات والعلم لا يحصل عن اختيار هذه الثلثة الاخيرة اتفاقا قوله
عدول عن الظاهر قلت الباء في بالنظر ليست صلة للتكليف بل للسببية والمعنى التكليف بالعلم وان كان واجبا بعد
النظر بسبب النظر ومقدوريته ولا يصح التكليف بواجب طريق تحصيله مقدور فان مقدوريه المكلف به اعم من مقدوريته
فيه ومقدوريه طريق تحصيله وبالجملة التكليف بالعلم قبل النظر والعلم مقدور ملازمه ووجوبه بعد النظر لا ينافي
ذلك المقدوريه الحاصلة حين التكليف ملازم العدول ولو سلم فاعسار المقدوريه في المكلف به بعضه والعدول عن الظاهر
للموفق من القواعد ليس اول قاعدة كسرت في الاسلام وجواب الاخر فان معنى الرواية لا ضروره الى ذلك العدول
لمعنى المقدوريه في نفس العلم النظري كما سيذكره في الجواب الاول ثم لو سلم تقريرهم بان التكليف انما هو بالافعال
للكان لذلك العدول وجه والكلي على ما سيجيء ان الرد المذكور غير مرضي عند الشارح ايضا كما سيصرح به من تحقيقه عن قريب
قوله فالاولى في الجواب ان يقال فيه بحث اما اولا فلانه لا تكليف في مطلق الضروريات
لكونها غير مقدورة التحصيل للمخلوق واما ثانيا فلان الموجب للحكم في الاوليات تصور الطرفين على وجه مخصوص لو ساط الحكم
فاذا غفل عن تصورهما على ذلك الوجه امكن اعتقاد النقيض والقول بان تصور الطرفين على ما سوى ذلك الحكم الضروري
موجب ليس بمسلم تخلفه عنه تخلف النظري لا عند عدم مقدوريه الاوليات مطلقا واما ثالثا فلان الباء في قول المص

العلم الا ترى صور البداهة في الاوليات بالقوى والا فكيف يتصور تحصيل الضروري من تكليف
ليس بمقدور بالاتفاق فافهم ومن قوله لا يخفى
ما فيه فص الصور و فيه ما فيه

اذا لم يجعل صلة للتكليف بل للسببية يمكن ارجاع كلام المص الى هذا الجواب فليتامل قوله اما على المعتزلة اذ لا يخفى
عليك ان التكليف بغير المقدور وان كان جائزا عند الاشاعرة فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تنزيل الشبهة بالنظر
الى وقوع التكليف بالنظري وح يندفع هذا الوجه من الجواب لكن اما اورده سطرا الى التقرير السابق حيث ان
الكلام فيه على فرض التكليف وعدم تسليم جواز التكليف بمسلم ايضا اما المجوزون من المسلمين على ما سيفصل
في الالهيات وسوغ منها قوله الثامنة لو افاد اي موضوع ما افاده النظر الظني المشتغل عليها قوله التاسعة لو افاد او يمكن
ان يعلل فيه ايضا لوضوح دلالته لما افاد النظر الظني مع ان هذه الافادة مشتغل عليها لم قوله وعلل للغير اي يتخلص اي
ويمكن ايضا ان يقولوا الجزم سابقا بان اللازم علم لا جهل بواسطة مقدمتين هما ان هذا حاصل عن قطعي يقيني وما هو كذلك
فعلم اما بالنظر او بالحدس ولا سبيل في النظر لانقطاعه عند انقطاع الالتفات لما مر قوله اما الاول فلانه يلزم عدم
الدليل هكذا عبارة المتن مراد الشارح بعطف وكل فصل الدليل قيل والاولى في المتن لكون الدليل على
اطلاقه او عدم المعلول انما يلزم من عدم جنس العلة لا من عدم علة واحدة منها او امتناع وجود المعلول الشخصي يعلل متعددة
على البدل بحسب افراد واحد بها لا يمكن وجود البداهة غير بابت قوله فلا يمكن التمسك قيل هذا التوزيع الفاسد
جدا لانه بين ان السوال كان في امر واحد او اكثر لا يستلزم عدم امكان التمسك بنفيها والمقصود هو لا يتوقف على
عدم امكان التمسك بنفيها بل تمام يعال التمسك بنفيها عرفا لازم فما ذا يؤمننا اي والجواب ان التمسك لازم للبداهة قوله الثالثة
المهندسون قيل مال الخلاف بيننا وبينهم هنا وجود النظريات العطيات في الالهيات عندنا وعدمه عندهم وحمل الكلام
على الاعراف بوجوده في الالهيات قطعا مع تحقق العلم عنه فيما بعيد جدا قوله من وراء وصفاته قيل المهندسون
من الفلاسفة المنكرين بوجود الصفات له تعالى فلا وجه لبيان الحكماء الالهية بالبداهة والصفات الا ان سبق الكلام على الكلام
قوله لا تصور الا بالضرورة اي هذا اما الراجح او حكم ظني عندهم والا عند افاد النظر العلم في الالهيات لعدم تصور الحكماء
الالهية وقيل ان الحكم بعدم تصورها يستدعي تصورها فيناقض الا ان يدعى كفاية التصور بالوجه في الظن دون اليقين
كما سيجي وانما قوله اما الثاني فلانه لا شيء من التصورات بنظري لو تم لدل على عدم افادة النظر العلم مطلقا سيما في البسائط
مع انهم قائلون بافادته في عرفا ذكر اللهم الا ان يقال انهم قائلون بافادته في غير الالهيات على ان التعميم بهذه صادقة في بعض
المواد وهو ما يكون تصور الاطراف ضروريا وبعدم افادته فيما يعمه السلب الكلي قوله ولا تركيب في الحكماء الالهية بالاجماع

ممنوع لكشف الاجماع على الاسناد
الركيك في الصفات كما لا يخفى

والاخلاق سواء تم الدليل على اسفار تركب جميع صفاته ام لا قوله لكنه حقيقته وجميع صفاته ابتداء اي
فالملازم لعدم جريان النظر في التصورات الالهية لافي التصديقات الالهية التي هي المقصد الاقصى قوله بهذا
يلزم ان لا يكون في الظن لهم ان يقولوا التصور بالوجه يكفي في الظن دون الجزم والفارق ظاهر لان الظن يضعفه بعيد ان يكون
مبناه التصور بالوجه بخلاف اليقين نعم لا يلزم في الجزم التصور بالكنه لكن هذا سوا لجوابات التسليمي المذكور اولا
قوله الثاني اقرب الاشياء اي بمعنى ان يتقدر الاشياء بالغايته عن الحواس وعدم الاتساق والقرب من الادراك لعلة
يضعف دليلهم بالحدسيات والحسيات والمحكمات بم اذ اما تم على سبيل تسليم عدم معلومية النفس ان لو كان اقربيتها في
المدركية وذا لا يلزم من اقربيتها اتصالا اقربيتها ادراكا الا ترى ان قوة الحاسة لا يدرك بها ما يلزم مدعاهم
بالجملة العلم نسبة او دوسبة متفيضة لمعايير المنتسبين فالكل مغايرة للعالم بالذات والحقيقة او بالمعلومة فالكل
مغايرة به بالاعتبار قوله لان حسب التصديق بوجودها فانه بديهي لا خلاف فيه قيل بحث لان التصديق عندهم يستدعي
تصور المحكوم عليه بالكنه كما سبق من دليلهم الاول واذا لم يكن النفس معلومة من حيث التصور فكيف يقولون هي معلومة
من حيث التصديق بالوجود بداهة والحمل على بداهة التصديق الظني بوجودها بعيد جدا اللهم الا ان يتكلم على ارادة
الرام المخصوص بما هو معلوم عندكم فلم تكم الاعراف بما ذكرنا فرادهم بانه بديهي لا خلاف فيه انه بديهي عندكم قوله قالوا النظر
لا يفيد العلم عرفه الله ت الظاهر ان لفظ العلم متمم والحق في العبارة ان يقال لا يفيد معرفة الله ت وكانه اراد العلم المتعلق
بمعرفة الله ت بان يكون صادقا ايضا قوله لزم الدور الاولى ان يقرر الرد ان يقال صدقه ان علم يتوقف على ما يتوقف انما
صادق فيما اخبر عن الله ت وصادق في اني صادق وبكذا فيلزم التسلسل واما بقوله وانا صادق في اخباري كلما في
يلزم الدور ان قلت نحوذ ان يعلم صدقه بقوله المخصوص وصدقه بان ظهر المعجزة على يده او الكرامة قلت انما
يحصل العلم بالصدق بعد العلم بان الله ت صدقه فما قاله باطل المعجزة في يده والا فجوز الكذب من اصحاب الاستدلال
والسحرة في يلزم الدور لان قول المعلم لا يفيد معرفة الله ت الا بعد العلم به ت فلو استند العلم به ت الى
قول المعلم لدار وعلى ما ذكر حمل الابهري في شرحه قول المص لزم الدور وكان الشارح ترك لانه يرجع الى عدم العلم بالصدق
سطرا لاستدلال العلم لا يقول الا ان يدعى بداهة علم صدق قوله المخصوص وان ذكره بيان لمثله وايا ما كان فالدور
لازم قوله وان علم صدقه فما يجري على الله ت بالعقل ففيه كما قيل بحث لجواز ان يعلم صدقه قبل دليل دال

ان كلاما مطلقا صادق وليس صدق العلم من المعارف الالهيه التي تدعي عدم استقلال العقل فيها لان المراد بها
الامور الغائبه عن الحواس وصدقه مما تهتدي اليه بمشاهدة قرائن الاحوال قوله حتى تقولوا لا اله الا الله قيل
معناه حتى تقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله اذ لا شك في عدم اتيانهم بقبول التوحيد فقط بدون تصديقه بعدم
تكونه عدم رسول الله فاكتفى بالبعض للظهور فيه لا دلالة على ان المعاملة انما كانت بسبب عدم اخذهم التوحيد فقط و
قيل احده والقول به من حيث انه مستلزم منه عدم بدل عليه بصدقه عدم في جميع ما امر به فلهذا انتهى المعاملة قوله و
طريق الرد عليهم وقد يرد ايضا بان دخل العلم هو النبي عدم وكذبه اما دوم رشدا الى قيام الساعه فمن عدم احتياج في
كل عصر الى امام يجدد طريق الارشاد والتعليم وتوقف النجاه على متابعته والاعتراف بامامه قوله بالعاده قيل
عليه العاقلون بان العلم الحاصل عقيب النظر لاجراء العاده جوزوا حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب
النظر لا ما في عدم وقوعه كما لا ما في جواز التكليف بالمحال عدم وقوعه فلا يوجب ارتفاع الامان عن الاداء الصحيح كما
لا يوجب ارتفاعه عن سائر العلوم العاديه فلا محذور قوله انه تعالى قادر مختار اراد بالاختيار ههنا الاختيار المطلق
وهو الذي ليس في موصوفه ثانيه وجوب لا عنه ولا عليه ولذا فرع عليه قوله ولا يجب عليه ايضا واراد به في المقصد
ما لا وجوب عنه فقط كما هو المتبادر الشارع والا قرب ان يفرع عدم الوجوب عليه على قاعده التحسين والتقبيح قوله وهو
دائم او اكرى اعتبار الاكر به باعتبار حوار طروء الغفله او النوم او الموت على الناظر فلا ينافي الكليه التي ادعيناها
في افاده النظر الصحيح كما ظن واما اعتبار الدوام فبالنظر الى ان مراد العلم بعد النظر الصحيح الذي لا يعقبه منافي للعلم
قيل قوله او اكرى تنزلي اي فلا اقل منه او بالنسبه الى البليد المتأمل كما اشار اليه في شرح المطالع قوله
فعل لنا عليه فعلا اخر اراد بالفعل الاثر الحاصل من القادر اعم من ان يكون بواسطه او لا بها لا يلتبس الباقي فلا يرد
ان العلم ليس من متولده الفعل وكذا الحركه قوله فعلى الاصحاب اعترض عليه بان هذا انما يتم لو كان عاديا
الى القياس الشرعي وتنبيه الله الشارع قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظريه اي الا ما هي واجبه بعينها ان لا يكون
ماموريا بها فلا يرد منع بطلان اللازم بناء على ان التكليف متعذر بعدم المعرفه او تكليف العارف تكليف بتحصيل الحاصل
ودليل لك منع ان العارف لا يكلف انه لا يجدد له الامر والايجاب لان معلوله يحيث عن كونه ماموريا به وعلى هذا
يندفع ايضا ما قيل من ان الارتفاع انما يلزم اذا كانت المعارف النظريه كلها غير مقدوره وغرضه انما يلتذكر

فان هذا المعارف النظريه بالحاصل من النظر مع بطلان اللازم مماثل قوله فقياس مركب القياس المركب فقياس
سلمنا القياس فمنع اثبات حكم الاصل لموانعه الخصم له مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيها معللا بعلة المستدل اما منع
عليتها او منع وجودها فيه والاول مركب الاصل والثاني مركب الوصف والتفصيل مذكور في كتب الاصول قوله لما لازم
تحصيل الحاصل بداهة فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه والظاهر ان كلامهم عام لما مر في شارح الالماسات
بان المراد صوره العلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما مشاهدا للنفس فيحصل
النظر لا تفيد العلم به ولا يذكره للزوم تحصيل الحاصل وان كان معلوما غير مشاهد فهو يفيد يذكره وان حاز نسيانه فيما
فهو يستلزم العلم به مماثل قوله اذا اعترف بما وجوده مع ما يحاج الله فيه اما لا دفع الاعتراض على عكس تعريف
الدليل بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر بما عدا السكل الاول من الاشكال فتامل قوله فيكون العلم عقيب النظر واقعا
بهذا يدل على ان مراد الامام نفي التولد من فعل العبد لا نفي التولد من النظر من حيث هو لان عدم وقوع العلم بقدره العبد
لا ما في تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال الشارح محرر مذهب الامام غير متولد من فعل العبد
وقال ههنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل عقيبه واقعا بقدرته لا بقدره العبد للزم التناقض قوله اذ لا وجوب على الله تعالى
ولا عليه ليس تعليلا لكونه تعالى قادرا مختارا اذ لا يجب عليه تعالى شيء والا للزم المحاذير كما لا يخفى بل تعليل لان يراد
المدعى لا يصح مع القول بانه تعالى قادر مختار واذ لا يجب عليه شيء والتعريض فان يراد المدعى شامل على القول بالوجوب
فانا عنه واما عليه قوله وانما يصح او احذف قيد الابتداء انما احتاج اليه صحة المدعى المذكور حذف قيد الابتداء بل الصحيح
فيه وانما يذكر حذف احد القيدين الماضيين مع انه ذكر اولا انه لا يصح مع القول بالامور اللازمه بناء على القول باستناد
الجميع الى الله تعالى ابتداء بالمعنى المراد ههنا سلمنا القول بانه تعالى قادر مختار كما سيقرره الشارح في بحث القدم وكذا سلمنا
سلب الوجوب عليه تعالى لان هذا الوجوب يتفرع على قاعده التحسين والتقبيح وهذه القاعده تفضي الى القول باستناد
بعض الاشياء الى الله تعالى بواسطه بعض كالثواب بواسطه الطاعه فحذف كل من القيدين الاخيرين يستلزم حذف قيد الابتداء
وما ينبغي ان يعلم انه اراد ههنا بالاستناد ابتداء كما دل عليه سياق كلامه ان لا يكون لبعض اياده مدخل في بعض بحيث
يمتنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب الاشعري وغيره من اهل السنه لا ان يكون الله تعالى هو الموجد ابتداء اي من غير واسطه ايجاد
آخر فان يكون الله تعالى موجدا للشيء وكل ما هو موجد الكل الآخر بتوسط الشيء الاول كما ذهب اليه

الفلاسفة فعلى هذا يندفع اعتراض بعض الافاضل بما ذكر من المذهب صحيح وان لم يحذف قيد الابتداء بناء
ان معنى الاستناد ابتداء هو المعنى الآخر فلا يناسب التعليل بالتوليد قوله شرط النظر اما مطلقا فبعد الحكم
بشرطية من حيث انه نظر لامن حيث انه حركة في الكيف فانه يحتاج من الحيثية الاخيرة الى المحرك وما هو
لذلك لم يتعرض للمقدمات والعالم المحل قوله وهو العلم بالمط من حيث هو وسط قيل عليه النظر عرض
معين فيمكن ان ينظر في مقدمات حاصلة عنده لتحصيل مط ما غاية الامر ان المط لكونه حاصلا لا يحصل بالنظر
ان مطلوبا مبينا اذ الكلي حاصلا لم يكن النظر لتحصيله ولا لتحصيل مطلق موجود في ضمن كل منها لتحصيل الحاصل
بل المط الآخر فالمط من حيث هو وسط غير معلوم وهو المط وبالجملة الكلام في النظر المتعارف المشتمل على ما ذكرنا
فيه ما ذكر قوله واما العلم به بوجه آخ اه قيل يرد عليه ان الغافل عن المط ربما يتعرف في مقدمات حاصلة عنده او ملقاة
اليه وترتبها ويؤدي بها الى المط وآت حينئذ بما لا ساماة على رأي من يوجب في الفعل الاختياري تصور فائدته
فان النظر فعل اختياري لا بد فيه من تصور وصول الى العلم فقد يتحقق علم المط بوجه وبالجملة الكلام في النظر المتعارف
قوله والجهل المركب اه فان قلت اذا جاز النظر في الدليل لتحصيل المعرفة بوجه دلالته جاز ان يطلب الجاهل جهلا مركبا
معرفة وجه دلالة مقدمات بينة محررة عنده فيحصل العلم فيما مع اشتراط عدم الجهل المركب قلت الجهل المركب
الذي شرط عدمه في النظر هو الجهل المتعلق بالمطلوب هذا النظر بالذات ولا جهل مركبا فيما ذكر بالنسبة الى وجه
الدلالة حتى يلزم المحذور قيل ويرد عليه ان الجاهل ربما يتعرف في مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه وترتبها
عن غفلة على خصوصيته ما تؤدي اليه بأن يذهب الى التعس بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب وقد يتحقق ايضا فيما
يماثل قوله بل العلم بوجه دلالة الدليل ولا يرد ان البحث ليست وذلك لان المط لا يتحقق مجردها بل اذا اشتمل على ما يمكن
ان يكون مقصودا كفى فانها كما تفاد بعد لوازمها وقد يتعلق الطلب على تقدير عدم حصول المط ما لاول بان يعرض شبهة فيه
قوله فليس شرطا له بذا اذا كان المط العلم واما اذا كان المط الظن على ما هو عليه فعدم الظن على ما هو عليه شرط و
بالجملة درجات الظنون متفاوتة والشرط ان لا يكون ما في درجة المط او اقوى منه حاصلا قوله اما ان يكون النظر في الدليل
قيل اشتراط هذا الامر انما يغني عن اشتراط الاول لا يستلزمه اياه وامره هين قوله واما اصحابنا فلهم ان يقولوا
فان قلت سلفا ان النظر واجب بالاجماع مناقض للمعتزلة كان التمسك بهذا الاجماع كافيا في اثبات وجوب النظر في

فلا حاجة الى هذه المقدمات ودفع الاعتراض بما لا يخفى الا ان يقال الاجماع المستدل به انما كان على عموم
حكم ومجرد اجماع على عموم المعرفة لا يكفي وفيه ما فيه قلت يكفي الاجماع المذكور بعد قول الاصحاب بذلك الوجوب فلا يخفى
ان يمكن لذلك القول بالاجماع والاكتفاء قوله واجب اجماعا ومن المعرفة قال الثقاة من المعرفة ما لو اضطر
المعارف كلها فكلف بحكم يحصل الاجماع منهم في وجوب النظر بمعرفة الله قلت مراده بالضرورة ما يعم
سيما ان المعارف ليست فعلا اضطراريا بل باسر للعبد ولهذا قالوا المعرفة متولدة من النظر كما سيجيء في غاية الكلام قوله
واما معرفة الله فواجبة اجماعا من الامة قيل يبحث وسواء ان المعرفة ليست بواجبة لكونها غير مقدورة و
انما وجوبها هو وجوب النظر الذي هو سببها وقدم مثله من الآمدي فهذا الكلام محل تأمل قوله نحو قولهم في فعل الطرفين الآ
فان قلت المفهوم منه وجوب النظر في مصنوعاته او التفكر فيها لا في معرفة الله على ما هو المدعى قلت المراد من الآية
ايجاب التفكر في المصنوعات للاستدلال بها على معرفة صانعها كما مر جوابه قوله غير قطعي الدلالة لوضع الله قولا والمدلول
للان اظهر او كون الجزء الواحد من قبيل غير قطعي الدلالة مطلقا انما تم اذا كانت الظنية في متن مسلم للظنية في متن
الدلالة وذا غير ظاهر قوله ولان العلم الخ وايضا الخطاب بحصول الرسول عرم ظاهر او اعلم ان الظن ان حاز حصوله بالتعليم
كما سوالط ورائه حصوله وذلك قد يحصل الخ واذا لم يحصل لكن الحاصل به الا الجزم كما شوهد تعريجهم بحروفه على تيسير العلم
بالباب لا الجازم فيه وذلك القول حمل التعليم على اللغوي واما حمل الظن على ما يقابل اليقين بلغط الغالب آب عنه
كما سوالط قوله وليس اطلاقا باعتبار كونها ضرورية والاصح قوله ومن لا سم الا بالنظر ولان الضروري يسلزم عدم المقدور
وغير المقدور لا يكلف بالفعل اجماعا واوجازه عندنا كما سبق ومنه الله كلف العباد واما ما ذكره الشارح من
قوله لان الانسان لو خلي الخ فقد نقض عليه بان النظر ليس بديهيا ولا ضروريا فرد عليه بانا لم نجد من انفسنا
ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص بحيث قال قلت لو كان ضروريا لوجد ما في اصلا قلت الضروري قد
يوقف على شيء لا يحصل للبعض وان حاز حصوله كشف ولا شبهة ان الانسان اذا خلي دواعي نفسه لا يحدس بالعلم
بجميع الضروريات القرائية فيه قوله وفيه ما معلم فيه تامل لجواز المعرفة ما قاده النظر الجامع للتعلم فنزع الحكاما
اقاده النظر العلم في الاهيات بلا معلم هم لا يعال المدعى ان المعرفة بلا تعلم واجب في نظر الموقف لانا نقول
سياق الكلام يابا ه اما اولا فلانه ادعى الاجماع على هذا الوجوب ومن يعبر انما المعلل لا يقول بالوجوب بدون التعليم

اذ عدم الحاب العلم ليس الحابا للعدم واما ثانيا فلان قوله في جواب الاشكال السابع فلنا كذلك وذلك بحمالة
النظر يدل على ان المدعى وجوب المعرفة بالتعليم او بدونه قوله وجواز كونه جواز الكذب وكذا جواز الرجوع الى
التامل اى متعبر شوبه عنده ثم جواز الرجوع مطلقا عر الرجوع بالفعل فلا ساغى المفروض اعنى ثبوت الاجماع وسكما
ظن قوله ولان انضمام الخطاء اكثر النسخ بالواو فالفرق بينه وبين التعليل الاول اعنى قوله لجواز ان الاول مبنى على عدم
اختلاف حكم الكلى المجموعى وكل واحد مطلقا والثانى ليس كذلك وتوجيهه ان الخطاء على كل واحد جايز بالاتفاق
منوض وقوعه فيما لفروره انضم خطاء بهذا الى خطاء ذاك وخطاء ذاك الى خطاء ذلك وهكذا وانضمام الخطاء الى الخطاء
لا يوجب الصواب بل عدوه وهذا محتمل في كل اجماع فلا يكون محكما اصلا وملخص الجواب عن هذا انكم ان اردتم جواز الخطاء على
كل واحد جوازه مع عدم وقوعه عن كل الباقين فلا يلزم منه الانضمام المذكور وان اردتم جوازه مع ذلك فلم قوله بعلمون الادلة
قيل ان اول الشبهة مرجع الى انها منع للمقدمة القايلة ان معرفة الله واجبة اجماعا وعلى هذا لكون قول المعترض
بل الاجماع على خلافه مسندا للمنع فلا يدفع والجواب بانهم كانوا يعلمون الادلة اذ عاد بلا دليل وقول الاعرابى لا يصلح دليلا على هذا
كما لا يخفى ولو سلم فابطال السند الاخص لا يجدى في دفع المنع نعم لو كان قوله بل الاجماع على خلافه ابطل المعارضة لدليل
ملك المقدمة اتجه هذا الجواب بان يحمل على منع دلالة عدم الانكار عن الدليل على عدم وجوب المعرفة ومنع توريم
العوام مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا لكنه لا يلايم هذا المساق ولم يورد دليل على تحقق الاجماع على وجوب المعرفة
حتى يعارض وبالجملة فالمنع باق بحاله قوله يعلمون الادلة اجمالا والمعرفة الاجمالية للدليل في حكم النظر فصح وجوب النظر
قوله لما قال الاعرابى اذ قول الاعرابى امارة على انهم يعلمون الادلة اجمالا لا دليل يوجب الجزم به فمع الكابر بان يقول
قوله في السوال بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا في محل المنع ايضا فتامل قوله والوجه التام قيل لكانه ضم هذا الى الاتى
ليكون لتقدره العبد مدخل في حصول المعرفة اذ من البعيد القول بوجوب شيء مع عدم دخل المقدرة العبد به وفيه بحث
في الجواب اذ المقدورية عن هذا الطريق بناء على انه اراد المقدورية التامة قوله او بالصفة الاسناى كلامه بدل
على ان المراد بالتصفة سو التصفة المصطلح عليها وسى الى يكون على قانون الاسلام بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا
يظهر الفرق بينه وبين الوجه التام الذى يشير الى حكماء السند على ان توجههم نحو مطلوبهم وتوجه ارباب التصفية الى
جناب ذى الجلال كما دل عليه سوره واعلم ان الصوفية يحصون على ان التصفة لا تفيد الا بعد طمانينة النفس في المعرفة

معاونة ؟

سوآء حصلت من نفس او تقليد وبهذا معنى قولهم لا مطمع في الوصول الا بعد احكام الطرفين هذا اندفاع بجوز
حصول المعرفة بالتصفة للدور الطاء اذ المعرفة المدعى وجوبها بالاجماع ليس بمعنى النفس لجواز التقليد عند النفس فتدبر
قوله الى معونة النظر فان العايل بالتعليم اذ قد اشرنا في الاشكال الاول الى ما بين هذا الجواب وما ذكره مشاكل من
التدافع قوله والالام على تقدير ثبوته اقول عليه قد سبق ان الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبداهة فلم لا يجوز
ان يعرف المتوجه بالبداهة بتقدير عاية شرايط كمال التوجه ان الحاصل علم فانض من الله لا جهل وبهذا الاعتراض
رد على قوله ايضا فلا بد من الاستعانة بالنظر اذ يجوز ان يعلم حقيقة الحاصل بالتصفة المقدورة شرايط كمالها بداهة او
حدسا فليتامل قوله فان التعليم والالام من فعل الغير فان قلت طريق حكماء السند التوجه التام المقدور مع
امور مقدورة كما سبق وطريق التعليم الطلب والجد الاتى ان من طلب وجد وجد فمن الطريقين والالام والتعليم
لزوم عادى كما سو مذهب الاشعرى في النظر وهذا القدر يكفي في ثبوت التكليف قلت اما التوجه التام المستتبع للالام
فانه لزم قرانه للمجاهدات الشاقة والمخاطرات الكثيرة كما لتصفية فنوع حكم ما لا يكون مقدورا كما صرح به وان لم
يلزم حصول مرادهم بمجاهدتهم لنقوسهم الخاصة كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها واما التعليم فالمتاملون اعنى الملاطفة
يدعون انحصاره في جماعة مخصوصة فالمرجع في عامة الاشكال قوله ولا وجوب السكوت اتفاقا سبق ان ابا هاشم سوا وجوب
السكوت ويلزمه مناقشة كثيرة فكيف يدعى الاتفاق اللهم الا ان يقال بعد تسليم ان المراد اتفاق غير المعتزلة بما سم اما قال اتفاقا
بناء على ان مقتضى القاعدة على ما سبق هناك فالاتفاق الضمني محقق قوله فلما المعرفة غير مقدورة اقول قد
قال الواجب المطلق ربما يكون مقدورا في نفسه بالتسبيب المفهوم مما ذكره الحكم وسوا لا يكون موقوفا على الجاذب
لكن يكون لعدم مقدوره لا بهم الا باشرط فلا تغفل بهذا الكلام كله ذلك المقدمة فلا يصح ان يقع كبرى في الاستدلال وممكن
ان يدفع بتقييد موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصل الاستدلال بهكذا النظر سبب لا تم الواجب المطلق الا به وهو
واجب بالنظر واجب واعلم ان بحص الشارح مما يدل على ان الرد الذى ذكره على جواب شارح شبه التحفة
ليس بمرضى عنده قوله فلت بهذا بعينه جارا قيل فيه بحث لان المقدمات اذا دخلت في الايجاب بحكم الجاب
الواجب ايجابا لا ايضا لكان معنى وجوبه وجوبه مع مقدماته كوجوب الصلوة على الجنب والمحدث معقولا بوجوب تحصيل
عدم مقدماته قول بوجوب تحصيلها مع تحصيلها اما اذا لم تجب المقدمات فمعقولا بوجوبه عند عدم المقدمات بتكليف

وانما

والوزن دقيق نظر بالامعان فليتامل **قوله** ولك ان تحمل عبارة الكتاب الخ قيل هذا الوجه ليس كما ينبغي لان
تعلق م بالوجود المقدر بعد كون عدم المعرفه موجودا كالشئ اذ لا يخ عن ركاكه مع الغني عنه ع بصحيح عبارة مع طرفا
لغوا معلقا بيجب فيكون المعنى اذا لم يجب الشئ وجب عدم المقدمه كما في قولك خرج زيد مع عمرو وانت حسبان لا
مع التكليف بها يدفع هذا الوجه اذ المعنى ليس الخ ان يجب الشئ وجب عدم التكليف بالمقدمه بل الوجوب له
منها **قوله** ولو قدم الاكمال التابع لا لاجل بعض تفصيلي كالسبعة السابقه فكان الانسب عدم التفصيل بينها بالبعض
الاجمالي ولان المساق على النزل والتسليم فمقتضاه ان يعمل بسلما ان المعرفه لا تتم الا بالنظر لكن لانم ان ما لا يتم الواجب
الا به مهو واجب مطلقا ولو سلم فلانم الكليه التي عليها مدار الاستدلال لاسقاطها بعدم المعرفه والسكوت قد يتعذر
لعلهم بان الباعث له على اخر التاسع سواه بعد جوابه المذكور للتاسع لا شئ مجال لايراد البعض المذكور فليتامل
قوله ولو كانوا قد اشعلوا به لنقل الينا فان قلت النظر حركه نفسانيه عن ظاهره وليس الكلام ع المباحه فلعل
الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين بعضهم قد تحاب كلهم ع النظر من غير حاجه الى بحث وتفتيش عن الافرحتى نقل الينا
ليس مراد المعارض اسعار النظر والمباحه فعاشهم حتى يرد ما ذكر بل اسعاده مع الخصوم الذين هم اكثر عددا من حصى البطحا
قوله لما ورد ع الحديث وسواء عرم الا قيل هذا خبر آحاد فلا يعارض ما ذكر من القطع **قوله** لانم ان سلم الخ لزوم التسليم
ما ذكره انما يظهر اذا اعرف الخصم بالحدوث الزماني **قوله** فلساد دلك النهي الخ قد يبحث لان هذا الجواب مشعر بان نهي
الرسول عرم اصحابه من المكالمه في الدور لانها كانت تفتنا وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون منهم من عاند كما بين انتي
ونظرائه والا ظهر ان يقال نهيهم عن ذلك لعدم وصول العقول البشريه الى كنه المسئله فلا يلزم ع جميع المواد **قوله**
والنظر غير الجدل لا يخفى ان ما كون الوجه بعضي تقدم هذا لانه منع الصغرى وما تقدم منع الكبرى **قوله** ولا سكان ان نبين
بطريق التقليد مع بل لعل الادله لا بد لبعضهم من دليل ولو سلم فالمسلم منه وجوب اعتقاد المعتقد لا طريقه فجوز ان
يكون الطريق الموصل للمجتهد هو النظر والطريق الموصل للعوام هو التقليد فلا استدلال فيه **قوله** ثم انه جزاحاد لا يعارض
القواطع والجمله ان يوقفوا دلك ولو فرض انه متواتر مانه دليل نعلي قابل للتاويل فلا يعارض القواطع العقليه **قوله**
جوز ان يكون له صانع قيل عليه يحتمل ان يعتقد الاول ما يسمعه من النفي تعليدا او شبهه بان سمع الشبهه انضا ولو سلم فيعد
ما جور ونظر وا خطا فمجرم بالمعنى يلزم ان يسقط الواجب لارتفاع خوفه **قوله** فلانم انه اي نفي الصانع اي التعرفان الحاصل بالنظر يدفعه

وهذا ان يحال وكرعلى الاستدلال بعد الاله الاولى بالكلام المستقبل لا شتمل التفصيل الاول

ان ٢ الجمله منه

وجوب ٥ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

فيه بحث لانه مرجح فكما يسبق بان النظر مستلزم لمعرفه الله تعالى فما يجابها اجابه ما دا السلوفا النظر الصحيح
المقدور بالاعفى يدفع الخوف بالامان به وانما من لم يات به فعد اصل بما وجب عليه ولا كلام فيه قال قلت
فيه خوف لاحتمال ان نهى عن المعرفه بالنظر لادائه الى الجهل المركب فيجب الوقوف عن النظر عملا قلت فيجب عينا
ما زغالب النظر الادا الى الخ وقد يحث كثره الغواة وا علم ان الشارح لو اعاد ضميره الى النظر لم
يحتج لا التكلف ع وجه مكرره وفي تسمه الحاصل بالنظر على تقدير كونه خطاء عرفا لكنه راعى المناسبه الظاهره مع
قوله ع الاستدلال انا دافعه للخوف **قوله** مطلقا دنيويا كان او اخرويا قد يمنع الاطلاق لجواز ان يكون المراد
ما كنا معذبين في الدنيا بعذابه الاخره اعني واذا اردنا ان نهلك قريه امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول
فدمرناها تدبير اقتضى التعذيب قبل البعثه ع لان اول المرسلين آدم ع فلا فائده في نفيه واجيب بان
قبل آدم قوما سمى الخان بن الجان وبان ع صحه نفيه بكفي الاطلاق والصحيح ان المراد ع حتى كل قوم منهم على ان من الجائز
ان يكون بعثه الرسول من جمله التنبيه على وجوب النظر والاحتياط عن رقده الغفله قطعا لاعدامهم بالكليه **قوله**
وهو من لوازم الوجوب عندهم المتقدم من المناظره هنا المعزله والكلام معهم واما الشيعه فهم وان قالوا بالوجوب
العقلي لكنهم يجوزون العفو فلا يتم الاستدلال عليهم او تقولون المنفي قبل البعد التعذيب بالفعل بناء على تحقق
العفو واما استحقاق التعذيب فيثبت بهذا ويمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون يحتجا لا الزاميا بان يقال لو وجب
لاستحق العذاب بتركه ولم يامن من وقوعه والتالي بط لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اذ يحصل الامن فيقابل
قوله ولا شبهه في ان العقلاء اذا بذه هنا لابد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب بل بشرط ترك الواجب
فلعل من نفى التعذيب يلتزم نفى الركن فلا يتم الدليل الا بضم هذه المقدمه ولذا قال الشارح ومحصوله اشاره الى
ان ما ذكره المعلم ليس بتام من غير عنايه **قوله** حتى يامر النبي عرم بالنظر ع تجويز قيل عليه العلم بصدق الشارع
لا يتوقف على النظر في المعجزه فان كثيرا من الصحابه كانوا اذا راوا المعجزه امنوا به تع من غير ما حراى نظر واجيب
بان استعداده صدق الشارع عن مشاهده المعجزه مبني على ما ترتب عنده من ان هذا الامر الخارق للعاده المقارن للتحدي
امر مجزعنه البشر ولا تقدر على اظهاره هنا بعد ما لم يجر العاده به يصدق بدعواه غالبا ان سرعه ترتب الاذعان على
مشاهده المعجزه لسرعه ترتب هذه المقدمات لدى المشاهده **قوله** اي من القضايا الى قياسا تها مع هذه القضايا محاصل

لا تقصر الطرف على ما سوى ساط الجزم بلا شبهة ليحصل قياسا تاما فتامل التصور على وكل الوجه قد يحتاج
وضع مقدمات سنان وسن المكلف الها ولذلك قال بعض الني عرم فلا يرد ان بمجرد التكلم بالمدعى يحصل قياسه مع مافي
حاجة الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارح مع ملكا المقدمات ان المقدمات انما قد يحتاج الى النسبة قوله
او نظرا ما وربما من الفروري ان كان معطوفا على ضرورة لما سواللفظ نكون اشارة الى ان فطرى العباس كموزان تكون بطريا
جلى العباس وان كان معطوفا على قوله فطرى العباس كما سواوجه فالامر اظهر قوله ولا يلام تركه قد يمنع بان ذلك
وجوب النظر المجرد من الواجب العقلى انما لدفع الخوف وقد يامل قوله الوجه الا الحل اذ لو فرض ان يقول المكلف
لا انظر مالم اصدق بوجوب النظر على ولا اصدق بوجوبه مالم يثبت الشرع وثبوته انما سوبا لنظر فسوف كل منهما
على الاخر لم يحم هذا الحل بل الحل ان قوله لا انظر مالم اصدق به بط قوله لكنه لا يتوقف الوجوب على نفس الامر على العلم به
لا تقال لو لم سوقف الوجوب على العلم لزم تكليف الناس بما لا يعلمونه لانا نقول اللازم ملتزم فكم من واجب لا يعذر فيه
الجهل وانما مدار الوجوب الاطلاق الترتب للعلم به وقد تقال عدم التوقف مسلم لكن لا نتم المرام النظر ح لا يتوقف
سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا انى لا انظر مالم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب
الاثم والقول بان الجهل ليس بعذر انما سو لكون الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع فيها وسوف يثبت بعد
قوله قد اخلف في اول واجب على المكلف فالاكرون على ان معرفة الله ان المراد الادلة من حيث الوجوب وليس المدعى
قطعيته بهذه المسئلة والدليل انما سو وحاصله ان المعرفة لما كانت اصلا للعقائد الدينية ومبنى وجوب كل الواجبات
الشرعية مبنى اجابتها اولا لتكون اذى لما حصلا لتمكن بعض الواجبات الاخر قوله لان وجوب الكل مسلم ووجوب
الجزء ردوبهذا في الوجوب العقلى سلم وانما في الوجوب الشرعى الذى بحن بصدده فلا يجوز ان يتعلق الخطاب الشرعى بالكل
من حيث كل لا بالجزء بخصوصه فان الامر بالصلوة مثلا خطاب واحد له تعلق واحد ومتعلق واحد سو هذا المركب لا متعلقات
متعددة وما ذكل جزء انما سحق العقاب بترك الكل لا سركل الجزء من حيث سو وتاركها باسرها عارض من حيث
واحدة لا من جهات كثيرة قوله انما سم السبب المستلزم والعقد ليس كذلك فلا يلزم وجوبه وبهذا اندفع ايضا ما يقال
من ان النظر مشروط بعدم المعرفة بعض الجهل البسيط بالبط من حيث سو مع فنبغى ان يكون اول الواجبات على ايس
بمقدور بل حاصل قبل القدرة والارادة ولو سلم فوجوب النظر مقيد به لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون قيدا في الواجب

هذا اذا تعلق النظر مع الوقوف على ما هو الصحيح انما فالامر ظاهر

ان م

المطلق واستدامته وان كانت مقدورة بان تترك بمباشرة اسباب حصول المعرفة لكنها ليست بمقدورة فان التقصير
جزء من السبب المستلزم او شرطه والتكليف بالمشروط والكل بدون التكليف بالشرط والجزء قلت الجزء سو التكليف
بالمشروط او الكل مع التكليف بعدم الجزء او الشرط لامع عدم التكليف بهما لان التكليف بهما معلق خطاب الله تعالى
ويجوز ان تعلق بشئ ولا تعلق بجزئه وشرطه قوله لشمول احد اهب العلماء المعتبرة الى سئ هذا هب العلماء المعتبرين وانما
القول بان الواجب اول قوله من النظر فلا يعتد به اذ لا يخفى ان الوجوب يعلقه بالكل سو التقدى الاصلى وبالجزء ضمنى
وتبعى وان شئت ان تدرج هذا المذهب ايضا فصل بعد قوله والا فان شرطا كونه مقدورا وان لم نشرط كونه واجبا
اما ما واصليا فقصدا هو جزء النظر وان شرط نفس النظر قوله وان امكن توجيهه اشاره الى الضعف لان الامور الاختيارية
اذا لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا تحتاج الى قصد اخر قوله قال الامام الرازى المتفهم من ايراد كلام الامام
اظهار المحالفة بينه وبين كلام الخصم على كلتا النسختين او كلام الامام صريح في الاتفاق فيكون اول الواجبات المعرفة وان
اريد به اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات بخلاف كلام الخصم قوله والنظر عند من يحمل الاول على ارادة الواجبات المقصودة
بالقصد الاول مالم تتوسل به الى واجب اخر بالذات فلذا عد النظر متناعا كونه وسيلة الى المعرفة بل واجب الحصول من
ان وجوب الحصول لا ينافى المقدورية ولو بواسطة كما مر الا ان يراد بالواجبات ما تعلق به الوجوب بالذات قوله
نعم القصد سيان كلامه يدل على ان القصد مقدور على ايراد القصد مع وجوبه ولا يلزم التسلسل لما اشار اليه الشارح
بقوله وان امكن توجيهه وقد حققناه وبه اندفع الاعتراض على قوله لكن كون الواجب غير مقدور بط انما بان دعوى
الانافى بنافيه ما نقل عن الامام عقيبه قوله وان حرمت به كان حاصلا قيل التقليد غير المعرفة فلعل الجارم يقلد فمطلب
المعرفة مع اسقاط الشك وقد ينبه على جوابه فتامل قوله وان حرمت بقصده كان باقيا قيل علة النظر الاخر
للتاييد والتقوية واقع كثيرا كما سبق فلعل الجامل قصد التاييد فنظر فاصاب والحاصل ان مقدمة الواجب النظر
المطلق لا النظر لاجل تحصيل المعرفة فليتامل قوله وانت تعلم ان اسناد الجزم الى قد مدفوع بان المراد بالشك سو التردد
في النسبة اما على السواء وسو الشك المحض او رجحان لاحد الطرفين وسو الظن والوهم قال السفاوى في التفسير
الشك قد يطلق على ما يقابل العلم ولذا اكتفوا بنفى شك منه قوله وان الذين اختلفوا الخ شك منه بعد ما علم
به من علم والجواب ان تخصيص اشتراط النظر بالشك بناء على ان المراد سو الشك المصطلح لا الادراك

المعلل

قدرته على جمع المتضادين قوله هذا اذا لوحظ الكبرى قبل الصغرى قيل مساق الكلام ان هذا المقام يدل ان يرتب
الشكل الاول وسيئته مفقودتان في هذه الصورة فلا يكون ح هي من الشكل الاول وتولهم على الاطلاق انما ينتج الشكل
الاول بديهي مشهور ذكر ايضا ولا شك انها مستلزمة لما بين تقلب مقدمتيها فتكون من اقسام الحجة واما ان يحمل من
العكس ولا بسببه انتاج اقتراني وليس من الاشكال الستة الا خيرة فرد عدد الاشكال على الاربعة واما ان يقال هي
ليست من القياس لان العكس ما يكون بسببه دخول في الاستلزام وح يرتد عدد انواع الحجة على ثلاثة لظهور عدم كونها من
قبيل الاسعراء والتمثيل وكلا الامرين خلاف الاجماع لا يقال هي من الشكل الرابع لانا نقول تعس الاشكال وعاثورها
انما هو تعس المطالب فانا لما لم نجد مطلقا كل كاتب حيوان وقلنا كل انسان حيوان وكل كاتب انسان فاوقعنا فيه
المكرر موضوعا اعني كل انسان حيوان ليس صغرى لانه لم يذكر موضوع المط ولا ما وقع فيه محمولا اعني كل كاتب انسان
كبرى لانه لم يذكر فيه محمول المط وانما تكون الكلمات رابعا لو كان المراد منه بعض الحيوان كاتب قوله ومال آخرون الخ قد ذكل سبل ا
قال قلت ظاهر من الكلامين يدل على جواز المغايرة في بعض الصور وآخر الكلام من كونه مبنيا على ما قاله الشارح يدل
على عدم الجواز قلت لو سلم ادعاء انباء الحيثي فلانه دلالة على عدم جواز المغايرة اصلا اذ الشارح لا يدعون كل صفة
للشيء انما لا سور ولا غرو بل الصفة عندهم قد تغاير الموصوف اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لا تغاير بل يلازمه ولا يخفى عليك
كما يستفاد الشارح عن الآمدي في المقصد السادس من المرصد الرابع في الوحدة والكثرة والاضافة في قوله صفة الشيء لا سور
ولا غرو للعهد والمراد الصفة اللازمة فيجوز البناء على ذكره الشارح والقول بان وجه الدلالة صفة الدليل لا يلزم عدم كونه
اذ قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه كالحدوث مع الخروج من العدم الى الوجود على تقدير وجوده فانه صفة منفكة
عن الحادث كما يستفاد عليه في المقصد الثامن من المرصد الرابع في الصفات الوجودية وقد لا تكون منفكة عنه كالامكان
واعلم ان العرقة السابعة ادعوا ان وجه الدلالة وهو الحدوث معلل غير الدليل وهو العالم البتة فقول العرقة العاشرة
سوى الوجوب قوله بل قد يدل الشيء اشارة الى استدلال السليمي على نفي الوجوب اي لو سلم ان الحدوث غير العالم
فالاستدلال قد يكون بنفس الحدوث في المغايرة بين وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم اشارة
الى استدلال منفي من وجه ثم لو قدم لكان انسب فعلى هذا التوجيه توسط سوالي الكلام ولواحقه فاصل قوله ليس غير
العالم مبني على ما اشتهر بكلام العرقة الاولى القائلة بمغايرة الحدوث للعالم وذهب اليه بعض من وجوده الحدوث والعالم

مغايرة سببا على ما ذهب اليه السيد

لزوم التناول بين المتضادين الاول
اعني التناول بين الوجود والعدم مع ان الدليل ما قام على نفي احدهما
اعني وجود العالم

مغايرة الحدوث للعالم على ما ذهب اليه السيد

نزعا والا لا يكون داخلا في العالم الذي هو ما سوى الله فكان العالم هو جملة الموجودات واما المعدومات
فلا يوصف بالمغايرة اصطلاحا ولا مدخل في العالم قطعا قوله وهذا اقرب مما قاله اذ وجه القرب ايضا ان التوقف
على ان الحدوث ليس غير العالم مع اخلالها في المعنى قوله بل يشبه ان يكون فرعا انما قال يشبه لان ما يكون انتزاعيا
من جملة الحدوث من جملة العالم لا بالعكس وهذا وان امكن حمله على ما استدل الرامي لكن قولهم بالعينية في بعض
المواضع لا يلائمه ايضا ولو اريد بالعينية سلب الغيرية فقط لم يجد فيما استدل ليس الحدوث مثلا والمدة الحكم
حكم بالشبه ولم تقطع بالغيرية كيف وكون ما ذكره متفرعا على ما قاله الشارح مع تعريجهم بالشبه الى شيء آخر بعيد
كل البعد الا ان يراد انه صالح لان يكون فرعا لذلك قوله فان وجه الدلالة هنا للدليل الى قولهم فيه المغايرة
كالاستدلال بالعالم على الصانع فلا يرد ان هذا مخالف لما صرح به ذلك الفاضل من ان الدليل قد يدل على الشيء
لذاته والا لزم الدور ليس قوله داخل في وجودها سواه اضافة الوجود فيه على نهج قولهم حصول الصورة وعلى هذا
اضافة سابقا ولاحقا والا فالحدوث على تقدير وجوده داخل للحق وجود ما سوى الله بحيث لم يشذ منها سواه جل وعلا
قوله واغاب بان وجه الدلالة الخ اعترض عليه بان المغايرة عند المتكلمين بما الثمان الموجود اما في الخارج فالمتكلم
اذا استدل بما ذكره على ان وجه الدلالة ليس مغايرا لما كان معناه ليس مغايرا موجودا في الخارج والالزم النقض و
لا سكت في صحة ذلك فلا معنى للجواب عنه بانه امر اعتباري قوله المرصد السادس في الطريق الذي يتبع فيه النظر قيل
لم اخر هذا المرصد عن مباحث النظر وضعا ان النظم الطبيعي يقتضي تقدمه لان البحث فيه عن المعلومات التي يتبع فيها النظر
فهو كالبحث عن المادة بالنسبة الى الهاسبق في مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر ماخوذ في مفهوم الطريق الموصل
على مفهوم النظر فلذا اخر مباحثه عنه وقيل وجه الريب المذكور ان المتقدم تحت الصورة قوله وهو ما عكس الموصل
قيل ما من شيء من الاشياء الا ويصدق هذا التعريف عليه بذكر القيود فيه لمراعاة الاعتبار الذي تعالى الله الطريق
عن عزه لا للاحراز عن ذات شيء قوله لان الفاسد لا يستلزم المط مردود على ظاهره ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم يستلزم
المط وهو ان زيدا جسم وقد مر ما به الدفع فلا تغفل قوله وح يلزم تناوله اي حين اراد بالنظر فيه ما ذكر قيل بهذا
ليس باعتراض بل يحقق المرام ويوضح المقام قوله والحق ان هذا الاسلوب حيث لم يقل ويتناول ايضا المعدومات اهم
كما قال ويتناول ايضا التصورات اياه الى بعد ذلك التناول لكن ان كون المعدومات الغير المرسلة طرفا

الحق ان الفاسد لا يستلزم المط على الاطلاق لكن على التصوير الخ
من اطلاق الكل وارادة الجزء
صحيح

خلاف المتعارف بخلاف التصورات المتعددة غرضا فوده مع ترتيب فان الترتيب فيها ليس خرا صوريا بخلاف
المقدمات قوله ومنه ناقض غرضه عن بعض ما يغايره فان قلت يرد عليه التعريف بالاخص لانه ناقض مع انه غير المرسوم
من جميع ما يغايره لاعلى البعض فقط قلنا ورود ما ذكر اد عاه بالزوم ان قوله غرضه عن بعض ما يغاير مع كونه منافيا موضع التعريف
اخص منه وهذا اللازم يلتزم عندهم فما قيل فانه دفيق على ان قوله غرضه اى صفته للناقض وقوله ومنه يدل على عدم ارادة
الحصر فلا ضير في وجود ناقض غرضه عن كل ما يغاير المرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح ههنا وتحمل ان يقال التعريف بالاخص
تام غرضيته في وجود ناقض غرضه عن كل ما يغاير المرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح ههنا وتحمل ان يقال التعريف بالاخص
التام ما يباينه وقد يقال تحمل على بعد ان مراد المغايرة بحسب الافراد والاخص يغاير الاعم بحسب الافراد لان افراد الاعم
كل وافراد الاخص بعض والبعض غير الكل فالمميز الاخص اما يميز عن بعض المغاير الذي هو عبارة عن الاعم ودكل البعض
هو ما يغاير الاخص الموصوف جملا لاعن بعض اخر هو هذا الاخص نفسه وفيه نظر اد لا يستقيم المقابلة حينئذ فان الرسم
التام انما يميز عن بعض المغاير بهذا المعنى فتامل قوله وانت دكل اشارة الى ان التعريف بالمهم الشيء عند تصوره
بوجه ما قال الشارح في حواشي المطالع ما يفيده الا ترى ان المثلث اذا عرف بالدائرة مثلا وارد غرضه عنها فقيل انه شكل
مضلع انادر تصوره بوجه مغاير بهذا وقد يجب لانه دكر في حواشي شرح المطالع ان الطالب فعل اختياري لا تحقق
الا بارادته متعلقة بخصوص المطلوب وبمجرد الارادة موقوفة على تصوره بوجه مغاير عن جميع ما عداه والوقوف على كل
لان التعريف من قبيل الطالب يلزم ان يغاير المطلوب التصوري قبل التعريف عن جميع ما عداه ومن لم يعرف بعد ان
المثلث من الاشكال المضلعة كيف يتأتى ان تصور المثلث بوجه مغاير به عن جميع ما عداه ولا شك ان التعريف على الوجه
الذي صورانا يتأتى بالنسبة اليه من علم ان الدائرة ليست بمضلعة وعلم ان شكل من الاشكال يقال له المثلث ولم
يعرف انه غير الدائرة او غيرها او علم اجمالا انه غيرها وطلب ان تصور بوجه مخصوص يغاير به عنها ولا شك انه بهذه الحالة
لم تصوره بوجه مغاير عن جميع ما عداه فتامل قوله ولا بد فيه من تحرير الخ العبارة تشعر بلزوم خروجه الجمع مع جواز التعريف
بالمميز وعلى تقدير وجوب كونه مركبا لا يلزم ان يكون الجمع المساوي جزءا له بل يجوز ان يحصل التمام من المجموع كما
في تعريف الخفاش بالطائر الولود فصل ما ذكرناه على الاعم الاغلب وفصل المراد بما سيأتي المعرف قوله فان لم يكن واسما
يسمى حدا اى ان لم يكن المميز واسما فقط فالمركب من جميع الداسات والعرضيات متدرج في قوله والا سمي رسما عاما فرجوابه

من انه رسم تام لكنه اكمل من الحد التام قوله والعرض العام عند من يجوز اخذه في المركب من الفصل القريب والعرض
العام رسم ناقص على ما يسمعك من كلام المطالع وحدا ناقص على ما ذكره الشارح ههنا وهو الموافق لما صرح به الرازي
في شرح المطالع حيث ابطل كلام مصنفه بان الفصل وحده اذا افاد العمر الحدي فنوع آخر اولى بذلك ثم ما كلامه بحث ظ
وهو انه لو صح ما ذكر لوجب ان يكون المركب من جميع الداسات والعرضيات حدا وليس كذلك بل اطبقوا على ان رسم
تام وفصل المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم تام قوله اذا لم تتعاقبا الشيء فيه مناقشة لان
مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب لم يتعاقبا الشيء مع انه حد به الانسان الا ان يقال المركب من المركب
بهم المركب من اجزائه قوله الاسم كزيد المشبه هو الماهية المخلة للاسم والمشبه هو زيد ووجه الشبه هو المعاني
المعتبرة في الماهية من الاستقلال وعدم الاقتران بالزمان قوله لكان ذلك حدا له اسميا والطالب لو ما الشارح
للاسم كما مر جوابه وصرح الشارح انفا في حواشي المطالع بان مطلب ما، الشارحة للاسم مقدم بطريق الوجوب على
مطلب هل البسيطة الطالبة الوجود لما زعمه في حواشي المطالع وغرضه محل بحث اد قد عرفت ان المطلب ما، الشارحة
للاسم بحسب اصطلاحهم تام مفهوم الاسم وقد صرح به في ذلك الحواشي انفا ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم ولا شبهة في
ان المقصد من الوجود للاسوف عليه ولو فصل المراد بمطلب ما، الشارحة اعم من معناه الاصطلاحي لايم انفا اذ
لا شك في ان المطلب ما، الشارحة لنوع خصوص بمفهوم الاسم ومحمولان نعلم ان لهذا اللفظ مفهوما ولو قبل ان تصور
دكل المفهوم بوجه مخصوص يسأل عن وجوده ثم بعد العلم بوجوده تصور بوجه مخصوص قوله ولكان فرط التعاند دونه
التعاند شجرة شوك صعب والخرط شوق اليد من اعلاه الى اسفله بخشونة بشوك وقولهم فرط التعاند دونه مثل في
الامر الاشق ومعنى دونه ان هذا الخرط ادنى منه في المشقة اداه قبيله وهو محذوف به لانه لا يمكن الوصول اليه بدون هذا
الخرط قوله وكذا يجيء على الحد السفر والمعارضة فصل في تقريره اشعار بمنع المنع والسفر في الاتجاه على الحد
حسب حكم على المنع بعدم الاتجاه وعليها بالاتجاه وكلام المصنف شرحه للاصول وكلامه في حواشيه على شرح الشيخ
تقريحان في الفرق بين المنع وغيره من الاعراضات لكن وجه الفرق غرضه لانه ان اعتبر نفس الحد وفس فيه حكم فالمصور
هو الاستدلال فلا يوجه شيء من الاعراضات اما المنع فلما ذكروا واما السفر والمعارضة فلانهما تكونان بعد الاستدلال
كما سيجيء في موضعه ولانه لا تعاند بين التصورين فلا يجيء عليه ما هو شبيه بالمعارضة نعم يورد المعرض حدا آخر يبطل به

لسفرغ
بالفرق

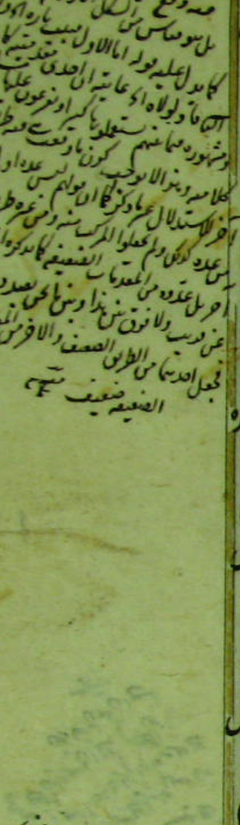
قال المصنف وفي قوله ان الحد لا يحصل الا بالرأي ان منع عليه
اورد ح المنع فليتأمل ان كان عليه والا فلم يكن مما نحن فيه من ورود
انما المعارضة او بيان خلل ما نحن فيه ما صح من ورود المنع
او سكوني او عرفي فليتأمل

الحد الاول ولا يس تصور وتصديق فلا يجه علمه ما سوشبهه بالبعض بان يقال للحاد ان حدك يصدق على شئ
دون المحدود فبسط وان اعتبر حكم من الاحكام الى بعضهما الحده اتجه المجوع ول فان سلم الحد التام اى ان سلم حدته
بطل حده اد لا يكون شئ واحد حدان وان لم يسلمها لم يبطل حده بجر د صدق المتقدم الذى اد لا تعاند بين مفهومى الحدين
المذكورين اما التعاند بين حدتهما فمحور ان يكون صدق احدهما بطريق الحده وصدق الاخر حدا عرضيا ول اد يس
للحد التام جزء خارجى قال الكاساد الحفى فى شرح المطالع احلف اهل الفن فى ان البينه الاجماعيه جزء للحد التام
ام لا فالبعض على انه جزء حتى لو قدم الفصل على الجنس لقال حد انا قصا وقال الشريف ليس شئ من الحد الذى اجزاء
عن الجنس والفصل لكنه لا بد لمطابقته للمدات من اجتماعهما وما يكون بهذا المدلول الاجتماع لكنه لازم خارجى وهذا الكلام
فى غاية البعد اد لا شبهه فى ان جميع اجزاء الشئ نفسه ولا معنى لانكاك الشئ عن نفسه فلو لم يكن للحد التام جزء غير
الجنس والفصل للزم ان يحمل الحد على كل وجه يحملان ويكون الماهيه معلومه بالكليه والا لتحلت الى ما عس ولازمه عس
اسهى كلام ول ويحترز عن الالفاظ الغريبه الوحشيه وعن المشترك والمجاز بلا قرينه ذكر الشارح فى حواشى شرح المختصر ان هذه
اللفاظ مرتبه فى الرداءة فان الالفاظ المشتركه اردى من الغرابه اد لا يفهم من الالفاظ الغريبه شئ فيحتاج الى تفسيرها
فيطول المسافه واما الغرابه فتختلف بحسب قوم قوم وفى الالفاظ المشتركه بلا قرينه معينه لاحد معانيها يتردد السامع
بين المعنى المقصود وغيره فلا يفهم المعنى بل ربما يفهم غيره والالفاظ المجازيه بلا قرينه صارفه عن المعنى
الحقيقى ظاهره فى غير المقصود فلا يفهم المقصود بل يسارع الفهم السامع الى المعنى الحقيقى وقد يجعل المطلب
من المجازيه والمجازيه اردى من الغريبه الوحشيه وبين كلامه محالفه ظاهره لا يخفى عند عدم صرف القرينه عن الحقيقه فالمجاز اردى
من المشترك كما ذكره فى حواشى شرح المختصر وعند الصرف وعدم بقاء المراد فالمشترك اردى منه اذ فيه فراغ غير المقصود
بخلاف المجاز لانه عرابه سابقه فليحمل كلامه فى حواشى المطالع على الوجه الاخر للموفق بين كتابيه لا ما يقول لا يظهر كون
المجازيه اردى من الغرابه الوحشيه اد لا يظن ان المراد بها هو المجازيه الى حكم او لا يكون المشترك اردى منها فتامل ول
لانك اذا قلت هو لى من قضايا ان قلت لم يكن بقولك هو لى من قضايا قلت لان القول جنس قريب للقياس
دون المولف وقد يقال وقع تبادر كونه من قضايا اما حصل من الجمع بينهما ول كما اد ابس الاوم بعكس النقيض
كنقيضه لما جزء الجوهر بوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا بوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه

جزء الجوهر جوهر بواسطه عكس نقيض المقدمه الثانيه وسوانه كلما بوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر ول
ولا يفيد الا الظن كما يقال كل حيوان اى ظنيه هذه الكليه قبل الحكم بالتحلف فى صوره معينه واما بعد العلم
فجهله الا ان يشتبه ملك الصوره فتصلح بكون مقدمه قطعيه ورد باحتمال التحلف فى صوره غيرها ايضا الا ان
يحقق استقراء غير هذه المعينه باسره ول وان لم يدخلا تحت ثالث فمبحث اما اولا فلان قول ان لم يدخلا
تحت ثالث لا تعدى حكم احدهما الى الاخر معكس نقيض التقيض لما قولنا كلما تعدى حكم احدهما الى الاخر دخلا تحت
ثالث وكلما جرى هذا فيس ولا شك ان التعدى ثابت فى كل استدلال فيكون كل استدلال بحرى على جرى و
قد تقال القياس العقلى هو الاستدلال بكلى على جزئى واما ثانيا فلما لازم انهما ان لم يدخلا تحت ثالث لا يكون
بينهما بعد اصلا لم لا يجوز ان يندرج احدهما تحت الاخر كما فى كل قياس عملى وعكن ان يجاب عن الاول بان اندراجهما تحت
ثالث لا يستلزم ان لا يكون احدهما اعم من الاخر حتى لا يتحقق الاستدلال من الجزئى على الجزئى فيلزم الحذور بجواز تساوى
الجزء من الاضافيين وبحالفهما عموما وخصوصا وعن الكتابين الكلام فيما اذا لم يدخل احدهما تحت الاخر ولذا اعرض بانه
قسم آخر عن اللام وبهذا التوجيه يخرج جواب اخر عن الاعراض الاول فلسامل ول قلت المقدم اه وبهذا التوجيه
يخرج الجواب ايضا عما يقال انك اذا قلت بعض الحيوان ناطق وكل ناطق كاتب يكون الاستدلال بالجزئى الاضافى
على الكلى مع انه قياس واعترض عليه بان التحقيق المذكور يودى الى ان يكون الاستدلال من احوال كل زوج وكل فرد
على كل واحد من جزئيات العدد والجواب انا نقول لما كل عدد يعده الواحد اعتبارين احدهما اعتبار مفهوم العدد
فقط الذى هو وجوده فى ضمن جميع افراده وما نحن فيه اعتبار افراده فالاول ضرورى فى الاستقراء لان الاعتبار الثانى
حاصل قبل والكتاب العباس لان المقدم الاصلى فى مقدماته هو الثبوت والكليه ول واما بالاستلزام الذى لا يحتاج
فيه قبل ما تقرر من المحققين من ان الاستثنا عائد فى الحقيقه الى الاقترانى بطريقه المخصوص المذكور فى موضعه
وان الاقترانى بجميع اقسامه عائد الى الشكل الاول بل الى الضرب الاول بحتى الاشكال المذكوره وانت خبير
بان كل الاشكال انما تظهر بعد العود واما قبله فلا ول اما الى الاستلزام او الاشكال فتامل فالاول كما اذا كب من
المتصلات نحو كلما كان ا ب ج د وكلما كان ج د فهز فكلما كان ا ب فهز والثانى كما اذا كب من المنفصلة والحملية
نحو كل ا اما ب او ج وكل ب د وكل ج د فكل ا د وانا امر بالتامل لما يتوهم ان المعلم من قوله اما الى الاستلزام

او الاشتمال منع الجمع فان المقصد منه منع الخلو ولا تقضاه ما ذكره نوع ملاحظة فتدبر على الناظر بين قوله وهو العمدة لافادة
الله تعالى في وجه كون القياس عمدة ان الاستقراء والتمثيل برجعان اليه مطلقا اما ما عدا القياس منهما فراجع الى القياس
التعطي واما ما عدا الظني فراجع الى القياس الظني قوله وهذا اشارة الى كلية كبرى الشكل الاول والايجاب صغراه في
كل من اشراط كلية الكبرى للشكل الاول والايجاب صغراه بحث اما في الاول فلانهم صرحوا بان الاستقراء الناقص
يفيد الظن بناء على انه اذا استقرئ اكثر افراد الشئ ووجد منه حكم وقد ثبت ان الغرد ملحق بالاعم الاغلب يحصل
الظن بان كل فرد كذلك فعلى هذا اذا ثبت للاصغر الاوسط وثبت الاكبر للاوسط يحصل الظن ثبوت الاكبر للاصغر
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب اللهم الا ان شرط الكلية لافادة اليقين لكنهم لم يشترطوا ذلك واما في الله فلانهم صرحوا
بان الموجبة السالبة المحمول يصح صغرى للشكل الاول والسالبة بسلزم ينبغي ان يصح لذلك غاية ما في الباب ان
ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب ودلك لا يقتضي الانتاج بسليب صلاحية الكبروية للشكل الاول عن السالبة الايرى ان
ظهور الانتاج في باقي الاشكال باحدى الطرق اللاتية كيف كانت مقدماتها ولا تصلح بسلب صلاحية الصغروية او
الكبروية من المقدمات التي قالوا بصلاحيتها لها وقد تعال الايجاب بشرط في صغرى الشكل الاول اعم من ان يكون
حقيقة كما في الموجبة المحصلة والمعدولة والسالبة المحمول او حكما كالسالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة المحمول
فان جميعها بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى كقولنا لاشئ من ج ب وكل ما هو ليس ب ا فانه يوافق كل ج هو
ليس ب ا والصغرى في حكم لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم
احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الكتبي والاموي اولا ثم رجع الاول موي وبني رجوعه على ما بني واجاب الجد
عن مبناه في فصول البدايع فمن اراد التفصيل فلينظر له قوله واما الضابط فما ينبغي منه السلب فان قلت لم لم يعرض
المصنف للضروب المنتجة للسلب لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول واقربها اليه بعد الاول هو
الثاني ولذا ذكر فرضهما تمامها وابعدها عنه هو الرابع ولذا لم يذكره اصلا واما الشكل الثالث فلما كان اقرب اليه
بالنسبة الى الرابع وابعد بالنسبة الى الثاني يعرض للاشرف ضروبه وهو المنتج للايجاب ولم يعرض لاختها قوله اي الروم
بين شيئين اما قهر الملازمة باللزوم ليستقيم قوله من عرف عكس اذ لو بين الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا ثم هذا
النفير ليس مجاللغة او قديمي المفاعلة للفعل كالمسافرة للسفر قوله ومناط تعان اي الا ذهب عليك ان يقين

الطريق لا يجريان عما مر من الطرق لان الطريق الاول قياس بل شكل اول والطريق الثاني قياس فتهى اي عشل
لكن لما كان بيان الطريقين باعتبار خصوص مقدمات مخصوصة امر اعسارا عما عداهما عد اطريقين اخرين قوله
غير معلوم الثبوت بالغرورة اي بالقطع والنفس وليس المراد الغرورة المقابلة للنظر والا لوجب ان يضم اليه او
بالنظر وانتهاء النظري الى الغروري لا يصح القول بحصوله بداهة لا ابتداء ولا انتهاء كما طن وسوظ لا يخي ادنى ملابسة الى
عدم الوجدان مع ترددونه قان قلت يجوز ان يكون الحمر وابس النبي والاساس وسي السمان طابع قطعي
قلت بحث عن البحث لان الكلام في نفي الوجود بالاستقراء بعد التتبع وعدم الوجدان قوله اضعف الغروريات
اذ كل ضروري يصدق عليه ظاهرا دلالة على بديهة كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطرف الذي فرضناه ضروريا
فلو جوز سوء بالا دليل عليه جوز سوء خلاف كل ضروري فاسعت الغروريات باسرها قان قلت المفهوم مما ذكر
اولا انه لابد في هذا الطريق من ملاحظة ادلة السوء باحد الطريقين ثم منعها ولا يكفي مجرد عدم العلم بالدليل
وح يجيء ان خلاف كل ضروري ليس مما علم انتفاء دليل سوء على احد الوجهين حتى يصح ان يقال سوء من قبيل ما لا دليل
على ثبوته بالمعنى المسارع فمن يجوز سوء فنفي سوء الضروري قلت خلاف كل ضروري وان كان
لا تحاشى فيه بحل اذ له المشهس وبيان ضعفها العدم تمثيث خلاف الغروري في الاكثر لكن يحاشى فيه حتى وجود الادلة مع
كما لا يخفى مثال الغروري في مثال الجبال اسفارنا بحضرتنا وخلاه وجودها ووجود اذ له رويتها مع سلامة الالات وحصول
الشرائط المعتبرة وحيلولتها بيننا وبين ما وراءها ونحو ذلك قان قلت اسفار الغروريات باسرها انما يلزم اذا لزم
ان كل ما لا دليل عليه يجوز ابداءه ولم يلزم هذا لان اسفار ما لا دليل عليه يجب اسفاده باحد الوجهين احدهما ان كل
ما لا دليل عليه يجوز ابداءه والثاني ان بعضه يجب اسفاده وبعضه يجوز ابداءه فعلى هذا الاخير لا يلزم ذلك المحذور قلت
اسفار، دليل الثبوت اذا لم يكن ميتا، لوجوب السعي بلزم جواز الاسفار في الكل اذ الكلام فيما لا دليل على النفي الا علم
دليل الثبوت كما لا يخفى فلا وجه لثبوت النفي في البعض فتامل قوله يعني ان عرف المتأخرين فسر كلام المصنف بهذا الطلام
سر الجواب وان اثبات ان ما لا دليل عليه عرف مشاه بالوجدان قوله والا لزم علم العوام قان قلت المراد عدم
الدليل عند جميع العقلاء فلا نتيجة هذا اللزوم قلت لو حمل على هذا لما كان الاستدلال بالطريق المذكور دائرا لكن
العلم بعدم الدليل عند الكل وسوظ قوله قان اعسار الجاهل باسفاده لعدم الدليل عنده لما كان علما فضلا عن بحث



علم ما ذكره في صدر هذا الطريق انه لابد فيه من ملاحظة اول الثبوت باحد الطريقين ثم نفيها كما قررناه آنفا ولا
عدم الشعور بالدلائل بالمرة ففي هذه الصورة اعني فيما علم العالم دليلا على ثبوت شئ لم يحقق اصلا، الدليل عند
الجاهل ليكون اعتماده على ذلك الشئ علما وانما يحقق اذا لاحظ دليل العالم المستدل وابطله في نفس الامر وهذا الابطال
لا يتاتى في نفس الامر والا لما كان المستدل عالما وقد يجاب بانه كلام على السند لان قوله والا لزم في قوله السند
فالمنع حاله ولك ان تقول المراد بعلم العالم بالثبوت اعتقاده المطابق للواقع وهذا الاعتقاد قد يكون بشيء دليل
ضعيف كما دله اهل الحق الضعيفة فاذا كان ابطال الجاهل هذا الدليل الضعيف عند العلم بعدم الاعتقاد المطابق
كان اعتقاد العالم جهلا غير مطابق للواقع فلم يتم الكلام ثم ان القول بلزوم كون اعتقاد العالم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما
كلام يحقيق اذ لا احتمال لعلمية الاعتقاد من المذكور الا بمعنى مطابقته للواقع فلا يرد ان هذا انما يصح ان لو كان المتكلم
بالطريق المذكور متمكنا من استناد العلم بالدليل علما وسقوط البطلان للزوم نفي الصانع ووحدته الى غير ذلك و
ذلك لان المراد لزوم هذا المحذور في الواقع لا الزامه ثم ان اللازم في التخيص وان كان جهلية احد الاعتقادين لا على التعيين
بناء على ان المستدل المذكور لا يدري علمية اعتقاده بالدليل بل يقول باثنينية الطريق الموصل اليه لكن
يمكن في طريق المناظرة الزام جهلية كل منهما بخصوصه قوله وفي نهاية العقول اه قال قلت عبارة المص صالحة لان يحمل على
ما يفهم من عبارة نهاية العقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل فلم ارجعه الى العلم بالدليل قلت لان الظاهر في رد النفس اه
من شفي الرد بدو الملام لان يجعل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لا عن نفس الدليل كما لا يخفى قوله لا يتوقف على ورود المعدة
والا لكان نظريا وقد يجاب بجواز ان لا يكون التوقف بطريق النظر كما في النظريات البديهية والحدسيات وبحوثا على ما سيجئ
قوله فيلزم من عدم دليل الطرفين اه قد يبحث اولا بمنع عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ما ذكر من ان عدم الدليل على الثبوت
يستلزم العلم بالعدم حتى يرد المحذور وذلك لان كل امر اما ان يتحقق دليل ثبوته ام لا وعلى كل تقدير تحقق دليل احد الطرفين
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان انتفاء دليل الثبوت دليل العدم على تقدير صحة ما ذكر من ان عدم الدليل على الثبوت
يستلزم العلم بالعدم قوله اثبات ما لا تناهي فيه بحث اما اولا فلانا نمنع هناك عدم دليل النفي حتى يلزم اثبات ما لا تناهي
ح لان لا تناهي ما لا تناهي اول مقرر في موضعه كيف ولو سلم عدمه لم يصح قوله وهو ممنوع اولا امتناع على كل تقدير وممكن
ان يقال ليس المراد ان غير المتناهي مما لا دليل على انتفائه حتى يرد ما ذكر بل ان ما لا دليل على انتفائه من الممكنات غير متناه يلزم

سوت ما لا تناهي الممنوع وتدفع الوحدان واما ما يقال ان الفرق بالتزام الخ في بعض الصور لا يفيد لانه مشترك
كما ان الالتزام بوجود الله العالم الدليل عليه وفي الكل مما لم يثبت بل للدليل القاطع الا فصل هذا
غير جار فيما قبل بتسامح حرمان السبعة فيه مع ظهوره اه والعدم اصل اه قد يناقش النقاش على الشارح في بحث اذ
قد عرف ان هذا مثل غاية ما يستعمل في غير موضعه ولم يعرف شايعا في نفس المحل الصالح للعمل ليكون ذلك قرينا بهذا
ضعيفا وسيأتي مثل هذا في الاقيسة اقتضاء القياس المركب من مقدمات ذميمة او ظنية لاسباب الامور القطعية
صعب وكثر اما يستعمله الناس فيها فينبغي ان يذكر هذا اه والعكس هذا العكس عكس الطرد ما عكس الاعم
سلب والطرد حكم كلي ايجابي والعكس حكم كلي سلبي ويحمل ان يحمل عما عكسه بحسب معناهم اللغوي وهو لما كلما
وجد الحكم وجد المسبب ويلزم كلما عدم الشرط عدم الحكم فما في الشرح تفسير باللازم وليس شئ من هذين
المدارس على الدائر لان العلة في اصطلاحهم ما يؤثر في الحكم وقد تقال المقصود بالعلة هنا ما يسلم الحكم المتقدم
بالاسباب ففي صوره المساواة يحصل الاستلزام المتقدم وفي غيرها لا دور ان فلا التزام وسيجئ الاشارة الى هذا الخفي
ولك ان تقول الاستدلال بالدوران وحده فصل عليه يدل هذا على ان صلوح العلية ليس معتبرا في الدوران مع انهم
عرفوه بما مر سابقا على ما صلوح العلية واحسن بمنع اعتباره في الدوران الذي جعل الطرد بمعناه فان الطرد
عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران وقد تقال الاسكت في صلوح
الامور المذكورة للعلية عندنا ما لم يعلم الحال من الخصوصية فاذا اعتبر الخصوصية المذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران
وحده فتامل وايضا كون ذلك الوجود اه ان اراد ما في خصوص المثال فغير مفيد وان اراد ان صلوح شئ ما في مطلقا لا يتبين
كما شرحه لفظ مثلا في عبارته بعد فان كثيرا من الاشياء مما يتبين بصلوح عليتها لامور اخر كصلوح معارفة المنزل
للجار للعلية بخصوصه مثلا فان كثيرا من الاسباب اه قيل لا تتوجه لهذا الكلام في هذا المقام لان المسبب بالدوران
والمقترن العكاس المسمى بالتمثيل عندهم هو العلة العادية لا العلة بمعنى المؤثر الحقيقي الذي لا يحيص عن الحكم
عندهم وكيف يتوهم اثبات هذه العلية بالدوران وليس المؤثر الحقيقي في شئ من الاشياء الا الله سبحانه بواسطة
ارادته ولا يكفي دوران شئ مع ارادته تعالى الا بعد العلم بان لا مؤثر الا هو فلو علم كونه تعالى مؤثرا في شئ بالدوران
الدور ثم انهم يسمون اصطلاحا بعض تلك العلل مؤثرة ولا يريدون التأثير الحقيقي كما يطلق عليه تسمية كلامهم

ربما ان الصاحب على ان يكون تمهيدا لما يذكر فيما بعد وذلك ان

وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيه بحث وسوال المتن عما يذره المقدمه جزء آخر للمدعى وسوال ان
العلم بغير المدار لا يستلزم العلم بالدائر فلا يكون علة له واما الجزء الذى ذكره الشارح وسوال العلم بالمدار وحده يقتضى
العلم بالدائر فيكون علة له فلا يتم عما يذره المقدمه فان الذى توقف هذا الجزء عليه سوال كل ما يقتضى العلم به العلم بشئ آخر
فهو علة لذلك الآخر لان كل علة لشئ يقتضى العلم به علم ذلك الشئ وقد يمكن ان يجاب بان وجوده فى قوله العلم بالمدار
وحده يقتضى العلم بالدائر حال من ضمير يقتضى والاقتضاء اذا كان مختصا بالمدار يلزم ان لا يعلم الدائر عند ما لم يعلم المدار
فهذا القول يتضمن كلا فى جزء المدعى المركب وتوليده يغنى قوله فيكون علة على مجرد ما ذكره مع انه فى كلام المستدل منفرع
على مجموع المقدمتين فما يدفع البحث المذكور فتامل الرابع المقارن فيه ان المطلوبين كون المقارن موثرا او مؤثرا فيه
لا دليل عليه كما لا يخفى ويمكن المنع بالتكلف فلتتامل وبانها السبر يقال سبرت الجرح اسبره اذا نظرت
ما غوره وقد يكون على صوره قياس الطرد وقياس العكس الطرد ما ايبت به مثل حكم الاصل فى النوع مثل
علة الاصل كما سوال الشارح وقياس العكس على ما قاله المصنف ما اثبت نقيض حكم الاصل فى النوع بنقيض علة حكم الاصل
ولا يخفى ان تقرير الشارح فى هذا المقام لا يوافق هذا لانه جعل الاصل فى المثال الذى ذكره من قول الاشعرى ايجاد
والنوع الايجاد والحكم فيها عدم اقتدار العبد وانما توانه لو جعل الاصل ايجاد البارى تع والنوع ايجاد العبد
وحكم الاصل القدرة عليه وعلة القدرة على الاعادة وحكم النوع عدم القدرة على الايجاد وعلة عدم القدرة
على الاعادة وما ذكره بعضهم لكن لا تناسب ما ذكره شرح كلام المصنف ولا تظهر فائدة تسميته بقياس العكس قوله
لانه مريد بالارادة اتفاقا اى بيقين وسيجئ من نحاصه كبعض المعتزلة فلا نسلم فى هذا الاتفاق فى باب الايجاد فى احد قوليه
سلمنا انه تع مريد بالوجوب والعالم صفة واجبة له تع والواجب لا يعلل سيرده فى الالهيات بان وجوبه لذاته يقتضى
امتناع خلو الذات عنها لا يمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا والغرض منها مجرد نقل كلامهم نجيب كل واحد
بحسب ما يناسب فى نظرها بحسب كل وقت بعد قدرة على حدة وفى قوله اذ ليس عدد اولى من عدد وفى قوله فيلزم وجود
مقدور بين قادرين وسيجئ لان مقدوريته لاحدهما بالايجاد وللاخر بالاعادة وفى استحالة منع فلم بطلان التوالى
فصل لم لا يجوز ان يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم واعلم ان عد الالزامات اد الالزامات لا يرد على الاستدلال
الحكم فى النوع لوجود علة حكم الاصل فيه المتفق عليها فى الاصل عما نازعه على قياس العكس المركب الاصل وانه ليس من

للمستدل فى الاول ان يعلم الاشعرى ان العلم والقدرة
المعلوم معدومة لا يتعلقان بالايجاد فالاول
والثانى يتعلقان بالمعدوم

الطرق المثبتة للعلة المشركة وقد يقال كون الالزامات نوعا من القياس لا ساغى استعمالها على نوع مخصوص
من انواع طرق الاثبات للعلة المشركة فان التمسك بها بناء على ان خصمه زعم معرف بحكم الاصل وبعلته التى
يدعى التمسك انها علة ولذلك لا يشتغل باثبات عليه لكل العلة بطريق آخر وكان اعتراف الخصم بعليه علة حكم الاصل
ولو زعم التمسك طريقا مالنا فى اثبات عليه على القياس معمول الخصم ما زعمت من تعيين الحكم وعلة عندى غير
واضح بل ان تعيين الحكم تعريف لتلك العلة وان تعيين العلة تعريف لذلك الحكم واما تغاير عبارتيه فالعمول وجعلها من طرق
اثبات العلة فلعله للتنبيه على ما هو الصحيح فان الالزامات من حيث هى اقيسة طردية او عكسية ليست ضعيفة بل صحيحة
من حيث احالة تعيين الحكم والعلة الى الخصم وقد عده الخصم باحدهما هنا وانت بعد ما علمت خلاصة الالزامات
فكن الحاكم الفصيل قوله فى المقدمة اى القضايا انما احترز بالبحث عن المواد عن البحث عن الصور مع ان العكس يرى
انسب بما سيجئ بيانه فى المرصد السادس من ان العمدة بحث الصورة ثم قوله اى القضايا بيان للمقدمات وقوله على
قسمين خبر مبتدا محذوف اى وهى على قسمين فان قلت الطرق الذى يقع النظر فيه هو الدليل فالقضايا كيف يقع
فيها النظر مع انها ليست دليلا قلت النظر يقع فى الكل والجزء فالقضايا جزء الطرق ثم المراد باستعمال
القطع فى الادلة العطعيه ان شاء دل لانه لا يستعمل الا فيها فان التعطيه قد تستعمل فى الادلة الظنيه بخلاف التعكس قوله
واعتقادا انه لا يمكن الا ان يكون كذا الحقا بفروع التصورات بالاعتقاد والجهل المركب باعتبار المطابقة للواقع
والظن باعتبار انه لا يمكن ان يكون الا كذا واما التعليد فمر بدة فى بعض الكتب لا حاجة فيه عدم احتمال الزوال ولم يذكره
ههنا فكانه اخره بالقصد الاخير اد ليس فيه اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا وان كان فيه اعتقاد انه لا يكون الا كذا
واعلم انه لم يرد ان التعين مركب من الاعتقادين بالفعل والا لزم النقص بل المراد انه اعتقاد بسيط كل
منهما لو لاحظ المعتقد مطابقه معتقده للواقع وعدم مطابقته لم يعتقد الا المطابقة ولم يجوز عدمها وهذا الحال المتبادر
من قولهم الظن هو الحكم باحد النقيضين مع جواز الاخر ان الظن مركب من اعتقادين والمراد انه اعتقاد بسيط لكن يحتمل قوله
قدر النقض يجوز لان هذا الجواز واقع بالفعل فتامل قوله والمراد ان التعطيه اى ليس المراد بالتعطى المعنى الاعم المتناول
قوله لسبع لم يحث وسوال العاد يات الضامن التعيينات الضروريه وسيم لا يذكرونها فى هذا المقام بهذا او
بعض المحققين حذف الوسيط من الاقسام وجعله ستة وخص اسم المشاهدات بالمحسوسات الظاهرة قوله نحو الاربعة

وسوكر فى ورد السابع فى اوعيات ما يفيد بوجه حدة الوعيات من
البين منه

منتفيه عيانا وبين نفي زوج بالكذا في اكثر النسخ والاوجه في العبارة نحو الاربعة زوج لانها منتفيه عيانا وبين وهو قوله
وسمي هذه وجدانيات اي اعرض عليه بان الوجدانيات لا تخص بالعقلاء بل يوجد في البهائم ايضا ادراك الجوع و
العطش والالم مما لا نزاع في حصولها فلا معنى لعد الوجدانيات من المشاهدات ثم نفسرها بانها قضايا يحكم العقل بواسطة
الحس الظاهر او الباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولا وهذا غير حاصل للبهائم ويمكن ان يقال بعد تسليم اطلاق
الوجدانيات على الحاصل للبهائم المعدود من المشاهدات بعض الوجدانيات فبينهما عموم من وجه واما قال ولا بد منها
ما يجده سوسنا اد لا دخل للحس فيه الا انه عد منها تغليبا قوله واما الحكم بان كل نار حاره فقد يقال هذه القضية
الكلية من المحربات لصدق نقيضها عليها قوله ولا بد لذلك من قياس حتى اعرض عليك بوجوه الاول ان مقدمات هذا
القياس ان ركبت كانت التجربيات من النظريات والا فالضروريات واي كيفية مرتبة كانت من الحدسيات
وان لم يكن لها ترتيب لم تكن قياسا واجيب عنه بان المقدمات انما يلاحظ مجملة لا مفصلة والترتيب يقتضي ملاحظتها
مفصلة وكذا في الحدسيات ملاحظة مفصلة مرتبة وتسميتها قياسا باعتبار انها من شانها ان تصير قياسا ولهذا قيده
بالحيثي الثاني ان هذا القياس انما يتم بان يقال الوقوع المكرر على نهج واحد في الامر العادي داع والاكثري وبهذا في
المحربات غير محقق لان احدا من يحكم بان الضرب مؤلم او بان شرب السقونيا مسهل لم يشاهد جميع افراد الضرب او
ولا اكثرها واجيب عنه بان المراد الدوام او الاكثرية بالنسبة الى ما شاهده الحاكم المجرب لا بالنسبة الى جميع الافراد
على الاطلاق العالي شان ما لا يكون دائما ولا اكثريا انما من الحوادث لا بد له من سبب وليس المراد بالاتفاقي ما لا سبب له
في نفس الامر بل ما لا يطلع على خصوص سببه فلا ينفي تعيد المحكوم عليه بهذا الحكم بالدوام او الاكثرية واجيب عنه بان المراد
من بدا القياس بسوء بسبب خصوص الضرب او امر مقارن له ملازم اياه ولا يحصل هذا بدون الدوام او الاكثرية
الرابع ان ما ذكروه في المجربات من تكرار المشاهدة والقياس الخفي جار بعينه في الاستقرائيات الناقص فيجب ان يكون
مفيدا لليقين وليس كذلك واجيب بان ليس لتكرار المشاهدة حد معين سوى حصول اليقين بل يختلف بحسب الاحوال
والوقائع فربما يحصل اليقين بكون من الاستقراء الناقص واد احصل اليقين بكون القضية من المجربات اذ الامان
للعقل الحاكم بها دخل في تكرار المشاهدة الخامس ما ذكروه منعا بعضي ان يكون الدوران مفيدا للقطع بعلية المدار للدائر
وهو منافي للقطع بافادته تلك العلية وقد سبق قوله لم يكن اتفاقيا بل لا بد له من قال قلت هذا يشعر بان الاتفاقي

لا سبب لها مع ان المصرح به خلافه فان لا سببا قطعا لكنها غير معلومة قلت ليس المعنى ما فهمت بل المراد انه اذا
ترتب على شرب السقونيا اسهال ترتبا دائميا او اكثريا حكم العقل بان في السقونيا سببا للاسهال وان لم نعلم انه
حرارته او برودته او جوهر لكن وان لم يحصل الاسهال معه بطريق الاتفاق اي كان اعني مقارنته لشربه من غير ان يكون
من السقونيا نفسه بل من سبب آخر اعني جمعه مع الشرب قوله الخامس الحدسيات اي قد يقال الحدسيات من القضايا
لان الضروريات القطعية والا لما جاز العقل بتخطيها والعقل يجوز في مسالة المشهور ان يكون نور القمر من امر مدور اجمالا
مع اختلاف القرب والبعد وقد صرح بما ذكره في شرحه للاصول فمن كلامه ثمة وتدافع قوله ولا بد في الحدسيات
من تكرر المشاهدة قد يمنع توقف كل حدسي على تكرر المشاهدة كما في مشاهدة الصفة المستغنية ويؤيده ما ذكره مطيب
الدين الرازي في شرح الشمسية من انه اما ان يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة من بعد اخرى او لا يحتاج فان
احتاج فهو المجربات وان لم يحتج فهي الحدسيات وقد يجاب بان وقوع المتقن من غير العالم نادرا اتفاقيا هالا سهله
في جواره وهذا على تقدير تسليم تقدم المباشرة بالعمال المخصوص والا تدفع المطالبة والتحقيق ان ما ذكره ههنا سوى الحدسيات
العامة وقد يوقف على اطلاقها بحث تعاول الحدسي لصاحب القوة الحدسية ومن بعده والى هذا سطر قول الرازي
في شرحه للرسالة فانه لا يحتاج الى تكرار المشاهدة قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات قد يبحث
لان قولنا محمد عرم ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه صفري بديهي مع قولنا وكل من هذا شانه نبي قولنا محمد عرم نبي وهو
من مطالب الكلام ومعظمها قوله السابع الوهميات في المحسوسات قد يبحث وسواء جعلوا الحكم في الوجدانيات بواسطة
الحس الباطن كما صرح به السابع فمما سبق الآن ان من معنى ما ذكروه في اثبات الحواس الباطنة وسماها ان ليس
ما يدرك بمثل الجوع والشبع والغضب والخوف الا الوهم فيكون الوجدانيات قسما من الوهميات في المحسوسات
بل عنها لا قسيما والحق كما صرح به بعض المحققين ان الوجدانيات ما يجده النفس بواسطة الوهم من القوى الباطنة وانتهى
الى جملة قسيم لما يدرك بواسطة من آخر فصداقة الشخص مثلا لا فرد لما له الوهم من الوجدانيات وضداده الآخر له
من الوهميات والامر بالعكس في الآخر على العكس قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق لان الوهم قوة جسمانية للانسان
يدرك الجزئيات المنزعة من المحسوسات فهي بابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها كما اذا حكمت الحس من
قبح القبيح وقد تقال عد الوهميات في المحسوسات مطلقا من قبيل الضروريات كما مر على علة السياق واطلاقا نهم لا يضطر

لاما واما تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كتوهم صداقة مس لبس لي هو لم المشاهدات اي نوع منها فقط وسواء سمي الحس الظ لان الوجدانيات نوع آخر منها وليست عده اصلا كما مر في المرصد الرابع في اسباب العلوم المذكوره وبالجمله مرادنا ههنا بيان احكام الاقسام على الاطلاق لا بيان احكام جزئيات كل قسم والمشاهدات مما تقوم حجة على الغير وهو الا نوجب ان يكون كل صنف منها كذلك بم شرط المشاركه لابد في المشاهدات ايضا على ما مر في ذلك المرصد فلعل عدم ذكره ههنا لان معظم المشاهدات مثل وجود السماء والارض وغير ذلك مما يبتني عليه المسائل الكلاميه مشتركه بين الكل وقلما مانعه والاقرب ان يقال وجه الفرق بينها وبين التجربات واخواتها الاطلاع على المشاركه في الاحساس مما يتسهل يقينا بحيث يبعد انكاره بخلاف الاطلاع على حصول التجربه والحدس والتواتر ومع هذا فالاطلاع على هذه الامور اقرب من الاطلاع على بعد ان الغير من نفسه مع من الفكر فلهذا شاع ان الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير وهذا الكلام لكن ما ذكر بالنسبه الى الحدس محل تامل هذا وقد نبهت هناك على ما بين كلامه في ذلك المقصد وبين هذا المرصد من المخالفه فليتذكر هو لاحاجه الى تكرار المشاهده منع الاحتياج اليها في بعض الحدسيات قد سلف فتعمل ادراجها فيما قبلها لذلك هو كتولنا الاله واحد قال قلت سياق كلامه يدل على ظنيه هذه القضيه مع انها قطعيه يقينيه قلت ظنيتها انما هي اذا اعتقد بها بسبب اجماع الكل العصر عليها واما اذا لوحظت بدليلها القطعي فهي قطعيه يقينيه فالاضافه بالقطعيه والظنيه باختلاف العنوان واعلم ان المراد بالنظر ههنا ما يقابل اليقينيه على ما سبق بهذا الاصطلاح فيشمل المجربات والحدسيات الخالية عن الظن هو اما المصلح عامه الخ ظاهر وتطابق الاراء على الوحدانيه لكل واحد من المثال المذكور وان لم يعلم الا آحاد الناس عن تفصيل السبب الذي ذكره فتامل هو نفي عدد غير مساه اي سواء كان ذلك العدد انسانا او ملكا او ارضا او سماء الى ما لا نهايه له فعوله عدد غير مساه بمنزله قوله اي عدد كان والوجه على ما ذكرته قوله ليتعين الواحد وليس المراد غير المساوي معناه الظاهر حتى يرد ان يقال لا حاجه بنا الى نفي العدد الغير المساوي ليتعين الواحد فانه يقال نفي عدد اي تعدد او نفي عدد مساه هو قيل عكس سؤال هذه الشبهه بوجهين الاول ان العدد الغير المساوي منتف في صوره الزوج فينتفي العدد المساوي للمساواة بينهما في عدم الاولويه على ما سوى طرفي التعاكس النفي المسمى بالتمثيل الكلي لو يجب العدد لزم المحال لان الاثنين ليس اولى من الثلاثه وهي من الاربعه وهي من الخمسه وهكذا الى ما لا نهايه فيثبت اعداد غير متساويه وهو على ما سوى طرفي التعاكس الاستثنائي وهو ظاهر الشارح لا نواقي الا الكل لكن لا يكون

وجه لعول المعم ما لا تساوي من الاعداد ان اجمع لتقاطع لانه لم يتبين على هذا التقرير شيء حاشى بل هي سي لا تقرار امه محالا فتعين للملازمه التقرير الاول وان كان اقوى هو هذا دليل بطلان التساوت بين العالم والاعلم على ما سبق ما ذكره في العادر والاقدر هو وعالميته امر واجب بحمل ان اشير به الى عدم النقص بعدم علمنا بالانتفاء مع اما عالمين باكثريه معلوم واحد فلا يرد ان هذه المقدمه مسلمه كما لا يخفى اليها في بيان الخط وهو كونه تعالى عالما بكل معلوم او قد يحاب ايضا بان المدعى وجوب كونه تعالى عالما بكل معلوم فظهر الاحتياج الى ملك المقدمه هو لان الواحد مثلا مع كونه لان مجموع الاثنين الاحاد كم منفصل فلا حقيقيه غير الوحده لانها ليست من قبيل الكم هو واد يلزمهم لا عطف من حيث العطف على مدخول مع في قوله مع انه لزمه في قوله قولنا وهذا الاستدلال بط لانه لزمه نفي الواحد ولانه يلزمهم صحه قدم العالم ويجوز ان يكون معطوفا على مدخول لعقول من حيث المعنى ايضا هو لم يلزم من تجويزه قال قلت اما سلم عدم الاولويه عدد من عدد فالملزوم ظ والا فالسوال باسبق لا هذا قلت هذا منع عدم الاولويه بطريق آخر وسوال ما منع التقاطع او الى العدم هو بما ركن الماموربه عاص اي امرا مطلقا وانما قيد بهذا لان المندوب ماموربه عند الجمهور وليس بتارکه بعاص هو بهذا بما ركن الماموربه انما اطلق التعلق على هذه المقدمه مع انها مستنده الى الحس بناء على ان المراد بالتعلق ههنا ما يقابل التعلق فيندرج فيه الحسي هو وبما ركن الماموربه عاص قد يراد بالعصيان ترك الامتثال بالاوامر والنواهي وللنزاع في كونه عقليا قال العصيان في اللغه ضد الطاعه فلو امر احد غيره ولم يمتثل ذلك الغير لامره يعد ذلك الغير ممتثل عاصيا وان لم يكن الآمر شارعا وقد يراد به استحقاق العقاب يعني شرعي بالنظر الى الاول قد عد صاحب المقاصد قولنا كل واجب فتاركه عاص معدوده عقليه وبالنظر الى الثاني عد السابع هو وكل بما ركن الماموربه عاص مقدمه شرعيه لا عقليه على المعنى الاول كما توهم بل لانه لو حمل عليه للزم الحمل ولا يكون المولى بما ركن الماموربه اللهم الا ان يفرق بين ترك الماموربه وترك بعض امتثال الامر وان يلازما هو غير متوقفه على حدوث العالم فيه ان صحه الفعل متوقف على القدره والاختيار حتى يصح كونه تعالى مرسلا للرسل واسباب القدره متوقف على حدوث العالم فصحه الفعل متوقف على الحدوث اللهم الا ان يقال نكفي باسباب البنوه والارسال وجود الصانع تعالى وعلمه والحق انه ملاحظه ادلكان ليس دليل على القدره غير متوقفه على الحدوث هو لتوقفه على العلم بالوضع لانا نعلم ان العلم بالاراده كاف الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع اما في الحقائق فظ واما في المجازات فلانها بالاستعمال من الموضوع له ولكن ان يقال المراد

من الوضع اعم من الشخصي والنوعي قوله واصولا اعني بالاصول ما وقع علة التنصيص قوله في مواضع عديده منها قوله
فالعموم اشرب عمر مستحبا اثما من الله ولا واغل حيث جرم اشرب من عمر حازم قوله ومنزوعا شبيه بالاقيسة سوت
الاصول والنزوع للنحو والصرف واما بسوء اللغة فلما ذكرنا اللغة من سنان جواهر الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر
من بني آدم بعض لدعوى انه متى اريد استعماله الصحيح مما وضع له حقيقة فلستعمل في ذكر من بني آدم فلذه قاعدة
واصل شبيه بالنزوع وهي حكم الرجل في الاستعمالات الجزئيه وكذلك الكلام في التصرفات الواقعة في
الالفاظ باعتبار معانيها المجازيه ثم المراد بالاقيسة الاقيسة الميزانيه لا الفقهيه فظنيتها باعتبار ظنيه كبراها
قوله وعدم المجاز مشير الى ان الكلام في الادله التي الفاظها حقايق ولكن ان يقول لا دليل الا ويفض الفاظه
حقيقة ثم ان العموم لم يذكر الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء ولا اقسم وليلا يعلم مكانه اذ رجحان المجاز على ما
البعض قوله بناء على دخوله في المجاز بالنقصان لانحني ان بعض الاضمارات يمكن ان يدخل فيها نحو قوله تعالى واسئل
القريه دون بعض كقوله عز وجل فارسلون يوسف فالنظر نظر العموم قوله تقدم على الدليل العقلي مطلقا بان ذلك
النقل ان كان قلت فرد السابع التقدم ساوبل العقلي عن معناه الى معنى آخر وتوليده مثاله ولا سلم ان هذا الاصح
لان الكلام بعد العلم بالوضع والاراده قلت هذا بناء على ظن السائل باحتمال المعارض العقلي وجريانه بعد ما
وسيحقق السابع به فيما سياتي عدم الجريان حيث قال واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق فلسن على الشارع
لايه وقد يظن ان الاستبعاد للتاويل والتصرف في الكلام لفرض مع ثبوت الامرين اعني العلم بالوضع
والاراده مثل الحمل على التمثيل او الكنايه فان المفردات الواقعه فيها يراد بها معانيها الاصليه لكن ارادتها
لافاده الحكم الاخر واستعمال الذهن منها اليها وح فلا اتجاه ايضا لما يقال من انه اذا بين المراد بای وجه كان
دليلا عقليا على خلاف ما ورد به النقل فتامل لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت الفاظها بالدليل العقلي المعين
سياتي بحث مشهور وهو ان المبين لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا
وبالجمله الحكم العقلي بالامكان ثبوتا واسقاطا لانلزم ان يكون من المسمعات لجواز الامكان الخاص من العقل فينبغي ان يحمل كلام
من علم ان الشرع نطق به على هذا القسم للملازم كذبه وابطال قطع العطي بصدق فالحق ان العقلي ايضا عند القطع
في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا يخلص الا بان يقال مراده ان النظر في الادله انما هو لتراكم
في الشرعيات بعد الجزم بعدم المعارض للاجل افاده الاراده من العاقل الصادق حرفا وفي العقليات افاده
الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افاده الاراده محل له لانه بعد ما علم مراد الشارع بعينه في العقلي والنقلي
يحصل الجزم بعدم المعارض في الاول دون الاول فانه غير مسلم قوله لا لوجود لانخفى ان كون الوجود من الامور
العامه انما هو على القول بالوجود المطلق واما لم يتقيد لما فيه من المباينه والتشخص لان نفسه مما نزه به الاشعري فلم
يتقيد به قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما قال قلت يعم الكثره لكل موجود سواء عد امرا شاملا
الاشخاص فقط كما سيذكره الآن قلت التعميم مرضي وملخصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما دل
اله البعض في حله والمقدر ان لم يكن كثيرا فظ وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجمله قولك اكرم كل انسان يقتضي
عموم اكرامك ولا تحقق اهانته ولا محذور وقوله اعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج اليه في بيان شمول
الاقسام اللاتيه اذ يكفي فيه تحققها في بعض من الاقسام اللاتيه وانما يحتاج اليه الاعتبار المذكور اذا فرض الامور
العامه بالامور الشامله لجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا التفسير

منع لانتفاء المعلل لان وجود المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يعد الدليل العقلي القطعي ما لم يعلم عدم
ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المستدل بصدده وايضا التوقف لو جب احتمال تطرق الخطاء الى الدليل
النقلي وح لا يبقى النقل حجة قطعيه لاجلها في الدلائل العقليه القطعيه الى هنا كلام وذكر البعض من النسخ
قوله وح جاز ان يكون المستثنيات قال قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات الى سبب احتمالها بالعاطع
العقلي يفيد النقل قطعا القطع فما الفرق ح بينها قلت كل الرعيات بعد الدلائل العقلي المعارض للبراهين
القطعيه فهو بخلاف كل العقليات وايضا الطرق للعقل في العقليات بخلاف العقليات الممكنه قطعا اذ ربما يجد
دليلا عقليا على خلافها ورد به النقل فتامل ولكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت الفاظها بالدليل العقلي المعين
سياتي بحث مشهور وهو ان المبين لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا
وبالجمله الحكم العقلي بالامكان ثبوتا واسقاطا لانلزم ان يكون من المسمعات لجواز الامكان الخاص من العقل فينبغي ان يحمل كلام
من علم ان الشرع نطق به على هذا القسم للملازم كذبه وابطال قطع القطعي بصدق فالحق ان العقلي ايضا عند القطع
في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا يخلص الا بان يقال مراده ان النظر في الادله انما هو لتراكم
في الشرعيات بعد الجزم بعدم المعارض للاجل افاده الاراده من العاقل الصادق حرفا وفي العقليات افاده
الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افاده الاراده محل له لانه بعد ما علم مراد الشارع بعينه في العقلي والنقلي
يحصل الجزم بعدم المعارض في الاول دون الاول فانه غير مسلم قوله لا لوجود لانخفى ان كون الوجود من الامور
العامه انما هو على القول بالوجود المطلق واما لم يتقيد لما فيه من المباينه والتشخص لان نفسه مما نزه به الاشعري فلم
يتقيد به قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما قال قلت يعم الكثره لكل موجود سواء عد امرا شاملا
الاشخاص فقط كما سيذكره الآن قلت التعميم مرضي وملخصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما دل
اله البعض في حله والمقدر ان لم يكن كثيرا فظ وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجمله قولك اكرم كل انسان يقتضي
عموم اكرامك ولا تحقق اهانته ولا محذور وقوله اعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج اليه في بيان شمول
الاقسام اللاتيه اذ يكفي فيه تحققها في بعض من الاقسام اللاتيه وانما يحتاج اليه الاعتبار المذكور اذا فرض الامور
العامه بالامور الشامله لجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا التفسير

وفا للشكل قوله ان اراد بضرورة وجوده ضرورة التصديق به فمنعه ان ضرورة لا تستلزم ضرورية الاطراف فان
ادعى حصولها من البلد والصبيان حتى يلزم ضرورية اطرافها فمنع ذلك مع ان الكلام لا تم ح بمجرد ضرورية هذا التصديق
وان اراد ضرورية تصور الوجود فبعيد عن لازم آجيبان الكلام للامام وقد جرى هنا على طريقة المؤدى من
الاستدلال على بداهة الاطراف ببداهة التصديق وان كان مرتفعا ح ممكن ان يختار كل واحد من الشقين لكن الاول
اظهر من سياق المص قوله فلا اشكال في ذكر الدليل فيه بحث لانه ان اراد بضرورية التصديق به موجود
ضرورية نفس حكمه مع قطع النظر عن الاطراف فلا يفيد المدعى اعني ضرورية محمولية الوجود وان اراد ضرورية
بجميع اجزائه اجمالا فعدم ضرورة جميع بعض اجزائه فالاشكال في ذكر الدليل ما ذا لا يلزم الاحتياج الى الوجود
الدليل بالمعنى الخاص للجواز ان يكتسب بعض تصورات الاطراف والاجزاء احضارا لسؤال الاول والحمل على الاستدلال
ببداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان بعيدا فتامل قوله او نقول اقول يحتمل ان يكون المعنى بعد
تسليم التالي من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر تم الدليل على بداهة تصور الوجود فالدليل
عن سالبس ويحتمل ان يكون تصورا لحاصل الوجه الاول بطريق آخر فان حاصله ان بداهة تصور الوجود الخاص
تستلزم بداهة تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى تسليم ما يداهة الوجود الخاص المحمول للخط وما سيا الى تسليم
بداهة الوجود الخاص الرابط وآنت خبير بان الاحتمال الثاني انما يستقيم اذا حمل على النظر كما يدل عليه قول الشارح
فلعله اراد الخ فلا وجه الاحتمال الاول ببطلانه اظهر اد على تقدير تسليم الكبرى لا ينفع كثيرا المقدم الموجبة في استلزام
بداهة الوجود لان وجود كل محمول لموضوع يجوز ان يكون نحو مستفادا من دليل آخر فلا سبب بداهة وجود اصلا فتامل
قوله ولا دليل على سالبس ولو سلم فمورد السلب هو النسبة الايجابية اي نسبة المحمول الى الموضوع بوجوده له وهو تسليم
المقدم قوله فانه الاشكال اقول قال قلت يجوز ان يريد بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله وجودي اخذ بالحاصل
من سالبة وجود فلا اشكال قلت جوابه مانع من حمل كلامه على هذا حيث قال وجوابه انا لا نسلم ان وجودي الخ تقييد متصور
بالبداهة نعم اما موجود تصديق بديهي فانه جعل في هذا الكلام تصور وجودي مقابلا للتصديق الذي هو انما موجود
فلو حمل كلامه السابق على الاحتمال المذكور لاختل تقرير الجواب بهذا وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور
بوجه آخر حسب ما ذكرناه واعلم ان الشارح قد حمل كلام المص على انه مسوق لاكتساب تصور وجودي لحكم بانجاء الاشكال

ولا يخفى ان مراد المص هنا تصور طرفي آخر بداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان تصور الوجود كسبي لكن يجب انتهاؤه
الى الاكتسابي وجوده ضروري فتثبت المطلوب تم اراد ان يستدل من طريق الموصل التصوري الى الموصل التصديقي بما على ما في انه يكفي
تصور وجودي بل من حيث انه موصل دعوى بما نقال او نقول الا ما يلزم هنا انضاد وجودا متصورا بالبداهة فتثبت المطلوب بهذا الطريق
ايضا بما ذكره وآنت خبير بان سياق الكلام بما يأبى هذا الوجه اما اولا فلان الواو في قوله ولا دليل بما يأبى عنه عند من يدري
صناعة التركيب اذ الوجه ان يقول او نقول لا دليل عن سالبس واما ثانيا فلانه لو صدق ذلك لكفى ان يقول الاشكال في
وجود فضه بديهية موجبة واما ثالثا فلان هذا الوجه دليلا ثانيا وقصره الوجوه الاربعة الآتية كما قرره المص
قوله فلعله اراد انه الخ قيل لا حاجة اليه فانا لا نقول لو كان كسبيا للكان اكتسابه بدليل ولا دليل عن سالبس بل
نقول لو كان كسبيا للكان العلم بكسبيته بدليل مركب من مقدمتين احديهما لا بجاهما تشمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وقد تخلف
ادلة الملازمة فان كسبية شيء لا تستلزم كسبية العلم بكسبيته بل الاقرب في بداهة العلم وان جاز كسبيته كما حققناه في
مباحث العلم قوله كذلك لا نوقف على معنويين سلبس قال قلت يجوز ان يحال الواحد لا على الحجر ولا على المحجر قلت ان
اعترف بجواز التوقف بدون ان يدخل معلول السلب في التوقف وهو تمام المط وان اخذ سالبس فلا سلم ان المعروف هو السلب
المضاف من حيث انه مضاف فمدخل الاضافة البتة كما حققه الشارح في حواشيه المصونة على آن حرية الثوب الذي لوحظ
في سلب شيء عنه لكفى في المط قيل فيه نظر لان المراد من وجوده في اجزاء الموصوف ان لا يكون السلب حرانس مفهوما وهذا لا يستدعي
الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم السوق وآنت خبير بان مآل هذا ما ذكره في حواشي النزل الاول قوله وانه لا يستدعي تصور
وجودي بالكنه قال قلت حق العبارة ان يقول تصور الوجود لان احد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لا بالكنه
ولا بالوجه قلت انما قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ثم ان نسبة الوجود الى انما الى النسبة الحكمية هو غير موجود وجودي
فلا بد من تصوره مطلقا ولو بالاعتبار قوله وليس يلزم الخ اجاب عن قوله وايضا اذا قلت الخ بمحصله ان المشارع في حقيقة الوجود
لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله لجاز من حقيقة وجودي ولا من مفهومه للكان اشمل ولكان يسلم فرضه
نظيره واعترض عليه بان محل النزاع لا يجوز ان يكون محرزا مشتركا كما تقرر من المسارعين وليس المحرز المشترك الا مفهوم
الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهته فلا منع حاصل واما الامر الآخر فدائر متصور لا محالة من
المسارعين فكيف تصور النزاع فيه فانه النزاع ثبت بدليل بداهته وما لم تمت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحرز

المشترك بحسب التصور ليس الامفهوم الكون وان الامر الآخر حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد من المشار عنه قوله ثم على ما حكم به الا ثم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على كل من الصدق والاتصاف لمشابهة معناه الحقيقي كما سيصرح به الشارح قوله الذي هو الاشيئية او مسلزم ان قلت الموصول ان كان صفة للمغايرة لم يصح قوله هو الاشيئية لتصور ما لا يلزم المستلزم لتصور الاشيئية تصور المغايرة لانه وان كان صفة للتصور لا يصح قوله هو الاشيئية الا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور الاشيئية قلت يجوز ان يكون صفة للمغايرة اريد بالمراد بالاستلزام الخارجي بل الاستلزام الذهني اعني الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال الا قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم بنسي احكام الاحاد وبقي حكم الكل فيصح الاستدلال بهذه الصورة ايضا بلا دور وليس كذلك لان العلم بالكلية اذا لم يكن بديهيا بل مستفادا من احكام كل فرد لم يكن بد من كونه علما من ملاحظة مقدمات دليلية فلو استدل به على احكام الافراد لدار قوله فيكون الخبر مساويا للكل اي يكون خبر الجملة المعقولة مساويا للكلية وكل بسيط وانما قيدنا به لان مساواة الاجزاء الخارجية للكلية المبهمة ليس بمتحقق على الاطلاق الا ترى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة الماء الواحد الواقع خارجا وبالجملة قد تقرر ان كل خبر من اخبار الجسم البسيط مساو للكلية الاسم والحد كما سيصرح به ثم الخبر الخارجي لا يساويه في المهية الخارجية اعني الهوية قلت مقصد المستدل ان اجزاء الوجود اما عين مفهوم الوجود فيلزم منه المساواة وسيوضح مطلقا لان الخبر داخل في ماهية الكل والشيء ليس داخلا في نفسه وانما يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لعل المساواة بالنظر الى الارادة كما لا يخفى قوله عارضا لها او لا سكن في انه لنفس مفصلا واجيب عنه بالكلية قوله فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم الخبر المسلوم عدم الكل الذي هو الوجود قوله بوجود مع او بعد المراد بالمعية والبعدية الدائمان لا الزمانيتان والا فلا استحالة في عدم تقدم الخبر على الكل زمانا وسيجيء بحث وسوان الترديد اما بالنسبة الى المعية والبعدية او بالقياس الى نفس الوجود او مع وجود الوجود فعلى الاول لا استحالة في عدم تقدم وجود الخبر على نفس الكل اما الثابت وجوب تقدم نفس الخبر على نفس الكل او تقدم وجوده على وجوده لا عدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجود الخبر على وجود الكل بان نفرض فرد ان من الماهية طرءا هو وجود تلك الماهية بعده نفرض منها نوعان نخرها ليس في هذا التقدم الشيء على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة في ضمنها توصف موصوفا باعتبار وجودها اي بعد وجودها في

نفسها البتة فان الجسم الابيض ما دام به البياض الموجود ولا يعقل ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود الموجودة على الفرض تقدم بحسب الذات على عروض فرد من فنها الخبر لها المسلزم لعروضها اياها فاورد ان اتصاف الخبر بالوجود قبل وجوده متقدم الى على نفسه بلا محالة فتامل قوله فليس الخبر مستندا ما ان قلت فيها فساد آخر غير ما ذكرتم بناء على ان في المعية مغايرة الى نفسه وفي البعدية لكل الغير مع التقدم كما في التقبلية فلم لم يعرض له بالاعتبار لا فساد مما ذكرت فان الوجود بحسب ذاته عرض الوجود بحسب كونه صفة للخبر ولو بالاعتبار ولا استحالة انتهى ما اورد انه قال قلت بهذا الاعتبار خارج عن الثالث قلت لم لان ذات الشيء لا يمكن ان يتأخر عن اعتباره قوله الرسم بحسب ان اي ما قلت الموقوف عليه كونه اعرف سواء كان رسما او حدا فلم خصص بطلان الرسم بهذا التقدم قلت روح التخصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والخبر اعرف لنا مما من الكل فلا يصدق المقدمة الثانية وهي قولنا لا اعرف من الوجود الا بالاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر قوله اعم المفهومات فان قلت الاطلاق مساويا ان اخذا عن الخارجي والذهني وان خص بالخارجي كما هو عند المتكلمين فهذا عام لا محالة لا يراد من الاعم من التفصيل بل ارادة عام ما سواه وجه فلا تقريب في قوله والاعم خبر الاخص قلت الاظهر ان يراد انه اعم المفهوم الى يحاول تعريفها قوله وانتفاء المنفي عام الطاهر دليل بان لا يعرف الاعم معطوف على قوله والاعم خبر الاخص والخبر اعرف لا على ما الله لا يعرف الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وحمل الشارح في تحقيق الجواب عليه قوله فالاولى في الجواب ان قد يتسامح على ان نفي المساواة مانع عن حمل الترديد السابق على ان خبر الوجود اما نفس مفهوم الوجود او لا حتى يدفع بهذا الجواب ثم لو قرر ابتداء بذلك الوجه اندفع بهذا الجواب وتعين احسار انها ليست بوجودات قوله وعلى التقادير يجب لان لزوم اجتماع النقيضين على تقدير ان يصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار ان اتصاف الخبر بالعدم يسلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير مسلم في صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بسلبها لا يقتضي اتصاف كلها به فلا نسلم وعكس ان يقال او الان جزء الدار متصفا بسلب الدار ولا سلم ان الكل يجتمع مع الاجزاء وان اجتماع الموصوف بشيء يسلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان مبنى المستدل لزوم اجتماع النقيضين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالاسرط وان بناه على ما ذكره من ان عدم الخبر

حاصل السؤال ان اتصاف الاجزاء الاعرف من الوجود بالعدم يقتضي عدم جواز الرسم بل عدم الاتصاف لا يقتضي عدم جواز الرسم بل لا يقتضي الا عدم الاتصاف

لا نسلم كون جزء الوجود اعرف منه مع تحقق الخبر وانما الحكم بتقدمه على الكل فيه اعرف منه كما لا يخفى

يستلزم عدم الكل لم يتبح في ورود النقض ايضا لان مقدمات الدليل جارية صورة النقض والمخالفة في المقدمات لا في نتيجها وهذا القدر لا يفيد في النقض وبهذا يظهر ضعف ما اختاره الشارح في كتبه المنطقية دفعا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بنقيضه او بتوهم بالتقييدين على تقدير اعتبار التصور السابق في التصديق من ان المعتبر في التصديق شرطا او شطرا هو ذات التصور السابق لا متعلقه العارض لملك الذات فلا يرد شيء من المحذورين وذلك لان المحذور في اشتراط الشيء بنقيضه او بتوهم بالتقييدين ليس الا اجتماع النقيضين وعدم الحكم اذا كان عارضا لازما لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا المفروض مع الحكم يلزم اجتماع عارضه اللازم مع فيعود اصل المحذور سواء كان العارض قرارا او شرطا او لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض هو الذي لم يلتفت اليه القوم على ما بيناه في حاشية المطول فراجع قوله فان الوجود ليس بالعدم الى آخره بل افراد الضمير مع ان الظاهر ما يناسبها لانصراف السياق راجعة اليها وسيأتي تحقيق كون الوجود منتفيا بالعدم عند العلامة انما يستقيم في الوجود المطلق دون الوجودات الخاصة للممكنات واما الوجود الخاص الواجبي الذي ادعوا انه عين ذاته فهو عندهم موجود في الخارج بوجود منتزع في عقل كنفس يستقيم عدم الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول الثاني كالجنسي عبارة عما لا يعقل الا عارضا للآخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وللوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان عندهم وهو الوجود الواجبي وبهذا البحث اورده بعض المحاورين وقد جاء بيان المراد من الخارجي المبني في المعقولات الثانية موجود اذا جرد عن المخصصات حصل منه في الذهن ما سمي معقولا ثانيا بناء على ما سبق في تحقيق كلمة الخارج ومطابقته للكثرين وبالجملة موجود خارجي يكون المعقول الثاني ذاتيا له والوجود المطلق ليس ذاتيا للوجودات الخاصة عند العلامة ولذا صرحوا بانه معقول عليها بالشكك وفيه ان الشريف ذكر في حواشي التجريد ان ليس في الخارج ما يطابق الكلية كما ان للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج ولا شك ان السواد المطلق معقول بالشكك وعارض الحاشية فهم ان المطابقة بالمعنى الاعم مما ذكر مبني على المعقولات الثانية على ان افرادها المحمولة عليها بالمواطاة او اكثرها موجودة في الخارج ولا شك في عروضها للموضوعات بتلك الافراد الموجودة فلا يكون عروضها للمعقولات الاولى الا في الخارج فيلزم اتحاد الشرط الآخر والا ظهر في الجواب عن الاصل ان مرادهم من كون وجود الواجب عين ذاته ان ذاته على ما سيأتي في الامور العامة مما يحمل عليه الوجود المطلق بالمواطاة لا يمكن ان يكون ما هو في صانعا للعالم كما انه صدق عليه العلم والمشي وغيرهما من المفهومات بالمواطاة

لا يمكن ان يكون قائما بنفسه وبهذا يظهر ما ذكروه من ان صفات الباري عين ذاته فان الشارح المحقق في الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته ما يترتب على ذات وصفه لا ان مسماك ذاما وصفه هي عينه قال وهو مرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول بناء بجاء وثنائها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري تعالى موجودا عندهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد عدم كون الوجود قائما به فهم يلتزمونه بلا شبهة وان اريد ان لا يترتب عليه ما يترتب على الموجود فهو ممنوع قولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه مواطاة وكذا قولهم الوجود المطلق منقول بالشكك على الوجود الواجبي وغيره يستدرك قول على سبيل الشبه والمجاز هذا ما ظهر لي من مراد العلامة حذلهم الله تعالى في ندفع عنه ذلك البحث قوله لانه معروض الوجود فانه موجود فقط قيل عليه معروض الوجود يتصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشعاعا فيلزم ان يتصف معروض الوجود ايضا بالعدم اشعاعا قال في حاشية الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولة بالمواطاة كالحيوان والمتصف به ليس بحيوان وبهذا ظهر جدا قوله اما الخ ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة قيل بهذا انما يتم في العقائد المتعارفة واما في العقائد الفلسفية فممكن انتفاء الشيء بنقيضه بهو هو كما مثل الجزء ليس بجزئي قوله كما ان اجزاء الدار مصنفة بانها ليست دارا في مطابقة المثل مناقشة وسواء بطل بهذا المثال كون الاجزاء ليست بوجودات والكلام في انها ليست بموجودات قوله وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء اي ليس المراد بها في الجواب وكل ما في اصل الاستدلال فلا شك ان المراد بها ذلك لانها تحمل على الشيء مطلقا والا لم يكن قوله فلا يكون الصفة بنفسها موجودا فاسدا او حوار حمل الكل على الجزء مما لا فساد فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لا يذهب عليك ان الجواب مبني على ان الصفة في الاستدلال عام من ان يكون المذكورين فان قلت لو قال المستدل مرادنا الخارج القائم ما تقول المجيب قلت نقول لا يهذا ولا داعي لان الموجودات عند الشيخ ليس الوجود ولا العدم خارجا قائما بها اما العدم فظ واما الوجود فلانه عينها وبهذا يظهر جواب ان رجع الجواب المنقول بقوله وقد مال الى هذا الشيخ بلا قول بالمجال قوله وسيوضح باثبات الواسطة المعدة القائلة بان الوجود لا يوجد عليه القسم قد صحيحا الشارح في حاشية شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فليطالع ثمة وقد اشرنا الآن الى وجه آخر للملازمة الواسطة فلا نعيد قوله فلا يصح الاعلى رأي مشيخة الاحوال فان بعض الاماثل لكن هذه تغييرهم الحال بانه صفة قائم موجود لان الاجزاء قائمة بما قام به الوجود الذي هو الكل ولا شيء منها

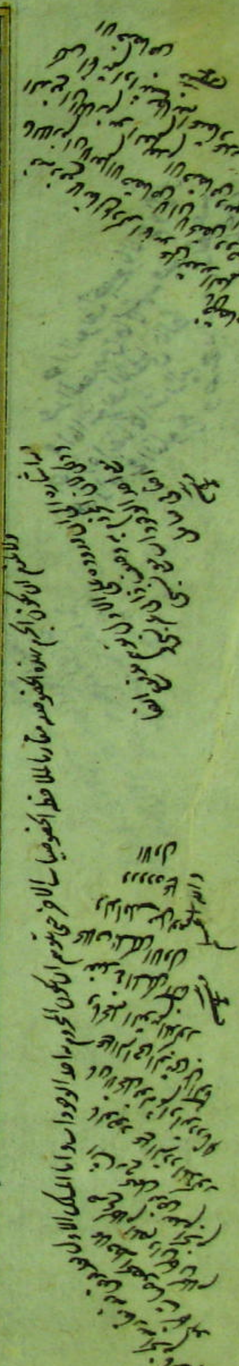
قام بوجود الله الا ان يجاب بما اجاب به الكاتبي وانت خبير بما يدفع بهذا السؤال مما حققناه في تعريف الحال من
ان المراد بالموجود فيه اعم من الموجود قبل قيام بهذه الصفة او معه وليس المراد الاول فقط حتى يرد ما ذكره قوله لان الحكم في
المشهور اشاره الى ان الحكم في غير المشهور قد يكون مركبا من الاجزاء الغير المحمولة قال السيد السند في الحاشية المشار اليها آنفا
شيء من اجزاء غير محمول وحصل بذلك الاجزاء بأسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل بإزائه المركب في العقل ويكون العقل الدال
على ذلك الاجزاء حدا تاما وقد ذكره الشارح في بحث الماهية قوله بل المتأخرون الذهني قلت المتأخر الذهني ممكن في الاستدلال
او تقول كل من الاجزاء المتأخرة في الذهن اما ان يتصف بوجود معه او بعده فعلى الثاني ان اللازم في الشق الثالث
تقدم الوجود على نفسه في الذهن ولا شك في بطلانه انصافا قلت لا محذور في الشق الثالث والترديد في الوجود الذهني
للاجزاء المتأخرة في الذهن لا في الخارجي لها لعدم التأخر في الخارج حتى يصح الترديد بين الاقسام الثلثة فليكن ملك الاجزاء
متصفة بالوجود في الذهن قبل وجود الوجود الذي هو الكل المركب فنه فان وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود
الكل انما عبارة عن العلم بالكل وقد يحمل الاول قبل الثاني فلا محذور اذ لا تقدم بين الوجود الذهني على وجوده بتدبير
قوله بل العدم الخ قال قلت الاجزاء الذهنية يتصف احدها بالآخر وبالكل انصافا نعلق ان الناطق حيوان وان الانسان
ملون اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولا شك ايضا اجزاء ذهنية يتصف ايضا بالوجود الذي هو الكل فاما فيلزم انصافا بالوجود
والعدم معا وانه اجتماع النقيضين قلت بعد تسليم ان الاحصار ليس مبنيا على التنزل وتسليم التعاير الخارجي بين الجنس والفصل
المانع عن التصادق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل يمكن حمله عليها مواطاة وانصافا بالعدم بمناسبة قيامها وحملها عليها
بالاشتقاق فالملازم ان يصدق على ذلك الاجزاء انها معدومة وانها موجود ولا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها ذلك الاجزاء
انها موجودة وانها معدومة قوله لكون ان يكون من الخواص وذلك لان المعرفات والجهات معدات لفيضان المطلب من المبدأ الفياض
محوزان يستعد الذهن العقلي لفيضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلا يرد انه كيف يمكن كون الخواص كاسبة لكنه
الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما نعم يرد على الكشف على ان هذا انما يجاب الله على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر
الصحيح محض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جرى العادة كما قرره فالملازم الظهور قوله بل نقول كونه اعرف موقوف
على كونه بديهيا يوضح مراد المصنف فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهورا تاما بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وسيجيء
ان الاعرفية في نفس الامر موقوف على نفس البداهة فتأمل ونفس البداهة لا يوقف على الاعرفية بل يستتبعها اياها والمعلوم

عليها هو العلم بالبداهة فلا يجوز ان العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم في الاستدلال فالعكس يستلزم الدور
لا فنمنع توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه يوجد غير ما ذكره الشارح الا ان مراد التوقف بحسب العلم فتأمل قوله
في الاستدلال على ذلك ثانيا فنقول هنا قال على ان هذا القول علة ثانية للاعم فيه الاعم للاخر والوجود كما زعم الشارح
مما يستفاد من مطلق كلامه فتأمل قوله فلما سبق على انه موجب بالذات يعني ان مراد المستدل وهو ان الاعم والعام اغنيا عن في الموجب
بالذات الا صحوران يكون قصر العلم على الخاص قصر العلم بالعام فالقول بانه ليس مبنيا على الوجوب لوجوب الغض عن
عن المحاذاة بعد ارتفاع الموانع ونحن جميع الشرائط التي من جملتها تعلق الارادة معقول عن محصول الكلام
قوله اذ العام وصف للشيء باعتبار ذلك اي المحمولية النهوتا واما بالسنة الى النحو الذهني فلا عموم ولا خصوص الا
اذا كان المركب معقولا بالكلية فالحكم بالسنة الى الاطلاق وبهذا اندفع ما يورد على قوله اذ لا علاقة بين الصورتين الا تشتمل
من اجزائه كالاعراض والجزء مع الكل وذلك لان المراد بالصورتين صورتا الشيئين مطلق مثل صورة الانسان وفصله
المحمولان سواء اخذا بالكلية او بالوجه وليس المقصود الى خصوصيات الصور قوله نعم اذا كان الاعم والاخص قد يحال العام اكثر افرادا
فيكون الاحساس بها وفيرا وفضلا نه المرتسم على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته
اقرب فيكون اعرف وهو اجار في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسة قوله اما الدهني بعض وجوهها وقد يحصل
الشارح في بعض مصنفاته وهو انه يلزم النقص في تصورات الوجوه بل عدم امكان بعضها لان الوجوه جميعها من الكلي ويمكن ان يدفع
المراد هي بداهة كنه شيء من الماهيات الموجودة اذ هذا القدر يكفي في الاستدلال على كيفية تصور الوجود ولا
يلزم كون الوجه موجودة قوله فيستحيل الوجود ح ان اراد بمنتفية تصور الوجود لتصور الماهيات بالكنه فمسلم وسنده وجود
الواجب تعالى وان اراد سعة تصور الوجود لتصور ما لوجوده مسلم لكن تصور ما بعض الوجوه بديهي بالحق والاعراف فلا يلزم كيفية تصور
الوجود قوله لان التابع للكلي ولي الخ مردود بما اشرنا اليه في مباحث النظر من ان العلم البديهي قد يكون بالكلي منه
علم العالم بان لهذا العلم الكلي موضوعا اذ قد يتصور مفهوم العارض الخ وقد لا يكون العارض اذا كان اضافيا او مستلزما لطالا يتصور بدون
المضاف اليه والطرف الوجودي لهذا الاصل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذي هو معروضه فالاولى ان يجاب بما ذكرنا بالآن او
بالجواب الذي ادعى عدم الاستدراك اذ لا استدراك على تقدير صحة قوله وقد يكون ضروريا فالكنه كتصور الحار وادعاء
كسبيته الجميع باطل او بمنع ان تصور بعض الماهيات للعينية بديهيا ولو بالوجه ممكن في المتنوعية كما اشرنا اليه فلا يتوقع بداهة كنه شيء

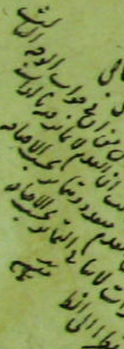
والتصور بالوجه

من الخواص قوله وفيه نظر لان الماهية انما تحصل وجه التذكر كون انما هية المطلوبة من المعمول ان لها الى الوجود طلبا في الخارج فلا تكون الوجود الا ما هيا للمخصوصة لان الوجود الذهني عرض لها ولا يلزم كون المحسوس من المكملين حتى يرد عليه قوله بالوجود الذهني لكن فيه بحث وهو ان الجيب ان لم يسلم ما ادعاه الخصم من كون الشيء من الماهيات المخصوصة بذهاب الكثير لم يحتج في الجواب الى القول بمعنى الوجود للماهية المطلقة وان سلم لم ينفع هذا القول لان الماهية المطلقة ما هية مخصوصة من الماهيات فاعمل الاول ان تصور ما لا يكون تصورا بالكثير فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكثير فقط لانا نقول الكثير لازم للتصور بامر خارجي اضافي بالنسبة الى امر آخر واما اذا كان الوجود اعم المفهومات كالامكان العام مثلا فلا انا نعقل قد نسى ان ما يعقل عرائه عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكثير وهو المطلوب وكون النزاع في الكثير مما لم يدر ان هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود وهو من الوجوه فلا يمكن لنا ان نتصور شيئا من الاشياء فضلا عن تصور غيره من الامكان الموصوفة على تصور المذكور في الدليل المذكور وهذا وان امكن ان يقرر الامر الاول بان التصور بالكثير عن غيره ومعناه ان التصور غيره وهو يتوقف على تصور المتوقع عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالي انه لو صح لزم ان لا يعقل شيء من الاشياء اصلا مع ما ذكروه انه سقط دعواه ان التصور بالكثير لا يتوقف عليه فعل فلزم ان كل تصور بصدق غير التصديق بين الاثنين بما لزومهما له في بحث الحد المختار للعلم وسوط اتفاقا وقد يجاب بان الاستلزام الاجمالي والمنع عليه عدم استلزامه التفصيلي قوله والجواب ان تصور الخ وانضاف تصور بعض السلب الخاص على بعض السلب العام انما يتم اذا كان العام ذا بيات للخاص وكان الخاص مصورا بالكثير فعل لو سلم ذلك التوقف انما على حدث المطلق والمقيد فيتوقف بعض السلب العام على تصور العلم الوجود بالكثير بل يصح هنا تعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه فيقال في تصور الوجود بالكثير فعل والوسلم ذلك فيعارض التوقف الخاص التوقف على تعقل السلب المطلق بوجه ما المتوقف على تصور الوجود المطلق بوجه لا بالكثير فعل والوسلم ذلك فيعارض التوقف الخاص والموقوف عليه وقد يجاب للمحقق ان التصور بالوجه ايضا يستدعي الغيرية ولو عن بعض ما عدا المتصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل في التصورات الوجود قطعا قلت تأمل قوله ولحكم لان الوجود الذهني ولو سلم فلعل الموجود في الذهن بمنزلة الاستثناء الخ انما يتم لو لم يقل احد بالفرق بين الوجود الخارجي والذهني وقد ذهب اليه البعض لكن هذا المذهب خلاف المحسوس كما سيأتي قوله فكون تصوره حصوله في الذهن للبعض وكل الوجود الحاصل للنفس قائم بها لا اكتناه لم الا ان يجاب بانها فلا يتوقف على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لا تعدد في الوجود فضلا عن التماثل للوجودين قلت الصور الكلية متحققة في ضمن الوجود الخارجي فالمحذور بحاله قلت ماهية الوجود متحققة في الوجود الخارجي لا بطريق كونها صورة وظلا لشيء يخالف الصورة العقلية الحاصلة في النفس بل ماثلة اصلا قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك يعني لو سلم ان قيام الصورة كذلك فقط ايس قيام الوجود كذلك لما سبق من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط بل هو بالكنه اقل وهو الظاهر من عبارة السابع ويحمل ان يراد بقيام الصورة ما كذلك ولو سلم لزم من زوجية النفس لحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام الاعراض بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالحال لا زيادة الحال في الخارج كالاعمى على العامل وسمي به هذا الكلام في بحث الوجود الذهني قوله الماهية المتصفة اما فاعل ومنفعل بناء اولى مما تقدم في شرح الجريد من ان الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على اعتبار المعتزلة من تجويز التعريف الناقص بالاخص لان المعلول الاخير الذي هو منفعل محض موجود دون فاعل والممتنعات معدومات وليست منفعلة على ان في اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقا بعد لا يخفى قوله اي يصح ان يعلم ويخبر عنه هذا التعريف للوجود المطلق المساوي للذهني والخارجي وح لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا كان موجودا لا معدوما مطلقا واما التعريف الاول فهو للموجود الخارجي قوله او بانه يصح اما تعلم اذ اتصام الى او صح ان يعلم كما هو المناسب لقوله فعال الوجود شوب العين لان تعريف التعريف للموجود ما خوذ من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فمبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيها للكون ح معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود اعني الوجود كما في تعريف الفاعل بالذي ان وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل والتأثير بل المعرف للموجود بانه وكل الخارج المعبر عنه باللفظ المشتق تم فعلى تكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف لما يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين قوله قال الجمهور معروض معنى الوجود قد يكون المعنى الذي يعرفه كنه الوجود الذي كلامنا فيه قوله والفاعل موجود الخ ضعيف ط لانا لا نام ان معنى الفاعل موجود له اثر في الغير ومعنى المنفعل موجود فيه اثر من الغير عانه الا ان سلم انهما لا يكونان الا موجودين قوله وصح العلم والاخبار امطان وجودها فيه بحث لان الاطلاق في قولك يمكن ان يعلم ويخبر عنه جهة لبعضيه مخصوصة ليس المحمول فيها نفس الوجود فليس منه الاطلاق اطلاق الوجود كما يصرح به المحقق الطوسي في الفصد الثالث في الوجود والاطلاق الاستماع وليس كشيء مما في قولك زيد يصح ان يضاف اليه شيء فيبان الدور بان الاطلاق قيد احد في كل من تعريفي الموجود والمعدوم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وذلك لان الاطلاق في تعريف الموجود سلب ضرورة عدم المحمول وهو الاخبار عن الموصول وفي تعريف المعدوم عين سلب ذلك السلب ولا اشتباه في شيء من التعريفين لان سلب السلب الوجود

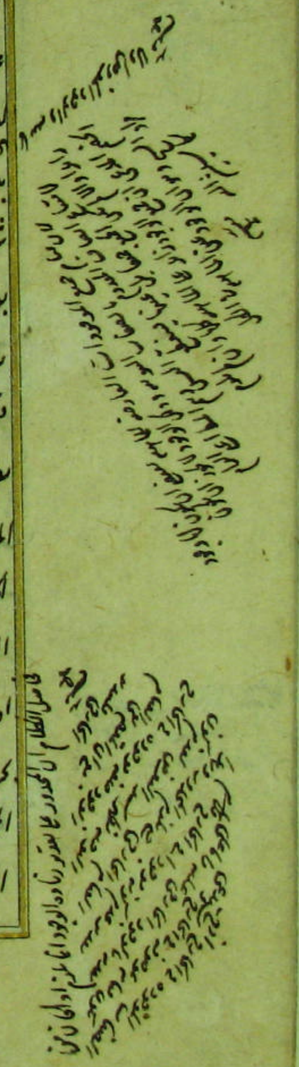
والعدم بل الى الاتصاف بالعدم قوله واما ما هو الا هذا مشربا بقوله لوجوده متعلقا لقوله ذهبت والاولى تعلقه بالمدعى
ليس المدعى
الميز عنه بانه مشترك وان كان الاول اعرف لفظا قوله لسلزم الترديد فيما يخص قطعا سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه
او البيانة لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا قوله وكذا اذا اعتقدنا ان هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من
قول المصنف فزول اعتقاد مع زوال اعتقادنا والطريق الاول اعني قوله لانا اذا جزمنا بوجود ممكن الخ هو المفهوم من سياق
كلامه اعني قوله ولو لم يكن مشتركا لامتنع الحكم به عند الترديد في الخصوصيات ولهذا جمع الشارح بين المسلكين بقوله كلامه ثم
ان المسلك الخ اسلم او قد يورد على الاول انه ان اراد الحكم باحد الوجودات المحالفة الذوات قطعا فلا يجديه نفعا لان مفهوم
احدها ليس الوجود المشترك وان اراد الحكم بعض افرادهم ولا يوهم وروده على الخ مثل توهم وروده على الاول لان الحكم
باحد الوجودات المحالفة انما ساتي او الوخط الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجوده وليس في المسلك الخ عرفوض الحكم
بخصوصه الممكن مثلا ولا سك انه لا ساتي بجرد هذا الجزم الا عتقاد باحدى الخصوصيات مطلقا من غير تعين فالحوال على كلام
المصنف على المسلك الخ بان يكون معنى قوله لامتنع الجزم به عند الترديد في الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند الترديد الحاصل بعدم الجزم
باحد من تلك الخصوصيات فيتلائم سابق الكلام مع لاحقه قوله لنفر اعتقاده ايضا فيه مناقشه وهي ان عدم نفر هذا الاعتقاد
متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والحط اشتراكه في نفس الامر وهذا انما يثبت اذا ثبت مطابقه الاعتقاد للواقع
فتامل قوله الوجه الخ اما لا تعال من طرف الشيخ المنعم الى الاقسام المذكوره هو الكون في الاعيان ولا نم انه عين معنى
الوجود بل لازم الاعم وللملزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم لانا نقول اصحاح الغرض صرح في ان الواقع في
الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون كما في شرح المقاصد ولقائل ان يقول سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك في
ان ليس مورد التقسيم مفهوم احد الموجودات لكن لا نم ان قولنا الوجود اما كذا واما كذا تقسيم ولم لا يجوز ان يكون تردد
كقولنا العين اما جاريه او باصره والترديد لا يستلزم الامر المشترك قوله سنقسم اليها ابتداء اشاره الى اشتهر من جواز كون
التقسيم اعم من المقسم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر فلا يلزم اشتراك المقسم بين
الاقسام وبداهتين ان قول السابع وهكذا التقسيم الى وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه اذ يورد على تقرير المصنف
ان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية اعني وجودات الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات
اقسام الجوهر واقسام العرض مع ان المدعى اشتراكهما بين الجميع والحق ان قوله ابتداء يطور الاشتراك بين الاقسام

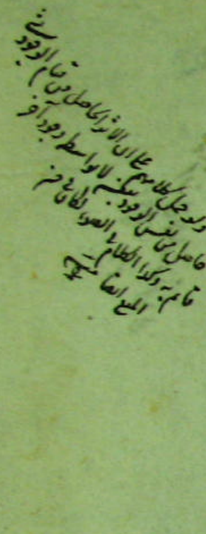


الاولية لا لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان دليله اعني قوله لان حقيقة التقسيم ضم مخصص الى مشترك يعم اشتراك
بين الاقسام مطلقا وذلك لان العموم في المثال المذكور على هذا هو الحيوان لا الابيض مطلقا فلا يسلم ان الابيض
والحجر وما تعال من ما له قد يكون بين التقسيم والمقسم عموم من وجه فذلك غلط نشاء من اشتباه التقسيم بتقييده وقد توهم ان الاصح
للاضافة الشارح ما في على هذا التقرير ان المقصود المورد انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب والجوهر والعرض
اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض و
ان كان نفس القسم اخص مطلقا وانت خبير بان هذا انما يرد لو سلم ان المقسم للوجودات افراد الجوهر والعرض فقد القسم لا
كما يقسم الابيض الى الانسان والفرس قوله السالب ان العدم مفهوم واحد قد تعال لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب
واحد لا يتعدد فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا لم المقصود به ضروره ان رفع المتعدد متعدد في الجملة ولم يحم الى انعدام بطلان
الكفر فان قلت اتحاد مفهوم العدم لا يمنع تحقق الكفر العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص بحسب ذلك الوجود
فانه لا واسطة بين كون الشيء موجودا او لا كون موجودا سواء كان السلب معه واحدا مسركما بين افراده او كان كل
جزئيا حقيقيا لا اشتراك مع سائر السلوب الا بحسب اللفظ قلت مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم نفي العدد الخاص
بناء على استناء التعاوض بين الاعدام لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف تعال وكل الاتحاد
لا يمنع الكفر العقلي مع انه لا عدم فاصلح وحاصل الجواب الاتي منع هذا الاتحاد نم قوله فكذا بالنظر الى الوجود ما بنى
على حمل الاتحاد على المعنى المذكور اد لا مكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة لكن السبب في مجرد تحقق المفهوم الواحد
العام للموضوعات لا الاقتضاء فلا يقال ليس العدم الا مفهوما واحدا فمنفي ان يتحقق للوجود مفهوم واحد عام والا لم يتحقق
الكفر العقلي وبهذا التقرير ظهر ان مناط الاستدلال اتحاد مفهوم العدم فلا عبرة بما تعال لا دخل له في الاستدلال ثم الاولى
ما ذكرنا ان يحذف لفظ بالذات في قوله اذ لا ما نرفه بالذات الا انه جعل استناء التعاوض بالذات دليلا على انتفاء التعدد
مطلقا وان كان مردودا بما اشرنا اليه في الجواب قوله لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير فان قلت كون الشيء موجودا
بوجود غير مع كل شيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلي قلت الحصر
العقلي انما يرم به العقل بمجرد النظر اليه ولا سك انه هنا معتبر اجنبيه عن امتناع وجود الشيء بوجود غيره واعلم ان ادعاء
الحصر في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا او بواسطة معتبر اجنبيه شكل بالبيولي فانها



اذا حمل على ظاهره ممكن ان يستفاد من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة في الممكن على ان حصر احتياج الوجود الذهني
الا المستقل مم كما يصرح في بحث ان الماهية مجعولة قوله مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لان قيد الكثرة اذا اسقط
بهذا لم يطرد قوله وكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يترجح اتصافها بالعدم على
اتصافها بالوجود فالاولى ان يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها وممكن ان يدفع بان التفسير المذكور بناء على
ما هو المتبادر من قوله من حيث هي اما قوله وكانت معدومة فالزامي وبناء على اعتبار الواسطة وشقه كثيرة وما ذكره حاصل الجواب
الذي ذكره قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود الاخراجي متعلق بتينك العبارتين معا لا بالاخيرة فقط وفيه اشارة الى الجواب
عما يعود الله المستدل وتقول عروضه للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع
النقيضين قوله ومع امتناعه اي مع امتناع التسلسل اللازم المفروض في نفسه لكن استدل اولا ابطاله واستلزام انحصار ما لا يتناهي
بين حاصرين يلزم عدم على تقدير فرض وجوده وفيه الخلط كما حققه الشارح وبهذا الكلام مقبول في صناعة المناظرة لا يرد عليه نظر
شارح المقاصد حيث قال وفيه نظر لانا لا نام على تقدير التسلسل تحقق جميع لما كون وراءه وجود بل كل جميع فرضت فروضها
بواسطة وجود آخر عارض لان جميع هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون معه وبين الماهية وجود آخر ثم ممكن ان
ناقش في قوله وكل الوجود لا يكون زيادة الخ مستندا بجواز استلزام الجمع للجمع كما هو المشهور فتامل قوله ولعامل ان
قسم اذا كان الفارق هو الفروق العقلية ايضا لم يكن من قسم التخصيص المذكور قوله بل الصواب ان يقال فلان ما ذكر
مبطل الفرق الذي ذكروه بين الموجبة والسالبة بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في
الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجيا لا تصدق وجود الموضوع فكلمة المعنى سهو من القلم والحال هو العام الخارجي المعتبر في القضية
الخارجية والمدعى في الموجبة هو اتصافه وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا ملاحظا فاه مال بعض المحققين الطائي مراده ان
الصواب في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا عين مذهب الشيخ وسوان الوجود ليس زيادة في الخارج بل في
الذهن لو كان زيادة في الخارج لزم المحالات وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا موافق لما في شرح حكمة العين من ان الفارق في زيادة
بحسب الخارج لكن قال الشارح في حاشيته المطلب ان الفارق كونه زيادة في نفس الامر وبحسب الذهن للحس الخارجي وبهذا صرح الفاضل
المحقق في تجريده حيث قال فرياده في التصور قوله لانه موجود في الخارج فيه ان الوجود ان لم يكن موجودا في الخارج
الا ان له سوما للوجود اي في نفس الامر ولا يمكن ان يثبت شيء في نفس الامر فرع ثبوت المثبت له فما تعلم التسلسل في





الشوبات في نفس الامر فتامل قوله واعترض بان بين الوجهين الخ وايضا لزم من الوجه الثاني ان يكون وجود واحد عين
الماهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض بان مقصود المعلل ابطال ما يذهب اليه خصمه اعني مدعي الزيادة وقد حصل وانت خبير بان
سياق كلام الخصم يقتضي ان مقصوده اثبات العينية وهو مدار الاعتراض قوله وقد يكون وجود الوجود نفسه واما ما توهم
من انه قد يكون وجود الوجود عدميا بان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كون كلها وجوده فليس بشيء لان الدليل المذكور
على تقدير صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود كما لا يخفى قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه الخ فان قيل يكون كل وجود واجبا
اذ لا معنى لاسوى ما يكون بنفسه قلنا ثم فان معنى وجود الواجب بنفسه انه غير محتاج في وجوده الى غيره من علة
اذا حصل الشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يستغن عنهما حال وجود آخر نعم بنفسه بخلاف الاسان فانه
انما يتحقق بعد مباشرة الفاعل بوجود نعم معقولا قيل قولهم الوجود موجود بنفسه كما ان الضوء مضيء بنفسه ليس شيء اوضح في البديهي
اذ يمنع اتصاف الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا مضيء وبهذا كما ان السواد سواد
في نفسه لا اسود والحركة حركة في نفسها لا متحرك ولم يقع ان حال كل شيء سوى السواد فهو اسود بالسواد والسواد اسود بنفسه وبالجملة
كل من تصور معنى الموصوف والصفة والاتصاف لا شبهة عليه في صحة اتصاف الشيء بنفسه قوله وهذا مذهب الحكماء ليس ما يهيه
الواجب عندهم ان نفس الماهية عندهم سوى الوجود الخاص المطلق وللازم من كون المطلق عندهم معقولا ثانيا عدم الواجبية عن
ذلك قال الاستاذ المحقق رد عليه ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعترفوا به وزادوا للوضوح وجودها ملائمي مفهوم على
عامل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شيء قائم بنفسه بان يحمل عليه مواطاة اذ هو المحقق
الكون وهذا يعني البتة ان يكون قائما بشيء وللا يصدق عليه بنفسه فكيف يقال ان واجب الوجود متفرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل
قيوم متقوم لغيره وقد اشرنا في المقصد الاول من هذا المرصد الى ان قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية العنقاء واي مراد تم ماذا
فلا رد ما ذكره الاستاد الاعلى ظاهر كلامهم فليتدبر قوله ليس المراد انه اذا فرض الماهية مع الوجود ثبوت له موصوفة بمعنى انه لا يكفي في
ثبوته له موصوفة قوله فاتصاف الماهية بالوجود لا بد له من علة قال الاستاد المحقق اتصاف الماهية بالوجود قديم اي لا اول له وهو في
ان التاثير في القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث بمعنى كونه مسبوقا بالعدم وهو مستلزم ومقتضيه له
فكل مستلزم الشيء ومقتضيه لا يجب ان يكون موجودا علة بالوجود وهذا كما يكون بوقوع ان بمعنى ماهيتها فيكون مخترعا
في فرد ولا يمكن ان يكون الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون الحدوث علة الاحتياج

الخارجي اصلا كما سنذكره الشارح فلا تفاوت بينهما والمقصود اثبات زيادة الوجود الزمني في بعض الماهيات
على تحو زيادة الخارجي وان رد على دليل كل منهما انه لا اثبت الا ايجاب الكلي الذي هو المدعى اللهم الا ان يقال العقول
العشرة وان لم يكن مدركة للجزئيات المادية الا ان بعض الكلي المتعلقة بالفلك التاسع مثلا يدرك جميع الكليات
بابطابعها فلا يدرك ايضا جميع الجزئيات بابطابعها والا لها التي هي بعض المطبوعة في جرم الفلك التاسع بين بهذا بحث آخر
وحاصل ما يعول ان الوجود عين الماهية يقول الوجود الخارجي عين الماهية الذهنية بخارجية الوجود الزمني عين الماهية الزمنية
فلا يمكن ان يعال في رد الماهية الخارجية خالية عن الوجود الزمني او الماهية الموجودة في الزمن خالية عن الوجود الخارجي وحواله
يظهر من ملاحظة المعنى المعنية وان الوجود في الذهن بعض الماهية الخارجية فتامل قوله اذ متوجه علية ان اللام الجر اي للعلم حصول نفس الماهية
عليه بل الادراك بطريق التعلق اذ الحاصل صور الماهيات لا انفسها وفيه ما مال فان الكلام على تقدير بسوط الوجود
الذهني فجي لا مانع لهذا المنع عند التحقيق فتامل قوله لا لاحتمال ان كل وجود زايد عليها والتمسك بعدم القائل بالفصل
انما يفيد لزام الخصم لا السعاس مع ان المسئلة من المطالب التي يطلب فيها السعاس قوله لما افاد حمله عليها وبحث
بجواز ان يكون افادة باعتبار ان معنى السواد موجود اليس بمعنى عدم الماهية على تقدير عينية
الوجود وطها ارتفاعها بالكلية واما القول بان نسبة الشيء الى نفسه بالاشتقاق يفيد بل يوجب للعقل آه فان
السبب بين الوجود وشيء هو كذلك آه فقد ذكرنا في مباحث شبه القادحين في البديهيات الدعاء وكيف والمغايرة
الاعتبارية بان يكون في نسبة الشيء الى شيء وحمله عليه بوساطة هو وان لم يكف كما هو الظاهر فلا اقل من كفاية الاعتبارية لا يكفي في
كل نسبة كما في كون شيء فوق شيء واشاله والنسبة بين الشيء ونفسه الصاحبية والاتصاف من هذا القبيل فالحمل ليس بصحيح
فضلا عن الافادة قوله كلا وحمل الوجود عليه لكن ان يقول افاد حمل الوجود على السواد بتوسط بعلها بالكتبة وانما لم سوغ لنا
مهنا هو كما لا مساس به في الوجه آه قوله وكذا الحال اذ لو كان الحمل فلم يحمل الاستدلال
على ابطاله بان يقال ايضا الوجود معقول ثان وجزء الموجودات موجود البتة فلت قيل لا
لان المقصود بالابطال جزئية الوجود من الماهيات الكلية اعتبارات ذهنية سرعها العقل من الامور الموجودة اعني الاشخاص على ما هو المحسوس ومن نظير
قوله فلها فصول آخر فلم يعلم او اجزاء بحصة اكتفاء بذكره سابقا قوله لا بد من الانتهاء الى البسيط قلت

اثبت تفاحا حمو

يلتقط دود وكان صحيحا فحملها عليها كما ذكره الشارح في الاصل الاول من اصول الكتاب
مكابرة او لانا نقول في الكتابة انما هي من الشيء بنفسه حمو

