MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : Carullah EF.
ESKİ KAYIT 1191
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن احكم بنيان الكلام ورفع اساس الكلام على احكم تمهيد واحسن احكام والصلوة على خير الانام وآله الكرام وصحبه العظام اما بعد فاقول قال في شرح العقايد فان مبنى علم الشرايع والاحكام وأساس قواعد عقايد الاسلام الخ وبما قال الخيالي رح لان العقايد يجب ان تستفاد من الشرايع يعتقد بها وبما بنيته وقفان على المسائل الكلامية التي ماذكر اولا فيما نقل عنه بان يقال ان العقايد من الكلام وكون اساس اساسها ان اساس العقايد وهو الكتاب والسنة يقتضي كون الشرع وهو العقايد اساسا لنفسه ثم قال ردا لما يقال يجوز ان يتوقف الكتاب على ماسوى العقايد من الكلام ويكون ماعدا العقايد من الكلام اساس اساس العقايد ولا يلزم الدور او لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية من الكلام واجيب بان هذا الحصر ممنوع ولا بد لابطال الاحتمال ان يقوم دليل وكيف يسلم الحصر فالعقايد بحسب اعتقادها يتوقف على الكتاب المتوقف على العقايد من الكلام بحسب ذاتها فجهة توقف العقايد غير جهة توقف الكتاب فلا محذور وبهذا وجين ما قال ففي هذه القرينة مرق في المدح لشمول الاول الكتاب والسنة بخلاف الثانية ورد ما زيد ثانيا فيما نقل عنه وهو قال ان الكلام اساس العقايد لان الكتاب اساس الكلام والكتاب اساس العقايد فالكلام اساس العقايد لان اساس الاساس اساس وبهذه مقدمة صادقة فينتج قياس اما واته والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام فاساسها اساسه اي فاساس العقايد اساس اساس الكلام فالكتاب اساس اساس العقايد ففي القرينة الثانية تشمل الكتاب بقسم الاول فلا ترق فيها عنها ورد ثانيا بان المبادر من اساس الشرع هو الاساس بالذات اي الاساس بلا واسطة كما هو المفهوم الظاهر من الاضافة اذ ما بالواسطة حقه الاضافة الى الواسطة والكلام اساس العقايد بواسطة الكتاب فلا يصدق القرينة وان سلم انحلال الاساس على العموم لما بالذات وما بالواسطة فاساس اخص ما يتوقف هو عليه جميعه لا بعض مسائله فلا يكون الكتاب اساسا للكلام ولا يصدق على الكتاب انه اساس العقايد وان سلم عموم اساس الشرع اساسه مجموعه او ببعضه فيقال لا ينتج القياس فيما استدل على ان الكلام اساس العقايد حيث لم يصدق المقدمة فان اساس الكتاب هو ذات العقايد من الكلام والكتاب انما هو اساس العقايد من حيث الاعتداد فلا يكون الكلام اساسا لاساسها اذ الاساس العقايد وهو الكتاب من حيث هو اي الكتاب اساس للعقايد وهذا واضح غير ان الاول في العبارة فان الكلام اساس الكتاب بحسب الذات وبالجملة مبنى الاعتراض شيان اساسية الكلام للعقايد واساسية الكتاب للكلام ومحصول الدفع منع اطلاق الاساس للكلام بالنسبة الى العقايد تارة بناء على ان المتبادر من لفظ الاساس هو الاساس بالذات واخرى بناء على عدم انتاج القياس هنا حيث لم تتحد جهتا القياس ومنع اساسية الكتاب للكلام بناء على ان اساس الشيء ما يبتنى بتمامه هذا ما تيسر لنا من بسط الكلام وتوضيح المرام في هذا واقول في الجواب بمنع الانتاج نظرا لانه وان كانت المقدمة الاجتية غير صادقة على الكتاب في الاساس المقيد تارة بحسب الذات واخرى بحسب الاعتداد لكنها صادقة في مطلق الاساس واعتبار الاطلاق كيفنا في توجيه القرينة كما لا يخفى ثم اقول ومن الله التوفيق توقف العقايد بحسب اعتدادها على الكتاب ثابت ويوقف واحد ليس توقفها عليه من حيث انها من الكلام غير لهذا التوقف فلا يمكن اعتبار توقفها مرتين مرة في واسطة اساسية الكلام في الاخر في توقف الكلام على الكتاب فلا يكون الكتاب موقوفا عليه للموقوف عليه للعقايد والكلام كذلك بل الكتاب موقوف عليه للعقايد فقط فلا يصدق عليه القرينة

مولانا حيدر حلبي

١١٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الكتاب الخ افتتح بالتسمية والتحميد قوله وعمل وهو ان يذكر البسملة اولا والحمدلة ثانيا قوله من تعارضهما الخ بيان التعارض ان ابتداء امر ذي بال ببسم الله ان يذكر اسم الله اولا فيعقب ثانيا بعمل ذلك الامر وكذا مفتتح ابتداء امر ذي بال بالحمد لله فحديث البسملة يقتضي ان يذكر البسملة اولا وحديث الحمدلة يقتضي ان يذكر الحمدلة اولا ومقتضى كل منهما ينافي الآخر وهو معنى تعارضهما قوله كما هو المشهور الخ مبني على قول البيهقي ثم اول ما خلق الله القلم وامره ان يكتب فقال ما اكتب قال اكتب القدر فجرى بما هو كائن الى الابد الوشي قوله للاستعانة الخ فيكون المعنى في الحديثين ان كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باستعانة اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ فيه باستعانة الحمد لله فهو اجزم قوله لانافي الاستعانة الخ اي الاستعانة ببسم الله لانافي الاستعانة بالحمد لله قوله او علامية الخ فيكون المعنى كل امر ذي بال لم يكن الابتداء فيه علامة ببسم الله فهو ابتر وكذا معنى حديث الحمد لله قوله نعم الخ الظاهر ان يقال ان العلامية تقوم ذكر الشيء على وجه الجزئية وذكره قبل الشروع بلا فصل لان الكلام في بيان علامية الابتداء بالبسملة والحمدلة

قوله اما بالحمل الاولي على المتعلق وهو ابتدائي بمعنى كون الشروع فيه ابتداء عرفيا او بالحمل الشائع على الشروع فيه وهو الاظهر فتدبر منه قدس سره

لا من علامية المبتدي بالابتداء فتدبر قوله على وجه الجزئية الخ فيه ان هذا على تقدير صحته انما يكون نافعا لمن يجعل الحمدلة جزء من الخطبة ونحوها من جنس المقروء ولا يكون ذلك في الاكثر فلا يكون اصل الحديثين على هذا المعنى فتدبر قوله فيجوز ان يجعل احدهما جزءا فيجعل الحمدلة جزءا اول من الخطبة ويذكر البسملة قبلها بلا فصل بينهما بشيء فاذا وقع الابتداء بهمزة الحمد لله فان كان الابتداء ملابسا في ذلك الآن به وهو ظاهر وببسم الله لان الحمدلة ذكرت عقيب البسملة بلا فصل بينهما بشيء فاتصلت الحمدلة بالبسملة فان الابتداء بهمزة الحمد لله آن ما الاتصال بالبسملة والحمدلة معا وهذا معنى كون آن الابتداء آن التلبس بهما وهذا المعنى وان لم يكن خاليا عن التعسف لكنه صحيح في نفسه ثم لا يكون فيما ليس من جنس المقروء قوله آن التلبس بهما يقع بالبسملة والحمدلة عرفا لا حقيقة لان آن التلبس بالبسملة قدم على آن التلبس بالحمدلة قوله المتوقد قال في الحاشية ولا قصد فيه مع الكمال ولا عدم دخل الغير في ثبوت الوصف في الآن بل مجرد الاتصال وان امكن اعتبارهما ههنا ايضا فتوله فان امكن فيه منع فتأمل قوله على الكمال قال في الحاشية لمناسبة بينهما اذ كل كمال لا يحصل الا بالتكلف فيه انه منقوض بكماله تع على ما قال في الحاشية وعلى

تقدير الحمل على الكمال ان يجعل الباء للسببية انتهى كلامه فيه
سبب الكمال هو الذات لا وصف الجلال **قوله** مع ملابسة الخ
متعلق بالمغنين **قوله** جلال الخ قال في الحاشية ولم يتعرض
لاحتمال الذرات الجليلة اذ لا سداد للملابسة الخ انتهى كلامه اذ
يلزم ملابسة الشيء بنفسه **قوله** الاولى الخ فيه انه اذا قيل حجة فلان
كان معناه الدالة على صدقه في دعواه فاذا كان الضمير حجة رجعا
الى الله كان معناه الدالة على صدقه في دعواه وليس لله دعوى
وانما دعوى النبوة للنبي عم فالحجج دالة على صدقه عم في دعواه
فالضمير راجع اليه عم فالمغنى المؤيد بالامور الدالة على صدقه عم في دعوى
النبوة **قوله** اعظم الخ لان اضافة الحجج الى الضمير تفيد الاستغراق
قوله اما على توهم اما الخ اما اجراء للموهوم مجرى المحقق **قوله**
تعويض الواو الخ لا بطريق العطف حتى يلزم الجمع بين الواو واما
المعوض والمعوض عنه لا يجتمعان **قوله** عقائد الاسلام الخ وهو
الدين المنسوب الى النبي عم **قوله** من الشرع الخ اي من الكتاب
والسنة **قوله** وهما يتوقفان الخ فيكون اساس العقائد الالهية
قوله على الخ مثل الكلامية الخ فان قلت اولا العقائد من الكلام
وكون الكلام اساسها يقتضي كون الشرع اساسا لنفسه اذ لا يتوقف
الكتاب

اساس

الكتاب الا على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس
العقائد لان اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام
لان العقائد من الكلام فاساسها اساس له فالكتاب اساس
اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل حصر الكتاب مثل الاولى قلت
اولا الحصر ممنوع وان سلم فالعقائد بحسب اعتقادنا ما يتوقف على الكتاب
المتوقف على العقائد بحسب ذاته وثانيا المتبادر من اساس الشيء
هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الشيء ما يتوقف هو عليه
لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقائد والكتاب
انما هو اساس العقائد من حيث الاعتقاد فلا يكون اساسا لاساسها
من حيث اساس فليتأمل انتهى كلامه **قوله** اولا معارضة تقريرها انه
كما ان عندك دليلا على ان الكلام اساس اساس العقائد كذلك عندنا
دليل على خلافه لانه لو كان الكلام اساس العقائد اساسا لنفسها
والا لزم بطلان والملزوم مثله **وقوله** ثانيا معارضة اخرى يعني لكما
كما ان عندك دليلا على ان اساس اساس العقائد هو الكلام لا غير
فالقرينة الثانية مختصة بالكلام غير شاملة للكتاب كذلك عندنا
دليل على انه ليس كذلك بل الكتاب ايضا اساس العقائد فالقرينة
الثانية شاملة للكتاب غير مختصة بالكلام **قوله** قلت اولا انه منع الحصر

لزم كون العقايد ص

المذكور في المعارضة الاول وان سلم فلا نسلم ان توقف العقايد
على الكتاب وتوقف الكتاب على العقايد من جملة واحدة حتى يلزم كون العقايد
اساسا للنصف الا ان يتوقف اعتداد العقايد على ذات العقايد ويتوقف
ذات الكتاب على ذات العقايد ويكون اللازم منه ان يكون ذات
العقايد اساسا لا اعتدادها وليس هذا كون العقايد اساسا لنفسها
وقوله ثانيا جواب عن المعارضة الثانية بانا لا نسلم ان اساس الاساس
اساس وان سلم فلا نسلم ان الكتاب اساس اساس الكلام اذ اساس
الكلام ما يتوقف عليه جميع مسائله وان سلم فالثانية بالمعارضة
الثانية كون الكتاب اساس اعتداد اساس العقايد والثاني باصل
الدليل كون الكلام اساسا ذات العقايد فلم تكن المعارضة محولة
الحصر المذكور ممنوع الخ اي لا نسلم ان لا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية لجواز ان يتوقف على مباحث النظر والدليل بناء على انها
جزء من الكلام **قوله** لتشمول الاول الخ اي قول الشارح مبني على علم
الشرايع والاحكام يصدق على القرآن والسنة ايضا **قوله** بخلاف
الثانية الخ فانها مختصة بالكلام **قوله** باعتبار تضمنه الخ وانما قال باعتبار
تضمنه مع تحسين لانه لو لم يتضمن مع تحسين يلزم عطف الجملة على المفرد
قوله بتقدير المبتدا الخ قال في الحاشية بتقدير المبتدا يبطل
الاصل

كجواز ص

دالة على خلاف ما ذكر
باصل الدليل لا يكون
معارضة ص

وقد اريد بالاطناب بهنا الزيادة على القدر الذي يتبلغ به المعنى
المراد قره كمال رحمه

اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم بانه يبطل الطريق
انتقل كلامه قوله اصل الاستدلال الخ لانه بتقدير المبتدا في المعطوف
تكون جملة فلا يتم الاستدلال به على جواز عطف الانشائية على
الاخبارية وقوله والطريق الخ وهو قوله اذ لا مجال للعطف **قوله**
نسبة امر الخ اي النسبة التي هي جزء اخير من القضية ويكون ادراكها
ايجابا في القضية الموجبة وسلبا في القضية السالبة **قوله** وادراك
وقوع النسبة الخ اي ادراك وقوع النسبة التامة الايجابية او السلبية
وهو الذي سماه الحكماء تصديقا وجعله الامام جزءا اخير من التصديق
قوله وخطاب الله تعالى الخ صرح في التلويح بان هذا التوقيف للحكم
الشرعي لا للحكم فعند هذا المعنى من معاني هذا الحكم ليس كما ينبغي ص
كالوجوب مثال للاقتضاء والاباحة مثال للتخيير غير مراد الخ اذ **قوله** ص
يكون الخ من قول الشارح الاحكام الشرعية منها ما يتعلق الخ ان
الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير المأخوذ من
الشرع فرقتان فرقة تتعلق بالعمل وفرقة تتعلق بالاعتقاد
فيرد عليه ان الفرقة الثانية المتعلقة بالاعتقاد لا يصدق عليها
انها خطابات متعلقة بافعال المكلفين لان الاعتقاد ليس بفعل
فلا يكون بعضا من تلك الخطابات فلا يصدق قول الشارح منها ما يتعلق

تقرير الشارح

بالاعتقاد ودفع بان المراد بالعلم فى تعريف الحكم بالخطابات المتعلقة
بافعال المكلفين ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب والاعتقاد فعل
فيصدق على الفرقة الثانية خطابات متعلقة بافعال المكلفين الخ قوله الثانية ح
وان عبر الخ بان يراد ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب قوله العقل الخ آذا اعتقاد ح
فى قوله بافعال المكلفين قوله الاعتقاد عند اهل اللغة فعل قوله
يلزم ان يفارق الخامسة لان مفاد التعلق فى الاول كون متعلقات
العلم تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكذا الحال فى
قرينه فلا يلتفت الى المفاقة بان مفاد التعلق فى الثانية كون انها
من المعلومات لا حصر لها فى تلك الاحكام على ان بيان الوجوب
ونحوه فى الكلام فى غاية الندرة فالتعبير عنه بما تعلق فى غاية الركاكة
انتهى كلامه لان مفاد الخ ان تعلق العلم بالفرقة الاولى من الاحكام
الشرعية بمعنى الخطابات قوله معلومات العلم مسائله قوله وكذا الحال
فى القسمين الخ اى مفاد التعلق بالفرقة الثانية من الاحكام الشرعية بمعنى
الخطابات كون المعلومات ومسائل تلك الاحكام اى تلك الاحكام اى
الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير منحصر فى الوجوب
وافراده فلو كان معلومات العلم ومسائله فى الفرقة الثانية تلك
الخطابات يلزم انحصار مسائل الكلام فى الوجوب وافراده مع ان
الوجوب

الوجوب وافراده قليل من مسائله وهو ربط قوله بما يتعلق الخ
بعض بعض ما يتعلق فى العلم بالوجوب وافراده الخ الظاهر ان يقال
فى الوجوب لان ما هو من مسائل الكلام هو الوجوب وافراده
كوجوب الايمان ووجوب تصديق يوم لا العلم بالوجوب وافراده
قوله واستدراك الخ لان اضافة الخطاب الى الله تع تفيد شرعية الحكم
فلا حاجة الى قيد الشرعية قوله اللام الخ اشارة الى ان الاستدراك فقط
فان لزوم الانحصار وارد قوله فى الاول الخ اى فى لفظ الاحكام
بان يؤخذ من لفظ مفاد مطلق الخطاب الى الله تع ومجرد عن اضافة
الخطاب الى الله تع فح لا يكون قيد الشرعية مستدركا قوله فى الثانى الخ
اى فى لفظ الشرعية بان يجعل قيد الشرعية تاكيدا لشرعية الحكم فلا يكون
مستدركا قوله او يجعل الخ وهو المقرر عند الشارح كما صرح به
فى التلويح قوله كما مر اى ان المراد بالحكم فى قول الشارح ان الاحكام
الشرعية قوله اى المعنى الاول الخ اى النسبة التامة وهذا المعنى هو المراد
كما صرح به الشارح فى التلويح قوله وجه ظاهر الخ اذا كان المراد بالحكم
النسبة التامة كان معنى قول الشارح ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق الخ
ان النسبة التامة المأخوذة من الشرع فرقة منها فرقة تتعلق بالعمل
وفرقة تتعلق بالاعتقاد والعلم المتعلق بالفرقة الاولى اى النسبة

يعنى ان التعلق بعضه على سائر الوجوه لانه مراد الشارح

لا وجه لتصديره بانما لانه زيد ح

التامة المتعلقة بالعمل يسمى علم الشرايع والعلم المتعلق بالنوعية الثانية
اعنى النسبة التامة المتعلقة بالاعتقاد يسمى علم التوحيد والصفات
فيكون المراد بالعلم التصديقات وتعلق التصديقات بمسائل ظاهر
فيكون المراد بالاحكام فى قول الشارح النسبة التامة ظاهر واذا
كان المراد بالحكم الوقوع واللاوقوع كان منع قول الشارح ان الايجاب
والسلب المأخوذ من الشرع فرقتان فرقة تتعلق بالعمل وفرقة تتعلق
بالاعتقاد والعلم المتعلق بالايجاب والسلب المتعلقين بالعمل يسمى علم
الشرايع والعلم المتعلق بالايجاب والسلب المتعلقين بالاعتقاد يسمى علم
التوحيد والصفات فلا بد ان يكون اى علم الشرايع وعلم التوحيد عبارة
عن المسائل فيكون تعلقه بالايجاب والسلب تعلق المعلومات التصديقية
بالتصديقات او يكون عبارة عن الملكة فيكون تعلقه بالايجاب والسلب
تعلق ملكة التصديقات بالتصديقات بالمسائل لانه ان اخذ التصديق
على مذهب الحكماء كانت الايجابات والسلبات تصديقات فتعلق العلم بنوع التصديقات
بما تعلق الشئ بنفسه وهو بطلانه ظاهر وتعلق جملة التصديقات بكل
واحد من التصديقات او تعلق التصديقات باجزائها الذى هى الايجابات والسلب
على رأى الامام مما لا يخفى بطلانه والظاهر ان المراد بالاحكام النسبة التامة
وقد صرح به فى التلويح قوله ان اريد به اى بتعلق الاحكام بكيفية
العمل

اى علم الشرايع والتوحيد

اى الكيفية

والسلب

والايجاب والسلب

والاحكام

والايجوز ان يكون عبارة عن التصديقات بالمسائل

قوله بكيفية العمل قال فى الحاشية يعنى ان اريد بمطلق التعلق يجوز ان يعتبر
بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثانى اولى اذ فيه اشارة
الى نكتة وقع فى العبارات وسوست فى المقاصد بدون لفظ وعبارة
هذا الكتاب اولى انتهى قوله اى نكتة هى ان تعلق الاول بالعمل من حيث
العمل الكيفية الخ قوله بالعمل الخ كالصلوة والصوم وغيرهما من
افعال المكلفين قوله من حيث الكيفية الخ وهى الوجوب والاباحة
وغيرهما قوله وان اريد الخ اى بتعلق الاحكام بكيفية العمل فى الاول منه
وبالاعتقاد فى الثانية قوله تعلق الاسناد الخ بان يراد النسبة التامة
قوله بطرفيه الخ اى الموضوع والمحمول وهما العمل والكيفية وطرف المعتقد
فى الثانية مثل وجوب الايمان قوله والتصديق الخ بان يراد بالاحكام
الايجاب والسلب الذين هى التصديقات عند الحكماء المتقدمين لان طرفى
الاسناد وكذا القضية منه قبيل المعلومات دون العلوم قوله فى الخ اى
حين ان يراد بتعلق بكيفية العمل فى الاول وبالاعتقاد فى الثانية
تعلق الاسناد بطرفيه يكون العمل والكيفية طرفين للاسناد اى
النسبة التامة بان يكون العمل موضوعا والكيفية محمولا فيكون فيه اشارة
الى ان موضوع علم الفقه هو العمل كما هو المشهور وحين ان يراد
بذلك التعلق تعلق التصديق بالقضية يكون مجموع العمل والكيفية

بطرفيه

الكيفية

الايجابات والسلوب

الاحكام

قوله المعتقدات لان طرفى

ان الفقه المعرف ههنا نفس معرفة الاحكام لم لا يجوز ان يكون بمعنى المسائل
وعلى هذا كان قوله المعرف اه مسندا اخص فلا يصح التعويض وانما قلنا
انه مسند اخص لاحتمال ان يكون المعرف علم الفقه بانه علم يفيد معرفة
الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية فمعنى قولنا المعرف هو المسائل
المدللة ولا يخفى ان اسماء العلوم المدونة يطلق على التصديقات
بالمسائل وعلى نفس الملكة ولا يطلق على المسائل المدللة فقول المحشي
المعرف ههنا هو المسائل المدللة ليس كما ينبغي **قوله** فان معاطالها
اه قال في الحاشية وهذا القدر كاف في افادة الاخبار كما يقال خبر
الرسول العلم الاسند لاتى ومن البين في ذلك قولهم معنى قولنا
مقدمة في كذا ان هذا في تحصيل الادراك بمعنى انها تحصيل تلك
المعاني على ما حققه الشريف الجرجاني في حاشية المطول انتهى كلامه
قوله هذا القدر كاف فيه ان حاصله كون المعلوم مفيدا للعلم وهذا
تام يقال به احد قوله يفيد العلم معناه ان العلم الاسند لاتى يحصل
فيه **قوله** ولك ان تقول اه حاصل الجواب الثاني منع الكبرى مع السند الاخص
ان لانم انه لا يصدق على معرفة الاحكام انها تفيد معرفة الكلية ويكون
المفاد معرفة الاحكام الجزئية **قوله** وقد يقال اه فيجوز ان يقال سه
تصديقات الاحكام العلمية بناء على التعاريف الاختيارية وفيه بحث وهو ان آثار اه

ط
ملكة تدبر **قوله** المعرف ههنا؟ يلزم من
قول الشارح ما يفيد؟ تعريف علم الفقه
ص

ن
اعلم ان هذا التعريف تعريف للعلم
بمعنى مسائل مدللة ص

ط
المعاني
ص

ع
اطلاق بحالة

ان المعنى معرفة الاحكام ص

ان الشارح لم يعتبر ههنا التغاير كما اعتبره من قال علم زيد يفيد صفة
كماله فانه عبر عن العلم اولا بلفظ العلم وثانيا بصفة الكمال **قوله** اعني ملكة
اه اي استخراج المسائل من الادلة **قوله** اعني قوله اه فيه ان الشارح لم
يصرح ولم يشعر بان المعنى بالفقه هو المدون فمدونية مسائله لا تناسب اطلاق
العلم على الملكة فالظاهر ما يفيد هو الملكة **قوله** على اول الاجوبة اه قال
في الحاشية واما على باقي الاجوبة فيندفع بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة
بمعنى التصديقات الاكتسابية وتحصيل اليقين عن الامارات شان المجتهد
لا غير وهذا التوجيه لا يتاتى في الجواب الاول كما لا يخفى انتهى كلامه لانه قال
فان من طالعها على ادلتها يحصل له معرفة الاحكام وهذا المنع لا يحصل
الا للمقلد **قوله** لزوم فقاهته اه اي بالزوم لزوم فقاهته المقلد على الجواب
الاول ان لو كان الجواب الاول معارضة وقد عرفت انه يجوز ان يكون
منعا مع السند الاخص فيكون قوله لكن يرد كلاما على السند الاخص وهو
غير مسموع **قوله** وغايته اه اي في دفع لزوم فقاهته المقلد في الحاشية
وهذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل باليقين الحاصلة عن الامارات
والا فلا سئل ولا جواب قوله على عدمه اه في الجواب الاول قوله فلا سؤال
اه بلزوم فقاهته المقلد قوله ولا جواب الى غايته ما يقال اه **قوله** علم جبرائيل
اه اي عن تعريف علم الفقه **قوله** للاستغراق اه اي اللام في الاحكام للاستغراق

ف
وقف
ص

فيكون فيه اشارة الى ان موضوع علم الفقه هو العمل كما هو
المشهور وحاصل ان مراد بذلك القائل تعلق التصديق بالقضية
يكون مجموع العمل والكيفية قضية المحمول موضوع فيها فيكون العمل
موضوع المسئلة فيكون فيه اشارة الى ان موضوع علم الفقه هو العمل
قوله ان ذلك القول الخ فيه رد للدليل الاول **قوله** ثم انه ينبغي
الخ رد للدليل الثاني **قوله** والمجرور مقدم الخ كما فصله النحاة بقولهم
في الدار زيد والحجرة عمرو وانت خبير بان قول الشارح وبالثاني علم
التوحيد ليس من هذا القبيل فان المقدم هناك هو مجموع الجار
والمجرور لا المجرور فقط **قوله** وبه اي بما ذكر في التلويح **قوله** لان
حجية الاجماع الخ اي كون الاجماع حجة حاصله ان كون الاجماع
حجة من الاحكام كما صرح به في التلويح مع انه من مسائل اصول الفقه
خلاف الصدق قوله وبالثانية **قوله** من مسائل اصول الفقه الخ وانت خبير
بان موضوع اصول الفقه الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام
الشرعية والاجماع من جملتها ولو كان كون الاجماع حجة من مسائل
اثبات ما هو من جملة موضوعه وموضوع لا يثبت فيه بل في علم آخر فيلزم
ان يكون الاجماع حجة ليس من مسائل اصول الفقه بل هو من مسائل
علم الكلام فتدبر **قوله** بهذه المسئلة الخ اي كون الاجماع حجة **قوله**

قوله وبه اي بهذا التعليل بحر
الا ان يقال لا اختلاف في حكمه
منه

على ان موضوع الخ وموضوع اصول الفقه الادلة الشرعية **قوله**
اعم الخ وهو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية **قوله**
واما عند غير الخ اي عند من يقول بان موضوعه ذات الله وصفاته
قوله من الذاتية الوجودية اي الموجودية في الخارج **قوله**
وغايته اي فائدته وهي كونه ذلك العلم محتاجا اليه في العقايد
الاسلامية **قوله** قدم عليه الخ وقيل لتقبل الذهن الحكم المعلل
اذا اورد عليه بلا تردد **قوله** بلا اتهام الخ قال في الحاشية اي بلا اتهام
بغير الاختصاص مثل الغاية الدليل هو الاصل ومثل ورد الحكم
ابتداء مدلل فانه لا يعرضه الشبهة من اول الامر مثل الغاية الخ
قيل الدليل معاون لقبول الذهن للمدعى قوله وامثال ذلك
كازالة توهم كونه دعوى بلا دليل ابتداء **قوله** فان قلت الخ
حاصل التعريف المستفاد من قول الشارح ما يفيد الخ لا يصدق
على المعرف اعني الفقه لانه نفس موفية الاحكام ولا يصدق عليها
بانها تفيد موفية الاحكام **قوله** نفس موفية الاحكام الخ كما قرره
الشارح والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام **قوله**
قلت الخ حاصل الجواب ان التعريف للفقه بعض المسائل فيصدق
عليه فالجواب معارضة ويجوز ان يكون منعا للصغرى اي لا تم

بنا
ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب
لا بالحكم وامثال ذلك انتهى منه
قوله
صح عبارة ان الخ

اي جعل
ح

بنا
ح

والمعنى ان علم الفقه ما يفيد العلم الاستدلالي بجميع الاحكام العملية وليس
علم الرسول ﷺ بجميع الاحكام العملية استدلاليا بل علم بعضها استدلالي
وبعضها حدسي فلا يلزم صدق تعريف الفقه على علم الرسول **قوله** مثل ما امر
الخ من ان اصول الفقه نفس معرفة الاحكام الادلة لا ما يفيدها **قوله**
وان التزم الخ قال وان التزم لان العطف على القريب اولى **قوله** فصار
ان لم يبق احتياج الى قيد الاول والاول اذ يكون المعنى لكونه مما يجب
تعلم علم الكلام والاحتياج الى ذكر وجه التخصيص لانه يتوجه عليه انه لم لم يسم
سائر العلوم بالكلام لكونها مما يجب فيحتاج الى ان يقال للتمييز **قوله**
في الاول الخ اي قول الشارح في اول ما يجب الخ **قوله** او ذكر وجه التخصيص
الخ اذ يكون المعنى لكونه اول ما يجب يسمى بالكلام ولا يتوجه عليه انه
لم لم يسم سائر العلوم بالكلام لكونها اول ما يجب علم الكلام لا غير **قوله**
اذ لا شركة فيه الى سائر العلوم الواجبة وان لم تشارك علم الكلام في كونه
اول ما يجب لكنها تشارك علم الكلام في ان لا يحصل تعليم وتعلم الا بالكلام
فجاز اطلاق اسم الكلام عليها ايضا لكن لم يطلق عليها غير فلا يرد
على الشارح ضياع شيء من قيد الاول ووجه التخصيص فتدبر **قوله**
صح تخصيص الخ اي علم اسم الكلام بعلم الكلام **قوله** للتمييز الخ اي بين علم
الكلام وبين سائر العلوم الواجبة واما احتمال جواب عن دخل مقدر
قوله

تقديره اي عدم آثركه في كونه اول ما يجب لا يستلزم عدم تسميته غير
عنه علم الكلام باسم الكلام لجواز التسمية بوجه فذكر وجه التخصيص
لا يكون خاليا كلام السلف اي علم الكلام عند السلف **قوله** والتسمية
الخ جواب دخل مقدر تقديره ان المناسب ان يذكر وجه التسمية بعد
ذكر كلام المانعين **قوله** فان الفاسق الخ يعني ان الفاسق ثلثة
اقسام مؤمن يجب دخوله في الجنة وكافر يجب دخوله في النار وفاسق
اي ليس بمؤمن ولا كافر ومخلد في النار فليس من الفاسق عندهم
من يكونه اهلا لواسطة بين الجنة والنار فلم يقولوا بالواسطة **قوله**
لا واسطة الخ فمن مات صغيرا اما ان يدخل الجنة او يدخل النار فان
دخل الجنة ثواب وان دخل النار يعاقب والا لم يكن الجنة والنار
دار ثواب وعقاب وهو باطل فبطل قول الجبائي لا ثواب ولا عقاب
قوله منع كونها الخ اي لانا لا نسلم انه لم يستلزم دخول الجنة
ودخول النار العقاب لا يكونان الا فيهما لانا ان سلمنا دخولها ثواب ويعاقب
بالنسبة الى اهل الثواب عندهم وهم ان يكون البالغون والا لم يحرموا
بان اطفال المشركين يدخلون الجنة بلا ثواب **قوله** فالمراد الخ اي اذا
صرح المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة وعلم ان الصغير
عندهم يدخلون الجنة بلا ثواب فالمراد بقول الجبائي عدم طرف من
يدخل

مات صغيرا فادخل الجنة دخولا و مثابا بها **قوله** بقوله الخ اى بقول
الجبائى حكاية عن طرف من مآن صغيرا **قوله** سياق الخ اى
كلام السياق و هو قوله ان الاول اى المطيع ثواب بالجنة فلا يدخل يدل ص
على ان المراد بقوله فادخل الجنة دخولا مثابا بها و لدلالة كلام
السياق دخول الجنة مثابا بها فرع دخول الجنة بقوله فادخل الجنة
على الايمان و الطاعة اى على قوله فاومن بك و اطيعك **قوله**
فرع الخ حيث قال فاومن بك فادخل الجنة **قوله** الى نفسه الخ يعنى
قال فادخل و لم يقل فتدخلنى خطابا بالتدرج و اشارة الى ان الايمان
و الاطاعة لا يوجبان الدخول كما هو مذهبهم **قوله** و قس عليه الخ
اى قس قول الجبائى فدخلت النار حكاية عن جواب الرب على قوله
فادخل الجنة فانه فرع ههنا و قول النار على العصيان اى على قوله
لعصيت كما فرع ههنا دخول الجنة على الايمان و الطاعة الخ **قوله**
يعنى الانفع الخ اى يجب على الله ان يعطى العبد ما هو انفع فى دينه **قوله**
فلزمه ما لزمه من كونه مثابا و ملزما **قوله** مجموع ما فى الكتاب الخ
فيه مناقشة لان قول المص فيما بعد و الالزام ليس من اسباب
الموقنة بصحة الشرع عند اهل الحق لا ايابه بل يأباه **قوله** اهل السنة
الخ لان الفاعل مجموع ما فى الكتاب هو اهل السنة لا غيرهم فان غيرهم

اهل السنة لا يقول ببعض ما فى الكتاب كما سيجئ **قوله** و يحمل الخ ص
على تقدير ان يكون المقول قول المص حقايق الاشياء ثابتة فى نفسها
المسائل اى مسائل الاعتقاد ان **قوله** و تخصيصهم الخ جواب
دخل مقدر يعنى ان المعتزلة فانكرون بان حقايق الاشياء ثابتة
فما وجه تخصيصهم اهل السنة بالذكر **قوله** قد يفتح الباء الخ اى جعل
بعضهم الباء مفتوحا **قوله** بملاحظة الحيثية الخ اى الحق هو الحكم
المطابق و اما من حيث انه مطابق فمصدق **قوله** لا يلايم الخ لان
الملايم ان يقول و اما الصدق فهو الحكم المطابق بكسر الباء **قوله** و قد يفرق ص
و قد يفرق الخ لانه اشارة الى الفرق فى المفهوم بين الحق و الصدق
بان الحق هو حكم مطابق بفتح الباء و الصدق هو حكم مطابق بكسر
الباء و لو كان الباء مفتوحا فى قوله و هو الحكم المطابق لم يكن
حاجة الى قوله و قد يفرق الخ **قوله** قال فى الحواشى المطالع الخ هذا
النقل لبيان ان الصدق قد يطلق على غير القول و هو الاعتقاد
المطابق **قوله** لقول المطابق الخ فيطلق الصدق على القول المطابق
و الاعتقاد المطابق كما يطلق الحق عليهما **قوله** او المنظور الخ
قال فى الحاشية تعليل بكلام مطوى و هو قولنا و انما سمى بالحق
لان المطابقة معتبرة من جانب الواقع **قوله** و الانباء الخ فيه انها

دخولها مثابا بها و لدلالة كلام السياق
على دخول الجنة مثابا بها فرع
دخول الجنة بقوله فادخل الجنة

لم يقع في الكوف اطلاق لفظ الصدق على الانباء فالظاهر ما ذكره
الشريف المحقق رحمه الله من انه ليس الاعتبار الثاني غير اه
قوله وبهذا الى قوله واما المنظور الخ **قوله** اولى الخ اى
لنظر المناسبة في اطلاق الصدق **قوله** فان مفهومه الخ جواب لما قيل
ان مع المطابقة صفة الواقع والحقيقة صفة الحكم فلا يصح توصيف حقيقة
الحكم بمطابقة الواقع اياه **قوله** كلام الخ اى كلام في الحواشي المطول
في اوائل البيان **قوله** فالمغ الخ اى توصيف حقيقة الحكم بمطابقة الواقع
الخ تسامح في العبارة فالمغ كون الحكم الخ **قوله** لانا نقول الخ اى لانا لم
نسلم توقف صدق التوصيف على الفاعل بل الصادق عليه ما به الشيء متصف
بالوجود **قوله** بل جعل جاعل الخ اى الفاعل لا يجعل الماهية ماهية
بل يجعلها متصفة بالوجود الخارجي **قوله** فان قلت اثبات المقدمة
الممنوعة وهي ان التوصيف صادق على الفاعل **قوله** ممنوع الوجود
ممنوع التوصيف ان الماهية ما به الموجود موجود وهذا المغ صادق
على الفاعل فيرد الاشكال اى نقض التوصيف بالفاعل **قوله**
فرق الخ اى لانا لم نسلم ان التوصيف ما به الموجود موجود بل مفاده ما به
الموجود ذلك الموجود والصادق على الفاعل هو الاول لا الثاني
قوله انما هو الاول الخ وهو ليس معنى التوصيف ومعنى التوصيف

هو

هو الثاني وليس بصادق على الفاعل **قوله** وبه يظهر الخ اى
بما ذكر من الفرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود
ذلك الموجود وبيان ان معنى التوصيف هو الثاني وهو ليس بصادق
على الفاعل والصادق عليه هو الاول وهو ليس معنى التوصيف
قوله فلا يتوهم الاشكال لان الشيء ليس متحدا بفاعل بالذات
قوله وجعل هو هو الخ حتى لا يصدق على الوضع **قوله** وجه الصحة وهو
ما ذكره جواب فان قلت الخ من ان التغاير بين الشيء **قوله** لكان
احصر فيه ان هو هو تغاير عن الاتحاد كانه علم له فانهم جعلوا هذا المركب
بمنزلة اسم واحد وعرفوه باللام فقالوا الهو هو فاخذوا ما فيه اشارة
الى كمال الاتحاد المعتبر فلا يجوز حذف احدهما **قوله** حمل عليه الخ
هذا الاخر اض او ما بعده مبني على ان يكون معنى قول الشارح ح ما يمكن
تصور الانسان بدونه انه يمكن تصور الانسان بدون تصور
الوضع وليس كذلك بل معناه انه يمكن تصور ثبوت ماهيته له
في العقل حال فرض عدم ثبوت الوضع فيه فالمستفاد منه ان
الذات للشيء ما لا يمكن تصور ثبوت ذلك الشيء في العقل حال
عدم ثبوته فيه ولا يصدق هذا المعنى اللازم البين بالمعنى الاخص
فانه يمكن ان تتصور ثبوت اللزوم في العقل حال فرض عدم ثبوت

اللازم فيه وان المتصور محالا بخلاف الذاتي فان تصور ثبوت
شئ في العقل حال فرض عدم ثبوت ذاتيته فيه ح كما ان المتصور
ح وقس على ذلك مع امكان تصور الشئ في الخارج حال فرض عدم
ثبوت لازمه فيه ومع امتناعه حال فرض عدم ثبوت ذاتيته ه
قوله بدونه اى بدون تصوره كما هو المبادر ومن قوله الذاتي
ما لا يكون الخ عبارة عن المحمول لان المنقسم الذاتي والوصفي هو المحمول
وما دق اللازم البين المحمول غير مقررة فلا يرد النقض بما لا حمل العقلي
قوله اللوازم البينة الخ اى يصدق عليها انه لا يكفي تصور ملزوماتها
بدون تصورها فيصدق تعريف الذاتي على بعض العرضيات وهو اللوازم
البينة بالمعنى الاخص فلا يكون مانعا **قوله** بالمعنى الاخص الخ
اللازم البين بالمعنى الاخص ما يلزم من تصور ملزومه تصوره ه
قوله بطريق الاضطرار اى بطريق لا بالتبع **قوله** بخلاف الذاتي الخ
فان تصور الشئ سواء كان بالقصد او بالتبع يستلزم تصور ذاتيته
فلا يصدق تعريف الذاتي على الشئ من الوصفي **قوله** غير زمان الخ
قال في الحاشية لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا بسبب موجب
له والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم واللازم شرط بالضرورة
ثم ان تحقق مع اللزوم بين العلة والمعلول مما لا يخفى قالوا الدليل

ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والمعرف ما يلزم من تصوره ه
تصور شئ آخر مع ان المبادى معدات للمطالب انتهى كلامه قوله
معد فيه ان المعد يمتنع اجتماعه من المعلول وتصور الملزوم يجتمع
مع تصور اللازم قوله مما لا يخفى فيه ان المعد يمتنع اجتماعه مع المعلول
واللزوم يقتضي اجتماع الملزوم مع اللازم قوله ان المعد اى معد آن
فيه ان المعد يمتنع اجتماعه مع المعد والمبادى يجتمع مع المطالب ه
فلا يكون معدات بل محال المعدات والحق ان تصور اللازم في
زمان تصور الملزوم الا ان الملزوم يتصور قصدا واللازم
تبعا **قوله** فانفك الخ فيه ان انفكاك تصور اللازم عن تصور
الملزوم ينافي اللزوم لان اللزوم امتناع الانفكاك **قوله**
الامكان الخاص الخ اى لا يكون كل واحد من تصوره لكنه بدون
الوصف وتصوره بالوصف ضروري واذا لم يكن كل واحد منهما ضروريا
يكون كل واحد منهما جائزا فيلزم ان يجوز تصور الكنه بالوصف ه
وهو باطل لانه انما يحصل بالذاتي **قوله** الامكان العام الخ بقوله
مما يمكن تصور الانسان بدونه الخ والامكان ان لا يكون احد طرفيه
من حصوله وعدم حصوله ضروريا **قوله** فهو حاصل الخ فلا وجه
لتخصيص بالوصف **قوله** ومنع الملازمة الخ اى لانا نمنع ان اريد الامكان

الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بدون الوض بالامكان الخاص
امكان تصور بالوض وهو حج لجواز ان يكون اللازم له امكان تصور
الكنه بالوض فانما يثبت الملازمة المذكورة اذا عبر الامكان بالنسبة الى الذات
وكان المعنى انه يمكن كون تصور الكنه بدون الوض بالامكان الخاص
فكان كل واحد من كونه بدون الوض ومن كونه بالوض ممكناً
فلزمه جواز تصور الكنه بالوض وهو حج لجواز ان يعبر الامكان بالنسبة
الى المقيد اعني التصور المتصف بكونه بدون الوض بالامكان الخاص
ويكون وجود التصور المقيد وعدمه ممكناً ويكون مايلزم منه جواز
عدم التصور المقيد بكونه بدون الوض وهو لا يستلزم جواز التصور
بالوض وانما يستلزمه ان لو لم يجز عدم التصور المقيد بكونه بدون
بدون الوض في انتفاء قيد فيلزم جواز تصور الكنه بالوض لكن لا يجوز
بل قد يكون عدم التصور بانتفاء ذات المقيد فح لا يلزم جواز تصور
الكنه بالوض فلا يثبت الملازمة المذكورة **قوله** مع الوض الخ اي
مقارناً للوض **قوله** لا به الخ اي لا بسبب الوض **قوله** ولو سلم
الخ فيكون المعنى ان التصور بالكنه الذي هو بدون الوض يمكن في نفسه
اي وقوعه من المدرك وعدم وقوعه على السواء ولا يخفى ان الوض
في هذا المقام هو الفرق بين الذات والوض وبيان حالها بالنسبة
الى الماهية

الى الماهية فيكون ذلك التصور ممكناً في نفسه غير مقصود بل
مراد الشارح هو ان تصور الانسان بالكنه منفرداً عن الوض
ممكن اي جايز بخلاف الذات فان تصور الانسان بالكنه بدون
الذات لا يجوز فيكون المراد بالامكان ح هو الامكان اللغوي
وهو ما لا يكون ممتنعاً فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشي من اعتباره
تارة الامكان الخاص وتارة الامكان العام المقيد بجانب الوجود
فتدبر **قوله** اعني الخ اي تصور الذات بدون تصور الوض **قوله**
غير ممنوع الخ اشارة الى منع قوله وهو بط وان لم يرد اي وان لم يكن
كلياً **قوله** اي ليس عدمه الخ على تقدير ان يراد الامكان المقيد
بجانب الوجود يكون المعنى انه لا يكون عدم كون تصور الكنه بدونه
ضرورياً بل يصدق انه يكون عدم تصور الكنه ضرورياً فلا يكون مع
الامكان من جانب الوجود وحاصل الذات **قوله** باعتباره
التشخص الخ فيه ان المراد من الماهية باعتبار التشخص مجموع ماهيته
التشخص والمجموع هو التشخص **قوله** توقف الحقيقة الا انه اخذ
فيه مع التحقق **قوله** وكون الشيء فيه ان كون الشيء بمعنى الموجود
فليس متعيناً عندنا بل كونها متساويين ومتلازمين يختار
البعض **وقوله** عوارض الاشياء الخ اشتمل فيه توقف الحقيقة **قوله**

وحقايق الاشياء المعدومة الخ اشتمل ههنا منع الوجود **قوله**
وحقايق الموجود ان اشتمل فيه كون الثبوت بمنع الموجود **قوله**
على البعض الخ اى بعض الامور الثلثة **قوله** الخ بيانا معناه فيه انه
ان البيان فى انه يستعمل البيان فى التصديق وحمله على بيان المنع خلاف الاصل
الاستعمال **قوله** وشوى شوى الخ الظاهر ان قوله ولا مثل انا ابو النجم
وشوى شوى ناظر ايضا الى قوله وهذا الكلام مفيد وزيادة توضيح
سند المنع والمنع انه اخذ المعدوم فى وصف الموضوع يستلزم
لغويته الحكم به على ذات الموضوع لجواز ان يكون اخذ المعدوم الثابت
فى وصف الموضوع بحسب الاعتقاد ولا يكون بحسب نفس الامر ولا يكون
قولنا حقايق الاشياء ثابتة من قبيل اخذ الموضوع بحسب نفس الامر
كما اعتبره السائل كذلك فى قول الثابت ولا من قبيل ما لا يتصور فيه
اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد كما فى قول الشاعر وانا ابو النجم وشوى
شوى فتدبر **قوله** وهذا المنع اى كون الشوى موونا بالبلاغة
قوله بجعل الاضافة الخ اى اضافة الشوى الى ياء المتكلم **قوله** وكم بين
المعنيين الخ اى فرق كثير بين المعنيين اى بين منع الشوى موونا بالبلاغة
وبين اشعار المتكلم معينا فلا يتصور ان يحصل المنع الاول بجعل الاضافة
قوله بيان صدق الخ اى اثبات بالدليل **قوله** ورد عليه الخ انما ورد