حرف الكلام فاحوال الكتابة
الاعتبار من الشيء بنفسه

كيف

كيف الانتهاء اليه والحال ان الغرض حسبة الوجود للموجودات قلت المراد ان هذا الغرض يسلم عدم وان
اشد استحالة قوله فلا يكون جزء للجوهر مدفوع لكن يجوز ان يكون الجوهر مركبا من جوهر وعرض كما في السرير على ان اللازم سوء
الزيادة في البعض والمدعى انه زايد في الكل قوله والتحقيق ان هذه الوجوه اي اما عن الوجه الاول فظ واما الوجه الاول
فمقبول لانه مثل ان يقال الانسان عين زيد لان الاب يمتنع ان يكون الابا وزيد قد يكون لا ابا ولا يخفى انه يفيد المغايرة
بحسب المفهوم والحق ان غلامه الوجه الاول سوان داب المغايرة بقبل العدم فلو كان الوجود نفسها او جزءا لما كان كذلك
فتفيد المغايرة بين الداتين فتامل قوله حتى يكون قياما اي كقيام العرض بمحله والا فعلى القيام الخارجي لا يتصف بهوية
القيام بل يتصف بهوية المقوم قوله حتى يكون ما صدق عليه احدهما قيل في نزع بزاعا اتحاد الموسوم بحيث اذا قيد بحد
الما صدق لما اتحاد الهوية كما في حمل العدميات مثل زيد اعمى وصرح كلام المحقق يدل على ادعاء اتحاد الما صدقات لا
الهويات اذ لم يصرح باتحاد الموسوم من حيث عامر الموسوم واسقاؤه لم يكون باتحاد سوية احدهما وحوابه ان سياق
كلام المحقق يدل على انه استدل على اتحاد الما صدق باسقاء عامر الموسوم بناء على استلزامه المحذور آه اراد باتحاد
الما صدق اتحاد الهوية والا كان دعوى اتحاد الما صدق خاليا عن الدليل مع ان مقصوده اثبات هذا الاتحاد فخلاصة التحقيق
ورود على الكافظ وعلى الاول ان اسقاء عامر الموسوم لا يستلزم اتحاد بما حتى يلزم اتحاد الما صدق نعم يتحد الما صدق
بلا اتحاد الهوية كما عرفت لكن الكلام هنا في لزوم وكل الاتحاد والقطع به فلتامل قوله لكان محمولا على كل الذات بواطاة
فيه بحث لان الاتحاد في الوجود ليس حقيقيا لكن الاتحاد في الوجود ليس حقيقة الحمل ولا يكفي فيه ذكر والاجاز حمل
الجزء الحقيقي على الكلي كما جاز العكس اذ الاتحاد من الطرفين مع انه لا يقول به فالشرطية ممنوعة اللهم الا ان يحمل على انواع الحمل
وبين اسقاء ما هنا قوله وايضا لم يكن لاحد ان يشك قيل لم لا يجوز ان يكون الشك لخفاء في اتحاد الذاتين قوله ولا يذهب
عليك اعتراض على المحقق بان ما ذكره الشيخ نفاني ما ادعاه فكيف اورده بقوله للكلام قوله راجع الى الوجود الذهني فعل
فيه نظر لانه لا نزاع للعاملين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتبارات والمعدومات والممتنعات ومغايرة
بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شيء في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يتجه ايرادهم
على الوجود الذهني بنفي المغايرة بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر غاية الامر
ان لا يقولوا بان الوجود زايد في العقل بل يقولوا زايد عقلا وفي التعقل ولذا اتفق الجمهور من العاملين بنفي الوجود

الاعراض لو كانا نفسيين الخ

الذهني على ان الوجود زائد على الماهية وهنا بالمعنى الاول قوله زائد على الماهية في الواجب قيل لو كان للواجب تعالى ماهية ووجود لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدؤه والمحتاج لا المبدأ لا يكون مبدأ للكل قال قلت الماهية موصوفة بالوجود فهي لتقررها متعينة للمبدئية قلت الماهية على تقدير تقررها على الوجود لا تكون موجودة فما لم تكن مبدأ الموجودات غير موجود وصوح ويمكن ان يقال تقدم الماهية على الوجود بحسب الذات لا ينافي كونها مبدأ للممكنات على ان الزيادة بحسب التعقل كما جعله الشارح في حواشي التجريد فليس في الخارج الا شيء واحد مبدأ للممكنات فلتتأمل قوله مجردة عن الماهية اي عن مقارنة الماهية والعروض لها قوله او عدما شاركه الى دفع ما قال يكفي في الوجود عدم ما يقتضي المقارنة قوله اي شرط يمكن اجتماعه بهذا نفسر الشرط المذكور على التشخيص وفيه دفع لما قال يجوز ان يكون الشرط مجموع اجتماع الوجود في الممكن قال قلت لانم الامكان لجواز ان يكون تشخصات الوجودات الممكنة ما نفيه قلت المراد سوء الامكان بالنظر الى ذاته وماهيته قوله بان الرابع ليس في الوجود المشترك قال قلت اذا كان الوجود المطلق زائدا فاما بذاته فتكون ممكنا محتاجا الى علة فيلزم المحذور الذي لزم على تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لا محذور لان ذاته تكون عند عدم وجود خاص يعني نفسه اتصافه بعارضه الذي هو الوجود المطلق فيلزم حينئذ تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على اتصافه بالوجود الذي هو عارضه فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجوده بوجودين قوله واما حصة من مفهوم الكون في الاعيان مع الحصة من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصه وما اما صدق عليه من الوجودات المتخالفة فمما لا نزاع لهم في زيادة مفهوم الكون مكررا في الحصة بالجملة الحصص افراد اعتباري للوجود المطلق والوجودات الخاصة افراد حقيقية له قوله قال الوجود متعلق للممكنات قال الشارح في حواشي المطالع الوجود في الواجب تام لانه يقتضي ذاته واثبت لاستحالة زوال نظرا الى ذاته واقوى لكثرة آثاره فالوجود متعلق عليه وعلى الممكن بالسكنى وقد يجعل الاقوى راجحا الى الام الاثبت ويجعل كثرة الآثار دليلا على الشدة وقد تناقش في التعليل الاول بان الحرارة يقتضي الهوائية مع ان كثيرا من الاجسام اتم في الحرارة منه والارتفاع يقتضي السيلان تنافيه وكثير من الاشياء اتم في الارتفاع منها فتأمل قوله فتكون عارضا فيسئل لا احتياج هنا الى ذكر ان المتعلق بالممكن عارض بل العوارض مشكل فيجوز اختلاف مقتضياته كالنور والحرارة كذا في تمام الاعراض فتأمل قوله كما اشتهر فيما بينهم اشارة الى ضعفه على ما حققه في حواشي التجريد قال في المحاكمات والعامل ان يقول لانم ان الماهية وجزئها لا ينفاوتان ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها في بعض الافراد اقدم واولى من حصولها في بعض ولم تتم برهانا على ابطاله واقوى ما قيل فيه

انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض على انه من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف في الماهية بالكمال والنقصان قوله واقول اذا كان فيسئل هذا الاعتراض على الاعراض الا للعلم مبني على لزوم القول بان الوجود غير الماهية مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على المعتزلة اذ لا يلزم هذا القول منه بل الظاهر من كلامه ان الوجود عين الماهية حيث قال وان سلمنا ان الوجود مشترك معنى فانه يدل على امتناع اشتراك الوجود معنى وليس دليل الا عند الاشعري القائل بان الوجود عين الماهية وليس في كلامه تعرض بان هذا الاعتراض من جانب الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول باتحاد الوجود الخاص والماهية في الممكنات لان قوله وان سلمناه لا مناسب به سبيل الحكيم كما لا يخفى ثم قوله في تقرير الاعتراض الاول فالاشياء التي يصدق عليها انه وجود لا وجود بدليل على ان الوجود الخاص مغاير للماهية فيلزم منه تعلق الاشياء قوله لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيسئل الواجب تعالى مع انتفاء ذاته وجوده ليس بممكن عند الحكماء واما المتحقق عندهم هو الواجب يعني المستغني عن الغير وقسم الموجود الى الواجب والممكن الاول والى الممكن بتقسيم لا بحسب الاحتمال العقلي لان كلا قسميه موجودان في الخارج ويدل صريحا على ذلك الشيخ في الجمل الشفاء حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود بحمل في العقل الانقسام بلا قسمين يمكن منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده ولم يمتنع لا انفكاك وجوده والامر الذي يدخل في الوجود وهذا الشق في حز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده واقول قال الشيخ في مفتتح رسالة النهاية في بيان كيفية زيادة القبول وجودها اعلم ان لهذه المسئلة مقامات ينبغي ان يعرف اولا حتى تستنبط منها المطالب وهي مرتبة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء واجب الوجود واعني بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره بهذا كلامه وصوح في التوليات ان الوجود غير وعلا يقتضي ذاته وجوده واما ما ذكره في آيات الشفاء فلا دليل على خلاف هذا اذ ليس مراده هناك الا ان جعل الموجود في التقسيم جعرعقلي اي لا مالث لهما وان الشيء الاول هو الممكن لا ان احد القسمين محتمل حرفا لا وجود له في الخارج قوله والجواب سبحي ان الوجود مطلق على ثلاثة معان يقتضي السفاوة عن الغير واقتضاؤه بوجوده والامر الذي به عبارة الذات عن الغير واعلم ان موضع هذا الاستفسار كلمة العالم لانه اشار اليه في المس بقوله بل هو نفس الماهية ومقصود الشارح هو ان الصواب بعد ما ذكره لهم ان تعرض للمعتبين الساهين ايضا قوله يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق اعرض عليه بان معنى اقتضاء الخاص للمطلق اقتضاؤه ان يكون فرد من افراده والواجب ما يمتنع كونه موجودا او وجودا كما ان الممتنع ما يمتنع كونه معدوما او لا عدما او الخواص

الاعراض لو كانا نفسيين الخ

ليس بشيء

ليس بشيء

ليس بشيء

للوجود الذي قرره الوجوب هو الاقتضاء بالاستقلال فلا يلزم المحذور وهذا والاظهر في الجواب ان يقال اقتضاء
اقتضاء وجوده تعالى المطلق اقتضاء الحمل بالاشتقاق ولا كذلك اقتضاء وجود الخاص للممكن مطلقه بل اقتضاؤه للحمل
بالمواطاة. واما ما ذكره من الجواب فمحل نظر لان الفرق حينئذ بين وجود الواجب ووجود الممكن هو الاقتضاء بالاستقلال
في الاول دون الثاني فبعد الاقتضاء استقلالا لا مر لا كيف لان يصح وجود زيد موجود مع صحة وجود عمرو موجود **قوله** وبه
ابطلوا اصل المجرد قلت نقل عن افلاطون انه قال بوجود فرد مجرد اذ ريب ابدي من كل نوع وابطلوا ذلك بان اتحاد الطبيعة مع
اختلاف اللوازم في تجرد والتعلق ممنوع **قوله** والجواب منع كونه الخ كف والطبيعة النوعية تعالى بالتواطؤ والوجود مشكل
عندهم **قوله** نظرا احكامها وبصورآثارها المراد بالاحكام الآثار وآثارها جميع مالها اختصاص بها فاندفع ما يقال الفرق
بين الوجود وبين ما ذكره غير واضح اذ كما ترتب على الوجود العينى آثار واحكام كذلك مترتب على الوجود الظلي مثل الكلية والجزئية
والجنسية والفصلية ونحوها بل بعض ما يترتب على الوجود الخارجي مترتب على الذهني كلوازم الماهية **قوله** الاندفاع ان العوارض
الذهنية ليس لها اختصاص بماهيته بل كل منها شامل لماهيات كثيرة لا يعد في العرف من عوارض احدها وآما حدوث لوازم
الماهية فاندفع بعد الجمع اذ بعض الآثار وان ترتب على الوجود الذهني وهو لازم الماهية فحيثما لا يترتب الا على الوجود
الخارجي **قوله** كالممتنع مطلقا اي اعم من الذاتي والغيري او اعم مما بعد ايضا اجتماع النقيضين والعدم **قوله** ويمكن ان يكون
مع الاطلاق فتخصيص 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 الظاهر ان يقيد العدم بالمقابل للوجود بناء على ما اشتهر من ان
عدم العدم وجود فسلب العدم هو البعثة كما سيأتي في مباحث الوحدة والكثرة فسلب العدم مطلقا تماما لا وجود له في الخارج
وانما يقيد الوجود بالمطلق على فيه كثير فائدة فتامل **قوله** لغوا وهو بصدد بيان الوجود الذهني ولم يثبت بعد ولما لم يتوقف
الدليل على هذا التقييد لم يقيد بل حكم بالمصادرة بل التفوته **قوله** احكام ثبوتية المراد بها المحمولات الثبوتية بالمعنى الذي
سنذكره على ان الحكم مطلق يعم الحكم به والحكم عليه **قوله** ولي الحكم اذ ظاهر الاحكام الوجدانية الاجابية وان شمله **قوله** اي غير ذلك من الاحكام
الايجابية الصادقة كما لا يخفى **قوله** ودليل على قوله فكلو نها محكوما عليها بالامكان العام فانه مثال للمحكوم به لا الحكم والقضية الايجابية
منها هو قولنا ترك الباري محكوم عليه بالامكان فالمحمول بحسب المعنى وان كان مالكا شتقاق ما ذكرته لا الامكان العام حتى يرد
انه ليس محمولا ثبوتيا بل هو سلب ضرورة احد الطرفين ونحاج لا الجواب بان المراد به منها قابليته احد الطرفين وهو امر ثبوتي **قوله**

مراده من ذات الباري عز اسمه وجود خاص يعني كونه موجودا بالوجود المطلق لا انه يعني كونه فردا من افراد
المطلق ورد هذا الجواب بما نقله في شرح المقاصد عن الامام من لزوم كون الواجب موجودا بوجودين وهو محال دفع
هذا الرد ظاهر الان الواجب اذا كان وجودا خاصا لا يكون موجودا بوجودين بل احد الوجودين ح نفس الماهية و
الآخر وجود تلك الماهية فيكون موجودا بوجود واحد اجاب المعرض عن هذا الدفع بانه ح يكون الواجب ذا ماهية و
وجود مغايرا لها سيئة غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص وح يقوم سوء المقام لهم من اسباب كون ذات الباري تعالى عين
الوجود وسواء كون ذات الباري في اعلى مراتب الوجود وعنه ما ذكره البعض من ان مراتب الوجود بحسب العقل
ثلث اذ ما هو الموجود بالغير وهو الذي فيه امكان الوجود عنه نظرا الى ذاته وتصور ذلك الامكان انضاد او سلما الموجود
بالذات لوجود غيره اي الذي يعني ذاته وجوده فالامكان يتناوله دون تصوره واعلاها الموجود بالذات بوجود هو
عين ذاته فلا يمكن تصور الامكان يتناوله الامكان وتصوره كلا يتناوله وانت خبير بان الباعث للغلاسفة على العقول
بعينه الوجود الخاص ليس ما ذكره بل لزوم تقدم ذاته على وجوده بالوجود ولو ساعدناه على ما ذكره فمقول وكل المقصد
حصل لهم تكون الوجود الخاص عينه بقي هنا بحث وهو ان عروض المطلق للخاص ان كان في الخارج يلزم ان يكون شيء واحد
قابلا وفاعلا لشيء واحد وهو الوجود المطلق لان العارض وهو المطلق يمكن لاحياجه الى معروضه ولا فاعل الا غير معروضه
وهو الوجود الخاص الذي هو عين الواجب على زعمهم ولا سكان المعروض قابل لعارضه فيلزم ان يكون الشيء الواحد
قابلا وفاعلا وايضا يلزم ان يصدر عن الواحد اثنان لان اتصاف بالوجود المطلق ح اثر له وقد قالوا صدور عنه العقل
الاول فاسقط اصلان كبيران من اصولهم وان كان عروض المطلق للخاص في الذهن يلزم ان لا يكون اتصافه لمطلق الوجود
لذاته بالاستقلال لاحياجه الى العقل والى الحصول فيه وما ذكره الشارح في حواشي التجريد في وجه الفرق بينه وبين وجود
الممكن على الشق الثاني ان وجود الواجب مبين في الخارج مع اتصافه الوجود المطلق في العقل والممكن ليس كذلك فافترقا
لا يخفى سقامه الى شاء الله بحيث ان يكون الواجب لذاته متصفا بوجوده من غير افتقار الى شيء اصلا وكان الكلام فيه
لم يحصل ما ذكره بهذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فما هو المطابق في بيان الفرق بوجه آخر فتامل **قوله**
تلك الوجودات ليست مستقلة الا لا يقال مقتضى السابق لزوم واجبية الممكنات عند اتصافها الذات للوجود وحاصل الجواب
عدم لزوم واجبيتها عند الاستغناء عن الغير وان هذا من ذاك لانا نقول بل حاصل الجواب ان عند اتصافها الذات

او ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته آه اعترض عليه بانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين وشريك الباري ممتنع وان لم يوجد ذهن و
لا قوة مدركة فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج اذ لا ثبوت للذهن وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يتلبس الثبوت اللازم
ذهنا والجواب بعد تسليم وجوب اتصاف الممتنع بالامتناع في كل حال انه ان اندرج في هذا الفرض عدم المبادي العالية فقد لا نم
اتصاف الممتنعات بالامتناع بناء على ان المح ذاتا كان وغيره جاز ان يستلزم المح كما هو المشهور وان لم يندرج لم يلزم ثبوت
الموضوع في الخارج لجواز ان يكون موجودا واحد من تلك المبادي بوجود ظلي اذ الغرض ههنا اثبات نوع من التميز للمعدوم لا
غير التميز بالوجود الخارجي سواء امرها الذهن او لاحظها من موضوع كما سنذكره على ان المعلوم قطعا هو ان
اتصاف الممتنعات بالامتناع ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض واما اتصافها به على تقدير عدم قوة مدركة اصلا
فالحكم المدعى ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له لا مسلم ودعوى الضرورة فيه في محل النزاع سيما في كلام اطبق جمهور
من العقلاء على خلافه لا يلتفت اليها وبهذا يظهر اندفاع ما اورده الاستاذ المحقق من انا نعلم قطعا ان المعدوم في
الخارج يمكن وجوده بلا نظر الى الذهن ان سلم الوجود الذهني فامكان وجوده فيه اي في الخارج يقتضي وجودها وعدمها
فيها بالنظر الى ذواتها ما يقبل وجودها في الذهن فوجودها فيه قبل كيفيته بوجه من الوجوه متصف في نفس الامر
بمساواة للعدم كان العدم ايضا بالضرورة متصفا فيها بمساواة للوجود والا لكان احد المتضايفين الحقيقيين
بدون الآخر وهذا باطل ضرورة واتصافها مع انه ليس لهذا العدم وجود اصلا قوله وموجود ان في الجملة اي باعتبار
الاتصاف بعدم العلم والاخبار عنه لا باعتبار الحكم لانه خروج عن السوق فالجواب تام لكن في توجيه السؤال
لا قبل فيه ما فيه ظاهر لان المذكور فيما سبق الحكم بالمحمولات الثبوتية اعني التي لا يدخل السلب في مفهومها
يستدعي احد الوجودين فلا يصدق قوله لو صح هذا فتدبر قوله حتى يكون قضية موجبة معدولة او ليس
معدولة القضية وايضا ههنا وجود الموضوع باعتبار حمل المعدوم قوله فيكون موجبة سالبة المحمول وهي غير
لا تقتضي وجود الموضوع كما اشير اليه في تحقيق الاستدلال الدال على الوجود الذهني بل باعتبار حمل ما
لا يعلم ولا يخبر عنه على ذلك الامر قوله فلنا مفهوم المعدوم المطلق الخ قال الاستاذ المحقق هذا الجواب ساقط
لان الحكم الثبوتي لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضي حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه ههنا
موجودا في الذهن لا يثبت له في نفس الامر المقابل للوجود المطلق في هذه الحالة وحين يثبت له تلك المقابلة في نفس الامر

لا يكون له وجود اصلا وهو ظ ويمكن دفعه بمنع قوله وعلى تقدير كون ا. اذ ح يثبت له المقابلة للوجود المطلق باعتبار
مفهومه الذي هو سلب الوجود ولا يقدح في هذه المقابلة اتصاف هذا المفهوم بالوجود قوله ومن حيث انه
متصور لم يرد به ان وجوده باعتبار تصوره في حال الحكم اذ السوق في اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم
بل ان اتصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا لا باعتبار انه موجود في الخارج قوله فكان انسب
اذ الملايم ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكنا او ممتنعا والمثل الذي نقل عن افلاطون على تقدير صحة وجودها انما يكون
في طبايع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان عاقلا كيف يقول ان الحقائق
الطبيعية التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا وايضا ليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست
الافراد المادية الكائنة والفاسدة من كل نوع عين الفرد المجرد الباقي قوله مرتسمة عندهم في العقل هو
الفعال فان قلت نحن نحكم على المعدوم الجزئي من حيث هو جزئي ومعلوم العقل هو الجزئي من حيث انه كلي قلت بعد تسليم
المقدمتين لا يضر لانه كلام على السند قوله فلا بد ان يرتسم فيه صورها موجودة اورد عليه ان الدليل خاص
من المدعى انما تم بارتسام الممتنعات والممكنات الغير الموجودة ايضا واجيب بان الاشتباه في كونه محل الارتسام
فاذا ثبت ذلك ثبت ارتسام الممتنعات ايضا اذ لا قائل للعقول فسطرا وفيه انه انما تم اذا ثبت انه وكل الارتسام
ممكن وقال له وقد يجاب بان المراد صورة بعدد بعضه علينا من المفهومات قوله فهو المراد بالوجود الذهني هذا
باطل مناف لما سيأتي في المقصد السادس من مقاصد العلم من ان الارتسام في غير العقل الانساني ينافي الوجود
الذهني قوله فانها مساوية للسالبة فلا يقتضي وجود الموضوع فيه بحث لان معنى الموجبة السالبة المحمول كما صرح به
القطب في شرح المطالع ان ج سلب عنه ب ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم سلب عنه
ب له في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان يقتضي الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع
ولو في الذهن كسائر الموجبات المقتضية بلا فرق ومن ههنا قال الفاضل الرومي في حاشيته المراد بعدم استدعاء
الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها اياه بحسب الحقيقة والخارج واما استدعاؤه وجوده في الذهن
فلا مخلص عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعاء وجود الموضوع في
الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة المحمول موجبة في الظاهر سالبة

المحمول في الحقيقة لما دل عليه الخارج في بعض حواشيه اذا حمل انسان الكتابة عن زيد علمه كان موجبه سالبة المحمول راجعه الى سلب واذا حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كان الموجبه معدولة فرانت فيها الموضوع مفهوم عدمي وليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب ملزم ولا يساوقه قال في بعض كتبه مرجع انتفاء الشيء بالفتح السلبية عدم انتفاء ما هو مسلوب عنه ولا شك ان المقتضي لوجود الموضوع حقيقة الايجاب لا صورته فقط فلا ورود في الشرح واما ما ذكره القطب فالغرض منها اظهار صورة الايجاب وضمنا على الاقل بقرينة انتفاء صرح بان الموجبة السالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع وان ثبوت شيء للشيء فرع ثبوت المثبت له **قوله** ومن المعدولة اه ليس المنفصولة انتفاؤها ليس بخارجه فان فرد جائز ضروري مطلقا ثم في الرقم المذكورة اشارة الى ما قيل اذا لم يعتبر في الموجبة المعدولة استعداد الموضوع يستقيم الحمل لا يقتضي وجود الموضوع اذ على ما قيل اذا كان الوجود والثبوت محمولا في السالبة والمعدولة فالمحمول فيهما الى انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق المعدولة مع عدم الموضوع **قوله** واجب بما يرد انتفائية للموضوع في نفس الامر اعلم ان معنى نفس الامر نفس الشيء على ان الامر هو الشيء نفسه ومعنى ثبوت شيء في نفس الامر مثلا ثبوت في حد ذاته اي من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فنفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه اذ الموجود في الخارج الذي لا يتعلق به وجود في نفس الامر دون الذهن والكواذب بالعكس من هذا يعلم ضعف المطابقة لنفس الامر **قوله** ان مفهوم المعدوم امر سلبي فيكون قولنا الممتنع معدوم موجبة سالبة المحمول فلا تقتضي وجود الموضوع وقد مر ما فيه سؤالا وجوابا **قوله** لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية اي يلزم ان يكون الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة قطعا صرح به في حواشي التجريد وفيه بحث اذ قد يكون بعض افراد الموضوعات بحيث لا يمكن ان يصدق الايجاب عليها الموجودة في الخارج ففي تلك الصورة تصدق الكلية الحقيقية بلا مرية **قوله** احترازا عما الحكماء منها ايجابات كثيرة واعترافات قوية تكشف الانسب ذكرها في مباحث العلم فتذكر هناك ان شاء الله تعالى **قوله** لان الصفات من احكام الاعيان والهويات وفيه بحث لان هذا الجواب انما يتم اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الماهيات كالزوجية والفردية او نصفات المعدومات كالامتناع وامثاله فلا اذ لا يتصور ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصاف ما هو الزوجية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينيا لانفكاكها عما هو لازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع

موصوفا

موصوفا بمنافي حكمه المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني قلت والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو التفرقة بين الحصول في الذهن والقيام به وهذه الاشتباه لغير المحرر ونظائرها حاصلة في الذهن لا قيامه به والحق هو الموجب لانتفاء الذهن بها لا الاقل كما ان حصول شيء في المكان والزمان لا توجب اتصافهما به وانت خبير بان هذا الجواب انما تم على ما انتهى عليه كلمة المتأخرين بان الموجود في الاذهان ماهيات الاشياء لا انيتها حتى يكون الخارج والعلم والمعلوم اذ يمكن ان يقال ان ما به الحاصل في الذهن غير قائم به مع العلم الذي هو عبارة عن تلك الماهية بشبهها قائم به قطعا والقول بالقيام باعتبار العلمية دون المعلومية مما لا يجدي نفعا على ما اختاره هذا القائل فحينئذ للجمهور ان يقول بان مفهوم الجوهر مثلا اذا حصل في الذهن فحينئذ يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو عرض عرفي لكونه قائما بالنفس شخصية ومنتهاه شخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الجوهر الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم **قوله** وما ذكرتم امتناعه هو الحق حتى قد يحسب ما علمته فلا حاجة الى الاعادة وقد اجاب عن اصل الاحتجاج النافي بان القائل بشرط حصول الانفعال لازم حصول الذهن للحرارة والبرودة ونظائرهما وقد اشار الى ان الروح ايضا في حواشي التجريد وعلله ان الدليل المذكور في الموجود الذهني يدل على الصور الجزئية فهنا والصور الحرشة لا رسم في النفس المجردة بل في الماوي والماوي تقبل الحرارة والبرودة ثم ان النفس قد ترتسم فيها ما يقابله كالتوم والروح ونظائرها والجواب عن الاول ظاهر لان قابل الحرارات والبرودة هو الجسم لا الاعراض وقوى النفس المدركة اعراض كما صرحوا به واعلم ان ههنا مغالطة ذكرها الكاتبي في حكمة العين بل اتخذها مذهبا لا بد من ارادتها وحلها وهي ان الموجود في الذهن موجود في الخارج البتة لان الذهن من الموجودات الخارجية والموجود في الخارج موجود فيه والجواب ان ما ذكر حق على نوع فاسد وهو ان الخارج ظرف للذهن كالبيت للخشبة والذهن ظرف للوجود والوجود كالخشبة للدرة فيلزم حينئذ ما ذكر ومنشأه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال كلمة في الوالي على الطرفية واما حقيقة المعنى وعرق ان المراد بالوجود في الخارج وهو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود والذهني هو الوجود الظلي الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية اولا بد ان ذا قيل الموجود في الذهن موجود غير اصيل والاذهن موجود بوجود اصيل لم ينتظم الكلام **قوله** وتمايز الوجودات الخارجية بحسب انفسها مما لا سكن فيه ايضا لان الموجودات الخارجية انما تمايز باعتبار ما به التمايز وان لم يلزم ان يكون امرا موجودا خارجيا ضرورة ان غير الاعمى يمايز غير الكحل لا بد من تميز في نفسه وفيه بحث

قوله الخ نعت امور اعتبارية من عنده المحقق

فان قلت يلزم الكيفية ان لم يكن آلة في ادراك المعلوم لم يكن علما به وان كان يلزم ان يكون المعلوم بالذات هو الكيفية لا الشيء الخارجي قلت سيأتي ان شاء الله تعالى ان العلم ما هيته قابلية الاتحاد مع الصور الذهنية وتلك الكيفية هي نحو وقوع الصور الذهنية وتلك الكيفية لا تكون واحدة منها حتى يلزم ما ذكر نعم يلزم ان لا تكون العلوم وصفا للنفس بل هي نفس المعلوم وهو ظاهر لمن تدبر في حقيقة العلم والايمان من

قال الامام في الباحث بعد ذكر هذا الجواب ما لفظه ان هذا الجواب انما يتم على تقدير ان يكون المعلوم بالذات هو الكيف القائم بالنفس وهو ممنوع بل المعلوم بالذات هو الشيء الخارجي فليتفكر فيه من نظائر الامام

لان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لا يمكن في تمايز ما مع الشك في تمايز المعدومات والحال على الخلاف في تمايز سايرا المعدومات مفضي وجه الوثوق وبناء الكلام على وجود الوجود في الخارج نفسه فقوله ومعاريا بحسب الخارج كما لا يخفى **قوله** الرابعة من جملتها المعدومات اه اشارة الى بطلان الدليل اعني قوله فان عدم الشرط راجع على المدعى وهو تمايز المعدومات **قوله** فان عدم الشرط اكثري في الاستدلال بالتمثيلات اما لان الدعوى مهملة واثبات المهملة بالجزئية منظور واما بناء على انه لا فرق بين الاعدام الخاصة من التمايز وعدمه ولا قايل بالفصل **قوله** فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط فان علت عدم اي غير كان من العلة التامة يوجب عدم المعلول فاصغ هذا الكلام قلت المراد بالشرط ههنا معناه اللغوي وهو ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فصح الكلام وان حمل على معناه الاصطلاحي فمقول المراد من قوله فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط ان عدم مع وجود باقي العلة التامة يوجب فحينئذ يكون صغرى قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط انه لا يوجب عدمه مع وجود اجزاء العلة التامة التي فرض وجودها في الصورة الاولى وهذا حكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا فرض تحققها في الصورة الثانية ايضا كان غير الشرط الذي فرض عدمه فيها اجنبيا ليس بجزء من العلة التامة ايضا فلا يوجب عدم المشروط ولكن لقول مراد ان عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم المشروط من حيث هو كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه جزء آخر من العلة فحينئذ ايضا يستلزم عدم المشروط والاول اظهر **قوله** اي في الخلاف في تمايز المعدوم اي من العالمين بان لا ثبوت للمعدوم فلا يصح التعبير ثم اعلم ان الجمع يستلزم المنع وكذا الخيالات فلا يكون المسئلة فرع ثبوت المعدوم الممكن الغير الخيالي واعترض على قوله لانه لا تمايز الا في العقل بان الوجود عيني وذلك التمايز اختلاف مقتضيات الاعدام كما حققته وذلك الاختلاف والاقتضاء غير مشروط بالتعقل اذ لو وقف ان لا عاقل في الوجود يكون لا اختلاف والاقتضاء، كما له فكذا التمايز وقد نبهت على جوابه فيما سبق فليذكر هذا واعترض بعض المتاخرين ايضا على هذا الحق بان بيان التنزيل بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر بالعكس لان العلاقة المشتبهة للوجود الذهني تقول تمايز المعدومات وجمهور المتكلمين الذاهبين هم القايلون بعدم تمايزها لا يمكن اجراء ما في تمايز المعدومات اولا يمكن ان يقال

وهذا يظهر انه لا وجه لجعل تمايز الوجودات مفرعا على تمايز الموجودات منه

ان كان ولكن التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن كونها معدومات قالوا وفي ان يقال لما كان التمايز وصفا بثبوتيا يتفرع بصور الموصوف في ثبوت الوجود الذهني حكم تمايز الاعدام والمعدومات الخارجة للماهيات الثبوت الذهني ومن نفاه حكم بعدم امتياز لعموم الثبوت اصلا وهذا الاعتراض مع بيان التفريع بالوجه المذكور مذكور في شرح المقاصد سوى قوله لانه لا يمكن الجزم بانه في تمايز الاعدام. واقول انا نجاب عما ذكر بان الامر بالعكس فهو ان مراد الشارح في المقصد السابع من وحدة الوجود والكثرة على ان ما بالعرض في الخارج وكثرة وجوده الامكان انه لو لم يكن وجود لم يكن فرق بين امكانه لا ولا امكان له لعدم التمايز بين العدمات فيهما منه ان الحكم آ لا يقولون تمايز الاعدام على وفق ما ذكره المحقق الا ان يثبت انه ذكر ابو علي كلام الرازي واما عن قوله لا يمكن اجراء ما في العدمات فهو ان الاختلاف في تمايز العدمات ليس من حيث انها معدومات وقد اشار اليه الشارح بقوله واما المعدومات التي من جملتها العدمات فهي بما يتمايز بها خلاف فحينئذ بقدر القول بالوجود الذهني يكون الاعدام متمايزة لكن لا باعتبار انها معدومات بل باعتبار انها موجودات في الذهن ولا يفرقها عدم فرقها بالوجود الذهني عن كونها معدومات بل يكفيها فرقها عن كونها معدومات فتامل فانه دقيق **قوله** من جملتها ان الماهية غير مجعولة يفرع هذه المسئلة على نسبة المعدوم بناء على ما ذكره المحقق من الاستدلال عليها واما على تحقيق الشارح الذي اورده فما سيارتها قد ارتاها على عدم تصور توسط الجعل بين الماهية ونفسها ولا داخل لشبهة المعدوم ره وذلك **قوله** قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة على المسئلة الاولى وهي الجزء الاول من المنفصل فانما ذكره في الخمسة مسئلتان ثم المتنزع في كلام الامام بمعنى التوقف وفي كلام القائل بالعكس بمعنى اللزوم وهذا اظهر بقرينة سوق التنزع **قوله** وانما قيدوه المعدوم في الخارج بالممكن لانه يخفى عليك ان الاولى ان قيد المعدوم الممكن بغير الخيالي ايضا اذ الخياليات لا تتوارثا عدم كما سبق **قوله** يعني انها لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى الوجود العيني وغير متعلقة لوحي لم تصر الحكم بعدم الخلو مطلقا صحيحا ولا بالعناية وبنا بدليل عام **قوله** وقيل هي مطلقا لان الاطلاق بالنسبة

قوله اصل الشيء بعد العدم على الظلام قدم

كيف وقد صرح المصنف في بحث عموم القدرة من الالهيات ان المعدوم عند اهل الحق ليس بشيء اصلا

واعلم ان كلام الرازي اذ لا يلام موجبة في الخارج عدمية مطلقا عند الكثرة حتى يسبق عنه التمايز منه

ولك ان تقول ان التمايز عارض للاعدام والمعدومات عارض التمايز علم تاثير ما في تاثير

لان الوجود في الخارج للمعدوم بالعرض

المعرض على قوله

الى القوة اى الماهية الممكنة من غير اعتبار تقررها لا نخ عن الوجود واما الكلام الاول فهو ان الماهية
الممكنة ما خوذة من التقرر وباعتباره لا نخ عن الوجود فهذا وجه الفرق بين الكلامين ويحتمل ان يحمل الاطلاق
على تعميم الماهية للممكنة والممتنعة جميعا قوله بحيث كونها محكوما عليها فيه بحث لان الحكم وان لم يخصوصيه الا امتياز لا
يستدعي تصور المحكوم عليه بالكلية سواء كان ذلك الحكم قتاويا من المبادي العالية بل يكفي معلوميته بالوجه والشي
اذا علم بوجه كما اذا علم الانسان بالضاحك لم يكن ماهية موجودة في الذهن واذا كان معلوما بالوجود فيه
ح ماهية الوجه وكذلك قال الاستاد والمحقق تعلم العلم بحصول ماهية المدرك للذات المجردة لا يصدق على علم الشئ
بالوجه مع ان اكثر علومنا من هذا القبيل فالاستدلال على وجود كل ماهية في الذهن بكونها محكوما عليها محل نظر و
كان قوله وقيل اشاره الى ضعف ما ذكر بما ذكروه ويمكن ان يقال حاصل الاستدلال ان الموجه يستدعي وجود
الموضوع حال اعتبار الحكم اي حال اتصاف الموضوع بالمحمول وبهوته له ان ساغ فساغ وان ذا يافذا ما ولا شك
ان صورة الانسان لشك الماهية المحكوم عليها بالامتناع كما اجابا داي فلم يكن ما بالوجود الذاتي وهو الظاهر لكن توجه
عليه انا اذا لم نتوجه الى ماهية معدومة في الخارج فانصافها بالامتياز حينئذ يكون باعتبار وجودها في علم الملاء الاعلى فرجع
الى الدليل الاتي اللهم الا ان يفرق ما بين ان يكون على وجه الثبوت في الملاء الاعلى عند هم لا باعتبار اتصافها
بالامتياز الثبوت المستدعي لذلك ولا يكفيه كلام قليل الجدوي قوله او لا نهاية في علم الملاء الاعلى فيه بحث
لا سبق الاشارة فيما الى ان المعدوم الخارجي معلوم للملاء الاعلى على وجه كلي كما هو مقتضى قاعدتهم فهذا المعدوم
الخارجي من حيث خصوصه خال عن الوجودين وقد سبق منا ما يتعلق ايضا فليتذكر قوله وان غايرته اي يحكم المفهوم قال
الشارح في حواشي التجريد فصل الدليل على تغايرهما ينفي الوجود والشيئية استعمال احدهما فيما لا يجوز فيه استعمال
احدهما فيما لا يجوز فيه استعمال الافراد تقال وجود الماهية من الفاعل ولا تقال شيئيته من الفاعل وتقال في واجب
الوجود وممكنه الوجود ولا تقال واجب الشيئية وممكنه الشيئية وفيه نظر لان التغاير لا ينافي الاتحاد بحسب المفهوم و
كما ان الشارح قال فصل لدى اي ما ذكروه يمكن ان يجاب بان مرادهم انه لا تقال شيئيته هاهنا من الفاعل بحسب اللغة اي
لا يصح ذلك بحسب اللغة فما كان عارفا باللغة يحكم بعدم صحته وان لم يعلم مرادهم الاستعمال وقد اشار اليه حيث قال فيما لا يجوز فيه
استعمال الآخر هو مما تقل فيما لا يستعمل فيه الآخر فتامل قوله دون قولنا السواد شيئ والتفرقة ان احد المتلازمين يجوز ان يكون

واما الحكم بها اي بكون

عدم الحكم على المعدوم الخارجي بنحو الحكم على الموجود

واضح

واضح الثبوت لشئ دون الآخر قوله اي الذي ينافي كون المعدوم لا حاجة الى تخصيصه ببعض المعتزلة والحكماء بناء على
ان الاشعري ومن تابعه قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذوات وبعض المعتزلة قائلون بمشاركة الذات والتمايز
بالاحوال لان الاستدلال الآتي كما يدل عليه سياق الاول قوله لاشتراكه بين الذوات المعدومة بعيد اشتراك الثبوت
فوله بين الذوات المعدومة نظرا الى الكلام المحكوم والزام له ولا يخفى انه لو عمم الاشتراك ولم يقيد بما ذكر لكان اظهر
بالنسبة الى التحيل الذي ذكره بعيد هذا قوله ولا جزؤها والا لزم التسلسل كما مر مشروحا في الدليل الرابع على زيادة
الوجود في الممكن فان التسلسل المذكور هناك على تقدير جزئية الوجود جار على تقدير جزئية الثبوت كما لا يخفى قوله
تحيل الاتحاد انما قال بتحيل الاتحاد لان صورة التشكل هكذا زايد والوجود زايد وشرط اتحاد الكل الكل وهو
اختلاف المقدمتين مفقود وههنا قوله فلما بل هو اعم من الوجود اي فلنا من طرف المعتزلة فلا غبار كما توهم من حكم بادئ
لنظر قلنا سهو من القلم فالاولى في قول قوله الذوات المتقررة عندكم في العدم قيل التقيد بتقرره في العدم لان وضع
المسئلة فيه والا فاذا اخذ مطلق الذوات المتناولة للمعدومة الغير المتناهية والموجودة المتناهية كانت غير متناهية
وانت خبير بان العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود مقرر في العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة في العدم
متناولة للمعدومة والموجودة معا لا انها مخصصة بالمعدومة كما ظن القائل وفيه التناول بشهد سياق الكلام في مواضع
كما لا يخفى على الفطن نعم تخصيص تقدير الذوات الموجودة بكونه في العدم ايضا لا يناسب السياق كما لا يخفى هذا
ويمكن ان يقال في تقرير الوجه ان الذوات المتقررة عندكم في العدم وان كانت باقية عليه غير متناهية مع ان تناهيها لازم
بيرهان التطبيق بان يعتبر منها جملتان ويطبق احديهما بالاخرى قوله والاكثر من غير جزم في العبارة بتحريف التقرير ومن
وهذا وان كان مخالفا لقاعدة شايعة في كلام المصنفين قوله فيكون ايضا متناهية لا يخفى ان الحجة الزامية وهم تقولون
بعدم تناهي معدوم تناهيها ولم تقولوا بانتفاء الشئ مع التناهي فالقول بان هذا الوجه لو تم لدل على ان الافراد
المتقررة متناهية للزم انتفاء الغير المتناهية لا يليق اليه هذا قوله فالكل الذي هو الاكثر على ان تقال فالراد فالكل اي
الاكثر والاقل متناه. قوله وبعض مراتب الاعداد فان اجيب باشتراط الثبوت في الجملة ولا ثبوت لمراتب الاعداد
عندنا كما ان للمعدومات الممكنة ثبوتا عندكم يرفع بان الشرط هو الوجود ومن قال بالثبوت فعليه الدليل وقد تقال الفرق
بين الوجود والثبوت لا تفوه به اجزاء البرهان لانه دل على ان الامور الكائنة في الاعيان لا يمكن فوات بعض سلسلتها

المفهوم الكلي ما يصح

ليس المراد به الاعراض الكيف وهو
من قبيل تعين الطرف بل ابداء
طرف آخر منه

فائدة على العنوان شيخ منه

الى غير النهاية سواء تعلق الكون في الاعيان بثبوتها او وجودها فقط لان المعدومات الممكنة ليس لها ثبوت كما سبق
في القسم الاول وفي ان يسقط احد بيان الكون من البين قوله وان كثير اي لم يشترط كون الزايد مقدورا متناهيا قوله مع ان كل
واحدة منها غير متناهية اما معلوماته فلعدم تناهيها قطعا واما مقدوراته عز وجل فان اريد بها متعلقات القدرة بالتعلق
الابدي المعنوي الذي لا يترتب عليه وجود المقدور بل يمكن ان لا يوجد ويتركه ففيه ايضا غير متناهية بالفعل
وان اريد متعلقاتها بالتعلق الحادث الذي يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث على الاظهر فمع عدم تناهيها
ان قدرته تعالى لا يصل الى حد لا يتجاوزه ولا تعلق بمقدور لم يوجد فعدم التناهي في المعلومات يغني وفي المقدورات
يغني ايضا كما لا يخفى قوله الثالث النوع الثالث محذوف مع المسبوق بالنفي لا بمعنى كون الذات ثابتة بدون الوجود بل بمعنى انه
ان ثبت لها في العدم مسبوق بنفيها وانت خبير بان الدليل الذي يتم قوله وان بلغ غاية الضعف اذ لا نسلم اجنبية عنه
بمان يعني كلام الآمدي ان الموصوف بصفة نفي نفسه نفي ومنفية اثبات نفسه مثبت والشخص الموصوف بالنفي ليس موصوفا
بنفي نفسه بل بنفي بصره وان الموصوف بنفي نفسه ليس بصره اي بصره متصفة بانه عدم فهو ايضا موصوف بنفي نفسه
ومنفي فكلامه في غاية الاحكام ولعل قائل ان تقول لانا نم ان المتصف بالعدم متصف بصفة نفي نفسه بل هو متصف بصفة
نفي وجوده الزايد عليه وهو ظ ولانا نم ان الموصوف بصفة نفي وجوده يعني انه غير ثابت فانا نمانع فيه ثم
هو معنى يعني انه غير موجود لكنه لا يفيد لان الكلام في نفي الثبوت المدعى عمومه فلم ان الوجود على ان قوله كما ان الموصوف
بصفة الاثبات مثبت بالاطلاق في المقيس عليه فتامل قوله الخامس لو تباين لكان ان يقال فتاسا على ما سيذكره
في الوحدة اقتضاء التباين فرط العدم تامل قوله جاز ان يوصف كل واحدة منهما اي بالنظر الى نفسه وانه فيلزم
جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذا بطل قطعا فلا يرد ان يقال عدم اقتضاء الالهية الوحدة
والكثرة مع نفيها لا يفيد امتناع تعاقبها نظرا الى امر اخر مانع فان محط قائله المحل لا يكفي قوله متعاونة الامور
وتكثيف لا يخفى لان السؤال يرد بالنظر الى تلك الامور المتعاونة لما هيه المشتركة لان الماهية لا تقتضي شيئا منها
والا انحصر في هوية واحدة فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا على عدم جوازه
فان قلت يحتمل ان يكون الماهية من حيث الاحوال قلت لزوم التسلسل ليس باعتبار لزوم تكوير قيام الحركات بالمعدوم
بل بانه ليس بموجود فعلا تقدير تسليم جاليتها لزوجها محالا والوجه ان تعال الانتفاء في الصفات الثلاثة يجوز ان يدعي

عدم ثبوت تلك الامور المتعاونة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعدية ولكن فاتهم
لما من الوجود والخارج مع انه اعتباري عندنا فلان من الصفة المنفية الغير الثابتة المعدوم اولى قوله وقد تقال
قائله الشارح الاظهري حيث قال فان اريد به ان ذات ماهيه التسوا والكلية بحيث هو مقتضى للوحدة والكثرة
اولا يحتاجان الماهية الكلية لا تقتضي بالذات الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعدوم موردا للتميزات اذ
التصفات والتشخصات لا يتواردان عليه حالة العدم بل انما تتعاقبان عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة العدم لكن
يرد عليه انه مخالف لتقريرهم بان الغائب من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية ولذا قال الشارح المحقق
وقد يقال قوله نفي المقدورية فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم كيف يتحقق المقدورية ولم
تتعلق الجعل قلت تتعلق الجعل نفس الذات على ما سيجيء من كون الماهية مجعولة وان كان مخالفا لتحقيق الشارح
فان المحاذ عندنا ايضا على تحقيقه ان المايز في جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم بلا فرق قوله
والوجود حالي وكشف اذ لا مجال للتحقيق بل هو الزامي ولا الزام ايضا لانه انما ان يعترف الخصم بان الوجود
حال ام لا فعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكان الثاني في الحال فالاولى
ان تقال في ابطال كون الثاني في الوجود والوجود ليس بموجود كما قيل في ابطال كونه في الاتصاف اي
الاتصاف امر عدمي الا انه لا يتم على رأي القائلين بوجود الوجود قوله فان الاحوال كما اعترفتم به الخ
القائل فهذه السلوب انوطها شم ومن تابعه واما بعض مشيخة الاحوال فهم معترفون بانها معلومة مقدورة تعالى
عز ذكره وقد حقق الآمدي في الابكار وارد النقض على ان النزاع لفظي فليطلب منه قوله لانا نقول
ذلك الاتصاف امر عدمي اذ لو وجد في الاعيان لكان له اتصاف بالوجود فيها فينقل الكلام الى اتصاف
الاتصاف ويلزم التسلسل وبحث اولى لجاز وجود فرد من الاتصاف هو اتصاف الماهية بالوجود دون سائر
الافراد ويشير اليه الشارح في بحث الوجوب قوله وفيه بحث قيل وجه بحثه ان قدرة الاجاد اذا لم
يتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون الذوات قديمة والوجود حالا وكان الاتصاف عدميا وكان هو
الاثر ليس الا لم يكن اثر لموجود اوكان الصور المحسوسة صور الامور العدمية المحضة وهل يتبادل العقلان
بكون للاعدام المحضة صور محسوسة وان يكون الهوية المحسوسة محض المعدوم المجتمعة وجوابه ان المنفي يتعلق

قدرة الايجاد بالذوات على معنى جعلها ذواتا وبالوجود على معنى جعلها موجودة والمثبت تعلقها بالذوات باعتبار جعلها متصفة بالوجود فالاثر وهو الذات بالاعتبار المذكور موجود بلا ريبة فتامل **قوله** لو كان المعدوم الممكن باتيا الخ قيل لا دخل للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاعم منه اذ للمعدوم او ممكن كالخيالات والمجتمع وجوابه ان المراد بان العموم على وفق ما اصطلحوا عليه من ان المنتفي لا ثبوت له محالا كان او ممكنا كالخيالات فالعرض لثبوت الكل المعدوم في الملزوم مما لا بد منه اذ لو لم يكن لثبوت لصدق ان كل معدوم منفي بالمعنى المذكور فلا يثبت عموم المعدوم منه **قوله** واعلم ان الاظهر الخ وجه الاظهرية ان صدق مفهوم المنفي على افراد اللازم على هذا التقدير اظهر من صدق مفهوم المعدوم الذي هو اعم من مفهوم المنفي على افراد المنفي اللازم على التقدير الاول **قوله** من انهم يطلقون المعدوم على المنفي ايضا اي كما يطلقون المنفي على المنفي اي يطلقون لفظ المنفي على ما ذكر فرفع توهم ركاكة الترديد لقوله وح اما ان يكون مساويا الخ بناء على توهم ان يعني ايضا كما مطلقوا المعدوم على الغائب وح لا احتمال للمساواة مثلا على ان معنى قوله وح اي حين الاطلاق من غير اعتبار مدلول لفظ ايضا او نقول انه توسيع للدائرة لا ترديد ومثله مقبول شائع في كلامهم وقد يورد على جواب الشارح عن التعليل ان اطلاق المعدوم على المنفي يحتمل ان يكون مشتركا كالتفظ بان يوضع بوضع آخر بازاء المنفي لا باعتبار اتصاف المنفي بعدم الوجود والثابت معا فلا اشتراك لفظا بناء على عدم عموم المشترك لانا نقول يجوز ان يكون الاطلاق باعتبار الشيء لهذا اللفظ والاظهر ان يجاب بان الاشتراك خلاف الاصل **قوله** فالمط حاصل اراد به اصل المط وهو ثبوت ذات المعدوم للثبوت مفهومه باعتبار تميزه عن مفهوم المنفي فان قلت فاو المعترض نفى عموم المعدوم ولم يثبت هذا مما ذكر في الجواب قطعا فلم يندفع فكيف يصح قوله فمردود قلت مثله مقبول في صناعة المناظرة فكان السؤال نفس ما ذكر مثله وهو ي عدم ثبوت اصل المدعى اصلا لعدم تمام دليله وهذا يظهر انطباق الجواب الذي يذكر في اشاله **قوله** لانا نقول العلم اراد الخ يمكن ان يجاب ايضا بان المراد ان كل معدوم ممكن متصور ولا نتجه المنع لان التصور بوجه اجمالي كاف في المقصود وهو حاصل في قولنا كل معدوم ممكن متصور اندفعا **قوله** هذا والاقرب ان يقال في دفع قيل ذلك لا شك في ان صحة العدم عند هم سلب الوجود ومعنى النفي سلب الثبوت ولا شك في عموم الاول لان نقيض الاخص اعم وتم المقصود

وهذا مال القول بان الانتزاع اتصاف بتبعه

ان اراد اوا وضعه

كما لا يخفى **قوله** وليست بابية عند هم في العدم فان قيل الانسب بقوله فيما سياتي وليست ثابتة عندكم في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما ان يترك قوله في العدم فما وجه ذكره قلت لما كان النفي بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها معدومات كان الانسب هذا التقييد واما ما سيذكره فزيادة تعميم قصد به بيان مرام كلام المقاصد الذي ورد قوله ثم النفي الخ ردا عليه كما يدل عليه النظر فيه **قوله** وكانه خص الوجود بالذكر الخ قيل مبنى هذا الاعتذار **قوله** على انه يمنع منع النفي عند هم سلب الوجود والثبوت فلا محذور في عطف الخاليات على الممتنعات **قوله** وعند هم ان الثابت ظاهرة ان هذا قول كل الناس على ثبوت المعدوم وسيذكره في اخر المقصد السادس فان الكل التجاوا الى هذا التسليم بان العالم الخ يدل على انه قول البعض الا ان يؤول وسيذكر هناك **قوله** لزم اجتماع الوجود والعدم قيل هم يقولون بثبوت وان الايراض في العدم من غير ان يقوم بالجواهر ومثله جائز في الوجود بلا لزوم كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما والجواب ان قوله اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت وجود المعدوم في العدم الذي ادعي ضروريته بمعنى البداهة وتجويز ثبوته في العدم بدون القيام المعدوم مصادم للضرورة والاتفاق فلا عبرة به والحاصل ان معنى القيل انفعله عن الاضافة في وجود المعدوم فلا تفعل **قوله** يدل على ان نفي المراد ايضا لان الاراوات كلها سيجيء في مباحث الاعراض لا تتعلق الا بموجود وعند اهل التحقيق **قوله** كما سياتي تنزيها للمقصد الخ قد يخدش وهو ان الذي ياتي تنزيه في المقصد الخارج وهو ان الامكان موجود في الخارج فلو بني الكلام عليه لزم وجود المعدوم الممكن في الخارج حال كونه معدوما فيه **قوله** بعض ما بعضه الوجه الاول وهو غير الممتنعات **قوله** او منع كون الغيرة صفة ثبوتية وان قال به مشايخنا النافيون بان الصفات لا هو ولا غير كما سيجيء في موضعه واعلم ان يجب بمنع انه غير بناء على ان الغير ان موجود ان منفك احدهما عن الآخر في الوجود او في الخارج لان مرادهم الغيرة بحسب اللغة **قوله** فتدرج الى الوجه الاول وان حمل قولهم على ان الغير صفة ثبوتية يرجع الى الثاني الا ان التغير صفة ثبوتية عند المتكلمين او اعتباري كما سيجيء **قوله** وهذا الخ لفظي لتعلق عنه رح ان هذا وان يذكر الخ اقول الا ان يدل الامر التنبيه على الفرق بينه وبين ما تقدم **قوله** يطلق على الموجود فقط قيل لا على وجه الترادف بل على وجه التساوي اما عند ابي الحسين والنصيبي فالاطلاق على الترادف فقول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة ناظر الى هذا والمشهور من مذهب اهل السنة هو الترادف وهو المتبادر من كلام الآمدي حيث قال مذهب اهل الحق من الاشاعرة ان لفظ الشيء عبارة عن الموجود ولهذا قال في شرح المقاصد مذهب ابي الحسين والنصيبي هو مذهب بعينه الخ ان حمل كلامهما على التصريح والخلاف بساق

فيه دفع ما يتوهم من ان القدرة يستلزم امكان المقدور فما معنى تعلقها بالمعدوم بالامكان كما ان الارادة كذلك فما الفرق بينهما فاشار الى ان المراد بالمعدوم بالامكان ما ثبوت العدم

ان اراد بالمعدوم المنفي او المعدوم

كما لا يخفى

الكلام بشيء بان المراد بتعيينها وضع الموجود لكن اللفظ لا يجرد تعيينها يطلق عليه **قوله** ويلزمهم المستحيل الخ قيل عليه ان اراد لزوم اطلاق
الشيء على المستحيل وبطلانه في نفس الامر فهو ممنوع كيف وقد صرح في تمهيد العلم باعتماد الشيء على ما هو ان الشيء يطلق على المستحيل
فقط وان اراد انه يلزم ذكر الاطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به فقد ذكر الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويخبر
به الموجود والمعدوم والمحال والمستحيل ويمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الاول ووضع المنع بما مر من اختصاص الشيء بالموجود
مستدلا عليه بما سيجيء الآن واما ما ذكر في تمهيد العلم فالمراد به كما نبهنا عليه هناك ان الشيء يطلق على المستحيل فيه عند المعتزلة فمنعهم
موافق لمذهبهم بعد الكلام في انه يلزمهم مطلق المعدوم على هذا التوجيه فلا وجه لتخصيص لزوم المستحيل ثم ان الجواب الذي اشار
اشار اليه الشارح بقوله الا ان نقول الخ لا يقطع عرق الاعتراض فليتامل **قوله** الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الخ صرح الشيخ
في الشفاء ايضا كما سيجيء بحكمته في مباحث العلم **قوله** وقال هشام بن الحكم خطا في نسخة نمرة بعد الشارح لفظ ابن الحكم وكتب فارقليطا
على الحاشية معتمدا بالسماع عن الشارح اخطا ابن الحكم لئلا يسقط تنوين هشام بن الخ **قوله** قالوه بالاضمار لانبات الله تعالى
بما ذكره الشارح الاضم اليه قول الحق ونحو خلقتك الخ لان التلفظ بالقول والمقابلة بالانكار يجتمعان على تعدد عموم الشيء
ايضا **قوله** سمي اختصاصه بالقديم فان قيل الآية الكريمة تدل على نفي اختصاص الشيء بالموجود ايضا لان الله تعالى قادر على المعدومات
الممكنة ايضا وكذا يدل على نفي اطلاق الشيء على القديم المجرد نفي اختصاصه وكل منهما ينافي المدعى الاصلي قلت الآية لا تفيد
منذ عنان اما الاولى فلان اقصى ما يلزم ان لا يستفاد القدرة على المعدوم من هذه الآية واما الثانية فلان
غاية ان يكون لفظ الشيء عاما مخصوصا بهذه البعض وذلك جايز نعم اذا اختص بالقديم لا يكون لها مغيبا كما لا يخفى **قوله** سمي اختصاصه
بالجسم ان ظاهر الآية يفيد اختصاص الموجود ايضا اذ تمام الآية ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
والذي يشتمل معدوم الآن والحمل على المجاز يبطل الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال لا يلزم من الآية ان يكون
اطلاق الشيء على الذي سيفعل قبل ان يفعل قائما **قوله** متضمنة بصفات الاجناس قالوا لانها متساوية في الزلية فلو لم
تتخالف بالصفات لكانت ذوات ولا نهاية له اذ لو تماثلت في العدم تماثلت في الوجود لان ما بالذات لا يزول والمخالف
انما هو بالصفات مردودة اشار اكهاني في الزلية والجواب ان مفهوم الزلية عارض للحقايق لا اعتبار حقيقتها كما توهمه
والتساوي في العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقايق المشاركة في الوجود وح لا يرد شيء مما ذكره وذهب بعض المعتزلة
ايضا كما ان عباد الى ان الشيء في الزلية فاقتصاره بعضها بصفة معينة لا يكون لزلية وهو باطل ولا صفة

اخرى والا لتسلسل ولا نعلل موجب تساوي نسبته الى الكل بل لفاعل مختار وفعله حادث فيلزم كون المعدوم موجودا
للمتزلات وهو باطل بالاتفاق فتعين ان يكون وكل حالة الوجود ووجه البطلان جواز ان يكون لذاته مخصوصة
اي الصفة على الاطلاق اي سواء كانت صفة الاجناس لام لا وسواء كانت مما يتصف بالموصوف حال الوجود او حال العدم
فان الوجود مثلا لا يقوم بالمعدوم حال العدم وكذا المشروط به **قوله** هو الحيوة وما يشبهها المراد من الصفات المتعدية
الى الاقسام ملخص من قوله الاعراض وباكورة الاعتدال النوعي والقوة التابعة له فلا تخ حيوة الباري عز اسمه
نفسا ولا صفاة التابعة طيوته **قوله** قيل وانما لم يعد نفس المركب من صفار الحال لانه اعتباري وفيه ما مل **قوله** عن
صفة الجوهرية شرط الوجود وهذا مذهب الجمهور خلافا للنظام والبصري كما سياتي **قوله** الكون غير الحركة الخ اي لا ينحصر
في هذه الاربعة لانا لا نسلم انها اربعة ليست من الكون **قوله** انا حد الاربعة سيجيء في بحث الاكوان انها ثم قال انه يكون ولم يعتبر
اللمس والمبوقة فيه **قوله** بالنظر لشرط الوجود تصريح بما علم مما سبق الا ما اذا قد علم من حكمه بتبعية النظر للوجود هذا التقيد
قوله الا حلول السواد فيه والحلول صفة للسواد لا بالحلة فان قلت الحلول وان كان صفة للسواد الا ان حلول السواد في المحل
صفة له كما قيل ونظائره من حصول صورة الشيء في العقل وفهم المعنى من اللفظ قلت كلام مر وموزنه الشارح في اوائل الكتاب
من حواشي المطول **قوله** وهو الحصول في المحل لا يخفى ان هذه الصفة يطير الصفة الرابعة للجواهر الكلية لا يناسب عدها من الانواع
الثلثة الاول لان الملحوظ في الثالث كونه صفة ثابتة للوجود بلا واسطة وهذه كذلك ثابتة للعدم صفة قيل الظاهر ان يريد
بالصفة الحال فالقيام بالموجود عنده ليس بشرط للحال والاظهر في استدلال الخصم ان النزاع في كونه صفة زائدة على المعدوم
في الخارج واما القول بالحال فلا يقوم بالموجود اصلا فعدم عرفت في اوايل هذا الموقف انه مساع له **قوله** وانعدم عداه الخ
استدلوا على ذلك بان المعدومية لو كانت صفة زايدة لا قصوا الى الذات وهو غير ما يكون بمكنة فلها علة فليست هي الموجب والا
لذات المعدومية او لزم التسلسل او الدور والا لتحدث المعدومية لان فعل المختار حادث فينسحب ان لا يكون الذات معدومة
في الازل ثم صارت معدومة وهو محال قيل ولو فرق البصري بين هذه الصفة وبين سايرالصفات بان هذه لا تحتاج الى السبب لكان له
وذلك وفيه كما تسط **قوله** والكل اي جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات فسر الكل بهذا لان ابن عياش
لا يدخل في هذا الاتفاق فطابق الكل انى القائلين بان الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف الجواهر بشيء
من الاعراض لا يدخلون فيه ايضا فان قيل العالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعا اي موجدا

قوله ويلزمهم المستحيل الخ قيل عليه ان اراد لزوم اطلاق الشيء على المستحيل وبطلانه في نفس الامر فهو ممنوع كيف وقد صرح في تمهيد العلم باعتماد الشيء على ما هو ان الشيء يطلق على المستحيل فقط وان اراد انه يلزم ذكر الاطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به فقد ذكر الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويخبر به الموجود والمعدوم والمحال والمستحيل ويمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الاول ووضع المنع بما مر من اختصاص الشيء بالموجود مستدلا عليه بما سيجيء الآن واما ما ذكر في تمهيد العلم فالمراد به كما نبهنا عليه هناك ان الشيء يطلق على المستحيل فيه عند المعتزلة فمنعهم موافق لمذهبهم بعد الكلام في انه يلزمهم مطلق المعدوم على هذا التوجيه فلا وجه لتخصيص لزوم المستحيل ثم ان الجواب الذي اشار اشار اليه الشارح بقوله الا ان نقول الخ لا يقطع عرق الاعتراض فليتامل **قوله** الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الخ صرح الشيخ في الشفاء ايضا كما سيجيء بحكمته في مباحث العلم **قوله** وقال هشام بن الحكم خطا في نسخة نمرة بعد الشارح لفظ ابن الحكم وكتب فارقليطا على الحاشية معتمدا بالسماع عن الشارح اخطا ابن الحكم لئلا يسقط تنوين هشام بن الخ **قوله** قالوه بالاضمار لانبات الله تعالى بما ذكره الشارح الاضم اليه قول الحق ونحو خلقتك الخ لان التلفظ بالقول والمقابلة بالانكار يجتمعان على تعدد عموم الشيء ايضا **قوله** سمي اختصاصه بالقديم فان قيل الآية الكريمة تدل على نفي اختصاص الشيء بالموجود ايضا لان الله تعالى قادر على المعدومات الممكنة ايضا وكذا يدل على نفي اطلاق الشيء على القديم المجرد نفي اختصاصه وكل منهما ينافي المدعى الاصلي قلت الآية لا تفيد منذ عنان اما الاولى فلان اقصى ما يلزم ان لا يستفاد القدرة على المعدوم من هذه الآية واما الثانية فلان غاية ان يكون لفظ الشيء عاما مخصوصا بهذه البعض وذلك جايز نعم اذا اختص بالقديم لا يكون لها مغيبا كما لا يخفى **قوله** سمي اختصاصه بالجسم ان ظاهر الآية يفيد اختصاص الموجود ايضا اذ تمام الآية ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذي يشتمل معدوم الآن والحمل على المجاز يبطل الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال لا يلزم من الآية ان يكون اطلاق الشيء على الذي سيفعل قبل ان يفعل قائما **قوله** متضمنة بصفات الاجناس قالوا لانها متساوية في الزلية فلو لم تتخالف بالصفات لكانت ذوات ولا نهاية له اذ لو تماثلت في العدم تماثلت في الوجود لان ما بالذات لا يزول والمخالف انما هو بالصفات مردودة اشار اكهاني في الزلية والجواب ان مفهوم الزلية عارض للحقايق لا اعتبار حقيقتها كما توهمه والتساوي في العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقايق المشاركة في الوجود وح لا يرد شيء مما ذكره وذهب بعض المعتزلة ايضا كما ان عباد الى ان الشيء في الزلية فاقتصاره بعضها بصفة معينة لا يكون لزلية وهو باطل ولا صفة

للوجود كيف يتصور السلب في وجوده والموجود لابد ان يكون موجودا بالبداهة قلت كانهم ارادوا بالعالم جملة
المعدومات الثابتة وبالصانع له من يعتبرها الوجود اعم من ان يكون موجودا بالفعل اولا والبداهة انما تدل على وجود
الصانع حالة الصنع لا حال عدم المصنوع قوله قال الامام الرازي انه جهالة بينة اعجب ما نهم انما جوزوا اتصاف
المعدوم بالصفات المعدومة اذ كما يجوز ان يستمر الموصوف في العدم يجوز ان يستمر الصفات فيه ايضا فلا لزم ما
ذكر من البسطة الظاهرة قوله وساحم النفس سماعنان الاستاذ المحشي تتاخم بالتاء المثناة من فوق من
تخوم الارض وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء في معانيه ظنا منه انها في البنيان والمقصود فوقه منه
لا الوصول اليه والالم يكن ظنا وتبعهم صحيحة بالنون من النخم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر في الصحاح ونحوه من
صحيح بالباء من المفاخمة والظاهر انه تصحيف لعبارة الكتاب والكان له وجه بحسب المعنى قوله مع ان الاشتاع الخ
واذا لم يعد من الاحوال نبأ على انا نختار في الحال ان يكون الموصوف من شانه ان يعرض له الوجود او على ان
بيده بالا يقتضي عدمه يخرج عن التقسيم اذ لا يندرج في الحال ولا في الموجود ولا في المعدوم مطلقا وفيه ما فيه على
بطلانه قوله والا اتصف الشيء بنقيضه الخ ظاهر كلامه شعر بان المراد بالنقيض نفس العدم فكانه انما يتم اذا
للوجود بناء على اعتقاد الخصم للحال اعتقاد المستدل نعم اعني مشتي الحال لجواز ان يتناهما عندهم ولو قال
بمنافيه لكان اسد ويمكن ان يبنى كلامه على اتصاف الشيء بمنافيه بمنافيه من اتصافه بنقيضه الاعم لكن قوله في الجواب بان
يتال الوجود عدم لا يخ عن نوع اباء عن هذا التوجيه هذا فان قلت الكتابة من افراد الملكات فعدم الشيء
بنقيضه اتصاف الوجود بالملا موجود قلت لا اذ نقول هذا بناء على وهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة لا حاصل
له والا فهو صادق عليها والحق ان في القصة هو الكتابة كالباب والنكسر والحسن وغيرها لا تعال شوت الشيء للشيء
ستدعي المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل ج ج صادق والكان غير مفيد قوله
قلنا موجود ووجود نفي اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجبا والا تعدد الواجب فيكون ممكنا
فيريد وجود فيتسلسل لان دليل الزيادة يعم جميع الممكنات قان قلت الدليل يفيد مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج
المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية يكفي في انقطاع النفس كما لا يخفى على المتامل قلت قوله فان كل مفهوم الخ يدل
على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيها انتهاء الزيادة الخارجية فاثبت في الكل هذا وقد يعترض بان الوجود

صفحة

صفة للذات ووجود الوجود لوجود ما فلا تكن في المغايرة بينهما وبان صفة الشيء هو المقارن الزايد والذاتيا فرفكيف
يكون نفسه وانت اذا تذكرت ما سبق يسلم في تحقيق معنى قول العلامة بعينه وجود الواجب لذاته فتع سهل عليك وفهما
فلتشكر قوله وامتاز عما عداه يفيد سلبيا وهو ان وجوده ليس زايدا على ذاته فان قلت عدم الزوال لا يصلح مميزا عن الواجب
عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولا عن شيء اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عند تلك المعللون لهذا الدليل معترفون
بزيادة في الكل فنوجه المنع عليهم بان الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادة في الكل هذا ويمكن ان
يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته اذ اجل الوجود الخاص الواجبي غير ذاته اكمل امتياز الوجود عنه
بالقيد المذكور بل الامتياز صحيح بالاحتياج الى الغير وعدمه ويمكن ان يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته
ايضا قوله او معدوم قال في شرح المقاصد الاقوال انه ان اريد الوجود المطلق فمعدوم او الخاص كوجود الواجب و
وجود الانسان فموجود ووجود زايد عليه عارض له هو المطلق او الحصة منه وليس له وجود اخر فليس قال زيد يكونه
موجودا بوجود هو نفسه هذا محقق واما زيد بمعنى انه نفسه وجود فلا يدفع الواسطة بين المعدوم والوجود ويمنع ما له
الوجود قوله فرضا الطعن على الفرض بالامر معا غير مرتكب التساوي في التوبيخ وقابضة البصر اذ عسر الاطلاع على
دقايات الكنايات كما يفيد مجهولة الفصل يفيد مجهولة الجنس ايضا واما قول الشارح في ضمانه وذلك لان خصوصية
الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلا مجهولة وقد سبق كلامه على ان ركاب الجزم بالجنسية والفصلية
كما هو المشهور في كثير من الكنايات والا لم يتيسر منها حقيقة واحدة الخ تامل ان تحول يجوز ان يكون الاجتماع بين الجزئين
بان يشرف قيام احدهما بالجزء على قيام الآخر من ان يقوم احدهما بالآخر وايضا لو تم هذا لدل على قيام احد الجزئين
بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال ايضا فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا ان يتال قيام
احد الجزئين بالآخر لا لاقيام الماهية الواحدة وحدة حقيقية انما يلزم اذا كانا موجودين او تتال من يطلقون قيام العرض
بالعرض بغير التمام بالتبعية في التحيز وجنسوا الاحوال لا يسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزاميا
لكن ان رده قرره في حواشي التجريد بان القيام عندهم ايضا مقرر كما ذكر لا بالاختصاص الناعت ولكن ان يدعي ان المفسر
بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لان التجريد مطلقا يتبع الوجود عندهم كما اشير اليه في الدرس السابق قوله وان
عدوا معا او احدهما لفظ معا عبارة الشارح بنبيهك على ما هو حق العبارة لان كلام المص عطف على المرفوع المتصل

قوله

صفة

كذا في جميع النسخ

وهو الموافق للمقام

اي سواء كان الاستدلال او ما بعده

من غير تاكيد هذا وقد يقال كما ان تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقومه بما ليس موجودا ولا معدوما محال ايضا
فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة لكونه متجاورا في التقرر والثبوت حد العدم حوز كونه جزاء للموجود وعدم فرق
العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع هذا قول صاحب المقاصد ايضا وانما العجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود
يجب ان يكون من افراد اللاموجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس عند نقيض
الموجود بل اخص منه قال قوله او يمنع الملازمة الاولى بتقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث
اللزوم من شرح المطالع ايضا الا انه اخر خوفا من انتشار الكلام قد تبر قوله او نقوم الاول بذلك الآخر او جه
الاحتمال الاول اي تمام التقوم بالجنس بالجنس على تقدير المغايرة الخارجي وقوع الفصل نفسه ووجه احتمال قيام الجنس
بالفصل كونه متقوما بالجنس قوله ولو علمت ان هذا التصور الخ فان قلت خلاصة كلامه ان امتناع مطابقة التصور للبسيط الخارجي
انما هو في التصور الخارجي لا العقلي وهذا بناء على ما اشتهر بينهم من ان الصور الذهنية موافقة للتصور الخارجية بحيث
لو اخرجت الصورة الذهنية كانت عينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المتنع منه لما كان بسيطا فاذا
اخرجت الصورة الذهنية كانت كل منحاكيت الصورة الخارجية اعني صورة البسيط قوله ذكر لهم فرعين اشار الى ان المراد
بالتغيرات ما فوق الواحد قوله وتعلق القادرية بالقدرة هذا اخذ المعتزلة لا بالنسبة الينا اولا تقولون بان
القادرية تعلقا معلقا في ذاته تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى قوله وقد تقل عنه ان الاحوال المعللة الخ قيل يحتمل
ان يكون هذا جوابا للسؤال المذكور ابتداء ووجهه ان الاجوبة له تعالى عند اني هاشم فعلل بجواز تعليل الحال بالحال
في صفاته تعالى عنه منع الصحة وقد يقال هذا تائيد للجواب الاول حيث عد المص المتحركية من الاحوال المعللة مع انها
ليست من تواليف الجبوة فعلم ان ما تقله المص من اشتراط ليس على مذهب اني هاشم واعلم ان الآمدي قال في الابكار
الافكار انتصر ابو هاشم ومن تابعه على القول بالاحوال من المعتزلة على ان الجبوة وكل صفة يشترط في قيامها الحيوة
وكذا الاكوان يوجب تحاملها احوالا معللة واما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحيوة ولا يشترط في قيامها الحيوة
ولا يجب الاكوان كالسواد والبياض وغير ذلك من الاحوال فقد قال ابو هاشم انها لا يجب لها قامت من الحال حالا
زائدا لها معنا عبارة الآمدي فقد تبين ان افتقار الشارح في التعليل عن ازيد هاشم على الحيوة ونوابعها قصور تبين
وانما تتميز بالاحوال اي لا بالذات فانها انما في فلا يبادر في الامتياز بالعدميات والوجوديات حال الوجود والعلم

واجاب ابن الحاجب

قوله لانها في الخارج شيء واحد ذاتا الخ
ان قلت الكلام في ان كلا منها بانفراده
هي غيره عن الآخر ليس بموجود ولا
يلزم منه انه ليس موجودا مطلقا
حتى لا يحصل معدومه لدليل اثبات
الحال لان نفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم صح

واعلم ان بعض العلماء وجهوا
الجواب المذكور بان الجزاء انما
اواحد هما معدوم في الخارج وهو
يقوم الموجود بالمعدوم في الخارج ولا يلزم
من خارجين بل الجزء مع الكل
وما كان حالا فانما يعقل في
الذاتيات فمثله مع الآخر في
الوجود لم يسمع به ولم ير
كلام المص يوجه لكن وان
كان عبارة يحتمل بعد بعد
ولو توجه بعيد بان يقال
بالملازمة الملازمة بين
عدميهما احدهما ونعوم
الموجود بالمعدوم

قوله

وقد اشار الآمدي بقوله في الجملة منه

نقوم شرط الحال به ايضا وهو
العلم بالوجه

ان القول بتساوي الذوات لا ينافي ممن قال بحالة لا يجانس والفصول كما لا يخفى قوله لا بد وان يخص اي لا بد اي يمتاز
ويخص قالوا وعاطفه على المقدر وقيل الواو ابتدائية في خبر لا لتاكيد التعلق للعطف على المقدر وقيل على ما
ذكره نظير هذا التركيب قوله فالكلام في اختصاص الذات بها يخ لما سنذكره في الجواب الاول انهم يلتزمون التساوي
في الاحوال وسيشير هناك الى ان الرازي مندفع عنهم فلما ان يقول يجوز عندهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال الخ
لا الى نهايته فلا ارجح بلا مرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية لحصل بكل ذات لم يسع الاختصاص
المعوض الا لم يمكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما ح واذا علم تحقيقه قال قوله فالاشتراك
في الذوات الخ ان المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستغرق اي الاشتراك الكائن في الذوات وقوله اعني التساوي
في الخمسة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لا يجوز ان يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص حصص الاجناس بالفصول
وحصص الانواع بالتشخصات قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فثبت حال آخر لانها وصفان قائمان بها
يقوم به الحال لان مقوم الشيء يقوم ما يقوم به الشيء فاندفع اعتراض الآمدي بتقدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام
بالموجود قوله او تقول وانها يخ لان النقض بأي الوجهين قرر انما يتم اذا كان منهوم الحال آتيا لما نحن من الخصوصات
حتى يلزم تمايز ما بنفسها في احوال ايضا مشتركة في منهوم مطلق الحال يلزم التسوي وهو ممنوع بجواز ان يكون عرضا عاما لها ويكون
تمايز ما بذواتها فلا يلزم التسوي وبالجملة منشأ الوجه الثاني لشيخ الاحوال ان يكون ما به الاشتراك والامتياز مقوما للحال الموجودة
وذاتيا لها كما هو جوابه والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد النقض الا بعد اثبات كون كل من المميز والمشترك ذاتيا للاحوال
فان قيل لو سلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض ايضا لجواز ان يكون احدهما او كلاهما عدميا ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل
تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم ولا تم استحالته فان الحال لا كان واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم
يجعلونه وقد حاولوا في التحقيق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقوما للحال الموجودة فلم يجوزوا ان المعدوم
مقوما لها فلا بأس عليهم ان يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا في الاحوال التي اشبهوها للحال في الغرضية الموجودة مقوما لها ولا
يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك الحال لان مقوم المقوم مقوم وقد كان في العقل ما حيث ان الامر المشترك هو منهوم الحال حال
والامر المحقق موجود فلا لزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكن تعقل الكلام الا بمعلوم الحال لانه مشترك بين نفسه
والاحوال الخاصة فلا يكون لمنهوم الحال حال ابدا على انه حتى يتسنى لما سنذكره الشارح فان قيل تم النقض في الاحوال الثانية بالاعراض

وفي حمل الحيوة على السماع وما سمعها واعتذار الآمدي بانه لم يطلع الا على ما نقله الاشعري عن ابي هاشم مطلقا بل قال الاربعة الاحوال لا تقوم الا بالحي

اذ لو كان احدي مقوماتها موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لا شك ان مفهوم الشيئ نعوم بما تقوم به
وكل الشيئ كما مر قلت ان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليس بقائمة بها بل بمحالها وان
كان في الاحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت ان الاستدلال لا تتم بجواز قيام الحال بالمعدوم فتامل
قوله ويرد عليه اه رده الشارح في حواشيه التجريدية حاصله ان برهان التطبيق مدل على امتناع ترتب امور غير متناهية
مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودة او لا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم في ابطال جواز ذلا اولها والبا
الصانع فمراد الامام ان تجويز التسلسل في الاحوال سد باب اثبات الصانع بالطرق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا
العذر يكفي الزاما لهم قوله لانه وصف لها بالتامل حمل التامل على معنا الاصطلاحي يتوقف علي كون الحالية من احوال
الصفات النفسية وهو محل بحث وحمله على معنا اللغوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الاحوال تردد وبالجملة مراد الناقض
بالاشتراك والاختلاف معناها اللغويان والاحوال المعدودة ما ليقا توصف بها فجواب الامام حق ولا يرد نظر المحشي
قوله فلان الحال لا تقوم الا بالموجود ممنوع لان العدم في الجملة كالوجود في الجملة قوله وكل منهوم اعم فهو سلب اه فيه
قابما بان فلا قدح في كون التامل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال في الجملة قوله وكل منهوم اعم فهو سلب اه فيه
دفع لرد الفاضل القلوبي علي جواب الامام بان الحال وصف ليس بموجود ولا معدوم فلا يكون سلبا محضا وحاصل الدفع
ان اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولا حاجة بنا الي ادعاء ان هذا السلب عن مفهوم الحال قوله
المرصد الثاني في الماهيات ويراد فيها الماهية وان حلت في النسمة فالماهية منسوبة الي ما هو فيطلق علي
الحقيقة باعتبار حصولها للجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشئ بها والماهية منسوبة الي ما هو
يطلق عليها باعتبار حصولها للجواب عن السؤال بما قوله لكل شئ حقيقة هو نفسها واعلم ان المراد بالشئ ما هو اعم من الموجود
ولو مجازا اذ الماهية تعم الموجود والمعدوم ويحتمل ان المراد به معناه الحقيقي اعني
الموجود بناء علي ما اشتهر من ان الحقيقة قد تخص بالموجود ثم قوله هو نفسها هو في موقع التعريف
للحقيقة والقاطر علي ما في شرح المقاصد انه مبتني علي ان الماهية ليست مجعولة لان الجاعل
كما هو راي جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف علي العلة الفاعلة وقد يمنع البناء علي
ما ذكر لان القائلين بان الماهية مجعولة يفسرونها بهذا التفسير ايضا وقد يدفع الاعتراض بالعلة الغائية

انها عليه بان التي عبارة عن الامر الخارجي والباء بها متعلق بالاتحاد والمستفاد من هو هو مانا هو هو كانه علم
في الاتحاد ولذا لم يصل بانه التي هو مع انه احصر والمخيصة ان الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث انها نفس
الامر الخارجي فانه لو افرغت الصور العقلية بالوجود الخارجي وما تبعه كان الحاصل عين الامر الخارجي وان افرد الموجود
الخارجي عن العوارض كان الباقي منه تلك الصورة العقلية فلم يصح التعريف بانه يتحد الامر الخارجي في الوجود ولا يخفى عليك
ما فيه من التعسف قوله فاذا قيست الي الامور العارضة اه قيل الماوض مقابل الماهية لان العوارض ملاسك انها ليست
عين الماهية ولا جزءها فلا فائدة في التي بهذا المعنى واقول حسبان عدم الفائدة انما سوغ الوضع عنوان الوضع في
المقيس اليه حال الحكم بالنفي المذكور واما اذا قيس الماهية الي ذوات العوارض ولوحظ تلك الذوات من حيث تعلم
الفائدة فلم فان حمل العوارض علي الماهية ربما اوهم انها نفسها او جزؤها ما جيئ الي البيان ثم ردانه اذا لوحظ الماهية
مع العوارض ايضا فالمعني بهذا المعنى صحيح او لا تكون العوارض خارجة عن نفس الماهية وان كان خارجا عن المجموع بالتقييد بالحيثية
مستدركا اللهم الا ان يقال توهم الخروج منتف لتركل التقييد بها ليندفع الوهم عن تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما
ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الي ملاحظة عارض والوض
ان الملحوظ هو الماهية ليس الا وبوجه قول الشارح وبالجملة اه وانت خبير بان قول المصنف وهي مقابلة لما قبله
الماهية اه يابا اباه قطعيا فلا وجه لحمل كلامه عليه قوله علي معني ان اشياء منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها
لا وانه قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يمنع ان الماهية من حيث هي هي الا هي وما ذكره انما يصح ان لو كان
عنوان من حيث هي وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية شمول المقيس عليه اعم من العوارض والاجزاء وانت خبير بان
كلام المصنف بعد ما ذكر الشارح الا ان يحمل لفظ ما بعد الا علي المعني اللغوي ويحمل اللازم علي ما سبق عن الماهية سواء
كان داخلا فيها او خارجا عنها وهو خلاف الظاهر قوله لا علي انها ليست متصفة بشئ اه عدم كون هذا المعني مراد المصنف ظاهر
قوله فليست الماهية الانسانية اه متفرع في الحال علي مغايرة الماهية للعوارض والمتفرع علي المغايرة عدم العينية
والجزئية لا عدم الاتصاف لكن الكلام في قوله فانها تستحيل اه فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض
هي ملوازم الماهية باعتبار احد الوجودين قطعا كما مر جوابه وممكن ان يقال الاطلاق المذكور بتبع عدم اعتبار الوجود
مع الماهية لا اعتبار عدمه حتي لا يصح شئ من المقابلات وتؤيده ما سيذكره من ان الماهية المطلقة موجودة بوجود

احد قسميها اعني الملحوظ فتامل قوله والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى المراد بالملاحظة ما يكون متعلقه بالم ملاحظة اولا
لا اجمالا ولا تفصيلا بقرينة سياق الكلام او المراد انه لما احتيج الى ملاحظة اخرى على التقديرين اعني على تقدير ان ملاحظة
ماهو داخل في الماهية اولا اجمالا وعلى تقدير ان ملاحظة تفصيلا بل كان ينبغي ان يحتاج الى ملاحظة اخرى على التقدير
الاول فقط بناء على ان الحكم بالاجزاء مستدعي بصورها منفصلة فاندفع ما توهم من ان قوله والا لما احتيج الى ملاحظة
اخرى لا يصح لان يكون تنبيها على ان العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز ان يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لان الاولى
وكل الداخل في مرتبة الاجمال لاحتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به مفصلا فتدبر قوله لما امكن اتصافها فاسيان الكلام في
العوارض المحمولة على الماهية مواطاة كما ينبهك عليه فلا يرد على الملازمة ان الوجود لو كان نفس الماهية لم يمتنع اتصافها
بالعدم لاتصاف الموجود به في التحقيق فليتامل ويراجع كلام الشارح ويدل على ان قوله وايضا اذ في العوارض الى ممكن برا لها
وتواردها على سبيل التعاقب فالمراد بالمعاقبة في قوله ومسلوبة شئ من المعاقبات ينزا العوارض ايضا كما يدل عليه قوله
ومن ينزا يعلم فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد ان الدليل اخص من الدعوى وهي مغايرة الماهية لجميع العوارض
امكن ينزا لها وتواردها ام لا فان قلت يعلم من الشارح وغيره من المحققين ان ماهية الاربعة مثلا لا تنفك من حيث هي عن
الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا مما لا يلائم كما صرح به فان الاربعة مثلا اذا لم تعتبر وجودها
او انتفاءها المساويين بالنظر للزوجية ملاحظة اخرى تخصيص الكلام بالمرات قلت قد يمنع فسان الكلام في الماهية التي لم
تعتبر معها الوجود ولا عدم الاعتبار ليس اعتبار اللعدم وما يحاذيه ماهية الاربعة اذا لم يكن متضيفة للزوجية بل اعتبار احد
كان عدم كونها قابلا للزوجية بدليل الاعتبار بالطريق الاولى متامل قوله يعني انها ليست بنزا ها ان قلت لم يتعرض
السلب يعني انها ليست عارضة لها قلت لان ينزا السلب ينزا المعنى لا صحة له والا لصح سلب الشئ عن نفسه ولم يقل احد
قوله لكن باعتبار آخر سواء جعل الجزء الذهني جعل الكل لان الطبيعة الخمسة مثلا من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عين
النوعية قوله لا يمنع الا ان ينزع قوله فاذا سلمنا الخ على السبق يمنع ان يقال ههنا معناه ان ليس بنزا ها ولا فلا
فيها وممكن ان يقال مراد المص بالاقتضاء الاعم من اقتضاء بالعينية او الجزئية لا مطلقا بقرينة قوله سابقا لا زما لا او معاوقا
او لا صحة نفي مطلق الاقتضاء الواجب اللازمة للماهية ضرورة بحسب الاقتضاء الفردية للسلامة مما في يتلاءم سابق الكلام و
لاحقه ويدفع ما ذكره في شرح المقاصد من انه اذا اريد بتقدم الخمسة ان ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح في

مثل قولنا الاربعة من حيث هي زوج او ليست بفرد دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك او ليس بضاحك
فادكره المواقف من ان تقدم الخمسة على السلب معناه اقتضاء السلب وسوطه ليس على اطلاقه لاستحالة الاقتضاء
بالعدم لا مطلقا لان الاقتضاء نسبة بين امرين والمعاوقة لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية وهي متحققة قوله فلما لا ينزا
ولا ذاك فان قلت لم لا يكون هذا جوابا ان الماهية من حيث هي لا ينزا ولا ذاك لكن قولنا انها بهذا الحكم
وقد ير ابطه وان كان معناه ان الماهية ليست من حيث هي ينزا ولا ذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المعدول
المرتبط على الحمد فلا يطابقه الجواب بالسلب الوارد على الخمسة قلت بحسب الظاهر ولكن عدم المطابقة وانما لم يطابق لو
كان المقام تعيين احدهما اما لو اريد رد زعم شوسا احدهما فلا لان السائل انما رتب المعدول على الخمسة بناء على زعم
وكل والمجيب نبه بادخال السلب على الخمسة على خطاء ذلك الزعم فليفهم قوله فان مسلم الاستناد الخ هذه بسبه ابتدائية
على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا بعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثرة قوله فلما من حيث هي الخ واجاب عنه
صاحب المقاصد بوجه آخر وسوانا عينها بحسب الخمسة غيرها بحسب الوحدة ولا يمتنع كون الواحد لا بالشخص بالامكان مستفادة
ومتصفة بصفات متعاقبة بل بحسب طبيعة الاعم ان يكون كذلك ولا على انه انما يصح ازالم يعتبر بعد الخمسة حامل قوله
ولو وقع بدل قوله الخ ظاهر كلام السائل شوبان مراده ان الانسانية التي من حيث هي زيد مثلا الى عمرو ام لا فلو قال
المص بدل قوله عمرو لربما توهم ان الانسانية من حيث هي زيد فلذا عدل عنه من اول الامر فيحاقال السائل الخ في زيد
ان كان ذلك التوهم مندفعا بقوله ولا غيرها قوله في اعتبارات الماهية اشارة الى ما صرح به في حواشي المطول وغيره
من ان ما ذكر ليس بعينها للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسيما للشئ الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارا
ثلثة بالقياس الى عوارضها قوله سمي مخلوطة الطائي المخلوط هي الموضوعة للواحد من حيث هي كذلك اعني الماهية المقيدة
لا المجموع المركب والاقسام الاربعة قوله ان الشخص مثل هو مركب في الخارج والحق انه ليس بمركب فيه والا لكان وجوده
بسبب لاستحالة به مع ان المختار ان الكلي الطبيعي هو جزؤه ليس بموجود في الخارج كما سيأتي ولما صح حمل الماهية على
الشخص قوله وهل يوجد للانسان الخ رد عليه صاحب المقاصد بان هذا لا ينفي كونها مجردة بل غاية الامر ان العقل
تصورها كذلك تصورا مطابقا بان يحمل الا مفي للماخوذة بشرط لا شئ سوى ما يعتبره العقل كذلك قلنا في الجميع
وجودها في الخارج بان يكون موجودا بالعوارض والمشخصات وبعبر العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجردة

ما لا يكون في نفسه متقررا بشئ من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد ما يعتبره العقل كذلك جاز
وجوده كيفما وقد اشار الشارح الى جواب باحاصله ان المراد بالموجود في الذهن ههنا ما تصوره العقل اعم من ان
يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا فمن لا يدعي سوى ان المجرده قد تكون متصوره للعقل منزوعه له واما ان ذلك
النزع مطابق للواقع فمن لا يدعيه بل يعترف بانه خلاف الواقع قوله ولا حكم على شئ الا بعد تصوره فيه بحث اشرنا اليه
في بحث الوجود الذهني وحاصله انكم في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالا بواسطة امر عارض له سوا المرتسم والموجود
في الذهن حقيقه فلا يلزم من الحكم على الماهيه المجرده وتصورها لاجل ذلك الحكم ووجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه
فتامل قوله وفصل ان شرط تجردها الخ فصل وفيه بحث لان مراد القائل ان اراد بالعوارض الخارجيه ما يلحق الامور الخارجيه في
الاعيان وبالذهنيه ما يلحق الامور العامه بالاذهان لا سبب امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي ايضا
من العوارض الذهنيه بهذا المعنى لان زيادته في التعقل وان اراد بالعوارض الخارجيه ما يكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنيه
ما يحملها الذهن بعد اتصافها واعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجرده عن اللواحق
الخارجيه في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجيه بهذا المعنى وعكس ان يقال اراد بالعوارض
الخارجيه ما لا يعرض الا للموجود الخارجي سواء كان المعروض موجودا قبل عروض هذا العارض او حال عروضه فعلى هذا
يكون الوجود من العوارض الخارجيه وتوضيحه انهم اعتبروا في تعريف الحال العيام بالموجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال
كما سبق بحثه قوله او في جعله الذهن قيدا فيما ذكره الخ مما لا تقابل بالذات بين الخارجيه والذهنيه من العوارض
كما لا يخفى قوله واجيب عليه بان الامتناع الخ فيه بحث اما اولا فلان هذا الامتناع على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض
المقارنة لانها لوازم الماهيه وبهذا القدر لا تثبت التجرد الذي نحن بصدده واما ثانيا فلان الانسان ما بالذات للعدم
قابل لسائر عوارضه المقارنة فتوجب الدليل بجرده عن عارض الوجود ايضا مكتف لحكم مقارنته له ابده وقد قال
الاطبا من كلام افلاطون ان مراده الحكم بوجود الكلي الطبيعي في كلامه ان الماهيه من حيث هي ازليه ابديه بوجه دليلا وقوله
في الملخص قابل للمعارضات الا انه تحمل في اطلاق النزع على الماهيه على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى انها بطبيعتها
واحده في التجرد بمعنى ان جميع العوارض ليست نفس الماهيه ولا جزءا منها وهي تكون دليله وارد اعلى مدعاه غايته
ان يرد عليه ما ورد على القائلين بوجود الطبايع قوله مثل ما اول به الخ هذا العاد مما يستبعد جدا فان سبب كل نوع من

الانسان مثلا

مطلقا

المعين م

فرد منه وللعوارض المتعاقبات والمادة بوجه نوع تعلق بافراده قوله كالاجناس العاليه اذ لم تحو الاركسات من
امر مساوس قوله تمام في العقل فقط لم يذكره مثالا لان مثال البسيط الخارجي الذي ذكره مثال له قوله فان
صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان كان المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك
المعتبر في العموم صدق احدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكلي اعم من مفهوم لصدقه بدون بعض
الاشخاص بل اما عام من وجه اذا اعتبر تصادقهما في الاصناف الانسانيه او مباين له ان ادعي انحصار ما صدق
عليه الانسان في الاشخاص ولا تتضح في السابق حمل الكلي على الانسان فانا نجعل على مفهومه كما في القضايا
ودلك لحمل مفهوم الكلي الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع مباينتهما اتفاقا والسابق اما يتضح اذا صدق احدهما على
ما صدق عليه الآخر قوله اذا اعتبر ما هيه مركبه منها فان قلت الحيوان جسم نام حساس متحرك بالاراده على ما هو المشهور
فقد التزم ما هيه منها بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت الماهيه المركبه منها فقط كما تبادر من السياق وايضا قد
تقرر ان المقوم للحيوان احدهما واما ذكرا معا فتوهمه لعدم العلم بان لها مقدم معقوم له فيحتاج الاحساج الى الاعتماد على
كل تقدير قوله كالجسم الانفي المشكلون لا يقولون بالبسيط مع ظهور كون الجسم اعم مطلقا من الابيض وسوء زام الجسم معقوم له
اي حيثيه وتحصل ان الابيض ليس له تحصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على فرض تم
تكون العلم فيه جاريا مجرى الموصوف والخاص مجرى الصفه وقيم على العكس مثل العلم للعادل والشارع للكاتب قوله هو المقوم
للحيوان اي والمحصل له لما الداخل في قوامه كما هو المشهور من ان المقوم ومن ضمنا معا فصل النوع مقوم له معم للجنس
قوله من علله الاربع المراد من العلل الاربع الفاعل والغايه والماده والصوره لكن ليس المراد بالماده ما هو
الداخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالنطفه كما سبق من ان المحل بالعكس لان الحال شبيه
الماده مشابهه تامه فهي معدوده في عدادها وقس عليه حال الصوره قوله ملت معه حركة الخ اليس مراده ان مفهوم
الاخذ مع الشئ مطلقا هو الاحد بالعكس الله والالم يتحقق في الاقسام المذكوره مع عدم استقامته في بعض الامثله
بل مراده تعميم الاخذ مع الشئ مع الاضافه اليه والاخذ مع ذاته وبهذا العموم يتحقق في نوع الاستدراك كما لا يخفى
العباره ادنى مسامحه قوله نحو العطار مال في حواشي السيد الداماد في مفهوم العطار هو الاضافه الى الفاعل دون
لكن لا يستقل الاضافه بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الاشتقاقات ولعلمك انها سوى اجزاء العشره ليس مما لا شئ

المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشئ وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفاعلية
التي هي جزء العطاء والجزء الاخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولكن ان يجعل الاشارة ما يستفاد من خبر نحو
لانس المضاف اليه قوله نحو اجزاء العشرة وهي الوحدات المتفقة حتى على ان المعتبر في العشرة الجزء الصوري
لا اللابد ان يكون تركيبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة في العدد على تقدير وجودها علة للشئ بل الاجزاء
اما هو جزء صوري للمجموع بل لا يكون العشرة حينئذ مشابهة الاجزاء قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة فانه
لان فانه مركب من الشئ مع علة الصورة او من الشئ مع علة المادة فلا يكون المعلول مطلقا اذ المتقدم لا يحمل فان قيل هو
مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركب الشئ مع احدى علله ان يوخذ هو من حيث عرضت له اضافة الى علة والنفس الامر
ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا عن الصورة التي فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما
معا قلت لا يخفى ان المراد من تركب الشئ مع غيره علة ومعلولا ان يوخذ هو من حيث عرضت له اضافة الى ذلك الغير
ونفس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما قوله من الحكمة والفقه والعدالة قد سبق نظيره في اواخر شرح الديباجة
فلا نعيده ثانيا قوله فان النفس الناطقة اذا تعلق من الشارع انه يمكن ان يجاب بانه يكفي في التمايز حسا ان يحس احدهما مع عدم الاخر فالقوى
دون النفس الناطقة وقد يجاب عنه بما تقدم في الجواب يكفي في التمايز حسا ان يحس احدهما مع عدم الاخر فالقوى
بلا نفس قد يحس كما في الميت واما النفوس والصورة فلا يحس احدهما بدون الاخرى قطعا فان قلت ما ذكره الشارح
انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد واما اذا حمل على غيره فلا قلت ان نفي الشئ عما يمكن ان يتصف به فعلا
حاله وان نفي عما لا يمكن ان يتصف به كما هو مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الشكل المخصوص فلا تمايز بينها وبين البدن اصلا وقول النظام
السارية في البدن سريان الماء الورد في الورد لا يفيد التمايز الحسي ايضا لان الورد مجموع الماء والورد ومحله قوله والانسان
المركب تركيبا اعتباريا عن الروح والجسد واما قال تركيبا اعتباريا لان الروح عند النفس الناطقة مجرد والبدن
مادي فلا يحصل مركب حقيقي منهما والله تعالى لا بعده في ذلك كما يأتي عن العادة الغراء المادي والصورة الجسمية ولو اجتمعا
العادة جسم موجود مشار اليه والتحقيق ان الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط احدهما بالاخر من حيث
صدور كل منهما عن الاخر فتاثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية عضيدة كانت
او شهوانية وتاثر البدن عن النفس مثل ان تقشعر الجلد وتسخن شعره عند استشعار هائلة او تهتز والفكر

في جزوته قوله غير مستقل اقول ان قلت يجوز ان يعتبر ماهيته من المعدومات بان يكون ذلك المعدوم اجزاء للماهية وعدم
معقوليته مستقلا لا ينافي معقوليته مع الاضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في ماهيته بالجزئية فليكن ذلك المعدوم
اما ان يعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات ام لا فان كان الاول فان لم تتعدد وان كان الثاني فضل الاضافة مطلقا كما ذكره
الله الشارح في حاشيته الصغرى وان كان المضاف اليه خارجيا وهي المرادة بالمعنى الوجودي المضاف اليه قوله اذا لم
يجعل الاضافات اي مطلقا والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجود بعضها قوله وتكون صدق السالبة الخارجية
مدفوع بحث لان القضية العادلة الانسانية انسانية وكذا كل ما هية فضية وسنة فسالبتها لوصدقت لعدم الموضوع صدق
لعدم الذاتي للعدم في الخارج والحاصل ان العامل بمجعولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل
الجاعل لا ان كونها انسانية في الخارج اذ مسالة الى مجعولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا كلام فيه والثاني ممنوع
يقول لو كان الانسانية مجعولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند عدم جعل الجاعل فيه لا نتجه الجواب بان صدق السالبة
لعدم وجود الموضوع في الخارج عامل قوله فنواقضا ماهية في نفسها اقول بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات
الثانية الممتنعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فشئ منها لا يندرج فيما قدر عدم مجعوليته ثم ان تعلل الجعل الممنوع
لا بالايجاد غير ممنوع عامل قوله هذا ما سنفصيه عبارة الكتاب اقول لفظ ان مراد المعنى ان الماهيات كلها مجعولة اذ لا نزاع
في ان الواجب تعالى جعلا وما شرائع الممكن فلو لم تكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته والمقدور
ان الماهية ليست متعلقة للجعل قسم التوجيب وما سبب الجواب ايضا وقد يطرا والمقدوح ليس بعض الماسيات
مجعولة لان بعض الايجاب الكلي الذي ادعى سوا السلب الجزئي وما ذكره انما يتم لو كان المقدر السلب الكلي اللهم الا ان يقال
الكلام على ان بعض الماهيات اذا لم تكن مجعولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها ممكنة خاصة عامل
قوله سوا الوجود الخاص الا قل يلزم ان يكون الماهية ايضا مجعولة لان جعل الوجود العام ضروري في ضمن الخاص والجواب
ان المجعولية سوا الاحتياج ولا يلزم من احتياج الخاص احتياج العام وقد عاب بان البحث في الماهية من حيث هي لا في الماهية
المخلوطة كما يسلم من التحرير قوله لا نعرض للبسيط ان قلت يعلى هذا يلزم اطلاق المركب من الممتنعين على الامتناع الخاص
لانه كما لا اطلاق يسدي شيئ نعم يلزم اطلاق المركب مما ليس بممكن اللهم الا ان يقال اطلاق الجمع عن اطلاق الوجود والمحذور سو
الثاني والملتزم في المركب عندنا سو الاول وسيأتي تحقيق الكلام في امر المقصد قوله لوضوح ما ذكرنا المراد ما ذكرتم سو الادعاء

نسخة صحيحة مقابلة على نسخة مصححة عليها حواشي المحقق الدواني

لا الدليل لتكون الاعراض معارضة والملازمة المذكورة في المتن فتفصل الملازمة المذكورة في الشرح وفائدة ذكرها ظهور
توجيه الاعراض قوله او وجودها فتأمل نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط فما الفارق ويمكن ان يجاب
بالتكلف فتأمل قوله لما سيأتي وكل الذي ذكرتموه الخ اقول لعله متعلق بمجعولية هوية الاتصام مثلا فلت نسلم
كون الهوية الاتصامية ملك الهوية ان كانت بسيطة لم يعلل بالجعل وان كانت مركبة كان المجعول هو الهوية الاتصامية
وسيجئ الكلام اليها فيتبين بعض انه لا ينتهي الى حد لا يمكن تعلق الجعل به قوله والاعراض المذكورة معارضة لاتصاف احالي كما
انه الشارع الالهي اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كذا نقل عن الشارح وفيه تأمل لان التصاف الاحالي
على احد وجهين احدهما جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم والثاني استلزام تام محذورا والمتوهم ههنا سوا الاول لا الثاني فليتأمل
قوله بل المطلق الوجود اي بل المدخل له قال الشارح انتفاء الماهية بشئ واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول
فانه من المعلوم بالضرورة ان ما لا سوئية له بوجه من الوجوه لا يصح ان يسند الى شئ ولا يتصف به شئ من غير نظر الى الوجود غير معقول
وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها انما وجدت كانت متصفة به اولس لاحد الوجودين دخل في الاتصاف بل
المتصف الماهية باعتبار مطلق وجودها قلت فيه بحث لانا مع العلة لا نحب ان يكون له دخل في العلية الا يرى ان الصورة
المشخصة على الشخص السيولي مع كون السيولي علة لتشخص الصورة ثم الاتصاف متقدم بالذات على الاتصاف فللازم من
عدم امكان الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود مدخلية في العلية والاتصاف اللهم الا ان يقال لو لم يمكن للوجود دخل
في الاتصاف لصح الاتصاف مع قطع النظر عن الوجود لان نفي الاتصاف مع نفي الذات وانت خبير بان الاتصاف
امر ثبوتي فالاتصاف به ينافي احد الوجودين وبه يتم الكلام فتأمل قوله وسم على الماهية باعتبار وجودها في الذهن
الظاهر ان الصواب في لواحق الوجود الذهني ايضا قوله سو المسمى بالمعقولات الثانية ان قلت الامكان من المعقولات
الثانية مع انه لازم للماهية كما سيجئ قلت معناه انه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل
باعتبار الوجود الذهني فان معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي ومن القابلية والخشية
لا توجد الا بحسب الوجود الذهني فان قلت امكان الوجود الذهني ايضا من المعقولات الثانية مع ان هويته للماهية ليست
الوجود الذهني والا لتسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سيجئ الكلام فيه في بحث الوجود
فلتذكر قوله بالمجعولية الاصالية للفاعل الظاهر ان المجعولية هي الوصف المرتب على الاتصاف لكن يمكن ان يقال ان المراد باعتبار

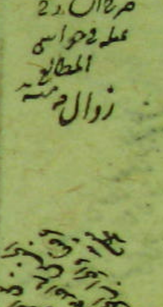
المبدأ نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض المذكورة وتسليمها الى الشلاثة بدل
على ان العوارض المذكورة ما عرض باعتبار احد الوجودين مطلقا او بخصوصية احدهما فحينئذ الاحتياج الى الفاعل من
عوارض الوجود الخارجي اي عارضا باعتباره وبعد محل بامل وان اراد ان الموصوف امر خارجي ولو حال الاتصاف
يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجي من هذا القسم لان العدم العالم الخ اي المعقولات الثانية مع انه مهما فتأمل جوابه
قوله ان المجعولية ليست بنفس الماهية اي فقولهم الماهية غير مجعولة يعني ان يحمل على السلب المحمول كما سوغ العبارة
لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة ايضا على معنى ان اللامجعولة ليست منها ولا داخلة فيها ووجه الابعد رفع اسوئيتها
رأسا وجه تخصيص بالمجعولية انه على هذا كان معلوما من اول بحث الماهية فلا وجه لذكره ثانيا كما سودابهم قوله
كان جوابا بلا ريب واما قولهم ان الامكان لا عرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه
اذ الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع اقضا ولو صح نفي هذا الامكان عن البسيط لا نفي عنه الوجوب والامتناع
ايضا لانهما نسبة كالامكان بل اراد وا به حاجته في ذاته كما في المركب وقد تعال بوجه القول السالف على ما ذكره
فيه البعد الذي كان قد هرب عنه او محصله ان الحاجة الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة
اليه من لوازم الوجود دون الماهية ولك ان تعلل البعد المهروب عنه بهذا القول بان نزاع المتن انما هو في كون المجعولية
من لوازم الماهية او احد الوجودين اي ان يكون الملحوظ في عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب
دون البسيط على قول الفرقة العالية ليس من البعد المهروب عنه فتأمل قوله المركبة ما دامت اي حصص المركبة بالذكر لكثرة
البحث عنه قوله لكن يكون تمام بعضها شرطا لا يخفى ان مجرد الشرطية لا تكفي في الوحدة الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالتضور
على ان توصف الوحدة الحقيقية على ذلك مع جواز الارتباط بين الاجزاء بوجه آخر قوله سواء كانت اجناسا او فصولا او غيرها
اي سواء كان بعض تلك الاجزاء اجناسا وبعضها فصولا او غيرها مما يكون مابه الاشتراك فصلا بعيدا ومابه الامتياز
فصلا قريبا مثلا مما المعلم ههنا لزوم دخول مابه الاشتراك ومابه الامتياز ليس الا دخل الغير على الاجزاء الخارجية او
التعين بالياء الساكنة قوله اي امر غير خارج انما فسر الذاتي بهذا الشامل تمام الماهية او لوارد به الخ فان الظاهر من اول الامر
ظاهر من اول الامر بلا احتياج الى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر والتقائم مستدرك قوله لا بان يشتركا في ذاتي قوله لجواز ان
تمام ماهيتهما الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران اما الماهيتان فلا تصور كون الذاتي تمام ماهيتها او لا يتصور

عن الانسان فاستحال حمله عليه كذا في شرح حكمة العين **قوله** وبهذا ظهر عدم جواز حمل الكرة الجسمية على الكل
فليس هذا المذكور حقيقة الحمل والاجارة حمله عليه بل هو تفسير له بجامعة ولو اضافية كذا افاده الاسعاد المحقق **قوله**
او الوهمية كما في الماهيات المركبة الفرضية **قوله** المتصادقة بعضها على بعض بانبثث المتصادقة باعتبار المضاف اليه
للفاعل اي البعض او باعتبار الاسناد الى المشتق فتأمل وبعضها بدل منه **قوله** هو بسيط ذاتا ووجودا فصل ما
الفرق بين الماهيات البسيطة من المقارنات كالواجب تعالى وبين الماهيات المركبة المادية من الانسان وغيره **قوله**
بان مبدأ الصورة متحقق في الخارج بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل بخلاف الاول اما ان من قال باتحاد الاجزاء الخارجية
ووجودها لم يرد به نفي المبادئ بالكلية بل يحقق كلاهما ان الاثار الجنسية مبدؤها الجنس كما ان الاثار الفصلية مبدؤها الفصل
لكن بحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان بعض الانسان وشخصه بوجود الشخص فلم تكن لها وجودات متعددة وذوات متميزة بل انما
صارت ذات الجنس متحصلا بالفصل ذات الفصل وهو بعينه ذات الشخص تعالم به الامر ان ماده مبهمة سماه بالجنس
ثم تعينت وصارت هذا التعين سماه بالفصل ثم شخصت فصارت شخصا كما ان ماده العضد مثلا اذا اخذت موصوفة
العضد تكون مبهمة بالعكس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت منها صورة الحاكم تحصلت وزال ابهامها كذلك
في حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد العضد والحاكم والشخص منه ذاتا ووجودا مع ان مشاكل فضة وخاتما وشخصا واثارا
مرتبة على العضد كالتقوية والنفوذ للثقب وعلى الحاكم من التزين وعلى الشخص والهوية من الوزانة والثقل للخرز مع اجتماعهم في
نفس **قوله** لزوم وجود الكل بدون وجود اجزائه اجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه
بوجود غير استقلالي لا وانت خبير بان لا وجود لما هو بهذا النحو الا تبعا او لم يعتبر لا وجود اصلا ولو
جعل وجود الكل وجودا الما تبعا من غير ان يقوم بها وجود اصلا فجاز ركب الموجود من المعدوم وذا بط قطعا **قوله**
في الذاتات اي ذاتات الماهيات الموجودة **قوله** دون الامور العرضية اشارة الى ان الحصر في قوله اما ما يقع في الذات
اضافي ولو قال اما يقع في الوجود بيان لكان اظهر واعرض عليه بان النفيد المذكور لا يصح في حمل العرضيات الوجودية ايضا
كالكاتب مع زيد لان الوصف متاخر الوجود عن الموصوف فلا يحمل معه فيه والجواب عنه انه متاخر الوجود عن الموصوف
في الذهن ومتحد معه في الخارج بناء على انه عارض للموضوع في الذهن لا في الخارج واما متاخر مبدأه في الخارج فلا يقدح في دخل
كما ان تقدم المبدأ الخ في الحمول الماخوذة من الاجزاء الخارجية في الخارج كذلك كذا في حواشي حكمة العين قال قلت الشارح

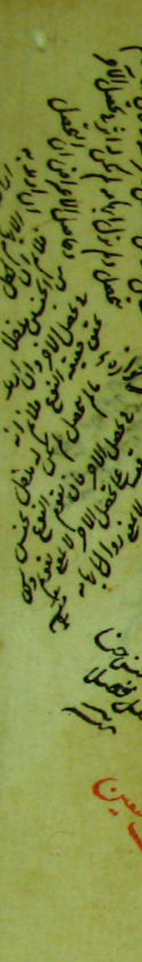
حواشي

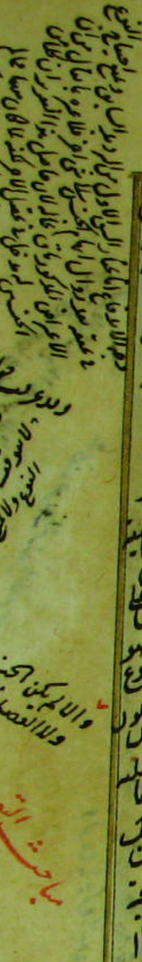
الهوية في جواب شبهة المتأخرين في البديهيات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا
حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك
قول المص وحمل الموجود على السواد للمغايرة منعوما والاتحاد سوية لفروره ان مفهوم الموجود معقول ثان لا سوية له فلا يصح الى
ولكن الغنيمة في تمام التعريف **قوله** اذ ليس لمفهوم العمى هوية خارجية لان مبدأ الاسناد داخل في مفهوم المسنود وهو منها
عدمي والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يصح الى ما يقال مفهوم الاعمى من له العمى موجود مع بعده عمن
حصل له وتة قال قلت الاعمى وان لم تكن هوية خارجية محققة لم يضر في صدق الهوية على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة
كما اشار اليه المص بقوله او الموصوفية حمله على زيد انها متحدان هويته على تقدير ان يتحقق للعمى هوية قلت لما اصح ان يكون
لمفهوم الاعمى هوية خارجية جاز ان يدعى انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام المحال محالا
آخر كما هو المشهور **قوله** ان المغايرين مفهوما متحدان ذاتا قال الشارح في حواشي التجريد يرد عليه ان الامور المتغايرة في
المفهوم اذا اشتركت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهة ومن ثم قال المحقق الطوسي
المغايرة في الوجود لا تمكن الا تحاد بحسب الذات اي صدقت عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد
في الذات فجاز حمل بعض الامور المتغايرة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض ايضا كما ان الانسان
لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم تتحقق قابلية العلم الممنعة الانفكاك عنه وفيه
ما فيه او يقال اما ذكره في حواشي التجريد رد على من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل وجودا والاتحاد ذاتا اي في
الذات الى ان يركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة قال في حواشي الخطا لابد في صحة الحمل من الاتحاد الخارجي مع المغايرة في
المفهوم والوجود الذهني ومنهم من منع ذلك مستدلا بانه لو لم يتحد المحمول مع الموضوع في الخارج لكان الموضوع مع المحمول
المغايرة الوجود في الخارج وهو كما ترى وقد جاء هو اصل التعريف بان يحمل الذات على الماصدق لم يرده في هذا
الكتاب **قوله** يعني ان ما صدق عليه ذات واحدة فهو مأخوذ من وجهين الاول ان الصدق المعدى بعلى ليس الا على الحمل
فكيف يجوز اخذه في تفسير الحمل اللهم الا ان يحمل على التعريف اللفظي الثاني ان الحمل هذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم
او ليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمحمول لا للموضوع ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لانه صادق عليه اللهم الا
يؤول بالمسمى بزيد او يحمل على عموم المجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع المحمول والموضوع شامل بعموم المجاز ما تتعلق بكل منهما

هذا المعنى مكلف بارد واذا قال فالاولى قوله لانوجد الآخر فخيشة الجنسين ح بالنظر الى يوعين آخرين
شتركان كل منهما مع واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يجز ان يوجد
كل من النوعين المفروضين في الآخر لانه لو وجد لكان نوعا واحدا ولم تكن منهما امتياز وقد فرضتا
الاعتبار على تقدير فرضه كل من الجنسين في النوع الآخر واما على تقدير وجود كل من الجنسين في النوع الآخر مطلقا فلا يجوز
ان يكون الجنسان متساويان والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسين في احدهما ذاتيا وفي الآخر عرضيا
ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز
احد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع تميز بهذه الخيشة عن النوع الآخر
فيرد عروضه له لكن يرد ح ان هذه الخيشة خارجة عن الماهية فالذاتي الماخوذ معها لم يكن ذاتيا بل خارجا فتأمل قوله مشتركان في الدليل هو تخلف المعلول عن علته قوله فصلا خارجا بالنضاد الخ قوله كان فصليا واحدا
لامتحد والان الفصل القريب هو الذي يكفي في تحصيل الجنس وابهامه وجعله نوعا مخصوصا كما يشهد بذلك تتبع
كلماتهم والكافي فتأمل وكر على هذا الغرض مجموع الامرين لاكل واحد منهما فلا تغتر بما يقال من ان الجنس يتحصل بهما
معا والا لكان كون المجموع فصلا واحدا ادائما يوجد في مفهوم الفصل القريب ان يحصل به الجنس بانفراده قوله بين
الجنس والفصل عموم من وجه قد مر فانه سهو الا وجه ان قوله قوله جنسان في مرتبة واحدة ممنوع كون منهما في مرتبة واحدة
ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فانما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك خطا او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع
الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالعياس اليه والا لم يكن الاخص عام الكلي المشترك فلم يكن جنسا او مساواة
ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا لما الآخر ذاتي له والا لم يكن احدهما او كلاهما تمام الذاتي المشترك قوله والآن
النوع متحصلا بدون الجنس الآخر اعترض عليه بانه اراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من
تحصله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف تحقق النوع على
تحقق اجزاء الباقية وان اراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع به فلا يوقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة
من الاجزاء الثلاثة موقوفة عليها فلا دور ولو صح ما ذكر تم لم يلتئم ما يتبعه من ثلاثة اجزاء احدها مع الآخر
لا تحصل الحقيقة بدون الباقية وبالعكس بل يقول الفصل انما يحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس



يستلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله وقد يوجه قولهم والا كان النوع متحصلا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا حصل
صار نوعا من حيث انه متحصل بما حصله نوعا منه قطعا فان ما به النوع هو الجنس المتحصل لا حصته له وراءه كما اشير اليه
وامثل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمتحصل الذي هو الفصل وحصة مندرجة في ماهيته
وكل النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا له والتقدير بخلافه وبهذا الوجه يندفع البحث المذكور لكن يتجه
ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ابهاما فان يكون اعم مطلقا فانه يجوز ان
يكون الآخر مع الفصل متحصلا بعينه فلا يلزم دور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يستدل على ان الماهية الواحدة لو
كان لها جنسان في مرتبة واحدة متى فصل متحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون لها مبدء
نوعا واحدا وماهية واحدة متى فصل فبناء هذا التقدير الاولى منع ط وسواء لا يلزم ان تحصل به كل منهما نوعا على
حدة وانما يلزم ذلك لو لم يكن كلما متحدا مع النوع واحد على ما هو المفروض والا فلك ان تختار الدفاع بعد ما تحققت ان ما به النوع هو
الجنس المتحصل وان انكار تحصل كل من الجنس بعد زوال ابهامه مكابرة قوله فيلزم الدور فيقال لم لا يجوز ان يكون
مفهوما في كل منهما ابهام من وجه فيزول ما اجتمعا ابهام كلهما فيكون بحصل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معه لا بما هما عليه
ويلزم من عموم من وجه وفي جوازه في الماهيات الحقيقة كلام كما اشار اليه فيما سبق الآن قوله فهو غير ما هذا الاوان لنتبعه
العباس والتتبع هي عبره كالاعمى قوله وجزء الموجود الخارجي موجود فان قلت اذا كان المعين المخصوص موجودا
خارجا لم يستلزم عدم مطلق المعين من المعقولات الثانية لوجود ما طابقه في الخارج ح قلت قد اشرنا الى جوابه بقولنا ان
الوجود من المعقولات الثانية فلتذكر قوله والجواب ان المراد بالمعين الشخص الا قيد بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن
مفهوم الحيوان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض الشخصية الى لا عدد غيره دون المجموع ولو سلم
فان اكرا المعقول للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الى الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم
الانسان سواء يحصه من الكم والكيف والاين وكذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نواع لكن الكم ما من المحسوسات وهم لا يعونه
الشخص بل ما به الشخص اللهم الا ان يقال الشئ ما دام لا يتعين في جزئيه بمنع ان عروض ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك
لان عروض هذه العوارض يقتضي تعين المعروض في الخارج فعلم ان مراده من آخر لا يلزم ان يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة





بالواجب قال والوكان للواجب تلك ماهيه كلية لزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته او امكان الممتنع لذاته لانه لوكان للواجب تلك ماهيه كلية ووجد منها جزئ واحد وكانت الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها اما لنفس تلك الماهيه او لغيرها فان كان لنفسها امتنع ذلك الجزئ الواحد ايضا فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعها لغير تلك الماهيه تكون بالنظر الى نفس تلك الماهيه ممكنة فيكون تلك الجزئيات الممتنعة بذاتها بالامكان ممكنة وهو الامر الثاني والجواب ان امتناعها بخصوصياتها على فرض ان ماسوى هذا التعين الحاصل في الواجب لامكن اجتماعه مع تلك الماهيه لانتفاء تعينها بخصوصيات انتفاء ما ذكر كما سبق ولا محذور فيه والله اعلم قوله وقد علمت ان نفس الهويه او لوكفى الانضمام الخارجي لتحقق الكلي الطبيعي في الخارج والمحققون لا يقولون به وذلك لان الماهيه الكليه هي معروض التعين في الخارج على هذا التقدير ومتقدم بالوجود على انضمام التعين ولو بالذات كما يدل عليه قولهم يبوست شيء في الخارج فرع يبوسة المبدء فيه فيتبين ان يحال عروض التعين وان لم يكن في الخارج الا ان عروض ما به التعين اعني الاعراض المكتنفة من الكم والكيف وغيرهما فيه ولا شك ان عروضها للماهيه الكليه اذا تحقق بها لا قبلها فيلزم تحقق الكلي الطبيعي في الخارج ولكن ان يقول عروض التعين وما به التعين للمتعين هذا التعين لا للماهيه الكليه وتقدم المعروض بالوجود ذاتا لا ينفع عدم تعينه اصلا على ان تقدم التعين على عروض هذه العوارض لا ينافي تأخره عن ذواتها القائمة في كونها ما به التعين كما ستعرفه في المقصد الذي يليه لكن عدم تأتي مثل هذا الوجه في التعين على القول بانضمامه الخارجي محل كلام فالاولى ان يستدل على انتفاء الانضمام الخارجي في التعين بوجه الحمل على ما اشار اليه في اول هذا المقصد بقوله فاذن الفرق بين المطلق والكلي فان هذا صريح من غير تراض بالتضمن كما يعلم من الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجود التعين على انه غير الماهيه كما يدل عليه التحرير المذكور نعم لقائل ان يقول ان الفرق في وجود التعين فرع الفرق في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج امر متميز عن الماهيه ينضم اليها فيه بل في الخارج اما هو الشخص والعقل ينتزع منه الماهيه بالاشتراك وهو الكلي الطبيعي والماهيه بالامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان لها سوء والا فلا وانت خبير بان الكلام في وجود التعين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني ملتزما بقوله قال المحقق الخ فيه بحث لانه ان اراد ان يكون الماهيه علة للتعين فنمنع انحصر نوعه في شخصه كونها علة موجدة في الخارج فتوقف الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا تعقل كون الماهيه موجدة لتعين نفسها وان اراد ما به التعين بالاعتبار الوجود الذهني فلا وجه لاقتضاء الماهيه الذهنية شخصا خارجيا والا لزم ان يوجد التعين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد افراد تلك الماهيه

في الذهن ايضا فان قلت هذا جار في وجود الواجب على رأي المتكلمين قلت ليس لهم ان يتفصوا بامتناع التعقل بالكنه الا ان هذا التخلص انما يتم لبعض القائلين بهذا الامتناع واما على ما نقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشترك النص بمجاز عن الماهيه في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتياز ايضا بحث ظاهر فان العلة مشروطة بالوجود والشخص عندهم والشرط من تمام العلة باعتبار ما يشرط فلا تكون معلولا لما الا ان يمنع مشروطية العلة بالشخص وان اشترطت بالوجود عامة استلزام الوجود للشخص اما لو قيد عليه فلا حاجة بلزوم المحذور وقد نظر لان الكلي مالم يشخص لم يعرض له الشخص معين ومثله ابطل السابق في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهيولى ومع هذا فلابد من التعلل بوجود الكلي الطبيعي في الخارج والا فما لا وجود له لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجوده التعين قوله اقتضاء تاما الاقتضاء التام يقتضي ان ما لا يعلل لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها هذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى ينافي الامكان والحاصل ان الماهيه شرط الوجود الخارجي بمعنى التعين واما وجودها من الفاعل بتلك البحث اخر وسوق العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص اذ الكلي الماهيه شرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز ان يكون كل ماهيه متعينة باعتبار وجودها الخاص تعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل او الاستعدادات اللهم الا ان يعلل لو سلم تعدد العلل في نفس الامر فاستناد الماهيه باعتبار الوجودات الحاصلة منها ليس اولى من استنادها الى تلك العلل ابتداء فتكون راجعا الى ما ذكره الشارح بقوله وقد يجاب عن اصل الدليل واما الاستعدادات التي عرض باعتبارها الوجودات الخاصة على غير الجوهر فانما تتعاقب على المادة فتثبت الاحتياج اليها وليس في اسناد التعينات الى الماهيه باعتبار الوجودات كثير نفع قوله نوع بسيط الخ موقوف عليه ما ذكره عنه واما ولا يمكن المعارضة بما حتى يدفع الدور بما بمراد منهم ودفع ما فيه وقد يجاب ايضا بان حلول شخص في الهيئة وان توقف على شخصها لكن شخصها لا يتوقف على حلول ذلك الشخص فيه حتى يدور بل على حلول ما فيه وبهذا يندفع ما يورد من ان شخص الهيئة بالصوره الحالة فيها قال قلت شخص المحل في موقوف على شخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات الموجبة علة للشخص وشخص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون شخص الحال من المحل ممنوع على عدم جواز كونه حاصلا فيه للزوم الدور وسوء اول المسئلة اللهم الا ان يقال اذا لم يتوقف شخص المحل على حلول الحال بل على ذاته يلزم منه تجويز استناده الى المنفصل وهو باطل قوله و السوس الانسانية انما تعدد الخ تعدد السوس الانسانية سوء بان السوس الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالمواد العلكية تتعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه السوس من حيث تعلقها بالمواد تحمل الاتحاد النوعي كالسوس الانسانية وتتعدد المواد

الحسنة

العلكيه ذاما لا يعدح فيه لجواز ان يتعلق بكل منهما فرد من ماهية نوعه نفسه كما يتعلق بكل منهما فرد من نوع الصوره
ويحتمل الاختلاف اذ التعلق بالمواد مجوز الاختلاف الشخصي للماهية النوعيه لا اختلاف للاختلاف النوعي قوله
التعول قال قلت العقول ايضا متعلقه بالمواد والكل يتعلق الماثر وما الفرق بين التعلقين قلت تعلق الماثر يستدعي تقدم
بالوجود والشخص ولو ذاتا فلا يصح لاستناد شخصه بلا الماثر المتاخر واما تعلق المدبر فلا يستدعي تقدم شخص المدبر
ذات المدبر فيه وان استدعى تقدمه على الماثر فلا محذور فلتامل قوله اي يكون تعينه معللا بماهيته والحضاره في
شخص واحد اشار الى ان مراده عدم التعول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم التعول به باعتبار عدم التعول
بجزئه الاول كما يدل عليه قوله بل بعضه عند هم بصورته فلا منافاة بما اشتهر منهم من التعول بالجاد بسيولي العناصر شخصا
وقد يقال مرادهم بالجاد بسيولي العناصر شخصا انه شخص واحد لا انفصال في ذاته وانما هو من خارج وبسبب تصور اشخاصا متعدده
وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعي وزياده التشخص يصرف من العامل بمقتضى فيه مدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها
بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفا كيف لا والقول بالاتحاد ما شخصا مع نوعه الصوره التي هي علة لشخصها يستلزم القول
بجواز الوارد قوله بل بعضه عند هم بصورته فيه بحث لان هذا مخالف للمشهور وكلامهم في موضع اخر وسوال السيولي
محاجه لا الصوره في بقائها والصوره محاجه اليها في تعينها وقد يجاب بان الاول في من الاحتياج فيجوز ان يكون احتياج
السيولي الى الصوره في البقاء والتشخص معا ولا محذور في احتياج كل منهما الى ذات اخرى في التشخص كما صرح به الامام في سرح
الاشارات وفيه ما فيه عرف من ان الشيء ما لم يتشخص لم يتم علة لتشخص اخر فيلزم ان يتقدم تشخص كل منهما على تشخص الاخر وهذا
يبطل ايضا ما قيل من ان التحقيق ان تشخص الصوره تكون بالسيولي المعينه من حيث تابيه لتشخصها وتشخص السيولي بالصوره
المطلقه من حيث تفاعله لتشخصها كيف لا وقد صرح الشارح سطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال فلنا الواحد بالشخص
لابد ان يكون علته الفاعله واحده بالشخص والصوره المطلقه ليست كذلك في مثل كلام المتن هنا لان علة تشخص السيولي لا بد
ان يكون صوره مطلقه فتعين ان يكون صوره معينه وسواء بطل او لا سكان توارد الصور التحصيليه لا يبطل تشخص السيولي كيف وقد
صرح السيد بان الوحده الشخصيه للماده مستفاده بالوحده النوعيه للصوره لا بالوحده الشخصيه فيلزم الوارد المستحيل فتامل قوله
ومن هنا يظهر اه تعليل عنده ان فيه اشاره الى ان ليس الدور في الواقع وتعل وجيه ما اشرنا اليه سابقا قوله واما تعدد
الفاعل المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمتفهم ابطال كلامهم على النزل وتسليم كون الباري تعالى موجبا بالذات

لا تعدد الفاعل باعتبار نسبته المخصوصه كما ظن فانه بعيد جدا ومنهم من جعل اه فيه بحث لان الرديد
مع المفاسد المذكوره حار على الانصاف على انه لو تم لدل على عدمه اشد قسمي البعض لا على عدمه مطلقا فان
المخصوص نوعه شخصه لا يرى فيه دليل الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل فلا يكون برهانا الا يرى ان كل عاقل يعلم
اورد عليه بعد تسليم افاده بديهه الكره ان المذكور في هذه الامثله جهات القضايا وسيجي ان ما يخص به عن الجهات مخصوصه
والجواب ان الذي سيجي سوانها ليست عين جهات القضايا مطلقا بل اخص منها لانها جهات وجود القضايا مخصوصه
كما حققه السارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمول لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبداهتها بداهتها
اذ لم نر دعلى ان يقول الا كان الانسب بعنوان المصادر كما دل عليه عنوان المرصد عبادي الاستحقاق ولكان المتن صريحا
بعنوانات المصادر في كلام القوم وانما وجد بعنوانات المشتقات فاوردنا ليعلم الحال بالمقايسه وانه دورظ
مدفوع فانه ليس الاطلاق المأخوذ في عنوانه احد الامرين سوا الاطلاق الخاص والواقع في عنوانها سوا الاطلاق العام فلا دور
في صوره احد الاطلاقين وانما يظهر مما ذكرناه في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بالامكان العام
ولا عدمه مثلا وعرف الواجب بما يمنع عدمه والممتنع بما يمنع عدمه لم يلزم دور في عنوان الاطلاقين بل اللازم هو التعريف
بالمجهول كما لا يخفى وجوابه الضباط اذ المدعى لزوم الدور مطلقا وقد علم وان لم يكن من المعرف والمعرف الذي
سوا الممكن فتامل لانه اقرب الى الوجود فيعارض بان الضد اقرب حضورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود
فينبغي ان يكون الامتناع اظهر بها وجوابه بعد تسليم كلية المقدمه انما يفيد كون العدم اجلى من الوجود لا كون الامتناع اجلى
منه فتامل تعالى على الواجب اي مطلق عليه بالاشتقاق فتعالى اسم واجب او ذو وجوب اي ذو استغناء
في وجوده عن غيره وبالعكس الباقي الشيء الذي اه قيل هذا اعم من الاول لصدقه عليها وعلى غيرها فليس
الذات ومن سائر الصفات المختصه به تعالى الا ان يراد بالشيء الموجود او مساوي الذات بالذات لا يدفع بالقول
بامتيازه بالصفه ايضا فيكون الخاصه الباقيه عين الذات انما يسلم عدم الصدق عليه وذلك ان يقول اطلاق الوجود
على الممكن الثالث اصطلاح الفلاسفه الناقص للصفات واما المعنيان الاولان للوجوب فهو هما اما بحمل الشيء على الموجود
ولو مجازا او بحمل سببه الامتيازي الشيء المستفاد من تقدم به مريدا بالامتياز الامتياز الذاتي فتامل لكنها
مغايره فان قلت اللازم بعض المغايرة فلا يكون ملاوه لتعدد الامور متلازمه قلت كما مغايره فلت كما لا يخفى

ان اللازم بكفته التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود ومراده منها التغاير الذاتي فلذا صح بالتغاير بعد الحكم
باللازم نعم لو قال متلازمة متعاوره كما ذكره الشارح في معاني الاحكام للكان اظهر وكذا الاحكام فصل
وكذا الامتناع بقال على الممتنع باعتبار ماله من الخواص بالاولى لاستعماده في العدم عن العرو الخاصة افضاء ذاته عدم
والثاني بانه بمعاد داب الممتنع عن عرة وانما لم يذكره اكتفاء امور اعتبارية اراد عن الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو
عين الذات على ما ذكره بل عن الاحكام بالمعنى الثالث ايضا اذ كل معين وجودي احكام بهذا المعنى على راي الفلاسفة وكذا الممتنع
على ما سبق من التحقيق فتامل اما الامتناع فلانه صفة اكبهذا التعليل يدل على انه اراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات
فعدميه الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا انما تثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاحسلاف بالنظر
الى خصوصيات المضاف اليه اعني المحولات كما بينهما كما عليه لكن سوف على ان وجود مفهوم بعينه وجود جميع افراده
ان سي الكلام على مذهب المتكلمين من ان الكل كينونة للنسب المستحيلة الوجود فالعدم ظاهره لكن التوقف في التعليل
مشهور بعد البناء عليه فتامل وجوابه انا نختار الشق الثاني هذا جواب جدلي والمقصد دفع ما اورد على هذا الشق
والا فالمكون الوجود القائم بالواجب واجبا بالذات مما لا يقبل وحاصل الدفع ان المحب الجدلي لا يلزم هذا البيان
بل على المستدل ابطال هذا الجواب واني وان كنت وتعدد الواجب لذاته مما لا قائل به والبرهان دل على امتناعه كما
سبق وبهذا سدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها من ان تعدد لا يشكل فيه ولا كره
احد الا ان هذا التقدير لا يفيد في هذا المقام بل المهم هنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بتقدير معدوم منها
مع انه لم يوجد في افراد كلي هذا الاتصاف قط فتدبر او ما يقدر من المراتب اعتبارية ان حمل الاعتباري على
المعدوم في الخارج دانه بكلي سندا لمنع لزوم اللبس فالامر واني حمل على الممنع لم نسلم في افراد طبيعة نوعه الاعتبار المنطقي
وقد مر الاشارة الى المنع في اواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الماهية حسب بطلنا دليل الحكماء على ان ليس للواجب
الا ماهية كلية ولعل هذا سو المراد فحينئذ يكون وجوب الوجود نفسه انه ليس زائدا عليه في الخارج وبهذا سدفع ما يقال
لو كان وجوب الوجود نفس الذات مجولا عليه بالمواطاة ضروره واللازم بطل لان الوجوب اذا كان واجبا كان حمل
الوجوب عليه بالاستقاق دون المواطاة اذ لا معنى للواجب الا ما له الوجوب على انا نمنع بطلان التالي حمل المواطاة دون الحمل
بالاستقاق لما سلف الا يرى ان الوجود اذا كان موجودا يوجد سوى نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود موجود

الوجوب ٢

وكذا الوجوب ولا فلنا نم لعدم التغاير قوله نحب لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب بسبب لزوم
الوجود والمعاوره فيه ظاهره ولا اذ الكان الوجوب ممكنا جاز زواله فان قلت لا يلزم خلو الواجب عن الوجوب على
تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويجئ فرد اخر قلت جميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو
وايضا يلزم مما ذكر كون الواجب محلا للحوادث وسيجئ بحث لانه ان اراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه
انعدامه بعد كونه موجودا في الاعيان فلا نم انه لو كان ممكنا جاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد
وجوده كالزمان على ما سيجئ وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلا نم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة
الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الذات بها فان الصفات مدلولة عدمية مع اتصاف الموصوف بها في بعض الامور
بل في الخارج اتصافه على ما سيذكره نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيارا انا فان الكلام على تقدير كون
الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية ولا سلم ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود
بها ولو جوزنا ذلك لم نسلم ان يجوز كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم ودلك سقوط ظاهر البطلان قوله لكنه عند نظر الى الذات الخ
تحقيقه ان ذات الواجب كما يصح وجود نفسه يصح وجوده فرضا فالوجوب ان كان جائز الزوال بالنظر الى الذات المستحيل
الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكنه ممنوع النزوال نظرا الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل
واما يلزم لو لم يصح ذات الواجب وجود الوجوب قوله وسطله انه نسه فان قلت سبحي ان كونه نسبة باقي
فرض كونه موجودا الان النسب لا وجود لها عندنا قلت هذا دليل ينزلي على ان خصوص الوجوب الذي هو نسبة بل كينونة
قائمة بها لا يكون موجودا ولا يتوقع فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقا من الاعتباريات قوله لا بصفة تسمى الوجوب
قد اشرنا فيما سلف الى ان الامتياز بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة ايضا قوله وهو الملخص الكلام الملخص وكلام شرحه
يدلان على ان ليس للوجوب معنى مالك وان النزاع معنوي فللتنبيه على هذا اورد كلامهما قوله اولا دليل على استحالة كونه
صفة قائمة بالممكن ظاهر العباره وان دل على ان الدليل مطلقا لكن المراد ترشيحه ان الكلام في بطلان الاشاره الى الوجه الثاني
من برهان الدليل الذي سيذكر لا بطلان كون الوجوب وجودا رابطا في الامكان فلا يرد ان يقال قد دل
لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب وسوبط او ممكن فتس الايرى ان ترجح على الوجه الاول قوله وقد سطلف
وجه التكلف انه يحتاج في اجراء دليل على مقدمات زائدة ليست بمذكورة في الوجه والاولى ما يمكن اعتبارها بالعباس على الوجوب

على ان الوجوب قد يقال ان نفي الوجوب فان قلت
لا يلزم ان لا يكون بعض الوجود فتامل

اي على تقدير كون الوجوب امرا عدميا فتامل

قيل المختصة في هذا المقام هو ان يحتاج
الوجود يطلق على معنيين احدهما
رضا في يوض للماهية والوجود من
حيث يكون مغايرا لها وعارضا لها وكلا
متاوجه غيرها لكونها عارضة لها
ليس فيه والثاني كون الماهية بحيث يصح
انضمامها بالوجود وهي بهذا المعنى
معدومة على الوجود في الممكنات وليس
الوجود بل نفس الماهية ايضا في الواجب
فان قال
انا نسلم ان
الوجود
الذي
هو نفس
الماهية
الخارجية
ليس
بمجعول
ولا
معنى
لكونه
موجودا
انا نقول
ان الوجود
الذي
هو نفس
الماهية
الخارجية
ليس
بمجعول
ولا
معنى
لكونه
موجودا

لا يخلو عن تكلف وفيه بحث
قوله ان يلزم منه ان لا يكون الشيء حال العدم قبل
التحقق المستحيل لا يقال هذا هو الوجه الاول الذي سبذكره مقابلا
هذا الوجه لانا نعول المعتبر في الوجه الاول بعدمه الدالي
لا وجوده لما منه حال العدم فتامل
منه

وسوظ قوله والعلة مستندة على المعلول بالوجوب اى بوجوب الوجود للشئ مالم يوجد لم يوجد ومالم يجب لم يوجد فيبطل ما توهم من ان هذا الوجوب بمعنى نسبة العدم بالعلة لا بمعنى نسبة الوجود الى الممكن والوجوب الذاتى المسجل فى الممكن انما هو بالمعنى الثانية لا الاولى قوله والا للزم الخ اى بوجوب الوجود والا لكان ذلك المزود حاد بالمسبوق بالعدم وللاسكال انه يجب لانه انما يتم على تقدم الواجب المعالى عن ان يكون محلا للحوادث واما على مسلك المتكلم فلا لجواز سبق كل فرد من العدم على فرد آخر منه بلا اختتام على ما ذكر فى حركات الافلاك ثم ان قوله والا سكل اى مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه محلا للحوادث يكفى الاستحالة بوجه آخر اظهر اللهم الا ان يقال العدم المسبوق بالعدم اصلا ولا تصور فيه بالعدم الى ذات واحدة تتعدد الافراد كالنفس على طريقة التناسخ فى عدم تصوره مالا نهاية له فى الازمنة مع قوله والبقاء فانه لو وجد لكان بقاء الا يبقى فى بقاء الممكن زمانين كلا يعنى اذ لا يحذر فى فناء الباقى فى الزمان الثالث قوله لكان اتصافها به اى للماهية الموصوفة بها اى للماهية الموصوفة بالموصوفة بالوجود اذ لو لم يرد ما هية الموصوفة لم يتكرر المنع بالمنع المذكور قوله والمنع ما ذكر من ان فى حوز الوجوب نسبة وبهذا يظهر ان ما ذكره السايح فى الاعتساف من ان يرد على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ما ذكر يجب كونه اعتبارا لا نفس كما يبنى بل الامر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما يظهر من كلام المعم هنا قوله ولخصه ان ما حقيقة الا هذا التلخيص منافى لما رجاع هذا الجواب الى الجواب الاخر كما ذكره فى اول هذا المقصد وانما اللزوم جواز الحمل بالمواطاة فقد عرفت بناء عدم بطلانه قوله اذ لا يجب ان يكون بسوته الا تعليل لما يفهمه وجوب كون الوجود من المعقولات الثانية من مطلق العدمية اذ لا يكفى ما ذكره كونه منها والا لكان لوازم الماهيات منها مع انه جعلها فى سادس مقاصد الماهية قسيما لها قوله والكروث هذا على تقدير ان نفس الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود واما اذا فرض مسبوقيته بالعدم فقط انه مقارن عن الوجود قوله بل بجاز اتصاف الماهية حال عدمها فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب المتأخر عن الوجود جواز التقدم عليه بجواز وجوب المقارن معه ولا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجوده وقد يجاب بانه ان اشترط فى القيام الوجود او المقارنة للوجود الى نسبة موصوفه على الوجود فالشرط اوضح كون الصفات مما يجب بها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظرا الى ان بنى الصفة ان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود فى الواقع وفيه نظر لان الحيثيات اوجب فى الشرط تقدمه على المشروط منعا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلمنا الشرطية مع امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب بها عن وجود

الموصوف بقى ههنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر فى حواشى التجريد ان نفس الوجود على الوجود ذاتى فليس الوجود الا فى زمان الوجود وليس الامتناع الا فى زمان العدم فلا يلزم اجتماع المتنافيين فى الوجوب والامتناع فى زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب امر شوتى فكيف يتصف به الممكن حال عدمه وكلامه ههنا ناف لما ذكره فى حواشى التجريد لان المعدوم ما ذكره ههنا انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لكان متصفا به حال عدمها والمعدوم ما ذكر ههنا ان الوجوب صفة ثبوتية لكن لا متصف الماهية به الا حال وجودها وقد يجاب بان معنى كلامه ههنا ان الصفة الثبوتية لا يجب بها عن موصوفها لو كانت موجودة فى الخارج بل فى الخارج بل عند العقل اتصاف الماهية حال عدمها فى الخارج بصفة موجودة فى الخارج اى لم يحكم العقل بعد بهذه بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم مع ان العقل حاكم به بمجرد النظر الى وجود الصفة وعدم الموصوف ولا يلزم من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم الموصوف جوازه فى نفس الامر لجواز الامتناع لمانع آخر وحكم العقل به نظرا الى دليل آخر فليتأمل قوله بل لو فرض عدم العقول سيأتى كلامه ههنا يدل على ان الممكن مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوى المدركة بالمدركة بالمدركة فى الكل تولهم ثبوت شئ فرع ثبوت المثبت له او لا ثبوت للموصوف ههنا الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه فيه ولا فى الذهن لان المفروض عدم وجوده فى الذهن هذا والحق ان الكلام ههنا على زعم بعض المجادلين ودرجت فيما سبق على اندفاع الاشكال بليتذكر ما قلت لو اندرج فى فرض عدم العقول فرض عدم المبادى العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يتصف الواجب بالوجوب قطعا وان لم يندرج لم يصح هذا الكلام او لا يلزم من عدميته ان لا يتحقق الا باعتبار عقلى فجواز كونه باعتبار فرض المبادى العالية قلت يندرج فى هذا الفرض عدم ما سوى الواجب من المبادى العالية وعدمها وليس يتحقق وجوب الواجب تعالى باعتبار فرض نفسه موصوفة لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل قوله لا يتصف كون ملك الصفة موجودة الا بحث لان اتصاف الشئ بالشئ يستلزم نسبة لا يتصور بدونها الا بيش شمس متمايزين ولا مايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين فى الجملة فلا تصور ثبوت شئ لشئ واتصافه به فى نفس الامر بدون تحقق كل من الموصوف والصفة فيها والحق ان اتصاف امر فى نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لا مرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصف بوجوده به فى الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لا فى الخارج وسوفا ولا فى الذهن اذ لم تصور وجوده قطعا لكن قاعدتهم تقتضى امتناعه، ولكن الاتصاف وان صح هو الحلاه الا ان حال التمايز فى الجملة لا يستلزم

من اجزاء عقليه اصلا ولو سلم الجوار في الجمله فما كهر الذي سوقف عليه المدعى مم والقول بان المعلله اذا وجد صار خارجه
لا محله لان صيرورتها خارجه على انها نفس الكل لا على انها جزء الخارجي **قوله** بل المحتاج الا العلة سواء الممكن قد حققنا ان الاحتياج
الى الخارج الخارجي يضيف الى الاحتياج بالعلة **قوله** لانا نقول اي الخط انه تعرض للتسليم والمنع محاله اذ قوله ملا يكون ذاته من دون
ملاحظة الغير اي لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قبل عن نقطع على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير اصلا
او خارجا لم يلزم منه ان لا يكون للمبدا الاول عز شانه اجزاء ذهنيه كما هو المدعى **قوله** ما لها لو كان وجودها اي فان قلت
الدليل منقوض بحركاته على تعدد عدده الوجوب ايضا لان علة الاتصاف موجوده ومالم يحب الشي لم يوجد علما منه ان الوجود
عين الماهيه في الواجب قلت اشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب فان الوجوب عما تعدد عدميته من لوازم الماهيه فلا يتعقل
علته بالوجود والوجوب حسب قال فصل الحكم بتعدد العلة بالوجود والوجوب انما يتم في لوازم الوجود دون لوازم الماهيه والوجوب
من لوازم الماهيه فلا سوقف على وجودها ووجوبها وسوء ساقطا لان المفروض كون الوجوب موجودا في الخارج ومع عدم كونه لازما لماهيه
والا لكانت الماهيه متصفه بوجود خارجي وسوء قال فان هذا الكلام شير الى انه على تعدد عدميته من لوازم الماهيه ولا حدود في ذلك
لان اللازم ان يتصف الماهيه الذهنيه كون سببه الوجود الخارجي العلة على تعدد الاتصاف به بكيفيه مخصوصه فالوجوب بهذا
الاقتضاء العدمي الذي يتصف به الماهيه الذهنيه على الوجه المذكور واما الوجود الخارجي فلا يتعقل كونه من لوازم
الماهيه اذ لا يتصف به الماهيه الذهنيه ولذا حكم الفلاسفه بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله **واعلم** ان الوجوب
لا مفهوم كلي وما صدق عليه وسوء الوجوب الخاص والذي سوهم كونه عين الماهيه على تعدد الوجود سوء الوجوب الخاص على نحو
الوجود المطلق والخاص ولكن هذا على ذكر مسكه في مواضع **قوله** لما سوء نه من ان الكل لابد له من وجوب بالغير على
وجوده وقد بحث وسوء الوجوب صفه بوتيه سندعي ثبوت الموصوف خارجا او ذهنا فالعقل الاول لا يتصف هذا
الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لاحتياج الاتصاف الى وجوده في الجمله مع انه اذا لبس في الخارج وسوظ ولا في الذهن
اما بالنسبه الى الباري عز وجل فلان علمه حضوري عند عامه للكل آه لا انطباعي والوجود الذهني سوء الانطباع ليس الا والا لما
كان بالنسبه اوالى ما بعده فلزم الدور لان وجوده نسبه وما بعده في الخارج متوقف على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى **قوله**
يكون وجوده متاخرا عن وجوبها مراتب اي سلسله مراتب كما دل عليه السياق وصرح به في حواشي التجريد فان قلت وجوب المعلول
متاخر عن ايجاب العلة المتاخر عن وجودها فلا يصح قوله ووجوب المعلول متاخر عن وجوب العلة عن تتبين ولا قوله فيكون
وجوده متاخرا عن وجوبها بمراتب كثيره

وجوده اذ السوق يقتضي العكس قلت بهذه المراتب المتاخره عن المراتب السابقه المتغايره بالذات وقد اشتهر بينهم
ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الايجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبروا **قوله** فلزم وجود
الماهيه قبل وجودها تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهيه بالوجوب على اتصافها به لان وجوب الماهيه اذا تقدم على
وجوده كما لزم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهيه موقوف على وجوده لكونه من الامور المنتزعه كما مر
تحقيقه لزم الدور المذكور لان الكلام في الوجوب الآتي كالكلام في الوجوب الاول فلزم ان يكون للماهيه وجوبات
بغير نهايه مرتبه من طرف المبدا والسحاله ظاهره فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الآتي او ما بعده نفس الماهيه
او اعتبارا ما ظاهرا فلا تسلم قلت الجواب عن الاول انه حكم لا وجه للصير الله على انه اذا جاز عينيه الوجوب في مرتبه
من المراتب فلا وجه لانتفائه وعن الثاني ان الكلام مما اذا كان الوجوب مطلقا وجوديا **قوله** والنسبه متاخره عن المنتسبين
فيه بحث لان مجموع النسب نسبه الى كل واحده منها وتلك النسب متاخره عن كل منها فروره كونها داخله في مجموع
النسب فالاولى ان يكتفى بوجوب مغايرة النسبه للمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته وسوء مجموع
النسب من حيث هو امر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يعرض نسبه الى كل واحده الا فيه ولا حاجه في ان العقل
ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر نسبه الى شي من افراده النسبه من حيث انها متعلقه بالمنتسبين المخصوصين متاخره عنهما في الذهن
ومن حيث انها نسبه بدون ملاحظه خصوصيه المنتسبين داخله في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ افراده من
حيث انها نسب لا من حيث خصوصيا المنتسبات بل لا يمكنه ذلك واذا عرفت هذا يضيف الكليه ان كل نسبه فهي من حيث انها
متعلقه بالمنتسبين المخصوصين متاخره عنهما وكل لا سناني تعدها على احد هما بوجه آخر **قوله** والاظهر ان يحال هذا الضعف
المتاخر هنا على الكمال قوي وسواء كيف يحمله على برهان التوحيد ولم يذكر له الا دليلين على نفي تعدد الواجب على طريقه
وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتيا ونفس الماهيه كما صرح به سناكي ودليلين ايضا على طريقه المتكلمين على نفي تعدد الآله لا يعرض
فيها للوجوب ونفي تعدده وعامه ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان المذكور في عبر هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي خص
اوصاف الباري عز وجل والاشتراك في اخص الاوصاف تسلزم الاشتراك في الماهيه وبالجمله سوء مدين للكمال وبعد عن
كل نقصان كما مر جوابه فلما ثبت بدليل المتكلمين انفا تعدد الآله ثبت انفا تعدد الواجب سوآء كان الوجوب وجوديا او عدميا
لان الاشتراك في الوجوب الذاتي تسلزم الاشتراك في الماهيه المقتضيه للاوصاف والحاصل ان الوجوب الذاتي تسلزم الاوصاف

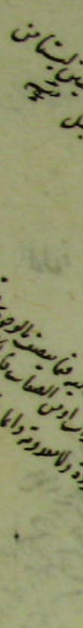
وتعدده تعدد الآثار والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه
سبق في الخامسة ان الممكن الخارج من التسع سوى ما لا تقتضي وجوده اقتضاء وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر لذاته
من غير وصول الى احد الوجوب يحتاج لهذا البرهان ثم ان دليل البرهان انما يدل على نفي الاولوية الكافية في الوقوع لا على نفيها
مطلقا لما ستطلع عليه فان الحكم بان الامكان مطلقا علة للاحتياج لا يكون ضروريا بل موقوفا على دليل البرهان نعم الحكم بان التساوي
مجوع بديهي لكنه ليس بمفيد لان الامكان ليس عبارة عن دليل التساوي بل سوى سلب ضرورة الطرفين او قابلية الوجود والعدم
وليس شيء للممكنات بديهيا ولا مبرهنا عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما نظهر بلاحظة دليل البرهان وكذا
قوله اي كون الامكان الذي هو دليل التساوي وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين و
التساوي ما ثبت له بالبرهان لا انه نفس الامكان قوله بحيث لبهائم الا قد يحب بجواز ان يكون شيئا ما لا يخيل ان يشاركه موجدا
وموجدا بل لمجرد عدم علمه بنفس الحصول لهذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم بالبرهان وما ذكرت
من تخيل البهائم لتحقق المرجح وغيره لدليل يدل على ان ادراك دليل التساوي الموقوف عليه لها بديهي قلت المذكور فيما سبق
سوى العلم التفصيلي بتساوي طرفي الممكن الخارج من التسع برهاني وتخيل التساوي بالنسبة الى الممكن مخصوص من حيث خصوصه بملاحظة
نظرا بما فيه فليتامل قوله مع ان ملك الافعال متساوية عندهم الخ فانع لذوات الافعال عندهم شيأ ينفي ملك الاحكام
اي ينفي من الاحكام بفعل من الافعال قوله وعلى تقطيع ذكر الحركة الى جهة لا ينفي عن ذكر هذا الان الحركات الى جهة الشرق مثلا
لا تسمى ايجادا لما طن قوله الاولى الماهية الممكنة مقتضية للتساوي الخ بهذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتناء
على ان الممكن ما يتساوى طرفاه لكن التفع الذي ذكره ههنا ليس عنع ذلك التساوي حتى يكون قدحا في المنهج الاول في الابتناء
بنفي المنافي هذا ان قلت لا يتم المقصود المكن للتساوي لجواز اولوية احد الطرفين من غير ان يصل الى احد الوجوب قلت يبطل
ذلك ولو سلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى احد الوجوب فمعها قد يقع الطرف الاولى وقد لا يقع فتحقق تساوي الوجود والعدم
وفي الاولوية وهي تحتمله في ثالث الحالات الخارجة وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه فان قلت يجوز ان ينفي ذات الممكن بانفراده
اولويته احد الطرفين من غير ان يصل الى احد الوجوب وبواسطة ذلك الاولوية والرجحان ينفي وجوب ذلك الطرف واللازم
كون الممكن واجبا بالذات لان الواجب هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وسيأتي قريبا وجوب الوجود
مع الالتفات الى الغير وسوى الرجحان الناشي عن الذات من حيث الذات قلت الذات مع الاولوية المستندة اليه

اختصاص كل حكم

اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان مبدأ للاستحالة انعدام الوجود عنه قطعا ولا نعني بالوجوب الا هذا واعتبار الواسطة
انما يدفع الوجوب لو لم يكن مستنده الله كما لا يخفى قوله قلنا انما ناقضه الا حتاج المعلل لم يدع المناقض بل خلاف
المفروض لانا نقول يلزم من كلامه دور ولو كان قال الشارح في تقرير كلامه ومناقض له على ان قوله مناقض المفروض ممنوع بمجانبة
قوله كما زعم الخصم العامل بالاتفاق اي لوقوع احد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة والمراد بالخصم هم المكون لاحتياج
الممكن الى الموجب كدعم اطس واتباعه العاملين بان وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبه سيأتي قوله لانه حينئذ يصدق
ما لم يكن الا قال قلت بهذا انما يتم ترجح الحادث كما يدل عليه قوله لجاز ان لا يكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجري الدليل في العدم
العدم الممكنة على راي الاشاعرة مع ان المدعى عام قلت لو سلم فلا مانع بالفصل فعليه الاحتياج في الحادث سلمنا العلة في غير
بالطريق الاولى وفيه ما فيه قوله هو الموجد فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لتم كون الباري تعالى محلا للحوادث وهي محالات
الحوادث الحادثة ولو بنى على راي الفلاسفة كان العقل العاشر محلا لامع انهم لا يقولون ايضا قوله هو المنازع فيه ان قلت
بل المنازع فيه ههنا اخص مما ذكره لان الراجح ههنا في علة الاحتياج هي الامكان او غيره لان الممكن بما يحتاج الى العلم الم
قلت من جملة الخصوم من يكون الامكان علة الاحتياج هم القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتي فالراجح مهم في نفس الاحتياج
الى العلة ما آل قوله بل يترجح مع الوجود فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية الى ذكرها صاحب التلويح ان الموجود حال
لا يعدم الا بمجامعة سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم ما خر الراجح عن وجود الممكن يكفي في ابطال قياسه على تقدير وجود المرجح
فالصواب في الجواب منع وجوديته كما ذكره الشارح قوله فالراجح السابق صفة للوجود فان قلت سلمنا تسليم كون الراجح صفة
للوجود والصفة متاخرة عن الموصوف اللهم الا ان يبتنى على عدم تسليم وجوده قلت مراده ان كون الراجح صفة للوجود بديهي لان الراجح
هو الوجود مفروضا فيعد فرض سبقه وان كان باطلا غير لازم مدعى الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بداهته كونه صفة له وجه آخر
في الرد على الخصم فان قلت الراجح وان كان صفة للوجود الا ان ترجح وجود الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد تنبهت فيما مر على ان
الشارح رد امثال هذا وامثال لبيان من حواشي الخطائي حيث ترجح وجوده صفة له قوله واجب استمرار وجوده بناء
بتوالي استمرار وجوده الى آخره اي المراد بالوجوب الوجوب الذاتي لان الواجب بالذات يستحيل عدمه مطلقا والمستحيل بهذا المعنى لا يعدم
المفيد يكونه قبل الوجود او بعده قوله لتركيبه من آنات منقضية الخ قد بحث لان عدم تركب الزمان من الآنات وعدم تناهيها
من مسلمات الحكمة ولعله اراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى الدليل ان الزمان موجود مع عدمه المعتد لان كل معتد ما

قول الفلاسفة اوارادوا بالآنات الاجزاء الغير المنقسمة خارجا وان انقسمت فرضا وعقلا وقد بسط سلم عدم التلازم
بين الانقسام الوهمي والخارجي هنا ان يركب الزمان من تلك الاجزاء مع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآنات اجزاء له
لا افراد حتى يدعى قدمه بالنوع يعني ان فردا من افراده موجود دائما والتحقيق ان الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن
السيال وهو امر بسيط لا يركب فيه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب في بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا
وان استحال عدمه للتقيد كما اشرنا اليه آنفا قوله بعد تسليم مقدماته اشار الى المنع الى مسلكه كما مر وموضعها من منع كون
التقدم زمانيا ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على ما زعموا في اثبات الوجود للزمان كما سيجيء تعدم
الزمان لا يصح للمعروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن انه لا يلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده او بعده كونه
واجب الوجود بسم الحوار كونه امرا ممتدا وماسم اعدده الى غير ذلك قوله بطل كون الحدوث الخ اي يبطله مهنا لا مطلقا وبناء
الكلام على انه لا فاعل بالفصل غير مسموع في العقليات لانه لا معنى لحوار العقل ثم تم دليلا الزاما قوله فالام الميتا الام الطريق
الواسطة بين القريب والبعيد والميتا بالياء المثناة من فوق مفعال من الاتيان اي الطريق المسلوك الحاكي قد كذا
صححه الكرماني والسماع من الكساد بالباء المثلثة ولا اعرف له وجه صحة والمعبد المذلل قوله ولانه اي الاثر حال عدمه الخ
ارجاع الضمير للاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور صريحا دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى
الايجاد والاصلح ان التأثير حال الوجود ايجاد للموجود وحال العدم جمع بين المتقيضين فالقول بان العدم نفي محض لا يصلح
ليس كما ينبغي لكن لا يخفى عليك ان هذا الوجه كما نقل عن الشارح راجع سلما الوجه السابق عليه اذ مآله الى اجتماع
ولو ذكر هذا الوجه في الماسر في العدم حال العدم للطف وجها مستقلا اذ العدم نفي محض لا يصلح للاثر المؤثر مطلقا قوله
على ما قال عليه قبل ان يتعلق به تاثير وايجاد في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الوجه السابق عليه انما هو
ربما قال حادثا لاستمراد وجه الدفع ان العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما قال عليه قبل ان يتعلق به الاثر ايجاد وان
لم يصدق انه مستمر معه انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الذي توهم المعترض قوله اما حال كون الاثر معدوما
المراد من الاثر ههنا سوى الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم نفسه كما ان المراد بالاثر ثبوتا سوى تلك الماهية باعتبار الوجود
لا الوجود نفسه فلا يرد ان معدومية الاثر الذي هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل ح كما ظن قوله والا
فالايجاد للموجود اذا اما حمل الشارح هذا الكلام على دفع الاستحالة عن بعض اقسام ايجاد الموجود اعني الايجاد للموجود

معارض له ولم يحمل على تقرير استحالة ايجاد الموجود بوجود قبل مع اراده المصادر لان وظيفة المجيب عن دعوى استحالة
ايجاد الموجود مطلقا سوى الاول لا الثاني كما لا يخفى قوله والحق ان ذلك الظاهر بدليل عقلا ان ما سبق ليس صلاحا مع ان قوله
ان الخ ايجاد ما هو موجود بوجود قبل منع تفصيلي الا ان يقال ان هذا تفصيلا قويا فلذا اعنونه بالحل قوله فان الاثر في
الوجود بشرط الوجود او بشرط العدم قال بعض الافاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس مشهورا ولا
للاصطلاح لان القضية الضرورية بشرط المحمول مثل ان يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون كاتبا زيد ليس بكاتب
بالضرورة بشرط ان لا يكون كاتبا فقد قولنا الاثر في الوجود بشرط العدم ضروري بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالاولى
ان يقال ان الحكم نظرا الى الحال وقال بعكذا لان مبنى الشبهة ان الموجود موجود من حيث هو موجود فلا اثر في المعدوم
من حيث هو معدوم فلا اثر اصلا وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعليا هذا بناء على الاصطلاح قوله ومنهم من اجاب
اشار الى ضعفه لان الكلام في التاثير المطلق سواء كان في الذوات او في الصفات ولا تأمل بوجه ان الواسطة بين الوجود
والعدم في الذوات بل فيما يتصف بالوجود بالفعل مطلقا قوله الشبهة الثانية اي ممكن اجراؤها في العدم ايضا فان قال
الخاتم في الخاتمية او في العدم او الموصوف بالعدم والكل باطل على ما سبق ذكره في الوجود ثم لا يجري فيه قولنا وانضاف حال
قوله اي في العدميات ان جعل في الشبهة منع عدم التاثير في نفس الوجود عدم كون الماهية مجعولة كما سبق في بحث ان الماهية
الماهية مجعولة ام لا فلا اشكال في الجواب وان حمل كون الوجود حالا فمحل بحث لان الحالية قائمة في الوجودات الخاصة
الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية او يحمل الهوية على الكينونة الخارجية ويجعل الوجود بمعنى الموجود قوله عن بعدها فصل
حمل الحدوث على الحادث على التأخر في الجملة فليس فيه نظر فقد يحتمل ان يدعى الخصم
الحدوث بطريق الاتحاد فلا حدوث واما الحدوث عن الحدوث فمحسوس لا سكر فيه وفيه ما فيه قوله والجواب انه لا يلزم اذ
قال قلت الحاجة والمؤثرية اذ لا تناقضيان للتلازم في نفس الامر يكون لكل منهما امكان نظرا الى محليهما فلا يجب
حاجة اخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية اخرى ولا مخلص عن لزوم التسلسل في الامور الثابتة في محلها في نفس الامر وبرهان البطلان
يدل على استحالته ايضا قلت لانم برهان البرهان على تمامه قوله لانها من الانواع المتكررة جعل المؤثرية من الانواع المتكررة
بالمعنى المذكور تسامح لان المؤثرية لا يتصف بالوجود بل يتصف محلها بمؤثرية اخرى ولو كان المؤثرية على
صيغة المفعول لصح كونها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يرده قوله هذا متعلق بقوله والجواب التفصيل هذا



يدل على ان النقض متعلق بجواب اصل الشبهة ويحتمل احتمالا بعيدا تعلقه بجواب ما قيل بناء على صحة ورود النقض عليه
ونحوه ايضا وفيه نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة اذ لا يجوز ان يقال بناء على تقدير وجوده متصف بالامتناع اللهم الا ان
يقال لو كان الامتناع موجودا للزم ان يمتنع العدم اذ لو عدم لم يكن الممتنع ممتنعا بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها
موقوف على وجوده والحق ان التقرير السديد لا يدفع النقض كما صرح به الشارح في حواشي التجريد فحوزة في اجراء النقض ان
يبطل وجود الامتناع يلزم وجود موصوفه وهو الممتنع **قوله** اعني قوله فان قيل من تتمة الاول اي مع جوابه من تتمة الجواب الاول
كما يدل عليه السياق ان مراده ان المتوسط ليس اجنبيا وهو المجموع والا فمن قوله فان قيل تتوهم للشبهة فكيف تكون
من تتمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط نفس السؤال مع ما له المجموع لا يصلح لان يعلل **قوله** ولقائل ان يقول
ابتداء اي انما قال ابتداء دفعا لما يتوهم من كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم اثرا للوجود
بعد قوله والا اي وان لم يصلح اثرا فالظاهر ان تسليمها ايضا على ذلك التقدير فقول المصنف الى انا ان سلمنا الملازمة على تقدير
ان لا يصلح العدم اثرا فلانا نمنع ان العدم لا يصلح اثرا فاصله بان حمل التسليم على الابتداء من غير تردد **قوله** لا جرم حال البقاء
عكس ان يقال على عكس ما ذكره في الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا فبطلان
التالي مم والا فالملازمة ممنوعة واما ملزوم لو لم يكن ممكنا ممتنع **قوله** لمصنفه ذا اما من حيث هي وبحث او بدس ان الاتصاف
من المعقولات الثانية الى معتبرها ذات المعقول الاول بحسب الوجود الذهني وقوامه من حيث هي دل على انه من لوازم الماهية
المتعارف ثم انه مما لا حاجة الى الزامه واجراء الشبهة اذ يمكن ان يقال المحوج على القول بان الامكان هو كون الشيء بحيث لو
وجد في الذهن كان متصفا بسواء الوجود العدم بالنظر لذاته وهذه الكشفة ثابتة له حال البقاء، اللهم الا ان يقال هذا سوق
كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختارا كما منهم من كلامه في حواشي حكمة العين انفا **قوله** لكان معلولا الذي هو الاحتياج
الى المؤثر ما دام الاتصاف قوله لم لا يجوز ان يكون عدم البقاء شرطا لوجود المعلول الذي هو الاحتياج بان لا يكون الامكان علة تامة
له وقد يراد بلم ان الاحتياج العدم الى المؤثر اصلا او كل زمان يفرض هو فيه زمان بقائه له والقائلون بان الامكان علة الاحتياج
لا يلزمهم قطعا على ان مآل هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان في الكلام اعتبار الامكان وحده فتامل **قوله** بحسب اصل الوجود
لو سكت عن هذا القيد وبالجواب لكان احسن وادق لقوله ولا ما شرفها كما اعترف به فيبقى الذاب بلا مؤثر الا ان يقيده به
ما كدا للاشعار بضعف الجواب ابتداء **قوله** حتى يصح عليه ما اورده المصنف اي حتى يصح عليه طاهرا والا فقد يمنع بما اشار اليه الشارح

من ان المراد بنفي التأثير في الذات بحسب اصل الوجود ممكن ويحمل ان يريد انه ليس فيه بهذا الحكم محولا على ظاهره
حتى يتجه ما اورده المصنف **قوله** ويوضح المقام ما يرد عليه اي خلاصته ان بهذا امر بين اصل الوجود واستمراره وليس شيء منهما بمعنى
ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج لا المؤثر في الوجود الابتدائي ولذا يتخلف في
حال البقاء، قلت بعد تسليم تحقق نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الاتصاف نفس الوجود فان كان عقيب العدم
بعد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائي اي الوجود في زمان الحدوث وان كان حال البقاء بعده الاتصاف به فما بعده
كما صرح به **قوله** وفيه بحث وسوء اختيار اي قال بعض الفضلاء في البحث لانه تعالى ان من شأن المختار ان يتعلق ارادته بأحد
المقدورين وان كان مساواة في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته المساوية باحدهما الى ارادة اخرى فيلزم التسلسل ويحتمل
ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح احد المتساويين على الآخر بلا داع فالملازم ممنوع المرجح
بلا مرجح لا الترجيح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع فان سلم تعلق الارادة اذا كان اثر الذات المؤثر
فنختاره فيه اما بالايجاب فيلزم الايجاب بالنظر الى الفعل ايضا كما لا يخفى وان كان بالارادة يلزم التسلسل
لو احتاج تعلق الارادة الى ارادة اخرى وسوء ما ذكر المختار اذا اوجب شيئا فالمفعول قصدا سواء كان الشيء يحتاج الى الارادة
ترجحه واما تعلق الارادة فنقول ان كان ارادة الفاعل لكل ما لا بد له منه بل لكل شيء فلا يحتاج فيه الى ارادة اخرى بل تلك
الارادة ارادة للمراد قصدا ولنفسها تبعا وهذا كما ان الموجب اذا اوجب شيئا لا يحتاج في الاتصاف بالايجاب الى ايجاب
آخر هذا غاية ما قيل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة اخرى ظ واما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث للمحقق الدواني
بان تعلق الارادة لا يدخل في علة نفسه والا لزم توقف الشيء على نفسه بمرتبة **قوله** بعلنا الكلام الا ان سلم هذا الكلام معوض
بالوجدان كما في قصة الشبع والجوع والعطش فلا يسلم كما ذكره الدواني في الكل مرجحا **قوله** فيلزم التسلسل في التعلقات ان سلم بطلانه على
عدم جواز التسلسل في الامور الاعتبارية نفس الامر بتجريد بان برهان التطبيق قائم وكل ما يتحقق فيما بين وامثالها يجري الدور
اذ الكلام للتعلقات وجودات اما في الخارج او في العقل لامتناع الانطباق فمالم يوجد اصلا واتصاف المحل بها لا يسلم
كونها موجودة بعد الوجود بين كما مر وان سلم على امر آخر فليس وكل ما لا يتحقق فيما سبق وامثالها يمكن ان يكون كل
تعلق سابق معدا للاحق فتامل لا سك انها حادثة وممكنة الحوادث اما مجتمعة او متعاقبة وفي المعاقبة لا يجوز ان يكون كل
السابق منها موثرا للاحق لوجوب اجتماع المعلول مع العلة فالمؤثر اما حادث مجتمع او قديم فعلى الاول ينقل الكلام الى

انما يصح الاعم لو لم يجز ان يجمع المتعلقات في الكل وخارج غير معلق بما حصل في الكل والوجود على تقدير كون انتفاء الكل بانتفاء كل واحد فتدبر منه

الاول سقل الكلام الامؤثره حتى يوجد جمله حادثه مجتمعه وبهذا نظهر ان الكلام في الحوادث المجتمعه فيصح قوله لا سك
انا حادثه وظهر بهذا تزييف السابع الجواب على الوجه المسطور وعدم ارجاعه الضمير قوله والجواب انا ذهبنا الى الجمله
الكان قد عالم قدم الحوادث او جوز تقدم العالم عجز وجود الاثر انا لم نرد بهذا الا انه قول مرجوح لم تلتفت
اليه وان تقله صاحبس واصلا لو كان المجموع سوا لامكان بهذا الدليل بناظر لما قوله لا الامكان فانه جعل بهذا الشيء خبر
المدعى وبدعى ضمنا فكيف يستدل عليه بهذا فلا يرد لما قيل من ان بهذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على ان الكان
لا على عليه الحدوث فلا تعرب له اصلا والا لكانت حاله الخروج الخ قلت ذكرنا في شرح المقاصد ان محل الخروج من
العدم الى الوجود مسوقيه الوجود به لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجمله محل الخروج المذكور ارتفاع العدم
في آن وتحقق الوجود في ان يعقبه بلا فصل فمن اين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان باعتبار الاحتياج في نفس الحدوث
انا تم او الكان الاثر حال الخروج عاريا عن الوجود والعدم او لم يكن لا اتصاف واحد منهما لكان الاحتياج في هذا الاتصاف
قطعا لتعدم وفاء الماهيه بذلك سوا كان اولى في ذلك الاتصاف ام لا فتامل فان البناء ليس على حاصل الكلام
ان الحادث البات في البقا سوا الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من السهل المعين وعلة بمعنى العقل الفعال مع اسقاء حركة
اليد واسقاء حركة من محرك آخر فيكون بقاؤه مع بقاء عليه وزواله مع زواله لا لذوات تلك الامور المعلوله بعلل
اخرى لان حدوث وجودها قبل البناء ولا حركات الالات وضم بعضها الى بعض اد منهيه بانتهاء علتها الفاعليه
كما لا يخفى ما لوا دليل المرتضى الخ قلت لان بعض ادلتهم سعى المقابل صريحا وبعضها ضمنا فانه يحمل الحدوث
علة تامه فلا وجه لاعتبارهما معا نظرا الى ادله المرتضى اللهم الا ان يقال ايهم اراده عز مناسبه لان الحدوث ضعف
للوجود لا عال يحس يحمل العله الحدوث عيني الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفه للوجود بل للماهيه وللملزم
لما عرفت من معناه لا ما سوى الحدوث لان الصفه صفه للماهيه لكن بالسنه الى وجودها بالفعل فتاخر عن الوجود اتصافا وقد
يعال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجه كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بلا وجود ونحن ليس عبارتا عن الوجود
وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا لم يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثا فلا كان ممكنا ولم تعلق به احد
ويحس على التقدير الخ قلت بهذا بنى على ان لا نسر العله بما يوقف عليه الشيء والا فالشرط جزء العله على ذلك التقدير فلا تغفله
لا ذاتا ولا حكما كما ذكره الشارح في المراقب بل بالعله الفاعليه لكن فيه بحث لجواز ان يكون تلك العله امرين كلاهما معا

بحسب الذات والوجود فلا نزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبه وكل واحد منه له مرتبه اخرى قبل مرتبه الكل
قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان المجموع ما سوقف عليه الشيء له مرتبه وكل واحد منه له مرتبه اخرى فنزيد المراتب على العدد المعتبر
ايضا فان قلت العله الفاعليه منتهى العله التامه ايضا قلت لو سلم فلا يدفع لزوم زياده المراتب على الاربع على تقدير
المسروطه فتدبر قوله وهذا الكلام مبني لا معالطه فيه اصلا الخ قلت ما ذكره الحكم سوا الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره
الشارح لانهم لما اسندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتدا، لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما سوا باب العلل فانه
يوجب ان يتعددوا بتوهم علة الاحتياج الحدوث العلة في التقدم في الوجود فنافى اصولهم قلت اما للغير من
المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعليه بعض الاشياء للبعض واما الاشاعره فانما قالوا على انه لا عليه ولا معلوليه بين
الموجودات كما ستاتي في المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول على اصطلاح بمشى الاحوال لا على معنا مطلقا كيف وقد
سموا الاحوال منهم موجودين بعلل الحال بصفه موجوده واما ما توهم انهم ايضا لا يقولون لوازم الماهيات وتعليلها بها اذ
او لو كان اطلاق الممكن عندهم ما شيا من غير ماهيه ومعلولا له تعالى فما بالارادة فيلزم حدوثه على مذهبهم المسبوقيه بالعدم الانتفاء
ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعه زوجا بان لا يتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق يمكن في بادي الرأي
ولا كن بطلانه واما بطريق الاحاله وسوء مخالفه لقواعدهم قطعا اذ لم يعلل احد منهم بالاحاله عن الصفات قوله الاحال
كونها موجوده اراد بالمعيه بالزمان فلا ينافي حكمه فيما سبق بتاخر الحدوث عن الوجود لان المراد منا كان التاخر الذاتي قوله
قلت الممكن الخارج عن القسمة الخ قلت بهذا قسم آخر وسوا مقتضى الوجود والعدم لذاته فلم لم تعرضوا له بالقسم قلت بدوا
القسم سوتهم في بادي الراي وليس بحار القسمه عند العقل اصلا لخلاف المجمع عليه حاشر القسمه بل واجبا وان كان ممتنع الوجود
في نفسه كما تعال من ان هذا القسم داخل في الممتنع لا يقبل اصلا كما انتقل من الشارح قوله كان الوجود اولى بالممكن فيمتنع
وذكر الشارح في حاشيه التجريد وشيخنا الله هنا ايضا لان العله التامه للعدم في تحققه وما وجد عام عليه اولى بما وجد
بعض عليه وان كان سوا الفاعل المؤثر قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ حاصله انه يلزم عجاد لكل احد الامرين اما الانقلاب
او الخلاف المفروض قوله فلا يكون تلك الاولويه لذاته فان قلت نحوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى لذاته ولا يوقف
تلك الاولويه على عدم سبب الطرف الاخر وان يوقف وقوع الطرف الاول عليه اذ لا منافاه بين اولويه احد الطرفين
بالنظر الى الخارج واولويه الطرف الآخر بالنظر الى الذات واما ما ذكره الشارح في حواشي حكمه العين وحواشي التجريد من

العلة التامة بسيطة فيثبت من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل ح وقد جوزه الشارح فيما سبق
قلت سيذكر جوابه هناك ان شاء الله تع قوله ان كان حلولها عنه محدوثه فيه اذ لو كان الحلول بالحدوث
بعد العدم والاوضح ان يقال ان كان حلولها عند فعل صدوره لما قوله لو لم يكن لازما بل حادثا ان قلت عدم اللزوم قد
يكون بالزوال والدليل على عدم تمام لم يدل على امتناعه قلت امامع فرض لزوم المعلول بالمعنى السابق
في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثا يكون قديما وما ثبت قدمه امتنع عدمه فيتبين عدم اللزوم بان يكون حادثا
فغيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الموجودات الا يرى ان الاعدام الازلية قد تزول والامكان ليس منها وهو
مهنا بحث اخر وسوان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس امكان اخر وانت خبير بان الامكان
اذا كان صفة للماهية ولو لازما يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر وتضعف الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث
الوجود فليتذكر قوله اما ان يكون لامر اه وانضاف الامكان سوت الامكان بها لامر يعضيه لانه ان كان ممكنا بالغير لا يمكنا
بالذات بهذا والاولى ان يقول ان حدث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه للاستناد الى الذات حينئذ
وحصوله قبل واما كونه لامر فلا دخل له في الامكان قوله فنفس الامكانات فيه انه لم لا يجوز ان يكون الامكان الامكان ما
للماهية فيقطع النفس بزعمه ولا يلزم المدعى الكلي وسوان الامكان لازم لكل ما هيه ممكنة اللهم الا ان يشبث بان حدوث
الامكان يستلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وانى ولكن قوله يستلزم نفي الصانع فيه الزوم منع فلعل سبق ابتناء وسو
ان الامكان امر اعتباري ولا يلزم من تحققه بلا امر تحقق الامور الموجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتفاق
قوله ان توقف على حادث آخر نفس والا فاحصاه آن قلت فليكن صدوره لما لتايير المختار وارادته كما هو شان
الحوادث عندما قلت باثر القادر في ايجاد الامكان فان قلت فليكن الامكان بدون وجود الامكان قلت امكان الامكان
يستلزم ليس الامكان وبهذا التقرير يظهر ان لا نقض بالحوادث اليومية على اصلنا ولا مانع من استنادها الى القادر
واما على اصل الفلاسفة فمنقوض بها ومحلول بحوار الاستناد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات
الشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان هذا ليس بمحال عندهم ولقائل ان يقول على اصل الملكيين يجوز ان يكون حدوث
للماهية متوقفا على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار والمكنة الى ذاته فليس ولا سبب الامكان
الكلي الذي هو المدعى بهذا واما الجواب عن النفس بحوار التوقف على امر اعتباري يستقطع باستقطاع الاعتبار فلا يتم على

ان رجحان كل من الطرفين على الآخر في حالة واحدة ممتنع وان كان بأسباب متعددة واستوضح ذلك من كفتي الميزان
فيبحث لان رجحان احد طرفي الممكن لعلة لا شأني تساويهما بالنظر الى ذاته باعتراضهم كذلك لا شأني اولويته الطرف
الآخر بالنظر اليها والا فلا بد من الفرق قلت مراد هم بهذه الاولوية المنفية هي التي لا حد لكنها في وقوع ذلك الطرف
اذ المقصد من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول
اولويته احد طرفيه فلا تعلق غرض لان الممكن مع هذا الاعتبار وبدونه يحتاج في طرفه الى غيره وبدلك يتم الاستدلال
على وجود الصانع لكن الاباء على هذا لم يرد على ما ورد عليه النفي كما لا يخفى قوله فلما سبب العدم عدم الخ قيل لان سبب
العدم قد يكون وجودا فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني وجود المانع علة العدم قطعا فاذا كان
ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور قلنا الاولى ان يجاب
بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالبداهة السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين والحيوانات وغاية ما يقال
ليس مراده ان سبب العدم منحصر في العدم بل ان العدم من اسباب العدم قطعا فالوجود انما تحقق ما سقط جميع اسباب العدم
الى من جملتها عدم جزء وجودي من العلة التامة للوجود اذ لو تحقق العلة التامة له لم يتحقق العدم قطعا وبهذا قطعي ما سيذكره
في مسالك الاجناح وعدم العدم وجود فتحصيل الخط وسواستناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع اذ
ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بيانه ولا يتسلسل فينتهي الامر آخر الى الواجب تع والشبهة انما تورد اذا ثبت ان
مادة الحصار علة العدم في الخارج على ان المقصد سد كون عدم المانع كاشفا عن شرط وجودي البتة والحق ان الكلام بعد
محل تأمل يرشدك اليه بحوث السابق في العلة التامة فلتتأمل قوله وانضاف الاولوية لا شأنية الى العلة التامة بها سبق
على انهم لم يريدوا الوجوب السابق جزءا من العلة التامة بل عدوه اثرا لها فكذا الاولوية والا فالاولوية جزء من
العلة التامة في المحقق ومستند عليها فلا نشأ منها مزورة بل انما يتشأ من سائر اجزاء العلة التامة قوله وهو وجوب
السابق على وجوده قال قلت كيف يتصور وجوب السابق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للوجود
بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان في انه تأخر عن مفهوم الوجود لا عن تحققه تم ان سبق الوجوب على الوجود اي سبق العدم
عليه زماني فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع منافاة الوجوب والامتناع الغير من
لان الوجوب صفة موجود فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه قال قلت اذا لم يسبق الوجوب لم تتصور كون العلة

القول باجتماع النقيضين في الاعتباري النفس الامري لان الاتصاف في نفس الامر لا يوقعنا الا على اعتباري نفس امري

قوله ورما يشكك عليه الخ لا يخال على ايراد التشكيك بالمكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو امكن لما امتنع لما تقول امتناع العدم بالنظر الى العلة الغائية في الامكان الذاتي قوله بل تقول وجود الحادث في وجه الزمان جوازه على مذهب الحكيم القائل بقدم العالم قوله ومن المعلوم ان الاول لا يسلم الخ قيل هذا ميل الى مذهب الحكيم من كون الشيء قابلا للوجود في زمان دون زمان حسب تفاوت استعداده ذاته والظاهر ان العموم بقدرة الله سبحانه لجميع الازمان كما هو مذهب المتكلمين فتامل فيما ذكره الشارح قوله ولنا ان نقول بحث وسواء الاطلاق او الظهار لعموم قدرة الله سبحانه لجميع الازمان كما هو مذهب المتكلمين فتامل فيما ذكره الشارح قوله ولنا ان نقول بحث ما يلزم منه هذا فانه مراد بالتعويل السابق بقوله على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمرا وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في الحال واحد واستمرار الامكان لم يشارع فيه احد الا ان المحققين ادعوا انه لا يصح انه لا يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا او سواء لا يسلم ان يكون الوجود المستمر جائزا في الجملة وليس في كلام ما يسلم جواز هذا اصلا وابعد منه ما ضمه اليه من قوله لا بد لا قل من وجه المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به في كل منها معا وسلم العام لا يجب ان يكون مسلما للخاص بقوله وجواز اتصافه به في كل منها معا" الذي نبه عليه ما ذكره من ان سلم ان ازلية الامكان لا امكان الازلية حالا ما طال مدة انتهى كلام ثم ان ما ذكره الشارح المحقق معوض احمالا بالزمان والحركة لان ممكن الوجود منها عند المحققين هو الآن السيال والحركة مع التوسط وسواء ان مادام الزمان او الحركة فاما امكانها ازلي وازليتها ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة واما الحركة مع القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما اصلا ولا بقوله الفعل والانفعال فان الشارح قد ذكر الاول على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلهما عنده غير موجودين كما هو مذهب صاحب المحاكمات بل بالكون الآني الذي يتوهم للاصوليين عند انقطاعها كعروض الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد مر حوا وصرح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود الا في آن حدوثها فلما ازلية الامكان دون امكان الازلية والقول بان ازليتها ممكنة نظرا الى ادائها وما بهتها والامتناع بالنظر الى الغير اعني الوجود في الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير محقق على تقدير استمرار وجود ما فاد ا افيض ما بهتها التي قطع بعد

الوجود لم يكن لا لذاتها استمرارا قطعا كما لا يخفى على المتامل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر آخر خارج عن سياقها على ان لك ان تجعل صورة النقض عند المنع وتمكن ان تخلص من النقض بمنع امكان شيء غير قار وتوضيحه ان الشارح الآتي بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ازلية الامكان غير مستلزم لامكان الازلية جوابا عن التشكيك على قولهم الامكان لازم ماهية الممكن فهو بهذا البحث مورد للتشكيك فلم يتحقق بعد ازلية امكان كل ممكن ولا شبهة ان ورود النقض موقوف على ثبوت ازلية امكان الامر الغير القار فلملحظ ان يقول كما ان لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود في اجزاء الازل مع ان ليس لها امكان مستمر فيها قوله ثم ربما اعترض" جواب عن التشكيك ابتداء قوله علة الامكان الذاتي فقد الامكان بالذاتي اخر اراد بالامكان الاستعدادي لا عن الامكان بالغير قوله امكان ذاته اذ ليس لما يمكن بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لو تحقق لامكن من الذات من حيث هو لان الامكان الناشي من الذات ازلي والكلام في امكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لما يمكن بالغير امكان ذاتي والحاصل ان الكلام في الامكان المجدد وعدم كونه ناشيا من نفس ذات الحادث اشار اليه قبل هذا الكلام ولذا لم نعرض له هنا وبهذا يبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب والكل باطل قلت ليس واحدا منها ولا امتناع فيه او الجميع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث التقيد فيه بحث وسواء النزاع في عدم الحدوث هنا معتبر في جانب المنسوب اليه دون لا سك ان النسبة الى المطلق غير النسبة الى المقيد فلا عبرة بتعدد الامكان هنا لتعدد ما عرض له كيفية الامكان فلا يصح ان ليس لها ممكن بالغير على بطلان هذا التقدير وقد تقال قوله او ليس بعلل ليفيد ما افاده من الامكان بالذاتي في جانب نفي الامكان مطلقا بعد ورود البحث السابق وفيه تعسف لان السياق يعين على ما ذكره مرجحا وسوء عدم تصور الامكان الذاتي وانتفاؤه بلا علة بما لا وجه له قوله واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات وقد يستدل على ذلك بوجه آخر وسواء لو جاز ارتفع للامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا وتلزم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه المفضي الى ارتفاع الامكان المفضي الى الانقلاب قال السابق في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع الامكان الحاصل من الغير لا امكانه المستند الى ذاته فلم تلزم لان السواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحد لا تصور فيه تعدد اصلا والقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع

المقيد من حيث هو مقيد اعني الامكان المقيد بكونه حاصلا من الغير وهذا الارتباع يحصل بارتباع القيد وهو الحصول
من الغير ولا يلزم ارتباع ذات المقيد اعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة اقوى على الزوال وبهذا الكلام
لا يصح تقييد الامكان كما لا يخفى قوله اي في راجحة الهادي السيد ان كون الابحاث امرين مما لا وجه له ظاهرا
انما قاله المتكلمون وغيرهم قال الاستاذ المحقق الذوالفلاسفة يحصلون التقدم بالذات بالتأخر فان حركة كل فلك
تقدم عندهم مع انهم يحكمون باختيارية من حكم بان التقدم بمنع استناده لا المحمار بما قاله الرئيس بعيد اخطأ انتهى
كلامه لا يقال الاختيارية هو الحكم الكائنة وهي حادثة واما العدم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول حركة
كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولا اجزاء بل هي امر واحد شخصي غير مستمر سيال
وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستند الى نفس الفلك بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهي
امر وهمي كما سبق وليس كلامنا فيه قوله اي وامتناع استناده ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد اذ لا يخفى
جواز استناده بتاويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب بمنع بحذف ان او على رفعه بحذف ان والعدول
بعدة اليه لتقيد العامل الصوري كما في قوله ولو لا يحسبون الكلم عجزا لانعدام المسؤول احتمالي اي ولولا ان يحسبوا او على
تنزيل الفعل منزلة المصدر باراده جزء مدلوله مجازا كما في قوله فعلوا ما شاء، فعلت الوالي اللهو وذلك لجواز
عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققه في حواشي المطول فتدبر قوله واما اي العدم الى الاخير
مقارن للارادة عندهم وهذا ان العدم شيئا غير الارادة ومتقدم عليها كما سبق ان الارادة منا لا تتعلق الا بمقدور مقارن للارادة
كما لا يخفى قوله ورد عليه بانه يدل اي هذا الرد لنصير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره في اوائل النمط الخامس
منه ويمكن ان يقال هذا لا يرد على المصنف قطعا لانه انما حكم بعود النزاع في جواز الاستناد للقدم الى الفاعل الذي ثبت
الله تعالى الى كونه موجبا او مختارا الى قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح ثم توهم ورود ما ذكره على الرازي ان وجد في
كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه عاد الى ذلك ويمكن دفعه ايضا بما يقول بعض اولي الاختيار لما سوغ قدم
حدوث العالم ولا سوغ فيه لذلك كما دله التعليم الى قضايا الآمدي في ابكار الافكار فاذا ثبت الاختيار بتلك الادلة
امكن ان نوع علة حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذا ثبت حدوثه بدليل لا سوغ على كونه مختارا واذا حمل

كلام الامام على هذا كان كلاما لا عن بار عليه اللهم الا ان يقال الادلة التعليمية لا تعدو افادة الظن فما مر به الآمدي
طلاعه كبناء النمط الذي سوا بالاختيار عليه وكل ثم نزع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل قطعي على ذلك النمط
لا سوغ على حدوث العالم وانت خبير بان كلام الشارح في احد المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات شعر
بانهم يثبتون الاختيار بما ذكره بان ايجاب غير الصفات فلسلم قوله فانهم استدلوا اولا حيث قالوا العالم لا يخلو
عن الحركة والسكون وما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قوله واعلم ان القائل اي ظاهره اعتراض على قول المصنف والمعقولون
لو سئلوا الخ بانه غير مطابق للواقع بقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن لا يلزم من هذا السؤال ان يندفع
اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضا على اصل الكلام من المتكلمين الى قولهم استناد القديم
الى الموجب قوله اعتراض آخر عليهم منزع على وجه الاعتراض الاول حاصله انهم حالفوا اصلهم في هذا القول الصفاتي قلت
قولهم على الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت اولى من علة الامكان بفيد العموم فائدة التخصيص قوله ان القديم
لا يسند الى قيل عليه وكذا الاولى ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا تسند الى العلة لاستمرارها قوله اولا جاعلية
الى مؤثر قال قلت فيه مصادرة ظ لان الاحتياج الى الفاعل هو المجعولية كما صرح به في بحث الماهية وهي عين الاستناد الى
المؤثر قلت قد سبق في فائدة ايجاب الممكن ان الحاجة متقدمة على الايجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة وجوده منها
فالمصادرة بداهة والاظهر في التعليل ان يحمل على حذف المضاف اي لاعلة الحاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث الزماني
او مستعملا او على وجه الرطة او الشطرنج قوله ولا محال لما قيل الزمان فيها لانا بانا منهم ملازمة ولا ريب في النزال ان يقال
لو كان العلة هي الامكان وحدها وتسليما لامكن استناد القديم الى العلة قوله فان القديم بالاول لوجوده المنصف بالقدم
والحدوث حقيقة هو الوجود واما الموجود باعتباره وقد يوصف العدم فيقال للعدم المستمر المسبوق بالوجود قديم والمسبوق
حادث كذا في شرح المقاصد لكن المبحث ههنا هو القديم بمعنى ما لا اول لوجوده فلا يجيء الاشكال المذكور حتى قيل وهو لين
الحال كما لا يوصف بالعدم لا يوصف بالحدوث فيكفي حوز ذا الاستناد الى الغير مع انه لا حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجود
هي الحدوث بما علة الاحتياج مطلقا قوله الا ان يفسره في توصيف الحال بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ على ما اشرنا اليه الآن
من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج الى المؤثر الموجد لا علة الاحتياج مطلقا قوله ولا تعلل القدم بغيره فيه بحث لان
الكلام في الاحتياج الى العلة لا الى الغير والمعول انه لا تتصور التأثير والتأثر الا بين المتغايرين بالغير المراد من الغير ههنا

لا سمع ومن ههنا قال الشارح وانت تعلم الخ قوله مع عدم جواز استناد العدم الى المحتار في المواقف
في الفصل السابع والاربعين من النمط الخامس بصريح بجواز استناد العدم الى المحتار وقد نقل مثله عن مظلوس وعلى
هذا لا يتم ما اشتهر بينهم من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه كما لا يخفى قوله فجوزه الآمدي قال في شرح المقاصد وما نقل في
المواقف عن الآمدي لا يوجد في كتاب البحار الافكار الا ما قيل على سبيل الاعتراض من انه لا يمتنع ان يكون وجود العالم
ازليا مستندا الى الواجب بالاختيار ويكون معنى الوجود ولا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم وهو لا يشعر بامتناعه
كون الواجب بالاختيار مختارا لا موجبا وبهذا سقط ما قيل ان حركة اليد والخاتم انما تصير في الجواب على منع السند ما لم لا يكن استناد حركة
الخاتم الى حركة اليد بل بهما معلولان لامر خارج وقد بحث في الاول بما ذكره الآمدي اعتراضا الا ان المراد بجواز
استناد العالم على تقدير ازليته الى القادر المختار فانه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل
الاعتراض راجعا الى ما عده الاختيار بابا برأسه على انا نبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع السند
والحق ما ذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنا قال المصنف جوزه الآمدي واما التمثيل بحركة
اليد والخاتم ففي مجرد ان تقدم العلة بالذات للمعلول الا يجاب قوله وقال سبق الايجاد قصدا الا يخفى العبارة عرية عن افادة المقصد
لانها تدل على جواز معية الايجاد القصدي لوجود المقدم زمانا وغيرها لا يحاشى به والكلام في جواز معيته قصد الايجاد
للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان يؤول ما ذكره وان كان فيه بعد امن هذه العبارة قوله من ان الكلام مشتمل على انه قابل
قال الاستاد المحقق في الذب عن هذا المعقول عنهم كلام لا يعتنى به لان الواقع بالارادة والاختيار مع وجوده وعدمه بالنظر
الى الفاعل فان اريد بدوام وقوع تقدم الشرط الاولى وعدم وقوع المانع وادوامها مع صحة وقوع بعضها فهذا محال لانه
مع حين من كونه موجبا بالذات للعالم لا مع عدم وقوعه منه وان اريد دوامها مع امتناع بعضها فليس هناك
حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ قوله ورد بان دفع لا قد قبل قوله اذ الكلام في بقاء وجود المقدم كما مع
كما في قصد الباري تعالى فان مصدره المتعلق بالايجاد الذي هو علة مستلزمة للوجود كاف في ذلك الايجاد ومستلزم له فكان المقصد
مع وجود المقدم ولا يتوهم من هذا ان مصدره تعالى قديم فاذا كان مع وجود المقدم لزم قدم كل ما تعلق قصده دفعا
احد فان مصدره وان كان بعد ما لكن تعلق قصده قد يكون حادثا وان اريد بالقصد تعلق الارادة فلما حور هذا القائل كون المقدم
قديما فلا ارتياب في جواز حدوثه ايضا لجواز ان يتعلق الارادة فيما لا يزال او يتعلق في الازل بوجود الاثر في وقته ولا يخفى وجود

المقدم الا على هذا الوجه الذي تتعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر قوله والعالمية المحاجة في بقائها الى العلم بخلاف نحو
ان الاولى ايرادها من المعلول لانهم قالوا انها معللة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود
قوله وقد يراد النظر اي معطوف بحسب المعنى على قوله لكما المعلول فكانه قيل اد المعلول الحادث السابق بحيث الى علة واد يراد
قوله وسوى نفس وجوده في الزمان الخ قيل تم المقصد بان يقال يراد بعدم اثر العلة على وجوده وعلى عدمه فتحقق تاثير الموثر
في الثاني ولا فضل لبيان كون البقاء بعد الوجود في الزمان الخ ولكن ان يقول قوله وسوى نفس وجوده للتعريض بان الكلام في
جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا يخفى انه لا مدفع الاستدراك في جانب القديم الا ان يحمل على الاستطراد
قوله فلا بد ان يكون موجودا فيه منع لجواز ان يكون امرا اعتباريا على تقدير الزيادة والامور الاعتبارية قد يكون مرادا
كالكون عند قوم قوله ضرورة ان شرط الخ لا منافاة لان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافاة الخ لا يجامع صحة
يراد ان الاستعداد شرط لا يجامع الكمال والفعل قال الشرط ههنا اعم من المعد بدليل علمه ما مثل عن الشارح حيث قال في قوله
ضرورة ان شرط الخ لا منافاة وان جاز التنافي عاما في المشروط كالخطوات المعدة للحصول في المكان المتقدم مع انها موصوفة
ببعض المشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما ينبئ عنه لفظ الضرورة وانه اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون العدم
السابق معدا الاثر طاهرا حتى يلزم وجوب الاجتماع قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطا لها حارا قيل عدم الجواز بالنسبة
الى شرطية العدم لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق عدم الجواز بالنسبة الى امر اخر فان الشيء قد يحرم بالنسبة الى البعض
ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تامل قوله والمحوج الى العلة سوى الامكان قيل يجوز ان لا يكون علة تامة للاحتياج بل
يكون ما بالجعل شرطا قوله فلو فرض ان الاربعة ما بالجعل ازلا قيل ان الاربعة لا تكون الا حادثة وفرض صيرورتها ازلا فرض محال
لا يجدي ودفع بان ازلية العدد انما هي بازلية المعدود اذ المعدود اذا ازلية ليس بواجب الوجود لاستحالة تعدد
الواجب ولا ممكنا لان استناد القديم الممكن الى العلة اول المسئلة وقد بعد اغماضنا عن تعدد الصفات الازلية ان اربع
عدمات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وعمرو وبكر وسبز ازلية وان لم يكن قديم والعالم باسم باعتبار الاضافة وذلك
يكفي في ازلية الاربعة قوله هكذا اجاب الامام الرازي قال في السوال السابق في المعارضات في الجواب كما ذكرها الامام الرازي
قوله وسوال الشارح في الباقي وان كان بعد ما اي قال الاستاد المحقق هذا الجواب لا شفي عليلا لان ذلك الموثر انما ان يستقل
اصل الوجود اي بجعله متصفا به كما يفيده دوامه اولا فان الاول مسلم انه في اية حاله يعطي العدم اصل الوجود واعطاؤه

البتة بعض حالة لم تحقق الوجود قبلها والا كان تحصيلا للحاصل ولا تصور للتقدم بهذه الحالة وان كان آنيا لم يكن المؤثر
مؤثرا لان المؤثر اما الفاعل او العلة المستقلة وايا ما كان يلزم ان يطيه اصل الوجود وتحصيله كيف وانه قول بان الممكن
القديم لا يحتاج في اصل وجوده الى مؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام وكل الوجود الا المؤثر ثم يرد على الامام انه قائل بان علل
الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات العدمية لا كما ان الصفات ليست واجبة لذواتها فكون ممكنة يلزم افتقارها
الى المؤثر واستفادة وجودا منه يلزم باشر المؤثر في التقدم لكن هذا الالزام لا يفيد الحكماء لانه بعيد والمنازع معهم في
اقتدارهم على ايجاد مطالبهم وهي تقدم العالم على التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين والتسبيل لهم الا ابرامها واما ما بحث
لا يبقى مجال للوهم منع او قدح فيها ولا يسعهم الكلام الاقناعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وانه يعطى اصل الوجود
في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم تحقق الوجود قبلها مع فاعل قوله على تقدير كونه مختارا او اما على
تقدير كونه موجبا فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشياء والا لزم تقدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وانا
نمنع سلب العلية منها فلعانه بنا على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وقد مر قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر
موجبا قلت كون الكلام على تقدير مؤثره الموجب لا ينتج مما ذكروه لان خلاصة كلام المعترض على دليل الامام انا نرى
احياء بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاحياء حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب
موجبا ان يحتاج المعلول القديم الذي في البقاء وحاصل جواب الامام انا لا نقول بالعلة والشرطية بين الاشياء في البقاء
حتى تقال بتحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينهما ودوامه مثله على تقدير الايجاب ولا يخفى ان هذا الكلام مسلم وان ليس فيه
عدم الالتفات الى فحوى الايجاب فليكن حمل انشاء كلام الامام على النزل وتسليم كون الواجب موجبا بالذات فان
مقصوده ابطال قول العلاسفة بتقدم العالم مع كونه موجبا في يكون الا نسب سوق الكلام على تسليم الايجاب وما سوغ عليه
من تسليم العلية والشرطية بين الاشياء واما على نفس الايجاب وما سوغ عليه هو بحث آخر ليس كلامنا الآن فيه فعلى هذا
صح القول بان في الواجب عدم الالتفات الى ما فرض اولا اعني الايجاب وبهذا سقط ما قال من انا لا نم ان الكلام على تقدير كون
المؤثر موجبا فان دليل الامام على تقدير صحته يمنع اسناد والتقدم الى المؤثر مطلقا والمم بعيد دغشيه دكل الدليل و
وصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام اشاره الى قول الحكيم للاالمدعى متصور على عدم الاسناد الى الموجب قوله واراد تنا
غير مؤثره ولو سلم باشرها فهو بالمعنى الذي اول ومصور فيه باشر كما سبق في الجواب عن الثامنة هذا واما تم حمل الارادة في السوال

جواب الاول ما ذكره الشارح من جواز كون ما بالغير ما بالذات وان كان هو الحق ما سبقا و
الغير مبنيه

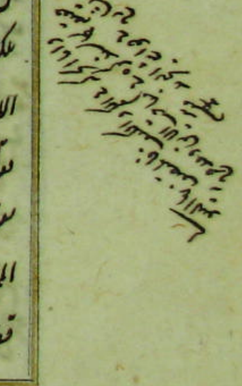
ملحوظ في الحاشية

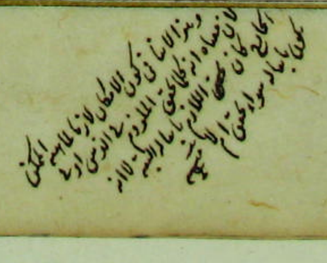
المؤثر ؛

على ارادته الواجب مع ان هذا الجواب لا يتجه لان السوال المذكور من طرف العلاسفة وهم لا يقولون بارادته تعالى
وقد يحمل ان الكلام الالزامي لا يفيدهم قوله ولقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم موقوف على العدم فيلزم من شرطيته هذا
شرطه دال اضافي وقد تقال نون من الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة ما ان وجود الحادث من المختار جائز بالاختيار وشروط
بالقصد المشروط بالعدم والمراد ان العدم شرط بحسب الاختيار وقد يجامع اياه في العباد وفي المولى انما لا يجامع العالم
فاعليته للاختيار وقد بحث فيه والتحقيق في الجواب ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيهما
العدم المقارن ومنافاته المقارن لا تمنع اشراط السابق وان اريد ان العدم من حيث هو عدم ينافي وسوغ قوله
قد تتصور فيه التاثير ابتداء ان اريد بالتاثير الابتدائي التاثير في اصل الوجود فقد عرفت انه ممكن في العدم وان في كل التاثير في
حال الوجود بهذا الايجاد وان اريد به التاثير في اول زمان الوجود كما سواء فقد لا يسلم بعدوى هذا الوزر لان المانع من التاثير هو
لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعا بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلا في الزمان السابق سواء كان
الباقي قديما او حادثا لم يكن لتحقق اول زمان الوجود واستمراره دخل في الاسناد الى الفاعل قوله والثالث ان بداهة العقل كل
هذا الحكم بالصفات مع ما ورد عن دعوى الضروره في محل الخلاف قوله ومنها بحث ناظر الى قوله لا يجب ان يكون الحدوث شرطا
قوله ما سبق من ان المراد ان الحدوث محل للحكم والتقدم بالحاجة فقط قوله فقد عرفت ما فيه من انه لا تعلق لهذا المقام اذ المعلم سلمان
عليه الحاجة لا سلمان علة التقدم قوله لكنه ما عمل مختار قيل الجواب ليس سديدا لانه ما ادعى الامام ان اثر الموجب لا يكون
قديما وانما الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم بما ذكره فما لقول الشارح مختار رجوع عن الايجاب الى الاختيار فلو جاز
عن قانون الوجه وانما سوغ له الشارح الكفاء ما سبق واجيب بان المعارضة انما هي لمحض الدعوى وسوان اثر الموجب
لا يكون الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى الموجب ولمحض كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم وان كان مختارا ولكن
نلتزم قدم اثره فبأي وجه حصل التاثير في وكون القدم عندكم هو وجه تاثير الموجب عندنا فما جاب الهم بانه اوالى مختارا يجوز
تاثيره الفعل وان كان مستجمعا للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب بالسياق ان يكون السوال والمعارضة كلاهما على تسليم
الايجاب على انه يجوز ان يقال من جملة الشرائط تعلق الارادة وح يجب المعلول حال كان الشرائط كلها على تسليم الايجاب على انه يجوز ان يقال
من جملة الشرائط تعلق الارادة وح يجب المعلول حال كان الشرائط كلها حاصله امتنع التخلف والا لزم النسخ وقد احسن عنه
بانه يجوز ان يتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين بحيث لا يزال يكون الشرائط التي من جملتها التعلق كلها حاصلة في

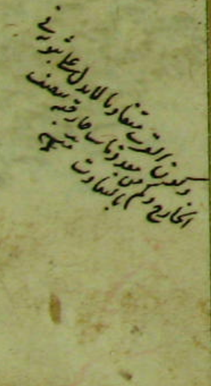
فصل ان اراد بعدم كونه مسبوقا بالعدم عدم وقوعه في الخلاء فلا نسلم
ان الحصول مسبوق بعدم كذلك فلم لا يجوز ان يكون الحصول مسبوقا بالعدم
وجوده موقوف على عدم كذلك فلم لا يجوز ان يكون الحصول مسبوقا بالعدم
كما قال بخلاف العدم ان اريد به عدم الشرط فلا نسلم ان عدم الشرط
الحصول مسبوقا بالعدم الذي هو شرط له حتى يكون العدم
بالعدم شرطا له

واما وصف غير المباين بصفة اخرى ما فوده بالعاس الى وكل الشئ الممكن في المباين ايضا كالاعلى قوله كقدرته القادر بوجه
العباره الحمل على حذف المضاف اى كمحل قدرة القادر وما ذكره الشارح خلاصة المعنى قوله سواء صح اقتدار القادر لذاته او لغيره
صحة الاقتدار بل الظاهر ان معنى كلام الماتن ما ظاهره كما يدل عليه كلامه في حاشية البحر بدليل صحة ان كون الفاعل المختار قادرا فلا يصح
الاقتدار غير بل الظاهر ان محل نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال الفاعل محل لصحة اقتداره على ما مر في فصول
صورة الشئ في العقل وقد عرفت انه كلام مزيف عنده قوله بل صحتها معللة بالامكان قد عرفت في لا احتياج الى اقحام الصحة فان نفس
القدرة معللة بالامكان ايضا فما ذكر ليزا مقدورا لانه ممكن فان قلت اذا قيل صح من الحيوان ايجاد الكوكب ولم يصح ايجاد الجوهر اليس
قبل الماذا لان الاول كذلك يجاب بانه ممكن منه دون ايجاد الجوهر فنعلم ان هنا امرا آخر غير الامكان الذاتي وهو الذي علل به صحة
الايجاد قلت احسب بان الكلام في القادر المطلق والذي يعلل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وقد ان هذا لايلائم السوق لان
الفلاسفة لا يقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يفسر القدرة بما سبق قول الحكماء به وقد ما فيه بقي فيه بحث وهو ان الحراد بالامكان
هنا على تقدير العموم هو الاستعدادي والا فحاصله ان الذي يعلل به القدرة هو الامكان الذاتي فالكلام ليس سالما وممكن ان يقال
الامكان الاستعدادي ايضا يعلل به القدرة فنجاب بان سيال باداجع من القادر اعاد الممكن بالمستعد للوجود والمنع مكابره قوله وهو
العادة فيه بحث لانا لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في اعاده بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون محل الامكان الحادث شيأ آخر يعلق الحوادث
وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير حيواني حالا في جوهر آخر كذلك
ولم يدم ولا دليل على امتناع ذلك والفائدة تبتني على ان الموضوع هل يكون جوهرا غير حيواني كما يعلم بالمعقول فيبطل ما نرعوا على هذه العادة
من عدم كمالات المعقول للسلوام حدوثها بسبب اعاده قوله وفي المباحث المشرقية نعوذ بالله من سوء العادة قوله يوجد عين
تلك العادة كالاعراض المراد بالعادة المحل لا الحيولي والا فالحركة الاينية والوضعية مثلا لا يوجد من الكوني بل من الكم قوله والامور
الاعتبارية لا يستدعي محلا موجودا اي موجود في الخارج كما هو المدعى هنا واما استدعاؤها محلا موجودا في الجملة ولو في الذهن
فمما عنده ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له بمقتضى ان الظاهر ان مفهوم الامكان ثبوتي وهو قابلية الوجود والعدم لا يسلم كما تشعر به
تسميتهم اياه بسلب الضرورة اذ لو كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة المحمول غير مستقيم لوجود الموضوع فكان
الممنع قال عند في الذهن ممكنا لا تصافه بهذا السلب لا ممتنعا لان امتناع العدم امر سوتي يستدعي وجود الموضوع في الجملة وهو متوسط
فتطعار ولكون السلب المذكور لازما لهذا المعنى الوجودي يعبر عنه بان الحادث لا يتصف بالامكان الذاتي قبل وجوده في الخارج اذ في





الذهن كما لا يتصف بالامتناع حتى يلزم الانقلاب واما اذا وجد في الذهن فيتصف به ويقوم به الامكان فلا يلزم وجود ما في
الخارج يقوم به الامكان الذاتي للحادث هذا وممكن الجواب بان صفة الممنع قبل وجوده في الذهن بالامكان ولو كان بالسلبيا
بان عدم سوء الممنع في المبادي العالية الكافية في اتصافه بالامتناع امر مع جاز ان يسلم محالا آخر اعني عدم اتصافه بغيره
احد الطرفين وسلبه ايضا فتامل قوله ثم ظاهر عبارتهم اي خصوصا قولهم الامكان وجودي لا مرئي اوله وجوده وقد عرفت توجيهه
قوله احتاج الحادث آخر فيحث لم لا يجوز ان يكون الشرط الحادث امرا عدميا وان توقف في اطلاق الحادث على العدمي
سهل لم لا يجوز ان يكون شرط الحادث امرا عدميا متجددا وقد سبق ان التجدد لا يستلزم الوجود لما ان العدم السابق
ازلي فلا يكون شرطا للحادث وشرطه العدم اللاحق يستلزم شرطه الوجود لموقوفه عليه فيعود المحذور لما مر سهل فرق بين العدمي
والعدم كما مر في بحث العين فان قلت لك ان تدعي ان الامر العدمي يستدعي اتصافا محلا والا ساوى النسبة كما سلمت لانم اقتضاء المحل
الموجود فان قلت سبق ان الشرط متروب ولا تروب في المعدوم المحض قلت سبق اتصافا في حدوث التروب قوله ولان كل المجموع اي
قيل هذا انما يتم لو كان مجموع الشروط وجود مغايرا لوجود كل الشروط وليس كذلك وسيذكر الشارح في بحث ابطال التسلسل
يدفع به هذا الكلام قوله ولا بد له اي لذلك المجموع من محل يخصه قيل عليه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل يخصه من الحادث
المفروض اولا على احد الاخيرات المذكورة في المباحث المشرقية ليتم مطلوبهم بلا حاجة لاسارع المعدات ولا يكون الاستدلال ايضا
بالامكان الاستعدادي والجواب ان ثبوت المحل للمجموع على احد الاخيرات المذكورة في المباحث المشرقية ليتم مطلوبهم بلا حاجة الى
اعتبار المعدات المستلزم للاستدلال بالامكان الاستعدادي او الثابت بدونها ان لم يحلا واما ان لكل المحل موجود اما كذا واما كذا
فبسارع المعدات فتامل قوله كنسبته اللاغرفه منع لان بعض الامور المتعاقبة على معدوم يسلم جوازها ولو دها بجواز ان يكون امورا
قارة بانفسها متناسبة للحادث بحسب ذواتها على مراتب متفاوتة قوله اي لذلك المحل استعدادات قال قلت لم لا يجوز ان
حاجة الفاعل الى استعدادي بالنسبة الى الفعل والايجاد قلت لان المعاونة ليس في الفاعل اذ الشرط شرط وجود
المعلول ابتداء وانما يمكن ان يعتبر بالعرض بالنسبة الى الفاعل قوله مبني على اصلهم الفاسد وانصافا لام ان يحصل بحسب ذلك الحوادث
المتعاقبة للحادث حالات موجودة في الخارج لمحاج الى محل موجود فيه نعم يحصل بحسبها للحادث قرب من الفيضان عن العلة
تعاونت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلي لا تحقق له في الاعيان كيف وانما نسبه من الحادث والفيضان عن العلة لا تصور
تحقق النسبة في الاعيان كيف وانما نسبه من الحادث والفيضان عن العلة ولا تصور تحقق النسبة في الاعيان دون تحقق المنتسبين



من يدعيه وجوده الخاص وليس لنا ولكن قوله وهي مغايرة للماهية المراد بالماهية غير الكثرة وبالوحدة الوحدة
الشخصية فلا يرد عليه قول الماهية الخمسية مثلا للكثرة وان اخذ مع الوحدة الجنسية نعم لا يدل على مغايرته مطلق
الوحدة تأمل قوله واما مع عرض لتعريف الوحدة اقول بحث لان مرجع الوجود ليس عرض المعلل بل قيل عن البعض القول
بالبداهة وادلته تم اجاب اللهم الا ان يقال بعدم القول بالبداهة شئ بصحة وبطلان الادلة لا يستلزم بطلان المسئلة
قوله وقس حال الكثرة على حال الوحدة فان الكثرة جزء من كثرة المقدورة بالبداهة قوله وقد تقال الوحدة في عرف
عند العقل اقول بحث منظور وسواء تقدير تسلم في النفس صور كلية كثيرة تنزع كلها منها من جزئيات كثيرة وكما ان الحس
المرتسم في الآلة معروضه للكثرة كذلك كل واحد من تلك الحسيات المرتسمة في الخيال معروض للوحدة ايضا فلا وجه للتخصيص عروض
الوحدة بالارتسام في النفس وتخصيص عروض الكثرة بالارتسام في الخيال وما نزع على هذا التخصيص فان الكثرة وان عرضت
للماء النفس لكن عروضه بواسطة عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ الكثرة فلك هذا جار في الكثرة المرتسمة في الخيال
فلا بد ان تكون الوحدة اعرف عند الخيال ايضا قوله سواء اخذ الكليتين او جزئيتين اي سواء اخذ العارضان كليين لزم
من جواز ارتسام الجزئي في النفس ان يسلزم جريه العارض جريه المعروض اللهم الا ان يعارض ذلك في غير المادي بحسب النظر
وان حق في موضعه ان الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الا الآلات من الجزئيات انما هو الوجود والاعتبارات الكلية انما هي
الشخصية ويلزم ايضا جواز ارتسام الكلي في الآلات بشوب معروض الكلية فنهما مع ما ذكر عند مراجعة عندهم واجب بان المراد ليس
الا ان الكلية والجزئية لا دخل لهما في هذا المطلب انما المناط هو الحيثية المذكورة لا يجوز ان يكون العارض كليين او جزئيين في الواقع
قوله فانه يشبه الحكماء وسافضحه بما سيصرح به من ان بسيط الحقيقة لا ينتقض بالوحدة لانها عدمية والحق ان المشبهين
بعض الحكماء والناس بعضهم دهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف ما خلا من الاعداد والا لزم النفس الى ما لا يتناهى
في بحث العلة والمعلول قوله وتعال من جانب الناس اي الاظهر ان يقال لو وجد الوحدة لكانت واحدة لكون الوجود
للوحدة فلا وحدة موجودة ويلزم حرا قوله تخصيصه بي موجودة ايضا وكل موجود له وحدة فللوحدة وحدة اخرى لتوقف
انضمامها الى الماهية على كونها واحدة فتسلسل الكلام بلا ملك الوحدة ويلزم النفس في الوحدات الموجودة واما لو كانت
اعتبارية فما يلزم النفس في الامور الاعتبارية وسو يلزم قائل قوله ولكن اجراء الدليلين فيها في اجراء الدليل الاول
اذ كل موجود لا يلزم الكثرة له بل لزمه الوحدة فلم لا يجوز ان يكون الكثرة عارضة فوض الوجود واحدة لا كثرة حتى يلزم النفس ثم تمكن

الوحدة

الرام النفس فيها ايضا ما ان تعال الكثرة لما وجدت زاد على الموجودات عددا آخر مثلا او الما ان زيد وعمرو عرض لهما
الكثرة فكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة اخرى طاريه لهما مع كثرتهما وهكذا فيتسلسل ويمكن الرام النفس باعتبار الكثرة وحدتها او
اما الزام باعتبار الكثرة وشخصها او وجودها فغايتهم على تقدير كون الوجود والشخص موجودين لا غير ذلك فتأمل قوله وبحث الوحدة
اقول بهذا الدليل بعم الكثرة ايضا او تعال لو كانت الكثرة عدمية لكانت عدم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة
ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة وجودية واما عدمية الكثرة عدما للعدم فيكون بيوته قلت بهذا الدليل
مثل الدليل المجرى في الوحدة لا عينه كيف ولا يصح ان تعال على تقدير وجوديه والكثرة جزء الوحدة على ما قيل في الوحدة
قوله اي ليست منوطتين اشاره الى ان ليس المراد ما الوجود المنفي المعروض بالفعل حتى يرد ان ذلك ليس بلازم للتعاليل
لجواز لزوم احد المتعاليلين للمحل قوله لا مرجح قيل عليه بمثل الزوجية المتقيدة في الاربعة للامر خارج مع انها
كثرة محققة بالكتاب مفادة للزوجة ولا يخفى ان لقط ربما واعتبار الخروج من ليس الآخر الذي هو الضد المتقيل لا من
المحل يدفع الاشكال قوله لا يتقدم ضده هذا هو الدعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع الضد والمقوم يجامع ما
قوم ولا يخفى فساده لان المنع باستناع اجتماع المتعاليلين ان لا يتصف شئ واحد بهما اصلا فانه في زمان واحد على ما نص عليه
الشيخ في المعاد السابع من الفن الاول من منطق الشفاء لان لا كونها موجودين معا قيل مع ان الواقع خلافه الا يرى ان
البلغة ضد السواد والبياض مع انها يتوسانه وفيه بحث لان البلغة ضاد سواد الكل وبياضه لا مطلق السواد والبياض
وليس سواد الكل ولا ضاده معقولا لا والتحقيق ان يضاد البلغة في الحقيقة يضاد جزئيه اعني يضاد البياض للسواد والسواد
قوله وترتب منه ولا تتهيأ في النضاد اي دلالة التقدم وجوبا لاطلق التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب معيتهما
لكل لا يجب تقدم احدهما قوله فان يعقل الملكة متقدما على العدم قال قلت تقدم على الملكة تقدم ذهني والكلام في التقدم الخارجي
من الوحدة والكثرة ادعى تقدير وجودهما كون الوحدة جزءا خارجيا للكثرة متقدمة عليها بحسب الخارج ولما قلت بعد تسليم
وجودها تقدم العدم على الملكة تعاما حاد وجها وان لم يجب بل الغير لكنه لما وجب التقدم الذهني لم يظهر التسلسل على ما ظهر في
الاولين والكلام في عدم الظهور ولا في عدم الجريان قوله اي الوحدة فسر الواحد بالوحدة لان الكلام في العدد وسو الوحدات
لا في المعدود الذي سو الواحد آ قوله ولا يذهب عليك قال قلت قوله او اتسم تلما لما قاله في الحقيقة بدل على ان المراد
حقيقة وكل الشئ لا يدخل هذه الكثرة في سرير الوحدة لا شتمال الكل على الامور المحللة الخمسة في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا

فلكون م

علم ان انتفاء الخاص كحقيقة وكان الوجود خارجا عن
احد الوجودين كالجنس لم يعد ان يقال بعض الزوم
الماهية مكذا الجنس لا من خارج
في الاربعة لا من خارج

قوله وهي ان الضد لا تعلم ذو ما الضد
قائله على
العموم
منه

مع انه خلاف الظ لا يفيد لان الكثره المجتمعه من الواجب والممكن تدخل في تعريف الوحدة ح او لا اشتراك لفظي
جمعته المجموع اصلا واما دلالة بحالة على ما ذكر فانما يصح لو كان العباره على صيغة المضارع من المخالفة ولا ضروره فيه بل هو
مصدر من الفاعل وما عباره عن الاقسام كما دل عليه السياق **قوله** فالاول اما ان تعال اما فال فالاول لان التعريف
الناقص يوخذ عند العدماء لكن الجامع المانع اولى **قوله** والكثره كوريحث ستقم عيد الجيشه مراد فلايرد مثل زيد **قوله**
لان ربع الجزء موجود الكل بعينه بهذا الكلام ذكره الشارح في مواضع من كتبه وفيه بحث فانه مع انه مخالف لظاهر جواز صح
الشارح نفسه انفا في حواشي البحر من ان عدم الجزء علة لعدم الكل ومعدم عليه محل الاستكمال في نفسه لان وجود الجزء
الخارجي مثلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس محل النزاع ثم ان الصفه الواحده الشخصيه سواء كانت في وجوده او عدمه
لا تعوم شيئين بحيث يكون كل واحد منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا ايضا ظ فكيف تعوم الارتفاع الواحد بوجود
الكل ووجود الجزء ولو صح هذا لزم في صوره ارتفاع جميع الاجزاء ان يقوم ارتفاع واحد بعدد الاجزاء بوجود الكل الذي هو شيء
مخصوص وفساده ظ **قوله** وبقي هنا بحث اذ هذا البحث اريد على ما نقل من المصنف من بحث تقابل التضايف من الوحده والكثره الخ الشارح
الطاريه على موضوع مع انه شرط في صدر المقصد كون المتقابلين منسوبين الى موضوع واحد شخصي فلا يرد على الشارح
ان ما ذكره لو تم لدل على عدم التقابل بين الوحده واللاوحدة والكثره واللاكثره مع ظهور فساده ولان موضوع المتقابلين
لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالنوع كالرجولية والانوثة للانسان وقد يكون واحدا بالجنس كالبياض
والزوجية للعدد وبامر اعم كالخيرية والشريه ولا انه يلزم مما ذكره ان يكون مثل الانسانية والفرسية والحيوانية وغيرها كلما
يزول بزوال الشخص غير متقابلة بل لسلوبا او لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لها ثم لو استدل بما ذكره في جواب البحث على انتفاء
التقابل الذاتي بينهما في نفس الامر لورد عليه ما ذكر **قوله** ان كانت الاشياء باقيه بانعيانها فصل على ان المراد بزوال
ملك الاشياء باقيه بتعددها على ما ينبئ عنه لفظ باعيانها فمعناه انها غير باقيه بتعددها ولم نقل ايضا فان زوال الكثره عن شيء
لا تستلزم زوال وجوده والا لكان جميع المياه التي في كنزان متعدده في كنز واحد اعداما لها بالكليه وايجادا للماء آخر من كتم
العدم والعروره فاضيه بسطلانه وان اراد انها باقيه بشخصها فمع المطاربه ونقول ملك الاشياء التي كانت واحده بالشخص باقيه
بشخصها الا انها زالت عنها ملك الكثره وعرضت لها وحده حقيقيه والحاصل انا لا نسلم ان الوحده والكثره من المتضايفات حتى يتنزل
بزوال احدهما وطريان الاخر وجود موضوعهما لم لا يجوز ان يكونا من العوارض المتعاقبه كما سيذهب افلاطون في الاتصال والانفصال

وما ذكره الشارح مبني على البيولي والصوره حتى يلزم انعدام الصوره الجسميه التي هو موضوعه للكثره في الكيزان اذا جعل
تلك المياه في كوز واحد وحصول صوره واحده متصله في حد ذاتها لا منفصل فيها اصلا فلا تقوم جمعه على انها وانهم
المعلم كما سيجيء وايضا ما ذكره انما يدل على ان الصوره الجسميه الواحده بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا للوحده والكثره والا لقوم
برهانا كليا على ان افراد واحدا بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا لهما لم لا يجوز ان يكون موضوعها هيولى الماء الباقيه بعينها
في الحالين وقد انصف في احديهما بالكثره اتصافا حقيقيا ولو بواسطه الصوره وفي الاخرى بالوحده ولو بواسطتها اتصافا
وذلك كاف في اتحادهما محلا وما قال من ان البيولى ليست في حد ذاتها واحده ولا كثيره فمساه ان الاتصاف باحدهما
ليس بمقتض ذاتها لا انها ليست موصوفه باحدهما حقيقه فاي مانع من كون الصوم والمنطقيه الاولى من كون العدد بحيث
لا عده كالثلثه والخمسه والسبعه وغيرها والمركب كونه بحيث يعده غير الواحد انصافا كالاربعه والثمانيه والتسعه والمنطق
قد يراد به المجموع اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاربعه الحاصله من ضرب اثنين في نفسه وكالتسعه الحاصله
من ضرب الثلثه في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابله وسوما لا يكون حاصلا من ضرب العدد في نفسه كالاثنين والثلثه وقد يراد
بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعه وبالاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك **قوله** من غير شعور اذ عدم تقوم العدد بالاعداد
الى بحتها واطلاق تصوره بالكنه بدون تصوره بها على تقدير ان يعتبر في الاعداد تقوم آحاد غير الوحدات سي صورها المنوعه
الى بحتها مبدا لخواصها ومنشا لاحكامها واما على تقدير ان تقال ليس في العدد شيء متقوم غير الوحدات نعم لكل عدد وحدة
اجتماعيه اعتباريه خارجه عن حقيقته لازمه له فلا لان تركيبه من الوحدات نفس تركيبه من الاعداد الى عشره اذ ليس حقيقه
تلك الاعداد الا تلك الوحدات واما الوحده الاجتماعيه الاعتباريه الى عشره فخواصها فانما هي خارجه عن حقيقتها
فالمركب من الوحدات تركيب منها وتصورها تصور تلك الاعداد بعينها وربما يوجه كلام ارسطو بان السته مثلا وحدات
ستة بشرط عدم انضمام الاخرى بعد الانضمام زالت السته بزوال شرطها وبهذا يظهر سر عدم التركيب من الاعداد دون
الحاصل المتقل بدون تلك الاعداد مع ان تلك الاعداد عين الوحدات **قوله** اما ان لا تقوم الا جزئيات آخر اذ بعدم الاتصاف
لا اكثر بما ان لا يكون متقوما عليها فمجموع زيد وعمرو واحد بالشخص وقد صرح به بعضهم ايضا لكن الظ فروعه على اقسام الواحد
بالشخص الذي سيذكره اللهم الا ان يدرج في الواحد بالاجتماع وفيه ما فيه **قوله** ان لم يكن له معلوم سوى انه لا شيء ينبغي ان يتقيد
عدم انقسام الكمي بما يكون واحدا بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر العلم فيما سبق ان الوحده معروفه عند العلم يكون الشيء

عن الحصر المستفاد من الكلام لانه كما يتقسم الها ينقسم الى الاجزاء المتحالفه وهى الهيولى والصوره وقد نظر
لان قيد فقط انما اعتبر بالقياس الى الاجزاء المقداريه الغير المشابهه فلا تقدح في التمثيل بالجسم مركبه من الهيولى و
الصوره اذ ليس من الاجزاء المقداريه بل هما من اجزاء الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله
من الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر مندفع بالمعنى الذى سلف للاقسام اذ لم يذكر فيه
من الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم وان كان بادى الراى هو الصوره الجميعه كما يصرح به اوائل مواقف الجوهر
فللفاضل ان يقول بهذا الحصر وسوا الواحد بالاجماع مما بحث وسوا الكلام في الواحد الذى ليس معروضا للكثره من جهه
اخرى كما يعنى عنه قوله في الواحد لا بالشخص وان كثر له جهه وحده فلا يجوز ان يجعل من اقسام ما يقبل القسمه سوا كان
قبولها لذاته او لذاته وسوا كانت القسمه الى اجزاء مشابهه او غير مشابهه لان الواحد القابل للقسمه الى الاجزاء
سوا مرفوض للوحده والكثره معا في جميع الاحيان لا سيما اذا كان الاتصال حاصلا بالفعل والوحده اجتماعيه وجواب ان
الواحد لا بالشخص جهه كثره صدقه على كثيرين ومقابله الواحد بالشخص وهو الذى لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له
كثره على الوجه المخصوص اعنى الاتصال الا اجزائيا ويجوز ان يكون له جهه كثره على وجه آخر وهو الاتصال الى الاجزاء
المقداريه او الدسنيه قوله لكنها متوافقه في الحقيقه مثل وضع لا فرق بين الشجر والماء فان الشجر انما عند من يقول الشجر
يقسم الى اجزاء هي جواهر فرده متجانسه واحسب بحوار دخول الاعراض في حقيقه الاجسام بل يوجد به عند القائلين
بالتجانس كما صرح به الملخص في موقف الجوهر فالجسم يقسم الى امور متحالفه بحسب الصفات فان قلت غاية ما يلزم انتفاء اشتمال كل جزء مقداري
على مخالف الحقيقه لان هذا الجزء المقداري يخالف كل اجزاء الحقيقه الجسميه تماما قلت قد قدح السابع في
موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقداريه للمركب فلا اشكال قوله من شانها ان يحصل في هذا التقسيم نوع بصور لان قوله فان
تلك الاجزاء شان يكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمه واحده بالجمل وهذا لا ينظر من القول بان من شان تلك الاجزاء
الاتصال والحلول في مادة واحدة بل المتبادر منه ان يكون مستعده للحلول فيها كما انها مستعده للاتصال ولو قوى حمل
بالرفع عطفا على مجموع من شانها ان يحصل لا على مدخول ان فقط لاندفع الملاء سوى شابه اللغوه في العوض لاستعداد الاتصال
الا ان قوله فحلاقه اوليس من شانها الاتصال والاعاد ما في عنه نوع ابهام والاولى ان يقال فان تلك الاجزاء الحاصله
بالقسمه متحده حالة مادة واحده لان المادة واحده عند القائل بها سوا كانت الاجزاء متصله او لا هذا تمام قوله وحل

الجزء المقداري هو الذي يكون من جنس الكل في الحقيقه كما ان الجسم البسيط جزء الجسم البسيط

بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فليكتب قال ههنا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم قلت كلامه ههنا
محمول على المسامحه والمقصد ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشي بحيث لا ينقسم كما وقع في بعض الكتب المعتبره قوله وسوا النقطه المتحققه
الظاهر ان المراد النقطه الموضوعه فهذا على مذهب نظام الجزء فلا يغفر وجه لكن يجوز كون بعض الاشياء الآتيه على راى المصنف ليس
بحسن قوله واعلم ان المراد بالمفهوم في قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم سوا الحقيقه لا نفس المفهوم والا ورد المنع
على القول بان للنقطه مفهوما دراء عدم الانقسام دون الوحده بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوحده بان يكون صدق عدم
الانقسام لا لشي اذ لا لام بعوض الوحده الا للجرد آ واما اذا اريد الحقيقه فلا يرد المنع اذ الظاهر ان الوحده ليس لها حقيقه وراء
عدم الانقسام واما كونه غير ذى وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لا والسلب ثابت للشي بالعكاس الى المنفي فليس سوله وما هو
دائى لا يكون كذلك قوله واعلم ان الواجب داخل في المفارق اذ المفارق على التوجيه المذكور ما له حقيقه وراء عدم الانقسام
مع كونه غير ذى وضع لان عدم الانقسام داخل في مفهومه كما ظن قوله الى اجزاء مقداريه قيد الاجزاء بالمقداريه ليصح تمثيل
الاجزاء المشابهه بالماء مع اشتماله على اجزاء الوجود المتحالفه في الحقيقه اعني الهيولى والصوره وفيه اشاره الى ان المراد
بالاجزاء في قوله فان لم تقبل القسمه الا الاجزاء اصلا هو الاجزاء المقداريه انصافيه اصلا ان لا تقبل القسمه الى تلك الاجزاء لا
والحقيقه فلا تقدح في شموله للنقطه والوحده والمفارق الشخصيه اتركها من الاجزاء المحموله اعني الجنس والفصل ولا كون
الشخص حرا للاشخاص على تقدير القول بتركب الاخير من الكليين لكن تفسيره الواحد الحقيقي بما لا يقبل الانقسام لا يناسب الاجزاء
المقداريه ولا يحسب فرضا بيانه اللهم الا ان يقال الواحد الحقيقي يطلق على معنيين وتوئده ما سيذكره سابقا في شي
آخر وسوان يقصد الاجزاء بالمقداريه يخل بالعكاس الى الواحد بالاجماع فان مثل وحده العشره الجزئيه ليست وحده اتصاليه
بل اجتماعيه على ما قيل مع انها غير منقسمه الى اجزاء مقداريه غير متشابهه اللهم الا ان يقال منقسمه اليها نظرا الى ظاهر انقسامها
الى الاربعه والستة مثلا وان لم تنقسم باعتبار الوحدات وهذا الانقسام الظاهري يكفي ههنا كما يكفي انفصال الماء
على راى مشتي الجزء في الوحده الاتصاليه او يمنع كون العشره من الواحد بالاجماع قوله القابل للقسمه الوهميه يعني فرض
غرشي واحزرها عن القسمه الانفكاكيه فان المقدار قابل للاولى مدا قبولا حقيقيا دون الثانيه لاستلزامه بطلانها على قوله
بل يقال سوا محل فيه المقدار اذ هذا اضراب عن قوله فالجسم البسيط فقط وجه الاضراب انه ينبغي ان يعتبر الواحد بالاتصال
الا انسام الى الاجزاء المقداريه المتشابهه فقط لما يتداخل الاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم البسيط على راى العلاسفه فضلا عن

في مادة واحدة نوع مسامحة لان الكائن فيها هو الصورة لا الملك الاجزاء المركبة من الهيولى والصورة فليتفهم قوله من ملك الكثرة
وغيرها يعني ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس لا مجموعها والا لم يس للنفر مثلا قوله والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي اعلم
ان المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل الوحدة من اقسامها هو الذي مر انه صادر المقصد اعني ما لا يستلزم الا الاجزاء المقدارية
اصلا لا الواحد الحقيقي المذكور سوا وهو المسمى بالواحد الحقيقي لان كون الوحدة من اقسام الواحد الحقيقي بهذا المعنى انما يتم
اذا لم يركب من الاجزاء الذهنية ايضا وبهذا الوجه يندفع ما يتوهم من ان ما ذكره ههنا مخالف لما ذكره في حواشي التجريد حيث
قال ثمة ان الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير
المقدارية سواء كانت محمولة او موضوعة فانها توجد في الحد الاقصى الكامل ولا بحسب الماهية والشخص كالواجب تعالى لكان اولى بالوحدة
من جميع ما عداه مما لم يستلزم بحسب الماهية والشخص بعض كالوحدة الشخصية اولى مما يستلزم باعتبار آخر كالبسيط والمفارق
ووجه الاندفاع ان المراد بالواحد الشخصي في قولهم الواحد الشخصي ان لم يقبل الانقسام اي سواء كان واجب الوجود او الوحدة
من اقسام الواحد الحقيقي او ما هو من غيرها انما اولى من اقسام الواحد الحسي بالمعنى العام سوى الواحد تعالى بقرينة ارجحية اولويته
اولى من الكل فقول الماتن ما ذكره في شرح التجريد فيما يأتي قوله فيكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان تكون كذلك
على ما مر من الشارح في بحث الوجود واما تنويع على السكاك لانه يطلق قولا جاريا كونها جواهر في بعض اي ليس عرضية الوحدة في
بعض ما نعا لجوهريتها في بعض آخر لان جوهريته تنافيه فيجاب قوله وفي الجنسية مجانسة وقد يطلق التجانس بمعنى المماثلة
كما يقال الجواهر المفردة اما متجانسة او متجانسة قوله فانه لا يوصف بالتغاير عندهم هذا تعليل لاخراجه المعدوم من الكلام لا للخروج
وانما علة الخروج عدم تحقق الوجود الماخوذ في التعريف فيها وكذا الكلام في قول الماتن او لا يتغايران فيما كما لا يخفى قوله لاختصاصه
بما يكون طرفاه عدميين وذلك لان الموجود مما يغاير المعدوم بالضرورة واعلم ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا جاز
ان يتوهم المغايرة بالسلب لا آخر من غير ان يتوهم بذلك الآخر والا فلا مغايرة بين الموجود والمعدوم ايضا لان المعدوم لا يتصف
بالتغاير سوا قيس الى موجود او معدوم آخر بناء على ما سبق من ان كل متصف فله وجود اما في الاذهن او في الخارج والطوائف التي
تقوم بكل من المتميزين اللهم الا ان يقال لو سلم عدم الامتياز بين الموجود والمعدوم ايضا لا يدفع فيما ذكره لان مراده ان
قولا ما مغايرة الاعدام حكم بعدم التمايز بينها فحينئذ يمكن طرفاه عدميين وان ابقى التمايز بين الموجود والمعدوم في الجملة
ايضا فيكون الدليل قاصرا عن المدعى حتى يوضع اليه ولا في الموجود والمعدوم ليصح وقد تأمل قوله فقد يرتفع لملك فساده

فانه كان مفهوم عدم السواد مغايرا عن مفهوم عدم الضوء مثلا كذلك دائما وهو عدم الضوء مغاير عن عدم السواد مثلا
وان قلت بالفرق فلو حكم كذا نقل عن السابق بوده والحق ان القول بتمايز المعدومات بحسب ما صدقت عليه لا يلائم
اصول المتكلمين كيف لا وقد صرح الشارح في بحث الموضوع ان مناط الكمال وانعدام مايز المعدومات مجامع الجهات اعتمادا على
صحة ان متعدده موجوده في دار ما وصرح الملا في بحث القدرة من الالهيات بان لا امتياز في المعدوم عند اهل الحق بم الاولى
الدال على انتفاء مايزها بحسب ما صدقت عليه دال على انتفاء مايزها بحسب المفهوم قوله وقد صرح به الاحوال او لابنهما
قيل فيه سماجة اذ لا احوال عندهم حتى يخرج وربما يجاب بان هذا الاخراج على القول بالحال كما ذهب اليه البعض
ومع لا شيئيتها للحكم بثبوتها لان الثبوت عندنا مرادف للوجود فليتأمل قوله وكذا يلزم ان ما شابه استدراك او قال
تمايز لا عدم ووجود والطوائف المراد بها معدوم وموجود لا نفس العدم والوجود وقد تقال لنفس المفهوم لا على ما ذكر بيان
خروج جائز بيان عموم وذلك لتعليل الم لكن فيه سابه لكلف كما لا يخفى قوله فاعترض عليه اي قيل الطوائف المتقدم صحيح
عدم احدهما مع وجود الآخر الا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم احدهما مستلزما مع وجود الآخر والعدم لا ما في
ذلك فلا فساد في التعريف وقد نظر بجواز ان يفرض احد الجسمين العديمين علة للآخر قوله لان العدم ما في العدم لان
العدم اما واجب بالذات او ممكن مستند لا الى الموجب بواسطة شرط عدم لا يكون بينه وبين الواجب واسطة وفاقا للنفس فيكون
عدمه مستلزما لعدم الواجب وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد يقال يجوز ان شرط القدم المستند ما وجود حادث
مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرط لا لزوال علته القديمة قوله فقد السوف اي قال عبد الحكيم
ليس كما ينبغي لان كل جسم عنده حادث وفرض القدم لا يمكن وقد يقال يجب صدق الحد على جميع الافراد الممكنة للمحدود
وان لم يجب صدقه على الممتنعة فيكفي احد الجسمين القديمين في النفي وانت خبير بان الاعراض ما لم تفارض القديمين
على ما في الكتاب ايضا او كل من الجسمين القديمين والمفارقين العديمين فرض وقد يقال عند المتكلمين وقد يجاب بان تعريف
السوف لورود السوال من السائل بالجسمين كيلا يحتاج الى دفعه بان يقال بهذا الوقوف عن رواج فلا يكون ذلك السوال موجها
وعلى ما يرد السوال من السائل بالمفارقين لم يتوجه بالنسبة اليه ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله ورد عليه بان المراد اما بان
المراد من الحيز الذي ضمن العشرة وقد حكم بلزومها قطعا فتأمل ان ليس عن العشرة قلت ان اريد بلزوم الحيز الذي في
ضمن العشرة فقط فلا يلائم ذلك وان اريد بلزومها مع تمام احاد العشرة فذلك هو العشرة بعينها قوله وهي كل عدد امكن مغايرة بعضها

مسلزمة

فيكون

الموصوف كصفات الافعال فيه نظر لان الغير عندهم من الصفات السلوبية الى لا مع صفة الا للموجودات العينية كما مر
والحق ان صفات الافعال عندالاشاعرة من النسب والاضافات الى الوجود لا في الخارج قوله اذ ليسا متحيزين لوعلم الحيز للبيض
لاندفع المضافان ونفي القول باستناد الحيز البيض الصابا، على عدميتها اعتراف باندفاع الايراد وفيه الخلط قوله ولا يلزمهما
فانهما غير موجودين لكن يلزمهم اجتماع كل من الجوهرين مع الآخر وكذا افراده قال الاجتماع والافتراق عرضان موجودان عندهم
وقائمان بكل من المجتمعين والمفترقين مع ان الاجتماع والافتراق متغايران قطعا اللهم الا ان يعلم الحيز للبيض فلا بد وان
تعقل الانفكاك بحسب الخ قوله لامتناع انفكاك العالم عن الباري في العدم الظرف قد يعبر بالنسبة الى المنفك عنه كما في هذا وقد يعبر
بالنسبة الى المنفك كما في قوله لاحال يجوز انفكاك الباري عن العالم في الوجود اذ فما توهم من ان حق العبارة لامتناع انفكاك
الباري عن العالم في العدم لا يلتفت اليه عامل قوله لانا نقول لوكفى الجواب السابق للاندى كما سيذكره الشارح فحديث جواز
انفكاك الموصوف عن صفته لا يرد عليه لانه مرجح بان الصفات التي حكم عليها بكونها لا عينا ولا غيرا هي الصفات اللازمة ثم نرد حديث
الخ، والكل اللهم الا ان يقال ذلك الدعوى اما في الخ، الصوري والاخفى بعده قوله فتسلح الجواب الخ، لا يرد على هذا الجواب جواز
تعقل كل من الصفة والموصوف بدون صاحبه فيلزم ان يكونا غيرين لان المراد تعقل كل منهما موجودا مع الجهل بالآخر ولا تعقل وجود
الصفة مع الجهل بالموصوف لكن يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام والقدرة ونحوهما فانه يجوز تعقل كل منهما مثلا
موجودا مع الجهل بالآخر مع انهما ليسا متغيرين وقد يعترض ايضا بانه يلزم مما ذكر ان لا يكون العلم بالدحال مستلزما للعلم بالنار
وهذا خلاف ما عليه الجمهور فتامل قوله فلا صحة لهذا الجواب قيل هذه من شنع المقاصد وقد يحب بجواز ان يكون مراد
المص اقامة التعقل مقام قوله عدم او حينئذ لا يذكر او يذكر التعقل مقامها وقد تقال العبارة موجودا حال انفكاكها منعقلا
فلا يرد ما ذكره اه ولك ان تقول قول المص المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح، بابي عما ذكره الباحث فتامل قوله اذ لا يجوز
ان يحال تعقل الباري سبحانه اه قد يحب ان حاصل قولنا يجوز الانفكاك بينهما في العدم تعقلا انه يجوز كون كل منهما معدوما
بحسب التعقل وهو ليس بممنوع انه يجوز ان يتعقل عدم كل منهما مدون عدم الآخر فلك ان تحمله على منع انه يجوز عدم تعقل
كل واحد منهما مع تعقل الآخر ومآله الى انه يجوز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الآخر واما قولنا يجوز الانفكاك بينهما في
خبر هو محمول على ظاهره المتبادر من جواز وجود كل منهما في حيز بدون وجود الآخر فيه بحسب نفس الامر اذ لا ضرورة تدعو الى حمله
على خلاف الظ فتامل قوله ومع يلزم كون الصفة اه قد يجاب بان المراد الجواز وعدم الامتناع نظرا الى بداهة العقل كما سيذكره

قوله ولذا احتاج الخ الاشياء بالبرهان وكحمل الصفة بدون الموصوف بديهي البطلان قوله والحق انه بحث معنوي
لان المراد ان الصفات محل لها هويته متغايرة لهويته الموصوف ام لا نزاع للاشاعرة فلا عبرة لما قيل تقرير المراد نعم
كون المراد لفظيا لان التغيير لا يرجع الى شئ واحد والخصم قائل بالتغاير بحسب المفهوم مطلقا ومنكر للتغاير بحسب
الوجود الخ في الخارج واللهوية الخارجية يدعي ان ليس كذلك واما وحقيقة واحدة وهي هويته الشخصية بلا تعدد وفيها
حقيقة عبر عنها تارة بالعلم باعتبار ترتب ما سواه تحت صفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا حال سائر الصفات بالنسبة
المحقق وذلك لان المتنازع فيه سوى هذا النفي الكذائي سواء عبر او ان رجع الى عبر مآل رجع الى النفي الاول ثم ان المنكر للتغاير
المفهوم مما ذكر سواء الفلاسفة والمعتزلة كما سيذكره في الموقف الخامس لاشياع اهل السنة ولو سلم فالمجهور قائلون
بذلك الحق فيكون النزاع معنويا البتة قوله ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني اه قد ان القول بالتغاير في المفهوم
لا يتوقف على القول بالوجود الذهني وسقوط وقد اشرنا اليه في بحث ان الوجود زائد على الماهية ام لا قوله وقد بحث لان كلام
وايضا الاتحاد هويته والاختلاف بها بينهما في كل صفة محمول لازم لها وتغاير تم مع ان الشيخ الاشعري صرح بالتغاير
تسمح اغيارا على ما نقله الآمدي قوله والظ انهم نحوا اه هذا انما يتم على ما يقتضيه ظاهر استدلالهم من ان الصفة مطلقا
ليست غير الموصوف واما على ما نقله الآمدي من ان صفات الافعال غير الموصوف عند الشيخ وعامة الاصحاب فلا لان جواز
الانفكاك بينهما من احد الجانبين لا منهما معا قوله قد منعوه بدليل ان كان المراد بهذا الدفع النفعي عامة المعتزلة فمن ان
اباة القدماء كفر فلا حاجة اليه فان الكفر انما يثبت فيما ثبت كونه كفرا بدليل قطعي والواجب هو الاعتقاد الجازم
على ان الشارع ان الظ ان ما ذكره مدفوع قدما وانكره لان الذات مع الصفة والصفات بعضها
مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة ومتكثرة قطعا او التعدد انما يقابل الوحدة قوله وايضا يلزم كون الصفات
حادثة اما كلها يلزم كونها حادثة لسلسلة وهم رجوع الضمير الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لازم في الصفات كلها
على هذا التقدير وان كان اللزوم في الاربعة لانه الكلام والسمع والبصر نعم لو ثبت الكون يلزم فيه ايضا وفي العلم
ان لزوم حدوث الصفات حينئذ انما هو على ما هو المشهور واما على ما ذكره واما على ما ذكره الآمدي من جواز قدم انواع الحوادث فلا نعم
يلزم في الاربعة عدم الخلو عن احدهما او التلبس فتامل قوله مستند الى الدليل اه كونها واجبة لذاتها بين الاستحالة ولذا لم نذكره
قوله فتنبه واعلم بهذا الظ ان التنبيه يحصل بالقول بان علة الاصباح مطلق الحدوث وان لزم كلا وجهي التنبيه لزوم تعدد الواجب قوله

اخرى مع ظهور بطلانه فرد الالزام عليهم وكذا على القائلين بالحال من الاصحاب فانهم كالمعتزلة بين الموجود والاحاله لا على الاصحاب مطلقا وقيل بل الكلام برمانى لان الواحد بالذات لا يعلل بعلتين سواء كان شخصيا اولا فان مطلق التماثل طبيعة جنسية بخصوصه فلا يجوز ان يعلل تحصلها بعلل كثيرة كما ذكره الشارح ره معترفا عليه الفضل وفيه ان المعلل بالمجموع منها هو افراد التماثل لا طبيعته ولا نزاع عندنا في جواز مثله قوله فيكون التماثل المعلل بالمجموع لا يخفى ان من جملة النفس التماثل فلا بد ان يراد بمجموع ما عداه فان قلت تعليل التماثل بمجموع ضمائم النفس ساقط لما سبق من انه لا نفس للذوات قلت مراده من كونه لا نفس الذوات انه ليس معللا بامر زائد عليها لا انه مرجح بمناسك والضمائم النفسية ليست زائدة عليها فلا تناقض قوله واما واجب فلا يعلل قيل يعلل الواجب بذات الموصوف جائز عندهم كالجوهر بذات الجوهر والجملة بصفة موجودة عارضة فيدا الاعراض انما يرد عليهم اذا قالوا نزاده ولكن الاخص وجوابه المنع فان الظاهر ان الواجب عندهم لا يعلل اصلا بدليل عاديا ولكن ان عالميته الله تعالى للعالم ليست معللة بذات الواجب كما انها ليست بالعلم والا لعاد دليل عاد ولكن كلامه في المتعمد العاسر من مرصد العلة والمعلول قوله ولو لزم تماثل الرب فمنظور لجواز ان يريد بقوله وليس احدهما مالكا وليس احدهما بسببا الخ فلا يلزم تماثل الرب للمربوب نعم لو لم يحمل عليه لم يلزم الاستغناء عنه كما ظن لجواز ان يحمل عليه ان ليس احدهما ما به يرجح الفصل مع النوع والجنس لان احدهما هو العلة سواء الآخر او حمل عليه اللهم الا ان يقال المراد الموجودان ولا وجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس احدهما ما به يرجح الصفة للموصوف قوله وبما معنيان يستحيل اتصاف ذاتهما الخ اما قال معنيان ولم يقل موجودان كما قال في التمثيل الآخر ليشمل ما لو قيم حال في محل الطعم لوجوده او اضافه على سبيل الشرط او الجزء فان ذلك الحال لا يتصف بالطعم مع انه موجود والاستحالة هو الداعي الى التقييد بالوجود فائدة ظاهرة هنا انفا وسواء الاحراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين وضدان وكل التقييد اذا فائدة ظاهرة هنا انفا وسواء الاحراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين وضدان وقد يجتمعان في محل واحد كاجتماع زيد مع حبه واعراضه عن رقبته لكن لا من جهة واحدة وستأتي ان شاء الله تعالى ان الاجتماع عندهم كما سيصرح به وسيأتي في مباحث الاكوان ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التأثير منها باعتبار ما قارنه عن ما هيتها بل لا تعدد لكون معاد كر من التصور فان نسبة كونا واحدا عرض له انه اجتماع بالنسبة الى الحبيب وافتراق بالنسبة الى الرقيب كما سيشير اليه في مبالك مباحث الاكوان نعم يمكن ان يكون القيد المذكور احترازا عن خروج العلم والجهل المركب ايضا فانهما ضدان عندنا كما سيأتي مع انهما يجتمعان في محل واحد وهو النفس لكن من حيثين فالاعتقاد على ما هو به بالنسبة الى قيام زيد ولا على ما هو به بالنسبة الى الكفار مثلا قوله فان بعض العلم والجهل اعتقاد الجهل والجهل المركب انما هو عند بعض المعتزلة والكرامية كما انهما متماثلان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى نعم قد يطلق الضدان على المتماثلين كما ستأتي في مباحث الاكوان والطائفة الاولى سلسل الكشيه والمجار قوله ورد عليهم الموت والحيوة اذا ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد منها قوله قال صاحب العينية الاقسل لكان السارح ان يستبعد عدم جعل الموت ضد الحيوة على تقدير وجوديته فتأمل كلام العينية اشارة الى احتمال خلل في النقل من الهم فان كلامها في العلم والموت لا في الموت والحيوة لكنه مندفع عنهم باعتبار قيد لذاتهما في الضدين او ليس عدم اجتماع الموت والعلم لذاتهما ولكان الهم غير كلامه لذلك والحق ان ما ذكره الهم ماخوذ من البكار الا ان الكار فان الاعراض هنا كالموت والحيوة قوله فرج عن الحد المتلان اطلق الرسم او لا على التعريف المذكور اشارة الى جواز ان يكون

البحث الا ان يحمل ع قوة المنع فان الاجماع الخرنا ساقض السليب الكلي الذي هو مدعى الاشاعرة وقد يحتمل ان المعتزلة يقولون
بان السواد يزيد مثل السواد ع عمرو مع عدم امكان اجتماعهما فهم لا يدعون الاجماع الكلي فطعا بل الاجماع الجزئي وهو كاف
موافق لمدعاهم واما جعله ع قوة المنع فمحل نظر اربكه القائل للفرزدق مع ان لفظ وقول السابق ع بناء ع ابطال جوازه
ينادي على فساده وقد يقال المراد بالدليل المذكور سوا اصاب الجواز الكلي وحاصله انا بالبداهة لا نقول بالغير ملو كان
المانع سوداء المعلس لما اجتماعه بهذه الصورة فثبت ان المانع بالذات فثبت الجواز الكلي الذاتي وفيه ان امتناع
الاجتماع عند من يدعيه ليس لذاتهما بل لذا اخرج المثلان العرضان عن موضوع الضدين هذا القيد كما ذكره الشارح
فيجوز ان يمنع الاجتماع ع بعض المواضع لخصوصه لا لوجود ع آخر قوله الكدر ضد الصفو والكهبة لون ليس بخالص ع الحمرة
وسوء الحمرة خالصة ودلك الشيء يجلي صلوكه اي اشتد سواده قوله الا لتصاعف افراد فيحتمل بل الحق ان افراد صفارية
من الصبغ يتشبث بم مثلها وقد يعد لانه الخار لعروض السواد بالكيفية وانه ملابرة وقد يقال بل يلون بعض الاجزاء
بم آخر وآخر وقد يعد ايضا قوله والسواد كهبان الكدورة الى آخره اي اعم كل من ما نها وما لثانها الى الاول حصل كهبتان
ولا حاجة ع ذلك الى اربع كدورات على ما يتوهم قوله وبالكل نزول الاول مثلا المرتبة الى السبعة لاسم الكدرة الى التسع
الثانية لصيرورتها قوته وحصلت مرتبة اخرى اسبعة لخصوصيتها اسما آخر وهكذا الا ان الصنع الحاصل ع
اول المراتب اقل مما يليها قوله ع ذات واحدة من جهة واحدة للخفي ان يوصف المتعاقبين بوصف بالمثلين فلا بد من الغاية بان
المراد بالامرين بهما غير المثلين بترتيب اشتهار ان المتعاقبين عندهم من اقسام المتعاقبين او ان المراد عدم اجتماعهما بحسب ما يستفيدها
كما اشرنا اليه ع تعريف المتضادين والا فقد ذهبا ع المثلين قوله فتعريفها انهما متعاقبان يندفع به الاستعداد من الكمال
والقابض لانهما ضدان قوله التضاد المشهوري الشامل الخ سمي بهذا التضاد بالمشهوري لكونه المشهور فيما بين عوام المتكلمين
وسمي المنع الخاص بالتضاد الحقيقي لكونه المعتبر ع علومهم الحقيقية وقد يقال الشيخ صرح باشتراط ع غاية الخلاف ع التضاد
المشهوري ايضا وح يكون بعابل مثل السواد والصفرة خارجا عن الاقسام الاربعة البتة وصرح ايضا بان الضدين ع التضاد
لا يلزم ان يكونا موجودين بل قد يكون احدهما عدما للآخر فلا يكون قسيما لعابل العدم والملكة وعابل السلب والايجاب قوله
كالبياض اللازم للبيض القول بلزوم البياض للثلج كلام مخيل لجواز تصفيره مثلا عمل الزعفران لكنه صادق ع المثال قوله
كالحركة والسكون للجسم اما مطلقا عند من يجعل الكون اول الحدوث سكونا او للجسم الباقي عند غيره قوله والتضاد يمكن بعابقتها

هذا التقسيم للضدين باعتبار آخر والاختلاف بين اقسام التقسيمين بالكشاف ملاحظة اجتماع امكان التعاقب مع لزوم
احدهما لا عينه للمحل ع مادة واحدة مثلا قوله مع الذهول عن كونهما خيرا او شرورا هذا اما تم لو ثبت تعقل ملكة
الاشياء بالكنه وسوء خير المنع فالاقرب ع الاستدلال ان يحال ما ثبت للشيء مغيبا الى الغير لا لكون واسطة والخبرة
وكذا الشر من هذا القبيل قوله متضادة للتهور اي التهور صفة يحصل ع الاجتراء على المعتد الاطوى ضرر الموصوف
فهو نوع من الحسن والجبن فنون قوله قد عرض لا صفة اي قال الشارح ع حواشي الطوالع ولو سلم انها نوعان لها فلا
انها متضادان لان الكلام ع التضاد الحقيقي والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا تكون ضد الشيء منهما قوله او ليست
احدهما ع غاية البعد اي هذا الادل على عدم التضاد مطلقا بل على عدم التضاد الحقيقي وقد عرف ان الكلام ع ذلك فلا عبار
قوله اشاره الى التوهم الناشئ من العبارة حذف المضاف اي بحسب نوع الفضيلة والرزيلة والمراد بهذا الحذف افادة التعدد
السوال ع خلاف التوجيه الآتي قوله وما بال التضاد ع الطول بالعرض اي ع العرض كما ع جلست بالمسجد فعلى هذا يطبق
الجواب ظ قوله لان التهور والجبن افراط ع القوة الغضبية والجبن تفريط فيها والمتوسط الشجاعة والخور
سوغايه ميلان النفس الى ما يشتهيه والجمود سوغايه سكونها عنه والمتوسط العفة والجربزة الافراط ع القوة المدركة
والبلادة تفريط فيها والمتوسط الحكمة قوله بيت بالاستقراء فان البرهان الذي اورده على هذا المطلب لا يتم لكن اعترض
على اثباته بالاستقراء ايضا بوجوه الاول ان منع الاستقراء ع انحصار التضاد بين نوعين من جنس سواء اضيف
فيما بينهما دون غيرهما ولا طريق الى نفيه عن العفة والفجور مثلا سوى انه لا يكون الا فيما بين نوعين من جنس واحد وهو ابو عان
من جنسين وفيه دور ظ والجواب ان الطريق الى ذلك غاية الخلاف بينهما الثاني ان اشتراط ع التضاد غاية الخلاف
يكونه فيما بين نوعين دون انواع من جنس ضروري لاستقراء لان غاية الخلاف اما تكون بين الطرفين لا بين الطرف
وبعض الاوساط وان لم يشترط بمطلقا نظ كما ع انواع اللون والجواب منع الضرورة اذ العقل يجوز ان يكون بينهما
متضادان ويكون ما ع غاية الخلاف لهما والاستقراء هو الذي دل على اشتراط الغاية الثالث انهم اطبقوا على تضاد
السواد والبياض على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين اخرين من اللون بل السواد اتم المتضادة انواع مجملة سوكة
ع عارض السواد المعقول بالسكنك وكذا البياض فعلى ما ذكروا من ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين منهما
غاية الخلاف يلزم ان لا يكون في الالوان الا بين غاية السواد وغاية البياض وعكس منع اصلاق السوادات والبياضات

بالنوع وان كان مطلق السواد والبياض عارضين للحبر فهما قول لان المتضادين على تقدير وجودهما اى ان لم تحقق من المتكلمين
القول بوجود المتضادين لم يمكن الحكم باضافة الضدين عند الحكماء مما عند المتكلمين وجه وجه دان يحمل ما ذكر الاصحاب في
تعريف الضدين على قول من جعله واحدا وقد زعم من قبل انه مستدرك ليس له فائدة ظ قول قيل وكذا الحال في المتماثلين اى
قد علل في الضدين كون قول المتضادين وقابلة المتوسم الذي يوجب على الاشوى ان يجعل المتضادين شاملا للمتماثلين وقد
عرف اندفاع توسم ان اللام عند المتلمين صدق في المقصد السادس من مباحث الالفاظ فما محمول على هذا القيل واما على
الشبه كما قلناه قول بل اعم من ذلك اى من حمل ذلك العامل للام الوجودي في ذلك الوقت وهذا العموم قد يتحقق بعموم الوقت
بان يكون استعداد المحل للوجودي وحمله اياه في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل وقد يكون باعتبار عموم العامل عن الشخص والنوع و
الجنس كما فصله سواء بل بحسب نوعه قول اذا لم يجعل الحجر حيوانا واما اذا جعل حيوانا فالعدم بالغير مثلا حيث الفارق اعني الحيوة
كعدم الصورة بالنسبة الى الهيولى لان المراد بالعدم المحمول مطلقا لا المحمول الموضوع قول ولذلك عرفوا الاضداد بين بالاجتماع في
موضوع الوجود فيه بملاحظة الاجتماع على ان يكون النبي راجعا الى القيد مع ثبوت الاصل قول ونظهر من ذلك ان المراد باستماع
اجتماعهما اى قال بعض الافاضل ان اريد باستماع الاجتماع المذكور في المقابل استماع اجتماعهما بحسب المحلول في ذات فلكيف يكون
الانجاب والسلب واردين على النسبة التعليقية والظاهر انه اى الاستحالة عدم كون النسبة تعليقية واما الاعم العام منه والمنتج المستقل
بالمفهومية فجوابه ان المراد بالذات ههنا هو الحقيقة مع مابه الشيء هو هو والنسبة ذات هذا المعنى فلا استحالة قول فقد تبين تباينا
اما مال قد يسمى بلفظ قد لانه قد يعبر اجتماع المفهومين بحسب الصدق مع انهما لا يسميان بينا بل كالعام والانام قول لاجتماعهما في محل
موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان مثل عند زيد اى هذا ما يصح ليوم لكل احد العدمين مضافا الى الآخر واما العول بان عدم العدم
وجود ولا كلام في ذلك فسيعود ان شاء الله تعالى قول والعلم اه يكفي في نفي المقابل بين العدمين انه لو وجد شيء مغاير
لما اضيفا الله لاجتماعه فيه ولا يلزم الاجتماع بالفعل وقد اشار الى ذلك الشارح في حواشي التجريد حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل
لا يجري في اللاسيئة والامكنة اذ لا تجتمعان في شيء من المفهومات المحققة والمقدرة بان كونهما بحسب وجود احدهما مفهوما وجود الآخر
فيه يكفينا في نفي المقابل بينهما وبهذا اندفع ما يقال بعد تسليم انتفاء احد العدمين الى الآخر يجوز ان لا يكون من ملكتهما اعني
المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير نعم يرد ما قيل على تقدير الواسطة
فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم اجتماعهما لو كان مقابل كل عدم مع ملكة مقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد المقابلين مقابل العدم

والملكة فلا اذ العدم والملكة قد يرتفع كلاهما كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول مع عدم قابلية البصر
فان ملكتيهما اعني قابلية البصر والحول كلاهما قد ينتفيان عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين فيرد ذلك لان عدم الحول
قد شرط بما من شانه ان يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك وعلى كل من التقديرين لا يصح قوله لاجتماعهما في محل موجود
مغاير لما اضيف اليه العدمان قول نعم البصر بينة رده في حواشي التجريد بان يقبل البصر لا يوقف على تعقل استعداد و
تعقل سلب استعداد البصر بوقف عليه قطعا فلا تتحدان مفهوما قطعا وان كانا متلازمين فليس الاختلاف بينهما بمجرد وقوف
السلب في اللفظ فقط قول وان اريد سلب القابلة فالمقابل بينها بالايجاب والسلب اورد عليه انه ان اراد به بيان المقابل
الاعم اعني سلب القابلية مع العمى مقابل الايجاب والسلب فلم ولو سلم فمقصود المعترض حاصل اذ غرضه ان يثبت مقابلا بين
العدمين وان اراد ان مقابل سلب القابلية مع القابلية مقابل السلب والايجاب فذلك مسلم لكن لا كلام فيه انما الكلام في مقابل
سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قول مع استماع النخوة اللازمة لها عنه هذا على سبيل التمثيل
او المراد بالحكم المنفي فالمناقشة في اللزوم بوجود الحركة في الفلك مع استماع النخوة فيه فما ليس لكسر نفع قول على
ان المراد بالوجودي الاقبيل ان جعل مثل العمى والبصر من العدم والملكة مكتفى بالسلب السلبي حراما من مفهوم
بل نفسه يستلزم كونهما من المتضادين والجواب ان العمى العدم المضاف فالاضافة الوجودية جزء آخر فوق لا كفاية في ذلك قول
فدخل مثل العمى واللاعمى في العدم اقول فهم من ان احد المتقابلين في هذا القسم يكون وجوديا لا يكون مرضيا عند المصنف قول واما عدم
اللازم اى اعراض على المصنف وقوله مع عدم تصورهم من تتمة الداخل ولا يحتمل التعدد بل اصلا كما ظهر لان الاضافة معتبرة ويكون
السلب حراما من المجموع البتة كما محققته قول الثالث المقصود بهذا البحث بيان ان المقابل بين المتقابلين
قد يكون باعتبار وجود هما في الخارج بمعنى لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وقد يكون باعتبار اتصاف المحل قول يكون احدهما
في الملكة موجودا خارجيا لانه نريد به ما يجوز ان يكون موجودا خارجيا والا فلا يلزم الوجود في الخارج للملكة بل للمتصف بها
ايضا قول بحسب اتصاف المحل به فالمراد بالحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو بمعنى اتصاف المحل بالامور الاعتبارية
قول واما الايجاب والسلب الاقبيل ثبوت النسبة ولا ثبوتها اذا اعتبر امر حيثي هما معلومان فالمقابل بينهما بالايجاب و
السلب واذا اعتبر امر حيثي هما علمان فهما موجودان خارجيان بينهما تضاد بالنسبة بلا اتصاف النفس بهما وقيامهما بها
مقابل قول ولا سلب في الحقيقة قيل وفيه نظر اذ يرد معدوم الوتر مثلا والفرس وكذا البياض والسواد في محل معين على المعدم

لا نهما داخلان على متعدد في المتضادين لان المتضادين على تغييره بما المتضايفان اللذان لا يكون احدهما الا
للآخر ولا يوصف بتعقل كل منهما على الآخر ولا شك في صدق على البياض والا بياض مثلا على تقدير ايجاب السلب في
الحقيقة اللهم الا ان يكون مقصوده الايراد على الجمهور لا المحقق ان دخول مفهوم كلما في مفهوم اللا بياض ممكن في دفع
العام والا بياض عن المتضادين وان المراد بالسلب المنفي عن مفهوم المتضادين والمتضايفين هو اذ لا وجه لاحداث
اصطلاح جديد قوله فيهما بل جار على الاقسام الاربعة انظر انه اذا عرض على العلم حسب عدم الانسان واللاانسان
من الايجاب والسلب بل على حصر المقابل في الاربعة مطلقا وقد يجاب بان الشيخ صرح في الشفاء بان المتقابلين بالايجاب
والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالترسة واللاترسة والا فمركب كقولنا زيد فرس ليس زيد بفرس فمن
حصر التقابل في الاقسام الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى العام الذي ذكره الشيخ وان كان اطلاق الايجاب على احد قسمي ذلك
العام على سبيل الشبه والمجاز ثم من حصر التقابل في الاربعة واراد بالايجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر قوله
وغير هما من الاقسام اي العلم مقابل العدم والملكة فان مفهوم الاعمى سلب البصر عما من شانه ان يكون
المحل قابلا له ومدرا السلب المعتبر مستلزم لسلب البصر مطلقا قوله والثاني للذاتية اقوى اعترض عليه بان العوض اذا كان لازما
كان رافعه رافعا للملزوم ايضا وان لم يكن لازما لم يكن رافعه رافعا لمعروضه لانا نمنع ان الرافع بلا واسطة يكون اقوى من الرافع
بواسطة اذ العلة في التاثير لا في فرق لانا نقول التاثير القوة قد يتخلف بالواسطة تخلفا اقوى من تخلف التاثير الضعيف بلا واسطة فلم لا يكون الامر هنا كذلك والحق ان رفع الذاتي اذا كان رفعا للماهية نفسها كما ادعاه الشارح فهما سيان يكون
الرافع للذاتي اقوى في النفي والمعاندة من الرافع للعرض لان رفعه مستلزم لرفع الماهية لا نفسه قوله وقيل بل الاولى سلب الاخر
قائله صاحب التجريد محتجا بما في بعض نسخه ورد بانه لا يتصور اختلاف قوى التنافي والتضاد بان يكون احدهما مرجح سلب الاخر
وقيل منع ان اشد الانواع في التشكيك هو التضاد لان قبول القوة والضعف في اضداده من الحركة والسكون
والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغيرذلك في غاية الظهور بخلاف البواقي قوله لما كانت العلية والمعلولية
لا تخفى ان المناسب لما اورده المصنف في اول الموقف الثاني من تقسيم الامور العامة بالاحتمال ينقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب
والجوهر والعرض ان يقال ايراد ما حتمالها في الامور العامة لعدم الاختصاص المذكور لكن لما لم يكن ذلك العدم ظاهرا في العلية عند
الشارح بنا على ان عدم الاختصاص شمولا لجميع افراد الاقسام الثلثة او لجميع افراد القسمين كما يدل عليه سياق كلام سائل

كلامه

سيما وقد قالوا ان كل موجود واما ان يكون بعض اوراد الجواهر والاعراض معلولا محضا وكان حمل ما فيه
العلة مع جمودها وكونها اكثر مما حشو هذا المرصد على الاستطراد بعيدا اسار الشارح الى ان وجه ايراد ما حتمالها
الامور العامة انما يظهر بناء على هذا التفسير الذي يعلم نفسه في صدر الموقف الثاني لا على تفسير العلم ولا بعد ان تراد
اورد في عبارة الشرح على صيغة المجهول قوله واستغناؤه عن امور ذكر الاستغناء اما استطرادي اولانه عدم الاحتياج
ضروري بسلم ضروريه الاحتياج الذي لا منافاة قوله على التصديق الفروي مطلقا اي بالنسبة الى الكل حتى البلداء والصبيان
فلا يرد جواز كسبية اطراف البديهي ويحمل ان يكون مطلق بعيدا للتصور اي بالكنه او بوجه ما فانه كاف في المط قوله فالمحتاج اليه
في وجود شيء علة فعل المعلول اذ المراد بركنا مجموع اجزائه التي بعينه يكون جزءا من العلة التامة وانكر لا لكون محتاجا اليه
الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها اصطلاح اخر لا يعود المحتاج اليه كيف والاحتياج يسلم التقدم والعلة التامة في
الصورة المذكورة لا تتقدم على المعلول الا زمانا ولا ذاتا كما سيصرح به وقد يقال جزء العلة التامة كل واحد من المادة والصورة
لا مجموعهما والا لزم كون المعلول عين العلة لان جزء العلة علة ونظر ما ذكره المحقق من ان احاد العدد الذي سوى ثم تركيبه
من الاعداد هي الوحدات لا ملك الاعداد مثلا الاثنان ليسا جزئي العشرة وقد سبق تحقيقه والانصاف ان كلا من المادة
والصورة كما انه داخل في قوام العلة التامة للمعلول المركب كذلك مجموعهما والاثنان انما لا يكونان جزئي العشرة بناء على
ما سبق من امكان تصورهما بالكنه بدون تصوره وامكان تصور العلة التامة بالكنه بدون تصور هذا المجموع وكذا الزوم كون
جزء العلة علة تم وقد يقال المراد بالاحتياج الماخوذ في تفسير العلة اعم من الاحتياج الواجب والاحتياجات المتعددة والتقدم
موجودة في العلة التامة باعتبار اجزائها المتعددة والتقدم وكذا الزوم كون جزء علة انما يلزم في المثل الاول ولك ان تقول
المراد بالمحتاج اليه اعم من ان يكون هو نفسه كذلك او كل واحد من اجزائه المتعددة ينظر ما ذكره الشارح في حواشي الطوالع من ان
من قولهم الحد التام تعريف بالداخل دخول كل جزء من اجزائه قوله والعلة اما جزء الخ المصنف في عبارة المتن سوى العلة الناقصة
كما اشار اليه الشارح ولا يرد مجموع المادة والصورة لما عرفت من انه معلول لا علة كما سلف ولو سلم فالوجوه النوعية باعتبار
العلية معتبرة في المفهوم قوله والاول ان كان بانه الشيء بالفعل للبسيطة الترسة وتعدم الجار والمجرور للحصر فالمستفاد منه ان الصورة
هي السبب الترتب لحصول الشيء بالفعل البتة حتى لو جاز وجودها بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البتة فيخرج
المادة التي بلازمها الصورة كالمادة العلكة فان وجود العلك وان كان منها بالفعل لكن لا لما دخل اضافي من جزء الصورة

المركبه اذا ثبت اما جزؤها الاول فقط واما جزؤها الاخر فقط فان الجزء الاول يوجد خلوا عن وجود حصول المركب بالفعل وقد اعترفتم
الحكم فان قلت اذا فرض عدم تعريف الصورة جزؤها الاخر دلالة على عدم وقوف المادة مع وجود المتمم بطل الانحصار
قلت المتمم علة الشئ بلا واسطة اعني المحتاج اليه اولا وبالذات والمعلول اما محتاج اولا الى الكل من المادة والصورة واما الا
سلا اخرها فانما هو تاما سواء وبالعرض وبهذا التقرير ينظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة على غير الاخير من اجزاء الصورة
وذلك لان ما عبارة عن العلة بلا واسطة ونظير اصدق جواز اجتماع كل من جزئ الصورة بهذا الطريق ايضا بهذا اعنى توجه المقام
وان اشكل عليك فتكلف لتصحيح الكلام مع انه بعيد محل اللام قوله لانا نقول الصورة السيفية المعينة اى تعينا نوعيا باعتبار
المادة الحديدية والمراد بحصولها شخصها حصول شخص منها قوله عن تلك الصورة اى الصورة السيفية المعينة تعينا نوعيا قوله
بل فرد آخر من نوعها بناء على حذف المضاف اى شبه نوعها او لتحقق فرد من نفس نوعها وجب ان تحقق فرد من نوع السيف
وبتلازمهما لزوما وبطلانا قوله وان كان الشئ به بالقوة المناسب لما سبق ان تقرر بالكذا وان كان ما به الشئ بالقوة لتعذر الحصر
ويحتج كل من جزئ المادة على قياس ما لحقت لكن الشارح اعتمد على السياق في ارادة الحصر فلم يبال بتاخر الجار والمجرور
مع انك قد عرفت خروجه بوجه آخر ثم المراد بما قاله الشيخ في الشفاء من ان المادة هي ما لا تكون بالفعل بل بالقوة والصورة هي ما به
المركب بالفعل كما اشرنا اليه قوله وليس المراد بالعلة الصورية المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقاتهم ايضا عموم العلة الصورية
والمادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض فتدبر في حاشية المطالع وحاشية الصفوى اطلاق المادة والصورة في توضيح الفكر
على سبيل الشبه والمجاز لاختصاصها بالاجسام محل بامل لكن يمكن ان يقال على مباحث النظر قوله والا اعني ما لا تكون خارجا عن المعلول
قد تكون به المعلول جزءا منه كالمادة المركب الواجب والممكن فيتبغى ان يخص كلامه بالكل جزءا منه ممكن ثم كون النجار فاعلا للسرير
انما هو بحسب تفاهم العرف والا فنحو التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسرير قوله واما ما لا جله الشئ كالجلوس اذ ظ كلامه
على ان العلة الغائية نفس الجلوس فان قلت المقرر انتفاء المعلول بانتفاء 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 يتم هذا بانتفاء نفس التصور
قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن علميته في الذهن اى باعتبار تصوره ويلزم من انتفاء الجلوس هذا الاعتبار انتفاء المعلول
اذ مال المفتاح انتفاء تصوره قوله والغاية لا تكون الا للفاعل بالاختيار مراده ان العلة الغائية لا تكون الا للمختار لانه يلزم

العلة الغائية للكل فاعل مختار اذ افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض عند الاشاعرة وقوله بعد هذا او مع الغاية كما هو
الصادر عن المختار مبنى على مذهب غيرهم او على التجوز والاحتمال العرف قوله ونفى لفظ الجميع نوعا ايضا الى اخطان توجهه
بان المراد ان لا شئ مما يحتاج الله تعالى لا ان يكون مركبة البتة قوله وكل عرا وجب الخ قال قلت للعلة ماهية ووجود وكل منهما محتاج
اليه يستلزم التركيب ولو اعتبر الوجود الخاص عن ماهيته فلا سلم زيادة الوجود المطلق قلت زيادة الوجود المطلق
بحسب الواقع لا يستدعي احتياج المعلول الى الوجود مطلق زائد على ذات العلة كيف ولا وجود مطلقا عند الشيخ الاشراقي
وما بعده فدليل الوجود الخاص عن العلة مع تمام وجود المعلول للسامل قال قلت كل ممكن مسبوق بوجوده بوجوب
كما تقرر عندهم فيكون الوجوب من جملة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على تقدير تحققه
جزء من العلة التامة وان اسار الله صاحب المسلم والمكن لهذا اسبق الوجوب غير صحيح للزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكون
اثر العلة التامة متاخرا عنها مع لزوم تقدمه عليها على تقدير كونه جزءا منها وسوغ لكل اشار الفاضل المعاصر الى الجواب
بان الوجوب عندهم يؤكد الوجود فلم يعتبروه جزء من العلة التامة بل اعتبروه اثرا لها ومقصود الشارح هو التنبيه على
ان تعريفهم مما لا اسعار لفظ الجميع بوجوب المركب مع عدم وجوب عندهم بعض قاعدتهم فلا اشكال بهذا اعنا ما يقال
قال قلت ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور المانع لا يقرع الوقوف فيلزم التركيب قلت لان اعتبر ارتفاع الموانع كما شئنا
عن شرط وجودي فالامر اذ قد لا يوقف المعلول على شرط وجودي اصلا والا فالمركب على تقدير عدم تصور المانع يكون
فرضيا لا حقيقيا بهذا بقي ههنا بحث وهو ان المعلول كما يوقف على ذات الفاعل يوقف على الطان فاعليته وان ماهيته
الممكن علة قابلة على ان الامكان الصادر في جانب المعلول لا يمنع اعتباره في جانب العلة ايضا الا يرى ان الكلام من الجزء
الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان 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 فليتامل
قوله والعلة الناقصة مقتضية قد بينا لك ان مجموع المادة والصورة ليس علة ناقصة وان كان جزء من العلة التامة
قوله واما تقدم الكل من حيث هو كل الخ فيبحث لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثرا للعلة التامة وان كانت مركبة فهي
سابقة عليه والسابق على السابق او سابقا بان يكون سابقا فاعل قوله فضلا عنها مع امر من آخر من توضيحه ان الماهية اذا الاضيفت
الا امر من كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامر من تقدما ذاتيا واذا كان هذا المجموع متقدما على الماهية كانت

متقدمه على نفسها مرتبتين وهذا اشد استحالة من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة وانما يلزم من التقدم في صورة الانضمام
مع تقدم الشيء على نفسه تقدم الكل على الجزء ولا شك ان الفاعلين افحش من الواحد وهذا معنى قوله فصلاعنها قوله لان
التغاير بالاجمال والتفصيل لا يجدي ههنا لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية ذاتا لا تقوراً والتغاير
المذكور لا يجدي فيه واما يجدي في التقدم بحسب التصور المعتبر في باب التعريف وقد مر بيني ان تعلم ان قوله تخلافا في باب
التوقف يستشرفنا الكلام المفصل سواستطرادي وقع في اثناء بيان الحاصل والا فقد ذكر المصنف فيما سبق ان مبنى تقدم الحد
على المحدود تقدم كل جزء من اجزاءه عليه لا ان يكون الحد نفسه متقدما على المحدود بالتغاير الاعتباري بالاجمال والتفصيل
وان قال به القاضي الارموي فليس بامل قوله وجزء ايضا من العلة التامة هذا ما كيد لقوله فانه من حمله ما يحتاج اليه الشيء في وجوده
قبل ولكن ان يحمل على التاسيس بناء على ان لفظ ايضا اشعار بانه كسائر الاجزاء لا الخطاط له حتى لا يعتد به
لا يعد من العلة وانت خبير بان الشبه شيء بالخطاط في الشبه قوله لان المراد بالعاجز هو المستقل بالفاعلية فصل هذا
لا يعد لان مقصد السائل ان نفس الشرط مما داخل في المقدم لان المعلول يحتاج اليه ولا يصدق عليه انه جزء للمعلول ولا
ما منه ولا ما لاجله ولا شيء يعدم الحكم الا وجود شيء يصدق عليه العدم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ولا نعدد كونه جزءا من
بعض الاقسام واجيب بان مراده ان الشرط مثلا جزء للفاعل مالا حتياج اليه ثانيا وبالعرض اي بواسطة احتياج الفاعل
المستقل اليه والمقيم لما اشرنا اليه سو المحتاج اليه اولا وبالذات وهو القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال فلا ضير في
خروج نفس الشرط من الاقسام لكن شتى وسواء كان يجب ان يذكر العلة الغائية ايضا لانهم صرحوا بانها مؤثرة في مؤثرية الفاعل
لانه وجود للمعلول فالاحتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل اليها اولا وبالذات قوله انما يتم على اجماع الشرائط وارتفاع الموانع
الموانع عند المصنف من فصل الشرائط ولذا اكتفى في السوال بذكر الشرائط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفا للخاص
على العام لخفاء امره قوله وقد يجعلان من تتمة المادة لا شك ان حصول الادوات من تتمة المادة بعيد جدا والاولى جعلها
من تتمة الفاعل كما سيذكره الآن في قوله ومنهم من حصل اه ربما يشعر بترجيح الحصل الاول على الثاني قوله فان قلت فعدم المانع ممكن
توجيه هذا السوال بحسب ترجيح الى ما سيذكره الشارح بقوله فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءا للفاعل اه وح لا يرد ما اشار اليه
بقوله لم التحقيق اه قوله وان يكون من حيث وجوده وعدمه كما سبق في حاشية المطالع عند انحصار العلة التي سوقف عليها المعلول
باعتبار وجودها وعدمها فالمعدوم المكلف متحقق بحسب المنفى او بالنظر الى الافراد الاتية وان امكن بناء على ما سيجيء في الانحصار من
ان الاعتبار في ما سبق من العلم من اجزاء الفاعل بالمعنى الذي سبق ذكره

نفس الاستعداد من دون القبول مع انه من اثر المعد قال في حاشية المطالع المعد سو الموجب للاستعداد
التام الذي سو القوة القريبة اعني ان تهيا القابل للقبول لا كما فسر القبول معدا بالمعد حتى اذا وجد فيه بالفعل
لم يوصف باستعداده اياه بل بالامكان الاقتضائي فانه لازم له لا مغايرة وعكس ان يدفع المناقشة المذكورة بان الاستعداد
عالما كان اثرا للمعد لا زمانا له ادرج في عداده ولم يعد من اجزاء العلة التامة استعلالا قوله فاقيل من العلة التامة للوجود اه
لا يخفى ان حاصل ما ذكره ان المراد بوجود العلة التامة حصول الامور التي لها مدخل في وجود المعلول ولا شك ان العلة التامة
للمعدوم ايضا لابد ان يكون موجوده بهذا المعنى فلا وجه وجيها للتخصيص بالموجود ح اذ لا اشاره في ذلك القول الى خصوصيا
تلك الامور حتى يوجه التخصيص بان بعضها انما يجري في الموجود دون المعدوم على ان اجزاء العلة التامة لا تنحصر فيما ذكره اذ المعدوم الذي
مدخليته بحسب الذات كالاتصاف بالامور الاعتبارية مثلا خارج عنه قوله مالا مدخل لوجوده ضمر وجوده راجع الا ما الذي سو
عبارة عن جزء العلة التامة وقوله لوجوده صفة لمدخل اي مدخل كائن لوجوده ويصح بحسب اللفظ جعله بدلا من ما وفسر عليه بطريق
ولا نظن ان الضمائر راجعة لما المعلول فانه لا يصح ولا بعض وجوده بالتاء السببية وكذا في نظيره وسواظهر قوله ملك ليس بصحيح اه
هذا لا ما في ما سبق من الم من اجزاء جزء للفاعل بالكلية لان مراده انه جزء من الفاعل المستقل بالتاثير ومراده ان الشارح انه
ليس جزءا من ذات الفاعل قوله واما الموضوع فنحو وهذا يمنعه سوا الاعتذار عن ترك ذكر المحل القابل بالعاسل الا الصورة
الجوهرية والعارضة بها الكتفي في الاعتذار بذكر احدهما قوله واما منه الوجود فقد يجيب لان ما منه الوجود قد يكون جزءا كما في
المركب من الواجب والممكن وجعل الكلام فيما كان جزءا منه ممكن يكلف قوله وسو الشرط لم سوغ للمعد فكان ادرج في الشرط قوله
اي لو اجتمع علة على مستقلان وجه التفسير التخصيص على المراد ودفع ايهام العبارة عدم جواز التعليل بمستقلين ولو على سبيل
التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل المستقل بالتاثير كما سبق الى الفهم من العبارات الواقعة في الاسئلة الآتية كما شاهد
احديهما او كليتهما فيه وكونه اثرا لهما واما العلة التامة كما سوه كلام السارح في تقرير الوجه الثاني فاطلاق التاثير مجازا على
ان العلة التامة مؤثرة بما فيها والاسئلة الآتية لما عرفت الدعوى الاول على عدم اعتبار دخول المادة والصورة في العلة التي بيت
عدم جواز تعدد ما بناء على كونها ضرورة غير مرتهن عليها كما ظن لان كون جزء المادة والصورة مع امور مخصوصة مؤثرة في المعلول
المخصوص بالفعل استقلالا لا بما فيها لا يقتضي ضرورة عدم كونهما مع امور مخصوصة اخر كذلك فان قلت اطلاق العلة التامة على كل
من العلتين المستقلتين المجتمعتين لا يخلو بصحة لانها جملة ما سوف عليه الشيء ولا توقف للمعلول على ما شيء منهما بخصوصه قلت بذه

شي

مسافة لنظيره والمقصد انه هل يجوز ان يجتمع جملتان كل منهما ممكنة في وجود المعلول بلا انضمام احداهما الى الاخرى ويكون وجود المعلول
من كل منهما ولو ما فيهما ويفسر العلة التامة بجملة ما يتوقف عليه الشيء بناء على ما تقرر عندهم من عدم جواز تعدد ما يعد ان يكون المبدء
متوجها على الفاعلية المعتبر فيها احتياج المعلول اليها فما هو الجواب ولا يمكن الامكان اجتماعهما مستقلا بالامكانية
اورد لفظ الامكان اما ناظرا الى ان المدعى عدم الامكان الاجتماعي وان قوله لا يعلل معناه لا يمكن ان يعلل ولا واما موارد تماما على
سبيل البدل فيقال عدم الاستحالة انما يجدي اذا فرغ العلة باعتبار وجود الشيء واما اذا فرغ ما يحتاج اليه الشيء فلا كان
المفهوم من احتياج شيء الى آخر في وجوده ان لا يمكن وجوده بدونه ومن البين ان المتوارد على هذا التعبير يحصل مطلقا فعال
ولا فاعدم المعلول لعدم الاولى اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود
الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم اعادة المعدوم لان الماهية المعلولة لم تحل عن وجود
ولا تحصيل الحاصل اذ الوجود الآخر مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله
من دليل او يثبت ان المعلول الشخصي اذا زال عند وجود فعند حصول وجود آخر يزول شخصيته ويصير شخصا آخر فلا يتوارد
العلتان على معلول واحد بالشخص ولك ان تقول بعبارة اخرى العلة التامة عند نفس الوجود من غير انفكاك ان
يكون في الزمان الثاني والاول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زماني وجودي العلتين
زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا وذلك لا يجامع استقلال العلة على انهم ادعوا عدم جواز بقاء المعلول
بعد العاعل وبنوا ذلك على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذي ذكره الشارح فلو سلم
ان العلة الثانية على تقدير افادتها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها يرد عليه ان الاستقلال لا يجامع
اذ المط ان ثبت جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية باي وجه كان وانتفا امتناع اعاده المعدوم لم يثبت وجه
لتمام الدليل ولا ضرورة الحكم الواقعة باحد ضربي الاصليين ضرورية المعايرة بين الحكم ليس بمجرد ان المعلول الواقع
العلتين غير الواقع بالعلة الاخرى حتى يقال جوزه سابقا من توارد علتين على معلول شخصي على سبيل البدل ابتداء
وانه ظ البطلان ولو صح لصير اليه من اول الامر فانتفا امتناع المط من غير احتياج الى التطويل بل لخصوصية كون العلتين الخارج
والتدبير وهذا الحكم الفرضي بنى على تصور الخارج والتدبير وحركتهما بكنههما بل يدعي المغايرة النوعية ايضا بناء على
ان الحركة الواقعة باصل الخارج حركة واحدة بسيطة اذا لم تعتبر حركة الارض وباصل التدبير مركبة من حركتين حركة الدابة

المورد خواجه زاده

ان ه

وحركة الحامل الموافق وسماه نوعان مندرجان تحت مطلق حركة الشمس قلت هذا ارجع الى الوجه الاول فتامل وجه الامر
بالتامل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال بلزوم الاستغناء المعلول عن العلة وحاصل الوجه الاول الاستدلال بلزوم
اجتماع النقيضين اعني الاحتياج والاستغناء والفرق بين الوجهين في بادي النظر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه
ان اريد لزوم الاستغناء من جميع الوجوه فلا يلزم المغايرة لجواز ان يكون المعلول باعتبار علته كل منهما مستغنيا عن الاخر
وباعتبار علته الاخرى محتاجا اليه وان اريد لزوم الاستغناء في الجملة فلا يبطل اللازم فصحح سلما ان المراد هو
الاول ويلزم مما ذكر ترجيح احتياج والاستغناء وسوغ فتدرج هذا الوجه الى الوجه الاول وقد يحث اذ
لو تمسك في ابطال ان يكون لكل منهما مؤثر تام لو كان لكل منهما مؤثر تام لزم ان يكون كل منهما محصلا لما هو حاصل بدونه
وسوغ بالفرق وره لم يرجع الى الوجه الاول تامل لامتناع اجتماع المثلين قدم ان شرذمة من المعتزلة لم يجوزوا
اجتماع الحركتين بالبعض المستدل سولك الشرذمة ولعلهم ان يجيبوا او يسلموا هذا الجواب في غاية السقوط فانه يلزم
منه ان يكون امتناع اجتماع العلتين المستقلتين بينا غنيا عن الاحتجاج عليه ما ذكر من الوجهين تامل فان استقلال
كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الاخرى استقلال كل منهما بايجاد تلك المرتبة للحركة فان قلت لا سلم انه يجوز
ان يتوارد احدهما بعد ما اجتمعا وان تباينا ولا نسلم الانفراد فقد جاز توارد العلتين على سبيل التعاقب ويرد منه من
قبل ودعوى تبدل الحركة الشخصية بما ذكره في مباحث الاكوان من ان المتحرك يحرك ما دام متحركا فاذا قبل
انقطاع حركته والحركة الصادرة عنها واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح هناك ايضا بان اثرهما متغايران وان
ذلك لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية وهو بالمستوفى اي تعليل الواحد بالنوع بمستقلين فعال لان الاسباب ان
تتوارد مستقلين محصلين بالنوع او سواء المتنازع فيه واما التعليل بمستقلين متغايرين بالنوع فلا نزاع لاحد في جوازه و
الحوالي في ليل الثالث سنى جواز تعليل الواحد بالنوع بمستقلين مطلقا سواء كانا محصلين بالنوع او مستغنيين وهو الذي
اشار اليه المصنف بقوله فان قيل اذا كتفى المصنف بعنوان البحث بمستقلين مطلقا واما اورد دوانه مقام الاستدلال
بمحصلين لدلالته على جواز تعليل بمستغنيين بالطريق الاولى لانه من ان الطبيعة اذا صدرت الى بعض الحق وان كان
الانسب لارادة قوله فان قيل الماهية النوعية اذا ان يحمل الكلام هنا على هذا الوجه الذي نبه حتى يتوجه دليل المعترض
ويندفع سؤالهم الجواب لكن هذا المقال اما يصح اذا قال في شرح المقاصد المعارف ان كون نسبة الحركات من نوع واحد

ان المعلول انما يوجد عند وجود العلة التامة وعند وجود العلة التامة يمتنع عدمه فلا يعدم عند وجود العلة التامة
لانه لو عدم عند وجود العلة التامة لوجد عند وجود العلة التامة وعدم عند وجود العلة التامة وهكذا فلا يعدم ابدا

يدفع بان المراد بالنوع ما سواهم من الحقيقي وانت خبير بان المشارع ممنوعة تعليل الواحد بالنوع الحقيقي بمختلفين وان قبلوا ايضا
فالحراره اى حكم الاسد لان علة جواز ذلك التعليل فلذا لم يلتفت الشارح الى ما ذكره واما مثلوا بانواع الحراره النارية
بعض شارح المقاصد حيث قال وان اعتبر افراد ما كان كل من العلة والمعلول متعددا قيل المراد من قولهم ان
كل من العلة والمعلول متعدد ان الكلام كان في وحدة المعلول مع تعدد العلل والتعدد على هذا الوجه في كل من العلة والمعلول
ونعم كلام الملخص لم يتبادر له فان قيل اى لان هذا السوال والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان متبادرا الى الفهم
من مساق الكلام حسب عرض لتعدد المعلول ايضا الا ان تعدد المعلول اللازم مما ذكر تعدد شخصي ملائم بالوحدة النوعية الى
كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد مما ذكره ان المستند فيه مجرد التعدد في الجانبين وان كان الاسم ههنا بيان تعدد العلل
مع الاختلاف النوعي كما يدل عليه كلام الملخص فالنقض لتعدد المعلول استطرادي ثم هذا الوجه اظهر مما ذكره اولا لان ان
العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحراره فانه مبني على الظن لان اعتبار الطبيعة علة او معلولا على ما يتبادر من كلام لا يجدي عن سد
كما لا يخفى على المتامل والا لاستغنت عنها اذ لا مجال للاقتضاء الحاجة الى كل منهما كما لا يخفى فنوع استغنائها اذ قد اورد على
شارح المقاصد حيث قال في تلخيص هذا الجواب الذي ذكره الامام في الجواب نفي احتياج الماهية النوعية
الى العلة المعينة ولا غنيته عنها بل كل من ذلك بالعارض ووجه الرد الذي ذكره الامام في الجواب نفي احتياج الماهية النوعية
بالذات الى خصوصية كل من العلتين لا نفي استغنائها بالذات عنها وهو ظ وتلخيص النظر اى الجواب عن هذا النظر
يترآى من كلام الكاتبي في شرح الملخص حيث قال المعلول بحسب الذات وان لم يكن مفتقرا الى هذه العلة المعينة لكنه مفتقر
الى العلة ما وبكل العلة المعينة لما وجدت واوجدت المعلول عرض للمعلول الافتقار اليها وتقريب من هذا الجواب ما قيل
ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علل مستقلة يتعين كل واحدة منها احتياج المعلول اليها عند ما تعدم من ان تعين العلة من
جملة جانبها فلم احتياج المعلول الى كل واحدة منها بعينها ويعود المحذور ولهذا اذا دام المجتمعان متوارد الا لم يلزم محذور اذ المتعين
للعلية على تقدير وجود كل واحدة منها انما هو الموجودة دون المعدوم لكن فيه بحث لان المعلول اذا كان دائما مستغنا عن خصوصية
كل من العلتين لم يحمل تعين كل من العلتين احتياج المعلول اليها بخصوصها لان الاستغناء لما كان مقتضى ذات المعلول ولم يكن
اجتماعه مع الاحتياج لزم على تقدير تعين الاحتياج من جانب العلة زوال ما بالذات لعارض على ان الكلام المذكور يوتم
لما تاتي في نفس الماهية فلا غنى عنه بالعارض سلمنا ان كل من العلتين فنعود المحذور فيها ايضا فما علت يجوز ان لا يكون المعلول محتاجا

ولا مستغنيا بحسب الذات اى لا يكون الذات مقتضاه شيئا منهما بل يكون كل منهما لامر خارج كالوجود والعدم بالنسبة الى
ماهية الممكن في جاز تعين الاحتياج من جانب كل من العلتين باعتبار عليتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار علة
الآخر فتعود المحذور قلت هذا الكلام ذكره الكاتبي في شرح الملخص لكن التحقيق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود شيء
المستغنى عنه والامكان سواء كان امكان الوجود هو نفس الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا كامكان الوجود
والعدم وعليه يبتني الكلام في مواضع من جملتها ما ذكره المتكلمون في اثبات ان الواجب تعالى لا يحل في شيء وقد اورد المصنف
المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جملتها كلام الفلاسفة في اثبات البسيط للاطلاق بعد اثباتها في عالم العناصر واما عراض
الشارح في هذا المقصد الذي نحن فيه بجواز ان يكون مستغنيا عدم الاحتياج عليه الاولى وجوابه بوجه آخر لما ذكره تعالى سهل
النزل **قوله** فلا يتم الدليل المعول عليه **قلت** رد على شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مفهوم احدهما وان لم
مانع الاجتماع لكن لا يستلزم صدقه ان كان المعلول شخصيا لان وقوعه بهذه يستلزم الاستغناء عن ذلك والمستغنى عنه
لا يكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعا لان النوع لكل منهما مغاير للاخرى مع ان كلا من شيء منهما في معرض الاستغناء ووجه الرد
ان المحذور الذي لزوم عدم تمامية الدليل المعول عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلل مستقلة لا لزوم جوازه حتى
يرد اثبات ذلك الامتناع بوجه آخر فتامل **قوله** محور عندنا يعني الاشاعرة وجه التسمية بالاشاعرة مع ان المعزلة ايضا قائلون
بما ذكر هو قول للمعتزلة لكن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان المراد سواء الاستناد بلا واسطة او بالواسطة ايضا
بالاعم من ذلك وهذا لا يستقيم على اصل المعتزلة لانهم يعللون بعض الممكنات بعض آخر منها واما الفلاسفة فليس
الخلاف بينهم وبين الاشاعرة الا في مسائل عديدة ولهذا لا ينزدون بالذكر ويدرجون في عداد الاشاعرة في اكثر مواضع
واما وجه تخصيص المصنف الاشاعرة بالذكر فللاهتمام **قوله** او قائل كالمعتزلة القائلين بان العبد الفعال على رايهم لما جوزوا ان كلا من
الموجود تعالى الله عن ذلك ابتداء باعتبار كثرة القوابل اعني الماهيات الممكنة واجيب بان الماهيات ليست قوابل خارجة كما تقرر
بل قوابل ذهنية تقبل وجود الاذهان لا تستتم اعتبار بكثرة هذه القوابل وفيه بحث لان لمحض الشكر والتميز في علم الفاعل
فلم لا يكفي هذا القدر فتامل **قوله** والاعتباريه **اعلم** ان المانع للوحدة الحقيقية تعدد الصفات الاعتبارية الراجعة
والا السلبية والامر بيسير واحد حقيقي عند العلامة انفا لان المبدا الاول منصف بتلك الصفات الاعتبارية الراجعة الى العالم وهو بالزمان
وكذا سوى منصفا به ليس بحكم ولا بعرض ولا بحادث وكذا كل **قوله** فلا يجوز ان يسند اليه الا اثر واحد فصل صدور الاثر

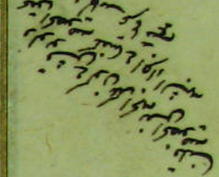
عن الواجب يستلزم تعدد الاثر لانه اذا صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن ايضا لان هذا المجموع ممكن
ايضا فلابد له من فاعل ولا يجوز ان يكون ممكنا آخر لبطلان التسلسل فتعين ان يكون واجبا والحق ان الصادر هو المجموع
المجموع وهو الممكن الصادر اولا فيتحد الاثر في المعلول قوله ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية قيل
له لو سلموا هذه القاعدة فلا نسلم لهم استناد جميع الممكنات اليه تعالى لوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات الحقيقية وهي
من وجهين الاول ان الناظر من كلام العلامة وغيره يعلم ان هذا المدعى انما يجاب بتعدد الجهات حسب تعدد المعلولات وتعدده الصفات
المنسوب عليها من الاشاعرة سبع والتي يعزو بانها الاشعري صفات عديدة فعلى تقدير تسليم قاعدتهم كيف يستند دون المعلولات الكثيرة
كثيرة لا يحيط اليه تعالى باعتبار تعدد صفاته العديدة الحقيقية ولعل مقصوده مجرد بيان ان الله تعالى ليس بواحد حقيقي بذلك المعنى عندهم اذ
فيه تعدد جهات عندهم واما صدور الموجود الآتي باختياره تعالى باعتبار تعلق ارادته الآتي انما يتم الطلام لا كيفية صدور ذلك الصفات
مع انه تعالى واحد حقيقي بالنسبة الى ذلك الصدور ولا مجال ههنا لاعتبار الكثرة من جهة الارادة او تعلقها الارادة الواحدة لتغيرهم
بان الذات موجب بالنسبة الى الصفات وان كون علة الاحتياج هي الحدوث في غير الصفات وهذا البحث يرد على قول المتوهم ايضا
ان الكل موجب لم يجز ان يصدر عنه ما فوق اثر واحد انما قال اللهم الا ان يكتفى بالكثرة من جهة الاسلوب والحق ان مراد الناقل بقوله
ولا يلتبس عليك الى الاعراض على المعلم لان المفهوم من كلامه ان الواجب تعالى مندرج في موضوع القضية الكلية اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد مع انه ليس كذلك عند الاشاعرة وانه يمكن دفعه بالبحث الآتي فتامل قوله وعند توهم اي هذا التوهم يبطل استدلال
المبطلين على المدعى بعلية الجوهر للتحيز وحصول الاعراض لان العلية ههنا على تقدير التسليم بالايجاب لا بالاختيار قطعا
فتامل قوله لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا تندرج في القاعدة اقول مرادهم بالوحدة الحقيقية في هذا المقام
هو الوحدة الحقيقية قبل صدور الاثر بل قبل تعلق الايجاب او الاختيار وبعد صدور الاثر لو كان واحدا يرجح المؤثر على الوحدة
الحقيقية قطعا لانصافه بالاضافة العارضة بينهما فراد دكل المتوهم ان الموجب اذا كان واحدا حقيقيا قبل الايجاب لا يكون ان
يصدر عنه بالايجاب اكثر من واحد واما اذا كان المحل واحدا حقيقيا قبل تعلق الاختيار يجوز ان يصدر عنه بالاختيار
آثار متعددة وهذا الكلام لا غبار عليه فليتامل قوله لبناء اثبات الجواز اقول عليه بان الجواز مستند الى الله تعالى وعلمه
عند الاشاعرة لم يصح لهم الاستدلال بالجوهر على جواز صدور المعلولين عن الواحد الحقيقي ولا وجه لاثبات المدعى بمجرد
البناء على الالزام قوله الا بان يسقط العلة التي هي الجوهر مع انها ليست بساقطة قال لا وجود لها ههنا وجدانا وبطلانا

قابله ماضي زائع روي نسخه

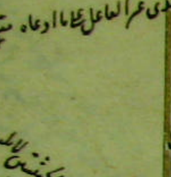
وغيره لكن قال قلت يجمع ما فيها ولا شيء واحد يسند اليه كل من الامرين ولا يصح الاسناد الكثير الى الواحد سوى
هذا والحاصل ان المنافشة انما يرد اذا استند احد الامرين اليها باعتبار بعض جهاتها والا فهو باعتبار جهتها الاخرى
وهنا ليس كذلك قلت لانهم اريد ليس كذلك قال الوجود اشرف من الامكان وقبول الاعراض لكونه موضوعا اشرف من
الحيز الذي يسند الاحتياج اليه الحيز فيجوز ان يسند الاشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس كما علم من قاعدتهم بان كيفية
صدور الممكنات عن الواجب قوله لان الجوهر عندهم احد اقسام اشياء خمسة كما زجوهر عبارة عن متحيز قوله
قوله ولا وجود للجوهر الفرد عندهم قيل ولو فرض وجوده فيجوز ان يكون له اجزاء عقلية والا فرد التعقلية وان كان موجودا
عن وجود الشخص فيكون المصدر بسيطا في الخارج الا انا نجوز ان يكون مبادي امر خارجة مثلا نجوز ان يكون زيد باعتبار كونه
حيوانا مبدا للمشي وباعتبار كونه انسانا مبدا للتعجب فان فرض بساطته في الخارج وكيفنا لا والتعدد باعتبار الاجزاء
العقلية ليس ادنى من التعدد باعتبار الجهات الخارجة قوله وممكن اخذه الزاميا سمع منه بعده اشاره الى الضعف
لانهم لا يقولون بوجود كل النسب والاضافات بحيث تشاول القابليات قوله لان مصدريه اعم مصدريه ب فيلزم التعدد في
الواحد الحقيقي وهذا حلف مع انه ان دخل فيه المصدر يان قوله ان دخل فيه شيء من عباره المتن ضعيف اوليس الموقع
موقع اتصال الضمير الاولى بان يقال فلا قوله لان مصدر المصدر يتهما هذا انما هو على تقدير خروجهما ولم يلزم من التغير
السابق ولا بد ان يضم اليه مقدمات اخر كما ظهر من السرير المبسوط قوله وعكس عكس النقيض اي ان نوقش في انعكاس
الكلية عكس النقيض كنعكاس ما تقدم تعال في ابطال المدعى اختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة واسماء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم فاختلاف العلة يستلزم اختلاف المعلول قوله والجواب عن الاول ان المصدر به امر اعتباري اي اعرض عليه
ان المصدر به اعتباره حقيقة لا فرضية محضة والتمس فيها قطعا واحسن بانه لا تمس اذ ليس لا وجود حتى يطلب العلة
لوجودها ولا يلزم ان يكون اتصاف العلة الموجبة بها ممكنا حاصلا حتى يطلب علة الاتصاف فعلى كلا التقديرين لا يحتاج المصدر به
اخرى وفيه ما اشرنا اليه في بحث زيادة وجود الواجب قوله فالتمس في الامور الاعتبارية عرض مجتمع فيه بحث لان المصدر به
على تقدير ان يحتاج الى مصدرية اخرى وتمس يرد ان يقال مجموع المصدر يات الغير المتناهية يحتاج الى
مصدرية اخرى خارجة عن المجموع فلا يكون الجميع جميعا والحاصل انه لو سلم عدم جريان برهان التطبيق ههنا امتنع بوجه آخر
قوله وانه يحتمل ان يكون الخصوصية قال قلت لم لا يجوز ان يكون الخصوصية راجعة الى المعلول بان يكون ماهية المعلول

على ان مبنى كلامهم وجود المصدر والا فاذا صدر
عن الواحد الحقيقي بسيطة فقد صدر عنه وجود
وكل بسيط وجود فقد صدر عنه وجودات فتامل
اقول الوجود انما