هذا

بجعل الخ ح

هذا لو كان قوله ولا مثل ناظرا الى قوله ربما يحتاج الى بيان وليس
كذلك **قوله** كذلك الخ اى بيان صدقه **قوله** فلو حمل الخ والظاهر
المتبادر من لفظ الاعياء معناه الحقيقى وانما يراد المنع المجازى
لوجود القرينة ولا قرينة ههنا فلا يحمل على المنع المجازى **قوله**
لم يتوجه السؤال وهو لغوية الحكم **قوله** يحتاج الخ فيه ان مقصود
المصر ههنا التنبيه على ما ثبتنا بعد من حقايق الاشياء وتحقق العلم بها
على ما صرح به الشارح سابقا بقوله ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على
وجود ما ثبتنا بعد الخ لا ذكر جميع ما يحتاج اليه فى الاستدلال على وجود
الصانع وصفاته فلا يلزم من تقدير الثبوت غلط نعم لا احتياج
الى تقدير الثبوت على ان يراد جنس الحقايق بثبوت الحقايق الخ
فلا حاجة الى تقدير الثبوت **قوله** باعتبار المضاف اليه الخ اى باعتبار
تأنيث المضاف اليه وهو الحقايق قال فى الحاشية فان مصدر ثانية
المسندة الى ضمير الحقايق هو ثبوت الحقايق ففى ضمنها مصدر مضاف
كما فى قوله تع اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى كلامه قوله ففى ضمنها
الخ فيه انه لا يخفى لان ما فى ضمن ثانية هو المصدر اعنى الثبوت لا
المصدر المضاف **قوله** اى اريد الخ وتقول اراد السائل ان ضمير ها
يعود الى حقايق الاشياء ومراد المص بها جميع ما تعتقد وحقايق

تصور

الاشياء علوم تقدر الثبوت فيها كان منع قول المص والعلم بها متحقق
ان جميع ما نعتقده حقايق الاشياء والتصديق بوجوده وباحواله
متحقق وعدم تعذر الثبوت **قوله** لا غير مراد الخ اى العلم بالجميع
تفصيلا غير مراد فى قوله المص والعلم بها متحقق وهو ظاهر **قوله**
التنبيه الخ فيه ان كون جميع ما نعتقده حقايق الاشياء معلوما وتصورا
وكون ثبوته معلوما تصديقا لهم واما كونه جميع احواله معلوما فهم بل بطلانه
مقطوع كما ذكره السائل **قوله** نحن نفيد الخ اى نقول فى جواب
المص يرد بالعلم فى قوله والعلم بها متحقق بالكنه فمنع قول السائل
لا علم بجميع الحقايق انه لا علم بكنه جميع الحقايق ولا يرد عليه منع
قوله لا دليل الخ اى لانا ان المص يريد بالعلم العلم بالكنه الخ اذ لا
دليل عليه **قوله** مع ان تعميم الشارح الخ اى جعل العلم فى قول المص والعلم
بها عاما للتصور والتصديق حيث قال من تصورها والتصديق
بها ينافى كون مراد المص بالعلم العلم بالكنه وكون منع قول السائل
مبنيا عليه انه لا علم بجميع الحقايق لان الشارح نقل كلام السائل
ولم يتوقف فى الجواب لعدم العلم بجميع الحقايق بل قيل من السائل
واتفق على منع كون المراد بحقايق الاشياء جميع الحقايق ولو كان
مراد المص بالعلم العلم بالكنه وكان منع قول السائل مبنيا عليه

مكنه ح

انه

انه لا علم بكنه جميع الحقايق لزم ان لا يقبل الشارح من السائل كون
مراد المص بالعلم العلم بالكنه مع انه جعل العلم سابقا عاما للتصور والتصديق
وبينهما مناقاة لان العلم بالكنه هو التصور وكون المراد بالعلم
العلم التصور ينافى كون المراد منه ما يعم التصديق يرد عليه ان عدم
التوقف لا يستلزم القبول والعول بان مراد المص بالعلم هو العلم
بالكنه فتدبر **قوله** ولو سلم الخ اى ولو سلم ان المراد المص بالعلم
بالكنه وان منع قول السائل انه لا علم بكنه جميع الحقايق فبطلان
كون المراد بكنه جميع الحقايق لا يوجب الثبوت فيها لدفع ذلك
البطلان بل يجوز ان يدفع ببطلان ترك قيد الكنه **قوله** وثبوت
الكل فيه ان كل ما نعتقده حقايق الاشياء معلوم بكنهه **قوله**
فى ضمن ما يشاهد بل يجوز ان يكون فى ضمن غير المشاهد **قوله** كما مر الخ
فى قول الشارح ناسب تصدير الكتاب بالتبيه على وجود ما يشاهد **قوله**
فى الكلام السابق الخ اى كلام الشارح فيما سبق وهو قوله بالتبيه
على وجود ما يشاهد على ان يقال وجود جنس ما يشاهد **قوله**
لعدم تحقق نسبة اى بانتفاء الاحكام كلها الايجابية كانت او سلبية
قوله وبه اى بما ذكر كما من انهم يدعون الجزم لعدم تحقق نسبة
الى آخره **قوله** فتخصيص اى تخصيص المص انكارهم بحقايق الموجودات

بالذكر **قوله** وفق السابق وهو قول المص حقايق الاشياء ثابتة
قوله والاظهر الخ ويحمل الثبوت ايضا على المعنى العام فيكون قول
المص حقايق الاشياء منازلا لجميع الاحكام ولا يخص بحقايق
الموجودات بل يعم الاحكام كلها **قوله** على المعنى الاول للوجود
والمعلوم **قوله** يرد الخ هذا الاعتراض مبني على ان يكون مراد
الشارح انه ان تحقق نفي الاشياء في نفس الامر ثبت الاشياء في نفس
الامر والا يلزم ارتفاع النقيضين وليس مراده ذلك بل معناه
انه ان لم يتحقق عندكم نفي الاشياء لم يكن الاشياء عندكم منفية
بل ثبتة عندكم فلا يرد على هذا المعنى ما ذكره المحشي فتدبر **قوله**
ان يقصر الخ قد يتراءى ان الالزام يتوجه عليهم على الشق
الاول ايضا فافهم فكيف يبتني الخ كيف يتصور الالزام بمنكري
اظهر البديهيات بالامر الحق **قوله** وهو بمعنى الموجود فيفهم منه ان
انكارهم متصور على حقايق الموجودات وان الالزام يبتني على وجود
الحقايق **قوله** اذ عدم وجودها الخ اذ لو كان التحقق بمعنى الموجود
كان معنى قول الشارح ان لم يتحقق الخ انه ان لم يوجد النفي يلزم
ان يوجد الاشياء وهو باطل اذ عدم وجود الشيء لا يستلزم وجود
الاشياء **قوله** ففيه تامل قال في شرح الحاشية وجه التامل

ان حاصل

تقرير

ان حاصل قولهم بنفي تقرر الاشياء وثبوتها انه لا نسبة متحققة في نفس الامر والا ثبوت
حتى تحقق فحينئذ يمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد
تحققت نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احد المتضادين نعم يرد عليه
مثل ما يرد على ما اورد في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة
المحالات عندهم انتهى لكن لقائل ان يقول ان لم يتحقق نسبة الثبوت الخ فيه ان العنادية
يدعون الجزم بحكم ولا يعترفون بتحقق نسبة في نفس الامر حتى لا يتقض
بها كلامهم ويلزمهم الالزام بل يقولون تحقق النسبة تابع للاعتقاد
المعتقد وليس في نفس الامر شيء يحتج عندهم بل كلها تابع للاعتقاد
عندهم حتى ان هذا الحكم ايضا تابع للاعتقاد عندهم فمن اين تيسر
لهم على انه قد عرفت ان معنى قول الشارح ان الالزام ان لم يتحقق الخ
ليس معناه انه انما لم يتحقق نفي الاشياء في نفس الامر فقد ثبتت الاشياء
في نفس الامر فلا تغفل **قوله** وقال في شرح المقاصد والمقصود
من نقل الكلام اظهار المخالفة بين كلام الشارح **قوله** حيث اعترفوا
الخ فيه انهم يقولون كل حكم تابع للاعتقاد المعتقد حتى ان هذا الحكم
ايضا تابع للاعتقاد هم وليس في نفس شيء يحتج عندهم فكل حكم
فيما ادعوا شبهة تابع للاعتقاد فمن اين اعترفوا بالحقيقة اثبات
او نفي **قوله** نباء والا فالادرية شاك ولا اعتقاد ولا غلط للشاك

قوله بحسب الاضافة اى الغلط فى بعض الاوقات لا ينافى الكثرة فى نفس
الغلط والمعنى ان الحس مغلط فى بعض الوقت كثيرا قوله وهو ما يكون
اى المذكور الذى من الذكر بالكسر قوله وهو ما يكون بالقلب اى
المذكور من الذكر بالفتح قوله لكن عدة اى ادراك الحواس مما قبيل
العلم عند الشيخ الاشعرى وهو المختار عند الجمهور ذهبوا الى انه نوع آخر
من الادراك مقابل للعلم وهو الموافق للوقف واللغة قوله والاحتمال
اى الاحتمال صفة لمتعلق التمييز وجعله صفة للتمييز قوله لمنطقة اى
التمييز والمتعلق هو التمييز قوله بهذا المعنى اى بانه صفة توجب تميزا
لا يحتمل النقيض اى قوله والا اى وان لم يرد بهذا الحكم بان اوجب اياه
قوله يمكن يرد عليهم اى على الذين عرفوا العلم بهذا التوقيف المأخوذ
قيد المعان قوله تدرك اى ادراكا علميا قوله اذا اخذ اى اذا
اخذ زيد على وجه جزئى احساسه قوله وعلى وجه الكلى اى اخذ زيد
على وجه الكلى ادراكه بمفهوم كلى فالمفهوم الكلى مدرك بالذات وزيد
مدرك بواسطة المفهوم الكلى لا بالذات فادراك زيد مفهوم كلى علم
وادراكه بالذات احساس لا علم وعلى تقدير قيد المعان فى التوقيف
يخرج عنه ادراك بالذات لكونه احساسا لا علما ويدخل فيه ادراكه
بمفهوم كلى لكونه لا احساسا قوله فى ادراكه اى ادراك زيد بعد الغيبة

تمام

عن الحواس ادراكه بمفهوم كلى عندهم فيكون علما عندهم بلا اشكال
قوله مشكل اى ان العلم بان هذا الادراك علم واحساس قوله
اى لتمييز ما اى لتمييز الذى يوجب الصفة قوله هو الصورة كون التمييز
صورة حاصلة فى الذهن على اصطلاح المنطقيين فالصورة الحاصلة
فى الذهن تصور عندهم فمن قال ان التوقيف صفة توجب تميزا لا يتناول
التصور بناء على انه لا نقيض له فقد بنى كلامه على اصطلاح المنطق فا
فالتصور عندهم هو الصورة الحاصلة فى الذهن ومن التميز عند
المنطقى لا صفة توجب التميز فلا يصح البناء المذكور ولا محال للتصحيح
وقد اوضحناه فى حواشينا على الحواشى العضدية للشريف المحقق
قوله البناء المذكور اى بناء الشمول توقيف العلم للتصورات
على ان لا نقيض لها قوله ومن هنا اى ومن اجل انه لا يصح
البناء المذكور على تقدير ان يريد بالنقيض نقيض التميز قوله
المراد بالنقيض فى قول الشارح لا يحتمل النقيض قوله وقد يجاب اى
عدم صحة البناء المذكور قوله فرع اى عدم نقيض التصور مستلزم
لعدم نقيض التميز فيصح قول الشارح يشمل توقيف التصور لعدم
النقيض فى التصورات كما هو مبنى البناء فاذا كان عدم نقيض التصور
مستلزما لعدم نقيض التميز يصدق على التصور انه صفة توجب تميزا

تتميم

لا يحتمل متعلق التمييز نقيض قوله فلا مفر للبناء اذ يحتمل التصورات
بدون البناء المذكور قوله علت بهذا انه لا يحتمل التصور غير صورته
الخاصة قوله على ان بناء شئ الخ اى كونه مبنيا اى علة لشئ فى الواقع
لا ينافى ان يوجد للشئ الثانى مبنى اخر على تقدير انتفاء المبنى
الاول فيكون عدم نقيض التصور عليه فى الواقع لعدم احتمال متعلقه
التصور لنقيضه لا ينافى ان يوجد لها علة اخرى على تقدير انتفاء عدم
نقيض التصور اى على تقدير ان يكون للتصور نقيض قوله فيه اى
فى قول الشارح زعموا قوله قولهم اى قول من قال ان التصورات
لا تقابل لها قوله مثل قولهم اى قول المنطقيين نقيضا المتساويين ٣
قوله وبالعكس اى جعل نقيض المحمول موضوعا قوله رفعه فى نفسه الخ
اى كالانسان فان رفع مفهوم الانسان فى نفسه قوله وقول اى قولهم
نقيضا المتساويين متساويان قوله وايضا الخ كما فى قولهم ان التصورات
لا تقابل لها قوله ان يكون الخ يصدق توقف عليها الخ قوله بين العلم
بالوجه بمفهوم كلى افراده وهو وجه لافراده تصور افراده بهذا المفهوم
هو العلم بالشئ من ذلك الوجه قوله هو الشيء الخ اى لا مفهوم الانسان
حتى يكون تصوره علما بالوجه قوله والتصور الذهنية قال فى الحاشية
توضيحه انا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فى الواقع حجر فحصل منه فى ذهننا
صورة

صورة انسان فاعتقدنا انه انسان فربما يتوجه الى ذلك الشبح
بوصف الانسانية ويجعله عنوانا على ذلك الاعتقاد ويحكم على ذلك
الشبح بانه قابل للعلم والفهم مثلا فالمحكوم عليه فى هذا الحكم الوارد على الموجود
بهذا العنوان انما مفهوم هذا الوصف بلا شبهة فصورة الانسان التى
المحكوم اعنى الشبح ووجه له والشبح معلوم لنا من حيث ذلك الوجه وقد
وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو هنا العلم بالشبح من حيث مفهوم
الانسان ولا شك ان علم الشبح الذى هو الحجر فى نفسه بوصف الانسانية
علم غير مطابق وكذا الحال فى قولك الماهية المجردة من العوارض الذهنية
والخارجية موجودة فى الذهن والا لما علوم لا يعقل والا لما شئ كذا
وامثال ذلك فليتأمل انتهى كلامه فقوله بوصف الانسانية فيه ان
الشبح محسوس متصور على وجه جزئى لا بواسطة مفهوم الانسانية
بجعله عنوانا فالمحكوم عليه فى هذا الحكم هو الشبح المحسوس والا المعلوم
بمفهوم الانسان فلا يوجد تصور غير مطابق كما لا يخفى قوله الماهية
المجردة فيه ادراك ذوات الماهيات من حيث انها مطابق لها من حيث
ذواتها وقس عليه قوله والا معلوم لا يعقل وغيره فلا اشتباه ٥٠
وقوله غير مطابق اى للمعلوم الذى هو الحجر قوله والله الملهم للصواب
الشبح علم بالشئ اى بالشبح من ذلك الوجه اى من حيث مفهوم الانسان

قال في الخانية وتوضيحه انا اذا رأينا فحكمنا بانه في مكان الفلاني فهذا الحكم الصحيح
اما على الحجر الملفوظ بتلك الصورة وفيه المطلوب واما على انواد الانسان
الذي يطابقه تلك الصورة ولا فرد للانسان هناك حتى يحكم عليه بالفوقية
الحسية فذلك الحكم الصحيح فان هذا اعمى يحكم له ادنى تمييز من البلغ والصبيان
وبالجملة ربما لا يحصل من الحجر الا صورة الانسان وتلك الصورة انما
يكون آلة لملاحظة الحجر وباعتبار يصح الحكم عليه ومن قصر عن درجة ادنى
فعليه ان يتأمل في قولنا ما لا يعلم بوجه من الوجوه ولا يصح الحكم عليه
بانه قد توجه هنا بان المعلومية الدائمة الى ذات معلومة بصورة
اللا معلومية تصور غير مطابق وكذا الحال في الحالة المجردة عن الوجود
الخارجية والذهنية والمعدوم المطلق ونحوهما اذا حكم باحكام توافق
تلك العنوانات الوجودية انتهى كلامه قوله اما على وجه جزئي فلا غبار
في قوله تصور غير مطابق فيه ان ادراك الذات المعلومية من حيث
انها متصفة بمفهوم اللا معلومية تصور غير مطابق لها من هذه الحيثية
وان لم يكن مطابقا لها من حيث ذاتها وقس على مفهوم اللا معلوم
سائر العنوانات الوجودية فلا اشكال **قوله** في حصول علمه اي حصول
الصفة التي هي العلم **قوله** وعمومه اي لغير ذوي العقول **قوله** والحق
باطل غير معلوم عند المتكلمين **قوله** لانه اي ان ادراك العقل من الجسم

مع الكونين **قوله** الشيء وهو الكون الخاص اي احساس احد
الشيء الآخر وهو الجسم **قوله** ومثله اي ومثل هذا المدرك **قوله** وهو
[redacted] وهو الادنى اي كون
المراد بالشيء المعلوم **قوله** فيه اي في توصيف قوم بعدم تصوره
توافقهم على الكذب فتدبر **قوله** فلا تقض اي عدم التجويز هنا بقرينة
خارجية لا لكثرة قوم مخبرين فلا يدخل هذا الخبر في حد الخبر المتواتر
قوله به اي بحصول العلم بوقوعه **قوله** بان نفس التواتر الخ مثلا
ان نفس العلم بوجود مكة شرفها الله موقوف على نفس الخبر المتواتر
والعلم بكونه متواترا ان التصديق بتواتره موقوف على التصديق
بحصول العلم بوجودها من غير شبهة فلا دور **قوله** معلول الخ لانه يوجد
بدون التواتر **قوله** فلا يدل الخ لان التمام لا يدل على الخاص بالجزء
الدلالات الثلث **قوله** عدم الدلالة الخ فيه ان عدم دلالة المعلول
الاخص على العلة الخ انما يكون اذا لم يعلم انتفاء سائر علله فيدل
على الخاص وههنا علم انتفاء هذا الخبر فدل وقوع العلم من غير شبهة
على التواتر **قوله** بمجمع الاخبار الخ اي لفظ الخبر في قول الشارح واما
خبر النصارى **قوله** واضافته الى المفعول تقديره واما خبر اليهود
النصارى بقبيل صيغ عموم **قوله** فاجيب الخ لان الخبر متعدد في قول

الشارح واليهود اى خبر اليهود فانما ان يكون الخبر المقدر بعض الاخبار
كالخبر المذكور فيكون اضافته الى المفعول كخاف المعطوف عليه فيكون
المعنى واخبار اليهود انفسهم بتأبيد دين موسى ع وهو تكلف واما
ان الخبر المقدر هنا معناه الاصلى مع كون الخبر المذكور هنا بعض
الاخبار فى المعطوف عليه وهو ايضا تكلف **قوله** تكلف العلم اى تكلف
العلم بدلول الخبر عن الخبر **قوله** فيه اشارة اى فى قوله ربما يكون ان
قوله لكنه كاف اى قول الشارح هنا ربما يكون كاف فى الجواب لانه
مسند للمنفى الجزئية كافية فى السلبية **قوله** واما وهم الكذب الخ
جواب دخل مقدر تقديره كيف يكون الخبر سببا للجزم بمدلوله
مع احتمال خلاف مدلوله والجواب ان احتمال خلاف مدلوله
ليس للخبر فيه دخل ولا يرجع عليه بل هو للعقل بالنظر الى ماهيته
مدلوله فتدبر **قوله** فلا مدخل الخ وبه يندفع ما قيل لم لم يوجب كذب
كل واحد كذب المجموع فتدبر **قوله** سيأتى النبى الخ لان النبى انسان
بعثه الله لتبليغ الاحكام **قوله** ويرد عليه الخ لان النبى على الرسول
على مغايرة الرسول للنبى وصدقه بدون العكس **قوله** وقد دل
الحديث الخ مسكل ع عن عدد الانبياء فقال ع مائة الف
واربع وعشرون الفا فقيل كم الرسل منهم فقال ع ثلثمائة وثلثة
عشر

عشر كذا فى الكشاف **قوله** اللام من كلام المعترض **قوله** الاستاذ وهو
حضرتك رح **قوله** القائل ان القائل البيضاوى فى تفسيره **قوله**
ينحصر الخ اذ لو كان النبى ع اعم من الرسول يخبر باخبار الرسول عن
اقسام الخبر الصادق ولم ينحصر فى النوعين المذكورين **قوله** الى هنا
الامة الخ بان يقال الخبر الصادق بالنسبة الى هنا منحصر فى النوعين
المذكورين **قوله** سيجىء المتن الخ فلا يكون توقيف المعجزة ناقضا **قوله** لحكم العادة
اى بأجراء الله تعالى عادته على ان يخلق الخارق فى يد الكاذب **قوله**
وايضا الخ فاظهار صدق من الى انه رسول الله مع صدقه فى دعوى
الرسالة والمتن فلا يوجد فى حقه اظهار الصدق فلا يصدق عليه التوقيف
قوله عليه اى كون السبب من الخوارق **قوله** ولا يقصد به الخ عليه توقيف
المعجزة فلا يكون حاصلا **قوله** كما تدعى القوم الخ اى لانم ان كرامة الولى
معجزة النبى حقيقة بل يدعون معجزة بطريق التشبيه **قوله**
الا ترى صاحت وهى التى صدرت عن النبى قبل نبوته **قوله** هذا الان
الخ الظاهر ان المراد بالاحكام هنا هو الاحكام اللغوية وهو القدرة
بالنظر الصحيح على التوصل الى العلم بمطلوب خبرى **قوله** يستلزم لزوم
الخ هذا التوقيف للمنطقيين ومع استلزام القول المؤلف قولا
آخر عندهم هو انه اذا تحقق القول فى نفس الامر تحقق القول

الثاني قطعا كما صرح به الشريف في حواشيه لشرح العضد وحصول التصديق
بالنتيجة عندهم يتوقف على حصول التصديق بالمقدمات ويحصل بعده
اما بلا توقف على امر آخر في الشكل الأول او بتوقف على شئ كما في
الاشكال الباقية فليس مرادهم بالاستلزام ان التصديق بالنتيجة
يمتنع انفكاكه عن التصديق بالقول المؤلف الا ترى انهم قالوا ان
قولنا لذاته احتراز عن توسط مقدمة اجنبية غير لازمة لشئ من
المقدمتين وادرجوا في تعريف القياس المستلزم للنتيجة بواسطة
لاحد المقدمتين وجعلوا التعريف شاملا للصناعات الخمس
اذا عرفت فاستلزام القياس الملفوظ للنتيجة بهذا المعنى باعتبار معناه
الذي هو القياس المعقول لان كونه قياسا انما هو باعتبار دلالته
القياس المعقول كانه قيل تعريف القياس الملفوظ انه لفظ
مؤلف من قضايا ملفوظة يستلزم معناه لذاته قولا آخر وبه
يندفع ما ذكره المحشي بقوله فان قلت لا يخفى ما ذكره من ان تلفظ القياس
يستلزم تعقل معناه بلا استلزام التصديق بالقول المؤلف للشعور
بالنتيجة يمنع امتناع انفكاك التصديق بالنتيجة عن التصديق
بالقول المؤلف وقد عرفت بطلانه **قوله** لا يستلزم المدلول
الذي هو النتيجة **قوله** فيخص الاول اي المراد بالقول الآخر هو القول
المعقول

المعقول **قوله** اذ لا يجب الخ لان تلفظ النتيجة غير لازم للقياس
المعقول ولا للملفوظ **قوله** المراد بالعلم الخ فمعنى التعريف ان الدليل
هو الذي يلزم من التصديق به التصديق بشئ آخر **قوله** بل انما يصدق
عليه انه يلزم من تصوره تصور شئ آخر **قوله** فيخرج الخ لان القضية
الاخرى لازمة للقضية منها فيه ان القضية الواحدة لا تستلزم القضية
الاخرى في الصدق والتحقق لان التصديق بقضية يستلزم التصديق
بها يصدق على قضية واحدة انه يستلزم التصديق بها التصديق بقضية
اخرى ولا نقض بالوضيات **قوله** اخرى وهي عكس الاول **قوله** يريد به
الخ اي لا يدخل تلك المقدمات في التعريف وليس بدليل فلا يكون التعريف
مانعا **قوله** بطريق الخ وليس استلزام تلك المقدمات للنتيجة ولا لزوم
منها بطريق النظر وترتيب تلك المقدمات بل تحصل في العقل مرتبة فيخرج
عن التعريف فيه بحث **قوله** او فق الخ يعني يفهم من قول الشارح فيخرج
او فق انه موافقة للثاني ازيد مما اراد المحشي بيان موافقة للاول
ان لو كان لفظ او فق افعل التفضيل انما اذا كان بمعنى الموافق كالاعم
بمعنى العام والاخص بمعنى الخاص فلا افتقار الى بيان موافقة للاول
قوله يمكن تطبيقه اي بطبيق التعريف الثاني **قوله** ولا يذهب الخ
هذا اعتراض على موافقة للاول **قوله** على ما افاده الخ حيث قال فعلى

فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم والصفات الخ فتخصيص
الشارح النظر فيه بالنظر في احواله اذ في نفسه **قوله** على الصدق
اى على الصدق من يظهر ذلك الخارق **قوله** فيدعي الالوهية
الخ كالدجال عليه ما يستحق **قوله** استدراج الخ وهو ان يعطيه الله
تع في الدنيا ما يريد ويهلكه في الآخرة دلالة على صدقه في دعوى
الرسالة هذا في الامور اى هذا الدليل انما يدل على ايجاب خبر الرسول
للعلم في الامور التبليغية ولا يدل على الجاب سائر اعتباره للعلم
والمدعى ايجاب خبر الرسول للعلم في الامور التبليغية اولا اجيب منه
بان المقصود ههنا ايجاب للعلم في الامور التبليغية واما ايجابه للعلم
في غيرها فسيأتي بيانه فيما بعد **قوله** لم يجئ الخ فيكون صدق خبر الرسول
بديهيا وكذا يكون العلم الحاصل بخبر الرسول بديهيا فهذا الاخر اما
معارضة هذا النظر الخ اى فحصول هذا الاستدلال **قوله** اجيب الخ
حاصل منع للمعارضة والحق باطل اى كل واحد من السؤال والجواب
غلط **قوله** لان تصور المخبر الخ بيان غلط السؤال ولم يتوقف بيان غلط
الجواب وبيانه ان توقف تصور المخبر بالرسالة على الاستدلال لا منع له
لان التصديق لا يتوقف على الاستدلال بل انما يتوقف على التوقف الا
ان يراد بتصور المخبر بالرسالة التصديق المتضمن بثبوت الرسالة للمخبر
على الاستدلال

على الاستدلال لا يستلزم توقف صدق خبره على ذلك الاستدلال فتدبر
لاجعل قال في الخواشي على ان قوله تصور المخبر موقوف على الاستدلال
الا ان يراد بتصور المخبر بالرسالة التصديق المتضمن بثبوت الرسالة
للمخبر ومع ذلك يرد عليه انه لا يلزم ان يتوقف التصديق بثبوت الرسالة
للمخبر على الاستدلال يستلزم توقف صدق خبره على ذلك الاستدلال
قوله فيلغوا اجيب عنه بان مفاد النفي في اللغة عدم احتمال
النقيض وزوال الشك ويقابله النظر ثم اعتبر فيه ثبات عرفا والمراد
ههنا هو المعنى اللغوي بقرينة عطف الثبات عليه فلا يكون ذكر الشارح
لغوا **قوله** لان احتمال الخ ويراد باثبات عدم الاحتمال في المآل و2
لا يكون لغوا **قوله** وفيه ما فيه اى في ايراد عدم الاحتمال في نفس
الامر لان المآل تعسف كما لا يخفى لان سيذا الخ اى الاعتقاد الجازم
المطابق الثابت **قوله** هذا معنى العلم الخ فيه انه ربما يطلق العلم
عندهم على معنى اعم من اليقين فصرح ههنا بالمعنى المراد مثل هذا لا يعد
مستدركا والاولى تخصيصه بالذكر مناسبة قول المص والعلم الثابت به
ضروري الخ فتدبر **قوله** فما وجه التخصيص الخ تخصيص العلم الثابت بخبر الرسول
قوله بيانه قربه الخ اى قرب العلم الثابت بخبر الرسول **قوله**
اى الوحي هو القرآن **قوله** والاولى بيد الا كما الخ والمستدل التكذيب

هو الحديث النبوي **قوله** العقليات المعرفة بها التي لا تستقل العقل
فيها ولا يستند الى الوحي والنقل **قوله** هذا الخ الى **قوله** وعدم البينة
للمدعي واليمين على من انكر بتواتر **قوله** انما قطع الخ اى لم يفد الخبر المقرون
بالقرائن سببا للعلم مع انه يفيد العلم وعدم خبر الرسول الذي يفيد العلم
بالدليل سببا للعلم لان عدم الخبر الصادق لا تستفاد منه معظم المعلومات
الدينية منه ولا تستفاد من الخبر المقارن من القرائن معظم المعلومات
الدينية فلذا عد سببا للعلم **قوله** لا عن الدلائل الخ والظاهر ان يقال
انما قطع النظر عن القرائن لا عن الدلائل لان المراد بالخبر الصادق الذي
جعل سببا للعلم خبر يكون مستقلا في افادة العلم بخصوص مضمونه وهو العلم
ولا يكون للغير في تلك الافادة والقرائن لا مدخل لها في افادة الخبر
للعلم بخصوص مضمونه فان المفيد بخصوص قدوم زيد هو مجموع قول المخبر
قدم وشاهد قومه الى داره لذا قطع النظر في الخبر الصادق عن القرائن
ولم يعد الخبر المقرون بالقرائن سببا للعلم بخلاف الدلائل اذ لا دخل لها في افادة
خبر الرسول للعلم بخصوص مضمونه فالمفيد للعلم بخصوص مضمونه قوله وعدم البينة
للمدعي الخ هو خصوص هذا الخبر لا مجموع الخبر والدليل فان الدليل المذكور
اغنى قولنا هذا اخبر من ثبت رسالته بالمعجزات الخ اى يفيد العلم بمضمونه اجمالا
فانه يفيد العلم بان مضمون هذا الخبر واقع وهو التعبير الاجمالي عن مضمونه عن قوله (ع)

البينة للمدعي فيكون خبر الرسول مستقلا في افادة العلم بخصوص مضمونه
غاية ما في الباب ان افادته للعلم بمضمونه اجمالا ولزم بقطع النظر في الخبر
الصادق عن الدلائل وعدم خبر الرسول المفيد للعلم بالدليل سببا للعلم
قوله ليس كذلك الخ اى ليس الخبر المقرون بالقرينة مما يستفاد منه
معظم المعلومات الدينية ولزم لعدوه سببا للعلم **قوله** ينفك عن الخبر
اى لا يتوقف الخبر في افادة العلم بخصوص مضمونه على القرائن ولزم لعدوه
الخبر المقرون بالقرينة سببا للعلم **قوله** بخلاف الدلائل الخ فانها لا تنفك
عن الخبر بل يتوقف عليها الخبر في افادة العلم بخصوص مضمونه ولذا عدوا
الخبر المقرون بالدلائل سببا للعلم **قوله** وليس بذاك قال في الحاشية
لان العموم صرحوا بان المتواتر قد يتفاوت في انفسه قلة وكثرة
بحسب خصوصيات وقرائن انتهى كلامه قوله صرحوا اى عدوا بعض الخبر
المقرون بالقرائن سببا للعلم وهذا الخبر المتواتر المعدود ينتقض
به هذا التوجيه فلا يكون صحيحا يرد عليه ان التوجيه الاول ايضا
ينتقض به فيكون الالزام مشتركا بين التوجيهين فان اجيب عن التوجيه
الاول بان المراد انهم لم يعدوا الخبر المقرون بالقرائن سببا آخر
مغاير للخبر المتواتر وخبر الرسول اجيب به ايضا ما ذكرناه بقولنا سه
وللفظ ان يقال الخ **قوله** لا يخفى الخ فان التحقيق ان

خبر الاجماع مغاير للخبر المتواتر فيجعله في حكم مسامحة النفس يعنيها
الخ فيه ان المتبادر من قول الشارح ما يدرك هو النفس فلا يكون عينها
الى العموم الخ اى عموم العلم الفروري ولا استدلالي اذ
الاكثرة اختلاف فلا يكون في بعض العلوم النظرية كثرة اختلاف فلا يكون
هذا دليل لنفي السمنية افادة النظر العقل للعلم في جميع النظريات فيكون
انه دليل لبعض الفلاسفة لان هذا الخ اى كلامهم بان نظر العقل
لا يفيد العلم في الالهيات حكم في الحقيقة بان ذات الله وصفاته غير
معلومة بنظر العقل وان نظر العقل في الالهيات لا يفيد العلم بها فيكون
استدلالهم على ان نظر العقل لا يفيد العلم في الالهيات من قبيل النظر
في الالهيات وهم يفيدنا فلزمهم القول بان النظر العقل لا يفيد العلم
في الالهيات فلزمهم التناقض انما تنفي العلم اى اليقين
فانهم يقولون ان نظر العقل لا يفيد العلم واليقين في الالهيات
بل انما يفيد الظن وعلمهم الخ فلا تناقض في كلامهم ح
لانهم قالوا ان نظر العقل لا يفيد اليقين في الالهيات ويفيد
الظن فيها وما لزم من استدلالهم فهو الحكم بافادة النظر الظني
في الالهيات وهو لا ينافض الحكم بعدم افادة النظر اليقين في الالهيات
ان افادة الخ اى لانم انه ان افادة استدلالهم شيأ لا يكون

فاسدا لم لا يجوز ان يفيد اثرا ما مع كونه فاسدا في نفسه لا يقال
مراد الشارح انه ان افادت شيأ من المطالب العلمية
لا يكون فاسدا فلا يرد عليه المنع المذكور لانا نقول
لا فح يرد المنع على قول الشارح اولا يفيد فلا يكون معارضة لجواز ان
لا يفيد استدلالهم شيأ من المطالب العلمية ويفيد الزاما معارضته
الزامية على احكام جزئياته ان على حكم كل واحد من جزئياته موضوعها
وموضوعها القضية مفهوم النظر وجزئياته الانظار المخصوصة مثل
قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وغيره وحكم واحد من جزئياته
هو الافادة مثل ان يقال قولنا العالم متغير لا يفيد ولا خفاء
عليه ما عداه فالملازم الخ اى اثبات النظر بافادة النظر
وهو حاصل الدور الخ وكثيرا ما يطلق الدور ويراد به حاصل الدور نظر ح
انما مثبت الكلية وهي قولنا كل مفيد وهي قولنا كل نظر
مفيد شخصية الخ ومنع اثبات الكلية بالشخصية الضرورية هو توقف
الحكم بالافادة في قولنا كل نظر مفيد للعلم لان الشخصية وحدها
تثبت الكلية لا بد من ان ينضم الى الشخصية قولنا وليس افادة هذا
النظر مخصوصة بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائط ولا توقف الحكم بالافادة
في قولنا العالم متغير لا يفيد للعلم كان الحكم بافادة هذا النظر في ضمن

الكلية موقوفا على الحكم بافادة وهو المراد بقول الشارح لزم اثبات
النظر بالنظر قوله نظرية المحمول اه وهو قولنا مفيد ايضا اى مما يستلزم
ذلك العنوان نظرية العنوان نظرية المحمول فى الكلية قوله باول التوجيه
قال بعض الافاضل كان قوله باول التوجيه بالنظر الى المعنى اللغوى
لنفظ البديهى وقوله من غير احتياج الى فكر بالنظر الى المعنى الاصطلاحى
قوله لا يحتاج فيه انهم جعلوا العقل سببا للوجدانيات وغيرها وكلام
المصباح فى ان البديهيات العقلية حاصلة بسبب العقل فلا مانع
لقوله ان ما باول التوجيه لا يحتاج الى مطلق السبب فلو لم يفسر اول
التوجيه بعدم الاحتياج الى التفكر يخرج الوجدانيات عن البديهيات
فتعين ان قول الشارح من غير احتياج الى الفكر تفسير لاول التوجيه
وانما الفساد فى تفسير الاكتسابى بالحاصل بمباشرة الاسباب والواجب
تفسيره بالحاصل بالفكر والنظر قول لا يلايم اه فان اللفظ تقرير الشارح
فان الفرورى مقابل للاكتسابى بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار وان المراد به ما يحصل بدون [illegible] مباشرة الاسباب
فلا مناسب جعل قوله من غير احتياج الى الفكر تفسيرا لاول التوجيه بل
المناسب ان يفسره بعدم الاحتياج الى السبب كما ستوقف اى عقيبه
من قوله الظاهر من عبارة المص وتقرير الشارح ان المثال اه

وهو قولنا الكل اعظم من جزئه قوله المقدور اى ان الحاصل بالقدرة
والاختيار وكذا فى قوله وتصور الطرفين المقدور اى الحاصل بالقدرة
قوله مما اى غير معلوم لانهما لا نزاع فيما ثبت بالبديهة
اذ لا يحصل باول التوجيه ولا فيما ثبت بالاستدلال لانهما لا يحصلان
بالنظر فى الدليل فيه ان الشارح اورد قوله باول التوجيه مما بقوله
من غير احتياج الى الفكر فح يدخل التجربيات والحدسيات فيما ثبت
بالبديهة فلا يكون حالا ما مما قوله فلا يلزم اه لانه غير حاصل لاحد
بتوقفها ان لا يحصل بمجرد الحواس بل يتوقف على امور اخر فيصدق
على الحدسيات انها لا يكون تحصيلها مقدورا على نفس الاستدلال
يعنى ان العلم بالمحسوسات لا يحصل بمجرد الحواس بل يتوقف على امور غير مقدور
علم ولا نعلم ما هى ومتى حصلت وكيف حصلت فى العلم بالتصديق اه
لان العلم الحاصل بالاستدلال تصديق فيكون العلم المقابل اى العلم الحاصل
بدون الاستدلال تصديقا ايضا فكان قسيم الشئ اه لانه
جعل الفرورى قسما من الحاصل بنظر وقد جعل قسما من الكسبى
بتقسيم اسباب العلم بالكسب الى الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر
العقل وقسم القسم من الشئ قسم منه فقد جعل الفرورى قسما من الكسبى
وقد جعل قسيما له فكان قسيم الشئ قسما منه فحاصله قال ان الفرورى

قسيم للكسبي وليس بقسيم له وهو تناقض فوله ان القسم ما يقابل الاكتسابي
اي الضروري بعني ما يحصل بدون مباشرة اسباب والقسم الى الضروري
بعني ما يحصل بدون الاستدلال وقد مر الى في قول المص واسباب العلم
الى قوله والعقل الا باسباب الخ سواء كانت اسبابا مباشرة او غير
مباشرة بمطلق الاسباب اي مطلق السبب ما يفيض الى العلم في المحلية سواء كانت
مقدورة لنا او غير مقدور والمقدور هو المباشرة فليس القسم الخ
اي المقدور بل مطلق الاسباب نبظر العقل الخ فيكون الضروري قسما
من الحاصل بمباشرة وهو الكسبي وقد جعله قسيما له او قد جعل للكسبي بعني
الحاصل بسبب المباشرة فيلزم التناقض ولو سلم اي ان القسم
الاسباب المباشرة فيكون نظر العقل الخ الذي هو القسم من السبب
المباشرة بان يوجد توجه العقل بدون قدرة واختيار والقسم هو
الحاصل الخ ان القسم الى الضروري والاستدلال هو الحاصل بتوجه العقل
مطلقا سواء كان بقدرة او بدون قدرة فلا تناقض الخ لان
الضروري قسم من الحاصل بمطلق توجه العقل سواء كان مباشرا او غير
مباشرا وقسم للحاصل بسبب مباشرة ثم يرد الخ اي على التقسيم الثاني وهو
قول صاحب البداية والحاصل من نظر العقل يوجبان الخ فيكون قوله
الضروري بعني الحاصل فيدخل الحدسيات والتجربيات في الضروري وجوابه
انه

انه اي كون العلم بمعنى الثبوت قوله وفيه استدراك الخ الا ان المقصود
بيان اسباب العلم بذوات الاشياء لا بصفاتها قوله والالهام الخ انه
ليس الالهام سببا مطلقا قوله غير مرضية الخ لان كون مراد المص
بالعلم ما يشملهما هو الظاهر قوله والا لزم اي وان لم يكن قوله
مما يعلم به الصانع من التعريف يلزم ان يكون مستدركا لحصول
الاحتراز عن صفات الله بدون على ما صرح به الشارح بقوله فيخرج
صفات الله تع فيه انه لو حمل قوله ما سوى الله على الغير المصطلح
للاحتراز عن صفات الله تع خلاف الظاهر وانما خرجت بقوله مما يعلم
به الصانع لانه معتبر في المعنى اللغوي للعالم قوله لا انه الخ فيه ان
قول المص بجميع حيز فان اراد بالعالم جملة ما سوى الله تع وصفاته
من الموجودات قوله مما صححه جعله الخ فيه ان جميع العالم كما قوله تع
رب العالمين بالنظر الى ان العالم قد يطلق على الاعراض والنبات
والحيوان وغيرها كما اشار اليه الشارح بقوله يقال عالم الاجسام قوله
والمشهور الخ هذا مبني على ان يفهم من قول الشارح وقدم العناصر
بصورة ان المراد قدم العناصر بصورة النوعية وليس المراد ذلك
بل المراد ان العناصر عندهم قديمة بصورها الجنسية ولا يتبادر منه قدم
الصور الجنسية بالنوع بمنع انه مراد العناصر لم تحصل عن صورة جنسية

الاجسام وهم

اصلا مال الى هذا الخ اى الى بقاء الصور النوعية للاسطقسات
فى مزجة المواليد القديمة بالنوع النوع الاضافى الخ الشامل للانواع
الحقيقة والاجناس المندرجة تحت اجناس آخر عن قيامه بذاته الخ
لان قيامه تع بذاته تع ليس ان يتحيز بنفسه لانه تع منزه عن التحيز والمكان
بل هو استغناؤه عما يقومه كالسرير المركب من قطع الخشب وهيئة
قائمة بها والجواب ان السرير عند المتكلمين ليس مركبا من غير هو قطع
الخشب وغرض هو هيئة قائمة بل مركب من جواهر مخصوصة هى اجزاء
لا يتجزى متألفة على وضع مخصوص والهيئة معدومة عندهم هو وجوده
قال فى شرح المواقف وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد
فى نفسه مثلا هو وجوده فى الجسم وقيامه به ليس بشئ اذ يصح ان يقال
وجد فى نفسه تقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت شئ فى نفسه غير امكان
ثبوته لغيره انتهى كلامه انما قال قد يتوهم لانه يجوز ان يكون معنى هذه
العبارة ان وجود العرض فى نفسه هو وجوده حال قيامه بموضوع
ولهذا لا ينتقل عنه رد الخ ان تقاطع الابعاد الثلثة على زوايا
قائمة راجعا الخ والظاهر ان النزاع راجع الى اللفظ والاصطلاح
كما اشير اليه فى شرح المواقف ولا ومنا الخ منع عدم قبول الجزء
الذى لا يتجزى فرض الانقسام هو ان خصومه لكونه محالا ليس له امتداد

ما نبأ عن فرض العقل اشتراك خصومه بين كثيرين فيمتنع فرض
الانقسام فى الجزء الذى لا يتجزى فبطل ما قيل من ان للعقل فرض
كل شئ نوع للعقل فرض كل شئ على وجه كلى وكلامنا فى تصور انقسام
خصوص الاجزاء الذى لا يتجزى حصر ما ثبت وجوده وليس
وجود شئ من الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة
عندنا يناف الخ فيه انه ان اريد به انه يديد بهذا الاعتبار
منعا على دليل حدوث العالم بجميع اجزائه فالمص لم يذكر دليله
وان اريد به انه بهذا الاحتمال تنقض قوله العالم بجميع اجزائه محدث
ففيه انه لا يرد بهذا النقض فى الاحتمال بل ان اريد بالمادى المقومة
فلم لم يلتفت اى لم يذكر قيدا مناولا لجوهر مركب من جوهرين
مجردين حتى لا يرد منع حصر المركب فى الجسم ففيه ان حصر المركب
فى الجسم ليس جزءا من الدليل حتى يرد عليه منع بل هو المدعى ولا
يرد المنع على المدعى لانا نقول الخ جواب عن الاعتراض الاول
واحتمال المركب الخ جواب عن الاعتراض الثانى بخلاف الخ من
العقول والنفوس المجردة فان اكثر الناس الخ وكذلك اشار
الى عموم غير المركب اليها بقوله كالجوهر لم يلتفت اليه اى لم يورد
قيدا مناولا له بان جميع الخ اى من الواحد الى غير النهاية

الاعتبار ح

قوله وكذا متعلقات علمه وكل واحد عن متعلقات ومتعلقات قدرة
غير متناهية فلم ان يوجد الافتراقات اى الانقسامات فيه ان المراد من
من الافتراقات الممكنين الافتراقات التي يمكن فرضها والمراد من عدم
تناهيها هو عدم تناهي الافتراق الى جزء لا يمكن فرض الافتراق فيه
لا يخفى ان الافتراق الغير المتناهية ممكنة حتى يلزم قدرته على مقدور واحد
فان امكان العرض لا يستلزم امكان المفروض وبهذا يندفع ما اعترض العلامة
فورود ده ظاهر قوله لزم قدرته عليه فيه انه انما يلزم قدرته تع عليه
ان لو كان الافتراق ممكنا وهو ح بل الممكن فرض الافتراق وامكانه
العرض لا يستلزم امكان المفروض قوله لا يريد الخ اى على الدليل الثالث
بقوله والافتراق ممكن وقيد ثالث ليس من تمام التعريف قوله اذ هي عبارة
الخ فيه صفاته تع ممكنة فلا يخرج بكلمة ما عبارة عن الممكن وقولهم كل
محدث ممكن لا يفيد ههنا فانه ظاهر ان يقال ان العرض قسم من العالم
فيكون عبارة عن الممكن المغاير لذاته تع فيخرج صفاته تع فلا يحتاج
في اخراجها الى قيد آخر قوله واما لانها عرض اى هذا على تقدير تفسير قيام الشيء
بغيره باختصاص الذات بالمفعول لا بالتبعية في التحيز كما هو مذهب
المتكلمين قوله ان الاعراض المخصوص الخ كما انهم قالوا ان الاعراض
المحسوس الخ لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد كذلك قالوا ان الاعراض