خصوصية مع علة معينة ليست لما مع غيرها فتتعين كل من المعلولين ان يوجد بما يجاد تلك العلة البسيطة لجميع الانواع المتحصل كل منها
في شخص فلا يلزم تعدد جهات العلة المذكورة قلت لما تقرر عندهم ان المعلول المعين لا تتعين الا علة ما وستأتي تحقيقه قوله او ان
هناك جهة اخرى سيأتي كلامه يدل على انه لو كان هناك جهة اخرى لجاز ان يصدر عن البسيط اثنان او قوله بحيث اذا لو صدر عنه
اثنان ما كان حصول خصوصية ما احدهما بحيث الذات دون الآخر بحسب تلك الجهة للكان مصدرا لهذه الجهة ايضا لما مر ان الخصوصية الموجودة
على الوضع صحيح لا خصوصية اخرى وبس ما يأتي قوله ولهذا اصل ان هذا الكلام كما قرب من الوضوح هذا الكلام وكرره شارح
الاشارات وردّ عليه بانه اذا حمل هذا الحكم على ما فهم من الالفاظ المعبّر عنها بها فلا نزاع في قوته من الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة المحمولة
الى لا تكون فيها ولا موهما تعدد بوجه من الوجوه ولو تعدد التوابل لم يتصور صدور المتعدد وكيف يتصور صدوره عن العالم
من العاقل لكن يكون هذا حكما لغوا لا فائدة فيه اصلا اذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الاشياء لانه الخارج والذاتي
العقل الابطريق الفرض وانما كرر شدائده الناس في ان الواحد الحقيقي الذي سواه تعالى على ما يجيء في نفس الامر من احواله تعذر النزل
وتسليم كونه موجبا بالذات دال ليس لصفات موجودة بل يجوز ان يصدر عنه متعدد دائما لانه نحن نقول نعم كيف لا وله ذات
ووجود مطلق زائد على ذاته عند العلامة ايضا قوله فلما لم لا يجوز ان تكون لذات واحدة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون للفاعل
البسيط مع احد معلوليه خصوصية بحسب ذاته وباعتبار صدور ما عنه خصوصية مع الآخر وبهذا فليكن كل الممكنات مستندة الى
الله تعالى بهذا الطريق لما قال العلامة واشتهر منهم من استناد حوادث عالم العناصر الى التعقل الفعال واستناد بعض العقول
والافلاك الى عقل آخر فكما ستفصله قوله لان المبدأ الحقيقي منصف في نفس الامر بسلوب كثيرة فنسبة وقع ما قال ان السلوب
موصوف على سوء العبر فلو كان للسلب مدخل في ثبوته لدار ووجه الدفع ان الاتصاف بالسلوب في نفس الامر وهذا الاتصاف
لا يوصف على ثبوت الغير وانما هي العلم بالاتصاف اللازم له بعد تسليم اللزوم انما يوصف على تصور الغير المسلوب لا على ثبوته فلا دور
اصلا على انه لو سلم ما ذكر فانما يلزم الدور اذا جعل السلب المخصوص منشأ لصدور المسلوب بهذا السلب والا فيجوز ان يوجب
الفاعل البسيط اشياء ولم يوجد له سلب هذا الشيء عنه لم يكن هذا السلب منشأ لايجاد شيء آخر فلا بد لتتميمه من دليل قوله
وان قيد احدهما بالدوام كما سلكه فمنع ظاهر لان معلول الواجب الموجود سرمدي فاذا صدر عنه محال ان يتقيد بالدوام
فلكف تعال ان التفصيل المذكور من مطلقتان قوله من جهة واحدة تصريح بما علم الزاما اذ البسيط الحقيقي لا يكون الا ذا جهة واحدة
وتوطئة لجواب الحكم الذي سيذكره قوله فلانا للاشاعرة ان هذا مبني على عدم اعتبار السلوب والا فقد تعدد جهات الصدور



ولو بالنسبة الى الصفات كما ينبهك عليه فتامل قوله فهو مصدر للفعل والقبول ليتم الدليل لو تم لدل على امتناع كون
الواحد قابلا وفاعلا لا قبل سعي القبول ليتم لما مر ان الشارح سيصرح في مباحث اثبات الاصول ان امتناع اجتماع الفعل
والقبول عندهم انما هو بالنسبة الى شيء واحد لا بالنسبة الى شيئين قوله واجيب بان الفاعل واحد الخ لما ان
اراد ان المفعول اذا كان ما بحيث ان يكون له محل قابل كما هو محل الذراع مثلا فقد يكون وحدته بعض الصور مستلزما موجبا لهو
هم او لا بد له من القابل وان اراد ان المفعول اذا لم يكن كذلك فاعله يجوز ان يكون مستقلا ببعض الصور ما يجاده لهو لكن
لا يلزم من هذا ثبوت في محل الذراع اذ لا استقلال شيء من الفاعل والقابل بالايجاد بالنسبة الى المفعول المقبول وفي شرط
الثاني ان يكون حصول المتنافيين بالنسبة الى شيء واحد على ما هو وله ولا تصور ذلك في القابل شابه مصادره لان المصدق
بهذا القول موقوف على التصديق بان الواحد لا يكون قابلا وفاعلا والا فقد يكون ذلك القابل هو الفاعل فيكون القابل
موجبا للمقبول وحده فان قلت اجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا انما يفيد بتغاير
مفهومي القابل والفاعل ولا يدل على ان الواحد لا يكون مصداقا لهذين المفهومين على ما هو المدعى فتامل هذا وقد يدفع
جواب الشارح انه بان امكان الوجوب انما هو من جانب الفاعل كما صرح به هذا الجيب وامتناع الوجوب انما هو من جهة القابل
كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولا محذور في ذلك
وستطلع في المقصد السادس على سقوط هذا الكلام فان قلت القول بعدم استقلال القابل بشيء مما ذكره في المقصد
من قوله لم ار عللا كل من المحالين عجله اما وحده او مضما الى غيره انما يصح بناء على باستقلالية الحمل هو القابل وان
حمل هو عجله اما وحده على مجرد الغرض لم يفد فائدة يعتد بها قلت استقلال المحل المفهوم مما سبق باعتباره فاعل كما انه
قابل اذ ليس الكلام هناك في الحمل الذي هو بسيط حقيقي ومراده هناك عدم استقلال القابل المحض فليفهم قوله والجواب
انه لا يمنع ان يكون للبسيط قال الاستاد هذا الجواب مدفوع لانه قد سبق ان تعدد العلل لا يصح اجماع المسابين
فلا بد ان يكون شيء واجبا لذاته، وبنفس الامر وغير واجب له فيها سواء كانا من جهتين او من جهة واحدة نعم يجوز ان يتضمن
جهة شيء وجوب شيء آخر وله ولا يتضمن جهته الاخرى وجوبه له واما ان يتضمن احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه
له فهو ممنوع قطعا والفرق بين عدم الاقتضاء واقتضاء العدم بين واقول يصح الجواب بشيء على ان يراد بالجهتين
جهتان قبل الفعل يكون احدهما مبدأ للفعل والاخرى مبدأ للقبول ولهذا رده الشارح بان الكلام في البسيط



من جهه واحده لا تكون قابلا وفاعلا وعلى ما ذكر يكون الجهه متعدده وهو لا يرد ما ذكره الاستاد فانا لو فرضنا ان ذات البسيط
فاعل لشئ بحسب شرط او آله وقابل له بحسب نفس ذاته لكان نسبته كل شئ بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجموع و
لا يخفى ذلك عند من ذكره الشارح وستأتي مباحث الدور زياده توضيح لهذا المقام قوله لا بالامكان الخاص فان كثيرا من
المعقولات مما يجب لها بالامكان الخاص فانها عند حصوله كل ذلك بالنسبة الى سببه لا سيما واجب الوجود وسيجئ لهذا ذلك له وذكر ارده الشارح
وردوده النار قوله وارد عليه اقول قد يحث لانه ان اراد بكون الامكان العام محملا للامكان الخاص احتماله له في محل
النزاع فمسلوم وان اراد به احتماله له في الجمله فلا يلزم منه ضعف كشف ولو لزوم الضعف في هذا القدر لزم ان يمنع اجتماع
مع ما يناقضه فيما من لكان لا يجوز ان يجتمع كون الشئ ابيض مع كونه ماشيا لان كونه ماشيا يحمل كونه اسود قوله اي
لا نعني ان يفعل حركه لا تكون حركه اخرى اسرع منها هذا التفسير وكذا الدليل الذي اقيم على هذا المدعى يدل على ان المدعى
عدم جواز كون القوه الجسمانيه غير متناهيه الشده في الحركه ولا يدل على نفي جواز عدم التناهي في الشده بحسب فعل اخر
وكذا الاحتجاج الذي ذكره على اتباع اللاتناهي بحسب المده والعده انما هو بخصوصيه الحركه قوله واما ان يصير لا متناهيه
حاصله ان بعد انتقاص الزمان بالانفعال مراتب غير متناهيه وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي بحسب العده في
مراتب الانفعال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشده كذا في حاشيه المحريد قوله ظ البطلان
لعل من الشارح انه اشاره الى وجه عدم عرض الهم وفيه تامل لان الهم يجوز في بعض الخلاء كون الزمان في البعض بحيث لا يمكن
ان يسع في جزء حركه محدده فلا يجري فيه وجه الابطال الذي ذكره الشارح وان كان السابح يجد ذعم الهم مناسبا فالظاهر ان مراد من
بيان ظهور البطلان عندهم لا على زعم الهم فتامل قوله لان كل حركه انما تتناهي على مسافه مستقيمه اذ المراد سواء كانت حركه بعض القطع
واما الحركه بعض التوسط ففي آنيه ولا توصف الجسم باعتبار فعله اياها بالشده ولا بعدم التناهي فيها لان الشده في الحركه
باعتبار سرعتها وعدم تناهيها في الشده باعتبار انها لا حركه اسرع منها كما اشار اليه الشارح والمراد بالبطلان باعتبار
قطع المسافه ولا قطع الا بالحركه بمعنى القطع وانتفاء عدم التناهي فيها باعتبار ان الزمان وصل بقبول الانفصال الا غير
المتناهيه الى البطيء هذه الحركه عليها كما عرفت والزمان لا يصل الا الآني ابدا عند الفلاسفه ثم ان الحركه بمعنى القطع و
ان كان امرا وهميا لكنهم يحرون عليها احكام الموجود بناء على انها حاصله من الامر الموجود اعني الحركه بمعنى التوسط كما سيجئ
فلذلك اعتبر اثرا للقوه الجسمانيه قوله واما اللاتناهي في المده او العده فمذهوره المشكلون الاشاعره القائلون باستناد

جميع الممكنات الى الله تعالى لا يثبتون للقوى الجسمانيه تناهيا في الجواب فكان المراد بالمتكلمين المجوزين لعدم تناهي اثير
الجسمانيه في المده او العده بناء على ان تعلق الجنه وعذاب اهل النار دائما سواء للمعزله ويحتمل ان يكون اطلاق
الناشر على سبيل المجاز فان الاشاعره قد يطلقون المؤثر والعله على غير ما يجاري الحس الترتب الظاهري اي على سبيل
جري العاده فحاصل النزاع انا نجوز عدم تناهي الترتب الظاهري من القوى الجسمانيه بالآثار شتى على ان للمؤثر سواء كان
الفلاسفه لا يجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوى والقول بان المراد الناشر ولو بتوسط الكسب والمباشره بعيد قوله
النصف اي نصف الضعف لا نصف الجسم كما يتبادر الى الوهم قوله وذلك مسلم عندنا على الاشاعره واما المعزله القائلون
للحكماء في اثبات القوى الطبيعيه وناشر ما حصته فهم لا بد لهم ان يقولوا بهذا المنع ويستمروا على ما بعده من المنوع قوله فلك على كلامهم
حاصل الجواب انهم يدعون وجوب تناهي الناشر الظاهري والترتب المحسوس الذي بين القوى الجسمانيه والامارد وذلك لا يستلزم
تناهي القدر اصلا تناهي اصل الناشر قوله فاذا قسم وذلك الجسم بنصفين انعدمت تلك القوه بالكليه وذلك لفرط صغر المحل ثم هذا
المنع في القوه الطبيعيه واما في القوه القسريه فيقال ان المحرك اذا حرك جسما بالقسر لا يلزم ان يقدر على تحريك ضعفه نصف حركه
النصف بل وعلى تحريك ما اصلا هذا توجيه ما ذكره وفيه بحث اذ لا حاجه لهم في اجراء البرهان الى اعتبار تنصيف ذلك الجسم لجواز
ان يجري في محل ذلك المحل الصغير بطريق التضعيف ما يحال اذا وضعا جميعا آخر فتكون مقداره ضعف مقدار هذا الجسم الذي اشتغاله
قوه موثره غير متناهيه تكون موثره في ضعف قوه هذا الجسم وسياق الكلام الى الآخر على انه يكفي وجود جسم تكون قوته ازيد من
قوه الجسم الاول بقدر متناه ولا حاجه لهم الى اثبات قوه تكون ضعف قوه ضعف الجسم الاول ثم ظاهر ما ذكر من ان القوه تنصف
بانقسام المحل شعر بان الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام في الاحتياج اليه بهذا القوه الطبيعيه واما في القوه القسريه فيقال
لكن قدره ذلك القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجه الى اثبات قدره 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 ضروره ان المعاوق فيه مع اتحاد القاسر
فيضع الزياده في الجمله الى ما هو نهايه غير متناه لا يعاوق مبدا المحرك بل نفرض الانقطاع كما ذكره الشارح قوله فان عسر اذا
اقلوا الا بهذا بطريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق والا فلقائل ان يقول كلامنا في المحرك الطبيعي الذي لا معاوق فيه في
الواحد من العشره في الصوره المذكوره انما لا يعرى على امثال ذلك المحرك بسبب المعاوقه التي لا تعاوقها قوه الواحد بالعياس
مع القاسر على ان اللازم من كون نسبه القوتين في المحرك الطبيعي على نسبه المحلين وتحريك القوتين جميعا لزوم تحريك واحد

وهذا السهو مبني على ما نقل مقصود
موقوف على ان القوى الجسمانيه اجسام كالكيفيات
استناد جميع الممكنات الى الله تعالى

الاطلال يرد نقض
مقاومه

من العشره عشر دلكل الجزء الاكلا اللهم الا ان يقال فرض تحريك نصف قوه الكل نصف الكل باعتبار انها اعاقلت فيه والا فلا فرق
بين النصف والكل في قبول اصل الحركه بدلك التقدير من القوه ولذا اعتبر في التميل اسعا، قدره الواحد على تحريك كل الجزء
في عشر تلك المسافه فتامل بقي الكلام في جواز وجود القوه بدون تاثرها وان كان ضعيفا **قوله** فلا تكون اثنتا عشر على حسب انقسام الجسم
كون تعاون القوتين على حسب تعاون المحلين وان فرض فيهما مر الا ان الظاهر انه يكفي في الاستدلال كون سبب نصف القوه الى كلها
في العلة بقدر مشتاه وان لم تكن بالصفه بعينها **قوله** المقابل للتحريك القسري احترازعن المقابل للتحريك الارادي اذ ليس الكلام
فيه بخصوصه **قوله** مع ان الفلك يسمى في الحيوانيه كذا سمع منه **قوله** فلا يصح ان تحريكه الكل ضعف تحريكه النصف لان
قوه الكل دون ضعف قوه النصف لكن معاون الكل اكثر من نصف معاون النصف **قوله** وقد يعد هذا المنع مكابره
والمقابل ان منع بعدا وتقول لم لا يجوز ان يكون القوه الجسمانيه انزله لا تكون محركا بها مبدا، وتكون المفارقات بين المحركين بالزياده
والنقصان في الجانب الكمالي وان اعتبر انطباق المحرك من الجانب المماسي ليظهر التفاوت من الجانب الآخر ويلزم
التكليف لزيهم تمامي الحوادث بالمطبوس ايضا فانا ادا طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار الفلك الثوابت من جانب
الكمال ظهر التفاوت في جانب الماضي مع انها غير متناهيين عندهم **قوله** ثم اه اي هذا الدليل مستوفى ان حمل البعض
على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم ورد عليه ان النصف انما يتم اذا اتم القوى المحركه الفلك بحسب الادراكات
ايضا بان تكون هذه الادراك الذي هو شرط الحركه الجزئيه لهذه القوه ويكفي هذه الادراك في صدور هذه الحركه والكل
عندهم في غير المنع فالظاهر محمول على المنع اللغوي مع بعده فان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلي وبهذا الدليل
لا تفيده كيف والحركات الجزئيه الفلكيه مع انها امارة انها المنطبعه في اجرامها غير متناهيه عندكم **قوله** للاعلا انها لا تكون
واسطه في صدور فلك الاثار فانه لو ثبت اتمام القوى الجسميه الفلكيه حسب اتمام المحل ما لم يسط الى الادراك كما هو صورته
لم يلزم ان يكون تحريك النصف الصادر من الجوهر المفارق بواسطه نصف القوه نصف تحريك الكل الصادر منه بواسطه كل
القوه انما يلزم لو وجد التفاوت بالنصفيه في مبدا التحريك نفسه وبهذا امكن ان يمنع الملازمه التي ذكرناها في الرد الاتي كما
لا يخفى والاعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب من ذهب الى اثبات نفس مجرده للفلك سوى النفس
المنطبعه في جرمه واما على مذهب المشائين من انه ليس للفلك نفس غير النفس المنطبعه فلا **قوله** لانها المباشره للفلك التحريكي
عندهم المختار على تقدير ثبوت النفس الناطقه للفلك ان المدرك للكليات والجزئيات جميعا هو نفس الفلك وان كان صدور

مرتسمه في النفس الحيوانيه فهي آله للنفس الناطقه في ادراك الجزئيات كما ان الباصره آله للناطقه الا ان الخيال
غير سار في البدن وهي سارية في جميع جرم الفلك فالقول بان المباشره للتحريك الجزئيه اذا كانت بواسطه هي النفوس المنطبعه
غير واضح يظهر مما ذكره الامام الرازي بعده وانكره عليه غيره من ان مبدا الاراده الكليه هي النفس المجرده ومبدا الاراده الجزئيه
فلك النفس المنطبعه فتامل **قوله** لان العله متقدمه على المعلول المراد بها العله الفاعليه سواء كانت علة تامة ايضا كما في بعض النسخ
او لا واما العله التامه للحركه فقد عرفت انها لا تتقدم على المعلول اصلا لم لا يجوز كون كل من كسفي علة تامه للاخرى فلا حاجه الى نفيه
قوله مال فالاولى ان يقال وكره بعد النزول عن بديهة المدعى كما عرف العلم بعد النزول عن كونه ضروريا والجدل على النسخه
الساقه **قوله** والاقوى في الاستدلال الخ هذه بحث لان هذا الاستدلال انما ينفي كون كل من الشقين علة مستقله للاخر
والمدعى اعم من ذلك وسوء عدم جواز كون كل واحد منهما علة للآخر سواء استقلا او لا كما في كون كل منهما فاعلا للآخر مع
عدم توقفه على شرط اصلا فلا دليل قاصر عن المدعى اللهم الا ان يحمل على ان نسبه المعتبر الى المعتبر اليه سبيل ان يكون بالكاف
الخاص ونسبه المعتبر اليه الى المعتبر بحمل الوجوب على ما سلف في المقصد الرابع لكل ما تقرره يا باده مع ان غرضه انما هو
كما تقتضيه مناسبه **قوله** الا ان العله المعينه يستلزم معلولا معينا قالوا السبب في ذلك هو ان العله التامه يكون بخصوصها معينه للمعلول
بخصوص والمعلول المخصوص يستدعي الامكان علة ما فالعليه مستنده الى خصوصيه الذات التي لا تصور انفكاكها والامكان الخاصي
والمعلوليه مستنده الى امكان ذات مخصوصه ولا سكان الامكان لا يستدعي علة مخصوصه ومن مهارع الفلاسفه ان العلم بالعله
المعينه يستلزم العلم بالمعلول المعين ودون العكس وان كان محل بحث واشكال بنا، على ان انتفاء العله لمعلولها انما يوجب
الوجود العيني لا الذهني حتى يستلزم علما بانتفائه فتامل **قوله** بكفيه الغايرة الاعتباريه والتغاير الاعتباري موجود فيما نحن فيه
باعتبار كونه موقوفا وموقوفا عليه ثم هذا الغايرة الاعتباريه لا تنافي الدور لاتحاد الجهه بحسب الذات واصل الموقوف
فان قلت التغاير الاعتباري لم لا يكفي في دفع سبب الافتقار قلت اما لا يكفي لاستلزام الافتقار العدم الذي لا تصور من
ونفسه فلو صير اليه ههنا لعاد الاعتراض الوارد على الدليل الاول وهو الذي فرضه هذا المستدل **قوله** لانا نقول الادور
الا مع اتحاد الجهه نسلم هذا ليس شيء لان الدور هو ان يكون الشيء منتهيا ومنتهيا اليه من جهه واحده ولا قدح في ذلك ان يترتب
على كونه منتهيا صفه لذلك الشيء وعلى كونه منتهيا اليه صفه اخرى مغايره للاولى كما فيما نحن بصدده فان منشاء احدى النسبتين هو
كونه منتهيا ومنشاء الاخرى هو كونه منتهيا اليه وجوابه ان الشارح حمل كلام المحشي على اعتبار الجهتين بحسب اصل الوجود

بان يكون ا موقوفا على ب في وجوده و ب موقوفا عليه في بقائه مثلا ولنذا رده بانه، الدور كيف ولو لم يحمل
عليه بل حمل على ما ذكره هذا العامل لم يستلزم التجوز المذكور اصلا فان الموقوف اذا كان من جهة واحدة ونشأ من
الجهة المقهورة والمقهورة وصار كل منهما منشأ بالنسبة مجانفة للاخرى كما نحن فيه لكانت تلك الجهة منشأ لاثنين النسبتين بالحقيقة فان
لازم اللازم للشئ لازم لذلك الشئ وتوسيط صفة المقهورة والمقهورية لا يجدي اجماع هاتين النسبتين المتضايفتين وبهذا ظهر لك
ادنى تامل قوله ولكان يحمل على المعنى الاول الذي هو الصحيح وجه الفساد الذي اشار اليه بقوله اذ هو ان العلة المعينة ستلزم
المعلول المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هي ان تكون لها معلول قوله لانها اعتبار ما من الامور
ليس لها امكان ذاتي بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى اتصاف امر ما فظهر الفرق بينها وبين الممكن
المعدوم فلا يرد ان الممكن المعدوم متصف بالامكان مع ان الامكان للصفاتين باعتبار امكان اتصاف
الموضوع بهما كما لا يخفى على الايراد فالوجه بهذا الجواب ان قوله ومع ما سبق من جواب شبهة الامام انما يتم الوصول تقوله من جواب اذ
رد الزعم من زعم ان المراد بما سبق كون النسبة الواقعة ممكنة وواجبة من جهتين اذ الدور لا تحقق الا بالجهة الواحدة قوله الذي هو
مبنى الدليل المرضي عنده المراد بالدليل المرضي هو الدليل الاول لا الدليل الذي عنونه بالاقوى لان السياق لا يناسبه ويمكن
جعله كون الدليل الثاني اقوى من الاول عدم ورود هذا الاعتراض عليه قوله العلة الموثرة يجب ان تكون موجودة لامكان تعدده
ابطال التسلسل وجوب وجود العلة في جميع ازمان المعلول الا في ابتداء وجوده فقط والا لزم اجتماع العلل المتعددة في بقاء الوجود وهو ابطال
التسلسل المذكور على ما سيجيء في الدليل فيكون عند وجود العلة لا معلول وكذا بالعكس فاعترضه شريفنا بان المراد وجوب اجتماعها
مع المعلول ولو في بعض الازمان فينبغي ان يحال لما ثبت في وجوب مقارنة الوجود للايجاد وقد سبق ان المعلول محتاج الى العلة في
بقائه كما هو محتاج اليها في ابتداء وجوده فثبت وجوب مقارنة وجودها لوجود المعلول في جميع ازمانه وتتم الخط قوله وليس الاحتياج في
وهذا الشرط بدليل لا يوقف على تلك العقدة وسوء بان التطبيق او كون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين فلا يلزم المحذور
كما ظن ويندفع الاعتراض بانا نسلم ان الامور الاعتبارية مع انها جانب المعلول وسوغ فرع قوله لانه ليس موجبا فيقال عليه
الايجاب امر متحقق في محله فلا بد له من علة الاتصاف وبحق الجواب آخر وملزم النسبة قوله وسوء كان مغايرا لحصول المعلول او لم يكن
فان قلت لزوم الايجاب على تقدير مغايرة الايجاب لحصول المعلول فعلى تقدير عدم المغايرة كيف تتصور الايجاب قلت على تقدير
عينية الحصول لغير الايجاب بالنسبة الى الوجوب اللاحق ولخوذ لا بالنسبة الى نفس الحصول قوله احد مما لازم الاستغناء بيقين احد مما المعين

الواحدة 2

وحين التردد لزوم استغناء احد الامرين لا على التعيين في اول الوهلة قوله اي الامام ربما لم يذكر احتمال عباره المتن لدعوى
اتحاد الوجود والايجاد لظهوره وهذا اشارة بقوله لما عرفت من ان حصول وجوده مما سوى عين ايجاده اياه او مما يحيث لا يتصور
بلا احتمال الامرين ثم دعوى الاتحاد ههنا لا يناسبه ما سبق من ان الاتحاد غير حصول المعلول البتة للغرض بين وجود المعلول في
وجوده من العلة فالاول هو المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثاني هو المحكوم عليه بالاتحاد كذا اصل قوله ونفس وكل الجميع الموجود
واجب اذ الكلام المتم من ابطال التسلسل اثبات الواجب لم يجر بالاخرة المتعددة كما لا يخفى قوله والا توارد موجود ان على معلول واحد
شخصي هذا التقرير انما يجري على تقدير استقلال كل واحد من الاحاد بالتاثير فيما بعده ولا يجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء
موثرا الى تمامه وان امكن ان يبطل هذا ايضا بان جميع الاحاد على هذا التقدير ايضا محتاج الى علة مستقلة بالتاثير خارجة عن
الجميع بتمامها اذ لو كان مركبا من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة الموثرة مركب علة كل من الاجزاء لكان
كل جزء جزء موثرا في نفسه ومعدوما على نفسه واذا كانت خارجة عن الجميع بتمامها وموثرا استقلالا في بعض الاحاد لم يستند كل
البعض الى البعض اصلا واللازم باطل فالخارج موثر استقلالي فيه فاذا اعتبر كل من الاحاد جزء موثرا فيما بعده او شرطا
واجبا وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض معدا للبعض لا الى تمامه وهو شرط عند العلامة وبعض بان البعض
عندنا قوله وفي تعليل جميع تلك العلل اقول فيه بحث لان المعترض صرح مرارا ان مراده بالنفس ما سوى غير خارج فيظهر من تكرره
النفس ان مراده بالنفس ليس جميعها بل ما سوى الداخل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء في قوله اعني ان علل كل واحد
من اشياء المجموع الواقعة في السلسلة من عداها وما ينقص منه بواحد او باثنين او ثلثة الى غير ذلك مثل على هذا ان جعل المعلول
الجملة المعتبرة بدون الهيئة وعليها على الافراد وكذا المراد بما قبله فانه ايضا مجموعات بخلاف قوله اولا الا انه على الاول
والثاني لكن المراد بالاول والثاني وغيرها الاحاد لا المجموعات فهذا الاعتراض في التحقيق سوء الاعتراض الذي يعلل الشارح
في آخر البحث بقوله وبهذا يبين بطلان ما قد قيل الى وضع سدى جواب السابع مطلقا اذ قد علم ان مختاره في الحقيقة سوء السؤال
اعني كون علة السلسلة جزءا من السابع يتكلم على اختيار السؤال الاول فهو انما اراد على ظاهر عبارته على ان الغرض تردد ايضا لانه يتكلم
اولا على ان علة مجموع السلسلة على الاحاد التي كل واحد منها داخل في السلسلة بعين عدم الخروج فالرد الذي ذكره مثل ان
يقال هذه الجملة من احرار الى اخره اما غير خارجة عنه او خارجة عنه ولا احتمال ثالث فيجب وقد تناقش ايضا بان هذا الذي ذكره مبني على
توهم ان السلسلة بوجود اخر ممكن محتاج بالعلة اخرى الى جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هناك الا ممكنات هذا احتاج كل منها

ان ظاهر ما نقله عن قوله بان يكون الخ والمقاصد وتبعه على العموم فتنبه

من جملة وجوه السفسطة لسلزام تمام الدليل للمحال كما صرح به الشارح في حواشي المطول والسفسطة المذكورة منا من هذا القبيل
اذ حاصله ان الدليل لو تم لدل على ما هي مراتب الاعداد وان كانت اعتبارية بطريقة فيما مع انها غير متناهية في نفس الامر
فالجواب بما ذكره المحققون لا ما ذكره الاستاذ وتلامذته يسقط عنهم وكل السفسطة وجه سقوط السفسطة عن مراتب الاعداد
عندهم ليس بعدد بالفعل موجود عندهم بل عدم الترتيب بناء على ما هو المختار عندهم من ان كل عدد مركب من الوحدات
لا الاعداد الى بحسب كما سيجيء وبهذا ظهر ان السفسطة على من قال من الحكماء بتركب بعض الاعداد من البعض وعدم تناهي السفسطة
الناطقة مثلا اورد قطعا الا ان يقولوا بعددية الوحدة فافهم اذ ليست مجموعة بحسب الخارج في زمان لاستحالة ذلك لان
الحوادث المتعاقبة وان لم تجتمع في الوجود الخارجي لكنها مجتمعة في الوجود الظلي عندهم لكونها مابه في علم الملك الاعلى لانهم
قائلون بان علوم العقول والنفوس بحصول صوره الاشياء فيها بل علم المبداء الاول انما هو عند الشيخ الى بحسب كونه مبدءا
الاجماع كما في برهان التطبيق واتفاقهم دليلهم على اصولهم لان علم المبادي العالية بالاشياء عندهم انما هو بسبب العلم بعللها
كما صرح به الرازي في النمط السابع من المحاكمات وكل حادث جزء من علة حادث آخر فكذا علم كل واحد من الحوادث جزء من
علة الآخر فيحصل الترتيب الطبيعي بحسب الوجود الظلي وان فرض عدم كفاية علمها للحوادث بالفعل وفاقا للواقعة بين في الترتيب
بحسب الاوقات اللهم الا ان يقال عبارة الرازي تدل على ان المبداء الاول علة لمعلوله وشبهة ان العلم بالعلة علة للعلم
بالمعلول ممنوعة ان تكون اطلاق العلة على العلم بالعلة بطريق المشاكلة ومراده الاستدلال فانهم صرحوا بان العلم التام بالعلة
مستلزم العلم بالمعلول لان العلم التام بها هو ان يعلم ذاتها مع ما لها من الصفات التي من جملتها العلة والعلم بالعلة لا يمكن
بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم الاول علة للكل فبعيد جدا كيف والعلم بالعلية متوقف على العلم بالمعلول ضرورة
توقف معرفة الاضافة على معرفة المضافين فامتنع ان يكون موجبا وعلة له وكذا لا سم للتطبيق اذ الكلام في الاحاد الموجود
معا وامكن ان يقال ان الكلام في بحث اما اولا فلان وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من احاد الجملة التامة انما يكون اذا كانت
الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يطبق المخلف
ولا يحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة احادها منفصلة بل يكفي فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فالترتيب مما لا يحتاج اليه
في اجراء البرهان واما ثانيا فلان عقولنا وان كانت لا تقدر على استحضار ما لا نهاية له منفصلة الا ان القوى العالية وافية
بملاحظتها وتطبيقها فيرد الكمال واما ثالثا فلان الجملتين ان لزم كونهما محققتين في نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما

فيما لم يتم الدليل لانه لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس بين كل جملتين متحققتين في نفس الامر
متطابقتان للوقوف دائما على ما بين الجملتين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحدث الجلس والجلس الذي
اورده للتوضيح ضائع اذ لا مناسبة له لما نحن بصدده وان كفى كون الجلس والتطبيق بينهما فرضيا محضا فالدليل جار
في غير المرتب بل في مراتب الاعداد ايضا وبهذا الثالث ورد على المتكلمين ايضا في مراتب الاعداد قوله ما بين هذا المعلول
المعين وكل علة مساوية لما يخ عن مساواة اذ لا شيء بين المعلول الاخير والعلة القريبة حتى يحكم بانه متناه قوله والمراد ان المجموع
يعني لا يريد انه يزيد مجموع المساوي بالفعل على ما فوق بجزء واحد مثل ما يقال التصور المذكور لا يفيد ذلك اذ عدم زيادة العاشر
على التاسع مع كون نصف فرسخ مثلا مما يلزم من زيادة المجموع بالفعل على ما فوق بجزء نصف فرسخ وانما اللازم من العدد المذكور
انه لو زاد المجموع عليه لم يزد الا بجزء واحد وهذا واضح والله اشار بقوله ودل الخ اولا ودون ايضا ان المساوي ساوى الفرسخ بل
على الجزء الاخير قوله واعترف من احتج به بانه حدسي قيل بهذا الدليل يمكن اجراؤه في النفوس باعتبار ترتبها بحسب
اضافتها الى ارسنه حدوثا مع انها غير متناهية عند الفلاسفة فالدليل منقوض بها والجواب المنع اذ لا يصح ان يقال
ما بين النفوس الحادثة في هذا الزمان وبين النفوس الحادثة في اي زمان فرض متناه لانها محصورة بين حاصرين لان الزمان
ليس كذلك هو وكذا النفوس الحادثة فيها كما لا يخفى قوله الرابع لو تم العلل بهذا الدليل لا يجري فيما اذا كان عدم التناهي من
الجانبين اي العلة والمعلول بخلاف الاولى السابقة قوله سوى عليه ما بالمؤثر اي المؤثر الحقيقي وهو نفس الفاعل كما في النجار
بخلاف النوع واما اذا اعتبر الفاعل المستعمل فالشرط جزء منه كما سبق قوله لما عرفت من ان العدم لا مدخل له قد رده
الشارح فيما سبق فلذا سكت عنها قوله الاولى ان يترجمها عند التعرض من المسائل باعتبار انه مشتمل على الحكم الضمني فافهم
قوله ما بها لا تكون علة للاحوال اي الجواهر التي لا تكون علة للاحوال بحسب اصطلاح بعضهم فانهم يعبرون في المعلولة فيما بالحال
عليها وهذا مال في الخارج الا فكار الحال ينقسم الى معللة وغير معللة اما المعللة فهي كل حال يثبت للذات لوصف قائم بالذات كون
العالم عالما واما الحال الغير المعللة فهي كل حال يثبت للذات غير معللة بحيث قائم بالذات كالوجود عند النافين يكون
زائدا على الذات عللا مهنا كلا فلا يتوهم ورود ان العالم بنفسه يكون علة للحال كالباري تعالى علة لوجود الممكنات عندهم
انضم انه حال عند البعض قوله اي ثبت الام الذي اي وجه السفيد ان ظرفه وجد فوصله لا يصح مهنا لان الكلام في
علة الحال ولا وجود للحال مبنيه على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم قوله او انهم في هذا اي الاستناد

قوله ان الخلاف في بيان العلة والمعلول على اصطلاحهم حيث يعبرون عنه بعنوان التعدد

والمعية اذا اعتبرت معرفة كانت على الاول بخلاف

على ان المفهوم من كلام المحقق في بحث الوجود انهم لا يقولون بالحال في الوجود وان اعرف عليه ان الخ

جميع الموجودات الى الله سبحانه وتعالى وابيات العلة للاحوال الا نافيه لان الاحوال ليست بموجوده قوله لان الحال المعدوم
انما قال مثلا لان المعدوم الممكن ايضا ليس ثابت عند القاضي ملا نعوم به ايضا الحكم الثبوتي اعني الثابت في الخارج وهو
الحال قوله اما الاول فلان المعلول احسب عنه بان تعريف العلة الاصطلاحيه بما علم عرفا انه معلول ليس من اللوازم في
شئ فكون هذا امرا تعاريفيا للعلة قوله فلا يصح اعتبار التعقب لان المراد به التعقب الزماني لا الذاتي كما تقدم ذكر الاتصال قوله
لزم منه ان تتوقف العلم القطعي بهذا اللازم ملزم عند العارف بما على سبب العلم من ان العلة متقدمه على المعلول زمانا وان
الايجاد في وقت تعقبه وجود المعلول من غير انفصال في مجرى قيام العلم بمحل آن هو غير عالم به وكل الآن بل تعقبه من غير
انفصال لكن لما كان هذا المذهب مصادما للضروره العقليه كما بسطنا مفصلا في سلف الله واورد بهذا اللازم عليه رادا
عليه قوله وايضا اعتبار عدم المانع بهذا الاعتبار يستفاد من قوله اذا لم يمنع مانع وبهذا القيد وان لم يذكر في كلام المصنف
الا انه مذكور في اصل التعريف الذي اورده وكل المعرف في لهذا الحكم الشارح بالتعريف ثم رده وقد مر جواب عن هذا الايراد
بانه انما يرد لو كان تعريف كل البعض بعلة الحال بخصوصها كما كان تعريف العالمي بما والا فاذا ذكره بلفظ الصفة واما اذا كان تعريفه
مطلق العلة على ما سوف الحق حيث ذكر لفظا يعم الجميع فلا يتجه عليه ذلك فان اعتبار عدم المانع في مطلق العلة ما حد يسلم انتفاء
محذوره انما المحذور اعتباره في علة الحال بخصوصها وكذا الحال في اعتبار الشرط قوله وسنذكر ان الحاجب العلة الى غير ذلك من
الامور المعتبره في تعريف علة الحال كما سنفاعرف شرط وجودي ورد الاعراض بعضا قوله وبه اتضح فساد ما قيل هذا من
المسامحات التي لا يليق بالمقام والمراد ما يعم القول لنفس القول قوله بحيث الصفة القديمه هذا انما يرد اذا كان التعريف بحسب
الاحوال من اصحابنا واما اذا كان المشهور المعرفه فلا يرد عليهم خروج الصفة القديمه لانهم لا يقولون بها ولا بتعليل الاحوال القديمه
بل هم مائلون الى نفيها كما علمته واجبه بالعلم يعلل به وبكذا البواقي قوله او ما كان من الاحكام منفرا بالعلة قيل الاولى
ان يقال متفرعا ثم، او امر بتركي التفريع بالعلة لان هذا التعريف ماخوذ من تعريف العلة الذي لم يفرع فيه المعلول ولهذا
لم نعرض هناك بلزوم الدور قوله اي لا تكون العلة خارجه عن المحل الذي اوجبت له الحكم انما فسر كلام المصنف بهذا لان المتبادر منه
ان تكون للعلة محل البته وتكون الخلاف في ان حكمها يعدى محلها ام لا فلا يصح قوله واكثره البعريون من المعتزله لان الارادة
عندهم علة لكونه مرادا بالنسبة على ان المصدر مضاف الى المفعول ثم المضاف محذوف اي لصحة رؤيته ومعنى القابلية ان
الوجود موجب لصحة الرؤيه ولا اعاني العلمه بهذا المعنى بما سبجيء في الآليات من ان معنى العلة شانا معلل الرؤيه قوله والعمل ليس كذلك
فيدل على عدم قيام الفعل بمحل الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدي وعدم قيام الفعل بمحل الباشر مم فان قلت يلزم على الاعراض ان

بعض نظائره مشتمل وجوب المحل وعدم التعدي فانكار هذا المجموع اما بانكار الامر الاول وهو قول البعريين واما
بانكار الثاني وهو قول الاستاد وسائر المعتزله فان قلت السفر المذكور لا يمنع او يسلزم ان لا يحصل الخلاف بين الاصحاب
والمعتزله في توابع الكيوده لانها توجب للمجموع حكما اذا ما من بحزء منه ولا شك ان العلة ليست بخارجه عن محل الحكم الذي هو المجموع
بل محله فقد تلك الى ايراد بالخروج عدم القيام صحيح في الصورة المذكوره ايضا لان العلم مثلا ليس بعالم بالمجموع فلا جاهه الى
ما فصل من ان السفر المذكور وان لم يحز ما تعاقب الى المجموع لكن يحز ما تعاقب الى الجزء الاخر الذي ثبت له الحكم ايضا
فان العلة العالمه بهذا الجزء خارجه عن ذلك الجزء الذي اوجبت له الحكم على ان هذا انما يتم ان لو ثبت قولهم ثبوت الحكم
للكل حز عند قيام علته بجزء مخصوص كما قالوا بثبوته للمجموع قوله وان انكره اي الاستاد قيل ارجاع الضمير المسر الى الاستاد
بخصوصه لا يلايم السياق لان المراد بالاصحاب هو الاشاعره على ما سوا لط وقوله مزيفا على القول بالحال صفة للكل اعني قول
اكثر الاصحاب عادكره وانكار الاستاد له فالوجه ان يرجع الضمير الى الاكثر لا الاستاد على ما ذكره في الشرح وانت خبير بانه
اذا رجع الى الاكثر لم يرجع الاستاد وقد اعترف بان قوله مزيفا صفة للكل على انه لا شك ان اكثر الاصحاب شمل القائلين بالحال منا
كالقاضي وامام الحرمين فلا وجه لارجاع ضمير انكره الا بطريق الاستخدام فالاقرب ان يرجع الى المنكر للحال قوله بارادة حادثه
من الآليات يحوز بهم بحدوث الاحوال في وانه لا او التجدد راجع الى التعلقات قوله فالحكم الخذاي اسناده الى الاكثر آنهم فان
دليلهم الذي اشار الله الشارح محل تعجب واستهزاء كما لا يخفى على ادنى مسكه وانهم عادكر التبس في قوله والالزم التبس
مع انه يحمل الدور والتبس واشتراط الشيء بنفسه لانه احتى فسادا واولان التبس تقدير اراد به عدم تناهي التوقفات سواء كان التبس
مواد متشابهه او غير متشابهه فيشمل الدور والتبس المتعارف قوله احد اصحابنا ذكر الاصحاب للالايم بما سبجيء من ان المدعى عند بعض
من جميع الاشخاص القابله لتعلق العالميه بزيد او قد منع استواء النسبه في نفس الامر وعدم العلم بالرجحان لا عند قوله او وجود الجوهر
عندكم علة لرؤيته وكونه مرئيا بالنسبة على ان المصدر مضاف الى المفعول ثم المضاف محذوف اي لصحة رؤيته ومعنى القابلية ان
الوجود موجب لصحة الرؤيه ولا اعاني العلمه بهذا المعنى بما سبجيء في الآليات من ان معنى العلة شانا معلل الرؤيه قوله والعمل ليس كذلك
فيدل على عدم قيام الفعل بمحل الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدي وعدم قيام الفعل بمحل الباشر مم فان قلت يلزم على الاعراض ان

على الحكم الثبوتي ليست قائمة بمحل الحكم على معنى ان وجودها لا وجود الاعراض لمحالها بناء على ان الفعل بمعنى التأثير اعتباري محض
قلت في كلام المناسب ان يورد هذا الكلام في المسئلة والجواب ان المراد من الفعل هو الفعل الذي اوجده الفاعل
كحركة زيد مثلا وبالنسبة الصفة الاضافية التي يحصل للفاعل بعد وجود الفعل هذا الفعل مؤثرة كون الفاعل فاعلا بالمعنى
في المقصد الخامس من مباحث القدرة مع انه ليس ما يبدانه قوله فلا وجب لمحله حكما قسل الاولى ان يترك لفظ لمحله
لان متمسك الاستاد ان الفعل يوجب عندكم الغير محلها حكما لا نعني اللهم الا ان يكون مراده ان الفعل لا يوجب لمحله حكما بتوسطها
فضلا عن تعديه لغير محله قوله لان الفاعلة صفة اعتبارية اي عبر ثابتة في الخارج لانا نعبر موجودة فيه ادلا نعني كونها حكما موثرا
العلة وجودية بقي قوله فان الكلام في الحكم الثبوتي والعدم المحض والتي العرف لا تكون موجبة له مدل على ان المراد بالوجودي
سوى الثابت لا الموجود ويدل عليه ايضا قوله بالعدم لان ما بالغير لا يتم يجوز تعليل الحال بالحال وليس بموجود بل ثابت الا ان الدليل
الاول والثالث يدلان على وجوب وجود العلة لا مجرد ثبوتها اللهم الا ان يقال الدال على الوجوب دال على الثبوت المدعى وقد وجب
كعينة في العلة انما قام عليه ما في اباب ان في النفس لم يقتصر على دعوى وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود ايضا فتامل
قوله وانعقد الاجماع اجماع القدماء فيه بحث لان النظر كلامهم في العلم والجهل المركب وجواز اجتماع عدمها قوله بتضاد وتعاقب
قيل التضاد بالسلبي الذي سواء لم يمكن حمله على المذهبين وتعاقب العدمين ما كون التعاقب بينهما تعاقب التضاد وتعاقب العدم والملكة
قال ملخص بقول اما هذا اشاره الى رد الجواب الاول بانه ليس بصحيح اذ لم يتم الكلام بالكذا والانتفاء جزء له اصلا لان
جواز عدم فهم بل صرح به في قوله وانعقد الاجماع الخ قوله شرط العلة قيامها بالمحل الذي يوصف الحكم بثبوته على ما هو المختار
ولا ينهض دليلا على من قال بالتعدي في موانع الكيوة كعامة المعتزلة الا ان يحال على المعاينة ولو بالواسطة على المحل على اطلاقه كما في
عبارة الملخص لا ينهض دليلا لهم اصلا لكن لا ينهض دليلا للبعض من الذين لا يشرطون المحل اصلا قوله فيكون كل وجود كذلك بمعنى
ان المتكلمين القائلين باشتراك الوجود وتواطوه يقولون بتماثل الوجود قوله واما حال وليس بموجود وقد سبق ما فيه عند البحث
الى ان المراد بالوجودي في عنوان البحث الثابت لا الموجود في الخارج والحال بابه فلا تتجه المعارضة بالنظر الى اصلا الا ان يورد على
مدعي الوجود ايضا قوله وقالوا الله تعالى عالم وقادر بلا علم وقدرة قال قلت المعتزلة قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما من
الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات فلا يلزم منع الانعكاس من كلامهم قلت سيجيء الشارح في الموقف الخامس ان اكثر كلامهم الى
نفي الصفات مع حصول الباري من الذات فعدم الانعكاس بالبحث فقال قلت وبهذا يظهر ان اللازم لهم سوا اثبت لهم العالمية قالوا

بالصفات لم يلزمهم بتعليل العالمية بغير العلم من الصفات قلت المراد لزوم احد الامرين بالنظر الى نفس الامر لا الى فهمهم
قوله ولانه معارضة لانحى انه اذا جاز سوت العالمية بلا علم يلزم جواز كون العالمية الثابتة مع وجود العلم معللة
سواء جوز ثبوتها بلا علم قطعا ام لا ما مل قوله فهي غير مطردة لثبوتها بلا معلول مع صوره عدم الانعكاس اثبت اللازم الى
في قوله اذا جاز جاز قوله والواجب لا يعلل هذا عند عرائي هاشم واتباعه واما سولا فيقولون الاحوال الاربعة وجودها
معللة بحالة خامسة هي الالوهية قوله ولا يصدق عليه هذا مسانف منقطع عما قبله والا لكان داخلا في حد العلم الغروري
السابق فيكون قوله ويعلم بالضرورة انضا مستدركا قوله فان فعل القضا العلم اذ هذا الاعراض منع بديهة الحكم
السابق في الحال فلا يرد ان الحكم ضروري ولا وجه لمنع الضرورة قوله واثبت الصفة كي يرد عليه لزوم حدوث علم الله
او عدم اطراد العلم لان عالمية سواد محل محس معارنة لحدوثه فان جعل علتها علما قد عالم لزم التسلسل والا لزم الاول فان قال
بتقدم العلم والعالمية وحدوث علتها لزم الدور قلنا لم لا يجوز ان يكون بين سابيهما مل متعدد وكل منها فلسابل قوله وانما
الشاهد فالعلم متعدد وجه القول بوحدة العلم مع تعدد المعلوم ما في الغايب وتعدده مع تعدد ما في الشاهد محل
في بحث العلم قوله كما العالمية بالسواد والعالمية بالعلم انها هذا على مذهب امام الحرمين حيث قال العلم بالشي يستلزم العلم بالعلم
والاجواز الانعكاس بين العالمين مما لا سك فيه والقول بان المراد عالمية الله تعالى فامتناع الانعكاس ظاهر ودبال التعدد
في عالمية عبد القاضي والي سهيل واطلاق العالمين باعتبار معلق العالمية الواحدة بعينها ثم ان لفظ العلم في قوله
بالعلم بها متعلق مستدرك قوله او المركب لانحى ان العلة على تقدير المركب مجموع الامرين فليس في هذه الصورة تعليل حكم واحد
بعلتين بل بعلة مركبة والطاهر ان المدعى لزوم بساطة العلة كوحدتها الا ان الكلام في جعل هذا الشق قسما من التعليل بالعلل
المتعددة فكانه اراد بالعلل ما شمل الناقصة قوله فلا يكون موجبتين لحكم واحد فيه ارشى على ما هو المختار من ان العلة لا بد
من سوقها لمحل الحكم وتقدم الكلام فيه قوله فلا اطراد انما تقرر المص على ذكر لزوم عدم الاطراد بناء على ما قاله الشارح
في المسئلة الرابعة من ان عدم الانعكاس يستلزم عدم الاطراد قوله قال الآمدي والمحلي ان هذا جار في الصفات ايضا قوله
قال فعل العالمية معللة اي جاز التعليل بديهة فان العالمية يجوز عقلا ان يوجد بعلمها مع قطع النظر عن علم الله تعالى وكل
ملها لا محالة ينتهي العلمين الى علة ان علمنا عرض وعلم الله تعالى ليس بعرض فالاختلاف في الجنسية ط ولد ان حال السابق وان سلم
قوله لم يكن بينهما اختلاف في احكامها لم لا يجوز ان يكون لاجتماع حكم خاص قوله او مركبا الخ عطف على قوله بسيطا والمعنى

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیرپا تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

قوله من الادراكات بالحواس لم يجعل قوله كالعلم مثالا للادراكات على طريق اللف والنشر لان المشهور استعمال الاول
في الادراك والثاني الانسب كالعلوم قوله وحمرة في عنبة بط حمرتها صاحب الصحائف في الحيوة والقدرة والاعتقاد و
الظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذي بطلانه لخروج التعجب والضحك والفرح والغم واشباهها
قوله المنحصر في اربعة في بحث الاكوان المناقشة في الحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل قوله لما وقع الخلاف فيها
اي من كثير من الاشعرية ان بعضها من القدماء قال لا وجود للاكوان مع انها محسوسة قوله بان يكون في الاحياز وجودا
يعني انها لو وجدت لطابت اعراضا لانها اعراض في مرتبة الاحياز لان الوجود ما فوق في مراتب الفرض عند
اهل التحقيق قوله من ان برهان التطبيق لا تتم الا فيما ضبط وجود قد بحث لان الظاهر ان مراد المحكم لا احياز عم المتناهي من
الانواع لانه لو امكن لم يلزم من وجوده وجود اللازم بطلانه على تقدير وجوده كما في قد برهان التطبيق لعدم استواء الرسب
فيه عند المتكلمين كالسبق مع ملزوم احد المحالين اما سواه الناقض الرابع او سابعا ما فرض عرمتناه فلا يرد عليه ان
برهان التطبيق لا تتم الا فيما ضبط وجود لان الكلام على تقدير الوجود واما بمنع تسليم عدم تناهي الافراد الممكنة لكل نوع في نفسه
ان يحمل على ما يجوز كل درجة لا الى نهاية والحال كل درجة في نفسها لا تقبل استحالة الكل لبطلان التسلسل في الانواع فيما
التوقف فتامل قوله ويهمل الاستقراء قيل وجه تسهيل الاستقراء سوى المرسل سوى التتم الاخر فقط فالاستقراء المختص
به فستقراء بل يوجد فيه متعددا ما ولا حاجة الى الاستقراء في الاحكام الباقية لكونها محصلة بالرد الى العقل قوله
ولا يزال كذلك ابدا لكانه حمل المضارع على قوله ان نفرض على الاستمرار والتجدد الدائم ثم المراد ان يكون هذا الحكم لازما
بحسب كل جزء وقسم فلا يرد البعض بما جزاء العدد الغير المتناهي كعدد النفوس المفارقة عند الفلاسفة مثلا فانه يقبل التتم
لا الى نهاية لكنه بحسب بعض الاجزاء والتجزية ولا حصة من العدد بالمتصل وجه آخر وسواء يحمل الفرض المذكور في
تفسير التتم على المتبادر وهو المقابل للفصل فخرج المنفصل لانه متتم بالفعل البتة ويمكن ان يخرج المنفصل بالقول بما
بان يراد به الامكان المقابل للفعل قوله وقع اشعارا بهذا القيد وجه الاشعار انه اذا لم يعتبر هذا القيد يكون عروض
المنع المذكور للمقدار بواسطة الكم الذي هو اعم للاداة وقيل وجه ان العارض للشيء لا يتخلف عنه ما دام الذات وقد
تقرر عندهم ان بعض المقدار مقدار البتة فلا يزال المقدار معروضا للخاصة المذكورة ولا يخفى ان الاول احسن قوله لانها
قد بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا والاظهر ان المنفصل اعني العدد الذي لم

جزء سوى الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر في مباحث الكم ان الفلاسفة لا يجعلون العدد من الموجودات العينية
بل من الاعتبارات الذهنية وان خلاف المتكلمين اياهم راجع الى انهم رأوا الوجود الذهني وبداتوهم اندفاع البحث لكن
استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم الوجود الخارجي كما سيتضح لك بما سيجيء ان شاء الله تعالى فكلامه يدل على ان جعلهم العدد الاولي
من مجموع الوحدات من الاعراض وانهم اعتبروا فيها الوجود الخارجي فالجمع بين هذه الاقوال وبين الحكم بعدمية الواحد هو
الذي سلكه الغراب وسيجيء لهذا الكلام تتمة ان شاء الله تعالى قوله وعرفوه ايضا بانه اي قال الامام في المباحث المشرقية
زعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن هيئة تتم بالنسبة الى المكان ومنزاضيفين لان لكل الهيئة
اما ان تكون امرا نسبيا واما ان لا تكون فان لم تكن امرا نسبيا وقد بينا في حد عدد المقولات ان الاعراض التي لا تكون نسبة
فهي اما كميات او كيفيات فيلزم ان يكون الاين اما كما او كيفا وسيط واما ان كان امرا نسبيا فلكل نسبة ليست بالشيء آخر
بل هي النسبة الى المكان بالحصول فيه وذلك سواء قط وايضا النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فمن ادعى امرا آخر فعليه
ان يتصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته قوله بحيث لا يسع النسبة فما بين اجزائه واما كون الاجزاء الحقيقية في القيام فمن الاطراف
الغير المتناهية الا عكس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة لان فوقيتها عبارة عن فوقية ما من المحيط
قوله وسمي الحده في اللغة الغاية فناسب الملكل قوله لاستقل لاستقال الممكن قيل الارادة لا تستقل باستقاله
كلما كلما ينفض بالزق المنفوخ فان سطحه الباطن ملاقي الهواء الداخل فيه وتستقل باستقاله كما اذا سكن تحت الماء ثم
شاع وستأتي الكلام على صلاة بحب الملكان قوله كالمسخن ما دام سخنا قد تقرر في موضعه ان المحمل به لا يجب ان يكون مدخول الكاف
بل يكفي ان يستفاد مما فرغ فلا مسامحة في تمثيل قوله ان يتقل قوله كالمسخن ما دام سخنا فلا يشكل قوله ان يتقل بقوله
كالمتسخن قوله او لا وجود لها في الخارج قد اشرنا انفا الى ان الوحدة موجودة عند بعض الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان
النقطة ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب المبني لان الكلام على مذهب الحكماء قوله ولا يندرج مما ذكرنا حتى يثبت انهما جنسان عاليان
فان قلت يحمل ان لا يندرج مما ذكر ولكن يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت بمجرد ما ذكر كونهما جنسين عاليين قلت بدا
الكلام على تقدير عدم اندراجهما تحت مقولة سوى التسع فلذا سكت عنه وتعرض لما يقبل المنع قوله وان يندرجا تحت مقولة الكيف الخ
اعتبار قيد اللاقسمة في حد الكيف كما هو المشهور وتقسيم الكيف الى اربعة انواع يانبا ابدراجهما فيه الا بعد التخصيص المستفاد قوله
على تصور امر خارج المتبادر من قولهم لا توقف تصوره على تصور امر خارج انه لا توقف على تصور امر خارج عن نفس هذا العرض

لكن لما توقف تصور الوحده على تصور موضوعها وكان المتقدم ادراجها نوع الكيف اعتبر بعضهم الخروج عن حامله يعني الموضوع

واعلم ان ليس المراد من الخروج عن الحامل ان لا يكون نفسه ولا جزاءه كما مر بل ان لا يكون حالا فيه اصلا صرح به في المباحث المشرقيه ايضا حيث قال المعتبر في الكيف ان لا يلزم من تصوره تصور شئ خارج عن محله فانما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحده لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور حال من احوال محالها وكذا القول في النقطة انتهى كلامه **قوله** فيكون جنسا مفردا اذا على تقدير ان لا يكون فوقه جنس وقد يقال المراد هنا من كونها عاليه ان لا جنس فوقها فحينئذ ان يكون بعضها اجناسا مفرده **قوله** اي لا جزاء موضوعا عبارة المتن يحمل بسبب الاجزاء لا الامور الخارجه ايضا لكن مذهب له على اعتبار النسبه الواحدة في الوضع فلذا فسر عباره المتن بما ذكر **قوله** وان كان عمرا فهو متى فان قلت قد سبق ان النسبه متى قد يكون الى اطراف الزمان اي الآن كما في الحركه الآنيه وقد مر جوابه عن تسليم الشيخ فما توجيه قلت النسبه الى اطراف الزمان بواسطه **قوله** وايضا فانه عرف في الوضع اي على المذهب المختار اثبت فيما سبق بالدليل وان ذهب ابو علي الى خلافه كما اشار اليه الآن **قوله** منظور فيه لم لا يجوز ان يحصلا بالنسبه الى المتقولات اخرى كذا نقل عن الشارح واما ما قيل من ان ابداء التاثير قد يكون جوهر كالمؤثر في المكون النسبه الى الجوهر فانما يتم اذا ثبت ان المبدا ذات الجوهر لا بواسطه كيفيه **قوله** اثر دي اسماي فعل كل شئ آثارم فاعل مضاف الى مفعوله والاثير مصدر بمعنى المصدر اي ايراد فعلا واثره اي ثورا مختارا ويحتمل ان يكون الاثير بمعنى المفعول ويكون من اضافه المسمى الى الاسم اي فعلا يطلب اسم الاثير وبهذا يبين ان قول الشارح فعل كل شئ حاصل المعنى فانظر لما المقام اذ الفعل المختار ههنا سواء الرجوع الى الاستواء فعل ادعاء الكفر العقلي والاحتجاج عليه **قوله** لانه لا اطناضيفيا الاستواء الناقص انما يفيد الطي قبل النشور ثم آخر واما اذا وجد كما فيما نحن فيه فلا يفيد واصلا اللهم الا ان يحال الحجه على استقامة مرسل الاقسام ويمكن ان يكون مراده سوى الاستواء الذي لا يفيد بحسب نوعه الا طي ضعيفا وهو الاستواء الناقص فحينئذ الموصول مع الصله صفه للاستواء قائم مقام الناقص فتامل **قوله** والنسبه الثامنه للسبعه الباقيه فالنسبه على هذا جنس للسبعه واما على تقدير انحصار المقولات في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع **قوله** ان لم يكن قارا فهو الحركه فالزمان على تقدير وجوده وكذا ان يفعل وان ينفعل واضاع الحركه على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام الكم فلا يصح عمل اخبار هذا التقسيم ان تتم الكم لا العارض وغيره **قوله** فالحق اما من مقولة ان ينفعل كما مر من قولنا حركت الشئ فتحرك وقد تقال الحركه ان فسرت بالخروج من القوه الى الفعل على سبيل التدريج فهي من مقوله الانفعال وان فسرت

قال في شرح المقاصد المحمود على ان الحركه في الاين من سوده الاين وفصل من مقولة ان ينفعل كونها عارضه للكيف والكم فقد انها ليست من الكيف او الكم او عن المعنى الثوري والله مال الامام الرازي واما الحركه في الوضع فمعنى كونها قارا ان اجزاءها الموجوده في الحركه على اعتبارها وفي حصولها وغير المعنى ان الحركه في الوضع يوجد اجزاءها على نهج مخصوص

بالتوسط فهي من مقوله الاضافه وان فسرت بقطع المسافه فهي من مقوله الفعل وان فسرت بالكون في الآنين او الكون الاول في الحركه الثانيه فهي من مقوله الاين **قوله** لان الاسئال انما تتصور في المحل بالذات والمراد بالحصول المذكور في تفسير الاسئال سواء الحصول بالذات ايضا فلا يرد انه لم لا يكفي التحيز التبعي **قوله** لانا نقول جاز ان يكون ايسال العرض وفصاله كذا انسال الجوهر عند المتكلمين لانهم لا يشترطون في الحركه ان يكون في مسافه بل اذا انتقل فرد من مكانه الى فرد آخر ملاقه يتحقق الحركه ولذا قالوا ان الخروج عن الحركه الاول عين الدخول في الثانيه كما سيجئ في مباحث الاكوان واما عند الفلاسفه فانسال الجوهر تدريجي وهو حال الاسئال في المسافه فلا يستطيع عاقل منهم وما يرد عليهم ان شاء الله **قوله** ليس لذاته اي ليس ذاته بمقتضيه ليشخصه ايضا تاما كما اشار اليه في المقصد الثاني عشر من المرصد الثامن **قوله** ولا ما حل به والا دار قد بحث او قد يسبق في بحث التعين ان شخص الهيولى معلل عند الفلاسفه بالصوره الحاله فيه ومن ههنا يظهر جواز شخص العرض بما حل فيه والا فلا بد من التزام الدور في بحث التعين من ان حلول شئ في العرض والوقوف على شخصه ليس موقوفا على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على اشاره اليه بهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصوره الحاله فيها كما مر فيه ما اشرنا اليه سابقا من انه اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على اشاره وكان هذا بالجبه تجويز استناده الى المنفصل فتامل **قوله** فنواي تشخصه لمحله يعني اذا لم يكن الاقتضاء التام للامور المذكوره فلم يحل في شخصه البته وسيجئ فعلى هذا لا يرد ان حال لم لا يجوز ان يكون تشخص العرض لامر حال في محله او على هذا التقدير يصدق ايضا ان للمحل دخلا في تشخص العرض ولو بالواسطه وهو المطلوب واما ما ذكره شارح المقاصد في رد الاحتمال المذكور من انا نتعقل الكلام للشخص ذلك الامر ويرجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور فلا يتم فرد عليه انا لم لا يجوز ان يحل في محل العرض على سبيل التعاقب الغير المتناهي بان يكون كل سابق علة معده للشخص اللاحق وهو جائز عند الحكماء هذا وقد تعرض على اصل الاستدلال بانا لم لا يجوز ان يحتاج العرض في تشخصه الى المحل من حيث هو محل لا الى محل معين وهو يجوز مفارقته عنه كما في العارض بالنسبه الى الصوره فان نفسها انما يحتاج الى الصوره من حيث هي صوره ولذلك صار مفارقتها من الصوره والجواب ما سيشير اليه الشارح في مرشحات الهيولى من ان الواحد بالشخص لا بد ان يكون علته واحده بالشخص فلا يتعقل ان يكون علة العرض المشخص محلا مطلقا واحتاج الهيولى الى الصوره في البقاء لا في التشخص بل الامر بالعكس كما يشكل على ما ذكره في بحث التعين كما اشرنا هناك **قوله** او يجوز ان يكون لنسبه خاصه الى شخص معين بسبب لا يجوز ان يكون المنفصل علة لتشخص العرض لانه يكون العرض

ح مكتفيا في تشخصه ووجوده بغير الموضوع والمكنى فيها بغير المحل لا تفتقر الى المحل فتكون مستغنيا عنه وهو المط قوله لا يطرد في عرض شخصه نوعه شخصه او يجوز ان يكون شخصه لذاته وماهيته او للوازمها قوله مثال الجسم يحتاج بكونه متحيزا الى آخره يخرج المطلق لان يخرج الخاص والافلا يحذور اراد اللازم خ اسقاط، الجوهر الخاص لا استدلال قوله لان الكل باسره لكل الجواهر في آخره بهذا التعليل يندفع ان مدار الاستدلال انما اصلا كون القيام عين التبعية في التحيز فالجواب عن الاستدلال الاول بمنع كون القيام هو التبعية في التحيز جواب عن الاستدلال انما اصلا كل ما كان مدار به ما ذكر للاستدلال انما عرف مذكور في مؤتمر المهم مرجحا لخلاف مدار به الاول جعل المنع المذكور جوابا عن الاول فقط واما الجواب عن الاستدلال انما فهو لا سوء عن منع هذا المدار بل تكون جوابا وان كان ان نفي القيام هو التبعية في التحيز كما لا يخفى قوله بل هو الاحتصاص الناعت قال الامام في المباحث المشرقية فان عالوا ما حقيقة ذلك الاحتصاص يقول له لا طريق لنا الى معرفة ماهيته ذلك الاحتصاص الا بذكر هذا اللازم وليس بما لم نعرف حقيقته الشيء عقوبة وجب نفي ذلك الشيء فان اكثر الاشياء انما نعرف باللوازم قوله والقول بان التابع لا يفيد القول وان ذكرنا الاستدلال الاول واجاب عنه المهم عن مداره الا ان الشارح ذكره هنا اشاره الى اندفاعه على تقدير تسليم ذلك المدار اصلا والى انه لا يرد على جواب الوجه الذي اشار اليه على ذلك التسليم قوله لجاز قيام العلم بالعلم الخ فان قلت لا يلزم من جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت الجائز ما لا يلزم من وقوعه محال وقد لزم هنا وهذا القدر يكفي في الابطال لكن قد يحث اما اذا قلنا ان المحذور في القيام بالعرض لا المحذور هو لزوم كل عرض لكل عرض كيف والعلم مشروط بحيوة المحل عندهم اتفاقا فلا محذور في قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجاز قيام السواد بالسواد اذ واما ما نحن فيه فلا سواد له لكل نوع ممكن بان يقال لو امكن ان يوجد فرد من الانسان لامكن ثان وثالث الى ما لا يتناهي ويلزم التسلسل والحال ان الامكان كل درجة منها لا تناهي لاستحالة الكل بطلان التسلسل كما اشرنا اليه ولكن هذا اعاد ذكر ممكنا في مواضع قال قلت التعليل المذكور لا يبطل جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت المحذور لا يخصص الجواز بها والمقام ابطال كلامهم على ان المدعى استلزام الجواز بدرجة واحدة جوازه بدرجات وبه تم الدليل ولولا ما اشرنا اليه في الكل الثاني من الفرق ما امكن دفع ورود المسارع فيه واد الامكان السابق في المحتملات لا يجري الدليل المذكور عند الاكثرين لاتساع وجود انواع محتملة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وقد يحث لانهم انفوا على امكان افراد غير متناهية لكل نوع وامكان افراد النوعين المختلفين يكفي في ابطال الدليل بان يقال لو جاز قيام العرض العرض لجاز قيام بعضها بعض الاعراض المختلفة بعضها بالبعض ان يتقوم نوع من السواد بنوع من الحلاوة ونوع من الحلاوة بالنوع المذكور من السواد هكذا الى غير النهاية اللهم

الا ان يقال عدم جوازه قيام احد المثلين بالآخر انما هو على لزوم اتصاف الاثنينية لان المحل لما كان مع ما هيه الحال كالسواد مثلا علة تامة للشخص المعين اعني السواد الحال في ذلك المحل فاذا حل سوادا في ذلك المحل فاذا حل سوادا في ذلك السواد لزم ان يشخص شخص السواد الاول لوجود العلة التامة للشخص الاول فينتفي الاثنينية ومثل هذا الدليل يبطل ان يقوم بسواد محل حلاوة وبهذه الحلاوة سواد آخر والا لزم اتصاف التمايز بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقق العلة التامة لشخص السواد الاول في السواد الثاني فان اعتبر اتصاف محلية الحلاوة للسواد في شخص السواد الاول فليعتبر اتصاف شخص احد المثلين بعلة ذلك التشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية في قيام احد المثلين بالآخر اصلا فتامل فانه دقيق قوله انواعا محتملة بالحقيقة التعرض لاختلاف حياة طبيعات الحركات انما تفيد في تبرير الجواب بوجه اخر وسوان طبيعات الحركات انواع محتملة بعضها عن بعض عالية والبطوء فتكونان ذاتيتين للحركات وذاتي الشيء لا تقوم به لانه متقدم عليه بالذات والقائم متاخر عنه واما على تبرير المتن كسر نفع في المتن وما قال من ان العرض له لما توهم ان السرعة والبطوء سببان لاعتبار الحركات في الخارج فيلزم ان يكونا موجودين عما لا ملتفت اليه لان الاعتبار بالحيثية لا ينافي الاعتبار بالعرض ايضا فلا يدفع التوهم عم الامتياز في الخارج فقد يتسبب من معدوم له كما في اذ يكفي فيه اتصاف الممتاز الخارجي بهذا السبب في الخارج بقي هنا بحث اخر وسوان المفهوم من كلام ان السرعة والبطوء اعتباريان والموصوف بهما موجود في الخارج وانت خبير بان المتصف بهما هو الحركة على القطع الذي هو امر موجود عندهم كما سنذكر فاطلاق الموجود عليها باعتبار انها تحصيل من امر موجود كما سنذكر قوله واما ذهبوا الى ذلك اعني ان المشاء الاصلي سوء ذلك ثم انهم لما اريكبوه دفعا لهذا المحذور تشبثوا متمسكا فوجدوا الوجوه الثلاثة المذكورة في المتن والمشاء الاصلي وان كان لا يصفه الاعدم تبعا الاعراض التي يحتاج اليها بها الجوهر الا ان هذه الوجوه يدل على عدم تبعا الكل فلذا رعوا الحكم ايضا قوله بان شرط بقاء الجوهر هو العرض وذلك لان الجوهر لم يثبت عندنا فالجوهر اما الجسم او الجوهر الفرد وكل منهما ذو وضع يتقوى الانصاف بالاكوان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجود العرض بعدم بقاءه وشرط وجود العرض وجود الجوهر لا بقاؤه فلا دور فان قيل وجود الجوهر ايضا مشروط بوجود العرض او يستدعي الانصاف بالحيز البتة ولو في اول زمان حدوثه فيدور قلنا سيلزم الرطة المعاد اعني دور الثانية ملا توقف قوله دون العلوم فيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح في مباحث الكيفيات السفلية اعني المقصد السادس عشر الذي عقد لتعيين محل العلم الحادث حيث ذكر سابقا ان ابا علي قال بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف وان قال بقاء تقدم العلوم المكتسبة المكلف وان ابى ابا هاشم او جب بقاء العلوم مطلقا ودفع المخالفة بين المنقولين

جمع الجواهر على السوية فزوال بعضها به دون آخر ترجيح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام انه احتمال صرف ليس بمعقول
عن المقرله ولذا عدل عنه وقال والا وسا اه **قوله** يرد انه ذكره اولا سوطريق زوال الجوهر عند المقرله اه وجه احتصاص
الطريق الاول بالمقرله ظ على التوجيه الاول لان الفناء عندنا ليس بعرض بل سوام عدمي اعني عدم البقاء كيف وانه من الانواع
المتكررة اذ لو وجد لاتصف بالفناء والا لبقي محلا ايضا وقد تقرر ان الانواع المتكررة عدمية واما على التوجيه الثاني الذي
اورده وعده اولى فعنه فخفاء لان المشهور من المقرله انهم يثبتون الفناء عرضا خلقه الله تعالى في محل فمنفي الجواهر عندهم
الفناء قائم بالغاني ذكره في نبوات شرح المقاصد واما انهم يثبتون عرضا آخر شبيها بالفناء ومغايرا له فما ذكر ليس بمعقول
عنهم ولو حمل على الاحتمال العقلي فعدم تحوزه اياه ليس بظ الوجه اللهم الا ان يقال بما جوز المقرله الفناء على الوجه الذي ذكروه
فالاقرب ان يحوز مثله والقول بعدم الجواهر بهذا الطريق ايضا مخصوص بهم واما وجه احتصاص الطريق الثاني فلانه مبني على ان يذهب
المقرله ان طريق زوال الجوهر خلو عرض معدوم به ليس الا لكنه لا يخ عن شوب الا ان يمنع ان المقرله يجوزون خلو الجواهر عن الاعراض
كلها دون الاشاعرة او لو لم يثبت التجويز المذكور فعدم خلو عرض ما من الاعراض الى لا يمكن خلو الجواهر عنها فلكون سببا لزوال الجوهر فلم
يخصوص طريق الزوال بخلو الفناء **قوله** الا ان يعود الى ان العرض لا يعدم عرض اذا شرط قيام الفناء بالفاني في اول الامر او في
ثانيه فوجه بهذا العود ظ وان لم يشرط اصلا كما هو المشهور من المقرله فلا اذ يمكن ان يكون زوال العرض لعرض يخلقه ابتداء
لا في محل واما كون زوال العرض لعرض يخلقه الله تعالى في محل العرض الزائل فمزول في ثاني الحال فزول العرض القائم به فموقوف على اشتراط
بقاء الجوهر في بقاء العرض وعدم مافيه تامل **قوله** تاويل ان يعاد المجموع الى التاويل لفظي ومعنوي اما اللفظي فلتذكير الضمير واما
المعنوي فلان الاعادة اعاده اجماد لا وجود **قوله** والاضير عليه في ذلك اي بحسب الشرع فان المنع المذكور لا شائبة التوقف بحسب الشرع الا جماد
لجواز ان يعاد الاجساد مع توارد الاشكال من الاعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها على ملك الاجساد **قوله** وبهذا اي الوجود فيها
ملا كلفة يمنع لانه يلزم ح قيام العرض اعني البقاء بالعرض وقد مر بطلانه واما ادا تخلل العدم من زماني وجود العرض فلا يلزم بهذا
بهذا سوا الفارق من تجويز اعاده العرض مع تخلل العدم وعدم تجويز وجوده بعد زمانين بدون ذلك التخلل وان امر ضعيف جدا
الفارق بمنع كون البقاء عرضا **قوله** لاستماع توارد العلمين على شخص واحد وبهذا لا يلزم على ذلك التقدير لان كل واحد من المجلسين وان لم
يكن علما مستقلا لكنه مع جميع ما توقف عليه ذلك الشخص علما تاما له لا يحال لم لا يجوز ان يكون مجموع المجلسين علما واحدا لذلك الشخص فذلك
العرض القائم بكل منهما لا يستقل يلزم ح ان لا يوجد ذلك الشخص في واحد من المجلسين لان في كل منهما انما وجد جزء العلة دون تمامها وسو

الاجسام ٤

لا وجب وجود المعلول فيلزم ان لا يوجد **قوله** وان كان الجزم الا نوفش في هذه العبارة بان كلمة ان الوصلية مشوبة بان كون الطمئنان
النفس اليه اكثر كان اولى على تقدير ان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ما يظهر من قولنا زيد بخيل وان كثر ماله مع انه فاسد
والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الوصلية ان ما دل كان مرتبط بمقدر سقطت اليه مع الكلام والمقدر الطمئنان
النفس اليه اكثر ولذا لكن لم يكتف بدونه اي بدون العلم بكليته وح يظهر معنى ان الوصلية لان عدم الاكتفاء بدونه اولى على تقدير
عدم حصول الجزم اليقيني بدونه **قوله** والحق انهما مثلان وانما لم يجب تحوز قيام الجواز بالمجموع من حيث هو مجموع كما حصل مثله في الخالف
لبداهة قيام الجواز بكل من المجاورين دون ذلك ظ **قوله** لان السالف لا يتعلق باكثر من واحد ولانه يلزم الترجيح بلا مرجح **قوله** وجواز منع
ان عسر الاحكام وقد يجاب ايضا بان السالف قائم بالمجموع من حيث هو مجموع ولا محذور فيه **قوله** وجوابه ان السالف الذي ذكروه
ظ تقرير الشارح يوهم ان خلاصة الجواب ان في صوره اجتماع مثلة اجزا بالتعيين احدهما قائم بالله والاخر بالاثنين فانعدام
احد المثلة انعدام السالف الاول وبقي الثاني ولك ان تجعله على ان في تلك الصوره باليقين احدهما قائما بالله فاذا عدم واحد
من الثلاثة انعدم السالف الاول وبقي الثاني وحدث بالسالف آخر قائم باثنين هذا وقد تعالى اذا حل كلام بلا باثم على التاليف العالم
باثنين لا يقوم بعينه باكثر لا يكون الجواب دافعا لمل الجواب ح ان يعال انعدام واحد من المثلة انما يستلزم انعدام التاليف
الوجه لكن لم يحل آخر وههنا محال آخر استقلال في المحليه على ازعمه وانت خبير بان المفهوم من كلام بلا باثم ان السالف مطلقا لا يقوم
باكثر من اثنين حاصل **قوله** فان احد قسميه اعني العدد يوم المفارقات والمجردات واما الكيف فلا عرض للمجردات اولا وبالذات لان
علومها حضوريه لا حصوليه والا لم يثبت الوجود الذهني كما اشار اليه المحقق في مباحث العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف
اما النفس الانسانيه فانها معدودة من الماديات لتعلقها به وانها فلنا اولا وبالذات ليلا ينتقض نوجه القول الاشتر
فانها كيفيه عارضه لها بواسطه عروض الكم المنفصل اعني العدد وقد تعالى في بوجه عموم الكم الكيفيه نفيها لا يتقارنها كيفيه
تعارضها كيفيه مخصصه بالكميات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه كذا في حواشي الجديد وقد تطرق ان الكيف
كيفيه عارضه للصوت الذي هو اعا كيفيه فما معنى قولهم الكيفيه لا تعارضها كيفيه وايضا السطح عارض للجسم التعليمي الذي هو كم
وكذا الخط عارض للسطح الذي هو كم آخر فلا معنى للقول بان الكيفيه نفسها لا تعارضها كيفيه **قوله** واصح وجودا الا فيه ناميل اذ لا نزاع
في وجود الاين على ان المتكلمين يكون الكم مطلقا فما معنى اصحيه وجوده بالنسبة الى الاين **قوله** سوا كان بالقطع او الكسر لعل وجه
سبب الكم بالقطع والكسر كما هو المفهوم الظاهر من كلامهم بحسب الغالب والا فقد يكون الكم بدونهما كما اذا جر خيط من طرفه

يقارنها عدد فان
رد عليهم بان الكم
نفسها لا عه

الاوجه

فاعلك بعض اجزائه عن بعض اوليس بذا الفلك بطريق الكروهوط ولا بطريق القطع لاحتياجه الى آلة معادة كما صرح به في الموقف
الجوهر قوله عرضا مشابهة بحسب الاستقامات الممكنة قد نظر لان الاستقامة الخارجي يحصل للاحدب عنده فلا يلزم الاشتمال على
مقادير عرضا مشابهة بالفعل قوله لما يعد الحركة الى الحركة لسكون قد الى السكون المخصوص الذي هو بعد الخروج لا انه معد للمطلق
السكون المحصول بدون الحركة قوله والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر لا خلاف في ان المعد البعيد لا يجب اجتماعه مع الاثر وفي السبب
خلاف كما اشار اليه في مباحث المعرفات من حواشي المطالع فلعل قوله لا يجب اشارة الى ذلك قوله اذا اريد بها زوال
الاتصال الحقيقي كما سوا لظاهر ولعل الشارح سوا كان بالقطع او بالكسر او اريد بها زوال الاتصال مطلقا
مناسب قوله او لا قطع ولا كسر في الانفصال الذاتي الذي هو عارض للوحدات بالذات قوله لان معروض الوحدات
بذا بيان ان الكم المنفصل لا معروضه القسمة الحكمية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبن عدم العروض بلا واسطة لان كون
الوحدات في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض آخر لا شبهة فيه وهو اي يصح به بعيد بذا الكلام فكيف عن بيان عدم كونه
معروضا للقسمة الحكمية بهنا قوله منفصلة بعضها عن بعض لفظ بعضا اما فاعل منفصلة والتاء فيه باعتبار المضاف اليه او بدل
من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوحدات قوله الثانية وجود عادا كما عرض عليه العلامة الشيرازي لان المقدار الاصم لا يوصف
فيه العاد لانه مقدر بالاعاد له واجاب عنه الشارح في حواشي حكمة العين بان الاصم قابل للتنصيف وطفا ونصفه بعده بمتنين
جرما ولا شافي ذلك كونه اصم او معناه انه لا يعده المقدار المعين المعروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد وعدم
عده لا يستلزم ان لا يعده المقدار المعين المعروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد وعدم عده لا يستلزم
ان لا يعده مقدارا اصلا قوله اذا اسطقسات اشاله مربعات مستاهية او عرضا مستاهية ملاصقين بالعدد الغير المتناهي قوله لكنه
مخصوص بالمقادير لان التطبيق بهنا بمعنى جعل العاد مطابقا للمعدود والمطابقة هي الاتحاد في الاطراف فما سبق في المعدد ساقط
من رصد الوحدة والكرة ولا شك انه لا تصور في الوحدات بل في المقادير قوله الثالث المساواة اي في الكم والمراد
الحكم بالمساواة فقد يكون ملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الكم بتنحيته ومن ادراجها في العدد يلزمه ان لا يجعل العدد مطلقا مندرجا
تحت الكم قوله وسوا فرع الحاصة الاولى لجواز ان يكون مذكر الضمير باعتبار الخبر فلا يحتاج الى التاويل الذي ذكره الشارح
ثم ان المراد بالمساواة في الحاصة الاولى واسطة في الثبوت لا العروض فلا شائبة كونها عرضا ذاتيا على ان الواسطة في العروض اما
شافي اوليه العرض لا كونه عرضا ذاتيا الذي هو المدعى بهنا فجاز ان يكون عرض اولي واسطة في عروض عرض ذاتي قوله لانه اذا

فرض اجزاء كم ان فيه بحث وسوا المقادير يمكن ان يعرض مساوات الاجزاء فان شرط ساوبها تقل الكلام للاوكل المساوي
ويلزم جزافا لطا ان بذا لا يجري في المقادير بل في الاعداد وان اسم لفظ العرض يكون في المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل
متحققة في العدد فلا احتياج للعرض لكن المراد بالعرض حيث الملاحظة ليس الا وبالجملة العرض المطابق للواقع محل
قوله واللامساواة هما يدرك بالحس المراد باللامساواة الزيادة والنقصان وسيما وجودهما يمكن ان يدرك بالحس
قوله بل انما تتناوله مع المتكلم سابقا ولاحقا واحد اختلاف المساواة مثلا فانها وان احسن بها مع المحل لكن باحساسين لا باحساس
واحد وسيجيء تحقيقه في اول بحث المبصرات قوله فان اي فرد اي من الاجزاء كما تعلق عنه فلا يرد الحد المفروض على الاجزاء
من الخط مثلا قوله اجزاء تلاقي انما مال اجزاء ولم تقل خرزات مع انه المناسب لقوله يمكن ان يفرض فيه شيء عرضي
بناء على ان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه اجزاء كما اشار اليه سابقا بقوله ولا نزال كذلك ابدا بخلاف الاجزاء
ليس باعتبار ان كلا من الاجزاء الملاصقة ملاصقا بل باعتبار ان هذا الجزء تلاقي ذلك الجزء على حد واحد وذلك
الجزء تلاقي من الجانب الآخر الآخر على حد واحد ايضا قوله والحد المشكل هو ذو وضع اقبل عليه كون الشيء ذا وضع
فرع وجوده الخارجي والحد المشكل امر عرضي لا وجود له في الخارج فكيف يكون ذا وضع واحسن ان المفروض ذو وضع مفروض
والكلي في الجواب بما ذكره الشارح في حواشي التجريد من ان كون الشيء ذا وضع لا يقتضي وجوده بل الما وجوده او وجود ما يتوهم
فيه قوله لم ينتقض شيا ما السوس في شيا للتعليل وسيا ما تمييز او مفعول مطلق اي استاصا سيا قوله فيكون التقسيم الى التهمس
منسوبا الى الله وبنزاع ارخلاف المفروض سلمنا ان يكون التسليم لا تهمس نسبيا الى اقسام غير متناهية والعول لجواز كون الحدود
المشتركة خارجة عن البعض وداخلة في البعض بما لا ملتفت اليه اذ لا وجه للتخصيص قائل قوله فيه بوله ما ان اي فرد من افراد الخط المفروض
ساكن ظاهره وقد يوجه عبارة الكتاب بان ضمير الشان من ان محذوف وسواسه واي فرد ظرف والضمير فرض للحد الآخر
والمعنى فان الشان ان الحد في اي فرد فرض يكون بداية ونهاية فلا ساكن قوله فالمنفصل كالعدد الكاف مخففة كما في قوله
الكثيف المطلق كالنار على ما اشار اليه الشارح في حواشي سيال المفتاح فلا شائبة ايراد الكاف انحصار المنفصل في العدد
كما صرح به وقد يحمل ايراد الكاف في مثله باعتبار الافراد الذهنية قوله وذلك لان قوام المنفصل بالمغايرة فانها المنفصل
اعم من الكم المنفصل بالذات وبالعرض كما يدل عليه سيال الكلام ودفع لمنع انحصار الكم المنفصل في العدد مستندا بان
الجسم مع سطحه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شيء منهما عددا وبان العول كم منفصل بلا واسطة غير قار الذات

كما ان العدد كم منفصل فان ذات زوجه الذي فرط من الاستدلال الذي ذكره فليتامل **قوله** فانه اما حاد او اما خوذه على الوجه
قلت ان قلت الاتحاد اما خوذ على الوجه الاول احاد غير معينه لا وحدات **قلت** لا مناقاة لان الوحدة واحد بوحده سنخ على
ما تقرر فالوحدات احاد ووحدات **قوله** وبهذا اندفع **قول** ان كل خط سوء نسب طويل الامتداد الذي اطلق عليه سو المتقدمون
كما يطلق الاتصال الجوهري على نفس الصوره الجسميه والاتصال العرضي على المقدار فيكون معنى قولهم كل خط طويل مع ان الطائفه
متال كل خط طول اه طويل بطول سو نسبه كما تعال الغوه معنى **قوله** حشوما بين السطوح اعني الجسم التعليمي اعباره المتن للعالم
مكن بحسب الطول متساويا للجسم التعليمي الذي في الكره المصمته فان فيها سطحا واحدا لا سطوحا ولكان مساويا للجسم الطبيعي في السابع
تصرحا بالمقسم وان كان اخذه من عباره المتن تسمحا ولو بدل اعني بين لكان اظهر ثم ان في قوله حشوما بين السطوح اما شاره دقيقه
ابهامه او موصوله واضافه الحشو اليه سانه وعلى التعديرين ليس المراد بالحشو المعنى المصدري ولا الحاصل به كما ظن بل
المحشوء اما اصطلاحا او على المجاز اللغوي **قوله** كما ان مجموعها اضافه اليه تحقق الاول والثاني وان كان لا يستلزم تحقق الثالث
ولا تعلقه الا ان الكلام في الابعاد الجسميه فلذا كان للاولين اضافه الى الثالث فان بين الطول والعرض باعتبار العين **قوله**
ولو عرفها بالاضافه الثانيه لكان اظهر فان قلت الاطول الذي ذكره المتن من الطول بحسب الاطول الامتداد فيه زيادة ونقص
طول سواضافه فيصح التوصل بان الاطول اعم فيه اضافه ما له ملائكه **قلت** الطول المذكور بحسب الامتداد مطلقا وليس
باضافه والاقرب في توجيه كلام المتن ان يقال الاطول من زيد طوله على طول غيره بالنسبه الى قصر بعضه الطولان الاضافيان والزياده
الاضافيه فلا غبار في الكلام **قوله** فانه مع الكم مخلهما الجسم المشهور ان اللون عارض للسطح وليس بناقد في العين وليس بناقد
فيه وهذا الكلام مبني عليه **قوله** بهذه القوه متساويه او غير متساويه فان القوه متعلق بالحركات التي يكون محلا للكم متصلا او منفصلا
متعلق بالكم في الجمله **قوله** وبعرض لا اضافه المساواه اكتفى على الاستعمال الاصلي وسو تقديم العروض بالكلام وان قول المتمم
فعروضها ليس كذلك **قوله** لما في الاضافات فان الاضافات تعرض لا الاضافه كما لا يقرب فان القرب من الاضافه والاقربيه العارضه
انضمام الاضافه **قوله** فقد اجمع في الزمان اي والعلم انه قد يعرض الكم المتصل بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا نفس
عشرات بصير المتصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحاله في ذلك للتغاير بين العارض والمعروض ولو بالشخص **قوله** لو وجدت
الوحده فلا وحدة واما اذا لم يوجد فلا لزوم التسلسل في الموجود آمل في الاعتبار آو يمنع عدم التسلسل في الاعتباري ليس الاعرى قد
سبق الكلام فيه فلا نعيده **قوله** لكان الوحده اه منه ان هذا انما يدل على رفع الايجاب الكلي لا على السلب الكلي الذي هو المدعى

اولا دليل على عدميته وحدة الواحد الذي لا يتم كالجوهر الفرد والواجب تعالى وادعاء عدم التزام ما لا يسع **قوله** قلت ان
العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال هذا اصرار على المنع الاول فان قلت اتصاف المحل الخارجي بالوحده الاعتباريه خارجي لان المحل
لاعتبار العقل في ذلك فوسيط اعتبار العقل وملاحظته لغو في البين لانه مدفوع من الاعراض شائعة قلت اتصاف المحل
الواحد بالوحدة وان سلم انه خارجي لكن لا يلزم اتصاف الوحدة في الخارج فرده عدم وجودها فيه ملزوم لم يلزم من انتفاء
العقل لكن هذا انما غر لان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال كما قرره فتامل **قوله** ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقليه
اي لا يمكن الاعتبار المقصد فان الوحده اذا كانت موجوده في الخارج يستلزم باتصاف محلها فيه ولا يفيد اعتبار حيثيه الاجمال
قوله لم يمكن الا شيئيه صنف واحد وحده شخصيه فان قلت الاتصاف بحسب المحل لا شائبة الوحدة الشخصيه كما لا شائبة في اتصاف زيد
بحسب الاجزاء فان السواد القائم بهذا الجسم واحد وحده شخصيه وان كان منقسما قلت المحل اذا كان منفصلا بعضه عن بعض
فان يكون احدهما في المشرق والآخر في المغرب مثلا فادعاء ان العرض الموجود القائم بهما على الاتصاف واحدا بالهويه كادعاء
ان زيدا الموجود في المشرق وعمرا الموجود في المغرب واحد بالهويه فلا ملتفت اليه فتامل **قوله** سمي الكلام الذي لا
دلك الامر فقيل لم لا يجوز ان يكون دلك الامر اعتباريا فان قلت الاعتباري لا شائبة تعلق الكلام قلت اولا منقوض في
الاعتباريه وما سا ستطع التسلسل استطاع الاعتبار اللهم الا ان يقال لا نعني عروض الامر الاعتباري في تمام الكثره الموجوده في
الخارج وفيه تامل **قوله** بهذا ان جعل الوحده اه اي كون الوحده امرا وجوديا كما قال المتمم وان لم يتم **قوله** وكلوه في عطفه على كل الواحد
ساقط وجعل الكون بمعنى الكائن باباه اضافه الى الضمير **قوله** وهذه كلها نه مبني اه اما جعل المتن مخصرا في اتحاد الوحده الاتصال
والاتصال الجسم لان ملاكهما لا عند وجودها كما ظن لان المذكور فيما سبق وجود الجسم ويجوز على بعد رجوع ضمير الوحده
الاتصاليه ان يكون امرا اعتباريا لا ما لدلك الامر الوجودي **قوله** اي امر فرضي اعتباري اراد ان نفس فرض غير موجود في
الخارج وان كان اتصاف محله به حقيقيا **قوله** سمه بعضهم خطا جوهريا وبعضهم سمي المركب من جزئين فصاعدا جسما **قوله** فرض جزء دون
جوهر دون في موضع الكمال اي مجاورا جوهرا وحاصله فرض جوهر من فرضا مطابقا للواقع **قوله** سوا ورد عليه مقادير مختلفه المراد
بالمقادير ههنا سو المقادير المتقارنه الى لا شكر بها احد وكذا المراد بالسطح فيما سيا تي لا يرد ان فيه مضاره لتوقفه على
ثبوت المقادير **قوله** بل محل الاشكال قد يقال التبدل ليس متعلقا بنواهر الشمعه فقط بل يتعلق بها وبما اتصافا فالتبدل
مستمر على الاشكال لكن اعلم ان التبدل المفروض عن انفصال الاجزاء بعضها عن بعض حتى بقي الجسميه المخصوصه كما زعموا

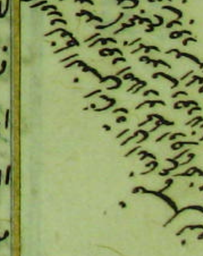
محل تامل **قوله** اى مضروب احدهما كمضروب الآخر توضيحه انه اذا جعل طول الجسم عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم جعل طوله خمسة عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالمجموع خمسة وعشرون ذراعا فى الصورتين **قوله** وانصافا فالاول اقل فلت المقدود فى الصورتين المذكورتين للصورة المجسمة فلا شك على تقدير تمام الدليل الا وجود ما قلت احضار التبدل فنامل **قوله** وبعطى التبدل للاعمال زوال مقدار جسمى لما اعرفت عين التبدل يستحيل المعطى والمعطى فلا يصح لما تقول يمكن فى الصحة التغايرى بحسب العنوان والاعتبار **قوله** مع كونه متناهيا فى الوضع اى الثانى على تسليمين بناء فى الوضع وسكون المقدار بحث يشار الى طرفه اشارة حسية وبناء فى المقدار وسكونه بحيث يمكن ان يعرض مقدار محدود بقدره ثم السطح اما مسلوم الخط اذا تناهى فى الوضع واما اذا لم تتناهه كما فى محيط الكره وان وجب تناهيه فى المقدار بالبرهان الدال على تناهى ابعاد الجسم مطلقا فلا ولذا قال مع كونه متناهيا فى الوضع وكذا الكلام فى السلام الخط للنقطة اذ لا نقطة فى محيط الدائرة فالسطح ليس مسلوم النقط والخط للنقطة واما الجسم فمسلوم للسطح عندهم لوجوب تناهيه فى المقدار المسلوم تناهيه فى الوضع كما شهد به التعليل الصحيح ولذا اطلق استلزام تناهى الاجسام للسطح **قوله** فلا سبيل على اراءة وجود مقدار اصلا اما الجسم التعليمى والسطح فلما ذكر مرارا واما الخط فلانه نهاية السطح فما دام السطح يثبت وجوده لم يثبت وجوده وللوجه الذى ذكرناه **قوله** والجواب منعه وانصافا الاعدام والاعتبارات يتحدد بلزام به فلا دليل على الوجود **قوله** انكروا الزمان لوجهين قد بحث لان حدس الوجهين الزاميان فلا يتجه ان يورد بما فليس منشأ الانكار فالاولى ان يذكر وجها آخر اللهم الا ان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمه الزمانى فما عدم فلا دليل على وجوده على قاعدتنا فليس بموجود **قوله** والا للزمان الحادث فى زمن الطوفان حادثا اليوم الحكم المذكور فروى كالبشير اليه الوجه الذى وما ذكر بنفيه علم الملازمة ظاهرة لان زمان الطوفان على ذلك التقدير يكون حاضرا مجامعا لليوم الحاضر فما يكون موجودا معه زمانا له يكون معه زمانا لليوم انصافا وما بحكمه الملازمة بين الشيء وزمانه بين فلا شك الحادث عن زمانه وبالعكس وبعد فلا ملتفت 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 بعد انضمام الملازمة وان لم يسلم بعد ثبت تقدم ذلك الزمان المعتبر عن عدم اليوم بالزمان كتقدم الآن المعتبر من حركة فان معه زمانا لعدم الآن عليه فانه تقدم زمانى كما سبق فيلزم ان يكون للزمان زمان وهو الخلط **قوله** لان المتقدم بهذه الوجوه بجامع المتأخر اى بحسب ان مع المتقدم والا فتقدم موسى عم عليسى بالشرف مما لا شك فيه وقد منع لزوم هذا الجواز ايضا بكل تقدم بالطبع لان المعدوم بالطبع على المعلول وللجواز اجتماعه معه كما هو الصواب **قوله** الا اجتماع جهتى التقدم فى المعد والمفيد فى الحقيقة ولو اعتبر

فى احد المتقدمين عدم اجتماعهما فى الصدق فليس بضائر فى التحقيق لان مجرد عدم جواز اجتماع المتقدم والمتأخر فى سند عى الزمان كما منهم من اطلاقاتهم سواء سمى تقدما زمانيا او طبيعيا فيتم المطلوب **قوله** وايضا اجزاء الزمان متساوية فى الحقيقة الخ يمكن ان يقال بعد تسليم التساوى فى الحقيقة ان التساوى فيما لا تناهى كون اى بعدى معد اللاحق كما فى احدى الدورات معدة للاخرى وعدم الاولوية باعتبار امر عارض مم على انه لا يلزم من تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاتا منشأ للشرف كما فى العالم والجاهل بل جاز ان يكون باعتبار امر عارض فلكونها متساوية فى الحقيقة لا يسلم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما ادعاء التساوى بحسبه انصافا فمما لا يسلم فلو اراد ان يدعى شرف الامس على اليوم لتقدمه من زمان الرسول مثلا **قوله** والكلام فى دليل الزمان قال قلت المدعى هو السلب الكلى اعنى عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يفيد رفع الايجاب الكلى فجواز عدميه الزمان الآن قلت نعم فى الاستدلال خصوصا الا الزامى انه لا قائل بالفصل **قوله** ينطبق بعضها ببعض حتى الانطباق على الطرفين والمطروفين **قوله** ومع ذلك يسلم محالا آخر يسيل منه نظر لان التسخ ولا استحالة فى استلزام محال محالا آخر وليس شئ لان المقدم الاستدلالى على عدميه الزمان باستلزام وجوديه محالين كما هو الظاهر من المتن او باستلزام النفس الخ هنا بالضرورة وباستلزامه محالا لا بيان استحالة استلزام النفس لما ذكر من الخ حتى يرد ما ذكر تأمل **قوله** فان ما بينه كما ستعرفها اتصال التقرير والتحدى عدم الاستمرار اورد عليه ان ما بينه الزمان ليس عدم الاستمرار والا اتصال ذلك العدم او الزمان محدود من اتصالهم الكم ولا قائل بان عدم شئ من الاشياء استمرارا كان او غيره ولا اتصال ذلك العدم او الزمان محدود من اتصالهم الكم ولا قائل بان عدم شئ من الاشياء استمرارا كان او غيره ولا اتصال لا جزاء الزمان بحسب ذاتها وبجميع ما عداها بواسطتها واما انقطاع السوال فقد عرفت مافيه **قوله** وقد اجيب عنه انصافا بتذاشرنا الى ان مجرد عدم اجتماع المتقدم بعدم المتقدم الزمنى بناء على منع جواز الاجتماع مم البتة ولا يكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان التقدم الزمنى كما سيصرح به فى آخر موقف الاعراض يعتبر عدم اعتبارى موجود على اعتبار مبدا وقريب ما يوصف بالتقدم البتة ويتبدل باعتبار ولا شبهة ان للامس تقدما على اليوم بوجه لا يصح ان يصير متاخرا بذلك الوجه شئ من الاعتبارات عليه الا ان يكون لمتقدم بوجه آخر صالح لان يتبدل الاعتبار ولا امتناع فى اجتماع قسمين واكثر من التقدم فى شئ واحد والكلام فى التقدم بالوجه الاول لا الثانى فلتدبر **قوله** واما الثانى فلا حاضر موجودا اعنى كان ضمير الشان وموجودا صفة حاضر وخبر لا محذوف والتقدير واما الثانى فلا حاضر موجودا ثابت ويحتمل ان يكون لا بمعنى ليس وموجودا خبرها وحاضر بدل من محل اسمها

بلغ قرأة على مؤلفه سلمه الله تعالى

حادم رفوع اسم وموجودا جزء قوله لجاز ان لكون الحادث الخ قيل فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان مجتمع الاجزاء لكن سيفي وبحدث قدر آخر مثله وهكذا فالاولى ان يستدل على ما تقضاه الضرورة قوله واذا كان الزمان الخارج عن مستقيم الخ قيل لجاز ان غير مستقيم ولا يلزم الخ لجواز الاتمام بالوهم وان لم يستقيم بالفعل كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الاتمام الوهمي ان طابق الواقع بان يكون فيه شيء غير شيء بحسب نفس الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم ببطلانه اولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم الخ اي من نفس الامر لان الاتمام الفرضي المبني من الخ اي الفرض المطابق للواقع كما حص في موضعه قوله وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة ولا بي على هذا المعنى هذا ما صدق من اخيك متعالته حكمت بصحتها النفوس الباطقة ان المسافة والزمان كليهما ثم التحزك جملة مطابقة ان صح تسمية بعضهن بجملة فالكل في تقسيمها متوافقة اعلم ان المسافة اما نفس الجسم او منطبقة عليه وعلى كل تقدير يلزم من تناهي الاجزاء تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى قوله فيتم الاستدلال برهانا الظاهر الكلام الزامي على التقدير الثاني اذ لا تقول المكلون بالدليل الثاني للجزء وكانه انما سماه برهانا لانه لوحظ فيه الدليل بخلاف الاول قوله متقدر بل غير متصور اراد بالتقدر التقدر بحسب الحق وان كان ممكنا بحسب المفهوم فظهر وجه الترقي بين ذلك الامكان وان حمل التقدر على التصور فالامر اظهر قوله قال قيل لما صفته اي حاصل السوال ان عبارة المتن كما تشعر به حمله ابن السماك على الظرفية فورد عليه ان كان عبارة الهم في تقرير الاستدلال في مجاري المتن الآتي وحاصل الجواب ان مقصودهم انما اشار اليه الهم والمبارع اللغطيه مما لا يلتفت اليها قوله في عدة امور التقييد بقوله في عدة امور بالنظر الى محل الكلام والا فقطع الانحصار ممكن في الغرض قوله والامام الرازي بعضه اي في المباحث المشرقية بحث اذ تقدم ان الدليل المذكور الزامي فلا يجدي البعض وقد تعال لبعض في المباحث المشرقية حدث الالزام قائلا ان بعض الحكماء لا يقولون بوجود الزمان في البعض بالنسبة اليهم فتامل البعض بالنسبة اليهم او يبطله بدلالة وقد اشرنا الى انه انما الزامي قوله وبعض الحصول في الوسط اي في الحركة على الوسط شبيه وهي انها حدث في آن فمن ذلك الآن لا بد ان يكون الجسم في مكان فذلك المكان اما المكان الاول او غيره لان المكان الاول محل سكون واما المكان الثاني او غيره ايضا لان المكان الثاني لا يحصل الجسم فيه الا بعد قطع لا حصل الا في زمان فيكون مسبوقا بوسط فتامل قوله الا انها غير منطبقة على المسافة قيل عليه انا وان لم نطبق على المسافة بأسرها الا انها منطبق دائما على جزء من اجزائها على التعاقب فيلزم المحذور فان احسان المنطبق عليها هي التقطع فالملزم الحركة فلنا المنطبق عليها للحركة

وكونهما والمعدوم عبارة عن الحمل فان الاكثر المحول على العامين في الاول والاقل المحول عليه في الثاني عبارة عن الامتداد
فافهم قوله ولئن يكون الامتداد العقلي كذلك اقول قد تحت لانا لانسلم ان الامتداد الخيالي لا يكون كذلك الا اذا كان في الخارج
شيء مستمر مستمر ولم لا يجوز ان يحصل ذلك الامر في الخيال ابتداء من غير ان يكون هناك امر مستمر سيال ثم قد يكون امر خارجي
يحصول مثل ذلك الامتداد في الخيال كما في الشعلة الجوالة والعطسة الفارة لكن كون كل امتداد خيالي كذلك حاصل من
الامر الموجود الخارجي مم ودعوى الضرورة في محل المنع غير مسموعة قوله وبهذا عرض الامام الرازي الخ اقول هذا دور ظاهر فان
المكان وجود حركتين كذلك وكذا المكان الزمان والبطؤ امر معلوم بالضرورة الحسية فان لم يتوقف حصوله على وجود الزمان
كما هو النظام يرد اعتراض الامام الرازي وان توقف ثبت المط الذي هو وجود الزمان لان ما يتوقف عليه الامر الثابت بديهة
ثابت بالضرورة قوله فان الامم كلهم اي بهذا الكلام من الامام يتبادر منه ان الزمان المدعى وجوده هو الامر الممتد وقد صرح
في المباحث المشرقية انه الآن السيال كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان تقدير الامم اياه بالامام ونحوها لا يدل على وجوده كيف
والمشكلون القائلون بكونه وهميا معترفون بما ذكر قوله والمقصود بيان حقيقته المخصوصة لا سكان المتكلم هنا الاستدلال
بما ذكر على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقته فقد وضع له المقصد الثامن اللهم الا ان يكون سياق كلام الامام في موضعه
على هذا النمط قوله واجاب عن الثالث اقول هذا الجواب لا يجدي لان السوال الثالث هو لزوم السافض وليم
يدفع بهذا الجواب كما لا يخفى قوله يلزم القدح في اصول كثير منها ما ذكروه في اثبات وجود المكان وابطال الخلاء كما سياتي
قال كلامهم هناك مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان قوله لان التقدم امر اضافي في هذا الدليل كما يدل على ان
التقدم ليس نفس جوهر الاب بدل على ان ليس الاب ما خوذا مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدما مطلقا او لاحقا او سابقا
لان المساوق قوله لان التقدم الاضافي انه اضافي عرفي والاب مع عدم الابن ليس اضافيا فافهم قال هو مستدل عليه او معتمد
فتامل قوله اي ما هو متصف بالقبلية الاظهر في توجيه عبارة المتن المضير الى حذف المضاف اليه اي قبلية مثل الابجي صلة قوله
اي ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الاب الخ اقول لعل سوق عبارة المتن اسم لا وراجعا الى
التقدم وقوله باعتبار عدم الابن اي عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم العلم حصول الصورة حرفا ولم تجعل لفظ هو
مقطوفا عما جرى في قوله وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب ولا لاحقه الذي مع انه الانسب لقول المص لان الاب ليس
مع العدم الخ لانه هو المطابق لقول المص وبالجملة لا وجه لما لكون ليس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله فما سبق

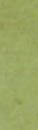


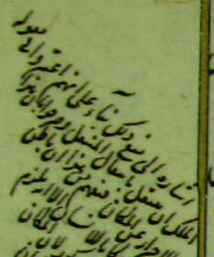
لان التقدم امر اضافي كما بينا كما عليه واما انطباق قوله لان الاب بعيد الخ فمظهر من قوله فلا تكون العلة نفس العدم والا الخ
فتامل قوله فان العدم المعتبر معه قد يكون موجبا الخ اقول المص شعر بان العدم يحمل بالقبلية والبعدية اعني قد يعتبر العدم المعتبر
مع الاب قبل وقد يعتبر بعد فاورد الشارح عن ظاهره بان حمله على ان العدم قد يصير سببا للقبلية الاب وقد يصير سببا
لبعديته لان السوق في قبلية الاب وبعديته لانه قبلية العدم وبعديته معوله به على توجيه الشارح حال من المستتر في كيف
اي ملتبسا به وطريق الالتباس كون العدم موجبا له او بمعنى الباء للتعدية اي بجعله العدم مختلفا ان جعل مثلا بمعنى
قوله مثل ما ذكر اي والا لكان اعتبار العدم معه موجبا لتاخره ابدا بقي هنا شيء وهو ان الجانب ما ذكر ان ليس العدم نفس
عدم الابن مطلقا ولا عدم اللاحق ولم يبين انه ليس عدم السابق فان قلت تعلل الكلام بالعدم وذلك العدم وهو الكلام
كما سياتي في تقدم الاب قلت الدليل على ان تقدم الاب ليس نفسه لا يدل على ان تقدم عدم الابن ليس نفسه لان العدم كالتقدم
اضافي بخلاف جوهر الاب فتدبر قوله واما ما خوذا مع عدم الابن بطلان هذا الشق وان كان غير مذكور صريحا في المتن الا
انه مفهم من قوله لان التقدم امر اضافي كما حققناه قوله واما ما خوذا مع وجود الاب الظاهر العبارة ان يقول مع عدم الاب
واما الآن الماخوذ مع وجود الاب فلتوهم كونه نفس المعية لا البعدية الى كلام فما فكان مراده وجود الآن
السابق على الآن هو قول الى اعتبار عدم الاب معه والا لم يكن سابقا قوله وقد تبين ان عروض القبلية اي هذا ليس نفس
التقدم من قول المص وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب مثلا على ان يكون معناه ان منشا ليس نفسه والا لم يصح الاستدلال عليه
بقوله لان التقدم امر اضافي اذ لا امتناع في كون غير الاضافي سببا للاضافي من قوله فالقبلية والبعدية مما يحملان العدم المعتبر معه
فافهم فهم منه على توجيه الشارح ادعاك التقدم من الاب والتاخر من الابن ولو كانا منشاين للتقدم والتاخر لامتنع ادعاكهما عليهما
بقي فيه بحث وهو انه لا يلزم من عدم كونهما منشاين لهما لزوم وجود شيء آخر يتصف بهما لجواز ان لا يوجد شيء اصلا
لم يصح ان ليس هناك شيء اعتبر للحكم بتصف ما لحكم حقيقة قال قلت المراد من قوله ليس لهما تهما اي وانتهما ليسا موجودين حقيقيين لما
في بعض نسخ قوله فلا مدرس ما اوصفت بهما لدانه قلت الدليل الذي ذكره اعني والا امتنع ادعاكهما عنهما لا يفيد ذلك لان مجرد
كون شيء موجودا حقيقيا لا يستلزم امتناع ادعاك احدهما عن الآخر فانه تبين الحركة والجسم وغايته ما سلكه ان يقال انه لما ليس
ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن ليس مشاهدا وانهما فلا بد له من منشا وحقق بالضرورة ولما علم ضرورة ان منشا
المنشا الحقيقي اي الامتداد الذي لا يقبل لذاته الاجتماع مل بعض اجزاء متقدم وبعضه متاخر لذاته كما بينه عليه انقطاع سوال

تسليم لزوم الزمان الزائد مراده من الموجود المذكور غير الزمان وانما سكت عن استثنائه لما سبق منه من ساير غروره قوله فاذا نسب الى المعية اه اما ان يذكر البعدية لان نسبته صيرورتا صيرورة بالقبلية سيصرح نسبته الاخرى الاول بالبعدية فهي مذكورة ضمنا ثم اما يلزم الزمان مع الكائنات اذا لم يكن احد المتغيرين بين الزمان اللهم الا ان يعال معاكل انقضاء كلما الكائنات ليس زمانا مع احدهما وهذا اسقط ما اورده الامام في الملخص على مذهب ارسطو من ان مقدار الشيء موجود معه والزمان فلوكان كل المقدار سوا الزمان للكان الزمان زمانا قوله واذا سبقها بالسبق صيرورة اه بهذا التحقيق مخالف لاطلاق ما صرحوا به من ان المتقدم والمتاخر بالمجهان اذا لم يكونا زمانيين احيج فيهما الى الزمان ولكن يمكن ان يقدم الباري تعالى العالم ليس بمتقدم زمانا عند العلاسفة انقضاء والا لزم كونه تعالى وانقضاء الزمان اذ الكلام سيأتي في القبلية والبعدية الزمانيتين ولهذا قال اولا واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضة اي فاعل قوله وقد سبق ما يتعلق بالنقض اه اشارة الى ما نقلناه من المباحث المتقدمة من ان الزمان الموجود عندهم سوا الآن السيال المنطبق على الحركة هي التوسط قوله وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء واحدا بعينه اراد لزوم كونهما واحدا بالذات ولا يجدي اعتبار التغاير باعتبار الحد كما في الآن المسمر الغير المستمر قوله ضرورة اه اشارة الى انه لا فرق بين الكل والجزء في الحكم بالتحيز الى النقطة وسط الخط والى الخط وسط السطح مع انهما موهومان لان الخط عندهم ليس حركة من النقط ولا السطح من الخطوط بل بهما لانفصل فيهما فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي تقوم المشار اليه فيه واما ما قال المشار اليه فيه اشارة حسية بهنا وهناك موهوما تعالى له المكان الوهمي العام فلا يثبت وجود المكان الحقيقي ويمكن ان يمنع ذلك بان جمهور العقلاء اشروا الى الطير الواقع في الهوا بانه هناك مع انه لا مكان له بالمعنى العاني كما سيذكره قوله وانه يستدل منهم والمستدل انه بالحصول فيجب ان يكون موجودا وقت الاستدلال واما المستدل اليه تحصيلا فمنع وجوده حال الاستدلال كالكيفية التي سوجه اليها الجسم حال حركته والكم هذا هو المشهور وفيه اعراض مشهور وسواء لا سنقيم على تقدير كون المكان سوا السطح كيف والطير الذي يطير من موضع الى موضع في الهوا ينتقل الى ما الى اسمى الله فوقه مع كونه معدوما قبل وصوله اليه لكون الهوا متصلا عندهم به نفسه لا سطح موجود به وجوده فاذا حرك المتحرك بجسم حصل هناك سطح محيط به ويمكن ان يجاب عنه هناك بان المدعى وجوب وجود المستقل اليه ولو حال انقطاع الحركة لا حال الحركة عليه بان في الباب استراك جميع الحركات في هذا الامر قوله ولا سعف بالزيادة والنقصان قال قلت الواقف على طرف العالم

ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه وذلك كان الذي يتبع من خارج العالم بطرف اصبعه غير متبع لكل يده فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان مع انه لا شيء محض عندهم قلت تعذر مد اليد لا لوجود مانع بل لعدم الظرف وهو عدم الحيز والمكان ومنه علم ان وقوف ذي اليد عاطرف العالم مما لم يمكن ولو امكن لم يحج الا فقد مد اليد بل تعالى ما يتبع كل الواقف ازيد مما تتبع بيضه اللهم الا ان نفرض الوقوف بحيث لا يجاوز سطح الواقف سطح العالم ما مل قوله بنه ما على وجود المكان فالمنع الوارده على الوجوه الاربعه لا نفروه قوله كما شار اليه بلفظ الضروره بخيط وسو ان الضروره مهما دخلت على ما تقدم من مقدمات الدليل تضرورتها لا سلزم ضروره الدعوى اللهم الا ان يثبت ما نقل عن بعض الشارح من ان العلم يكونه مشارا اليه اشاره حسيه يقتضي كونه موجودا كما ان العلم بالانسانيه يقتضي العلم بالحيوانيه ضرورة الاول سلزم ضروره الثاني بقي الكلام في انه كيف يسمع دعوى الضروره في حكم اطبق المتكلمون وبعض من تقدمنا العلاسفة على خلافه مع ان القول بان دعوى الضرورة غير مسموعة في محل النزاع شايع بينهم وقد سبقنا كما في المرصد الثالث من اقسام العلم على وجه الرد والقبول فليتذكر قوله وح يمكن الامكنة اه قال قلت المحرك اذا الى عرمكان فله مكان بالقوه واذا الى مكان فله مكان بالفعل وهو سنبه على ما مر في الضوء والوجود والعدم الزماني لا جرم آه الزمان والا لزم التسلسل قلت للمكان خواص ساير الكليات في معان يجوز ان يكون الجسم في المكان بالجزء والعكس بينهما الاخر مسلما كون الجسم في المكان بحسب كونه ما يليه والمكان فيه بحسب قيامه به ولا سنافيه بينهما قال قلت مبني قوله لا الجسم في المكان لا سوى فيه بسط وسوبط قطعا لانا نعلم بداهة ان المكان اشيء خارج منفصل عنه قلت معلوميه انفصال المكان الشيء عنه بناء على انه لو لم يكن كذلك لم تصور ان ينتقل الجسم منه واليه فالمكان هو الفضا فينتقل وحينا مستقلا قال قوله وذلك بان يكون حلوله اي بان يكون حلول المكان في محله سرمانيا واما حلول تداخل الجسمين ح لان المتمكن في مكان مال له والمكان علوه منه فعلم من هذا تصور ان يكون حلول المكان في محله سرمانيا واما حلول الجسم المتمكن مع الجسم الاخر بالضروره قوله وللجسم مكان بالضروره قال قلت لكان يكفي ح ان يقال واما جسم عرضي وللجسم جسم مكان بالضروره مالم يدل دليل مستدرك قلت اما فصل اطهارا لنفاد فاحش في آخر الشمس قوله فعلم النفس وعدم تناهي الابعاد قال قلت لم لا يجوز ان يكون طرف ذلك مكانا لذلك قلت يجب ان يكون المتمكن منطبقا على مكانه الحقيقي كما سبق ولا يخفى هذا انما ذكر قوله وقد عرفت انه لا منع الموجبتان في الشكل الاول على ان الجسم في احدى المقدمتين على الصورة التجسيمية

الا يلزم للجالس في السفينة المتحركة مكان مع ظهور بطلانه قلت لزوم المكان له ليس باعتبار الحركة الوضعية بل بانه قد يتحرك بالذات فلا يفارق المكان قوله والريح نفس الهواء يعني ان الريح هو الهواء المتحرك فلا حاجة لوقوفه ظاهرا قوله فالاولى ان يمثل بكرة الخ المقام والمسامحة في الحركة الاينية فالتمثيل بالكرة المذكورة ليس بمداك والمعالم المطابق الهواء العالي للكوز المكوس المشدود الراس ادافرغ فان مكانه السطح العام بالكور فقد تحرك المحوى واما الحاوي وهو كل السطح فقد واقف قوله لانه نظر على العداد وفيه لانه لا يدخل فيه بانه من البعد وهذا البعد عند العاملين جوهر قابل للاشارة الحسية غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالة فيها فمكانه امر متوسط بين العاملين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي حواهر كشفهم بهذا البعد المجرد مساو لابعاد الجسم بابعادها فهو بعد مقدر فمطلق الملك الاعظم وكل بعد لم ينطبق على بعض من ذلك البعد المجرد قوله لا حال لكل العدد والغاوات الخ والحق في الجواب عما اشتهر اليه في مباحث الزمان مع كون قبول الزيادة والنقصان من عوارض الموجود الا يرى ان ما بين الطوفان ومن نبوة سيدنا محمد عليه اقل من ستين يوما ويوم الطوفان قوله لسادة الوضع الخ يساعد كلامه اشارة الى ان للوضع معنيان الحالة التي تعبر بها الجسم في الاشارة الحسية والهيئة التي هي احدى الاجناس العالية كما مر فقيل اذ المكان الخارج المحدد هو الوضع اي الحالة التي عينته في الاشارة الحسية فلم لم يكتف بهذه الحالة في سائر الاجسام واثبت فيه الخارج عن المكان قلت لضرورة ان الحكم المعتبر في الاشارة الحسية المكانية تحت احوال محيط به يوجد فيه الحواس المشتبه للمكان قوله فلا يتوقف بانه حركة خارجه الطوفان في ذات الاجزاء المتقعرة والمحدبة جزئيتها وان تحيز الذات يكفي لتوهم الخارجية وسيأتيه لهذا الكلام في مباحث الاين على راي الفلاسفة قوله اي الريح الابابية انما قدم تفسير الهواء بالريح على وضعه بالعكس مع ان الطاء تاخر لان الريح هو الهواء الاب اشاره الى وجه تانيث الابابة على تاويل الهواء بالريح والريح تؤنث قال الله تعالى ريح فيها عذاب اليم ولان المتعارف وصف الريح بالعقوب قوله صندوق بحث يابس من جمع ما طن الصندوق جمع ظاهر وكل الجسم المنقول قوله الجواب ان تغير النسبة يعلل بالحركة فعند بعدها قابل للاستدلال الغير معللا بالحركة وجودا وعدما يكون مساويا لما فكيف يمكن ان يوجد الحركة بدون التغير في البطء الواقف قيل المستدل لم يدع وجود الحركة في الظرف المذكور في نفس الامر بل لزوم من تفسير المكان بالسطح فما ذكرته وهم آخر نشأ من التفسير وليس بشيء للمستدل قوله فان استبدال الاماكنة اذا كان بالشاغل المتحرك اراد ان يتشاغل منه شاغل وتبقى فلا يرد ان شخصا اذا دار على نفسه خارج عن مكانه فلا سكانه يتشاغل منه بحركة الهواء مطابقة فعند تعدل السطح المحيط به مع انه يتحرك حركة اينية بهذا التعدل





لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان مخوف بكر بابس مثلا محدث لم يبق من طاهر بلدته جزء غير محفوف اذا سافر من بلده الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطل الكر بابس وكذا الكوت في الماء الجاري اذا دار في مساوره بحركة الماء بحيث لا يفارق سطح الماء المحاذي له لزم ان يكون ساكنا وذلك منتف فلا مدفع له واقول اما الجواب عن الاول فلان فرض تساوي حركة الكوت وحركة الماء الجاري فرض مع على اصل الفلاسفة لما سبق من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة الخارجية من كل حركة وهي منتفية في حركة الكوت على التصوير المذكور والخصوم الذين يستدلون بالوجوه المذكورة على الامكان سوى البعد الموجود المجرد اعني الخلاء ومن تبعه ما يلزمهم باستحالة المفروض المذكور اللهم الا ان يورد الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم تمام دليل اشتراط المعاوقة واما عن الاول بعد تسليم ان سطح الكر بابس المذكور مكان لكل الاجزاء من وجوه الاول انهم ارادوا بالمكان في تفسير الحركة الاينية المكان المطلق ولو بالنسبة الى المجموع المحوي بالذات وبالتبع الثاني انهم ارادوا بالمكان المكان الذي من حيه الممكن طلب تبدله اعني القعر الذي هو كون الجسم بحيث متعدا للتحول وبالجملة هو معنى الوجه الذي لا يوجد في حال السكون وهذا الطلب محقق في الصورة المذكورة الا انه يخلف المقتضي طارئ يخلف برودة الماء عنه لمانع الحسن الترتيب الثالث ان اللام بمعنى في المقعد الرابع من بحث الاكوان على راي المتكلمين اصلا فهم في تحرك الجواهر الوسطانية من الحكم المتحرك بعد لانع ان ادعاء عدم حركة نفس الانسان المحفوف بالكر بابس حركة اينية منتفية نعم ادعاء عدم حركة المجموع بما سنتفية ظاهرة متامل قوله بعد اسعفني فورية من الاستدارة النطاق ضمير قربه راجع الى المكان ويمكن ان يرجع الى الماء ويجعل اسعاف فورية الماء من الاستدارة كناية عن عدم بعده مكانه على حاله للتلازم بينهما قوله عدل على ان المكان سوى البعد مبني على عدم القائل بالفصل واحاد الامكنة بالجملة النوعية فاذا ثبت كون مكان من الامكنة بعدا ثبت كون جميعه كذلك قوله وقد صرح الخ استناد الى ان الكلام الراهن فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة وجود المقعد عند حصول المتحرك فيه واما وجوده عند التقعد فلا قوله بمحيط المحدد الا الاضافة بيانية او لامية والمفسر بمقعر فلك القمر الى لذنابات الوسيم الى محيط الفلك الاعظم المتبادر من العبارة اذ لا تقعده الخسيف المطلق وانما هو منتهى الاشارات قوله وقد اجاب عنه الامام الرازي الخ هذا الجواب من طرف العائنين بان المكان هو السطح وقد اقال الخلاء عندنا لا من طرف المتكلمين اذ ليس الخلاء محالا عندهم كما سيأتي الآن قوله وجمعه ان يكون الجسمان اي جمعه الخلاء المتنازع فيه لا جميعه الخلاء مطلقا سو منه قوله بعد ذكر الاحتمالات فيه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فلا يلزم ان لا يكون للمحدد مكان عند المتكلمين قوله الاول

لامنع صفحة ملاء قلت اذا اتخذنا صفحة من حديد وأدنيا مثل الرصاص عليه ثم فصلنا احدهما عن الآخر حصل المعهم سواء ثبت الملاسة ام لا ومنع الانطباق بكابره وانت خبير بان مجرد ما ذكر لا يكفي اذ لو وجد فيما سلم جاز ذهاب الهواء ولزم الخلاء لا يجاب الى البين مع ارتفاع ذلك المذاب ثم شوب الزاوية لا يغير المعهم فبان المكان الصفحة الملساء لكونه اظهر فيه قال قلت الراوية اذا كانت صغيرة جدا دخلها الهواء واحتبس فيها للطافته ولا يدخلها الرصاص ونحوه قلت في الجواب قوله فنضع فيها اجراء لها عامل بوله والا فعدم كلامنا قال قلت الترديد من عدم الاتصال وبين وجود الزوايا على تقدير فرض سادي وضع الاجراء مما لا وجه له لان وجود الزوايا لا يحاج السادي قلت فرض السادي لا يستلزم تحققه بل الامر كما سوكد لكن على الفرض فلا محذور بوله فنضع فيها اجراء اخرى هذا احاد والمسام ايضا وانما لم يذكره مسامحة لعدم الاحتياج اليه قال قلت لم لا يجوز ان يتبقى فيه وهمية لا يمكن ان يوضع فيه جزء خارجي قلت الفرجة الواقعة في الخلال فرض حادث البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية لا يقطع بالمتهم اذ لا يحتمل فيه الهواء بحسب الخارج كما لا يخفى فلا محذور اللهم الا ان يصار الى ما اشار اليه من ان الفرجة لغاية صغرها لا تدخل فيه الهواء للطافة دون غيره من الاجسام لا يقبل التحلل فتدبر بوله قال الامام الرازي النظر ان المحذور فيما ذكره الامام عدم بناء الزوايا بحسب العدد وفيما ذكره الشارح المحقق المسام زاوية واحدة بالفعل الى غير النهاية لكن في قوله ولا بد من الانتهاء الى سطوح مستورة بحث لا يجوز ان ينتهي الى سطوح صغار تخفية ولا نسلم الى سطوح مستورة ولا يذهب الزوايا الى غير النهاية قيل وكان السارح انما عدل عن هذه الطريقة لان الاصل وعكس ان يوجه كلام الامام بعد تسليم ان السطح المنحني لا زاوية فيه بانه اراد بالمستوي ما لا زاوية فيه بقرينة السباق والمعابل الانحناء وبالاستواء بهذا المعنى يحصل الخط الا اذا وضعنا طاسين طبق واحد منها في الآخر ثم رفع العالي ودفع يحصل الخلاء قال قلت اذا حصل الخط يلغو بيان احتمال الصفحة الملساء قلت الامام لم يذكره لتحقق الصفحة الملساء بالمعنى المذكور بينها بل قال ان سطحا اذا التقى سطحا آخر مع اربع عنه دفعة واحدة اما على كما ذكرناه في الاربعة في عنوان البحث طارا ان يقال مع آخر كلامه انه اذا لم يحصل الاستواء في السطح بسبب اتصال سطوح حاصلة على الزاوية فلا بد ان ينتهي الى سطوح صغار لا زاوية فيها وبه يثبت المطلوب وان لم يكن سطحا وبهذا معنى صحيح تامل بوله والا لم يكن الالتصاق بينها الا لاجراء لا يتجزى اصلا قال قلت لم لا يجوز ان يتماسا بنقطة كما اذا ماست الكرات الصغيرة بكرة عظيمة قلت لان وجود السطح بين تلك الاشياء مستلزم لجنس نظير الفرض تساوي وضع الاجراء قال لم لا يجوز ان لا يوجد السطح بل يكون اجراء لا يتجزى كما هو مذهب المتكلمين وسوط جدا بوله ضرورة انه لو لم يكن بينهما جسم اخر والا

وهذا هو

الهواء هم

ومعنى قوله فان كانت ملساء انها ان كانت ملساء فنحن على الامر هكم

فائدة خوجه زاده

فائدة حاصل الالتصاق هم

حركة م

لزم تداخل الاجسام قال قلت لم لا يجوز ان يكون بينهما صفحة رقيقة من الهواء فيتحلل عند الرفع ولا يلزم التداخل لجواز التكاثف في اجزاء احدى الصفحتين بل التكاثف لازم لان سبب حركة الهواء من بينهما الى الخارج سوا الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق الطرف والا يلزم تمسك الاجزاء فيلزم التكاثف فلم يفرض انطباق الصفحتين في صورة الاستدلال بان يمر احدهما على طرف الاخرى عليها لا ان تم الانطباق وادعاء لتكاثف اجزاء صحتي الحديد في هذه الصورة قريب من السفسطة وكذا ادعاء اعلاب بعض اجزاء احدى الصفحتين هواء متخللا بناء على جواز انفعال الاجزاء الارضية هواء وان لم يثبت وقوعه بوله فان الارتفاع حركة يريد ان الارتفاع حركة بمعنى القطع للاحركة بمعنى الوسط وحاصل كلامه ان حركة الارتفاع واقعة على مسافة منقسمة وكذا احركة الهواء من الطرف الى الوسط وقطع احدى المسافتين مع قطع الاخرى زمانا وان كان حركة الارتفاع متقدمة على الحركة من الطرف الى الوسط وليس بينهما بالذات حتى يرد عليه ان الحركة من الطرف الى الوسط يكون على مسافة منقسمة فقطع النصف الاول مقدم على قطع النصف الاخر في زمان قطع النصف الاول يكون الوسط خاليا بالضرورة هكذا قيل وفيه نظر لانا سلمنا اتحاد القطعين المذكورين وما 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 لطف بعد خلا الوسط ولا على ان هذا لا يندفع بما دعاه احاد حركتي الارتفاع زمانا فتامل بوله في كل الزمان يحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام فيه بحث لان المسافة التي يمتنع فيها حركة الجسم انما يمتنع في آن الالمامسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لزم الخلاء الداخل والحركة الزمانية لا يمتنع في كل الآن بل بعده زمانا فيخلو الوسط في كل الزمان قال قلت كل الالمامسة مفروض فيها مسبوقة بالمامسة اخرى لا الى غاية ولا يتصور الالمامسة الاولى حتى يحال الحركة من الطرف الى الوسط متاخرة عنها واقعة في زمان يكون آن تلك الالمامسة مبدأ الزمان فيلزم الخلو قلت يكفي لنفي ابات الخلط ان العقل يحزم اجمالا بانه ما لم يحصل الالمامسة لم تتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لكان الشيء الى الالمامسة معينة بانها متقدمة على تلك الحركة بوله اي في هذا الجسم الثالث ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحمل الاول على الجسم الذي السباق عليه حمل الكلام على المتبادر من السباق والا لامكان ان يرجع الى الجسم الثالث وحمل الاول على ظاهره كل وكل ظاهر في تامل بوله ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى المكان الذي لا يسلزم الدور والا لكان المنطبقة على المساحة وان كان بعده وان لطف فعند خلا الوسط ولا على ان هذا لا يندفع بما دعاه احاد حركتي الارتفاع زمانا فتامل بوله في كل الزمان يحرك الجسم من الطرف الى الوسط والا لزم الخلاء الداخل والحركة الزمانية لا يمتنع في كل الآن بل بعده زمانا فيخلو الوسط في كل الزمان قال قلت كل الالمامسة مفروض فيها مسبوقة بالمامسة اخرى لا الى غاية ولا يتصور الالمامسة الاولى حتى يحال الحركة من الطرف الى الوسط متاخرة عنها واقعة في زمان يكون آن تلك الالمامسة مبدأ الزمان فيلزم الخلو قلت يكفي لنفي ابات الخلط ان العقل يحزم اجمالا بانه ما لم يحصل الالمامسة لم تتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لكان الشيء الى الالمامسة معينة بانها متقدمة على تلك الحركة بوله اي في هذا الجسم الثالث ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحمل الاول على الجسم الذي السباق عليه حمل الكلام على المتبادر من السباق والا لامكان ان يرجع الى الجسم الثالث وحمل الاول على ظاهره كل وكل ظاهر في تامل بوله ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى المكان الذي لا يسلزم الدور والا لكان المشغول بالاول كما هو المفروض فلا ينتقل اشتغال الثالث به لاستلزامه الدور الداخل بوله وبين متحركي اجسام العالم كلا

ما علمه حواشي زاده

هذا

التس بناء على معناه اللغوي فلا يناسب المواد ثم الحق بعضهم حركة جميع الاجسام بحركة بقعة على ان فيه المطلان حركة
المجموع ايضا ان يكون للاخر مكان خال والتحقيق ان الحق امتناع حركة بقعة لوجوبها على الاخرى المعروف عليها بالاخرى وانه
دور مع كما ذكره شارح المقاصد ولو حمل الكلام الزاميا ويحمل الحق لزوم حركة الافلاك حركة اينية مع عدم قبولها اياها عندهم
لم يبعد **قوله** وبتصويره ان المحرك في الهواء المفهوم من هذا التصوير ان الكائنات انما تحتاج في واحد مما تقدم المحرك وهو المنتهي
وكذا التخلخل انما يوجد في واحد مما بعده وهو المنتهي والاقرب الى العقول وهو المتبادر من عباره المتن ان يكون ما تقدم
المحرك مدفع ما تقدمه ومكانه وينتهي الى ما مكانه فقط وكذا خلفه تحدث وتخلخل وينتهي الى ما تتخلخل فقط ويسير وعليك
ما تؤيده الآن **قوله** فندا الدافع للمتوسط اطلاق الدافع على المتوسط مع ما قصد الدفع والا فهو للمتوسط لم يدفع شيئا
كما يدل عليه قوله وما لم يدفع به وكذا المراد بقوله ما دفعه ما قصد دفعه او المتوسط لم يدفع بالفعل الا ان يقال الاان يقال ما لم
مكانه دفع بالفعل او يكون الدفع بالسبب الى بعض الاجزاء لكنه لا يلائم اصول الفلاسفة **قوله** وبضعف الاخذ اقول قلت
سبب الاخذ اب ان لا يقع الخلاء وهذا السبب محقق في كل مرتبة الاخذ اب فلم يضعف قلت سيأتي ان علة امتناع الخلاء
تخلخل ما خلف المحرك قدرا ما وهذا يظهر ان التخلخل لو لم يثبت الا في واحد مما خلف المحرك لم يتظهر وجه ضعف الاخذ اب تامل **قوله**
واما لا خلاء سماكل ما دام المحرك سمكه اقول فيه بحث لانا نجوز ان يعدم الله سبحانه وتعالى قدام السمك ويوجد ما آخر علاء مكانا فيما بعد تسليم
اسماء الخلاء في الماء لا يرد عليها هذا الايراد اصلا والشارح انما لم يعرض لهذا لانه قد سبق منه اشاره الى حله **قوله** الاكثر
تداخل الاجسام قد اشرنا الى امتناع جعل الحق فيما سبق لزوم حركة الافلاك حركة اينية في لا يمكن الزامهم بهذا لانه محال لتوقع عدمهم
الثابت عندهم بالدليل القطعي على زعمهم **قوله** فيخرج زمان انما اصحح للبيان بهذا لانه لو جاز وقوع الحركة في كل الخلاء في آن ووقع حركة
في المعاوق الاول في زمان لم يمكن بعد ذلك الآن نسبته الى هذا الزمان نسبة مقداره لعدم المجانسة كما لا نسبة للنقطة الى الخط ها
فلا صح ان يعرض ذو معاوق آخر يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الاول كنسبة ما وقع فيه حركة عدم المعاوق للازمان في المعاوق
وهو المسمى في تمام الدليل **قوله** لكنها تقتضيه الاولى ان الحركة في الخلاء المفروض وقوعها في زمان معين مع انه لا معاوق فيها **قوله** بل
الزمان كله بازاء المعاوق فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاوق لكان الحركة في الخلاء واقعة في آن فلا يتم الدليل كما حققه في عنوان
البحث **قوله** بل بالتوهم قال قلت كلامه مبني على ان التهمة الوهمية يستلزم جواز التهمة الفعلية والجائز لا يلزم من فرض وقوعه في الحق
هنا لازم فلا يصح الحركة زمانا ما قلت مراد المصنف مع ذلك الاستلزام فلا بد من اجابته وتنتهي بحث آخر وهو ان تحركا بطيئا

كحركة الثوابت اذا تحرك في زمان لا يقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع مثلا كحركة الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما
ان يتساوى الحركتان في السرعة والبطؤ ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان او تقطع السريعة بسرعتها اكثر مما تقطعه
البطيئة فلا محالة يقع قطع مقدار ما تقطعه البطيئة في جزء وهي من الزمان فعند وقوع الحركة في المجموعة في جزء وهي من الزمان اللهم
الا ان يقال الحركة الى تقع في كل الزمان وتقطع مسافة ما لا تكون الا اسرع الحركات ولا وجود ما هو اسرع منها حتى تلزم قطعه
مقدار تلك المسافة في جزء من كل الزمان فتأمل **قوله** وان لم يسلم نقول الخ لان منع الاستدلال على ان الحركة لا تقع
الا على مسافة منقسمة بحسب كونها في زمان البتة وعدم اشترط ما يحسب الا ان القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة بل اذا
استقل جزء من مكانه الى جزء آخر فيليه يتحقق الحركة ولذا قالوا الخروج عن الخرز السابق عن الدخول في اللاحق كما سيجيء
الشارح في مباحث الاكوان وبالجملة على تقدير ثبوت الحركة الذي لا يتجزأ لا يقوم دليل على امتناع خلاء يوازيه مع ان المدعى
هو السلب الكلي اعني امتناع جميع افراد الخلاء الا ان يثبت ان الخلاء مفرد من الخلاء فيستلزم امكان جميع افراده **قوله**
لجواز ان يمنع قوام الملاء للقوام لا مكان ما يوازيه منه اقول حاصله منع وجود ملاء ينسب اليه ارتفاعها الى اعتلائها كنسبة زمان الحركة
في الخلاء للازمان حركة ذي الملاء الا غلظ لجواز الانهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يلزم جواز مماثل النسبتين ايضا
لان الاولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار اصلا اخر
نسبة لا يوجد تلك النسبة من النسب العددية ولك ان تمنع المنع فانا نسبة المعاوقة ونقول لم لا يجوز ان يكون نسبة زمان
الخلاء للازمان المعاوق على وجه لا يوجد تلك النسبة من المعاوقين على ما ذكره اقليدس كما لا يخفى **قوله** وبان المعاوق قد يكون
من الصعف اقول يجاب عنه بان المعاوق من حيث هو معاوق لا بد وان يكون له اثر ما والا لم يكن معاوقا والمطلوب ان مراد الشارح
بالمعاوق ما من شأنه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فحاصله يجوز ان يوجد في المعاوق ما يقدر على المعاوقة بحد ما لكن المعاوق
الذي لا اثر له فليس بشيء انضافا ان مراد المجيب ان المعاوق الذي نسبة معاوقته الى معاوقة المعاوق الآخر كنسبة حركة عديم المعاوق
للازمان وكل المعاوق الآخر يجوز ان يكون من الصعف كما ذكره وهذا الاحتمال قائم في كل معاوق نسلم للمعاوق الآخر كنسبة
زمان عديم المعاوق للازمان ذي المعاوق الآخر فتبصر **قوله** وكذا الحال في البعد المجرد قيل لم لا يجوز ان يكون مشاركا لابعاد
مجرده موجودة متخالفة قائمة بذواتها ويكون صدق البعد عليها صدق الجنس على انواعها او العرض العام على ما هو الاحتياج
الى المادة انما يلزم اذا كان صدق البعد صدق النوع على افراده اذ حينئذ يلزم ان يكون المعنى للشخص ماديا كما سلف **قوله** لزم اختصاص

به فيه تامل اذ يجوز ان يكون ذلك السكون لامتناع وجوده فيه بسبب من الاسباب كما سنشير اليه ونوضحه ان شاء الله تعالى الا ترى ان الجسم اذا قصر، اذا اوضح عنه حتى يلزم الاختلاص قوله ثم سعوى شاقشيا حتى يعود غالبه اعترض عليه بان الطبيعة المفلوبة في ابتداء الحال اذا سوت وصارت غالبة من غير ان ينضم اليها شئ يلزم ترجيح المرجوح وذلك غير معقول واجيب بان الطبيعة التي بقيت شيئا اداسع عنها منضما ما ضاع الماضع لكسر سورة شيئا وبداءة القوى والحاصل ان الطبيعة تعمل في افناء الميل الغريب الذي احدثه فيها القاسر الغالب عليها في اول الامر ولا تقدر على افنائه دفعة لانها لا تقاوم ذلك الميل بتمامه فتبقيه شيئا فشيئا الى ان لا يبقى من الميل شئ اصلا وعند ذلك يوجد الطبيعة مسلطا طبيعيا الى ذلك الكمال قوله واما عند بافاذ لكل مسند الى الفاعل المختار اشاره الى الجواب عن الوجه الثاني قوله واذا اسند المدخول وقد اقيل على تقدير القول بالجزء الملكي ان يقال اذا سند المدخول بجوزان ينزل جزء من الماء ولا يحس لقاء صغره ويبقى جزء ذلك الجزء خلاء ثم يعقب الماء ويطلان هذا انما يتبين اذا بينا ان الخلاء مستلزم امكان كل من افراده المفروضة الا ان بنى الكلام على الالزام فان القائلين بالمكان لا يرتضون بنى وجود فرد قوله لزم الخلاء فان قلت لم لا يجوز التخلخل قلت الطبيعة بعض الاشياء تقتضي بالذات وجود الماء اما اهمل عليها من يتظم حجمه قوله ودخل الماء في جانب اخر يدل عليه التجارب واضطراب نزول الماء بل احد صعود الهواء في الجرة الموضوعة في الماء قوله جمع زرارة من رزن الطائر يرزن ويرزق اي رزن قوله وانما اداوصل الخشبة نقل عن الشارح ان هذا الوجه اوفق بما سياتي الخلاء، لانه لا يدعي وجود الخلاء في جميع الاشياء بل امكانه ووجوده في الجملة وذلك انما يدل على ان الخلاء، ذاخل بلك الا بنوبة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقا قوله واذا اخرجنا عنها ما قيل فلم لا يكسر الطرف اذا وضعناه من الخديد قلت لان بتظيم حجم الهواء على الطبيعة اسهل من كسر الخديد بخلاف كسر الفارورة تماما نشر ما لا يسلم قال الشارح في جواب حكم العين ان مثل انا لم نسلم كون الانكسار لامتناع الخلاء، احد الوجهين وامتناع الداخل لو كان لعدم الكسر مسلما للداخل والخلاء، وسوم ادخول المتخلخل والكثيف فالجواب ان الهواء لا يتكاثف الا بالبرودة ولا تتحلل الا بالحرارة هذا الكلام وقد بحث لا يسلم انا لا نسلم ان الطرف الخديد انما تطلاقه والطلاقه والصواب ما حققناه فتامل قوله ولولا انا نعلم ان الكلام الى انه لا يدل على المطلوب كما حققناه فتامل قوله فاذا دخل في فارورة فجم اي جسم يعلمي قوله والجمهور على ان الريح في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وسواء الى اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم لما انفك ان يتحرك عند وصوله اليه دان لا يمكنه من ان يفارقه ويتصل عنه على ان من ذكر يا ان اراد خلاء موصوفا فلا طلاقه في التزامات حال الشغل

بالماء، وان اراد خلاء موجودا فما الفرق بين الزجاج وغيره، واما بطلان القول الثاني فلان الخلاء مشابه للاجزاء كما سبق فليس بعض اجزاء المادة منه الى آخر اوسا من العكس فيلزم ان لا يسكن الجسم في الخلاء قوله وهو لما اقتضاه، اولا يقبل بعده اشارة للجمع بجعل الاولية قيدا المطلق الاقتضاء من غير عروض لما عليه بدل على ما ارتضاه وجوب تعلق القيد المذكور بذلك المطلق وهذا مناقض لما ذكره في حواشيه على التجريد حيث صرح بان الاولية قيد للاقتضاء الا ترى انه لا يجاب لا يسند الاقتضاء القسم بذلك والجواب العميق ان القسم والاقسم انما اعتبر في التعريف المذكور في هذا الكتاب بالنسبة الى نفس العروض فراده ههنا ان العلم المتعلق بمعلوم من بعض اقسام ذلك العلم المتعلق وهو صحيح اذ لا يعلم علم واحد شخصي بمعلوم من لكن ذلك الاقسام تتعلقه بمعلوم من لا لذاته لان الكلام منه على ان الحاصل في الدرس اشياح الماهيات لا انفسها كما اشار اليه في حواشي حكم العين واما في التعريف الذي ذكره في حواشي التجريد فانما اعتبر بالنسبة الى الموضوع ولا شك ان العلم المتعلق بمعلوم من بعض اقسامه في محل فان النفس الواحدة قد يدرك معلومات كثيرة مع انه لا اقسام في تلك النفس اصلا بخلاف العلم بمعلوم بسيط فانه يقتضي الاقسام في محله اذ لولاه لا تتم ذلك العلم لان اقسام المحال يستلزم اقسام الحال اذ الحال حلوله فيه بحسب الذات وكل لا ذاته بل معلوم فلا ما قصه من الكلامين قوله بل تصورا بها موجبة لتصورات معلقا بها قيل ان حال الاعراض النسبية على الملك المشهور سوان النسبة لا ذاته لا لذاته لذلك اذ محال تصورها بسلم تصور غيرها وجوبه واما الوقف فمم قوله وكذا كذره والكعبة اعاد الكاف لكونها من العوارض العدد به لا المعدادية والله اعلم قرب عدد في نفسه فذلك العدد سوا خذ زوج الحاصل سوا المحذور والمربع اضاع اذا ضرب ذلك الحذر في ذلك الحاصل فما حصل سوا المكعب فلا شان حدد الاربعة وكعب الهيئة قوله واعترض عليه بخروج الكعبة المكعب الاحد بالمكتسبة لظهور النقص بها وان كان كل كيفية مركبة كذلك لان تصور الكل موقوف على تصور الجزء، قال قلت الامور النسبية لو كانت مكتسبة صوتية تصورا بها على تصوراتها معرفا بها لم يعد بسبة بهذا الاعتبار بل باعتبار ان يعقل وجودها ضروريا كانت او مكتسبة بالقياس الى تعقلات امور اخر وبهذا الملحق لا تحقق في الكيفيات المكتسبة وايضا المراد بالعرض سوا البهر حقيقة والعارض سوا الحدود والمحدود اعتباري كما تحقق في موضعه قلت اما الاول فلا يفيد لان حاصل الاعراض على شمول التعريف بعطوفة اما بالمكتسب فيفيد ان عد الاعراض النسبية المكتسبة بهذا الاعتبار لا باعتبار كذا اللهم الا ان يقال حاصله ان كون بسيطها مدركا بالاعتبار قرينة على ان المراد بالعرض في تعريف الكيف الخارج عن الاعراض بالاعراض المكتسبة بالرسوم اللهم الا ان يضم ايضا ان المراد عدم توقف كنه حقائقها واما الكيف فلان الاعراض النسبية الى الكل حرفوا من اجزاء الحد والتعاريف

قيد بذلك اشارة الى ان ما سيجيء من الاقسام الاربعة المذكورة ليس كل منها جزئيا حقيقيا بل منها ما يتكثر بالنظر الى الاشخاص كما سيشير اليه في حواشي التجريد بالنظر الى الاحوال الاشخاص العارضة لها ومنها ما لا يتكثر بالنظر الى الاشخاص كالاشكال والكيفيات المختصة بالكميات المتصلة فانها لا تتكثر بالنظر الى الاشخاص العارضة لها بل بالنظر الى الاحوال الاشخاص العارضة لها ومنها ما يتكثر بالنظر الى الاشخاص والاحوال جميعا كالكيفيات المختصة بالكميات المنفصلة فانها تتكثر بالنظر الى الاشخاص العارضة لها وبالنظر الى الاحوال الاشخاص العارضة لها ايضا

ادام

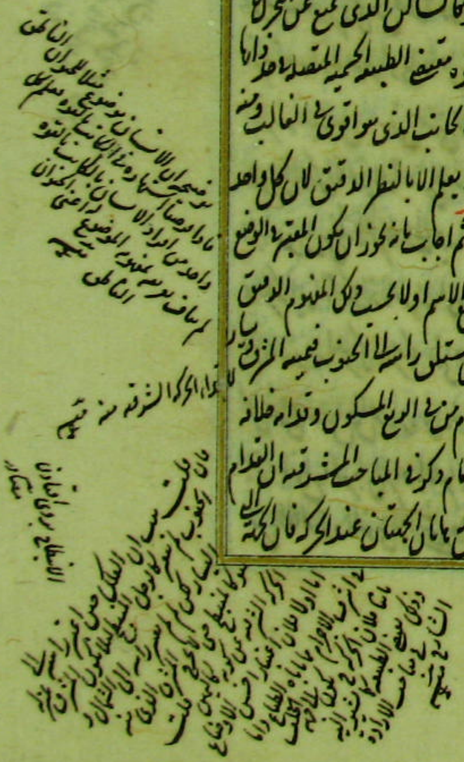
حقيقي لا بالنسبة الى مجموع الحد وحمل الغير على اصطلاح المتكلمين لا يلتفت اليه في هذا المقام قوله الكيف ان فعل بالتشديد اه
ان اراد الحصر فلا يستقيم لان الحرارة تفعل التفريق ايضا وان اراد الاطلاق فالشكل يفعل شبهه في الحس المشترك عند الحس
ملمس السواد شبحه في الحس واجيب بان مادي الفعل الى الحس المشترك مع كونه محسوسا بالحس الظاهر لكل اول المسئلة
فاعل قوله بخلاف الفعل اه من اخراج الشكل منهم اخراج الكيف والمدافعة للامام وبهذا خرج من السبع اخراج الشكل والكيف فان
الكيف مثلا اما مدافعة صاعدة او مبدأ لها واياما كان فقد يعطى الجسم الملاقي لمحلها مدافعة ومبدؤها كاليد الموضوعة على الزق
المنفوخ فانه لمكان محل الملاقي الكيف المدافعة او مبدؤها الطبيعيان ولا يعطي الجسم الملاقي اياهما قوله اما من حيث كونه جسما
اورد عليه جواز كيف للجسميين مدخل في شبوه للجسم وليس شيء لان الكم اتما يفيده قوله بالاعداد العارضة للمجردات فيسلم عليه
اذا ثبت عروض العدد للمجردات لم يكن علم الحساب الباحث عن احوال العدد من الرياضيات لبعدهم بالكيف فيها
عن احوال ما يسعى عن المادة في الذهن لانه الخارج احب بان الحساب ليس ينظر في العدد مطلقا بل من حيثه لا يوجد الا في
العدد المقارن للمادة كما يدل عليه تتبع مباحثه قوله لانا نعارضه للاجسام قال قلت بهذا اضاف للكيف من تخصيص
الشارح في اول المرصد للكيفيات بالمادية قلت قد نبهنا لك في اوائل مباحث الكم ان المراد عدم عروضها للمجردات اذ للاذهان
وعكس ان يقال في دفع الاعتراض بصناعة الكيفية المذكورة ان المراد اما ان لا تتعلق بالاجسام بدون النفس اصلا او تتعلق بها بالجملة
وكمقابلات العدد كذلك فلا يضع قوله او نوعها كحرارة النار مبني على المختار عند البعض من ايجاد الحرارات بالنوع اعم من
النوع الاضافي قوله المسماة بادوات المحسوسات اي افرادها في المحسوسة واظهرها وكل من الوجهين يدل عليه اما الاول
فلانه بعد ان كان من الحيوانات ما يدرك واما الثاني فظ قوله منتشرة في اعضائه الاما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال
والكلية على ما مر في موضعه قوله كالخراطين هو الدود الاحمر الذي يوجد في عفن الارض تعالى لفظها الارض والجلد بضم
الخاء المعجمة وسكون اللام ضرب من الغار تعالى له بالفارسية كورموش وتعالى عدم كون سائر المشاعر مرئية اللهم الا ان يقال
لا سلم ان الجواز الخلو عنها لا وقوعه قطعا سلمنا جواز ان يكون سائر مشاعر ملك الحيوانات ضعيفة لا مفقودة بالكلية قوله فالمانع عن
الطعوم ليؤدي طعم المذوق الى الدماغ فان المريض اذا مكنك لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الماكولة
والمشروبة الا مشوبة بذلك الخلط الا يرى ان المحرور يجد طعم العسل مرا قوله لخلاف اللمس فانه لا حاجة له الى متوسط حتى يلزم
خلوه عن الملموسات فصل عليه كما ان يكيف المتوسط بالكيفيات المدركة بجميع الادراكات على ما مضى فانصف الحكم خلوها عنها