المحسوس

المحسوس من توابع المزاج فبين كلاميهم تناقض قوله لا يحتاج الى اكثر
بل قد يعرض بجوهر فقول الشارح لا يعرض الا الاجسام ليس كما ينبغي
قوله ولعل الخ اى قول الشارح ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا الاجسام
قوله من عدم بقاء الخ فان العرض لا يبقى زمانا عند الاشعري بل شخص ح
يتجدد بان يوجد شخص عرض في آن وينعدم في الآن الثاني ويوجد آخر
وهكذا في كل آن فيكون كل شخص عن اشخاص العرض حادثا قوله
مسلكها الخ اى دليل مختص بالاشعري لانه هو القائل بعدم بقاء
الاعراض فلا يكون دليلا على حدوث الاعراض عند سائر المتكلمين
قوله اذ القصد الخ لا يخفى ان القصد لا يتعلق الا بالمعدوم اذ لو تعلق
بالموجود لزم القصد الى ايجاد الموجود وانه ممتنع بالضرورة فيجب
تقدم القصد على الايجاد بالزمان فحق زمان القصد يكون القادر
عن الفاعل القاصد معدوما فيكون حادثا فالقادر بالقصد والاختيار
قوله واعترض الخ هذا الاعتراض لم يذكره المحقق الشريف
في شرح المواقف قوله لجواز ان لا يتم ان القصد يجب ان يتقدم على
الايجاد بالزمان ثم لا يجوز ان يتقدم عليه بالزمان قوله فيجوز مقارنته
كمقارنة الايجاد للوجود زمانا قوله والخ هو القصد والايجاد لا
التصديق الى الايجاد الموجود هو اثر ذلك الايجاد قوله بوجود قبل

حاصل قبل الايجاد قوله اى مستمر الخ انما القدم بالاستمرار ليشمل العدم
قوله ان قلت الخ اى لانم ان المستند الى الموجب القديم قديم وقوله
يجوز مستند مساو للمنع قوله بشروط متعاقبة الخ كحركة الافلاك قوله
يبطله اى يبطل الاستناد الى الموجب بشروط متعاقبة قوله كعدم حادث
اى عدم المتقدم على وجوده ويكون ذلك العدم مستندا الى عدم
آخر لا يجب انتفاؤه الى عدم ممتنع لذاته فيتسلسل القدمان الى غير
النهاية ولا دليل على امتناع القدمات المرتبة غير المتناهية قوله لزوال
شروط وهو الحادث قوله والا فيكون الخ اى ولان لم يكن مسبوقا
بكون آخر فى خبر آخر سواء كان مسبوقا بكون آخر فى ذلك الخبر بينه
او لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا لحاق آن الحدوث قوله لم يرد اى
لم يلزم ان يكون الكون فى الخبر فى آن الحدوث حركة وسكونا وان
ان يكون الموصوف به متحركا فلا ساكنا حال فى الحاشية ثم لم يرد بهذا
التقدير سؤال الحدوث لكن لا يتم لانه حينئذ يكون الكون الواحد
سكونا وهو خلاف قولهم السكون كونان انتهى كلامه قوله فلا يمكن ان
الخ قلنا هذا الخ لكن بطلانه غير ظ قوله والسكون لم يرد ايضا الكون
فى آن الحدوث لانه ليس بحركة لانه كيف كونا اولى فى مكان ثان
وليس بسكون ايضا لانه ليس بكون ثان قوله اشكال الخ وهو ان يكون كون

واحد حركة وسكونا معا ولا يكون الامتياز بينهما بالزمان بالعوارض
لكن بطلانه غير ظ بل الظاهر ان يكون الامتياز بين انواع الاكوان
بالعوارض قوله بسكون مستمر الخ ولا يقع عدمه وزواله بل يسبق على الجواز
بدون وقوعه فلا ينافى قدم السكون جواز عدمه وزواله قوله
لان القدم فيه لانه لانم ان القدم ينافى العدم بل انما ينافى وقوع العدم
فمجرد فرض جوازه زوال السكون لا يثبت حدوثه قوله مطلقا الخ اى
سواء وقع القدم بالفعل او بقى على جوازه قوله والاستدلال الخ اى
الاستدلال على امتناع وجود امر ما بانه لو كان لكان موجودا شاركه
البارى تع فى مفهوم امر ما ويصدق عليه تع انه ليس بجسم ولا جسمان
ولا بد وان يكون فيه تميز اذ ما به الاشتراك لا بد له من ما به الامتياز
فيلزم ان يكون البارى مركبا من ما به الاشتراك وما به الامتياز وهو
محال فوجود امر ما فيلزم التركيب الخ اى يلزم ان يكون الواجب تع مركبا من المشترك
وهو مفهوم امر ما ومن التميز اذ لا بد للمشترك من التميز وتركيب البارى
تع محال لاستلزامه الخ سيما السكبية الخ اى التجرد عرض مسبق اذ معناه
ان لا يكون الشئ جسما ولا حصانيا وليس بذاك وما به الاشتراك
اذا كان عرضيا لا يلزم ان يكون له تميز الا ان فلا يلزم فان المستلزم
للتركيب هو الاشتراك الا ان فلا يلزم التركيب الخ الا التعين اى عدم

جواز خ

امر ما خ

لايكون جزء من الوجود قوله مما سبق اليه من قوله ان المحدث اشارك
البارمي تع قوله ما لادليل عليه وتقريد الدليل ان المحدث على وجوده ٥ لادليل
وكل ما لادليل على وجوده يجب انتفاؤه وعدمه ينتج ان المحدث يجب عدمه
وما يجب عدمه يمتنع وجوده وهو المدعى قوله والا لجاز اى وان لم يجب
نفى ما لادليل على وجوده ان يكون اما ممتنا فيلزم عظيم لانراه وانه بديهى
البطلان قوله ويجاب اى بهذا منع الكبرى اى لانم ان ما دليل على وجوده
يجب نفيه قوله على ان اى اشارة الى منع الصغرى المطوى مع التردد
اى ان اريد بما ان المحدث دليل على وجوده فى نفس الامر فنوح وان اريد
انه لادليل على وجوده عندنا فلم تكنه غير مفيد اذ لا يلزم من عدم الدليل
عندنا ان لايكون دليلا فى نفس الامر قوله وعدم اى اشارة الى منع المقدمة
الثانية بانه والا لجاز ان يكون بحضرتنا اى لانم انه لم يجب نفى ما لادليل
على وجوده جاز بحضرتنا جبال شاهقة لانراها وانما يلزم جواز ذلك ان
لو كان الجزم بعدم حضورها حاصلا بعدم الدليل على وجودها وهو ممنوع بل هو
حاصل بداهة قوله فيأخذ اى اى يأخذ المطلوب وان يكون له بداهة ويتصف
به بالتبع قوله فيأخذ ايضا اى يتصف بالتبع بان لا يكون لذاته قوله
ماذكره اى من انه لا وجود للمطلق الا فى ضمن الجزئى فلا تصور قدم المطلق اى
لن قوله ان قلت اى لانم انه لو كان المحدث للعالم جائز الوجود لكان

من جملة

من جملة العالم لجواز ان يكون صفة الواجب او مجموع ذات الواجب وصفته
ولا يكون من جملة العالم قوله قلت هذا اى منع انه لو كان المحدث للعالم
جائز الوجود لكان من جملة العالم مستند الجواز كونه صفة الواجب او مجموع
ذات الواجب وصفته قوله لما فيه اى فى ان المنع السند قوله من تسليم
المدعى وثبوت واجب الوجود قوله لجواز ان لا يكون من جملة العالم اذ العالم
مجموع ما سوى الله مما ثبت وجوده من الممكنات ولا يلزم من المحدث للعالم جائز
الوجود ان يكون من جملة ما ثبت وجوده لجواز ان موجودا ولا ثبت وجوده
بدليل لا يكون مما ثبت وجوده وحدوثه بل يكون قديما ولا يكون من جملة العالم
قوله على المحدث وهو الذى يحتاج فى وجوده الى غيره سواء كان وجودا
مسبوقا بعدمه اولا وبهذا اندفع توهم الحادث والقديم من الممكنات
فالمحدث للعالم اذا كان جائز الوجود يكون محدثا بالذات محتاجا فى وجوده
الى غيره فيكون من جملة العالم الذى ثبت حدوثه الذاتى قوله كلام الشارح
الذى لم يذكر فى كلام الشارح الا الحادث بالزمان وهو الذى وجوده مسبوق
بالعدم ان يكون معدوما اولا ثم لوجد قوله والشئ اى الى على تقدير
ان يكون المحدث والمبدئ لجميع العالم من جملة العالم يجب ان يكون علامة
ودليلا على وجود مبدأ له والمبدأ نفسه والشئ لا يكون دليلا على نفسه
فلا يكون المحدث والمبدأ للعالم على تقدير كونه من جملة العالم محدثا

والمبداء له فيلزم التناقض **قوله** فلا يكون مبداء له اى لا يكون المحدث
والمبداء له للعالم محدثا ومبداء **قوله** ووجه القرب ظاهر وهو ان
الحدوث والامكان وصفان للحدث **قوله** والتمسك الخ اى الاستدلال
على وجود الصانع باجداد كله بطلان التسلسل احتاج الى ابطاله فيبين
انما يكون احتياجا الى ابطال ان لو كان ابطاله من مقدمات هذا الدليل
وليس كذلك بل هو لازم له ومتاخر عنه **قوله** فلا يرد الخ لان التمسك
بهذا الدليل عين الافتقار الى ابطال التسلسل **قوله** غير الاستلزام
الخ فلم لا يجوز ان يكون التمسك بهذا الدليل مستلزما لابطال التس
لا مفتقرا اليه **قوله** الى ما قلناه الخ من ان التمسك باجداد كله بطلان
التس افتقار الى ابطاله والا كان الملايم ان يكون مما غير احتياج الى
ابطال التسلسل بل ان يقول الى ابطال التس **قوله** ذلك الخارج
اى الخارج من الممكنات المتسلسلة **قوله** كون الواجب داخلا في السلسلة
مع انه فرض خارجا عنها واذا كان الواجب داخلا في السلسلة كان
معلولا لشئ قبله وكون الواجب معلولا الخ فنقول ان يكون ذلك البعض
طرف التسلسلة فينتهي السلسلة **قوله** بالعكس الخ اى بطلان التسلسل
متفرع على ثبوت الواجب قوله جانب العلل الخ بان نفرض من معلول
واحد الى غير النهاية من العلة جملة وما قبله بواحد جملة اخرى ثم نطبق الجملتين
الطرف؟
الخ كما ذكره

الخ كما ذكره الشارح **قوله** والمعلومات بان نفرض من جملة واحدة
الى غير النهاية من طرف المعلول جملة وما قبلها بواحد جملة اخرى
ثم نطبق الجملتين الخ **قوله** بعض الافاضل وهو المحقق الشريف **قوله**
فلا تطبيق بمجرد ترتب اجزاء الزمان اى فلا يتصور التطبيق في جميع احاد
النفوس بمجرد اجزاء الزمان اذ برهان التطبيق انما اجروه في الاصل
في احاد الامور فمراد الافاضل انه لا يجري التطبيق بين احاد
النفوس باعتبار ترتب اجزاء الزمان وان عاد السائل وقال يكفي
في جريان برهان التطبيق في نفوس الناطقة تطبيقها اجزاءها المرتبة
ترتب اجزاء الزمان وان كانت متفاوتة في القلة والكثرة فاجوابه
ان تلك الاجزاء اذا اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها لم يكن من حيث
انها مضافة الى ازمنة حدوثها مجتمعة في الوجود لامتناع اجتماع تلك
الازمنة اذا اخذت ذوات النفوس وحدها لم يكن مرتبة فلا يجري
فيها برهان التطبيق عندهم شرط الاجتماع في الوجود في جريان برهان
التطبيق وهم الحكماء لكن مراد المحشي ببيان جريان التطبيق فيها عند
من لم يشترط فيه الاجتماع في الوجود بل اكتفى فيه بوجود الامور
ولو متعاقبة فالنفوس الناطقة اذا اخذت مضافة الى ازمنة حدوثها
كانت موجودات متعاقبة فيجري فيها برهان التطبيق ويبطل عدم

تناهيها **قوله** فجوابه ان هذا الخ اى حدوث جملة منها وزمان حدوث
جملة اخرى فى زمان آخر **قوله** ولو متفاوتة الخ اى فى القلة والكثرة
قوله اى فى الجملة اى فى وقت من الاوقات **قوله** فلا خير ايضا
اى فلا خير فى عدم انقطاع وهمى كما لا خير فى انقطاع ما هو وهمى **قوله**
ونظيره تعميم الجنان فان كل ما يدخل تحت الوجود الخارجى متناهيا
متناهيا وان كان تعميم الجنان لا ينتهى الى حد لا ينصور آخر **قوله**
معلومة له الخ فيجرى فيها برهان التطبيق التطبيق بالفعل واذ عوا البديهية
فى ان التطبيق بالفعل لا يتحقق وجود الافراد ودخول مراتب الاعداد

فى جواب برهان التطبيق بالعصر

تحت علمه تع لا يستلزم الوجود فلا نقض بها **قوله** لو وجد الخ فى
الخارج او فى الذهن مفصلا **قوله** وهو لا يكون الا واحدا قلنا اضيع
الى قوله الواحد **قوله** اى صانعان الخ اشارة الى ان الاله عندهم بمعنى الصانع
القادر قدرة تامة **قوله** محل تامل لان قوله لا يمكن ان يفيد ان
مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة مشعر بكون الممكن عدم تعدد الواجب
سواء كان قادرا اولا والدليل المذكور لا يثبته بل انما عدم تعدد
الصانع القادر **قوله** على وجه الصنع الخ لان الواجب عندهم هو الصانع
القادر قدرة تامة واذا طلق الواجب تبادر منه ذلك **قوله** التعطيل
اى لا يكون الواجب صانعا قادرا **قوله** وكذا الايجاب اى كون الواجب
موجبا

موجبا لا مختارا **قوله** يرد على هذا اى على كون الايجاب نقصانا **قوله**
والفرق بان ايجاب الصفة محال وايجاب غيرها نقصان وهينا اى
اى فى برهان التمانع **قوله** الاول النقص هذا النقص انما هو على
خلاصة الدليل وهو انه اذا ان يحصل الامران او لا واحد منهما فتدبر
قوله لاحدهما اى احد مقتضى الذات والارادة **قوله** فيلزم العجز على تقدير
عدم حصول مقتضى الآخر قوله انه يختلف المعلول على تقدير عدم حصول
مقتضى الذات قوله الثانى الخ اى النقص التفصيلى اى لانا نم ان عدم قدرة
احدهما عجز لجواز ان يكون متعلق القدرة ممتنعا بالغير اى بسبب الايجاب
الآخر خلافه وانما يمتنع بالغير ليس بمقدور وعدم القدرة عليه ليس بعجز
قوله نفرض المتعلقين معا اى تعلق الارادتين **قوله** وهو لا يمكن
ان الايجاب الذات مقدم على تعلق الارادة فلا يكون مانعا فلا يرد
قوله بالممكن العرفى وعدم القدرة على الممكن بالعجز بعدم قدرة الآلهين
على الممكن عجز قلب المقدمة الممنوعة قوله اى لا نسلم انتفاء ظاهر ان يقال اى
لامتناع اجتماع فى الوجود بين الارادتين **قوله** بل التدافع الاجتماع
فى الوجودين المرادين **قوله** معناه الاصطلاحى الخ وهو امتناع وصفين
وجوديين فى محل واحد بل اراد به امتناع الاجتماع فى الوجود **قوله**
لان للضدين فى الارادتان على تقدير كونها ضدين يجوز حصولهما فى محلين

فلا اضيا في اثبات الامكان كل منهما بكل واحد من حركة زيد وسكونه
ان نفي التضاد بينهما بل يكفي فيه نفي امتناع اجتماعهما في الوجود
قوله اي نفيه اي نفي معنى الاصطلاحي للتضاد **قوله** فلا كفاية
اي لا يكفي نفي التضاد في امكان الاجتماع في محل واحد **قوله**
اي دليلهما يريد ان ليس المراد من الافادة ما يفيد الظن بل المراد
ما يفيد اليقين اذ يلزم منه الاضيا ج فيه ان اوارة الحدوث والامكان
اي علامة كافية في المنافاة تكون الصانع واجبا وقد ثبت من قبل
ان الصانع لا بد ان يكون واجبا قادرا قدرة تامة **قوله** وهم لا يقولون
انما يقولون بتخلف المراد بين المشية التفويضية وليس بعجز **قوله**
باحدهما ابتداء بدون وقوع التمانع بينهما لان امكان التمانع يلزمه
وقوعه **قوله** ومنع الملازمة اي لانا لا نسلم ان تعدد الاله سيلزم عدم
التكوين بالفعل وان كانت هذه الملازمة مسلمة لا عليها يرجع
المنع الى مقدمة من دليلها **قوله** على تقدير اخص اي على تقدير ان يراد
بعدم التكوين عدم التكوين بالامكان **قوله** ان اريد بالفساد
في قوله لفسدتا لو كان فيهما الاية **قوله** فتقديره اي تقدير قوله لو كان
الخ قوله فلان من شان الاله كمال القدرة ولو كان يكون السماء
والارض مجموع القدرتين لم يكن شيء من القدرتين كمال القدرة
فلم يكن

فلم يكن من الالهين كمال القدرة شان الاله كمال القدرة فلم يكن
شيء منهما الها **قوله** عند الاستاذ وهو احق الاسفران فانه قال
افعال العباد مجموع القدرتين قدرة رب وقدرة العبد **قوله** ولا استحالة
فيه اي في ارادة احد الالهين بين الوجود الحاصل بقدرة الاخر وفي تفويض
احدهما ايجاد الامور الى الاخر **قوله** مطلقا سواء كان مؤثرا في السماء
والارض اولا **قوله** التمكن فيها اي ان يكون الله في السماء والارض
لانه تع منزه عن المكان **قوله** فالحق اي واذا كان الظاهر من الاية
نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض فالحق **قوله** اذ التوارد بط
قليل وجود السماء والارض بتاثير واحد من الالهين فيهما اي توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص **قوله** فيلزم اي ان كان
تاثيرهما على سبيل الاجتماع والبعض ان كان تاثيرهما على سبيل التوزيع
قوله عند عدم الخ وهو عدم كون احدهما صانعا ثابتة بالبرهان
التمانع يرد عليه ان كون الملازمة قطعية لا الاية اذا قطع النظر عن برهان
يحتمل ان يوجد السماء والارض بتاثيرهما بالتفاقهما ولا يلزم الفساد
فتدبر **قوله** لانه جزء علة على تقدير ان يكون على سبيل الاجتماع
قوله او علة تامة على تقدير تاثيرهما على سبيل الاجتماع **قوله** او
بعضا على تقدير التوزيع **قوله** على الاطلاق الخ سواء حمل الاية

قوله على تقدير اي على تقدير ان يراد بعدم التكوين عدم التكوين بالفعل منه

التقدير يع خ

الكريمة على نفي الصانع المؤثر في السماء والارض او على نفي تعدد الصانع
مطلقا **قوله** لو تعدد الواجب الخ حمل بعضهم الآية على هذا المنع افراد لها
عن الظاهر بالكلية من غير ضرورة وهو مردود **قوله** لم يكن العالم
ممكنا لكن العالم ممكن بل موجود فالواجب القادر ليس بمتعدد
قوله والا لامكن اي لو كان الصانع ممكنا على تقدير تعدد الواجب
الواجب على الكمال لكن التالي لاستلزامه ان لم يخ فعلى تقدير الواجب
القادر على الكمال لم يكن العالم ممكنا وهو المطلوب **قوله** لو اريد
بالملازم قال في الحاشية يفيد تمام الدليل على انتفاء تعدد الصانع في
الزمان الماضي نعم المقصود لان تعدد الاله بعد الانتفاء في الزمان الماضي
لو كان متعددا في الآن او في الاستقبال لكان حادثا ولم يصلح ان يكون
آلها انتهى كلامه **قوله** بالتراوف المتساوي فلا يرد عليه قول الشارح لكنه
ليس بمستقيم الخ **قوله** ويجيء تاويله في كلام الشارح في شرح قول المص
لا هو ولا غيره فانتظر ثمة **قوله** لا يتعلق الخ اي لا يحتاج وجودها الى شيء
قوله وهذا اي عدم احتياج صفات الله تعالى في وجودها الى غيرها لان
الصفة محتاجة في وجودها الى الموصوف بها بديهة واتفاقا **قوله** كلامهم الخ
اي قولهم كل ما هو قديم فهو واجب لانه والقديم بالزمان هو الموجود الذي
لا يحتاج في وجوده الى غيره **قوله** يوجب الصفات اي يكون الصفات
واجبة

واجبة لذاتها **قوله** واما الاعراض الخ جواب دخل مقدر وهو ان
هذا المنع بعينه وارد على دليلهم على تجدد الاعراض اي لانا نمنع انه لو كانت
الاعراض باقية يلزم قيام العرض ويكون بقاؤها نفسها لا امرا زائدا عليها
فلا يلزم قيام العرض بالعرض والسند مساو للمنع وحاصل الجواب
ابطال السند المساوي وهو ابطال كون بقاء الاعراض نفسها واثبات
بقائها غيرها فلو كانت باقية يلزم قيام العرض بالعرض **قوله** فبقاؤها
غيرها والبقاء معنى فلو كانت الاعراض باقية يلزم قيام العرض بالعرض
وهو باطل فلم لا يجوز كون الاعراض باقية متجددة **قوله** لكن يرد
ان هذا ابطال كون البقاء نفس الصفة بان البقاء مضاف الى
الصفة والمضاف لا يكون نفس المضاف اليه فالبقاء لا يكون نفس
الصفة فهذا الاعتراض ابطال للسند المساوي **قوله** فان اراد
اي وان اراد ابطال السند وهو كون البقاء نفس الصفة ان لا يكون
البقاء موجودا زائدا على الصفة لم يرد عليه ابطال السند لكن يرد
على دليل تجدد الاعراض هذا المنع منع مع السند المذكور بعينه بان
يقال لانا لو كانت الاعراض باقية يلزم قيام العرض بالعرض فلا يتم
دليلهم على تجدد الاعراض **قوله** عدم الزيادة اي لا يكون البقاء موجودا
زائدا على الصفة **قوله** بهذا المنع اي بمنع ان لا يكون بقاء الاعراض

لم يجز كون الاعراض باقية فتكون متجددة

موجودًا زائدًا عليها **قوله** لان ذلك الخ تعليل لقوله فلا يرد **قوله**
فلا يصدر الخ لان الصادر القديم بالايجاب يلزم ان يكون قديمًا ه
قوله والا اى وان لم يكن له مدخل الخ **قوله** تأمل فيما قالوه بان ما كتبنا ه
قوله حتى يكون عرضا فيلزم من كون الوضع باقيا قيام الوضع
بالوضع **قوله** وهو اى كون الزائد امرا موجودًا الخ **قوله** ايضًا اى
كما ان كون البقاء معنى زائدًا الخ **قوله** اى تفسير القيام اى تفسير الشئ
بغيره والتعبير بخيره تخيير ذلك الغير **قوله** هذا رد اجمالى ويمكن ان
يكون معارضة دالة على بقاء الاعراض تقريرها ان القول ببقاء
الاجسام وعدم بقاء الاعراض بحكم وتما اجمعوا على بقاء الاجسام
ثبت بقاء الاعراض كيف لا يكون غير مج **قوله** الاطلاق اى اطلاق
مفهوم النقض عليه مج **قوله** كون ما اليه الانحلال فيه نظر بل كون
ما اليه الانحلال ما منه التركيب انما يعتبر فى مفهوم الانحلال لان ه
الانحلال عبارة عن فساد التركيب وانتفاء فيه واما البعض والجزء
فيهما بمعنى مطلق الانقسام لغة سواء كان الانقسام الى ما منه التركيب
او الى غيره **قوله** بخلاف البعض فانه لا يعتبر فيه كون ما اليه
الانحلال ما منه التركيب **قوله** وهذا المعنى اى كونه من جنس الاشياء
قوله فلا يلزم التركيب نعم يلزم مشاركته مج للاشياء فى تمام الماهية
فيلزم

الماهية فيلزم الامكان وهو مح **قوله** له نوعان احدهما الامتداد
القائم بالجسم والآخر الامتداد القائم بنفسه **قوله** عند القائل وهو افلاطون
فانه قائل بوجود الخط والسطح والجسم التعليمى كما هو قائل بوجود
الموجود القائم بنفسه المجرده عن المواد الجسمانية وهذا بناء على ان قول
الشارح عند القائل بوجود الخلاء متعلق بمجموع النوعين والظاهر انه متعلق
متعلق بالنوع الثانى فقط **قوله** واما عند من يجعل الخبر السطح الباطن
من الجسم الحاوى المماس لسطح الظاهر من المحوى **قوله** فله اى للبعد
الموجود وهو الخط والسطح **قوله** وهذا اى لزوم العدم **قوله**
على وجود الخبر لان القديم هو الوجود الذى لا يكون وجوده مسبوقا
بعدمه وهو خلاف مذهب المتكلمين لان مذهبهم هو ان الخبر بعد
موهوم فلم يثبت بهذا الدليل ان لا يكون الله تع مخبرًا على مذهب
المتكلمين والا لجاز اى وان لم يكن الدليل مبنيا على تناهى الابعاد
يرد عليه انه لا شك ان لو كان الله تع مساويا للخبر لزم ان يكون
تع متناهيا لجواز ان يساوى تع الخبر المتناهى فلا يلزم ان يكون
الله تع متناهيا **قوله** يلزم التخبر وقد ثبت انه تع منزه عن التخبر
قوله لكن الكلام اى المأخوذ فى الدليل لزوم التناهى **قوله** ايضا
الوجوب والقدم ويلزم من تعدد الوجوب تعدد الواجب

قوله ومن الصورة ممنع خلق آدم على صورته خلقه على صفته ح
من العلم والقدرة والارادة وغيرها قوله اذ يفهم منه اى من قوله
خلقا يماثل بوجه من الوجوه قوله ما يجيء ما قول النظار والظاهر انه
لا مخالفة قوله يجوز اى لانا نعلم ان الجهل ببعض الامور نقص فجواز ان
يكون عدم تعلق العلم به والجواب انهم ادعوا البديهة فى ان ذوات الامور
ومفهوماتها يقتضى صحة المعلومية قوله كالممتنعات اى كما ان الممتنعات
غير قابل لتعلق القدرة وهذا العلم اى العلم على وجه كلى قوله والقدرة
تنافيه اى يمنع ان قول النظار ولا يقدر اكثر من واحد عند الفلاسفة
ومذهبهم انه ح موجب لا مختار والقدرة انما يكون فى الفاعل المختار
دون الواجب قوله مشيته الفعل انما هو الفيض والجود قوله
على زيادة فى المفهوم اى العلم ومفهوم القدرة وغيرها قوله فى زيادة فى
الحقيقة اى حقيقة العلم وحقيقة والقدرة على الموجودين وغيرهما
قوله ان اراد اى ان اراد بمعرفة المتعلق على شئ يقتضى ان يكون
المأخذ موجودا فى الخارج قائما بذلك الشئ قوله بمثل الواجب سه
والموجود فانهما صادقان عليه مع انه لا يثبت الوجوب والوجود فى
الخارج قوله غرضهم اى هو كون صفاته موجودة فى الخارج
قائما بذاته قوله وقد فوعوا اى قالوا صفات الواجب ح ازلية
والا يلزم

والا يلزم قيام الحوادث الموجودة بذاته وهو ممنوع وتمام تمام دليل كون
صفاته ح موجودة فى الخارج تم دليل كونها ازلية لابتنائه على وجود
الصفات فى الخارج قوله عليه اى كون الصفات موجودة فى الخارج
قوله ايضا اى كما ان العلم صفة حقيقية له ح فلو كان مرادهم
بقولهم انه ح عالم له ح علم موجود قائم به ح فالمناسب له ان يقولوا انه
ح عالم لا عالمية له ويردوا به انه لا عالمية صفة موجودة له ح وعلمه
عين ذاته اذ المتبادر منه انه لا علم له ح زائدا على ذاته اصلا لا صفة
موجودة له ولا صفة معدومة قوله بل المدلول هو اضافة التميز اى
دلالة صدور الافعال المتقنة انما هى على اضافة التميز والانكشاف
اى على انه يكشف عند الاشياء لا على انه علم ح صفة موجودة فى الخارج
قوله لا يثبت لا دليل الخ اى لا يدل على وجود الصفات القديمة بذاته
ح انما يدل على ان له ح تعلقات بالمعلومات وتعلقات بالمقدورات وتعلقات
بالمسموعات وتعلقات بالمبصرات وغير ذلك قوله لهم ان يقولوا اى اريد انه
يلزم كم كون ذات العلم نفس ذات القدرة فلزوم مم واستحالته ممنوعة
قوله قائم بذاته فلا يلزم من كون العلم الذات ان يكون الواجب
غير قائم بذاته قوله لا انه عين ذاته ليس معنى كون علمه ح عين
ذاته انه ح ذات وصفة علم وهما متحدان بل معناه ان بذاته

يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة مثلا ذاتك ليست كافية
في انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم
بك وبخلاف ذاته تع فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء عليه الى صفة
تقوم بل المفهوم منها بسرها منكشفة عليه لاجل ذاته تع فذاته بهذا
الاعتبار حقيقة العلم وهو معنى كون علمه تع عين ذاته وكذا الحال
في سائر صفاته تع وما آل هذا الكلام الى نفي الصفات مع حصول
نعم ازيد من الذات واحد ما وبين الصفات اي فيه ان مغايرة
الصفات الموجودة القديمة للذات وجواز انفكاكه عنها يستلزم
كونها ذوات فيبطل التوحيد فنفي المغايرة بين الذات والصفات
كاف في دفع لزوم ابطال التوحيد لتعدد الصفات فيكون نفي المغايرة
بين الذات والصفات جوابا تاما والظاهر ان اصل الجواب منع مقدمة
من تمسك المعتزلة تائيد بانه في اثبات الصفات ابطال التوحيد
ونفي مغايرة الصفات للذات مستند للمنع فذكر السند اشارة الى المنع
وهو الجواب ولذا قال اشار الى الجواب فتدبر على الاول ونفي
التغاير بين الذات والصفات الى ان التعدد اي تعدد القدماء
المبطل للتوحيد قوله فرع التغاير اي جواز الانفكاك وبه اي
بان التعدد فرع التغاير والجواب هو نفي التغاير بين بعض الصفات

وبعضها

وبعضها اذ ليست الخ اي ليس بعضها منفكة عن بعضها
بيان حكم الصفات لعدم التغاير بين الصفات والذات وحكم الصفات
لم يذكر في الجواب ولهذا قال اشار الى الجواب لا يكون اي ليست
الصفات عين الذات ونفي كون الصفات عين الذات ليست
له محل في الجواب بل الجواب نفي مغايرة الصفات للذات بهذا وقد
عرفت ان الجواب منع مقدمة من تمسك المعتزلة فقوله لا يكون مستندا
للمنع كما ان قوله لغيره مستندا آخر له على انه لا يلزم الخ فيكون
فيه نفي المغايرة بين الذات والصفات على ان قوله تع قال
في الحاشية قال الامام الرازي فسر المتكلمون قول النصارى ثالث
ثلثة بانهم يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو
واقنوم الروح وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا التفسير انتهى
وهذا الجواب اي جواب الرازي لقولهم لزمهم ذلك
على عليه المأخذ وهو القول منهم والقول بما يوجب الكفر التزام الكفر
ذلك منهم اي دفع منهم التزام الكفر وهو تعين قولهم بما يوجب
الكفر اي قولهم بانه تع ثالث ثلثة عن الايجاد اي عن ايجاد
الصفة مع الذات رابعة الذات وثلث الصفات فيكون
اي لم يكون الواحد عددا وقد يجاب اي لانا لم ان اثبات

الصفات القول بالقدماء بجواز ان يكون القديم هو الازلي القائم بنفسه
ولا يكون الصفات قدماء لعدم قيامها بانفسها قوله هو الازلي القائم
بهذا المعنى لا يصدق على صفاته تع فلكونه قائما بذاته تع فلا يلزم من اثبات
الصفات القول بتعدد القدماء بالذات بمعنى انها غير محتاجة في وجودها
الى الغير قوله لتعدد القدماء بالذات بمعنى عدم المسبوقية بالعدم قوله
لا يوافق فيه انه لا مذهب للمانع من حيث انه مانع يجوز ان يكون منه مخالفا
لمذهبه ومذهب المتكلمين ان القديم عندهم هو الموجود الذي لا يكون وجوده
مسبوقا بالعدم سواء كان قائما بنفسه كذاته تع او بالغير كصفاته وايضا لا
يقولون بالذات بل بالقديم عندهم هو القديم بالزمان قوله
من انه اي كون الصفات ممكنة قالوا بعدم الممكنية الخ كما مر في الشارح
في بحث الارادة قوله فالتعويل الخ وقول الشارح وبصعوبة هذا المقام
ذهب الكرامية الى قدم الصفات قالوا يقال الخ اي استدلال الاشاعرة
على ان الغيرية عبارة عن كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم
الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما فانه يقال في الوصف واللغة ما في الدار وعلمه
وقدرته صفتان ان نفي ما في الدار غير زيد في الوصف واللغة هو انه ما في الدار
شئ يمكن الانفكاك بينه وبين زيد بان المراد بالغير في قولهم ما في
الدار غير زيد في الوصف واللغة فرد آخر فيكون المنفي ما في الدار وفرد آخر

من الانسان والا يلزم اي وان لم يكن المراد بالغير بل اريد به ما يمكن
انفكاكه عن زيد لم يصح نفيه والا يلزم ان لا يغاير زيدا ثوبه وهو منقطع
للمغايرة بين زيد وثوبه فلا نقض الخ لو قيل في توصيف الغيرين
انما هو جواز ان يكون الانفكاك بينهما بحسب الوجود بان يكون احدهما آخر
معدوما ينتقض توصيف الغيرين بالجسمين القديمين اي لا يصدق التوصيف
عليهما لعدم الانفكاك بينهما في الوجود مع انهما غيران فلا يكون جامعا واذا
زيد في التوصيف قيدا آخر وهو قوله بحسب الخبر برجل الجسمان القديمان
في التوصيف لانفكاك كل منهما عن الآخر في الخبر اذ الكل خبر مغاير بخبر
الآخر يرد عليه انه لم يثبت وجود الجسمين القديمين بل هما مفروضان
لا ينتقض التوصيف بالمفروضات بل بالامور المحققة الممكنة بالطرد والعكس
فلا حاجة الى زيادة قيد آخر في التوصيف للاحتراز عنهما لكن يرد
الخ لعدم الانفكاك بينهما في الوجود وهو ساقط ولا في الخبر اذ الانفكاك بينهما
في الخبر في الخبر ان يكون لكل منهما خبر غير خبر الآخر ولا خبر لذاته تع ولا
لصفاته فينعدم بينهما الانفكاك بحسب الخبر فلا يتحقق التغاير بين ذاته
تع وصفاته غير كاف في نفي الغير بل فيه مع عدم الانفكاك
بحسب الخبر وفيه انه قد عرفت انه لا ينتقض بالمفروضات ولا حاجة
في توصيف الغيرية الى قيد اذ بحسب الخبر فلا حاجة في نفي الغير الى قيد

عدم الانفكاك بسبب الخبر فتدبر كما عرفت في انتقض بالجسمين
القديمين عن الاستلزام اى استلزام وجود العشرة لوجود
الواحد واستلزامها لعدمها متخالف الوجود ين اى وجود
العشرة ووجود الواحد والعدمين اى عدم العشرة وعدم
الواحد بين العدمين بط اى استلزام عدم العشرة لعدمه بط
استدلال اى استدلال الاشاعرة على ان الغيرين بمعنى الموجودان سه
اللذان يمكن الانفكاك بينهما بالمقال في الوف واللفة ما في الدار غير
زيد مع ان في الدار زيد وعلمه وقدرته بالصفات المحدثة خلافا يصح في قولهم
ما في الدار غير زيد فعلم ان مرادهم بالغير في هذا المثال وذا آفر من نوع
الانسان وفي الخبر فيه ان قيد في الخبر لئلا ينتقض تعريف
الغيرين بالجسمين القديمين المفروضين وقد عرفت ان التعريف
لا ينتقض بالمفروضات فلا حاجة الى قيد في الخبر فلم يكن مرادا
في التعريف فورد عليه النقض بالعالم مع الصانع الاشكال
اى النقض بالعالم مع الصانع يرد عليه على من عرف الغيرين بانهما
موجودان يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر في عدم او خبر لامتناع
انفكاك الباري عن العالم في العدم لاستحالة عدمه تع وفي الخبر ايضا
لامتناع تخبره تع ان لا يكون الخ اى لا يكون شئ منهما قائما بالآخر

او محله

او محله اصلا ولا يكون متقوما به اصلا ولا متقوما به والصانع
ايضا غير قائم ولا متقوم بالعالم وظهوره لم يذكره فتحقق امكان
الانفكاك بهذا المقدار بين العالم والصانع من الجانبين انه لا يقوم
العرض بالمحل وعدم قيامه بالعرض ظ ولهذا لم يذكره فتحقق امكان الانفكاك
بهذا المقدار بين العرض والمحل من الجانبين مثله او لا اى مثل هذا المقدار
خلاف الظاهر المتبادر من العبارة ويجب حمل الالفاظ في التعريفات على ما يتبادر
منها وفيه اى في تعميم التعريف بالاخص وفي تخصيص التعريف
بالاعم من الفساد الخ وهو اخراج التعريف عن المتبادر منه وهو لبط
بالاتفاق لانهم اجمعون على ان الالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ما
يتبادر منها على تقدير وجوده مع انه لا يجوز عدمه مع بقاء محله بل
يستلزم انعدام محله فليس بشئ مما لا يقوم بمحله بان ينعدم مع بقاء محله
بان الكلام اى قولهم لا مغايرة بين الذات والصفات
في الصفات اللازمة لا مطلق الصفات لازمة كانت او غير لازمة
فيه ان كون الكلام في الصفات اللازمة بل القديمة انما هو قول البعض
منهم واما استدلال الجمهور بالمغايرة بين الذات والصفات بانه يقال
في الوف ليس في الدار غير زيد مع ان في الدار علم زيد وقدرته وسائر صفاته
المحدثة يدل على ان مرادهم بالصفة مطلقا ليست غير الذات

سواء كانت لازمة او مقارنة كما صرح به في شرح المواقف

ومراده جواب دخل مقدر وهو ان انفكاك الصفة اللازمة

ممكن وجائز بالنظر الى القدرة بمعنى ان القدرة لا تتعلق الا بامكان ما

فيتحقق في القدرة جواز الانفكاك عنها فيكون غير القدرة وحصل الجواب

ان المراد بالامكان الامكان الوقوعي بان يقع الانفكاك في وقت

مجرد الامكان الذاتي الخ اي امكان الانفكاك بالنظر الى القدرة بدون

وقوع الانفكاك ليس بموجود بين فيه ان الموجود في الخارج عند

المتكلمين هو الطبايع الكلية الا الاشخاص وتصور وجود الطبايع

الا عراض المقارنة لعدم محلها بلا اشتباه غير كاف فيه

ان الشارح لم يقل ان محذور التغاير بحسب المفهوم بين الموضوع

والمحمول كاف في افادة الحمل لانه يأتي فيه اشتراط شيء آخر مثل عدم

اشتمال الموضوع على المحمول وانه تصحيف فصل بين لام

لن ونونه بان يتوهم اللام الفا هذا اسيمي واذا وقع الامر بالعكس

بان يقع لن بدل ان سيمي تصحيف فصل الا يتمحل لتقديره بان

يقال ويلزم منه ان يكون العشرة بدونه وينقض قوله اي

ينقض قوله ويلزم منه ان يكون العشرة بدونه باللازم فان معناه

انه لو كان الواحد من العشرة غير العشرة يلزم ان يكون العشرة بدون

الواحد

بدون الواحد واللازم بط والملزوم مثله وخلاصته هذا الدليل جاز

في اللازم بان يقال لو كان اللازم غير الملزوم ويلزم ان يكون

الملزوم بدون اللازم فاللازم بط فينتج ان اللازم لا يكون غير

الملزوم عند المعتزلة يتنقض ويلزم هذا بالنظر للازم على تقدير ان

يقدر في قوله وان يكون العشرة بدونه ويقال ويلزم منه ان يكون

العشرة بدونه فهذا القيد بط ايضا اي كما يلزم تمحل تقدير اللا كون

لان كون شيء اي كون الواحد من العشرة وعدم تحقق العشرة

بدون الواحد لا يقتضي كون الواحد نفس العشرة حتى يلزم من مغايرة

الواحد للعشرة مغايرة الشيء لنفسه ولا يخفى ان ما ذكره بقوله وبالجملة

الخ ليس حاصل ما قبله كما هو المتبادر عند القائلين ومنهم المصنف

فللقدرة عندهم تعلقان ازليه فقط عند آخرين من النافيين

للتكوين فعندهم للقدرة تعلقان تعلق ازلي صفتي لا يترتب عليه

وجود المقدور اي لا يقع به بل لا يكون القادر به من ايجاده وتركه ونسبة

هذا التعلق الا الضدين بل الى جميع الممكنات المقدرة على السواء ولا

يقع به شيء منها وتعلق اخر يترتب عليه وجود المقدور ويقع به ويعبر

عن هذا التعلق بالتأثير والايجاد والتكوين وهو حادث عندهم واما

عند الفرقة الاولى من النافيين للتكوين فحلا التعلقين للقدرة ازليان

قوله او على صحة الاطلاق اى اطلاق المشتق من القوة وهو القوى
من حيث تعلق الحادث عند [illegible] المسموعات والمبصرات قبل حدوثها
ولا يتصور تعلق حادث بها حدوثها قوله ومن تمسك به اى مما استدل
على ان السمع صفة مغايرة للعلم بالمسموع بان العلم بالمسموع حاصل
قبل وجود المسموع فيكون السمع صفة مغايرة للعلم يلزمه ان يقول
بان الشم صفة مغايرة للعلم بالمشموم وكذا الذوق واللمس صفات موجودة
وهو بطل فهذا الدليل ليس بصحيح قوله على مذهب من لا يقول بالتكوين
واما من يقول بالتكوين فتعلقات القدرة كلها قديمة قوله والا
لم يتساوى نسبة الارادة الى المتعلقين قوله فيلزم الايجاب اى كونه
موجبا لا مختارا لا يقال الارادة صفة اختيار تقتضى الاول من المتعلقين
اى اكثر فانا ان نسبة الارادة الى المتعلقين سواء ولا نسلم انه يجاب احد
احد المتعلقين الى مخصص آخر بل الارادة مع استواء نسبتها الى المتعلقين
تخصيص احدهما وهذا ايضا مساو قوله فيصح التخصيص اى يصح ان
يكون الارادة مخصوصة لاحد المتعلقين مع استواء نسبته بينهما
الكلام اى وجود تلك القضية مع لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وحاصل
الجواب ابطال السند المساوى فى تلك القضية الآتى من
منعها التخصيص مع استواء النسبة تخصيصه اى تخصيصا آن العلم

لا يكون

لا يكون مخصصا لاحد المقدورين بالوقوع قوله فرع الوقوع اى
متأخر عن الوقوع قوله والوقوع فرع الارادة اى متأخر عن الارادة
المخصصة فلا يكون العلم المتعلق بالوقوع مخصصا له ولا عين الارادة
المخصصة لوجوب وهو خلاف مذهبهم قوله وبه يندفع اى بما ذكر من
ان العلم التصورى عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا ومخصصا
يندفع قول الحكماء لانم ان كل علم تابع للوقوع وانما التابع للوقوع
هو العلم الانفعالى التابع لوجود المعلوم واما العلم العقلى الذى كلامنا
فيه فانه مسموع فى الوجود وسبب لوقوع العلم فيصح ان يكون مخصصا
وقولهم انما التابع للوقوع هو العلم الانفعالى مسند مساو للمنع وجه
الاندفاع ان العلم العقلى تصورى والتصورى بعمومه للواقع وغيره لا يكون
مخصصا فيكون ابطالا للسند المساوى للمنع قوله فى افعاله تع فيه
ان جمهور اهل السنة يدعون الضرورة فى استواء نسبة العلم مطلقا
فعليا كان او انفعاليا الى الطرفين فلا يكون مخصصا كما قرع به
فى المواقف شرحه فى آخر المقصد الخامس من الامر الرابع فى الالهيات
قوله هو العلم بالمصلحة اى التصديق بالمصلحة قوله ظرفاه اى
وقوعه وعدمه فهو قول بالايجاب اى بكونه تع موجبا لا مختارا وهو
خلاف مذهبهم قوله هذا انما يرد لو فيه ان قول الشارح او تخير الانسان

اخبر آه
اي مستند مساوٍ لمنع مقدمة من دليل المعتزلة قائلة بان هذا المعنى والخبر
راجع الى العلم القائم بالمتكلم بالاستدلال على مغايرة هذا المعنى للعلم وقد
صرح المحقق الشريف في شرح المواقف في مقدر الكلام فيما نقل عنه
بان هذا الجواب منع وكذا قول الشارح وغير الارادة منع ان هذا
المعنى راجع في الامر الى الارادة فتدبر **قوله** تقدس صفة عاقل اي
هي تتوضح له **قوله** على انه لا يتم في شانه تع فان كلامه شامل لجميع
الاشياء ولا يتصور في حقه تع انه يتميز عما لا يعلم **قوله** وقياس الغائب
وليس هنا قياس الغائب على الشاهد بل ثبوت هذا المعنى له تع يثبت
بدليل ذكره الشارح بقوله والدليل عليه الخ كما سيجيء **قوله**
والذي الخ فيه ان المتبادر من كلام القوم هو ان المعنى الذي نجده هنا
هو المدلول المطابقي للعبارة ان قالوا يدل عليه بالعبارة والكناية
والكناية والاشارة يتبادر منه دلالة العبارة عليه بالوضع مطابقة
لان قوله والمقابلة اللفظ انما يعتبر به عما يدل عليه بالوضع وما ذكره
المحشي فهو ليس معنى العبارات بالوضع فلا يوافق كلام القوم **قوله**
عن معنى واحد وهو قيام زيد **قوله** فليس ذلك على مدلول اللفظ بل
هذا التعبير الخ فليس اشارة الى ذلك المعنى **قوله** في وقوع النسبة
مدلولات العبارة المذكورة **قوله** عند عدم قصد الاخبار اي عدم ذلك

الذي ح

قوله فليس ذلك المعنى الذي يجده الشارح **قوله** من العلم
اي من افراد مطلق العلم **قوله** لا حقيقة لان حقيقة الامر
ومعناه الموضوع له هو الطلب والطلب في هذه الصورة فلا معنى
موضوع له للامر فالموجود فيها هو صيغة الامر لا معناه الموضوع
له وقد مر ان المراد من المعنى يجده الانسان من نفسه هو المعنى الموضوع له
للعبارة الدالة عليه فلا يرد ما ذكره بقوله والحق الخ فتدبر **قوله**
تعبير عن الحالة الذهنية فيه ان ما عبر عنه بالامر هو المعنى الموضوع له
الذي هو ملتبس بالحالة الذهنية فهو ليس معنى الامر حقيقة فلا اعتبار
به **قوله** لا بد في التوفيق قد يقال ثبوت الشرع يتوقف على الكلام
اللفظي وما يتوقف على ثبوت على الشرع ثبوت الكلام النفسي فلا دور
وهو معنى التحمل **قوله** على مذهب المحدثين اي حدوث تعلقات الكلام
قوله بدون الانواع وهي الامر والنهي وغيرهما **قوله** من حيث هو
اي الامر من حيث هو امر ليس غير الكلام **قوله** ولا يصدق انه اي زيد
من حيث هو عالم **قوله** غيرها على الطلب لا حقيقة الطلب **قوله**
والتعني الخ هو امر النبي ص فانه ص امر الصحابة حرجا وكان ذلك
الامر لنا حسنا والامر الحسن للمعدوم ليس بممكن **قوله** وهو الكلام القديم
وهو امر الرجل لابنه المعدوم **قوله** وكلام الله بالعكس اي شايع الاستعمال

والخبر ح

في الكلام النفسي القائم بذاته تع **قوله** وايضا فيه اى في قول المصر
القرآن كلام الله تع **قوله** على التراد في بين القرآن وكلام الله تع ٣
قوله يفيد آه قولهم اى قول المعتزلة بانه تع متكلم بمعنى ايجاد الحروف والاصوات
فتدبر **قوله** يريد به الصحة اى يصح لغة اتصاف البارئ تع بالاعراض المخلوقة
الله عنهم تع ذلك **قوله** بان وصفه هذا الى جواب المص **قوله** بان الموصوف
هو اللفظ اشار به الى جواب الشارح فجواب الشارح جواب اخر مغاير
لجواب المص فلا مغنى لقول الشارح وتحقيقه اى تحقيق جواب المص بهذا مراد
المحشى ولا يخفى ان الشارح اراد بقوله يريد به الالفاظ المنظومة ٣
المسموعة انه يلاحظ اتصاف تلك الاوصاف بما هو من لوازم المحدث
حقيقة فيكون وصف الكلام النفسي به مجازا لكونه مدلولا لتلك الالفاظ
وهذا جواب المص فيكون ما ذكره الشارح تحقيق جواب المص لا انه
جواب آخر بخلاف زعم المحشى فقوله مجازا في المنقول عنه وهو الكلام النفسي
قوله في الكلامين اى في كلام النفسي واللفظي **قوله** لنوع القائم
اى الماهية الكلية لا تتخصص بالكلام فيصح نفيه عنه بان يقال ليس
ذلك الشخص بخصوصه كلام الله تع حقيقة واللازم باطل والملزوم
مثله فينتج ان كلامه ليس اسما لنوع القائم بذاته وفيه انه ان اريد
بصحة نفيه عنه صحة ان يقال لا يصدق مفهوم كلام الله تع وهو النوع
على ذلك

على ذلك الشخص فاللازمة ممنوعة او لا يصح سلب النوع عن فرده وان اريد
به صحة ان يقال ان ذلك الشخص ليس موضوعا له لفظ كلام الله تع
فاللازمة مع بطلان اللازم مع الا يرى ان لفظ الانسان غير موضوع
لزيد ويصدق مفهوم الموضوع له فيجوز مع ان يكون المفهوم الموضوع له
للفظ كلام الله تع النوع فيصدق النوع على كل فرد بالضرورة محذور **هله**
يلزم ان لا يوصف الخ فيه منع لا يخفى ينكل الزوقافيه انه ليس منع قول بعض
المحققين ان اللفظ القائم بالنفس يتبين بين اجزاء ترتب وضعي وهيئة
تاليفية كما فهم الشارح حتى يلزم عدم الفرق بين ملمع وملمع بل معناه انه ليس
وجود اجزائه تهاك على سبيل التعاقب بان يكون وجود بعضها مشروطا
بانقضاء البعض بل جميع الاجزاء مع الترتب الوضعي والهيئة التاليفية
موجودة تهاك من ان يكون فيه تعاقب فلا يلزم مع عدم الفرق بين قيام
ملمع وملمع كما في سائر العبارات خفاء مثل الخلق والتخليق والايجاد
وغيرها بما يجيء من عدم استحالته وجوابه انه اى قيام التكوين
بغيره اى على عدم الايهام اى ايهام الجسمية والحدوث والا فان
اى على الاذن الشرع تكوين التكوين عين التكوين فيه التكوين
مكون التكوينية فلو كان مكون التكوين عين التكوين لزم ان يكون التكوين
عين التكوين لزم ان يكون عين التكوين عين المكون ويجيء من المحذور

من المص ان التكوين غير المكون يوجد نفسه اى يوجد الحادث

فيه ان جمهور العقلاء متفقون على ان الشئ الموصوف بصفة حادثة
لايكون موصوفا بتلك الصفة قبل كونها موجودة بداهة فان المتصف
بالسواد الحادث مثلا لايكون اسود قبل حدوث السواد فيه والانكار
مكابرة فلو كان وجود التكوين فى ذات الواجب تع متصفا بالتكوين
قبل حدوثه بداهة فيجوز كونه تع متصفا بالتكوين اولا قبل حدوثه
ووجود التكوين مكابرة والانكار لبداهة الجمهور فى سبق ذات
الشئ اى تقدم ذات الشئ على وجوده على كونه اى على
كون مبدا التخليق والترزيق وغيرهما صفة اخرى مغايرة للسايرة
الصفات وكون التكوين عبارة عنها هو الذى الخ فيه ان
المغنى يجد فى الفاعل موجبا كان او مختارا اويكون ذلك المغنى
لارتباط الفاعل بالمفعول لايلزم ان يكون ذلك المغنى صفة بل
يجوز بالنسبة الى بعض المفعول بعد الذات كذات الواجب تع بالنسبة
الى صفاته الموجودة ويكون بالنسبة الى بعض المفعول صفة كالصفة
القدرة فانها تكون باعتبار تعلقها الحادثة مبدا لوجود
المكونات الحادثة من غير احتياج الى صفة اخرى فلا يظهر مما ذكره
المحشى ان يكون التكوين صفة اخرى كما لايخفى ايضا اى كما يجد

فى الفاعل

فى الفاعل المختار بالنسبة الى نفس القدرة لان الواجب تع
فاعل بالقدرة والارادة موجد لهما وفى الفاعل مغنى التكوين
بداهة او يكون التعلق الازلى بوجوده فيه ان تعلق التكوين
هو الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود وهذا المغنى لاتصور لتحققه
بدون وجود المكون فمراد المص ان الله تع يتصف فى الازل بمبدا
هذا المغنى وهو صفة التكوين وتعلق التكوين حادث فى وقت وجود
المكون هو الانسب بالمتن فيه ما عرفت فالانسب بالمتن ماذكرناه
وحاصله الخ فيه انه لو كان حاصل هذا الجواب منع الملازمة
لزم ان يكون ماذكر فيه من ان القول بتعلق وجود المكون الخ كلاما على
السند الاخص اذ فيه سند اخر وهو انه يجوز ان التكوين قديما وتعلقه
حادثا فيكون المكون حادثا وقد يكون قول الشارح فيه نظر الخ كلاما
على السند الاخص وهو غير مسموع بل حاصل الجواب معارضة الزامية
كما لايخفى على العارف بقوانين التوجيه ان يكون الجواب
الزاميا وهو ماتقله الشارح بقوله لتحقيق ما يقال الخ جعله اى
قول المص وهو غير المكون عندنا وحمل الغير على المصطلح وقد
مر ان الغيرية فى الاصطلاح كون الموجودين بحيث يمكن الانفكاك
بينهما اى بين التكوين والمكون فلا يكون

اضافة محصولة انه لو كان التكوين اضافة حادثة لم يكن غير المكون اى
لم يصح الانفكاك بينه وبين المكون لكن التكوين غير المكون اى يصح
الانفكاك بينهما فلا يكون التكوين اضافة حادثة فيكون هذا الجواب
معارضة للدليل الدال على كون التكوين اضافة حادثة فيكون جوابا مستقلا
لا من تتمة الجواب الاول الذى هو منع الملازمة والا اى لو كان
التكوين اضافة لما كان غير المكون لان صحة الانفكاك حاصلة
انه ان اريد بصحة الانفكاك صحة انفكاك التكوين عن المكون فبطلان التالى
مح اى لانم انه لو كان التكوين يصح انفكاك التكوين عن المكون فالملازمة
مح اى لانم انه لو كان التكوين اضافة حادثة لم يصح انفكاك المكون
عن التكوين وعلى كلا التقديرين لا تتم الجواب فجعل قول المص وهو غير
المكون من تتمة الجواب ليس بشئ بل هو كلام ابتدائى اورده ردا على
الاشعرى حيث ذهب الى ان التكوين غير المكون وهو خلاف ما اجمع عليه
الجمهور عند الخصم وهو المستدل على ان التكوين اضافة حادثة
وفى المكون موجودة اى وصحة انفكاك المكون عن التكوين متحققة
فى التكوين بعض الاضافة فالملازمة مح كما ان صحة انفكاك التكوين
عن المكون غير بينة فيه بطلان التالى مح فلا تتم الجواب على كلا التقديرين
فلا يصح قول المص وهو غير المكون من تتمة الجواب على ان حمل الغير
فيه

فيه على المصطلح خلاف الظاهر كالعرض مع المحل فان المحل لازم
للعرض مع انهما غيران بالاتفاق وكذا الذات لازمة للصفات
الحادثة مع انهما غيران بالاتفاق فلزم المكون للتكوين بعض الاضافة
لا يكفى فى عدم غير التكوين بعض الاضافة للمكون فلا يصح والا لما كان
غير الامتناع انفكاك ح عن المكون فتقدير قوله لان الفعل يغاير المفعول
تقدير الكلام ان التكوين فعل وكل فعل يغاير المفعول فالتكوين يغاير
المكون قيل عليه الخ اى لانم ان التكوين فعل بل مبدأ ولئن سلم
لكن لانم ان المغايرة المفعول لامتناع انفكاكه عنه فلا يثبت ان التكوين
يغاير المكون ولو سلم ان الفعل كالتكوين مع امتناع انفكاكه عن المفعول
يغاير المفعول لم لا يجوز ان يكون غير مع امتناع انفكاكه ايضا فيلزم ان يكون
صفة التكوين غير الذات وجوابه ان الكلام الذى يفيد الكلام
ان كون التكوين فعلا وكون الفعل مغايرا للمفعول مسلم عند الخصم الكل
يكون التكوين نفس المكون فلا يرد عليه ما ذكر من جانبه منع ولا ابطال لمغايرة
تكوين الفعل للمفعول بلزوم مغايرته للفاعل هو يلزم كون الصفة غير الذات
كلية مبنى على ان التكوين فعل والحق ان التكوين مبدأ الفعل والمراد
بالفعل فى قول الشارح لان الفعل يغاير المفعول هو مبدأ الفعل ومغايرته
للمكون مما يأتى فلا يرد عليه منع فليس نفس الفعل اى الايجاد فيكون

الفعل غير المكوّن لا يستلزم كون مبدإ الفعل غير المكوّن والكلام فيه
قوله ولو سلّم انّه اى ولو سلّم غير المكوّن مع امتناع انفكاكه عنه اى
عن المكوّن **قوله** ايضا اى كما انّه غير المكوّن المعقول **قوله** فيكون الصفة غير
الذات وقد ثبت ان الصفة ليست غير الذات كما انّها ليست عينها **قوله**
انّ الكلام الزامى اى قول الشارح لانّ الفعل يغاير المعقول بالضرورة **قوله**
بالعينيّة اى يكون التكوين عين المكوّن **قوله** نقيض كونه فلا يرد
عليه انّه يلزم كون التكوين غير الذات **قوله** ويمكن الخ وهو الجواب
الحق **قوله** به الفعل اى مبدإ الفعل وهو التكوين **قوله** نظر لانّ التعليل
فى المغايرة فقط **قوله** جواب التسليم الاوّل قال فى الحاشية فانّ
قوله وليس بشئ الخ جواب جريح عن التسليم الاوّل وفى قوله والصفة
المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب الثانى عن التسليم الثانى يعنى انّ
الفعل بعض الاضافة حادثة ولا محذور فى مغايرة الصفة المحدثة
للذات انتهى كلامه فانّ قوله وليس بشئ الظاهر ان يقال فانّ قوله
على انّ عدم الغيريّة الخ جواب جريح كما لا يخفى **قوله** اذ العالم حادث
فى نفس الامر بدون ملاحظة لزوم القدم على تقدير كون التكوين
بخلاف نفس المكوّن **قوله** بدون التكوين بخلاف العالم فانّه
قديم بالتكوين الزمنى هو نفسه **قوله** باحتمال الواسطة اى الوسط

المختار كما ذكره المحشى مرّة اخرى **قوله** وليس بمحلّ النزاع فيه انّه
اجمع ائمّة اهل السنّة على جواز رؤيته تع بمعنى العقل للحكم بامتناعها وقد
نقل الشريف المحقّق فى شرح المواقف عن الامدى فعلى هذا كان الامكان
العقلى محلّ النزاع **قوله** يرد عليه الخ فيه انّ الشارح ادّعى البديهة فى رؤية الاعيان
والاعراض وجعل قوله ضرورة انّا نفرق الخ تنبيها على كونها تنبيها لا استدلالا
عليها فلا يرد عليه شئ نعم دعوى البديهة فى رؤية الاعيان مشكلة **قوله**
فمصادرة وهى جعل المدّعى جزء من الدليل فيلزم اثبات شئ بنفسه
وهو صحيح **قوله** يرد عليه الخ اى قول الشارح اوّلا لانّ ابو هاشم يشترك بينهما بمفهوم
الشئ المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة والمفهوم العامّة لانّ
كلّ واحد منها مشترك بين الاعراض ايضا فيجوز ان يكون الامور العامّة
والاعيان علّة لصحّة الرؤية فلا يصحّ قوله لا يشترك بينهما فيه انّ مفاد قوله
اذ لا رابع انّه لا رابع يشترك بينهما ويتوهم كونه علّة لصحّة الرؤية لا انّه
رابع يشترك بينهما مطلقا وقد صرّح المحقّق الشريف بما ذكرناه فى شرح
المواقف فلا يرد عليه ما ذكره المحشى **قوله** بهذا اراد الى الاشارة
المذكورة والمقابلة لانّ اللفظ انّما يعبّر عنه عما يدلّ بالوضع وما ذكره
المحشى فهو ليس معنى العبارة بالوضع فلا يوافق كلام القوم **قوله**
على معنى واحد وهو قيام زيد **قوله** فليس ذلك على مدلول اللفظ

اللفظ مثل في هذا التوقيف اشارة الى ذلك المعنى فوقوع النسبة في هذه الاوقات

العبارات المذكورة عند عدم قصد الاخبار الخ عن ذلك المعنى فليس

ذلك المعنى الذي خرج بقولك ترك من المعلوم اي من افراد مطلق العلم

والمقابلة اي كون الشيء مقابلا للشيء كالماهية اي معلوم

الماهية فهو مفهوم ما به الشيء هو هو والمذكور به اي معلوم المذكور

بينهما اي بين الاعراض والاعيان فان قلت الخ في جواب

قوله يرد عليه الخ في النقض بها اي في نقض قولك ترك اذ لا رابع

تشترك بينهما على انها الخ اي لو كانت الامور العامة علة لصحة الرؤية

لزم صحة رؤية المعدوم كما تصدق الامور العامة عليها لكن رؤية المعدوم

ممتنع فلا تكون الامور العامة علة لصحة الرؤية قلت يجوز الخ اشارة

الى منع قوله لستلزم صحة رؤية الواجب والى منع قوله على انها تقتضي صحة

رؤية المعدوم ان تشترط اي علية الامور العامة واعلم ان

لو كان الامكان علة لصحة الرؤية لزوم صحة رؤية المعدوم لكنه ممكن والتالي

بطل والملزوم مثله وفيه نظر قال في الحاشية وجه النظر هو انه يجوز

ان تشترط علية الامكان بشيء من خواص الموجود كما اشير اليه انفا انتهى كلامه

فلا يتصف به العدم اي عدم الزيد هو جزء من معنى الامكان ومعنى الجزء

بانه لو كان الامكان او الحدوث علة لصحة الرؤية او مؤثرا فيها وجزء المؤثر

فيلزم

فيلزم ان يكون العدم متصفا بالتاثير والمعدوم معدوم والمعدوم لا يكون

مؤثرا عندهم فلا يكون العدم ولا هو متركب منه متصفا بالتاثير فلا يرد عليه

قول المحشي انه لا يمنع الشرطية اذ العدم هنا لكونه جزءا من المؤثر فرضا يلزم

ان يكون مؤثرا كما بيناه لا يمنع الشرطية اي لم لا يجوز ان يكون العدم

شرطا للتاثير فلا تتم المقصود وهو ان لا يكون مدخل في العلية

لفقد شرطه من خواص الممكن وجود مانع من خواص الواجب سه

وهو لا يدفع له اي كون مطلق الرؤية امرا شرطا فيه ان الاعراض

منع وجوب الاشتراك متعلق الرؤية واثبات ان متعلق الرؤية امر مشترك

على تقدير تمامه ويدفع المنع بلا تعذر ويستلزم الخ فيه ان دليل العدم

في الاصل هو ان ترى الاعراض والجواهر فقد ثبت ان صحة الرؤية مشترك

بين الجوهر والعرض وهذه العلة مشتركة لا الوجود وانه مشترك بينهما وبين

الواجب فعلة صحة الرؤية متحققة في حق الله تعالى فيتحقق صحة الرؤية وهو

المطلوب واما ما ذكره الشارح من انه لا يجوز متعلق الرؤية خصوصية الجوهر

او العرض الى قوله وفيه نظر فهو كلام صاحب المواقف في جواب منع وجوب

منع اشتراك علة صحة الرؤية مبالغا في ترويج الدليل العقلي لاثبات صحة الرؤية

وليس من تتمة دليل العدم ولا يرد عليه ان ما عداه مشترك على ان الشريف المحقق

قد زيفه كما في شرح المواقف بما سيذكره المحشي بقوله ورد بان مفهوم الشيئية الخ وقال

بعد ذلك والمعتمد في ذلك الدليل السمعي على ما اختاره الشيخ ابو المنصور الماتريدي
منقوض اه بان يقول نحن قاطعون بجملة الاعيان والاعراض
ضرورة انا نفرق بالحس بينهما ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما
الوجود وهو مشترك بين الواجب وغيره فيصح ان يمس الواجب مع انه يه
قال الليل ليس بصحيح انه يصح اه اى يصح ان يقال ان انعدم المعلول الاول
انعدم الواجب مع ان المتعلق عليه ممكن والمتعلق عليه ممتنع فلا يتم قول
الشارح والمتعلق على الممكن ممكن والسر فيه اى في امتناع المتعلق
مع امكان المتعلق عليه وان الارتباط اى معنى ارتباط المتعلق عليه
انه ان وقع المعلق عليه وقع المعلق الا انه ان امكن المعلق عليه امكن المعلق
لا الامكان فيه ان المتبادر في اللغة من تعليق وقوع الشرط لوقوع
الشرط الذي هو ممكن في نفسه والاشتراط به ان يكون وقوع المتعلق ممكنا
كما صرح به في شرح المواقف والمقصود به في هذا المقام هو التمسك على
امكان الرؤية بظواهر الآيات كما سيصرح به الشارح والمعتبر فيها المعاني
المتبادرة في اللغة وما ذكره المحشي من المثال فهو من قبيل التعليق و
الاشتراط في الاصطلاح وهو ليس معتبرا في ظواهر الآيات لمن يخاطبه
يعني ان طلب موسى مع العلم الضروري برؤيته وقد خاطبه ربه من قبل
غير معقول ضرورة انه عالم بمخاطب علما ضروريا هو العلم الذي فيه

انه العالم بهويته الخاصة هو الرؤية فيكون المطرف بهذه الرؤية لا العلم
الضروري المغاير لها في هذا النوع المشروطة بالشرط المذكور ان عدم
مدح المعدوم فيه ان قولهم لو امتنعت رؤية الله لما حصل التمدح بنفيها ادعوا
البديهة فيه وذكروا لايضاحه والتنبيه عليه قولهم كالمعدوم لا يمدح بعدم
رؤيته لامتناعها فادعوا فيه ايضا البديهة فلا يرد عليه منع المحشي بانه لا نسلم
ان عدم مدح المعدوم بعدم رؤيته لامتناعها لم لا يجوز ان يكون مدح المعدوم
بعدم رؤيته لاستحالة العدم الذي هو معدن كل نقص كما ان عدم مدح
الاصوات والروائح بعدم رؤيتها لمغايرتها لعلامة النقص ان امتناع
الشيء فيه انه قد عرفت انهم ادعوا البديهة في خصوص قولهم لو امتنعت
رؤيته تعالى لما حصل التمدح بنفيها ولم يدعوا ان امتناع الشيء مطلقا يمنع التمدح
بنفيه حتى يرد عليه النقض بان الشريك والحاد الولد ممتنعان في حقه تعالى مع
انه ورد التمدح بنفيهما عنه في القرآن ان يجعل هذا المصدر اي والعمل
على تقدير كونه في الآية مصدريته بمعنى المفعول اي بمفعول المجعول تعلق الخلق
بها اي بالمصدر الذي هو العمل فيه ان لكل مصدر له معنيان حقيقيان احدهما
المعنى المصدري والآخر ان الحاصل به اي الهيئة الحاصلة به والمعنى الاول امر اعتباري
معدوم في الخارج والمعنى الثاني يكون مخلوقا فيصح تعلق الخلق به ولا يتناول
ايضا مثل السيد على اصباح في صحة تعلق الخلق بالعمل الى ان يجعل العمل

بمعنى المعمول على ان يكون الحاصل بالمصدر من قبيل كون المصدر بمعنى المفعول
لم يقل باحد ثم لحل الاضافة اى لاتحل الاية على مثل السرير مع كونه
معمولا للعباد ومخلوقا للّٰه تع فلا تتم الاستدلال على ان جميع افعال العباد
مخلوقة لله تع والمنشاء فى اخذ المختص العمل بمعنى المعمول وجعله عاما للسرير والسيف
ونحوهما هو ان اطلاق العمل المحمل على السرير والسيف وغيرهما سائر فى العرف
يقال هذا السيف عمل فلان وذاك السرير عمل فلان لكن اطلاق لفظ العمل
عليهما باعتبار معناه المجازى وهو مفعول والكلام فى معناه الحقيقى
وقد عرفت ان معناه الحقيقى منحصر فى المفعول المصدرى والحاصل بالمصدر
مثل السرير بحسب تعم الحاصل بالمصدر وهو مراد المحتشى وقد اخذه معاقول
ان الاية حتى تشمل المعمول افعال العباد فلا تتم المقصود وهو ان الله تع خالق
لجميع افعال العباد بالجملة ظرف التقدير على تقدير ان يكون ما فى الاية
موصولة بالجملة اى بحمل الخلق فى الاية على خلق الجواهر وعلى هذا
لا يكون الاية دليلا على حال القضية تع لافعال العباد ورود الاية الى قصة
وهى قوله تع فمن يخلق كمن لا يخلق قد يقال الخ اى لانم انه لو كان افعال
العباد كلها مخلوقة لبطل المدح والذم عليها لجواز ان يمدح العبد ويذم ويذم
باعتبار كونه محلا للافعال كما يمدح الشئ بحسنه ويذم بقبحه باعتبار انه محل
لها لا مؤثر فيها واليضا الخ اى لانم انه لو كان افعال العباد كلها خلقا تع

يبطل الثواب والعقاب لجواز ان يكون الثواب والعقاب فعله تع وتعرفا
له فيما هو خالص حقه عن علتها بان يقال ثم اثبات عقيب بعض الافعال
ونم عاقب عقيب بعضها كما لا سئل عن علة خلق الله تع والاحراق عقيب
مماس النار بان يقال لم خلق الله الاحراق عقيب مماس النار والسر
فى جميع ذلك انه تع اجرى عادته على ان يخلق الاحراق عقيب مماس
النار وان لا يخلق عقيب مماس الماء وغير ذلك فيجوز ان يكون الثواب
والعقاب من هذا القبيل بان اجرى الله تع عادته ان يثيب عقيب بعض
الافعال ويعاقب عقيب بعضها لمن شاء يعود الى التكرار لان
الارادة ذكرت قبل هذا فى قول المص بارادته ومشيته فلو فسر القضاء
ههنا بالارادة لزم التكرار وهو المنقض والمنقض هو الكفر فالرضا
بالمنقض رضا بالكفر فيلزم الرضا بالكفر فالصواب من تتمة المقول

واعلم ان لانم انه لا معنى للرضا بصفة من صفاته تع
من حيث هو متعلق والرضا بالكفر من حيث تعلقه ليس بكفر فلا يلزم
من الرضا بقضائه تع ليس بكفر لا من حيث ذاته اى الرضا
بالكفر من حيث ذاته كفر لكنه ليس بلازم من الرضا بقضائه تع فانه هو
كفر لا يلزم من الرضا بقضائه تع فحال الجوابين واحد وانما المغايرة بينهما
فى طريق التقرير وما كان طريق جواب الشارح مشتملا على الاصل والمناط

اختار في الجواب هذا الطريق وما كان رضا الأدل هو الأصل

اي الرضا بفعله تع وتعلق صفته كلتاهما اي بالرضا للمتعلق

المقتضي اذ عدم وقوع اي عدم وقوع مراده تع ووقوع

مراد العباد اي تقتضي ومغلوبيته من الارادة الغير المجبرة

الذي هي مراد المعتزلة من قولهم ان الله تع اراد من العباد

وهو اي مذهب اهل السنة خال عن التحصيل اي ليس له محصل

مع ترك الاعراف اي العقاب في الآخرة مر ذكره وهو الثواب

والعقاب فعله تع وتصرف له فيما هو خالص حقه لعدم فائدة التكليف

اي لو لم يكن للعبد دخل في الافعال الاختيارية لما كان للتكليف فائدة

لجواز ان يكون داعيا باعثا للعبد الى اختيار الفعل فان التكليف

وبعثة الرسول ودعوته قد تكون باعثة للعبد الى اختيار الفعل فيخلق

الله تع الفعل عقيبها عادة وباعتبار ذلك الاختيار المترتب على الباعث

يصير الفعل طاعة اذا وقف ما ادعاه الشرع اليه ومعصية اذا خالفه

ويصير علامة الثواب والعقاب لا سببا موجبا لاستحقاقها بهذا الاعراف

اثبات الجبر وعدم القدرة للعبد وعدم التمكن اي عدم القدرة العبد

على افعاله الاختيارية لاعدم قدرته على كل ممكن كما زعمه المحشي فان قول

الماتن ان تعلق بوجود الفعل اي فعل العبد وقوله والاختيار مع الواجب

اي الاختيار للعبد في فعله مع وجوب فعله مقرر ببيان الجبر وعدم قدرة

العبد على افعاله وما سبق في شرح قول المص وهي بارادته ومشيته

له بيان بالنسبة الى بيان الجبر الى الموجود بالفعل فيه اما سبق ايضا لزوم

الجبر وعدم قدرة العبد على افعاله الاختيارية ومنشأ الاعتراضين امر

واحد وهو كون افعال العباد بارادته تع فيكون الافعال الاختيارية

للعباد واجبة فلا يكون مقدورة للعباد في السؤال والجواب بهذا

اي في شرح قول المص وللعباد افعال اختيارية نهاك اي في ما سبق

في شرح قول المص وهي بارادته ومشيته وحكمه وقضيته وتقديره

والالجاء وهو مع في حقه تع لان ما علم الله هو الواقع في الامتناع

اي امتناع فعل العبد ليس بالارادة في انه لازم ان الاعدام

الازلية لافعال العباد ولم لا يجوز ان يكون باعتبار استمرارها بالارادة

بان تتعلق للارادة باستمرارها كما يكون باعتبار استمرارة مقدرة عند

بعضهم بمعنى ان الفاعل ان شاء فعل الافعال ويزول استمرار عدمها الازلية

وله ان لا يفعل الافعال فيستمر اعدامها الازلية فلذا ورد قال في الحديث

اي استدعاء عدم الكون اي عدم المشية انتهى كلامه في الحديث المرفوع

الى الكتب عدم بعض بعض كما جوزوا التخليق اي تخليق المراد من ارادته

تع وغير فعل نفسه مع وهو فعل العبد كما منع الشارح المقدمة الثانية

بقوله مح الخ لان العلم يستدعي المتعلق اي لانه يستدعي تعلق علم الله تع بفعل العبد باختياره يكون فعله الاختياري لجواز ان يكون علمه تابعا لمعلوم بمعنى انه اذا علم في الازل ان العبد يختار فيما لا يزال فعلا معينا ويتعلق بذلك الفعل فيه ارادته تع ويجب ذلك الفعل الاختياري بتعلق ارادته تع به فيكون تعلق تع بذلك الفعل في الازل متفرعا على تعلق ارادته تع به فيما لا يزال وتابعا لمعلوم الذي هو الفعل الاختياري الذي يجب فيما لا يزال تعلق ارادته به فيكون تعلق علمه تع به سببيا لوجوب ذلك بل لا يكون له مدخل في وجوبه وسلب القدرة والاختيار عن العبد هذا تفصيل منع المحشي ويمكن ان يرد هذا المنع مع سنده على من فرع وجوب الفعل الاختياري على مجرد تعلق علمه تع به كما ذكر في الآيات من شرح المواقف في المقصد الاول من المرصد الثالث في افعاله تع وان يرد فرع وجوب الاختياري على مجموع تعلق العلم والارادة وتعلق ارادته تع بالاختياري يكون الفعل للاختياري واجبا للاتردد وانما يرد المنع على منافاة ذلك الوجوب للاختيار

عن القدرة

كما ذكره الآمدي رح فتدبر وسلب القدرة عن الارادة اذ تفرع عنه قد عرفت ان تعلق علمه متفرع على تعلق ارادته لا العكس وجوب الفعل اي فعل العبد ليس من العبد اي ليس صادرا منه لذلك اي كون اختيار العبد منشأ لا من العبد

قوله

قوله بجعل اي بجعل واحد من القدرين اعني آلة الترك قوله لا يستلزم الجبر اي كون العبد مجبورا في فعل الاختياري ان لا يكون مختارا قوله توجيه النقض اي نقض الدليل بتعلق علمه تع بافعاله وجبريته في افعاله تع قد عرفت ان في وجوب الفعل الاختياري انما يكون بتعلق ارادته تع به لا بتعلق علمه تع به فالنقض انما يكون بتعلق ارادته تع بافعاله تع لا بتعلق علمه تع بها قوله واما بالارادة اي واما نقض الدليل بتعلق ارادته تع بافعاله وجبريته في افعاله تع فموقوف على كون تعلق ارادته ازليا كما يتوقف تمام اصل الدليل في افعال العباد على ذلك وتعلقات الارادة حادثة لان اثر الارادة حادث كما عرفت في اصل الدليل حكما لا يتم اصل الدليل لا يتم جبريته في افعاله تع لانتفاء ازلية تعلق ارادته تع فيه انه قد عرفت ورود المنع على توقف اصل الدليل على كون ارادته تع ازليا فكذا يمنع توقف جبرياني الدليل في افعاله تع على كون تعلق ارادته ازليا قوله ايضا اي كما ان اصل الدليل مبني على ازلية تعلقات الارادة قوله لا بعد ما حس لا يوجد الاختيار ويلزم الايجاب وتم النقض قوله بخلاف الخ فان تعلق ارادة العبد حادثة ليس بازلي فقيل تعلق علمه موجب لفعله قوله اذ لا حكم الخ اي لا يحكم الضرورة بالتأثير قوله صرف القدرة اي صرف العبد القدرة قوله بالفعل اي بفعل العبد يعني انه الخ

تعلق ح

بيّن ان جعل القدرة متعلقة بالفعل بتعلق الارادة معناه ان تعلقها يصير
سببا لان يخلق الله تعالى في العبد قدرة مقارنة للفعل **قوله** لان تعليل لقوله
وهو غير القصد الذي يحدث عند القدرة يعني ان القصد الذي هو صرف
القدرة متأخر عنها لان القدرة وهي عن القصد الذي يحدث عند
القدرة فيكون القصد الذي يحدث عند القدرة **قوله** فلا يكون اي
فلا يحدث القدرة مع الفعل **قوله** التعقيب الذاتي لا التعقيب الزماني
والآن القدرة مع الفعل لا تتقدم عليه بالزمان ولو كان ايجاده مع تعقيب
زمان صرف القدرة لزم تقدم القدرة بالزمان على الفعل فلا يكون انه يجب
ان يكون مع القدرة عند الاشاعرة كما سيجيء **قوله** منفرد عالم من دخل
في التأثير ومحصوله ان كلا واحد منهما منفرد بدخله في التأثير في مذهب
الاستاذ **قوله** وخلقه كذلك اي يدخل قدرة العبد رد على قول القائل
مع انه اتبع شركة من مذهب المعتزلة **قوله** من نفى كما هو مذهب المعتزلة
كالنظام فانها علة عادية للاوراق والمؤثر الحقيقي هو الله تع **قوله**
من شأنها اي من شان الاستطاعة كما سيجيء في كلام الامدي بعد **قوله**
عند صاحب التبصرة **قوله** عندهم اي جمهور **قوله** في تركه اي ترك العبد
قوله الذم اي ذم العبد بترك الواجب لا ينافي ذم العبد بفعله المنهي
قوله على ما سيجيء الى قول الشارح رح وقد يجاب بان القدرة الخ **قوله** الزامي

فيه انه لم يعلل الشارح رح قوله لزوم وقوع الفعل بلا استطاعة وهو بط لانه
يستحيل وجود الفعل عند فقدها حتى يكون الكلام مبنيا على تاثير القدرة
الحادثة كما هو مذهب المعتزلة ويكون الدليل مركبا من المقدمات المسلمة
عندهم فيكون الزاما لهم بل تعليل ما ذكره الشارح رح بقوله وبالجملة ان قدرة
العبد الخ وبيانه المحتاج بقوله ان بالبداهة والترتيب المحض كما مر آنفا فلا يكون
الدليل الزاميا بل تحقيقيا فتدبر على من يقول الخ فهم المعتزلة
في وجود الفعل بل هو محض قدرة الله تع فلا نقض ان نقض دليل ان القدرة
يجب ان يكون مقارنة للفعل لا سابقة عليه بان يقال ولو كان هذا الدليل
بجميع مقدماته صحيحا لزم صدور قدرته تع والا لزم بط والملزوم مثله وانما
لا يرد هذا النقض لان كون القدرة عرضا مأخوذ فيما في الدليل فلا يجري في قدرته
تع لانها ليست بعرض عند المتكلمين لانه قسم من العالم وهو ما سوى الله تع
وصفاته اذ المذهب ان مذهب الشيخ وبوئيد ما ذكره في شرح
المواقف من انه قال الشيخ واصحابه القدرة الحادثة قبله فضلا عن تعلقها به
انتهى كلامه وقوله ولا توجد القدرة الخ جريح في ان مذهب الشيخ ان لا
قدرة قبل الفعل اصلا كما ستوقف به في رد ما يقال في قوله لان القائلين
يكون الاستطاعة على الفعل بامتناع المقارنة الزمانية الخ ان القدرة
مع جميع جهات حصول الفعل بها تقديرا تاثير القدرة الحادثة او معها

على تقدير عدم تاثير ما والا اى وان لم يمنع قياما تاما ان تابع
الخ والمراد منه هو الوضع ومن الشئ المحل ومن قوله للآخر وهو البقاء
فالمعنى انه يجوز ان يقوم الوضع مع بقائه بالمحل ويكون البقاء صفة
للوضع تخصصه ذاتية بينهما فلا يرد ان حمل احدهما صفة للآخر الى من
العكس فتدبر بلفظ مجمل دال كلفظ سلامة الاسباب وتارة كلفظ
سلامة اسبابه وكلفظ ذو سلامة القول وهو لفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا
وكثرة المال وهو لفظ مفصل دال عليهما صريحا والسر فيه اى
اعتقاد صحة التكليف على الاستطاعة بجميع سلامة الاسباب ما يمنع
فى نفسه كجمع الضدين وما يمكن فى نفسه كخلق الجسم وما يمكن منه
كايمان الكافر وطاعة العاصى وقد يوجه ما قيل بهذا الاعتبار اى
باعتبار عدم تاثير القدرة الحادثة فى ذلك الفعل وفيه اى فى توجيه
الثانى كذلك الخ اى مما لا يطاق بهذا المعنى اى بما هو المراد
بما ليس فى الوسع هو المرتبة الثانية تبصرة قول الاشعرى وان النزاع
الجواز وانما النزاع اى نزاع المعتزلة فى جواب تكليف العبد بما لا يطاق
الذى هو المرتبة الثانية ان تاخذ هما اى تاخذ المرتبتين على الاطلاق
فى اتفاقا عدم وقوع التكليف بما ليس فى الوسع ولا يلزم منه ان لا يشملها
التكليف للمرتبتين وقد يقال الخ تمنا اعتراض على قوله عدم وقوع

التكليف بما ليس فى الوسع متفق عليه تابه وقع تكليف ابى لهب بما ليس
الوسع انه لا يؤمن اذا اخبر النبى صلعم بانه الى لهب لا يصدق ولا
يؤمن بل يموت كافرا بان يصدق وتفصيله انه لو فرض ان ابا لهب
آمن وصدقه صلعم فى جميع ما جاء به من عند ربه ومن جملته انه لا يصدق صلعم
فى شئ مما جاء به من عنده تع لزمه ان يصدقه صلعم فى ان لا يصدق فى شئ
مما جاء به من عند ربه فلزمه حال وجدانه فى نفسه التصديق بجميع ما جاء به
النبى صلعم ان يصدق بان لا يصدق شئ مما جاء به صلعم من عند ربه وهو
محال فى تكليفه بالايمان تكليف بالمحال واذعان الخ اى التصديق بان
لا يصدقه صلعم بجواز الخ اى بعلم وتصديق بما جاء به صلعم ولا خلق الله
تع العلم بذلك العلم والتصديق فعند تصديقه بان لا يصدق شئ مما جاء به
لا يجد من نفسه خلافه فلا يكون ذلك التصديق مما لا غاية انه خلاف
العادة فان لا يصدقه بخصوص الخ اى خصوص خبر الرسول اى ابا
لهب لا يموت كافرا وهو ح اى لانه ان خصوص خبر الرسول وصل
الى ابى لهب بما عدا اى بما عدا انه لا يؤمن هلا ان التقرير
اى تقرير استدلال المعتزلة لزم ان لا يجوز اى دليل المعتزلة جار فيه سه
وتخلف عنه المدعى تقرير جريانه هنا هو انه لو كان تكليف امتثال ابى
لهب جائزا لما يلزم من فرض وقوعه ح لكنه لزم منه لانه لو وقع كذب اخباره تع

تأبنه لا يؤمن قبيح أنه لا يجوز تكليف امتثال ابى لهب مع أنه جائز بل واقع
فلا يكون دليلا لهم بجميع مقدماته صحيحا باجل المضاف فى قوله
باجله فلا تقييد بالشرط اى جزاء للشرط قالوا المسئلة
اى مسئلة ان المقتول ميت باجله لا يوافق الى محل النزاع ان
المقتول ميت باجله وقد صرح الشارح بقوله اى الوقت المقدر لموته
فلا مجال لتعدد الاجل الذى هو عبارة عن الوقت المقدر وجواب
الشارح بعد تحريره محل النزاع وبيانه ان الاجل هو الوقت المقدر
يؤدى الى القول بتعدد الاجل فجوابه بخلاف تحريره محل النزاع قوله
كما يقال ذكر الفص عمره الثمان اى ذكر الله فانه خالف الى فان
الاجل عند المعتزلة السابقة واحد وهو الوقت المقدر للموت والمقتول
عندهم مقطوع عليه الاجل اى تناوله انشاده الى انه يدخل
فى المأكول المشروب تغليبا وهو المشهور فى العرف لما ساقه الله
تع وهذا المعنى اللغوى للرزق وهو اعم من المعنى العرفى والعوارى جمع
عارية واليه البعد اى كون العوارى رزقا بصدق اى يصدق
كونه رزقا والا فالحلال اى وان لم يكن المملوك كهذا المعنى
عندهم اى عند المعتزلة ايضا كما هو معتبر عند اهل السنة فى اى حين
ان يكون المملوك كهذا المعنى يدفع اى يدفع عن توهم الرزق
تأبنه

تأبنه مملوك يأكله المالك انتقض بحر المسلم وخنزيرا ذا اكلهما المسلم
لأنهما ليسا بمملوكين للمسلم فلا يصدق التعريف عليهما قلنا ان لا يكون مانعا
وفى بعض الكتب قال فى الحاشية هو شرح نظم الاوحدى
ذلك اى ان الحرام ليس بمملوك عند المعتزلة فالدفع ظاهر الى اى دفع
انتقض بحر المسلم وخنزيره اذا اكلهما لانهما حرمان له ولا يصدق المملوك
على الحرام عندهم اجيب الخ اى من طرف المعتزلة تفصيله انه
اعتراض على تفسيرى المعتزلة للرزق بأنه لو كانا صحيحين يلزم من اكل
الحرام طول عمره لم يرزقه الله تع واللازم باطل لان قوله تع وما من دابة
الا على الله رزقها يقتضى ان يكون كل دابة فاعلم وذم مثله فلا يكون التفسير
صحيحا واجيب عنه من طرف المعتزلة اولا ولا نمنع الملازمة مع السند
اى لانا نمنع انه يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تع بل ساق
اليه اكثر من المباحات لكنه اعرض عنه بسوء اختياره واجيب ثانيا بنقض
دليل بطلان اللازم بمن مات ولم ياكل شيئا لا حلالا ولا حراما اى ولو صح
الدليل على بطلان اللازم ان يكون من مات ولم ياكل شيئا مرزوقا وهو
باطل فالدليل على بطلان اللازم ليس بصحيح بقول المتن اجيب الخ اشارة
الى منع الملازمة مع سنده وقوله على انه الخ اشارة الى نقض دليل بطلان
اللازم قد ساق اليه فيكون من اكل طول عمره حراما مرزوقا

بمعنى انه يؤ ساق اليه المباحث الا انه اعرض عنها على انه اى دليل بطلان
اللازم منقوض الخ والاضافة فيه اى فى كون الاضلال فى قوله يؤ
يضل من يشاء وجدان العبد ضالا او تسمية العدد ضلالا ان يكون مقابلة
الاضلال الهداية والمتبادر من المقابلة ان يراد بالاضلال معنى مقابلة
للهداية ويحتمل اى يحتمل كون الهداية ههنا بمعنى خلق
فجعلنا اى خلقنا او لا دلالة له تعليل لقوله يمكن الخ على نفى
الحصول اى حصول الهداية فتدبر والحاصل انه لو كان الهداية بمعنى
بيان طريق الحق لما اختلف الناس فيه فلا يكون بمعنى بيان الخ
الناس فيه انه لا نسلم اختلاف فيها بهذا المعنى بل تخليف فى الابتداء اى بمعنى
سلوك طريق الحق وهو مجاز من للابتداء والاضافة الخ لحصوله
انه لو كان الهداية بمعنى بيان لكان الابتداء مطاوعا لازما لكنه ليس
بلازم فلا يكون الهداية بيان الخ مع ان الابتداء غير لازم فيه ان مطاوع
الهداية بمعنى بيان الخ هو تبيين طريق وظهور للناس فان الابتداء
بهذا المعنى لازم للبيان والحاصل اى لو كان الهداية بمعنى بيان
الخ لما جاز ان يقال فى مقام المدح فلان يهتدى لان المدح يكون
لحصوله فضيلة ولا لحصول الفضيلة بيانه لجواز حصول التمكن وهو
فضيلة لجواز ان يمدح وهذا اضعف اذ سند سند اخر وهو
انه