فصل الحق في هذه المسئلة انها تحرك لكن لا تتبعه العلك اذ حركه من نحو الشمال الى نحو الجنوب ولو كانت بالسبعة الكاتبة
على ما اراه المعدل مرح به صاحب نهاية الادراك في قوله والجواب ان يقال قوله في الجواب معلق بحسب المعنى بان يقال
اي الاولى ان يقال في اثناء الجواب يعني بدل قوله والعمام علامة سطوحها الخ وليس هذا جوابا عن تمام سوال الى الحركات
بل عن لزوم السخونة بحسب حركات العمام قوله اي كعمة صنعت الخ فيه سهوه الالتصاق هذا لان السهو انما نسبي وليس من
مقولة الكيف وقد يعرض على اعتبار سهوه الالتصاق بانه يوجب ان يكون الملابس الملتوق جدا كالعظام المحرقة رطبا لكونه
كذلك وفيه بحث بانه يجوز ان يكون ذلك بمخالطة الاجزاء الدهنية وبهذا انما تم على راي من يقول برطوبة الهواء وسهولة التصاعد
لولا مانع نرط اللطافة للاعراض الامام قوله ولا شبهة في ان الماء الخ قد يمنع ذلك لجواز ان يكون رطوبته باعتبار امر اخر مجعول
الماهية قوله فلما سواد دوم التصاقا اعترض عليه بان المذكور في كلام بعض المتقدمين ان الجسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق
بما يلابسه فتعقله ابن سينا وردده بادكره الحلم بما قلناه عنه فلا يستقيم جواب الحلم والشارح لان منشا اعتراض الشيخ على
انه لا عرض في كلامهم للالتصاق اصلا ولا للسهولة في جانب الالتصاق حتى يكون منشا الجواب ان سهولة الالتصاق تستلزم
سهولة الالتصاق على ان الاستلزام مم نعم قد يجاب عما ذكره الشيخ بان المقسم تغيير الرطوبة التي في البسيط وحال
الرطوبات المحسوسة الاخر يعلم بالمقايسة اذ كلما كان اجزاء الرطب اكثر من الاجزاء الاخر كان الجسم ارطب فيكون العسل
اشد منه التصاقا وكذا الدبس ليس بعسل قوله وليس العسل او الدبس اسهل التصاقا من الماء لا يصح التصاقا
الا زيادة اعتماد بخلاف التصاق الماء قوله ويرد ذلك الاعتراض ايضا بتغييرها فيه بحث لان المعلول على تقدير ان يكون
سهولة قبول الاشكال وتركها وليس شيء من السهولة والعقد الاخر فيما فالمعلول نفس قبول الاشكال لا دوامه
فاللازم منه ان ما سواه اشد قبولا للاشكال ارطب لا ان ما سواه دوم شكلا ارطب الا ان يثبت ان شدة القبول نفس الدوام
او مستلزمة له قوله لانه اروى دواما منه واقبل للاشكال الغريزة قيل يحتمل ان يكون ذلك من المركب اذ الهواء
الذي يجاور تراكب من الماء ومختلط به يجوز ان يكون سهولة قبوله الاشكال وتركها بسبب اختلاط الماء كما سيجيء عن قريب
في النار وقد يجاب بان ذلك الاختلاط في الشتاء ازيد منه في الصيف ولذلك يرق قوام الاسوبة في الصيف ويغلظ
في الشتاء فلولا ان ذلك للمركب للطف الهواء في الشتاء اقبل للتشكيل من الهواء في الصيف وفي البحث ليس كذلك فتامل
قوله واستوا الى الجمهور الاقتصار هذا الاعتراض من العوام على انه نما راده من الماء والتراب وشبههما لا ان الحلم في كل رطب

وما يس كذلك وايضا انما سموه الرطب بعض ذي البلة فان اطلاق الرطوبة على البلة سايغ بل كلام الامام صريح في ان
الرطوبة التي هي من المحسوسات انما هي البلة لانما اعتبر فيه سهولة قبول الاشكال حاوه الوتب لان الهواء رطب هذا
ولا يحس فيه رطوبة بهذا بحسب وسواس لزوم كون الهواء ارطب من الماء لم يندفع بشيء مما ذكروه مع انه يبطل مطلقا
ممكن ان يجاب عنه انضابان الرطوبة هي الكيفية المقتضية للسهولة المذكورة لانفسها وكون الكيفية المذكورة في الهواء ازيد مما
الماء مم وزيادة الاثر لا يدل على زيادة المؤثر فلعل ان يكون بحسب العامل وجرم الهواء لكونه ارق قواما من جرم الماء قبيل
للسهولة المذكورة وبهذا التحقيق يظهر اندفاع ما سيورده من لزوم كون النار ارطب من الماء والهواء لكونها اسهل قبولا
للاشكال منهما قوله والجواب منع ذلك في النار البسيطة قد بحث لان هذا الجواب مشعر بان كون النار الى عندنا
ارطب من الماء وقد يجاب عن الاصل بمنع سهولة قبول الاشكال في النار مطلقا فان النار لا شكل الا عراض حتى صنوبر
ولا يسهل علينا ان نجد منها شكلا مدببا او مثمنا او غير ذلك خلاف الماء والهواء فان اصلا صالح لاشكال الا ما يستتبع
اشكالها كما لا يخفى وفيه نظر لانك اذا وقدت نارا واطبقت من فوقها بانا مدببا مثلا فالنار ايضا
يشكل بذلك الشكل قوله سبب اختلاط الهواء فيه بحث لان النار في طبيعتها اخاله ما يدا خلها في طبيعة الهواء
قبول تلك الاخاله فكيف يتصور ان يدخل النار الهواء ويبقى على صورتها النوعية فتفيد النار سهولة قبول الاشكال
على ان مداخلة الاجزاء الارضية للنار الى عندنا ربما يدعى انها اكثر من مداخلة الهواء على تقدير شيوعها كما سوا نلك لا يكون
ملك المداخلة بسببه ملك الاجزاء المداخلة مانعة عن قبول الاشكال فليتامل قوله فانه عباره عن تدافع الاجزاء كلام
الملخص الذي تقله الشارح يدل على ان مراد الحلم حركة بسبب التدافع قوله او كانت متواصلة في الجسم فان قلت المتواصلة
في الجسم لا اجزاء لها بالفعل بل لها اجزاء وضعية فتدافعها انما يتحقق فكيف يكون سببا للحركة الخارجة اللازمة للجسم قلت
اجيب بان ذوات الاجزاء مجتمعة وان كانت غير متها وضعية وذلك يكفي في كون تدافعها حاصلا سببا للحركة الخارجة في بعض
بحث وسواسة يلزم ان يكون بسوط الجسم المرئي سيلانا اللهم الا ان يقال في التدافع اشارة الى ان سبب الحركة
سو تدافع البعض البعض حتى لو انفرد جزء اصغر مما يكون لم يحرك لكن يلزم على هذا ان لا يكون حركة الماء الى الطلاق المخدور
سيلانا فتامل قوله وهي اما عرض الالتصاق الفصل فعلى هذا يكون متهما واسطة اذ ما عرض واحد منهما وسهل
الآخر هو لا رطب ولا يابس والمذكور في الامام هذا التعريف بالصلابة اجدر قوله او عرض الشكل وتركه رد على هذا التعريف

بانه صادق على الصلابه الموجوده عند العلامه اللهم الا ان يثبت السلام الصلابه للبوسه وان دلك العرض الجسم الصلب
لاجل سوسته لا لاجل صلابته وانى دلك الاثبات **قوله** ودلك سبب غلبه اليابس اذا دالك الهش مركبا من يابس كثير
ورطب قليل وقد تقدم ان اليابس سهل الانفراك والهش لاجل طحالات سهله الانفراك من اجزاء صلب على الانفراك
فتامل **قوله** والمسل هو الذى النقص بظاهره دلك الجسم الرطب وقد يقال المسل لما قد عمه دلك الجسم الرطب كما
يقال له المنتبع صرح به فى مباحث المشرقيه **قوله** المخالفه لرطوبه الزيبق اراد مخالفه رطوبه الزيبق لرطوبه الماء انتفاء ولذا
قال فالرطوبه جنس تحتها انواع وهذه الاراده معلومه بمعونه المقام وان لم يلزم ان يكون مخالف المخالف مخالفا **قوله**
والا احتاج الى قابليه اخرى فيه بحث مشهور وهو جوار الانتهاء الى قابليه اعتباريه **قوله** وان فرضت بعله القابليه فدلك
لان الجسم لذاته قابل للانفكاك فيسئل عن علته القابليه على ما فهم من سياق كلامه اى الجسم وهو موجود فلا يصح قوله فدلك
لانه اشاره الى العلميه كما هو الواقع والجواب ان المراد بقوله عدمه لازما هو انا غير زائده على الجسم بحسب الوجود الخارجى
وهذا اعم من كونه امرا اعتباريا او عين الجسم والى الاشتراط قوله فدلك فلا انفكاك قال قلت ما ذكره انما يتم اذا فرضت
الرطوبه بعله قابليه للانفكاك كما صرح به واما اذا فرضت بعله سهوله تلك القابليه كما فهم من كلام يدل على فلا لان مجرد القابليه
المذكوره وان لم يصح بلا امر زائد على الجسم لكن سهولتها تحتاج الى معد عن الحكم قلت يجوز ان يكون علته السهوله فى الصوره
النوعيه فلا يثبت كيفيه زائده **قوله** فالاكسبه انما ليست محسوسه لان الهواء قد يحاب عن دلك بان الهواء انما يكون
لا يحس به لموافقته للبدن بالمجاورة ومصداق ذلك ان الهواء المجاور اذا زال عن البدن وجاء غيره مواء غير مجاور يحس
البدن به لمخالفته واين رطوبه الهواء اما لا يحس به لان احساس اللامسه انما هو بالات صلبيه كما عرفت فى موضعه ولا تاثير
ملك الا مؤثر قوى فى الماشر وليس الهواء المعتدل الساكن يتعدى برطوبته على الماشر فيها وبهذا لا يدل على ان كيفيه الرطوبه ليست
بمحسوسه اصلا كما ان عدم ابصار واحد من المبصرات لانتفاء شرط من شرائط الرؤيه لا يدل على ان ليس من المبصرات بما فان قلت
لو تم ما ذكره الامام لدل على ان الحراره وكذا البروده غير محسوسه لان الهواء لا يخلو عنهما فلنا ان يكون الهواء على تقدير كونهما
محسوسا محسوسا اما فلان بسبب الاشتراك الجمهورى فى وجوده قلت عدم خلو الهواء من الحراره والبروده مما لا يوجب كونهما
معتدلا لا يحس لا يكون فيه حر ولا برد صرح به الامام فى المباحث المشرقيه **قوله** فالاظهر انا وجوده محسوسه لانا اذا اعتبرنا الاصبع
فى الهواء احسسنا فيه كيفيه ما بالتفاوت وسهوله وجال البحث ان يقال لعل من سبيل ادراك وجوده الملموس فى بنيته

وتسل وجه البحث هو انه لم لا يجوز ان يكون العله لسهوله الانفكاك طبيعه دلك الجسم من عمران يوجد سنا كيفيه
بعض تلك السهوله **قوله** هذا محصل كلام اى كلام الامام فى المباحث المشرقيه والمراد بالمحويه ما اشرنا اليه فى بعض عبارته
سابقا **قوله** لم يحلف فى الرعد والبطء اورد عليه ان الاحلاف يجوز ان يكون لان معاوقه الهواء الحار الكبير لكبر حجم الكبريت
احتاجه الى زياده حركه فى المسافه من الماء والجواب انا نفرض الحار الكبير طولا كالسهم بحيث يكون حجم طرفه الذى
يحرق الهواء الجسم الصغير عن ان يتاثر بقصور الكلام فى حجز مشاهدين مجاهما مختلفتين جدا وشكلا **قوله** او ليس ينهار ما ذكر
قد يعترض عليه بان المسافه حال الحركه القسريه مستفيده من المحرك القسرى ورد على المسافه الطبيعيه فاعدها واضعافا ودلك
ان معدم القوى يكسر اشد من انكسار معدم الضعيف وهذا انما يظهر اذا رميا متعاقبين واما اذا رميا معا فالامر الموضوع
فلا تامل **قوله** واما تسميتها بالبعد جدا لان الطبيعه قويه فلا يكون من قبيله الكيف **قوله** وليس دلك المعاون نفس المسافه
لان المسافه لا يحس مستحيله بالبداهه وقد عنع اسناد المسافه فى الحلقه فى دلك الحاله فان كلام المحاذين يجد الحلقه
المذكوره ما يجده فى الحجر المسكن فى الهواء قرارا وفى النوع المنفوخ فيه المسكن تحت الماء قرارا وامتناع اجتماع المسافتين
لا يجس غير مسلم انما الممنوع اجتماع الحركتين الذاتيتين الى حيثين قال فى شرح المقاصد الجبل المجاور توسط بينه وبين الى
جنس متماثلين يجد فيه كل من المحاذين مسافه الى خلاف جهه وقد يقال الامر كما ذكر لكن الذى منع عن الحركه الاولى
فيه اصلا **قوله** وليس دلك نفس الطبيعه قيل عليه ان يقال ان دلك الذى ذكروه متبع الطبيعه الجسميه المقتضيه لاحداث
ما يحدث الكل من المحاذين لحفظ دلك الاتصال عن التفرق والتشتت **قوله** فالمحاذب الذى هو اقوى فى الغالب ومنه
ابتداء الحركه سمى بمبدا اعترض عليه الامام فى الملخص بانه بتفسير للمعلوم بالمجهول بالاجمال الا بالنظر الدقيق لان كل واحد
من الناس يعرف بعينه مع ان مزيد الزياده فى القوه مما لا يطلع عليها الا الخواص ثم اجاب بانه يجوز ان يكون المعتبر فى الوضع
الاول هو دلك المعنى الدقيق ثم اشتهر الاسم فى كل ما يساوى المحاذب الذى عليه وضع الاسم اولا بحسب دلك المفهوم الدقيق
قوله ثم عموا اعتبارها فى سائر الاجسام قالوا المحك باعتبار الحركه القسريه كوضع مستقل راسه لا المحذوب فيسمى المقرب مجاذبا
المغرب دفوعا الجنوب ويحته الشمال وجلته جهه سطح الاعضاء الذى يسامت اقدام من فى الربع المسكون وقدماه خلافه
واما باعتبار الحركه القسريه فيستبدل جهاته الى القدام والخلف والاعلم ان الامام وكثيرا فى المباحث المشرقيه ان القدام
والخلف حاصلان للحيوان حالتى الحركه والسكون واما عرضيان فانما عرضيان لهما ان الجهتان عند الحركه فان الحركه الى



اليها الحركة تكون قداما والتي عليها الحركة تكون خلفا وحتى بغير الحركة بمر القدام والخلف ولا كذلك الحيوان فان قدامه وخلفه
سيان بالطبع بهذا الكلام فاعتبار قدام الملك وخلفه على الوجه المذكور محل تامل وانما يظهر اعتبار ما عليه بالنسبة الا
النصف الشرقي والحق ان اعتبار الملك كالرجل المستلقي سيتضح اعتبار القدام والخلف على الوجه المذكور وان اعتبارهما
بالنسبة الى ما اليه الحركة وما منه ليس بلازم قوله واما السفلي الانسان بهذا تردع لكلام الممس والاصحق ان اللون والبحث
من الجهات الحقيقية التي لا تتبدل اصلا ثم تحصل منها صنفة اخرى قوله وخطوط الاثني عشر بهذا على اعتبار القدام في
الخطوط والنقط والا فالخطوط اربع وعشرون والنقط ثمانية واربعون قوله وحينئذ يكون للامتداد الخطي ظرفان
اراد الامتداد الخطي العرضي المستدير كما لا يخفى قوله ورد عليه بان الدائرة الخ قال قلت الدائرة قد تطلق على محيطها وقد صرح
في بحث ثنى الخ من شرح المقاصد بابطلان الكرة على محيطها اعني سطحها ايضا فلا يرد الرد قلت الكلام الذي تعلق الشارح من
الامام تعلقا بالمنع مذكور في المطول والمباحث المشرقية وليس فيها ذكر الكرة بل الدائرة ولا وجه لحملها على محيطها لان اسلوب
كلامه في الكتابة ما ينبو عن ذلك ودال على ان مراد من الدائرة معناها المعروف اعني سطحا يحيط به خط مستدير تال في كل شخص
السطح ان كان مربعا واعمر نهايته التي هي الخطوط كانت اربعة وان اعتبر جميعها حاصرة النقط صارت ثمانية وان كان مسدسا
او مسبعا او غير ذلك من المضلعات فله بحسب كل جهة لانه لا منتهى للجهة الا الطرف والدائرة لا جهة لها بالفعل واما بالقوة فجهاتها
غير متناهية اذ لا نقطة اولى لها من غيرها كما لا يخفى على الفطن وعلى هذا اسلوب كلامه في المتن
المشرقية فليتامل قوله فهي منتهى الاشارات وتقصد الحركات المستقيمة فالنظر الى الاولى قيل ان جهة النون من
محدب الفلك الاعظم لانها منتهى الاشارات الحسية ومنطقها وبالنظر الى الثانية فصل مقعر الفلك القمر والاول هو الصحيح لان الاشارة
اذا اخذت من فلك القمر كانت الى جهة النون قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما تحتها قوله او يمكن اعتبار اتجاهها الاشارة
والحركة اليها فانك اذا اشرت الى طرف المكعب كسطح من سطوحه مثلا فانه منتهى اشارتك اليه واذا وضعت حركة جسم فوقه فانه
اذا امتد منه المحرك وتحرك منتهى حركته الممتدة من ذلك السطح النافذ هو فيه الى سطحه الآخر المقابل قوله ومعناه ان لرأس
كل شخص فصل الخ العبارة على هذا التوجيه ان يقال ما يليه رأس الانسان وقدمه بالطبع فلسافل قوله اما واحد اثنان ثلثة
بقوله انواع اشعر بان المراد بالام الواحد الواحد بالنوع وان تعدد الاشخاص وهو المعلوم من بعض كلامه انفا فان التضاد انما
وقع على التعدد النوعي لا الشخصي وفيه انه يلزم اجتماع المثلين على تقدير اجتماع افراد كل النوع والكل هو المفهوم من قوله

الاختلاف في التسمية فقط ان المراد الواحد بالشخص والوحدة الشخصية يستلزم انتفاء التعدد النوعي وبهذا
الاعتبار يستقيم المقابلة بهم الحكم بالاشبهية بالنظر الا القول بالتعدد النوعي فلا اشكال في حديث النزع انصافا على
بهذا مبنى قوله وقد يجمع الاعتمادات الست حوالي ان غرض الدليل الامر الشخصي الاعتبارات المختلفة والاضافات
الجهات الست قوله وهذا الكلمة باصول اصحابنا توشيح في العبارة بان الاشبهية يدل على صحة القول بتعدد الاعتماد
وتضادها فانه الجمع مع ان من جملة الاصول اجتماعها فلا يستقيم اصلا ذلك القول والجواب ان مدار الحكم بالاشبهية القول
باتحاد الاعتمادات بم ان التضاد على تعدد القول لا لتعدد ط لانه مبني لحوار التحالف بلا تضاد ولا تماثل قوله
فانه يجذف مدافعة بابطة الخ قال قلت قد مر ان المدافعة في الحقيقة الى المحاذي ايا ان متساويا في القوة فعند الخالفة
مع ان الشارح ارتضاها معا حسب لم يقع في شيء منها قلت لو سلم الارتضاء فالشارح حمل المدافعة مهنا على مبدئها
بناء على ان الكلام فيه لا في نفس المدافعة واما على الثاني فالمدافعة على مبدئها نظرا الى انه مدافعة بالقوة فلا خالف ما سبق و
يدل على ما ذكرنا انفا تصريح المص في احكام الميل القسري باستناع اجتماع المدافعتين الى جهتين بالفرورة قوله لان الجواهر
الافراد متجانسة فلا يتفاوت بالثقل والخفة اراد بالتجانس العامل فان المجانس قد يطلق على العامل لكن قد يحتاج
اما اولا فلان ما ذكره لا يلايم اصل المستدل وسوق الجواهر الافراد متساوية في قبول الصفات المتقابلة وان الاختلاف
بالاعراض للعادر المختار وما يحمل القول للعادر المختار وشمول قدرته تعالى مدفوع الدليل المذكور واما ما سلم جواز استناد
السفادي الى الطبيات واما انها فلانه لو تم لدل على عدم جواز سائر الاعراض كالالوان والطعوم وغيرها قوله والخفة
في الاجسام عائدة الى قلتها فان قلت لو كان كذلك لم يمكن في النزع المنفوخ فيه المسكن تحت الماء ميل صاعد بل يكون
غاية ما فيه ان لا يجد فيه الحاذب من فوق مدافعة بابطة مثل ما يجده في الملوماء او زيقا او نحوهما لكثرة الخلاء فيه قلت
لعل منع وجود الميل الصاعد في الهواء وحصول صعود النزع المنفوخ فيه بفيضط الماء له كما سبق وان كان ما سبق قوله
فكان يجب الخ قد يحث لانه قد تعالى في آخر مباحث الكم ان في الخلاء عند البعض يوجد ادنى ثقل وان لعل الاستاد منهم فللتامل
على هذا التقدير ان يكون زيادة الخلاء على اجزاء الماء كزيادة وزن الزنبق عليها فيندفع عنه قوله وكان يحث الخ وكذا
عند الهواء المحبوس في النزع المنفوخ فتامل قوله بل قد يقال الحس قسر الخ يمكن ان يقال لا يحس بالغاية الصغرى فرط الامتزاج
بالاجزاء المائية ولا في بعده قوله سواء المثل القسري فيه بحث وهو انه اذا تحرك الجزء الثاني فوق ارادة العادر المختار

قيل الا فوق قرى مع انه سبب خارج عن المحل يعني الامتياز في الموضع وتعميم الامتياز في الوضع الى ان يكون محل
الميل ذا وضع دون سببه الخارج خلاف الظ وايضا حركة الماء الى النوى عند مص القاره مصاشد بدا وكيفا على الماء
انما يسرده والقاسر امتناع الخلاء وهذا لا وضع له اصلا والجواب عن الاول ان التعميم على مذهب الحكيم ولا تقولون بالمعاد
المختار كما شاء عما تقولون وعن الثاني ان القاسر طبيعة الهواء المحيط للماء سطح سطح الماء كفروره عدم الخلاء لكن هذا الاخير
في صوره الزوايات الى ذكرها الشارح في بحث الخلاء فيشكل الامر اللهم الا ان يعتبر القاسر هناك الخشبة المحدوده
ولا في بعده على ان شارح حكمة العين صرح في بحث ان من دخل حركة سكونا ما ان القاسر في الاول امتناع الخلاء ويحتاج
في دفع الاشكال الى تعميم الامتياز في الوضع كما اشرنا اليه والله اعلم فان قلت الميل الموجود في الافلاك الثمانية بالنسبة الى
حركاتها العرضية بواسطة المحدد يصدق عليه انه سبب خارج عن المحل وهو المحدد مع انهم قالوا القاسر في الافلاك قلت
لان وجود الميل فيها بالنسبة الى ملك الحركات فان المراد بالميل ههنا هو المبدأ القريب للحركات الذاتية اعني المعاطيل
للحركات العرضية ولا وجود له فيها ذكره وصادر على الارادة فيه تنبيه على ان مجرد المقارنة بالارادة لا تكفي فيه اذ ليس ميل
الساقط المريد لسقوط نفسه ثابتا لعدم امكان الاساك بل لابد ان يكون للارادة مدخل فيه قوله في الصاعدة والهابط
اي الصاعدة فقط ولذا قال حركة النبض ليس شاميها لانها مركبة منهما قوله فان لم يحكم وانفهما قال اللهم في مباحث الحركة
مداخطا، من جعل الحركة الطبيعية في الصاعدة والهابط او الى عما وتره واحده قوله الا ما يكون خارجا عن المحل في العبارة
مسامحة والمراد ما لا يكون مبدأ ما خارجا عنه ولا فاعلا بالارادة قوله ولا يتجه عليه ان الطبيعة الواحدة اذا لا يلزم ما ذكر
وحده الطبيعة لان المراد بها سببا لا يكون خارجا عن المحرك ولا فاعلا بالارادة ويجوز ان يكون ذلك السبب متعددا قوله
فاذا انبسط القلب الخ قد بحث لان استعاض الحجم عائد بالنظر الى حركة القلب قوله بل المبدأ انما ذكره لان المتبادر
من الميل نفس المدافعة وان كان قد يراد به مبدؤها عما يجيء ولا شك ان بعض الحكم المذكور لمبدأ المدافعة لا نفسها
فاعدا ما سحركي قريبا لما شبهه كما في الجر المرئي سلما فوق مثلا او ليس فيه مدافعة بالنظر الى عامة قوله الا ان يجد وفيها الترتيب بين
الميل الطبيعي الطان المراد بالميل مبدأ المدافعة لا نفسها وكونها مبدأ للحركة الطبيعية بالنسبة الى الطبيعة اذ لو اريد به نفس
المدافعة لاحتيج في اثبات الخط الى ضم مقدمة اخرى وهي ان الميل لا يكون بدون مبدئه ثم هذه المقدمة وان صحت اذا اريد
بالمبدأ ما يوم الطبيعة لكن لا يتم الترتيب لان المتم هنا اثبات الحكم المذكور للكيفية كون الجسم بها مدافعا لما يمنعه واما

واما اذا اريد بالمبدأ نفس تلك الكيفية ففي صحتها بحث لجواز ان يكون مبدأ المدافعة نفس الطبيعة بلا توسط شيء
منها لا يخفى ورود مثل هذا البحث على الوجه الاول ايضا فتامل قوله واما كان الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة الحركة
النفسانية قد يخص بالارادي والطبيعية الى مقابلها فيشرح بما يصدر عن شعور وارادة وقد يجعل اعم منه ومن احد قسمي
الطبيعي اعني ما لا يكون عن شعور واحد لاختصاصه بذوات الانفس وبهذا الاعتبار يسمى حركة النبات نفسانية دون
نحو الطبيعي مع انه يصدر على نهج واحد دون شعور وارادة وعن الحجاج في تحديد حال الحركة لما المعاون والمنافي
بالمعنى الاخص فلذا فسر الحركة النفسانية بما ذكر قوله واما كان الحركة طبيعية او قسرية والظاهر ساق اول كلامه اما حاصل
الاستدلال انه يلزم من انتفاء واحد من المعاون الداخلي والخارجي في الحركة القسرية ومن انتفاء المعاون الخارجي في الحركة
الطبيعية ان لا تحقق حركة طبيعية ولا قسرية اصلا او لا يحرك لا زمانها اعني حدا من السرعة والبطؤ لعدم تحقق احد دما
خ ونفسه ان القاسر ربما كان ذا شعور فيجد حال الحركة بارادته فلا منع السلب الكلي يعم لو سلزم جواز الحركة
القسرية في الجملة جواز انتفاء جميع الصور لان الاستدلال للزوم الخ في بعض الصور اعني فيما اذا لم يكن القاسر والشعور لكن
ان دل الاستدلال مع ظهور الفارق ثم ان التقرير المذكور لا يلائم قوله حتى يمكن استناد المحدود المحصلة اي ولا لو له
لم يقع بسببه عادت لاشعاره بما ان حاصل الاستدلال امتناع صدور الحدود المحصلة من الطبيعة والقاسر والطان
لا يخلص الا تخصيص الدعوى بما اذا كان القاسر والشعور واما اذا كان ذا شعور فالحركة القسرية في حكم الحركة الارادية
قوله لان الطبيعة لا شعور لا قيل عليه قد صرح في الخط الرابع من شرح الاشارات بان للطبيعة شعورا ما لكن السعور
عنها منافية اجيب بان المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيعة تحركها بطريق الايجاب لا بالاختيار ضرورة ان الحجر
لا يمكن ان لا يحرك الا اسفل ملا يمكن ان يختلف اصفادها وبهذا اندفع ما قيل من انه لا يجوز ان يكون للطبيعة مع ورود
مخصوصة من الحركة خصوصية تمنعها لاجلها كما قضاها البرودة المخصوصة او الحرارة المخصوصة او غيرها من الاعراض القابلة
للتفاوت ووجه الاندفاع ظ على ان منع الطبيعة ليس الا حصول في المكان الطبيعي ولا يمنع الحركة الا لاجل يزاحم الحصول
فيكاد يمنع قطع المسافة في آن لو امكن في العقل ان يكون للطبيعة خصوصية مع درجة من الحركة الامع حركة لا يمكن اسرع
منها وملك 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 سهاكل قوله فالخارج سوقوا ما في المتن قيل لام دكل لم لا يجوز ان يكون امرا آخر غير العوام كالقوة الجاذبة

للمغناطيس مثلا فانا لو اخذنا بدينا قطعة من المغناطيس مع قطعة من الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك بالطبع الى
اسفل ومعاونة في الحركة قوة المغناطيس ومسايرة في الحركة بحسب تباعده عن المغناطيس قوله ولا يتصور في الحركة الطبيعية معاون
داخلي مزاحم حركات البسائط واما في حركات المركبات الطبيعية فيمكن فيها المعاونة الداخلية من احد آحاد مادته والمزاحمة ان حركة المركب
حركات متعددة في نفس الامر بحسب تعدد الاجزاء والكلام في الحركة الواحدة وقد تقدم عدم تصور المعاون الداخلي الطبيعي
في البسائط سلما واما الارادي فللانتفاء بسبب شياع ارادة ما يعاونه جائز بلا شبهة وسلك الارادة يجوز ان تتحد مع الحركة
وبطوها نعلم ان الحركة الطبيعية لا يستدل بها على اثبات المعاون الخارجي بعينه بل يستدل بها على احد المعاونين لا على التعيين
الكلام على الوقوع او الاستقراء دل على ان ليس لها بسيط ذو حركة طبيعية يكون ذا ارادة انتفاء او محال لا يعقل كون الارادة
معاونة للحركة الطبيعية الا يرى ان من وقع من مكان عال فحركاته بطا وارادة خلافه لم يكن للارادة تاثير في المعاونة اصلا فتامل
قوله ويضعف ذلك ما يعاونها فتامل لم لا يجوز ان يعني الطبيعة بذاتها مرتبة من القوة والشدة ويضعف مع ذلك ما يعوقها عن
الرابطة على تلك المرتبة وجوابه تمام ما ذكره لا يجوز ان يكون للطبيعة مع درجة مخصوصة من الحركة خصوصية بعينها لا اجلها فتامل قوله وقد يجاب
العثرة يحتاج الى ذلك ولما معاون داخلي انتفاء وقد حقق الشارح في حواشي شرح التجريد ان الحركة العثرية انما يمكن ان يستدل بها على اثبات
احد المعاونين لا بعينه لا على اثباتهما معا واما الحركة الطبيعية فيستدل بها على اثبات المعاون الخارجي بعينه فليتدبر فيه
وسوان هذا النحس الذي اورده الشارح منقول من الطوسي وقد ناقش فيه حسب ذلك الكلام في شرح الاشارات على ان تحديد مراتب
العثرة والبطوء لا يلزم ان يكون معاونا فالجواز ان يكون سوء الميل قال في ذلك الشرح الحركة لا تنفك عن صدام العثرة والبطوء ولما كانت
الطبيعة التي مبدأ الحركة شيئا لا تقبل الشدة والضعف كانت بسببه جميع الحركات المحللة بالشدة والضعف بعرض العثرة
والبطوء اليها واحدة ولما كانت صدور حركة معينة منها ممتنعة لعدم الاولوية فانتفت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجزء في
الطبيعة من الكم اعني الكبر والصغر والكيف اعني اللطافة والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء وانتشارها او غير ذلك وبحسب ما
يعرض عليه كحال مادة الحركة من رقة القوام وغلظه وذلك الامر سوء الميل هذا الكلام طوناه على غرة ولاجاجه بنا صار الى ابطاله او
تقريره وسوضحه ان تجدد حال الحركة في العثرة والبطوء هو الميل اللهم الا ان يقال مراتب الميل وان كان تجدد مراتب الحركة
الا ان في تعيين مرتبة دفعا ما في المسافة من الملاء البتة فتنبه الا حيث يحتاج الى المعاون ويندفع الناقض فليتامل قوله عن مبدأ
ميل طباعي اعم من ان يكون طبيعيا او نفسانيا المراد من الطباعي هو مصدر الحركة الذاتية اعم من ان يكون على وتيرة واحدة او لا

وما الطبيعي المقابل للنفساني هو المصدر بالحركة ان يكون على نهج واحد من غير ارادة وبالنفساني مصدر ما لا يكون على نهج واحد وقد
يطلق الطبيعي على الطباعي المذكور ههنا وانما الملجئ قال الملجئ العادم للميل الطبيعي لا يحرك فلا يرد عليه ان الثابت ازوم مبدأ
ميل طباعي وسواء من مبدأ ميل طبيعي كما صرح به الشارح قوله مركز ثقله مركز الثقل بقط متساوي جميع جوانبها في الثقل
ومركز الجسم بعط متساوي جميع جوانبها في الجسم قوله قد يجامع الميل القسري الارادي كما في الانسان الصاعد اذا رفعه اخر فقد يجتمع
الارادي والطبيعي كما في الانسان المختار وقد يجوز اجتماع العلماء كما في الانسان المختار اذا رفعه اخر قوله من الذي ينزل
سفلا ان قلت ما الفرق ان حركة الحجر الذي نزل من مكان عال تكون اسرع من الذي نزل من مكان اسفل مع تساويهما في
الحجم والثقل قلت ان الاول ربما يصادم هواء فيفتله ولا كذلك الثاني قلت سره كما تقدم الميل في الاول وذلك لان الطبيعة
اذا لم تكن ممتدة بالفعل او جدت الميل ولا تزال يزداد الميل ومعلوم ان تاثير الطبيعة وحدها او مع ميل قليل ليس كتاثيرها
مع الميول الكثيرة الى سوقها وبعضها كذا في المباحث المشرقية قوله ويجوز ان يقال ان الطبيعة وحدها احدثت مرتبة من
مراتب الميل قد يحث اذ قد سبق تعلقا من شرح الاشارات للطوسي ان بوسط الميل بين الطبيعة والحركة لا اصل ان الطبيعة شيء
لا تقبل الشدة والضعف فنسبتها الى جميع الحركات المحللة بها على سواء فاقتضت اولا امرا تشتد وتضعف بحسب اختلاف
الجسم ذي الطبيعة وبحسب ما في الخارج وهو الميل ولا شك ان الميل انما يشتد ويضعف فنسبة الطبيعة الى جميع مراتبها على
السوء فلا يجوز ان يحدث الطبيعة وحدها مرتبة من مراتبها كما زعمه الشارح وان وسط بينها امرا خارجا لزم التسلسل فان جوار
استناد اصل الميل الى الطبيعة ومراتبها الى امور محللة فليتصور مثله في الحركة والا فالزوم بحكم قوله فلا يكون بشاكل
الاميل واحد مستند الى الطبيعة والعاصم ما قلت قد يسبق ان الميل منحصر في الاقسام الثلاثة اعني الطبيعي والقسري
والنفساني فهذا الميل من اي ملك الاقسام قلت الظاهر ان المنحصر في ذلك الاقسام هو الميل الذي سببه واحد على
ان الذي يعضده وجه الحصر السابق وقوله القسري اذ يصدق عليه انه بسبب خارج عن المحل فان المركب من الداخل و
الخارج خارج والامتياز في الوضع من محل الميل والمجموع المركب ايضا مات وان ابيت فرضه بناء على ارادة الخروج
بتمامه فنقول اصل في الطبيعي ادام ما ذكره في هذا التمام الا عدم خروج السبب وعدم المقارنة بالشعور ولا يبعد ان الخروج المبني في
الطبيعي هو المثبت للقسري قوله احدثا مرتبة واحدة او احدث كل منهما اسدا ما سوى عليه من مرابة ميل الطاسو
القول بعدد الميل اذا لم نزل ما لقاه مبدأ الميل الطبيعي ولا منع عن اثره اولا وجه لمنع اتحاد الجهة ولا لاشتراط صدور

اثر كل منهما حين الاتصام بانهاء الصدور عن الآخر **قوله** لامتناع المدافعة الى جهتين فيه بحث لان البديهة
العقلية شاهدة بوجود المدافعة الطبيعية الهابطة في الجزء الجاور على وجه الارض ولذا تستلبد الارض من تحته و
القرينة على ما جهة الحركة ان اريد بالجهتين الجهتان المتضادتان كالفوق والتحت لعدم الاجماع اصلا عن مسلم كما ذكرناه في
الحلقة المتجاذبة **قوله** فان مرجع هذا دعوى المماثلة فيسئل عليه لو سلم المماثل فجعل احدى المماثلتين سببا والاخرى
ترجيح بلا مرجح وايضا لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار المحض لما اعتبار المادية النوعية فلم يجز كون بعضها متضادا و
بعضها غير متضاد والجواب انه ليس المراد بالمماثلة المذكورة الاتحاد في النوع حتى يرد ما ذكر بل المماثلة اللغوية اي
المشابهة في التضاد كما سبقت بيانه في الكلام وحاصله ان ما ذكره ابو علي لما لم يكن فيه جامع وسد كر الآن مشتملة على الوجه
الكلي من وجهي الجهاتي لعدم تناهي الاعتمادات مطلقا **قوله** وايضا فالفرق قائم اذ نعم لو كان الاعتماد علة ملزومة للحركة اندفع هذا
الوجه لان تضاد اللازمين يلزم تضاد الملزومين وقد مر انه ليس كذلك **قوله** فيه مدافعة هابطة اي مبدأ مدافعة اما على
حذف المضاف او اطلاق المدافعة على مبدئها سماعيا انه مدافعة بالقوة كما مر نظيره فلا يرد عليه ان الذي يجده الراد والذي يدافع
هو مبدأ المدافعة لان نفسها لاستحالة اجتماعها كما في المحل المجاذب فتسل وليل الهابط ثم على الدلالة على العام مطلوب لان
مسئلة الميل لو ثبت لدلت على الخلاء فيما بين المختلفين للاعتماد الخالي فيما بين الارضين مع انه بيض **قوله** وتارة قال
لا مدافعة فيه ان القول بعدم اجتماع المدافعتين في صورة ليس قولا بتضاد مواد لا ستلزامه فلا يدل على المدعى **قوله** ومنها
ان الاعتمادات بمثل سببي فسل الظن الوجه الثاني للجبائي ان محل النزاع سواء بمثل الاعتمادات من الاعراض الغير القارة
كالحركات والاصوات ام لا فانها بمثل سببي بعد انقطاع الحركة ام لا والحق ان محل النزاع هو بمثل سببي وما بين ام لا كما يجيء
الشارح **قوله** يوجب الاسوداد مطلقا عند الهاشمي هذا الكلام يدل على ان الوجه الاول الذي لابرهاني فالملحوظ في بطلان
اللازم بطلانه عند الهاشمي والغرض لبطلانه عند الجبائي الاستطرادي لانفع له في الاستدلال لان الملازمة لما لم تثبت على مذهبه
لم يكن لثبوت بطلان اللازم عليه كثير جدوى وادا كان الدليل الذي لا يرد عليه ما اورده الآمدي من ان حاصله يرجع الى
تخطئة الخصم في احد قوليه فورده تصويبه في الآخر وعند تعذر الجمع فليس التخطئة في احد القولين التصويب في القول الآخر
ما دل على العكس وعما هذا ملوفا قال ابو هاشم اخطيت في قولي باستحالة بقاء المجتلب يرجح الدليل المذكور عن ان يكون صحيحا **قوله**
ما دكونه عشل مجرد ملاصق فسل ان اراد عدم بقاء الاعراض لشمول صورة النزاع جامع على ان ما ذكر ليس عشلا بل هو من الحال

استدلال بعموم الادلة **قوله** كما في الالوان والطعوم قال الآمدي كلام ابي هاشم مبني على فاسد اصولهم في بقاء الالوان
والطعوم وقد ابطلنا كيفية وانها لازمة عليه في الاعتمادات المختلفة وهذا الكلام منه يدل على ان الملحق سواء الاعتماد
بمثل سببي ام تحدد بحده والاشكال كما ان الشان كذلك في جميع الاعراض عند اهل السنة لان الذي ابطل هو
بقاء الالوان والطعوم بهذا المعنى لا عينها ليس من الاعراض الغير القارة اذ لا شك في صحته وانما قال في الوجه
الثاني كالاصوات والحركات وغيرها لان جمهور المعتزلة قائلون ببقاء الاعراض سوى الاعتماد والحركات والاصوات
كما **قوله** وموجب الخفة البوسة يرد عليه ان سلم القول بموجب البوسة الهوائية بل الهيئية ما العباس الى الارض مع انها
انه رطب اللهم الا ان يخصص الكلام بالمركبات والقول بموجب البوسة بالاضافة الى الماء لا يدفع السؤال بالعباس الى
الارض اذ لا شك ان التراب ابس من الهواء فينبغي ان يكون اخف منه اللهم الا ان يقال سرد الارض مانعة عن تحقق
مقتضى الهيئية تلقى الكلام في لزوم العلة الماء عن الارض لكونه ارطب واردء منه بلا تامل **قوله** ومنعه ابو هاشم قيل
يحتمل ان يكون المراد تو يرد مدعاه ودليله لانه مع الدليل او المدلول بان يكون معارضه وتؤيده قوله فيما بعد والجواب
عن متمسك الجبائي والحق انه معارضة والجواب الآتي منافضه **قوله** فان الريح الثقل اذا حمل الابجاب على مجرد الاقتضاء
لم يرد هذا لان المتخلف عن المقتضي بسبب المانع جائز فلعل بداخلة الهواء المدافع منعت اثر الرطوبة **قوله** بخلاف الحديد اذا
قيل عليه لم لا يترتب اذا جعل صفة والجواب بحق المانع عن وجود المقتضي وهو الاحتياج الى زيادة حرق لا يطاق عن
الماء **قوله** قال الآمدي يلزم على الجبائي انا نريد اذا ثبت ان الفرق بين طفو وطفو والا فالكلام بالعكس على الطفو على الماء
وقصة الريح لا تترتب الماء **قوله** بل وان يكون المركب قيل الكلام في الاجزاء الهوائية المجاورة للاجزاء الخشبية
لا الى جانب جزأ المتمرج كما في سائر المركبات على ما يراه الفلاسفة فتدبر المركب لا يرد وله **قوله** ويلزمه ان لا
اشرنا الى ان اللازم الاول للهاشمي يلزم اياه انضما ان حمل كلامه على ان العلم مقتض للوجوب والحكم للطفو لم يرد
بهذا ايضا الجواب المتخلف عن المقتضي لمانع كما مر مرارا **قوله** اما ما يكون على سبيل البدعة فقد اشار ملا ان النزع مهما
ليس على الوجه المشهور **قوله** ويكون سببه القدر النازل توضيحه ان يقال اذا فرضنا ان القدر النازل بعض القدر
الخارج يكون النازل بلب المجموع فيكون بعل مجموع الحجم بلب بعل الماء المساوي في الحجم وسببه ثقل الحجم لا ثقل الماء
بالنصفه كما ان سببه القدر النازل لا القدر الخارج كذلك ولما كان النازل على قدر تساوي العلتين بماء الحجم من غير

وهو بناء على مطلوبية الماء للاجزاء الدنيا من الخشب كما مر اليه الاشارة منه

وان كان نسبته الى مجموع مثلا بالثلثين منه

رسوب تام ولا طفو تام كان النازل على تقدير كون ثقل الجسم ونصف ثقل الماء نصف الجسم وثلثي على تقدير كون ثقله ثلثي الماء
وعلى هذا القياس قوله لم يكن للاجزاء الهوائية المتخللة فيما سيأتي اراد بالمسلك المدافعة او قد يسبق ان المغلوم في الجسم
اذا كان في الجسم المطبق سوى المدافعة واما جيد وما فلا دليل على انتفائه قوله على ما قاله الحكماء وسواء اعتبار الثقل والخفة
بالنسبة الى الماء المساوي للجسم في الحجم قوله ويرد عليه ان الزق الخ ان هذا معارضة وان لم يكن دليل المعلل الاول مذكورا
مرجحا والوكاء بكسر الواو والمد الذي شد به راس القربة قوله لضغط الماء اي ضغط بعضه بعضا فارخى الى حائط
ومنه ضغط القبر وهذا النظر الذي اورد الهم اشاره الى ما ذهب اليه قوم من ان العالم كلها طالبة لمركز العالم لكن
الاثقل يسبق الاخف فيصعده ويدفعه الى فوق ولذلك يطفو الاخف فوقه وقد رده الشيخ في الاشارات بما ذكره
الشارح حيث قال من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مجتمعا كثيرا مثقالا للطبيعة كذبه ان الاكثر
اقوى حركة واسرع طفوا والقرى يكون بالضد من هذا قوله للاصوات اذ لا شك ان دفعه الى فوق الذي هو خلاف مقتضى
الضغط اسهل وما قيل من ان الصغط انما يكون عند شدة الكثافة حتى الاجزاء، ودفع بالكسر دون الصغر مما لا يلتفت اليه
قوله لسكون اللام فيه وكذا في حركة المفتاح معللة بالفهم البارز في شاهده باعتبار رجوعه الى التوليد قوله لو حبس الاول
فيه تبرهن توليد الاعماد للحركة وليس فيه سوى توليد الاعماد للسكون وقد تعالى امام تعرض له ادعاء الظهور فان
سكون الحجر المرمي عند ما نزل الى الارض ليس بواسطة الحركة العرضية وتوسط بل بواسطة الاعماد على الارض حتى يبحث
وصوان الحدي عام وهذا الدليل خاص الا ان يحمل على ان المراد نفي مذهب الخصم اعني توليد جميع الحركات المتولدة من الحركة
او يدعى عدم الفرق بين هذه الصورة وسائر صور الحركة وفيها نظر اما في الوجه الاول فلان مدعاه توليد
جميع الحركات المتولدة من الاعماد وقد بقي بلا دليل اذ لم يعلم عنه دليل سوى الكل واما الثاني فلظهور المنع في ابتداء
الفرق قوله الثاني حركة اليد ودحرجة لان حركة الماء في الزقاق الى فوق ليست قذفا فيما قرره متولدة بحركة ما في
ولا يجري فيها الدليل الثاني اللهم الا ان يحمل على نفي مذهب الخصم وفيه ما فيه قوله وفيه نظر اما الاولى ان الاذكر النظر هنا
حذرا عن شوب اللغوية فما يستغنى عن الآتي بعد اسطر قوله لتمسكها تمسك الظامئ بلفظ المتمسك الدليل على ان الحباني
يدعي البداهة كما يدل عليه قوله في شاهده هذا الخ ان المراد تمسك الهاشمي بتمسكه الاول لان تمسك الثاني لا يجتمع مع تمسك
الحباني كما لا يخفى قوله فعال على الحباني الخ قال قلت لعل الحباني يتشبث بتولد حركة جالس السفينة على توجه الماء هنا من حركتها

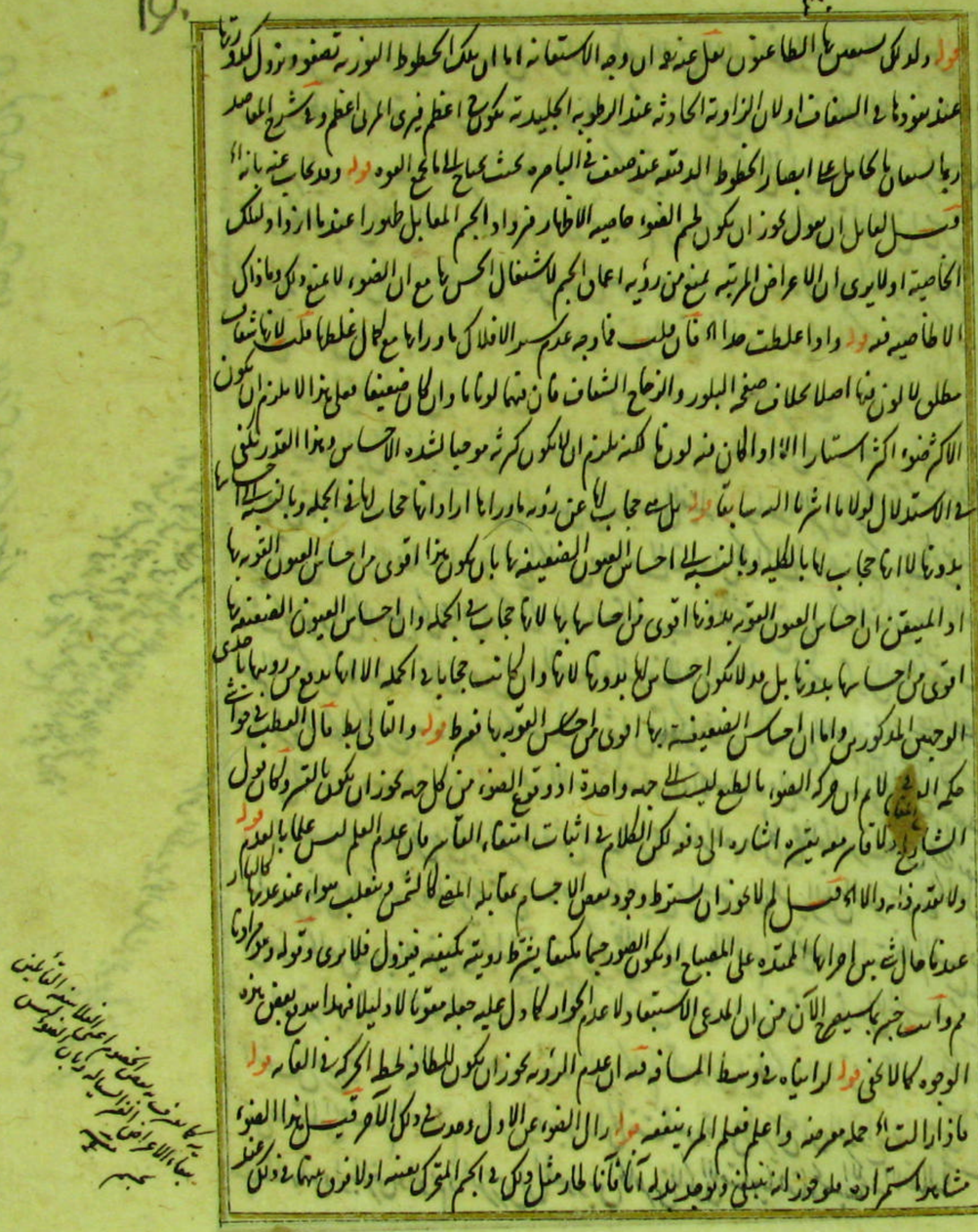
اولا اعتماد للسفينة على الجالس فتعين تولد حركته من حركتها قلت المراد ابطال ما ذكره في مثال حركة اليد والمفتاح
من ان مدعى الحباني تولد جميع الحركات المتولدة من الحركات فالابطال في صورة ابطال المدعاة وليس من قبيل
المنافاة في المثال المردود عند المحققين نعم للحباني ان يحمل هذا من صعود استعمال الحركة بالتولد اللهم الا ان يقال
المولد هنا اعتماد الجالس على السفينة على ان الشارح لما صرح باعتماد اليد على ما عليها من الشعور والاظهار لم يبعد
دعوى اعتماد السفينة على الجالس قوله وسولد من حركة يده حركة ما عليها من الشعور والاظهار اذ الشعور والاظهار لا يصور
فيها فلا تعدى اليها حكم القدرة حتى يكون محركة بالقدرة مباشرة قوله اذ قد علل كل حركة من الحركات المتعاقبة في الصعود
الحركة عند المتكلمين كونها في آنين في مكانين او الكون الاول في المكان الثاني وعلى هذا لا شبهة في تعدد الحركات المتصاعدة
في الصورة المفروضة وان لم تتعدد عند الحكماء لا الحركة بمعنى التوسط وللبحث القطع كما علم من قواعدهم قوله مع ان
معاودة ما في المادة اي بعد الانصمام اكثري وليس بلازم وانما يلزم لو امتنع الخلاء في مادة الحركة الصاعدة ولا امتناع
عند المتكلمين ولو سلم امتناع الخلاء فانما يلزم ما ذكر لو كان الهواء راكدا او محركا الى خلاف الجهة او الى لكن مجال العادات
المجتلبة اذ لو تقدر حركته الى جهة العلو موافقا في اعتماده للاعتمادات المجتلبة لم يوجد معاودة ما في المادة ايضا
ولا شيء سوى غيرهما مما قيل تأمل لا يستدعون السكون الى ارادة المختار قلت يذهب النظر الى الاسباب الظاهرة
وتعليل بعض الممكنات ببعض منها والكلام عليه لان مدعاهم نفي وجوب السكون ولا وجه لوجوب السكون منها الا
الاسباب الظاهرة قوله منها امور يلزم بل اربعة رابعها عدم المعاودة اللهم الا ان يكتفى عنه بذكر اللام الثالث كما اكتفى
عن ذكر عدم الاستعداد الشديد بنحو الاشتعال قوله واللمس ليس كذلك اي لمس عبير وفي هذا التقرير اشارة الى
دفع اعتراض الابهري بجواز كون امر واحد ملموسا ومبصرا ووجه الدفع ان الدليل على اسماء كون الاولين لسماء عدم كون الثلثين
محسوسا بالبصر قطعا لا اسماء الملموسية منها بدليل كونها مبصرة حتى تتردد ما ذكره قوله بذكر الكيفيات المذكورة سابقا
وجه في اول المذوقات قوله والاسقاء والاحماء قال قلت ذكر الامام في الملخص ان الاسقاء والاخماء و
الحدة والبغرة من السكل فالاولى ان لا يذكر ايضا السكل قلت الاسقاء والاخماء موضعان للخط قطعا ولا تصور للخط
سكل لامتناع احاطة طرفه بوسي معتبره في السكل فالكل انما من الكيفيات المختصة بالمقادير قوله الى غير ذلك اراد بغير ذلك
الشفف والكثافة مثلا واما ما توهم من ابصار مثل الرطوبة والبوسة والملاسة والخشونة فمبني على انه ملزوم لها كالسيلان

وفي بعض النسخ الصحيحة
المطبوعة الضمير راجع الى
الشكل فيكون للامام وفيه
تأمل اللهم الا ان يقال
خواتي المطوي الخ

والتماسك راجعين الى الحركة والسكون وكالاستواء الاجزاء في الوضع واختلافها فيه قوله اما بسبب بواسطتها مشى على
عدم الاعتداد بقول من قال من الحكماء ان الالوان مجردة بالذات قوله اي كيفية سوف ابصارها اي ابصارها
بالذات وبه يجمع الكل فانه كيفية سوف ابصارها على ابصار اللون والصفوف لكنه لا يسمى بالذات قوله لانه اكثر وجودا
في الاجسام الى عندنا بتراعى تقدير ان لا شرط اللون بالصفوف في وجوده اذ لو اشترط به لم يتحقق لون بلا صفوف فلا يتحقق
اكثره اللون من الصفوف في الاجسام الى عندنا يجعل سببا للتقدم عليه وسبق ان الصفوف مشروط باللون في الوجود
عند بعضهم فوجه التقدم بحفظ قوله لم يسعل بعضها على بعض قال في حواشي التجريد ان سلمنا اشتراط وجود اللون بحصول الراح
فلا نسلم عدم حصول الراح فيما ذكر من الامثلة لجواز ان يحدث بادنى امر راح ضعيف تترتب عليه بياض قوي قوله وايضا
فان الثابت اما ابصار يراد لفظ الصفوف ابتداء في عبارة المصنف الى ان الاولى ان يجعل هذا دليلا مستقلا على المدعى لان
تمام الاول كما شوبه عبارة فان هذا دليل لمي كما ان الاول دليل لمي فكل منهما يفيد المدعى قوله فان الابيض قابل للالوان كلها
فقد يجاب بان الابيض انما يقبل من الالوان ما سوى السياض الذي فيه فلا يلزم الاعراء عنها واريد بالقبول ما يعم الامكان
بحسب مجامع النفس معنا الكبرى وسوط قوله والا امكن الصاقه به قد نظر لان العضة مشروطة فلا يلزم الا امتناع الالصاق
مادام قابلا وسوح قوله سوى الطرف التحتي منه الذي يرى من السياض ليس شيئا من الصفوف فالحكم بانه غير الصفوف
تخيل لا انه ليس هناك شي وتحكم تخيل شيئا غير الصفوف وتسميه بياضا قوله خشونة الخشونة تعيق الرقة قوله فيه التحتي الغائر
الذي تحذر من الاشنان قوله كما ليس الرايب قال ابو عبيدة اذا خثر اللبن فهو الرايب قوله لان وكل كان مخلا ما يسهل
عليه مجوزان يكون المعنى في اكل قبل الغلط ما يعاين من دخول الهواء لمعانه وعدم خشونته وغلظه وقد مامل قوله ولقائل
ان يقول هذا ماخوذ من كلام الرازي في الملخص وقد يجاب عنه بان عدم الاعتماد على الحس ليس الا فيما عرف كسبب التخيل
واما في مجرد السبب فلا والا فلا علم لان من قعد عما وسوسفسط قوله ولانه كما منها الا الصفوف هذا مبني على ما اذهب اليه المحققون من
ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقي مركب منهما قوله امكن ان تركب الالوان وقد تركبت الالوان وتعدد
الطرق فوجب ان يحمل الصفوف غير البياض والسواد واذا جعل غيرهما ثبت حدوث السياض بطريق غير التحتي قوله ليس في
اجزاء اثران هذا محال لما سيذكره من ان الخشونة مخالطة السواد المزق للصفوف اللهم الا ان يحمل على اختلاف المذهب
او يحمل الاول على سلب اثر ان الاجزاء والثاني على اثبات اثر ان المجموع من حيث هو مجموع فان اسفا الاثران عن كل واحد

من الاجزاء لا يستلزم انتفائه عن المجموع والامر فيه سهل واعلم انه لم يصح في شيء من الطرق السلمة السابقة توسط
الصفوف فعل السوف لما سهنا باعتبار ان الخشونة المذكورة في الطريق الثالث متولدة عنها ومن هذا يعلم ان الاظهر
ان يقال في الطريق الثالث ومن الصفوف فالخشونة فالسلمة الا انه اكتفى بما ذكر من تولد الخشونة من الصفوف قوله الصفوف
لا مستقل السواد كره قال الامام في الملخص الارجوانية والفيروزية والخضرة الناصعة والحمرة الصافية الالوان شديدة
قريبة من طباع الصفوف ولذلك مستقل لا غيرها كالاضواء والغبرة والكهبة والغودة والسواد واما نحن فلما مطلوبنا لذلك
لا مستقل لا غيرها قوله وجب ان لا يصير المستقل اليه احمر واذا صار احمر واخضر وجب ان يكون مستقل شيء من
غير السواد والبياض على الوجه الذي ذكرناه على طريق التخيل وليس غير الصفوف كما عرفت فوجب ان يكون الصفوف غيرهما
فثبت بياض ليس اصله صفوا قوله ووجب ان لا مستقل الا البياض فصل لم لا يجوز ان يكون للمركب والانضمام مدخل
في حصول الالتصاق فلا يجب ان لا مستقل الا البياض قوله والا كان الحق الفصل لم لا يجوز ان يكون لمشاركة المخلطين و
الحق بذا فان الطبع يكره الجمع بخلاف الحق وسواء قد صح او ان لم يذكر المصنف به سهنا قوله الصفوف شرط وجود اللون ومن
سهنا قالوا اللون لا يوجد في عين الجمر بل سوقام بالبسيط لان عين الجمر ليس بملون وكل لون فمتحقق قال الامام في الملخص لما قد حققنا
الكبرى توسعنا في هذه المسئلة وقد تقال الحق في هذه المسئلة السابعة ان الظهور للبصر بالفعل ان اخذ واخطاء منوع
اللون مقوما له علاوجود شيء من الالوان في الظلمة لما ذكر الشيخ وان لم يوجد داخلا فالصفوف شرط في صحة كونه مرئيا لا في تحققه
نفسه كما ذهب اليه الامام وانت خبير بان جعل الظهور بالفعل للبصر مقوما للون امر مستبعد جدا والا لما تاتى مشاهدة الصفوف
فعلم ان يكون صفوفا في بعد الغيوب عن الابصار معدوما وكذا في سائر المحسوسات بسائر الحواس قوله فذاك اما لبعد الابصار
بسبب عدم الرؤية الامر بعد يحمل التابعية الدائمة عادة ما سوكد بكل فيما نحن فيه فلا يرد ان الهواء ليس عديم الضوء مع انه مرئي
قد وقد علم ان هذا الدليل يدل على بطلان ما اول به كلام القائلين بان الصفو شرط وجود اللون من ان اللون يحصل بحصول
اثار عليه من الانوار والاضواء الكوكبية فان الامر فيه تابعية لحصول استعدادات خاصة من اجرام سماوية وعلى هذا حدث في
المركب من الاركان مزاج دون ما تثور الحرارة الشمسية قوله مع كونه امرا عدميا شيء بلا ان المستدل لان منع على عدم الظهور فلا
احتمال ان يكون العين الظلمة المحيطة بالبؤبؤ كالبسي من الهلم الانبا على ان اثبات عدميتها لا يتم نظرا الى ذلك الاحتمال قوله وهو
مختار الامام الرازي قال الامام في المباحث المشرقية الاقرب ان يكون الشيء ملونا بالفعل لا شروط على كونه مضيئا بالفعل لان

قابلة الجسم للضوء موقوف على كونه ملونا ولذلك قال الشفاف لا يكون قابلا للضوء والنور بالفعل فاذا كان قابلة الجسم للضوء موقوف على وجود اللون فلو توقف وجود الضوء بالفعل لزم الدور وسيجيء جوابه في المقصد الثالث من القسم الثاني ولما احتمل ان يكون الخ وايضا احتمل ان يقال ان اسناد اللون المحسوس مع مرتبة من مراتب الضوء عند اسنادها للشفاف بل الامر آخر مجهول لنا مع ان للقابل ان يقول وايضا الواصل الحسي المشكوك بارد سواللون مع ضوء ضعيف واقوى لكل اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل الذي سبب شدة الضوء وقوته اوضح وابين من المجموع الواصل اليه في اللون توهم ان اللون في الكثافة اشد منه في الاول لكن اذا تامل فيه بانصاف تبين ان تغير اللون عن الضوء وعلم ان اللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء والعكس بل لا دخل لذي المقعر بل ربما كان بعكس ذلك فانه لا يخفى ان الظلمة عارضة على الزوجة وامر موجود واجب بان الاستدلال بالاختلاف كما اشير اليه قول الشارح فلذلك اختلف حالهما وانما استدل بالاختلاف لانه لو استدل بانا لا نراه لعوارض عدم رؤيته من بعد الحاجز ولا يخفى ان المعارضة في مثل الاستدلال بالاختلاف كما لا يخفى ويمكن ان يقال قوله والعكس لذي الوجهين وسواء يجوز ان يكون الشخص في الغار مستقبلا نور مقابلة وليس من الداخل والخارج اصلا الا انه ليس اذا احتيج فيه الى ان يذكر على تقدير عدم قابليته للاتصال على كونها وجودية غير مانعة من الرؤية قوله بل انما اوتينا من قبل فانه ان اريد التقدير بحمل البطلان ولو سلم فالظلمة قد تخيل والاعلم ان العاقل يجد الظلمة مشكوكا بتردد بين حمل الظلمة والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب بانه يمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى الخاص وانما المنافي للمجعول هو العدم المطلق قوله فرع بعضهم من جعل الظلمة فانه قيل للوجه لهذا التفريع لان كون الظلمة شرطا لرؤية بعض الاشياء ليس بمنوع عادة وجبلة انما المنوع عدي قيل لو سلم ان المنوع منها عادة المعنى المشهور فلعل نفي الاستراط مبني عليه اذ لا وجه لجعل عدم الضوء شرطا للرؤية الا ان يكون الضوء مانعا عنها ولا يخفى بعده قوله لا يخفى عادة في بطلانه وذلك لان العالم بذكر الضوء والمتعقد الذي من مقاصد القسم الاول الخ مباحث الالوان لتبيين ما سيتة بل انما ذكره لتبيين كونه شرطا للرؤية او لوجود اي لرؤية الالوان او وجودها فانه لما سبب ان الاجسام بما يسيته مقابلا ايضا مقصودا اجماليا بيان احوال القسم الاول بل يجعل كونه شرطا للرؤية مقصودا او يجعل بيان انه ما سوى غاية وهذا بدفع ترجيح اسلوب العلم بان كشف ما سيتها مقصود بيان احوالها او فراد الشارح او لويته او ذكره بالنظر الى الاسلوب الذي سلكه في الضوء ان الضوء اجسام قد تحال لو كان الضوء جسما يلزم الداخل او ارد ما دخل الجسم الحامل للضوء واللازم من الفساد كما لا يخفى وكذا الملزوم



قوله ولذلك يسمى بالطاعون بعلة نحو ان وجه الاستعانة اما ان يملك الخطوط النورية تضعف وتزول لكلا رتها عند نفوذها في الشفاف او لان الزاوية الحادثة عند الرطوبة الجليدية تكون اعظم فيرى المرئي اعظم وفي شرح المقاصد ربما يستعان بالحامل على ابصار الخطوط الدقيقة عند ضعف في الباصرة بحيث يحتاج الى ما يجمع الوجوه قوله وقد يجاب عنه بانا ان قبل للعامل ان يقول يجوز ان يكون لجسم الضوء خاصية الاظهار فيزداد الجسم المقابل ظهورا عند ما ازداد ذلك الخاصية او لا يرى ان الاعراض المرتبة يمنع من رؤية اعيان الجسم لاشتغال الحس بها مع ان الضوء لا يمنع ذلك وما ذاك الا لخاصية فيه قوله واذا علمت هذا الخ قال جلت قدرته عدم كسر الافلاك ما ورايا مع كمال غلظها ملك لانها شفاف مطلق للون فيها اصلا بخلاف صفحة البلور والزجاج الشفاف فان فيها لونا ما وان كان ضعيفا فعلى هذا لا يلزم ان يكون الاكثر ضوء اكثر استنارا الا اذا كان فيه لون فانه يلزم ان لا يكون كثرة موجبا لشدة الاحساس وبهذا القدر يكفي في الاستدلال لولا ما اشرنا اليه سابقا قوله بل هي حجاب لانها عن رؤية ما ورايا اذ انها حجاب لانها في الجملة وبالنسبة اليها بدونها لانها حجاب لانها بالكلية وبالنسبة الى احساس العيون الضعيفة بانها يكون هذا اقوى من احساس العيون القوية بها اذ المسبق ان احساس العيون القوية بدونها اقوى من احساسها بها لانها حجاب في الجملة وان احساس العيون الضعيفة بها اقوى من احساسها بدونها بل قد لا تكون احساس لا بدونها لانها وان كانت حجابا في الجملة الا انها تدفع من رؤيتها جدا الوجهين المذكورين واما ان احساس الضعيفة بها اقوى من احساس القوية بها فغير واقع قوله والتالي بط قال المعطب في حواشي حكمة الاشراق لام ان ترك الضوء بالطبع ليس الى جهة واحدة اذ وقوع الضوء من كل جهة يجوز ان يكون بالقسر ولكان يقول الشارح دلالة فارة معينة اشاره الى ان في نفس الكلام في اثبات استتار الشفاف ما عدم العلم ليس علما بالعدم قوله ولا يخفى ذلك والا لما وقفت لم لا يجوز ان يشترط وجود نفس الاجسام بمقابلة المضيء كالشمس وشعاعها سواء عند عدمها كالنهار عندنا حال شيء من اجزائها المحددة على المصباح او يكون الضوء جسما مكيفا يشترط رؤيته بكيفية فيزول فلا يرى وقوله وعلى مرادنا مم وانت خبير بان سيجيء الآن من ان المدعى الاستبعاد لا عدم الجواز كما دل عليه جعله معنونا لا دليلا فهذا اندفع بعض هذه الوجوه كما لا يخفى قوله لرائيه في وسط المسافة فانه ان عدم الرؤية يجوز ان يكون للظلمة لخط الكرة في الغاية قوله ما ذا رأيت الخ جملة معترضة واعلم ان فعل المريض قوله زال الضوء عن الاول وعدم في ذلك الآخر فيسيل هذا الضوء مشاهد استمراره ملموس زواله بنبض ونحو جديد آنا فآنا طار مثل ذلك في الجسم المتحرك بسرعة اولا فرق بينهما في ذلك عند

بديهة العقل قوله وادعى ان الظهور المطلق بيان المراتب ظهور اللون والمراد بالظهور المطلق هو الفرد الكامل قوله
هو اللون الظاهر بمعنى ما سبق ان يقول فالضوء هو ظهور اللون لكنه بنى على ان مراده مراتب ظهور اللون ثم اللون
الظاهر على مراتب قوله وبطلانه اظهر عرفت انه ظاهر معارضة لكن اتى بها قبل الاعتراض بالدليل قوله لان الضوء امر نسبي
لانا نرى الضوء بعينه ولا وبالذات ولو كان من الامور النسبية لم يكن مرئيا كذلك قوله فلا يكون لقولهم لا يخفى ان مثل هذه
المسامحة شايعة او حمل ظهور اللون على اللون الظاهر كحمل حصول الصورة على الصورة الحاصلة فلا وجه لما اورده الامام على
الشيخ قوله اي ولا تغير بحسب الحقيقة واشاره الى ما التعليل الذي فيه كما في قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم ان
زلزلة الساعة شيء عظيم وليس مراده ان في عبارة المتن معنونه حذف منها اللام كما هو شايع قوله مثل اليراعة في الصحاح
انها ذباب يطير بالليل كأنه نار وفي ربيع الانوار للزمخشري انها طائر ان طار بالنهار كان كسائر الطيور وان طار بالليل
كان مثل شهاب ثاقب تقذف به او مصباح انفصل من الزبالة اي الفتيلة قوله وما عدا القمر من الكواكب فانها مستفيدة نورها
صرح الآمدي في ابكار الافكار في اواخر النوع الخامس من مباحث العقدة ان الكواكب الثابتة عندهم يكتسب نورها من نور
الشمس كالقمر ودل كلامه مثل ذلك على ان الكواكب السيارة ايضا تكتسب نورها من الشمس عندهم وما ذكره الشارح هنا خالفه
اللهم الا ان يكون للفلاسفة فيه قولان تعرض الآمدي لاحدهما والشريف للآخر والله اعلم قوله فانه مستفاد من الهواء المضيء بالشمس
لكن لا بطريق الانعكاس كما صرح به في الملخص واستدل عليه ثم ان فيما ذكره اشارة الى اندفاع الاعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نرى وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة من الهواء المستضيء بالشمس المقابل للارض
قوله وكالحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر هذا عكس حسب ما دل عليه كلام المتن والكل مخالف للعرف ما في شرح المقاصد
انه ليس بظل وفاقا ويؤيده ما ذكره الشارح في حواشي حكمة العين من انه يتوهم على تفسير الظل بالضوء الثاني ان الحاصل
ان الضوء الحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر يلزم ان يكون ظلا والجواب بالالتزام او يكون مضيئا بالذات ظاهر الفساد
قوله الواقع في جوانبه بهذا القيد يظهر وجه بالنسبة الى ما في البيت والا فما في البيت ايضا مستفاد من الامور المستضيئة من مقابلة
الشمس كما صرح به قوله اي لا الى امور غير محصورة اشارة الى رد كلام المقاصد من انه ذكر في المواقف مبني على ما يراه الحكماء
من عدم تناهي انقسام الاجسام والمقادير وما يشبهها وان كانت محصورة بين حاصرين ان الذراع الواحد يقبل الانقسام
لا الى نهاية ولو بالفرض والوهم وما تقرر من ان المحصور بين الحاصرين لا يكون الا متناهيا فمعناه بحسب الكمية الانفصالية بحسب

قبول الانقسام موقوف على تكيف الهواء بالضوء فان قلت ينبغي ان يقدم هذا المقصد على المقصد الثاني
لانه مقدم عليه قلت انما لم يقدمه نظرا الى ان الاقسام باخفاء اكثر والدور دور معية به اندفع استدلال الامام
على ان الضوء ليس شرطا لوجود اللون لاستلزامه الدور كما يعلم في المقصد الثاني من مقاصد العلم الاول
ورده الامام الرازي ما في شرح المقاصد فيه ضعف لجواز ان يكون الموجب لحاله الاجزاء الى حد مخصوص اذا جاوزه
اخذ الضوء في النقصان وحاصله انه يجوز ان يفيده الافراط كما يفيده التفريط الحس لم ينفعل فلم لا يجوز
ان يكون في الجهة التي خلاف جهة الشمس بحار يتكيف بالضوء القوي فالحس ينفعل به ولذلك لم يرى الكواكب منها
وبالجملة الكلام في الهواء الصرف كما مر وهذه الحجة لا تدل على استضاءة بل على استضاءة الهواء مطلقا كما فيما ذكر
المتكيف بالضوء الضعيف فان قلت الضوء الذي في الهواء ان كان في الضعف بحيث لا يرى كان الضوء الحاصل في
وجه الارض اولى بان لا يرى والتالي كاذب قلت اجاب عنه الامام في الملخص بانا نلتزم التالي لانا اذا نظرنا
الى الجدار الذي لا يقابل الشمس مكانا لا نرى فيه الا اللون ولا نرى شيئا من الكيفية الحاصلة فيه عند كونه في مقابلة الشمس
وفيه ما فيه ويمكن الجواب بمنع الملازمة فليتامل التي هي كيفيات عارضة للاصوات المفهوم مما ذكره الشارح في
تقسيم الموجود على راي المتكلمين في اول حاشية التجريد ان الحروف عند المتكلمين كيفيات موجودة عارضة للاصوات
ومن توابعها ولهذا حصر شارحه المسموع في الصوت ولم يتعرض للحروف ولا يخفى انه لا يلايم مذهبهم فانهم لا يجوزون قيام العرض
بالعرض فالصواب في تقرير الجواب ان الحروف عندهم كيفيات غير موجودة عارضة للاصوات فلا نقض بها في
حصر المسموع في الصوت وانت خبير بان القول بعدم مسموعية الحروف اللازم من هذا الجواب بعيد كيف ولو لم يكن الحروف مسموعا
لم يكن اللفظ المركب من الحروف مسموعا ايضا ولو قيل الحرف عند المتكلمين صوت متكيف بكيفية مخصوصة ولو على هذا فلا نقض
بها في حصر المسموع في مطلق الصوت اتجه بعد تسليم مسموعية المقيد ان كلام الشارح في حواشي التجريد لا يساعد هذا التقرير كما لا يخفى
فان المسموع محسوس باللمس قال الشارح في بعض مصنفاته الحق ان المحسوس هو الميل الحاصل في الهواء حال التموج
بل هي مدركة بالوهم لا يقال الحركة من شانها ان يكون مبصرة ولونها فلا يكون في المقابل التي يدركها القوة الوهمية لانا نقول
ما ذكرتم انما هو في حركة المتحرك المحسوس بالبصر وهنا ليس كذلك فلا يكون من شان حركته ان يكون مبصرة الى هنا كلامه
والصوت ليس كذلك واما اعتراض الفاضل في حواشي حكمة العين يجوز ان يكون بعض الحركات صوتا فيما لا يلتفت اليه

السابق اللهم الا ان يريد بالمعية اعم مما سوغ حكمها بسبب فلة الزمان المتخلل وكذا من عدم التخلف قوله وما سوا الاسلوك
اعرض عليه صاحب الصحائف بجواز ان يكون عدم السماع وقت القرب ببعد الصوت وتشتت عن حد السماع فاذا وصل
حده سمع ثم لو ثبت ان السماع قد يتاخر عن مشاهده ضرب الناس سواء كان على حد السماع ام لا لا ندفع ذلك لكن ابانه عسير
ثم انه نرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك لبطوء تعلق حاسه السمع وسرعه تعلق حاسه البصر سببا آخر دون توسط سلوك الهواء
فلسامل قوله وان فرض كونه محيطا لجميع الجوانب ايضا اشارة الى دفع اعتراض صاحب الصحائف الوارد على ظاهر عبارة
المص وهو انه يجوز ان يكون وصول الهواء الى الصماخ من مخرج آخر فلا تنافي الفضيه في الجدار ووجه الدفع ظاهر قلت
لانم سماع الصوت من وراء مثل هذا الجدار قلت الظاهر ان الجدار المحيط بجميع الجوانب المشتمل على المنافذ الضيقه
والجويه يشاهده بسماع الصوت من ورائه نعم لو عدمت المسامات عدم السماع لدلالتها على ان الحائل كلما كان مسامه اقل
كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فتامل قوله ولا سعدان سفنجه المعاده سوغ الهواء المتكيف في الجدار
الصلب واصلا الى السامعه بل وان فرض منه الابنوبه نفسها دون بعوذه في الابنوبه والوصول الى الحاضرين مع تخلل المسام
الضيقه في كل منهما سيدعى فارقا ولعل الفرق بعد تسليم ان الصوت لا يسمع في خارج الابنوبه وسمع في وراء الجدار المحيط بجميع الجوا
وان فرض الصوتان متساويين في العلو ان خروج الهواء من المنافذ الضيقه سيدعى ضغطا قويا وعند تحقق هذا الضغط يخرج
من الطرف الاخر للابنوبه واماده الجدار المذكور ملاصق للهواء سوى المنافذ الضيقه فليتامل قوله اراد به تكيفه او قد يجوز
اراده حقيقه الشكل وعدم الاحتياج للاجابه في السمع بناء على انه من المعدات قوله محاصوزاه في كيفه او قد ظهر مما صوره
في اول هذا المقصد ان ليس الهواء الاول المتكيف بعينه ينتقل الى الصماخ بل الهواء المجاور له يتكيف بمثل تلك الكيفيه وهكذا
الى ان ينتهي الى الصماخ فيجوز ان يكون هواء آخر متكيفا بحرف صامت وبعده هواء آخر متكيف بحرف آخر مثله الى الصماخ فلا يلزم
وجود حرف صامت في زمان فلا محذور قوله الصوت موجود في الخارج بهذا نكته ينبغي ان ينبه لها وهي ان الفظ الموجود من
الصوت في الخارج امر بسيط غير منقسم كما ان الموجود من الحركه كذلك وهو الحركه على التوسط وكذا من الزمان وهو الآن السيال
وان لم يطرد هذا كله في الصوت وهو ظاهر لان دليلهم على ان الموجود من الحركه مثلا امر بسيط غير منقسم هو انه لو انقسم لامتنع اجتماع اجزائه
في الوجود والا لكان قارا وما امتنع اجتماع اجزائه في الوجود لا يكون موجودا بالفعل وهو فلنزم ان لا يكون موجودا في الخارج وهو باطل
بالضرورة وبهذا البرهان يخرج في الاعراض السياله صوتا كان او غيره فيلزم القول بكون الموجود من الصوت ايضا امرا بسيطا غير منقسم

ولا شك ان مستمر لانه لما كان معلولا للتموج الذي هو كم متصل حاصل من قرع او قلع مخصوصين وكانت الحركه المستمره
كان معلولها ايضا مستمرا بحسب استمرارها فاذا انقطع توجه سند الصوت الحاصل فيه واذا ادى توجه الى تموج هواء
آخر فما دام له حصل صوت آخر وهلم جرا الى انقطاع التموجات وليس الصوت الحاصل في التموج الثاني هو الصوت الاول
الا لزم انتقال العرض قوله كما ان اليد لما كانت الخ فان عدم ادراك جهه الملموس كلما لم فانما يدرك جهه الوقع الحاره
عنده بهوا عليها وان ادعى هذا جزافا لم يكن للتشبيه وجه قال السارح في بعض مصنفاته بهذا الاشكال لا يفر المعلل لان قوله
كما ان اليد الخ للتوضيح لا للاستدلال او الاصار عثيلا عند الخطو المسئله عليه وقد يطرد لان الملازمه المذكوره في
اصل الاستدلال وما ذكر في بيانه ممنوع والسند ادراك جهه الملموس احيانا مع ان اللمس حسب ما عاده اتفاقا فكيف لا يفر المعلل
والحق ان احتمال ادراك الجهه يكون التموج في الابنوبه الحاره مبدا طالما يصير سببا لدرك الادراك من غير ان يكون سببا
صوت قائم وان كان زائلا عن بعد وقد اعترف بان المسئله عليه يطلب فيها البيان قوله وليس يلزم ان يكون
الى ليس يلزم في ادراك الجهه ان يكون الصوت حين ادراكه الملمس ملاقيا ادراك جهته لان ادراكه حال قريبه بعيدا ادراك
جهته لان ادراكه حال قريبه بعيد ادراك جهته وان كان مبدوءا ببعيد في نفس الامر فليتامل قوله سنا في بظاهره اشتراط
الاحساس بالوصول سواء حمل على الوصول جهته او ما يناوله وما ذكر حكم من الغرب جدا وذلك لدلالته على ان الصوت
البعيد يدرك حيث هو وانما فان بظاهره لامكان ان يقال الوصول شرط الاحساس البعيد بطريق التبع كما اشار
اليه بنقل كلام صاحب المعتبر قوله الا بقدر ما يفي للاجابه الى جعل استثنائه منقطعا لان المنفي فيما سبق او لا بقاء الاثر
المنبه على المبدا لا مطلق بقاء الاثر فتامل قوله لانا نجيب عن الاول قيل هو كلام السند واجيب بان الكهف في قوله
انا ندرك للتوجه يدل على ما ذاته للمع ذات جرمان وذلك الكهف انما ذ كما يدل عليه قول السارح لا ان الصوت موجود
فيها فلا يدل على ما ذاته للمع وتوجده ما ذكره الكابتي في شرح الملخص وادرده الشارح في حواشي حكمه العين بما لا غرض عليه
حسب حال وللتامل ان منع الحضار سبب ادراك الجهه في المذكور حتى يلزم من بطلان احدهما تعين الاخر قوله والمشهور في
الكتب اعتبارها في الجدار دون الجبل قيل لكن الحق اعتبارها فيهما معا لان الجبل اذا لم يكن املس يعادم بعض اجزائه قليل
وبعض اجزاءه بعد فتتعسر التموج الاول ولا يكون التموج الثاني شبيها بالاول وما يجلبه ما يكون سببا لاشتراط الملاسه في الجدار
يكون سببا لاشتراطها في الجبل فانما الا شرط في شئ منهما او شرط فيهما معا فيه مباحث ذكرها صاحب الصحائف

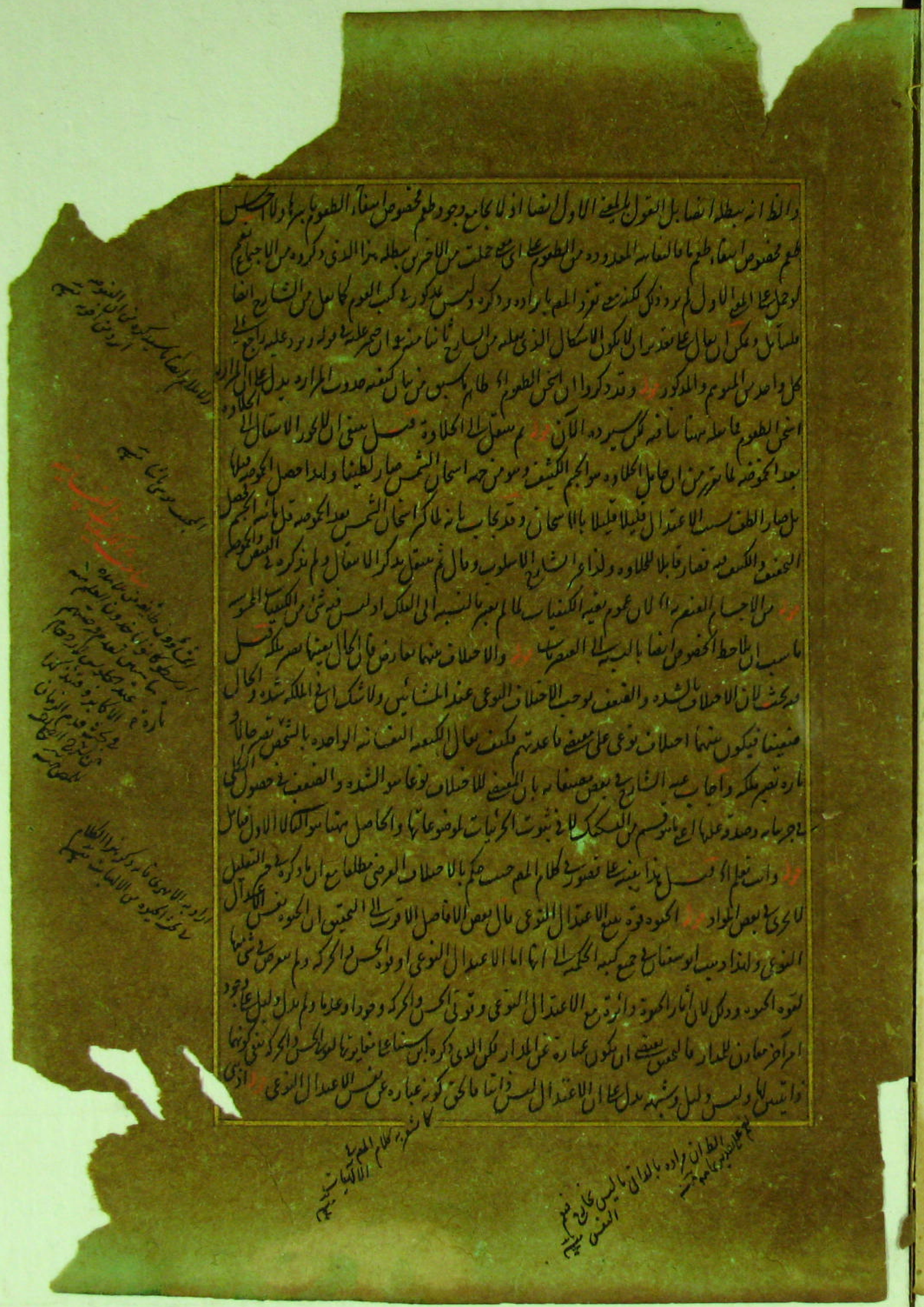
ضرب من الملام فستلذ بالسكون فوما يستلذ به اذ الان النطق بالحركة الواحدة فقط كذا في شرح اللخص قوله قال
الامام الرازي هذا الكلام وكذا الكلام في مباحث الممنوعات منقول من المخلص وشرحه قوله الا ينبغي الحكم بان
اريد ان ملك الحروف يخرج عن حقيقتها عند وصولها الى الطرف المتقصان صح الحكم بكون الطرف الناقص هو الحركة
بلا اشباع اما لكن اجزء ان الطرف الناقص حينئذ لا يكون كالمد وعلى طريقته وان اريد انها لا تخرج عن حقيقتها فلا بد من اعتبار
الاشباع مع ملك الحركات ولو قليلا فلا يكون الطرف الناقص محض ملك الحركات بلا اشباع فلا تثبت بعضيتها لها
واجيب بارادة ما اختيار الاول ومنع وجوب كون الطرف الناقص على حد المد وبارادة ما اختيار الثاني ولا حاجة الى اعتبار
الاشباع لان ملك الحركات مجردة عن الاشباع من افراد المصوتة اصلا او تسلم المصوتة الى مقصورة هي الحركات وممدوده
هي الحروف المخصوصة كما ستأتي الآن ولو سلم وجوب اعتبار الاشباع تم الاستدلال ايضا لان الحركات ماخوذة مع الاشباع
القليل لما كانت تمام الماهية الناقصة لملك الحروف كان بعض ما يتبعها ملك الحركات قطعا ويرد على الجواب الاول ان الحروف
المذكورة اذا خرجت عن حقيقتها عند الوصول الى الطرف الناقص وتحققت الحركات لم يثبت كون الحركات ابعاض الحروف
الا بان يبين ان وصولها الى ذلك الطرف باستمرار جزء منها مع بقاء جزء آخر وقد اشار المصادره به عند دفع الوجه الاول من
الجوابات الثلاثة ايضا اذ مآله الزام خروج الحروف التي ادعي بعضية الحركات منها عن حقيقتها المخصوصة لاي فائدة لاظلال المصوتة
بالمعنى العام على ملك الحركات واما الوجه الثاني منه فمنعه ان كون الحروف المذكورة حركات ماخوذة مع الاشباع قليلا او كثيرا
اول المسئلة ولو ثبتت لم يصح تعليلا اعتبار جانب النقصان كما لا يخفى فتامل قوله فان الحركة اذا كانت محالة سكان فالملازمة
قوله لكن الحس يكذب البطلان الثاني واعترض على هذا الوجه بان حصول المصوتة بتمديد الحركة المناسبة لها دون المجانسة لا يدل
على كون الحركة المتمدد بعضها منها قوله واشهلها الضمير هذا الذي ذكر من الثقل والخفة انما سوغا بالنسبة الى الحرف نفسه واما بالقياس
الى الامر فقد يختلف وقد يحسب اختلافها كذا في شرح اللخص قوله حصره وجها الى احراز عن البسيط حسا لا حقيقة كما لا يخفى
قوله والحركة زمانية قدم ان صح حركة الحرف كونها بحيث عكس ان يوجد عقيبها مصوت مخصوص من المصوتات فزمانية الحركة
ممنوعة ولا بد لها من دليل قوله وهذا يحال جاز ان قد يجاب بدعوى الضرورة الوجدانية في ان الحرف ليست بعد الحركة قوله واعترض
قد يجاب بانه لما علم بطلان بعدية الحركة على الحرف بالضرورة الوجدانية والمفروض ان الصامت سكنى والحركة زمانية استحال وجودها
ملك المعية قوله وبهذا يعلم ايضا بطلان اي وجه البطلان انه لو تم ثبتت تقدم الحرف على الحركة بل جوز بعيتها جاز ان يكون

من قبيل الشرط المتعاكس من غير لزوم تقدم الشرط على المشروط وايضا لما جاز تقدم الحركة على الحرف لم يصح قوله
على المصوت المتاخر المحتاج اليه اذ لو كان المتقدم ما يوجد اولا لو تقدم لم يلزم توقفه على العدم حتى احتاجه اليه
المستدعي للتقدم وبالجملة لا يلزم من عدم المكان الا بتدائي بالساكن ان يكون المصوت متوقفا على العدم المتقدم
عليه بل اللازم منه ان الصامت لا يحصل الا مع المصوت المقصور اعني الحركة لا المدود الذي هو احدى الحروف
الثلثة كيف ولا يلزم من امتناع الابتدائي بالصامت الساكن توقفه على الحرف المصوت لان الحركة كما مر هي كون الصامت
بحيث عكن ان يوجد عقيبه احدى الحروف المصوتة لا كونه بحيث يمكن ان يوجد عقيبه البتة بهذا يندفع ايضا ما قيل
المقام قوله فكان رد نقاله لان اعتدال المزاج رد نفس للمزاج وتابع له لانه وصفه فكان لحفظ الاعتدال الذي هو رد نفس
المزاج رد نقاله لحفظ نفس المزاج قوله ومع ذلك يحتاج ايضا الى ما يؤدي الطعم اي مع انه مشروط بملس القوة الذائقة للحلو
مشروط ايضا بملسها بملوسن آخر حامل للحلو وهو الرطوبة اللعابية وكان المتمم من هذه الضمنية مع افادتها ما كنت ذكر
الاشتراط دفع ما قال ان الممنوعات ايضا اشترط فيها الملس فما جاب بانع المذوقات ملس في الممنوعات لمساس واحدا
وملس الضماخ للهواء المتروح الواصل اليه قوله حصل اقسام تسعة بتسعة الطعوم بحسبها ولعد جمعها بعض الفضلاء في بيت
ابيات فارسية مع الاشارة الى تاييل كل منها وفاعله على اللف والنشر المرتب حيث قال وذير المقال تيز تلخ است
در لطيف و كثيف او سط هار، آورد ترشي و عوضت و قبض، كز بر و دست بدان سه كرد دبار،
وسم و حلو و تنه شوراري، معتدل بايدان سه باشد كار، قوله عن حصوره قال يعني عدم الاحساس اعني عاية الحرارة
غير متناهية بان يكون كل حرارة توجد في الشدة متصورا اخرى فوقها وكذا البرودة حقيقي والا فهو مبالغة في الكثرة قوله وايضا
الحيار والوقع والحفظ اقد يجاب بان طعم هذه الامور راجعة الى احد الانواع التسعة لكن انضم فيها الى الكيفية الذوقية
كيفية لمسية لا يدرك الحس بسببها فيتخيل ان طعمها مغاير للانواع التسعة وليس كذلك في الحقيقة وسيجيء تحقيقه قوله الا ان المتبع ذكر
في كيفية الحدوث مناسبا اي في الحدوث بالمناسبات المذكورة مثلا وان كانت مؤثرة في الكثيف بكثيفه
غير ملاءة للجرم الذي هو محلها فما في يكون هذه الكيفية مرادة غير ملاءة بالنسبة الى الدائة ولو اعتبر في كيفية الحدوث تاثيرات هذه
الفواعل ولو بالواسطة في الجرم الذي هو محل الدائة فان اطهر فيها الا ان كلامه في سبب سراية البرودة لا يلاءة كما لا يخفى قوله
اي الحرارة اما على حذف المضاف او اطلاق الحار على الحرارة لانها حارة بحرارة هي نفسها كما مر بطائرة في بحث الوجود او يكون

قال في الصحاح الطعم بالضم ما يؤدي
الذوق وما يفهم
الطعام

من قبيل اطلاق اسم الفاعل على المصدر قوله فيكون اثرها اقوى فصل عليه الحراره المجتمعه وان كانت اشد تاثيرا الان
كما ان القابل يمنع بعض الياس والحراره الغير المجتمعه لكن لطافه القابل لا يمنع الياس مثل منعه فيكون الاثر في الاول
اقوى محل نظر قوله لكنه يكون عارضا الا ظهر ان يقال لكونه عارضا لانه دليل كون السفرجل صفرا كما نبهنا عليه من سياق كلام
الشارح ايضا وليس هذا محل الاستدراك كما لا يخفى على الراسخ قوله وبعبيته الفصل اللازم من هذا التحقيق او الملوحه عن
الحراره لا بعدها على الحراره حتى يظهر كون الملوحه متوسطه بينهما فتامل قوله فان الاجزاء الارضيه يعلل اشتراط لا اعتدال
قوله اعني الكيفيه الاولى عليك الحاجه الى تعليل المذكور في العزيز بان القابل الكثيف واللطيف في الحراره قوله وفي القابل
اللطيف حموضه اعرض عليه بعض الفضلاء بان العصير وكذا اللبن ربما يمحض بالحراره الضعيفه دون المروده اجيب بان
فاعل الحموضه برودته غير شديده فاذا الان جسم شديد البرودة بكثير الحراره الضعيفه شديدا فيفعل البرودة الغير الشديدة
حموضه ونظر انها من فعل الحراره الضعيفه وليس كذلك واعلم ان الشيخ في مباحث الاخلاط من العانون جعل فاعل
الحموضه الحراره وفي موضع اخر البرودة فبينهما تناقض وقد تنبه له بعض الافاضل وادعى الاستبداد فيه واجاب عنه
بعض الفضلاء بان السبع وان جعل الحراره في بحث الاخلاط فاعل الحموضه في البلغم الحامض لكنها فاعلها لا اولا وبالذات
بل بالعرض فلا تناقض كون البرودة فاعلها اولا وبالذات ويحتمله ان البلغم الحلو كما يصير حامضا بخالطه شيء غريب وهو
السودا الحامض فقد يصير ايضا حامضا بسبب اخر مجرد عن ذلك وهو ان يعرض للبلغم الحلو ما يعرض لسائر العصارات من العليان
او بسبب الحراره الغريبه ثم الحموضه ثانيا بسبب كسيتلا البروده فالحراره الغريبه موجبه وتحليل الحراره العزيزيه وجذبها
سلانها بسبب المجانسه ثم البروده والمسوليه سبب من الاسباب يوجب الحموضه فيكون الحراره فاعله للحموضه بالعرض اولا
وبالذات والمسوليه البرد الخارجي على البلغم الحلو بحموضه قوله ولذلك فان الغرض الاعم في هذا الشرط ولذلك جاز دخول
الفاء في المعلل نظرا قوله تفاوت الاطلاق فرس الى قوله فليعبد وا قوله ومسخا المخ من اللحم مالا طعم له قوله واجراء اصفار العباره
بالواو والفاء كما في بعض النسخ لا يغير لعوله زنجار الفاعل من الشارح قوله من اجتماع المراره قال يعني ان المندبا
قد وجد فيه السفاهه من غير احتمال ملولان المراد بالسفاهه المعدوده فيها هو السفاهه الغير الكيفيه التي يكون في مثل الصفر
مما اطلقوا عليه السفاهه التي في المندبا وههنا بحث وهو ان المفهوم من كلام الشارح ان ما ذكروه من اجتماع المراره
والسفاهه في المندبا يبطل القول بان المعدود من المطعوم هو السفاهه بالمعنى الثالث ولا يبطل القول بانه السفاهه بالمعنى

والظاهر



الحافظ للمزاج الحاصل الذی به قوام الحیوة فی الحیوان الباطن وغیره وهذه یظهر لانهم لا یعنون بالنفس الحیوانیة المبدأ الافاعیل والحرکات المختلفة او مبدأ الادراک والتحریک الارادی قوله فی العضو الذابل یمکن ان یقال یوجد القادر مع التعذر فی العضو الذابل لکن قوة التحلیل اقوی فلما لم یظهر التغذیه وقد یستدل علی ان الظاهر قوة یوجد قوة الحیوة فی الفلک عندهم مع انها قوة التغذیه والتنمیه مع انه قد یتوهم کون حیوة الحیوان نفس قوة التغذیة وبهذا الدلیل لا یبطله قوله ان یکون حیوة الفلک مخالفة بالنوع لحیوة الحیوان کما هو الظاهر قوله حس القوی النفسانیة القوی النفسانیة هی المدرکة والمحرکة کما صرح به والنسبة اما الی النفس الحیوانیة او لما النفس الناطقة لکونها فی الانسان اکمل منها فی سائر الحیوانات والطبیعیة قوة التغذیة والتنمیة ونحوهما واللام المراد بالقوی الحیوانیة الحیوة فمن الجمع باعتبار المواد ولمناسبة ما قبله قال فی شرح المقاصد الاطباء یثبتون جنسا آخر من القوی تسمی القوة الحیوانیة ویجعلونها مبدأ القوی النفسانیة ثم ذکر استدلالهم علی ما یثبتونها بعضه المقطوع والذابل قوله لجواز ان یکون الفعل قد تخلف عنها لمانع او لعدم شرط فان قیل نواسی الشرط او وجد المانع لما رتب حفظ الحیوة علیها یجوز ان یکون لبعض الشروط والموانع اختصاص بعض الافعال دون البعض قال فی شرح المقاصد والجواب ان الفلاسفة معترفون بامتناع التخلف فی المقطوع والذابل بعد فرض الاطباء ثم الزاما علیهم وان لم یکن برهانا وقد یقال مراد المستدل ان القوة التی یصدر عنها بالفعل آثار الحیوة کحفظ العضو عن التعفن مثلا باقیة والقوة التی یصدر عنها بالفعل الحس والحرکة والتغذیة غیر باقیة فلا یکون فی هذا بحث اصلا یشکل کلام الخیص الحصل مع ما سیوجه جواب المتن والجواب انه لا یمتنع ثبوت قوة اخری لجواز ان یکون مبدأ جمیع تلک الآثار قوة واحدة سمی الحیوة وقد یعبر عن البعض دون البعض لعدم شرط او حصول مانع وقد عرفت جواز ان یکون بعض الشروط والموانع اختصاص بعض الافعال دون بعض فتامل والحق ان عبارة المتن المسمی بالحیوة للقوی الباقیة والزائلة وغیرها من القوی الحیوانیة والطبیعیة مما لا یصح الا بالبیان قوله ای تتبع هذه الکیفیات تلک الصورة الحصول المتاخر لجواز ان یکون الآلی حتی تفیض علیه صورة نوعیه ان یحمل هذه الکیفیات معقول تتبع تلک الصورة فاعلة لکن الکلام فی وجود کیفیة غیر الاعتدال مبتوعة للصورة کما یدل علیه جمع الکیفیات ایضا ویمکن ان یعکس حدیث الفاعلیة والمفعولیة بان یراد بالبیعیة باعتبار البقاء کما سیجیء فتامل قوله من اعتدال الروح الحیوانی الروح الحیوانی جسم لطیف بخاری یتکون من لطافة الاخلاط ویثبت من التجویف الایسر من القلب ویسری الی البدن بواسطة العروق النابتة من القلب ویسمی بالشریان ثم ان تمام المزاج

حاصله ان حصول الاعتدال متبوع للصوره النوعیه ویعاوده تابع لها محفوظ بها اذ هی الحافظ بتحصیل ما بقی منه والاعتدال بعضه کما سیجیء عنه او اشاره الی جواب دخل علی ما جعل الاعتدال ما بعا للصوره النوعیه مع انه لا یحفظ الا بعد الاعتدال قوله وقد یعود للوحه الذی ذکرناه فی حدیث الفاعلیه والمفعولیه قوله فاذا انیر المزاج الانسب لتوقیع هذا الکلام علی ما تبعه تعا، المزاج للصوره ان یقال فاذا اضمحل الصوره بعد المزاج وزال عن الاعتدال فزوال الحیوة قوله وکذا عند المعتزلة دلیل الفرنسیس ما یشاهد من زوال الحیوة باسعاص النفس وعروق الاجزاء وورد بها غایة الدوران وسیجیء الاشراط بحیث یمنع الدائر بدون الدار قوله منتفاء الکیفیة لیس الاولی ان یقال لان الجزئین متساویان فی کونهما جزئین من ملک البنیة من غیر عروض لانتفائها فی الکیفیة او الانتفاء فی الکیفیة مذهب المتکلمین وقد عرفت جوابه بان هذا ابطال للمذهب الحکماء والمعتزلة جمیعا واما علی الاجزاء الکیفیة علی رای العلامة فلیس بخط قوله الموت عدم الحیوة وسوان الموت النبی لا سیما العدمی صورتیة کما ذکره فی الفتوحات وقد ثبت عن النبی علیه السلام انه یؤتی بالموت یوم القیمة فی صورة کبش املح فیذبح فلو کان الموت عدم الحیوة لزم ما ذکرنا فی الحدیث وجودی قوله والاظهر ان یقال الاظهر ان یراد التغییر مستفاض بحسب الوجود قوله وکنتم امواتا فاحیاکم وبقوله تعا لنحیی به بلدا میتا والاصل الحقیقة فلا یصار الی الاستعارة باعتبار اشتراک الجماد وما من شانه الحیوة فی الروح ولا احسس وانت خبیر بان البعض بالایة الثانیة حی علی الاطلاق فکیف یصح ان یراد به الجماد متعینین قوله معناه التقدیر ولو سلم ان معناه الایجاد فلیحمل علی حذف المضاف ای لاسباب الموت وهذا التقدیر مما یمکن دفع الاحتجاج وما قیل من ان الموت من الاعدام المتجددة کالعمی فلا ضیر لو اراد احداث الموت فیه ان منشأ الاستدلال ان الخلق هو الاحداث بعد الایجاد وملکون الموت من الاعدام المتجددة لا یفید قوله وعرفت الجواب من تعریفه عند المعتزلة اشارة الی الاعراض علی المعتزلة حیث بدل ما اختاره فی صدر الکتاب علی ان العلم عنده صفة ذات تتعلق وقوله هنا ولم یثبت عمرو بدلیل یدل علی ان المختار عنده کون العلم نفس التعلق قوله ای ذلک التعلق فیه اشارة الی ان لم یرد بالمعالیة الحال بل نفس التعلق لان هذا لیس قول اصحاب الحال قوله ولا مانع الا بان یکون آخر قول هذه الحکماء ان الفعل حادث یوجد اما فی الخارج او فی الذهن وقبل وجوده معدوم سابقه تعالی الوجود عما رایت مسافة تعالی ممتاز عما عداه فی تلک الحالة الی حالة العدم المحض کیف یتعقل ان المعدوم یتباین ایاه دون غیره ولم یوجد بعد تمام المعدوم دون غیره وقد مر مناه بحث الوجود ما یتنفی به عن امثال هذه الاعراض فلیرجع الیه قوله والعلم والمعلوم متحدان بالذات

فنبحث اما اولا فلان العلم عرض من مقوله الكيف كما سبق والماهيه المعلومه لا يلزم ان يكون عرضا واذا كانت
عرضا لا يلزم ان يكون موافقه للعلم في المقوله فيمتنع اتحادهما لانه يلزم منه كون الشيء جوهرا وعرضا معا او عرضا ما موصلين
وكلاهما محالان فان قيل انما يلزم ذلك لو كون الشيء جوهرا وعرضا من مقولتين من حيث واحده وههنا لا يلزم ذلك فان المعلوم عرض
من حيه قيامه بالموضوع الذي هو النفس وجوهر من حيث انه ماهيه اذا وجدت في الخارج كما سبق لانه موضوع ولا عكس فانه
يذا ولا عنا اذا كان بالاعتبار الاول من مقولة من الاعراض وبالاعتبار الثاني من اخرى منها فلا محذور قلت المعتبر في كون الشيء
جوهرا او عرضا وجوده الخارجي كما تبادر من اطلاق لفظ الوجود ولا نزاع لاحد فيه ذلك والا لزم ان يكون الواجب تعالى عرضا من
وجه ولا قول به احد واما ثانيا فلان العلم من الاعراض النسبانيه كما اعترفوا به فيكون موجودا لوجود اصيلا قائما بالنفس
موجبا لاتصاف النفس وكون محل النفس لا يوجب ان يكون وجوده ذهنيا ولا عاما في ان يكون خارجيا اصيلا لما علمت من
منعهما فان جمع الكيفيات النفسانيه مثل القدره والعلم والكاف محلها النفس لكنها موجودات خارجيه والماهيه
لكونها معلومه غير موجوده في النفس بوجود اصيل بل بوجود ظلي عندهم غير موجب لاتصاف النفس بها كيف يكون احدهما الاخر
واما قلتما الماهيه لكونها معلومه غير موجوده بوجود اصيل لو كانت موجوده به لزم ان يكون صور المعدومات والممتنعات
من قبيل الموجودات الخارجيه فيكون بها متصفا بالوجود الخارجي والفرق الاعتباري لا يجدي لان كون الشيء الواحد موجودا
ومعدوما في حاله واحده ولو كان بحسب الاعتبار لا يعقل فان قلت يكفي في وجود العلم اتصاف طبيعته ببعض افراده
كصور الموجودات قلت الفرق بين افرادها وجودا وعدما محكم بابائه الوجدان الصحيح على ان اطلاقاتهم يدل عليه قولهم
بوجود جميع افراد العلم **قوله** اذ لا اختلاف بين افراد حقيقه واحده نوعيه فيه اياما، الى ان العلم طبيعه نوعيه وقد سبق
منه في المرصد الثالث من الموقف الاول منع كون العلم اذا ما لائكه مفضلا عن النوعيه للعلوم غير طبيعي العلم ولا سكوت بعده
والاظهر ما قالوا من ان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بوجود وعلمنا بعدوم فاذا كان احدهما بالانطباع كان الآخر كذلك
واما حديث حجيه الوجدان فقد تقدم تحقيقه تمام بين **قوله** مصفه بالوجود الخارجي اذ لا حكم على معدوم كما مر 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 وكيف للعقل ان يجري عليه احكاما خارجيه فالانسب الاحكام في عباره المتن على هذا التوجيه بعينها ما الظاهر ان يقال
بالخارجيه باعتبار تعلقها بالمحمولات التي تعرض باعتبار الوجود الخارجي وما على التوجيه الاول فيخص الحكم بعض الاحوال

الى ان يكون الحكم في الخارج وهذا الاحتمال انسب بقوله اي وجه الانسبيه ان الحكم في هذا القول يعني حكم العقل قطعا
المقابلة يقتضي ان يكون الحكم فيما سبق بمعناه ايضا وقد عرفت من السياق ان حمل الحكم على حكم العقل انما ناسب الاحتمال
الاول فتامل وحصول الكلام ان الماهيه اي ما قلتما سلمنا ان الماهيه اذا حكم عليها باللواحق الذهنيه تحتاج الى
ملاحظتها ما سلما واذا حكم عليها باللواحق الخارجيه لم يحتج اليها بل يكفي ملاحظتها استقلالا من حيث هي قلت المراد ان الحكم
الذي يسعى التوجه اليه وملاحظته قصدا ما وجدت الماهيه عن الشخصات وحصلت في الذهن كانت مرآة لتشاهدها
الهويات ولكان المتوجه اليه في تلك الهويات فحكم الحكم عليها باللواحق الخارجيه التي تعرض لها ولا عكس في هذه الملاحظة ان الحكم
على نفس الماهيه شيء لانها ملحوظة تبعا وبهذا كما انك اذا نظرت الى المراه لتعرف حال المرئي امكنك الحكم عليه بانه حسن او قبيح و
لا عكسك ان تحكم على المراه بانها مستوره الاجزاء او فيها خشونات او نحو ذلك مما يحتاج لهذا الحكم الى ملاحظه مساعده الى المراة
شيء وبتراط ما لوجدان وبهذا التحقيق يظهر ان الواجب في الحكم باللواحق الذهنيه تصور الحاصل في الذهن مرة ثانيه مطلقا
واما تصوره من حيث انه في الذهن ما لم نظر الاولويه بناء على ان هذه الحيثيه منشاء عروض المحكوم به بهم هذه الاولويه
بالنظر الى الاغلب لانها في الحكم بالمعمولات العامه التي هي عرض الوجود واما في الحكم به فلا بد ان يلاحظ العقل الماهيه من حيث
هو قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا اي سواء كان ذهنيا او خارجيا فانها وان كانت موجوده في الذهن لكن العقل ان ياخذها
عن مثله وينسب اليه الوجود كما حققه في حواشي التجريد وان كان العام لا يخلو عن نوع اشكال كانت محصول الكلام
لا تاس بملك الخيشه مشخصه بشخص ذهني فانها وجدت في خارج الذهن انعدم ذلك الشخص لانعدام علة شخصه ونظيره بعينه عدم جواز
استعمال العرض من محل الا محل وتدبر بتمعته معلوم الاستقاء بالضروره او انطباع العظيم في الصغير بدهي البطلان وقد تعالى الحق
متعوض بالمراه فانه سطح فيها وسبب من وصف كره العالم فلا يسمع دعوى الضروره في بطلانه ويجاب عنع انطباع المرئي في المراة
بل الوجه فيها بطريق الانعكاس والدليل عليه ان من راى صوره شيء واقع في مقابله المراه في موضع معين منها ثم انتقل من مقابلها
لمكان اخر من غير استقال من المراه وما وقع في مقابلها يرى بتلك الصوره في موضع اخر من المراة ولو كانت الصوره منطبعه لكان
ذلك وجواب الوجه الاول قد عرفت في بحث الوجود الذهني بما في هذا الجواب فارجع اليه لا معنى للماهيه الا الصوره
العقليه اي لا شيء لها في هذا المقام الا لك فلا يكون هذا الحكم مخالفا لما سبق من ان الماهيه بطلق بالاشتراك على امرين واقع
جهه الاشتراك اللفظ ويحتمل ان يكون منشاء الغلط توهم كون الماهيه بالحقه الاول منشاء لعروض العوارض مطلقا سواء كان

خارجيه او غيرها فعالوا سوى مجرد العالم والمعلوم فهو وفظ ممكن ان يدفع بما ذكرناه في بحث العلم من الموقف الاول
وردها بلزم فلا يجاب بان مرادهم ان العلم سوى التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم عند من يقول به والا يخفى ان فهم هذا من عبارة
الموقف بعيد واورد عليه ان تعال المراد انه مجرد بما هو تعلق والاضافة اذ بدونه لا تطلق العالم والمعلوم كما دل عليه
المباحث السابقة وبني المباحث المتعلقة باثبات الوجود الذهني الى اورد بها المتكلمون وانواد مباحث المحسوسات من مباحث العلم
يدل عليه وكل ايضا قال الامام الرازي في المباحث المشرقية فصل اذا كانت هذه الكلمات من الشيخ بعبارات عما عنده بين انه
في حيز من حقيقة العلم لكن يحتمل ان يكون مراده باراده الاشارة الى اختلاف الآراء في ذلك الحقيقة ومحاده يكون واحدا منها
وهذا اقرب مما قال من الشارح حيث قال اذا كان يكون اس سبنا ذكر من تعريف العلم في كل موضع ما عناه الفرقة وما يتميز عن الشيء
الذي اورد غيره عنه في هذا الموضع واين اورد ذلك في صورة الموقف ومثل هذا كثير في كلامهم سلما اذا اورد عسر المتأمل عن الدائرة
تعال عند ذلك المتأمل هو المقطع يستمر عنها بذلك القدر وان لم تميز عن سائر المقطعات كالمربع وغيره فليتأمل ثم العلم بالتعريف
عن اعاده ان كان هذا تعريفا وتفسيرا للعلم فتوظ النفاد كيف وكون المجرد عين العالم كما فهم من كلامه بط الا ان يريد ان المجرد
في الخارج اذا اريد اعتباره عليه وان كان منها على انه لابد منه في العلم وسوط انه كذلك فله وجه وجيه المطابقة للمعلوم بهذا المعنى
لا نظهر صدوره فيما اذا علم الشيء لا بكنهه بل بوجه من وجوهه كما يعلم الانسان بالضاحك فان المعلوم حينئذ نفس الماهية الانسانية و
اما المرتسم في الجوهر العاقل فهو وجه اعني مفهوم الضاحك اللهم الا ان يراد بالمطابقة مجرد صدق المطابق على افراد المطابق
في لا يرد عليه ما ذكر نعم يرد على تعريف العلم بحصول ماهية المدرك في الذات المجردة الا ان فهم هذا المعنى من المطابقة بعيد
ان العقل البسيط اراد به العقل الاول واضافه الى واجب الوجود لصدوره عنه بلا واسطة ليس لاصل صور كثيرة فيه
سئل عن الشارح انه قال في توجيهه على اصل الفلاسفة لا يجوز ان يكون علة العقل الاول لاصل صور كثيرة فيه لانا اذا وان
يبطل تولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لانه على هذا التقدير يلزم ان يصدر عن المبدأ اشياء كثيرة اذ لا يجوز ان يوجد ما
العقل في نفسه لان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا معا بل ما به يوجد في النفس الكلية هي النوع المحفوظ بيان ان
الشرع وهذا من قوله وعليه لاصل فيضافا عنه ومباحث وسوان الماء عاد مواه قابل بالاصليين المذكورين وقع منه في
الاشارات ما ينافيه حيث ذهب تنا الى ان علم الله تعالى حضوري وان الصور المعقلة متباينة متقررة في ذاته تعالى والكثرة
الحاصلة في عقله للاشياء كثيرة في لوازم ذاته ومعلولاتها وهي مرتبة على الذات متأخرة عن حقيقتها لا معنونة لها فلا تنافي تنزه ذاته

فاطلاق الخلاف في قوله كالمبداء الخلاق منه

على

وان معلوله الاول ليس بمبدأ لغيره

عن الكثرة الذي دل عليه البرهان فهذا الكلام منه يدل على ان الواحد لكون قابلا وفاعلا وان الواحد يصدر عنه غير الواحد
ثم ان كلامه ههنا انما يخالف لما اطبق عليه الفلاسفة من ان العقل الاول جهات يلزم ان يصدر عنه بملاحظة تلك الجهات العقل
الثاني ونفس الفلك التاسع وجرمه كما سيأتي وكان استناده نفس الفلك التاسع مع ما فيه من الصدور الى العقل الاول باعتبار وجوده
بالغير كاستناد نفس الفلك الثامن مع ما فيه من الكواكب المتكثرة الى جهة واحدة في العقل الثاني والاعراض الاعراض قوله
متصور العلم بديهي فلا يسبق الاعراض عليه بما ذكره قوله لانها عبارة عن عدمها اي نظرا الى ذاتها وبحسب
نفس الامر على العدميات فانها عبارة بالاضافة قوله لكان عدم ما قابلها فيه دلالة على ان المراد بالعدمي ههنا ما يكون
العدم قرارا من مفهومه لا المعدوم والا فقد سبق في بحث العين انه لا يلزم من كون الشيء عدميا ذلك المعنى كونه عدما قوله
وسواما الجهل البسيط الذي هو عدم فصل الجهل البسيط انما يكون عدما اذا كان ما بازاء الذي هو العلم وجوديا فيصح تعريف
معدومه الدليل على المدعى وسو المصادره قوله فيكون شيوعا فقد سبق في بحث العوارض ردده قوله لطلو المحل عنهما يلزم على هذا
ان لا يكون العمى ملاعدما اذ لو كان عدما كان عدم ما قابله وسو البصر وليس كذلك طلو المحل عنهما كالجماد وبالجملة يجوز خلو
المحل عن المتقابلين لا عن تقابل العدم والملكة وانما لا يجوز خلوه عن المتقابلين تقابل السلب والايجاب قوله واذا لم يكن الملك
الحال عدميا فصل اللازم مما ذكر على تقدير تمام ان الحالة المذكورة ليست عدميا لا انها ليست عدمية فلا يلزم كونها
وجودية وهذا انما يرد اذا كان مراده بالوجود الموجود واما اذا اريد بها ما لا تكون السلب صرف مفهوما فلا يرد لان ما يسمى
السواد حاصلا للجماد وجوابه ان العلم سو الصورة الحاصلة للشيء بوجود ظلي وما هية السواد حاصلة للجماد بوجود اصيل قال قلت
بهذا اعتراف بان العلم ليس نفس مطلق الصورة قلت بعد تسليم اطلاق الصورة على الماهية الحاصلة بوجود اصيل بهذا
اعتراف عالم سكر قط اذ لم يدع احد انه نفس مطلق الصورة وستأتي اعتراف الامام نفسه بالوجود الظلي قوله وذلك عالم تم
عليه ودلالة فصل اللازم من عدم تمام الدلالة عند كل عدم المدلول في نفس الامر قوله لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يحقق
الا عند اضافة مخصوصة فظ العبارة يشعر بعبارة الشعور لتلك الاضافة وحصوله عندها وقد صرح بان تلك الاضافة نفس الشعور
فكلامه بني الكلام اولا على التغاير الاعتباري واراد بالشعور اولا المعنى المصدري وثانيا المعنى الاصطلاحي ولا يخفى ما في
الكلام من التعسف قوله لاحلول احدهما في الآخر فان دليل الامتناع عام فالتخصيص يكلف قوله حضوري لا حصولي فيه
وسواه ان اراد ان علم الشيء بذاته وصفاته حضوري البتة فالظاهر ممنوعة جواز تصورنا صفاتنا على نحو تصورنا

كلام ابهر ات زاده والمقصود الساوس
في الرد عبد الاول والثاني كالمخالف
للثاني فتأمل

صفات عينا وان اراد انه مدلول حضوريا مدلول عليا فيسلم لانه يدفع الاعراض الموردة صورة العلم الحصولي بالصفة
فتامل قوله في علم الشيء بذاته تحدا ودليل لان العلم سواء الحاصل والحاصل في العلم الحضوري نفس المعلوم لا صورته كما في
العلم الحصولي فالشجاعة القائمة بالنفس من حيث قيامها بها علم ومن حيث هي معلوم وبهذا ظهر ان مبنى السؤال مبني قلت
كيف يتصور ان يكون العلم الحضوري عبارة عن نفس الحضور كما سبق والالم يتصور اتحاده للعالم والمعلوم بل نفس
هذا الحضور فتدبر قوله من حيث انها حالة قيل التعابير الموقوف عليه المحض نسبة الحضور توقف السبق ضرورة والقائل
بصلوح العالمية والمعلومية لا بنفسها لان كلا منهما متأخر عن ذلك التعابير تدبر واعترض عليه بانه ان اريد صلاحية
عالمية لنفسه وصلاحية معلومية له فمداول المسئلة وان اريد صلاحية العالمية والمعلومية في الجملة فلا يفيد وأجيب
باختيار الثاني ومنع عدم افادته فان النسبة انما سوغت على تعابير المتسببين بأي وجه كان واعلم ان المراد بالتعابير
الاعتبارية في امثاله سواء المعاقيل للتعابير الذي لا الفاشي من محض اعتبار المعتبر حتى يرد ان الكلام في احوال الاشياء
في انفسها لا احوالها بحسب اعتبار المعتبر او لا ورى ان صلاحية العالمية وصلاحية المعلومية بالنسبة في نفس الامر قوله وبهذا
التعابير انها صادق الاشكال ظاهره يدل على ان الدفاع الاشكال في علم الشيء بنفسه من القائل بانه صفة حقيقية مستلزمة للاضافة
انما يتجه التعابير الاعتباري ويصح في الالهيات في اثبات علمه تعالى بان العلم على تقدير كونه صفة حقيقية ذات نسبة لا تنفك
التعابير بين العالم والمعلوم اصلا لان النسبة المتصفية للمتسببين انما هي بين ملك الصفة وبين احدهما لا بين العالم والمعلوم
حتى يتغاير بهما ولو بالاعتبار نعم لو كان نسبة بين العالم والمعلوم لاحتيج الى التعابير بينهما قوله فانا ندفع عنه اما بانا نختار
الوجود الذهني اذا كان مبنى الاشكال عليه لزوم مسبوقية الاضافة بتحقق المضاف اليه فانا ندفعه عنه باعتبار الذهني
محل بحث لان الطاري ان يتحقق الوجود الذهني انما هو بعد تحقق ملك الاضافة ربما او معه فلا تنفك سبق تحقق المضاف اليه فتامل
قوله لجواز ذلك مطلقا اي سواء كان المعلومان نظريين ام لا قوله وانه ضعيف جدا لان عدم الاولوية اذا ورد انضم بانه لم لا يجوز ذلك
في حقنا كما جاز في حقه تعالى وان لم يكن واقعا في حقنا قوله داخل في حقيقته مبني على ان العلم عباره عن صفة ذات اضافة اي عن
المقيد من حيث انه مقيد اذ لو كان عباره عن نفس الاضافة لم يكن التعلق داخلا في حقيقته بل يكون نفس الاذن يريد بالدخول
عدم الخروج قوله وبعض علم الله تعالى بدا سواء التعلق الاجمالي والتعلق التفصيلي مع ان التعلق داخل في حقيقة العلم كما اشار اليه
الشارح وقد تعالى التعلق بعلم الله تعالى غرط لان جريان الدليل فيه لم فان محصل الدليل ان التعلق الحادث داخل في حقيقة العلم

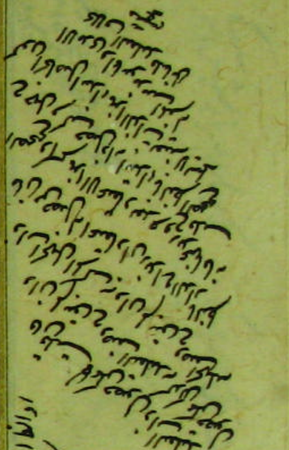
ولا تصور كون التعلق الحادث داخلا في حقيقة العلم القديم وأنت خبير بان الدال على عدم سداد احد التعليلين سداد
الآخر وحول التعلقين المخصوصين فيهما والفرق بين التعلقين بالقدم والحدوث لا تفاد ليس دليل عدم
الانفكاك بل الضرورة شاهدة بذلك كما فهم من تقرير الشارح قوله وسار اللوباب قال الابهري وقد يقطع
بان التعلق داخل في حقيقة العلم وما سبقه دون سار اللوباب قوله سطر من قبل كذلك نظري وضروري لان الضروري
يحصل بلا نظر بخلاف النظري فلو تعلق علم واحد بمعلومين نظري وضروري لزم تحقق النظر وعدمه وقد يقطع
لان بعض الضروريات قد لا يحصل الا بعد النظر وان لم يحصل بالنظر كالعلم بان النائله عن هذا النظر فاذكر لا يدل
على عدم جواز تعلق العلم الواحد بالنظري والضروري المذكور قوله لانه سلم اجماع بطرق قد يحك بخواران يحول
التعلقان متغرقتين فلكذا النظران ولا سلك ان النظر انما يسلم العلم من حيث تعلقه لا من حيث ذاته حتى يلزم
تحصيل الحاصل في النظر الثاني قال قلت العلم لا سلك عن تعلقه قلت مم بل قد يقطع البعض من ان من يقدم
العلم بان زيدا سيدخل البلد غدا الى غد علم بهذا العلم انه دخل الآن ويمكن ان يدفع بان منع الكلام على عدم تناهي
الاعراض قوله اي المعلومين النظريين فيه اشارة الى ان ذكره صاحب المقاصد في اثناء الجواب من انه لا امتناع في
ان يحصل بنظر واحد امور متعددة كالتنبيه وفي المعارض وكون الحاصل علما لا جهلا ليس كما ينبغي لان الكلام في
المعلومين النظريين والعلمان الاحران ضروريان وان كانا حاصلين بعد النظر قوله حار انفكاكه عن نفسه بذات على عدم
انفكاك تعلق العلم عنه كما اشرنا اليه فتامل قوله انما يلزم ما ذكر لو اجاز الانفكاك قال قلت جواز الانفكاك ليس
بمكانه والانفكاك للممكن دائم فجواز الانفكاك دائما وفيه انه قلت نعم الا انه لا شك في الامتناع بالغير وهو المعلوم تعلم
واحد فان عند تعلق العلم الواحد بهما جواز الانفكاك بحاله بان يتعلق بهما علمان قوله على انه انما يلزم العامل بالكمال
فيه تامل لجواز ان يراد بالعالمية نفس التعلق كما اشار اليه في المقصد الاول قال قلت الطلاق الايجاب هو
المبني لحكمه انما يلزم العامل بالكمال او عند الناظر لا الايجاب اصالة قلت نجوز ان يراد الايجاب العادي كما قال الشارح
في تعريف العلم صفة يوجب عند تحقق الطلاح انكم اذا جوزتم حصول المعلومين من علم واحد فلم تحكمون بان المعلومية
من العلم والمعدودية من القدرة وبالجملة حكمتم بان كلهما من العلم واما اطلاق الحكم على التعلق فمرديين ويمكن الجواب
بان حمل العالمية على التعلق وتعريف الاعراض على ذلك الوجه مما لا دخل فيه فخصوصه تحرير تعلق علم واحد بمعلوم ومعلومين

اخری بل سو کلام علی اصل اہل السنۃ القائلین بان الترتیب بین الاشیاء عادی ثم الجواب بان الکلام فی الجائز العقلی
واحد حکمی مجانبین علی ما لایخفی لان اہل السنۃ یجوزون الفعل کما لایخفی متامل **قولہ** کالعلم بالشیء والعلم بالعلم به الظاہر
ان مثل الاول، والعلم به لان التعلق بالاول یجوز انفکاک العلم بہما فالمراد المعلومین فی المثال فان قلت اعتبر
العلمین معلومین اولا مامن وکل صحیح التعلق بہما للمعلومین قلت ہذا التوجیہ لاساعدنی قوله وکالعلم بالمتضادین علی
تقریر السابق او المناسب له ان یقول فان العلم بالعلم بضدہ الخ اللہم الا ان یضاف الی حذف المضاف من عبارته ای
موصوفین والحق ان المثال للعلم لا للمعلوم **قولہ** او من علم شیئا علم به وکذا من علم بضدہ بہذا الذی ذکر یضاد ہذا الذی ذکر ایضا
ایضا بالضرورة **قولہ** فیہ بحث لان الاستدلال لا یتم بہذا التقدیر بل لابد من مقدمة اخری انضاوی الیه ثم انه یعلم علم علم
فثم معلومات غیر متناہیة **قولہ** وبہذا الدلیل لا یجری فی التضاد وسائر الاضافات او لاوجه لان یقال لم لا یجوز ان یکون العلم
المتعلق بالمتضادین واحدا لزم التسلسل لان العلم بالعلم یستلزم العلم بالعلم الی آخر ما ذکر سابقا وذلک لان لزوم التسلسل ہذا
الطریق انما ینشأ من کون العلم بالشیء والعلم به متعددا فی کل مرتبة سواء کان العلم بالمتضادین واحدا او متعددا
وسواء کان العلم المعتبر فی اول المراتب متعلقا بالمتضادین اولا کما لا یخفی علی المتدرب فالجواب ان مدعی الامام والغافی
فی صورة العلم بالاضافات لزوم التسلسل وجواز تعلق علم واحد بمعلومین بناء علی انه لا یلزم من ابطال السابق ابطال اللاحق الذی عین نفسه کما
دل علیه کلامه فی جواب الوحید فلا یحتاج فیه الی الاستدلال لان نزعمه بل یکفی ما سمعناه دلیل الاستماع واما ورد الدلیل
صورة العلم بالشیء والعلم بالعلم به اشاره الی ادعاء امر زائد فی ہذه الصورة بخصوصها وہو الاحکام بحسب نفس الامر بل
وجوب تعلق الواحد بالمتعدد فانه فی شرح المقاصد فی تقریر مذہبہما واما ما للجور الاحکام کالمجاورة والمماثلة والمقارنة
وغیر ذلک مجوز ان تتعلق علم واحد بمعلومین بل ربما یجب کما فی العلم بالشیء مع العلم به فان مسائل معلوما الی آخر الدلیل مبنی علی
ہذا الاعتبار فی الکلام **قولہ** مدلل علی انه لا یتم وہکذا الی آخر الامر فانه تعلل انه عرض للماتن فی یوم عید ضعف فلیتل فارسل الی
بن موسی یدعوه الی المصلی وغرضه ان تقریر ہذا الکلام بنابته له فلما توجه الی المصلی قال تفعل کما فعل رسول الله صلعم و
صار حافیا فاسرع فی المشی فلما مشی ساعة اجتمع معه خلق کثیر وکبر وانصرف الماتن الغافل فخاف منه ثم امر برجوعه فقال
علی بن موسی نعم علمت انه کذلک فعال ثم بعد ہذه الحادثة قال الماتن **قولہ** ثم معلومات غیر متناہیة فی
علمه فلا یدان یجوز تعلق علم منہا بما شئت حتی ینقطع التسلسل فی درجة قبل علی تقدیر جواز تعلق علم واحد بمتعدد یلزم علوم غیر

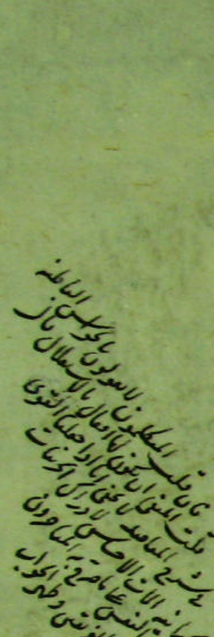
مناہیة ایضا لان العلم المتعلق بالشیء متعدد تتعلق به علم آخر علی تقدیر لزوم العلم بالعلم وہلم جرا وبالجواب اولا
جواز ان یتعلق العلم بنفسه او یکفی فیه تغایر اعتباری وثانیا جواز ان یتعلق العلم المعلوم بعلة **قولہ** واما قول من قال حاصل
کلام الآمدی منع ان طریق معلومیة العلم تعلقه بنفسه بل العلم به علم حضوری فلا یلزم تسلسل وان لم یجز تعلق علم واحد
بمتعدد وقد یدفع دلیله بکفایة التغایر الاعتباری ایضا کما اشرنا الیه **قولہ** موقوف علی ان العلم بہما فیکون العلم بہما سببا علی
العلم بہا فلا یکون عینه قال قلت اللازم ما ذکر تغایر العلم بہما والعلم بہا لکل العلم بہما واحد مع تعدد المعلوم فمنع الملازمة ممنوع
وحده العلم بہما ایضا ممنوعة **قولہ** کما ہو المشہور فی الکتب ای عدم اعتبار الثبوت **قولہ** فہذا جہل آخر مرکب معالم یرد
بما ذکره ان الجہل البسیط بعینہا وقع جزئی من الجہل المرکب والالم یستقم القول بان الکل ضد لشیء مع کون الجہل
من حیث هو عدما بل اراد ان فی صورة الجہل المرکب وجد جہلان بسیطان وان لم یکونا جزءا منه فلیفہم **قولہ** فانہما معنیان
وجودیان قد یحث او قد یسبق منه فی بحث التقابل ان الامور الاضافیة یجمع عن تعریف المتضادین بقوله معنیان لا یمانع لیست
بموجودة عند المتکلمین وقد اشرنا الی اختیار ان العلم عبارة عن نفس التعلق وہو من فصل الاضافة المعدومة عندہم تکلیف
بدعی صدق التعریف المذکور للمتضادین علیہما ثم لو کانت الموجودة المعتبرة فی تعریف المتضادین عندہم یجب ان لا یکون السلب
جزأ من مفہومہا لا یعنی ان یکونا موجودین فی الخارج لصح ما ذکره **قولہ** فامساع الاجتماع بینہما انما ہو للمماثلة قد یحث وہو
ان المعتبر انتفاء علی جواز اجتماع المتماثلین مطلقا الا تری ان ہہنا لم یجوزوا اجتماع حرکتین متماثلتین کما فی مرصد الوحدة
والکثرة **قولہ** لان النسبة متاخرة عن طرفیہا قد یسبق منه فی بحث الوجوب الاعراض عن ہذه العقدة المشہورة بان مجموع النسب
نسبة الی کل واحد منہا وتلک النسبة لیست متاخرة عن کل من طرفیہا ضرورة کونہا داخلة فی مجموع النسب والجواب ایضا فلتسقط
قولہ واضافة قلت یعنی ان اتحاد الذات فی الصورة المفروضة قد علم بالضرورة الوجدانیة وان قطعنا النظر عن لزوم
الانقلاب علی تقدیر عدمه **قولہ** الا بالعوارض وتلک العارضة لیست الا المطابقة واللامطابقة فالوجه ان یعاد الی الاول او الثانی
من حرمانه **قولہ** فی الاعادة ای عن جوابہم بطریق المعارضة واما جوابہم بطریق حل دلیلہم المبنی علی امتناع انقلاب الحقائق فہو ان انقلاب الحقائق
الممتنع عند المحققین ہو انقلاب واحد من الواجب والممکن والممتنع الا تری ان صح به التلویح ومن البین انه لم یلزم ہناک امر محال
علی تقدیر انقلاب العلم والجہل المرکبین الماہیة **قولہ** اخص صفاتہا قد یمنع وکل تجوز کونہا من الصفات المنفیة وللبحث
بعده **قولہ** ومن صفات العلم حصولا بالنظر الصحیح ای من صفات العلم النظری ویحتمل ان یرید من صفات العلم مطلقا ولو ضروریا

فان جعل احص الصفات لزم من التماثل ہو کل
الکسوفی ہو وان جعل عدم عام لزم الاحص
منہا الصفات لان الکسوفی ہو الاحص
فی التماثل صفة الکسوفی ہو ان ہذا الحصول
الاعم و لیس ہو ضده عام الکتبة کما اشرنا الیه السابق
ولزوم الاحص ومن صفات الحاصل
وانما ورد عاصر الکسوفی ہو احصائی
ہ الوجود ثانیا و الی ہو الزوال
وان فرض وجود الکسوفی
ضده عام فیجه

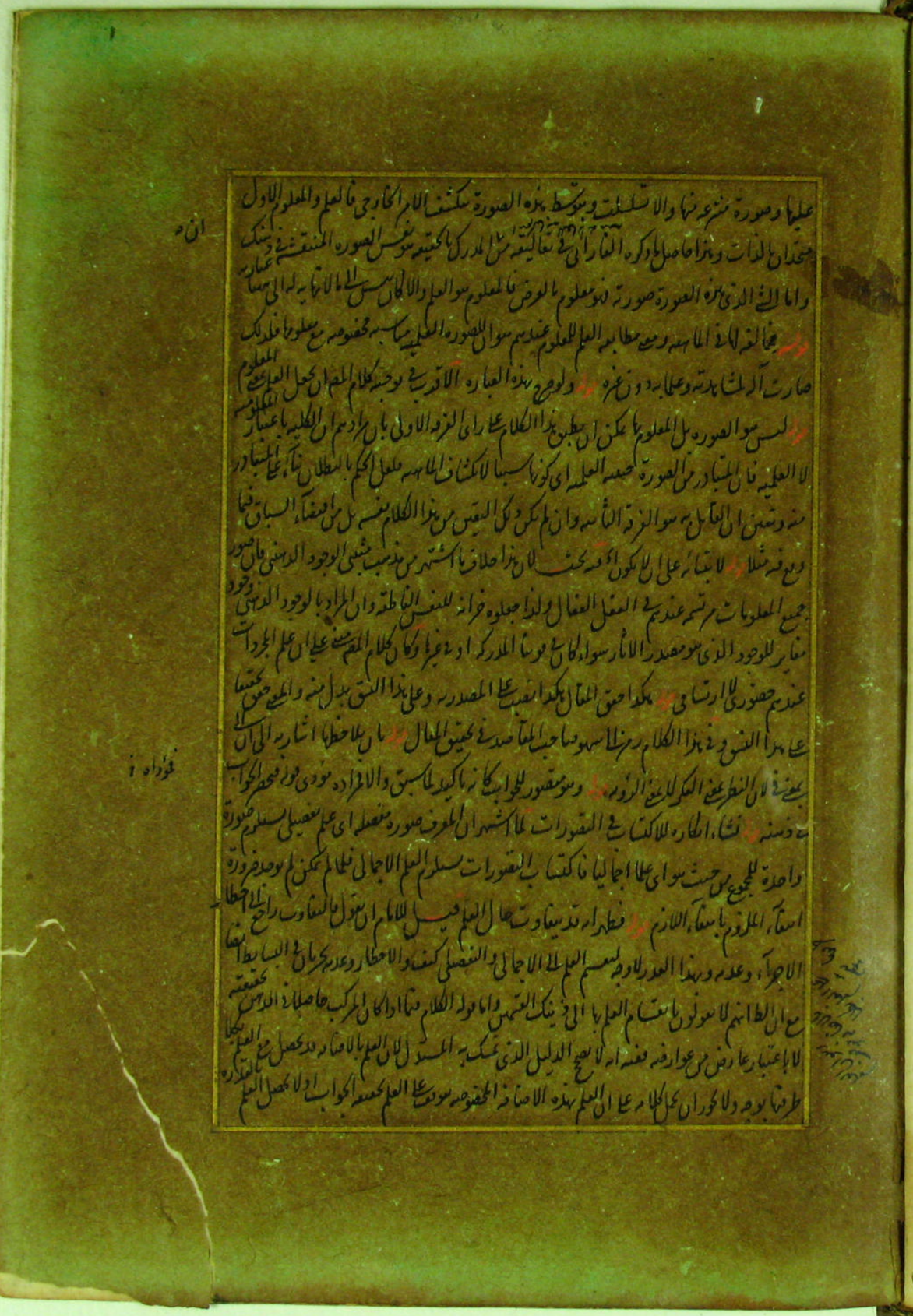
بان يراد الحصول بالامكان وذا حاصل في الفرد دي بان يعلب نظر ما فاره حاركما سكنا قوله ودلك غير معقول في الجهل
المركب بالامكان لا لكلام في الامكان وان امكن المناقشة في اصله ما صوره آنفا فان اصل الاعتقاد فيه اذا اسند الى النظر
واعلب بعد النظر الا الجهل المركب صح ان يقال اسند الى النظر الصحيح باعتبار ابتدائه فان قيل الكلام من حيث انه
علم وجهل فلت ليس التماثل الا بحسب الذات دون الصفات وجوابها ان التماثل ليس الا بعد التعدد والاختلاف في
دلك باعتبار التعلق وان كان خارجا عن الحقيقة واذا اعتبر التعلق المخصوص في الجهل المركب لم يمكن استناده الى النظر
الصحيح واما ان التماثل ليس الا بحسب الذات فلا نسلم لانه وان كان بحسبها الا ان الادراك في احص الصفات لكل من
المتماثلين ليس تماثل قوله قال واعلم ان الكل فيما يراده الاعتراض عليه بانه مناف لما اشار الله اولا من لزوم مشاركة
كل العلم اياه في الحصول بالنظر الصحيح فاجيب بامكان حصول التعليد المذكور بالنظر الصحيح بخلاف الجهل المركب غايته
ان دلك الاعتقاد اذا اسند اليه سمي علما لا تعليدا فتبدل الصفات لا الذات وهذا لا نسلم لان التماثل بحسب الذات
لا بحسب الصفات وقد يجاب بان اعتقاد المقلد ضروري والكلام في العلم النظري وقد سبق اشارتنا اليه في المراصد الله
في تعريف العلم قوله معادله العدم للملكة ان قلت ملكة في تحديق تعريف العلم ان التعليد ليس بعلم الا مجازا فهو من قبيل الجهل
البسيط وقد ذكرا اتفاق الكل على كون بعض افراده مما للعلم فكيف يكون الجهل البسيط مطلقا مقابلا للعلم مقابل العدم
والملكة قلت اللازم قيام وجود الجهل البسيط في مادة التعليد لا عدمه عليه فلا محذور قوله والتنازل عنها
ان قيل العرق المذكور للملاسنة وحافظ النفس الدراكه للمعقولات وخزانتها عند العقل الفعال ولا تصور زوال
الصورة عنه على ما عدتهم فكيف يتصور النسيان زوالها عن الحافظة انفا اجيب بان المراد زوالها عنها من حيث هي
حافظة وحواله للنفس وذلك زوال المناسبة بينها وبين النفس التي بسببها كانت حوانة حافظة لمدركاتها الكلية بحيث
انعكس منها اليها تلك المدركات قوله وذلك غير متصور في حالة النوم واحواله عدم كونه متصورا في حالة النوم والتوقف
في الجملة واما عدم كونه متصورا في حالة الغفلة مع كونه متصورا في حالة الشك والجهل المركب فممنوع اللهم الا ان يبنى الفرق
على ان في الشك والجهل المركب توجه النفس والتفاتها الى نحو متعلق العلم المنفي فمثل ان الشاك والجاهل جهلا كما
ان يتوهم بهما ذلك العلم الذي لا يمكن بدون الالتفات بخلاف الغافل والذاهل والكلام بعد محل تامل قوله علم متعلقاتها
فكسبي الاشارة الا ان الحق ان اطلاق العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة فانه فيهما اسم لنوع من الادراكات



ولد الا يعد البهائم من اولى العلم في شئ منها قوله لما ستقول يمكن في مقام المنع الاحتلاف بالنوعية لا يقال الاختلاف
بالنوعية حاصل بين العلمين المتعلقين شيء واحد اذا كانا من محلين فان العلم القائم بزيد يخالف العلم القائم بعمرو
مع ان التفاوت بينهما ليس كتفاوت ابصار زيد والعلم به نعلم ان اختلافهما اختلاف قوي ليس بمجرد الاختلاف بالنوعية
لانا ستقول جاز ان يكون تلك الزيادة في الاختلاف تعوارض لكلمة صنفيه فلا يخ دلك عن الاختلاف بالنوعية الى
الاختلاف بالنوع العارض بالمقسم قوله لمريد الاستطهار سقط في نهايه ما لزم مما ذكر عدم حصول ابدا الغرض لمن يريد الاستظهار
ولا يقدح بهذا في اصل الجواب كما ان ابطال السند لا ينفر المانع والاقرب ان يقال معنى كلام المصنف ان دلك الغرض الوجداني
لا يتم شمائم الاختلاف بل يجامع كلا منهما فلا يكون دليلا على الاختلاف النوعي وليس مراده تجويز الاختلاف النوعي
حتى يكون مما لغا مراده فلسامل قوله سوى الحس قد بحث لانه ان اراد به الحس الظاهر فمسلم ولكن التحصيل الدليل
وان اراد الحس مطلقا فلم الا ان المتخيل معلوم عندهم لا محسوس وما يحمله كلام الشارح في اوائل بحث الالفاظ من حاشية المطول
ظن ان الصور الخزينة من حيث هي هي قد تسمى عند النفس بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة وهذا القدر يكفي في الاستدلال
قوله الساوي في نفس الامر اشارة الى ان الاختيار انما يحتاج اليه للتساوي في المهية اما عند اختلاف ما تحتي الصورة
العقلية والخارجية كما سيأتي فلا حاجة اليه قوله عن مخالفه واشرفه ان المقابل والمماثل ونظائر مما يمنع الاجتماع
من احكام الوجود الاصيل لا الظل كما سبق قوله وكذلك المادة المتصورة اشار بايراد المثالين الى ان المراد بالصورة
الخارجية منها اعم من العرضية والجوهرية قوله في محل الصورة منها واشرفه ان النفس لتجردها لا مقدار لها فتكون نسبتها
الى جميع المقادير على السوية قوله مجتمعة منها واما على التعاقب فجائز فان يقول قد ذكر انه عكس ان يحل فيها صورة الجبل عندهم
بناء على ان البيولى لا مقدار لها في نفسها كالنفس فكيف تعاقب الصور الخارجية المتعاوتة بالصغر والكبر عليها جواز
تعاقب الصور العقلية المتفاوتة بها على النفس لكن الاجتماع يحوج في الثانية دون الاولى فلا جئنا في الوجه الاول
لا يحب زوالها لان النفس ابدي بالامكان قوله سهل اسند جاعلها الى انه قد يكون كذلك لان كل صورة عقلية زالت
كذلك قوله لاستحالة بقاء وانما لم يمكن ان القوى الجسمانية متناهية في المدة قوله ومنها ان الصورة العقلية كلية بال
الشارح ان اريد بالعقل القوة العاقلة اعني النفس الناطقة فظ وان اريد النفس المتساوي لها ولالاتها فالمعنى انها قد
تكون كلية وذلك اذا حصل في النفس قوله ليس بشرائط اللفظ ولا حق قبيل ما فيه الوضع العام مع خصوص الموضوع له



كما سبق الاشارات ونحوها قوله فهذا معنى كون الصورة العقلية كلية مشتركة بين كثيرين اى المراد بكلية الصورة العقلية
واشتراكها بين كثيرين هو بهذه المطابقة والا فالكلية على الاشتراك المتعارف تمتنع عروضها للصور العقلية كما تمتنع عروضها
للموجود الخارجي كما مر في حواشي التجريد قوله قلت لا مناقشة لان كلامنا سيأتي الجواب عنها لا ملائم كلامنا في حواشي التجريد فانه
صريح هناك بان الكلية على الاشتراك لا تعرض للموجود الخارجي وسوق ولا للصورة العقلية لان كل واحدة منها صورة جزئية
في نفس جزئية فامتنع اشتراكها واما الكلية بمعنى المطابقة فتعرض للصورة العقلية والمفهوم من هذا الكلام ان المطابقة بالمعنى المذكور
تعرض للصور العقلية ولو اخذت مع عوارضها الذهنية فانه لو حمل كلامه على عروضها لما ماخوذة في معناها لامتنع عوارضها الذهنية
اتجه ان الاشتراك تعرض لها ايضا ماخوذة كذلك الا يرى ان الصورة العقلية ماخوذة كذلك في مفهوم الكيف الذي عد من اقسام العلم
والمعلوم وهذا المفهوم مشترك بين كثيرين بمعنى تحقق حصة منه في كل منها فيتبين ان مراده بهنا ان عروض المطابقة للصور العقلية
مع انها صور جزئية في نفس جزئية واجد اعترض عليه بانه يستلزم ان يكون امر واحد من جهة واحدة كليا وجزئيا اعني متقابلين
مفهوما الجزئية والكلية متقابلين ولم يقل به احد ثم قيل لو استدل على عدم صحة نفي الكلية بالمطابقة بالمعنى المذكور بان
المطابقة بهذا المعنى تعرض للصور العقلية والكلية لا تعرض عروضها لشيء لكن الصور لكونها صورة جزئية حالة في موضوعه لكان صورها
في حواشي التجريد ليس في كلام المحقق هنا ما يدل على اعتباره فلا يصح في الاعتراض على ما ذكره الى اعتبار تجريد الصورة العقلية
عن المحصات الذهنية اما الزيادة المذكورة فهي مستفادة من التجريد المذكور كما دل عليه قوله ومن ثم الخ والكلام في الاحياج الى ذكر
التجريد في تخصيص الكلية على الوجه الذي ذكره المحقق ملتزم قوله ومن ثم زيدت في المطابقة اى ومن اجل ان العوارض الذهنية
ليست ماخوذة في الكلية قيل ذكر وضع هذا القول اذ لو كانت ماخوذة فيها لم يمكن وجود تلك الصورة في الخارج بالمعنى الذي اشار
في اثناء المقصد الاول ولو فرض وقوع هذا المستحيل لم يلزم ان يكون عين ذلك المزيل لم يجز قوله فيتبين الى حصتها بهذا التوجيه
يستدعي ان يكون كلية تلك الكلمات بالعكس الى الحصص لا غير قوله من يرى العلم غير الصور الذهنية يدخل في عموم من يرى العلم
نفس التعلق او امرا عدميا وليس بهذا بمراد هنا فلذلك قيده بقوله الماوردية لكون النفي المستفاد من غير راجعا الى القيد
قوله بل الصور هي مسميات المعلومات مالوا اذا حصلت الصورة في الذهن انكشف بها وصارت معلومة بذاتها لا العلم راجع



عليها وصورة منزعة منها والا لتسلسل ويتوسط بهذه الصورة ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول
متحدان بالذات وبهذا حاصل ما ذكره الفاراني في تعاليقه من ان المدرك بالكسر نفس الصورة المنتقشة في ذهنك
واما الشيء الذي هذه الصورة صورته فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا لكان هناك الى ما لا نهاية له الى غير ذلك
فيخالفه لانه الما هية وهي مطابقة العلم للمعلوم عندهم هو الصورة العلمية مباينة محضة مع معلوما فلذلك
صارت الاولى مشاهدة وعلمية دون غيرها قوله ولو صح هذه العبارة الاقرب في توجيه كلام المصنف ان يجعل العلم بمعنى المعلوم
قوله ليس هو الصورة بل المعلوم بالذات يمكن ان ينطبق هذا الكلام على راي المزية الاولى بان مرادهم ان الكلية باعتبار
لا العلمية فان المتبادر من الصورة الصفة العلمية اى كونها سببا لانكشاف الماهية بل على الحكم بالبطلان نظرا الى المتبادر
منه وتمكن ان يقال به هو المزية الثانية وان لم يكن ذلك اليقين من هذا الكلام بنفسه بل من اقتضاء السياق فيما
ومع فيه شيء قوله لابتنائه على ان لا يكون اكوانه بحيث لان هذا خلاف ما اشتهر من مذهب مثبتي الوجود الذهني فان صور
جميع المعلومات مرتسمة عندهم في العقل الفعال ولذا جعلوه خزانة للنفس الناطقة وان المراد بالوجود الذهني وجود
مغاير للوجود الذي هو مصدر الآثار سواء كان في نفس المدرك او في غيرها وكان كلام المصنف مبنيا على ان علم المجردات
عندهم حضوري لا ارتسامي قوله بمكذا حقق المقال بكذا انسب على المصدرية وعلى هذا الشق بدل منه والمعنى حقق
على هذا النمط وفي هذا الكلام رمز الى ما سهو صاحب المقاصد في تحقيق المقال قوله مما يلاحظها اشارة الى ان
بعض في ان النظر عند المكر للاعتراض قوله وهو مقصور للجواب كانه تاكيد لما سبق والا فالمراد مؤدى قوله فتحصل الجواب
في ضمنه قوله نشأ المكابرة للاكتساب في التصورات لما اشتهر ان المعرف صورة منفصلة اى علم تفصيلي مستلزم صورة
واحدة للمجموع من حيث هو اى علما اجماليا فاكتساب التصورات مستلزم العلم الاجمالي فلا يلزم ممن لم يوجد ضرورة
استحالة الملزوم باستحالة اللازم قوله فظهر انه قد يتعاوت حال العلم قيل للامام ان يقول المتفاوت راجع الى الحطاء
الاجمالي وعدمه وبهذا العدد لا وجه لتقسيم العلم الى الاجمالي والتفصيلي كشف والاحظار وعدمه بحر ما في البسائط ايضا
مع ان الظاهر لا يقولون باتقسام العلم بها الى ذينك التقسيمين واما قوله الكلام فيما اذا كان المركب حاصلا في الذهن بحيثيته
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 يخفى ان حمل الكلام على ان العلم بهذه الاضافة المخصوصة سوى العلم بحسبه الجواب اذ لا يحصل العلم

ممكنة من الاكتساب فتخ الغريزة القوة الخلقية العرالاختيارية لا القوة الجبلية الاالهية للنفس حتى يلزم ان يوجد للصبيان قوله ان العلم قد ينفك عن العقل قد يمنع وجود العقل في النائم بالفعل مستندا اما خطاب الاداء كما توجه عليه والبه اشار في المقاصد قوله محصلة عن عبد الاصحاب فان قلت قد سبق ان المطابقة احص صفات العلم فيلزم من شعور كل ذهن العلمين في ذلك المطابقة مما يلها قلت كونها احص صفات النفس للعلم في تعلقه بمعلوم واحد وما بحكمه خصوصية المتعلق معتبرة في المطابقة المذكورة فاحص صفات العلم المتعلق بقيام زيد كون علم قيام زيد مطابقا للواقع واحص صفات العلم المتعلق بقعود عمرو كون علم قعوده مطابقا للواقع ولهذا جعلوا العلمين المتعلقين بمعلومين مختلفين لاتحاد ليس قوله فيما مثلان اتحدا الوقت او اختلف اورد عليه انه اذا اتحد الوقت والمفروض ان العالم اقتضى متحد لما يدل عليه قوله واما اذا اختلف محل العلم لم تصور تعدد العلم فكيف يقال انهما مثلان واجيب بان عدم التعدد لكونهما مثلين والاظهر ان يقال الحكم بالمثلية فرض مبتنى على فرض التعدد والمفروض وجود علمان كذا وكذا فكانا مثلين فتامل قوله فلا يوجب تعدده تعدد ان سواء كان العلم عبارة عن العلق او عن الصورة الحاصلة في النفس فلو ان يستتم العلق او الصورة زمانين فعند تعدد الوقت دون العلم وبتراط اذا جوز بقاء العرض فتامل قوله بعض الاختصاص بمحله لدايه قد سبق ان المطابقة احص صفات العلم للعلم عند وحدة المتعلق فلا يصح الاختصاص بمحله لدايه والا لكان اخص الصفات بهذا ما شرطه الاولى وصفه بحكمه اللهم ان يعم العالمون بتعددها في كون المطابقة احص صفات النفس للعلم وحده المحل ايضا اولا يقولون بذلك اصلا فتامل قوله الاول قول القاضي يحصل بهذا القول سوالا يجاب الطلبي ويحصل القول الثاني سوالسلب الطلبي ويحصل الثالث بالسلب الكرني قوله لان العلوم باسرها متحاسة يزايد على انس مراد القاضي بالتحاسب التعامل او قد سبق ان العلمين المتعلقين بمعلومين مختلفين لاتحاد ليسا الاعند والد الامام الرازي قوله واما الاختلاف النوعي فحافظ الكلام المهم سوالخ بالاختلاف النوعي وكانه مبني ان الوصف على الكسب فصل مقوم متغير في ماهية العلم النظري وعدة في ماهية العلم الضروري فاذكره الشارح من حوار الاختلاف النوعي وان كان كافيا في المقصود الذي سوالتمسك بالمنع والسند في الجميع لكنه ليس مودى كلام المهم الاان يحمل كلام المهم على حذف المضاف اي فلا سكت في جواز الاختلاف بالنوع والشخص وبهذا الجواز لا تاتي دعوى الاختلاف الشخصي بطريق التطويل بحاجة قول الشارح واما الاختلاف الشخصي فلا ارسله فيه اشاره الى ملك المجامعة وسيتاتي بحث وسواه لدسبين ان العلمين المتعلقين بمعلوم واحد مثلان عند الاصحاب فالعلم الضروري والنظري اذا اتحد متعلقهما يكونان مماثلين وبهذا الاتحاد متحقق عند الاعلاب فلا وجه للجزم

الاختلاف النوعي اللهم الا ان يفرض معلوم واحد نظري بالنسبة الى شخص وضروري بالنسبة الى آخر وبني الكلام على ما لا عند مذهب الاصحاب الزاما فتامل قوله ودليل تودي الى حوار خلو العاقل الناظر اشار تقوله الناظر في العلوم ان المدعى انه يلزم في حوار الخلو عن الضروري مع توجه النفس والعنايا اليها فلا نرد ان العامل قد يغفل عن الضروري وان كان اوليا للعلم توجه النفس اليه فان قلت مذهب اهل السنة ان العلوم كلها بخلق الله تعالى من غير اسباب لتصور الطرفين والنسبة فيجوز ان يخلق الله تعالى تصور الطرفين دون التصديق وان كان اوليا فكان المدعى آكد المنصف لدعوى استحالة الخلو عن الاولي بعد تصور الطرفين على اصل المولد قلت لعلهم يدعون ان يخلق الارادة يخلق تصور الطرفين يلازم يخلقها يخلق التصديق كما ان تعلقها يخلق العلم بالاضافة يلازم يخلقها يخلق العلم بالمضاف وعلى هذا لا تاتي مذهب الخ اصول اهل السنة فتامل قوله وقد بحث لحوار ان يكون الانعلاب فان قلت مبنى الكلام ان حوار الانعلاب في بعض الضروريات مسلم حوار في الكل للتماثل فيلزم جواز الخلو المستحيل في البعض قلت مبنى الوضع منع هذا الاسلام كما تحققه من جواب المذهب الاول قوله ويستحيل حصول قد يحث بحوار ان يعلب النظري ضروريا فيكتسب النظري الفرضي من الضروري الفرضي اللهم الا ان يحمل المدعى الانعلاب في الضروريات فقط ما يكون كل العلوم نظريه وانه خلاف مقالتهم والجواب ان حوار انعلاب النظري ضروريا لا يسلم وقوعه على تقدير انعلاب جميع الضروريات نظريا فيكفي في الاستدلال المذكور فرض انعلاب جميع الضروريات نظريا بلا انعلاب نظري ضروريا بالفعل وان جاز فليتامل قوله واما ان يحصل فلا دلالة له اصلا ان اعتبر في النظر انطلاق التحصيل ممن هو نظري بالنسبة اليه فالاستحالة ظاهرة والا فدليل المذهب الثالث لا يتم ح لحوار الخلو بالكلية عن النظري والنظر انتهى قوله لما مر في المذهب الاول المراد بالحوار سوالانطلاق في نفس الامر لا الامكان الذهني ولهذا صح بلا الاستدلال ولم يكتف بعدم دليل الامتناع ثم لا يخفى ان دليل المذهب الاول لو تم لدل على حوار الانعلاب في الكل فاجراح البعض مبني على ما ذكر بخصيص الاحكام العقلية بسبب ما عارضها كما مر وجواب اصحاب العلوم النظرية باحالتها وادعاء التماثل فيما سوى الضروري الذي هو شرط للتماثل العقل مستبعد جدا قوله من حيث ان العبد مكلف قد يحث ادعاء ان المكلف للعارف فلان ان من عرف ضروره وهو مكلف ح يلزم تصحيح التكليف وقد اشرنا في المقصد الرابع من احكام النظر للحواله فليطلب منه قوله وجود بعضهم وسوالمحال ما سبق من ان العلم بحقيقة السبب الحاصل عند النظر ضروري وكذا العلم بالعلم بالسبب وهو منها والحق ان المراد بالعلم كما ذكره قوله مبني على عادة وجودهما اي على العلم بوجودهما على حذف المضاف كما مر عليه قوله والعلم ليس ضروريا قد يحث اورد في المقصد الرابع من المرصد الاول من الموقف الثالث ان الضروري اللهم الا ان يحمل الضروري على ما لا يتوقف على نظر وفيه ان عدم التوقف لا يستلزم وجود الضروري لجواز ان يتوقف على نظر ولا يوجد

قوله بناء على ان العلم اذا تعلق بمعلول تعلق بعلته الخ فيه ما ذكره سواء الامتناع لا المستحيل الذي هو الاجتماع فتأمل المنع على ما ذكره غير صحيح قلت العلم بامتناع الاجتماع يستلزم العلم بالاجتماع بنفسه واسقاً اللازم يدل على اسقاً الملزوم على ان الامتناع نفس المعلومية مستحيل ايضاً لانه قد يمنع وجوده في الخارج والحال وجود موصوفه فيه قوله فان حكم بعدم معلوميته الخ قد مر سابقاً وهي ان منع المعلومية سوى المذكور فيما سبق ومنها ليس حكماً بعدمها والا لكان المانع مدعياً فالاظهر في العبارة ان يقال فان منع معلوميته استدعى الخ وممكن ان يدفع بان منع الشيء وان لم يكن حكماً بعدمه مطلقاً الا ان المانع منع المعلومية كما نظهر مما ذكره الشارح بقوله المهم انهاء مباحث تصور العلم في صدر الكتاب لكن يرد عليه ان مراد المانع منع التصديق بامتناع اجتماع الضدين لا الذي ادعي ضرورته فيما سبق ويدل عليه قول الشارح ايضاً ثم حكم بامتناع الاجتماع فلا يلائمه تصور الامتناع وحمل العلم في قوله يسلزم العلم به على التصديق يدفعه قوله كما مر في صدر الكتاب كما يشهد به الرجوع اليه وان كان لا وجه له نفسه بذا وممكن ان يقال في وجه المنافاة ان منع العلم بامتناع الاجتماع يجوز الاجتماع نفسه بجوز المجتمع وكل منع فيه يجوز لوجود المنع مناقض لنفسه لان يجوزه يفيد لوجوده على بطلانه فتدبر قوله فالحاصل ان هذا الاظهر في العبارة ان يقال والحق ان هذا لا ان ذكره وان كان كلاماً صحيحاً في نفسه الا ان كونه حاصل ما ذكر اولاً ولا ينجر له لابي عن نوع تكلف كما لا يخفى على المتأمل في السياق قوله المراد بالعلم السابق التصديق اتماماً يعلم المراد بالعلم السابق ما يكون جنس وكل التصور ايضاً لان كون الراء للتعظيم على الوجه الذي ستعلمه الشارح انما يتأتى في التصديق والتصور ايضاً لو فسر الضروري مطلقاً ما لا يتوقف على علم سابق من جنسه يخرج به التصور الضروري المركب واخراجها عن الضروري بعيد جداً فينبغي ان يفسر التصور الضروري بما لا يتوقف على نظر وان فسر التصديق الضروري بما لا يتوقف على تصديق سابق وتما ينبغي ان يعلم ان تفسير التصديق الضروري بهذا يستدعي ان لا يكون التصديق الذي يستغني حكمه عن النظر ويوقف طرفاه عليه ضرورياً لكونه متوقفاً على تصديق سابق وهو التصديق بمكسبية المبادي الاطرافه النظر به فتأمل قوله عطف على الا ان الاظهر لا يخفى انه عطف على الاظهر وان اورد لفظ ان في المعطوف عليه لتعلم يراد عاملان التصبيب منصوب قوله وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته لا يخفى ان دليل الوجود الذهني الذي يدل على وجود الممتنعات بانفسها في الذهن لا يلائم هذا التحقيق الذي ذكره ابن سينا فليتأمل فيه قوله وعلى هذا فقول الملا هاشم الخ فاسد لكل معلوم بوجه اللهم الا ان يقول لا معلوم له بحيث انه لا يمكن تعلق علم ما به من الجهة المذكورة قوله ويحمل ان يقال امتناعه ويحمل ان يقال منع كلامه ان سلم كما ليس له معلوم موجود فليتأمل هذا اقرب من ذكل الاحتمال ما لنظر الى اللفظ فان كلمة لا التي الجنس تستلزم جنسها سلب الوجود وعلى كل من الاحتمالين

لوجوده

لا يكون

لا يكون الخ قوله كما العلم بالمستحيل متحيل بل للعقل لان الحال في المحالات الحالية ايضاً كذلك كما نصيفه قاعدة الاعراض اما على ما حمله عليه المحقق الطوسي من تخصيص المستحيل بالذكر في نقل مذهب ابي الحسين ان قول الهاشمي بعلم لا معلوم له انما هو في المستحيل فقط وان كان ظاهر دليله ان يثبت ان لا معلوم له اصلاً فانما هو على مذهب القوم للمحالات وبعد اظهر ان ما ذكر المحقق اقرب بالنظر لاظ الدليل المذكور اولاً قوله لان البتة ليس شرطاً للحيوة واذا لم يكن شرطاً حاز قيام العلم بكل جزء جوازاً ظاهراً واما ان الشروط فلا يجوز قيام بجزء واحد على ما مر في بحث الحيوة وهذا هو المقرر عند اهل السنة وان اشار الشارح هناك الى المنافشة بجواز ان يعم المشروط بنفسه بجزء واحد ويكون الشرط انضمام الجزء الآخر لا قيامه به بدل الآخر وبالعكس اندفاعه بلزوم الدور قوله هو الغلب لكن الظاهر من كلام كثير من المحققين ان ليس المراد بالقلب في كل العضو المخصوص الموجود في جميع الحيوانات بل الروح الذي به اعتبار الانسان كذا في شرح المقاصد قوله وخالفه ابو هاشم قد سبق الاشارة في سابع مقاصد المرصد الاول الذي في الابحاث الكلية للاعراض الى ما ذكره هنا مناقض لما ذكره هناك وبسطنا القول فيه بعض البسط فلتنظر ثمة قوله وقال الحكماء محل الكلام النفس الناطقة قال الشارح في القوس بين العقل والشرع ان المراد بالقلب هو النفس الناطقة باعتبار تقلبه بين الاستفاضة من الانوار العالية والافاضة على الاشياع السافلة بتوسيه العلية والعلية والية الاشارة بقوله عم قلوب العباد بين الاصبعين من اصابع الرحمن تقلبها كيف شاء قوله اعتقاداً والنفع او ظنه للحيوانات البهم افعال اختيارية فانما ان يقال بالفرق بين الافعال الاختيارية والارادية واما ان يقال بوجود الاعتقاد فيها واما ان يخص المغير بارادة الانسان والاخير اقرب لان المحرك بالارادة يجوز ان يكون مطلق الحيوان ومن الناس سيأتي الاعتقاد والظن في الحيوانات البهم فالمراد بالارادة المشتركة بين الحيوانات حالة مبدئية للفعل والترك قوله فانا نجد من انفسنا بعد انا نجد ميلاً يرجح لاحد المقدورين المرجح سوى الارادة فيكون الميل سوى الارادة ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون المرجح شيئاً آخر لا يعبر عنه الميل لا بالنفسية ولا بالكيفية كما سيجعله على اشاعرة او يكون نوع امور يكون الميل جزءاً منها فلا يكون الارادة مرادفة كما سوف ادعاهم قوله ومع ذلك لا يخفى اي بالقياس الى المريد قوله هل يقول بالاعتقاد اي صرح ولم يذكره للمعتقد المتقدم من الاعتقاد وضمير وصوله الى النفع وضمير عرف الى المستفاد والمراد بسبيل البدل وضمير احدهما اليهما جميعاً ومعنى يوجد ما موضع الصفة للاعتقاد اي اعتقاداً كائناً عن يتوقف وهو للاعتقاد عن يعتقد النفع ولا محاله فلا يكون ما بعده حالاً من الفعل قوله والميل الذي ذكروه انما يحصل قال فالميل المذكور ان كان

ارادة فالعوض غير جائز وان لم يكن يلزم حلو القادر مقدوره غير ما عين الارادة بالنسبة الى مقدوره الذي لا تعذر عنه مقدوره
ما ذكرت لجاز ان وقع الملازمة على تقدير حصول ذلك المقدور وبطلان اللازم
على تقدير عدم الحصول فان المثل المذكور يرجع الى ان الارادة كما يشترط فيها
صفة مخصصة لاحد المقدورين يجوز الاكتفاء في الارادة المتعلقة بفعل المريد نفسه كما نظهر من المقصد الثاني ولو
الارادة بالميل قيل الظاهر ان المراد بالارادة ههنا سوى الارادة الحادثة التي هي من الكيفيات النفسانية على ما صرح به
العقوان وتفسيرها باعتماد النفس اوطنه مما يؤيده فان التقييد لا يصح فيهما ذلك ولو والحكماء اصطلحوا على انهم قائلون بالارادة
وان قالوا بوجوب منشء الفعل فلا وجه اصلا فالاولى ان يحمل ان يكون الشيء راجعا الى قيد الاتفاق ويحتمل ان يريد اتفاق
من سوى المذكورين فيما بعد فلا تنافي قيد الاتفاق ما ذكره من يجوز البعض ولو وان كانت مقارنة له اي على سبيل
الوجوب وايده المقارنة صح تفسيرها بالصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وان لم يتحقق الجاب ولا وجوبا
للمراد اي وان كان المراد فعل الغير فعلى اصل المريد اذ عدم ايجاب الارادة للمراد اذا تعلقت بفعل الغير لا ينافي ولو
اذا كانت قصدا ولو قد سبق ان ان الارادة عند المعتزلة اما اعتماد النفع اوطنه واما ميل يتبعه العالم القصد
والوهم عند بعضهم من مراتب الاعتماد او الميل حتى لا يكون جعلهم الارادة عبارة عن احدهما مخالفا لما ما سبق لكن في الاول
بعد تدبر واستدلوا عليها وكل هذا لا ينافي ايجاب الارادة اذا كانت عزما واما استدلالهم على ايجاب
اذا كانت قصدا فبان القصد مقارن للفعل لامتناع عدم علوم الكون الارادة موجبة للفعل اذا كانت قصدا اليه لزوم
الامتناع بين القصد والفعل وجوابه ان محل الفرد من الحكمة الاطلاقية ما يلزم من تعليم عدم تعدد تسليم ان يكون
القصد مقارنا للفعل امكان الامتناع ينهما ولا استحالة فيه فانه يجوز ان يكون عدم المقارنة مع دوام المقارنة لجواز اجتماع
ان اليه الحكمة مع الموجب الدائم ولو واما الاشاعرة فلم يجعلوا اللزوم من قبيل الارادة بخصوص القول بان اللزوم
من قبيل الارادة يشعر بان القصد اراده عندهم مع ابا لبس كل ملابس في تحت القدم من ان القصد مقارن لعدم المقصود
والارادة المنفرة بالصفة المخصصة مقارنة للمراد اللهم الا ان يراد اللزوم المطلق ويجعل شاملا للقصد ولو فلا يصح تفسيرها
باحدهما اصلا فان قلت نفرع عدم صحة تفسير الارادة باحدهما على امتناع العبد والمشروطة فالارادة وجوده اذا دخل
لامتناع المشروطة في الحال حتى لو بقيت لم يصح ذلك التفسير انتفاء قلت بعد تسليم ان النزوع على ما ذكر لامتناع وجود

الارادة بدونها لم يدخل فيه اذ لو تحقق المشروط كان احدهما لازما للارادة مع وجوده لوجوب السرط للمشروط فان تفسيرها
ملازمها وهذه انما تتم عند المحققين اذا كان اللازم مجعولا اللهم الا ان يقال كان يصح رسما بواحد منهما ما لم يجد وان لم يصح
حقيقة فالمقصود المبالغة في نفي ملك العجز كما يومي اليه لفظ اصلا واعلم ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان المعرف قائلون
بان الارادة مشروطة باعتماد النفع او ميل يتبعه وليس كذلك بل عند بعضهم نفس احدهما كما اشار الشارح نزيادة ولو
فلا يصح تفسيرها الى اي وجه كان ولكلام المصنف وجه آخر اورده محاذكره الشارح وسواء حمل على ان الارادة عندنا غير مشروطة بواحد
الامرين حلافا للمعتزلة اي بعضهم الذين قالوا بان احدهما معينا شرط لها فان من حصلها نفس الميل التابع للاعتماد مثلا جعل الاعتماد
شرطا لها ولو ثم للمعتزلة ان تقولوا لا نسلم ان تعال الجواب قدم جميع كلمة ملك المقدور ومع ضروريتها ولا حاجة لنا الى اثبات
التساوي وعدم المرجح في الصورة المفروضة اليه ثم لو اثبتنا دكن نكون بعضا لملك الكلية التي ادعوا ضروريتها بل علمهم ان
يثبتوا ملك المقدور الكلية اذ قدم مرارا ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة واني لهم ذلك الاثبات ولو لان اليمين
اكثر وسره ان الكبد الذي هو مبدأ توليد الدم الغادي والارواح الحاملة للقوى في جانب اليمين ولهذا كان العلق في
جانب اليسار ليعادل حرارتها بهما في الجانبين اذ لو اجتمعا في جانب واحد لافرط الحرارة هناك واستولى البرد على الجانب المقابل
وكان البدن معلوجا مائلا للطبع والحكمة بادي ذكر فان قلت فعلى هذا كان الكبد في الايسر والعلق في الايمن
قلت الحكماء لما كان مبدأ مراجات الكبد كما عرفت فكما نسمي ذلك الجانب في عيننا لان اليمين جهة مبدأ الحركة ولهذا سمي
الفلاسفة جهة الشرق يمين الفلك لانها مبدأ الحركة للعطي منها فقيل فعلى الامر انما كان كذلك لان كبده في الجانب الايسر ولو فيختار ما هو
الاقرب الى اليمن فان قلت يجوز ان يتساوى البرد والبعد مالة الى اليمين في هذه الصورة تلزم ترجيح احد المتساويين من
قلت لهم ان يقولوا ان كان احدهما في جانب اليمين والآخر في يساره يختار ما هو في ساره لان حركة اليمين الى جانب اليسار
اسهل كما اشار الله وان كان احدهما في العلو والآخر في السفل يختار ما في السفل لان الحركة الاختيارية منهم منها الى الطبيعة وان
كان احدهما في القدام والآخر في الخلف يختار ما في القدام ووجه اظهر ولو توقف النفس تعال مالت النفس الى الشيء توقفا
اي اشتاقت ولو واما اذا فرقت بها اخباره اي وانما اذا فرقت 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 بهذا التفسير كما لا يتصف كون الارادة من جنس الاعتماد
او الميل كذلك لا يتصف كون متعلقها مقدورا الجواز ان يكون صفة تتعلق بالمقدور وغيره ويكون من شانها الترجح والتخصيص

لاحد طرفي المقدور ولعدم اختيار ارادة الكيوة والموت قال فيطل ان متعلق الارادة هنا ليس الا المقدور لا يكون الا مقدورا تعلقها بالارادة وضع ما قبل في الفرق فتكلف ان يجاب بان المعتبر هو المتبادر من التعريف اي انه مختص لاحد طرفي المقدور من حيث انه كذلك وهو لا ينافي تعلق غير المقدور واما تعلقها بالكيوة والموت فهم قوله لان الارادة لا تتعلق مقدورة لنا وما ذكره في حواشي التجريد في الفرق بين الشهوة والارادة من ان الشهوة ميل جبلي غير مقدور بخلاف الارادة فانما يأتي على المشهور لا على المحقق واما على ان المراد بالارادة اعتماد النفع او ما يتبعه هنا ولا يخفى عليك ان ما سنذكره من الجواب عن دليل الخياط على استحالة كون الارادة مرادة ممنوعة هنا قوله وقال الخياط يستحيل الخ واصح بان الارادة المقدورة لو كانت مرادة للفاعل لكانت هي ايضا مقدورة بتلك الارادة الثانية مع تلك الارادة الى ثالثة والكلام الى رابعة ويلزم قرا الى ما لا نهاية له ويلزم التسلسل الخ ورد بان التسلسل انما يلزم اذا كانت كل ارادة مكتسبة مرادة بارادة مكتسبة وليس يلزم ذلك بل امكن قطع التسلسل لا نهاية الى ارادة ضرورية حاصلة للفاعل بالخلق الله تعالى كذا في ابطال الاطوار قوله واصح المحققون الخ لكن اصلحت قول الي ياسم فيه تعالى بارئه انه قول الفاعل ليست ما لم يمكن كان وما كان لم يكن وانه فرس من الاعتماد والطش وماره اللطيف والياسف قوله السبب معه بالارادة لان الفعل عند عدم تمام القدرة كالتمني قوله فلا جامعها لكن يجوز ان يكون الشخص مريدا للشيء وكارها لضده في حالة واحدة قوله اي امرا ما مثلا اشار بالتفسير مع ظهور المراد الى وجه تذكير المخالف مع رجوع ضميره الى الارادة قوله بل يجامع كل واحدة منهما صدا الآخر بهذه الزيادة توطئة لقوله لكن ضد ارادة الشيء فان دل القبول انما ناسب بهذه الزيادة لانه قوله فجامع صدا ما مثل المناسب له ان يقال لكن ضد كراهة الضد اي كما اشار اليه الشارح وسقط جدا بهذه الزيادة ليست زيادة امر لا يتوهم من كلام المصنف بل يتوهم من قوله او المخالف للشيء يجوز اجتماعه مع ضده كما لا يخفى قوله ولكن ضد كراهة الصدا انما لم تعل ضد كراهة الضد كراهة ضد هذا الضد كما ان ضد كراهة الضد كراهة العدم الذي هو ضده فيلزم كراهة الضد لان استحالة ذلك مما لم يعلم كما سيذكره الآن فليس كراهة الضد ضدين قوله بخلاف استحالة ارادتها فانها مع العلم بذلك الاستحالة ايضا بعيدة بل الكل عرض الشارع هنا تورد دليل الشيخ على ما في بدعاه وفيه انما ادفاع اعتراض المعارضة على استدلام ارادة الشيء كراهة ضده سيذكر المعارضة على ان منع العلم مدفوع بتيسر الاشاعرة للارادة كما ستطلع عليه قوله طوارد بلا نهاية فان قلت المحالان قسم من المتعاندين والملازمة لا تجتمع مع التعاند المصطلح لان صحة الاستدلال معتبرة فيه قلت السند للعلم على العينية باسناد المغايرة حيث قالوا ارادة الشيء كراهة ضده فيعينها او لو كانت غيرها لاسناد المغايرة على المصطلح لا يلزم من عدم التغاير الاصطلاحي العينية بجواز التلازم قوله كالنوم موضع للعلم والقدرة كون النوم ضدا

للقدرة عند بعض الاشاعرة واما عند المعتزلة وكثير من الاشاعرة فهو ضد للعلم لا للقدرة قوله سوان شرط كراهة الضد الخ وزاد في شرح المقاصد ان شرط ارادة الضد المشعور به ايضا فصل اما لفوت البس وليس كذلك بل فيه ما كتب الانفكاك فانه اذا اراد شيئا ولم يكره ولكن المجهول او كره ولكن لم يرد هذا المجهول فقد تاكد منع التغاير قوله فاستدلام الخ يسلم اطلاق الاستدلام على اعتبار التغاير وقد يتكلف في الجواب بان مراد الشيخ وشايعه ان ارادة الشيء كراهة الضد لكن بمعلق آخر للضد فالمشعور بالضد شرط هذا التعلق فلا يدل ما ذكر على ما نحن بصدده بالذات قوله مما لا يليق الخ لان مثل قولك زيد عين عمرو في بعض الاحوال وفي بعض الاحوال غيره مما لا يسمع وبالجملة حصة الارادة لا تختلف بالشعور بضد المراد وعدم الشعور به فلا وجه لما ذكره من ان ارادة الشيء الذي يكون ضده مشعورا به نفس كراهة الضد المشعور به وارادة الشيء الذي لا يكون ضده مشعورا به غير كراهته كما لا يخفى على المنصف قوله يسلم كون الضد مكروها قال في شرح المقاصد لوضوح هذا اللان كراهة الشيء مستلزمة لارادة ضده المشعور به فيلزم من ارادة الشيء الذي لا ضدان ان يكون كل منهما مكروها لكونه ضد المراد ومرادا لكونه ضد المكروه ولا محيص الا بحمل الاحد على الكراهة والآخر على الارادة الدعوى بما لا ضد واحد الى هنا كلامه وحواله مع الملازمة المذكورة قال ودليل استلزام ارادة الشيء كراهة ضده لزوم ارادة الضد على تقدير عدم الاستلزام كما سيذكره الآن وسيأتي الدليل ليس بتام على ان كراهة الشيء مستلزمة لارادة ضده لوازم كراهة الضد ان كلف ارادتها عند الاشاعرة قوله لوازم يريد الضد الخ والصحيح ان لا يعلق بالضد ارادة بل كراهة المهم من لوازم ارادة الضد لا يصح على موضع ابطال حكم القاضي والغزالي بالاستلزام المذكور لوازم يكون كل منها مكروها ايضا نحو وامتناع ما يصلح على موضع الجواب عما لهم من الدليل الذي لم يذكره المهم وسواء لو لم يكن ضد المراد المشعور به مكروها لكان مرادا فيلزم ارادة الضد وسوغ لان الارادة من المتعلقين بالضد من متضادان فتامل قوله منع كون الارادة كذلك كيف ولو كانت الارادة موجبة لضده لوجوده وموثرة لا لانعلب الارادة قدرة لثبوت اخص صفة القدرة كذا في ابطال الاطوار قوله اربعة عشر بلا عشر الاول بالنظر الى ما وقع في النسخ والثاني بالنظر الى ما سمعته من ان الصواب ان المقصد الذي حمل حادي ليس من مقاصد النوع الرابع بل من فروع المعرف قوله اذ لا ما سره وما يثير علم الله تعالى عند الحكماء بالنظر الى انه قدره ذاته قوله لما الطبيعة للبسائط الغير به سيان الطبيعة هي الصورة النوعية للبسائط فما لم يعرض تعدد شمول الصفة اياها يظهر الاصباح سلما اجراجا بالتعدد الآخر كما سيعرض لمسلمه في قوله فالعلم الفلكية قدره على التغير الاول لوازم يحمل قوله لما الطبيعة على المنظر لا التمثل قوله حادثة تعدد المبدا لانه الفاعل وتعلم الفاعل من الموثر بواسطة انما تعدد الالتفات الموثر في الطباع و

الممكن من الفعل والترك بالنظر الى نفس حركة الاختيار مع قطع النظر عن الامور الخارجة بخلاف حركة المرتعش وحاصله
ان الوجوب والامتناع بحسب احد الفعل مع وصف الوجود او العدم او بحسب ان الله تعالى خلقه او لم يخلقه لا ينافيان كون الفاعل
بالنظر الى نفس القدرة قوله ومال الهمداني الى الاول قوله تأتي الفعل اعرض عليه بانه ان اراد بالتأتي الوجود ينتفي بمجرد الاتي
وحينئذ ان اراد السهولة ينتفي بالاختيارات العسيرة وان اراد وجود الفعل اثناء سوف على المشهور والاختيار وارتفع
القدرة واجيب بان المراد سوء العاقبة الاخروية وانه غير محسب العلم قوله فلما الممنوع من الفعل اجيب بان مراده تأتي الفعل من
المعصوم وهو محال لانه ذو اباء وصفاء فيمتنع منه الفعل بالمعاقب بالعاجز لان تأتي الفعل من العاجز عندنا ليس هو صحة الفعل واما الممنوع فالفعل عند
القدرة اي مع جامع وتوفر الشرائط وانتفاء الموانع قوله فان ان الكل وجود الممتنع لسلنا الفرق بين العاجز اصلا وبين الممنوع
من الفعل من اطراد الوجود انما يسلم لو سوغ الفعل في الجملة فانكاره ما يعلم بالضرورة من مذهب الخصم قوله باعداده من النوم الجبر قلنا بالتزام
اخلال الاعضاء وقوتها فلا نسلم انتفاء الاثر كما سبق في مبحث المقصد الحادي عشر من مقاصد العلم قلت الاخلال بحسب
محليته الادراك الذي اشتد فيما عم الاخلال بحسب محليته القدرة المبني هنا على الاخلال بحسب محليتها بسوء المزاج وما سبق
المعتود في نفس النوم قوله او فعل الفعل لا مكن الفعل قد بحث اما اولا فلانا نسلم ان الامكان لا ينافي الامكان الازلي كما مر
تقدم الامكان لا نسلم امكان التقدم المبني هنا على ما سبق ما قيل من ان له الامكان لا نسلم امكان الازلية وقد عرفت ضعفه و
اما ثانيا فلانا نمنع بان القدرة القديمة واما ما قال فلانا نسلم ان تقدم القدرة على الفعل تقدم تعلقها كما مر سابقا الى اشارة من قال بعدم قدرة
الله تعالى اذا وجد تعلقها الموجب للمراد وان بنى الكلام على اعراف الخصم تقدم التعلق ايضا كان الدليل الزاما بالبرهان وامكن
ان يجاب بان الكلام مبني على عدم تبقي قدرة العبد عندنا فلا يجوز ان يوجد تعلقها في الحال الا ان يحال تعلق القدرة بالمستقبل عند التعلق مع سوء
الاستقبال والحاجة في هذا الى توسط الامتناع والى امكان الفعل في الحال اللهم الا ان يحال تعلق القدرة بالمستقبل عند التعلق مع سوء
كان ممكنا ما لم يلزم قوله وهي اي فانحاله على ان يوجه ضمير هي الى القدرة بان يكون حال الفعل بضاعة الظرفية فيكون حاصله ما ذكره
في شرح المقاصد وسواء لو كان القدرة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه ممكنا لكنه حينئذ لا يلزم من فرض وقوعه كون القدرة منه لما
سبق لكل ما ذكره الشارح انسب بسياق الكلام هنا كما لا يخفى قوله فان فصل حاصله ان القدرة مع الحال متعلقة بالامتناع المتقدم على
الوقوع زمانا فيمكن امكان الامتناع في الحال ولا يسدي هذا امكان الوقوع فيها قوله وان كان غرضه عاد الكلام فيه وانتفاء لو سلم الغرض
فهو بحث مع الانعكاس هنا كما سبق في مقدمة ابطال النفس فان الامتناع بخلاف الوقوع السهل فيلزم امكان الفعل حال الامتناع قوله

قوله لانا نقول انتفاء الموقع فان قلت هذا تسليم في الامور الاعتبارية وذا ليس بمسلم قلت اجيب بعد تسليم جوازه
في الجملة في الاعتباريات الا ان لم نشأ من الغرض المحض اللازم ههنا وقوع امور اعتبارية عن مشاهير في زمان تعلق القدرة بالفعل
وجوده وسوء زمان مشاهير ووقوع الامور الغير المناسبة في زمان متناه مع انتفائهم ممكن ان يقال انا نلتزم الاول لو سلم عدم الامكان
قديم فليتأمل قوله فانه قد يراد به اي لك ان تقرر هكذا ان اردت بقولك حصول الفعل قبل الفعل في الحال حصوله في الزمان
المتقدم قبل حصوله في الزمان المتأخر فلا نسلمها وان اردت استحالة حصوله قبل حصوله مطلقا اي من غير تقييده بالزمان المتأخر
نسلم لكن هذا لم يلزم من مجرد حصول الفعل في الزمان المتقدم على من حصوله فيه معاندا للعدم قوله كثر من المعتزلة الطائفين
كل من اثبت الارادة المقارنة للمراد سواء قال الشيخ في ذلك قوله لامتناع تعلقها به حال وجوده فالتعلق السابق عند هم معدوم بوجود
اللاحق وكذا القدرة ان قيل بوجوب اسنادها عند وجود المقدور فللازم امتناع العلة التامة لا امتناع جزء مع وجود المعلول
هذا على رأي من اثبت القدرة المؤثرة واما عندنا فالامر اظهر قوله او نقول اه هذا تسليم لبطلان التالي على الرابع ومنع
للملازمة كما ان الاول منع لبطلانه والوجه الدائم المستدل فلا يتجه فيه بطلان المسلم بناء على لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة
مع امتناء جزء من علته وتعلق القدرة به حال البقاء على ان البطلان مم انما عند من يقول على الاحتياج سوى الحدوث كما هو
رأي اكثر المتكلمين فقط واما عند هم فلاحتمال ان يقوله ان التعلق بالحدوث معد للبقاء قوله او نمنع تسليم اولا اذ اجيب
عن النقض الاول بان ما شرطوا من مقارنته بحال الحدوث هو ذات العلم والعمل ولا يلزم منه القول بمقارنة ما يثبتونه
بل التأثير عندهم حال الحدوث فلا يلزم فهم القول بمقارنته حال البقاء كما لا يلزم القائلين بان تعلق القدرة بالفاعل الحادث
حال حدوثه وعن الثالث بانهم يلتزمون مقارنة الارادة للمراد حال البقاء ايضا وعكس ان يدفع الاول بان عدم التعلق
لا سوغ على قولهم بان العلم والعالمية مؤثرة حال الحدوث دون البقاء بل يكفي فيه انهم يوجبون مقارنة احدهما الحدوث
الفعل ودفعه بانه فتول الناقض بتأثير العلم معناه بالعلم المؤثر ويرد ايضا ان المراد بحال الحدوث ههنا حال حدوث الفعل
المؤثر والفعل قبل حدوثه معدوم فلا معنى لتأثيره في شيء فليس بأثر عندهم الا في حال حدوثه والثالث ان وجوب المقارنة للمراد
حال البقاء لا نقول به وحوالة الا تقع في النقض اذ يكفي فيه انهم يجوزون عدم المقارنة حال البقاء ولا يجوزونه حال الحدوث
وقد يجاب عن النقض بانه يجوز ان يكون مرادهم في الصور المثلث بحال الحدوث الحال الذي يكون الشيء فيه لا موجودا ولا معدوما
بناء على القول بالحال فيحصل الفرق بينه وبين حال البقاء وفيه انهم لا يسمون الموجود حال الواسطة قوله الوجه الثاني

من جميع الوجوه حتى شمل المقدوره وعدمها قوله لم يعد عنده السكك في سوقها حتى النقاش اراد التسوية في القدرة
وعدم المقدورية كما انه المراد بالتسوية بينهما في الايام ثم الاظهر ان معلل السكك المدعى بعده عن المعقول هو الوزن بينها للالتباس
بكلشبهة لان نفس التسوية لان المتساويين ان التسوية بابية في نفس الامر فالسكك فيها يعد عن المعقول وليس المراد بذا المكان
مراده السكك السابق بقوله التسوية متضمنة للسكك في الوزن ويمكن ان يحمل على ظاهره ويكون بعده عن المعقول
بناء على ان الواقع السكك في التسوية بعض تجويزيها لان السكك ساوى الطرفين فليتفهم قوله واما الرؤيا فقال ابط عند المتكلمين
فيه بحث لانه ثبت بالاحاديث الصحاح ان النبي عليه السلام جعل الرؤيا الصالحة جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة وعمل ما قبل
الوحي ستة اشهر فلم يكن نوما ولا باطلا اللهم الا ان يقال البطء مطلقا عند المعزلة سوى كون ما تتعلق العلم ادراكا بالبصر رؤية
وما يتعلق ادراكا بالسمع سمعا وبكذا واما كون العلم الحاصل في النوم خيالا باطلا وكون النوم مضادا للعلم فما مشى عليه السلف العامة
الخلق واما عند الاصحاب فالحق ان الكل بالنسبة الى العامة الحي يوجده تعالى فيهم ذلك بعد عدم قوى العادة كالى الادراك في الشخص وهو
نائم لدلالة على جواز ذلك بطريق خرق العادة كسائر المعجزات والكرامات قوله ولان النوم ضد الادراك اقول شابه مضاده
الخط لان الخط ان الاعراض على مضاده النوم للادراك الحال في جميع اجزاء الايام فالجواب عنه بانه لا ادراك فيه لان النوم مضاده
قوله لم يسع للاستاذ قال قلت قد مر انه لا مانع في الصور الذهنية وانما سوغ في الصور الخارجية لما جاز ان يستقل
النفس بالصور الكثيرة المتضادة المحالفة في المقدار الواردة عليه من الخارج فليجز اسعاف الحس المشترك بالصور الخارجية
ويمارد عليه من القوة المتخيلة قلت هذا ايس للحس المشترك على النفس الباطنة والصور الحسية المرتسمة فيه على الصور المعقولة والوارد
ظاهر فالكيس بط قوله واذا انتفى برهان الشاعلين او احدهما سقط كلام بدل على ان كلام من يسك الامر صار مستقل كما سوط
مقوله او احدهما محل بامل سواء كان الشاعلان عبارة عن الوهم والعقل او عن سلط احدهما وموارد الصور من خارج
قوله او امام اسعاف الحس اي الاظهر ان يضم اليه وحده لا سلط العقل والوهم عليها بالضبط فيرتفع المانع بالكلية قوله
يلبسه ويكسبه الخيال ولما كان اكثر اوهام الحس المشترك ان يرتسم الصور فيه من الخارج حكم الوهم عليها بذلك ويحمل ان يكون
الحرباء لم ترتسم في الحس المشترك حالة النوم منعكسة اليه من العوسج المقابلة قوله وقد سعرف فيه قصر فاكسر اذ لا سبب لا
اعتماد على رؤيا الكذابين والشواء لتعود محلها بالانعدام الا الكاذبة الباطلة قوله والصفراوي اي طبيعة الصفراء حارة يابسة
طبيعة السوداء باردة يابسة مظهر وهم المعارضة قوله وما نوحيه مرض او عليه خلط آن قلت كلام الشابي يدل على ان

اثارة م

قال في الصحاح الضغث قبضة
حشيش مخلط الرطب بالبابس
واضغاث الاحلام الرؤيا
التي لا يعبر تاويلها
لاختلاطها
منه

يوران الخلط الذي سوغ علته نوحيه مرض فما نوحيه علته خلط سوغته ما نوحيه مرض فلفظ او مهما ليس في محله
قلت فليكن عن الواو او للتخيير في التفسير وعلة كبيرة في المفتاح او يراد ما نوحيه مرض ما نوحيه بواسطة بخار لا خلط
من الاخلاط الاربعة التي السوداء والصفراء والدم والبلغم بمرتبة المقابلة قوله اضغاث الاحلام الاحلام جمع حلم
وسوما يراه النائم واضغاثها مخاليطها جمع ضغث واصله ما جمع من اخلاط النبات وجرم ما يستعمل للرؤيا الكاذبة واما
جمعوا الملابسة في وصف الحلم بالبطلان كتوهم ملان تركب الحلل او لتضمنه اشياء فخلفه قوله وعمل سوى لا توصف بالغير ولا بالعدم
الطاء ان بدا بناء على ان الوصف وجودية قوله ينافي ذلك الاصل قال قلت حمل الحامل الاخرى مقدور شرط عدم اتصافها
بالحامل الاولى وبهذا القدر يكفي في اطراد ذلك الاصل قلت كلامهم في الحامل الاخرى ولو منضما الى الاولى لان مجموع الحامل و
اعتبار اتصافها انها لا تحرها عن كون محلها من جنس مقدورات العبد قوله فلم يناء الرد عليهم وانما ينقض ذلك الذي ذكرنا
بالقدرة على حمل اجزاء الحامل فان القادر على حمل الحامل قادر على حمل عشرة وعشرة اخرى مرورة فلزوم ما ذكر للدليل على انتفاء
تعلق القدرة بكل من العشرين مطلقا اللهم الا ان يقال الشرط المذكور شرط وجوب المعلق لجواز ما مل قوله فان قالوا المحل
لا يخلو ان اصلهم او الكل وجوب تعلق القدرة بالمقدورين من جنس واحد في محل مختلفين لم ينفع هذا القول الا ان يقال
على ان بدسهم وجوب تعلق القدرة بالمقدورات من جنس واحد في محال معدودة لا مطلقا بل اذا وجد ما يوازي اعتمادات
متعلق بالمقدور فيما له اعتماد وهو لم يستقم قوله في الجواب وان قلتم لان محددا كون المقدورين من جنس واحد في محلين
مختلفين لا يكفي في وجوب التعلق على هذا الوجه والظاهر ان ما ذكره هنا شبيه بالنزع الثالث فان الحامل المطلقين
محال محتمة لا يكفي في حملها قدرة واحدة لكن سوغه عليه بقدر سلم ابتنائه على القول بتعلق الكلام الى اجزاء المادة المجتمعة والظاهر
في التقرير ههنا ما ذكره الابهري حيث قال ولو انفصلوا عن هذا ما لبس فان الحركة القائمة بالحامل المنفصلين محلا واحدا ما يمنعهم
الانفصال في الحامل المنفصلين ما مل قوله فيهم من قال الحق ان يقال ان الحمل الرابع مجموع العددين من حيث هو مجموع وكل من
الشخصين لا يستقل بالحمل على الوجه الذي وقع باجتماعهما غاية الامر ان كلا منهما مستقل بجملة الجملة كما في مثله في حياة
المولد من الالتباس لكن لم يعلم المعزلة فلذا اوردوا عليهم الرد قوله الى جانب محلة فصل انما ناقض الجانب المحلة بالذكر لان صدور
الحركات في جانب محلة من القدرة الواحدة ابعد من صدورها الى جهة واحدة لانها اثر واحد فنبه على تعدد نوعها بذكر ذلك الطرف الاول
وفصل لانهم لا يجوزون تولد القدرة الواحدة حركات المحال المتغيرة الى جهة واحدة قوله وسوى فصل بحركاتهم المباردة

على ان الاخير
سوى السكك من
باب التفعيل
او بعض الذي
السكل منه

اي اكثرهم منه

اي على نفس الامر
كما سوى الثاني
العبارة
منه

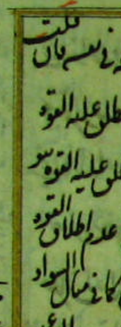
اي على ان الاخير المنظمة في لزوم السكك منه

وفيه ايضا مناقضة اصلهم من وجوب تعلق القدرة الواحدة الحادثة لجميع اجناس مقدوراتها المحلول ولم يجد والى الفرق
سبيلا فان قيل لهم ان سلمتم لنا توقف ايجاد القدرة ابتداء اقوى منه بواسطة او اكثر وفي صورة الاجتماع الوجدتم للجزء الذي
يلي المحل بلا واسطة وما بعده بواسطة او اكثر قلت عكس ان عسر الجمع في الاجزاء في صورة الاجتماع كما اذا وضعنا
جوهرا مركبا من الجواهر الفرد ويوضع على الكف ويرفع دان الامر في صورة التفريق الابعض الاجزاء وسقوط فللجاري
الفرق المذكور في جميع المواضع ولما علمناه بين ان كلام الحكماء في سائر الكلام يدل على ان الجماد سواء يوجد القدرة على
تحريك الاجزاء المجتمعة وتحلف التحريك عنها لمانع الاجتماع وغيره لا سبيل الى نفي وجود القدرة فيما لاحظ بهذا التفصيل يتحصل
كلام الجبائي وغاية ما في الباب ان الشارع نظر الى ان النوع العالم المذكور في المعلوم لهذه القدرة الواحدة في محال مستمرة محكمة متعددة
في الاجتماع وعدم توليد بارئ محال مجتمعة فاندرج فيه حديث الجماد في غاية ملاءة الباب ايهم بعدا استنكارا عن عدم التوليد سببا فالجماد على
تحمل القدرة على التحريك وتكلف لمانع والباعون على اسقاط القدرة عليه بشيء ما ذكرته قول الشارع من تتمة الفرع الثالث ولم يتبع الجبائي
لو حمل بعينه القدرة عام مع حمل الامام الاولى على ان الكمل عرضا موجود لما منع لم يحمه الجوب الذي ذكره الشارح الا ان يعدل عن العبارة ولعلها
لم يلتفت اليه ولان المراح كيفية متوسطة كون المراح عبارة عن الكيفية المتوسطة اما سوء مزاج الاطباء واما عدد الحكماء والكيفية
اخرى حادثة عند الانكسار التام ولست القدرة نفس المراح فيحتمل ان يكون المتبوع واحدا باعتبار ان فعليته
لوازم متنوعة فصار الموانع كالمتعلق بتعدد المتبوع وبهذا اندفع ما يرد انا اجعل دليل التعدد اختلاف الآثار واما اذا اجعل كون احدهما
ملموسا دون الآخر وجعل اختلاف الآثار مؤيدا له فلا وقد يستدل على التعدد بان المراح يوجد في المعادن والنبات والقدرة
فيها تعدد بحسب تعايرهما وفيه ان هذا لا يدل على مغايرة المراح الحيواني للقدرة الموجودة في الحيوان وهو المقصد ولم يتابع القدرة
كما عند الثنوب قال قيل المراح هو الثقل قلت بل المراح ما منها باعتبار الثقل والكلال العارض لها وقد يقال المتحمل في
تحمل القدرة فيما اصابه الاعياء هو الوجدان فلينظر في وجه المغايرة من اول الامر وقد نظر لانه لا سوء عكس المراح مدركا بالوجدان
ولا يمكنه ان يقصد المراد بالباء السببية الموجبة التي يتبادر منها فلا تصدق الموجبة على مبدإ هذا المنع اعني القدرة المطلقة ولا المقيدة
لتعدد القدرة اعني كون الحيوان قادرا على القدرة هذا الحق مبدأ لجميع الافعال الاختيارية والحاصل مبدأيته لنحو ما من صدور الافعال الشاملة وطورا
وليس مراده الاحتفاظ بالفاعل بالتجلي منها ثم قال والحاصل ان القوة هي القدرة الكاملة ومبدأ اصل القدرة هذا وفي
تفسير القدرة بالكون المذكور مسامحة لانه اعتباري بخلافها فالمراد صفة يها الكون ولا علاج صار الافعال لعلاقة السراة الخفي

ان وجود اللازم من حيث هو لا يدل على وجود الملزوم الا ان يثبت المساواة بينهما ولم يصح بها ههنا فالاقرب
ان يقال الضعف يلزمه الافعال فعدم الافعال يدل على الشدة والقوة ولا اعني الصفة المؤثرة لان بدل الضعف بالامر
لسطها شامل للصورة الجوهرية المؤثرة للطان اولى ولها لازم سوى الاطلاق بين الامام العلامة من القوة والاطلاق المطلق
والذي يطلق عليه القوة سوى الاطلاق المقارن للعدم فلا يترتب ويشير الى المنع ولا ان المنع الذي حاصل ما ذكره
ان شبهة الحصول في الوجود بالفعل وكونه معللا للقوة وان كان القوة في الموضعين بمعنيين ولا والمهندسون يجعلون قائل في
المباحث المشرقية منهم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس كذلك لم يكن جعلوا
ذلك المربع موجودا لذلك الخط كانه امر ممكن في ذلك وخصوصا لما اعتقد بعضهم ان حدوث المربع سوى كره ذلك الضلع على حياله ثم قال
فاذا عرفت القوة عرفت القوي وعرفت ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما سهل الافعال واما الفوري واما
غير المؤثر واما ان لا يكون المقدار الخطي ضلعا لمقدار سطحي معروض لمقدار مطرد من كلام معابل لكل بعض من معاني القوة وداخل من
القوة القوي على جميع الكل ولا فصوصا اذا اعتقد مال هذا الاعتقاد لان السطح لا يحصل من الخط لما ان الخط لا يحصل
من النقطة ولما ان الجسم لا يحصل من السطح لما اعراض لما ولا تستقيم العرض بالوجود على محله التام سوى بنوع سوى ما ذكرا الخط على
ضلعه يحمل المربع واما ان حدوثه بها فكلا ولا ولكن مالوا وتر العامة قوي على اضلعها اي مربعه ساوي مربعها اي لكان المهندسين
يجعلون مربع الخط قوة له مالوا وتر العامة قوي على اضلعها اي على مربعي ضلعها واراد ان مربعه ساوي مربعها والسوسن ان
مجموع مربعاه يكون قوة للوتر مستدرك في قولهم مربع الخط قوة له وبهذا الكلام استدعى نوع توضيح فنقول وتر العامة سوى 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 على سطح يحيط به اربعة اضلاع متساوية وهو المراد ههنا كما سوى الخطوط سواء
مربع الوتر لمربع الضلعين ستتم على كل من المعنيين فلتصور على المعنى الاول لينتج على المعنى الثاني ايضا نقول اذا وضعنا كلا من
ضلعي القائمة عشرة اجزاء متساوية فمربع كل ضلع مائة منها لانها الحاصل من ضرب عشرة في نفسها ومربع الوتر مساوي لمربع
الضلعين اعني المائتين فالوتر جذر مائتين وانه دون اربعة عشر اجزاء لان حاصل ضرب اربعة عشر في نفسها مائة وستة وتسعون والحاصل من ضرب خمسة عشر في نفسها مائتان وخمسة وعشرون فلا بد ان يكون جذر المائتين فيما بينهما واذا ثبت
المساواة على المعنى الثاني ايضا فلسائل ولا يمنع حدوث الجديد القوة بحسب الاصطلاح بتناول القوة الفعلية

والانفعاليه اعنى التى تهيئ محلها للفعل والانفعال فلذلك اخذوا فى تعريفها المعنى الشامل للفعل والانفعال وقال ايضا
قال قلت مثل بطلق القوه المؤثره على القوه الانفعاليه قلت صرح بذلك بعضهم وادعى انهم ارادوا بالتاثير هنا التغير
مطلقا سواء كان تاثيرا او مادرا ثم قال بعد نقل قول الحكمى القوه بمعنى الصفه المؤثره غرضها الشيخ بانها مبداء التغير او حسب
سواء وهذا الكلام يؤيد اطلاق التاثير على المعنى المتناول للتاثر والقبول كما مر فعند ذلك من سياق كلامه اراد حمل التعبير
فى تعريف الشيخ على المعنى الشامل للتاثير والتاثر وجعل التعريف شاملا للقوه الفعليه والانفعاليه وفيه بحث لان التغير
بحسب مفهومه وان كان اعم الا ان اعتبار كون التغير فى آخر يدل على تخصيص التعريف بالقوه الفعليه لان المتبادر من المغايره بين
محل المبداء ومحل التغير ولو بالاعتبار كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الاخريه معتبره بالنسبه الى الفاعل مطلقا فاصل التعريف انها
مبداء التغير من شئ فى آخر قوله والتحقيق ان المعالجه اى فعل المعالج هى الطب العملى هى لا تخص النفس لانها لا تكون الا بالات
بدنيه ثم ممكن ادعاء اختصاص الطب العملى بالنفس وان كان حصوله لها بعونه الالات فالمعالج بكسر اللام ليس فى التحقيق الا المجموع واما
المعالج بالفتح فمحتمل ان يكون هو المجموع ايضا لان النفس يطلق مجازا بما عرفت بابن سينا بكلمات مثل الخزنه المهيئه
فى القوى وبحصل الابواسطه وكل الانسان اعراضه كالعضب وبحوه حاران سائر اقسام الاحوال البدنيه العارضه
للقوى من الصحه والمرض والجواب ان الآلات الفعل لا تسند اليها الفعل حقيقه وانما يسند الى الفاعل قوله وانما كان
القيد موجبا اشاره الى جواب ما قال المعقول كون العدده الاثبات موجبا لخصوص الحد وهو ان كان فاطلاقه يكلف العكس
الامر بها وحاصل الجواب ان المذكور هنا ليس بقيد لما قبله بل التحقيق بل اراده للقيد المتوهم منه وهو وجوب المغايره
الذاتيه لكن فى دلاله هذه الجمله على كفايه التغاير الاعتبارى نوع مناقشه سبق بلزوم استدراكها اقول ولم يحمل عليه مثل قوله
فالاولى النفس الفلكيه قال السابع فى قوله الجوهر انحصار القوه الشامله الى كون محل الفعل واحدا فى النفس الفلكيه فما الدليل
عليه وكذا الحال فى سائر الاقسام وتعليم بنوادر كل عاما وحدوده ولم يدعوا له دليلا جعل اعتباريا كما فى انحصار العناصر قوله
وما فى معناها كالصور النوعيه للمركبات مثل الصوره المجرده للافيون والمسخنه الى للقرنفل والحراره والبروده عاما تام
قوله مجازا متعلق بالمعنى بقوله سبب العدده لا بعال مثل عليه ما خره عن دكل القول ومثل ايضا قول الشارح هذا ان كان سببا
للعدده بحسب الظهور قوله الى بحسب معارفنا لعدم المراد وسبق ان الاراده بحسب معارفنا للمراد عند اهل التحقيق وهذا الكلام لغرض
ولعله الحكماء قوله لان اللازم للعدده على توجيهه سوا الامكان الذاتى قد يحمل ان يكون مراد الامام امكان الفعل من الفاعل

كما سوا الظ وسبق فى مباحث الممكن من الالهيات ان الصحه من شخص غير الامكان الذاتى الذى هو الصحه فى نفسها فان قلت
حمل الامكان على ما ذكرته ليس بمحتمل لان مقصوده بيان العلاقه لاطلاق القوه على الامكان والامكان الذى يطلق عليه القوه
ليس الامكان بالمعنى الذى ذكرته قلت هذا مشترك الورود على المقسم اى ليس الامكان الذى يطلق عليه القوه سوا
الامكان الذاتى مطلقا بل الامكان الذاتى الذى يقارن العدم والحواله على تقدير مساوى الامكانين فى عدم اطلاق القوه
عليها ان الحصر فى قوله سوا الامكان الذاتى اضافى بقرينه قوله لا المقابل للفعل فتامل قوله وقد يكون الامر كذلك كما فى مثال السواد
حاصل الفرق بين المثالين ان الاسود من حيث انه بصير اعنى ذاته يمكن ان يصير ابيض واما من حيث انه بصير ابيض فلا يمكن
الذاتى فى قوله فلا يمكن للهواء المركب من البيوض والصوره المخصوصه الحاقا واما ان قلت هذا المجموع لا يمكن الحاقا
استعدادا ويمكن ان يصير ابيض فلا وجه لقيد الاستعداد اما بصير بالعكس الى المعاده وان وصف به المجموع ظاهرا ولا كذلك الامكان
الذاتى قوله وهذا تكرار لما ذكره وبحث لان التكرار انما يلزم على تحمل بعد كلام الملخص عليه واما لو حمل عليه قوله اولا المراد
منها جنسه ان المراد فى هذا المحل بالقدره التى اطلق عليها القدره جنسها وحمل قوله ما سيا وقد تعالى فى الوقوف للقدره
منها انها قد يطلق على نفس القدره لم يكن تكرارا اصلا فان قلت قوله فى الوقوف ما فى عن حمل القدره فى كلامه السابق على
تمامها اذا طلاق القوه فى العرف على جنس القدره لسلم الا قلت لو سلم لا تكرار ايضا لانا نحمل القدره فى كلامه السابق على
تمامها لا على جنسها وفى الكتابى على جنسها فتامل قوله فى المباحث المشرقيه تعليل وسوسه لكون الامر بالعكس بناء على ان المعدوم
من كلا جهتى تعلق القدره للقوه قوله من عمر ان شكر فى يوم قال فى المشهور فى الكتب فى نقوسه لانها من الفعل الصادر
وانما التوم يحصل بها قوله من الجرزه رجل جرزن بالضم من الجرزنه بالفتح اى جبن لئم وهو العرتز ايضا وبعبارتان قوله
قال الكلى لا تصور فيه وكل ما ناقش فيه بجواز على الكلى بالسام والتعود مثلا مع انها ضدان لا يدل فيه من دليل قوله فتجيبه ايضا
لنا قال وذكر محبى الله تبعا فى عداد الكفايات الشفائيه استطرادى لانها هى الى بعض بدوات الانفس من الاجسام المنغمره
او قد سبق ان الاختصاص المعتبر فيها اعم مما يكون بالعكس الى البيات بل الى الصفات العامه وهى ليست من قبيل الامر العارض
كما سلف قوله او منفعه او مشاكله قال قلت سبق ان اللذه ادراك الملائم وقد تعالى ان محل اللذه موجود فى جميع الصور
حاصل جعل قوله او منفعه او مشاكله قسما لقوله من لذه قلت المراد باللذه منها معناها اللغوى قال فى شرح المقاصد
لا شك ان لفظ اللذه او الالم بحسب اللغه انما هو للحى دون العقلى قوله وقد تعالى دوام الشعور ارتقدر قال قلت لعلهم



الحاصل للنفس قوله لم يثبت بالبرهان ولذا قال لط ان اللذة انبساط النفس عند ادراك الملائم اما او يشعر قوله اما وكذا
الحال فما بين الالم وادراك المنافر ثم قال الامام الاقرب ان الالم ليس ادراك المنافر ولا سوكاف في حصوله لكان رب
الطبيعة قد شهدت بان سواء المزاج الرطب غير مولم مع ان سماك ادراك امر غير طبيعي قوله قلت لعله اورد ها هنا لايلائم ظاهر قوله
فما مذكر بالوجدان الخ وقال وتامل وكانه بنى الوجه الاول على ان جداسه الحرمتا لا يسلزم بداسه الماسه الكلية اهلا قوله
وانما تصور الكلية ابدا الوجه لايخ عن بعد فان الطاس قولهم مدركها بداسه برهانا لكنه قوله ومما ينبه على انه الخ الظاهر
يدل على ان قول المص ما يوجب مبتدا، ومما ينبه خبره قدم عليه والجار محذوف من قوله انه فدحدث وفاعل بحدث مستتر
راجع الى اللذة والاقرب الى عبارة المتن ان المبتدا، انه بحدث وفاعل بحدث ما يوجب ومما ينبه خبر المبتدا، قوله بلا شوب
اليه وانما قد يحصل الخلاص عن الالم من غير لذة كما في حصول الهوى على التدريج وفي المستلذات من الطعوم والروائح ونحوها
عما من لغاية الشوب وقد عرض الشاعل عن الشعور والادراك قوله وقد تعال قال قلت متعم المص من قوله بلا شوب
اليه نفي الشوب مطلقا اي التفصيلي والاجمالي بان لم يحط بباله قط لاجزءا ولا كليا كما ذكره شارح المقاصد في لايرد هذا التعليل
قلت هذا العامل لايسلم استغناء الشوب الاجمالي في شيء من الصور قال قلت او امكان الانسياق الى الكلي عند هذه الامور في
ضمن جميع جزئياتها لما تفاوتت اللذات بحسب حصول المبينات واللازم البطلان لان من طالع جمالا جميلا في الغاية بلغ
فوق ما يبلغه مطالعة جمال آخر دونه قلت لايلزم ما ذكر عدم التفاوت لان الانسياق الى مطالعة كمال الجمال وان كان اجماليا اشد
من الانسياق الى مطالعة جمال ادنى من مرتبة الكمال تم وم عامل قوله فان من عوتبه احببت بان قطع النظر عما ذكره
في غاية الحدة الكان مع التفات النفس والشعور فلائم ما فوق الالم وان كان بدونه فلا كمال للاتفاق على ان الالتفات شرط الالم
ان من اشرف فكره الى امر اهم شريف كالمتامل في مسئلة علمية او حسيس كاللعب بالشطرنج وامثالها ربما لايدرك الم الجوع والعطش
وان خسير بان التفصيل ينافي الالم التجربة قوله وسوعدي فلا يجوز ان يكون احببت بان التعرض ليس عدم الاتصال بل حركة
بعض الاجزاء عن البعض وتوسلم فالتعدي بحوران يضاف به امر في الخارج ويكون فعل الالم سببا بهذا الاعتبار موجبا
لامر وجودي وبالجملة المراد بالسبب الذاتي سواء كان الاخير من العلة التامة والالم التعدي بحوران يكون حرا احرق المسلزما
للعلول وان لم يجز ان يكون موجدا قوله بان التعدي مداخله الغذاء جمع الاجزاء اي جمع الاجزاء المتعددة فلا تنافيه قول الشارح
لاكثر الاجزاء المتعددة على انه قد يجاب بتوله في اكثر الاوقات وقد يجاب عن هذا وعن قوله فان من عوتبه بان المراد بالسبب الذاتي

ما الاتصاف الخ السبب متوسط بينه وبين المسبب فانه ان يكون مشروطا بشرط يحلف عنه المسبب يعتد انه قوله الا ان ذلك التعرف
كثيرة جدا فاصل التعرض الحاصل في الاجزاء بالاغذاء وانما، وان كان كثيرا لكنه متعرض جدا فلا يوم وكره التوقف لاعتبار
لما لان جاسة عضوا دائم يدرك الم اصغر التعرض لم يدركه جاسة عضو اخر لذلك عامل قوله فلا يزال الم التعرض عاد طبيعة كل منهما قال
العضو المقطع المنفصل وان اشتمل على العظام الا ان الباقي انفا شامل على العظام المخلطة فلكن يعود طبيعة كل منهما
ما ذكر قلت يجوز ان يكون للعظام المنفصلة بالقطع مدخل في المزاج المخصوص الحاصل لها حاور موضع القطع لكن هل يعود
المزاج المعتدل له عند البرء اولا مال اما الاحسن بالالم لاستمرار المزاج الذي فيه عامل والظاهر الاول وان كان لا يخ عن
فتامل قوله سوسوء المزاج المختلف به لكل الاسطقات فسواء المزاج المختلف المولم ان يكون حارا او باردا او رطبا ولا يابسا على ان
الرطوبة واليبوسة من الكيفيات الانفعاليه دون الانفعاليه ثم ذكر ان سوء المزاج اليابس قد يكون موجبا بالعرض لانه قد يضعف
شدة التبخيض نزول الاتصال المولم بالذات وقد يحث اما اولا فلما مر في بحث المزاج ان كلا من الكيفيات الاربعة فاعلة
وان كان الفعل في الحرارة والبرودة اقوى ولذا سميتا بالفعليتين والجملة كما يجعل اليبوسة سببا لنزول الاتصال فليكن
سببا للوجع من غير توسط نزول الاتصال اللهم الا ان يقال كلام على انها ليسا محسوسين كما مال اليه في فصل الاسطقسات
من الشفاء وان كان مخالفا للمشهور وعامة من في مباحث النفس منع واما ثانيا فلان الرطوبة انما قد يستتبع التعرض بواسطة
التمديد اللازم لكثرة الرطوبة المحوجة الى المكان اوسع وقد يجاب عن هذا بان ذلك انما يكون في الرطوبة التي مع المادة فيكون
الموجب سوء المادة لا الرطوبة نفسها قوله ولم لسعة العقرب علم ان يعال العقرب بسيطة المزاج نزعا عن نزعا عن نزعا دخول
ابرته ولا دليل على ان هذا التعرض الحاصل من المجموع ادنى من نوقة الابرة ولا ان تعرض جزء الملاقيها اشد من الالم
نفس اللسعة قوله من حراره صاحب الغب الغب في الاصل ان يرد الابل الماء يوما ويدعه يوما وكذلك في الحمى والدق
انها نوع من الحمى وتفسيره تنهم من كلام وانما لميته قال الاحساس شرطه هذا تطاهره مخالف لما مر في بحث الحرارة من ان الاحساس
اذا كان اسرع انفعالا من الحار مطلقا دل على ان في الاسرع كيفية تعاضد المؤثر الحار في التاثير فليتامل في النوس قوله لصحة
الباقة نقد من مرضه نهما مثل يتعب يتعبا وكذلك نقه نقوها مثل كلح كلوحا وهو نافة اذا صح وسوء عقب علة والجمع نقه قوله
وصح الباب انها قال في شرح المقاصد هذا النفس تعم لان الحال والملكة من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات النفوس
الحواس على ما مر جوابه اللهم الا ان يراد بالملكة والحال الراسخ وغير الراسخ من مطلق الكيفية او يراد بالنفس اعم من الحيوان

والنباتيه وكلامنا خلاف الاصطلاح وقد اسار السابح في اول مباحث الكيفيات النفسانيه الى تعميم الانفس قوله فاطبقوا بان اكثر
الى المقولات العشر قوله حسبما قال الصحه قوله فصل ليس مراده تعريف مطلق الصحه بل الصحه المبحوث عنها في الطبيعي صحه الانسان قوله
وليس من مهامات الكيفيات النفسانيه وسوغ لان المقدار والعدد من متعلقات الكم والسكل من الكيفيات المختصه بالكميات كما صرح به في
المباحث المشرقيه والوضع معلوم براسه وسنطلعك على من معوا الوضع كما صرح به الابهري قوله واقتصر المصنف من بينها على اعتبار الوضع والعدد
الابهري عنه بانه لم يورد الامور المحتمله في كل قسم منها لظهور بطلانها ورد بان قوله سواء الركب او اكذا واما كد الدس بانها للمحتملات
بل للاقسام قوله فقط اعلم ان قصل الخطاب ان اريد سوق الاتصال المعنى المصدري فهو اشتغال وان اريد الحاصل بالمصدر فهو
امر عدمي قوله فلما الموضوع عامل والعرض الخ وقد يجاب بان الصحه مبدا فاعل والموضوع عامل ولفظ من في قوله من الموضوع لا يخفى كما في
قوله تعالى ارونى ماذا خلقوا من الارض فالمعنى كيفيه تصدر عنها الافعال الكائنه في الموضوع لا قوله والصحه بالدال غير محسوسه لو قال بدل
قوله في البدن في الموضوع ليعم البناء لكان انسب بالتعريف المذكور قوله والاظهر ان يقال انما كان اظهر لان المفهوم من كلام الامام ان
الحس هنا هو ما يتحقق الا في الوجود وبعبارة اخرى وقد المرض وليس بمتعين قوله فلا واسطه بينهما قيل عدم الواسطه مبني على ان يجعل
لفظ الافعال في تعريف الصحه للاستواق وفي تعريف المرض للجنس وفيه انه لم يجعل في كليهما للجنس ويلزم ان عضوا واحدا
يجوز ان يكون صحيحا ومريضا اذا كان بعض افعاله سليما وبعضها غير سليم قوله مع اعتبار لون اي مع لون معتبر اورد عليه بانه ان كل
الكائن من الكيفيات بالكميات الا ان اللون من الكيفيات المحسوسه فكيف يكون الكلمه المركبه منها من قبيل الكيفيات المختصه بالكميات والجواب
من نوع وما ليس من ذلك النوع لا يندرج في احدهما واجيب بان هذا مبني على ان اللون من خواص السطح فعلى هذا يكون اللون ايضا
من الكيفيات المختصه بالكميات ولا يخفى ما في كون الكيفيه محسوسه وكونها مختصه بالكم واما ان الكلام في الكيفيه الموجوده فيكف عد الكلمه
المركبه من كيفيتين مما يمكن جوابه وانت خبير بان هذا التوجيه لا يلائم قول المص واما مع غيرها كالحلوه فانه لم يعتبر الحلوه على هذا
التوجيه عن الكيفيه المختصه بالكميات لان كل جزء منها مما لا ينسب الكلام المص ان يقال اللون وان لم يكن من الكيفيات المختصه بالكميات
لتعوده في الاعم الاغلب على المركب منه ومن السكل انه كيفيه مختصه بها كما لا يخفى واعلم ان كلامهم متردد في ان الحلوه نوع من السكل او
اللون او ان السكل المنتظم الى اللون وكيفيه حاصله من اجتماعهما وبهذا اوجب الى جعلها نوعا على حده قوله كالحلوه فانها الخ التمثيل على عدم العموم
والاستدراك الآتي ان كلا من جزئيها حامله الاول هو المقدار وانما عارضه بالذات للكم فحامل قوله اولا للون وللاضوء عن الحكم و
على هذا المذنب بنوا كلامهم حيث قالوا عروض الالوان للسطوح اما سواد لا وبالذات وتبعا بواسطتها قوله فانها بسيطه اجابه الخ

فصل في الصفات ان الصفه ان لم تقتض موصوفا فهي الصفه الحقيقيه
والا فان اقتضى ذاته فهي الصفه النفسيه
والا فان اقتضى صحه اتصافه بالمعنى فهي المعنويه
والا فان اقتضى صحه اتصافه بالحكم فهي الصفه الحكميه
والا فان اقتضى صحه اتصافه بالنسبه فهي الصفه النسبيه
والا فان اقتضى صحه اتصافه بالاضافه فهي الصفه الاضافيه
والا فان اقتضى صحه اتصافه بالسلوب فهي الصفه السلبيه
والا فان اقتضى صحه اتصافه بالامور الاعتباريه فهي الصفه الاعتباريه

حاشيه في الصفات ان الصفه ان لم تقتض موصوفا فهي الصفه الحقيقيه
دون النفسيه والمعنويه والحكميه والنسبيه والاضافيه والسلبيه والاعتباريه
انتهى حاشيه

فصل ليس في هذا التعريف ما يحترز به عن النوسين اذا اتصلا بنقطه وصارا موتسا واحده اللهم الا ان يقال نقط
الفصل يخرجه او لا نطلق الفصل عادة على ذلك النوسين فتامل قوله يلحقه ان الراوه المستطيله او على ما قال اورد المحشي
بينه عارضه اللحم عند ملتقى سطحين يحطان به من غير ان يعد قوله او التضعيف مرتين اراد به ان نصف مرة نصف الحاصل
الحاصل بالتضعيف الاول للان نزاد على الحاره مثلها مرتين فان الحاره التي هي نصف حاره انما سطل اذا اضيف عليها
الوجه ثلث مرات كما لا يخفى قوله اذا اضعفت حرارة الكاسه اراد به ما فوق الواحد اذ قد يبطل الحاده التي هي اكثر من نصف
الفاتره اذا اضعفت مرتين كما لا يخفى على المتامل قوله والعباره الظاهره ان يقال انما كانت ظاهره دون عباره المص لان
المراد في الاصطلاح ما تكون دلالتها على الاضلاع سواء بها ولذا اصل بحذفه من ذكره فط على نفسه فلا تشمل عباره المستطيل ولا تضر
تقييده بسواوي الاضلاع واضلاعه لتخصيص الضلعين بالذكر فيما اربعه اضلاع متساويه وقد تعالى عباره الشارح بساوي
المتساوي مشلع انه لا يحصل منه اسطوانه مستديره فينبغي ان تقيد الاضلاع بالاربعه قوله لان العلم والقدره من الكيفيات
الصفه النفسيه فصل هذا مبني على ان الكيفيه المحسوسه المسماه بالانفعالات والانفعاليات والكيفيات النفسانيه المسماه
بالملكه او الحال والكيفيات المختصه بالكميات والكيفيات الاستعداديه اقسام من الكيف متباينه بالذات مع صدق بعضها على بعض
شيء حاصل عليه الاخر الا فلا يمنع ان يكون العدد من حيث احتفافها بذوات الانفس من الكيفيات النفسانيه ومن حيث
قوه شديده فاعله بالسهوله من الكيفيات الاستعداديه كما ذكروا ان اللون والاستقامه والانحناء وجود كل من الكيفيات المختصه
بالكميات مع كونها من المحسوسات قوله لم يلزم ان يكون الامور الموجوده فصل لا يمكن ان يكون هذه النسب ليست باعتباريه فرضيه بل حقيقيه لها
تحقق في محالها ابعد اتصاف محالها بها نفس الامر فعلم ان ليس في الاعتباريه الحقيقيه دلاله على الامور الموجوده والجواب مع بطلانه
كيف وربما البطيخ انما يجري في الموجودات بان يقال المرتبتين اما الحلات في اشتراط الترتب والاجتماع في الوجود ولا دليل آخر
يجري ههنا والا فيمنع حلول هذه النسب عن الوجود والعدم وبيان الابطال في كل منهما والعمل قاض ببطلانه قوله فصل ثالث بل رابع
ايضا الثالث بالنظر الى التقدم والرابع بالنظر الى التاخر قوله ما نعلم ضروره ان حمل الضروره على البديهه يكون حاصل الكلام
الاستدلال على وجود الامور النسبيه من حيث نسبته بوجود التقدم والمعيه مسلما من حيث خصوصها فدعوى الضروره فيها ممنوعه
لا يخفى قوله بالاحتجاج للاختلاف في العنوان قوله ويمكن ان يقال ان من الاضافات اورد عليه ان دليل الحكماء على عدم تقدم
يدل على عدم وجود تلك النسب ايضا اذ قال اتصاف المحال بها وكذا معه الباري وقبليته وبعديته الى غير ذلك امور حاصله من غير

مکانه عنه وسقوط قوله لانه نزاع فی التسمیة قال فی شرح المقاصد وما ذکره المواقف من ان النزاع فی التسمیة لیس علی ما ینبغی
لان ما ذکره الاستاد وغیره من ان الحرکة انما تجعله اسما لذلک والا لامکان
بجعله من المسائل العلمیة والکلام لال علیه بالادلة العقلیة مشتمل بحثیا للماهیة التی وضع لفظ الجوهر او الحرکة او ما یرادفه
من جمیع اللغات مازاءها واثبات ذاتیاتها بعد تصورها بالاکتساب حتی یحکم بان ما یزاء حرف ذال فی آخر وان یزاء مجموع
وذال ساکن قوله عدد ان لزوم جزء قد تعالی الجزی للازم علی تقدیر ملاقات جوهر واحد لمثله او ملاقات کل منهما
للآخر بعضه لکله لانه ان انطبق احدهما علی الآخر بحسب اتحدا وضعا لم یحصل منهما جسم ذو حجم الا ان لنفوذ الجزی علی الاول
ظ فلا ذا منه ذلک البعض والزم الله قوله قال الحسن سهدا ای الحدس الجبی الحاصل بواسطة احساس الکلاب بین الجواهر من جمع
الجهات بشهد بذلک لانا احس ملاقات جوهر فرد لجواهر متعددة من جمیع الجهات وهذا ظاهر قوله الثالث الخامسة غیر المجاورة
فیه بحث اذ لا دلیل علی کون الخامسة غیر المجاورة فانه لا مانع من تعدد کل منهما دون الآخر فاحتمل ان یکون فی ذلک لا تحاد الملاقی کما قاله
الاستاد ابو اسحق وعمل بدلالة الامر بالشی نهی عن اضداده وان النهی عن الشی امر باحد اضداده قوله ثم قال الخامس المجاورة
واحدة فیه بحث لان الجوهر الواحد اذا احاط بستة جواهر فهو مجاور لکل واحد منها کما سو عماس لم ولا فرق بین المجاورة و
الخامسة ان کلا منها بقی بعد اسقاط جزء من الستة فالحکم بوحدة المجاورة وتعدد الخامسة تحکم بحت قوله الی الخامسات الستة
ارجع الضمیر الی الخامسة مع ان المذکور فی المتن الثالثات اشارة الی عدم الفرق بین الثالث والخامسة لکن فیه بحث وذلک
لان الجوهر قبل انضمام الجواهر الستة الیه کان مفترقا فخصصه بحیزه الی کون یخصصه به وبعد الانضمام متحصص بکان مفترقا
لا یکون یخصصه به ومن هذا سقط الشیخ ان الخامسة محالة للکون المخصص بالحیز حاله الانفراد کما علم ماسبق والحکم الذی یوجبه عرض
لا یوجبه حالة ما ولهذا امتنع ان یکون القدرة والارادة والعلم کل واحد منها تعدد حکم الآخر لمخالفته له فی ان القدرة لا توجب
کونه محلها عالما ولا مریدا وکذلک العلم لا یوجب کونه محله قادرا ولا مریدا کذا فی انکار الافکار قوله ای فیما اذا احاط بجوهر
لم یحصل بینها اشارة الی صورة المجاورة بین الرطب والیابس مع انه المذکور فی المتن قبیل هذا لان قوله وصل بینهما
بالتفات مانع عنه ولا یلزم من هذا التفریع علی قوله فیهما بالتثنیة واحد لانه مما صرح به اولا قوله والکون المتجدد له بعد زوال
الانضمام یسمی مماسة اطلاق التجدد وان کان مذهب ان الکون الحاصل لکل الجوهر بعد الخامسة هو الکون الحاصل له قبلها بعینه
باعتبار یجدد الاعتبار المقارن المصحح لتسمیته مماسة او باعتبار تجدد الامثال ولا مشاحة فی الوجه بحسب العرف وبهذا ظهر

مجموع سکنات ان الکون الآخر سکون ولیس هذا الحکم کما زعمه والطاهر ان قوله وهو لا یکون الحرکة مجموع سکنات ان لزوم کون
الحرکة مجموع السکنات والزامهم ایاه کان مبنیا علی لزوم ذلک لقولهم بتماثل الحصول وبان کون الآخر سکونا مستلزم لکون
الاول کذلک علی ما تحققت فلما لم نقولوا بکون الکون الآخر حرکة بان اعتبروا انتفاء عدم المسبوقیة بالحصول فی ذلک الحیز مع تماثل
الکون الاول وسموه حرکة بالاتفاق اعترفوا ببطلان فی ذلک المبنی اما بطلان التماثل کما تقدم من الآمدی او بعدم وجوب بقاء الاکوان
المتماثلة علی ما ذهبنا الیه وهذا الحکم حق لا یرد علیه قوله وسوء ورود انا نقول ما فی الباب ان یکون فی العبارة ادنی مسامحة علی
المذکور لا یبالی من جانبهم وهذا الحکم حق لا یرد علیه قوله وسوء ورود انا نقول ما فی الباب ان یکون فی العبارة ادنی مسامحة علی
ان ذلک انعام فتدبر قوله ولیس فی قولنا الحرکة اصلا الخط ان ذلک انما سوا ذا انعدم الکاتب فی الان الثانی والا فاذا حدثت جوهر فی
حرم ثم استقل منه الی حلب وانعدم فیه فالحرکة مجموع الحصولین عندهم تتوال بترکب الحرکة من الاکوان فی ما بینهم قوله مسامحة فی
مراتب البعد یجوز تعلق المعاونة بالقرب ایضا وان حصصه الشارح بالبعد القریب لانفراد العبارة وان جاز توجیهه بارادة
کل منهما قوله وسمع ان المجاورة عن الاجماع قد تعالی المجاورة الی ذکر بعد اردفها مع آخر غیر الذی اردفها سابقا ولذا فسرها
بقوله ای الاجماع علی ان المجاورة بحق الاجماع منقول من کلام السید الاشعری والمعتزلة قوله والالم یکن واحد احیزه فلا یکون فی
بحث الکمونة وفیه ولدالم نعترض له قوله وجوده ضروری فشهادة الحس البصری لا تدل علی انه بصر فیه عدم المسبوقیة بکون آخر کما هو المتبادر
تمیل جمهرة الالوان والاضواء علی المشهور قوله علی ما مر انه ای الاعتماد انه بصر فیه عدم المسبوقیة بکون آخر کما هو المتبادر
من العبارة والالزم ان لا یکون الکون الثانی والثالث الاتفاق قوله فانتفاعا حرکة الجواهر الطائفة
اراد بانتفاع الجمهور وهم القائلون بان جالس السفینة متحرک لانتفاع الکل اذ القائلون بکون الجالس فی السفینة متحرکا بناء
علی ان الحرکة اعتمد علیه تقل الجوهر فالقول بکون الجواهر الطاهرة انتفاعا کالاحی قوله فلا تکون متحرکا وهذا لزوم الانفکاک
علی هذا التوجیه بین البطلان ولذا لم نعترض له قوله فانه تعارض بعضها من الجواهر المحیطة بنفی فتوتحرک لان علامة المبنی بصر معارضا
عن المجموع من حیث هو مجموع بالمجموع آخر عایة ما فی الباب ان یکون بین المجموعین بعض مشترک سوما اعتمد علیه فیکون متحرکا بالذات
ان لم نشترط فی الحرکة بوجه المتحرک بنفسه ومتحرکا بالعرض ان اشترط لکما سیجی تفصیله فی اواخر مباحث الاین علی ما ذکره الخلخالی
قوله قال الاستاد ابو اسحق اذا کان الجوهر مستقرا فی مکانه اراد ما لمکان عن البعد الموهوم او المعتمد علیه شرط ان لا یتحرک
قوله ولم لا یزول عنه فیه قسم آخر وهو ان یکون مبدأ الاختلاف فی المتحرک والمکان انتفاعا بان یزول المتحرک عن مکانه ویزول

نوجوده ۱

وجه اطلاق التعدد والمماثلة في الكون الحاصل حال الانضمام وان كان مذهبه ان المجاورة ايضا عين الكون الاول قوله
من عدم اشتراط البنية المخصوصة عدم اشتراط البنية المخصوصة اتما يدل على ان قرب مذهب الماضي من الحق بناء على ان
الاصل عدم تعدد الاكوان فما لم تدع ضرورة الى القول بالتعدد لا يصار اليه ثم البنية المخصوصة او الشرط في مثلث في
ملك الاحوال تعدد الاكوان ايضا ضرورة واما اذا لم يشترط لم يلزم التعدد لان اي عرض قام بمركب جاز بقاؤه بحدوث قوله
ومن امتناع ان يكون الجوهر الخ فلا يبطل الجواهر المتوارده ولا كلها ومجاورتها حكم الجوهر الاول الخ كونه الاول الخ كونه
قوله قال الامدي هذا بناء من الشيخ على ان الخامسة عن الكون فيه بحث لان التفصيل المذكور نقله الامدي في الفصل الثامن الذي عقده
لبيان مذهبه احكام الاجتماع والافتراق على اصول اصحابنا من الاستاذ ابي اسحق فقول الشارح قال الآمدي هذا بناء من الشيخ محل نظر
ما لم اد المتبادر عن الاطلاق سوى الشيخ الاشعري اللهم الا ان يقال هذا بناء على ان الاستاذ نقله من الشيخ وان لم يكن هذا النقل قوله
مذكورا في الكبار الاكبار او بناء على اتحاد مذهبهما فما ذكر فيما سوى هذا الكلام احدهما سوى الكلام الآخر ولا يخفى ما في هذا التعسف
اذا قدر انضمام الجوهر البعيد الى القريب بان ينتقل البعيد اليه او ينتقل هو الى البعيد ويحرك معه الجوهر المنضم اليه بحث ثم سهلا
قوله والمثلان ضدان اي كضدين في عدم الاجتماع واطلاق الضدين على المثلين واقع في كلام الآمدي ايضا قوله ما دل على ان الكون
المستمر في حز واحد والمفهوم من قوله وبالجملة انه الكون الخ ولا شك انه غير الكون الاول المستمر بينهما شاف اللهم الا ان يقال
ثم فهم عادكرا ولا ان السكون هو الكون المستمر لكن لما كان فيه منافاة ظاهرة اداء السكون ليس هو الكون المستمر فرده اورد قوله
وبالجملة فليس هذا حاصل ما ذكر اولا بل ابيات الملازمة المذكورة بوجه آخر قوله مهدي دل الجسم والاكان السكون الباقي
اقوى من الاعتماد المتجدد وسوف خلاف اصله واما عند ما لا مانع مع امكانه بناء السكون ان يحل الله في الجسم الثقيل الهابط
سكونا بانيا فيكون به تشبه في الهواء كجلبته بالسكنات المتجددة قوله العزة من الحالين قال في البحار الاكبار ولقائل ان يقول
على حجة الجبائي ما المانع ان يكون على اصلك بان يجده الناظر من الغزة راجعا الى انحراف الشعاع الخارج من العين وميله عن جهة
اتصاله بسبب ترفع الجوهر عن حزه فانه لا بعد على اصلك ان يختلف احوال الشيء المذكور باختلاف احوال الشعاع
ولذا فان من سود سعاء في جهة نظره فانه يرى الى الواحد شمس وان كان الشيء المدرك لا اختلاف فيه او يكون بانيا من
الغزة والنظر باللمس راجعا الى اختلاف محاذيات الجوهر المدرك بالنظر واللمس قال ومن اقام قادح على اصول المعتزلة ولا محيص عنه
قوله وسمعه ابو هاشم واجح اه قال الآمدي محل ابي هاشم وان كان سالزمه على ابيه فهو لازمه على اصولنا لجواز ان يدرك المدرك

امر من ولا يدرك الغزة بنهما قوله قد يكون بالنظر الى الاكوان فيه بحث اذ يفهم منه ان الاكوان مبصرات وسوف خلاف مذهب ابي هاشم
اللهم الا ان يقال انه بطريق الالزام او يقال انه ذهب الى ان الكون المخصوص عرض مبصر والمراد بالاكوان ههنا المجاورات كما في
الشارح قوله لروى الصفحتان معا وليس كذلك اذ لا يدرك الصفحة السفلى قوله مختلف باختلاف الاشكال الباء بمعنى في مختلف
في صورة اختلاف الاشكال والمراد انه يدل عليه اختلاف الاشكال لان اختلاف التأليف سبب اختلاف الاشكال
كما يدل عليه آخر كلامه قوله في مباحث الامر عن الحاسة عن الكون فيه بحث لان التفصيل المذكور نقله الامدي في الفصل الثامن الذي عقده
بمقتضى زعم عبد المتكلمين القائلين بانها الكون ما بين آنين في مكانين او الكون الاول في الحيز الثاني من قوله الامر فلما عند
الحكماء فعل مع قطع النظر عما يعرض فيه ان فسرت بالخروج من العدم الى الفعل على سبيل التدريج من قوله الامر فعال
وان فسرت بالتوسط من قوله الاضافة وان فسرت بقطع المسافة من قوله الفعل واما تفسيرها بانها كمال اول
فلا يطرد منها اتهامش اي المعول عليه عند هذا المفسر ويمكن ان يكون قوله عارا ي الحكماء متعلقا بالمباحث لا بالامر فلا يصح
عارا بناء والمباحث عارا ي العلاسفة لكن لا يخفى بعد لان المباحث هو الحركة في الكم وفي الكيف وليس شيء منهما
عارا ي المتكلمين بل هم لا يقولون بها اصلا نعم هذا يصح ان اريد بالمباحث ما يعم المحل للموضوع فالموجود منه
بل سوء من المبادي التصورية الا ان يعبر الحكم الضمني قوله هو اما بالفعل من جميع الوجوه كالفعول عارا بهم اعرض عليه بانه
لو كان بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل انضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وانضا لا بد لكل
من انضاف وصف اضافة لم تكن موصفا بها قبل فاما الاضافات مع الحوادث فلا كون الشيء بالفعل من كل الوجوه قوله
يجاب عن الاول بان الجنس المذكور في الامور الاعتبارية وعن الثاني بان الكلام في الامور الحقيقية وقد يحث اما اولا فلان
كون الشيء بالفعل انما كان من الامور الاعتبارية كان كونه بالقوة من الاعتباريات انضا والا لتم قولهم الموجود يستحيل ان
يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه بالقوة بالقوة وكذا قولهم ويلزم انضا ان يكون بالقوة في كونه بالقوة اذ لا يلزم
من كونه بالقوة في الحسيات عما سوى المحل بالغير اهم كونه بالقوة فما سوى الاعتبار ي اللهم الا ان يقال كونه بالقوة
عبارة عن الاستعداد الموجود فيه بالنسبة الى المقبول لهو من الامور الحقيقية بخلاف الفعل واما ثانيا فلان الاضافات ما جوز
ان يكون للمعقول بالقوة لم نظفر بحمد وما ذكره من كونها بالفعل في الصفات الغير الاضافية استحالة الحركة عليها فنامل قوله اي
الموصوف بالحركة فسر المحرك به حذرا عن اللغوية في قوله لحركه بالفعل قوله في محله او عما حاله الاول في الحركة الاسمية والثاني عن

وههنا جواب آخر عن الاول وهو ان ايراد
الاعتراض هذا انما يتم لو كان الكون
بالفعل فيما لا يزال كونه بالقوة
وانى هيهات بل نقول كونه بالفعل
يلزم وجود الحركة وهو انما يكون
بالقوة ولو سلم كونه بالفعل
لكن لا نسلم ان كل ما هو بالفعل
لا يتغير بل نقول ان الشيء
قد يكون بالفعل من وجه
بالقوة من وجه كالمتحرك
فانه بالفعل من حيث
الكم والكيف وبالقوة
من حيث الاين والوضع

قوله اى بعد الكمال سو الحاصل بالفعل فيه بحث لان التعريف متناول للهيولى الجسم وليس عندهم كمالا لانه قطعا لهيولى لانه بخلاف صورها الجسميه والنوعيه ثم تصور سبق القوه بالنظر الى الصوره الجسميه والنوعيه اسهل ولو بالنسبه الى نوعها بخلاف تصوره بالنظر الى الهيولى وجوابا عن التعريف بهذا القدر غير واضح قوله وليس شئ من سائر الكمالات بهذه الصفه قال يرد عليه الامكان الاستعدادى فانه يسلم ايضا ان يكون المقبول عن حاصل معه بالفعل قال التحقيق ان الاستعداد سواء كان قريبا او بعيدا بطل مع الفعل قلت الامكان الاستعدادى وان سلم ان يكون منافيا شئ عن حاصل لكن لا يسلم ان يكون مطلق حاصل اذ لا تعلق له بالطلب واما سلم الحركه لخلط العز الحاصل فى حده ان حقيقتها التدريجى الى اليم وطلبه وبالجمله الامكان الاستعدادى يجئ بهذا من حيث ان حقيقتها التدريجى قوله وبانيتها انها يتقضى الخ فى بعض نسخه بهذه الخصوصيه الحركه كونها واحده لها على تقدير شيوعها لها بحث اما فى الاول فلان الحركه يتقدم آن الوصول بلا شبهه وقد لا يلزم طرو زمان الحركه فى زمان الحركه الجسم متحرك مع انه لا وجود بعد وكل الزمان بالنظر الى بعض اجزاء الحركه لان الزمان عام زمان الحركه وممكن ان يقال بهذه الحاصه للحركه عن القطع كما صرح به هذا البحث ان ورد بالنظر الى نوع الحركه الواقعه فى نوع الزمان لم يرد لانه اتصاف بالنوع فى وقت بالكل ستوف فى المقصد الثانى وان اورد بالنظر الى اجزاء من الحركه واقع فى جزء من الزمان لم يجب انها اذ لا يتعلق جزء معرض من الحركه جزء آخر منها كيف لا ولو لم يتم شئ من الحركه بالقوه كان المحرك حاصلا فى المنتهى وهو لا قوه كما يظهر بادنى تامل واما فى الثانى فلشيوعها لا جزء آخر الزمان الممتد والزمان وان لم يكن كالجسم او ليس صفه له لكن كمال للحركه لانه مقدارها قائم بها لانه كالهيئه المذكوره معتبره فى هذه الحاصه انها فى نوع الزمان اذ ليس حقيقته التدريجى الى الغير لانا نقول لا وجه لاعتبارها هنا اذ لا منع لان يقال الحركه من حيث ان حقيقتها سى التدريجى الى الغير يمنع ان يكون شئ منها بالقوه اذ لا دخل للهيئه المذكوره فى هذا الاقتضاء ثم يمكن ان يجاب بان الذى عده حاصه للحركه سو اقتضاء ما ذكر لذاته واقتضاء الزمان له لوسلم انما هو بواسطه انطباقه على الحركه الغير القاره وكونه مقدارا لها والتحقيق فى الجواب ان الحاصه الثانيه سى اقتضاء الحركه ان يكون شئ منها محلها بالقوه كما يدل عليه قوله فهو الحركه مستلزم اه وهذا لا يمنع فى الزمان لان محله ليس الا الحركه لانه مقدارها قائم بها والجزء الذى بالقوه من الزمان ليس محله الحركه الاولى لانها بعض بالفعل اقتضاء الزمان بل حركه اخرى ملتبسا بها قوله وقد اجيب عنه بان الافضل هذا الجواب لا شئ العليل اذ لا مدفع المحذور الذى هو التسلسل الماضى ثم قيل وممكن ان يقال قد تقرر شئ بوجوه بعضها اجلى وبعضها اخفى والمراد مما حصل به تصوره بالوجه الاخفى امور اخفى من المعرف بالوجه

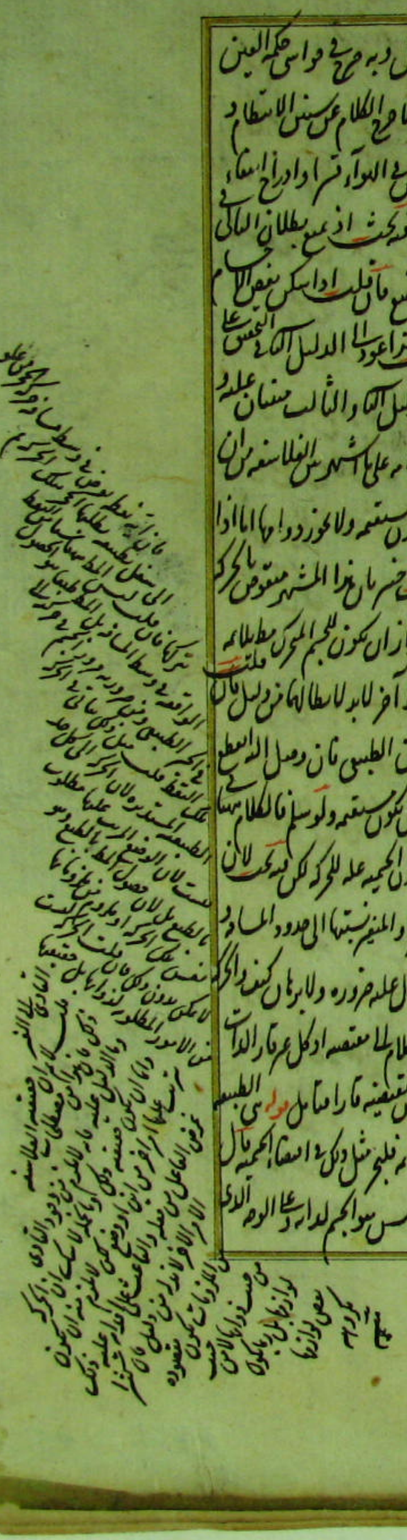
الجلى لكل اجلى من المعرف بهذا الوجه الاخفى واما ان خبر بان جواب الشارح منع كون تصور كنه الحركه اسهل مما ذكر فى التعريف وبيان ان ما ذكره فى بيانه من ان كل عاقل الا عند ملك الاسهليه بل انما يفيد تصورها بالوجه فمقبول المعرض للمدفوع المحذور الذى هو التسلسل انما يجئ فى حركه المنع واما الجواب الذى ذكره بنفسه فلا يجئ ما قد يتسلسل قوله يسلم الدور قد يقال التدريج الواقع فى تعريف الزمان هو التدريج اللغوى المغير بالزمان اللغوى الاعم مما عده ارسطو فلا محذور وانت خبير بانه قريب مما ذكره الامام قوله وصفه اشاره بزيادتها الى انها المراد بالكيفيه فلا يلزم كون الحركه بعض التوسط من مقوله الكيف كما يوهمه عباره المتن قوله اللذين لما فيه اشاره الى دفع الاعتراض بان المبداء والمنتهى ليس الا مبداء الحركه ومنتهاها فكون تعريف الحركه بنفسها لكن فيه نظر لان هذا انما يتحقق الحركه عن التوسط الا ان الحركه الاينيه ويمكن ان يقال المراد بالمبداء مطلق ما وقع فيه الحركه مجازا والاقرب ان يقال بدل قوله للمسافه فلا وقع فيه الحركه هذا وقد اعترض عليه بان المبداء والمنتهى ان اريد بهما اللذان بالفعل حرجب الحركه المستديره الفلكيه وان اريد بهما ما سواهما من القوه والفعل فما سال دلك بينى اجتنابه فى التعريف وذلك ان اختيار الثانى وقع لزوم اجتماع مثلين فى التعريف لان المحدود الاسراع اللعطى لا المعنوى ثم ان المبادر هو المبداء والمنتهى بالفعل كما اشار اليه الملخص واعلم ان فى الحركه عن التوسط اشبهه ذكرناها فى بحث الزمان فى اراده الاطلاع عليها فلتنظر فيه قوله مردود بان هذه الامور لعل المراد بقوله كما اشرنا اليه هو الاشاره الى اصل الجواب لا الى الجواب عن هذا الاعتراض بخصوصه او المذكور فيما تقدم ان الصور الدفعه واللادفعه والتدريج وسيرا يسير الصور اولية لان يصور الان والعلميه والبعديه امور جليه عالم الوجدان مثل الجواب المذكور فى التدريج ونظائره جواب فيما نحن فيه وقد يجاب ايضا بان اللازم مما ذكر ان يكون الحركه بعض التوسط موقوفه فى التصور على الحركه عن القطع وليس هذا توقفا للشئ على نفسه ولا مسلم بانه اذا كان الحركه عن القطع موقوفه على الحركه عن التوسط وارتسامها فى الخيال ولا توقف تصورها على تصورها فلا دور اصلا تامل قوله مستمر من اول الملاقاه فيه بحث لان المفهوم من كلامهم مما سلكوه من ان التعدد المحرك لا يدرج فى تحقيق الحركه هو ان محركا اذا حرك جسما ما وحركه فحرك آخر قبل انقطاع حركته فالحركه عن التوسط واحد شخصى او لا اخر للمسافه قبل انقطاع الحركه فسواء تسل على الحركه سال على العاسر او هو مستفاد من العاسر كما سيصرح به او المعمل الفعال مهما يلزم يوارد العلتين التامتين على معلول واحد اما بالنظر الى نفس التوسط او بالنظر الى القوه المستفاده من العاسر فلسامل حق التامل قوله وقد لك الحصول امر

عن مستقيم قيل الآن عند العلامة ليس بموجود بل سوام موهوم مشترك بين الماضي والمستقبل فكيف يكون مطلقا
للحركة يعني التوسط الذي هو موجوده عند هم وأجيب بان عدم وجوده لا ينافي الانطباق كما ان عدميه الحركة عن القطع
لا ينافيان انطباقه على المسافة الموجوده عندهم فتامل قوله وليس مسافة توسط بهذا التعريف يعلم ان المراد من ان الحركة عين
التوسط على اشياء الخ انه قد تتحقق الحركة على تقدير ثبوته ولا توسط اصلا لانه لا تتحقق الحركة يعني التوسط اصلا الا على
تقدير ثبوت الخ تتحقق الحركة يعني التوسط بان تتصور عدة اجزاء مسافة وتعتبر لها مبداء ومنتهى والخ الفرد يتحرك من المبداء
الى المنتهى قوله والا كانت المسافة مركبة من اجزاء لا يتجزى لزوم تركب المسافة من الاجزاء الغير المتجزية ليس بمحال
التالي على ثبوت القطع مسلما اذ لا يلزم من ثبوت القطع ثبوت الجوهر الفرد انما يلزم ذلك ان لو كان حلولها حلولا
سريانيا وذلك اللزوم من خصوصية التالي كما اشرنا اليه في مباحث الزمان وذلك لان المتحرك من نقطة على تقدير تتالي
النقط مثلا اذا وصل الى ما اليه نقطة حركة نقطة فلا بد ان تقطع من الجوهر المتصل اجزاء غير منقسم دفعا للحكم فيلزم الخ وهو قيد
تعال يلزم على تقدير السالبي ان لا يكون بينهما مسافة ممتدة لان اتصال غير ذي المقدار مثله لا يكون الا بالانطباق بالكلية قد
الا يلزم كونه ذا مقدار بوجه ما لما نص عليه الرئيس فليتامل قوله فلا يوجد بينهما اي ممتدا اذ لو وجد لوجد نسبة في زمان وجوده

قوله وبعباره اخرى قد ناقش بان الطي من قوله وبعباره اخرى ان يكون مؤداها موهوما قوله اذ عند الحصول وليس كذلك
لان قوله فان قلت الخ امر على العباره الثانية دون الاولى اذ قد صرح فيه بان نسبة المتحرك الى الجزء الاول يبطل عند حصوله
في الجزء الثاني قوله واذا وصل فقد انقطعت الحركة الخ قيل على الحركة عين القطع بوحدة زمان تحده امان ان الحصول
في المبداء، وان الوصول الى المنتهى فان قلت الحركة لا تتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول اليه
لما ذكره انفا ولا بعده وسوغ قلنا ان اردت سوغ قبل الوصول الى المنتهى آنا قبل ان الوصول الى المنتهى فالرد يدفع عام
وان اردت سوغ من ان يكون آنا او زمانا يحارانها يتصف بالوجود قبل آن الوصول الى المنتهى لا حده ونهايته وانت خبير
بان قول الشارح قلت حصول الشيء الواحد الخ يدفعه قوله فانه لما ارتسم نسبته قال السالبي في حواشي الحكمة ليس يتصور حصول
امر ممتد من اول المسافة الى اواخرها الدنيوي بوجه من احد هما ان يقال ان احدى الصورتين اتصلت بالاخرى فتحصل امر ممتد
منهما شبه اتصال الماء بالماء وصيرورتهما امرا ممتدا واحدا واثانيا ان يقال حصولها معا صار معدا للذهن حصول امر ممتد
فيه قوله ان عدم عد الاشداد ليس منه السواد قطعا قيل عليه الاشداد في جنس السواد وهو موجود والمعدوم نوع

السابق فلا محذور وجوابه ان بقي الموضوع بشخصه كما تبادر من قوله بعينها وهو ليس من حال الى
حال ادلا سكت في لزوم بقاء الموضوع بعينه في الحالين في جميع الحركات قبعا جنس الموضوع وتبدل الانواع منها
لا قطعا قوله والمفروض خلافه قيل لانم لزوم خلاف المفروض اذ مفاد الحركة في المقولة على الفرض المذكور ان يكون
نفس المقولة بالعين بعينها ومميزة من حال الى حال وهذا للحق في الصورة الثانية فليس فيها خلاف المفروض وجواب
ان المراد من المفروض هو الحركة في الكيف اذ معناه المتبادر منه عرفا ليس الحركة في الاين هذا الانسان من كيف الى كيف
فبقاء الكيف وتغير حاله شاهد الفرض قوله والصواب ان يقال دفعا لما تحقق من ان بحث الحركة في الاين ومستلزم على
سبيل الاستدلال قوله وايضا فالمقارنة الخ وايضا فالآنية اذا ثبتت وتبدلها اذا ثبتت عند الفلاسفة يتصدع
الآنية وما دل على الالتزام الفلاسفة عند غلطة في المآل وازدياد في الحجم بحيث لا يسعه الآنية فيتصدع قوله او عاد بطبعه يرد على
ما ذكره المصنف يعني ان لو كسب على الماء الحار لم يدخلها لعدم البرد الموجب للتكاثف فاورد انه سابق المحض قوله او عاد بطبعه
دفعا للسوال عن اصل المسئلة قوله ساوت نسبته الى المقادير كلها ان قيل مراده من البطولي الامتداد لها شخصيا
فلا ضير في ان لا تختص بقدر معين من درجات المقادير قلنا هذا لا ينفع اذ البطولي اذا لم تعين مقدارا شخصيا في نفسها يكون
لا اشخاص تلك الدرجة المفضاة مساوية فيلزم جواز تبدلها عن سيولي الفلك مع بطلانه عند هم مضطرا الى القول بان صورة
النوعية باقية قوله فنجيب عليهم ولا ندفعه ما قال بعد تسليم استحالة دلك ان انتقال الجسم عن مقداره يكون لامحالة لمقارن
للمقدار جديد ليس لامكن مجاورته وذلك لان حاصل الاعتراض لزوم تجويز مقابلة النقطة حال الانتقال لمقدار كلية الجزء المستحيل
لا انتقالها بالفعل بدلك المقدار ولا قدح في بديهة العقل بطلانا وجود المانع عن مثل الانتقال بهذا قد تعال
في الجواب ثم يجوز ان يكون المقال ماده حفظ من المقدار لا مجاورته والا لسارت نسبتها الى خصوصيات تلك الابعاد محالا
اشار اليه انفا فافهم قوله او لا نزداد به الطول رد بهذا بان السمن قد يعم جميع الاعضاء حتى الراس والقدم فيزيد في الطول
انفا وقد تعال المراد بالاقطار سوا اقطار الاجزاء الاصلية التي هي العظام لا الاجزاء اللحمية لان محاط النمو في الاعضاء الاصلية
ولهذا يجمع النحيف الذي لم ان الهزال يمنع الازدياد في الاجزاء اللحمية مع تجمع السمن عقد الاقطار سوا اعتبر في السمن الازدياد
الاجزاء في الطول انفا ام لا وليس الازدياد في اقطار الاجزاء الاصلية اعني العظام فتامل قوله فالصواب ما قاله المحقق الطوسي
لان المجموع انما المتقدر بالمقدار الثاني عن المجموع المتقدر بالمقدار الاول بالفرض فلم يكن المتقدر بالمقدار الثاني في الحالين واحدا فلم

قال على الكيفيات كلها وفيه بهذا الجواب نظر لانه رجوع في المآل الى الدليل الثاني قوله وايضا فبقاء الحركة
والبعض ليس الا على الدليل الاول ويمكن ان يجاب بان بينهما فرقا باعتبار ان لزوم اشتداد الحركة في الدليل الثاني
مبني على اشتداد صورة معينة وفي الاول على اشتداد الصور كلها على ان في الاول تفصيلا وبهذا التقدير يصح حمل قوله وايضا
وجها آخر مقابل قوله وعلى سائر الاعراض قد يحث لان حلول الجسم على المقدار بالكلية والوضع على الاين ايضا مما يستحيل بالقرد
اما الاول والكيف فظاهر واما الثالث فلان حصول الجسم في المكان عندهن لم يفسره بالبسيط الباطن امر لازم للجسم ومن لوازم ذلك الحصول
الاني ثم الجواهر قد تخلو عن الاعراض كلها واما الموضوع المحل الذي كلها مناقضة فكذلك قوله ومثل هذا الحال السيال اذ
قد يحث لان الافراد المتبدلة هي الافراد الفرضية لا الحقيقية والايراد الرد بما سبق كما يقتضيه مناكل فكما ان المحل باق
بشخصه لم يفسر واحد كذلك الحال السيال اي بشخصه لم يفسر واحد فلو فرض كونه متعددا لمحله لم يلزم اشتداد المحل قوله وللكيف فيه
مجال اذ يجوز ان يحال بلك الصورة اذا زالت عن السيولي واتصلت باصورة اخرى حصل مجموع غير المجموع الاول ولكن السيولي
باقية على حالها فان قلت اذا كان السيولي تابعا للصورة في الشخص كان الشخص الحاصل باعتبار هذه الصورة غير
الشخص الحاصل بسبب تلك الصورة قلت قد يصح ان يقال بان الوحدة الشخصية للمادة يحفظ بالوحدة النوعية للصورة
لا بالوحدة الشخصية لها فتبعية السيولي للصورة النوعية لا للصورة الشخصية كما اشير به قوله لا تحصل موجودة الا بصورة
معينة ويدل عليه ايضا الطباعهم على تقدم السيولي شخصا مع حدوث الصور المتعاقبة بالشخص في لا تبدل هويتها تبدل
الصور الشخصية لها فمحور ان تتحرك في الصور الشخصية ومهما لاح او سوان البيان المذكور على تقدير تمامه انما يفيد عدم
حركة السيولي في الصورة الجسمية ولا عند عدم حركة الجسم في الصورة النوعية والشخصية كما لا عند عدم حركة السيولي في الصورة الشخصية
مع ان المدعى عدم الحركة في الجوهر مطلقا قوله ومعوض بالاين والوضع قد عاب بان ليس في عدم استعمال الاضافة مجرد كونها
نسبة حتى ينبغي بالاين والوضع بل معناه كونها مابه لموجودها في الاحكام وانت خبير بان الكلام في سوق هذه البتة قوله مابه
لموجودها في التبدل والاستمرار فان العالم اذا تحرك لا الى الزوال او الصعود فلا شك انه تتبدل منه بقية احاطتها بتعاقب كيفيا
في الاين قوله لو قيل ان يقول وانما الدليل المذكور يستلزم استحالة الجسم من النحوسة لا البرودة فان يقال المحرك من النحوسة الى
البرودة لا يكون سخونته بالقوة والا لزم اجتماع الضدين واذا لم يكن النحوسة بالقوة مالم تكن البرودة بالقوة لا بعد وقوف الحركة في النحوسة
فبينهما زمان سكون كما بين الحركتين لا بينتين المتعاقبتين فلا يكون هناك حركة من البرودة الى النحوسة على الاستمرار قوله ليست



هي الجسمية اي ليست نفس الجسمية علة تامة للحركة ولا علة مستلزمة لها بهذا سواء الناظر الدليل وبه صرح في حواشي حكمة العين
وفيه بحث لان العلية ما في معنى عن الجسمية هي المشبهة للطبيعة مع مقارنتها بحالة غير ملائمة والاوضح الكلام عن سنن الاستظهار
ثبت خبر بان الطبيعة مع تلك الحالة ليست علة مستلزمة للحركة للتخلف في محل الحركة المكسن في الهواء قد اورد ايضا
المانع في الحالة الغير الملائمة مما لا يرضى به منصف فتدبر قوله والا دامت الحركة بدوامها فيه بحث اذ مع بطلان التالي في
الاجسام التي لم شاهد سكونها فلعلها تكون متحركة دائما فلا يلزم بطلان التالي في جميع المواضع فان قلت اذا سكن بعض الاجسام
علمنا ان المحل ليس الجسمية والا لزم من اشتراكها في الجسمية اشتراكها في الحركة قلت بهذا عود الى الدليل الثاني المبني على
ان هذا الدليل حينئذ مبني على اشتراك الجسمية من جميع الاجسام ومدعى الشارح بان الدليل الثاني والثالث مبنيان عليه
المفهوم منه ان الابتناء في الدليل الاول والا فلا وجه للتخصيص اللهم الا ان يبنى كلامه على ما اشتهر من ان الفلاسفة من ان
الحركة الطبيعية لا تحور ان تحدث بدوره والا لزم كون المطلوب الطبيعي معدوما عنه فتبين ان يكون مستقيمة والا تحور دوامها اما اذا
لم يرجع فلتشاهي الابعاد واما اذا رجعت فلوجوب تخلل سكون بين كل حركتين وانت خبير بان هذا المشهور معتوض بالحركة
المستقيمة بالنظر الى كل حد من حدود المسافة قوله فتستقر الحركة عنده فيه بحث بجواز ان تكون للجسم المحرك مطلوبان
بالطبع ولا يصل اليه وعائد تدور وصوله اليه انما يلزم سكون الجسم عند حصول لو لم يكن له مطلوب آخر لابد لا مطلوبا لها من دليل قال
الكلام في الحركة الطبيعية وهي المستقيمة كما ينبئ عليه والمطلوب بها النفس الافلاكية في المكان الطبيعي فان وصل الى المطلوب
وكذا ان لم يصل اذ لا مانع بالغ غير انتهاء فلت قد اشرنا الى ان الحركة الطبيعية لا يلزم ان تكون مستقيمة ولو سلم فالكلام بحاله
الاستدلال محال لزوم الانتهاء بناء على حصول المطلوب قوله لانها مابه بهذه العلة جارية في عدم كون الجسمية علة للحركة لكن فيه بحث لان
الموجود المحتاج الى العلة سوا الحركة بمعنى التوسط وسوا مر واحد مستمر من اول المسافة الى اخرها والمغير نسبتها الى حدود المسافة
ان اراد ان دوام علة الحركة يستلزم دوام معلولها باجزائه من وضعه وابنه وغير ذلك فهو ممنوع لانه دليل عليه ضرورة ولا برهان كيف وان الحركة
لا بد لها من متحرك البتة فان كان قارا لذاته فلا بطلان بهذه الارادة وان كان غير قار ستقل الكلام الى متحركه او كل غير قار لذاته
منتهية البتة الى متحرك لامتناع كونه واجبا والتسلسل في غير الانتهاء الى شيء غير قار يكون متحركه قارا لعائد قوله هي الطبيعية
مع مقارنتها اعترض الامام في الملخص بانكم اذا جوزتم انفكاك الطبيعة للحركة بشرط زوال حالة ملائمة فلتجز مثل ذلك في انفكاك الجسمية قال
الكاتبي مجيبا عنه ولقائل ان يقول هذا الكلام لا يتم المستدل لان غرضه ان يبين ان المحرك ليس سوا الجسم لذاته وعلى الوجه الذي

ذكرتم لا تكون المحل سوا الجسم من حيث انه جسم بل الجسم مع زوال حاله ملايمة ثم لو كان العرض اثبات قوة قائمة بالجسم محركا اياه كان الامر كما ذكره وليس الغرض ذلك وانت خبير بانه لا يلزم من عدم كون الجسم من حيث هو علة للحركة استنادها الى الطبيعة بالشرط المذكور كما فعلوه اللهم الا ان يقال اعتبارها اولى لخصوصها وعموم الجسمية ولانها اسندوا اليها لا بطريق الوجوب بنى مهابحث وسوا ثم وجوا في كثير من المواضع بان فاعل جميع الحوادث العنصرية سوى الفعل الفعال الاغر فانه لعله الفاعلية للحركة الطبيعية على هذا سوى العقل و اما الطبيعة مع المقارنة المذكورة فليست علة فاعلية لها ولا علة تامة ثم تحتمل ان تكون علة مستلزمة لما ملهم قوله اولا بد من الشعور بالغاية حتى يكون طلبها فدعاب بالتزام ان للطبائع شعورا بمقتضاها عامة ما في الباب ان شعورها ضعيف ومنهم من اثبت هذا الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة حتى ذكر انه شوهد بعض الاباث من النخل متحركا الى جهة بعض الدكور في حالة كان الريح الى خلاف تلك الجهة وكذا ميل عروق الاشجار الى صوب الماء واطرافها في صعودها على الجدار المجاور وهو تمحل الظن بان للنبات شعورا وادراكا كذاء المحاكات قوله بل انما هي صورات جزئية فيحث لان ادراك الجزئي من حيث انه جزئي والشخص لا يكون الا بالحواس الظاهرة وادراك الحواس موقوف على وجود المحسوس فان المعدوم لا يتصور العقل الكلي من حيث هو جزئي موقوف على وجوده فلو توقف وجوده على العلم به من هذه الحيثية لكان دورا فاحكى ان تصورا فراد الكلي والتصديق بها على الاجمال كافيان في صدورها عن المحار قوله فالمحرك عما فصل هذا مما يكذبه الوجدان عند الانصاف فانا اذا اردنا ان نحرك في مسافة معينة تصورنا ملك المسافة والحركة فيها على الاجمال واما تصور كل جزء من اجزاء المسافة بخصوصه والحركة الواقعة فيه تفكلا والحق ان الحركة من المبدا الى المنتهى امر واحد بسيط لا انقسام فيها اصلا فكيف في صدورها عن فعل المسافة بأسرها اجمالا واراده الحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجه القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة جزئية وان وقع في اثنا الحركة عملا واراداة لبعض الاجزاء فملك لاسباب طارئة اقتضته واقعة في ملك الاوقات لا لاشتباه الحركة اليها قوله والحركة العادية منها واحدة شخصية فيحث لانه يدل على ان المراد بالحركة الواحدة بالشخص مجموع الحركة التي مبدؤها مسندة الى المحرك الاول المستند الى محرك آخر وسوا الطوامس كلامهم فلا سكت انه لا تعدد في محركها لان مجموع المحركين لا كل واحد منهما لتكون الحركة متعددا ومجموع المحركين واحد بالشخص وكل واحد من المحركين جزء من هذا المحرك الذي سوى واحد بالشخص فلا اشتباه فالصواب في تعليل هذا المطلب ان يقال ان تحرك واحدا بالشخص اذا تحرك بالقسر في مسافة معينة من مبدا الى منتهى معينين في زمان معين لا يختلف حركته بهذه بان كان راميه زيدا او عمرا او غيرهما وذلك معلوم بالضرورة والقسر في ذلك ان الاستناد الى المؤثر

لا دخل في تشخص الاثر ولذلك اتفقوا على جواز توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص ابتداء على سبيل البدل فلما كان الامر كذلك وان اثرين متغايرين بالنوع يمتنع بدليل على ان مراده بالحركة التي حكم بوحدتها بالشخص مع تعدد المحرك سواء الحركة على القطع او البعض للحركة بمعنى التوسط فتعدد الاثر باعتبار ان الالتفات ببعض الامتداد مستند الى محرك وبالبعض الاخر الى محرك آخر فانت خبير بان المراد بالمحرك ههنا سوا السبب الفاعل للحركة لان هذه الاشياء الستة التي يتعلق بوجودها الحركة سوا الفاعل كما دل عليه صريح كلامه في المقصد السابق وان الحركة بمعنى القطع امر مستحيل التحقق في الاعيان كما صرح به في المقصد من هذا الفصل فلا يصح جعل الفاعل كما دل عليه تعليله في المقصد السابق بهذا الاصح بقوله فان الحركة امر محكم الوجود فلا ظاهر على ما عليه اللهم الا ان يكون مراده الحركة بمعنى التوسط ومراده بالبعض المستند الى المحرك بعض نسب الحركة الى حدود المسافة فان قلت اختلاف النسب من لوازم وجود الحركة بمعنى التوسط وقد مر عندهم وصرح السارح في حواشي معراج شرح المطالع بان تاثير الفاعل في نفس الوجود دون لوازم الوجود قلت لو سلم لوازم وجود ما مطلق اختلاف النسب لا الاختلاف المخصوص بنى ههنا لكان اشتباه المقصد الثاني من هذا الفصل قادحا في ان الكلام في تعدد ما على الحركة دون تعدد ما على نفس الحركة على هذا الفرض والحق ان المقام محل الكلام قوله واذا كانت الحركة فعلية بالنوع المقصود من هذا الكلام وذوا عراض شارح المقاصد واصلاح كلام العلم فان قوله لكا لتسود والتبخر لا يصح مثالا لما ذكره اولا لان سائر كلامه فيما اذا اتحد المبدا والمنتهى واختلف بالفصل والكلام محتمل ههنا والاوضح ان يمثل للعلم منه بالتسخيل وان كان المهم هذا لكنها اختلفا بالمبدا والمنتهى قال فعلى هذا جاز في كل حركة من مبدا الى منتهى والرجوع الى ذلك المبدا ما يتم حقيقتين مرجوا بان الاختلاف بالماهية ليس الا في القاعدة والهابط قلت لا كان مبدا الصعود والهبوط منها ما جنسان حقيقيان لا تبدل ان اصلا فلا يصير العلو سفلا وبالعكس بخلاف الحركة في نفسها وبسبب الشارح في اثناء المقصد الثاني هذا السوال وجوابه واعلم ان ما سن الرومية كما نقل عن الشارح المتهية كالمصطفية واما المصطوفي فقد قيل من الاغلاط المشهورة كما مر تفصيل قوله هل يمكن ان يكون الحركة ممتنعان فائدة هذا الكلام دفع توهم شائع من قولهم لا اختلاف بالنوع من حيث هما كذلك لانه مبادر منه رجوع النفي الى قيد الاختلاف النوعي باعتبار اخر فيصح بان ليس المراد وكل قوله عارض للحركة على هذا ضعيف فان هذا التعلل بالزمان عرض تعلق الحركة الى جعل الزمان عارضا لها فانها اعني حركة الفلك الاعظم ولو قيل وان قدر بنوع فلا حاجة في جواز احاطتها بحصة واحدة لم يرد هذا قوله ويمكن ان يجاب بان مجموع الزمان يمتدر

فان قلت مراد السارح ان في حركة السهم المرمي مثلا وفي امثاله لا في صوب المركز مطلقا بل العباسي الى المرمي في الحلاء على صوبه وكذا العباسي في المرمي في الهواء وعلة هذا التوهم هو المخروطي والطبيعة واما في المرمي في الخلاء على صوب المركز فليس فيه مانع المخروطي ولا الطبيعة وليس مراده ان علة اطلاقه المرمي في الماء بالعباسي الى المرمي في الهواء هو المانع حتى يرد ما ذكرت قلت يمكن تسليم احمال العبارة لهذا التوجيه اللائم للمحاكاة فرض المرمي في الخلاء بطل وانما يلفق فرض وجودها مقوية واحدة قوله ان من كل وكس كوما قد اشتهر في اواخر المقصد الثالث من هذا الفصل الى ان هذا الحكم عندهم للخصم بالحركات الاربعة كما يشهد وصف الحركة هنا بالمستقيمة بل يوهم غيرها ولهذا ابطل العلم وقوع الحركة في مقوله ان ينفعل لكن هو مشكل قوله واكثر المتكلمين من المعتزلة ساكن كلامه مدل على ان اهل السنة انما نفى المانع ولكن منهم لعدم تمام دليل الاثبات عندهم الا ان لهم دليلا على النفي بخلاف المعدوم فان لم يدل على كما سيأتي ولهذا قيد بهما اكثر المتكلمين بكونه من المعدوم قوله والاظهر ان يقال الخ واما ما ذكره اولا فورد عليه انه ان اريد الوصول التام احرز الآن وسمعا ان الوصول في الزمان الآني بل في مجموعه وان اريد الوصول الناقص اوقع احرزا الاول ومنعنا ان في كل البعض سوى ان الوصول التام الذي كلامنا فيه قوله لزم تتالي الآنات اجاب عنه الكاتبي باحاصله ان لزوم تتالي الآنات في الخارج مم وانما يلزم لو كان الآن موجودا في الخارج وسوم ولزومه في الذهن نسلم لكن لا نسلم محذوفه انما المستحيل تتالي الآنات في الخارج وردوه السارح بانه اذا تتالى انما في الذهن فليفرض ان جسما قد حرك فيها مسافة يلزم اتمام الحركة الى جزئي لا يتجزأ كذا اتمام المسافة اليها فاما ان يكون الحركة في المسافة بالفعل فيلزم الجزء بالفعل واما بالقوة فيلزم الجزء بالقوة فلما ان تركب اللام المحمد من الاجزاء الممتنعة الاتمام في الخارج مع فكذا بركبه منتهاه الذهن لاحال اذ لم يكن الآن موجودا في الخارج لا يكون جميع الآنين موجودا فيه فلا يتم وقوع الحركة فيه فلا تم ما ذكرتم لانا نقول اذا فرض تتالي الآنين يكون وكل مجموع زمانا والزمان سواء كان موجودا او موهوما يحور وقوع الحركة فيه قطعا قوله فيلزم تركب المسافة ايضا منها واما اذا بحثي الآن ولم نسأل فلا يلزم بهذا المحذور لان الآن ظرف للزمان سواء عرض قائم به عرضا فيه طول الزمان والمنطبق على المسافة هو المحل فلا يلزم من ابطالها عليها محذور وبهذا الكلام يثبت النقطة لا يسلزم الجزء وكون الخط متالفا من النقط مستلزم قوله لكون مالوا وبهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها بمعنى الحركة الى الحالة الملائمة فحاولا يدل لا يلائمها لانه الحجر المرتب بل الميل القسري كما افاده قوله الحجر مثلا الحد الميني كذلك افاده التكس في دفع الحد بالطبع شرط السكون في كل الحد بحدث بعد ذلك حصلا ومدافعه الى جهة السفل فيحدث الحركة اليه قال المولى العلامة شمس الملة والدين

مستقيمتين

محمد بن مبارك شاه البخاري ولا الاشبه ان هذا السكون قسري والقاسر امتناع تتالي الآنات او الفرد الطبيعة مثل ما ورد الخلاء وغيرها كثيرا ما يضيف امورا استبعدها العقل قوله وابطالها اس سنا فتأمل ورد عليه ايضا انه يلزم على هذا ان الجسم السكنات في كل حركة مستقيمة سما اذا كانت على اجسام منصوبة مثل يلزم تحلل السكنات في الحركات المستديرة العلكة باعتبار الوصول الى الحدود التي هي المبادي والزوال عنها مع انه لا سكون في العلكيات قوله ثم انه اقام الحجة عليه وقد يجاب عنها بان الميل الذي هو علة الحركة كما انه علة الوصول الى احد كذلك هو علة الزوال عن كل الحد شرطين ليس هناك مسلمان معا بل ان وانت خبير بان هذا الجواب لا يجدي كثيرا منع لوجه الاستدلال اذ بالنظر الى ان حدوث الشرطين ثم يرد مع انه حدوث الشرط كما ورد منع انه حدوث الميل فلتتامل قوله فالصواب ان يجاب بمنع استحالة اجتماع المتلازمين بل سوق ادلة كما في الحجر المرمي الى فوق فان فيه ميلا طبيعيا الى تحت وقسريا الى فوق وانما الدليل المذكور على تقدير تمامه لا يتمشى في حركة الكلم والكتف فان الحركة حالة فيهما غنية عن الميل كذا ذكره الابهري في شرحه قوله والجواب عنه ان الجبائي الخ وقد يجاب ايضا بانه كما يسلم لزوم التعاقب فليكن في آن الوصول لا في زمان من آني الوصول والوجوع يكون الجسم فيه ساكنا على ما هو المدعى قوله لاجتماع الداخل فان قلت لو سلم عدم جواز الجائف اجزاء الجبل فلم لا يجوز العود مع ازدياد حجمه واما الممنع من العود بلا ازدياد حجم قلت وكل الجزء من الجبل الذي تدفع بالجزء لتشغل الجزء في حيزه سواء فرض الجائف او ازداد حجم الجبل بحركة الوجوع بعد حركة الاستمرار في حيز حركته زمان سكون على الفرض وسواء زمان وقوف الجزء فلم يكن الجبل في هذا الزمان قطعا فان قلت لا جزء بالفعل قلت ذاك الجزء محقق واما المفروض جزئيته وانتفاءه فلنا ان نفرض من تركيب اجزاء بالفعل على ان عدم رجوع الجزء بعضا من جبل من حديد ونحو ذلك مما يترتب من وقوف الجبل في الاستحالة قوله بل يرجع بردة فان قلت قد شاهدنا ان الملاقاة كانت حالة الصعود دون الوجوع كما في السهم الصاعد على حركة اليد سلما فنوع ما لم يعلم قطعا ان الرجوع لم يكن الا بعد الملاقاة قلت لو سلم فوقوع الجبل مستبعد لا مستحيل قوله جعل المرصد الرابع فيه اما الى ان يرتب الم ليس بمحسن فان الاصوب كما نقل عنه ان يجعل المرصد الرابع فصلين الاول في مباحث الاين لانها في الوقت على حقيقته والثاني الاضافة قوله ولا حقيقة لها الى ليس الابوة من حساء مضاف حقيقي حقيقة الاب وكذا الافلسف الابوة حقيقة مخصوصة غير ما ذكرنا قوله وعال لذات الاب المفروضة الخ قال السارح في حواشي حكمة العين الظاهر ان اطلاقه على المفروض من حيث هو مفروض لا من حيث ذاته مع قطع النظر عن الفرض والفرق بينه وبين المشهوري الآخر ان العارض

هذا الابهري وشرح المقاصد وكذا على الشمسية الخ

الحبيب على الشرح

هذا الوجه وان ذكره الشارح لكنه ارتضاه بعد ما ذكره اولا فليتأمل

كالسلف **قوله** دون سائر علله الناقصة لما اخرج المعلم تقدم العلل الناقصة على التقدم الذاتي لزم ان يدرج في التقدم
والالم بخمر الاقسام الخمسة مع ان المسلم كونه من ان التقدم العلي موجد سنخ اندراج عن الفاعل فيه الا ان نقول بالمدخل في
الوجود **قوله** الرابع التقدم بالشرف الظاهر ان اطلاق التقدم على هذا المعنى بحسب الاصطلاح او لا تقدم هنا بحسب اللغة الا باعتبار
ان زياده الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا وبهذا الاعتبار يرجع الى التقدم بالرتبة الحي للاكون تحت هذا الاسم
قوله يجوز اجتماعهما مثل يجب قد يحث اشرنا اليه في مباحث الزمان وسوان جواز الاجتماع عرار في التقدم الذاتي كما في التقدم
العلي فانه يسبق العلة الغير الفاعل المستقل بالتاثير ويجب عدم اجتماعه مع المعلول مع ان مثل هذا السبق ذاتي اي طبعي عندهم
فالاولى التمسك في نفي هذين التقدمين لساوي ابواء الزمان في الحقيقة كما ذكره السارح في مباحث الزمان **قوله** ولا بالرتبة
والرتبة ذكر السارح في مباحث الزمان جواز كون التقدم هنا بالرتبة وعدم بانه فلسفذكر **قوله** كونه مضى لزمان اكثر لو مال
كونه مضى له من ابتداء وجوده زمان اكثر لظهر سموله لما انعدم المتقدم وزمانه حين وجود المتاخر للان اولى **قوله** من نوع واحد
الظاهر ان قيد المعلولين لكونهما من نوع واحد ليس للاحتراز فان العلتين للمعلولين من نوعين ايضا كذلك **الموقف**

الرابع في الجوهر قال الامام الرازي الجوهر مشتق من الجهر سمي الجوهر به لظهور وجوده وظهور وجود الغير لا يسلزم
لا يسلزم تسميته بالجوهر لعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية كما تقرر **قوله** ممكن موجود لا في موضوع ليس مرادهم بالموجود في تعريف
الجوهر الموجود بالفعل والا لكان السكر في وجود جبل من ياقوت او بحر من زئبق شكا في جوهريته بل معنى هذا الاسم ما يتم
اذا وجد كان لا في موضوع كذا في حاشية التجريد وردّه الاستاذ بان مرادهم من الاحكام الايجابية المستدعية
لوجود الموضوع بالفعل كما مر عندهم والجوهر ليست بمتصف بالشيء الدنس حتى يكفي وجود الموضوع وهنا فالمتصدق
كون الشيء جوهرا بالفعل موقوف على التقدير بكونه موجودا بالفعل والشك في الوجود شك في الجوهر بهم قد يحكم بكونه جوهرا
قبل العلم بوجوده لكن المراد منه انه جوهر بالقوة اي ما سيه اذا وجد كان جوهرا والجواب منع ان الجوهر ليست ماهيته
الشيء الدنس كيف والمحققون عندهم ان صور الجواهر الطلسية جواهر حال وجودها في الدنس مع ان الحاصل في الدنس هو
ماهيات لا اشياء المطابقة للامور الخارجية مماثلة **قوله** وعند المتكلمين موجود مخير بالذات هذا التعريف لا يصدق على ما هيته الجواهر
الا ان يقال مرادهم لو وجد لكان مخيرا بالذات على العكس ما قيل في تعريف الحكماء او منع جوهرية الماهية **قوله** اما تسمية على راي
الحكماء قال في شرح المقاصد هذا التقسيم على راي المتاخرين من الحكماء وعند الاشراقيين منهم الجوهر اكان مخيرا فرباني وهو

هنا ماخوذ بطريق العروض لا الجزئية وسنا كل بالعكس فان قلت الاب هو الذات المتصفة بالابوة لا الذات والابوة
معا والام يصدق عليه الحيوان قلت المضاف المشهوري هو مفهوم الاب لا ما صدق عليه وتمام تحقيقه في ملكي الحواشي **قوله** وبهذا ان
يسمى مضافا مشهوريا قال في شرح المقاصد ما وقع في الكواشف من ان الموصوف الحقيقي مضافا مشهوريا فخلاف المشهور ولم تقف
على لفظ المضاف يعم انه شيء له الاضافة على ما هو قانون اللغة **قوله** اي بحيث يلزم من تعقل المتاخر تعقل السابق ان تعال فان الملزومات
البينة اللوازم كذلك فاشار السارح الى التوجيه بما ذكره الابهري من ان لفظ ذلك اشاره الى ان تعقل الشيء الى المجموع ذلك
ان تحمل عباره المتن على حذف المضاف اي ملزومات اللوازم **قوله** واذا قيد ذلك الغير بكونه من الاعراض للكلي والا بعضا فلا يجري
على ما مر في المرصد الاول من هذا الموقف **قوله** فلس لما عرض متعلق بالعدم لزوم كونه من الاعراض للكلي والا بعضا فلا يجري في
عدم صدق التعريف عليه بناء على ان المس من حيثية تعقل الغير ان كان من حيثية عارضه ذلك **قوله** وليس كلما حينئذ ذات الموصوف
وحده كما يتبادر عليه هذا اشعر بان مراده بالموصوف المضاف المشهوري بالمعنى الاخير وهو مبني السوق ايضا لكن قد عرفت
انه ذات الموصوف من حيث انه موصوف تقدم الانفكاك في التعقل هنا ايضا بالطريق الخارج ايضا اذ الكلي حاله وجوده في
الاذهان مراد بالموصوف هنا ذاته من حيث هي والمسلم على ما ذكره فيكلس ما عتبار ان العرض اذا تم سعلى بالموصوف من حيث هو
موصوف فتقدم تعلقه به من حيثية ما بالطريق الاولى فتامل **قوله** وفي قيد الحيثية اشاره الى ان في كل من المضافين اللذين
حكم بوجوب انفكاك البسيط بينهما جهة غير حيثية الاضافة والا لبطل هذا القيد وبهذا اندفع ما اظهره المضاف المشهوري فان في ذات
المضاف وحيثية الاضافة واما المضاف الحقيقي فليس فيه غير جهة الاضافة اذ لا حقيقة لها سوى انتسبة معقولا بالقياس
الى الغير المخصوص **قوله** بحسب اذا وضعت ورفعت باعداده مثلا اذا رفعت من الابن كونه حيوانا او انسانا او ما شئت
من الاوصاف وابقيت كونه ابنا تبينت اضافة الاب اليه وان رفعت عنه كونه ابنا وابقيت له سائر اوصافه لم تبين
الاضافة فعلمنا ان الاضافة الحقيقية الواجبة الانفكاك انما هي بين الاب والابن **واعلم** ان الانفكاك قد يكون بالنظر
الى الاعتبار حرف النسبة اليه كالنظم والصغير وقد يقع اما على ما ساوى الحرف في الجانبين كقولنا العبد عبد للمولى
مولى للعبد او على احدهما كقولنا العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم **قوله** على ان ذلك لا يضبط تقريره بهذا من كلام
ابن سينا كما نص عليه في المقاصد ومعناه ان ذلك الحكم لا يضبط تقريره وتحريره بما علم ضمنا والتزاما من قوله لكان يكون
الاضافات مخبرة **قوله** كالمبدا اسم اي بالنسبة الى ذات المبدا لا بالنسبة الى المبدئي اذ لا تضايف بين المبدا والمبدئية

الجسم لاعراد لا ثبت وجود جوهر حال سو الصورة وآخر محل سو الهيولى وانما الهيولى عندهم اسم للجسم من حيث قبوله
الاعراض المحصله للاجسام المنوعه والصوره اسم لسلك الاعراض وان لم تكن منحرا ودخاني سو العقل والنفس قوله فصوره
ان كان متوله الصوره على الصورتين بالاشتراك اللفظي او الحقيقه والمجاز فليحمل قوله فصوره على مسمى بالصوره كيلا يلزم الجمع
بين معنى المشترك او الحقيقه والمجاز ولا بطلان الاظهار قوله او نوعه ومحلها الهيولى ايضا قوله وان كان محلا لها فهيولى ولكن
ان يعتبر تعدد البساطه في الحال والمحل بترسه المقابله للمركب فيجوز محل صور المركبات من الهيولى ويمكن دفعه بان الهيولى
لانها هيولى بامنه فالامتياز في الاقسام هو بالاعتبار والحيثيه قوله بناء على نفي الجوهر وعلى نفي تركب الجسم من اجزاء صغار
كما هو مذهب الله ذو مراطيس وسنظهر ان شاء الله تعالى ان البحث لم يتم بناء على بطلانه قوله اذ على تقدير ثبوته اه ولكن ان يقول اذ لو ثبت
تركب الجسم مما ليس حالا في جوهر آخر ولا محلا له وهو الجوهر الفرد قوله وانما لا يلزم به بالمعنى عدم الثبوت بالبرهان فمحلا للجزم
بطريق آخر فان قوله انما لا يلزم به قوله والاعاده فان قيل الجسم مع الهيولى ايضا بالفعل البته لامتناع انفكاك الصوره عما
سبق قلت المراد ان وجود المركب بالنظر الى الماده من حيث انها ماده لا يكون الا بالقوه وبالنظر الى الصوره بالفعل حتى لو جاز
وجود الصوره بدون الماده لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البته قوله لم يجز ان يكون جزءا للنفس ثم لو قوم دليل سابقها
لم يرد هذا فان قلت مراد الملم بالجوهر المتقدم في قوله الجوهر اما له الابعاد او الجوهر المتحيز الموجود فلا نتيجه شئ مما اورد في السابع قلت لا نجد
الاشكال على التقسيم الاول اصلا فلا يلام المتن قوله لانه هو الذي قام به التاليف يحصل استدلال العاضي ان كل واحد من
الجوهرين جوهر مؤلف وكل جوهر مؤلف جسم وهو ظاهر والجواب ان المعتبر في حقيقه الجسم هو التاليف في نفسه والجسم ليس عين التاليف
المفهوم بل هو مؤلف مع غيره فلا يكون الوسط قوله هو الاتصال والثالث عطف الثالث على الاتصال عطف تفسيري او اشاره الى ان
ليس المراد بالاتصال الاتصال البعدي المتنازع في اثباته الجوهر الفرد قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعسف قيل التعسف
في الكلام القاضي من لزوم عدم اتمام الجسم ومن عدم استحاله قيام العرض بشيئين كل منهما جزء من المحل والاقرب انه ناظر الى كلام الملم
ووجه التعسف فيه ان القول بان التاليف لا يستلزم مجموعه الجسم الا بالقول بان التاليف قائم بالمجموع وهو خلاف مذهب الجمهور فلكف
بجعل القول بان التاليف هو القول بمجموعه الجسم وانتفاء الكلام سئ بشوت التاليف عند القاضي مطلقا واول الكلام بينه فلا وجه
لجعل احد الكلامين محصل الاخر قوله بينه احاطه حد واحد اه فان قلت كان اراد الاحاطه من جميع الجوانب يلزم ان لا يوجد
للسطح شكل وان اراد الاحاطه من جهه امتداده ومن حيث اله مقدار فلحظ المساحي شكل البتة مع انهم صرحوا بان الشكل يوجد

للسطح دون الخط قلت الجواب يظهر من ملاحظه معنى الاحاطه قوله ولا يصل الناسه بذا تحول على حذف المضاف اي سره الساري
اي احاطه الناسه ولزوم الالتباس من كون الكرى محاطا عرفا على من يعرف معنى الاحاطه فلا يرد ان كون الجوهر فردا ثابت بالبرهان
اثبات بينه ولذا قالوا لكونه دليا في جواب استدلال العلاسه على بطلانه بحديث الجبل على ما سيجئ المشهور قوله والا يشمل
من الاشكال لو قال ولا يشمل كما علمت آخر كلامه لكان اظهر لان المشابهه في الاصطلاح سو الاتحاد في الكيف مطلقا والمشاكله
في الاتحاد في الشكل كما يشعر به الاختلاف المذكور في خصوصه تلك المشاكله الى نهاية القاضي ولا يخفى عليك انه بعد الاغماض عن ان الاشكال
لا وجه لهذا الكلام ظاهر اقيل معنى هذا الاختلاف انه لو تشكل الكان الاتي به ان يشكل بكذا وكذا والمفهوم من مساق كلامه
في وجوه الاختلاف ان يفتاه مجرد شبهه بشكل من الاشكال المذكوره امر مخصوص لا يبالي المشاكله نوع عدم اتحاد مورد النفي
والاثبات بين القاضي وغيره لازم البته قوله وسائر المضلعات الخ انه سياتي ما ذكر في المثلثات والمسدسات ايضا الا اذا كانت
متساويه في الصغر والكبر في لا تتاتى التركيب منها بلا خلو فرج بخلاف المربعات فانه وان تساوى قطرا كل قطعه وان كانت متساويه
في القدر على هذا فيه تخصيص من غير تفصيل وما غره من ركب الجسم من كل منها بلا خلو فرج من غير تفصيل وما غره من المضلعات فانما يمكن
فيها وكل التركيب بتفصيل وسواء كانت متساويه في المقادير قوله لانا لا نسلم ان له نهايه هذا خالف لما اشتهر بين المتكلمين حيث اجابوا عن
استدلال العلاسه على بطلان الكر بحديث الجبل بانه لا نهايه للطرف بانه لا نهايه للكر فلا يلزم ان لا يحيط به شئ اي يحيط النهايه
او لا يرى ان الكره لها نهايه على قول من يقول به وليس يحيط به ولدا لم يشتهوا الشكل قوله والا انتقض كيف يحيط وخالفا فافهم
ان احد النعيمين المحيط والآخر المحاط كما هو مفهوم من عباره لان المحيط نهايه خارجه عن المحاط الذي هو الجوهر الفرد وتعبيره بذكر حصول
لا لكون الاضافه امرا كما ذكر سابقا قوله فلعلهم اراد وا به ان لهم حجابا وكل ان يقول معنى قولهم ان لهم حجابا ان لهم حجابا
في الجسم لانه في نفسه مساحه ما قوله وعرفه اشاره الى ان المراد بالحد هو المعنى العام المتناول للرسم الذي هو الحد المذكور للجسم غير
مشتمل اعتمادا على الفهم الشايع في عبارات القوم قوله اذ لا يجب ان يوجد فيه الابعاد بالفعل فيه بحث لان الاجسام داخل
في الفروض لا على نفس الابعاد فانهم بيان وجه عدم الانتفاء بفروض الابعاد ومادته لا يدل على ذلك فكان قوله والحصر الكلام
في ما ذكره من اخلال الكلام الخ قوله بسياق الكره اذ لا خطوه له لاستيفاء وكلمة مدار العدم فانه في الوضع اللازم في وجود الخط

للجمع الاتى ان المقدار متغير فى الوجود الخارجى بلا العلة ومع هذا قد يكون القبول الخارجى لنقط قوله قبوله اياه فى الخارجى اى قوله فرض تلك الابعاد فيه والحاصل ان المراد قبول فرض الابعاد للمحلة الخارجة فيه وهو تمام هذا الجواب بعد دخول الامكان على نفس العرض تامل قوله او الكان الوسيم جوهرا الخ انه عرض وذكره فى موقف الجوهر باعتبار انه آلة للجوهر اعنى النفس وقد يقال هذا الجواب انما يستقيم اذا كان مراد المعم الاعراض نفس الوسم وليس كذلك بل مراده الاعراض بالجسم الموسوم بدليل ذكره فى السند الاجسام المتخلة ابعادها وقد يحمل مراده على الاعراض بالجسم الطبيعى الموسوم واما الاعراض بالجسم التعليمى المتوسم فبعيد جدا الظاهر ان عرضة الاعراض نفس الوسم لموسم جوهر منه نظرا الى اطراد ذكره فى مباحث الجوهر قوله فلزم امساع تعقل كنه الانواع الجوهرية قد يمنع بطلان التالى لعام غرضه من ايراد الدليل على كون شئ من الحقائق معقولا بالكنه قوله فيكون تلك الذات قابلة الخ انما يلزم تقوم الجوهر بالعرض والمشهور بطلانه كما اشار اليه فى الاول قوله والفصل ليس مهما يتحصل بفصل آخر قد يحث لانه ان اراد انه لا ابهام فى نفس مفهوم الفصل فمسلم لكن لا يجدى لان اللازم منه ان لا يحتاج الفصل فى تحصله الا امر خارج عن نفس مفهومه والمعم سيعاد عدم احتياجه الى فصل آخر داخل فى مفهوم تحصل فرده الاخر وسوجنس المبهم وان اراد انه لا ابهام له لا فى نفس مفهومه ولا فى فرده فمم وما ذكره لا يدل عليه قوله وقال المعم هم لا يقولون بالجسم التعليمى فلا يسعض تعريفهم به ولو عرض قولهم به لكان مرادهم جمع المعنيين فى رسم واحد كما فى قول الحكماء سو القابل قوله قال الحكماء هذا الحكم فاسد احببت بان ليس المراد ما ذكر فى تعريف الجسم الخطوط او السطوح حتى يعرض بان الجسم قد لا يحد فيه الخط بالفعل وان السطح غير لازم لماهيته بل معنى التعريف ان الحكم سو الام الذاهب فى الجسم السلب ولا شك ان ذهاب الجسم فى الجسم السلب لازم له يصح تعريفه به فان قلت لو كان عباره التعريف ما له الابعاد الثلثة لاستقام ما ذكره لكن العباره هى الطويل العريض العميق والظاهر انه لا طول فى الكره قلت قد يحس ان الطول قد تعالى للامتداد المفروض اولا والعرض للامتداد المفروض ثانيا والعمق للامتداد المفروض بالثالث ولا شك فى تحقق هذه المعانى فى الكره قوله واما فاذا احذا احببت بانه لا دلالة لعباره التعريف على تعاقب الطول والعرض والعمق حتى يرد الاشكال بتبدل الحال بتبدل الزمان فى الشئ من الابعاد وبقاء حقيقتها بعينها بل المفهوم ان مناط الجسمية هو جنس الطول والعرض والعمق فى الجسم السلب فلا يلزم منه تبدل الجسمية بتبدل الابعاد المعينة قوله او تقول المراد بقول المعرف بالاجزاء بالفعل لا ما يعم بالقوة الارادة لان امكان فرض شئ غير موجود بالفعل والمسمى بتقدير القول بتحقق هذه الامتدادات المفروضة لا امكان فرضها قوله وبهذا قال الظام قال قلت سبق فى المقصد الثانى من

الوجوب الثانى قد سبق ان الشامى قسمان شاذ فى الوضع وسوكون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية وشاه المقدار وسوكون المقدار بحث يمكن ان نفرض مقدر محدود بقدره وسو الذى دل البرهان على وجوده ثم ان الجسم اما ذو جهات سمى فى المقدار فانتهاؤه يكون سطحا بالفعل سواء قبلها سائر فى المقدار يسلزم بها فى الوضع ام لا واما السطح والخط فربما لا يكون لهما نهاية بالفعل لعدم تناهيهما فى الوضع وان تناهيا فى المقدار كسطح الكره وما تناهيا وهيط الدائرة وما فيهما ما وهما سنى ان يتنبه له ان المشهور وان كان انتهاء السطح الى الخط لكنه ليس سطحا اذ قد سبق فى النقطة كما يأتى قوله لانها قد تزول بان قلت الواقع فى التعريف مطلق الابعاد والرابط انما سو الابعاد المعينة فمحور التعريف بالمطلق اولا عن سيدها قلت اذا جعل المكعب جسما كرما لا يحقق فيه الابعاد المتقاطعة بالفعل فزول المطلق ايضا قوله واكتفى بامكان الفرض فيسل عليه قد الفرض عن متدع مع الامكان بل فحل لانه مدفوع بما قدمنا اخراجه اعنى الجواهر المجردة لان فرض الابعاد المثلثة فيها ممكن غاية الامر ان يكون المفروض محالا وقول ابا حديث الاضلال قد دفعه ما مر فى شرح المقاصد من ان الحدوثات تستحيل فرض الابعاد فيها ان بقيت فيها من المحالات التى لا يمكن فرضها واما ما اشار اليه من كفاية قيد الامكان فقد وقع ما فوذ من شرح المقاصد حيث قال والظاهر انه يكفى الامكان او القابلية ولا حاجة الى اعتبار الفرض بقدوع بان فرض الاجسام لا يمكن فيه الابعاد المذكورة بالفعل كالافلاك التى نستلزم تناهيها استلزاما دائما قوله فانه يمكن فرضه على وجوه بل يمكن فرضه على وجوه شتى بل عن متناهية فتامل قوله واعترضه المعترض صاحب الحكماء واللام بالتامل لتظهر ما فى الاحراز على النزل من البعد الخ وقد تقال وجه الام به ان هذا التعريف من الحكماء قد تقرر قبل وجود المعم فلم يكلف بتحرير فيه عادوا كرعى سبيل النزل وان جرهان الاحراز عن النزل لا يستدعى وجود القابل بالحرز عنه حتى الاحراز قوله والمتبادر من عباره الخ فيه بحث لان امكان فرض الابعاد فى الجسم انما بواسطة الصورة لا بالذات وذلك ان تقول التقبل بواسطة الجزء تقبل بالذات بخلاف القبول بواسطة الخارج فتامل قوله قلنا لا باس بذلك قيل فيه الزام صدق تعريف الكل على الجزء الوجودى وفيه ما فيه والحق ان يقال المراد امكان القبول الخارجى ولا يحصل الا مجموعا وعكن ان يجاب بان مراد الشارح ان التعريف للصورة الجسمية لا للجسم المركب فصدق التعريف على الجزء الوجودى لا ضير وانما يضر ان لو كان التعريف للكل قال قلت فصدق التعريف على الكل يلزم لانه صدق على المباين قلت التعريف للوحدة والمراد جوهر واحد ولكن فيه انه لا يصدق على الجسم لانه جوهران وانما القبول بان القبول الخارجى ليس الا للمجموع فهم منى فى تحقق الخارجى عبارة للبيولى البتة وبهذا لا يستلزم ان يكون القبول الخارجى

عنده مؤلف من اعراض محتمعه فكيف يتصور منه وكل العول قلت احسب بان الجواهر عنده اعراض مجتمعه ايضا فيما يرتبط
الغير المتناهية جواهر غير متناهية مركبا كل منها من الاعراض المجتمعه قوله والراجح لغة والعول بان النزاع انه هل يكون
الجسم المركب مطلقا ام لا لاسند معنوية لان له اضافا الى ان الجسم عما اذا يطلق كما لا يخفى قوله وما سوى قول الصالحية
على ما يجئ كما سوا الملايم لكلام الشارح واقرب ورايه اى تعدده الى ما يدل البرهان على بطلانه واما على الغير المخصوص بقوله
تعدده اى تعدد الموصوف الذى سوبط كعول الصالحية وعلى كلا الوجهين ملخط سوا مبتدا وبط خبره وكعول الصالحية معرض
او خبر وبط خبر بعد خبر والجملة صلة الموصول قوله لا سعاض الاول بالبارى قال قلت لعلهم يلتزمون ذلك مع ان
الرام الكرامية مذكورة فى الآيات قلت الكلام

بحقيقى لا الزامى فالرام لا يضر

كما يجئ مثله على ح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين رب تمم بالخير
واعصمنا من الزيغ والزلل والخطاء والخطل واجعله خالصا لك قوله المرصد الاول فى
الذات اى بعض احوال الذات وسوا ليس من الصفات المذكورة فيما بعد بهذا المرصد بقرينة المقابلة قال قلت
ما السبب فى افراز المقاصد المذكورة فى هذا المرصد عما بعدها وتعدها عليها قلت اما المقصد الاول فلان اسباب الوجود
اسم مع ان الصفات الوجودية سوقف على وجود موصوفها وكذا الاتصاف فى الخارج بالصفات السلبية اذا اخذت على وجه العدول
لاسالبة المحمول واما المقصد الثانى فلان مخالفة ذاته لسائر الذوات مبنى لاختصاصه بالصفات الثبوتية القديمة والصفات
السلبية انما تكمل كما سينظر واما المقصد الثالث فلارتباط باثبات الوجود اشد ارتباط واما تقدمه على المقصد الثانى بناء
على انه ليس فيه تفصيل تقتضى بشانه واما سوكشاره الى ما فصل فى الامور العامة قوله اما باطلانه او لحدوثه المتبادر من
هذه العبارة ودس سبان كلامه فيما بعد سوكالمستدل الى بالامكان وحده ولما كان مخالفا لمذهب جمهور المتكلمين وقد قيد المسلك بكونه
للمتكلمين ولم يسبق منه تعرض لعول بعضهم بان علة الاحتياج وجود الامكان لم يلتفت اليه الشارح وحمل قوله اما باطلانه على
اعتبار الامكان مع اعتبار الحدوث شرطا او شطرا وقوله وحدوثه على اعتبار الحدوث وحده فعوله بناء متعلق بمجموع قوله
اما باطلانه او لحدوثه وحمله متعلقا بالحدوث فقط حتى يحمل الامكان على الامكان المجرد بعيد والحق انه لو لم يقيد المسلك

الاول بذلك لكان يقيد فى المحصل لكان اظهر حيث قال لانا جهم افضل اى لانا جهم فضلاء عبادتهم لان الافضل
حادث بحدوث عارضه الدال على حدوثه اعنى الافول وما سوحادث فله محدث غيره فلا يكون مبدأ لجميع الحوادث فلا يكون
صانعا للعالم ولا يكون محبوبا للعاقل ثم ان الافول اعنى الغيبة دان عم الجوهر والوض الا ان قوله لا احب الافلين
يكفى كرية بوسه الجواهر على الوجه المذكور فلذا قيل باختصاص طريقه عرم بحدوث الجوهر وبهذا التقرير سقط ما قال من ان
اللازم من استدلاله عرم عدم صلاحية الافل ربا لا بثبوت الصانع للعالم وان الحدوث يعم المحدث بهذا فلت
يحتمل ان يكون استدلاله عرم بالامكان بان يكون حاصله ان الافول يتغير من حال الى حال والمتغير يحتاج الى المغير
على ما فلت بهذا اما يصح اذا علم اعتبار الامكان فى المتغير بملاحظة استدلاله للحدوث والا فالتجاوز منه الى الامكان
بعد العلم به وكونه اظهر فى الدلالة على المطلوب بعد كل البعد والطاف العلم بذلك لا يقتضى لا يحتاج بدون ذلك الملاحظة
بقى ههنا شئ وسوان اوله استدلاله حدوث الحال بحدوث المحل مما لا يلائم ما يجئ كما سيجئ فلكيف استدل الخليل عرم بحدوث
الافول على حدوث محله وايس بناء على ان كون الافول امرا موجودا مما يمكن ان يناقش فيه بعم كونه امرا متجددا مما لا يخفى
فيه لكن محل التجدد لا يلزم ان يكون حادثا وقد يقال ان ذلك منه عرم بزعمه حدسى فانه عرم بقوة حدسه استفاد منه ان موضوعه
لا يصلح للالوهية اى المحرك الاخير العالم الجوهرى به لان المحدثات غير بائنة عندنا بناء رفعا التبيد بالرفع
ليس للاحراز بل لزيادة مشابهته للعالم الجوهرى المشتمل على النظام الاكمل مما يجئ بزاد فيه شان كما ان فى ذكر رفعه
محسوسة بان افعالنا محدثة محتاجة الى الفاعل بحدوثها الظاهر ان المراد من الفعل نفس الحاصل من المصدر لا المعنى المصدرى
او الحاصل به من حيث هو كذلك لان احتياج الفعل الى الفاعل حاصل لكونه معلولا وان كان قديما فيما مر وذى فان قلت ما ذكر وقد مر
يمثل بفند الظن والمسئلة من المطالب التى يطلب فيها التقص قلت قد يسبق الى العلة اذا كانت مطمئنة بالتمثيل يرجع
الى القياس وبفند اليقين وعليه بنوا الكلامهم لكن يرد عليه انا لا نلم ان الواحد منا محدث لافعاله ودعوى الضرورة لا تسمع
ههنا وان اراد وا بالفاعل مطلق المؤثر يرد المنع انا فعلم افعالنا عند وقوعها حدث اتفاقا بلا مؤثر فان نفى هذا
على ان محمد وكل حادث لا بد له من محدث يلزم المصادرة على المطلوب وان اقاموا على استحالة الحدوث اتفاقا ولما استقوا بذلك
الدليل عن هذا التكلس وكل ممكن محتاج الخ قد رجع الى الاستدلال بالامكان وكان الكلام فى الاستدلال بالحدوث
لا يقال المراد ان كل ممكن محتاج الى المؤثر لحدوثه لانا نقول ان اراد به محتاج الله لحدوثه فقط يلزم المصادرة وان اراد به محتاج الله