وهو انه يجوز ان يحصل لبعض الناس ببيان طريق الحق سلوك اليه
وهو فضيلة يمدح فعول التمكن فمدفوع عليه الخ كلام السند وهو غير مسموع
وفى قوله وفيه بحث نقض للكلام على السند بالمنع وهو خارج عن قانون
التوجيه ان الاستعداد التام اى تمكن الابتداء بان التمكن
الخ اى تمكن الابتداء مع عدم حصول الابتداء نعم الخ جواب عن سؤال
مقدر وهو انه هب يرد على ما يقال دفع آخر اجاب بقوله نعم الخ فتدبر
ان كون التمكن فضيلة سند اخص فيكون هذا الرفع ايضا كلاما على السند
ولا يناسب لان المناسب له ان يكون فى الممدوح فضيلة لا التمكن
فيه جميع الناس وجه اخر اى دفع آخر لما يقال او الطلب
الخ اى طلب الهداية يستدعى عدم حصول المطلوب والمطلوب وهو الهداية
بمعنى طريق الحق حاصل فلا معنى لطلبه فيه انه يجوز ان يكون المطلوب
زيادة الهداية بهذا المعنى بالخلق بمعنى ان خلق الابتداء حاصل
لامتناع فلا معنى لطلب الهداية بمعنى خلق الابتداء وفيه ان المطلوب
زيادة خلق الابتداء فيكون للطلب وجه عدم خلقه اى
لا خلق الله الكافر ثم اما تتمة اى تمتيه او سلب عقله اى
سلب الله عقله بلوغه مرتبة التكليف للتفهيم اى الحاصل
فى الخبثة جانب علم الله تو اى ما هو اصلح فى علمه تو فافهم طاهر

ای ورود السؤال ظاهر فی شفقته فیجوز ان یکون له تع ایضا منه
علی العباد ومع وجوب الاصلح علیه لامنه ای لانم ان المنة والشفقة
بل فی الافعال الاختیاریة کریم حکیم بعواقب الامور کلها
لا یخل بالحکمة المقتضیة فیجوز له تع ترک الاصلح للعبد والمعتزلة جوزوا
ترکه تع الاصلح للعبد فما یکون جواب آت ره ردا الیهم لان حاصله تجویز ترک
الاصلح ایضا قال الزمخشری بهذا دلیل علی ترکهم الاصلح ولیس
ذلک والمعترض فهم من ظاهر الکلام ان الزمخشری یجوز ترک عدم المغفرة
للکفرة مع انه اصلح لهم وجوابه الخ ای لانم ان فی کلام الزمخشری دلالة
علی ان عدم المغفرة اصلح بل یجوز ان یکون وجوب عدم المغفرة لاستحالة ح
لا یکون اصلح للکفر وقوله ولو سلم ذلک ان فی کلامه دلالة علی ان عدم المغفرة
اصلح التقدیر الخ ای تقدیر المغفرة فی الایة الکریمة بقوله تع تغفر لهم وکون
تقدیر المغفرة تقدیر الخ بناء علی تسلیم وجوب عدم المغفرة تقدیر الخ علی وجوب
عدم المغفرة لکونه اصلح ولو سلم ان فی کلامه تجویز ترک فی نفس الامر
الاستحالة ای ترک الاصلح ولو سلم ان تجویز ترک الاصلح علی التقدیر الخ
ینافی استحالته فی نفس الامر فکلا منا مع جمهور المعتزلة لما مع خصوصا الزمخشری
وبنا ای فی قول الاشاعرة لا یجب علیه تع شئ اصلا
لاشک الخ اذ دعوی البدیهیة فی آن ما فیه الحکمة فترکه یخل فیجب علیه تع رعایته

وهو خلاف مذهب الاشاعرة فی الخصوصیات لا فی الوجوب مطلقا اقتضاء الحکمة ح
فعل الاصلح مع القدرة علی ترکه غیر الموجودین احدهما استحق ترکه الذم والعقاب ح
والثانی لزوم صدور عنه وبهذا ای ان عدم لزم الخ بجعل الترک مستحیلا ولذا ای
ولاجل ما ذکروه وما ذهب واجیب عن قوله متاخرو المعتزلة ح ای علی تقدیر
انه اجاز الترک مجرد التسمیة ای وجوبا ما ولا للعقاب ای لا ما مع للعقاب
وانما قید الخ ای قال آت ره لانها امور ممکنة اخبر بها الصادق ولم یقل
لانها امور اخبر بها الصادق لان ما اخبر به الصادق لو کان مع الامور الممتنعة ح
لم یکن ثابتا بخبر الصادق بل یجب تاویله خبر الصادق فاثبت خبر الصادق ما هو المعلوم
یوم القیمة ای قوله تع ویوم تقوم الساعة الخ دلیل عطف فی هذه
الآیة عذاب یوم القیمة علی العذاب الذی هو عرض النار صباحا ومساء فعلم انه غیره
ولا شبهة فی کونه قبل الاثناء من القبور کما یدل علیه نظم الآیة بقرینة وما هو کذلک
فهو عذاب القبر لانه هو العذاب بعد الموت وقبل البعث ان الفاء للتعقیب فیکون
اذ عذاب النار عقیب اغراقهم وهو عذاب القبر قال فی الحاشیة فاذا دخل النار
عقیب الاغراق قبل البعث لان الادخال فی النار بعد التعقیب لا یکون عقیب الاغراق
انتهی کلامه قالوا ای فی الاستدلال علی امتناع اعادة المعدوم بعینه
الوقت الاول ایضا ای الوقت الذی وجد شخص المعاد ابتداء
حاصل الدلیل الاول انه ان اعید المعدوم بعینه فاما ان یعاد الوقت الاول ایضا

اولا يعاد وكل منهما بط فاعادة المعدوم بط فهو مبداء لامعاد اى الشخص
لانه عند اعادة الوقت الاول يكون الشخص المعاد واقعا فى وقته الاول
وكل ما هو كذلك فهو مبداء فالشخص المعاد لا يكون مبداء معادا هف
من جملة العوارض والمعاد انما يكون معادا بعينه اذا اعيد بجميع عوارضه
واجيب اولا حاصله منع الملازمة الثانية وانما كانت مسلمة لا على ما رجع
المنع اليها بان اعادة العين اى اللازم فى اعادة الشئ بعينه
اعادته بعوارضه المشخصة لا بمطلق العوارض بالمشخصات اى العوارض اللازم
للشخص بتبدل الاشخاص اى لو كان الوقت مع المشخصات المعتبرة
فى وجود الشخص فى الخارج لزم ان يكون الشخص الموجود فى كل وقت شخص
آخر وبطل قطعا ومشخص خارجى اى لازم الوجود الشخص فلا يلزم من تبدل
الاشخاص بحسب الاوقات اى ان يكون الموجود فى كل وقت شخصا آخر قوله
لانا نقول بهذا الخ منع انه كلام على السند وهو قوله والا لما بان المعتبر
فى الوجود اى المشخص المعتبر فى وجود الشخص ما لا يمكن بقاء الشخص بدونه
والشخص يبقى بدون وقت الحدوث فلا يكون مشخصا معتبرا فى وجوده فلا يلزم
من عدم اعادة وقت الحدوث فلا يكون اعادة المعدوم بعينه عدمه بغير
عدم وقت لا يغير فى بقاء الشخص الموجود لا يغير عدم اعادة فى كون الشخص
معادا بعينه فعدم اعادة وقت الحدوث لا يغير فى اعادة بعينه

قوله

وثانيا اى واجيب ثانيا حاصله منع الملازمة الاول مع السند تدبر نقضا
اى فرضا هنا اعادة الوقت الاول فالموجود فى الوقت المعاد معاد
هف لان تخلل العدم لا يتصور الا بين الشيئين والاثنينية تستلزم التغاير بين
ونفسه بمنع الاستحالة اى لانا ان تخلل العدم بين الشئ ونفسه فح اذا له
تخلل العدم بين زمان الوجود قبل العدم وبين زمان الوجود بعد العدم ولا استحالة
فيه بتجويز التخلل اى بين الشخص المبداء والمعاد بالعوارض الغير المشخصة
اى لانا نمنع انه لو اعيد المعدوم بعينه تخلل بين الشئ الواحد من جميع الوجوه ونفسه
وانما يلزم ذلك ان لو اريد اعادة المعدوم بعينه اعادته من جميع عوارضه
واما اذا اريد اعادته مع جميع عوارضه المشخصة كما هو المنازع فيه فلا يلزم
تخلل العدم بين الشئ الواحد من جميع الوجوه ونفسه بل يكون بين
الشخص المبداء والمعاد مغايرة بالعوارض الغير المشخصة فيكون تخلل العدم
بين المغايرين من وجه لا بين الشئ الواحد من جميع الوجوه ونفسه
لو تم هذا النقض اجمالى اى ولو سلم هذا التوجيه بجميع مقدماته لم يستلزم
صلاحية الباطل وهو امتناع بقاء شخص ما زمانا لتخلل الزمان بين الشئ
ونفسه واللازم بط والملزوم مثله وفيه بحث هذا اثبات الملازمة
الممنوعة اى لو اعيد المعدوم بعينه لزم تخلل بين المشخصات ونفسها وبين
ذات الشخص ونفسه وهو مستلزم لتخلل بين الشئ الواحد من جميع الوجوه

ونفسه فثبت انه لو اريد انه لزم تخلل بين المتشخصات الواحدة من جميع الوجوه
ونفسها وبين ذات الشخص من جميع الوجوه ونفسه فلم يجز ان يكون
المتشخصات في الابتداء مقارنة لعوارض غير متشخصة ويكون في الاعادة مقارنة
لعوارض غير متشخصة اخرى وكذا يكون ذات الشخص في الابتداء مقارنا
بالعوارض الغير المتشخصة وفي الاعادة مقارنة لعوارض غير متشخصة اخرى
كذا يكون ذات الشخص في الابتداء مقارنا بالعوارض الغير المتشخصة وفي الاعادة
مقارنا لعوارض غير متشخصة اخرى فيكون تخلل العدم بين المتغايرين
من وجه لا بين الشيء الواحد من جميع الوجوه ونفسه وان اريد انه لزم
تخلل العدم المتشخصا ونفسها سواء كانت واحدة من جميع الوجوه او لا فلم
نسلم لانا نمنع انه يستلزم تخلل العدم بين الشيء الواحد ونفسه ثم لا يخفى
ان هذا منع للملازمة المذكورة في النقض اي لانا نمنع انه لو بقي شخص زمانا لزم
تخلل الزمان بين الشيء ونفسه وانما يلزم ذلك ان لو كان الوقوع في
الخلال متصورا وهو لا يتصور في الشخص الباقي والجواب ان زمان
بقاء الشخص فيتخلل بين الزمان الذي قبل زمان البقاء والزمان الذي
بعده فيكون البقاء واقعا في خلال الزمان فلا تخلل في الشخص الباقي
فلا يلزم من بقاء الشخص زمانا تخلل الزمان بين الشيء ونفسه
لا نعم زائدا اي لا يجوز ان يكون ذلك بغير الزائد الاجزاء من خارج

زمانا خ

قوله

فيه بحث اذ في لزوم تعذيب الجزء الزائد للخروج للاجزاء الزائدة
حاصل الجواب ان اريد بقوله لانا البدن الثاني ليس هو الاول مغايرة
لبدن الثاني للاول في ذوات الاجزاء فمسلم وان اريد به مغايرة الثاني
للاول في الهيئة فمم لكن لا نسلم انه يلزم منه التناسخ منع المغايرة اذ لا نسلم
ان البدن الثاني مغاير للبدن الاول لجواز كون الثاني مخلوطا مع اجزاء
البدن الاول فيكون الثاني عين الاول فيعترض الاعتراض باثبات
المقدمة الممنوعة اذ اثبات ان البدن الاول مغاير للبدن الثاني بان
قوله تع كلما نضجت جلودهم يدل على تغاير الجلدين في الهيئة مع اتحاد اجزائهما
وانت خبير حاصله منع دلالة الاية على اتحاد اجزاء الجلدين وان
استدل عليه بانه لو كان اجزاء الجلد الثاني مغايرة لاجزاء الاول لزم
التعذيب بلا معصية لانها للجلد الاول اجيب بمنع لزوم التعذيب بلا
معصية وانما يلزم ان لو كان العذاب للبدن ويجوز كونه للروح لا للبدن
فلا يلزم زائد بان دعوى اتحاد الاجزاء بقوله مع اتحادهما قال
في الحاشية ولعل المدعى بين دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثانية
للاول يستلزم التعذيب بلا معصية وقد عرفت جوابه انتهى كلامه وهو
ان العذاب غير مسموع اذ لا يدل قوله تع كلما نضجت جلودهم الخ
على اتحاد الاجزاء فحينئذ فلا يرد انه اذا لم يكن اتحاد استلزم

الحوض مع انه غير جائز ويجوز الخ اى قال بعضهم لا يشرب عنه الا من
قدر له عدم دخول النار وقال بعضهم مما شرب منه لا يعذب بالنظا وان
دخل النار ان يستانف اى سيدا وقال فى الحاشية فيجوز ان يكون
المراد ان بين الحوض والصراط فطلبه دم يجوز بما يطلب اولا فى الحوض ثم
الميزان ثم فى الصراط وبما يطلب اولا فى الصراط ثم فى الميزان ثم فى الحوض وذكره
ثم الطريق ان الثانى اشارة الى ان الصراط اقوى المظان وان الاجتماع اليه هو
على الصراط اكثر فالطلب فيه اجدر فان قلت يحتمل فى جواب المعارضة
يعنى ان استدلال المعتزلة موقوف على كون الجبل بمعنى الخلق وهو ممنوع
اذ يحتمل ان يكون بمعنى التصيير فيكون المعنى يجعل الجنة يوم القيمة مخصوصة
للذين لا يريدون علوا فى الارض وهذا لا ينافى وجودها الان ولا يستلزم
انها انما يخلق يوم القيمة وقوله يحتمل الخ سند مسلم للمنع تدبر يعنى لا
ثانيا فيجوز ان يكون الجنة موجودة حاصلة بالفعل جعل الجنة كائنة للذين
لا يريدون الخ لا نفرها فلا تتم معارضة المعتزلة بهذه الاية تمكينه
من التمكن اى اعطاؤه القدرة على التمكن فيها وهذا المنع اى ان
يكون المعنى جعل الجنة لهم تمكينهم مما التمكن فيها لازم لهم فلا يجوز ان
يكون الجنة حاصلة الان ولا يكون جعلها كائنة حاصلا الا يوم القيمة
فلا يجوز كون الجعل بمعنى التصيير فنقول انه بمعنى الخلق فيتم المعارضة يرد عليه

انه لا نسلم ان هذا المنع لازم لوجود الجنة فعلا واما الحمل الخ جواب دخل
مقدر تقديره لم لا يجوز ان يكون معنى جعل الجنة لهم تمكينهم من التمكن بالفعل
فيها فلا يكون هذا المنع لازما للوجود فيجوز كونها موجودة الان ولا يكون هذا
حاصلا يوم القيمة فلا تتم المعارضة والجواب ان يقال جعل الجنة لهم على هذا المنع
عدول عن الظاهر فلا يجوز الحمل فتتم المعارضة على هذا الاستدلال اى
استدلال المعتزلة بقولهم لو كانتا موجودتين مشتركا الالزام مما نقول
لو كانتا موجودتين يوم القيمة لما جاز هلاك اهل الجنة الخ فيرد عليه ما اورد
علينا وما هو جوابهم فهو جوابنا النزول اى نزول الاية وهى قوله تع
فكلى شئ هالك الخ يعنى ان المراد اى يجوز ان يكون المراد من قوله تع اكلها
دائم دوام نوع الاكول فى ضمن افراده لا دوام اشخاصه منه اى المراد من
خروج الاكول عن الانتفاع المقصود منه لا عن مطلق الانتفاع حتى يرد انه
عن مطلق الانتفاع به اذ يحصل به الدلالة على وجود الصانع فهى من اعظم المنافع
ولا شك ترك اى وان لم يرد به مطلق الكفر ظاهر قوله تع الا من
هذه الاية تدل بظاهرها على ان الكبائر ممتازة عن الصغائر بالذات
لا يقال الخ قال فى الحاشية اما الاجتماع المتأخر فقضيته منعقد لان رئيس
المعتزلة واصل بن عطاء كان للحسن وقد خالف هو واصحابه الى يومنا هذا
انتهى كلامه وان الحكم الخ والظاهر ان المراد بالحكم ما نزل الله تع هو

القضاء بين الناس بما يوافقه لا الحكم بعين التصديق فتدبر هو التصديق
فيكون منع الآية ولم يصدقا بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
فتفهم بالتنقيح اى بحكمته لم فيكون المنع ومن لم يحكم بما انزل الله الخ حمل على
اى حصر الفاسق فى الكافر بعد الايمان حصرا ادعائيا لا حقيقيا فيجوز ان يكون المراد حصر
كمال الفسق فى الكافر لا حصر مطلق الفسق وكمال الفسق هو الكفر فلا يلزم كون الفاسق
مطلقا كافرا او على كفران النعمة وعلى هذا يكون منع الحديث من تركها متعمدا
فقد كفر بستر نعمة ربه المسند اليه وهو العذاب قوله والجواب الخ ويجوز ان يكون
بالعذاب هو العذاب الشديد قوله وعلى هذه الادلة المذكورة فى الشروح بقوله لان
قضية الحكمة الى قوله الرتوب وهم المعتزلة والماتريدى من اهل السنة
وهم المعتزلة قائلون بالحسن والقبح العقليين ان هذا اى قول الشارح لان
الحكمية التفرقة بين المسئ والمحسن قولهم اى قول اهل السنة اى يحسن القبيح
اى ما يعد العقل قبيحا ويقبح الحسن اى ما يعد العقل حسنا ونسلم ان مقتضى
الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن قوله يقتضى العفو فلا يتم ان ما هو نهاية فى الجناية
لا يحتمل العفو ودفع الوقاحة بلا دليل فيكون فى مقام المنع قوله قد يظن قيل عليه
ان المعتزلة خصوا الايات والاحاديث الواردة فى هذا المنع بالصغائر والكبائر
المفونة وقد ردوا حكمنا بان ما ذكر ثم خلاف الظاهر ولا ضرورة داعية فى العدول اليه
عليهم؟
وبان تعليق المغفرة بما دون الشرك فيكون وعن يشاء فيفيد ان المغفرة بعد التوبة

نعم

نعم المشرك فيه وجميع العصاة وكذا مغفرة الصغائر عندهم واما اعتذروا
عليه بان المغفرة بعد التوبة غير واجبة فيصح تعليقها بالمشية فهو ترك الاعتذار
التخصيص اى تخصيص كلمة ما فى قوله ان يغفر ما دون ذلك قوله البعضية اى مغفرة
البعض هى واجبة الخ اى مغفرة التائب للتعليق اى لقوله لمن
يشاء عامة اى يغفر جميع الصغائر عندهم فينافى التعليق بالمشية
والصحيح ان الضمير للمغفرة المدلول عليها بقوله ويغفر قيل لا فائدة فى ارجاع
الضمير فى محصولها الى المغفرة اذ المغفرة قد دلوا النص المذكورة بما ذكروا الرد
عليهم بما ذكرنا التفصيل سواء جعل هذا الكلام اشارة اليه اولا اذ لا يجب
الخ فيه ان المعتزلة هو انجاز وعد العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر
اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للعفو بالمغفرة ثم تخصيصها بما ايضا كرد
تمسكهم فى العدم بقوله وقد كثرت النصوص اى من غير قطع ومحصول المنع
انه يجوز عدم وقوع العقاب على الصغيرة وهو جواز المغفرة ويجوز وقوع
العقاب عليها وهو جواز العقاب قوله لعدم قيام الدليل على القطع بوقوع العقاب
او عدمه فلا اثبات للجزء الاول وهو الجزء بعد وقوع العقاب اعنى جواز
المغفرة اى دون الجزء الثانى ولا يخفى انه قوله يغفر ما دون ذلك لمن يشاء
يفهم منه انه لا يغفر ما دون الشرك فيكون البعض معاقبا عليه فيكون الصغيرة
والتوبة بلا ية الثانية ط فما ذكره الشارح يفيد جواز العقاب كما يفيد جواز المغفرة

مع ان الخصم لا ينكره بل ينكر عدم الجزم بعدم وقوع العقاب اعم جواز كما هو
الظاهر وما ذكره ان ح لا يفيد ان التكفير اى تكفير السيات وهو الستر
اذ المراد تعليل لقوله ان التكفير مقيد بالمشيئة قوله انواع الكفر لان الكبيرة
مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل والكبيرة الكاملة هى الكفر ولو لم يحمل
الجواب دخل مقدر وهو ان يقيد التكفير بالمشيئة يعنى عن محل الكبائر على الكفر
اجاب عنه بانه لو لم يحمل الكبيرة على الكفر لم يستمر تقييد التكفير بما بالمشيئة اذ
لا دليل عليه وح ويلزم ايضا ان لا يكون فى قوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
فائدة لبق الخ اى بقى تقييد التكفير بالمشيئة بلا دليل فيه ان مغفرة
ما عدا الكبيرة غير معينة بالاجماع بل يغفر لمن يشاء كما مر فى قول المص ويغفر
ما دون ذلك لمن من الصغائر والكبائر وهو مندفع بان مغفرة الصغائر اى
عدم العقاب عليها متعينة عند المعتزلة فلا اجماع لا يستلزم الوقوع اى
وقوع حرمان الشفاعة واعترض الخ هذا الاعتراض انما للمقدمة
الممنوعة ويمكن الخ رد هذا الجواب بان التعبير العام يتناول عبارة
عن البهيمة فيتم ايضا لوقوعه فى سياق النفى كما اذا قلت لم اسمع رجلا دخل
ولم ار وهو الاعتبار بعموم اللفظ سواء كان عمومه بسبب وقوعه فى سياق النفى
اولا فالاية من غير عدول عن الظاهر يدل على العموم حيث قال ان ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب فهذا الاية ان يكون عاما فى الاشخاص والازمان فلا يتم الجواب منع دلالتها
على العموم

على العموم وبهذا يحصل ان ح الجواب المعتمد تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة
قوله نعم لو قيل الخ اى اثبات المقدمة الممنوعة قوله ولو سلم عموم الاشخاص وقد اجيب
عنه بان التخصيص قصر العام على بعض ما يتناوله وهو لا ينافى العموم بل يقتضيه
قوله هو الدلالة اى دلالة الاية على العموم قوله لاراءته اى لان المراد من الاية
العموم قوله ثم اه والجواب ان المعتزلة لم يقولوا باستحقاق العقاب بارتكاب
الصغيرة اصلا كما صرح به فى شرح المواقف حيث قال انتم لا تقولون باستحقاقه
العذاب الا فى الكبائر قبل التوبة قوله والى الصغيرة المجتنب غير مفيد فى بيان فساد
كلامهم لان كلامهم انما يكون فاسدا اذا لم يكن للعفو غير اصلا ولعفو صغيرة
غير المجتنب عن الكبيرة معنى قوله فى خلال العذاب بتخفيف العذاب مثلا لان
الاجر بان فى النار بتخفيف العذاب مثلا لان جزاء الاعمال هو الثواب بالاجماع
بين الخصم قوله التروك الخ جمع الترك والمراد منه ترك المنهيات وهو
ليس بعمل صالح قوله على عدم خلود من له النار قوله مذهب الاشعرى وهو خلود
اهل الكبائر فى النار قوله من غير تقييد الخلود قوله لم ينفصل اى لم يكن بين الثواب
ومضار التنافى فى عدم الخلوص قوله منع هذا القيد اى لانم ان العذاب مضرة
خالصة قوله وايضا اى كمنع قيد الدوام قوله غير مفيد فان منع كون العذاب
مضرة خالصة لا يفيد فى دفع خلود اهل الكبائر فى النار قوله بل هو الخ اى
كون خلود الكفار بعض الدوام علم من ضروريات الدين قوله الاول الخ اعنى كان

التمييز به اول لان استعمال حرف الجر مع المتعدي للتعدية الى مفعول ثان
والتمسك الاول بقوله الا الذين الرذل الدنو الخسيس كذا في الصحاح
لتقوية العمل اي عمل لفظ مؤمنا فانه اسم متعد يستعمل بحرف الجر مع الاسم المتعدي
لتقوية العمل لا يخفى ان استعمال حرف الجر لتقوية عمله ولو استعمل معه حرف
كان للتعدية الى مفعول ثان فافهم هكذا حققه الخ اي حقق بعض المتأخرين
ان للسوفسطائي يقينا خاليا عن الاذعان وانه غلط لانه تصديق بلا شائبة
اولا نجوز التقييد ان نيدرج يقين السوفسطائي في التصور ويمنع الاذعان
ان يكون ح
مستندا انه يجوز انكارهم في اللسان لا في القلب امر قطعي فيه منع بل عام للطرفين
وقد نقض عليه اي قيل لم يوجد في شرح المقاصد ما يدل عليه بل ارد ح
بناء ك وجوب اليقين في الايمان ومال الى الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
يكفي في الايمان مع القطع بانه لا بد في الايمان من الاذعان والقبول
في الايمان الذي اي قال في الحاشية كون الايمان عبارة عن التصديق
الجازم الثابت وعليه جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية
الظن القوي الذي لا يخطر معه تجويز النقيض لجعل كلام الله اشتى كلام
حد الجزم والاذعان فيه الا انه لا يلزم وجوب الجزم في الايمان وان كان
مشهورا فيما بين الجمهور بل يقوم الظن الذي فيه تسليم وقبول وميل الشارح
هينا الى العموم كما ذهب اليه صاحب المواقف اشارة الى ان تخصيه بحث بل معناه
انه يجوز

انه يجوز بجعله كافرا شرعا كجعل النبي عدم تحقق الزنا بالاختيار والسجود للصنم
بالاختيار علامة التكذيب بلا مناقشة نبيها كما توهمه المحشي فلا يرد ما اعترض على كون
التصديق ركنا في الايمان الحقيقي لا الحكمي وايمان الاطفال حكمي لا حقيقي
هذا مناف الخ ويمكن ان يجاب عنه بان الجواب منع ولا مذهب للمانع فمن
حيث هو مانع والغفلة عطف تفسيري للذهول فذلك الحال حال الذهول
فذلك الحال الذهول عن حصول التصديق لا حال عدم التصديق والمنافي
للايمان هو عدم التصديق لا الذهول والغفلة عنه فليس كذلك اي ليس كل حال
الذهول ولا يخفى ان الاولى ذكر هذا الوجه في شرح المقاصد
على وجه الاعلان حتى يجزم عليه الاحكام فلا نقل اي لا نقل للفظ
الايمان الى معنى آخر غير التصديق والا الخ اي لو كان للفظ الايمان منقولا
الى معنى آخر مع انه لم يبين في الشرع بالايمان خطابا بالايمان لا يفهم لانه لم يبين
بمعنى آخر وقد كثر خطاب العرب بالايمان في الكتاب والسنة مع عدم بيان المعنى فلو اريد
به غير ما يوفونه من لغتهم لكان ذلك خطابا بما لا يفهم ولما صح امتثالهم من غير
استفسار عن معناه الايمان اللغوي اي التصديق مطلقا
من المنقولات الشرعية اي من الالفاظ التي نقلها اهل الشرع قوله بحسب خصوص
المتعلق وهو ما جاء من عند الله فهو في المعنى اللغوي مجاز وهو التصديق
مطلقا في الاطلاق الخ اي الاستعمال في المعنى الحقيقي الموضوع يرد عليه

فيه ان الشارح لم يقل ان النصوص حجة بل قال معاضدة معاونة فلا يفيده هذا
الاحتمال قوله بكونه اي محل الايمان قوله عندهم اهل اللغة قوله ولا يخفى انه اي
دليل الكرامية على ان التصديق هو فعل اللسان قوله فيرد عليه النصوص المعاضدة
لدلالتها على ان فعل القلب هو المعتبر في الايمان قوله في وضع الشرع اي لفظ
التصديق وضع في الشرع واللغة التصديق القلبي فكأنها ذكر لفظ التصديق
فيها دل على التصديق القلبي قوله فبطل بتفصيل هذا الاعتراض هو ان ما ذكره
الشارح في الجواب يدل على ان الاقرار باللسان من غير اعتبار دلالته بالوضع
على التصديق القلبي لا يعد في الشرع واللغة ايمانا ولا تصديقا فلا بد في عده
ايمانا وتصديقا في الشرع واللغة من دلالته بالوضع على التصديق القلبي فوجب
ان يعتبر في الايمان شرعا ولغة التصديق القلبي فيرد عليه ان دلالة الاقرار
بالوضع على التصديق القلبي لا يستلزم ان يكون المدلول الذي هو التصديق القلبي
معتبرا في الايمان شرعا ولغة وان لا يوجد الايمان بدونه او عكسه بتخلف المدلول
الوضعي عن الدلالة الوضعية بان لا يوجد الدلالة الوضعية ولا يوجد المدلول الوضعي
فيجوز ان يوجد الاقرار الدال بالوضع على التصديق القلبي بدونه ويوجد ذلك الاقرار
في الشرع واللغة ايمانا وتصديقا ولا يكون تصديق القلب لازما في الايمان على ما هو
مذهب الكرامية فلا يكون ما ذكره الشارح في الجواب مبطلا لمذهب الكرامية فلا يتم الجواب
فنقول هذا الاعتراض لا يرد على جواب الشارح لان قوله لافضاء في ان المعتبر في التصديق

عمل

على القلب دعوى البديهة في ان التصديق القلبي معتبر في الايمان والتصديق شرعا
ولغة ولا يوجد الايمان ولا التصديق بدون التصديق وما ذكره عقيب قوله حتى لو
فرضنا الخ فهو تنبيه عليه لا استدلال والمنع والنقض في التصريح التنبيه لا يجدي نفعا سه
قوله اذا اعتبر الدال لدلالته لا منع لاعتباره عند عدم المدلول وهو التصديق القلبي سه
قوله اولا دخل لتعليل لقوله بطل قوله نعم لا اعتبار كونها في حق الاحكام عندهم ايضا اي
لا اعتبار لدلالة اللفظ عندهم لكون المدلول معدوما اذ لو اعتبر في الاحكام عندهم
لم يحكموا بظهر الايمان في آثار قوله لم يتجه الخبثة اي يكون مؤمنا لكن لا يستحقها قوله
بقيام دليل الايمان وهو تكلم بكلمة الشهادة فيه اثبات اللغة بدليل عقلي حالا يسمع
بل طريق اثباتها النقل عن كتب اللغة مع ان الظاهر ان اطلاق المؤمن على المقر
عند اهل اللغة مجاز تسمية الدال باسم المدلول قوله كالغضبان الخ اي يطلق لفظ الغضبان
على سبيل الحقيقة على من يظهر فيه امارة الغضب قوله لكنه يخالف اطلاق لفظ المؤمن
على المقر باللسان وصحة حقيقة ظاهر كلام القوم فانهم صرحوا بان اطلاق لفظ
على المقر لكون اقراره دليلا على التصديق فيكون المؤمن مجازا في الاقرار عندهم قوله وضع
آخر اي وضع لفظ الايمان للاقرار قوله مواظبة القلب شرطا اي التصديق القلبي سه
قوله هذا مذهب الاشاعرة والعطان لا الكرامية بل مذهب الكرامية ان الايمان هو
الاقرار قوله واما عطف الجزائي على جواب دخل مقدر وهو ان قول الشارح ان العطف
يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه ممنوع بقوله تعالى تنزل الملائكة

والروح اذ قد عطف فيه الجزء على الكل وتقرير الجواب انه عطف فيه بالجزء على الكل
بل يجوز ان يجعل خارجا عن الملائكة لزيادة شرفه عليهم فيكون المعطوف ههنا غير
المعطوف عليه فتأويل اي لفظ جعل الجزء وهو الروح ههنا خارجا عن الكل وهو
الملائكة اعتبار خطابي وهو انه جعل الروح خارجا عن الملائكة لزيادة شرفه
عليهم فكأنه ليس منهم وكفى اي كفى ظاهر اقتضاء العطف المغايرة بينهما حجة على الحكم القائل
بكون الاعمال جزءا من الايمان فان الروح ادام على التصديق غير التصديق بالجزء
فلا يلزم من كون دوام العبادة اخرى ان يكون دوام التصديق تصديقا آخر فلا يلزم
الزيادة في الايمان زيادة اعداد يقع الزيادة قد يكون بالشدة وقد يكون
بالعدد وقد يكون بالمدة اي بالزمان وفيما نحن فيه يوجد الزيادة بحسب العدد وان
لم يوجد بحسب الشدة والمدة فرضا كان او نفلا فعلا كان او تركا
الجبائيين لهم قال في الحاشية الجبائيان هما ابو علي سينا وابنه ابو هاشم فهو من قبيل
التغليب كعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما انتهى كلامه فان قلت اي اذا كان
العمل جزءا من الايمان لزم انتفاء الايمان بانتفاء العمل لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل المزيادة اي زيادة الايمان ونقصانه قوله ما يقع جزءا لما حج شرع جزءا اي بحيث
الشرع النوافل جزءا من الايمان والمستلزم لانتفاء الايمان العمل الذي جعله الشارع
جزءا منه لانتفاء العمل الذي جعله المؤمن جزءا منه لما حج جعله الشارع فانتفاء النوافل
لا يستلزم انتفاء الايمان من غير ان يشرع اي ليس مما جعله الشارع جزءا قوله كالصلاة
والزكوة

والمستلزم لانتفاء الايمان هو انتفاء العمل بالاختيار والاترك قوله اي كل العرض
وبه يعلم ما ذكر من تفصيل مذهب المعتزلة طاعة اي مطلق الطاعة
فرضا كان او نفلا كما هو عند بعض المعتزلة كعبد الجبار او واجب كذلك
اي فرض يخرج عنه فرض كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة البصرة بالفعل
اي في الفعل الاختياري واجبة اجماعا تكليف بنفس المعتزلة وقوله ثم
آمنوا الخ فانه ام بنفس الايمان فمن شاهد المعجزة اي اذا لم يكن المعرفة في الايمان
لا بد فيه من تحصيل التصديق بالاختيار يلزم ان يكون من شاهد المعجزة وحصل له معرفة
صدقه ودفع عدم واذعانية دفعه بدون تحصيل تلك المعرفة بالاختيار مكلفا بتحصيل
الايمان بالاختيار ولا يكون موضعا عنه حصل له كرديدنا واللازم بطل لان
تكليف المؤمن بتحصيل الايمان تكليف بتحصيل الحاصل وهو حرج وتكليفه بط بعينه اي
اي دفع الضرر من غير نظر والمعرفة اي سواء حصلت عيانا شرة اسبابها او
بدون المباشرة عند نوع وهو التصديق الذي يحصل بالاختيار فيرادف
الايمان اي بقيد من كلام الشارح ان الاسلام يرادف الايمان يستلزم الاتحاد اي
الايمان والاسلام بعينه ان كل من صدق فيه الايمان وجد فيه الاسلام وبالعكس
فمن وجه التأمل ان قول الشارح وذلك حقيقة التصديق يرجح في ترادف
الايمان والاسلام قوله وبالجملة الخ بايانه وقد يجاب عنه بان قول الشارح
فذلك حقيقة التصديق بيان الاتحاد مؤدى معنى الايمان والاسلام وهو لا يستلزم

التراد ف الا اهل بيت من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب
ان يتحد بالايمان والاسلام وانما قلنا اهل بيت ولم يقل الانبياء
وليلايم كلمة من الخ الآن ما كان بعضا من المسلمين هو اهل البيت لا البيت نفسه
بالاستثناء لا يتوقف على الاتحاد بل يصح الاستثناء على تقدير ان يكون المؤمن اعم
من المسلم الا تقبض الانحاة والعلماء اعم من التخاص والايمان مما لبيه ولو كان
الايمان غير الاسلام لم يكن مقبولا فليس غير الاسلام فانه ليس المراد غير الاسلام بل
المراد ما يغاير ما صدق عليه الاسلام فيكون المنفي ما يغاير ما صدق عليه الاسلام
وينفك عنه فلن يقبل منه ان لا يكون الاسلام اعم من الايمان والايمان اخص
ولا يوجد الايمان بدونه ويوجد الاسلام بدونه ولا يأباه في الوجود تصوير للمدعى
وهو ان الايمان والاسلام واحد بالوجه عدم صحة سلب احدهما عن الآخر
اي عن وجد فيه الآخر واتصف به من التراد ف والتساوي في الوجود وهو ان يوجد
كل منهما فيمن وجد فيه الآخر فبينهما اي بين الايمان والاسلام والاول
في الجواب لا يستلزم التحقق مدلوله اي لا يستلزم تحقق الاسلام فيهم فلا يلزم تحققه
بدون الايمان وفيه نظر الآن معنى قولهم آمنا ان آنكم تصدقوا بالقلب وانكم كاذبون
في قولكم آمنا قوله تع ولكن قولوا اسلمنا تصديق لهم في قولهم اسلمنا لكم اسلمنا وانكم صادقون
في قولكم اسلمنا فيلزم من الآية وجود الاسلام فيهم بدون الايمان فيحتاج الى الجواب بالفرق
بين الاسلام الشرعي واللغوي كما ذكر في الشرح فتدبر ولكن قولوا اسمنا اي

اي لم تسلموا ولكن قولوا آمنا هذا معارضة وهي ان الاسلام قبول الاحكام والانقياد عنها
وذلك حقيقة التصديق كما ان المعارضة اي الاعتراض الاول وهو قول
ان قلت ان صح ما قيل قوله تع قالت الاعراب الخ اعم اتحاد الايمان والاسلام
بعضهم تساويهما في الوجود في الشهادة اي في شهادة ان لا اله الا الله رسول الله
قوله الحديث وهو الاسلام ان يشهد قوله وليس بشيء من الكفر ظاهرا اي عدم انفكاك
كل واحد من الايمان والاسلام عن الآخر وما ذكر من اشتراط مواطاة القلب يستلزم
عدم انفكاك الاعمال التي هي الاسلام على دلالة هذا الحديث عن التصديق لكن لا يستلزم
عدم الانفكاك التصديق عن الاعمال فيرد السؤال على المتن بمنع عدم انفكاك سم
التصديق عن الاعمال التي هي الاسلام على ما يدل الحديث على آن فيه تخفيفا عن توجيه
الكلام وهو ان الآتي اعتراض معارضة في المقدمة وهذا الغافل غفل عنه وظن انه
معارضة في المطلوب لا امن من ان يشوله بشيء فيجوز آنك في حصول سم
الايمان المنجي مع الاجماع على آنه يجوز ان يموت العبد انا مؤمن ان شاء
الله وشك في ايمانه بمعنى انه المنجي اي الايمان في الخاتمة وهو المنجي
والمراد اي الكفر المهلك من علم الله ان سعادة ترجح الخ والحق ان قضية
الحكمة تستوجب ارسال الرسل يتم بدونه بنتها وفي البداية لكن كما كان وجه الحكمة لا وجبا ح
في افعاله تع في عباده محمودا فضل منه تع وعادة لا عقلا لم يجب عليه تع موجب
حكمة ايضا فلا يرد احتمال الحكمة الخفية في عدم ارسال الرسل فانه منافي لايجاب الحكمة

لارسال الرسل وتخرجه عن حد المساواة ولا يوصله الى حد الوجوب والالزم
وجوبه وهو خلاف المفروض كاستقامة احد الطريقين الى تدرج استقامة الاخر
الطريقين سلوك ذلك الطريق في الترك فلا يوجب الى في ترك ارسال الرسل
على هذا التوجيه الى توجيه الشارح قوله وفي هذا اشارة الخ موافقة الكرخي
الى موافقة الامر الخارق للمدعى في شاهد دعواه الخ اى فيما جعله شاهد دعواه
كان قبل البعثة الى الخلق والا لم تكن له هناك فنبوة آدم انما هي بعد
خروجه من الجنة كما ذهب اليه الاكثرون لا في الجنة كما ذهب اليه البعض ثم يرد
على ما ذكر في المواقف ثم لا يكفي فيه ان ارسال الرسل الى شخص واحد غير مذكور
ولهذا احالوا في تعريف النبي هو من قال الله له ارسلناك الى الناس والى قوم فلا يكفي
كونه لآدم عم فيكون واجبا والوحي مختص بالنبي عم فيكون آدم منبئا اعترض
عليه بان الوحي لا يستلزم النبوة لقوله تع واوحينا الى موسى ان ارضعيه الآية
ولا تتصور نبوتها واجيب بان الوحي المستلزم للنبوة هو الوحي الظاهر المسمى بالوحي
المتلو اسماع المنظوم في القضية ووحي آدم عم وحي متلو كما يفهم من قوله تع واذ قلنا
يا آدم اسكن الخ واما الوحي في قوله تع فاوحينا الى ام موسى فهو عبارة عن
القاء المعنى في القلب واسماع الكلام في المنام ويقال له الوحي لغة والوحي بهذا المعنى
لا يستلزم النبوة وفيه تامل اى في كون الامر بلا واسطة واما مختصا بالنبي عم
تامل قد اشرت الخ وللتصدير نبوتها هذا اى وحي وامر آدم كذلك

اى لاجل

بسم الله الرحمن الرحيم

اى لاجل التبليغ وهذا مبني على ان يكون حوا امة له وقد عرفت ان مافيه والحق
ان نبوة آدم عم بعد الخروج عن الجنة على اليقين والمعجزة على اليقين
كلام الله وقد ذكره في الوجه الاول او الاجماع وهو ما ذكره في الوجه الثاني
مما قوله انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ومبنى الاستدلال الثاني
وهو الوجه الاول من استدلال ارباب البصائر ومبنى الثالث وهو
الوجه الثاني من استدلال ارباب البصائر قد تشمل ذلك الوجه اى على وجه
ولا يتصور في غير النبي عم مع انه يجب قبول الجزئية فلو كان تابعا
محمد عم لما خالفه قوله بين انتهاء شرعية هذا الحكم لما ورد في الحديث من انه
ينسخ حكم الجزئية وقت نزول عيسى عم ولا يبقى الا الاسلام او السيف
فالانتهاء اى حين بين النبي عم انتهاء شرعية الجزئية
جميع الشرائط اى الشرائط الراجعة للمدعين فيما يتعلق اى في تبليغ ودعوى
الرسالة اذ لو جاز اى لو جاز الكذب عمدا فيما دلت المعجزة على صدقهم
فيرد دلالة قطعية لاحتمال ابطال دلالة المعجزة وهو حي وهو اى ابطال
دلالتها دلالة قطعية وهكذا الخ اى لو جاز الكذب فيما يتعلق بامر الشرائع
اى في تبليغ الاحكام لبطل دلالة المعجزة وهو حي قال القائل دلالة المعجزة
فيما يعود اليه فان المعجزة انما دلت على صدقه فيما هو متذكر او عاصر اليه فلو جاز الكذب
فيه لزم بطلان دلالتها وهو حي واما ما كان الخ اى واما ما كان من شان

البتة م فلا دلالة على صدقه فيه فلا يلزم من الكذب تهاك بطلان دلالتها
تح التصديق اى لان الاول المعجزة على صدقه ع فيه لان الانبياء ال
المعجزة فيما يدعى و تقصد و لا تقصد تهاك فلا يكون فيه معجزة في الظهور اى
في ظهور الكبيرة عن الانبياء وصدور الكبيرة و دليل المعتزلة لا يدل ع
على فساد صدور الكبيرة عنهم واجيب عنه بان جواز صدورها عنهم يستلزم
جواز صدورها عنهم بالضرورة العادية وفساد اللازم يستلزم فساد الملزوم
ح اى حين خوف الهلاك القاء نفسه الى التهلكة وهو حرام ورد اى
اى جواز اظهار الكفر عند الخوف بدليل البطلان وقوله يفضى الخ بيانه كما قرح
به في شرح المواقف اى الى خفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة
وقت الدعوة لان في ذلك يفوت المواقف ويكثر المخالف ويكون
الخوان فيه زائد منقوض اى دليلهم وفيه بحث اعلم ان الجمهور لما
ادعوا البداهة في بطلان مدعى الشيعة اعنى جواز اظهار الكفر عند خوف الهلاك
كان ذلك في قوة دعوى البداهة في جواز اظهار الاسلام بل في وجوبه ولزوا
لم يتوقفوا بالمقدمة القائلة باظهار الاسلام حفظا لنفس في التهلكة بل
تقضوا دليلهم بعادة مسلمة عندهم الزاما لهم فلا طريق لهم ان يمنعوا مقدمة
في اجراء الدليل في مادة النقض فلا تغفل اى بطريق المراد بالعرف
عن الظاهر هو الوصف الخاص بهذا الطريق فلا نيا فيه جعل ترك الاول
مقابلا

بجعل العام اى والعام هو الصرف عن ظاهره والصرف عن الظاهر العام لما جعل
مقابلا للصرف عن الظاهر الخاص اريد به ما عدا الخاص فيه منع اى لاشتراك
من الغلط البدهية فلم ادعوا البدهية فان ضرورية الامة بحسب كما لهم في
الدين فلا يرد عليه المنع سهولة انقيادهم من غير نزاع فيه ما فيه اى
على تقدير تسليم ما ذكر لا يخرج الاستدلال عن الضعف وقد يوجه اى الاستدلال
المذكور هو الاشتمال اى دخول المستثنى في المستثنى منه الاول وجه
الاولوية ان الجواب المذكور في الشرح على خلاف الظاهر وفيه نظر اجيب
بان الاراءة من قبيل الكرامات كما صرح به في شرح المواقف وان الاستدلال
امعانه بالنظر الى المآل قلنا اى لا منع للكرامة الا ظهور الخارق على يد
بعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة فاظهر من مريم ليست معجزة لزكريا عم
ولا ارهاص لعيسى عم ونوقش في مريم بانه من اين حصل واما قول الشارح في المقاصد
ولا نسلم انها تستحق ارهاص فلا حاجة اليه والنزاع اى ان النزاع في ان ما ظهر من مريم
كرامة لها وارهاص لعيسى عن نفسه ولا يخفى ما فيه اذ كلامنا في ان ما ظهر
من مريم كرامة لها لا في تسميته كرامة وارهاص اعلم ان بينا بالف الاشباع
وبينها او متصلة بما المزيدة من الظروف الزمانية اللازم الاضافة الى الجملة
ولكونها ظرفين يتضمان معنى الجزاء لا بد لهما من جواب والعامل فيهما الجواب
اذا كان مجردا من كلمة المفاجاة والا فمعنى المفاجاة كذا في شرح الصحاح الجارى