بالدليل الذي اداه التعيين في الحكم بالتساوي والعلم به سواء انطبق ما ذكر دليلا عليه او لا فالمتبع
ان يقصد بهذا الحكم اعاني فان ضبط غير المتساوي بالجد والطلاق اسم الكل والجمع عليه ممتنع وان لم يلاحظ اجزاؤه منفصلة كما اشار اليه
في بحث العلم قوله موجود ههنا اما مال ههنا لان الكل بهذا المعنى غير موجود فيما جزؤه معدوم قوله وان اريد به الفاعل الخ يعرض سائر
العلل الناقصة لان الكلام في العلل الموجدة وهي منحصرة في العلة التامة والفاعل قوله ولم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة قلت
الكلام في السلسلة الى كل واحد من احادها ممكن فلكنف يجوز حصول بعض اجزائها بلا علة قلت المعلم منع قوله على الكل على كل
جزء مستندا بجواز حصول بعض اجزائه بلا علة مع قطع النظر عن خصوصية المقام او يحمل سماعه بلا علة مفروضه وهي على الكل وح يكون
مؤداه مؤدى قوله او بعلة اخرى ويكون لفظ او للتخيير في التعبير وسيأتي في المفتاح وان كان لا يخفى نوع تكلف قوله على ما مر انه
لا يستند شيء منها بالمعلول اليه الا اليه او الى ما صدر عنه فداخل فيما بحث العلة والمعلول الى الاعم اعني على هذا الكلام ما ان المعلوم كما
سوان كل ممكن مركب من ممكنات لا بد له من فاعل مستقل عما فيه او لا يكون المركب محتاجا الى فاعل خارج عنه والا لا استقلال
بالمعنى الذي اشار اليه الشارح فنوعا ما يحتاج في مركب من احاد متشابهة يستند بعضها الى بعض وانا في الاحاد الغير المتشابهة المستند
بعضها الى بعض على ما هو المفروض في السلسلة الى كلا محالة فلزوم ما لو اجب اما ان يكون موجد الكل موجد الكل جزء منه اما
او بجزئه ولا محذور في كون ما قبل المعلول الاخير علة للسلسلة وكونه معلولا لما قبلها غير سديد فتأمل قوله فان قيل بهذا
اي قولهم على الكل يجب ان يكون علة لكل جزء منه كما يدل عليه قولهم مع ان ما علة ليس فيما علة لكل واحد من اجزائه وبهذا السؤال
بعد ما مر في الجواب السابق بقوله وسيأتي مجموع كل جزء منه ممكن غير موجه وكان قول الشارح في اثنا جوابه كما مر آنفا ولعل الله يقال
البعض ليولم على الجملة لا يكون جزءا قسل لا وجه للبعض لان الواجب ليس علة مستقلة للكل بل ما سواه من الممكنات ولو سلم علية
للكل فلم لا يجوز ان ما هيته الواجب بوجب وجود نفسه ووجود غيره فلا نقض ايضا ويكون علة لكل جزء فلم يحتج الى تقييد الكل بما ان كل
جزء منه لذاته ولا في عليك ان الممكن الكل لسلزم احتياجه الى علة مستقلة قطعا فلا وجه لمنعه بعد الاعتراف بلزوم على ما اطبقوا
عليه ثم لو استلزم احتياج كل جزء منه اليها للامكان لوجه لكن ذلك لا استلزام فيما كل جزء منه ممكن في انفاذ المركب من الواجب و
الممكن فلا لذا لم يلزم صدور اثر من منه عندهم كما بيناه في بحث العلة والمعلول قوله فلا يجديكم افراجه لان دفع المستدرج ممتنع بما لا يمنع
لا يفيد قوله وعن الثاني وهو المعارضة لا يخفى ان كون الشيء معارضة سواء الذي يقتضيه ظاهر قول المص وايضا لو كان فاعل الكل واحدا يمكن
ان يقرر بوجه يكون من احدى صورتي النقض الاجمالي وهي لزوم الخلف على تقدير تمام الدليل لا التخلف في صورة البعض كما في السؤال

الاول قوله فان علته اولى لان ما يتوقف الكل الخ في السلسلة ليحصل ما تحته ويتأثر عليه ليحصله ويحصل ما تحته ولا يمكن ان يحصل
على السلسلة ما يؤثر في ايجاد اكثر اولى من حصلها ما يؤثر في اقل منها وقد اشرنا فيما سبق الى اندفاع هذا الكلام بما قيل
المعلول الاخير متعين لعلية السلسلة الكفائية في ايجادها وعدم احتياجه فيه الى معاون اذ المعلول الاخير ليس علة الشيء بخلاف
غيره من الاجزاء فانه محتاج في ايجادها الى الجزء الذي صدر عنه قوله ولكن ان يتمسك الخ قلت لما جاز التمسك في كل ابتداء كان
ما في المقدمات المذكورة فيه مستدركا كما محل الدليل السابق قلت مثله عند المص من قبيل تعيين الطريق والا لوقع في
محل الدليل كما صرح به في ثالث تعريفات السيوطي من موقف الجوهر قوله ولا سلم ان عدم المجموع يكون على احاد شتى الخ تعليل عدم
ان فيه اشارة الى ما في كلام المص من الخلل ولعل وجهه ان المفهوم منه لعدم وجود موجد يكون ارتفاع المجموع بجميع اجزائه مجتمعا
بالنظر اليه وهذا لا يظهر كون ذلك الموجد خارجا عن المجموع لان كل واحد من احاد السلسلة غير المعلول الاخير يمتنع ارتفاع
مجموع السلسلة بالمعنى المذكور اذ ارتفاع المجموع بهذا المعنى يتوقف على ارتفاع كل واحد من احاده ومن جملة الاحاد معلول وكل
الجزء الذي فرض على المجموع وهذا الجزء يمنع عدم معلوله الذي سوقف عليه عدم المجموع بالمعنى السابق وما يمنع الموقوف عليه يمنع
الموقوف فالصواب ما اشار الله الشارح من ان موجد السلسلة ينبغي ان يمنع جميع طرق انعدام السلسلة وح
لا يجوز ان يكون جزءا لان من جملة طرق انعدامها انعدامها بانعدام هذا الجزء المفروض علة لها فسلزم ان يكون عدم ممتنعا
نظرا الى ذاته مع امكانه وبهذا يظهر وجه تشبيث قول المص اذ فرض عدم جميع الاجزاء سواه اي عدم اي واحد منها وعكن ان يوجه كلام
المص بان كل جزء من السلسلة اما ممتنع عدمها لعدم معلوله او الكان موجودا او المفروض عدمه انعدما وما يمنع علة وعدم علة لا يكون واجبا
نعم ما ذكره الشارح اظهر فتدبر قوله لان عدم شيء منها ليس ممتنعا نظرا الى ذاته قد يحث لان هذا اما تعدادا لزم ان يكون
علة الشيء ما نعة لجميع احاد عدم بعضها او لو كفى كونها مانعة له اما بعضها او بجزئها لم تعد ما ذكر لجواز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة
ويكون ما قبلها عدم بعض لكل لا بعض بل ما سوى داخل فيه وسوى ما قبله غير تبعه ويكذا على ما صوروناه من قبل ثم الكلي انه يمكن كون
العلة ما نعة لجميع احاد عدم المعلول اما بعضها او بجزئها للقطع بان ا او الكان علة لـ ب او ب علة لـ د كان مجموع ا ب علة لمجموع
ج د وما نعا لجزئه لعدم دوران المجموع بعدم احد جزئيه فتأمل قوله وبهذا المسلك غير صحاح بهذا ظهر ان حاصله ان علة المجموع يجب ان
يكون خارجا عنه والخارج عن جميع الممكنات واجب ولا يتوقف هذا على ملاحظة كون كل المجموع متشابها غير مشتمل على الدور وان
كان سوق الواجب يستلزم التسلسل بخلاف المسلك الاول واما ما جعل فيها ببطلان الدور والتسلسل مقدمة لدليل ابيت

الواجب مرجحا واما احتياج المسلك الثالث اليه كما شعر به علم تخصيصه عدم الاحتياج بالرابع والخامس ففيه حقا والحق
انه لافرق بين الثلثة في ان كلا منها اشارة الى احد ابطلان النفس من غير احتياج في اثبات الواجب الا ملاحظة بطلانه
عنايه ما تقال مراده عن محتاج الا ابطال الدور والتسلسل معا فالتخصيص صحيح لان المسلك السابق محتاج الا ابطال الدور اذ لولا
بطلانه لم يبطل كون الجزء علة للعلة بل لنفسه ايضا غايته انه لا يحتاج الا ابطال التسلسل فتامل قوله ووجوبه منه مكشوف فان الرابع
ناظر الى وجوب الوجود والخامس ناظر الى امتناع العدم وهما معياران كما اشتهر عن الشارح وذلك ان يعكس حديث النظر كما
شعر به قول الشارح في المسلك الرابع ومستمر من ملاحظة حال عدم المعلول اه قوله لزم ان لا يوجد شئ اصلا قال هذا المسلك كما
يحتاج الا ابطال التسلسل ان كل ممكن وان لم يستحق الوجود نظرا الى نفسه استحقه نظرا الى علته مجوزان يعلل كل من الممكنات بعلة ممكنة
لا الى نهاية فيستحق الوجود والايجاد بالنظر اليها والحاصل ان هذا المسلك يحتاج الى نوع حدس قوله وهذا المسلك اظهر المسالك
واظهرها قيل ههنا مسلك آخر لطيف وسواه لوم بوجد الواجب لاخص الموجود في الممكن وكل ممكن موجود لابد له من علة تامة
بالضرورة فان كانت علة وكل الموجود المفروض ممكنة احتاجت ايضا الى علة فلا يكون نفسها علة تامة للممكن المفروض اولا احتاجت
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 غير
كما اشار اليه في الاعراض على المسلك الثالث واما علة المستقل بالتاثير فجاز ان تكون جزءا وبالجملة بعض الاعراض المورده على
المسلك المتقدم مما ثبت ههنا ايضا فتامل قوله ما ثبت من الخلو انما قيد بهذا لانه لا عرض في منع الجمع وان كان ممنوعا عند المقابلين
وبهذا يظهر وجه عدم التعرض للاضافي الكيفي قوله لان الدليل يلزم انه ان الدليل اللازم سواء الدليل الصحيح والذي يطلق سواء الفاسد فيما
بعد ان تسلم استثناء الملزوم استثناء اللازم لا فعل في ابطال دليل الفاسدين وانما ان اطلاق الملزوم على الدليل الفاسد
على انه لو صح لا يسلم قوله لكان وجوده انما نفس ما هيته لوجل وجوده على مفهوم الكون في الاعيان المضاف اليه لسقط الجواب الاول
لكنه خلاف الظ قوله لان العالم قديم بدليل انه ان القديم من العالم عند من يقول به بعض اجزائه اذ لا شك في تحقق الحوادث فجاز ان يكون
الواجب موجبا بالنسبة الى بعض دون البعض ومختارا بالنسبة الى الباقي اه لا يطل بهذا الاخير المطلق وان حمل الاختيار و
الايجاب بالنسبة الى الكل بمعنى عاة منع الملازمة الا يرى ان المتكلمين قائلون بانه تعالى موجب بالنسبة الى صفاته ومختار بالنسبة الى افعاله مع
وكان ما ذكره كلام الزامي فتامل قوله لزم عدم الحادث اليومي التسلسل اذ لو توقف كل حادث يومي على شرط حادث لزم ذلك والا لزم
الاول قوله اي في ذوات الواجب اي باعتبار صفته الحقيقية التي هي العلم فظهر طغيان قوله الآتي اي الا صفته الحقيقية فان علمه قوله

اي بهذه الافعال المتقنة لا تستند الى عديم العلم بهذا بناء على المذهب الحق الثابت بالبرهان من وجوب استناد جميع الاشياء
ابتداء الى الله تعالى فلا يرد ما يحتمل ان يوجد الواجب ولا يكون فاعل بهذا المتقن بل يكون الفاعل امرا متوسطا صادرا عنه ويصل
بالايجاب احتجوا في ذلك بوجوه اخر فصل عليه ان استدلوا بها على اثبات الصانع لحدوث العالم هو شبيه قدم صانعه وان
استدلوا بها على كماله فهو شبيه وجوب واجب بان الامر كذلك لكنهم لم يتعرضوا لشئ منها عند اثباته بل حملوا كلا منها مبطلا للاخر
اما الذاء وسويط وما يجاء على فسبق في موقف الاعراض اعراض على كل من المقدمات المذكورة ههنا فلينظر فيه والاقرب
في بيان الاولية والابدية ان يقال لو لم يكن ازليا ابديا لكان قابلا للعدم فيصح ترجيح وجوده على عدمه الى مرجح حادث نفس
كما طول به الامام كتابه حيث نقل فيه الاحتجاج بملك الوجوه مع الاستغناء عنه وعلى هذا سقط الاعراض بان الامام لم يطول به
كتابه بعد بيان كونه واجبا فتامل قوله ان اراد مخالف اجعل المخالفة في المحصل من الصفات السلبية وسوبيني عما ولما بعد المماثلة
من النفس ولكل وجهة سو موليها ما بهما قالوا المخالفة بين كل موجودين اي بين كل تشخيص موجود فليس بين افراد الانسان
عند هما حقيقة مشتركة وبهذا سوا المستفاد من طول الشيخ ان وجود كل شئ عين حقيقته مع نفسه الوجود المطلق وان اولوا المتقدمين
بان معناه ان ليس للوجود سوى مغايرة لهوية الموجود فهو منزه عن المثل اما بنفي ذاته فلا ذكر وا اما في صفاته فلان شايا من الممكنات
لا يستند في شئ من الصفات وكان ذكر السند بعد ذكر المثل يشير الى الاول سواء يميل المعادي اي المعادي واصله النجوة
لانه من النوء وهو النهوض وكان المعادين ينهض كل منهما الى الآخر مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة ومنهم
كلامهم على ان مفهوم الذات تام حقيقة ماهية كما يسبق والاشارة كذا به لسائر الذوات على ان مفهوم الذات اي مفهوم الذات اي ما يقوم
ما يصح ان يعلم ويخبر عنه حادث على الاول صدق العارض على المعروض فالاسكف قوله والكونة والعلم التام انما تتعدد الكونة بشئ
مما يميز به عن غيره كما قيد العلم والقدرة لان صونه محالة بالنوع طوعا كما صح في راي متاصد المرصد الرابع فلا حاجة الى
التقييد بخلاف العلم والقدرة هكذا قيل وفيه انهم صرحوا بان علة كذا قدرته ليس بعرض بخلاف علمنا وقدرتنا فليتامل
المماثلة وممكن ان يعال انما لم يقيد الكونة لان كونه عند غير النلاسفة وابي الحسين صفة توجب صحة العلم والقدرة كما صح
والظاهر ان مراد شيخي الاخوان بهما العالمية والقادرية اللتان جعلوهما من لا فيقيدهما بالتاء تقييد الكونة في الماكو
الله اعلم ليس كمثله شئ قيل العرب اذا اراد المبالغة في نفي المشابهة جعلت بين طرفي التشبيه فعول ليس كمثل

فلان احدوفصل الكاف صلة زيد في الكلام للمبالغة وقيل المثل صلة كما قال الله تعالى آمنوا بمثل ما آمنتم به
سبحانه ليس بهذا كلام شك اي كلامك والكلام في الآية مبسوط في المطول وهو كما ترى عليه ملتف فيها
صفات النفس فلا يسبق في اوهامكم الوجود المشارك في الحقيقة يسلزم المشاركة في اللوازم التي من جملتها الاحوال
نشير اليه الآن اضافني المشاركة في احض الصفات يسلزم نفي المشاركة في الحقيقة فلا يصح قولهم دون المشاركة في الذات والحقيقة
اللهم الا ان يكون مرادهم مجرد رد الاستدلال الاصحاب بهذه الآية على نفي المشاركة في الحقيقة وحل كلامهم على المنع والسند فتامل
مشتركين في الوجود لما حصل به التميز عن جميع الاذوات الممكنة له في الذات وان حصل التميز عن بعضها وهو ذات المعدوم الممكنة الباقية
في حال العدم عند المعتزلة ومقصودهم بيان ما عبارته عن جميع الاذوات وقد عرفت ان الكون المذكور انما كذلك بتقدير ان يقال المشترك
هو الوجود المطلق ويجوز ان يراد بالوجود كما سبق الوجود الخاص فلا حاجة الى التقييد بمجرد نفي المفاهيم من عرض الاشتراك
الوجود لكان اولى وممكن ان يقال مرادهم بيان الالزام الذي عبره عن عبره وكون معلولا حتى يتاتى عندنا وجوده الخاص لا بعلل من حيث
خصوصه واما بعلل بالمقدمات الكلية وان كانت محصورة في فرد كالوجوب فتامل فسلزم التركيب في سوية كل منهما فان قلت التشخص
عين الماهية في الخارج كما سبق تحقيقه فلا يلزم التركيب فيه قلت لو سلم فالتركيب في العقل انما يمنع في الواجب تعالى كما سلف بقي ان يقال
نفس الواجب تعالى زائد على حقيقته عند المتكلمين لكنه امر عدمي ليس بداخل في هويته والمشخص معروضه فلا يلزم التركيب فالاولى
في الاستدلال ان يقال ان الكون ليس بمعنى ذاته ولا لازم ذاته والا لم توجد ذات احرى من تلك الحقيقة مع ان المفروض اشتراك
الذوات في تلك الحقيقة فيحتاج استناده الى امر منفصل فيلزم الاحتياج وعكس ان يقال في بيان لزوم التركيب كل التفات لما لم يكن
ان يكون معنى ذاته تعالى ولا لازم ذاته تعالى ما ذكرنا ولا عارضا لامر منفصل للزوم الاحتياج بعض عروضه لامر تحقق قبل ذلك الامر اما ذاتي او منتهي
اليه للملازم التسلسل وعلى التقديرين يلزم التركيب فتدبر استباه العارض بالمعروض الانسب ان يقول اعني اشتباه مفهوم
الموضوع لما صدق عليه فكان الباعث على ما ذكره كون الشبهة الموردة من اشتباه العارض بالمعروض ذا قلب شجاع الشجعان
نفع الكاة الغيور الحذر على حرمه استعاره للقلب الذي يدفع بسيف الشبه وعار الاغاليط عن بنات فكره فلسانه تقدم
قال ملخص حاصل الاستدلال انا نعقل ماهية الوجود ولو بوجه مع الغفلة عن الواجب بالكلية فيكون زائدا عليه وهو لا يجوز الجواب
قلت المعلوم في الصورة المفروضة هو الغفلة عن معقل حقيقة الواجب بالكنه وعن معقل من حيث انه واجب لا معقل بوجه ما
على تقدير صحة اشارة الى المنع بجواز ان يكون وحدة الوجود نفيها وبانه لا يلزم من وجود طبيعة وجود جميع افراده فجاز ان يكون الوجود

وجوده ووحدة الوجود عدمه كما مر مثله مرارا قوله يسبه يعل من الحكماء الاظهر ان يذكر هذا التنبيه في المقصد الثالث كما لا يخفى
قوله وفي هذه العبارة نوع قصور لان الضمير في قوله وعما رعن عبره ان كان راجعا الى ذاته لم يصح ان يعلل عدم العروض للكم بسببا للامتناع
لان كثيرا من الجواهر كذلك اللهم الا ان يجعل ضمير عروضه لوجوده اعني الوجود المضاف من حيث انه مضاف ليصح كونه سببا لامتناع
الذات وهو على تقدير صحته خلاف الظاهر وان كان راجعا الى الوجود المشترك فهم منه على تقدير صحته ان المقسم بيان اعتبار الوجود
المطلق عن الموجودات او الوجودات الخاصة وذلك الاعتبار على تقدير تسليمه ليس بمعهم بالبيان فهو مثل المقسم اما ما سيان اعتباره
ذاته تعالى عن سائر الموجودات او امتناعه عن سائر الوجودات الخاصة قوله محا لطالع الحكماء قالوا لا اخفى ان نور الشمس او نور على
الاشياء لم يعرض له بسببه بقصان اصلا وادراكنا في المحسوسات شئ كذلك فلم لا يجوز ان يكون ما هو حال عن ادراك العقول كذلك الوجود
والحق انه غير وارد قوله وفي الصفات السلبية وهي نعوت الجلال كما ان الوجود يسمى بصفات الاكرام وانما قدم الصفات السلبية على
اهتماما بشانها فان التنزيه عن النقائص اهم من اثبات صفات وجودية زائدة على الذات وهذا التنزيه هو معظم المقصد من بعثة الانبياء عليهم
كما اشرنا اليه في اوائل الكتاب قوله ليس في جهة ولا مكان اريد بالجهة منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة يكون الجهات اطرافا
وحدودا للامكنة لا ما يكون مرجع عبارة عنه البعد الذي هو المكان واريد بها المكان الذي تلي جهة ما يكون عبارة عن نفس
المكان باعتبار اضافة ما اليه الملازمة بين الكان ونفي الجهة ان سلمت لم تنفع في الجمع بين النفيين لان المقام مقام التفصيل والتوضيح
كما لا يخفى قوله لا ان كونه في الجهة اي في جهة النور كما هو الظاهر من قوله وخصوا الجهة النور اعما فاما وكذا المراد من الجهة في قوله
منهم من قال ليس كونه في الجهة جهة النور قوله اطبق الرجل الاطباقا صوت الرجل والابل من شل اعمالها وكذا صوت
الخوف من الخوى قوله وفسل عساكره عن متاهة هذا قول البيضاوي ولا اخفى انه ليس بمعقول اصلا لان المسافر المحصورة بين عالمين
مكلف بتعقل عدم تناهيها قوله راجعة الى اللفظ دون المعنى فتامل وبحث ان اثبات الجهة لا تجهة الا جسام ليس كنفيه كما ان اثبات
الرؤية لا كرؤية الاجسام ليس كنفيها واجيب بان الرؤية المذكورة لما نفي بصيغ محللا للرؤية وهو الانكشاف التام البصري علم ان جهة
ومقابله بخلاف الجهة فان المنفي بها سوا كانت الاشارة اليها بها او بضمائر واما سوا كانت مسكوت لا منفي قوله لزم عدم المكان ان
اراد به الزام المشبهة القائلين بكونه تعالى متمكنا على العرش صح الازوم لكن لا يكون دليلا على مطلق انتفاء المكان وان اراد به الزام
المطلب العالي ورد عليه انه انما يتم اذا قلنا بان المكان البسط او البعد المجرد الموجود واما اذا قلنا بانه الخلاء المتوهم فلا لان
العدم موجود لا اول له ولا وجود للمكان في اللهم الا ان يعلل الفراغ بمحاط شئ البسه فسلم قدم المحيط وقد مع ط وان اراد بالعدم

Ex Libris Mohammad Ali Mudarris Zanjani

الا دليله ورد عليه ان البرهن عليه فيما سبق نفي القدم بالمعنى الاول عما سوى ذاته تعالى لا نفي الا دليله كيف واعدام الحوادث ازليه
بلام ره ولم فسلم امكان الواجب قال قلت انما يلزم امكان الواجب اذا لزم الاحتياج الى المرجح الوجود واللازم ممنوع سلمنا احتياج
اليه في الممكن فلا يلزم الامكان قلت لما استحال وجود الممكن بدون الامكان كان الاحتياج اليه في الممكن احتياجا اليه في الوجود
حالا ولا سكانه ثانيا في الوجوب الذاتي الذي هو منشأ الاستغناء المطلق فيمنع لزوم امكان الواجب قياسا على الاحتياج في
كونه حالة الى صدر عنه علط ولم ووجوب المكان فيه انه ايضا مبني على وجود المكان فلا يستقيم عما راى المكلمين من على تقدير وجوده
لا يتم ايضا لان اللازم من جواز الخلاء عدم احتياج المكان الى كون الممكن شاغلا فيه وهذا لا يستلزم استغنائه عنه في وجوده
ما لصواب ان يستدل على هذا المطلب بانه لو كان الواجب متحيزا لم يكن مشاغلا عن الاكوان ضرورة حدوثه لان الاكوان موجودة
عند المكلمين ايضا كما سبق ولكل موجود سوى ذاته تعالى حادث فيكون الباري محلا للحوادث وما لاح عن الحوادث فهو حادث ولم فيكون
احتمالا قيل لم لا يجوز ان يكون لذاته تعالى نسبة خصوصية الى بعض الاحياز او يكون المخصص من الارادة واجيب عن الاول بانه لا مجال
لاختلاف النسبة فيما شابه المنسوب اليه وعن الثاني بان المكلمين الى الارادة يوجب حدوثه والمكلمين يستحيل وجوده بدون المكان
كالمسبوق والعجم ايضا معترف به قال قلت لم لا يجوز ان يكون محل هذا المكان في مكان آخر لا الى نهاية فلا يلزم الامكان عن مطلق المكان
قلت الانتقال من مكان الى مكان لا يكون الا بالحركة وهذا معلوم ضرورة والحركة حادثة قطعا فلزم كونه محلا للحوادث فيلزم حدوثه تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ولم اي بداخل المحرز مطلقا اشار بقوله مطلقا الى ما ذكره الابهري من ان استحالة تداخل الحرزين فيما اذا كانا من جنس واحد
وههنا ليس كذلك ولم لكان جوهر الاستحالة لكون الواجب متحيزا عرضيا المراد بالجوهر ههنا المتحيز القائم بنفسه وبالعرض القائم بغيره ومن
البين انه لا واسطة بينهما بعد تحقق التحيز وانه ممكن في استلزام كون شيء اخص الاشياء كونه متحيزا فانا نمنعه اصلا عانه باني
الباب على تقدير اخذ الامكان في مفهوم الحيز العرفي ان يكون اطلاق الحيز بالمعنى المتعارف عليه مسامحة ولم فلا يلزم ان يكون هذا الاخير
قال قلت يجوز ان يقبل الانقسام فرضا لا خارجا فلا يلزم كونه جوهرا ولو سلم ان يكون جسما قلت سلمنا ان طالب الفرض الواقع بان
يكون منه شيء عرضي في الواقع يلزم ان لا يكون هذا الاخير جزءا بل جسما مركبا من جسمين او اكثر لانتفاء الواسطة على الفرض ومن ان لم يطالب
فلا عبرة به فلا ساغ في كونه جزءا الاخير واحد الاشياء كما حققناه في موقف الاعراض ولم وجوده قدرنا وان لم يكن في عبارة المصنف
للام قول الامم كما مر وردوا احياء ولم سلمنا، على عامل الاجسام قال قلت لا يلزم من المساواة في الحصول في الحيز الاتحاد في الحاجة
بسبب التماثل قلت مسلم عامل الاجسام بتركيبها من الجواهر المتماثلة لانتفاء الحصول في الحيز بنوع ما لا يلزم من الاتحاد في الحاجة الاتحاد

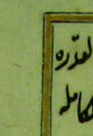
ان الاستدلال مبني على مايل الاجسام وقد ذكرنا في جواهر المقاصد ان هذا اصل مبني عليه كثير من قواعد الاسلام فلا يرفع
كون المخصص هو الارادة او ينقل الكلام الى اختصاصه تعالى بملك الارادة على ان بعض الصفات تعالى المدخل في تعلق
المعدوم على اتصافه بالارادة ملا يكون الارادة مرجحة للاتصاف بها واتصافا فالمسند الى الارادة حادث كما هو المشهور فلزم كونه
تعالى محلا للحوادث قوله لكون مخصص خارج بهذا اضافة بني على مايل الاجسام بعضه ما تضاف الواجب تعالى بعضها دون اخرى
وهم محض او دلواب الواجب تعالى محالف سائر الذوات ملا محذور في اتصافه بعض صفات مخلافها او الحال مايلا للاجسام قوله
انما تصور فما وجوده غير ماهيته وقد ذكر هذا الكلام في اول موقف الاعراض ايضا وشرح الشارح هناك بان قوله اذا وجدت
مدل على زيادة الوجود وتكرر منع المناقشة فيه بان زيادة الوجود المطلق مما لا نزاع فيه للفلاسفة فلم لا يكفي ذلك في صدق
هذا التعريف على الواجب وبسطنا القول فيه ببعض البسط فليرجع اليه قوله فلا يكون جوهرا عدم اتصافه بقيد الحيز
على الباري يعني الموجود والقائم بنفسه وعلى الذات والحقيقة اصطلاح شايع بين الحكماء وعليه قول محدثي كرام ان الله سبحانه
وتعالى احدى الذات احدى الجوهر قوله كما يحل الاجسام والمكان لنظر بحر بدل على انهم لا يعرفون بالجهة والمكان وقد سبق تفهيمهما
ولكان مراده ان هذا الجزء محض بابتناء اعتبار قولهم بالجسمية سواء فسروا بهما ام لا ويجوز ان يكون ايراد الجزء للمثال كله قوله او الذات
لفظ او عطف الواو والاقيد الحصر او التسوية اما مبني على الامر من لابس احدهما وهو سهلة توجيه آخر ذكرناه في بحث الحمد
من حكم شائع على المطول قوله والا لزم كونه تعالى واقعا في الزمان ظاهره مناقض ما منهم من كلام الشارح في مباحث الزمان من ان
الباب اذا نسب الى المتغير بالمتقدم الزماني لم يحج المتقدم الى الزمان والحاصل ان التقدم الزماني عند الفلاسفة تقدم لا يجامع فيه
القبل البعد ويكفي فيه مقارنة المتقدم للزمان لا مقارنة المتأخر اللهم الا ان يقال ما ذكره الشارح ههنا متابعة للعلم وليس بمختار
كيف وتقدم الباري تعالى على الحوادث لا بد ان يكون زمانيا عند العلاسفة كما ان تقدم الاب على الابن كذلك عندهم ايضا اذ قد عرفوا
بوجوب اجتماع المتقدم والمتأخر في عمر التقدم الزماني وبذلك استدلوا على حدوث الزمان وبهذا يعلم ان قولهم بتقدم
الباري تعالى على العالم من اجزاء العالم قوله عن وجوده في زمانين اي عن وجوده الواقع فيهما بان يكون ايراد الجزء
منطبقا على الزمان كما هو المتبادر من لفظه بالنظر الى استعمال الشارع بخلاف المقارنة قوله لان نسبة كلام الآمدي الى بحث
بحث الكلام ما تقدر زيادة بصيرة قوله منها انا اذا قلنا فعل علامة هذا السرير يصح بما يحسن فالذي يصح به سواء كان الباعث
قوله لان الحلول سواء كان على سبيل التبعية لم يردها التبعية في التحيز حتى تورد ان الحلول سواء الاختصاص الباعث بل ان الحال

الاضافات ليصح دخول المقولة والكلام فيه قوله من الآيات والاحاديث نحو قوله تعالى الاستواء شائع مايل
استوى فلان على ظهر دابته اي استقر وعلى والآيات الزوال والانتقال من مكان الى مكان والصعود شائع مايل
والصعود والعروج الحركة الى جهة العلو ولكونها اليه تعالى شائعة في ملك الجهة اضافة ما في ذلك وفي السماء تكون مجازا
والدنو شائع مايل ولكن الاستدلال ان يبنى على رجوع ضمير دليلا الله تعالى والرجوع الى جبريل عليه السلام مذكورا اضافة كتب التفاسير
وقد يستدل على التجيز بشيوع رفع الايدي الى السماء عند الدعاء فانه طريقة متوارثة من السلف والجواب ان ذلك الرفع
ليس لان المدعو في السماء كما عن كل بل لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلوة فلما ان ٢ عز وجل تخصيص بعض
الامكنة ببعض العبادات كذلك له تعالى تخصيص بعض الجهات بالتقرب اليه بالدعاء قوله اما ان عداه وانما خصصه بالظل لان
الغمام لان اكثر العقوبات سقطها ظلل منه كما مثل في التفصيل قوله والدنو هو قرب الرسول عليه السلام الى ربه تعالى من رسوله عليه
كناية عما ذكره فلا يظن ان بين على ان الضمير في ناداها راجع الى الرسول والاظهر ان عال ذو اناه تعالى قوله وخص
وخص بالسماء الدنيا جانبا للتلطف قوله فلما اشارت الى السماء علم انها ليست قبلة وقبله وحمل اشارتها ١٢ ادعاء هذا العلم
الجمل ان اشارتها الى الوحي المتعارف لا اشارتها الى السماء فلا كلام فيه وان كان يكفيه ويسلم اشارتها الى نفس الاشارة المذكورة كما هو
المطابق للعبارة فيه انها انما تدل على ذلك لو كان السؤال بان الاله وانما اذا كان بان الله كما هو المذكور في الاستدلال
فالدلالة المذكورة محل بحث لان الله اسم خاص لذاته تعالى لم يطلق على غيره تعالى لانه اجماعية ولان الاسلام كما مر حواب السبب
ابن عالم من ملك الاشارة انها ليست وتنبيه وانما يريد ان الله تعالى للسؤال وليس على معتقد كفار العرب من كونه تعالى
جالسا وكونه العالم وغيره في تفسير قوله تعالى وهو معكم اين ما كنتم في السماء من جواز كون الاله على رغم العرب فانهم زعموا ان الله تعالى في السماء بمعنى
ذلك علوكم اعلى انه يلزم ما ذكر عدم مطابقة جواب الخرساء للسؤال بان والتقصد الى خلاف ما يزعمه قلب السامع من الجارية الاتية
بعيد جدا وللارباب المكاشفة فيه ومن امثاله توجيه ذكرناه في مفتاح الغيب وغيره والله اعلم قوله وذهب بعض الجهال ١٢
اذ الحال النزاع مع البعض في اللفظ الذي فاحكم بالجهل مطلقا اما على التغليب او على اطلاق الاسم مع عدم ورود الانكار ومع
الاتهام بالانكار مع صحة اطلاق العلم ان اجزاء الجسم مجرى الموجود والقائم بنفسه من اثبات الجهل لانه مخالف للعرف واللغة
والشهرة بل الاصطلاحات قوله ولكان جبريل للمثال محترز هذا الاستدلال على تقدير ما اذا لم يستدل على التحيز
بما توقف على نفي الجسم وكما في بعض الادلة السابقة قوله فعلم الترجيح فيسلم لم لا يجوز استناد الترجيح
الى الارادة والجواب

الزيادة ثابتة على تقدير اللزوم ايضا قوله ولزوم النقيض في القابلة اورد عليه ان النقيض فيها لازم على تقدير لزومها للذات
ايضا فلا يدل هذا الوجه على اللزوم وقد يجاب بان المراد بالقابلة الاستعداد الذي لا يجامع الفعل والصفة او الكمالات
لازمة للموصوف لا تصور استعداده لا بالمعنى المذكور وانت خبير بان هذا الجواب يدفعه قول المصنف بان بطلان اللازم
وصحة القابلة ارلا مسلزم صحة الطرفين ازلا اد لا شك ان القابلة اذا اخذت بمعنى الاستعداد المذكور كان ادلتها منافية
لادلة المقبول لامتناع اجتماعهما فكيف يسلزم صحة ازلا مع ان هذا الاستدلال من طرف المتكلمين وقولهم بالاستعداد
المذكور عرفا فالصواب في الجواب ان يقال القابلة ههنا بمعنى جواز الاتصاف كما مر به والصفة او الكمالات لازمة للموصوف
كمال اتصاف الموصوف بها واجبا لا ممكنا فلا تكون له قابلة اخرى بهذا المعنى بخلاف ما اذا كانت عارضة لكن يقال ان عدم اللزوم
مثل هذا النقيض على تقدير وجوب الاتصاف محل بحث اذ القابلة بمعنى الامكان الخاص وان لم يجتمع لكن بمعنى الامكان
العام المقصد بحانب الوجود يجتمع قطعا والا لم يجتمع النقيضان مع المذكور ثم ان القابلة بالمعنى المذكور
امر اعتباري فاللازم بعائد امورا اعتبارية غير متناهية على الذات القديمة واسحالة مجموع وامامولة المحصورة بين حاصرتين معترض عليه بان الذات وان كان معروضا للسلسلة لكنه ليس بطرف لها ويجيء ذلك ان الانتهاء طولا لا تاتي النقيض عرضا فالمتناهي
الى حد مشروط لا علل لو تسلسلت لم يلزم الا عدم الانتهاء عرضا والذات اما وقع في جانب الطول فليس طرفا لهذين المتناهيين
في جهة عدم تناهيه بحيث لا شدة شيء منها قائم بالذات فلا قابلة اخرى بسببها لهذا المجموع فيلزم ان يكون ملك القابلة الاخرى واحدا
الغير المتناهية بحيث لا شدة شيء منها قائم بالذات فلا قابلة اخرى بسببها لهذا المجموع فيلزم ان يكون ملك القابلة الاخرى واحدا
في المجموع خارجة عنه وسوبط وقد سبق البحث في مثله قوله واما بطلان اللازم فلان القابلة بهذه النسبة المراد بهذه القابلة القبول
بالفعل الذي هو مآل امكان الحادث ح لا القابلة بمعنى لا اشيئية ارلية بل القابلة الارلية صحة بهذه القابلة التي هي عين القبول بالفعل
كما يدل الكامل في بيان الكلام والا طرد في العبارة ان يقال في بيان بطلان اللازم جواز القيام عبارة عن صحة الاتصاف والاتصاف
نسبة بعض موصوفا وصفة وصحة ازلا مسلزم صحة الطرفين اولا فلزم صحة وجود الحادث ازلا قوله الا ان من ملك الوجوه ان
ان يكون بعض الصفات بحيث لا يكون كمالا الا لبعض الاوقات ولا يكون الخلو عنه في بعض آخر منها نقصا على ان هذا الوجه منقوض بالمتجدد قائم
صفة كمال فالخلو عنه نقص فان قلت الذي يجوز تجدده ليس الا احد الصفات العدمية التي ليست بصفات كمال قلت لا نسلم ان
قولك التي ليست بصفات كمال صفة مساوية للموصوف وردان بعض العدميات قد يكون صفة كمال كعلمه تعالى ازلا وان حصل صفة متعدده

انجه ان عدم شمله في الحوادث غرط اللهم الا ان يقال اتصافه تعالى بالمتجدد كلونه تعالى قارا قالوا ولما امتنع قبله اي قبل وجود
عمرو لم يمكن الخلو عنه نقصا وعلى هذا الاحتمال في الصفة الحادثة اما تكون على ما ذكر من ملاحظ الصفات لا الى غاية وسوبط
عند المتكلمين قوله الثالث منها انه ان قيل فان قلت بهذا الوجه ايضا منقوض بالمتجدد قلت ثم قال الشارح عن الموجود باعتباري
محض قوله وهذا السبق يلزم لان قد سبق في الامور العامة اعتراض الشارح على هذا الكلام وبيان الاستلزام بلا محذور فليرجع
لم يعرض له ههنا قوله كما اشرنا اليه اي بقوله موصوف في الازل بصحة ايجاد العالم قوله ولا يلزم الخلو عن الكمال المشروط بشيء
ان نوع الكمال قديم محفوظ وجوده في سوابق الافراد الغير المتناهية وحدوث كل فرد لا يستلزم حدوث ذلك النوع
وان لم يوجد الا في ضمن فرد كما عرفه شارح المقاصد وههنا بحث ذكره الكلنبوي والمحقق الدواني فيه المتناهي جدا وهو
ان القول بتوارد حوادث غير متناهية على قديم كلام متناقض لان العدم يحسب ان يكون سابقا على كل حادث اي المراد بالعدم
ما لا يكون مسبوقا بالعدم وبالحادث ما يكون مسبوقا به فلا يدان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا اوجب ان
يكون له حالة يتحقق فيها سبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث بفرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث البر المتناهية
عليه ان لا يوجد له ملك الحالة بل مقارنة دائما مع بعض الحوادث وعدم خلوه عنه في حال من الاحوال فلا يكون سابقا على كل فرد منها
اذ الحتاج بين المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل فرد بديهي انتهى كلامه والحق ان الناقض انما يلزم اذا استلزم
حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي الذي هو عين مجموع الافراد الموجودة او لزم سبق العدم على كل ما يصدق عليه الحادث
في زمان واحد اذ لو لم يستلزم ولكن السبق في ارمنة متعددة كما هو الظاهر لم يلزم ذلك كما لا يخفى على المنصف للشارح الله اعلم اي
بحث القدرة حيث قال بان المتناع ولكن سهل عليك بعد احاطتك بما تقدم قوله ولك ان تمنع الجواب عن الوجه الثالث بمثل هذا
الوجه للحكماء فلعلهم ارادوا بقولهم لا اثر ذاته عن غيره انه ليس له وجه التاثير والقبول لانه واحد حقيقي فليس له الا جهة
التاثير والقابلية عليه ان يدل هذا على نفي الصفات او اراد بالغير ما على ملك الصفة لانها بناء على ان الله تعالى لما لم يكن فاعلا بقوله
لم يكن بد من الفاعل المغاير وانت خبير بما ذكره في غير المنع ايا ما الى بطلان ولكن المنع فلا عبار على الجواب ح ايضا قوله
ادلة دليل على صحتها او لقائل ان يقول ان اردتم بالعدم منفي وجوديا يستحيل اجتماعه مع الصفة الحادثة في محل واحد فلا نسلم ان
الكل صفة حادثة ضدا وان اردتم به ما هو اعم من ذلك فلا نسلم ان ضد الحادث حادث كيف ولو صح ذلك لزم ان يكون عدم العالم حادثا
ولو كان عدمه حادثا لكان موجودا سابقا عليه وسوبح وانتقالا نم ان فعل حادثا لا يخلو عنه وعن ضده او الجسم يقبل الالوان

قادر الكاملا اذ المفروض امكان تعلق ارادته ووقوع دلك الممكن فحدث جواز النقوض وهم واما منع لزوم اسناد القدرة
الكاملة بناء على ان تعلق الارادة الاخرى بالطرف الاخر اخرجه عن حد الامكان فلا يكون عدم وقوعه منافيا لتحقق القدرة الكاملة
فهو مدفوع ايضا بان وقوعه لما كان ممكنا في نفس الامر وسد الغير طريق القدرة عليه لزم العجز فينتج النقيض اياه وبتراطد هذا قوله فالمانع عنه
سوء تعلق قدرة الاخر فيكون هذا اعتراضا فان قلت ان كان المانع عن ذلك علم المصلح بالفعل الآخر قلت كون الارادة تابعة
للمصلحة هو اما بيان بعد تسليم انتزاع الكلام في صدر الستور في وجوه المصلحة فيها ولا سبك في امكان صدور كل غاية ازلية وجودية
ولا فيض فان الغرض يكفيها فعد مناقشة فيه بانه يحتمل ان يكون عدم المخالف عند استواء المصالح فيها من جملة المصالح وان امكن
ان يدفع عن اصل الدليل بفرض اراد تين معا فلتامل فان قلت لم لزوم العجز فان تعلق قدرة احدهما جعل تعلق قدرة الاخر ممتنعا
ولا عجز بمثله قلت قد عرفت مما سلف الآن اندفاعه وبهذا اندفع ما قد يقال لزوم عجز هما على تقدير عدم حصول مراد هما بناء على ان تعلق القدرتين
احدهما على احد الامكان فلتستدبر قوله لا نقول بوجود اثنين واجبي الوجود فقديم من المشركين يعلم استحالة المستحق للعبادة لا لعلوهم
بواجبي الوجود قوله فالمانوية والديصانية من الثنوية قالوا الخ لم اجد هذه في التخصيص فان المزدكية ايضا قالوا بذلك اما المانوية
اصحاب مانى بن باتى الحكيم الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز شابور بعد مضي ست عشر وستمائة من الاسكندر
الاثنين، وان اول معوث بالحكمة والنبوة آدم عليه السلام ثم شيث ونوح وابراهيم وزرداشت والمسيح ويونس ومحمد صلوات الله عليهم وعلى
سائر انبيائه وكانوا يحيون في اليوم والليلة اربع صلوات ويحرمون الربا والقتل والسرقة والكذب والسحر وعبدة الاوثان وغير ذلك
واما الديصانية فهم اصحاب ديصان ومعتقدهم معتقد المزدكية من اصحاب مزدك الذي ظهر في زمان فيروز شاه وان وسوسة النور والظلمة عارضة
اعتقدوه المانوية الا ان المزدكية يقولون النور عالم حساس وانه يعمل ما يفعل بالقصد والاختيار بخلاف الظلام فانه جاهل اعمى وان
لحكم الاتفاق والخبط والديصانية يخالفونهم في ذلك ويقولون ما يحدث من الشر كالناس عن الظلام بطبعه لا بالحكم الاتفاقي وللثنوية فريقان
اخريان يقال لهما المرقونية والكونية اما المرقونية فقد وافقوا من تقدم ذكره في اثبات النور والظلمة وخالفوه في اثبات اصل ثالث هو المعدل
الجامع بين النور والظلم قالوا وذلك الاصل دون النور في المرتبة وفوق الظلمة واما الكمونية فقالوا اصول العالم ثلثة النار والماء و
الارض فالنار خير بطبعها يصدر عنها الخيرات المحضة والماء خير ما يصدر منه الشرور المحضة وما كان متوسطا في الارض وسوآءهم
المعتقدون في النار وعن هذه نبينهم شاء، احاذ بوت اليزدان في البلدان وعبادتهم تعظيما لها قوله وكانهم اراد وا الخ قال في
الابكار معتقد المانوية ان النور والظلمة جسمان قديمان ابديان حساسان سميعان بصيران قوله والمحوس منهم نسبان كلام



صرح في ان المجوس من الثنوية وسياق كلام الآمدي صرح في خلافه حيث قال اولا الفرع السادس في الرد على الثنوية
والمجوس اما الثنوية فهم قوم حمس وفصل فرقتا ثم قال واما المجوس فقد اتفقوا اجمعا على ان اصول العالم النور والظلمة
كالثنوية وقد اختلفوا وتنوعوا فرقا اربعا ثم فصل فرقتها وما ذكره السابع اظهر قوله وفاعل الشر هو اهرمن واختلف المجوس في
ان اهرمن قديم او حادث من يزدان قوله ولم نسلم تعدد شر لان كل واحد من الزوجين المسلمة يدفع كل شر لذلك الشر الكثير
شره نفسه فان قلت يجوز ان يكون ترك الخير دفع شر الشر كما شاهد على حكم قلت في مجوز ان يكون الحاد الشرور ايضا كذلك
فلا يلزم من ايجادها كون الواحد خيرا وشريرا قوله وان لم تقدر عليه فهو عاجز قلت اما يلزم العجز اذا اسند الشرور الى الشرير بالاختيار
كما شيد اله قولهم في النور انه حي عالم قادر وانما اذا اسندت اليه بالايجاب فلا وقد عرفت فيما سبق ان امكان الاندفاع في
نفس الامر مكفي في لزوم العجز ولا ينافيه الوجوب بالغير قوله فعارض خطابهم بخطابه احسن من دلك الخ ليس المراد بخطابهم ما يفيد
الظن كيف وشبههم لا تفيد الشك فضلا عن الظن بل ما لا يفيد اليقين واما الطلاق الخطاب على الدليل فلتشكل ثم ان في
العبارة مناقشة وهي ان صيغة التفضيل تدل على حسن خطابهم ما لا ايضا ولا في بطلانه كيف وماله الخلود في النار اعادنا الله منها
والجواب ما سنحققه في حواشي المطول وحاصله ان افعل التفضيل قد تقصد به مجاوزة صاحبه وتباعده عن الغير في الفعل لا عن الفعل
ما لنسبة الله بعد الاشتراك في اصل الفعل بل عن صاحبه متباعدة في اصل الفعل متزايدة الى الكمال فالمعنى ههنا خطابه متباعد بحسب
الحسن من خطابهم البتة متزايد الى الكمال قوله فهم من لم يطلق شيئا منها عليه لا يخفى ان عدم الاطلاق مع ورود في القرآن المجيد والاتجاد
الصحيحة من آثار الجهل مما ان الانسب ان يقول بدل قوله وهم من لم يجوز خلوه عنها ومنهم من اطلق كلا منها عليه قوله والمعرى الخ في
الصفات بفصيل قال في حواشي التجريد مذهب قدماء المعتزلة ان الصفات ليست بموجودة ولا معدومة وسولا، اثبتوا الاحوال والمشهور
باثباتها البهشمية وانهم قد اثبتوا لله تعالى احوالا اخص من جملتها الالوهية المميزة لذاته تعالى عن غيره ومذهب المحدثين من المعتزلة موافقة
للحكماء في ان الصفات القديمة والقول بانها عين الذات قوله وشرط صدق المشتق على واحد منها ثبوت اصله فيه ان اللازم من هذا
كون الصفات امورا وآثار الذات واما انها امور موجودة على ما هو المدعى في هذا المقام فلا يثبت بهذا والجواب بنظير ان العلم وكذا القدرة
مثلا وغيرهما ليس من الامور الاعتبارية العقلية الى لا وجود لها في الخارج والالم يتمايزان المعلومان عما عداهما بالتباين وادلا حال بين
وجودها مدفوعة ان جمهور المحققين ذهبوا الى ان العلم اضافة فقط ولا شك ان الاضافة عندهم من الاعتبارات العقلية ودعوى ان علم
الله تعالى اضافة حقيقية وان لم يكن علم المخلوق كذلك دون اثباتها خرط القتاد قوله في المرصد الاخير حيث قال ثم هو مشكل لطرد

كون خصوصيه الاصل شرطا او خصوصيه النوع مانعا **قوله** كما وقع في كلام الآمدي امّا على انه الاظهر لان المتبادر من لفظ الخصم ههنا نفاة
الصفات مع ان المراد به الاشاعره **قوله** والارادة فانه لا تخصص اى لا تخصص ايجاد احد المقدورين لان القدره عرضيه عندنا **قوله**
وكذا الحال في باقي الصفات فان علمه تعالى متعلق بما لا يتناهى بخلاف علمنا وحوادثه تعالى مصححه للعلم والقدره التامتين بخلاف حوادثنا
قوله كيف وقد منع الله تعالى هذا احتجاج على المعتزله العاملين بصحه قياس الغائب على الشاهد عند شرائطه ويكون هذه الاحكام
معلله في الشاهد بالصفات كالعالميه بالعلم فلا يتجه منع الاحكام ولما كان الاحتجاج على الخط بدليل الرامي لا يفيد الا الرام بعض
الخصوم بعيدا نعم هذه المقامات لم يلتفت اليه **قوله** وكان قولنا انه الواجب الخ اراد بهذا المثال مع ان الوجوب عندنا
ليس من الصفات الوجوديه الى كلامنا فانه بطريق السبر والرد لمن يقول انه عين الذات **قوله** عبارة عن حمل الشيء على نفسه فالشيء اعم من العارض
البعض بان الحمل بين الشيء ونفسه بديهيا فانما يفيد ويصح منجيا للعقلاء كما في الوجود وليس حمولا بانيا فلا حاجه الى الاعاده **قوله** بخلاف
قولنا ذاته ذاته الاظهر ان يقال ذاته وجوده لان مدعانا من العلم مثلا هو نفس الذات والحمل الذي ذكروه حمل الشيء على بعض
قوله ولكان الله الواجب ينظر ما ذكره لكن تبع الشارح المحقق في ذلك وقد يمنع في بحث الوجود واشاره الى انه خلاف الظاهر
قوله اعني مفهوم العالم والقادر حتى العباره ان يقول بعد مفهوم العالميه او تقول مفهوم العليم حتى يظهر صحه قوله وانما يزيده ما صدق عليه هذا
المفهوم اذ المفهوم منه ان زيادة الماصدق هو المدعى فلا يظهر زيادة العالم للعليم وانما يظهر في العلم ولعله اراد بمفهوم العالم صلاحيه مفهوم
النفس وهو مفهوم العلم فتامل **قوله** وامكن حمل احدهما دون الآخر حمل الخط لانكي انه لا احتياج بعد تصورهما بالكنه الى توسيط
الحمل وعدمه لان البداهه حاكمه بان مدلول المفهومين متحدان او متغايران وان اغمض عن هذا انجر ان الخط كون الوصف موجودا
زايدا على الذات وفي حصوله مما ذكره بحث او لعل الموجود انضاكنه فتدبر حمل على الموجودات وقد لا يصح اللهم الا ان يحمل
الكتبه على الهويه **قوله** فان قلت كيف يتصور الامتناء السوال حمل الصفه على مسطح الكتابه ومن يخدو خدوهم والا فالصفه عند
المتكلمين نفس الماهيه فان الذاتيات يسمى الصفات النفسيه عندهم **قوله** لا الصفه زايده عليها كما ذهب اليه هذا الكلام يدل على ان
دواما موثره بصفه زايده ولا يقدح فيه عدم قولنا بالقدره الموثره فيما قال الكلام من طرف المعتزله والفلاسفه القائلين بالايجاب على
الفرض والتقدير بعيد **قوله** لاستناد جميع الممكنات اليه كما ان هذا الكلام الرامي والا فاكثر الاشياء عند الحكماء اثر للعلم والاستناد بالواسطه
لا يصح الاستدلال لهم وسقوط فلو قال لامتناع احتياجه في صفاته الى الغير لكان اظهر **قوله** وقد تقدم ابطالها حيث بين في مباحث العلل
ان البسيط الحقيقي لا يكون فاعلا وقابلا وعلة ومنظر لان كونه بسيطا حقيقيا مبني على نفي الصفات فالاحتجاج على هذا النفي بما

على البساطه دور فليتامل **قوله** واجيب المعتزله الخ فيه حزازه لانه ما بين مدعى المعتزله في تحرير المبحث بل قال انهم فصلوا بالنسبه
في كل مسئله فلا وجه لذكرا نهم قسم تحرير مدعاهم اللهم الا ان يقال قوله فيكون والمعتزله معطوف على العلاسفه في قوله ذهبت
الفلاسفه ويكون قوله انهم يفصلون حالا منه فتدبر وشاركه المعتزله للفلاسفه في نفي الصفات الموجوده الزائده وان كان لهم
تفصيل بالنسبه في كل مسئله هذا وانما قدر الشارح المحقق والشيعه موافقا للاخبار اشاره الى ان المراد بالوجوه المذكوره
الثلثه ليكون ذكر احدهما بعد ذكر الآخر **قوله** الخ عالميته وقادريته الا كما يهما لدلاله السياق على ان المراد هو التمثيل والمراد بالاستدلال
وقادريته وكذا سائر احواله فيكون هذا الدليل انما نفيا للصفات على وجه عام **قوله** والجواب ان العالميه ان اريد بها
الرام قديما، الاشاعره حيث قالوا العالميه في الشاهد معلله بالعلم فكذا في الغائب لم يتم هذا الجواب المبني على قدم شيء ما
من البعد **قوله** وان سلم سو العالميه الآنسب ان يقول وان سلم انها امر وراء، **قوله** فيمنع انتفاءها بالوجوب الذاتي وايضا
العالميه انما تكون واجبه لذاتها اذا كانت موجوده وهم لا يقولون به والا لزم وجود الصفه الزايده **قوله** لكن يتجه، قال الاستاد
المحقق ذاته تعالى ليست محلا للصفات حتى يلزم ان تكون موجبا بالذات بالنسبه اليها دون غيرها او مختارا او علة الافتقار عندهم سو
الحدوث وصفاته تعالى ليست بحادثه فلا تكون لها فاعل وانت خبير بان هذا مستدل جدا فان مآله الى تعدد الواجب اذ كل موجود
لا يخلو من ان يكون وجوده عن ذاته او عن غيره فادا انتفى الاول ويلزم الوجوب لغيره فاما ان ينتهي الامر الى الواجب لذاته فهو المطلوب
الصفات عندهم شيء ليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم على الاحتجاج سو الحدوث ودون الاحكام يعني ان نفي الصفات نعم
يرد على هذا انه من قبيل التخصيص من القواعد العقليه كما لا يخفى **قوله** ودعوى ان ايجاب الصفات كمال لا يمكن ان يحال ايجاب
كمال لاجل ان الخلو عنها نقص يخالف ايجاب غيرها ودعوى ان فاضه الوجود على الممكنات جود وكمال فلو لم يلزم واجبا لكان ناقصا في
افعاله الكمال عنه وسو يتقصان في حرم المنع من كمال السلطنه يعني ان يكون الواجب تعالى قبل كل شيء من المباينا وبعده كما لا
على الفاعل المختار في ان نفي الايجاب بالنسبه الى المصنوعات بناء على ان قدم ذات ما ممكنه كما علم من قواعد الفلاسفه
وقد تقدم حدوث ما سوى الله تعالى وصفاته واجتمع اهل الاسلام على كفر القائلين بتعدد الذوات القديمه فاعل واحد الهادي **قوله**
قدره تعالى **اعلم** ان القدره صفه توثر بشرط المقدور والمراد بتعلقها معنى لاجله يجب عليه وجود المقدور بحيث يمكن القادر من ايجاده وتركه
ولا شك ان هذا التعلق عام لكل ممكن لان القدره قديمه بقدمها وبسيطه الى القدوس على السواء وتعلق آخر مترتب عليه دون هذا
التعلق حادث كما صرح به الشارح في مباحث القدره وكلام المقاصد شعر بجواز قدمه على معنى ان القدره تعلقت في الازل بوجود

فائدة في نفيه وادعاء كفاية الاولوية والجواب ان وجوب الفعل مع الداعي يتضمن وجوب تعلق القدرة به فيقول الى آخره

كما اشار الله الشارح في تقرير الاحتجاج وما اشتهر من ان الوجوب بالاختيار لا ينافيه بمراحل عما نحن فيه فان منشأ عدم المنافاة هناك عدم وجوب تعلق الاختيار وان وجب الفعل بعده قوله واما القادر الذي هو مؤثر تام اشار الى اخذ الاختيار معه فان مجرد القادر بلا ارادة ليس مؤثرا تاما قوله بالايجاد في ذلك الوقت الظاهر تعلق بتعلق ويحتمل ان يتعلق بالايجاد ومدخول الاستدراك المبني قوله بلا سبب بخصوص ذلك الا نسب للسياق ولقاعدة اثبات الارادة ان يراد بالسبب الخاص ههنا داعي المرجح في قوله فلو توقف فعل المختار على المرجح الخارجي الذي يسمونه بالداعي قوله فعال اذا كان قدرته الخ والمناسب للسياق ان يقول اذا كان قدرته وارادته كما اشار اليه الشارح بقوله وتوجه ان يقال الخ لكن المهم استفراض للارادة لتتوجه ان تعلق القدرة بانضمام الارادة فالنقوض للاول تعرض للثاني هذا وقد سبق منا ان القول بعدم التعلق الباشري ليس مما طابق اصول المتكلمين فليتدبر قوله انه بالنظر الى داعيه الخ فيه بحث اذ يمكن ان يزاد قيدا آخر لمختار مذهب المتكلم في قدرة الواجب عن مذهب الحكيم وهو ان لعدم المشية وكان يقول قولا ولا صنع عقلا الخ ولكن للمتكلم ان يذكر ههنا في جواب دليل الفلاسفة والقائل المفيد لوجوب تعلق مشيته بأحد الطرفين بخصوصه قوله وتوجه من هذا ما قد يقال الخ اي في جواب دليل الفلاسفة والقائل هو صاحب المباحث الاربعين فالتعبير بالتفهيم مرجع الى الفلاسفة والمجيب المشار اليه بقوله واجيب عنه هو المتكلم قوله فان عدم المعلول المعلول مسند الى عدم علته فان قلت الكلام في القدرة لا المقدورة وثبوت الثانية لا يستلزم الاولى فان الممكنات الازلية مقدورة لا معلولة قلت هذا لا يرد على الشارح لان المدعى على نفي المقدورية بان العدم لا يصلح اثرا ولم تقل لا يصلح مجعولا للقادر ولو حمل الكلام على هذا لكان مصادرة ظاهرة فافهم الكلام على هذا ثم لو كان حق نفي المقدورية العدم ان يتم الجواب المبني عليه الخ وهذا او اما قيل اما حكم بأولوية هذا دون بطلان الدور فلا يجوز ان نقول شاع استعمال الاصل على حادث المضاف فاللازم تجدد استمرار العدم لا نفسه لكن ثبوت هذا التجدد يحتاج الى توجيه ذكرناه في خاتمة النوع الرابع من الكيفيات المستندة قوله والا كانت واقعة بالقدرة لانه لا رجحان لبطلان امس الحوادث الذي يستند الحادث الى الموجب القديم على بطلانه القدرة فيكفي جاز الحكم بلزوم صدورها بالايجاب ذلك القدرة بناء على البطلان الثاني لكن الاول اقرب بحسب الظاهر الا يخفى فتامل قوله لم يصدر عنه اخرى والا لزم الخلف الصفات الخ اي بسبب الموجب الخ حيث الاعداد على السوية وهذا التقرير يسلم الاخير

عليه وجود المقدور كما دل عليه قوله باحد الضدين اذ التعلق المعنوي الذي لا تترتب عليه دون عام للكل ممكن كما مر قوله اما اذا تساوى المرجح وداعي ادخل قولهم لذاتها على ان نسبة مخصص في تعلق القدرة باحد الطرفين مع انه يساوي تعلقها بالطرف الاخر لا على نفي المرجح الخارجي لم يندفع بما ذكره من الجواب بل الجواب احتمال السؤال بالمعنى المقابل لما اريد بالشق الاول والرام في التعليقات كما تحققته في ابحاث الممكن واما القول بان التعلق اعتباري لا يحتاج تجدده الى سبب مؤثر فمنه ان كل امر متجدد وجودا كان او عدما يحتاج الى السبب بخصوصه بوقت تجدده كما مر بالاشارة الى مواضع قوله وايضا يلزم عدم الاثر ايضا يلزم ان لا يصح الترك ويلزم الايجاب كما يشير اليه في بحث الارادة قوله وكذا قدرته وتعلقها الخ ان قوله بان التعلق المذكور شأني على انه لا يلزم من كونه لذات القدرة القديم بزعمهم الفاسد قوله لان اثر القادر حادث اتفاقا فقد سبق في بحث العدم منع الاتفاق بناء على قدم حركة كل فلك مع كونها واحدة بالشخص وصادرة عنه بالارادة كل دور الفلاسفة قوله وخصوصا على رأيكم حيث يستدلون بالقدرة على حدوث الاثر فالسبق مع انه قوله والجواب بختار ان تعلقها لذاتها ليس هذا مبنيا على اعتبار المرجح في نفس القدرة كما توهم من ظاهره فانه مع كونه مخالفا للمشهور مستلزم للاستغناء عن اسباب الارادة بل المراد نفي لزوم الداعي كما مر به سابقا ولا حاجة الى اثبات الارادة للترجيح لانا نفي تعلق القدرة لذاتها بالمعنى المذكور ولا قائل بان ولا يحتاج تعلق القدرة بالارادة بل بالكشارة الكفاية بالشهرة وبه اندفع ما ذكره في شرح المقاصد بعد جوابه عن اصل الشبهة بالرام انعقاد تعلق القدرة بالمرجح ومع لزوم التسلسل لجواز ان يكون المرجح هو الارادة الى تعلق باحد المتساويين لذاتها من ان هذا اولى مما قال في المواقف اقتداء بالامام ان القدرة تتعلق باحد المتساويين لذاتها فلسامل قوله ولا يلزم من صحة قال به وله ولقائل ان يقول الملازمة في الصورتين واحدة سؤال انصاف الفاعل باحد الرجحين دون الآخر يرجح بلا مرجح قلنا المرجح هو ارادة احدهما دون الاخر فلما فاذا انتقل الكلام الى الارادة ويلزم الترجيح بلا مرجح وقد اشرنا الى ان الملخص الرام التسلسل في العلل فلا نطول قوله احد من العقلاء كما هو اجمع فاما ترى طلاب الاباعد على العاقلين بان وجود الحوادث بطريق الاتفاق بناء على شبهة مزدكية مذكورة في مباحث الامكان من زعم العقلاء قوله وربما يحاول قبل الباحث على تبسيط جواب السؤال بين جواب وجهي الفساد الماشيين على السؤال الاول هو قرب احد المتقابلين من الآخر مع ان التعرض لجواب الوجه الاول منه كاف في اجتياز السؤال الاول اذ الكلام الوجيه ملحوظ بالاستقلال في ابطال الشق الاول على ان في ذكر الوجه الاول اشعارا بان دفاع الوجه الثاني فليتدبر قوله ولا ينفي الا الوجوب قبل على انها، الفعل الا الوجوب بسبب الداعي لا بغيرها ولا يبعد فتامل

نسبة قوله فيدل هذا انما يدل على عدم العلم بالعلم لا بالذات كما يراه الفلاسفة ومتاخروا المعتزلة وحمله على ان العلم
اعم الكسب لا يلائم تقرير الجواب حامل قوله والجواب منع كون العلم بهذا الجواب لانه سبق ذكره في اخر المقصد الاول من مقاصد
العلم في موقف الاعراض وقد ذكر هناك فليطلب منه قوله ملخص اقول العلم كما هو المختار صفة ذو حكم غير ذو انكشاف فلا
لا شك في ان الغير ذو الانكشاف نسبته بين العالم والمعلوم لابين العلم واحدهما فعود الانكشاف وبحاج الى الجواب التسليمي الذي ذكره
وبالجملة ظهور المعلوم للعالم نسبته بينهما بالذات والعلم مرآة والمتكلم النسبة وبسببه الى صاحبه اولى واحدهم من نسبته الى آلته قوله
ونسبة اخرى بينها وبين العالم كون هذه النسبة نسبة اخرى لا توقف على تحقق المغايرة بين العالم والمعلوم ولو بالاعتبار حتى يرد ان
الكلام هنا موقوف على انفي اقتضاء، وكل المغايرة لو اريد ان يكون شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر بعينها نسبتان متغايرتان فان علم زيد
بالقيام ونسبة اخرى اليه بالتعلق ثم بعد تحقق النسبتين حصل له وصف العالمية والمعلومية وتحقق المغايرة بالاعتبار
لكن هذا المغايرة ممنوع على ان النسبة لا سابق عليها كما مر في بحث العلم من موقف الاعراض والمنفي هو اقتضاء السبق المغايرة قوله اعتبرت
بالعرض فيما بينهما فلا يلزم المغايرة بين العالم والمعلوم لان مفاد تعلق علم بالمعلوم فلا يعني الا مغايرة العلم للمعلوم قوله فان المغايرة
الاعتبارية كاف اي فصل المغايرة الاعتبارية انما تكفي في تحقق النسبة بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر فلا تثبت كونه عالما بذاته
النسبة الواحدة عنهما ولا يلزم من اثباتها عدم علمنا الا احد اجزائنا بجواز ان يعلم كل جزء بنسبة مقتدره وان اريد مطلق النسبة لم
تحصل المط فلتسامل قوله لان الامكان المحال صح وايضا قد ثبت ان ما يمكن للواجب من الكمالات فهو واجب له بالفعل والا لزم الخلل
والنقص عن ذلك علوا كبيرا فلتلزم وقوع الصح قوله والا لزم علم كل شيء علم جميع الاشياء، منه على ان العلم شيء، اذا كان عين العلم شيء
في الجملة كان العلم شيء عين العلم بكل الاشياء، الا فراد الفرض من البعضية في البعض والعرضي البعض الاخر بحكم لا يساعد عليه ضرورة ولا برهان
قوله فكون في ذاته كثرة غير متناهية بهذا انما يدل على رفع الايجاب الكلي وسوالبس سوالب جميع غير معلوماته ومدعانا السلب الكلي
اعني الكلام من الغير معلوم له كما سيصرح به الشارح فدليلهم لا يطابق دعواهم ولو لم نذكر قوله غير متناهية لامكن بسطه عليه اللهم الا
ان ينتهي الكلام على ان النسبة ذاته الى ذاته ارجح من نسبته الى الغير وانا نسبته الى الغير فما لا تعاوض فلوجاز في البعض جاز في الكل
وفيه ما فيه فلتسامل قوله او المعقول متغير عن غيره وايضا يلزم ثبوت العلوم الغير المتناهية المتعلقة بالمعلومات الغير المتناهية كما ذكره
الوزير الثالثة قوله تفصيلا لا اجمالا، يريد ان الجواب الاول كان الاعتراف بعلم غير المتناهي اجمالا لا تفصيلا وهذا الجواب

ناظره مولانا المحبي

دال على انه تعالى يعلم نفسه لا اجمالا والحق انه تعالى يعلم اجمالا وتفصيلا فلذا اعرض عنهما واجاب عن اصل الاستدلال بوجه

فنه قوله لا نعلم الجزئيات المتغيرة لانسلم ان هذا يسلم جهل ملك الخزنة من بعض الوجوه ولهذا كفرت الفلاسفة به فلا وجه لنفي علمه بالجزئيات المتغيرة بناء على لزوم التغير والجهل على تقدير العلم بها والا فلا بد من الفرق بين الجهلين حتى تلزم احدهما دون الاخر وقد تقدم عنه بيان ادراك الجزئيات الجسمانية من حيث هي جزئيات جسمانية وان كان كالا للوجود الا انه ليس كالا مطلقا لانه يوجب انفعالا من وجه لاستلزامه التجدد والتغير فلا استحالة في عدم ثبوته للواجب تع وانت خبير بان هذا الاستلزام انما يسلم ان ادراك الجزئيات الجسمانية محتاج الى الآلات جسمانية وقد تقدم ان الاحتياج عن مسلم بالنسبة الى الواجب تع قوله يوجب التغير في ذاته من حيث هو

صفة هذا اما سهو على رأي القائلين بالصفة من الفلاسفة او كلام الرائي لكي ينبه عليه في الدرس اليس فلا وجه لحمل الصفة على الكمال لان بطلان اللازم فيها مم عند الفلاسفة ايضا ويؤيده ان العلم اجاب بمنع لزوم التغير وصرح الشارح بانه لا ملزم للتغير في صفة موجودة

قوله لان العلم عندنا اضافة اقول وبهذا الجواب يندفع ما اورده الباحثي غرامه عالما بالحوادث قبل وجودها في الخارج اذ لا وجود لها في الخارج وسوط ولا في العقل لان المفروض ان لا صور ولا تحقق للاضافة سوآء كانت اضافة الذات او اضافة الصفة قبل تحقق المضاف اليه واجيب عنه تارة بالزام الوجود الذهني وان لم تكن العلم عبارة عنه وقد عرفت في موقف الاعراض نفسه وانفرى عنه ان الاضافة موقفة على تحقق المضاف اليه بل على امتيازه الذي لا يتوقف على تحققه اصلا والحق ان المقام على القول بعدم تمايز المعدومات كما هو المشهور من راي اهل السنة لا يخلو عن اشكال واعلم ان

الجواب بكون العلم اضافة محضة انما هو من طرف بعض المتكلمين اذ قد تبين ان علم الله تع عند الاشاعرة صفة موجودة قديمة فحينئذ لا يمكن امر اعتبار بالا يلائمه ولو اسقط لفظ عندنا لكان اظهر قوله بل في معدوم اعتباري وهو جائز نوضيح بذا على ما ذكره الرازي وغيره ان العلم القديم كالمراد الى يتوارد عليها الصور المختلفة فعند ورود ما سم يعلى المراة لا نفسها واعرض عليه ما ان اللائح من ان العلم صفة سكشف بها الحادث عند حدوثه لا قبله وهو مذهب الحكيم حيث قال علمه تع بالحوادث يحدث عند حدوثها وتزول عند زوالها والقوم ذهبوا الى تجهيل العباد تع في كل وان كان لم يوجد وقد سندكره عن قريب قوله وادراك المستقبل اما بهذا الكلام تنزلي والا فقد صرح الشارح في مباحث القوى الباطنة ان ارتسام مثاله امتداد في العقل المستقبل اذا كان حلول الصور فيها حلول الاعراض في محالها وسوم ويلخصه ان كون الشيء ذا مقدار انما هو بحسب الوجود الخارجي وانطباعه في النفس بحسب الوجود الذهني فلا يحتاج ولا حاجة الى آلة جسمانية قوله وقد اجاب عنه مشايخ المعتزلة اعترض عليه بانه ان سلم ان العلم بانه وجد وسيوجد واحد لكن لا يسلم ان

المعترض مولانا طوسي سره

هذا الكلام مما ذكره تهانوي خوجزاده

هذا الرد مع جوابه الى قوله واعلم ذكره تهانوي

العلم بانه معدوم والعلم بانه موجود متغايران فاذا كان زيد معدوما علم انه معدوم واذا وجد علم انه موجود فيلزم التغير ولا يندفع بهذا الجواب وقد يجاب بان العلم بانه وجد والعلم بانه سيوجد اذا كان واحدا قبل وجود زيد يعلم انه معدوم ويعلم انه سيوجد فاذا وجد يعلم بالعلم الاول انه كان معدوما ويعلم بالعلم الثاني انه موجود فلم تزل العلم بانه معدوم بل علم بهذا العلم انه كان معدوما فليس بلزم التغير والحق ان يستند كره الشارح سهوا وتوضيحه اشار الى توجيه جواب الشارح

ويدفع عنه الاعتراض المذكور وكذلك العالم لكن سهوا فيه يجب لان الله سبحانه ليس سهوا في الزمان وكذا صفاته لكن يرد عليه انه معارض لكلام ويذره المعارضة لكنه في اتصاف الزمان بتعيين الله تع بالاوصاف المتلة وبالجملة المكان يجمع الاجزاء حاضر عنده تع ولا تصور فيه القرب والبعد بالنسبة اليه سبحانه لانه ليس بمكان ومتراط واما الزمان فاجزاؤه متصفة الاجتماع في الوجود وكذا الزمانيات قد لا تكون مجتمعة فيه فالقول بان نسبته تع الى جميع الازمنة سوآء مع مقارنته لليوم مثلا بناء على انه ليس سوا في الزمان لا يخلو عن كمال فالاولى في بيان عدم لزوم التغير اصلا ان يترك التمثيل على المكان بل يقال ان الله تع يعلم ان الخزف المعين من الزمان لا باعتبار المضي والحضور والاستقبال بل بحسب انه ظرف للحادث الفلاني والعلم بهذا الوجه لا يتغير الا منه سوا، كان العالم زمانيا اولا ويتراط عند التامل قال بعض الفضلاء

اليه من ان العلم بالجزئيات المشكلة يحتاج الى الآلات الجسمانية بناء على ما حمل عليه بهذا الفاضل مذهبهم في هذه المسئلة فاقاة

مذهبهم في هذه على ما يحمل حمل لا اصل من اصولهم المقررة عندهم لانه لا مجال لتخليصهم عنها الاول انه حقيقة مستغن عن الآلات

انه اذا رجع كلام الشارح الى ما مر نقله من العلاسفة لم يتم بهذا الاصحاح اذ حقيقة مستغن وحقيقة وقت وان كانا متغايرتين الا انه

للحق مستغن ووقت بالنسبة الى من علم لبس زمانا ولا مصور بالنسبة الله ماض ومستقبل فقد رجع الثالث الى الاول

وقد يجاب عنه بان المعتبر من الوجه الثالث ان كلا من العلمين سلك عن الآخر وان الكمال الذي عن نفسه في ثبت بغاير بهما وسوط

الا انه ضم اليه بغاير المتعلقين لزيادة الاستظهار وشهد به شهادة بنية قوله وقد تعرفا انه صرح في بيان الكمال كل منهما

عن الآخر فعلى هذا لم يرجع الثالث الى الاول والصواب كما سوف اذ رد عليه بانه بدل على بغاير العلمين بالاعتبار

لا بالذات وسو المراد رد لان الشيء الواحد يجوز ان يكون معلوما باعتبار مجهولا باخر واجيب بان المراد امكان العلم بانه

المجيب حوجه زاده

الرد لمولانا طوسي

مولانا فيض الله

مولانا خليفة

مولانا طوسي

بالنقوش المخصوصة فالكتابة في المعنى هو النقوش والمكتوب هو اللفظ والقراءة ان كان ذكر الفاظ فالمقروء هو اللفظ
ان كان ذكر اللفظ فهو اللفظ ثم اللفظ المقروء المحفوظ هو الحادث والقديم معا على ان اللفظ حقيقة واحدة في الحال كما ملا معنا بيانها
الابتناس الحروف والكلمات قوله ان في لكل الترتيب الخ وقد يقال القول بان ترتيب الحروف انما هو في اللفظ دون الملفوظ فالملفوظ حادث
دون الملفوظ امر خارج عن طور العقل وما دل الا مثل ان يتصور حركة بكون احرفا مجتمعة في الوجود للا يكون بعضها متقدما على بعض ومتقدم
بالقبل من ان المراد بالملفوظ اللفظ القائم به حقا وبالملفوظ اللفظ القائم بما عبر عنه باللفظ فرقا بينهما واشعارا بان اللفظ الحادث
كالنسبة المصدرية لكونه غير قار ولولا هذا الاعتبار لكان القول بتقدم الملفوظ مع حدوث اللفظ ساقطا وبهذا التوجيه يندفع ايضا ما يورد
على قولنا يجب حملها على حدوثها من ان هذا الحمل بعيد جدا لان الادلة الدالة على الحدوث انما يدل على حدوث هذه القراءة
بلفظ القرآن وقرأته وكتابته لان شيئا منها ليس قرآنا لكن سيجئ انشاء ما صرح به سابقا من ان الخطاب اللفظي يتناول المخاطب بعينه
فتامل قوله لان اسنادا الملزوم الى المستلزم اسنادا لكن يحتمل ان يحمل على حذف المضاف اي لاستلزام اسنادا متعلق لازمه ودليل ان المراد هنا
نفي لزوم اسنادا بموت الصفة ولا شك ان الدليل على تقدير وجوده يستلزم التصديق بذلك الثبوت ويحتمل ان يبقى على ظاهره لان
الدليل كالعالم قد يستلزم نفس المدلول كوجود الصانع وان لم يكن فعلا له في الواقع وعلى كل تقدير لا يرد ان اسنادا ملزوم حاصل
ان لم يستلزم اسنادا للازم مطلقا الا ان اسنادا الملزوم بالكلية يستلزم اسنادا للازم ملزوم اسنادا صفة لم تقم عليها دليل الا على التقدير
الاول فقط واما على التقدير الثاني فلانه لا ملزم من نفي الملزوم الذي لا مدخل له في حصول الازم نفي اللازم كما مر في جواب شبهة الحسين على
افاده النظر العلم قوله ومنهم من زاد على ذلك ليس المراد بالزيادة الزيادة بحسب الكم بان يقولوا ما مائة الا ولون مع زيادة ادلة
قطعا بل الزيادة بحسب الكيفية وهي القوة وسيئ نظره في بحث الامان بمثل هذا ويقض قوله بل الاطرق لنا الا مور الصفاتية ان ارادوا
من الطرق المقتفى فما ذكرنا لم يفد وان ارادوا من الطرق مطلقا فلان السمع دليل ايضا وقد اثبت الشيخ تلك الصفات على ان الدليل
لو صح لكنا عالمين بمتعلقه اذ المعرفة بالكنه الكل من المعرفة بالوجه فان قلت مرادهم انا مكلفون بكمال معرفة ممكنة وقد يكون
كون معرفته كذا بالكنه ممكنة قلت لو سلم فلعل له لا صفة لا يمكن لنا معرفتها ايضا فلا يتجه لهم ما ذكروه نفي صفة عن السمع بالطبيعة فتامل قوله
فنحن مكلفون اي بهذا مرتب على مع التكليف بكمال المعرفة من الرئيس باعتبار الاخبار نظر الفاتحة قوله لا وما بكم من نعمة فمن الله اي اذا كان
التكليف بكمال المعرفة ممنوعا فاجركم انا مكلفون بكذا لا بكذا وح لا يرد ان مثل السمع والبصر والكلام داخل تحت الوسع فتنبه قوله
او نحو ستدرون سنفرغ ان يكون مكلفين بمعرفة اشياء من ان التوقف ينفي عدم التكليف بها اولا سوف يعذبهم الله على عدم علمهم شيئا منها فتدبر قوله

فائدة على القوشجي منه

البقاء ٢٥

فائدة مولانا فيض الله منه

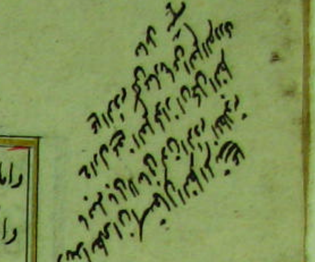
فيه ان ما يسبق ليس دليلا للوجود بل للزيادة المخصوصة على ما لا يخفى على المتأمل فليتأمل

كالانبياء والكاملين من اتباعهم قال قلت قوله عدم ما عرفناك حق معرفتك يدل على انه لم يتم احد كمال المعرفة قلت هذا
بعد تسليم صدوره عن المبلغ عليه السلام باعتبار نفس المراتب واما بعد الفناء في التوحيد فتعرف الحق بعلمه وكفى به حديث كنت سمعه وبصره
قوله ولكن لا سمع كثرة المالكين لزوم كثرة المالكين على تقدير كون كمال المعرفة فرض عين بان يكون التكليف بها بالنسبة الى جميع الناس
واما لو كانت فرض كفاية فلا اذ يسقط بالقيام البعض وبتقدير كونه فرض كفاية انما عرف عوام المسلمين على ما فهموا من القرآن قوله
وجمهور معتزلة بغداد خالف ذكره في حواشي التجريد من ان قدماء المعتزلة يثبتون الاحوال وصاروا يوافقون للفلاسفة في القول
بان الصفات عين الذات قوله صفة وجودية زائدة قال قلت العدم يوصف بالبقاء ولا يوصف بالثبوت قلت قول البقاء عليها
بالاشتراك اللفظي قوله كما انه اول الحدوث هذا انما يصح في الحدوث المستمر قوله معروض بالحدوث قيل النقض
شاهد وعلى بابه على انه لا يدل على كون البقاء زائدا على الوجود المخصوص على الوجود المستمر قوله معروض بالحدوث قيل النقض
مدفوع لتقدمه على الوجود وكل وصف متقدم على موصوفه يكون اعتبارا مفروضا بخلاف البقاء فانه موجود عين الوجود وانت خبير بان النقض
بالدليل السابق الذي هو نفي الوجود بدون البقاء وما ذكره من دليل اعتباريته الحدوث يؤيد النقض الذي هو على الحكم عن الدليل
قوله لم يكن الوجود باقيا فيما يأتي الزمان الثالث للزمان الحال لا يعقل الا ملزوم من عدم بقاء البقاء ان لا يكون الوجود باقيا فيما يأتي عدم
لانا نقول قد سبق في الامور العامة ان العدم الطارئ على الصفة الموجودة يستلزم عدم اتصاف الموصوف بها الا ترى انه اذا عدم
السواد لم يتصف به الجسم اصلا نعم يرد انه لم لا يجوز ان يبقى الوجود بقاء آنات متجددة كما هو مذهب الشيخ في سائر الاعراض فان
الكلام في بقاء الواجب فلا تغفل وصفاته قلت لو سلم لكان مبنى ان يقتصر على ان تجدد البقاء يستلزم ان يكون كل من محل الحوادث
وحكم ان يعالى انه من باب تنقيح المناط قوله والجواب بان بقاء البقاء نفس البقاء فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يكون بقاء
الباري ايضا نفسه واما ان البقاء لا يحتاج في البقاء الى بقاء زائد بخلاف عرض مشكل واما ثانيا فلان الخصم العاقل يكون بقاء
صفة وجودية زائدة على الوجود لا يمكنه هذا الجواب ولا القول بجواز ان يكون بقاء البقاء مثلا اعتبارا كما سبق في نظائره وذلك
لان دليله الذي استدل به على كون البقاء صفة وجودية زائدة على الوجود يدل على كون بقاء البقاء صفة وجودية زائدة على البقاء
اذ البقاء يحقق وذلك كاف ثانيا زمان الحدوث ويتجدد بعده صفة هي بقاء البقاء والحاصل ان الدليل الذي تم الزاما ان لم تم ردا
ويرد على هذا الجواب ايضا انه يلزم انتفاء الله في الامور العامة وسوان هذا الجواب يرد على مولانا مكررا نوعا ما الا ان هذا القول يرد على
ذلك الجواب ويوضحه ان هذا القول ضابطه ذكرنا صاحب اللمعات وسها بانه لو لم يكن اعتبارا لدام الذي هو الامور الموجودة المرتبة

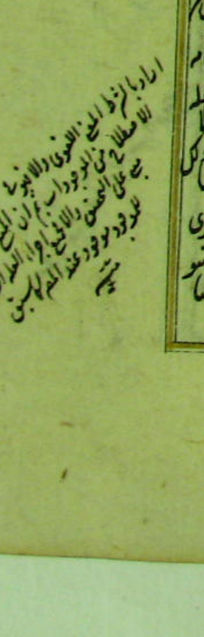
واذا امتنع لذاته ليس بكون بقاء البقاء مثلا عين البقاء لا يتم بهذه الضابطة فكيف يثبت بها سواء المطلوب كون البقاء امرا اعتباريا ثم لو
اعترف المثبت بوجوده البقاء ملك القاعدة لا لمكن توجيه الايراد بان خلاصته سوان ادعاءهم وجوده البقاء واستقلاع النفس يكون
بقاء عينه يرده اعترافهم بان ما كثر نوعه يجب ان يكون اعتباريا سواء نم دليلهم ام لا ويمكن ان يجعل لقوله يرد دعا صيغة المجهول من الورد
لا دعا صيغة المعلوم من الورود ويجعل ان ما كثر نوعه الخ تعليلا في نكون اعادة لما ذكره في الامور العامة ويكون فائدته الاعادة دفع
سوال متوهم وهو ان كيف يدعى وجوده البقاء ويكون بقاء عينه مع انه قد سبق ان ما كثر نوعه يجب كونه اعتباريا فاشار الى دفعه
بان ملك القاعدة مردودة بهذا الجواب وعليا هذا اندفع البحث لكن يرد عليه ان هذا الجواب يرد دليلهم وكل ما يرد الدليل لا يحسن
ردا للمدعى لان ابطال اللازم لا يفيد ابطال الملزوم نعم ابطال الدليل المذكور العلم بالمدلول فالملزوم من ابطاله اسهل، وكل العلم
لا اسهل من المدلول اللهم الا ان يراد بالرد مجرد عدم ثبوته لا بطلانه في نفسه فان ذلك القدر يكفي ههنا لدفع دليل السوال
فتامل قوله لزم الدور لانه تعالى احتياج البقاء الى الذات بالنسبة الى وجودها مطلقا وعكسه بالنسبة الى وجودها في الزمان الثاني
ملزوم لانا نقول بل المدعى ان قيام البقاء يحتاج الى وجود الذات في الزمان الثاني فتدبر قوله والجواب منع احتياج الذات الى ليس هذا
اختيار للشق الثاني يرد اعتراض صاحب المقاصد ومن تبعه بانه يستلزم تعدد الواجب بل سوء اختيار للشق الاول ومنع للزوم الدور ثم
ان الضمير في وان ابقى محتملها راجع الى البقاء، والوجود في الزمان الثاني كما اشار اليه الشارح بقوله لانا نعلم الذات والبقاء، حتى يلزم ما ذكره
قوله معلل ثم هذا التعليل وان قال به العاقل بان البقاء مع تعلل به الوجود في الزمان الثاني الا ان مراد المانع سوا لانا نعلم الى ان ما
ذكره لازم مجتنبه بل الزائد حتى لو قيل ما نعلم انه قط لم يسم الشيء قائل قلت كيف يقول به عاقل مع انه يقول الا ان الواجب موجود
في الزمان الثاني الكلام سوى انه قلت لعله يشير الى ما ذكره صاحب الصحائف من ان اللازم اعتبار صفة اخرى مشاركة للوجود
فلا استبعاد منه كما لا يخفى على المتوقف على العلم والعلم على الجهود وان كان مردودا بما ذكره صدر المتاخرين ان اعتبار الوجود الى امر سوى
الذات سابق الوجوب بالذات قال قلت وجود الذات في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الاول اذ لو كان غيره لزم اجتماع الوجودين وسوبط
آنفا قاوتفاقهما على شخص واحد وقد سبق في مباني مقاصد العلة والمعلول ما يدل على عدم تجويزهم اياه ايضا والوجود في الزمان الاول
مستغن عن صفة البقاء، فكيف يعلل به في الزمان الثاني مع استحالة تبدل الاستغناء الى الحاجة قلت لعله يزعم ان اعتبار الوجود للذات الى
مطلق العلم وعين ذلك الشيء الى الخارج قوله اثبات البقاء، قد سبق انه في العبارة مسامحة حيث ذكر الاثبات وفسره بالتصديق ثم لا يخفى ان زيادة
الوجود في الزمان الثاني على الذات الماضي على ما ذهب اليه الشيخ القائل بان الوجود عين الذات اذ قد عرفت ان الوجود في الزمان الثاني ملزوم ان يكون

عين الوجود في الزمان الاول ومن البين ان العين في الزمان الاول لا يصير غيرا في الزمان الثاني اللهم الا ان يجعل
حذف المضاف اي استمرار الوجود الحاصل في الزمان الماضي ويدعى انه غير الوجود ولو في الزمان الثاني على ان الاستمرار يفيد
على الوجود انما يحصل اذا قلنا ان الاستمرار اما الوجود في الزمان الثاني زائدا على اصل الوجود فكان الاولى ان يعترض بقوله لان
الاستمرار اما ان يكون ما يقال منه يحب لان اصل الاستمرار كاف لاستمرار الوجود في الزمان الثاني واما بقاء الاستمرار فهو لاستمرار الوجود
في الزمان الثالث ثم لا شك ان اصل الامر الذي علل به الوجود في الزمان الثاني انما يكفي للوجود فيه واما للوجود في الزمان الثالث
فلا يكفي بل لا بد من بقاء له لانه علة وانعدام العلة يوجب انعدام المعلول ولا يبقى فرق بين معنى البقاء في الوجه الاول بنى حكمها
اللهم الا ان يقال ان معنى الامر الذي علل به الوجود ثم المعدد ونحوه انعدام المعدد لكن هذا يختص بالحوادث والاظهر ان مراده
ان ذات البقاء امر يعلل به وجود الذات ووجود في الزمان الثاني ولا يحتاج الى بقاء آخر هذا المعنى فتامل قوله كالعرجون العتيق العرجون
عود القذف بابن شماريخ الى ينبته من النخلة قوله فكذا القدم الذي هو القدم بلا نهاية فيمنع للقطع بنفي التسلسل المفسدين ودليل
الخامس للمثبتين قوله او ترجيح لا وجوده لانه في جزء العبارة مسامحة والمعنى ان مرجحه اسهل، التحيز فلا يرد ان الوجود ليس بسهل
قوله فلتسان الصفات السلبية لا تعلل اي لا تعلل ما لوجودي فكون هذا السلبي وسببا آخر لنفس العدم لا معلوله فلا يرد تعليل عدم
التحيز بالتجرد والحاجة بالامكان قوله او تترقى الاوهام الخ رد لما قال لعل لله تعالى معلولا اعظم منه قوله او كل تعدى الى الضمير فلان
الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة قوله اثبته الشيخ اقول الكلام يدل على ان الشيخ ومن تبعه جعلوا الوجه الذي اليه الاشارة في العبارة
السابقة وهو مشكل جدا اذ كيف يصح الآخر كل شيء ما لك الا الملك الصمد يلزم بطلان كلية الصفات بل الذات فيجب ان يكون
مالصواب ان يكون مجاراة الذات وجمع الصفات كما ذكره السابع قوله بل الاخير وصفه الخ بل الاخير وان يعلم الشيء الذي هو المخاطب
ولو سلم فلعل القصد الى الابتلاء وكيف غنى الذهن كما قيل في المتشابهات وحكم فائدة الوضع في فهم المعنى قوله اي تقدرة كاملة للفاعل
باليدين شبه بالمكلف فاذا اسند الى الباري سبحانه يراد به الكمال قوله فلي فلي بدي مسور لي الاول ما لالف فعل ماض وفاعله
مستتر راجع الى مسور والفاء فيه للعطف على دعوت ولي الخ بالياء الساكنة مصدر مثنى مضاف الى ما بعده كما في لبيك عما ما صح
في الصحاح وليس على خاصية الخ ما كيد الاول كما يتوهم والكاف للتشبيه والمعنى اني دعوت مسور الاجل ما اصابني من الحوادث حتى
نصرني فاجابني ثم قال فلي بدي مسور اي فالب بدي مسور الباب ما بعد الباب اي اقم في طاعته اقامة كسرة واما قال بدي مسور

واما ما ذكر من ان السؤال فسنوضح جوابه وقد يظهر لان ارادة الله تعالى تتعلق بعدم استمراره عقيب النظر فكيف يتحال استمراره لذلك
وان كانت محالة بالفرض ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بمنع صحة ذلك القول لقوله تعالى قوله بل تعقيب الحدقة فان قيل هذا ليس كما
لا يخفى بالنسبة الى الله تعالى قلت مراده ان مجرد اللفظ والعقد به بالى الحمل على التعقيب لكون النظر الموصل بالى حقيقته فيه واما اسناده الى النسبة الذهنية
فمدفوع بحمل اللفظ كناية عن لازمه ومورداه ان الرؤية هنا اعنى رؤية الله تعالى وقد يظهر لان اللفظ الكناية ليس مستعملا في الموضوع عليه
الشارح كما حققه في شرح المفتاح قوله مزدوجة مع انه يخاطب اورد عليه ان المراد سوء العلم بهوته الخاصة والخطاب لا ينفي الا العلم لهوته
لكن يخاطبناس وراء الجدار واجيب بان العلم بالهوته الخاصة يفي الانكشاف التام لا يكون الا بالمشاهدة والعيان كما هو شان جميع الكرسات
الحقيقية فصول الا الرؤية وهي العلم بكنه حقيقته الجزئية ليس بلازم للرؤية فلا يصح قولهم من يجوز رؤيا عن العلم الفرد وي لانه لا رؤيا نم يرد ان
يقال خطاب موسى عليه السلام ايا ه يدل على ان العلم بالهوته الخاصة يفي الانكشاف التام لا يكون الا بالمشاهدة والعيان كما هو شان جميع الكرسات
واما خطابه تعالى فهو يفي فلي لفظ غير قائم به ودلالة المخلوق على الخالق نظري اللهم الا ان يقال مراده السؤال عن الامر الى المؤثر بخصوصه
بالفوره فلما تامل قوله باجماع المعتزلة لعله يريد باجماعهم قبل ظهور الزمخشري والا فقد قال به في الكشاف نعم ترائي اي لي تطبيق مشربي
بهذه الطريقة قوله من اعلام الدالة على الساعة وفي بعض النسخ من اعلام زمانه وهو المناسب لما في غاية السؤل ان كان الطامس الساقط
والموافق للبخاري الاولى قوله واما قوله فان استقرا فسيحث ان المفهوم من الآية الكريمة على التوجيه المذكور ان استمرار الجبل المانع
انه ليرى فيما بعد على ما ذكر لا ان نفس الاستمرار علة لرؤيته لما يلايم فتامل قوله وفي احد الصاعقة اي فائدة هذه المقدمة نظمه
وليس في احد الصاعقة دلالة قوله بل كان يجب عليه ان يردهم وفي الكشاف انهم كانوا مؤمنين فردعهم موسى عم وعلمهم الخطاء
فالجواب قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فطلب الرؤية لتعلموا استحالته وترتيب شبهتهم واعرض عليه بانه لا تقوم بالمؤمنين
ان يقولوا لنبيهم لن نؤمن لك واجيب بانه لا بعد عن قوم جبل طبعهم على العناد الا يرى انهم بعدما امنوا ابواعن قبول احكام التوراة
حتى رفع الله الطور عليهم وقيل ان قبلهم ما فيها والا يلقين عليكم وما لوا له بعدما رأوا منه المعجزات الباهرة كفلق البحر ورفع الطور وغير ذلك
اذنب انت وربك فعاملا ان تنهيا فاعدون على انه يجوز ان يراد بمن لك سلب الاطمئنان في الحال اصلا قوله فلم كلت يقبلون محمد
قال قلت لا يلزم مما ذكر قبولهم محمدا جابر هم عم بل اللازم قبولهم قول السبعين المجاورين الله تعالى كما قال قلت السبعون وان سمعوا
الجواب لكن موسى عم هو المجاب المسموع كلام الله تعالى اهم اذا لم يقبلوه من موسى عم مع تاييده بالمعجزات فمن السبعين اولى كذا في المطول
والكلام بعد محل تامل قوله فلم يحج موسى عم في ردهم بهذا الجواب قد يقال اخذ الصاعقة لهم قبل سؤال موسى عم للرؤية كما هو المفهوم من قوله فاخذتهم



الصاعقة بغتة التعقيب بلا مهلة قوله والجواب ان العلم لا يقبل التفاوت هذا مخالف لما صرح به في بحث الايمان من
قول الجمهور وليس بمختار العلم قوله وجبريل ليس بربك لان الرب المعتمد وان اطلق على غير الله تعالى بحسب المزعم كقوله تعالى ارجع الى
ربك لكن اضافته الى نفسه مما لا يليق بشان الرسل عم قوله والا لزم الاضمار في الكلام بان يقال مثلا التقدير بان استقر الجبل
حال حركته واعترض على هذا الجواب بان استقرار الجبل من حيث هو واقع في الدنيا يستلزم وقوع الرؤية المعلقة عليه فما وجب
بان المعلق عليه وان كان استقرار الجبل من حيث هو اي من غير تقييد اي بكونه حال الحركة لكن في المستقبل وعقيب النظر بدليل الفاء
وان يلاحظ السابق واللاحق قوله فهو دليل على جوازه قيل عليه الاستدلال انما يدل السمعية موقوف على امكان مدلولها اذ لو
امتنعت بصرف الادلة عن ظاهرها فالاستدلال انما يدل على امكانها دور واجيب بان الاستدلال انما يدل السمعية انما هو موقوف على عدم حكم
العقل بامتناعها بداهة والمستدل لا لا على الجزم بامكانها فيمكن الاستدلال بها على امكان الجزم قوله ولهذا عبر الطويل من العرض بقوله لعلي
ان عمر احد سماء الافراد ولو باستعمال البعض لا يستلزم رؤية الطول والعرض الاريي انما غير الاوسط من الاعمى مع ان الاقطع في الاعمى
لبساء نبيه قطعا وان اراد التمرس بسبب رؤية الطول والعرض هو معاودة وقد يجاب بان المراد سوء التعبير بحرف الاستعمال البعض عن
ان يكون لامر آخر مدخل فيه وغير الاعمى من الاوسط من حيث هو كذلك يحتاج الى معاودة الفعل ورأى المعاودة الاحسابية وانت خبير بان
الكلام في سوء الفرز فتدبر قوله لم يقم العرض الواحد مجلس وسوغ ان قيل لعل الطول جزء خارجا ما يحز الجبل قلت
جزء الطول طول على ما اعترف به المبشون واقتضاء اصلهم فيعود المحذور ثم يرد عليه ان المحال قيام العرض الواحد بمجلس على ان يكون
كل منهما محلا له على حدة واما اذا كان المحل هو المجموع كما هو المفروض فلا فان قلت المفروض قيامه بكل واحد كما في الافتراق والاجتماع
قلت فالزيد غير عامر على ان بطلان هذا علم من الشق الاول قوله لما مر في مباحث العلل فيه ان المراد بالعلة هنا كل هو المؤثر وهنا
متعلق الرؤية كما سيصرح به وبطلان بعلل بواحد بعلل بذلك المعنى لا يفيد بطلان تعليله بعلل بهذا المعنى كيف ومن البين جواز تعلق امر
واحد بالامور المتعددة قوله والعدم لا يصلح ان يكون جزء للعلة فيه انه لا يدفع السؤال هم انهم قائلون بان العدم يكون جزء من العلم التام
وان لم يكن جزء من المؤثر في الوجود قوله لان الباحث هنا انما هو في اثبات هذا المعنى للكلام حسب ما فهم من قول العلم وهو غير عارف والا
فهنا ليس بحث عن المؤثر ولو قيل لان الرؤية لا تتعلق بالمعدوم لكان صحيحا في نفسه لكنه لا ينتظم مع اول الكلام قوله والجواب انا قد ابطلنا ذلك
فيما ياتي من بطلان المقدار رؤية الجواهر اذ الطعم المرئي هو اللون الساتر لها فلا بد من اثبات ان الكم قد يحلو عن الالوان ويرى
ح قوله وان لم يحط بالباء قد يقع ذلك بان يخطر مع الطول الذي هو صفة وضع مفروض في الذهن ان المقدار والحق ان الخطر بالبال هنا سهو



الطول بالفتح المصدر وسواء بسبب لبس بعرض والقول بان ذى الطول والعرض من قبيل المجاز في الاتباع مثلا والمراد رؤيته
ما به يصير الجسم طويلا وعريضا وهو عند الحكماء المقدار السارى للجسم وعند النافين للمقدار نفس الجواهر المتمايزة على وجه مخصوص ثم علم
ان تعلل عدم تعلق الرؤية بالبال للاتفاق على رؤيته طوارا ان نراه ولا تقدر على تمثله عن الجسم فالاطوار تعلل عن تحرم بالطول وان فرضا عدم
مطلقا سوى اجتماع الاجزاء المتماثل قوله وايضا فالامتداد شرط لقيام العرض الواحد قال قلت الامتداد لازم لقيام المقدار لا انه شرط فتوقف
والالتزام لا يلزم التلازم قلت لا مغايرة قلت لازم الشئ انما لا يكون نفس الشئ قوله والالتزام فيه ان عاريه الدليل شرطه الاجتماع والالتصاق
وهو غير الامتداد فالامتداد نفس المقدار وليس مشروطا به وهو قائم بالمجموع من حيث هو المجموع وبالجملة لم لا يجوز ان يكون الامتداد الجوهرى
شرطا لوجود الامتداد العرضى ويكون المراد من هو العرض فقط قوله لا حاجة الى علة اى علة موجوده بل يكفى عدم علة الوجود قوله اى متعلق الرؤية
امر موجود قيل القول بان العلة هى الوجود شائبة السبق مع انها الوجود واجيب بان الموجود عندنا نفس الوجود لان وجود كل شئ
عندنا نفس حقيقته فلا مغايرة قوله بل يقال صح رؤيته اقول حاصله ان تعالى ليس واحدا بالنوع اصلا ولو سلم فيجوز تعليل الواحد بالنوع اذا
قوله الا انه هو تعالى قلت يلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض اذ يكفى ان تعالى ادار انا يريد الادراك منه الا هو مع
وهو مشترك بين الواجب والممكن قلت قد يسبق مرارا ان مثله من باب بعين الطريق عند العلم وليس مما نحن فيه صحة الدليل قوله ولو سلمنا
فيه ان الشعور بالشئ لا يستلزم الشعور بالشعور للاتفاق على الاستحالة قوله وكذا المذكور اقول هذا المنع لا يفيد المعلل فرارا
معتدا به لان المذكور مثلا مما يلزم الواجب فعلى تقدير كونها متعلقة بدون شبث مدعاه قال قلت رؤيته مذكورته غير رؤيته ذاته كلاهما
رؤية وجوده قلت المدعى انحصار رؤيته تعالى على نحو امكان رؤية سائر المرئيات فتامل قوله والجواب انا قد بينا اه قيل لعله انما قد
بنا مفقود في اصل النسخة ولا حاجة اليه بل هو فحل لمسافة لعوله والالبيح مع انه لم يبين لكن وانت خبير بانه اشاره الى ما ذكره في
جواب الاعراض الكمية من انا نعلم بالضرورة ان متعلق الرؤية امر موجود ثم قوله والالبيح يجوز ان يكون دافعا لقوله المبين لانه ملفوظ فيكفى كالاشارة
اليه الشارح وان لا يكون فلا مساغ له اصلا قوله وهو مطلق الوجود بدليل تمام المط قال الامام الرازى في نهايته المعقول من اصحابنا ان من
الزم ان المرئى هو الوجود فقط وانا لا نسلم احتلاف المختلفات بل نعلم بالضرورة وبعده مكابرته لا نرتضيها هل الوجود على العموم كون الحقيقة
المخصوصة مرتبة قوله وقد ابطلناه انفا قد ان الامكان على تقدير كون العلة بمعنى المؤثر لا يعنى ما يمكن ان تتعلق به الرؤية فيجوز ان يكون
الوجود بشرط المسبوقية بالعدم علة لصحة الرؤية والمحذور فيه قوله لسبق الحدوث هو العدم السابق الاولى ان يضم اليه ولا يخفى ان الوجود الحاصل
والعدم السابق مما ان تعالى الحدوث هو الوجود بعد العدم فتعلق الرؤية هو الوجود لكن لم لا يجوز ان يكون المسبوقية بالعدم شرطا قوله فوجب ان لا

ليس اشتراك الوجود بين الوجودات عند النافين للوجود المطلق اشتراكا لفظيا مع المتعارف او دعوى تعدد
الاوضاع حسب تعدد الموجودات مكابرة بل مرادهم بالاشتراك اللفظى ان لفظ الوجود هو المشترك منها اى يطلق على
كل منها بدون ان يكون هناك معنى مشترك موضع لفظ الوجود بازاء ملك الوجودات من قبيل الوضع العام مع خصوص الموضوع
كما حقق في نظائره قوله اما هو باعتبار ما صدق عليه هو ان ما صدق عليه احد هما صدق عليه الآخر كما صرح به العلم فما لبس وان رده بع
فيه ولعل العلم يعوض للرد بهذا وسال العلام عن مراد العلم قوله ويجوز ان يكون خصوصيه الاصل شرطا فان الامور المشتركة بين الجواهر
الاعراض كالمقابلة والتحيز ونظائرهما معللة بالوجود المادى للبارى الوجود فقط حتى تتعدى الى الواجب فلعل المراد كذلك قوله وهذا
الترديد مخلصا فر مدانيا اليه في ضعاعيف الظلام مرادا وقد بعض الدليل المذكور بعضه المحلوقة بان تعالى انما مشترك بين الجواهر
الاعراض ولا مشترك منها يصلح للعلية سوى الوجود فلو لم يصح مخلوقه الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا واجاب عنه صاحب المحاصل
بانها اعتبارية محضة لا يتعلق عليه اذ ليست ما تحقق عند الوجود وتنفى عند العدم كصحة الرؤية سلمنا ذلك لكن الحدوث يصلح لها علة
لان الجامع عند ذلك في صحة الرؤية انما هو استناع تعلق الرؤية بالا تحقق لها في الخارج قال واما البعض بصحة المكوسة فنوى وفيه بحث اما اولا
فلان تعلق الرؤية بشئ يعنى كونه مرئيا كما يعنى كونه من الامور العينية لان الاعتبارات المحضة كذلك تتعلق الحكم بشئ اعنى كونه مخلوقا
يصح كونه مما تعلق به في الاعيان قال الامور الاعتبارية المحضة لا تكون مخلوقة وبالجملة الزمن بصحة المخلوقة وصحة المكوسة في البعض
باحدهما دون الآخر مما لا وجه له واما ثانيا فلان الحدوث متاخر عن صحة المخلوقة لانه وصف الوجود المتاخر عنها فكيف تكون علة لها واما
ثالثا فلان اشتراك المكوسية بين الجواهر والعرض محل تامل قال الاعراض لا عين لها الا بعا لمحالها وبمكن ان يقال البعض بالمكوسية المطلقة
سواء كان بالذات او بالتبع فتامل قوله ويستقل بالاباء قال قلت قد يستقل النظر بالحكم قوله فمطرق الامس مع ان النظر بهما
عن الاهمال والتسويف قلت لفظ الاباء الاكره ليست صلة للنظر بل لسان الحال قوله على وانق بعض قضى عليه اى قبله الواهن من المنقة
وهى المحبة والاباء عوض من الواو وهدى وثقة بعثة بالكسر فيهما اى احبه فهو واهن وقائل قيل مراده اسم عاشق معروف يكنى عن المطلق
كما يحاكم عن الجواد لا اعرف له وجه صحة اذ بعد تسليم تاخر الشاعر عن الواهق المشهور لا وجه للتعبير اليه بعد ما ثبت ان المكنى عنه نوعه من حيث
للفظ ان ملت النقل فوط الحب لا نفسه قلت درجات الحب متفاوتة والعشق درجة منها قوله فوجب حمله على الرؤية قال قلت تعدد
المفعول يفيد الحكم كما في قوله تعالى الا الى الله تصير الامور ونظائره فلو حمل على الرؤية لدل على انهم لا يرون عرائه تتاخم انهم يرون الحق في
النار وبوابق العقبة فوجب حمله على الانطار ولا محذور لانهم لا ينظرون سوى ربهم قلت التقدم هنا للاهتمام ورعاية

للحاسه بالسفير الذي سبق او قد عرف ان المعدود من الشرائط الثمانيه ليس مطلق صحه الرؤيه **قوله** حاصلان الآن فيه
منع لان منفى السلامه حصول قوه مشروطه في الابصار فلم لا يجوز ان لا يحصل قوه مشروطه في ادراكه **قوله** لان القوى عرض اي وايضا
عرض سطح المرئي منحنيا بحيث يكون طرفاه اقرب من وسط بتدر المعاونات المذكور كشكل نصف قالب اسطوانه او شكل
محدب تقعره لما حاذاه الرائي وهو يجوز ان لا يراه اضعر مع اختلاف الواقع **قوله** راس مخروط متوهم القائلون بالانطباع لا يقولون
بوقوع الشعاع من البعد فلا يكون المخروط الشعاعي امرا متحققا بل موهوما **قوله** كالمعدومه فانعدمت الرؤيه بهذا يدل على ان انعدام الرؤيه
عند كون الراويه في عاية الصغر وكونها كالمعدومه وما ذكروه في اغلاط الحس يدل بظاهره على انها انما تنعدم عند انعدام الراويه
حقيقه فلينظر فيه **قوله** لان رويه كل منها او بعضها الخ فيه بحث لان المرئي عند الاجتماع هو الكل من حيث هو كل لا كل واحد من الاجزاء
حتى يأتي الترديد المذكور وبحصه ان العلم من رويه كل واحد على تقدير الانفراد موجود هنا العلم بالشكل الكل واحد
لم يرتفع بالاجتماع نعم حصل للمجموع علم يحتمل ان يكون سببه رويه وكون رويه الكل مستلزما لرويه كل في محل المنع فليتامل **قوله** وسوطه قطعا
والالكان يجب ان يرى الجسم في الغرب صغيرا واكثر وهو خلاف الواقع **قوله** اي منقوض اذ الحق ان المراد به النقض التفصيلي اعني مع تعيين
معينه من المعايير الاستثنائي وهي ان اللازم بط مستند الى لزوم جمله في جمله العاديات مع انه لا سقط فيه قطعا لكن قد يبحث فيه بان
ان يريد المستدل بالمحور ان يكون محتملا عقليا في الخط فمع لا يرد النقض بالعاديات اذ لا محور فيها كما يحور الطرف الآخر في الخط
بل الجواب بمنع الملازمه المستفاده من قوله والا لجاز ان لا يكون محورا الخ واعترض ايضا بان قولهم يلزم تجويز جبال شاهقه لا يزال
تحمل معينين احدهما تجويز بقائها في الواقع وهي لا يزال في الواقع على تقدير بقائها والثاني تجويز ان لا يزال في الواقع
ولزوم الثاني غير مذكور في تمام علة الرؤيه فما دام لم يرد الآخر والظاهر ان مراد المستدل فلا نقض بالعاديات
والمخلص عنه منع تمام العلة في الشرط وانت خبير بان العباره سواء الاحتمال الاول ولكن السوق طاهر كلام الشارح عليه ثم ان النقض على
الاحتمال الثاني انما يتم اذا لم يسقط في نفس المحور ان لا يزال على تقدير بقائها كما لا سقط في نفس المحور نعاقض العاديات
وان حرمنا بانعدام المجورين في الصورتين فليتامل **قوله** لو جاز ان لا يلزم الخ اعترض عليه الالهي بانه لا يلزم من كون الشيء مستندا الى شيء آخر
وجوب عدم حصول العلم الابعد العلم بذلك الآخر فلعله ان يوجد طرق شتى يحصل العلم به بكل من تلك الطرق كنصب الدليل
المبين في المدلول وجوابه ان الاستدلال هو تتبع الاعتبار ما هو الجزم فما دام لم يلزم من اعتبار ذلك الماهو تجويز الجبال
المذكوره بجوار ان يجزم بعدمها من طريق آخر **قوله** ولا نسلم الى ان يكون نظرا ان قلت تجوز ان يكون الآخر بطريق الحدس فلا يلزم النظر

قلت ليست من المحدسيات العامه لانها مشروطه بتكرر المشاهده وهذه ليست كذلك وليست من المحدسيات الخاصه
اي بالنسبه الى من له قوه قدسيه لانها عامه للكل اي عاديه من العوام والصبيان على انه بعد تسليمه لا نقوم به لزوم نظرته بالنسبه الى الناظر
وهي التي ادعى بطلانها. بقي هنا بحث وهو انه يجوز ان يكون من القضايا التي نظريه العكس فان رد بحصول الجزم بها بما لم يلاحظ بالذكل
العكس يرجع الى الوجه الاول واما الاعراض بجواز ان يكون الحكم ضروريا ولبثه نظريه كادراك البعد فانه ضروري وقد علله بجزم
الشعاع من البعد او بانطباع الصوره واحتجوا عليه فقوله ان المراد ان كان لمه نفس الحكم القطعي فذلك يمنع نظريته وان كان
المراد لميه متعلق الحكم اعني انعدام الجبل فليته عدم علم الله سبحانه اياه وليس المذكور في البيان الا قاصل **قوله** غرضه الرؤيه في
الاول ان سلم الاتحاد في الماهيه وجواز اختلاف الشروط بحسب النوبات او على القول بمعايرة ما بين الرؤيتين حاتي للغرض
ان يقولوا انما نتزاعنا في هذا النوع من الادراك لا في الرؤيه المخالفه لها بالكشف التام وعندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم العرضي
قوله كما وقع في بعض النسخ لعل مشاء الغلط بوهم ان الشبهه الثانيه المعزوه ثلث ايات بلا شبهه وليس كذلك كما دل عليه قوله الثالثه
الرابعه **قوله** في اثناء المدح لان ما قبله وسوقوله تعالى بديع السموات والارض الجاعله وسوعلى كل شيء وكيل مدح وما بعده اعني قوله وهو اللطيف
الخبير مدح ايضا ان قلت ما الدليل على ان المذكور في اثناء المدح مدح قلت سواء لو قال قائل زيد فاضل عالم يأكل الخبز سجاع كريم فانه
يسوغ جدا ولو قال بدل قوله ما كل الخبز بمحسن الطعام فعلمنا ان المذكور في اثناء المدح يجب ان يكون مدحا **قوله** وما لان من القضايا
قد يشبهها اولا على ما زعموا من ان التمدح بنفس ما في المرئيه ولا شك ان المرئيه منها ليست من القضايا العقليه اما فاقا او ليست من فصل
الثالث وسنحقق في تحقيق الجواب على ان التمدح راجع الى فاعل فعل عند الرؤيه وسوس الافعال كما ان فعل الرؤيه منها وكلاهما مدح **قوله** ثم تقل الى
لتوهم من اللحوق فيه كان البعيد قطع المسافه الى بينه وبين الشيء حتى يلحقه ووصل اليه واما ابصار الشيء الذي لا يكون في جهه اصلا فانه
لا يتحقق فيه معنى البلوغ **قوله** عكسنا النقيض اي نقول ان الآيه حجه لنا لا علينا كما ادعاه الخصم **قوله** فالمنفي الادراك بنفي الابصار اما مستفاد
او الكاسب المهمله مرادفه للرؤيه وكونها في قوتها لا يفيد المرادفه ولهذا اعترض عليه بان الجنس في حيز النفي يفيد العموم اما فاقا نحو ما جاءني من احد و
اما الاحتمال للعموم السلبي وسلب العموم عند قصد الاسترواق فلكف يعكس النقيض على تقدير حمل اللام على الجنس ولو ثبت المرادف فالاعتراض
اذ نصير الآيه حجه لنا الزاميه حيث يرجع قول البعض الى النفي الكلي المستدل فقد العموم على تقدير الاسترواق اليه تامل **قوله** بالمفهوم اي مفهوم
المخالفه **قوله** ما نافاها سالبه مطلقه لا دائمه وما المستدل بها بقائها دائما من ان ايجابها لا يفيد عموم الاوقات فلا يفيد ان بعضه ما يقابله
فجوابه انه اما تم او الكلام المقابل بنفيها مقابل المناقض وسوم فان القضيه الموجبه والسالبه الغير الموجهتين لم توضعا للعموم

قوله يجوز ان يكون المعنى والمعنى في الاعراض
الخاصه بعض المعنى والمعنى في الجواهر
الخاصه بعض المعنى

قوله كما ذكره بعض
المحققين

قوله وقد ان يقال
هذا

بوبخس ستارم بلبه جنك ايلك استر آنيم كه دكر كوشه اطلاكه علمنى

لا يتصور بدون العلم ولا سكان النوم معناه للعلم فكيف يجعل فعله اختياريا قوله ولا شعور له يا فاضل فصل الشعور بالشئ لا يستلزم
الشعور بالشعور فضلا عن دوامه أجيب بانه وان كان غير مستلزم له الا انه يحصل بمجرد الالتفات عند حصول الشعور بالشئ ولذا فصل
انه علم ضروري يتبع النظري والمحرك لا صنع له في تحصيل احراه عند الحركة ولا شعور له فلا يكون له شعور بالتفاصيل وللاعراض قوله
لو سلم ذلك الاعراض في صورة النوم قوله فسد بناء اثبات الصانع سند كر ان هذا الزام للمعتزلة القائلين بوجوب الداعي الموجب في
الفعل الاختياري فلا يتجه ان ترجيح الفاعل بعلمه بلا داع يوجب لا يسلم جواز وجود الممكن بلا موجد يسلم انسداد ذلك الباب
قوله وتكون الفعل عنده واجبا الخ اقول محصله ان مجرد كون المرجح من غير العبد يسمى اختيارا فعله بطريق الاستقلال فلا جاجة لذلك لا يوجد يكون
الفعل عنده واجبا لكن لا يدوم كونه اضطراريا لانه يحتاج اليه فلذا ذكره اولا ان الاستقلال الذي يدعونه بمعنى ان العبد ممكن من ايجاد
الفعل وتركه ولو بعد تحقق المرجح لا استقلال بالكلية كيف وهم قائلون بان الله خالق القوى والقدر ثم كون ذلك المرجح الموجب
من العبد لا بالاختيار سمى ايضا الاختيار به فلا جاجة الى تغييره تأمل قوله لا اختيارا بطريق الاستقلال الخ عود منه ودلالة على ان هذا
انما يفيد الزام المعتزلة القائلين بالاستقلال العبد في افعاله واسنادها الى قدرته واختياره من غير جبر ولا نسلم ان العبد ليس موجدا لافعاله
قوله واورد عليه ان هذا الخ بحث لا يصح به من ان هذا الكلام انما يتم الزام للمعتزلة القائلين بوجوب الداعي في الفعل الاختياري فهو
المراد بالمرجح في الدليل ونحن لا نقول به فكيف يتوجه الايراد عليها بامكان اقامة الدلالة بعينها في قدرة العبد ويمكن ان يتعسف في الجواب
بان حاصل الايراد من طرف المعتزلة انكم مدعون اما احتمالا ودعوى استقلال العبد في افعاله الاختيارية للدليل المذكور الدال على اضطرارية
افعاله وهذا الدليل جار في افعاله تعالى مع انكم معترفون بانكم مصيبون في دعوى استقلاله تعالى في افعاله وكونها اختيارية والالزم في الجواب
ان يقال التغيير البين لبعض مقدمات الدليل لا يقدح في بعضه كما سلف فكان قال لو لزم اضطرارية الفعل على تقدير توقف ترجيح الداعي
لرجحه على تقدير كونه نفس الاختيار فهو لامكان اقامة الدلالة بعينها ايضا فلزم ان لا يكون العبد قادرا مختارا نعم قوله في الجواب سوقف على
مرجح من الارادة الجازمة فانه لا يلائم السياق وقد عرفت سابقا الكلام على ارادة الداعي من المرجح في اصل الدليل فتأمل قوله
بل عن غرض قد بحث وسوان اسناد صدور المرجح عن العبد باختياره لا يستدعي صدوره عن غرض لجواز ان يكون صادرا عنه من غير اختياره
بلا لزوم لبس وقولهم كل حادث مسبوق بالاختيار ممنوع على ان المؤثر في الوجود الا الله سبحانه والا فالاعراق الحادث
يستند الى النار الحادث بالاتفاق وذلك منها اول المسئلة اللهم الا ان يقال الكلام على اعراف الخلق بصدوره عن غرض فتأمل قوله
نظر اليه شابه الاتفاق بحث فلا فرق حينئذ بين افعال الله تعالى وافعال العباد في الاضطرارية ثم منهم من يعتبر ان الله تعالى مستقل في افعاله

لصدور المرجح عنه تعالى والعبد ليس مستقلا في افعاله لصدور المرجح عن غيره والحق ان الفعل وان وجب بعد تعلق ارادته تعالى به
لا يلزم الايجاب لان التعلق ليس بلازم لما بل هو مسبوق بتعلق آخر للا لا نهاية كما مر مرارا وقد لا يسبقه تعلق آخر فلا استقلال بالفعل
ولا تصور مشاركة ارادة العبد لانها مخلوقة لله تعالى واجيب كونها مع الفعل بالدليل الذي مر في موقف الاعراض فتأمل قوله واعلم ان هذا الخ
لا حاجة الى هذا لجواز ان يعم المرجح المذكور في الدليل الداعي والارادة الجازمة ثم لما كان اختيار العبد محض خلق الله تعالى وجب
مقارنة تعلقه لوجوده لزم الانتهاء الى الاضطرار قوله انه لا ارادة منه فيه بحث اذ لا يلزم من عدم توقف ارادته على ارادة اخرى ان لا تكون
الارادة منه لجواز ان تكون منه لا بالاختيار ولك ان تقول سيصرح ان العرض في هذا المقام سلب الاستقلال وذا يحصل على تقدير
صدور ارادته منه بالايجاب واستلزامها الفعل فتدبر قوله لا الارادة منه انما ليست منه بالارادة في سدد العيش قوله كما مر سبب
الكسب وامام الحرمين عدم الاستقلال عند الاشاعرة وما عند امام الحرمين فلان قدرة العبد لما كانت موجبة للفعل عنده لم يكن هو
مستقلا في فعله بمعنى التمكن من فعله وتركه وفي ذكر امام الحرمين بحث ظاهر تأمل في اول المقصد فتأمل قوله فرجحا بالوفاق اي بين
الاستقلال ولا مرجحا باسناده الايجاد الى عمرو الخ قوله عند حصول الارادة الجازمة اي مع اقترانها بها من غير وكذا الداعي الذي
توقف عليه الفعل كما هو المذهب عندهم فان الداعي عبارة عن العلم بالمصلحة ولا قائل بان العلم مخلوق للعبد قوله فكذا العاديات
قيل هذا تؤدي الى القول بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي كما ذهب اليه المعتزلة لايجاب العادة ذلك لان قسم العادة الى الموجب
وغيره لم يعهد عن احد ولا يجيء ايضا والجواب اما اولا فلجواز ارادة التغيير من قوله فكذا العاديات اي جمعها والنظر في مجرد
عدم اللزوم القطعي واتجاه السؤال الا انهم من قبل العاديات واما ثانيا فلان مراد المعتزلة من الوجوب عليه تعالى لزوم الوقوع القطعي
لا نفس تركها وهو الذي منعه واما وجوب ثواب المطيع بمعنى الوعد فلا ننكره كيف وقد قال غير من قائل ما تبدل القول الذي
قلت دوام الترتب او اكثريته شرط في العاديات كما مر فلكف يكون عقاب العاصي منها قلت الاكثرية بالنسبة الى عامة المكلفين سم
عقاب العاصي وان كان بالنسبة الى المذنبين من اهل الايمان هو الغفو على ان كون عقاب العاصي من العاديات على تقدير
واما اذا عومل بالفضل فلا قوله داع للعبد الى الفعل واختياره قد بحث لان العبد محل للاختيار لا منشأ له على الصحيح الاشعري
على ما اعرف به سابقا من ان الاختيار ليس من العبد والاسناد باختياره حقيقة فلا يتجه حمل الامور المذكورة دواعي الا نفس
الاختيار بل الانسب لمذهب السيد ان يقال التكليف والبعثة مثلا لكون معد اللعبد لخلق الداعي والارادة فيه ويمكن حمل عبارة
الملم على هذا لكن عبارة الشارح بابى عنه قوله واعرض بان العلم تابع الخ قد يجاب عنه بان المراد من الوجه الاول ان الله تعالى اذا علم

لا نزال ان العبد مختار فيما لا يزال فعلا معينا فنتصف به لم يكن بد من وقوع بذا الاختيار والا انقلب العلم جهلا فتعلق علم الله بوجود شيء يستلزم وجوده بنحو من استلزام المسبب للسبب لا عكسه حتى يرد الاعراض هنا واسطة وسواء اريد الوجود ولا العدم لكنه عرض محقق عندنا وان خرجه المعتزلة كما سيأتي الاولى ان يقول وما لم يرد وجوده لم يقع قطعا لان ما لم يقع قطعا يكون عدمه ازليا فذلك العدم ليس مرادا والا لكان متجددا قوله ويرد عليه النقض بالباري سبحانه لان ما اراد الله تعالى من افعال نفسه وقع وما اراد عدمه لم يقع فلا قدرة واجيب بان وجوب وقوع مراده تعالى بارادته لا ينافي قادريته واما وصف مراد العبد او امتناعه بارادة الباري فينافي كونه قادرا به العبد وانت خبير بان الكلام في المنافاة للقادرية حين الفعل والترك فلا نسلم وقوع محل ما لم الا ان يلزم من التعلق كما مر مثاله غيره قوله الثالث الفعل عند استواء آه قد يحث لان طريقه الاستدلال لئلا يلزم الحسين ونوابه وغيرهم لا نقول سوق فعل الباري على الداعي فلا وجه وجيها للوجه الثالث اللهم الا ان يعني بعض نوابه في وجوب الداعي حالة صدور الفعل والا لزم ان لا يكون من العبد كاسبية ووجب الفعل بعد تمام المقدورية لانه اخرجه الله تعالى به لا يوجب ليس في قوله تعالى سبحانه اذ ذات طيب ما يدل على ذلك نعم ان اريد ان يكون صلتها للنفس على انه يحتمل ان يحمل الامان المنفي على امان الموافاة اللهم الا ان يستفاد منه لا يوثق اصلا من قرائن الرسول عليه السلام والاستناد الاخبار الى الله تعالى لان الرسول عليه السلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله وسوء تصديق ما علم الله تعالى ضروري واضح لا يخفى ان مجرد التصديق بما علم من نفسه حالة وليس بنوع الا يرى ان من اعتقد ان العالم قديم ما مورباق بعد كما كان حادث وتبدل اعتقاده الله تعالى لا يستحيل فيه ما ذكر بعد ان وجد من نفسه خلافه بل الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المقام حيث لزم فيه الجمع بين التصديق وعدم وسوعه بالضروري وذلك لان الامان بانه لا يؤمن يوصف عدم ثبوت عدم الامان فيه لان الامان وعدمه من افعال القلب والتصديق بفعل القلب يتوقف على ثبوت الفعل والقلب فيلزم من وقوع المكلف به الجمع بين الامان وعدمه قوله ولا يلزم ان بذا الخبر ما علم ابو لهب بعينه قيل لا سكان سماع بذا الخبر ممكن له وانه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير سماعه فيلزم منه جواز التكليف بالجمع بين النقيضين وان لم يقع وهو الغلط هنا ولعل بذا هو وجه العامل ولكن يقول لانم انه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير العلم بهذا الخبر وتؤيده ما قال ابن الحاجب من ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يقع لا يجوز تكليفه به قال قلت اذا لم يكلف لزم ان لا عاقب والقول بان التكليف اذا لا كاف لا وجه له لان الساقط لا يعود

المعلوم تنجيزا سواء يعاقب بالفعل لعدم اتيانه بالتصديق الاجمالي الذي امر به واما انه كان يعاقب على ذلك التقدير ايضا فلا نسلم قوله المكلف به واقع بمعرفة الله تعالى قد يحث لان الظاهر ان المراد من المعرفة معرفة وجوده تعالى ولا شك ان الدهري الخالي للصانع مكلف بان ينظر فيعرف وجوده تعالى فالرد الآتي مردود فتامل قوله الاول ما فيه اضافة الفعل الى العبد لما ثبت بالدلائل ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وجب جعل هذه الالفاظ مجازات عن السبب العادي او جعل هذه الاضافات مجازات لكون العبد سببا لهذه الافعال كما في بني الامير المدينة قوله اي علكم مبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان ما مصدرية للاستغناء عن الخبر ولو جعلت موصولة لم الاستدلال لان الحال كلها ما عاد يتناول جميع ما علمناه من الاوضاع والحركات وغيرذلك فيحتاج حينئذ الى تقدير جعل ما مصدرية ايضا فيحتاج الى جعل اضافة علكم لافادة العموم والا فالفعل يخلق المفعول وسيوبخ على مثل السرقة بالسبية لا بالتجاور ولا خلاف في انه مخلوق لله تعالى ورد عليه انه لا اضافة في الآلة حتى تقصد هنا بعونه المقام على الاستغراق ثم انه لا حاجة اليه لان الفعل هنا بمعنى المفعول الذي هو الحاصل بالمصدر وذا لا يصدق على مثل السرقة فيندفع قوله ويطرد للمنعم ان يسند الحركة الى مجموع القوتين ومع استقلال كل منهما باحداث الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما عاد الامر الى استقلال كل منهما باحداث الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما وهو باطل لما مر من ان الاثر لا يقع بقدرتين قوله وبناء على ما مر الاخبار اما مال على ما مر الاخبار للمانع من ترتب الحكم على الوصف المناسب قوله والنحل الى النظام الحكاية عنه وذهب الى فرار وحفص الفوطي لكون افعال العباد مجازات عن الله تعالى وان كان بعضها مسببا لبعض الافعال العادية قوله ان سوء تصديق ما علم الله تعالى ضروري واضح لا يخفى ان مجرد التصديق بما علم من نفسه حالة وليس بنوع الا يرى ان من اعتقد ان العالم قديم ما مور باق بعد كما كان حادث وتبدل اعتقاده الله تعالى لا يستحيل فيه ما ذكر بعد ان وجد من نفسه خلافه بل الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المقام حيث لزم فيه الجمع بين التصديق وعدمه وسوعه بالضروري وذلك لان الامان بانه لا يؤمن يوصف عدم ثبوت عدم الامان فيه لان الامان وعدمه من افعال القلب والتصديق بفعل القلب يتوقف على ثبوت الفعل والقلب فيلزم من وقوع المكلف به الجمع بين الامان وعدمه قوله ولا يلزم ان بذا الخبر ما علم ابو لهب بعينه قيل لا سكان سماع بذا الخبر ممكن له وانه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير سماعه فيلزم منه جواز التكليف بالجمع بين النقيضين وان لم يقع وهو الغلط هنا ولعل بذا هو وجه العامل ولكن يقول لانم انه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير العلم بهذا الخبر وتؤيده ما قال ابن الحاجب من ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يقع لا يجوز تكليفه به قال قلت اذا لم يكلف لزم ان لا عاقب والقول بان التكليف اذا لا كاف لا وجه له لان الساقط لا يعود

المعلوم تنجيزا سواء يعاقب بالفعل لعدم اتيانه بالتصديق الاجمالي الذي امر به واما انه كان يعاقب على ذلك التقدير ايضا فلا نسلم قوله المكلف به واقع بمعرفة الله تعالى قد يحث لان الظاهر ان المراد من المعرفة معرفة وجوده تعالى ولا شك ان الدهري الخالي للصانع مكلف بان ينظر فيعرف وجوده تعالى فالرد الآتي مردود فتامل قوله الاول ما فيه اضافة الفعل الى العبد لما ثبت بالدلائل ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وجب جعل هذه الالفاظ مجازات عن السبب العادي او جعل هذه الاضافات مجازات لكون العبد سببا لهذه الافعال كما في بني الامير المدينة قوله اي علكم مبني على ما ذهب اليه سيبويه من ان ما مصدرية للاستغناء عن الخبر ولو جعلت موصولة لم الاستدلال لان الحال كلها ما عاد يتناول جميع ما علمناه من الاوضاع والحركات وغيرذلك فيحتاج حينئذ الى تقدير جعل ما مصدرية ايضا فيحتاج الى جعل اضافة علكم لافادة العموم والا فالفعل يخلق المفعول وسيوبخ على مثل السرقة بالسبية لا بالتجاور ولا خلاف في انه مخلوق لله تعالى ورد عليه انه لا اضافة في الآلة حتى تقصد هنا بعونه المقام على الاستغراق ثم انه لا حاجة اليه لان الفعل هنا بمعنى المفعول الذي هو الحاصل بالمصدر وذا لا يصدق على مثل السرقة فيندفع قوله ويطرد للمنعم ان يسند الحركة الى مجموع القوتين ومع استقلال كل منهما باحداث الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما عاد الامر الى استقلال كل منهما باحداث الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما وهو باطل لما مر من ان الاثر لا يقع بقدرتين قوله وبناء على ما مر الاخبار اما مال على ما مر الاخبار للمانع من ترتب الحكم على الوصف المناسب قوله والنحل الى النظام الحكاية عنه وذهب الى فرار وحفص الفوطي لكون افعال العباد مجازات عن الله تعالى وان كان بعضها مسببا لبعض الافعال العادية قوله ان سوء تصديق ما علم الله تعالى ضروري واضح لا يخفى ان مجرد التصديق بما علم من نفسه حالة وليس بنوع الا يرى ان من اعتقد ان العالم قديم ما مور باق بعد كما كان حادث وتبدل اعتقاده الله تعالى لا يستحيل فيه ما ذكر بعد ان وجد من نفسه خلافه بل الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المقام حيث لزم فيه الجمع بين التصديق وعدمه وسوعه بالضروري وذلك لان الامان بانه لا يؤمن يوصف عدم ثبوت عدم الامان فيه لان الامان وعدمه من افعال القلب والتصديق بفعل القلب يتوقف على ثبوت الفعل والقلب فيلزم من وقوع المكلف به الجمع بين الامان وعدمه قوله ولا يلزم ان بذا الخبر ما علم ابو لهب بعينه قيل لا سكان سماع بذا الخبر ممكن له وانه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير سماعه فيلزم منه جواز التكليف بالجمع بين النقيضين وان لم يقع وهو الغلط هنا ولعل بذا هو وجه العامل ولكن يقول لانم انه مكلف بالتصديق التفصيلي على تقدير العلم بهذا الخبر وتؤيده ما قال ابن الحاجب من ان المكلف اذا علم ان المكلف لا يقع لا يجوز تكليفه به قال قلت اذا لم يكلف لزم ان لا عاقب والقول بان التكليف اذا لا كاف لا وجه له لان الساقط لا يعود

مثل هذه الصورة ولا مطلقا قوله لا نسلم حجة عليهما وكذا لا نسلم حجة على تمام والطعام اذ ليس المتولدات عندهما من فعل العبد على
ما في الابكار حيث يلزم احد المحذورين قوله قال العقلاء بحسن المدح والذم اعترض عليه بان حسن المدح والذم لا يدل على استناد المتولد
اليه وذلك لان حسن الذم للمتولد حاصل وان علمنا استناده الى غيرنا فانا نذم على القاء الصبي في النار اذا احترق مع انا نعلم ان
المحرق غير الملقي واجيب بان الذم فيما ذكر على نفس الالقاء المفضي الى الاحراق عادة لا على الاحراق قوله اذ المتولد عندهم قد يقع
فيشكل عليه وقوع المتولد بعد عجز فاعل السبب وبعد موته لانه ينافي كونه على حسب قصده وداعيه انما ينافيه لو كان وقوعه من
الفاعل ابتداء واما لو كان وقوعه منه باعتبار ايجاد السبب فلا نسلم المنافاة عادة وقوع الفعل زمان عجز الفاعل وزمان عدمه وذلك
انما يمتنع في الفعل المقدور ابتداء قوله والمتولد يحتاج الى السبب قطعا ان اريد احتياجه الى السبب في فاعل المباشر وما يصدر عنه
فنسلم عندهم وان اريد احتياجه الى السبب صادرا عن الفاعل فلا نسلم كونه فعلا له فان افعال البارى سبحانه صادرة عنه تعالى مع كونه
مع انها افعاله تعالى قوله واجتماع المثلين اذا كان في الدليل بهذه الاستحالة لم يكن له اختصاص بالقدرة الحادثة كما يتبادر
من سياق كلامه بل يجري في افعال الله تعالى على القول بالتوليد فيها قوله وسيجيء فرده قوله يمتنع استحالته ثم سيجيء خلاف ما جرى عليه
عادة الله سبحانه قوله ويحمل الكلام وجها آخر الفرق بين الوجهين ظاهر فان المباشر والمتولد في الوجه الاول متغايران بالشخص فيقع المباشر
عند عدم السبب ويقع المتولد عند وجوده وفي الوجه الثاني متحدان ثم يقع تارة بالمباشرة واخرى بالتوليد ولا يخفى ان لفظ العين في
الوجه الثاني ظاهر وفي الوجه الاول محمول على المثلية او اريد به العينية بحسب الماهية نظيره ان يقال زيد عين عمرو في الماهية اي
ما بينهما متحدة قوله لم تذكر النظر اي بلا قصد التذكر قوله بل مقدور ابتداء اي بالقدرة اي القدرة الحادثة والا لم يكن مقدورا
للعبد كما لو كان متولدا من تذكر النظر فيمتنع التكليف به لكن يرد عليه انه مخالف لما ذكره في النوع الاول وسوى ان المتولد من السبب
المقدور يمتنع ان يقع مباشرا اما باتفاق المعتزلة فما قال قوله وجب عنه ان يكون مامورا به قد ذكر فيمتنع بطلان الثاني على امتناع التكليف به
بناء على ان التكليف معتقد بعدم المعرفة اذ تكليف العارف تكليف بتحصيل الحاصل وقد اوضحناه في رابع مقاصد النظر فليتذكر فيه
قوله وجواب الثاني الخ اعترض عليه بان صحة النظر لا يمنع نفس الشبهة المانعة وانما يمنع صحة الشبهة والجواب ان الكلام في تذكر النظر
الصحيح الواقع العلم ولا شك ان الشبهة العارضة لا تمنع العلم وان لم يتبين عند الناظر وجه فسادها فيها كما مر في الموقف الاول
قوله ومن يولد يعني ان الحدوث توليد ما في البقاء قد يظهر اذ تولد الاعتماد حال الحدوث للحركة من المبدأ وحال البقاء
للحركة من الوسط ولا عكس مثلا في المجاورة فان التاليف لا يتعدد ولا في الوهاء فان الالم واحد وان دام ولو سلم فالوجه ما نحن عند البرء

مع انتفاء الالم فلا يرد على المعتزلة ما اورده الآمدي لظهور الفرق قوله لزعمهم ذلك في جميع الاسباب المولدة قد عرفت مما ذكرنا
آنفا ان البداهة او النظر قد يوجب الاشتراط في البعض كما في الوهاء ويحمل في البعض كما في الاعتماد فلا يلزم فيهم ما ذكره في جميع الاسباب
المولدة قوله على ان المستقل بالامانة والاحياء هو الله تعالى ذكر الاحياء في صدد بيان لزوم خرق العادة انما هو بتقبل الاستطراد
او ايماء الى انه يلزم بعض المعتزلة خرق الاجماع على استقلاله تعالى بالاحياء ايضا لان منهم من يدعي ان نسبة القدرة الى الضدين على
السواء كما يجيء فاذا اعترف بكون الموت المتولد من الجرح مقدورا للجارح لزم ان يعترف بان الحياة ايضا مقدورة له قوله
قال الله تعالى هو يحيي ويميت فان المستفاد من الآية صدور جميع الاحياء والامانة منه تعالى كما عرف في قولهم فلان يعطي ويمنع على ما حقق
في كتب المعاني قوله والا لحصل في كل الطعم الخ منقوض بعدم حصول الالم بضرب آخر مع ان الالم متولد من الضرب عندهم قوله
والجواب ان اختلاف الوهاء الخ الاظهر في العبارة ان يقال والجواب ان اختلاف الالم كاختلاف الوهاء لان الراجح عندهم في تولد الالم
واعلم ان هذا الجواب انما هو عن الاستدلال بالوجه المذكور واما لو استدل ابو هاشم على دعواه ترتب الالم على الوهاء
المترتب على الاعتماد فان ترتب فعل على آخر هو معنى التوليد احتيج الى الجواب الذي سنذكره بقوله وايضا فيبطله الخ لكن ايضا مع
تمام الاستدلال عليه قوله وايضا فيبطله تفاوت الالم لا يقال الالمان المتولدان من الوهيين متساويان فاما الزائد في احدهما
من خلق الله سبحانه لانا نقول امكن ان يقال مثله في الالم بعد تولده من الاعتماد قوله ما يحصل بزبانة العقرب اي بزبانة تعلق
... ان الصغاني ذكرنا في العبارة في ذنب العقرب بالنابين الموحدتين واما الجوهري فقد ذكره في باب النون مع الزاء
المعجمة ان زبانا العقرب قرناها فهي ح بالباء الموحدة والنون لكنها لا تناسب في المقام لان العقرب لا يلدغ بقرنيها بل بذنبها
قوله اقل مما يحصل براس الابرة قد منع ذكرناه في بحث اللذة والالم وسوى ان زبانة العقرب لسمتها تفرق تفريقا غير تفريق دخول
جرمها فالتيه الوهاء الحاصل بها من الوهاء الحاصل بدخول جرم الابرة ثم قوله المذكور في الكتاب هذا تمام الى انه ليس آخر النوع
المذكور في الابكار فانه قد فرع على آخر قوله بل يمكن احداث الالم الخ يمكن ان يقال حاصله ان الوهاء فيما شاهد سوى وقوع الالم الخ
معارض للوهاء فهل يجوز خلاف ما شاهده بان يحدث الالم بلا وهاء ام لا فمن قال بان الترتيب في افعال الله تعالى بمحض العادة وبانه
لا يجوز وقوع المتولد بمباشرة الله يجوزه ومن لم يقل جوزه فالعبارة الظاهرة على هذا التوجيه هي التي وقعت في الكتاب لكن لا يكون هذا
الفرع مبنيا على مجرد الفرع الثاني كما لا يخفى لعله اراد انه لا يمتنع فدلالة على ان المعتزلة وان اوجبوا اللطف على الله تعالى لكن لا يوجبونه
... لا يقتضي امتناع الايمان والا كان قبيحا لا يفسد ... عندهم وقد ناقش في ذلك بانه ذكره بعضهم

ان تعين المبيع والثمن من العبد وانما الرابع في اطلاق البيع لكن لما ورد في الحديث نهي مولاه لانه اضافه عرفا الملك اي اضافه
الزوجات والاولاد من حيث انها زوجات واولاد لا اضافة تملك عند من اثبتها وهم معتزلة البصرة كما ذكره في شرح الارادة
كره للعباد والكفر قال في شرح المقاصد يلزم من هذا ان يكون اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى والطاعة لا يعبر عنها بذا ارئس فرعون من
عباده واحسن بان الطاعة لا يعبر عنها خلاف رضاه ايضا مع ان اهل السنة جوزوه في حق الباري تعالى فانحن ان قياس الغائب على
الشاهد فيما ذكر تماما وله كيف وبصر الله تعالى وعلمه بحر لا نهاية له فكيف يمكن ان يسعه الا حاطة عاصر عباده الذي سوغ له قطره منه
نوما اراده الله تعالى ارادة تامة لا تختلف عنها واما ارادة ان يفعله العبد برغبته واختياره ابتلاء له فني عدم جواز تخلفه بحث ظاهر
وحالي الى ملا كراه له فيه بحث لان الحمل المطلق لا يدل على الارادة لاحتمال الاعجاب والحمل بالقدرة مدل لكن مثل هذا الدليل
ح الى الدليل الآتي وانما تكون تولد بلا اكراه مسببا كما والجواب ان المراد الحمل بالقدرة لكن نفي الاكراه بعد ثبوت القدرة يكفي في
اثبات الارادة ولا يلاحظ ههنا ان مخصص بعض المقدورات بالوقوع هو الارادة بخلاف الوجه الآتي فان سبب الارادة فيه سوى هذا
جميع الممكنات مقدوره تعالى فائدة الحاق هذا الكلام دفع ما يقال من ان الارادة مرجحة لفعل المريد لا فعل الغير فما تقدير كون افعال
العباد مخلوقة لله تعالى بالارادة للتخصيص فيها وفيه بحث لان عدم امتناع الكاذب مثلا لا يدل على توجيه كلام المعتزلة
في حمل احد الطرفين فيه على الآخر المتساوي واما لو حمل على احدهما ميسانا على الطرف المستحيل فلا اذ عدم تصور الصفة المرجحة في الطرف المستحيل
ظ بخلافه في الطرف الواجب فان الوجوب اثر العلم والعلم تابع الوقوع والوقوع اثر الارادة القديمة فتأمل في موضع تعطيه الله تعالى
واعلم ثانيا ان هذا الكلام اذا احاد الاجرام العظام من السموات والارضين وما بينهما من الدواب بل كل ما دخل تحت الامكان غير الكواكب
الجزئية والاعراض المشيرة المحسوسة اغير عظيم فيه تعظيم واعلاء شان وذلك لا ينعكس اذ فيه بحث لان انعكاس الظاهر كنفيها على
طريقة العدمية مردود عند المعتزلة وبهذا الاعتبار لا ينعكس على علته فان قلت مردوديته باعتبار عدم كلية لا نعم الانعكاس لان في الماء
الجزئية قلت هذا حق في نفسه لكن بناء ما ذكره في المقصد الرابع من المرصد الثالث في اقسام العلم حيث رد قول المعتزلة فيه بعدم انعكاس
الكلية كبعضها وقد اشرنا الى هذا ههنا فتأمل انتهى
قوله عزم مثل بروجت بكرا ام ثيبا والعقام لا يساعده كما لا يخفى اللهم الا ان يحمل على مذهب ابن مالك وان كان مردودا الا حقيقة
في حواشي الخط فلان اذا تأتى العبد بالفعل اذ فيه بحث لان اذا دائم لكن طالبا لفعل حقيقة لم تكن الصيغة امرا الا ظاهرا فيه وان يكون دليل القول
بالنظر الى الظاهر الحال العدم الاطلاع على سرية المقال اللهم الا ان يقال المعلوم مما يخص فيه انما تحقق صيغة الامر بالنسبة الى ايمان الكافر

الواجب م

وانما تحقق حقيقة اذا اعتبر فيه الاقتضاء حقيقة فقد لا يسلم فان قلت اذا لم تتحقق حقيقة الامر يلزم ان لا يؤاخذ بترك الامتثال
لم لا يجوز ان يكون المؤاخذة بترك الامتثال بما امر به ظاهرا اذ ليس له اطلاع على الحقيقة قلت قوله احسن بانه قد مر به فذا
كلام على السند مع ان العاقل اذا علم حصول الفائدة بصورة الطلب لا حاجة له الى حقيقة الطلب قوله ولا تعالى مطاع الارادة
فيه ان هذا امر لغوي ولذا لا تعالى مطاع النهي ومطاع الطلب قوله ملتمس الرضا بالقضاء لا المعنى اعرض عليه بان الرضا
للرضا بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضا بمعنى تلك الصفة وهو المعنى فالصواب ان يجاب بان الرضا بالكفر لا كن حيث
ذاته بل من حيث هو معنى ليس بكفر لما في شرح الكشف من ان الرضا بالكفر انما يكون كفرا اذا كان مع الاستحسان له وعدم
الاستقباح بخلاف الرضا بكفر الكافر مع استقباحه قصدا الى زيادة عذابه كما قال الله تعالى حكاية رضا الخمس على اموالهم و
اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم واحسن بان رضا العقب بفعل الله تعالى بل بصفة ايضا مما لا سكت في
ثم ان الرضا بها تستلزم الرضا بالمفعل من حيث هو متعلق متعلق لا من حيث ذاته والا من سائر الخبيثات كما يشهد به سلامة العقيدة
وعلى الرضا بها الاول هو الاصل والمنشأ للثاني احتار هذا الطريق فان قلت لا فرق بين هذه الصفة وبين سائر ما في وجوب الرضا
فالتخصيص بحكم قلت هذه الصفة الخلق والشرور والآلام من اركانها في مظنة ان يعرض فيها العباد وشيمتهم واعيانها فلذلك اهتم الموسم
قالوا يجب الرضا بالقضاء قوله الرضى ترك الاعراض اعرض عليه بان الرضا صفة القلب ولذا تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه
نعم يلزم كان يعرضا لعدم رضاه وترك الاعراض دال عليه لا انه نفسه فالتأييد المذكور انما يفيد معارضة ترك الاعراض
للارادة لا معارضة الرضى فان الرضى بالالام غير مقدور للبشر فلم يؤمر به حقيقة بل امر بترك الاعراض الدال عليه فالاولى ان يجاب
بان الرضا ارادة خاصة وهي الارادة على الاستحسان بترك الاعراض ونفي الحاصل لاسلوم نفي العام ولكان يقول المراد
ان الرضا هو ترك الاعراض النفساني وهو الانكار والاستقباح والمؤاخذة دليل هذا الاعراض فتامل قوله لانه خلاف الظ
قد يحث هو ان المعارضة بهذه الايات انما تم اذا قدر مفعول المشية في الآية الاولى الاجماع وفي الثانية الاهتداء واما
لو قدر في الاولى الجمع وفي الثانية الهداية كما هو المناسب لقاعدة الموسم وهي ان مفعول المشية في الشرط ترك لدلالة الجواب عليه
فلا لان جمعهم على الهدى مسبب عليه وكذا الهداية لا تابعة على الاهتداء حاصلة وكلمة لو سعها وبالحمل قد
سبق ان المعتزلة قائلون بعدم جواز تخلف المراد عن الارادة في افعال الله سبحانه وتعالى والهداية المذكورة ان من تلك الافعال
فلو تعلق بهما ارادته تعالى لوقعا فليس في اسناء مشيتهما مراعاة اصل الاعزال فتامل قوله السابقة انما اورد ذلك الآية

قلت

الغرم م

حقائق م

الفعل م

فيه سهو اذ ليس نظم الآيه على ما ذكره بل هو في سوره يس هكذا انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وليس ما ذكره موافقا لموضع من القرآن العظيم قوله فان المعنى اذا اردنا تكوينه قيل هذا التقييد راجع الى المشيه التقديريه وقدرة آنفا ما يغلط فلم اذكره هنا اجيب بانه لا لاكه خطاب التكوين عليه قوله الموجود اما غير محض فلا شر فيه اصلا الشر بالذات عندهم عدم من حيث هو عدم مؤثر اعني فقدان الكمال الشي واذا اطلق على امر موجود مانع عن الكمال كالبرد المفسد للثمار مثلا عن وصولها الى الكمال فلكونه عارضا كونه مؤديا الى الكل العدم وبهذا اعتبر عندهم وان لم يتعلق به ذم كما اشار اليه الشارح في حواشي التجريد وبهذا يظهر كون المعقول خيرا محضه اذ جميع كمالاتها حاصله لها بالفعل عندهم واما كون الافلاك كذلك فمحل نظر لان لها كمالات مؤثره عندنا مفقوده لها عندهم فتدبر قوله لعلم من هو لهم في سبب حركاتها ولذا لم يذكرها الطوسي في شرح الاشارات اللهم الا ان يراد بالشر ما فيه تفريغ اطلاق مؤثر تم في عالم الموجودات لان في الجرمانيات ولذا اجاب الشيخ في الاشاره عن الاعتراض بان الغالب على الانسان بحسب القوه النظريه الجهل وبحسب القوه الشهوانيه والغضبيه طاعة الشهوه والغضب وهي شرور لانها بحسب الشهاده والعقل فيكون الشر غالبا في نوع الانسان بان الجهل المركب نادر بالنسبه الى البسط وقد اتم البسط الى الطرف الاقصى في العلم فلا جرم يكون الغلبه لاهل النجاة وكذا الكلام في الوسط بين الكل وقد اعترض عليه بان الجهل البسيط اعظم شرا لانه فقدان الاساس كما ان العلم اتم الكمالات وهو العالم الذي لا يكون اكمل منه والكلام في الموجود الذي هو الشر والجهل البسيط ليس بموجود والانسان ليس شريرا لاضافته الله لانه ليس بسببه والحق ان ما ذكره في هذا المحل من الاشارات افتراء اولا على امام اصول اهل السنه قوله ولما كان لقائل ان يقول الخ قد بحثنا لان هذا الاعتراض لا تاتي الا مع القول بان فاعل العالم مختار ومع القول بالحسن والقبح العقليين والفلاسفه لا يقولون بواحد من هذين الاصلين فلا يتوجه السؤال عليهم حتى يحتاج لا الجواب اما انه لا مدخل للقول لا اختيار فلانه لو كان موجبا لدوامه لزمان عدم صدور افعاله عنه محال سواء كان حادثا او شرورا فلا يحسن ان يقال لم فعل هذا واما بوضعه على القول بالحسن والقبح العقليين فلانه لو ساعد ذلك كان الكل حسنا سواء اما من الله تعالى فلما سيجيء قولنا فلا يسال ان يقال لا عجز من الله تعالى فعل الشر بل يجب ان يكون فاعلا للخير واجاب صاحب المحاكمات بمنع العلاقه لان الشرور تكون بالاصالة اما الكمالات فبالعرض وعلى كون الشي صفه كمال وصفه نقصان وعلى كون الفعل موجبا لاجل العقاب والمدح والذم ولا نزاع في الاولين انما النزاع في الاخير واما الاول فلما مر في بحث القدره من قولهم بالاختيار فتحت ان يقال ان الله تعالى كامل بذاته خير بالذات فكيف وجد منه الشر والناقص وبحاب الجواب المذكور بهذا وانت قد علمت في اول بحث القدره ان قولهم بالقدره كلام لا محصل له وبذلك نظهر ضعف جوابه واما الهادي قوله سواء اراد الاراده فعل النفس الخ فيه اللفظ عباره عن

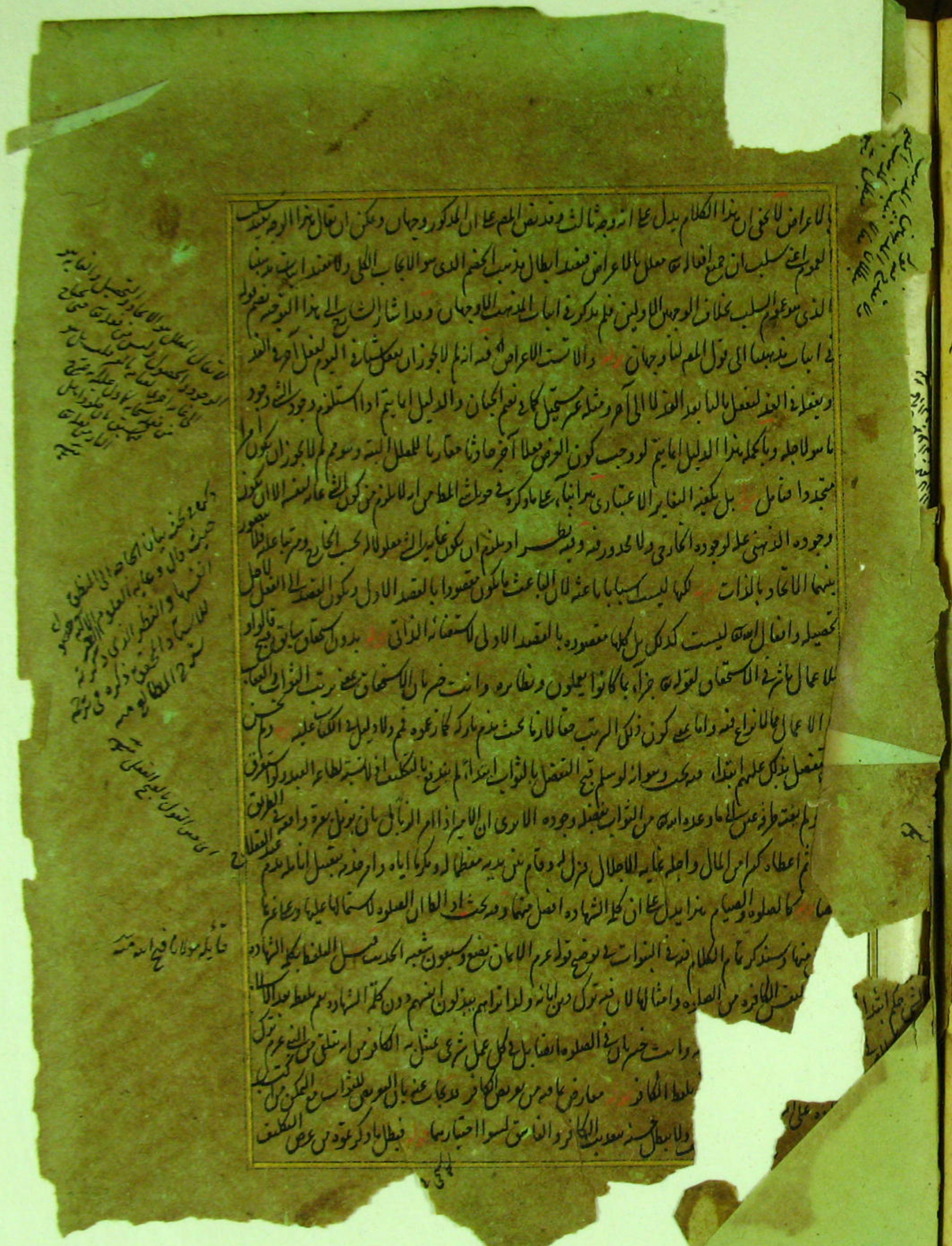
الفعل مع الاتقان كما دل عليه كلام الصحاح والاتقان تطبيقه على ما تقتضيه الحكمه وتعريفه له عن مطلق الفعل ولذا وجب ايضا في العقل قوله والعدد اعاده اياها الخ لعل لم يعتبر الاعاده وصفه اللغوي والفعل اخلاق الاصل ولا دليل عليه كما سلف في العقل بل عباره عن الايجاد المذكور بل هو تحديد لكل محدود بحده الذي يوجد به قوله ولما عند الفلاسفه فالعقل عباره عنه اذا علمت ما في سائر الكتب الحكميه فقال المحقق في شرح الاشارات اعلم ان العقل عباره عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعه ومجمله على سبيل الابداع والقدر عباره عن وجودها موادها الخارجيه منفصله واحده بعد واحد وقال في المحاكمات اما العقل فهو علم الله تعالى بالموجودات على احسن النظام والترتيب وعلى ما يجب ان يكون لكل موجود من الآلات بحسب ترتب الكمالات المطلوبه منه عليها والعزو بينها وبين العقل، ان في مفهوم العقل خصوصا وسوء تعلق العلم على ما وجده الاكمل والنظام الاليق بخلاف العقل، فانه العلم بوجود جمله هذا والحكماء ان الجواهر العقليه موجوده في العقل، والقدر مره واحده ادلا وجودها الا في الازل وليكن باعتبار ما والصور والاعراض الجسمانيه فهي موجوده فيها مرتين مره في الازل مجمله ومره فيما لا يزال منفصله قوله والمراد بكونها الخ اما الكاتم للقدر لكسنا ندري حال افعال العباد والمهم واما الكاتم العقل، فيما فانا لا نعلم لم تعلقوا اما اراده الله تعالى لا فعالهم بالذات بل قالوا اراد تعالى ان يفعلوا بقدرتهم ورغباتهم واما لا نهم انكروا الاراده في فعل الغير والمنع قوله نهي تحريم او تنزيه المنهي عنه نهي تنزيه فيكون مكروها كراهه تنزيه وهو الى الحل اقرب بحيث ان تاركه يثاب على تركه اذ نوى ثواب ولا يعاقب فاعله والمنهي عنه نهي تحريم حرام عند محمد واما عند ابي حامد فان كان مما حرام او قريب منه وسوا المكروه كراهه التحريم ومع قرينه منه ان فاعله لا يدخل النار بفعله لكن يسمى مذموما او كان من الشناعة بحيث لو فرض ارتكابه لم يرتفع ترجيح او لعدم ادخاله النار لكن حراما موقتا قوله ما لم ينه عنه شرعا سيجيء ان المراد بالموصول فعل صادر عن مكلف بالغ عاقل والنائم والساهي قوله لعدم العقاب بل له ذكر الملا في شرح مختصر ابن الحاجب الحسن والقبح اما مطلقان على ما عليه معتزله الاول موافقه العوض ومنافرته اما امر الشارع بالشي على ما عليه قوله والذم له الثالث بالاوجه في فعله ومنافره جرم قال وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لنزهه عن الغرض والطلان الحكم المذكور انما في الاجنبي اذ المنفي الاول المذكور هناك الثلاثه المذكوره في ذلك الشرح اما منافره للاول فظ واما للاخرين فلانها يحصان الافعال بخلاف ما ذكرهما قال فلك الذي جوهره الشلثه هناك حسن الافعال وقبحها لا مطلقا قلت لا شك ان الحسن والقبح قد يطلقان على ملاءه الطبع ومنافره وليس هذا على المعنى الاول المذكور بهذا كما افاده الفعل الذي يلائم الغرض ومنافر الطبع وبالعكس لساوي الاول دوره المرء الثانيه والاشره الاذيه الغير النافعه فلا يسمى الحكم الحسي حاصل قوله

واجماع الحسن والكذب باعبار الجنس انما يتاتى على مذهب الجاحظ كما سيأتي اليه الاشارة **قوله** واذا حسن الكذب هيهنا فبح الصدق
قال **قلت** سلمنا ان الصدق هيهنا يفضي الى ايراد دم المعصوم لكن لانم انه حال الصدق الصادر عن عبد ما وان لم يدرك حسنه بالعقل ورده **قلت**
النوبة الى ادراك العقل في هذا المقام اولى كما مر من النقرة الى بحر ماء الكذب فيما لا ضرة فيه فاذا كانت الصورة الثانية قبيحة عندكم كانت
الصورة الاولى اولى بالقبح **قوله** وسوبط قسم الاول نقل عنه يوان هذا اشاره الى ان الرد ليس بكاف بل الاولى ان يقال الراجح
العذر فكذب حسن والافر كه وسوبط قسم الاول وانت خبير بانه لا حاجه الى هذا اذ يكفي في ابطال التحسين والتقبيح العقليين سلوا
في هذه الصورة اما اجتماع الحسن والقبح في شيء او يحكم بقبح عمالا يحور يحكم عنه عاقل **قوله** لانم ان مسلوم القبح قبيح اي لانم انه قبيح مطلقا
حتى لا يجامع الحسن في الجمله فلا سانى هذا المنع مع قوله متعدد جهة الحسن والقبح **قوله** فيكون مثلا الكلام الخ اما قال مسلمان ترك الكذب قد يحصل
بالسكوت فليس يلزم على الشق الاول ان يحكم بكون الكلام حسنا وقبحا باعتبارين وبهذا اندفع ما قيل من ان قوله والكلام الواحد لا يلايم السياق فان الكلام
في ترك الكذب وهو المسلوم للقبح لا الكلام الصادق **قوله** واما كالسلام القبيح الخ قال **قلت** مقصود بهذا الكلام ان يكون ترك القبيح قبيحا **قلت**
بطلان اللازم مم عندهم فان ترك القبيح اذا كان مستلزما لقبيح آخر يكون قبيحا **قوله** على بطلان مناسب المعه له كلها لكن الظاهر ان البطلان قول
من يقول القبيح معلل بالذات حيث قال فكذبه اما حسن فليس الكذب قبيحا لذاته **قوله** والشرط لا عنع ان يكون عدميا كما هو المشهور
وان كان الشرط العدمي عند المعم كما شاع شرط وجودي كما سيضه كلامه في بحث العلة والمعلول **قوله** فلا وجود له الخ من كلام المعم
ان صح له ارجاع القبح والحسن وان قام بالمجموع فلا يتحقق للقبح في المحل لعدم وجود موصوفه فيلزم الخلف ولا يرد ان لا يلزم من عدم تحقق العدم
اتصاف المجموع به لجواز الاتصاف بالصفات العدمية لان الكلام مبني على ان القبح صفة ثبوتية فاذا لم تثبت لم يتصف به المحل كما لا يتصف بالسواد
المعدوم وقدم نظره **قوله** واما الآمدي فانه قال انما عدل المعم عن هذا التقرير لان مآله الى الطار كون الكذب صفة لمجموع الكلام وانه
بط اجماعا وعدا به ولعامل ان يقول مآله الى الطار كون كذب المجموع سببا للقبح بناء على ان القبح صفة ثبوتية لا الطار قيام الكذب بالمجموع
كما لا يخفى **قوله** فلما سوس صفاته النفسيه بهذا الجواب عن يقول قبح الاشياء لذاتها ومن يقول سوا لصفاتها فوجه بكليتها **قوله** فلا يستدعي صفة
حتى يقال انما كونه كاذبا فلم على الشق الاول كون كل حرف خبرا فظهر ان هذا الجواب تجه على الترير المعم ايضا لكان مدعى الشارح انما يتم
على الترير الآمدي **قوله** شرط انضمام الآخر اليه فان **قلت** عندنا وجد الاول لا انضمام وعندنا وجد الاخر لا اول لنع **قلت** الى الشرط
كونه بحيث ينضم اليه الآخر فان **قلت** الكلام في قبح الكل فكيف يتوقع لكل حرف الشرط المذكور **قلت** قبح الكل جملة قبحا الاجزاء فلا وجد
على البعض وجد الكل **قوله** والتصاقا تم والتصاقه حرف النفي لا يلزم من قيامه بالمعدوم ان يكون سلبيا فمما لجواز ان يكون حقيقيا كليا يصدق

على افراد بعضها وجودي وبعضها عدمي كما للاحكم الصادق على الواجب والممتنع وايضا لانم احكام يعقل ذات الفعل بالكنه
واما التعقل بالوجه فلا يجدي **قال قلت** لم لم يستقم الدليل بانه يقبح ان لا يتصف الفعل بالحسن الشرعي للزوم قيام العرض
بالعرض **قلت** لان الحسن والقبح اذا لم يكن لذات الفعل او لصفة من صفاته بل بالشرع لا يكونان عرضين حقيقيين قائمين بل يكونان
بمجرد اعتبار الشرع فلا يلزم قيام العرض بالعرض بخلاف ما اذا كان لذاته او لصفة من صفاته فانهما حينئذ يكونان عرضين حقيقيين قائمين
بالفعل سواء اعتبرهما معتبر او لا فلزم قيام العرض بالعرض كذا في شرح المحاسن هذا وقد حسن الفناري في حواشي شرح الاصول ان الحسن
الشرعي عند المحققين عدم العقاب على الفعل لا صفة له فلسقط قوله **الخامس** اي **قلت** لجواز ان يكون القبح من الصفات النفسية
فلا يعلل حتى يقال ان علته حاصلة قبله على انه لا يرد على الجماعة فلسلم الاعتباري بالمعدوم جايز فالاولى ان يقال القبح حاصل قبل
الفعل ولذلك ليس له ان يفعله فلزم اما قيام الصفة الحقيقية بالقبح بالمعدوم او تقدم الشيء على نفسه **قوله** فصح عندهم اتصافها بالصفات السوء
الصحيح عندهم اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية عند ما لا كون العدم داخلا في مفهومه لا بمعنى الموجود فيحتمل ان يكون مدعاهم وجود القبح في
الخارج بناء على انه بعض اللاقبح المعدوم فيه وكذا وجود علته رد لا اتجاه لقوله على ان العقاب **قوله** ان الناس اي المعتزلي القائلون
بالسلب مستثنى من هذا المقام **قوله** ومن لا يتدين بدين اصلا جزم من لا يتدين بفعل الانبياء نظرا ان يقول لو وجد بني لقبح فعله **قوله**
اي لم عنع منه الكذب اي انما فر الحسن بعدم الامتناع انما الى ان بطلان الشرائع بعدم الامتناع حتى لو جعل فعل الله واسطة لم الالزام
انتفى دلال الحسن على عدم النهي مسلم عند المعم ايضا **قوله** لانه قد يكون في تصديقه لمن علم السوال والجواب معا على ان التصديق بالمعجزة
اخبار خاص وتقدم ما فيه وان اريد بالكذب في السوال الكذب العمدي كما هو الجواب حسما ومن قوله ودلالة المعجزة عادية **قوله** هذا ان التحقيق جواب اخر
فاعل **قوله** وما نفي اليها اي من الثواب والعقاب **قوله** في فعل فعل الطاء فعل اي تاكيد للاول ويحتمل حذف المفاعيل او العاطف اي
دون فعل او وفعل **قوله** واما على سبيل الاجمال اي حاصل كلامه انه اذا لوحظ خصوصيات تلك الافعال لم يحكم فيها بحكم خاص لعدم ادراك جهة
واما اذا لوحظت هذا العنوان اعني كونها مما لا يدرك بالعقل جهة حسنها وقبحها يحكم فيها به وبهذا سوى بين الحكم على سبيل الاجمال وبالجملة
لا شك في اختلاف الاحكام باختلاف العنوان مجوز ان لا يدرك جهة حسن فعل او قبحه اذا لوحظ بخصوصه فسوف في ويدرك جهة واحدة منهما
اذا لوحظ بالعنوان المذكور وبهذا الحكم بان كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع الوقف في المعين منهما وبهذا التقرير اندفع ما قيل
عدم ادراك الجهة بعض الوقف فكيف يحل بالخطر او الاباحة فعامل **قوله** من بحر لا يترف اي لا ينقص من بعد السراب اي ما دام
قوله لغرض اخر بهذا على تقدير ان يكون افعال الله تعالى معللة بالاغراض **قوله** اي سواء كان حظرا او اباحة لكنا لا نعلمه قد ذهب اليه احد كذا في الحسن الفناري

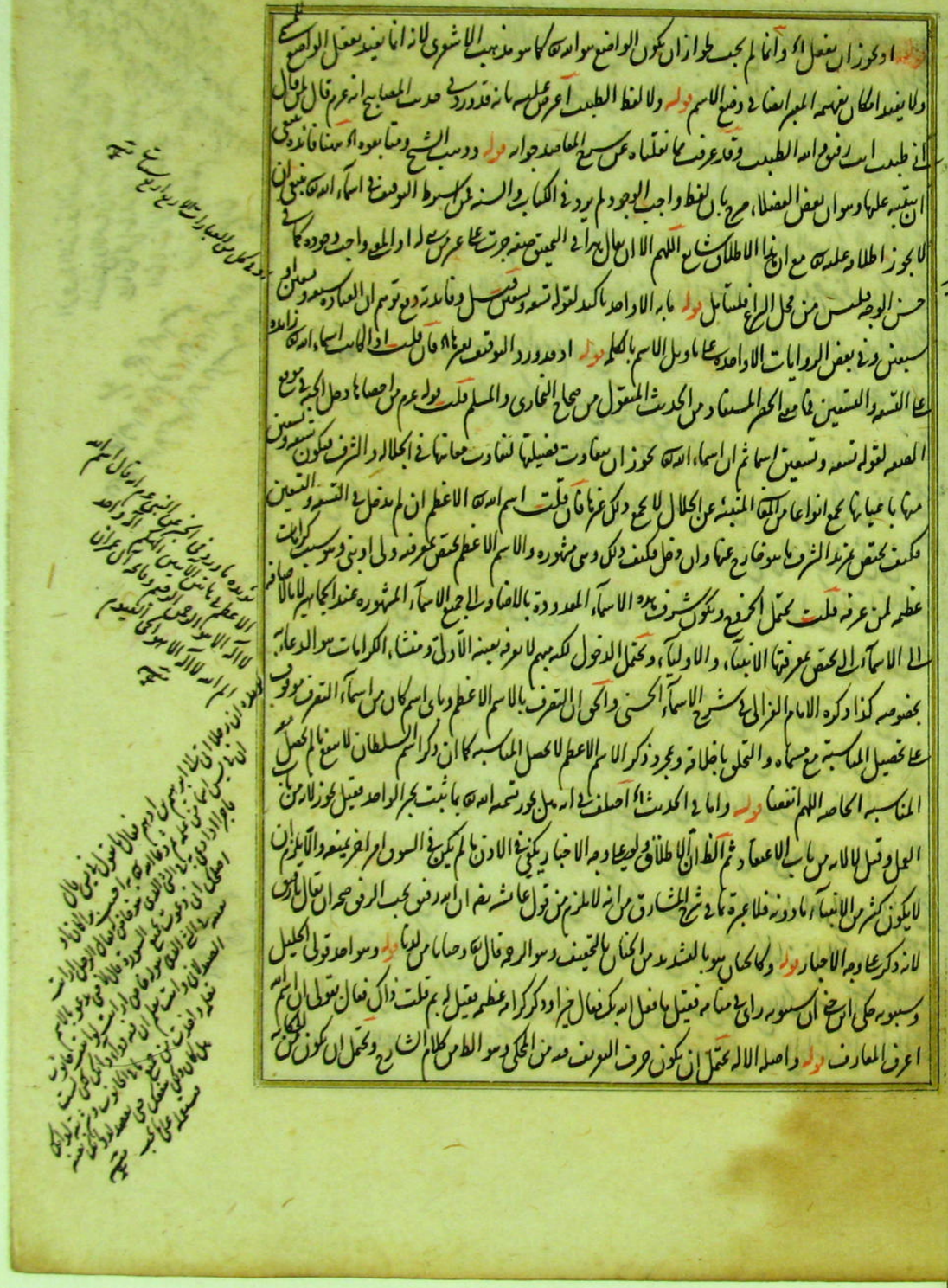
نزف البير اذا

والقدرة معه ولا قابل به لان مرادهم بالقدرة في هذا المقام سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة التي مع الفعل وجوابه ان مفاد
قوله فلا تعلق به القدرة الحادثة انه لا يتعلق به في زمان من الازمان اي ولو في الزمان المستقبل بالنظر الى ازمان التكليف لان
القدرة مع الفعل والفعل ممتنع في جميع الازمان لان وقوعه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا او تخلف المراد عن الارادة او انقلاب
اخباره كذبا فتامل ☐ ولقائل ان يقول لم يرد عليه ان هذا الاعراض انما يوجه على ما هو كلام الملم عليه من ان المراد بما قالوا
في ايمان اهل الطف انه مكلف بان يؤمن بجملة ما اتى به النبي عليه السلام ومن جملتها انه لم يؤمن فيكون مكلفا بالجمع بين المتنافيين واما اذا حمل على
ان المراد بما قالوا انه تعالى علم عدم ايمانه واخبر به ومع هذا كلفه بالايمان فيكون مكلفا بما لا يطاق فصح قول الملم انه ليس محل النزاع
لانه من القسم الاول ولم يرد عليه ما اورده ☐ ليست معللة بالاعراض قال قلت ايضا ان قول الزمخشري على ما ذهب اليه المصالح على افعال الله
فالمراد بانها مسماة بالغرض ام لا نزاع في التسمية فهو بحث لغوي لا كلامي قلت الغرض هو الباعث على الفعل فالنزاع في ان
ملك المصالح يسمى باعثة للباري تعالى وسبب الاقدام على فعله ام لا ولا شك انه بحث كلامي لا لغوي ☐ جاهد الحكماء جمع جهد وهو
المفظ موب معناه الخاتق الماهر ☐ مستدلا بتحصيل ذلك الغرض قيل للقائل ان تقول ان اردتم باستكماله ما لغرض حصول هيئة
كمال في النفس بسبب الفعل فلا نسلم استحالة طوازان يكون كمال في الذات ويحصل بسببه كل فعل كمال وتعدد له استحقاق المدح لا جله وان اردتم
به غرض ذلك فنمنعه وانما يلزم مذكر الملم هذا الملم اعتمادا على ما مر في جواب المعتزلة حيث قالوا لو كانت الصفات زايدة على ذاته تعالى يكون
ناقصا لذاته مستكملا بغيره فان قلت الاستكمال بالغرض المتجدد مسلم الخلو عنه وهو نقص يجب تنزيه الله عنه قلت الخلو عن الكمال
النفساني ليس بنقص كما مر في بحث الرؤية والغرض كمال نفساني كونه محمودا او مشكورا مثلا ☐ لما مر من العلم العرفي ردد مع الفرزدقي
هل يكفي مجرد كونه اصلح للغير ☐ كنت بدئ وجوب تعليل افعاله لا على ان قول الفقهاء الكل افعاله بما هو اصلح للعباد في امر المعاش
كما سوء الظن بل على ان ذلك مذكور في قول الفقهاء المتن نص صريح قوله كنت اي الى ورود قول الملم او لهذا
حصل الشارح بمعنى الوجوب ☐ ولا يفهم ولا يفهم على ان يقال ترتب الخلود على الكفر بالنص وعلى الكفر واحد السبب على
الايمان واهله الموصوفون بمنافيه من الخلود اعدائهم في النار لحصول شفي الصدر لهم ☐ مدخل في وجوده البتة اذ لو جاز حصول الشيء بدون
الفعل كان الموصل بالفعل لا يحصل عبثا فان من قدر على ان يبني مدينة بلد نفسه بعشرة ملوك في سائر البلدة بعيدة ليبنيها بذلك
العشرة كان عابثا ☐ كما شاء فكما سلف فانه ان كان سبق سوء اسناد الموجودات الخارجة اليه تعالى ابتداء لم لا يجوز ان لا يكون الغرض منها
على ان لو فرض بعض الاشياء على البعض عملا وغرضه معلوم مفروض كونه وجود الغرض على وجود الجوهر ☐ وايضا اذا علل افعاله



بالاعراض لا يخفى ان هذا الكلام يدل على انه وجه ثالث وقد نقض الملم على ان المذكور وجهان وممكن ان يقال ان هذا الوجه مبني على
العموم اعني سلب ان جميع افعاله تعالى معللة بالاعراض فمفاد ابطال هذا سلب الخصم الذي هو الايجاب الكلي ولا مفاد ايجابه مبنيا
الذي هو عموم السلب بخلاف الوجهين الاولين فلم يذكر في ابيات المذهب الا وجهان وقد اشار الشارح الى هذا الوجه بقوله
في ابيات مذهبنا الى قول الملم لنا وجهان ☐ والا لتست الاعراض ☐ فيه انه لم لا يجوز ان يعلل شاة اليوم لفعل آخر في الغد
وبتعلق الغد لفعل بالبعد الغد لا الى آخر وهلم جرا مستديرا كما في نعم الجنان والدليل اياتي او الاستلزام وجود الشيء وجود
ما هو لا جله وبالجملة هذا الدليل اما يتم لو وجب كون الغرض معللا آخر حادثا معتبرا للعلل البتة وسوء لم لا يجوز ان يكون امرا
متجددا فتامل ☐ بل بتغيير الغايات الاعتباري بيرانيا على ما ذكره في حواشي المطول من ان كون الشيء غاية لفعله الا ان يكون
وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي والمحذور فيه وفيه نظر اذ يلزم ان يكون غايات الى معللا لحسب الخارج ومترتبا عليه فلا يتصور
بينهما الاتحاد بالذات ☐ لكنها ليست اسبابا باعثة لان الباعث ما يكون مقصودا بالقصد الاول ويكون القصد الى الفعل لاجل
تحصيله وافعال الله ليست كذلك بل كلها مقصودة بالقصد الاول لاستغنائه الذاتي ☐ بدون كلهم سيأتي قريبا قيل قوله
على اعمال ما نزغ في الاستحقاق لقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون ونظائره وانت خبير بان الاستحقاق بمعنى ترتب الثواب والعقاب
الاعمال مما لا نزاع فيه وانما يكون ذلك الترتب حقا لازما بحث يذم تاركه كما زعموه فهم ولا دليل على الكتاب عليه ☐ ودعا حسن
تفضل بذلك عليهم ابتداء وبحث وسواء لو سلم قبح التفضل بالثواب ابتداء لم يمنع بالكشف ان لا منافاة بين استحقاق العبد ولو استحقاقا
ولم يفته طرفة عين على ما وعده الله من الثواب بفضله وجوده الا ترى ان الامير اذا امر الزبال بان يزبل بعرة واعطى العرة
ثم اعطاه كثيرا من المال واجله غاية الاجلال فزبل له وقام بين يديه منتظرا له ومكرما اياه واخذه بتسبيل انا ما لم يذم
ها ☐ كالصلوة والصيام مما يدل على ان كلمة الشهادة افضل منهما وبحث اذ الظاهر ان الصلوة لاستمرارها عليها وبعد عاء
منها وسنذكر تمام الكلام فيه في البنوات في توضيح قولهم عدم الايمان بضع وسبعون شعبة الحديث ☐ مثل التلفظ بكلمة الشهادة
يمنع الكافر من الصلوة واضرابها لان فيه ترك دين الله ولذا تراهم يبذلون انفسهم دون كلمة الشهادة ☐ ولا يسقط بعد الاتيان
به وانت خبير بان في الصلوة انقيادا في كل عمل شرعي عشر الكافر من اراد منعه من ذلك عرض نفسه للقتل
تسلط الكافر ☐ معارض عام من يوهن الكافر فلا يجاب عن ايراد السؤال مع الامكان من كتب
ولا يبطل خمسة بعدد الكافر والفاسق لسوء اختيارهما ☐ فيبطل ما ذكر عود من عرض التكليف

قال في شرح المقاصد الحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كما يجاب الحدود والكفارات
وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك والنصوص شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون الآية ومن اجل ذلك كتب على
بني اسرائيل الآية فلا فرق عند منها وطرد خلافها لئلا يكون على الموحدين حرج الآية ولقد اتى العباس حجة الاعند شرذمة لا يعتد
واما تعميم ذلك بان لا يجوز فعل ما من افعاله تعالى عن عرض لمحل بحث قوله وانما التسمية فعل الواضع فانما يخصص الاسم
بذكر المسمى باسم فيكون فعل المتكلم قوله ولم يسلف اللغة لانه لا يليق بحسب اللغة واهدار اصطلاح جديد بلا ضرورة مما لا وجه له قوله ولا شك انها
اي ملك التسمية عرفية كخط لان سيبان كلام يدل على ان المراد بالنثر سوى النثر الاصطلاحي ومن تتبع انه من تسامح الموجود ان النسبة
ليست منها عند اهل السنة فليس بشيء ولما اشتمل عليها غير بالمعنى الاصطلاحي قوله وكذا الحال في الذات المأخوذ مع
الصفة ان المراد بالذات ذات الواجب وفيه ان مفهوم العلم ذات له العلم لا ذات الواجب اللهم الا ان يراد الذات المطلق او
مما افرد عليه قوله فذهب ابن فورك توضيح المقام ان ابن فورك ومن وافقه اطلقوا الاسم على المدلول المطابقي للفظ فان اراد ذلك
ما وضع الاسم بازائه توجه اطلاق القول بان الاسم نفس المسمى فظ دان اراد به ما يطلق عليه الاسم كما يدل عليه قول الشارح فانه
يدل على الذات المفردة يكون الاسم عين المسمى مطلقا سواء كان المعتبر في الحمل والبغض الذي خالفوه اراد وا بالمسمى المفهوم الكلي وهو
المدلول اعم من المطابقي واعتبر واء اسماء الصفات المتعلقة لا عينه ولا غيره وهي التي تمنع امكان كون موصوفها
في الامور العامة من اضداد الافعال عن الموصوف وان الصفات التي هي لا عينه ولا غيره هي التي تمنع امكان كون موصوفها
واما الشيخ الاشعري فقد اراد بالاسم مدلوله المطابقي وبالمسمى الذات فالمدلول المطابقي للاسم عين الذات وغير الخالق
والرازق عرضه وغير العالم والقادر لا عينه ولا غيره فلا حاجة الى ما ذكره شارح المقاصد لوجيه كلام وهو الذي وجهنا به كلام السيف
المخالف لان فورك ضرورة تصريحهم بان الاسم نفس الخلق مثلا الا ان يثبت تصريح الشيخ ايضا بخلافه قوله كالوجود منه على ان الوجود
عين الذات قوله هو التسمية واراد غير المسمى لا يخفى ان حمل الاسم على التلفظ الا ان يصطلح عليه كما مر وقد عرفت ذلك مما كتبناه
قوله بالمعنى المذكور في القول الدال قوله اي سماه لان التسبيح والتعظيم انما يتعلق بالمسمى الذي هو الذات دون
ذاته وصفاته عن النقائص كذلك يجب تعظيم الالفاظ الموضوعة لها ومنعها عن الوقوع في سوء
متمم وكذا في قوله الى الخلق بم اتم السلام عليكما قوله فيكون لفظ الاسم اسما لغير
لا للمسميات بل باعتبار انه اسم كما صرح به المحقق التفتازاني والمعاصرة بالكلية والجزئية لا تنافي



قوله او يجوز ان يفعل الخ وانما لم يجب جواز ان يكون الواضع سواه تعالى كما هو مذهب الاشعري لانا نفيد بفعل الواضع
ولا يفيد الكلام بفهمه المتعلم اضافة وضع الاسم قوله ولا لفظ الطيب اعترض عليه بانه قد ورد في حديث المصابيح انه عرم قال بل قال
انا طيب لا يقبل الا طيبا وقد عرفت مما نقلناه عن شرح المقاصد جوابه قوله وسبب الشيخ ومتابعوه الخ منشأ فائدة ينبغي
ان يتنبه عليها وسوان بعض الفضلاء مر بان لفظ واجب الوجود لم يرد في الكتاب والسنة فلم يكن من شروط الموقف في اسماء الله تعالى ينبغي ان
لا يجوز اطلاقه عليه تعالى مع ان هذا الاطلاق شائع اللهم الا ان يقال ان المراد بالمعنى صنعة جرت على عرف اهل العلم واجب وجوده كما في
حسن الوجه فليس من محل الزام فليتأمل قوله مأبه الاواحد ما كد لقوله تسعة وتسعين فائدة وهم ان العدد بسبعة وتسعين او
بسبعين وفي بعض الروايات الا واحدة على ما دل الاسم بالكلمة قوله اذ قد ورد الموقف بعدها قال قلت اذ الخامس اسماء الله تعالى زائدة
على التسعة والتسعين فما معنى الحكم المستفاد من الحديث المنقول من صحاح البخاري والمسلم قلت قوله عدم من احصاها دخل الجنة في موضع
الصفة لقوله تسعة وتسعين اسما ثم ان اسماء الله تعالى يجوز ان تفاوت فضيلتها تفاوت معانيها في الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعين
منها باعيانها مجمع انواعا من الثناء المنبئة عن الجلال لا يجمع دلك غيرها فان قلت اسم الله الاعظم ان لم تدخل في التسعة والتسعين
فكيف يختص بمزيد الشرف ما سوغ خارج عنها وان دخل فكيف دل وسي مشهوره والاسم الاعظم يختص بمعرفته ولي اوبني وسبب كرامات
عظيم لمن عرفه قلت يحتمل الخروج ويكون شرفه بزيادة الاسماء المعدودة بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا بالاضافة
الى الاسماء التي يختص بمعرفتها الانبياء والاولياء ويحتمل الدخول لكنه مبهم لا يعرفه بعينه الا ولي ومنشأ الكرامات سوء الدعاء
بخصوصه كذا ذكره الامام الغزالي في شرح الاسماء الحسنى والحق ان التعرف بالاسم الاعظم وباي اسم كان من اسماء التعرف موقوف
على تحصيل المناسبة مع مسماه والتخلق باخلاقه وبمجرد ذكر الاسم الاعظم لا يحصل المناسبة كما ان ذكر اسم السلطان لا يسع ما لم يحصل
المناسبة الخاصة اللهم انتفعنا قوله واما ما في الحديث الخ اصله في انه ينبغي ان يحرر تسمية الله تعالى بما ثبت بخبر الواحد فقيل يجوز لانه من باب
العمل وقيل لا لانه من باب الاعتقاد ثم الظاهر ان الاطلاق ليس على عادته في الاذن بما لم يكن في السوء او اغراء بجهل والا يلزم ان
لا يكون كثير من الانبياء وما دونه فلا عبرة بما في شرح المشارق من انه لا يلزم من قول عائشة رضي الله عنها رفض يجب الرفض صحة ان يقال ما ورد
لانه ذكر على عادته الاخبار قوله وكالحال هو بالشد مد من الكنان بالتحريك وهو الرجوع قال الخ وحسانا من لدنا قوله وهو احد قولي الخليل
وسيبويه حكى ان الخ ان سيبويه رأى في منامه فقيل ما فعل الله بك فقال خيرا وذكر كرامة عظيمة فقيل له بم قلت ذلك فقال بقولي ان اسم الله
اعرف المعارف قوله واصله الاله يحتمل ان يكون حرف التعريف فيه من الحكي وهو الظاهر من كلام الشارح ويحتمل ان يكون للكناية

بان يكون الاصل الياسكر او مذهب الى الكل نوعه قوله من الوجه فاله على كلا الوجهين فعال بمعنى المفعول لكن على الاول اصلي وعلى الثاني
ابدلت الواو ياء كما قالوا في وساد اساد قوله للاشهار قيل لا بد في ان يشهر بالمتقن باعتبار ملاحظة الاصل كما في الكتاب والاكتاب قوله الرحمن الرحيم الرحمن ابلغ من الرحيم لما فيه من زيادة البناء فبعضهم اعتبر الابلغية باعتبار الكمية كما قيل بارحمن الدنيا و
رحيم الآخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر ورحمة الآخرة تخص بالمؤمن وبعضهم لاحظ الابلغية باعتبار الكيفية فحمل الرحمن على المنعم
بالنعم الاخروية لانها كلها جسام واما النعم الدنيوية فحقيرة بالنسبة اليها وقيل الرحيم ابلغ لان الفعل يكون للصفة الجبلية وهو
مردود بالسقيم والمريض ثم الرحمن من الصفات الغالبة لم يستعمل في غيره ولهذا قدم على الرحيم وقول ابي حنيفة لمسيلمة الكذاب رحمن
اليمامة تهكم وتردد قوله للاوزاعي من يوم يوم اي يوم قوله وصل عليه ثواب العاملين لانهم جعلوا العزيز على المر كالمحال على
المجز قوله وصل هو المتصف بصفات الجلال والاكرام قيل يعني ان محل صفة الجلال والجمال على صفة القهر واللطف حتى تكون معاً
لطف المكر والاتيان بديهما الصفة السلبية والثبوتية كما مر على تفسير مام لكن لقول الرابع وقيل الواو فاسدة فاعل قوله قال الآبدي سو
قرب من الجليل قيل التفاوت باعتبار المعنى اللغوي فان الجليل هو المتصف بالجلال وذو الجلال صاحب الجلال فالتفاوت بالقرب
عرفي قوله سوف عليها السمع اي توقعا قربا في مباحث الالهيات قوله او سوف على السمع اي الاصغاء في مثل السمع والبصر والكلام
فانها عقلية عند البعض قوله فهو عند اهل الحق من قال الله تعالى قال الآبهري البنوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالمخاطب
لما كان المعلق والمعلق به غير قديم للملزم قدم البنوة وان كان قول الله تعالى قديما لانها ليست عبارة عن مجرد قوله تعالى عنه وعن تعلقه بالمعلق
الحادث وانت خبير بان تفسير الشيء بما ذكر ينبئ ان شيئا على حدوث الالفاظ اذ قدمها مع حدوث المعلق او قدمه ايضا مع حدوث
المتعلق غير معقول فان قلت دل الكل التفسير بعضهم الى توقف البنوة على شيوع الكلام وقد استدل عليه فيما يلي بما يوهن من الايجاب وهو
مثل هذا الدور صريح قلت الذي توقف عليه البنوة هو الكلام اللفظي وهو من قبيل ايجاد الاصوات والحروف الغير الموقوف على الكلام
النفسي القائم به تعالى والمأخوذ من الشرع هو هذا فلا دور قوله نوع جعل كما لا يخفى لان الخطاب المخصوص مجرد المشيئة والآية امارة على
ان تعلم الكلام الذي يحمل فيه رسالاته وهذا امر آخر حمل دلالة الآية الكريمة على اشتراط الاستعداد اظهر مما روى ان اهل جهل قال
لنبوة عبد مناف ان ظهرنا كفرعي ايمان فالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فرد الآية للرد عليهم بان البنوة
ليست بالنسب والمال وانما هي بفضائل نفسانية تخص بمن يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم انه يصلح لاكرامه بهذا القائم الملزم
الاتجاء الذي تولاه العلامة لانه سبحانه ان شاء اعطاه البنوة وان شاء امسكه وان استعد المحل وقد تعالى اذا شاء ولكل اجل كتاب فتعلق الاستعلم

ما يصنع السفينة منه بحسب الطرف تنويض امره الى مشيته وفقه ما فقه قوله المستغنى بصور ما يحدث الخ قد سبق بتفصيله في عاشر
مقاصد القدرة قوله حيث جوزتموه للمرتاضين الخ قد يجاب عنه بان لهم ان يقولوا كونه بلا مرض ونوم وبرياضة بحيث يعلى عليه ان يكون
يكون الخاصة المطلقة مجموع الملة ويكون كل واحد منها خاصة اضافية قوله مع اتحادها بالنوع مسكل الاعرض عليه بجواز الاستناد الى
المشخصات ثم قوله منع على القول بالموجب مدفوع بجواز اسناد الاخلاف الى احوال البدن بطريق جرى العادة ثم مذهبهم
الايجاب لكن الكلام في لزوم القول بمقتضى اسناد الاخلاف اليها كما منهم من كلامه والجواب ان شخص النفس باعتبار
البدن عند الفلاسفة فيكون في المآل اسناد الاخلاف الى احوال البدن ثم ان الاخلاف بطريق جرى العادة تنافي السرطة الى
كلامنا فيها قوله كالمرض والهجاين وقد يجاب عنه بان خلاصة كلامه ان النفس الانسانية اذا اتصلت بالمبادي العالية بمثل القوة
المتخيلة العقول المجردة والنفوس السماوية اشباحا مصورة وسيما الفعال القدسي الذي لم يزيده احتضان عالم العناصر
فيخاطبه بكلام مسموع ويكون ذلك من قبل الله سبحانه وملائكته فتخيل صوره الموجود وكم بينه وبين تخيلها لا وجود له اصلا كالمرض
والهجاين قوله اعني الطبيعة الطبيعة عندهم وجود النظام الكامل صح به سرح المقاصد والخط ان اسناد عدم الاسمال الطبيعة
مجاز عقلي علاقته ما صام بهاره واريد بالطبيعة سببها اعني العناية فتامل قوله في حقيقة المجزة لا حقا ان حقيقة الاعجاز اثبات
العجز استغير للاظهار ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة وقيل
للمبالغة كما في العلامة وذكر امام الحرمين ان بعضهم جوزا آخر بناء على الاصح من رأي الاشعري وسوان العجز ضد القدرة واما تعلق
بالموجود حتى ان عجز الرمن عن القعود لا عن القيام ووجه الجواز على هذا ان المراد بالعجز عدم القدرة او لحمل العجز عن المعارضة على
المعنى الوجودي لوجد المعارضة الاضطرارية وقد سبق بعض هذا في مباحث القدرة فتدبر قوله عباره عما تعدية اعرض على
هذا التعريف ما صادق على الذي يظهره يد الساحر المدعي للنبوة واجيب بان المراد المقصد من عند الله تعالى والاظهر في الجواب
ان يقال المتبادر من التعريف قصد اظهار الصدق بلا نفس الامر فلا يصدق على السحر كما لا يخفى قوله ان كان عدميا كما هو اصل اشخاص
هذا المعقول من الآبدي مخالف لما مر في المقصد الثامن من مقاصد القدرة فلتنظر فيه قوله وشرطوه الخ قيل ايد استدرك
لان على الشرط الاول اعني كون المجزة فعل الله تعالى ان لا يكون للعبد دخل فيها بالكسب وغيره ان يكون مخلوقا لله تعالى وتوهم ما ذكره
في شرح الكشاف ان شرط المجزة ان يكون صادرا من الله تعالى لا بعد بين معنى مخلوقا لله تعالى ويكون من قوله وشرطوه ان لا يكون مكسوبا للعبد
ايضا وتوهم ايضا ما سيذكره في جواب اول شبه الطائفة الخامسة العاملة بان المجزة لا يدل على العدد ولا يخفى في هذا عدم

بالقدرة الموثرة للعبد اصلا كما لا يخفى قوله كصعوده الى السماء اقول قد تقدم له بالقدرة انه قوله وسواء لان الملقم تصدق الى عزم
ينجر الغرض وسو حاصل قوله مانع عباره الكشاف من الاحتمال لان من شرط ان لا يكون المعجزة مقدورة للنبي عزم قائل بان نفس القدرة معجزة
ويمكن حمل كلام المتن على ان كون ذلك الفعل مقدورا للنبي عزم دون غيره معجزة فلا خلل حينئذ في العباره ولا يحتاج سليم مساعدة عباره المتن
لذلك المتن ان كون الفعل مقدورا لكن القدرة في عدم المقدورية رانه لا يصح للرد بكونه معجزا على شرط مقدورية المعجزة فتامل
قوله ظاهر على ما يدعي البنوة فعولهم كرامة الاولياء معجزة لنبيهم انما هو بطريق الشبيه اي في كالمعجزة في دلالتها على صدق نبيهم قوله وسو بعد ذلك
مختار بهذا انما يدل على انه لو قال معجزتي ان احيي هذا الشيب الميت فاحياه فعلى له كاذب لا يعلم بصدقه فيه تامل قوله لان المعجزة اجمالا
عن الغيب لا يخفى ان قوله وقد علمنا خلوه يكون قيدا زائدا على هذا التقدير قوله فيكون سوكا دبانا فيه بحث وسواء لم يكن كاذبا
عند ما ظهر فيه العلم بالغيب لتاخر دعواه عن ذلك فرضا فما ذكره انما يتم لو اثبت انه لا تصور ظهور الخلاف على يد من يكذب في وقت ما
ولو في المستقبل بالنسبة الى زمان ظهوره قوله وسايكاه لا تصور قد ناقش فيه بانه فرق بين الكذب في دعوى انه
صدقه والكذب في دعوى النبوة وسيتبين سواء كان اللازم بينهما سو الاول قوله بنفت شفعه تعالى الكلم بنبت شفعه اي كلمه
قوله فيه تعريض على المحقق لا يخفى ان المراد بالاستقبال سو الاستقبال بالنسبة الى الزمان الذي دل الكلام على وقوع المعجز فيه
وهذا مشترك بين المشبه والمشبه به فلا يرد ان الاستقبال في المشبه بالنسبة الى زمان التكلم ولا كذلك في المشبه به على الحديث النبوي
بل الاستقبال فيه بالنسبة الى كون آدم بين الماء والطين والاظهر ان يقال في انه تعريض على المحقق في زمان يدل على عدم في ذلك
الزمان بنبغي على القطع واليقين بحقيقة هذا وتمسك في الحديث كون بنوته عزم مقررة في الازل وبانية في العلم الالهي الازلي
وبغاير ما ذكره الشارح لكن يرد عليه انه لا مناسب بعيده بتوله وآدم عزم بين الماء والطين ويرد على كل من التوجيهين ان سياق
الحديث يشعر باختصاص عزم بهذه الفضيلة من بين الاسماء وعلى كل من التوجيهين لا اختصاص للفضيلة المذكورة بعزم لان بنوة كل نبي
بل كل حال لكل احد ثابتة في العلم الالهي الازلي ويجوز التعبير عن كل حال علم وقوعه في المستقبل بما يدل على تحققه قبل وقوعه كما ذكره
والاقرب ان يقال في نفي الحدوث للكل بحسب مرتبة كل منهم علم عند نبيناهم العائمة بكسيد وعليهم من النشاة المورودة احكامها
ونبيناهم كان في نشاته الروحانية نبيا للارواح ومعوسطا في تعين حصص كمالاتهم الروحانية الى يحبها نظهر كما لا يخفى
كما روى عن عزم اول ما خلق الله نوري سو المفهوم من سرح الجندي قوله لان شرط العلم بكونه معجزا انه يحدث وسواء خالف ظاهره في يحدث النظر
من ان وجوب النظر على المكلف لا يتوقف على النظر في العلم بوجوبه والا لدار ورد بان العلم بكونه معجزا انما يكون بعد النظر فتامل

ان يقال لان شرط الممكن من العلم بكونه معجزا وجوده وعدمه قوله وربما لم يكن كذلك فان قلت
الحصول عادة الاخبار عنه قبل الحصول سو فعل الكلام وانه خارق البته قلت انضمام الخارق الى ما ليس بخارق في نفسه لا يجعله
خارقا فيكون الخارق في الصورة المذكورة في المال نفس الاخبار المذكور قوله كما اشير اليه بقوله عزم الخ على ان المراد لو اورد
المعصمة عن الطعام والشراب تلذذا الشاغلة عنهما كما قيل، وان شراب الوصل خير شراب، وكل شراب عندنا كشراب
ويحتمل ان يكون المراد حقيقة الطعام والشراب فيكون من قبيل كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قوله لما يتناول الصور الكلية
او الجزئية قالوا ان للحيوانات في العالم العنصري اشباحا على هيئته كلية وفي العالم النفسي نفوس على هيئته جزئية شاعرة
بالوهم والاول بالذات والثاني بالالة قوله وليست المعجزة كذلك فان خوارق العادات الخ هذا رد دعوى الشيخ ومتابعيه فانه سو
العامل بان دلالة المعجز عقلية كما سيذكره الان وقد يجاب عنه بان الشيخ انما سبق الدلالة العقلية بعد التدوار في المعارضة لدعوى
النبوة والتحدي فلا يتجه قوله فان خوارق العادات الخ فتامل قوله وفي عبدنا اجراء انه عادة الخ فان العلم بالمدلول حصول عادي
في كل الادلة حتى العقليات عندنا فالاولى الاقتصار على قوله اظهار المعجزة قوله فعلم انشاؤه عادة الخ فيه بحث لان صدوره
انشاؤه عادة لا ينافي ان يكون بقياس حتى جبلي مجبول في الطباع وسوغ تصديق الكاذب من الله وانه لا ينفي ذلك حصول الاجمال
المرجح ثم ان كون الكذب صفة نقص وقبيحا والصدق صفة كمال وحسنا مما لا ينبغي ان يشكر وان الكريم يجتنب الوباء والمذنب
والذم فلسامل وليعلم انهم جوزوا ظهور الخوارق على يد المتحدي ابتلاء، وفي المتنبي بان الادلة القطعية قامت على كذب كل مدعي
النبوة ونظر منه انهم يجوزون ظهوره على يد مدعي النبوة بعد خاتم الانبياء عزم قوله لان العلم بصدق الكاذب في حاصل الكلام
ان عاده اجراء المعجزة بالصادق وعدم جواز خرق العادة فيها يسلزم الصدق وصدق الكذب في وكذا اعاده خلق العلم يسلزم العلم
بصدق الكاذب وبهذا التقرير يظهر اندفاع ما يحتمل ان اعتماد الشيخ قطعا لا يسلزم وقوعه واما كون الاعتماد مطابقا فما لا مدخل له فيحتمل
حينئذ ان يقال انها انضاعادي قوله الثالث التصديق بها قد يحث لان هذا الدليل لا يناسب المذنب الاول اعني دعوى استحالة البقاء في
شيء الاولى الخ قوله وفيه بلزم انضمام الى عزم وبقي البقية عيشا فتدبر قوله وبهذا يعلم الجواب عن الشيخ الا يخفى ان اخذ هذا اللحق من عباره
العلم لاح عن بعد والاولى ان يجعل قوله منصب دليلا او على علم حاضر وربما اشاره الى الجواب عن الشيخ بان حاصله انه يجوز ان يكون علم
الشيء عزم بالاحكام مطرق نصب الدليل او على العلم العروضي من عزم القائم لكلام من يحض او الكلام الاستماع الذاتي الا في الواجب
يمكن ان يجاب عنه انضا بان ليس كل حتم عزمي كما لا يخفى ومنها الجن والملائكة ولو سلم فيجوز ان يكون الملقى في الخلوات فان الكلام في

الاشياع الذاتي فتامل **اقول** وجواب الرابع عندنا ان القدرة مع الفعل **قوله** فصل اقتصار العلم على ما ذكر من غرض لدفع
خروج عن قانون الجواب على ان ما ذكره الشارح يوجب استلزام ان لا يتحقق الخائف للكلف على ما ذكروه مع الفعل واذا لم يتحقق
منه الفعل اعني الامان فلا تكليف **اقول** اللهم الا ان يكون المراد مجرد دفع كلام الخصم **قوله** وذلك كما للاحداث **قوله** فصل المحذور المذكور في
المتن عدم العائدة وسواء وجد في الاحداث فتامل **قوله** وسواء كلهم احمقوا اه لا يخفى اسقاط ضمائرهم بعينها ما اعم بواسطة بعض الانبياء
المذكورين **قوله** ومن اعدادها الذي يتعلق بمن ذكر الاعداد من شرط العلم لان اطلاقه يسمى موقوفا على امكان البغتة والمجوزة وبهذا الوصل
قوله او قد لا يكون شيء فرقا للعادة **قوله** فصل بهذا الاحتمال مع كونه خلافا تاما من الشرط الاول للمجوزة وغير متساوية للمجوزة **قوله** فصل بان مع كون
وقوف الشمس في الافق مرارا مثلا خارقا خروج عن الاسقاف اللهم الا ان يقال هو خارق لعادة وموافق لعادة اولى **قوله** اي على الذي عرض
السحر موثرا وجه التغيير ان لا يتوهم من الحيثية كونه مؤثرا وعادة او لا نزاع في بطلانه شرعا **قوله** كتعقيب لسبب الاعصم مع النبي عرض رؤيا البحر
في احدى عشر عقدة وتردد في بعض غرض عرض ونزول العود ونحو اجزء جرسل عرض موضع السحر فارسل علما كرام اه وجه بقاء فقراما عليه
وكان كلما قرا آية انحلت عقده ووجد بعض الكف فان قلت بالملزم على هذا عدم الكرة في اه نحو قلت لانهم اذا دواه اي محزون بواسطة
السحر وكشاه عن ذلك **قوله** ومن الكرة من القدرة اه قال القدرة السحر ارادة ما لا حقيقة له كاشعبدة التي تشبهها سرعة اليد واخواتها وهو الحيلة
واخجوا بتوله تعالى في قصة موسى عرض يخيل اليه من سحرهم انها تسعى اجيب بجواز ان يكون سحرهم ايقاع ذلك التخيل وقد وقع ولو سلم فكون اثره
في تلك الصورة سوء التخيل لا يدل على ان لا حقيقة له **قوله** وقال افرون سوء لكن فرد وجوب الفعل لا يستلزم الكفر فلا اشكال في مقابل **قوله** واقرون
لقوله تعالى بعضهم بحب قتله لان المراد انه يحب قتله جدا وان لم يكن كافرا تامل **قوله** وهو فلا دين اه على ان يقال الاحاجة للبلاغ انتهى جواز ان
يخلق الله تعالى العلم الضروري بكذبه او نصب امارات دالة عادة كذبه بحيث يعلم منها قطعا **قوله** لا يبلغ الكرامة درجة المجوزة بهذا ورود بان من جملة
المعجزات علم الغيب واحيا الموتى وقد روى مثل ذلك عن كثير من السلف ولذا قيل ان الامر مراد بينهم فاذا وقع معجزة للنبي عرض صح مثل كرامة للامة
اذا كانت على طريقة **قوله** وعن السادس اذا لا اه هذا سوء الجواب عن اول الوجهين المذكورين في السادس واما الجواب عن ثانيه فسيعلم من جواب
السابع **قوله** بيان الملازمة ان التواتر يمكن بيان الملازمة عقل ما سبق من ان حكم كل طبيعة حكم ما يدلها فاذا افاد افاده والتسعون وادا
افاد هذا افاد الثمانية والتسعون الى ان بلغ الواحد **قوله** استواء الطرفين والواسطة المراد من الطرفين والواسطة الزوجين ومن
الاستواء الاستواء في الكثرة واستواء توا طئهم على الكذب وقيل المراد بالطرفين والواسطة المحرك الاول والثاني والثالث وبالاستواء
سوء الاستواء في احتمال قولهم للصدق والكذب قال العلم المختلف باختلاف المجرى كما ارتكاب الوقائع مبتنى استواء المحرك الاول والذي بعده

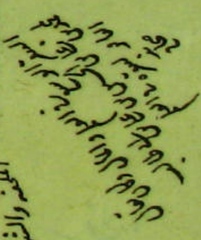
بالغا ما بلغ والعلم ممتنع والوجه الاول هو المفهوم من عبارة المحقق والثاني هو المناسب لنفي احتمال التواتر للعلم مطلقا اي سواء
كان في قرن او قرون واحد فتامل **قوله** عندنا معاشر الاشاعرة اه يمكن مع تساوي طبقات الاعداد من غير بيانه على الاصل المذكور
لما روي من قوله العشرة على ما لا يبقوى عليه الخمسة والثمانية **قوله** فلا يلزم تساوي طبقات الاعداد قد تعالى الاشك ان النسبة قد تبقى
فلعل العلم عقيب كل من تلك الطبقات على السوية ثم قد يحل عقيب البعض دون اخر بحسب مشيته وارادته ودلك لا ينافي كون الطبقات
متساوية في الاحتمال المذكور في حدود انفسها وانت خبير بانه يمكن رفع التساوي المذكور في الكتاب بهذا ايضا فتدبر **قوله**
ضروري عندنا لا نظري وانما قال عندنا لان الكعبي وابا الحسين ذهبا الى انه نظري زاعمين ان حصول العلم بالتواتر موقوف على استحضار
مقدمتين الاولى ان الجزم الدال عليه دايرا بين السنة قوم لا سعور تواطئهم على الكذب والثانية ان كل خبر كذلك فهو صادق والجواب
المنع قال الجزم اذا بلغ حد التواتر يعلم حضوره قطعا من غير ملاحظة الصدق الجزم لا معرفة بلوغه حد التواتر بالفعل فصلا عن استحضار دلك
العلم منها ولذلك يحصل العلم به للصبيان الذين لا اعتداد لهم بطرق الاكتساب وترتيب المقدمات **قوله** اما الاولى فلتواتر توارا
لغة بالبناء للمفعول في موضعين باعتبار الدعوى وتذكير البارز في لغة باعتبار الادعاء **قوله** فاتوا بسورة من مثله فقد ذكرنا جوابه
المطول ان قوله من مثله ان جعل للتواتر متعلقا تعالوا فالضمير المجرور لعبدنا لا للموصول وما نزلنا وان جعل مستقرا صفة لسورة فالراجع الله
او الى الموصول فلرجع الله **قوله** وفصل العرفة رد عليه بان الاتيان بحرف التراخي الاعتبار البلاغة لانه كلما كان انزل في البلاغة كان عدم
المعارضة ابلغ في الاعجاز **قوله** لو كان بلاغتها بلغت حد الاعجاز لعرفوا **قوله** فصل هذا مدفوع بان اعجاز القرآن نظري لا من الالحاحة فلهذا
استشهد بالسنة مع مافيه من رعاية الشرع **قوله** وليس للاحد معنى فسر الكلام بما لا يفيد عبارة الكتاب لانه اكثر بالجمع والمواقع للكلام الا ترى
في الابكار حيث قال الفاروس من الخيل والبغل وليس له حد يعرف عنده اه ومن فصيح الاول لعل عزه افصح منه ولا يمس ان اشتمل
البلاغة في كل عصر لا فصح منه مع قول الشارح ولا يجاوزه معناه ولا عكس ان يجاوزه فلا ينافي قول العلم فيما سبق والحق ان
الموجود منها متساويه دون المحكم واما احمل الحد في كلام العلم على ما لا يتجاوزه الصناع بالفعل لم يكن اصلا فان الكلام الباين فلسلم
قوله سيما اذا تعرض فيه بادنى تغيير المناسب لهذا الكلام ان يورد قبيلة آية يكون موزونة بلا تعرف فلا تناسب اراد قوله الحد وخرج الآية
قوله بالصحة وعدها فيه وقع للاتمال للاسقاط لذكر اللغى والتكرار واصلاح الواضح في اقسام الاخلال ووجه الدفع ظاهر وقد يجاب بان
المتعلق الخلو عن الاخلال وشائبة الخلل فلذا قال واي خلل اعظم من الكلام **قوله** انا نجد فيه اخلالا كثيرا فيسلم ان من الاخلالات
ما يرتبط على اعلى عشر الفا لما سمع اصحاب القراءات يقولونها اليك **قوله** امتنع عادة تواطؤ الخلق الكثير الآن ان اراد تحرد الكثرة

قالا سماع العادی منهم فان المعاندین کثیروان اراد جمیع المتحدین فلا سلک ان تواطوهم علی المکابره لم تمتنع علی بعضهم قد امن
وهم المکابره والجواب ظ بالتامل ولا العالم لا تصور له تحمل ان تقول اعرف الدعاوی بطلان المعارضه مطلقا بالاشاء الجواب
او یحبس فی لابرد ما ذکره لکنه بعید لا ملتفت الیه ولا ولیس اداله ممکن ابدفع ما اورد وعاند سبب الکاتب ولا هذا دانا محاره ابتخبر
بلاغته لم عرض لدفع الشبهه الوارده علی کون المجز النظم الترتیب ولکان دلک لانه قول مرجوع لا حاجه الی الذب عنه ولا واما
تکفینا فان قلت قوله تعالی فاتوا بسوره من مثله دل علی ان کل سوره منه مجز قلت هذا سوا الی الا ان المتعلم انه یکفی فی اثبات التحدی
کون المجموع معجزا والکلام منه لانه توجیه ملک الآیه علی انه قد تحمل علی المبالغه کما تقل من الشارع وان کان بعیدا جدا فیحمل الشبهه باقیه
ادنی سلس السوره الطویله الی خطب کثیره وقصاید عدیده فالجواب هو الاول اداله تعالی انما اراد اطلع قصده لا ع عن قصور نفوت به
حسن البلاغه فطساهل ولا مروی بالاحاد وقال الامام الرازی هذه الروایه مختلفه لانه قد ثبت ان الذی عرضه هو الذی تولی جمع القرآن
منقول بالتواتر ای من آیه الا وقد حفظ جمع متوهم الجمع بقولهم وان لم یبلغ حفظه القرآن کله فی عهد النبی علیه السلام هو الذی تولی جمع القرآن وروی انه
سته نفر وقد یحتج دعوی ان متولیه مجموع القرآن بالتواتر لا تقع فی اختلاف الصحابه فی بعض السور لاحتمال ان لا ثبتت عند المکر
بالتواتر وقت الاختلاف وان لا سکر بعد ثبوت التواتر وجوابه ان المروی بقا بعض الصحابه برهه من الزمان علی خلافه قال الامام فی
نهایه العقول روی ان ابن مسعود لم کان ینکر کون الفاتحه والمعوذتین من القرآن وروی علی الانکار فی زمن ابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم ثم
لم یعتد ولا شک ان الروایه علی هذا الوجه مما لا یلتفت الیها ولا بل هو مجرد کون هذا من القرآن اعرض علیه بیان ما به القرآن هو النظم المخرج
من الله تعالی المنزه سوره منه فعند الاعراف بالنزول من الله والاعجاز لا تصور الانکار لقرائنه واجب بیان ما به القرآن هو المزل
للاعجاز سوره منه وکونه معجزا لا یوجب انزاله للاعجاز ولا واما البسمله جواب عما یرد علی دعوی ان جمیع القرآن منقول بالتواتر ولا
واقلها ملت آیات قال قلت کیف یصح دعوی اعجاز هذا القدر وقد نطق القرآن العزیز بان البشر یعدون علی اکثر من ذلک حیث قال فیما
حکایه عن موسی علیه السلام رب انی اخاف ان یکذبون الی قوله ان کنت بنا بصیرا فانها احدی عشره آیه صدرت عن موسی علیه السلام قلت الحکم
لا یلزم ان یکون هذا النظم بعینه ولا ان حد السحر یخیل ویوهم قیل هذا یمیل لا مذهب الاعزال اللهم الا ان یدعی ان سحره فرعون کان
تخییلا وتوهما ولا لیس معجزا عند هذا العامل کیف لا یجز وقد قال تعالی فلیاتوا بحدیث مثله وقال عز من قائل فلیاتوا بسوره من مثله لکن
ورود الالزام من جهه اخری لا نفع فی هذا المقام کما اشرنا الیه فلساهل ولا ان ملء القرآن بوزن الشعر قال قلت قد سبق ما فیه من وجوه
منها ان من قوله تعالی فیوشک لا یسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله لا یسال عن ذنوبهم المجرمون ومن قوله فوربک لنسالنهم اجمعین عما کانوا

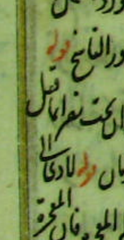
وقوله فلنسألن الذین ارسل الیهم ولنسالن المرسلین سافض قلت شرط السافض اتحاد الزمان والمکان والاعاد
العرض وعرف ذلک وقد عرف بقوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنه ان یوم القیمه مقداره ذلک وعرف بالاخبار انه یشمل
علی مقامات مختلفه فاذا احتمل ان یکون السوال فی وقت من اوقات القیمه ولا یکون فی اخر اوفی مقام من مقاماته ولا یکون فی
اخر او تقید من القیود کالتوبیخ او التقریر او غیر ذلک مره وغیر ذلک القید اخری لم یتحقق السافض وعلی هذا الجواب
سقط توهم السافض من قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون ومن قوله تعالی واقبل بعضهم علی بعض یتساءلون وقوله
یوم یاتی کل نفس تجادل عن نفسها وقوله عرض قابل یوم لا یطقون ولا یؤذن لهم فیعتذرون واشال هذه الآیات واما یوم
السافض من قوله تعالی لیس لهم طعام الا من ضریع وقوله تعالی ولا طعام الا من غسلین فقد وقع بان الاثنین فی حق طائفتین من
اهل النار اعاذنا الله تعالی منها ولا ثم ان الشهر ما قصد وزنه اما المراد بقصد الوزن ان یقصد ابتداء ایم سکلم مراعاة جانبه لان
یقصد المتکلم المعنی وتاد یته بکلمات لائقه من حیث الفصاحه ثم رکب لتلک الکلمات توجیه البلاغه فیتبع ولکن کون الکلام
موزونا او ان یقصد المعنی وسکلم بحکم العاده علی جری کلام الاوساط فیتفق ان یاتی موزونا کذا فی المفتاح فعلی هذا لا یرد ما سوهم
من ان الله تعالی علیه ما فنه وما علی ما لا اختیار فی الکلام الموزون الصادر عنه سجانه معلوم لله کونه موزونا وصادرا عن قصد واختیار
فلا منافاه لنفی کون وزنه مقصودا فاضل ولا ومنها ان القصه الواحده اذا اضافه تبکیت الخصم ودفع لقوله عند التحدی لم تخرج
قد سبق موضوعها المحکی فلا جمال للکلام فیها ما سا ولا نقل القصه وسوقه حسن عرض علیه المعجز ولا مثل ان یطن ان
وقبل هذا الکلام لیس توهم ان الواو بمعنی او اذ قد یکون بمعناها ملا یحب صیام جمیع الشهر لان او قد یکون بمعنی التخییر فکذا اما هو
بمعناها ولا وما نقل منه تواترا فقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انزل القرآن علی سبعه احرف لا نعلم ان هذا الجواب لا یفید ما ابین منفی
الاختلاف المنفی فی الآیه الکریمه کما لا یخفی علی المتامل فی تدبر الشبهه فالصواب ان یبنی علی الاحتلاف کما سیذکره فی جواب الخامسه
هذا والعلم ان الصواب محمل یحمل علیه قوله علیه السلام حوله الامام عبد الله بن مسلم بن قتیبه الحمدانی المدنی الدینوری
من ان المراد بسبعه الاحرف سبعه انحاء من الاعتبار منفرده فی القرآن لکن ذکر بعض المحققین ان حق ملک الانحاء ان یرد الی
اللفظ والمعنی دون صوره الکتابه کما ان المعنی کان احیانا ما عرف الکتابه ولا صوره الکلم فیاتی منه اعتبار صورتها ووجه انحصارها
فی السبعه ان الاختلاف بین القراءتین اما ان یکون راجعا الی اثبات کلمه واسقاطها وانه نوعان احدهما ان لا یتغایر المعنی
مثل وعلیت الدیهم فی موضع وما علمه لا تسدعاء الموصول الراجع وما نهما ان یتغایر مثل قراءه بعض ان الساعه آتیه اکاد اخفیها
لتجزی کل نفس بما تسعی فان الاخفاء یستلزم الستر عن کل احد والاظهار لا یستلزم الستر عن احد فالاول ابلغ فی التهدید
والثانی ابلغ فی الوعد والوعید

وقیل الراد بسبعه احرف اللغات السبع المشهوره بالفصاحه وهی لغه قریش وهذیل وهوازن
والیمن وبنی تمیم وربیعه وبنی الکاهن ضعیف جدا لان هذه اللغات لم تکن مشتهره یومئذ
والی والقصص والامثال والمواعظ وقال القاضی السبعه هی المحامد
والاحکام والاخلاق والقصص والامثال
والوعد والوعید

من نسي واما راجعا الى غير نفس الكلمة وانه ثلاثة انواع احدها ان يغير الكلمتان والمعنى واحد مثل وبارقون اللبن بالنخل و
بالنخل وبالعكس ان يغير الكلمتان ويتفاوت المعنى مثل ان الساعة آتية اكاد اخفيها بفتح الهمزة بمعنى اكتمها واخفيها بمعنى اظهرها وبالعكس
ان يغير الكلمتان ويختلف المعنى مثل الكاصوف المنفوش في موضع كالعهن المنفوش واما ان يكون راجعا الى
امر عارض للفظ وانه يوجد ان احدهما الموضع مثل وجاءت سكرة الحق بالموت بدل سكرة الموت بالحق وبالعكس الاعراب
مثل ان ترى اما اقل واما اقل فهذه سبعة وجوه من الاختلاف قوله بعضه راجعا الى احد البلاغة وبعضه قاصرا عنه عبارة
بليغا وكلام بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه ولما كان يورد عليها ان الاختلاف بهذا المعنى موجود في القرآن لان
متداركا آية وآيتين لا يجب ان يكون معجزا بالامكان فكيف يستدل بامتناعه على انه من عند الله واضاف هذا الدليل على ان البشر متقدر على
مثل الف كلام معجز عدل عنه الشارح الى قوله حد البلاغة واراد به مرتبة البلاغة لانها نهاية التي هي مرتبة الاعجاز حتى يرد عليه الاعتراض
المذكور ان اختلفا عنهما وحوائي الخلط قوله واعلم ان الشبهة العالمة الخ سؤال مأخوذ كلام المعلم من الخلل لانه قال وعن العالمة ان للكرار
فوائد منها الاشتمال على اللحن وقال وعن الرابعة انما تعمل احادا مع انا الاشتمال على التكرار قوله اقربت الساعة وانشق القمر
روي ان الكفار سألوا عن رسول الله صلعم آية فاشق القمر وقيل معناه شق يوم القيمة بعرض المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه ويؤيد
الاول انه قرئ وقد انشق القمر اي اقربت الساعة وقد حصل من اماراتها انشقاق القمر قوله منهم جابر افرده بالذكر اما لما قال
انه راوي القصة ووجه التسمية بالباقر قول جابر بقر العلم حتى سمي الباقر وقال طابر كل ما اعطاه الله سبحانه اي فاما اخباره لما قال
له جابر انا في مقام ارجح الموت على الحيوة قوله ولما ادعى للعباس الا اسكفة العتبة صبيحهم اي فضل عليهم في الصباح وخص بعضهم
اي شيء والماء بضم الميم والمد الربيطة وهي الملحفة واذا جرح بحلتان واكثر من اصل واحد فكل واحدة منهن اصورة والحد
عم الرجل صنو ابيه قوله وكلام الدراع صلت اللحم اذا شويته وبعض اصحابه عرم سوء بشر بن البراء وروي انه عرم قال كان سنة في
كل الوقت يحرك السم وقال عرم في مرض موته الآن قطع عرقي ومعنى قول الاصحابه اكذبه عرم بالشهادة وانضاف قوله روي انه اذا عيا
الجزء ارض ذات حجارة سود كانه احرقت بالنار والاقفاء الجلوس على الاليتين قوله لم ينبع حشفها الحشف بالحاء والزاي العام ولد
النخلة والعشار آخذ العشر ولعل المراد العشار الجابر قوله لو دعوت بهذا العذق العذق بالفتح النخلة وبالكسر الكباسة
وهي من التمر بمنزلة العنقود من العنب قوله الحابس الحبس عرم مخلط بسمن وافط والنورانا يشرب فيه يتاد بون اي يحكمون عليه
نوبة نوبة قوله جوامع الكلم اي الكلم الجوامع للبلاغ قوله ماجع بفتح الجيم اي قتله عما قوله بجح الابطال سعد بالجيم على الحاء



المهملة وعكسه اي متأخر عن الحرب قوله وشهامته حيابه شهم الرجل بالضم شهامة فهو شهيم اي جلد ذكي الفؤاد والجنان
بفتح الجيم القلب قوله لا كعاب لهم هذا بالنسبة الى مشركي العرب خاصة وان كانت البعثة عامة قوله من باب برمان اللهي
البرمان اللهي هو الاستدلال بالعلة على المعلول وكون ما ذكر من تمام مكارم الاخلاق وغرة على الجبهة انما تظهر على اصل الحكم
واما على اصل المتكلمين فلا الا ان يحمل على العلة العادية قوله الا العقدة اي احتجوا بقوله الخ وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وجوابه ان المراد بالقوم يحتمل ان يكون قوما نشأ الى عرم فهم لا حاجة على ان تسليم رسالته ولو خاصة يستلزم تسليم صدقه وقد
ثبت بالمعجزات انه عرم ادعى انه مبعوث الى كافة الامم لا الى العرب خاصة قوله لكن النسخ امر يرد عليهم اي جاء به النوراة
ان الله قال لآدم وحواء عرم فدا حل لكما كل ما دب على الارض وقد حرم على النوع بعض الحيوانات وحرم الكل بين الاثنين
على شريعة موسى عرم مع اباحته في شريعة آدم عرم فكيف يدعون استحالة النسخ مطلقا قوله اي لا يعلم فوائدها حمل الكلام على حذف
المضاف ولم يحمله على ظاهره من عدم علم المصلحة لئلا يحمل الكفر في جهل المصلحة والبداء لان عدم علم فوائدها مما لا شائبة فيه قوله و
الجواب اما اولا فلان الملزم ان يكون امرها بلا سبب بداء لان الفعل والترك قد يفعل تارة ويترك اخرى لا لاجل انه بالكان
ينبغي وان سمي مثله بداء فعدلا عم استحالته قوله ولكن ان عمل المحكوم عليه هذا سواط لان احكام الاجيال بعد الاجيال طهور دين الاسلام
ولا شك ان بعض الناس ادركوا الطائفة الحكمية في بداية الاسلام فان قلت كيف يدعى احلاف التعليل المتعلق للحكم الناسخ والمنسوخ
وقد ثبت ان حرم نسخ القبلة الى بيت المقدس بلغ اهل قبا وهم في صلوة الظهر فحولوا بلا نقض صلوتهم فاتحد مورد الحكمين قلت
بل اختلف مورد هما باعتبار جزء الصلوة قوله واما الثالث فقد يحث لان النص بدل على شرعه موجبة الى زمان ظهور الناسخ قوله
والجواب منع توارد ذلك على انه كثيرا ما يعبر بالتابيد والدوام عن طول الزمان قوله كما في قوله من يحدث نفسه قتل علمه ان يحدث نفسه اما قتل
يهود الشام وبيت المقدس وهم كانوا منتشرين في مشارق الارض ومغاربها اللهم الا ان يمنع انتشارهم في ذلك الزمان قوله لا دلالة
ابطال دلالة المعجزة قيل لانم ان الكذب فيما سوى دعوى الرسالة يفيد القطع بانتفاء الخلق تؤدي الى ابطال دلالة المعجزة فان المعجزة
انما تدل على صدقه في نفس دعوى الرسالة او فيما يبلغه عن الله تعالى مقرونا بدعوى النبوة المقرونة باظهار المعجزة وجوابه ان مرادنا ان
الخارق لا تظهر على يد من يكذب فالمعجزة تدل على صدقه في جميع ما يبلغه عن الله سبحانه حالا ومستقبلا قوله وانضاف ما ذكروه معقود النص
بالنسبة الى ما دل عليه دليلهم من وجوب اظهار الكفر عند خوف الهلاك لان القاء النفس في المهلكة حرام بحيث اجتنابه لا بالنسبة
ما منهم من ظن قوله وجواز الشبهة لان الجواز لا ينافي الحلف لكن يرد على النص بدعوى موهومة ان القاء النفس في المهلكة انما يلزم اذا



لم يكن الذي عرم عالما بعدم اهلاك قومه وعدم قدرتهم عليه وموسى عرم كان عالما به كما دل عليه قوله ص محا لا تخافا انني معكما اي ناصحكما
بعد قول موسى عرم وما رون ربنا انا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى نعم تم التعليق بعض الانبياء ما ان العصمة عرم لازمة نكيف اعلامها
الا ترى ان الكفار قتلوا فريقا من الانبياء صلوات الله عليهم ولم يسمع من احدهم اظهار الكفر قوله الا الحشوية قسل ان بعض الحشوية مسيلمة لا
حشوية عاصرن فيهود اوسى قومه من قرى خراسان قوله لو جب سقوط هيبتهم من قلوبهم ان السقوط في الطهور والصدور عرم وغير
مسلم ايا ما اللهم الا ان يقال سقوط الهيبة خاصية الكبيرة ولو صدرت سرا قوله كبعض الامحات الجهر الزنا وكذلك الجهر
كفر ونحوه قوله ولا سكان رجوعهم انذاك لم يكونوا رجعوا عن المنكر ايذاك لم يحث قوله اما اخلصناهم بخالصة ذكر الدار اي
جعلناهم خالصين لنا بخالصة خالصة لا شوب فيها سمي ذكرى الدار اي ذكرهم للاخرة واما فان خلوصهم في الطاعة سببها قوله فلو دنوا
كانوا من قرب الشيطان فيه ان حزب الشيطان الكافر كما يدل عليه بسماع الايات في اخر سورة المجادلة ولو سلم العموم فهو
المذنب
النعم التائب او العامد قوله السابع قضية لا عموم له لطمع الانبياء عرم ولو سلم فلا نسلم السهو عما ان صحة الاستثناء في الاستعمال
لا تستلزم صحته في هذا الاستعمال قوله فان الاتباع انما يجب قسل عليه لا نسلم ان المخاطب انما يأخذ الحكم من المبلغ دائم السهو
النسيان وغلبات اللسان مما يعرفه المخاطب انه كذلك حتى يجتنب عن الاتباع وسوما مورد بالاتباع ملحوظ ذلك لزم جواز
الاتباع بل وجوبه في الاحكام الظاهرة اللهم الا ان يشترط فيه الايقاع في الحال وفيه بحث للمخاطبين صائل قوله الاول قوله تعالى عصى
آدم ربه قسل يحمل ان يكون النهي قوله لا ولا تقربا هذه الشجرة للندب والتنزيه وترك المندوب من مثله سمي عصيانا وظلما
غوايه وظلما قوله ولا انه لهنا كل هذه جملة معترضة وفي ان قوله كانا نبيا وفيه بحث وسوان قوله اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها
رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة يدل على انه اوحى اليه قبل خروجه من الجنة فيدل على نبوته عرم فيها لا تعالى الوحي للملك المبلغ
لقوله او وحينا الى ام موسى ان ارضعيه مع ان المراد لا تتصور نبوتها لانا نقول المفهوم مما ورد في حق آدم عرم من الآيات سوى سماع الكلام
المنظوم في اليقظة وسوا سمي بالوحي الظاهر والوحي المتلو ولم يثبت ذلك لغير النبي عرم بل يحصل ذلك من خواص الرسول واما القاء المعنى
في الروع في اليقظة او سماع الكلام في المنام وتعالى له الوحي والالهام لغة وسوا المراد مما ورد في حق ام موسى عرم على ما صرح به في
كتب التفسير فغير مختص بها قطعا واما انه ليس لامرأة في الجنة فقد يجاب عنه بان حواء انما لم يرد بان الارسال الى الواحد غير معهود
ولذا ما لو اوحى موسى الى قومه قال له الله تعالى ارسلنا الى الناس واني قوم كذا ويمكن ان يدفع بان المعهود سوا الارسال الى الواحد
فقط والموصوف المذكور لا يفيد كون الناس المرسل اليهم موجودا في ابتداء الارسال او لا سكان البعض الذين يولدون بعد الارسال

دخلون فيه قطعا فادم عرم يجوز ان يكون مرسلا الى حوا وبنيها ويكون الموجود في ابتداء الارسال سوى حوا فقط لكن
قال في لباب الاربعين لو كان ادم عرم رسولا قبل الواقعة لكان رسولا من عرم مرسل اليه لانه لم يكن في الجنة بشر سوى
حوا وكان الخطاب لها بدون واسطة عرم لقوله لا ولا تقربا والملائكة رسل الله فيلزم ان يكون رسول الى رسول افرد انت جمع
مما ذكره يدل على ان الوحي المذكور للسلام النبوة مع انهم صرحوا بان نبوته عرم ثبت بالكتاب فلعل الاولى ما ذكره
ان الخطاب بلا واسطة مع آدم عرم واما قوله فلا تقربا فلعل طريق التغليب كما تقدم في الحقا والله اعلم قوله ودعا تعالى
قسل هذا قريب من الحق لان اول الآية وسو قوله وسو الذي خلقكم من نفس واحدة يدل على ان المذكر كما يدل
عليه جمع الجمع في سركون في اخر الآية قوله ودعا تعالى ان عكاسس المذكور في الاربعين انه روى عن جعفر الصادق نفع الله به
اوحى الله الى انك اتخذت انسانا خليلا وعلامته اني اجيبه واميت بدعائه ومنه العبارة اظهر مما في الكتاب قوله فلما سو
قسل واعلم بجواز ان يكون قد وقف عند قوله كبيرهم ثم ابتدا بقوله بل فعله كبيرهم وعني به نفسه لان الانسان اكثر
من كل صنم ولا يخفى انه بعد سماع وجود دليل قوله فلعل انه اخبره اقول واعلم احتمال ان يكون سقيما في وقت فلم يكن
قوله كذبا اذ كان على ما دل الاستقبال كما في قوله انك ميت وارادة تحقق الغلبة من الحزن بسبب عناد القوم وعدم
وسوان ابرهيم عرم صرح في حديث الشفاعة بصدور الكذب منه واما ان المراد بصوره بصوره الكذب في مقام الشفاعة وكره
مع انه ليس كذبا بقوله لا يصلح منه عرم قسل ويمكن حمله على انه من الكذبات المباحة للتخلص عن يد الظالم والتوقي عن مجتهم قوله
اي قول موسى عرم للخضر عرم قسل يحمل ان يكون هذا من موسى عرم قبل النبوة لانه بعيد ما ارسل لم يكن وقت بعثه في تعلم العلم
بل هو المتكلم من العليم الحكيم وقسل ان موسى بهنا غير موسى الذي عرم الا ان يكون صاحبه عرم الخضر لان التواريخ تنطق بان الخضر
المعهود لم يكن في زمن موسى عرم بل ولد بعد وفاته بستين والمذكور في تفسير القاضي وغيره ان موسى عرم خطب ابن سلمان بعد
ابلال الاسباط ودخولهم حظيرة بلبنه فاعجب بها فقيل له هل تعلم احدا اعلم منك فقال لا فاوحى الله اليه بل عندنا خضر وسو
مجمع البحرين وكان الخضر في ايام افريدون الملك وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وبين سليمان ايام موسى عرم والله اعلم قوله وسئل الى
العقل والزنا قد يقرر اذ لم يسند اليه الزنا في القصة بل انه تزوجها بعد موت زوجها فعوله والزنا ما لا وجه له قوله ودعوا
الاطراد تعالى واطرادهم كما لا يخفى قوله حسن اسا الظن بالمعصوم اذا كان المظنون شرا او ما يجري مجراه مطلق فيه اساءة الظن
وان ظان الواقع كما يطلق حسن الظن في جنس الخير وان لم يطابق المظنون الواقع ولذا قال اسا الظن قوله الصافات الجياد

الصافن من الخيل القائم على ثلاث قوائم وقد اقام الرابع على طرف الحافر قوله سماه عن النعم الخ عبارة غيره بالعين المهملة سهده النوم
يعال عام الرجل بنيم ونعام عيم والعين بالنعس المجة العطش وحر الجوف وبذا وان كان اسبب بالنسي الا ان الغنم بالنائم يذكر
في الصحاح واما المذكور الغنم بدونها قوله اي الامر حمل الذكر على الام لان الام سبب الذكر قوله لان رباط الخيل الخ رباط المرابط وهي ملازمة
بعم العدو ورباط الخيل مرابطها ويعال الرباط الخيل الخمس فما فوقها قوله لا يرفا الما دمع اي لا يسكن من رفا الدمع يرفا رفا
ورفوءا اذا سكن قوله والولائد جمع وليدة وهي الجارية والغلاة المفازة والحي الغلا قوله في قال الشيطان ان يهلك الشطان
منصوب بنزع الخافض اي من الشيطان قوله ما نعة على جمع الممالك ان قلت يكفي في الاعجاز ان يعطى ملكة فاية على
ملكة ابيل زمانه فلم قال لا ينبغي لاحد من بعدي قلت يحتمل ان يكون مراده من قوله من بعدي من عمري في زماني وتوجيه قول
القاضي اي لا ينبغي لاحد اسلبه من بعد منزه السليمة قوله او اراد ضالا في امور الدنيا قيل اعرض في بعض شعاب مكة
فرده ابو جهل الى عبد المطلب وقيل اضلته حليمة عند باب مكة حين حطمه وجاءت على عبد المطلب وقيل ضل في طريق
الشام حين خرج به ابو طالب قوله افرايتم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى هي اصنام كانت لهم والثالثة والاخرى صفتان
للطغات وفائدتها التاكيد كقوله ثم نظر تاجيه او الاخرى من التاخر في الرتبة قوله تلك الغرانيق العلا الغرانيق بفتح
الغين المعجمة وفتح النون من طير الماء طويل العنق واذا وصف به الرجال فواحده غرنيق وغرنوق بكسر الغين وفتح النون فيهما
وغرنوق بالضم وغرانى وسوالشاب الناعم والجمع الغوانى بالفتح والغرانيم والغرانقة قوله وعنا من العوالين الغرنيق العوالي
ان الوحي والام بالنكاح كان قبل التطليق في الاول وبعده في الثاني وان سبب التطليق خصوص القصة والمشهور في الكافرون الاول
قوله وكان وصفها بكونه زوجها لكونها ما قيل يجوز ان يكون وكل الوصف باعتبار ما كان او باعتبار الظن واعتماد الزوجين ومثله
مجاز شائع لا يكون كذبا كما ذكره في المفتاح وغيره من ان المجاز يشارك الكذب في كذا ما يكون مجازا معتبرا فالكذب لو وجد قرينة
مانعة من ارادته الحقيقة ولم يوجد ههنا فلا يخفى قوله لكن وجب على الزوج تطليقها قال قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون الامر بالامساك امرا بتوكل الزوج
قلت لعله كان الواجب موسعا لا مضيقا فلا فتدبر قوله الرابع بالكاف بنى الامر روى ان النبي عرض اثني عشر الفا من اسرى يوم بدر فيهم
العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر وهم فقال قومك واهلك استبقهم فلعل الله ان يتوب عليهم وفدهم فدية
وقوي باصحابك وقال عمر هم كذبوك واخرجوك من بلدك فاضرب اعناقهم وقال سعد بن معاذ الناخذ في القتل احب الي فرضي صلعم
بالفداء فنزلت الاية قوله الخامس عفا الله عنك الاية روي ان رسول الله صلعم لما رجع من الطائف استنفر العرب للحج فتثاقلوا فكان

في وقت عسرة وقحط وقيظ مع بعد المقصد وكثرة العدو فاستاذن طائفة منهم في التخلف واعتلوا بعلل فسمح عزم معاذيرهم
فاذن في التخلف فنزلت الاية واما عاتبه الله سبحانه مع اعتذارهم الى عزم لانه كان عليه ان يتفحص عن كنه معاذيرهم فعفى ولكن
قوله الجواب النفي لا يدل على الوقوع قيل لو سلم فيجوز ان يكون النهي لسبح ما يجب اتباعه والا فمن انه احتمال عقلا لا يلتفت اليه في
هذا المقام كما يدل عليه الرجوع الى كتب التفاسير قوله عفا اياك ان تعنف فاسمع اي نزل القرآن على هذا الاسلوب وهو ان يخاطب احد
ويراد اسماع غيره وعادة الرجل زوجته قوله واتت حسان ما تين اي مدة ما ذكره في الفائدة الثانية الا ان تعال المراد بجموع الليالي
وقد تعال ان اريد بالشك ما يعم الوهم كما هو شائع في متفاهم العرف لم يجب في الفائدة الاولى ايضا الا على الرجوع على احد الوجهين
فتامل قوله لان الماهية الحقيقية او ثبوت الماهية الحقيقة للعصمة بناء على قول الفلاسفة والا فهي عندنا امر عدمي كما دل عليه كلام قوله
خاصة في نفس الشخص الفرق بينها وبين الملكة المذكورة ان الملكة مكسوب للعبد ولا يمنع قدرة الفعل بخلاف الخاصية قوله
اذ لا مدح ولا ثواب اصلا بقوله ولا ثواب الا ان المراد بالمدح المدح في نظر الشارع المستلزم للثواب لان الحملية ممكنة في مطلق المدح
على ما سبق واما الثواب فانما يترتب على الفعل الاختياري بمعنى الحاصل عند القصد والاختيار بطريق جرى العادة فتامل
قوله ودليل انما يقصر الخ لا يعلم ان الغيبة وصف بالقبح انما للموصوف والنجي والتزكية وصف النفس بالجميل بعظيما
وتبجيلا وعرض الملائكة ما كان ذلك بل كان بذكر ما شهدا من العبادات والسوال عن الحكم مع ذلك قوله للعلة بنزايا على الطريق
سوكون الاستثناء متصلا وقد تعال ايضا كانوا ماموري مع الملائكة لكنه اسقط بذكر الملائكة عن ذكرهم فتامل اذا علم ان
الاكابر مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا ماموري به والضمير في سجدوا راجع الى البعيلين فقط فان
فسجد الماموري بالسجود الا ابليس كذا ذكره القاضي قوله مسمى بالجن روى ابن عباس رضي ان الملائكة ضربا يتوالدون تعال لهم
الجن ومنهم ابليس وقيل الجن من الجنين وهو الستر وكان من الملائكة خليفة مستورون اي عابيون عن الرؤية لعلو قدرهم بينهم
ورفعة منزلتهم لا يرونهم الملائكة الى ومنهم منزله ولد لكان سميس بالجن قوله لا ينبغي ولا انبغاء وانما قصة هاروت وماروت
وهي مشهورة فحواها ان السحرة كانوا يتعلقون الامور العابرة من الشيطان ويلقونها بين الناس وكان ذلك شبيه بالوحي
فانزلها الله سبحانه ليتعلما السحر وكيفيته للناس ليتعلموا الفرق بين المعجزة والسحر ولا ينبذ لهم فيه كذا في لباب الاربين قوله وان
لا نظن لا يعلم فصل هذا جار في الادلة الآتية وسوف وجه الاكتفاء بالظن في تفصيل الانبياء على الملائكة قال الشيخ الكردي
في الفتوحات المكية سالت عن ذلك رسول الله صلعم في الواقعة فقال صلعم ان الملائكة افضل فقلت يا رسول الله ان سئلت ما الدليل

الاثنينية المصححة للتحلل من الشيء ونسيه ولابن المشخصات ونسبها فاندفع ضرورة ان المتعدد يتقيد عن المقيد بآخر وبهذا
القدر يكفي لصحة التحلل وان اريد به انه لا يسع به التحلل وان كان مع تعاريا فيتطلاء م قوله للمان سوء كل وقت بحسبها
قيل هذا انما يرد لو ادعى ان الوقت مطلقا من المشخصات اما لو ادعى ان زمان الحدوث منها دون زمان البقاء فلا يرد بهذا
ولا التزام الشيخ لتلميذه والزوط فان لزمان الحدوث دخلا في سعاده الشيء وكونه ولدا بحسب طبيعة الوقت في بداية
الامور كالخروج الى السفر وبداية الكتب ونحوها لا في زمان بقائها ومنشأ اختلاف العوارض عند هم قد يجعل منشأ لتغاير الذوات
كالفصول والصور النوعية واجيب بانه مع ان الكلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود لا يتصور سوى بدونه ثم ان ما لا يقع عدما
في البقاء لا يقع في الاعادة ايضا قوله الثالث الحكم الصحيح يرد عليه ان توسط امساع الحكم بعد العود لا ينافي كونه لغوا فان
له اصلا اذ لا يمنع وقوع العود تبادر الفاعل من عمر ان تصوره متصور ويحكم عليه بشيء من الاحكام فالاولى ان يقرر الدليل بانه
اذا عدم الموجود لا تصف بصحة العود فلا يمكن عوده وانما قلنا لا تصف بها لان اتصافه بها يستلزم امساره قوله والجواب اه
وايضا لو صح ما ذكر لزم ان لا يجوز احداث شيء ووجوده اصلا والا لصدق الحكم عليه حال عدمه قبل احداثه اذ يجوز احداثه ويتصف
بجواز الحدوث وذلك يستدعي التغير فما سوا الجواب في جواب الاعادات هو الجواب في جواب الاعادة قوله واليه ذهب العلامة
الحكماء العاملون بعالم المثل يقولون بالجنة والنار وسائر ما ورد به الشرع لكن قالوا بانها في عالم المثل ولم يقولوا بانها من العوالم
كما قال به الاسلاميون والاكرمون من الفلاسفة بعلولها من قبيل اللذات والآلام العقلية قوله لو الكل اسالف ناقص قيل
لا حاجة الى هذا الفرض فانك اذا لاحظت الترية المعتبرة علمت ان تربة جثث الموتى قد حصل منها النبات والدواب
والحلتا وايضا قد زرع فيها وغرس ثم حصلت منها الفواكه قوله مثبت مع انه لا يتحقق اعادة جميع الابدان باعيانها كما زعمتم
قيل هذا انما يتم لو كان المعاد سو المبتدا بعينه ونحن لا نقطع بذلك ولا برهان عليه قطعيا كما صرح به بل نجوز ان يكون الاعادة
بالمثل بحسب الاعمار عن الاول عند الحسن وتعالى سو وعلى هذا لا يتم الدليل قال قيل لم لا يكون العذاب والعقاب سو
المطيع والعاصي بل شخصين وبهذا بطل عقلا وشرعا قلنا المطيع والعاصي والعذاب والعقاب هي النفس لا غير والبدن مجرد
الة ذلك وتعاريا لا تبدل لا يوجب تعاري ذي الالة وقد تعالى يلزم من هذا ان يكون العذاب والعقاب باللذات والآلام الجسمانيتين
غير من اطاع وعصى لان الروح المجرد لا تجاري بها قوله وهي البالغة من اول الامر قيل الظاهر ان تعالى وهي الاجزاء التي حصلت اول
النطفة اي اول تعلق الروح بالبدن مما لا يعلم بدونه اعاده لان وجود اجزاء البدن بالفعل من اول العمر الى حين الموت يعلم

فايده خيالي

كل احد ببديهته ان ذاته من اول عمره الى آخره باق بعينه ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك الباقي اجزاء من بدنه فجاز ان
يكون خارجا عنه قوله لم تجب اعادتها في الاكل بل في المأكول قال قيل يجوز ان يصير تلك الاجزاء منيا في الاكل ويحصل من
مولود فيكون الاجزاء الاصلية من المأكول اجزاء اصلية لذلك المولود فيعود المحذور قلنا لا فادة في الجواب بل في
الوقوع فلعل الله تعالى يحفظ الاجزاء الاصلية لشخص من ان يصير اجزاء اصلية لشخص اخر على انه يجوز ان لا تكون الاجزاء الاصلية التي
في الانسان في الحقيقة يتبعها الملائكة بامر الله تعالى عند حضور الموت فلا تتعلق بالاكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل
منها النبات والثمار والحبوب وقد تعالى لو سلم تولد المولود من الاجزاء الاصلية للمأكول فلا دليل قطعيا على كون
اجزاء اصلية للمولود ومحشورة معه بجواز ان يكون الاجزاء الاصلية الاجزاء البهائية تشرها الملك على الجزء المنوي كما ورد
في الخبر الصحيح وايضا اللازم حشر الروح مع جزء من البدن اي جزء كان قوله وهذا العرض حاصل بدون الاعادة محل وسع
ان اللذة على تقدير عدميتها اندفاع الالم لا انتفاؤه مطلقا ومن البين عدم حصوله على تقدير كونه على حاله اللهم الا ان يقتصر
الالم حالة الكبوة والاندفاع بالموت والعدم ولا يخفى بعده قوله النافس للنفس الناطقة والعاملين بان النفس جسم اما بهذا المعنى
المخصوص او جسم داخل فيه وسو الاجزاء الاصلية كما علم من مذهبهم قوله والثالث شوهتها معا قال في شرح العقائد وبهذا على
وجهين احدهما ان يكون الروح مجردا عن المادة فسادا الجسم وتعلق به الروح او تعلق بجسم اخر من غير اعادة الجسم الاول
وبهذا مذهب قليل من اهل العلم كالفارابي وابن سينا والثاني ان يكون الروح جسما سماويا وبعاد الجسم الاول
ويرد فيه الروح وسو قول كثير من المسلمين واكثر الفلاسفة الى هنا كلامه فتامل قوله لان القابل يجب تعاوده اه يرد عليه انا لم
الوجوب فانه ليس بمعنى قبول الشيء للفناء والفساد ان ذلك الشيء بقي سنحصا وحل فيه الفناء والفساد على التعاقب قبول
الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء تعدد في الخارج بطريان الفساد والفناء ثم يجوز الاجماع في الدرس بعد ان يجوز
ان يحصل الشيء في الذهن وتصور العدم الخارجي فانا به لكن لا يلزم منه اجماع المتنافيين قوله بخلاف ما نحن فيه يجتمع الروح على ما مر في
بعض الاركيا، ان كون الشيء محلا لاستعداد وجودا سو مباين القوام او لاستعداد عدمه غير معقول بل الشيء انما يكون محلا لاستعداد
وجودا سو متعلق القوام به اي مستعد الوجود له ومحلا لاستعداد فنائه اي مستعد العدم عنه فالنفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاستحصال كمالاتها بواسطته فيكون البدن محلا لاستعداد تعلقها به وتصرفها
فيه وما لم تتعلق به لم يوجد ما في وجودها ونفسها كمال هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها وثانيا وبالعرض الى

(هامش)
قوله ان يكون النفس مجرده جواز
البدن
واعلم ان القايلين بان النفس جسم اما
المشكلون المخصص
وبعاد البعيم
عند البعيم

قوله في محل لاستعداد وجود السواد وبعبارة
لوجوده فيه يكتفي بكون المحل مستعدا لعدمه وهو ممنوع لجواز
ان يكون محلا لاستعداد عدم ضده فقط
غفر له

وجودها فی نفسها وهذا الاستعداد کاف لیصحان الوجود علیها متعلقة به ولا حاجة فی ذلک الی استعداد منسوب الی الذات
الی وجودها فی نفسها لیصح قیامه بالبدن لانها من حیث وجودها فی نفسها مباینة له والشیء لا یکون مستعدا لما هو مباین له وکما جاز
ان یکون البدن محلا لاستعداد تعلقها به کذلک یجوز ان یکون محلا لاستعداد انقطاع تعلقها اذا حرجت عن المزاج الصالح
لان یکون محلا لتدبیرها وبعد فیها لکن لم یتوقف انقطاع تدبیرها علی عدمها فی نفسها لم یکن هذا الاستعداد منسوبا الی عدمها فی نفسها
لا بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بین استعداد حدوثها واستعداد عدمها وان الاول یجوز قیامه بالبدن دون الثانی
امتنع النقض بالصورة النباتیة لان استعداد حلولها فی المادة یستلزم استعدادها عند سیلان تلک المادة علی مسالک العنصر وتحللها
وقد تحققت فیما سبق ان ادلة ذلک غیر تامة وعلی تقدیر تمامها جاز ان یکون قابل النفس اذا لم یحذر فی ذلک کما تحقق
الآن وبهذا یجاب عن الجواب الاجمالی والتفصیل المذکورین فی المطولات قوله واما العالم فقال ابن سینا فی بعض کتبه اما قدر العلم الذی
یحصل به السعادة الاخرویة فلیس یمکننی ان ابین علیه نصا الا بالتقریب والظن ان ذلک ان یتصور الانسان المبادی العالیة تصورا حقیقیا
وتصدق بها تصدیقا یقینیا برهانیا ویعرف العلل الثانیة للحرکات الکلیة دون الجزئیة الی ان ینتهی وتتقرر عنده تهیئة الکل ونسب اجزاءه بعضها الی بعض والنظام الاخذ من المبداء الاول الی آخر الموجودات الواقعة فی ترتیب وجودها تصورا یقرب من العنایة وکیفیتها وتعلن ان الذات المتقدمة علی الکل ای وجود لها ذاته وحده لیس لها کیف یوقف حتی لا یلحقها شک
وغیر یوجب من الوجوه وکیف یسبب ترتیب الموجودات التی هی استبصارا ازداد النفس للسعادة استعدادا قوله
لنا فصد ادم وحوا عدم وکلمانهما الجنة وجعل الجنة فیها علی لسان من یسامحنی الدنیا کما فی موضع مرتفع یجری مجری الملاعب
بالدرس ومع هذا لم یجمع المسلمین علی ان اللام فی الجنة المذکورة فی القصة للعهد ولا معهود غیر دار الثواب ثم لا قائل بحمل الجنة دون النار
فیشبهها بهما قوله بلفظ الماضی ولا ضرورة فی العدول عن الظاهر بحمل علی التعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی مبالغة بحیث وقوعه مثل
وقوعه فی الصور ونظائره والحق ان هذا الدلیل لا یفید طمانینة فضلا عن الیقین اذ قد سبق ان الله تعالی لم یکن ربانیا لا یحب ذاته
ولا یحب صفاته لان سبب کلامه الازلی لما جمع الامرین علی السویة الا ان حکمته تعالی اقتضت التعبیر عن بعض الامور بصیغة الماضی
عن بعضها بصیغة المستقبل قوله فلان الافلاک لا تقبل الخرق اجاب عنه فی شرح المقاصد بانها بناء هذا العالم بالکلیة وایجاد عالم
آخر فیه الجنة والنار لا یستلزم الخرق ولا غرو من المحالات وانت خبیر بان لا تقبل الخرق وسوء فساد من بعض الوجوه لا یقبل
الفساد اصلا وان اختلف جهة الحکمین فلسامل قوله فلانا لطائفی من المحکمات الظاهر ان صحة المخالطة المشعرة الدخول والوصول الیه

بنگر چه سرخ چشمی وشوخی همی کند با من مگو که روی سپهر سیاه کار برخوان بدور نگار جگر میخورم مصبر

انیست کار بنده بتر زین فراد کار با من همی کند زبدی هر چه میکند با دیگران نیست بد من هم بود اد کار

عن بصار الدنا ومنافيا الايمان الذي هو غير خالصه عن القصد فيكونان خالصين ووجه الضعف ظهور ان يكون كل غير
خالص عن المخالف مع الاشتراك بوجود اخر فضلا عن الوجه الواحد قوله فان كلامكم مبني على المحاط قد تحث اذ سيصرح في
المقصد السابع ان قصه الاحباط مبنيه على استحقاق العقاب ومنافاته للثواب فيتاوه عليه دور اللهم الا ان يقال مضى
البناء على المحاط انه لا يم الايمان لقولها اولا او آخرا ملتزم قوله فلا يلزم مجاز قد تحث لان لام الحكم اما للملابسة من حيث
انه او للعهد الذهني واما ما يكفي لان يصح النفي الايمان بحمل مجازا عن فرد خاص فتامل قوله وهو عندهم ينافي استحقاق العقاب
يدفعون هذا بعضهم الاحباط كما لا يخفى قوله لان الخلف في الوعد بعض قد تحث لانه ان اراد انه نقص في الصفة فهم وان اراد
انه نقص في الفعل فهو التبع العقلي بعينه كما اعترف به المتكلم في امتناع الكذب عليه سبحانه والاشاعرة لا يقولون بتكليف
الا بستدلال به على وفاء الوعد على انه اذا كان يقتضي بحيث سمعه الله تعالى عنه فيفيد وجوب الثواب وهو خلاف المذهب
فالاولى ههنا التمسك بان الخلف كذب والكذب منتف في كلامه انشاء معلوما بالضرورة من الدين كما سبق وان
امكن عقلا قوله ولا بعد الخلف في الوعيد نقضا على ما دل عليه قول الشاعر وانى وان اوعدته او وعدته تخلف ايعادي
ومنجز موعدي ويرد عليه ان هذا كذب وقد دل الاجماع على انتفائه وتبديلا للقول وقد قال الله ما يبدل القول لدي
وما قيل ان الكذب انما يكون في الاخبار دون المستقبل فلا على فساده فالوجه ان يقال الوعيد مصروف الى الاخبار عن استحقاق
العقاب لا عن وقوعه حتى يلزم الخلف بالعفو وقد تعالى الوعد ليس باخبار عن وقوع الموعود به المستقبل بل
انشاء عزم على الاتيان وكذا الايعاد فلا كذب في الاخلاف في شيء منهما وقيل لعل المراد بالقول في قوله تعالى ما يبدل
القول لدي القول الذي هو القول الثابت كقوله تعالى لاملان جهنم واما عمومات الوعد مع التنصيص على العفو في الجملة فليس من ذلك قوله
على ان الكفار مخلدون في النار ابدا واحلف في اطفالهم والاكرون على انهم في النار انما لدخولهم في العمومات وما ورد
ان خديجة رضي سالت النبي عن اطفالهم فقال هم في النار وقال المعتزلة هم خدام اهل الجنة لان تعذيب من لا جرم له ظلم و
لقوله تعالى ولا يزر وازرة وزر اخرى وقيل من علم الله منهم الايمان على تقدير البلوغ فهو في الجنة ومن علم منه
الكفر ففي النار وقد يختار المذهب الاخر لانه جامع للحديث واما خولهم تمسك بالعمومات الواردة في حق الكفار فهم لا يسلموا
بكافرين واعطائهم حكم الكافرين في الدنيا لتبعية ابويهم لا يقتضي تبعيتهم اياهما في الخلود في النار قوله الا ان يملك الوجوه
على ان واحدا من ملوك الحشر اورد ببيهقي الاسعاد الى المحن الاسفراني فاختار بان مثل هذه الحالة موجودة فيما بعد ذلك لان

الاطوار العليا تنطبق بحرارة المعدة وسهولة فيها بحيث لا يحصل مثل ذلك الانطباع اذا جعل في القدر والطبخ اما بكون
بالحرارة فدل ذلك على حرارة المعدة اقوى من حرارة القدر التي نعلم اما لا نسلم بهذه الحرارة فاذا جاز ان لا يكون الحرارة النورية
مولمة فلان يجوز بقاء الجنة بها اولى قوله الحوادث فيها الرطوبة بالعارض واجب عندنا ولو سلم فلا يلزم العادي الى الموت لجواز ان يحمل
العادة من ايراد بدل ما يحلل من الرطوبات ويمكن ان يدفع هذا بان ما يحلل من الرطوبة بعد مدة معتدا بها اكثر مما تحلل ابتداء الورود
لان مدة ما شرع الحرارة بها طالب كان ما شرع اقوى فيكون التحلل اكثر وسوط واما ايراد النوبة العادية فسواء بالعروض ما فقد الرطوبة
الغريزية في الاعضاء وهي عداء الحرارة الغريزية فيكون بعضها سببا لتعطل الحرارة الغريزية ليست لكثرة الرطوبات الغريزية لان
الحرارة الغريزية اذا ضعفت عن اصلاح الرطوبات الغريزية وهضمها فكر لذلك الرطوبات الغريزية وكثرة الرطوبات الغريزية سبب لتعطل الحرارة
الغريزية ولا يزال تتكاثر بعده الاسباب بعضها بعض الى ان ينتهي الامر الى فناء الرطوبات الغريزية فعند ذلك الحرارة الغريزية يكون الرطوبات
الغريزية مركبها ومحلها ويحصل الموت والحق ان هذا من على اثر القوى والطبائع فما سرت عليها من الافعال وسوطها عند بالكل
يخص خلق الله تعالى قوله فاما ان يكون ذلك قبل الفصل لم الجواز ان يبقى في النار بخفيف العذاب وتعاون الدرجات فالاولى التمسك
بالاجماع قبل ظهور المخالف وتمكن ان يدفع بان قراء الامان هو الثواب بالاجماع ودار الثواب هي الجنة قوله في الاحباط
لا ارى في احباط الطاعات بالكفر واما نقره فاشبه المعتزلة وتعاه اهل السنة واجمعوا المعتزلة تعالى لا يجتمعان والحق بالقول كما
بعضكم لبعض ان يحبط اعمالكم وتعالى فاولئك حبطت اعمالهم وهو سبحانه ولا يبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى احاب في شرح
المقاصد بان من عمل عملا مستحقا به الذم مع امكان عمله على وجه يستحق به المدح والثواب تعالى اذا احبط عمله كما لصدوره عن المن و
الاذى ونحوها وقد يقرر لان الكواب انما تتم اذا حصل انه الصدقة على مقارنة المن والاذى اذ لو تاخرا عنها وابطلا بانت
بمعاصم وذلك الحمل محال لقط النص ولا داعي الى الاركابه على ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات يدل على ابطال الزنا بالحسنة
فالظ حوار عكسه انتهى قوله اي عامة الكفرة لا بالنظر الى اعداد الطاعات والمعاصي بل بالنظر الى مقادير الاحوال والادوار فرب كفر يغلب
وزرها اجر طاعات كثيرة ولا سبيل الى ضبط ذلك بل هو مفوض الى علم الله سبحانه قوله اثبت ان قلت ما معنى الثواب اذا منعه خالصه
وانه مع انه مكتسب الكفرة مخلدون النار وسيجئ ان الايمان عبارة عن الاعمال عندهم قلت لعل مراده انه ساقط بعد التوبة وشرط
تكميل الايمان قوله بل الكعبي ايضا قد يجاب عنه بان هذا انما يتم ان لو اعتبر عدد الطاعات والمعاصي وليس كذلك بل المعتبر اجر مهما كان
فوازن اجور حسنة واحدة او زائد عشرات قوله وقال ابو هاشم بل يوازن يوم مذنبه قوله اما من يعلم موازنة قوله عيسى رضي الله

قوله فيكون الشئ موجودا حال ما كان معدوما هذا على قول الجمهور من ان المعلول مع العلة التامة ازلا يجوز ان يكون ان البطلان يتعقب الجائز
لم يرد هذا قوله بان كل واحد من البعض والكل انه ليس هناك تاثير حقيقي بل مضى احباط الطاعة ان الله تعالى لا يثيب عليها ورفع الموازنة بينها
لا يثيب عليها وترك العقوبة على المعصية بتقدير ما فلا محذور قوله والاسقاط قد بحث لان هذا الكلام انما يلائم تقرير الآمدي لا تقرير
الامام الذي اختاره المصنف لان مذهب الحنابلة على هذا فوته المتأخر تحبط السابق بقدره وعلى نفسه فلا يلائم على تقدير تساويهما تساقطها
بل المتأخر تحبط السابق وبقي نفسه قوله فان الحسنة بمائة بحث اشار الى ان السابعة وسوان المساواة والمعاوضة عندهم ليست باعتبار العدد
بل النظر الى الاجور والاوزار فالمساواة المفروضة عندهم هي ان يعفو عنها بمقابلة عشر سيئات بحسنة مثلها واذا احمل التساوي المهم
على هذا لم يجز الوجه الاول من الجواب فتامل قوله فلا سلمنا سر عدم صدوره الزاع قد بحث اذ لعلهم يقولون لا استحقاق بالصغائر والعفو
كما يدل عليه استدلالهم بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واما الصغائر المعفوة بالكبائر فيها الاستحقاق
عندهم ايضا مجوز ان يعفو الله عنها ويمكن ان يقال لم يثبت منهم القول باستحقاق العقاب بارتكاب الصغيرة اصلا وان سلم
في الجملة استدلالهم على بعضه بالآية المذكورة ويدل على انكارهم استحقاق العقاب مطلقا انكارهم الشفاعة لاهل العقاب كما
لا يخفى على المنصف قوله ولقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات قد يقال انما يكون من هذا اذا ثبت عموم الذنب للصغائر والكبائر
واما اذا خص بالصغائر بقرينة قوله تعالى لذنبك فان ذنبه صغيرة قطعا فلا يلزم من كون الراء للعهد الخارجي المعلوم عدم استحقاق العقاب بالصغائر
حتى يحتاج الى الشفاعة ويمكن ان يقال لا سلم في عموم الذنب للصغائر والكبائر ولا دليل على التخصيص واما قوله تعالى لذنبك
فعلى سبيل ان معناه لذنب امتك ولا على عموم للصغائر والكبائر على ان كون ذنبه عزم صغيرة لا يستلزم تخصيص الآية وسوط جدا
قوله اما على زيادة الثواب اعترض عليه بان الشفاعة لو كانت حسنة فما ذكروا الكفاية تمنع للشفاعة حتى يحال الله تعالى زيادة كرامة
وسوط ايضا فانا نحب جوازا ان يعتبر في الشفاعة كون المشفوع له اعلى من الشافع قدرا ونفسا ولا نسلم ان كل شفاعة
انه على سبيل الشفاعة انما يطلق في العرف على دعاء الرجل لغيره كما يدل عليه استعماله في الشفاعة من الشفيع للمشفوع له
فقد يجعل الشفيع شفيعا بنفس الدعاء قوله وسوعام الى قد بحث اذ لو ابقى ما سهم من ظاهر الآية على عمومه كما هو المدعى لزم ان لا يثبت
الشفاعة اصلا لان زيادة الثواب مع عظم قدر المشفوع له سهل قوله وقد بحث لان الضمير الى قد يجاب عنه بان المراد في
رجوع الضمير الهاء من حيث عمومها فان النكرة المنفية عامة بحسب الوضع وعمومها عام ضروري كما تقرر في الاصول فاذا دخلت الباء في
الدار وانما هو على السطح ليس يلزم ان يكون جميع العالم على السطح اللهم الا ان يقال لما كان العدم للنكرة في سياق النفي كان وقوعه

قوله فيكون الشئ موجودا حال ما كان معدوما هذا على قول الجمهور من ان المعلول مع العلة التامة ازلا يجوز ان يكون ان البطلان يتعقب الجائز
قوله وان الحاص يعدم العام لان الخاص قطعي والعام ظني هذا على مذهب الشافعية القائلين بان العام دليل قوله
شبهه واما على مذهب الحنفية القائلين بان العام قطعي كالخاص الا ان الخاص منه البعض بالجواز ان يقال قد خص الشفاعة لزيادة الثواب
حتى قبلت للمؤمن ايضا والعام الذي خص منه البعض ظني الا يقين فجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة في الشفاعة للاهل الكبائر
والله اعلم قوله من حيث معصيته اي لكونه معصية قال في شرح المقاصد الندم ظرف النار او لطمع الجنة بل يكون توبة وتردد
هناك على انه ندم لكونه معصية ام لا والحق انه لا تردد لان معنى كونه معصية انها بعد من الكبر وتوجب من النار ولا سوء الرجل فيها الا
لمذنبين نعم حلوص التوبة ان يكون لوجه الله تعالى لا لطمع جنة ولا لخوف نار لكن التوبة من المعصية من حيث هي معصية هو الكل والله اعلم
قوله مع عزم ان لا يعود اليه اعترض عليه بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول ونحوه فالعزم على ترك المعاودة انما
يتأتى التوبة في بعض الافعال ولا يطرد في كل حال وجوابه منهم من قول الشارح وردها التقدم اقول وقد بحث لان ان منع كلام
المصنف ان الظرف متعلق بالعزم ورد في الجواب على انه متعلق بالنفي المستفاد من لا يعود ويجوز ان يتعلق بالعود ايضا وسوء المآل كتعلقه
قوله كما في الواجب فصل الاسم القابل على الواجب للغرض من المعلوم والمعلوم عليه فان ترك القبيح لكونه قبيحا لا يحصل الا بترك
جميع القبائح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه اتيانا لما يحصل بالاتيان لواجب دون واجب ورد بان الكلام في الواجبات الصادرة عن الشارع
الامر بكل واحد منها على حدة كالصلوة والزكوة مثلا لا في افراد واجب امر الشارع بالاتيان بواحد منها لا على التعيين
كاعتاق رقبة اي رقبة وطا ان الامتثال بالاتيان بواحد منها دون آخر بل بالاتيان بجميع كما ان تمام الامتثال بالنهي
لا يحصل بترك قبيح دون آخر من عرفت فلو لم يصح التوبة عن بعض القبائح دون بعض لم يصح اتيان بعض الواجبات دون بعض
لكن التالي باطل اتفاقا فكذا المقدم قوله احياء الموتى وتبوئهم اسوأ منازل الحق تعالى ان الله تعالى سيعيد الميت يوم حشره قادرا تاما
وسيولد ولكن توقفوا في عود الروح وما سوى من اسباب الحياة بدون الروح مم واما دون الحياة في الحيوة الكاملة التي هي القدرة على
الافعال الاختيارية لكن سيكمل هذا الجواب المنكر وينكر عاما ورد في الحديث كما لا يخفى على الفاضل وقد يدفع الاشكال بان الجواب لو سلم
الجسد لان المكلف بالنشر ان سوا الروح المذكور وسوى بعض الاعمال فلا بد من حضوره عند المجازاة سواء كان يعود الى البدن ام لا قوله
واخبار موته على المنبر روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما
المنكر وللآخر نكير في حديث طويل قوله احيا المنكر تقول الله تعالى قبل وضعه الموتة الاولى شعوته ثانية وليست الا بعد احياء النكيرين
الآية الكريمة حجة على المنكرين لانها واجيب بان المراد الاولى بالنسبة الى اماتوهم في الجنة قوله فانه يدل على الحوض اصلا فانه الخ

قوله وان الحاص يعدم العام لان الخاص قطعي والعام ظني هذا على مذهب الشافعية القائلين بان العام دليل قوله
شبهه واما على مذهب الحنفية القائلين بان العام قطعي كالخاص الا ان الخاص منه البعض بالجواز ان يقال قد خص الشفاعة لزيادة الثواب
حتى قبلت للمؤمن ايضا والعام الذي خص منه البعض ظني الا يقين فجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة في الشفاعة للاهل الكبائر
والله اعلم قوله من حيث معصيته اي لكونه معصية قال في شرح المقاصد الندم ظرف النار او لطمع الجنة بل يكون توبة وتردد
هناك على انه ندم لكونه معصية ام لا والحق انه لا تردد لان معنى كونه معصية انها بعد من الكبر وتوجب من النار ولا سوء الرجل فيها الا
لمذنبين نعم حلوص التوبة ان يكون لوجه الله تعالى لا لطمع جنة ولا لخوف نار لكن التوبة من المعصية من حيث هي معصية هو الكل والله اعلم
قوله مع عزم ان لا يعود اليه اعترض عليه بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول ونحوه فالعزم على ترك المعاودة انما
يتأتى التوبة في بعض الافعال ولا يطرد في كل حال وجوابه منهم من قول الشارح وردها التقدم اقول وقد بحث لان ان منع كلام
المصنف ان الظرف متعلق بالعزم ورد في الجواب على انه متعلق بالنفي المستفاد من لا يعود ويجوز ان يتعلق بالعود ايضا وسوء المآل كتعلقه
قوله كما في الواجب فصل الاسم القابل على الواجب للغرض من المعلوم والمعلوم عليه فان ترك القبيح لكونه قبيحا لا يحصل الا بترك
جميع القبائح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه اتيانا لما يحصل بالاتيان لواجب دون واجب ورد بان الكلام في الواجبات الصادرة عن الشارع
الامر بكل واحد منها على حدة كالصلوة والزكوة مثلا لا في افراد واجب امر الشارع بالاتيان بواحد منها لا على التعيين
كاعتاق رقبة اي رقبة وطا ان الامتثال بالاتيان بواحد منها دون آخر بل بالاتيان بجميع كما ان تمام الامتثال بالنهي
لا يحصل بترك قبيح دون آخر من عرفت فلو لم يصح التوبة عن بعض القبائح دون بعض لم يصح اتيان بعض الواجبات دون بعض
لكن التالي باطل اتفاقا فكذا المقدم قوله احياء الموتى وتبوئهم اسوأ منازل الحق تعالى ان الله تعالى سيعيد الميت يوم حشره قادرا تاما
وسيولد ولكن توقفوا في عود الروح وما سوى من اسباب الحياة بدون الروح مم واما دون الحياة في الحيوة الكاملة التي هي القدرة على
الافعال الاختيارية لكن سيكمل هذا الجواب المنكر وينكر عاما ورد في الحديث كما لا يخفى على الفاضل وقد يدفع الاشكال بان الجواب لو سلم
الجسد لان المكلف بالنشر ان سوا الروح المذكور وسوى بعض الاعمال فلا بد من حضوره عند المجازاة سواء كان يعود الى البدن ام لا قوله
واخبار موته على المنبر روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلعم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما
المنكر وللآخر نكير في حديث طويل قوله احياء الموتى تقول الله تعالى قبل وضعه الموتة الاولى شعوته ثانية وليست الا بعد احياء النكيرين
الآية الكريمة حجة على المنكرين لانها واجيب بان المراد الاولى بالنسبة الى اماتوهم في الجنة قوله فانه يدل على الحوض اصلا فانه الخ

مثل حوالكوثر اوغره استدل على الاول بانه روى عنه ع م انه قال في اما آحدث بعدك روى الكوثر فقلنا الله ورسوله اعلم
قال ع م فانه نهر وعدني عليه ربي عليه خير كثير حوض يرد عليه امتي الحديث وقال القاضي الكوثر نهر في الجنة وقيل حوض فيها
على اكثر الامان الكوثر في الجنة اعاقا والحوض فيها معا قال في المخ يدل عليه ما روى عن انس قال سالت النبي ع م ان يشفع لي يوم
فقال ع م اما فاعل فعلت يا رسول الله فاين اطلبك قال ع م اطلبني اول ما اطلبني على الصراط قلت فان لم الفك قال ع م اطلبني عند
الميزان قلت فان لم الفك قال ع م فاطلبني عند الحوض فاني لا اخطى هذه المواطن الثلثة وبالجملة وجود الكوثر يدل على وجود الحوض
لانه اما نفس الكوثر او مستمد منه بنصف نبعاده كما روى في بعض الاحاديث ع م انه قيل ان الشرب منه تكون بعد الحساب والعجائب من النار
وقيل لا شرب الا من قدر له السلامة من النار وقيل ان من شرب منه من هذه الامة وقدر عليه دخول النار لا يعذب فيها بالنظاهر
يكون غذاءه نهر ذلك لان الاحاديث تدل على ان جميع الامة سيردون حيه الا من ارتد عن الاسلام العياذ بالله قول ه ان كتب الاعمال سبع التي
توزن وقيل يجعل الحسنات احماما نورانية والسيئات ظلمانية فيوزنان قول ه اعلم ان الايمان في اللغة التصديق وقال بعض الاماميين
او التقديم بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذبا او جعل النفس امنا من التكذيب والمخالفة وتعدى بالباء لا عتبار
معنى الاقرار والاعتراف وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول فما علم مجيئه به ضرورة اي فما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه
العامة ملا دليل كوجوه الصلاة ووجوب الصلوة وحرمة الخمر حتى لو لم تصدق بوجوب الصلوة مثلا عند السوال عنها كان كافرا
عند الجمهور قول ه وقيل هو المعرفة قيل في الفرق بين المعرفة والتصديق ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار
الغير وسواء كسبي يثبت باختيار للمصدق والا فلا يؤمر به وسائر على هذا اعمال الجوارح بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل للانسان
كمن رؤى بعض علائم فصل له معرفة انه جدار اوحجر والايمان الشرعي يجب ان يكون من الاول بان ينبعث اذا ادعى النبوة واظهر
المعجزة فوقع صدقة في قلبه احضر ضرورة من غير ان يسبب الله اختيارا فانه لا يقال له في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا كذا في شرح المقاصد
وقد يحكم بان من حصل له التصديق بلا اختيار اذا التزم العمل بموجبه يكون ايمانا اعتباطا ولو صدق النبي ع م بالنظر فوجد انه اختيارا
ولم يلتزم العمل بموجبه بل عاند فهو كافر اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي سوى الاختيار في التزام موجب التصديق لا
ومراد المسلم الذي اعتبره بعض الفضلاء امر اراد اداعى التصديق فليتامل قول ه وقال الكرامية سواء كلمتا الشهادة وكل منهما
والمعرفة حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مومنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الايمان ولم ينبس منه الا باظهار والاقرار
يستحق الجنة كذا في شرح المقاصد والمذكور في شرح المواقف ان مذهب الكرامية ان الايمان مجرد كلمة الشهادة اذا حصلا فله على الاعتقاد حتى لو اعتقد

خلافا لم يكن مؤمنا وقد يلتقي بينهما بان ما ذكره القاضي سوى الايمان المنجي من النار والمذكور في شرح المقاصد سوى الامان مطلقا وانت خبير
بان صحة الامان سوى الدخول في الجنة وصحة الكفر سوى الخلود في النار فالقول بامانه مع الخلود في النار كما ذكره في شرح المقاصد مما
لا وجه له هذا وقد يجعل الايمان اسما للاقرار بحقية ما جاء به الرسول ع م وشرطه معرفة القلب حتى لا تكون الاقرار مرددا ايمانا والله
ذهب الرقاشي زاعما ان المعرفة ضرورية فلا يجعل من الامان لكونه اسما لفعل مكتسب لا ضروري وقد شرط التصديق
والية ذهب النجاري وصرح بان الاقرار الخالي عن التصديق لا يكون ايمانا وعند امرانه يكون الامان سوى الاقرار فقط قول ه وقال ع م
الامان ان تؤمن بالله وملائكته الحديث اي الامان الشرعي ان تصدق جزما بوجود الله وبالامور الاربعة واليوم الآخر سوى العلم
وصف به لما فرغ عن اتمام الدين اراد بالامان التصديق بما فيه من البعث والحساب وغيرهما من الامور التي جرى عنها ذكر ع
وسمنا بخمان الاول الامان لو كان عبارة عن التصديق بما ذكر لزم ان لا يكون احد ع م مومنا لانه لم يومن بالرسل بعدهم فصل وفي
زيادة وجوابه بعد تسليم ان التصديق بالرسول داخل في ايمانه ايضا ان نفسه كان رسولا وامن به رسول ولا يلزم اتحاد الموصوف
المومن لان المومن نفسه والمومن به رسول الله عند الله وانه كان مومنا بالله تعالى في جملة رسلا الخ ان الرسول اعني
من الله كما مر في اول الكتاب قيل في الحديث ما يدل على وجوب الايمان للانبياء مع وجوبه وجوابه ان المراد بالرسول ههنا القدر
المشترك بين الله والرسول وسواء المرسل من عند الله تعالى دعوة عباده سواء كان صاحب شرعه ام لا وقد يجاب بان الانبياء مع الرسول
فالامان بهم امان بالانبياء ع م وقال يوم انه اعمال الجوارح فدخل المفهوم من شرح المقاصد ان الامان عند مولانا اسم لفعل
اللسان والجوارح جميعا حتى قال ما على الرابع وسواء يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما تقدم انه اقرار باللسان
وتصديق بالجنان وعمل بالاركان بعد يجعل تارك العمل حارجا عن الايمان داخلا في الكفر والية ذهب الخوارج ادعى داخل فيه وتوهم المزلة
بين المرتبتين والية ذهب المعتزلة الا انهم اصطلحوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند
ابي الهذيل العلاف وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المفروض
ما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل فضلا عن فاضل كلامه قول ه الاول الآيات الا تعلى ان هذه النصوص مخصصة عما من يحمل الايمان عباره عن مجرد الاقرار
كالكرامية وليس في بعضها قطع بكون الايمان عباره عن مجرد التصديق كما سوى المدعى فلو اراد ان يكون تخصيص العموم بالذكر في الآيات لكونه رئيس
الاعضاء ومسببا لما عداه كما دل عليه قوله ع م الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب انتهى
فيفيد اعتبار عمل القلب لا عدم اعتبار فعل اللسان كما لا يخفى قول ه ولا الجزء على الكل قال قلت يجوز ان يكون عطف الجزء على الكل ههنا

وتخصيصه عليه لكونه لكمال الايمان وسببا لترتب ثمرته عليه قلت ما ذكره خلاف الظ لا يصار اليه ما لم يصرف عن الظ الذي هو حروج المعطوف
عن المعطوف عليه قائم البرهان قوله ومفهوم قوله الذين امنوا الاية استدلال لما ذكره على المدعى مبني على ان المراد بالظلم المعصية وقيل
المراد به الشرك لما روي انه لما نزل شق ذلك على الصحابة فقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه السلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان
يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وقد يجاب ان تنزيل المراد بقوله الذين امنوا هو الايمان الظاهري اي الذي يعلم منهم بحسب ظواهرهم
من الاقرار والاتيان بالعمل الذي ظاهرها على التصديق ومعنى اللبس بالظلم انه لا تكونوا منافقين او يقال معنى ولم يلبسوا اما منهم فظلم
لم يكفروا بعد الايمان ولم يرجعوا عنه قوله الجواب معارضة بالاجماع الخ المعارضتان انما تتوجهان على ما تعلق من المقاصد واما على ما تعلق
من نفس الفاعلي فلا قوله واما ان الاسلام هو الخ قلت ما ذكره من دليل اتحاد الايمان والاسلام معارض بالحديث المذكور في المصابيح وهو ان
جبرئيل عليه السلام جاء الى النبي صلعم فقال اخبرني عن الايمان فقال النبي صلعم ان تؤمن بالله وملائكته الحديث فقال اخبرني عن الاسلام فقال صلعم
ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث فانه يدل على ان الاسلام مغاير للايمان وغيره قلت قد سبق ان الدليل الواحد لا معارض المتعدد عند
بعض المحققين سما وكل الواحد حديث والمتعدد آيات فينبغي ان يحمل تفسير الاسلام في الحديث على تفسير غيره قوله والظ المطابق الخ اما
الظ فواضح ان يكون الخطاب في قوله الذي ذكرتم للمخصوص الذين حملوا لفظ كل في الآية اشارة الى جميع ما تقدم على ما هو كل الذي امرتم
كما ذكره الشارح فتأمل وان لم يذكر والمهم قوله اي صلوا كم لوضوح هذا لزوم ان يكون الصلوة وحدها ايمانا مع انه فعل جميع الواجبات عندهم
قوله مجاز الظهور العلاقة وهي كون الصلوة من شعب الايمان وعبارته ودال عليه قوله ولانقاطع طريق منهم سل كلهم عدول ولعدم العلم
في قبول مرسل العجلي واحتمل في مرسل الثاني ولو سلم ان عدم الاجزاء يوم الموسم يعاطي الطريق يحمل ان الاندفال النار في كل
اليوم اما لان الاخرة ايما ما واما لان اليوم لا يعفي استيعاب المضاف اليه اياه قوله حتى قال النبي صلعم لما بالغ الخ روى عن علي في درر غرره
قال اتيت النبي صلعم وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة
قلت وان زنى وان سرق قال نعم وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر وفي هذا
مالك بان حرف الاستفهام تقدر في قول ابي ذر وان زنى وان سرق اي اوان زنى وقال ارغم الله اي الصقه بالرغام وهو التراب
استعمل في الذل والجزع لالتصاقه بالانف والانتشاق على اثره وما سبق ان يعلم ان تكرار اي ذر ليس للانكار بل لظنه ان الرسول يحكم عليه
آخر عند تكراره قوله ورد عليهم مسلة الاعمال احبت عنه بان تلك الاعمال لم تدم باستمرار الايمان ما دورته في كل حين فاعتبر تعاودها
حكما لدفع الحرج قوله مشكل الالزام لان الشرك منافٍ للايمان اجاب عشر اكل الالزام بناء على ما ذهب الشرك للايمان اجماعا انما ينافيه

ادال المقتدين بالجمع معرا عند المعرله ايضا والافلا اجماع على ما ذكره ثم هذا الاعتبار مذكور في سائر المقاصد كما مر وان لم
يذكره المصنف في ضبط المذاهب قوله لا على ما في الكتاب حسب بدل التقرير واقام المنافاة مقام المجامعة فتأمل قوله والعاملون بايه وكتبه
مردود عليهم ان الحديث على ما حملوه عليه يدل على ان الشهادة اعلى وافضل من التصديق العلمي بجميع ما علم مجيء الرسول عليه السلام به بالضرورة وليس
كذلك ويمكن ان يدفع بانه مخصوص بالاجماع او يريد انها افضل منه من حيث انها تحقن الدماء والا فالدال لا انها افضل من كل وجه والمراد
المراد بما هنا فضل التفضيل الزيادة المطلقة لا الزيادة على المضاف اليه اي المشهور المعروف من بينها بالفضل من اهل
الملل قول لا اله الا الله وبهذا اندفع ما قيل من ان الحديث يدل على افضلية قولنا لا اله الا الله محمد رسول الله من الصلوة و
الخ واما الجامع ان الامر بالعكس واما ما قيل في الجواب من ان افضليته من حيث انه سبب لعصمة الانفس والدماء والاموال
لا مطلقا فمدحوض لان الصلوة والحج الخ كذلك وقد تعالى افضليته من حيث انه اسكن الكل وما لم يوجد لم يتحقق منها
معه حينئذ ليستغني عنه من الاعمال وسوء التقدم والتوقف عليه قوله الايمان يضع وسبعون اي الايمان الكامل الذي في
مراتبه وسوء المشتمل على اصوله وفروعه الاسلامية فرضها وواجبها ومندوبها والبضع في العدد بكسر الباء وبعض العرب يفتحها وهو
ما بين الثلث الى التسع وهذا الحديث محمد على الجوهري حيث زعم انه تعالى بضع وستين وبضعة عشر رجلا وبضع عشرة امراة فاذا احاد لفظ
العشرة ذهب البضع فلا تعالى بضع وعشرون فتعين المراد بالعدد المذكور مجرد الكثرة لا الحصر لان خصائل الايمان اكثر وبذلك ورد في خبر
والله اعلم ان المراد المبالغة في الكثرة لان سبعين وسبعين للكثرة كثيرا قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فلما اراد على الاستيعاب للكثرة بعد
ذكره الى المئين لانه اكثر من الكثير وسبب بعض العلماء الى ان المراد السبع وسبعون ونقل الراغب الاصفهاني في الذريعة الى ان الوضع في
الكلمة اثنان وسبعون واسقط ذكر على وجه لطيف فتأمل اراد الاطلاع عليه فليسطر فانه قوله ليس داخلا في اصل الايمان حتى يكون ما قاله
قال السلف بل يكون الاعمال شعبة من الايمان لانا نرى كونها كلها فرضا واذا ترك بعضها لم يكن تاركا فرض قوله وان قلنا سوء الاعمال
فضيلتها وسقوط اما اذا اريد به مطلق الطاعات فرضا كان او نفلا تركا او فعلا كما ذهب اليه البعض فاردياده واسقاصه بحسب الجوانب عليها
وتركها واما اذا اريد بها ما سوى المفروض منها كما ذهب اليه اخرون فاردياده اما سوء بحسب ازدياد اوقاتها واسقاصه بحسب اسقاطها او بعض
وجوهها كما في الحج والركوع للغير قوله الاول العود والضعف قيل هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ الزراع اما سوء في تفاوت الايمان بحسب الكم
اعني القلة والكثرة فان الزيادة اكثيا تستعمل في الاعداد واما العاود والضعف في الكيفية اعني العود والضعف فخارج عن محل النزاع قوله
ولا شك ان المصدق بالجملة اي قبل تلك التفاصيل لما كان الايمان بها بوجه ما اجمالا حاصلا فبالاطلاع عليها لم تستجد الايمان بل تفاصيل

اي على الايمان للشرك المذكور في الكتاب
قوله الايمان الكامل المذكور في النص
تنبيه
عاد كلامه الى شرح المصابيح تنبيه
اسماء الله الحسنى الاسماء الاعلام بالحلم الايمان
تنبيه
لاشتمالها عليه ٢
وفي الابعاد على كره ٢
قال يعني الايمان الشامل ان غفر ذنوب عليها فبنبغي
وفيه رواه البخاري بضع وسبعون شعبة
تنبيه

وعامه العظيم وهو الذي نسميه الامام الكامل ويعبر فيه الاعمال وتنفيه عن الفاسق فيكون لهم مزلة بين هذا النوع من الايمان و
بين مزلة الكفر بالاعراض وكانه رجوع الى المذهب واعراض كما مر في نفي الصفات انا نريد ما سوى فعل الاعراض والاعتقاد وهم
معروفون ان من اهل الطاعة ليس بمؤمن بحسب الشرع بل بمجرد اللغة وبان القول بتعدد القديم كفر من غير فرق بين الغرض وغيره قوله
لانكفر احدا من اهل القبلة معناه ان الذين ينفون اعراضا هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلك واصلوا
في اصول سواء كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك بالنزاع ان الحق فيها واحد لا الكفر
المخالف للحق في ذلك والاطلاق اي في كون اهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات
ونحو ذلك وكذا بعض اوشى من موجبات الكفر عندنا كما في شرح المقاصد ولعله اراد ان اعتقاد قدم مع نفي الحشر كفر والاعتقاد
كثير من حكماء الاسلام الى قدم بعض الاجسام والنحول من ارباب المكاشفة قدس الله اسرارهم ذهبوا الى قدم العرش والكرسي دون سائر
الافلاك فلا وجه للتكفير ولا لتكذيب فيه للغير هم والله اعلم قوله لكل مخالف كفر ما فمن يكفره لان من قال المسلم مالكافر ونكفر لواحد هم من قال الاجسام
المسلم مالكافر فقد باء بها احدهما وسبي جوابه قوله لم نسم الى عدم بال في شرح المقاصد والعامل ان يحسب عنه بان المعدوم يجمع
ما جاء به النبي عليه السلام اجمالا كان في صحة الايمان وانما يحتاج الى التفاصيل عند ملاحظتها وان كانت مما لا خلاف في تكفير المخالف
فيها كحدوث العالم فكم من مؤمن لم يعرف معنى الحادث والقديم اصلا ولم يخطر بباله حدوث حشر الاجساد قطعا لكن اذا لاحظ
ذلك فلو لم يعتقد كان كافرا والجواب انا نقطع بان منهم من وقف على التفاصيل وان لم يكن كلهم كذلك قوله باصحاب الجمل اي
ارباب الاجمال فانهم لا يعتقدون على سبيل الدليل قوله وسوء قولهم بتباعي معتقدون الله تعالى وانصافهم بسبب انهم قائلون بوجوب الوجود
فعلكفروا بهذا وسكذبهم الرسول عليه السلام انصافهم قوله اذ المراد بالمخلوق انصافهم المراد ان من قال بخلق صفة التفسير فهو كافر والا
فاهل السنة انصافهم قائلون بخلق الالفاظ كما سبق والمعول لا تتوقل بخلق التفسير لعدم قولهم بذلك فلا يلزم ان يكونوا كافرين قوله وتكليف
الستة او السبعة الاطهر ان يقال تكليف السبعة او الثمانية قوله من كل لامة كما اراد بكل الامة اهل الحل والعقد واعترضه بانهم
عاجزون عن الجميع الا على من اتحاد الامة ومع هذا يرد عليه ان الوحدة من شرائط الامامة لا متوقفا بها ورد الشروط كره وعلى اشتراطها
اوله ويمكن ان يقال انها بالمقومات اشبه من حيث انه لا يقال لجميع الامة في اقاليم كملاك الامام الجامع والفاسق ونحو ذلك وعلى هذا يتجه
ان لا يقال الشخصين بانهما الامامان قوله وقال المعتزلة والزيدية بل عقلا اي يجب نصبه علينا بدليل عقلي وانما قالوا بوجوبه
على الله تعالى مع ان الوجوب على الله تعالى مذهبهم في الجملة سواء على انه لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان من امام ظ قوله كما نص النووي في شرح

الغوطة بالضم وهو موضع بالشام كثير الماء والخير قوله واما وجوبه علينا سمعا اعترض عليه بانه لو وجب علينا لزم اطباق الامة
على اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام المتصف بما يجب من الصفات فاللازم منتف لان ترك الواجب معصية وضلال و
الامة لا يجتمع على الضلالة فانا قلت الضلالة انما تلزم لو تركوه عن قدرة واختيار قلت عجز كل واحد لانتفاء قدرته الكل و
لو اريد بالعجز عدم من يتصف بشرائط الامامة فهو مسلم وفيه سؤال بالامة قوله وتكرروا الى سقيفة بني ساعدة بكسر الكاف وفتحها
سكرا وانكرت وانكرت وناكرت كله بمعنى وهو المستعمل في الصباح والسقيفة الصفة قوله وسوء دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فوت الى عدم
يوم الاثنين ودفنه يوم الثلثاء على قول والاصح انه ليلة الاربعاء قوله ولو تركوا الناس على مصالحهم من قولهم تركوه على اي دعه جزما قوله
العربان والوادي العربان جمع عرب والبوادي جمع بادية على غير قاعدة ما ورد بالبادية وفي الحديث من بدا جفا اي من نزل
بالبادية صار جافيا قوله ولا بمعنى بعضهم على بعض من قوله اتيت على فلان اي رحمته والاسم منه البقيا بضم الباء قال الشاعر
فما بقي على كتماني ما ولكن حتمتهم والنبال ما وكذا بمعنى البقوى بالضم قوله اي تركهم لنصبه اي النصب فاقد الشرط سواء كان
ترك نصبه بنصب فاقد او لم لا قوله انما الوجوب اذا وجد الجامع شرائطها فيسلم ينبأ على قول السائل شرط الامامة فلا يوجد
في عصر والا فالمجزوم بانتفائه الشرط في كل الامة مما لا وجه له قوله ما لذي يوجبه ليس بلطف اجاب الشيعة بان وجود الامام لطف
سواء تصرف او لم تصرف وتعم والط لطف افرادا عدم من جهة العباد سوء اختيارهم حتى اخافوه وتركوا نصرته وردوا ولا
بانا لانم ان وجوده بدون التصرف لطف وثبانا نه ينبغي ان نظهر لاولسائر الذين يبذلون الارواح والاموال على خمسة وس
عندهم هذا الامر المجرد الاسم فان قيل لعله لظهورهم وانهم عاملون قلنا عدم ظهوره لهم من العادة الى لا ارتحاب فيها العاقل
كجزمه للملك قوله وما لوا مارة الخ وما علم جواب كل منهما من دليل الآخر ثم سوض بجوابهما قوله على الذب عن الجوزة الذب
المنع والجوزة الناصبة وبيضة كل شئ قوله لتحقق الامام مدفوعة بتحقق الامام ثم غاية ان يجب دفع بعض الشرور عند عدم
الحكام دفع الكل بالامام فانما لا يدرك كله لا يترك كله قوله ان يكون قريشا الحكمة فيه انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرائط
الرياسة فيهم كالكرم والشجاعة والهيبة في نفوس العرب لم تكن في غيرهم ما فيهم قوله عامره الرسم قطعة من الخشب يعالج خرز السراويل ونحوه
مامر بحل قوله ظهور المعجزة المراد بالمعجزة معناها اللغوي ولو قال ظهور الكرامة للكان اظهر قوله والجواب لا نم انا نذهب الى اكثر
المفسرين الى ان المراد عهد النبوة قوله وسمت ايضا تبعية اهل الحل والعقد تسمح في آخر المقصد تعلق الامام الرازي انها سمت بذلك لتبعيتهم
ايضا ما ان عصيان الظلم من سوء من اهل الامامة وقيام المعروف ونهي عن المنكر وندعوا الى اتباعه قوله فتودي الى الفتنة وسود نفرض

سمى ان يجب عليه استيناف العقد فلا خلل ولا فسخ بين من تبع الحق واما المعاند فلا شفاء للنص ايضا قوله فهو محل الاجتهاد
والحق جواره لان الضروريات تتبع المخطورات وما لا يدرك كله لا يترك كله قوله وعند الشيعة على عند الرونده اتباع القاسم
بن الراوندي عكس قوله واما النص فلم يوجد وفعل علي على ابي بكر فقال الحسن البصري نفاقيا وسوغ تقديم اياه في الصلوة
وقال بعض اصحاب الحديث نفاجليا وسواء روى انه عرض قال ايتوني بدوات وصحف لاكتب لكم كتابا لا تختلفون بعده فان
ثم قال يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر قوله فعلت امامة علي يرد عليهم ان شرطي العصمة هو ابانتها امر حتى لا يعلمها اهل البيت ولكونها
من الامور الخفية التي لا يعلمها الا عالم السرائر وجوب النص على الامام فكيف يدعون عصمة علي وتعين امامته قوله لانه رد بن الرديني
في الاصل منسوب الى زندو سواسم كتاب اظهره فرد كي في ايام قباد وزعم انه نادم على كتاب فحوس الذي جاء به اردشير وهم يزعمون
انه نبيهم قوله من الكبار المجتهدين بعضهم على بعض وفعل الصحابة ان جاز لقتل مالكا واما قتلة بعض قوم خطاء لانهم ساروا على طن انهم اهل ردوا
وكانت ليلة باردة فقال لهم ادفئوا اسارا كم او لغاظ غيره معناه ضعفوا وكان ذكر اللفظة لغة المخاطب على الصحيح
فظن ذلك الشخص انه امر بقتل الاساري فعل مالكا قوله واما قوله سمعا ابي بكر الخ وسمعه وقد اتاه بشاهد الخلاف الذي كان يظهر عند من
المهاجرين والانصار اذ قد تضاف الى الشيء اذا ظهر عنده وان لم يكن منه كقولهم قتل بكر الليل والنهار وليس منهما بل يظهر
عندهما وسمعه ومن عاداني مثلا فاقتلوه اي من عاداني مثل الكلمة الموجبة لتبديل الحكم كقول الانصار منا امير ومنكم امير قوله
تعللا للاشراك بعلل لهم الولي في المعينين وحاصله انه لو ثبت استعماله في مثالي صورة مجازي لابصار الدليل لا في حقيقي
لان المجاز خير من الاشتراك كما ثبت في الاصول قوله لانها في شمول اللفظ لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما تقرر في موضعه ودعوى
انحصارها انيا، الركوع في حالة الركوع على ما علم انه الذي اعطاه خاتمه في الصلوة مبنية على جعل وسم الكون حالا اي ضم تؤمنون
وليس بلازم بل تحمل العطف على انهم راكعون في صلوتهم لا كصلوة اليهود حالة عن الركوع ادعى انهم خاضعون قوله الاول
ارجح الوجوه الخ اعلم ان عامة الدلالة على استحقاق الامامة في الحال لكن حيث ان علم من امامة الامة المتقدمة قبلا كما سيوعد عليه قوله ولو دنى الكلب
فان علمنا ليس عقب لكل الى عدم متعاقبه وسقوط ولا جار الى كل الخ عرم جارا له ولا ابن عم لكل الخ عرم ان عم لا مانع عرم ان عم الجعفر
وعلى ليس كذلك بل ابن امه لانه اخوه قوله فان كل احد يعلم الخ فعل يجوز ان يكون الغرض التضييق على مولانا ونفعه ليكون العبد عن الخصيص
الذي تحمله اكرم للمولى وليكون اولى بافادة الشرف حيث قرن بمولاه الى عرم وسقوط قوله ولان متعلق علم افعل لم يذكره احد احسب عنه
بان المعلى على المتولي والمالك للامور والاولى بالنصر شائع في كلام العرب متعول من امد اللعم قال ابو عبيدة سمي مولى لكم اي اولى بكم

وقال عرم اما امراه بكم يغزاذن مولاها اي الاولى بها والمالك لتدبير امرها والمراد انه اسم لهذا المعنى لا صيغة فعله الاولى
لعرض ما ليس من صيغة اسم التفضيل واراد لاستعمال استعمال قوله للمقام مقامه اي بطريق التعقيب فانه لو عاش سرون بعد وفاة موسى
لنص خلافته وبعد العدد لو لم يثب بدعائهم ولا ردما تعال غاية الدلالة على استحقاقه الامامة لا عاني امام الائمة الله فعله فاعل
قوله قال الآمدي انا اورد كلامه لان قول المصنف في الجواب بذا وسادام مرون انا ما يلائم هذا التقدير لا تزر المعم قوله
ومن لوازمه استحقاق الطاعة الخ فان من لوازمه استحقاق الطاعة حال حيوة موسى عرم انفاذ الاوامر بطريق حتى عاد قد علمت بانه
لا يمكن اعمال الدليل في حق رمس النبي عرم للادلة القاطعة فبقي معمولا في حق رمس الوفات قوله للطاعن اولا وجه الاولوية ان السوء المستشفاة
وان صدرت بعوله بعدي الا ان السوء مرتبة عرفا بالزوال باعتبار الغرض فالمستثنى في الحقيقة مطلق السوء قوله سلموا على
امام المومنين فسماه لانه دل على عدم الراحي عن وفاته قوله هل للمخلفين من الاعراب الآية اي للذين تخلفوا عن حرب الحديبية قوله وان القوم
المذكورين سوف يدعون الخ فيه اشارة الى ان الداعي غرض قائل يعاملونهم او يسلمون فان المرتد لا يقبل منه الا الاسلام او السيف
وفعل المراد بالقوم المذكورين فارس والروم وهم يسلمون بعادون لان الروم نصارى وفارس مجوس فيقبل منهم الجزية وان
لم يقبل من مشركي العرب اصلا وقد من مشركي العجم اصلا عند الشافعي قوله جعل الامامة شورى بين السبعة اي جعلها شيخهم يشاورون
فيما يعيون من سواحي بما يحسب راءيهم قوله او لانهم الافضل الخ لعل هذا الراوي اذ يجوز عنده ان امامة المفضول كانت سببا الا ان قوله
سمعا عندهم شهر بان ما قبله عاد عليه وهذا ما قصه قوله الثالث قولهم لا في الدرداء اعترض عليه الشيعة بان الحديث المذكور لا يدل على
ان افضل بل على ان عمر ليس افضل منه فجاز ان يكون مساويا له وبابا بكر ان يكون افضل حسب الصحابة فاي يكون الافضل عند ورود هذا الجواب
وبعد ذلك يكون عمر افضل منه والجواب عن الاول سواء مفهوم هذا الجزء حسب اللغة وان كان عمر ليس افضل منه الا ان المفهوم حسب
العرف انه افضل من عمر لانه حسب حال ليس في هذا البلد احد افضل من فلان منهم كل احد انه افضل اهله والوفاء اعارض اللغة
كان الترجيح للعرف وانصافا روى ان ابا الدرداء كان يمشي امام ابي بكر فقال عمر امشي امام من هو خير منك فقال ابو الدرداء
اسوء ظني بعمر ما علمت انه ظلمت اي هذه القصة يدل على ان المراد افضليته مطلقا لا ما وراءه كما لا يخفى وعن الثاني ان تعدده تالوف
خلاف الاصل لان الاصل عدم التعدد قوله سيد الكهول اهل الجنة اي سيد الكهول الذين يدخلون الجنة ولا يلزم منه كون بعض اهل
الجنة كهولا حين كونه في الجنة حتى يشكل بقولهم اهل الجنة جرد مرد قوله لو كنت متخذا خليلا الخليل الصاحب الوداد الذي تنفع به
وتعتمد عليه في الامور فان اصل الركيب للحاجة والمعنى لو كنت متخذا من الخلق خليلا اراجع اليه في الحاجات واعتمد عليه في المهمات

لاتحزن ابابكر ولكن الذى ابكاه اليه واعمد عليه فى جملة الامور ومجامع الاحوال سواء كنت قوله بل جمع قوايا به فان بعضهم
بالاسناء والفناء بابى عن ذلك لدخوله فى الانفس اللهم الا ان يقال دلك التعريف لزيادة شرفهم قوله فى الدنيا كان
وطلاسا فعاله ودس النخ وصار فارجا رض على انفه وكان قد مثل مثل بدى المراه قوله بعض دينى اى بعض بابى عما من بان الحق
واظهار كلمة الصدق ومحو وعدى اى بابى عما وعدت قوله بابى انت وامى اى فديت بابى وامى قوله والاجماع منعقد على ان
الانبياء افضل من الاولياء فضل الاجماع انما هو على تفضيل النبوة على الولاية لا على تفضيل النبوة على الولاية فمن بعض الصور
ان الولاية افضل من النبوة لان الولاية تنبئ عن القرب والكرامة كما مر فى خواص الملك والنبوة تنبئ عن التبليغ كما ارسله الملك
فان الرعايا للسلطان لا للسلطان الا ان الولى لا يبلغ درجة النبى فى علمه من الولاية والنبوة وردها فى التبليغ من الحق الى الخلق ملاحظة الجانبين
فبعض قرب الولاية وشرفها لا محالة وقد تعالى تفضيل النبوة على الولاية باعتبار بعضها للولاية خارج عن المبحث فان التبليغ من
الحق الى الخلق فوجه الى الحق من الولاية وجهه الى الخلق من الرسالة والنبى فى تفضيل الجهة الثانية على الاولى لا فى تفضيل المجموع قوله
بعض علوم فى العلم العلم الصغر كالتفسير فى الحجر والعلم فى البكر كالنفس فى المدر قوله لو كسرت الوسادة كسر الوسادة
كناية عن الحكم بالحكم قوله ملابسة اعم من ان يكون بالتم وقد يجاب ايضا بان المراد الحكم بما فيها من الادلة الدالة على نبوة محمد عم ولا يخفى ان الملابسة
لذا على اهل الصورة لا من مباشر قوله او سهل او حمل السهل ضد الحمل وارضه سهلة والنسبة اليه سهلى بالضم على غير القياس والسهل
صاروا الى السهل قوله ينسبون الى الاصول فضل ولكن لطول عمره كرم الله وجهه ولو طال عمر ابى بكر لبلغ باسناده اليه اكثر من ذلك
قوله فى ليال اصيام المنذور وروى انه مرض الحسن والحسين رض فنذر على وفاطمة وفضة جاريتهما ان عوفيا صيام ثلاثة ايام فعوفيا ولم
يكن عندهم شئ فاستقرض على رض ثلثة اصواع شعير من يهودى وطحنت فاطمة صاعا وخبزت خمسة ارغفة لكل واحد منهم وعند الافطار وقف سائل
يا اهل بيت رسول الله مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فاثروه به وباتوا لم يطعموا شيئا واصبحوا صياما
وفى الليلة الثانية خبزت خمسة ارغفة لكل واحد منهم وعند الافطار وقف يتيم فاثروه به ولم يطعموا شيئا واصبحوا صياما وفى
الليلة الثالثة خبزت خمسة ارغفة لكل واحد منهم وعند الافطار وقف اسير فاثروه به فلما قوله تعالى يوفون بالنذر ويخافون يوما
كان شره مستطيرا ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا واعلم ان حكاية مرض الحسن والحسين ونزول الآية فى شان
هذا هو ما نقله صاحب الكشاف والقاضى عن ابن عباس رض وقيل انه كذب لا اصل له لان سورة هل اتى مكية وتزويج على بفاطمة رض انما
كان فى المدينة ولا يبعد فى الامان يقال السورة مدنية كما نقله الجعبرى بمعنى الفاء عن جماعة من فحول المفسرين بل لم اسمع فى خلاف

او يقال الآية المذكورة مدنية والقول بان السورة مكية باعتبار اكثر آياتها ومثله شائع والله اعلم قوله مذ احد عشر
لا نصيفه المدرع الصاع والنصيف بكيال دون المدوى على النصف كالعشير على العشر اى لا يبال احدكم بالعمل
مثل احد ذهبا من النصيفه والا فما يبال احدهم بالعمل بدطعام او نصف منه لما تقاربه من غرة الاخلاص وصدق النية
وكمال النفس مع ما بهم من البؤس والفقر قوله لا تخذ وسم عرضا من بغى اى مهرا من مونهن بالملكات والعواشى قوله
سابى الاعراف بوقوعها فلا يقع حمل هذا الشئ من شئ المزيد المعرفين قوله لعلوه عم مستغرقا طعن بعضهم فى صحة هذا الجبر
فقال ان اراد باس وسبعين فرقة اصول الاديان فلن يبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا العدد الى
اضعاف وكل اجاب الامام الرازى بان المراد مستغرقا تلك فى حال ما وليس فيه دلالة على ان افرادها كسائر الاحوال
لا يجوز ان يزيد او ينقص قوله ولما قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الآية فضل فى الاسد لان بعده
الا يحب او مثلها ورد فى حق المسيح بن مريم مع انه لم يمت بالاتفاق قال الله تعالى فى سورة المائدة ما المسيح بن مريم الا
قد خلت من قبله الرسل والاولى الاسد لان قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون والجواب ان القصر فى قوله وما محمد
الا رسول الله قصر افراد كما ذكره فى التلخيص فان الشيطان لما صرخ يوم احد ان محمدا قتل واستعظم الصحابة ذلك جعلوا
كانهم يشكون فى وفاته ويدعون انه عزم جامع من الرسالة والتبرء عن الهلاك فرئت الآية ومعناه ان محمدا مقصور على الرسالة
لا تتعداها الى التبرء عن الهلاك ومن البين انتاج بصيرورته على عزيمة واما الآية الى ورد فى حق المسيح فمعناها والله اعلم
ان المسيح مقصور على الرسالة لا تتعداها الى الالوهية واستحقاق العبادة بدليل ما قبل الآية وهو قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلثة وما من اله الا اله واحد فالقوم ثالث ثلاثة مشتركون فى العبادة والله تعالى ثالث ثلاثة منزه عن العبادة بل هو
الا اله واحد فالقوم قوله وانكار هم القدر فيها وفع لما ورد على كلام

فاشار الشارح الى ان الاسناد

افعال العباد الى قدرتهم تتضمن نفى القدرة فيها فالتسمية باعتبار هذا المتضمن و
لكن هذا آخر ما اردنا ايراده فى حواشى المواقف سال الله ان يجعله
لوجه الكريم انه هو البر الرحيم وان يقع فى المجلس و
يحمد وهو اليوم الاثنين والحمد لله رب
العالمين والصلوة على
محمد واله اجمعين

فى تغيير الكبير

٢٩٦٢

SÜLEYMANİYE K. KÜTÜPHANESİ
Kısım: Yeni Cami
Yer Tayin No:
Eski Kayıt No. 740
Tasnif No. 297.3