لان الاشتباه اى اشتباه الكرامة بالمعجزة عدم الادعاء اى عدم الولى
الرسالة لنفسه ان عداه اى جعل الكرامة معجزة باعتبار دلالته على صدق دعوته
وحقيقة نبوته لانه حقيقة معجزة لما عرفت ان حقيقة المعجزة يجب ظهوره على مدعى
المدعى ومقارنتها للتحدى التشبيه اى تشبيه الكرامة بالمعجزة قال
والنبى ره ببيان حسنه ومثل اى مثل هذا التعبير وهو ان يقال ما احد افضل
من فلان المذكور اى الشخص المذكور فى هذا السوق لم يفد الا اى
تفضيل ابى بكر لانه لا يخفى ان المقصود بيان التفاضل فيما بين الخلفاء الاربعة
وانهم افضل الصحابة الاحياء بعده ع فلو اريد كل فرد موجود بعده ع حصل
المقصود وذلك اى لعدم الصراحة البعض اى بعض اهل السنة
بنى ساعدة ساعدة من اسماء الاسد وبه سمى الرجل وبنو ساعدة
قوم من الانصار والسقيفة بوزن الصحيفة الصفة ومنه سقيفة بنى
ساعدة وهى بمنزلة الدار لهم التوا اى الصحابة بكره شبثة اى ترك
على رض الله عنه قصاص الاشخاص الذين قتلوا عثمان وقت النظر
على الولاء اى على التوالى من غير فاصلة زمان المعرفة اى معرفة الاعيان
الحصول اى حصول الامام بالفعل وهذه الادلة المذكورة فى
الشرح لمطلق الوجوب اى العام للوجوب على الله او على الخلق والوجوب
بدليل سمع او عقل اصلا اى لا عقلا ولا سمعا والحق اى المطلق

قاعدة

قاعدة الحسن والقبح العقليين فلا يجب علينا فعلين انه يجب علينا سمعا
وايضا اى بهذا دليل آخر على ان نصب الامام ليس بواجب عليه تع اصلا
عاضلا الزمان اى والا لازم بطل فالملزوم مثله ومعنى التنبية اى نسبة الميتة
الى الجاهلية بان يقال ميتته جاهلية قوله على طريق اهل الجاهلية قبل النبى ره
وقد يقال اى اعتراض على الدليل السمعى بانه لم لا يجوز ان يراد بالامام ههنا
النبى ره ههنا اى فى قوله ره من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية وقد يجاب جواب آخر عن قول الآمدى ره فان قيل فعلى ما ذكره
يرد عليه اصل الاستدلال انه لو كانت العصمة شرطا للامامة لما اجمعوا
على امامة ابى بكر مع عدم قطعهم بعصمته والتالى بطل بديهة لاستره فيه والمقدم
والملازمة بينه لا تخفى وعدم القطع انما ينافى الثانى لا الاول اى نفس العصمة
اى اهل البيعة وجمهور الصحابة وعدم قطعهم بعصمة ابى بكر بين لا يقبل المنع
الذين فالمعصوم من لا يخلق فيه الذنب وعدم اللزوم وجود اى عدم عدم
خلق الله الذنب فيه فغير المقصود من خلق الله فيه الذنب فيكون فى غير المعصوم
فيقال يرد عليه انما يلزم كونه ظالما الخ لو خلق الله فيه ذنبا مسقطا للعدالة وهو
غير لازم اذ يجوز ان يخلق الله فيه ذنبا صغيرا من غير اصرار العبد عليه او خلق ذنبا
مسقطا للعدالة وهو غير لكن الغير ثبوت فلا يكون ظالما قوله ملك الخ فيه منع بل
ما به العصمة عند اهل السنة ان لا يخلق الذنب فى العبد ذلك اى لا يخلق

فهي ملكة اي بهذا بناء على ما ذكره الآمدي في شرح المقاصد حيث قال غير المعصوم
اه اي ليس له ملكة العصمة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل فضلا عن ان يكون
ظالما لكن يحتمل ان يكون تفسير الآمدي العصمة بالملكة يسامح منه توسعه في الجواب
والمعتمد ما ذكره في الكتاب فتدبر لا يلزم الخ فان المعصية اعم من الظلم فليس كل
عاص ظالما على الاطلاق كذا في شرح المقاصد اخص من المعصية بناء على ان
الظلم ارتكاب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح لا على ان الظلم هو
هو التعدي على الغير او قد يكون ظلم العبد لنفسه وقد يجاب ايضا عن احتجاج الصحاح صار
المخالف بقوله تع لا ينال عهدي الظالمين للحدوث لا للبقاء والاستمرار قالوا بهذا
تأييد لتفسيره اه عدم العفو بهذا اتم اي انه يعلم النبي ع من احوال الناس
غيره في خصوصيات اي في اللعن على خصوصيات الاشخاص وآمن الطوائف
اي في اللعن على الطوائف خلا ان ليس اللعن على الطوائف المذكورة بالاوصاف
لما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره بل اللعن ينافي الحقيقة على الوصف
لان اللعن في اللغة ابعاد عن الخير فاللعن على الوصوف ابعاده عما الخير والمقصود
نهي عن ذلك الوصف احتراط اي مناط اللعن من مقاصد اللعن
اجيب عنه بانه لو سلم انه من اللعن فليس جميع المباحث التي ذكرها المص بعد
الفراغ عن مقاصد اللعن خارجة عن اللعن بالكلية بل ليست مهماته ومعظم
مقاصده وسيذكر بعض من جنس هذه المباحث انه عصمة من الذنوب
اي حفظ بان لا يخلق فيه الذنب لا يدفع كفرهم لان صدور العالم عالما بالضرورة
من الدين بهذا اه اي كفر المستحيل للمعصية التي ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن
المستحيل مولا في الضروريات الدين متفقا عليه بخلاف كفر المنكر لاجماع القطعي كفر فان فيه
خلافا فعند البعض انكار الاجماع القطعي كفر وعند البعض ليس بكفر وقد صرح به في آخر
شرح المواقف لعدم اختلافها اي حرمة الزنا وقتل النفس ليست ذاتية
لان حرمة الخمر تابعة لمصلحة الوقت وصوم رمضان امر تعبدي فعدها لا ينافي كما في
الامم ان لقائل ان يقول لا يخفى ان ترتب قوله فانك من المنظرين على دعاء ابليس
يأبى عن ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق في امور الدنيا
لانها عامة شاملة للمؤمنين والكافرين قوله ولا يجاب اه لان رحمته عالقته
للمؤمنين التخصيص اي تخصيص سليمان بالذكر لكون ما فهم سليمان احق
وهو لا ينافي حقيقة ما فهمه داود ع فيكون اجتهاده صوابا بالاحطاء
لا تفرقة اه فان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار عام لكل فرد لا يكون لبعض دون
بعض فيلزم ان يكون بعض المجتهد يحكم بالخطأ وبعضهم بالاباحة في حكم واحد فلو كان
كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع المتنافيين في حكم واحد ان اريد الفرق اي ان اريد
بقوله لا تفرقة بين الاشخاص في العموم بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي
فلا تقريب ان لا يطابق الدليل المدعى اذ كلا منافي الحكم الاجتهادي اي قولنا
المجتهد قد يخطأ يراد به ان المجتهد قد يخطأ في الحكم الاجتهادي والدليل انما يثبت

ان المجتهد يخطئ في الحكم الاجتهادي فلا تغريب **قوله** وان اريد ان اريد
انه لا تفرقة بين الاشخاص في العمومات بالنسبة الى الحكم المطلق اجتهاديا كان او
غير اجتهادي **قوله** بل هو اول المسئلة اذ مال المجتهد قد يخطئ الى ان لا تفرق
بين الاشخاص في العمومات بالنسبة الى الحكم المطلق **قوله** لا تفضيل العامة والوجه
الاخير ان يفيد تفضيل العامة بعد الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم تمت

كتبه الفقير محمد بن مصطفى الواردارى عفا
عنهما الباري محمد محمد سر

م
م

ما هو عيان للحاجة الى البيان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

بناء على ان مفهوم ملكة لا اى مفهوم الجزئى وجودى ومفهوم

الكلى سلبه مطلقا لا سلبه مع اعتبار الاستعداد فانه لا معنى لاعتبار هنا

لان المقصود من اعتبار الاستعداد فى قولنا العمى عدم البصر عما من شانه

ان يكون بصيرا الاحتراز عن الحجر وغيره فانه لا يصدق العمى واللاعمى عليه

خلاف مفهوم الكلى والجزئى فانه لا واسطة بينهما فان قيل لم

هذا منافقة مع السند المساوى فيجب على المعلل احد الامرين اما اثبات

المقدمة الممنوعة او ابطال السند المساوى وبالثانى اجاب المحقق الشريف

قدس سره واما بيان مفهوميه لا يقال هذا تعرض لما لم يذكر

فى السوال لانا نقول المراد من بيان اشتراك الجزئى بين المعنيين تصويرهما

وبيانهما ليتضح به مفهوم الكلى واما بيان النسبة اى المقصود

منه تتميم التصوير وان كان من قبيل الاحكام ظاهرا وله نظاير فى التقسيمات

والاحكام عقيب التعريفات ولهذا اى لكون المقصود من بيان

النسبة تتميم التعريف لا الحد قال المص اه او نقول اه هذا

الجواب ناظر الى ما يوجد فى بعض النسخ حاصل اخذ المقدمة الممنوعة على وجه

لا يرد عليها المنع فاله الى تغيير الدليل وقوله لكن غير مقصود بالذات

الا بالنظر الى الكلى اى ليس من مسائل الفن بل من المبادى فليس للجزئى

مسائل فى الفن اذ لا نفع له فى الايصال الى التصور وهو ظاهر ولا فى الايصا

ل الى التصديق

قال الشريف قدس سره فى السوال لانا نقول المراد من بيان اشتراك الجزئى بين المعنيين تصويرهما وبيانهما ليتضح به مفهوم الكلى واما بيان النسبة اى المقصود منه تتميم التصوير وان كان من قبيل الاحكام ظاهرا وله نظاير فى التقسيمات والاحكام عقيب التعريفات ولهذا اى لكون المقصود من بيان النسبة تتميم التعريف لا الحد قال المص اه او نقول اه هذا الجواب ناظر الى ما يوجد فى بعض النسخ حاصل اخذ المقدمة الممنوعة على وجه لا يرد عليها المنع فاله الى تغيير الدليل وقوله لكن غير مقصود بالذات الا بالنظر الى الكلى اى ليس من مسائل الفن بل من المبادى فليس للجزئى مسائل فى الفن اذ لا نفع له فى الايصال الى التصور وهو ظاهر ولا فى الايصا ل الى التصديق

الى التصديق فان الشخص الواقع موضوعا لكبرى الشكل الاول ماوّل

بالكلى وما وقع موضوعا لصغراه فلا دخل له فى الايصال لان مفهوم المط

ومحموله لا دخل لهما فى الايصال الى التصديق بالنسبة بينهما اذ العقل بعد

تصور الطرفين والنسبة بينهما يطلب ما يفيد التصديق بتلك النسبة

وقولهم الموضوع والمحمول موصلان ابعدان الى التصديق يراد به ان الموضوع

والمحمول الذين هما غير اطرف المطلوب موصلان كالمحمول فى صغرى الشكل

الاول والموضوع فى كبراه كما لا يخفى على الفطن وقس عليه حال المقدم والتالى

فى الشرطيات الواقعة فى الاقيسة ولا شك ان تعنون الفصل

اى فى قول المص الفصل الاول فى اقسامها على ما وجد فى بعض النسخ فهو طعن

آخر غير ما ذكر فى الشرح وانما قال جدا لكونه واردا جزما لخلاف الاول اذ

يمكن دفعه بجعل ذكره بالتبع اى لانشغل ذمة العلوم الحقيقة الخ

انما فسر قول الشيخ بان الدليل المذكور انما يثبته والمقصود من نقل كلام

الشيخ هو الاشارة الى ان البحث عن الجزئيات ذ للمنطق لم يتعلق

به غرض المنطقى بالنظر الى العلوم التى جعل المنطق آلة لها كما لم يتعلق به

غرضه بالنظر الى المنطق نفسه وملخص ما ادعاه الشيخ انا لا يبحث عن

احوالها المختصة بحصص بياناتها لعدم انضباطها وعدم اثبات احوالها

المختصة بها وعدم افادة الادراكات المتعلقة بها لنا كما لا حكميا وعدم

تبليغها ايانا الى غاية حكمية لانها غير متناهية لان هذا الدليل انما

يدل على ان لا يبحث ذ الحكمة عن جميع الجزئيات المادية واما انه لا يبحث

فيها عن بعض الجزئيات فيدل عليه الدليل الثاني ولا يجب ان يدل كل
واحد من الادلة المذكورة على انه لا بحث فيه عن الجزئي اصلا
وذلك لان صور الجزئيات انما تنتسم في الآنيات اراد بالجزئيات المحسوسات
المادية فان الجزئيات بحسب نفس الامر التي يتيسر لنا تصور حصوصياتها
هي الجزئيات الجسمانية التي ذهب اكثر المحققين لان ارتسامها في الآلات
وتمام كلام الشيخ مبني عليه ولذا قال انما تنتسم في الآنيات واما الجزئيات
المجردة فلا طريق لنا الى ادراك خصوصياتها كما سيذكر المحقق الشريف
قدس سره بعيد هذا فاذا تعطلت الآنيات زال عنها وذلك
لان ادراك النفس لتلك الجزئيات مشاهدتها في الآنيات فاذا تعطلت
الآلات زالت المشاهدة فزالت التقيدات الجزئية المتعلقة
بها التي هي من جملة كمالات النفس التي افضلها هو للنفس
كمالات غير صور حقايق الموجودات واحوالها وهي صور ماهيات
المعدومات واحوالها لكنها ليست كمالا يعتد به فافضل كمالاتها صور
حقايق الموجودات واحوالها فان قلت لم مبنى السوال عدم الفرق
بين ان يكون الجزئي معلوما مخصوصا ويبحث عن احواله المختصة به وعن
احواله الغير المختصة به وبين ان يكون معلوما لا مخصوصا ويبحث عن الاحوال
الغير المختصة به ومنشا عدم الفرق هو انحصار بعض الكلي في شخص ولذا حص
الاعتراض بالافلاك وذات الواجب والعقول لا يقال عدم ثبات
حاصله انه ان اريد بعدم ثبات احوال الجزئيات السلب الجزئي فسلم

لكنه

لكنه لا يفيد وان اريد به السلب الكلي فلا نسلم وحاصل الجواب ان المراد السلب
الكلي لكن المدعى ان للجزئيات التي لنا طريق الى ادراكها لا بحث عنها فلا نسلم
المنع ولما كان المنطقي باحثا عن هذا اعاد قول الشارح ولصاحبه
عن النظر فيها غنيا على وجه التفصيل ليظهر ان قوله بل الذي يهمنا اضراب
عنه لا عن قوله انا لا نشتغل كما يفهم مما نقل عن الشارح وتصور الجزئيات
التي لنا طريق الى ادراكها اعني الجسمانيات لا يكون كاسبا اصلا
كما بيناه ولا مكتسبا لانه لا يفيد شيء من الكليات والجزئيات تصور
جزئي بل طريق حصوله اما الحس الظاهر او الباطن ولذا لم يكن للمنطقي
غرض يتعلق به وان فرض انه بحث عنه في العلوم الحكمية بل الذي يهمه النظر
في الكليات اي ما من شانه ان يحصل فيه المراد بالعقل هو العقل
الانساني اذ المقصود بيان احوال الموصل وذا انما يكون في العقول
الانسانية وتفسير الحاصل في العقل بما من شانه ان يحصل فيه تعميم المقسم
للمفهومات التي لا ترسم خصوصياتها فيه وكون الكلية والجزئية من
العوارض الذهنية لا يستدعي الا ارتسام معروضهما في القوى المدركة
مطلقا وانما ترك التقرير في حواشيه على شرح الرسالة اشارة الى ان
الموصل هو الحاصل بالفعل ولكل منهما وجه وان مباحث ذلك
الايصال اي المحمولات الثانية لخصوصيات الاتصالات انما ثبت
للمعلومات فاعتبر في تقسم المفهوم الى اقسام المعلومات ما هو من العوارض
الذهنية للمعلومات فاعتبر لجعل عوارضها الذهنية عنوانات

لها فالايصالات المخصوصة متعلقة بالعوارض الذهنية للمعلومات
فاعتبر في تقسيم المفهوم الى اقسام المعلومات ما هو من العوارض الذهنية
لها فيكون الاقسام اقساما باعتبار ذلك العارض الذهني المقيد بعارض
ذهني آخر اي ان منع هو من حيث هو منصور اه المنع في تعريف الجزئي
والكلي بمعنى الامتناع كما سبقت الاشارة فاذا لم تقيد المفهوم بالتصور يتبادر
منه الامتناع بحسب نفس الامر واذا قيد به علم ان الامتناع مستند الى
التصور فالجزئية امتناع تصور صدق المفهوم على كثيرين ولما كان المراد
امتناع صدق المفهوم حال كونه متصورا قال اي امتنع هو من حيث انه متصور
فقيد الجزئية للتقييد بالحمل على كثيرين هذا التحقيق مراد القوم
من التشكيك وما ذكر بعد من الاعتراض والجواب مبني على تفسير الاشتراك بالمطابقة
بمعنى النسبة المخصوصة اذ لو قيل الجزئي هو ما امتنع فيه الشركة له
وتحقيق بالحري الغائر ان حاصل تعريف الجزئي بعد حذف قيد نفس التصور
هو المفهوم المانع من صدقه على كثيرين ولا شك انه لا يصدق على مفهوم الواجب
اذ المتبادر من منع المفهوم ان يكون منشاء للامتناع فقط ان مفهوم الواجب
ليس منشاء للامتناع وكون المنع بمعنى الامتناع غير مفيد فان المتبادر من
امتناع المفهوم ايضا كونه منشاء للامتناع فقول الشريف المحقق قدس سره
فوجب تقييد المنع بالتصور غير ظاهر ويمكن ان يجاب عنه بان منع المفهوم من
وصف له هو امتناعه منه ولا يلزم ان المتبادر من امتناعه منشائيته
يمكن ان يفهم له يعني ان استناد الامتناع الى التصور وان كان

المتبادر

المتبادر منه استقلاله في الامتناع لكنه يمكن ان يفهم منه معنى عام هو
ان له مدخلا فيه فيتوهم دخول مفهوم الواجب في حد الجزئي فقيد بالنفس
دفعا لامكان التوهم وانما اعتبر المطابقة للحاصل بالفعل
لا يقال تفسير الاشتراك بما ذكرتم بناء على نسبة في مفهوم الكلي الى ما من
شانه الحصول على ما فسره المقسم به لانا نقول هذا التفسير على ظاهر ما جرى
في السنة القوم من تبادر الحاصل بالفعل والسؤال والجواب مبنيان عليه
لان الصور العقلية اظلال للامور الخارجية اعلم ان كون الصورة
العقلية ظلا للامر الخارجي على راي المحققين هو ان يكون تلك الصورة
نابعة له في التحقق واما على راي اصحاب الشيخ فهو كون تلك الصورة شبحا ومثلا
للامر الخارجي اما اصالة او تبعا واقتضاء الظل الارتباط بالامر الخارجي على
مذهب الاول اتحاد مع الامر الخارجي في الوجود الخارجي وعلى المذهب الاخير
فتر عتبارها له وعدم اتصافه بالوجود ابدا بل يكون حاصلا في الذهن من موجود
خارجي وان كان موجودا خارجيا ايضا فقوله لان الصور العقلية اظلال للامور
الخارجية شامل لكلا المذهبين كما لا يخفى على الفطن اجيب بان
الكلية مطابقة الصور العقلية لكثيرين من الامور الخارجية موضوعة او متحققة
المراد من الامور الخارجية هي الامور الموجودة في خارج العقل
كافراد الانسان او مفروضة كافراد العنقاء فالنقض بالكليات التي لا يوجد
في خارج الذهن بل انما توجد في الذهن سواء كانت تلك الافراد موجودات
خارجية قابلة بالذهن كسائر صفاته الخارجية كما هو مذهب اصحاب الشيخ

او لا على ما هو رأى المحققين لكثرين صوظل لها اعلم ان شيخ الماهية
ظل لها اصالة وبعد لافرادها ظلاً بالتبع عند اصحاب الشيخ فلا يرد ان
الشيخ الذى اعتبروه كليا ليس ظلا لكثرين فلا يصح الجواب على رأيهم
فان قلت له مبنى السؤال انهم جعلوا الصورة العقلية كلية مع
جزئيته وفيه نظر وجه النظر ان العموم بأسرهم اجمعوا على ان الكلى
محمول على افراده مواطاة فظ ان الشيخ ليس محمولا على افراد ذى الشيخ
فان الكلية ليست بعرض لصورة الحيوان له لانها لا تحمل على افراد الحيوان مواطاة
فطابقتها لا تكون كلية بل الكلية مطابقة الحيوان واذا وجد فرد منها
فى الذهن وتجرد عن مشخصاتها له مذاهبنى على ان ارتسام الشيخ فى الذهن عند
اصحابه وجود ظلى لذى الشيخ فالصورة بالمعنى الثانى اعنى للماهية موجودة فى الذهن
عندهم وليس شئ اذ يلزم له اى القائلون بارتسام الاشباح فى العقل
كانت الدلالة الدالة على وجود نفس الماهيات فى الذهن مقبولة عندهم وما يلزم
مذهبهم منافٍ لقبوله لهم تمكن الادلة وح يقال فى جواب ذلك السؤال
فيه اشارة الى ان تفسير معنى المطابقة بالمناسبة الخصوصية يشمل المذهب المنصور
وان السؤال المذكور سوال على هذا المذهب ايضا فرما يسبق الى الوهم
اعلم ان المراد بالحقيقة الخارجية هو نفس المفهوم باعتبار صدقه على الافراد
الخارجية وان الصورة العقلية سواء كانت شيئا او صورة بالمعنى الثانى او
نفس المفهوم المرتسم فى العقل مطابقة للمفهوم باعتبار صدقه على الافراد الخارجية
فهذا الوهم جميع المذاهب فتدبر هذا مستبعد جدا لان فصله انه ان

اريد

اريد بالمنع وعدمه ما سبق من امتناع فرض الشركة وعدم امتناعه فلا استبعاد
فى ان امكان الفرض لا يستلزم امكان المفروض فلا وجه لان يتوهم من اتصاف
الصورة العقلية بامكان فرض الصدق اتصاف الحقيقة الخارجية بامكان
الصدق وان اريد بهما امتناع الشركة وعدم امتناعها حسب نفس الامر
فان كانت الصورة العقلية مخالفة للحقيقة الخارجية فى الماهية فالتوهم
ايضا مستبعد لان اتصاف احد الامرين المختلفين فى الماهية بالامكان
لا يستلزم اتصاف الآخر به وان كانت متوافقة لها فى الماهية فلا خلص
من التوهم وما ذكره فى دفعه من اختلافهما فى الامكان الذى هو من لوازم
الماهيات فبين البطلان فان قلت فما توجيه كلام الشارح على ما يشعر به
قول المحقق الشريف قدس سره فالاولى قلت يمكن توجيهه بانه زعم انه يتوهم ان
اتصاف الشيخ بامكان الشركة يستلزم اتصاف ذى الشيخ به للتطابق بينهما
وان تخالفا فى الماهية فيكون مثل مفهوم الواجب لا يمنع الشركة فى الخارج فاذا
قيد بالنفس زال التوهم بان منع الشيخ للشركة وعدم منعها ليس بالنظر الى
ذاتها اى فى الشيخ بل من حيث نفس الشيخ فنفس شيخ مفهوم الواجب هو
الذى لا يمنع الشركة لا ذاته اى ذو الشيخ اعنى مفهوم الواجب هو الامكان
الذى من لوازم الماهيات قد يمنع كون الامكان من لوازم للماهيات لجواز
كونه من العوارض الذهنية والجواب ان لازم الماهية ما يمتنع انفكاكه
عنها سواء كان ما له دخل فى عروضه لها مطلق وجوبها كالزوجية للاربعة
او خصوص وجوبها الذهنى كامكان الوجود ولا شك ان امكان الشركة

بحسب نفس الامر يمتنع انفكاكه عن موصوفه وكونه من العوارض الذهنية انما
يبافى كونه من العوارض المستدعية لوجود معروضها مطلقا ذهنيا كان او
خارجيا ولا يجب ان يكون كل لازم كذلك وان وجب العكس فالغلط من
باب ايهام العكس نعم امكان فرض الشركة ليس من لوازم الماهية لانفكاك
لها عنها عند ملاحظتها متعارنة لتشخص فانها يكون نوع حصة فكانت جزئيا حقيقيا
كلاف امكان الاشتراك بحسب نفس الامر فانه لازم الماهية وعليك بالتامل
الصادق الا انه ليس مفهوم الشيئ فيه اشارة الى ان مفهوم الشيئ
ليس له افراد بحسب نفس الامر بل صدقه على البياض مثلا صوكون البياض نفسه فاذا
لم يكن البياض مفهوم الشيئ ولا مفهوم الامكان العام يصدق عليه سلبهما
فلا يكون مثالا للكلي الغرضي وانما اخذ النقيض بمعنى السلب لانه هو المعتبر في
السلب عند الشارح كما سيجئ وغلط المعترض من باب ايهام العكس
وقيل عليه غلط المعترض ليس من قبيل ايهام العكس اذ لم يقل بان كل نسبة خارجية
عن طرفي القضية وانت خبير بان قوله والنسبة يكون خارجة عن الطرفين
قضية كلية وقعت كبرى قال الامام له اشار به الى ان ما ذكره
الشارح ليس عن عبارة الامام بل عباره عنه لكن بينهما التفاوت الذي على وجه
والشارح بينهما على وجه آخر وعلى التقديرين لا فايدة في هذا الا صطلاح بخلاف
الاصطلاح الاول فانه يظهر به الفايدة فان المذكورتان وفيه بحث
اي في كون المفهوم المذكور للكلي مضافا بالجزئي الاضافي بحث لان مرجع
الكلية امكان فرض الصدق على كثيرين وذا انما يكون مضافا للجزئية الاضافية

ان لو

ان لو اريد بالاندراج في تعريف الجزئي امكان فرض الاندراج لكنه يستلزم
كون الجزء اضافيا للانسان ولا قائل به فلا اشكال اي لا اشكال
حج في التعريف بحسب نفس الامر واما قول الشارح وتعريف الاضافي
ببطلانها فهو بالنظر الى ما هو المشهور فيجاب بين من ان معنى الكلي
الذي سبق مضافا للجزئي الاضافي فغرض الشارح الزام لهم ومراد
الشريف المحقق قدس سره بيان حقيقة الحال لا الاعتراض على الشارح
ولا معنى للجزئي الحقيقي سواء ذلك المتصور فلا يرد لا يجوز ان
يكون له ماهية وراء ذلك المتصور والمتبادر من كون الشيئ مندرجا
تحت ذي جمع مدعى العموم يكون المتبادر من الاندراج الاخصية ولا يرد ايضا عن
هذا ترجيح مدعى العموم بكون المتبادر من الاندراج الاخصية ولا يرد ايضا عن
نوع يعرض للشارح تردد بين معنى الاندراج فان صح ان يقبض المتلو بين
متساويان وجه التردد في صحة هذا القائل هو ان المتبادر عنده من احد لفظي الاشتراك المورد
عليها هو المخصص القائل فتدبر والا فمن وجه اي وان لم يكن كذلك
بان ينتفي المساواة فقط او تفسير الجزئي الاضافي بالموضوع للكلي فقط
او كلاهما معا فالنسبة من وجه مع جريان التفاسير الثلثة في انتفاء الاخص
فقط مع جريان التفسيرين في انتفاء تفسير الجزئي الاضافي بالموضوع للكلي
وفي انتفاء كليهما جميعا كما لا يخفى سواء كانا كليين او جزئيين
هذا بيان عموم الحكم بحسب نفس الامر والشارح بين النسب بين الكليين فقط
لانها المقصودة والنسبة بين غيرهما تعرف بالمقايسة فالبيان الجزئي

نعم ما ذكره في بيان النسب الاربع منتظم
بقي هنا في كلام الشارح وهو ان الصدق في الجزئي فقط
بل في الكلي ايضا فان نوعا من النسبة كما بين

بين الحربين المتقابلين ان لا يصدق شيء منهما على الآخر فخرجه الى
الى سالبتين شخصيتين دائمتين وهكذا بين الكلي وجزئي الكلي المباين
له فخرجه هنا الى سالبة شخصية دائمة طبيعية وسالبة دائمة والعموم المطلق
بين كلي وجزئيه ان يصدق الكلي على نفس الجزئي بدون العكس فخرجه الى حليه
موجبة شخصية مطلقة عامة وسالبة طبيعية دائمة ومعنى بلازمهما
اشارة الى دفع مقدر وهو ان يقال ان ماذكر من المرجع التالي ينافي
تلازمهما على ماذكر في المتن فاجاب بان المراد بالملازمة صيانة معنايها
المشهور بل جزؤه الجزء الاول لا يلزم ان لا يدل جزء المتساويين مفهوما ان
يعدان منهما غير فهم اذا صدق احدهما على الآخر في الجملة اي اذا
صدق احدهما على الآخر بجهة من جهات القضايا صدق عليه بهذه الجهة
فالدايم وللمستيقظ متساويان ح فظهر اي اذا كان المراد بعدم
الاستلزام في العموم من وجه الانفكاك بينهما بعد اعتبار تصادقهما ظهر
صحة ما و انفكاك كل منهما عن الآخر لا يخفى ان الغرض بيان الاستبعاد
لا تفسير العموم من وجه فلا يجب انه ليس المعتبر فيه امكان الانفكاك بل انفكاك
امكان التصادق فتدبر امابدون التصادق او معه بدون الانفكاك اي
مفهوما ان اللذان يمكن بينهما التصادق والانفكاك اما ان لا يقع التصادق
بل يبقى على امكانه فينفك كل منهما عن كل ما صدق عليه الآخر او يقع التصادق
ويبقى الانفكاك على الامكان فيصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه

الآخر

ان لو اريد بالاندراج في تعريف الجزئي الاضافي امكان فرض الاندراج
لكنه يستلزم كون الحجر شيئا اضافيا الآخر فيلزم ان يدخل هذان النوعان
من المفهومين في العموم من وجه . وكل ذلك خطأ وفساد وذلك لانه
مخالف لعرفهم مما يقال له اشارة الى جواب معارضة بالمنع
في مقدماتها فتدبر تر د اشكالا على هذا الحصر وعلى ان نقيض
المتساويين متساويان فيه اشارة الى ان جواب الاشكال على الحصر يظهر من
الاجوبة ثم فتدبر فان قلت هذا الحصر تر د بيد لك هذا مبني على ان
يكون الاشكال المذكور معارضة دالة على عدم حصر النسبة في الاربع
فيكون حاصل هذا الجواب ان دليلك هذا وقع مصادفا للحق وهو بسيطة
فرد بانه ليس مرادنا المعارضة بل منع حصر العقل الاول من التردد في
التباين او نقيض تعريف التباين وكل ذلك ظن لمن هو عارف بقوانين
التوجيه قوله اعني مطابقة حكمها اي مطابقة النسبة التامة الذهنية التي هي
الوقوع او اللاوقوع للنسبة الواقعة فالموصوف بالصدق بمعنى المطابقة هو النسبة
الذهنية وسيظهر بعد هذا بيان معنى كون الشيء متحققا في نفس الامر تمثيله يتحقق
الملازمة ان الموصوف بالصدق بمعنى التحقق هو النسبة الواقعة المسماة بالمضمون
العقيدة وبه ينكشف الفرق بين هذين الصدقين ولنفس الامر الم من الخارج
مطلقا اي الوجود الم من الوجوه مطلقا وقوله ولكل موجود معناه انه اذا
كان بين المجدانين عموم مطلقا كان بين المتباينين ايضا كذلك وقس عليه لكن با
قوله ومن الذهن من وجه اي بين الوجود في نفس الامر وبين الوجود في الذهن

مع كونها صريحة فى الايجاب كما بنى عليه هذا القائل كلامه بل هو جميع مرجع
التساوى الى السلب مع كون المرجع عند المص الى الايجاب وقوله وهو
انه اذا صدق له مجرد بيان الايجاب لانه يكفى الجزئية فى التساوى كما مر فى
فقد اندفع النقض والمنع جميعا لما الحدث المعارض منع النقض مالا
وكان النقض هو الذى اكتفى بذكر النقض واندفع المنع فظ واما اندفاع النقض فلا
السلب الكلى بين نقيضى المفهومين الشاملين ثابت لعدم ارتفاعهما وجود الموضوع
فلم نتخلف الحكم عن الدليل الجارى فيها فيندفع به المنع وحده اى دون النقض
وذلك مسبوق بتمهيد مقدمة وهى قولنا كل ما يصدق عليه نقيض احد المتساويين
تعبيرا اجماليا عن خصوصيات المواد مثل قولنا كل لا انسان لا ناطق والاستدلال
على التعبير الاجمالى بانه لو لم يصدق لصدق نقيضه والاستدلال فى الحقيقة على
مثل قولنا كل لا انسان لا ناطق فمنع التلازم فى الدليل الاجمالى هو فى الحقيقة
منع التلازم فى كل من الخصوصيات فدفع المجيب المنع عن الاجمال باخذ الكلية حقيقية
على تقدير صحة دفع ذلك المنع عن الخصوصيات باخذ الكلية حقيقية على تقدير المجيب
واما النقض بنقيضى المفهومين الشاملين فلا يندفع به لان دفعه لمنع جريان
الدليل فيها او منع تخلف المدلول عنه والسبيل الى الاول لان محل المنع فى الدليل
اذا اجرى فيها هو التلازم والمجيب دفع منع التلازم كما عرفت ولا الى الثانى
لان المتساويين لا بد ان يصدقا على شئ بالفعل واللازم من ادبار المجيب
وجود الموضوع فى الكلية تحققا او مقدرا باخذها حقيقية على تقدير صحته هذا

مع كونها

العموم من وجه فكذا بين المشتقين وليس المراد من ان النسبة بين المشتقين
مطلقا كذا وكذا صحى بجه ان هذا انما يصح اذا اريد بالذهن ما هو خاص
بالانسان واما اذا اريد به القوة المدركة مطلقا كانت النسبة بين الذهن
ونفس الامر وكذا بينه وبين الخارج هى العموم المطلق فتدبر وتعزير المنع
فبه اشارة الى ما فى عبارة الشرح من المساهلة حيث اشار بان مبنى الاستدلال
على التناقض بين احد المتساويين ونقيضه ومنهم من قال يمكن ان يقال مرجع
التساوى الى منفصلة موجبة كلية اى كلما تحقق صدق احد المتساويين على شئ
تحقق صدق المتساوى الآخر عليه وصدق المتصلة لا يقتضى الا تحقق الاتصال
دون تحقق اللزوم فيندفع به المنع والنقض وانت خبير بانهم ادعوا الضرورة
فى ان مرجع التساوى الى الايجاب الحملى كما مر من ان مرجع الى موجبتين كليتين
مطلقتين عامتين وهذا القدر واف لمقصوده فان مقصوده
تائيد منفذ لسند وهو قديم بقوله لان السالبة المعدولة لا يستلزم له فيكون
قوله طواز الى آخره زايدا كشف عنه كما هو الظاهر من العبارة ولذا قدمه
الشريف المحقق قدس سره على كونه نقضا لكن بالحقيقة نقض لاشتماله على
مادة النقض واما كونه معارضة بعيدة من العبارة الا انه لما اخذ النقض فى
صورة التخلف مع المعارضة مآلا حال ويمكن ان يحمل معارضة
لان مرجع ما يفهم من التساوى له قد يقال هذا انما يكون موجبا للتعسف
لو جعل الوجه الاول تحريرا للمدعى وحاصلا له واما اذا كان تقريرا له فلا وانت
خبير بان وجه كون التقرير الاول تعسفا ليس حمل عبارة الدعوى على السلب

مع كونها

امكان تصادقهما والمعتبر في المتساويين هو التصادق بالفعل وبما ذكرنا
يندفع ما يقال من ان اندفاع اللغو مبني على وجود الموضوع في الموجبة المذكورة
ونقايض الامور الشاملة مندرجة في القضية فلا اقل يلزم صدق الموضوع على موجود
مقدر فلا يتم النقض ايضا وجه الاندفاع ان مبنى ما ذكره القايل على توهم ان ايجاب
الوجود المقدر في نقيض المتعدد بين الشاملين كاف في التساوي بينهما وقد عرفت
بطلانه مما ذكر اي التصادق فيهما الكلي بالفعل من الجانبين
اي المتنعات الوجود او الممتنعات الاتصاف اي على تقدير
اخذ موضوع الحقيقة بحيث يدخل فيه الممتنعات كذب الكلية سواء كان المراد
من الممتنعات الممتنعات الوجود او الممتنعات الاتصاف اما كذب للموجبة
الكلية على تقدير دخول ممتنعات الوجود في الموضوع فلان من افراده الممتنع الوجود
فرده الموصوف بنقيض المحمول فالانسان الذي ليس بحيوان في قولنا كل
انسان حيوان من الافراد الممتنعة الوجود للانسان واما كذبها على تقدير دخول
ممتنعات الاتصاف بالعنوان فيه فلان الافراد التي يتصف بنقيض المحمول
بمنع اتصافها بوصف المحمول العنوان فالانسان الذي ليس بحيوان لمنع
اتصافه بالانسان وقس على ذلك كذب السالبة الكلية
لزم امكان وجود ما في الخارج لان امكان ثبوت امر لآخر في الخارج فرع
امكان ثبوت الآخر فيه وقد اجاب عنه بان التعميم اعلم ان
الوجه الثالث من وجوه تقرير الدعوى لجمهور المتأخرين فانهم قد خصوا
في عموم منع القاعدة وقالوا ان نقيض الاخص الم مطلقا كما سبق به
السبزي في جواب السوال عن تمسك القاعل بها قبل تخصيصها فيما يصدق

النقيضان على شئ في نفس الامر اذ لا مسئلة في العلوم الحقيقية
موضوعها الامر الشامل يعني ان بيان النسبة بين الكلتين انما هو
البرهان في هذا الفن لكونها طرفي النسبة في العلوم الحقيقية ولم يقع الامر الشامل
موضوعا لمسئلة فيها واما كونه محمولا لمسئلة فلا يتم لهم لان ثبوته للاشياء
بديهي صرف والبديهي الصرف لا يكون من المسائل كما بين في موضوعه
ليس البحث فيها عن الامور العامة يعني يقع البحث فيها عن الامور العامة
ظاهرا وان المقصود اثباتها مقيدة بما يخصصها فقوله لم يرد بها ارادانه
لم يرد بالامور العامة المبحوث عنها فيها على عمومها ظاهرا الا الاحوال الثلاث
لاعيان الموجودات فقط فلا بد ان يكون نقيضها متساويين
اي اذا فسر المتساويين بالملازمين كان معنى قولهم نقيض المتساويين
متساويان ان نقيضي المتلازمين متلازمان لان نقيض اللازم يستلزم
نقيض الملزوم فنقيض كل من المتلازمين يستلزم نقيض الآخر
هذا اذا يحول لما كان حاصل الوجه الرابع انا نفسر المتساويين بمطلق
المتلازمين المتساويين للمتلازمين في الصدق والمتلازمين في الوجود ونعني
ان نقيضهما متساويان اي متلازمان ونستدل عليه بان نقيض اللازم
يستلزم نقيض الملزوم ورد عليه ان قوله نقيض اللازم يستلزم
نقيض الملزوم ان اراد به ان كل ما صدق عليه نقيض اللازم صدق عليه
نقيض الملزوم فهو اول المسئلة اذ معناه ان كل ما صدق نقيض احد المتساويين
صدق عليه نقيض الآخر فهذا هو اصل المدعى وهو لم يثبت بعد وهذا معنى

قول الشريف المحقق قدس سره الاخص بحسب الصدق والحمل اى لا يصح فى المتلازمين بحسب
الحمل لانه اصل المدعى الذى لم يثبت بعد وان اراد به انه كلما تحقق نقيض
اللازم تحقق نقيض الملزوم فهو حق لكن لا يجدى نفعا لان اصل كلامنا فى
المتساويين بحسب الحمل وهو معنى قوله هذا انما يصح له فالتغيير بما فيه ما به
وغيره وتعليله بما لا يصح فيما فيه مل فى غير تلبيس فالوجه الاربع لو به
وتلبيس فيجب ابقاء المدعى على ماكان لان كون تغير الدليل طريقا
مقابلا لتغير المدعى الذى هو الطريق الاول يقتضى ان يبقى المدعى هنا على
ماكان والا لما كان طريقا ثانيا بل كان من الطريق الاول لا يقال
فى الوجه الثالث تغير الدعوى ايضا لانا نقول حمل الحرف المأخوذ فى
طرف الدعوى على السلب ليس تغيرا لها كما لا يخفى بخلافه فى مقدمة الدليل
فتدبر وجب ان يكون المتساويان كليين فكذا نقيضاهما
وانما تعرض لبيان كلية المتساويين لان النقيض بمعنى رفع المفهوم فى نفسه
انما يكون كليا اذا كان ذلك المفهوم كليا وما يقال من ان رفع الجزئى كلى
فانما هو فى رفعه عن غيره والثانى من وجوه تغير الدليل مبنى على ان يكون
المراد بالنقض هو رفع المفهوم فى نفسه فتدبر الاولى ان يقتصر
الشيخ رفعه يظهر من حل هذه المقدمة ان نقيض المساوى للشئ هو رفع صدقه
لا خود له واما دفعه ببعض تلك الاجوبة له هذا هو التغير الثانى
للمدعى وانما لم يتعرض للتغير الاول مع جريانه ايضا على العبيدى من المص
لكونه ركيكا جدا وذلك ان جريان التغير الاول هنا وجريانه فى

تقتضى

نقيضى الملتساويين متشاركان فى كونهما نقيضا ظاهرا وهذا هو الركاكة
المشتركة بينهما ويلزم للتغير الاول هنا ركاكة اخرى وهى اخراج لفظ
العام والخاص عن معنيهما المتبادرين منهما اصطلاحا اذ كون مفهوم
اخص من اخر هو كونه مستلزما له مندرجا تحته والاخر شاملا له ولغيره ولذا
قيل الجزئى الاضافى والمندرج تحت آخر والخاص الفاظ مترادفة وكذا ما
يقابلها فعلى هذا معنى قولنا نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ان نقيض
الاعم مستلزم له ومندرج تحته وذلك شامل له ولغيره فالذى ينبغى فى
بيانه الموافق للاصطلاح ان يقال كل نقيض الاعم اخص وليس كل نقيض
الاخص نقيض الاعم لا ان يقال لا شئ مما هو نقيض الاعم بعض الاخص
وقد يكون بعض الاخص عين الاعم لان ما لزم من السالبة التى هى التغير
الاول صدقها وان نقيض الاعم لا يثبت له عين الاخص ولا يلزم منه
ان يثبت له نقيض الاخص حتى يوافق الاصطلاح بجواز ان لا يثبت
العين ولا النقيض فلم يتبين شمول نقيض الاخص لكل نقيض الاعم
كما هو معنى كونه اخص منه فكون معنى الاخص فى الاصطلاح هو المندرج
والمشتمل ومعنى الاعم هو الشامل مانع عن التغيير بالسالبة بخلاف السالبة
فانه لا مانع هنا من التغيير بالسلب سوى التعسف كما لا يخفى على الفطن وانما
المتنبه فيه الكلام لخفائه على اكثر الاقوام وهو محتاج الى البيان بان
ما ليس بممكن خاصا والمراد بتغيير اللاممكن الخاص ما ليس بممكن خاصا اما
ان المتعرض جعل فى بيان الملازمة نقيض اللاممكن الممكن وهذا انما يصح ان

لو كان اللاممكن بمعنى السلب واما انه لافرق عندهم بين العدول والسلب
فمدار الوجهين اى اذا كان صدق المقدمة يتوقف عليها مبنى الوجه الثانى
وكبرى الوجه الاول كان مدارا للوجهين فكفى فى الجواب عنهما مبنى الوجه
الثانى وكبرى الوجه الاول التعرض لهما ولهذا قال وح نقول
بلا ندراج الممتنعات فى موضعها اى ممتنعات الوجود فى الخارج وفى الذهن
بكان صدق الموضوع السالب لا يقتضى وجود ذات الموضوع ولا امكان و
جوده فى شئ منهما وما لا يمكن وجوده فى الذهن لا يصدق عليه مفهوم الممتنع
فى نفس الامر لان ثبوت الامتناع الخارجى لشئ فى نفس الامر يقتضى ثبوت ذلك
ذلك الشئ فى الذهن فاذا كان موضوع الموجبة الكلية سالبا يدخل فيه
ما لا يمكن وجوده اصلا لا فى الخارج لا فى الذهن اى ما ليس من المفهومات
فلا يتصور صدق تلك الموجبة وان كان محمولها امرا عاما شاملا للمفهومات
كلها كالممكن العام لان شموله اما هو للمفهومات وايضا المنحصرة فى الثلثة
بداهة بل المفهوم ملك وبما ذكرنا يندفع جميع الشكوك الموردة فى هذا المقام
المبنية على الغفلة عن هذا المرام فان جعلت خارجية اى ان جعلت
تلك القضية مما يحكم فيه بثبوت المحمول لذات الموضوع فى الخارج فصدقها
يستلزم ثبوت الممتنعات فى الخارج لان ثبوت شئ لآخر فى الخارج
فرع ثبوت ذلك الآخر فيه بديهة وان جعلت حقيقية
كانت كاذبة اى ان جعلت مما حكم فيه بثبوت المحمول لذات الموضوع

فى نفس

W

فى نفس الامر كانت كاذبة اذ من جملة افرادها ما هو ممتنع الوجود فى الخارج و
ومتصف ايضا بنقيض المحمول فلو صدقت لزم ان يكون ما هو ممتنع الوجود
فى نفس الامر وممتنع الاتصاف بالمحمول ثابتا فى نفس الامر ومتصفا بالمحمول و
يعلم منه انها ان جعلت مما حكم فيه بثبوت المحمول لذات الموضوع فى الذهن
كانت ايضا كاذبة ولا اندراجها فيما يراد بالحقيقة مما لم يفرد بالذكر فتدبر
فان قلت قد ذهب الشارح المحقق منه اثبات كلية المقدمة
المذكورة مما يعلم مما ذهب اليه الشارح من ان الموجبة الكلية تصدق حقيقية
اعنى ما حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع فى نفس الامر لان المحمول اعنى المفهوم المردد
حصصه مما يمكن وجوده فى الخارج او الذهن وتصدق صح قولنا كل ما
ليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع حقيقية بالمعنى الذى ذكرناه وما
لطرد تسليم الكلية ومنع الانتاج ملا بيت الخصم ما ليس بممكن
خاص فى الواجب والممتنع لان ما ليس بممكن خاص متناول لما لا يثبوت له
اصلا والمفهوم المردد لا يصدق الا على ما له ثبوت فى الجملة
اخذت معدولة الموضوع كانت صادقة اذ يكون الموضوع ح منحصرا فى الامور
الثابتة فى الخارج والذهن وخرج عنه ما ليس له ثبوت اصلا فيندفع المناقشة
فى صدقها بعدم صحة حمل الممتنع على الامور الثابتة ومنشأ المناقشة سوء الظن
بان الموضوع المعدول ينقيض وجود افراده فى الخارج وليس فليس الممكن
الا ان اللاممكن الخاص بمعنى العدول لما كان قولنا اللاممكن الخاص اعم من
العام ثابتا بالقضية التى هى المدار وكان موضوع المدار معدولة كان اللاممكن

الخاص بمعنى المعدول ايضا فلا اشكال اى لا يتم القياس لاجتماع النقيضين
لعدم اتحاد الوسط وكذا الحال اذا قيد الموضوع له اى اذا اخذ الموضوع
فى ملك القضية سالبة مقيدا بالموجود او الممكن وقيل كل موجود وممكن ليس
بممكن خاص فهذا اما واجب او ممتنع كانت صادقة لكن تنقيض للموضوع المقيد
اعم من الممكن الخاص فالذى من صحة القاعدة صدق قولنا كل ما ليس بممكن عام
فهو ليس موجودا او ممكنا مع ليس بممكن خاص لا قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس
موجودا او ممكنا مع ليس بممكن خاص لا قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص
فلا تتكرر الوسط فلا يتم القياس لاجتماع النقيضين بل هى جارية فى كل لعر
شامل له فالجواب المذكور جواب عن التفصيل الذى مر فقضيتنا
له فيه اشارة الى ما فى عبارة الشرح حيث قال ومعنا قضيته والمتبادر منه
ان معنا قضيته واحدة فلا بد ان يكون معناه ان معنا قضيته صادقة واحدة
كانت او متعددة وقد نبه عليه الشريف المحقق قدس سره فى الوجه الاول من
وجهى بيان اللازمة بقوله لا ننظم قياس مركب اذ يفهم منه ان المنتج الى
ما يلزم من صحة القاعدة قضيتان صادقتان لا قضية واحدة فقط فتدبر
وقد جاز عن الشبهة بان الممكن العام شامل للنقيضين معا
اراد بالنقيضين المفهومين المتباينين باعتبار انضمام كلمة النفى الى مفهوم
يحصل مفهوم آخر سواء غاية البعد عنه كما هو راى المتاخرين فهذا الجواب
على رايهم فالممكن العام شامل للواجب والاواجب والممتنع واللاممتنع
والممكن واللاممكن الخاص واضافتا كما هو راى المتاخرين لانهم قالوا

فى عدم

فى عموم قاعدة تساوى نقيضى المتساويين للاموال كلية وكذا قانون
عموم ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص مطلقا لها وطعن تينك
القاعدتين بما يصدق النقيضان على شئ فى نفس الامر على ما عرفت فى الوجه
الثالث من وجوه تغير الدعوى واما الذاهبون الى عدم القاعدتين فلا
بناء لهم جعل الممكن العام شاملا للنقيضين فان سلب الواجب مثلا لا يندرج
تحته فلا اتحاد فى الوسط حقيقة وان كان متحدا بحسب اللفظ
وليس مندرجا فى الواجب والممتنع اى ليس ضروريى الطرفين مندرجا فى
الواجب ولا فى الممكن العام فليس بممكن خاص لما ينحصر فى الواجب والممتنع
ولا يصدق ايضا كل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام فهذا الجواب ابطال
لما هو مدار الوجهين والكبرى القائلة بان كل ما ليس بممكن بالامكان
الخاص فهو ممكن بالامكان العام فيكون منافضه لكن يكون على سبيل المعارضة
وقوله فان قلت ابطال للمقدمة من الجواب القائلة بان ضرورى الطرفين لا
يندرج فى الممكن العام فيكون سندا ايضا منافضه على سبيل المعارضة
وكل ذلك ظلمن له ممارسة بقوانين التوجيه لكن بعد التحقيق مما لا
بد العقل قسما رابعا فانه اذا التفت اليه لم يجز ان يكون مفهوم من
المفهومات متنفيا لذاته الوجود والعدم ومتصفا فى نفس الامر بكونه خارجا عن
الطرفين وان جوزه فى اول النظر فبطلان القسم الرابع بديهى وقوله
وذلك لان ما يتنفى له تنبيه فانه باعتبار جزء من القاعدة
و فانه باعتبار تمامها الاول ما اشار اليه الشارح بقوله لاستحالة فى الثانى

ما اورده الكابني ومعنى كون الثاني باعتبار تمام القاعدة هو ان المور د انما
اورده على تمامها حيث قال لو كان نقيض الاعم احص لزم ك وان كان
المشار جزءا وليس معناه انه لا يرد الا على تمامها كما قد يتوهم
والثاني رفعه مفيد النقيض جهة صدقه فالملازم من القاعدة ممنوع في قولنا
كل ج بالفعل ب بالضرورة هو قولنا كل ما ليس ب بالامكان ليس ج
دايما وهو ليس من القضايا المعتبرة في عكس النقيض بل العكس المعتبر عندهم هو
قولنا كل ما ليس ب بالفعل ليس ج وهو ليس بلازم فما هو لازم فليس بملازم
فحاصل السوال ابطال الشرطية وزيف الجواب اثباتها اشارة الى انه
اراد بالقوة الامكان اعلم ان السوال الثاني على كل واحد من القاعدتين معارضة
والجواب عنه نقض تفصيلي وقول الشارح فان المساوي للانسان هو الضحاك
في الجملة لا عند اخص فلا يتوجه المناقشة بان الضحاك في الجملة ليس مساويا للانسان
بل المساوي له هو الضحاك بالامكان كما ان الاعم من الماشي بالامكان وما يقال
من ان مرجع التساوي العدم الى موجبة كلية مطلقة عامة فالاعم من الانسان
هو الماشي في الجملة لا بالامكان فمدفوع بان الامكان ليس جهة للموجبة الكلية
التي هي مرجع العدم بل هو جهة اتصاف الذات بالمشتق او مفهوم الماشي
فلا تغفل والاول ط وذلك لان المشروط لا يتحقق بدون شرطه وهو
ظ واما الثاني فخلاف الظ فلا بد له من بيان نكتة فنبهها بقوله فاحترازا عن
خروج العضبة عن التعارف اذ لو لم يجئ شرايط التناقض في اطراق النقض
في عكس النقيض المطلقة العامة على هذا الوجه كان جهة نقضه تحولها

الدوام

الدوام فعند جعل ذلك النقيض موضوعا لزم اعتبار الدوام في الموضوع
وليس في المتعارف فضيه اعتبر في موضوعها الدوام وقد مر
اي قد مر في جواب الشبهة التي اوردها الكابني لان الامور العامة متناولة
للنقيضين على راي المتاخرين فلا يكون عندهم نقيض ما اندرج فيها اعم
منها بل احص مطلقا لا يقال فعلى هذا يلزم بطلان قاعدة كون نقيض
الاعم مطلقا احص مطلقا من نقيض الاحص فانه اذا صدق نقيض
الاحص على عين الاعم لا يصدق على نقيضه اصلا فكيف يصدق كل
نقيض الاعم نقيض الاحص لانا نقول قد عرفتها هم قادحون في
عموم تلك القاعدة بل مخصصونها في غير الامور العامة فلا غبار وبيان النسبة
ههنا بين نقيضي الامرين اللذين بينهما عموم من وجه وكذا بين نقيضي المتباينين
انما هو على راي المتاخرين فافهم فالنسبة بينهما هي المباينة الجزئية
اعلم ان فرقا ما بين الحكم بان هذه النسبة مباينة جزئية وبين الحكم بان النسبة
بين المفهومين مباينة جزئية اذ معنى الاول ان مدلول النسبة يصدق عليه
المباينة الجزئية ومعنى الثاني ان النسبة بينهما مباينة جزئية مجردة عن خصوصية
كل واحد من المباينة الكلية والعموم من وجه وبه يندفع الشكوك المورودة في هذا
المقام فتدبر واعلم ان النسبة لما شرع في بيان النسبة على راي
المتاخرين فيما بينها الخص ولما الشارح تتميما لمباحث النسب فالمراد بالنقض
في قوله وبين نقيض الآخر وفي قوله وبين نقيض الاعم رفع المفهوم في نفسه
كما طوى واللانسان اشار به الى ان الكلام اذا لم يكن بالعام

من الامور الثلثة واما النسبة بينهما وبين نقيض الاخص منهما فعموم
مطلق كما مرّ في قوله وقد مرّ واحد المتباينين اراد بالمتباينين
العينين اللتين بينهما مباينة كما هو المتبادر واما مع بقية وبين احد المتباينين
ونقيض الآخر واما الخصوص المطلق او المساواة حتى يشمل قولنا الانسان
واللاناطق لانه علم من قوله النسبة بين احد المتساويين ونقيض الآخر هي المباينة الكلية ان
النسبة بين واحد من الانسان واللاناطق وامثالهما وبين نقيض الاخر هي
المساواة والاعم من وجه واما لم يخص الكلام هنا بالعينين لان
النسبة بين الغير ونقيضه لم تعلم قبل ولبس جزاء ادعى الشارح الضروري ان
مفهوم الكلي ليس نفس مفهوم الحيوان ولا جزءه ثم استدل على انه ليس بلازم له من حيث
هو حتى لو كان الحيوان لا لان هذا القول بعد دعوى البداهة في ان مفهوم
الكلي ليس نفسه ولا جزءه صريح في نفي اللزوم لكن الظاهر ان نفي كونه جزء الاستدلال
ولذا احصل الشريف قدس سره دعوى البداهة في نفي نفسيته الحيوان والاستدلال
على نفي جزئيته بقوله لا كان تعقل مع العقل عن الثاني ثم استدل على نفي
اللزوم بما ذكره الشارح والا امتنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا
وذلك لان ما يلزم الماهية من حيث هي هي لا ينفك عنها عند اتحادها مع افرادها
ذهنا ووجودا فان الوجود الفرد هو وجودها بعينه ومتى تحققت الماهية في الاذهان
تحققت لوازمها فتحقق زيد مثلا هو تحقق الحيوان كما ان ذاته ذات الحيوان
فلو كانت الكلية لازمة للحيوان لزم ثبوتها له عند تحقق زيد في الاذهان
ولا يكون هذا الا باتصاف زيد بالكلية لان ثبوت اللازم يستلزم ثبوت الملزوم

وثبوت

وثبوت الحيوان هنا هو ثبوت زيد فاتصاف بالكلية ايضا هو اتصاف
زيد بها فلو اتصف الحيوان عند اتحاده مع زيد ذاتا وتحققا بالكلية
امتنع اتصافه عند اتحاده معه بالجزئية واللازم بط لان كل ما يثبت
لفرد يثبت لذاته بتبعا لاتحاده معه ذاتا وتحققا فالملزوم مثله
فتعين ان الكلية ليست بلازمة للحيوان بل انما يتصف بها بشرط حصوله
في الذهن اصالة من غير ان يلاحظ مقارنا لتشخص فان قلت ان الكلية
من الاوصاف التي يتصف بها نفس الماهية لا في ضمن افرادها فعلى تقدير
كونها لازمة للحيوان لم يمتنع اتصاف الحيوان بكونه جزئيا حقيقيا بطوار
ان لا يتصف الحيوان بها عند اتحادها مع افرادها قلت للمنع هنا مجال لزوم
الكلية للحيوان على ان يكون الحيوان من حيث هو هو منشأ اللزوم
كما يشهد به قول الشارح لو كان الحيوان لانه حيوان كليا ويشير اليه
ايضا قول الشريف المحقق قدس سره ولا لازما له من حيث هو هو اي
غير الشرط شيء آخر فيما يضرون يكون ما يلزم له لا ينفك عنه في
حال من احواله بل يثبت له عند تحققه مطلقا واما ان الكلية ليست
لازمة ايضا لنفس مفهوم الحيوان فلانها تنفك عنه عند ملاحظته
مقارنا لتشخص كما مر والا لم يوجد منه الا شخص واحد وذلك لانه
لو لزم لمفهوم الحيوان امتناع فرض الشركة لزم له ايضا منشأ
الامتناع اعني التشخص فيلزم ان ينحصر في شخص واحد بالكلية
المفسرة بالشركة اراد بالشركة ما يبادر منها من معنى الوقوع

وهو ان يكون شئ بعينه مشتركا بين امور عدة وهو الشركة الحقيقية
لا معنى المطابقة والنسبة المخصوصة فان الشركة بهذه المعنيين تعرض
للطبيعة في الذهن كما سيصرح به نسبة واحدة متشابهة
اى نسبة واحدة بالذات ومتعددة بالاعتبار للمنسوب اليه متشابهة
واذا كان كونه كليا دفع لما يقال من ان المفهوم من تعريف الشارح ان
يراد مغايرة لمفهوم الحيوان هو كليته فيلزم منه ان يكون الكلى المنطقى
مفهوم الكلية وليس كذلك بل هو مفهوم الكلى فاجاب بان مغايرة
مفهوم الكلى لا يقال يجوز ان يكون مغايرة الكلية بالجزئية ويكون للمفهوم
المشتمل عليها اعنى مفهوم الكلى نفس الحيوان لانا نقول مغايرة الكلية
بكونها نسبة تعرض للحيوان بالقياس الى افراده فلا غبار يستلزم
بظاهره تعددين اى للتبادر من قولهم مفهوم الحيوان غير كونه كليا ومن
قولهم وهو الكلى الطبيعى ان المتصف بالكلية المسمى بالكلى الطبيعى مفهوم
الحيوان من حيث هو وان مفهوم الكلى الطبيعى هو طبيعة من الطبايع لا
طبيعة من حيث هى معروضة للكلية والا فلا يكون الحيوان من حيث
هو كليا طبيعيا لكنه ليس مرادهم بل المراد ان مفهوم الحيوان مشروط
حصوله فى الذهن اصالة متصف بالكلية وان المسمى بالكلى الطبيعى
هو الحيوان من حيث انه معروض للكلية الا انه لما كان المقصود بيان
المغايرة بين الموصوف والصفة ليظهر الفرق بين المسمى بالطبيعى والمسمى
بالمنطقى وكان ما ذكره كافيا فيه لم يصرحوا بتظهر الفرق لمرادهم نعم

لو صرحوا

لو صرحوا لكان انسب احدهما ان يكون الاشخاص الحيوانية
كليا ان لك وذلك لما بينا ان ما يلزم الماهية على كونها منشأ اللزوم لا ينفك
عنها عند اتحادها مع ما تحتها من الانواع والافراد فيلزم ان يتصف اشخاصها و
انواعها بهذا اللازم فمن تحقق الماهية الحيوانية فى الذهن ثبت
لها لازمها وتحقق زيد مثلا تحقق حيوان مقيد بالمشخص اعنى به التشخص
وتحقق الانسان تحقق حيوان مقيد بالنوع اعنى الناطق وعلى تقدير
ثبوت الكلية وبالجزئية للحيوان من حيث هو هو يلزم ثبوتهما له سواء
كان موجودا فى الذهن على اطلاقه او على اتحاده مع ما تحته
لم يرد بقوله فيكون لك وذلك لان الغائلين بوجود الطبايع ذاهبون
الى ان الكلية بمعنى الشركة الحقيقية عارضة لها فى الخارج فقول الشيخ اذا حصل
فى الذهن معقولا صلاح صريح فى انه ليس على مذهب هؤلاء بل على الغائلين
بان الوجود انما يعرض للاشخاص فتدبر وللجمع المركب منهما
اى من الطبيعة الحيوانية من حيث هى ومن مفهوم الكلى كما هو الظاهر من
العبارة ففيها اشارة الى ان المركب العقلى ليس الا من نفس الطبيعة
من حيث هى ومن مفهوم الكلى اذ المعتبر فى المركب هو ذات الجزء لا الجزء
المقيد بالجزء الآخر كما لا يخفى فلا يتصور ان يكون الحيوان من حيث
يعرض لها الكلية جزءا من الحيوان الكلى فلا يكون امرا آخر غير الامور الثلثة
كما قد يتوهم ولا فايدة فى اعتبار تقيد العارض بمعروضه
اذ الكلى المقيد بكونه معروضا للحيوان مثلا ليس مسمى فتدبر هم باسم ولا يتعلق

بايضا احكام منطبقة وتقال لزيد مثلا انه حيوان لم يعتبر التمثيل
بزيد اشارة الى ان الاعتبار مطلق شامل لجميع ما فيه حتى ينتهي الى الاشخاص
خلاف اعتبار مفهوم الكلي والا لصدق على زيد انه حيوان لان لو كان
الحيوان مثلا من حيث انه معروض لمفهوم الجنس اي كلي مقول على كثيرين
مختلفين بالحقايق معتبرا ما فيه اسمه وحده صدق على زيد انه حيوان
معروض للكلية واما حمل الجزء الاول من مفهوم الجنس اعني الكلي بالذكر
لظهر منافاته للجزئية كان وكك القول مجرى على ظاهره اي القول
باعتبار الجنس الطبيعي ما فيه اسمه وحده بنحو بدون التاويل المذكور والكلي
من بينهما هو الطبيعي اي نفس الطبيعة على ما جرى عليه ظاهر كلام القوم
واما الكلي المنطقي اي مفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة مخصوصة
وهو الذي يكون جزءا من العقلي ومحمولا على الطبايع واما اذا اشير اليه
مادة مخصوصة بان يكون مرآة للاحظة حالها كالحيوان اذا لوحظ من
حيث انه منصف بامكان فرض الشركة كان نسبته بينها وبين افرادها
فليس بهذا الاعتبار كليا منطقيا ولا محمولا على طبيعة من الطبايع ولا جزءا
من العقلي فهو بالاعتبار الاول ملحوظا اصالة فيجوز ان يكون كليا و
ان يكون المركب منه ومن طبيعة الحيوان كليا عقليا وبالاعتبار الثاني
ملحوظا تبعا فلا يعرض له الكلية ولا يكون جزءا من العقلي ولا يكون
الطبيعة من حيث انها منصفة به كليا ولا معتبرة بما فيها اسمها
وحدها فالحيوان الملحوظ من حيث انه منصف بامكان فرض الشركة

لا يصدق

لا يصدق على شيء وهو كلي طبيعي فلا يعطى الكلي الطبيعي ما فيه اسمه
وحده ولذا لم يقولوا انه يعطى ما فيه اسمه وحده
وفيه منع سببي حيث قال الشارح فلت اما يكون خلقا لو كانت
جزئياتها حقيقة وهو ممنوع وستوقف على بطلان هذا العدد وهو
استلزام بطلان قاعدة لهم وهي تنشر بلهم المحصورات منزلة الكليات
حتى يورد ونها في كبرى الشكل الاول ويقولون هذا زيد وزيد انسان
ويستنتجون منه هذا انسان فلو اندرج مثل قولنا الانسان نوع في
المحصورة بطلت هذه القاعدة لصدق قولنا زيد انسان والانسان
نوع مع كذب قولنا زيد نوع وفي هذا المقام اعتراضات مع اجوبتها
مذكورة مهنا فتدبر اعني كونها كذلك اذا حصلت لك وفي
هذا المعنى اشار الشارح بقوله ولا شك انه كذلك فالكلية بهذا المعنى
من لوازم الماهية والمقصود يصير قول المص ونفس تصورها تقدير الامكان
اذ لا يمكن اتصاف الطبيعة في الخارج الا بهذا المعنى لكن يلزم استدراك
قيد الطبيعي كما ذكره فقول الشارح فهي لا تعرض له لا يقال لم
يرد الشارح بالاشتراك في قوله لو اريد بالكلية الاشتراك مطلقا الشركة
باي معنى كان لا تعرض الطبيعة للخارج واختصاص عروض المطلق
بالذهن لا يقتضي عروض كل خاص في الذهن حتى يلزم العقول بعروض
الشركة للطبيعة في الذهن لانا نقول قول الشارح فهي لا تعرض
الطبيعة الا في العقل يقتضي نفي عروض الكلية في الخارج وقوله كما

اشرنا اما هو اشارة الى هذا المعنى والكلية التى نفى عروضها فى الخارج فما
تقدم من معنى الشركة الحقيقية فتعين ان يكون مراده بالاشتراك الشركة
الحقيقية فيلزم القول بعروضها فى العقل فظهر منه ان معنى الكلية فى قولك
لو حصلت فى العقل يعرض الكلية هو الشركة الحقيقية ايضا ولذا قال الشريف
المحقق قدس سره فى تفسيره اى الاشتراك واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية
فهى ممتنع العروض للشئ فى الخارج والذهن معا فان قيل ان الصور العقلية
ما لم تجرد من التشخص الذهنى لم تتصف بشئ من معانى الكلية فلم لا يجوز اتصافها
بالشركة الحقيقية باعتبار تعريها عن التشخص الذهنى قلنا معنى الشركة الحقيقية
للصورة العقلية وجودها فى ضمن امور عدة ولا شك انها انما يكون من جهة
تعينها لان معروض الوجود الخارجى اصالة لا بد ان يكون متعينا واما الاتحاد
الصورة مع افرادها وجعلها من جملة ابهامها كما هو معنى مطابقتها للكثرين
فهو غير الشركة الحقيقية ومن اراد بها هذا المعنى كان نزاعه لفظيا
فان قيل النقض بالصفات العدمية مدفوع بان هذا الحيوان لا يعلم ان هذا الحيوان
تعبير عن هوية مشار اليها حتى يصدق الحيوان عليه فان اراد المستدل ان طبيعة
الحيوان جزء من مفهوم هذين اللفظين عن الهوية ومفهوم الحيوان فسلم
لكن لا يفيد وان اراد انها جزء من الشئ الذى يصدق عليه الحيوان كما هو
الظاهر فيرد عليه اولا منع الملازمة لكن الشارح اورد بدله المنع المراد لكونه
مفصلا ثم نزل منه ونقض الدليل بمثل العمى فان دفع النقض بادعاء الفرق
بان هذا الحيوان يعلم هوية المشار اليه اى الحيوان فى ذات المشار اليه دون هذا

العمى ان العمى ليس فى ذات المشار اليه بل عارض له ورد عليه انه لازم
ان الحيوان فى ذات المشار اليه بل موصادق عليه فكذا العمى بلا تفاوت
وليس للمستدل ان يدفع النقض بمنع جزئية العمى من ذات المشار اليه لانه
مشترك الورود واما اذا وجدت متكثرة هذا الكلام من كلام
فرقة من القائلين بوجود الطبايع فانهم قالوا ان الطبيعة المتصفة بالوحدة
فى الذهن تكثرت بحسب الخارج فصارت حصصا متعددة كل حصة منها موجودة
فى ضمن جزئى فمذا هو القول بوجود الطبيعة الخاصة فى ضمن الجزئيات فلا يلزم
المحذور المذكور اعنى كون الطبيعة المتصفة بالوحدة عين كل من الجزئيات بل اللازم
كون كل واحد من الجزئيات مما صدق عليه ليس بلازم وما هو لازم فهو ليس بمحذور
والا لزم وجود الامر الواحد بالشخص فى امكنة مختلفة ولا يرد عليه
وجود ماهية الانسان فى افراد متعددة اذا تصورنا طائفة بانه يلزم
وجود الامر الواحد فى مواضع كثيرة لان تعين الموجود فى الذهن باعتبار تشخصات
الافراد فان الانسان متعين فى ذاته والحق هو وجود المتعين فى ذاته فى مواضع كثيرة
فليس فى الخارج موجود مشترك له لا بالشركة الحقيقية ولا بمعنى الحمل وكذا ليس فى الخارج
موجود اذا التصور هو بنفسه جاز حمله على كثيرين لان الموجود فى الخارج متعين
فى ذاته فما لم يتجرد عن تشخصه لم يجز حمله على شئ ولا مطابقته لكثيرين هو ظاهر
ومقتضى الارتباط بها ولا يكون له نسبة مصححة للحمل على المتعدد واعلم
ان الشركة لها معان اربعة احدها الشركة الحقيقية وهى معتبرة عند فرقة من القائلين
بوجود الطبايع وثانيها صحة الحمل على كثيرين وهو المختار وثالثها مطابقة الحاصل

في العقل لكثيرين سوظل لها ومقتضى لارتباطها وهو العام للمذاهب كلها
ورابعها النسبة المصححة للحمل على كثيرين فللكلي معان اربعة عندهم واما تفسير
الشارح للكلي بكون الشيء بحيث اذا حصل في العقل لا فليس معتبرا عندهم
واما ذكره لتصحيح كلام المصنف منها امكن فليس لشيء وجود خارجي متصف
بشيء لا اي ليس لشيء موجود خارجي يكون متصفا في نفس الامر بمعنى من
المعاني المعتبرة عندهم للكلية لانه لا قائل بها لانه ذهب طايفة الى
عروض الشركة الحقيقة للوجود الخارجي واخرى الى عروض للطابقة
للشيء الموجود في الخارج عندهم من قياسك الصور الذهنية لا
والسر في ان الصور المختلفة النقوش على الجدار لا يكون مطابقة لشيء
واحد هو انها انما حصلت بمقابلة اشياء خارجية متخالفة واما مطابقة
الصور المختلفة الذهنية لشيء واحد فلكونها ماخوذة من موجود خارجي
واحد باعتبار مختلفة واستعدادات شتى يكون حاصلة بمقابلة ذلك الواحد
فتكفي هذا في مطابقتها له والسؤال بان وجود العقل لا حاصل
السؤال هنا سوان وجود العقلي ايضا متفرع على وجود الاضافة فلا وجه
لتخصيص المصر التفريع بالمنطقي وخلاصة الجواب انه لم يقع منهم تفريع وجود
العقلي على الاضافة بل تمسكوا فيه بدلايل اخر فان قيل لم لم يفرعوا ايضا
على الاضافة مع انه كاف قلنا هذا تعيين الطريق وهو ليس من دأب اهل
المناظرة وقول الشريف المحقق قدس سره والسؤال منقول عن الكاتبي
اشارة الى انه ليس تمام حدة الشارح على العلمي كما يترائى بل هو في الاصل

سؤال الكاتبي على القوم وان قوله فالاولى لا توجيه شارح القسطاس كلام
القوم فيكون مآل جواب الشارح جوابا عن سؤال الكاتبي بانه تعيين
الطريق فتدبر هو الماهية المختصة بين الحد بالنسبة لا المحدود
وفيه اشارة الى ان معقولية الحد في جواب ما هو انما هي من حيث انه عين
المحدود حقيقة لا من حيث انه حد كما سيصرح به والفصل القريب
مركب لا اي الفصل القريب لنوع ما حقيقيا كان او اضافيا يتركب مع
فصل البعيد مطلقا ومع فصل القريب ان جاز تعدد والفصل البعيد
لنوع ما يتركب مع فصل البعيد اذا تفاوتا في الرتبة واما اذا لم يتفاوتا
كانا قريبين بالنسبة الى النوع من الانواع الاضافية وقد ذكر هذا مفصلا
فلا يكون منها آخر والجنس البعيد يمكن تركبه مع الفصل القريب
الذي في مرتبة او دونها اي الجنس البعيد لنوع من الانواع يتركب
مع الفصل القريب لنوع ما اذا كان ذلك القريب في مرتبة الجنس
او دونها اما اذا كان في فوق مرتبة كان داخلا فيه فلا تركيب بينهما
وقوله مع الفصل القريب الذي في مرتبة او دونها بيان ان قول
الشارح والجنس البعيد مع الفصل القريب يتناول القسمين هذا على
ما في بعض النسخ وفي بعض النسخ هكذا والجنس البعيد يمكن تركبه
مع الفصل القريب او البعيد الذي في مرتبة لا فحاصل المعنى ان الجنس البعيد
لنوع يمكن تركبه مع فصل القريب او مع فصل البعيد الذي في مرتبة الجنس
او دونها لا مع فوقها وح لا يكون الكلام خاليا عن نوع تعرض للشارح

حيث لم يذكر تركب الجنس البعيد لنوع مع فصله البعيد لنوع
بل كل واحد تمام ماهية من الماهيات فالمقيس اليه للكلي ح هو نفسه
مع التغاير الاعتباري اى الكلي من حيث انه يفهم من اللفظ مقيس الى
نفسه من حيث هي ماهية من الماهيات حتى يلزم ان لا تعتبر
الجنس له هذا متعلق بكل من الامور الثلثة اعني الواحد المعين والمطلق
والجزئيات المتفقة وان كان للاول محذور آخر وهو لزوم الدخل
والمقصد رد المجموع بمحذور واحد وقس عليه سايراحتمالات المقيس اليه
اذ المقصود في كل منها بيان محذور مّا لا أن المحذور منحصر فيما ذكر
فان قيل له مبنى الاعتراض كفاية امتياز الاقسام بحسب
الاعتبار في تقسيم الكلي فينبغي ان يعد هذا القسم قسمين فيصير الاقسام
ستة وبهذا التحقيق يندفع له تقدير ما يقال ان تمام الماهية
اشارة تمام الماهية المشتركة بين المتفقات وتمام الماهية المشتركة
بين المختلفات هو النوع هو الاول فلا ينحصر تمام الماهية في النوع وليس
لك ان تقرر هكذا ان الانسان اذا نسب الى زيد مثلا فاعسار كونه جزء
منه مغاير للاعتبار كونه تمام ماهيته لانه لا يلزم منه تعدد تمام الماهية
حتى لا ينحصر في النوع واما كون الكلي جزءا من الشخص وخارجا عنه فهم
لم تعتبروه لان بيان احوال الكليات لاجل الانتفاع بمانع القول الشارح
وذا الماهيات لا للاشخاص وليس الماشي جزئيا له نسبة
الكلي اصالة بالذاتية والفوصية لا ماهية الجزئي وقد ينسبونه بهما

للاجزئي

الى الجزئي مسامحة ولذا قال ليس جزئيا له وكلاهما باطل اما الاول
فلانه قائل به كما مر واما الثاني فظ بانه اما عينها قد عرفت ان التغاير
الاعتباري كاف في كون الكلي مقيسا اليه لنفسه وتباين التغاير
بالذات لا يضر في غير التعريفات ولا يعتبر تعدد ما مجتمعة
بان يكون المعنى هكذا الكلي اما ان يكون نفس الماهيات له فاذ الجزء التعدد
بهذا المعنى يلزم ان يخرج عن الحصر الكلي الذي هو نفس ماهية واحدة وجزء
ماهية واحدة اخرى وخارج عن ماهية واحدة ثالثة مع ان القسم
الاول غير محتمل اصلا لان كون كلي مجرد انفس ماهيات متعددة غير
معقول ويستحيل وجود القسم المحال لان السلب هينا وارد
على مطلق الماهية وليس شيء من الكليات يصدق عليه انه ليس نفس
ماهية اصلا بخلاف ما اذا قيدت الماهية بالوصف على سبيل البدل
فان سلب كون الكلي عين ماهية مقيدة على هذا الوجه يصدق
واذا تحققت له عود الى كلام الشيخ وبيان لمخلص كلامه فوائد فاع
الاسولة الخمسة اندفع السؤال الثالث والرابع اندفاع الثاني ظ
واما اندفاع الرابع فلما عرفت من ان المراد بتمام الماهية معنى ثالث
هو تمام ماهية الجزئي الذي نسب اليه الكلي ولما جعل احد من اقسام
المقول له لما كان مبنى السؤال الاول والخامس جعل احد من اقسام
تمام الماهية رد به بان احد من اقسام المقول فاندفعا برد مبناهما
اى السؤال بما هو شارحه لان قول الشارح ان المقول في جواب ما هو له

يفتقر الى هذا البيان اذ لولاه لتبادر من ظاهره انه منع مع السند فلا يظهر
ان المقول في جواب ما هو هل هو منحصر في المقول في جواب ما هو بحسب
الخصوصية المخصصة كما ادعاه السائل ولا كما هو الحق واذا ذكر من البيان
يظهر انه غير منحصر فيه فيكون الجواب مناقضة على سبيل المعارضة كما لا يخفى
اذ لم يجوز التحديد بالمفردات لانا اذا جوزنا لم يمكن لنا ان ناول دخول
مطلق الحد في ماهية المحدود بدخول كل واحد من اجزائه فان هذا المعنى
لا يصدق على المفرد فيكون الحد داخلا لا يناف له وذلك لان الداخل
كل واحد من اجزائه وما يكون نفس الماهية ومساويا لها في المفهوم هو مجموع
الاجزاء وسيكر عليك هذا المعنى اي مساواة الحد للمحدود واما
ما يرد عليه فهو ما اورده الشارح هناك بقوله الثاني انه اذا كان الحد التام داخلا
في المحدود ومساويا له في المفهوم له وح يلزم له حاصله انه يلزم
ح اطلاق الذاتي على معنى يشارك العرضيات والذاتيات في ذلك المعنى
وذلك باطل بالاتفاق فلا يصح اطلاق الذاتي على معنى يؤدي الى ما هو باطل بالاتفاق
والامور العرضية المشخصة هي التشخصات فانها عوارض للماهية
وداخلة في الاشخاص من حيث هي اشخاص وقيد الحيثية احتراز عن الداخل
لا من حيث الشخصية وهو ما يكون جزءا من الشخص بكونه جزءا من ماهيته
كالجنس والفصل او بكونه نفس ماهيته وهو النوع واما الشخص فانه
جزء من الشخص من حيث هو شخصية لكنهم اطلقوا في الطرد له تفصيل
ان تفسير الدال على الماهية اعني المقول في جواب ما هو بالذاتي الاعم يستلزم

ان يكون فصل الجنس دالا على الماهية واللازم باطل اما الملازمة فظاهرا واما
بطلان اللازم فلان فصل الجنس لو كان دالا على الماهية فاما ان يكون مقولا
في جواب السؤال عن الماهية المختصة او يكون مقولا في جواب السؤال عن
الماهية المشتركة والسبيل الى الاول لان المقول في جواب ما هو عن الماهية
المختصة اما عينها او متحد معها في الحقيقة وفصل الجنس ليس شيئا منهما ولا الى الثاني
والا لكان جنسا وقوله فان قيل له منع لهذه الملازمة مع سند مساو له
والجواب عنه ابطال السند المساوي وكل ذلك مما هو عارف بقوانين التوجيه
فلا شبهة في ان للفصل دلالة التزامية من فسر الدلالة بالبين
واذا لم يشترط اللزوم الذهني في الالتزام من فسرها بكلتا ومتى
بحيث يكون مقولا في جواب السؤال عنها له واما فسر دلالة الفصل
على الماهية به لان المراد بما دل على الماهية هو المقول في جواب السؤال بما هو
عن الماهية وقد عرفت انه اما عينها او متحد معها في الحقيقة ولما لم يكن الفصل
عينها وجب ان يكون متحدا معها في الحقيقة والالم يصح وقوعه جوابا عنها
فيلزم ان يكون حدا تاما مع انهم صرحوا باجمعهم بان الفصل على تقدير صحة
التعريف به لا يكون الا حدا ناقصا فاندفع به ما يتراءى من ظاهر كلام الشارح
من ان تحديد الماهية بالفصل مطلقا خلاف ما صرحوا به مع ان جمهور
المتاخرين جوزوا التحديد بالمفرد فتدبر ومفهوم كونه جنسا له دفع
لما يقال انه لا مغايرة بين كون الجنس تمام الماهية المشتركة وبين كونه
جزء الماهية المختصة فلا معنى للحكم عليه بانه مقول في الجواب تارة وواقع

في الطريق اخرى تفصيل الدفع انه ان اريد بعدم المغايرة ان لا مغايرة بينهما
لا ذاتا ولا مفهوما فمم وان اريد به كون معروضهما ذاتا واحدة فمسلم
لكن لم لا يجوز ان يكون المغايرة بينهما في المفهوم والاعتبار كما مر في الحكم المذكور
وفصل الجنس لا يصلح لان يقال في طريق ما هو لو اى فصل جنس الماهية
المسؤل عنها سواء كانت ماهية مشتركة او مختصة لا يصلح لان يقال
في طريق ما هو فيندفع به ما قيل من ان فصل الجنس قد يقع في طريق ما هو
كما في جواب ما الحيوان بانه جسم نام حساس متحرك بالارادة لان الحساس ح لا يكون
فصل جنس الماهية المسؤل عنها بل يكون فصلا قريبا لها
اذا فرض ان تمام المشترك عرض للنوع الاخر لو اعلم ان السائل
اخذ المشترك في قولهم جزء الماهية اما ان يكون تمام المشترك لو على معنى
عام سواء كان عين النوع الاخر او جزءا له غير محمول او صادقا عليه
او على افراده صدقا ذاتيا او عرضيا واعتبر في العدم من الكليين صدق
احدهما على نفس الاخر بناء على انه لا مذهب للسائل بل جل مقصوده
التلبيس والتشكيك فلا وجه للمجيب ان يتعرض للاحتمال الثالث بانه يستلزم
كون الشيء مشتركا بين نفسه وغيره ويتعرض بجعل السائل نفس تمام المشترك
فرد البعض تمام المشترك او لا يظهر ذلك مراد القوم وهذا غير الشارح
عبارة الدليل وقال لانا نقول من الابتداء لو وعليك النظر بعين
الانصاف وترك الاعتساف وهو تمام مشترك بينها اى كل جزء
من اجزاء الماهية هو تمام مشترك بين نفسه وبين الماهية لا غير كما لا يخفى

فالرابع هو الثالث بعينه والمراد بالذاتي الجزء المحمول لما كان اندفاع
الاحتمالين الاولين به ظاهرا لم يتعرض له واما تعرضه لاندفاع الاخرين
فلما شارح الى ان اندفاعها بقيد المباينة صريح خلاف اندفاعها بقيد
الذاتية الا ان هنا سؤالا لا يخفى ان حاصل السؤال منع كون
الجزء الذي هو تمام مشترك بين الماهية وبين النوع المباين لتمام
المشترك الثاني مغايرا لتمام المشترك الاول كما انه مغاير لتمام
المشترك الثاني وسند هذا المنع منحصر بالضرورة في كون تمام المشترك الاول
وتمام المشترك الثاني جنسين في مرتبة واحدة ولذا قال الشريف المحقق
قدس سره لا مخلص الا بان يثبت انه لا يخفى فلا يرد عليه ما ذكره المولى
العلي القوشي في شرحه غير متناهية كما لا يخفى على الفطن ونقض
بجنس الفصل تقريره ان صحة الدليل بجميع مقدماته يستلزم ان يكون جنس
الفصل اما فصلا للماهية او جنسا لها وليس كذلك فانه ليس مختصا
بها حتى يكون فصلا لها ولا تمام المشترك الذي هو الجنس ولا بعضا
منه حتى يكون فصلا له فيكون اما جنسها او فصل جنسها لا يقال
لم يثبت بعد ان الجزء المشترك للماهية منحصر فيهما اذ الدليل منقوض
بجنس الفصل فكيف يستدل به على الانحصار المذكور لانا نقول لما كانت
مادة النقض غير متوهمة مع ان المنع مندفع كان الدليل سالما فتح
الاستدلال به والمقصود بيان انه غير معقول والا فنكفي في جواب
النقض ان جنس الفصل ليس ضروري الثبوت ولا مبرهنا عليه ومجردا

مهاله

غير كاف في النقض به اذ يمتنع ان يعتبر جزء واحد في الماهية قريبين
لان اعتبار اجزاء انما هو لتحصيلها فاذا اعتبر جزء من اجزائها قريبين يلزم
تحصيل الحاصل لا يجوز ان يدخل الجنس القريب في الفصل ودخول
الجنس القريب في الفصل الذي يكون جزءا منه مما لا معنى له فاذا دخل
في الفصل القريب يكون مفهوم الفصل مفهوم النوع فلا يكون ما فرضنا
فصلا للنوع فصلا له وهذا مبني على عدم جواز جنسين في مرتبة واما على
تقدير الجواز فوجه عدم ذكر الجنس هو ما ذكره اولا هو جزء من القريب
فيكفي ذكر جزء الجنس ويتناول الاجناس التي يتصور دخولها في الفصل
على تقدير جواز الدخول فلا يحتاج لاذكر الجنس المشهور في كلام
القوم اشاره الى وجه اختيار التقرير الاول دون الثاني والثالث مع انهما
مختصران والمقصود بما ذكره الاختصار له اشارة الى دفع ما يتوهم
من ظاهر كلام الشارح من ان الشيء الى يندفع بحذف النسب وتمام التقرير
مبني على ما مر من امتناع جنسين له فعلى تقدير جوازه يلزم ان يكون
البعيد جزءا من القريب وذلك ان الجنس البعيد ما لا يقع جوابا عن الماهية
وعن جميع ما يشاركها فيه بل الجواب عن البعض غير واذا لم يكن البعيد داخلا
في هذا الجواب لم يكن هذا الجواب تمام المشترك بين الماهية وبين هذا
البعض لان المفروض ان البعيد ايضا مشترك بينهما فهذا الجواب ان كان
جنسا قريبا يجب المط والا احتيج الجواب يكون الاول والثاني جزءا
منه وتنقل الكلام اليه واذا لا تسلم لزوم الانتهاء الى جنس قريب لا يحتاج

الى آخره وهو للط والجواب ان الجنس البعيد لا يلزم ان يكون جزءا لجميع الانواع
المشاركة للماهية فيه بل يجوز ان يكون عرضا لبعضها ويكون الجواب عن
الماهية وعن ذلك البعض جنسا قريبا لها من غير ان يكون البعيد جزءا منه
فتدبر والا فهو بعيد يتفاوت حاله لا وذلك لانا فرضنا ماهية
مركبة من الاجناس والفصول وفرضنا كل واحد من فصولها البعيدة مركبا
من امرين متساويين كان كل واحد من الامرين المتساويين فصلا للماهية
مميزا لها عن بعض المشاركات الوجودية وكان المجموع المركب منها فصلا مميزا
لها عن بعض المشاركات الجنسية فالمشاركات الوجودية التي يميز الماهية
عنها ما هو جزء من الفصل البعيد بمرتبة اكثر من المشاركات الوجودية
التي يميز الماهية عنها ما هو جزء من الفصل البعيد بمرتبتين فيتفاوت حال
الفصل البعيد المميز عن المشاركات في الوجود بحسب كثرة ما يميز الماهية
عنه من تلك المشاركات وقلته وقد يقال له اشار بلفظ قد الى ظهور
على المضارع المجهول الى ضعفه اذ قد ظهر قبيل هذا انه يمكن ان يوجد المميز
في الوجود في الماهية المركبة من الاجناس والفصول فيتصور فيه بعد ايضا
اشارة الى ان امتناع الحكم بالتسلب لا يتحقق له لا يقال يلزم ح
ان لا يكون هذه الخاصة اعم من الثانية بل يكونان متلازمين لانا نقول
انما يلزم هذا ان لو كان اللازم لامتناع الحكم بالتسلب وجوب الايجاب بمجرد
تصور الماهية كما هو الحاصل الثانية عندهم وليس كذلك بل هو وجوب
الايجاب عند تصور الماهية والذاتي معا فان هذه الحيثية ثابتة له

حال كونها مجهولين بالكلية فان قيل هذا يناقض قاعدة ان ثبوت امر لآخر
فرع ثبوت الآخر قلنا لانم بل هذه الحيثية من لوازم الماهية فعلى تقدير
كونها مجهولين بالكلية تثبت للذات باعتبار تحققه في الخارج او نقول
بجواز ان يكون هذا اشارة منه الى بطلان تلك القاعدة كما هو المرضي عند
على ما صرح به في حواشيه على شرح حكمة العين في مبحث الوجوب
مالا يصح توهمه مرفوعا مع بقاء الماهية اى لا يمكن تصور ارتفاعه ذهنا او خارجا
في زمان بقاء الماهية هناك فالظرف اعني مع معمول للارتفاع
اذ لا يمكن ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلثة فان قيل تصور ارتفاع الواحد
مع بقائها جايز اذ للعقل ان يتصور اجتماع النقيضين فضلا عن تصور
ارتفاعه مع بقاء الثلثة وايضا يحكم بان ارتفاع الواحد مع بقاء الثلثة
في وهذا لا يمكن الا بتصور ارتفاعه مع بقاء الثلثة قلنا المراد ان تصور
خصوص ارتفاع الواحد مع تصور خصوص بقاء الثلثة يمتنع والانكار به
مكابرة وما ليس بممتنع هو تصور ارتفاع الواحد بعنوان مفهوم الآرتفاع ع
المضاف الى الواحد مع تصور بقاء الثلثة بعنوان مفهوم البقاء المضاف
الى الثلثة فلكم بين المعنيين والمتصور في قولنا نحكم كذا هو ارتفاع الواحد
مع بقاء الثلثة بالعنوان لا الخصوص والمحال هو تصور الخصوص
والسر في ذلك كله لا يقال الوجود الخاص للجزء مغاير للوجود الخاص للكل
والرفع الخاص هو سلب الوجود الخاص فرفع الجزء مغاير لرفع الكل وايضا
لو كان رفع الجزء عين رفع الكل لزم قيام صفة واحدة بمحلين لانا نقول لانم

ان

ان الرفع الخاص للكل شئ سلب وجوده الخاص طواز ان يختص ذلك بمحله وجود بسيط
وليس للكل وجود بسيط بل وجوده وجودات الاجزاء فيجوز ان لا يكون له
رفع خاص غاية ما لزم ان يتعدد رفعه بتعدد اجزائه وليس السلب صفة
حقيقية حتى يلزم قيام الصفة الواحدة بمحلين على انه يجوز ان يكون سلب
الجزء اصالة سلبا للكل تبعا والاعلى مغايرة لذاتها ولا يتوهم ان
ثبوت الشئ لذاته معلل بها اذ لا دلالة عليه في العبارة غاية ان صدقه قد يكون
بكون الماهية علة لثبوت امر لها والذاتيات ولوازم الماهيات
لكن لا يجب كونها ملاحظة منفردا كلا وانما قال لا يجب لانه قد يكون اذا حصلت الماهية
في العقل منفصلة كانت اجزاؤها ملاحظة منفردا عند العقل بعضها عن بعض
قبل تصور الماهية كما اذا كانت مكتسبة بحدها التام نعم عند ملاحظة
الماهية قصدا لا يكون تصور الاجزاء الا تبعا والنسب بما ذكر عقيب
فان كلا منهما صفة قايمة بالموصوف غير محمولة عليه بالمواطاة اولى تما
يقال انها ان تحقق بنوع واحد وذلك لعدم تناول خواص الاجناس العالية
لا يقال المراد بالنوع هو الماهية والحقيقة على ما هو الشايع فيما بينهم لانا نقول
المنظور فيما بين القوم ما جرى في ايراد الخاصة على انها خاصة للنوع وتاليه
للفصل كما نقله الشريف المحقق قدس سره عن الشيخ في اول مباحث الخاصة فاخذ
النوع بمعنى الحقيقة صحيح في نفس الشايع فيما بينهم لكنه خلاف متعارفهم في
خصوص الخاصة ولكونه صحيحا في نفسه قال اولا وتقدير الجواب على هذا الجواب
مبني على قاعدتهم وهي ان المحمول الدايم لافراد كلي لازم لذلك الكلي وان المحمول

الدايم بجزء مخصوص لا يلزم لذلك الجزئي فورد عليه ما ذكر الشريف المحقق قدس سره
فان قلت لو اجيب عن السؤال بان دوام المحمول لبعض الجزئيات المخصوصة
ينفك عن لزومه لماهية تلك الجزئيات لم يتجه عليه ما ذكر ولم يكن حاجة الى
التزام كون التقسيم بحسب المفهوم فلم لم تجب بهذا الجواب قلت
لان ذلك حمل عبارتهم على خلاف ما صرحوا به فان قلت يمكن ان يجاب عن
السؤال بما وقع في عرفهم وهو ان المحمول الدايم الذي يمكن الاطلاع على سببه
يسمى باللازم في عرفهم وما لا يمكن الاطلاع على سببه يسمى اتفاقيا فلا ضرورة
في ارتكاب التقسيم بحسب المفهوم قلت هذا تفسير آخر منهم للازم وغير
اللازم وكلامنا في تفسيرهم اللازم بامتناع انفكاك المحمول عن الماهية
وغير اللازم بجواز امتناعه عنها فلا مجال لتصحيح تقسيمهم هذا على وجه لا يكون
مخالفا لما صرحوا به الا بحمله على التقسيم بحسب المفهوم وعليك النظر بعين
الانصاف مع كونه ضعيفا وجه الضعف انه لا يلزم من كون
الشيء ثابتا لجميع افراد الموضوع ان يكون في طبيعة ذلك الموضوع اقتضاء
ثبوته له واما انفكاكه عن المعنى الاخص فقد مر بيان ان الدوام
لا ينفك في الكلي والجزئي عن اللزوم بالمعنى الاعم اراد ان يذكر انه هل ينفك
فيهما او في احدهما عن المعنى الاخص ام لا فحاصل كلامه ان انفكاك الدوام
عن اللزوم بالمعنى الاخص في ذات الجزئي بحزوم وانفكاكه عنه في الكلي
فيه شك حاصل مما ذكروه بقولهم من المستحيل كذا وهذا تسليم
للشيء لانف والى غيره اعلم ان مفهوم لفظ الماهية ليس نفس مفهوم لفظ الماهية

من حيث هي بل هما متساويان صدقا فتقسيم لازم الماهية الى اللازم للماهية
من حيث هي ليس تقسيم الشيء الى نفسه بالمعنى المتعارف منه وهو كون مفهوم
القسم نفس مفهوم المقسم بل بمعنى ان ما صدق عليه القسم عين ما صدق
عليه المقسم لكن تقسيم الشيء لا نفسه بهذا المعنى الاخير فاسد في التقسيم
الحقيقي كما في نحن بصدده واما بالمعنى الاول فهو فاسد مطلقا
من ان الماهية اعم لان اي مفهوم الماهية اعم من مفهوم الماهية الموجودة
والماهية من حيث هي فان للماهية من حيث هي ليست الا الماهية
بعينها اي ما صدق عليه مفهوم الماهية من حيث هي هو بعينه ما صدق
عليه مفهوم الماهية فهما متساويان فكيف يجعل مفهوم الماهية من حيث
هي نوعا مندرجا تحت مفهوم الماهية كاندراج مفهوم الماهية والموجودة
فيه قد اشتهر في كلامهم تقسم الماهية اي تقسيم مفهوم الماهية
الى اقسام ثلثة هي مفهوم الماهية من حيث هي ومفهوم الماهية
المخلوطة ومفهوم الماهية المجردة فقد جوزوا كون الشيء قسما لنفسه
بمعنى ان ما صدق عليه القسم هو بعينه ما صدق عليه المقسم فيجوز ان يقسم
لازم لماهية الى لازم الماهية من حيث هي لانهم ذكروا ان
الماهية قد تقيد اي ما صدق عليه الماهية كالانسان قد يقيد بعوارضه
اي للانسان مثلا عند العقل اعتبارات ثلثة فان قيل
هذا ابطال آخر لصحة التقسيم غير ما ذكره الشارح اي على تقدير ان يكون
الماهية اعم من الماهية من حيث هي والماهية الموجودة لا يجوز

تقسيمها اليها الآن ما يمتنع انفكاكه عن الاعم وجب شبوته له فان قيل لازم
الماهية يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما ما يكون منشأ اللزوم
من الماهية والثاني ما لا يعتبر فيه كون شيء منشأ اللزوم فلم لا يجوز ان يكون
المراد بالمقسم هذا المعنى العام ويقسم الى ما يكون منشاء اللزوم فيه هو الماهية
وهو لازم الماهية من حيث هي والى ما يكون منشأه الوجود وهو
لازم الوجود ولا يحتاج الى تقييد الماهية بالموجودة قلنا فح يلزم انقسام
الشيء الى غيره فان لازم الوجود ليس بممتنع انفكاكه عن الماهية
ولو اريد به يعني لا يجوز ان يراد بالمقسم ما يمتنع انفكاكه عن مفهوم الشيء
مطلقا ان يخرج عنه لازم الوجود قطعا لان قيد فقط معتبر فيه فلا يصدق
عليه انه يمتنع انفكاكه عن مفهوم الشيء مطلقا كما لا يصدق عليه انه يمتنع
انفكاكه عن الماهية اذا اريد بالمقسم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية
والاظهر ان يقال اي من غير ان يتعرض من اول الامر لتعريف اللازم اذ هو
هو المنشاء لفساد التقسيم كما سبق لاندفع النظر فقد وقع
في بعض نسخ الشرح هكذا وجوابه ان المراد بالقضية المجهولة منها هي
التي يحتاج الى الحجة فلو كان جميع اللوازم بغير وسط لم يكن قضية مجهولة
ولا يخفى ما فيه من التعسف واظن ان قول المحقق الشريف قدس سره
ولو قيل كذا لاندفع النظر اشارة الى ذلك التعسف كانه قال عالم يذكر في
الجواب ما ذكرنا لم يندفع النظر التصديقات هذا بناء على مذهب
القائلين بان الحاصل في الذهن هو الشيء هي فان اوائل العلوم عندهم

موجودات

موجودات خارجية والشارح لا من يخدوخذوهم كما عرفت فيما نقل عنه
من رسالة تحقيق الكليات قد زاد المحقق الطوسي قيل عليه كيف
ينسب تلك الزيادة الى المحقق المذكور والدليل المذكور لا يوافق كلامه
اذ تقرير هكذا لما كان اللزوم مفسرا بعدم الانفكاك فكل لازم لملزوم بلا وسط
شيء آخر لا ينفك عنه سواء كان الملزوم في العقل او الخارج ولا معنى للملزوم
العقلي الا ان تعقل الملزوم لا ينفك عن تعقل اللازم وهذا معنى كون اللزوم
بينا هذا كلام ذلك المحقق ولا معنى لهذا غير انه كل موضع اعتبر فيه اللزوم من
العقل والخارج يعتبر عدم الانفكاك هنا ولما اعتبر ههنا الوسط وعدمه علم
ان عدم الانفكاك معتبر في العقل وتامل ينفك في العقل كان بينا وهو مخالفة
هذا التقرير للتقرير الاول ظ والجواب على وجه الذي قرره الشريف لا يناسب
هذا التقرير اصلا اذ لم يعتبر فيه غير اللزوم العقلي وعدم الانفكاك في العقل
ولكن نقول لا يخفى على المصنف ان قول ذلك المحقق لما كان اللزوم مفسرا له
معناه ان كون اللزوم مفسرا بعدم الانفكاك يستلزم ان يكون الملزوم وضع
مقتضيا للازم الذي يلزمه بلا وسط شيء آخر لما قيد الوسط بقيد شيء
لم يتعين ان يكون المراد به الواسطة في التصديق بل يكون الواسطة في
الثبوت محتملا من العبارة وقوله سواء كان له معناه انما يتحقق اللازم
يتحقق اللازم هناك فهذا التقرير ما ذكره الشريف المحقق له بعينه والدليل
المذكور يوافقه والجواب بناسبه وعليك الانصاف لان اللزوم امتناع
الانفكاك تقدير الدليل هكذا متى امتنع انفكاك اللازم عن الماهية بلا واسطة

يكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية كذلك اللازم وكلما يكون ماهية الملزوم
وحدها مقتضية لذلك اللازم فانما يتحقق ماهية الملزوم يتحقق ذلك
اللازم هناك ينتج انه متى امتنع انفكاك اللازم عن الماهية بلا واسطة
فانما يتحقق ماهية الملزوم يتحقق ذلك اللازم هناك ونحن ما صغرى
لقولنا وكلما كان انما يتحقق ماهية للملزوم يتحقق ذلك اللازم فمتى حصلت
الماهية في العقل حصل ذلك اللازم فيه ينتج متى امتنع انفكاك اللازم عن
الماهية بلا واسطة فمتى حصلت الماهية في العقل حصل ذلك اللازم فيه
لكن المقدم حق في التالي مثله وسوالمط حتى يحصل فيه جميع اللوازم
اى حصول اللوازم في الذهن بصورها وحصول التصديقات المتعلقة بها
بانفسها فالمراد من قوله حتى يحصل مطلق التحصل المتناول لتحصل الشئ
بصورته ولتحصله بنفسه حتى يتعقل جميع اللوازم اى يتصور
جميع اللوازم القريبة واللوازم بوسط فاطلاق المكتسبة على اللوازم
بوسط باعتبار كون التصديقات للمتعلقة بها مكتسبة وانما فسر
العلوم المكتسبة باللوازم بوسط ولم يجعلها عاما لغير اللوازم من الثوابت
للموضع بوسط لان دليل ذلك المحقق انما يثبت به اقتضاء الماهية
للازمها القريب اقتضاء عقليا لا للثابت القريب مطلقا فمنشاء
اقتضاء الماهية هو اللزوم كما صرح به الشريف المحقق قدس سره بقوله
اما اقتضاء وما فلزوم ورد هذا الجواب بطل للسند
المساوي فيندفع به ما قيل من انه كلام على السند فتدبر فلانم انه اذا لم

يكن له قدم هذا التقرير على الشارح تأخر عنه في حاشية الشارح تبنيها على انه
مطابق لما ذكره الزاعم بخلاف التقرير السابق هو انسب بعبارة الجواب فتدبر
ان اراد انه اذا انتفى الوسط اى اذا انتفى الوسط الخارجي في ثبوت العرضي
للماهية في الخارج وانما يفهم هذا الشق من الترديد من قول الشارح ان اعتبار
الوسط بحسب التعقل فانه يفهم منه الاحتراز عن الخارج لا يجدي نفعا
لان الكلام في الاقتضاء العقلي وجب ان يكون تصورهما معا كافيين
في الجزم له الا ان ذلك غير ظ لان الغالب ان تصور اللازم بالتبع وكل واحد
من تصور الموضوع والمحمول لابد ان يكون قصدا حتى يمكن للعقل ان يعتبر النسبة
بينهما ايجابا او سلبا كما صفقه المحقق الشريف قدس سره في حواشي الذاتي
فقيل الان الماهية له هذا دليل البعض نقله الامام ولم يرتض به اورد دليلا
آخر بقوله والاقوى له وسينكشف لك من كلام الشارح ما يرد على الدليل الاقوى
وانما قال هذا غاية التقرير قيل فيه بحث اذ يمكن ان يكون مراد المعترض بما يجعل
ثبوته في تقرير دليل الام هو المجهول اللازم فلا يرد الاعتراض الاول وانت
خبير بانه يلزم حينئذ استدراك قوله وكان خارجا عنه على ان العدول عن لفظ
اللزوم مع كونه ظاهرا في مقصوده الى لفظ الثبوت مما لا وجه له فان
الواضح يلزم مذكورة نصف الاثنين حمل الشارح جواب المص على الاستدلال
على عدم امتناع التسلسل في الامور الاعتبارية والتسلسل في الامور
الاعتبارية غير ممتنع ويدل على ما ذكرناه من الحمل قوله فيما سيأتي وعلى هذا
لا يتوجه جوابه المذكور وسيد المحقق الشريف قدس سره هناك بقوله يرد عليه

فاذا اعتبر العقل الواحد له هذا بيان الترتيب بين نسب الواحد في الاعتبار
والوجود العقلي بحسب الترتيب بين مراتب الاعداد في الاعتبار لا بيان
الترتيب بحسب نفس الامر كما قد يتوهم وتعرف احوالها الى التصديق
باحوال التصور فالمراة كما انها آلة لملاحظة التصور كذلك هي آلة للتصديق
باحوال تلك التصورات من الحسن والقبح وغيرهما كذلك البصيرة قد تجعل
بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة بعضها له اي تلاحظ بعض المفهومات
تبعا للآخر الملحوظ اصالة اي تلاحظ من حيث انه حال لذلك الآخر اما تصديقا
وهو النسبة التامة الخبرية او تصورا كما في غيرها من النسب والعنوانات
فالتشبيه في مجرد الملحوظية بالتبع فيكون للرابع حق من كون اللزوم فالحال
اللازم والملزوم هو ملاحظة اللزوم من حيث انه حالها واليه اشار الشريف
المحقق قدس سره بقوله كانه آلة للعقل في تعرف حالها وقد آثرنا بشاهد بها
تلك الحال فلا تغفل لما عرفت من ان العقل حق لا يقدر له فلا يوجب
اللزومات المتسلسلة في الوجود العقلي فلا يكون التسلسل محالا يقال ان التسلسلة
موجودة في المبادي العالية لانا نقول هذا رأي القائلين بان علم المبادي
العالية بطريق الارتسام ويلزمهم الالزام لكن جواب التشكيك من طرف
الجمهور من الحكماء والمتكلمين فلا يتوجه النقض بالمبادي العالية فلا يمكن
للعقل هذه الاعتبارات او الملاحظات الى غير النهاية اي لا يمكن للعقل الملا
حظات الغير المتناهية بالفعل حتى يلزم ترتب امور غير متناهية بالفعل
في الوجود العقلي بل الملاحظات متناهية في مرتبة من المراتب اي ما يوجد من

الملاحظات

الملاحظات متناهية البتة وكون النفس ابدية لا يفيد لان ملاحظتها فيما يستقبل
وان كان لا يصل الى حد لا يمكن ان يجاوزه لكن الحاصل من الملاحظات متناه
دايما فلت نختار الاول اي لا يمكننا اعتبار الامكان الآخر بل يكفي
اعتبار كيفيه اخرى اما الوجوب واما الامتناع اذ المقصود بيان ان النفس
في الامور الاعتبارية انما هو باعتبار العقل علاقة يتصور اعتبار الامكان
الآخر اذا فرض ان الامكان موجود ولا محال ان يتوهم ذلك في الاعتبار
لان موصوفه معدوم ممتنع ووصف المعدوم الممتنع لا يتوهم وجوده بخلاف
الامكان والوجوب فانهما وصفان للموجود فيتوهم وجودهما فالحكم يكون
اللزوم اعتباريا اشار الى ان الشارح حمل جواب المصر على الاستدلال على
عدم امتناع التسلسل في الامور الاعتبارية فقد حكم هناك بان اللزوم اعتباري
واذا كانت امورا حقيقية امتنع تسلسلها هذه المقدمة كبرى
للمقدمة التي استدل عليها الشارح بالدليلين المذكورين فقول وليس القائل
معارضة جواب للمص على ما حمله عليه من الاستدلال على عدم امتناع التسل
يرد عليه انه كلام على التقدير بدان قول الشارح لا يتوجه لكونه
مبنيا على ما حمل عليه جواب المصر من الاستدلال وذا ليس بنظر اذ يحتمل ان يكون
مراد المص المنع مع التائيد بالتقدير كما سيذكره الشارح فيكون
حق اثبات كونه تسلسلا في الامور الحقيقية ابطالا للمستدل الاخص فلا
ينفع في دفع المنع لان البرهان القاطع انما قام له فيه استشعر بان
برهان التطبيق ليس برهانا قاطعا فتدبر اظهر في التمثيل فان ذاته

سمالة فيكون كلا اللازمين نحو بالنظر الى ذات واحدة ويخلوا ايضا
عن ايراد بالعالم معنيان متخالفان صار الاقسام سبعا لا يقال قد اعتبر
في المنفصل الوسط وعدمه فيصير الاقسام ثمانية لانا نقول الوسط
المعتبر في المنفصل هو الوسط في الاقتضاء لا الوسط في اللزوم والكلام
في الثاني انما يتجه على فرض من ان طبيعة الملزوم جائز ان في نفس
الامر دون المحمول بخلاف قول الشارح وبجوز انفكاكه نظرا الى الملزوم لان
معناه عدم اقتضاء ذات الملزوم له كما لا يخفى واذا جاز ذلك
في اللزوم الاتصالي لم يشر الى ان الكلام في اللزوم الحملي والمثال من
اللزوم الاتصالي فلا بد من التنبيه بان ما جاز في الاتصالي جاز في الحملي
ايضا كما هو طريقة القوم اي المتأخرين فلا ينافيه تصريح الشيخ في الشفاء
بان اهل المنطق يعتبر الخاصة بالنسبة الى نوع ما سواء كان ذلك النوع نوعا
اخيرا او لا لان مراد الشيخ من اهل المنطق القدماء وهذا القسم
يجب ان يكون كذلك فان قلت استدلال الشيخ على انه يجب ان يكون هذا القسم
فصلا استدلال على انحصار الذاتي في النوع والجنس والفصل فوقع من
الشيخ التقسيم الحصري للمستدل عليه وقد قال الشريف المحقق قدس
سره فيما نقل عنه في الحاشية العضدية انحصار الحصر في العقلي والاستقرائي
استقرائي قلت معناه انه لم يوجد في كلام القوم حصر ثابت بالدليل
القطعي وما ذكره الشيخ لا يفيد القطع كما اشار اليه المحقق الشريف قدس
سره بقوله وفيه بحث لان او بعضها مساوية بان يكون الماهية

مثلا مركبة من اربعة اجزاء اثنان منها متساويان في مرتبة اخرى ويكون
كل واحد من الاثنين الاولين اعم من كل واحد من الاثنين الاخيرين فلا يصدق
على شيء منها انها اعم الذاتيات او اخص منه كما لا يخفى اي اللفظة
التي كانت في اللغة اليونانية اي اللفظ الذي استعملته الفلاسفة اليونانية
في معنى الجنس فانفع به مما يقال من ان لفظ الجنس العربي لا يوناني
والسر فيه انه ذات متأصلة اي كل شيء حقيقي ادلاحظه العقل ونسب اليه
الوجود الخارجي جزم بديهة بانه لو وجد في الخارج لاتصف بالوجود اصالة
لتعينه في ذاته بخلاف المفهوم الكلي فانه اذا لاحظه ونسب اليه الوجود الخارجي
حكم بانه لو وجد لاتصف بالوجود تبعا لاباءه في ذاته وهو معنى قولهم فانه ذات
مثله مثالية ظلية تقتضي ارتباطها بغيره لمن له ادنى تأمل انه فان من
يلاحظ ذات زيد يجده متأصلا في الوجود غير مرتبط بشيء آخر فيكفيه الملاحظة في ذات
زيد فتدبر كما يشهد به التأمل الصادق فانه لو اريد بزيد ذاته المخصوصة
التي اشير اليها بهذا لم يتصور هناك ثبوت لان الثبوت نسبة لا تعقل الا بين
متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك قطعا وان
اريد ذات اخرى كان بينهما مباينة فلا يتصور الحمل ايضا فاذا لم يكف في ملاحظة
ذات زيد فقط بل صح الى ما ذكرنا قال كما يشهد به التأمل الصادق
ومن ثم قيل اي من اجل ان الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل مع الاتحاد في
المفهوم اضرب عن كون التعريف رسما وقيل بل قال وهو الذي اريد
بالترادف اشار الى ان الترادف عندهم انما يكون في المفردات والمقول على

على كثيرين مركب فيكون المراد بالترادف ههنا اتحاد المفهوم لا الترادف المتعارف
فان قيل مفهوم الكلي الخ هذا استدلال الامام على ان لفظ الكلي
مستدرك في تعريف النوع دون تعريف الجنس بالفرق بين الجنس والنوع
بان الحقيقة الجنسية حقيقة مشتركة غير متحصلة فلا بد ان يوجد تحتها نوعان
فيكون المراد بالمقول على كثيرين في تعريف الجنس ما يقال عليها بالفعل
فلا يدل على مفهوم الكلي الا بالتزام فلا استدراك وان الحقيقة النوعية
حقيقة متحصلة فامكن ان توجد في شخص واحد فلا يكون المراد بالمقول على كثيرين
في تعريف النوع ما يقال عليها بالفعل بل الصالح لان يقال عليها وهو نفس مفهوم
الكلي بعينه فيكون لفظ الكلي مستدركا وانما كان للمقصود الاصلي الاعتراض
على الامام نقل كلامه بالتمام فالسؤال معارضة عن جانب المصر بالاستدلال الامام
اجيب بان هذا معارضة في المقدمة القائلة بان المراد بالمقول على كثيرين في تعريف
الجنس ما يقال بالفعل على كثيرين موجودين في الخارج كما هو مبنى الفرق على ما صرح به
الشريف المحقق قدس سره بقوله والحاصل الخ فان قلت منع المقدمة والفرق
مبني على الوجود الخارجي وجوابه دفع للمنع بابطال السند المساوي
لم يكن لكل شيء جنس وذلك لعدم توهم الافراد بالفعل ولا يكون ايضا فصلا
ولا خاصة ولا عرضا عاما از المعروض انه مقول في جواب ما هو فيلزم ان يكون
نوعا وهو باطل لان المفهوم من حيث انه مقول على مختلفي الحقايق لا تتصور كونه
نوعا لا يقال الجنس والنوع الخ اي اريد ان لنا جنسا ونوعا
بحسب الاسم والاضافة واما اريد انه بحسب ان يكون موجودين في الخارج فظاهر

فلا يلزم المحذور والجواب اختيار الشق الاول من الترديد واثبات
المقدمة الممنوعة اخراج الحيثية الخ وذلك لانا لو حذفنا التقييد بجواب
ما هو عن تعريف الجنس وقلنا مقول على كثيرين مختلفين بالحقايق من حيث
هو كذلك لا يخرج الفصول البعيدة والاعراض العامة وخواص الاجناس
بالحيثية فتعين ان اخراجها التلك المذكورات باعتبار اشتمالها على ذلك التقيد
وتحقيق ما ذكر ان هذا بسط الكلام على وجه ينظهر منه ان جواب النص منع
الملازمة لا منع استحالة التالي كما ذكر فعول قيل الخ تقرير لدليل الملازمة
الممنوعة لبيان رجوع منعها الى مقدمة من دليلها كما هو القانون في منع المقدمة
المستدل عليها لا يقال اثبات للمقدمة الممنوعة وحاصل الجواب منع
الكبرى المطوية مع التائيد بسند هو قوله العموم والخصوص بان مفهومين
انما يكون الخ اي انما يكون المقول اعم من الجنس لو صدق كل مقول فهو جنس او
الخصوص اللذان نحن فيه انما يكون باعتبار الافراد مر انت كما ستقف
عليها قد ذكر في آخر مباحث الجنس ان فوق جنس الاجناس مطلق الجنس وفوقه
مقول على كثيرين مختلفين وقول مفهوم الكلي ولا يخفى عليك هذا دعوى
البديهة في ان جنس الجنس هو نفس المقول لا المجموع المركب منه ومن مفهوم جنس الجنس
فلا توجيه لما ذكره الشارح بقوله فان قلت الخ فان قيل اللازم
من ذلك لو صح هذا منع مقدمة للدليل الثاني من الدليلين على بطلان السند
المساوي فان كون النوع المأخوذ في تعريف الجنس نوعا حقيقيا سند
مساو لمنع مقدمة من الشكل الثاني والشارح بين بطلانه بالدليلين المذكورين

العموم

تقرير الدليل انا ان كون النوع المأخوذ في تعريف الجنس نوعا حقيقيا
يستلزم صدق قولنا كل ما يقابل عليه الجنس فهو نوع حقيقي وهذا
قضية صادقة هي قولنا كل نوع اضافي يقال عليه وعلى غيره الجنس
في جواب ما هو فجعلها صغرى للقضية اللازمة فينتج قولنا كل نوع
اضافي فهو نوع حقيقي فلو كان النوع المأخوذ في تعريف الجنس نوعا
حقيقيا يلزم ان يكون كل نوع اضافي نوعا حقيقيا والمقدمة
هي قولنا ان كون النوع المأخوذ في تعريف الجنس نوعا حقيقيا يستلزم
صدق قولنا كل ما يقال عليه الجنس فهو نوع حقيقي ولما كانت تلك المقدمة
مستدلا عليها رجع المنع الى مقدمة من دليلها فاشار اليه الشريف المحقق
قدس سره بقوله وما ذكر تموه اي لانم ان الاضافة انما اعتبرت
بالقياس الى النوع الحقيقي مطلقا لم لا يجوز ان تعتبر في التعريف فقط ويكون
اللازم ان كل جنس مقول على النوع الحقيقي لا ان كل ما يقال عليه الجنس فهو نوع
حقيقي قلنا سيأتيك لك محصولا ان الاعتبار في التعريف يستلزم ان
كل ما يقال عليه الجنس فهو نوع حقيقي لان التعريف حد للجنس ومسلم ان المضاف
له هو النوع الاضافي فوجب ان يؤخذ في حد الجنس ذات المضاف الآخر
فاذا اخذ فيه النوع الحقيقي لزم ان يكون هو بعينه ذات المضاف
للجنس فيكون كل نوع اضافي نوعا حقيقيا فيقال في تحديد الاب
مثلا انه قيل هذا التعريف يصدق على الام ولا يصدق على اب
البعلة فيبطل طردا وعكسا والجواب ان المقصود منه مجرد تمثيل تحديدا

حد المتضايفين لا انه حد في نفس الامر كيف لا والاضافة هنا موجود خارجي
عندهم والاطلاع عليها ذاتيا ممتنع كما نقله عن الشيخ في بعض كتبه واعترف به
ومن حيث هو كذلك تكرار ضروري واعلم ان الحيثية في تحديد الاب
لتقييد النسبة الضمنية بين الحد والمحدود والمعنى هذا الحد للاب ماخوذا
مع كونه حيوانا يتولد له وهذا الحكم الضمني جار في جميع التعريفات
وكذا قيد الحيثية في تحديد الابوة متعلقة بالنسبة الضمنية فالمعنى
هذا الحد للابوة حال كونها صفة حيوان يتولد له لا يقال يجوز ان يقال
في تحديد الاب حيوان حيث يتولد من نطفة حيوان آخر وفي تحديد الابوة
تولد حيوان من نطفة حيوان آخر لانا نقول قيد الحيثية في الاول
ليس لبيان الاطلاق وسوق ولا لتقييد النسبة بين الاب والحيوان
ولا لتعليلها لفساد المعنى كما لا يخفى وقوله كون الحيوان حيث عبارة عن التولد
وهو سبب الاضافة لا نفسها وكذا تولد الحيوان سبب الاضافة وليست
النبوة على التولد بل هو سببها المستلزم لاتصاف الام الواحد
اي بالشخص فانه مبني على ان الموجود في الخارج متميز عن غيره بحيث
اذا لاحظه العقل حصوصيته الممتازة لم يكن له ان يفرض اشتراكها كما مر
في البحث الثالث فصارت حصصا اي طبايع خواص لا خصصا
مشهورة كما قد يتوهم والحق انها حصص موجودة بوجود واحد
وتمام الكلام فيه مذكور في شرح المواقف في مباحث الماهية في المقصد
الاكثر فاطلب ثمة قلت له ان يدفعه اي لا يمنا تلك الكلية بل يكفي

في مقصودنا ان معنى الجنس اذا وجد في الخارج يكون موضوعا للتشخص
بلا اشتباه فمنع الكلية لا بضرة والحق في الجواب اصل الجواب
قبول الشق الاول من الترديد اى صرحنا انه موجود في الخارج بمعنى انه متحد
مع الفرد الموجود في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا وكلية انما هو بالنظر
الى وجوده في الذهن عاريا عن التشخص وامتناعه عن الكلية باعتبار
تشخصه خارجا فلا منافاة والاظهر ان يقال له انما كان كذلك
لان وضوع عدم مقدمية الجنس المنطقي للنوع الطبيعي الحقيقي فما يكون
النوع الطبيعي الحقيقي مندرجا تحت جنس طبيعي مم بل كوزجه توهم المقو
فيحتاج عدم المقومية هنا الى تنبيه فينبغي ان يجعل من المسائل لكن بما علم
حاله بما ذكر في النوع الطبيعي الاضافي طوى المصنف ذكره رومًا للاختصار

هذه صورة نقض اى قول الشارح لا يقال مشتمل على منع ونقض
وانما يجعله سندا لاحد من احدهما انه قد ذكر قبيل هذا السند بقوله
بل اللازم الخ فيكون هذا سندا لكا وثانيهما انه يلزم حينئذ ان يكون التعرض
في الجواب كلاما على السند الاخص منهية لا الحقيقية لوجوب
الانتهاء اليها وسيأتي عليه كلام من الشريف المحقق قدس سره
قلت ان سلم اشارة الى منع الامام جنسية كما سيجيء في ترتيب الاجناس
ولانهما تتقابلان اى بالذات اذ قد بين انهما متضايفان فبينهما
تقابل تضايف بالذات وفيه بحث يعني ان مراد الشارح لا آخره
من التقابل بالذات ولا نم ان بين الوحدة والكثرة تقابلا بالذات بل بهما

متقابلان بالعرض كما بين في الحكمة ومفهوم النوع المنطقي له هذا بيان
لقول الشارح واما الحقيقي فلا يمكن تصوره له وقوله واما الحقيقي فظ له
واما في الامور الاعتبارية اى التي يكون ماهياتها في اعتبار المعتبر كمفهومات
والشرفية ان الاتصاف هنا ليس اتصافا حقيقيا بل بمعنى الصدق بالاشتقاق
والمجازية هو الاول واما قلنا ان الاتصاف هنا ليس حقيقيا لان الاتصاف
الحقيقي انما يكون فيما يكون للوصف افراد بحسب نفس الامر كالسواد والبياض
والوجود وليس للكلية والجنسية وغيرهما افراد في نفس الامر فليكن
هذا الدقيقة على ذكر منك كيلا تغلط في مواضع كما يظهر من التامل له
فان مفهوم جنس الجنس عارض لمفهوم المقول على كثيرين مع انه ليس عارضا للكليات
الخمس بالنسبة الى المفهوم الكلي وليس بتمام عارضا اذ مفهوم الكلي مقوم للعارض
والمعروض معا وايضا مفهوم جنس الاقسام الاربعة عارض لمفهوم الجنس وليس
عارضا بتمامه ولا لا عارضا اى لا حاجة الى اعتبار نسبة الاجناس الى
النوع المنطقي الحقيقي اذ مقومية احد الاجناس للنوع المنطقي لو توهم انما يتوهم
من مقومية لمعروضه فانه بحمل وصفا عنوانيا له في التعدي الاحكام اليه
فاذا لم يتصور للمقومية على الوجه الكلي في معروضه لم يتوهم المقومية على الوجه
الكلي فيه فلا حاجة الى حمل نسبة الاجناس اليه بالتقويم وعدمه من المسائل
بخلاف النوع المنطقي الاضافي فان احد الاجناس يقوم معروضه فيتوهم
منه تقويم الاجناس اياه ايضا فيحتاج عدم التقويم هنا الى التنبيه فينبغي
ان يجعل من المسائل كما يظهر بادنى تامل اذ لا يوجد الا بتناء

دعوى البديهة في ان مفهوم الجنس المفرد ليس مجرد ذينك العدمين بل مفهوم الجنس
معتبر فيه ايضا وماذكره في بيان انه مجرد ذينك العدمين من انه لو كان جزءا
لكان جنسا فهو شبهة مصادرة للبديهة فلا تسمع مع ان للامام ان يمنع لزوم
الجنسية بناء على انه لابد عند وكون الشئ جنسا من ان يكون معقولا على
كثرة متخصلة مختلفة الماهية ولا مذهب للمانع فلا يرد انه يلزم ان يحكم
الامام على الجزء بانه عرض عام ولا كلفة عليه ولكن ان تعقل هذا معارضة
بالمثل وجوز ان يكون نقضا على خلاصة الدليل بل تقدر ان المنع
مندفع لا يعني ان قول الشارح وفيه نظر مشتمل على منع ومعارضة
والظهور اندفاع المنع طوى ذكره واشار الى جواب المعارضة بقوله فان قلت
لا فلا يكون الاقسام الاربعة للجنس متباينة لا مع انهم جعلوها
متباينة فلا وجه لجعل الجنس الواقع في سلسلة الترتيب مفردا
بخلاف الحصار النوع لا شارة الى جواب النقض الوارد على خلاصة الدليل اعني
وهو ان المراد به لا اي لا يتمنا المقدمة الممنوعة فلا يضر منعها بل الادلة
برمتها مع ما قبلها ان تلك العوارض ان كانت مختلفة الحقيقة لا وفوقه اي الكلي
المضاف الشامل له وذلك لان مفهوم الكلي اعني الصالح لان يقال على كثيرين
يؤخذ فيه المعقولية على كثيرين وهو مضاف مشهوري فمفهوم الكلي الحقيقي
باعتبار جزئه مضاف مشهوري فكما ان المضاف الحقيقي جنس للكلية
الحقيقية كذلك المضاف المشهوري جنس للكلي الحقيقي وما قيل انه
لو كان جنسا له لصدق كل كلي مضاف على نوع بان الامور الاضافية كما مر

وتسبة بعضها مع بعض كالجنس الطبيعي مع النوع الطبيعي حقيقيا كان او اضافيا
وتوجيه عبارة الشرح بان صحة مجموع هذه الدلاليل يتبنى على هذا التقسيط
اذ لو تحققت لانتهت الخ وذلك لان تحقق تلك الانواع في الخارج
هو تحقق شخص تحتها فلا بد ان تتحد واحد منها بالذات مع الشخص في
الوجود وما عداه بواسطة فانتهت الانواع الباقية اليه في تحقق الخارج
وكذا لا بد ان يحصل في العقل اولا من الشخص نوع بحذف تشخصه ثم يحصل
فيه سائر ما ينتهي البواقي في التحقق الذهني ايضا اليه لم يتحقق تلك
الانواع اي لا خارجا لعدم تحقق شخص تحتها ولا ذهنا لانها انما تنتزع لا
مستلزم لارتفاعها بالكلية اي لا تتحصل في الخارج وهو ظاهر ولا
في العقل لان تحصلها فيه يتوقف على انتزاعه اياها من الاشخاص فما لم يتحقق الاشخاص
لم تتحصل تلك الانواع في العقل فيرتفع بالكلية وفيه بحث ان اريد الانواع ١ يعني
الخارجية انما تنتزع من الهويات لم لكن الدليل حج انما يثبت انتهاء الانواع
الخارجية في التنازل والمدعى عام وان اريد ان الانواع مطلقا انما تنتزع
من الهويات لم دون الماهيات الاعتبارية اي التي يعتبرها العقل
من عنده ولا ينتزعها من الاشخاص الكليات المنطقية هذا القبيل قبل الاولى لا
انما قيل اولى لجواز ان تكون المراد تركب اكثر الثلثة من الوجود والعدم
لان مفهوم الجنس جزء لا اي لو كان شئ غير العدمين جزءا من المفرد لكان
مفهوم الجنس اذ تلك الاقسام اقسام منه لكن مفهوم الجنس جزء الشئ
منها والا كان جنسا لها والحال ان الامام جعله عرضا عاما والحق لا هذا

بحسب اعتبار قيد الحيثية فيها فالاول صح صدق كل كلي من حيث انه صالح ان
يقال على كثيرين مضاف كالاب اللازم من كون مفهوم الاب مضافا صدقه
على شخص حيوان من حيث انه يتولد من نطفة حيوان آخر فلا عبا فتدبر
ثم تمام عرضه اى تمام عرض ما صدق عليه المعنى الحقيقي من الكليات
ان كان فوقه عام مقول عليه وعلى غيره في جواب ما هو اذا خصت معنى السؤال
بما هي كونه تحت ذلك العام بتلك الصفة اى كونه بحيث يقال عليه وعلى غيره
الجنس في جواب ما هو نوعيه فالنوع الاضافي كالابوة يقال عليه وعلى غير الجنس
في جواب ما هو لكن لما اتصف اى لما اتصف ما صدق عليه المعنى
الحقيقي بالنوعية الاضافية من غير اتصافه بالجنسية كان متحضرا في
النوعية فكان اولا بالنوع النوعية مما يتصف بالجنسية فسمي من حيثية
اخرى نوعا ايضا او تحت جنس لتلك الكليات يعني ان قول
الشارح تحت الكليات الغير المندرجة تحت جنس يحتمل معنيين احدهما
عدم اندراجها تحت جنس اعم من ان تكون جنسا لها او يكون جنسا لغيرها
او صادقا عليها صدقا عرضيا وثانيهما عدم اندراجها تحت جنس لها
وهو المتبادر من العبارة كما هو الظاهر اشارة الى وجه عدم تعرض
الشارح لقيد في جواب ما هو وهو ان المتبادر من قولنا يقال عليه وعلى غيره
الجنس هو انه يقال على ذلك الكلي وغيره من الكليات جنسها فلا يكون قولنا
في جواب ما هو قيدا احترازيا فان اعتبر في ضمن النوعية او معها
اى ان اعتبر هذا المعنى لزم ايراد القيد المذكور سواء اعتبر جزءا في مفهوم النوع

او قيدا وهذا معنى لا يلتفت اليه قطعا اذ يلزم حينئذ ان يكون اضافة
النوع الى الجنس البعيد بعينها هي اضافة الى الجنس القريب وبطلانه ظاهر
قال ومن المحال ان يحمل الجسم على الانسان كذا المراد بالحمل هنا هو الثبوت
فالمعنى ان ثبوت الحيوان للانسان علة لثبوت الجسم له حتى لو جعل الحيوان
وسطا في اثبات الجسم للانسان كان برهانا لما ولو لم يكن ثبوت الجسم للا
نسان بتوسط ثبوت الحيوان له لكان الجسم الذي ليس ثابت
للحيوان ثابتا للانسان والتالي باطل اذ لا ريب في ان الانسان هو الجسم الذي
هو الحيوان لا الجسم الذي هو ليس بحيوان فكذا المقدم فيكون هذا
المفهوم معدوما للنوع الاضافي المنطقي كما ان مفهوم الكلي مفهوم منطقي
معدوم للمفهومات المنطقية فكما ان مفهوم الكلي من حيث هو جنس طبيعي
معدوم للنوع الطبيعي الاضافي كذلك مفهوم الجنس الطبيعي من حيث هو جنس
طبيعي معدوم للنوع الطبيعي الاضافي فيكون النوع الاضافي المنطقي بهذا
الاعتبار نوعا طبيعيا اضافيا ولا شبهة اى لا شبهة في
ان مراد الشيخ ذلك كما اعترف به الشارح فما اورده على الشيخ وكثير
في هذا الموضع من ان احد الكليتين المعدولين في جواب ما هو قد لا يكون
نوعا لا عرضا لا يندفع ان قلنا ان هذا الحكم اى الحكم بان الاضافي اعم
من الحقيقي فلا يتناول هذا الحكم للممتنعات مستبعد بناء على ان المقصود
الاصلي في بيان النسبة هو النظر في الحقايق الموجودة في الخارج او
الممكنة الوجود فيه بل اندراج كل ممكن له جنس ضمني اسند اخص لممنوع الكبرى

من الدليل المثبت لصغرى اصل الدليل فلا يتوجه عليه منع على انه يحتمل ان يكون
تونبا من العام الى الخاص ويكون المعنى بل ليس يلزم منه اندراج كل ممكن لجنس
وكلا منافى الماهيات المحصلة الخارجية اى يمكن ان يقول من ادعى ان الاضافة
اعم مطلقا ان مرادنا هو ان كل نوع حقيقى محصل فهو نوع اضافة محصل و
ليس كل نوع اضافة محصل نوعا حقيقيا محصلا لان المقصود الاصلى
هو النظر فى الحقايق الموجودة خصوصا فى بيان النسبة بين ما هو نوع
فى نفس الامر فلا يرد علينا النقض بمثل النقطة والوحدة نعم لا يتم على هذا
الوجه ايضا العموم المطلق كما سنبينه عليه الشريف المحقق قدس سره فى
اواخر البحث الثالث للنوع بقوله انما يصح اذا كان ذلك المختار صوابا
كما ان المذكور ههنا جار ثم اى التقسيم المذكور ههنا يقول الشارح لانه
اما ان يكون اعم الانواع الخ جار فى الجنس كما وقع اليه الاشارة فى مبحث
الجنس بقوله بل ستهى الاجناس من طرف التصاعد الى الجنس لا يكون فوقه
جنس وبقوله والثالث الجنس العالى وجنس الاجناس فاثنى
عشر منها بالتباين والثمانية منها تستفاد صراحة من قول الشارح
وكل واحد من النوع السافل والمفرد والاربعة الاخرى منها تستفاد ضمنا
من قوله وكل واحد من الجنس العالى كما لا يخفى على ما اختاره
الشيخ فى الشفاء الخ واما اذا كان الاضافة اعم من الحقيقى من وجه
كما هو راى البعض فالخارج هو قسم من الحقيقى وهو ما يكون فوقه جنس
وبقى ما لا يكون فوقه جنس وانما كان الاولى والاليق الخ فيه

اشارة

اشارة الى ان قول الشارح لكن الحقيق الى قوله واولى الاعتبارات او جه
للاولوية بدائه غير الوجهين المذكورين بعده اعنى قوله واولى الاعتبا
رات او قوله ثم اذا تحصلت فتعقل فالاولى متفرع على المجموع فتدبر
فلا يكون مفيدا للجزم ولا مبطلا للتقسيم الخمس لا يقال يجوز
ان يكون مراد المصنف ايراد المنع على الحصر ويكون ما ذكره من الاحتمال سندا له
لانا نقول قوله واذ ليس هو المضاف فى حقيقى مصرح بالاستدلال
على عدم الحصر على تقدير ان يكون احد الخمسة النوع الاضافى فتدبر
فلا يكون حاصرا قال اعلم ان حصر الكلى فى الذاتى والعرضى حصر عقلى
وكذا حصر العرضى فى الخاصة والعرض العام وكذا حصر الذاتى فيما يدل على الماهية
وفيما لا يدل وكذا حصر ما يدل على الماهية فى الجنس والنوع الحقيقى
واما حصره فى الجنس والنوع وليس بعقلى فيرد عليه المنع ولذا قال الشارح
نعم يتجه الخ وكذا حصر جزء الماهية فى الجنس والفصل ليس بعقلى ولذا ورد
عليه المنع كما سيذكره فى مباحث الفصل وكذا كون القسم الاخير
فصلا ليس بمجزوم بديهة وما نقله الشارح عن الشيخ قبيل مباحث
الجنس من الدليل عليه فقد عرفت حاله مما يرد عليه انما يصح
اذا كان ذلك المختار صوابا لكن كون ذلك المختار صوابا انما هو بان
لا يوجد من الانواع الخارجة نوع غير مندرج تحت جنس وهو غير معلوم
فان قيل انا نقول الخ اى نقول فى اثبات الكبرى
هكذا فلا يرد المنع على كبرى دليلها فالجواب ان يقال اى اللازم من

رات

الدكسل ح ان النوع الاضافي من جنس الحيثية لايكون اصل الخمسة
والمدعى هو انه مطلق لايكون اصل الخمسة وذا غير لازم وانما يلزم ان لو الخمسة
حيثيا تدرج في جنس لا ان يقال لا فان النوع الاضافي من حيث
انه مضاف موضوع بالطبع لاغير فلايكون من جنس الحيثية محمولا
بالطبع عينا الا ماحته ولا يصح جواب الشارح على هذا التقرير لوليل
الكبرى ان كان لها مبداء للشهور فيما بين القوم ان الجنس
والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية حتى حكموا بان
اجناس الاجسام وفصولها ماخوذان من موادها وصورها لكن
النحو ان الماهية والمركبة من اجزاء غير محمولة لايجوز تركبها من اجزاء
محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لايكون الا بسيطة
في الخارج وقد حقق ذلك في موضعه فان النوع المسماة بالنفس
الناطقة له المراد بالنفس الناطقة ههنا هو الصورة النوعية الانسانية
لا النفس المفارقة اذ لا مقارنة بينها وبين المادة الحيوانية فلا يتصور
التركيب بينهما عطف على قوله وهو الذي له ولا يجوز عطفه على
قوله بل هو سابق كما قد يتوهم والا يلزم ان يكون هو ايضا اخرا باعتبار قوله
وليس ان واحدا له لكن لا معنى للاخر اجبه كما لا يخفى واما تكلف
مرجع ضمير هي فاقطه فان لفظ ما في قوله وبعد ذلك يلزمها ما يلزمها
عبارة عن اللوازم والعوارض والذي رجع اليها ضمير المؤنث في قوله وانها
وان كانت وفي قوله وتلك انما تلحقها دخل في التعريف الجنس والنوع له

قد وقف

قد عرفت ما قيل هذا ان كلمة اي يطلب بها المتميز عن المشاركات في معنى
ما اضيف هذه الكلمة اليه فعلى تقدير ان يعتبر في جواب اي التميز عن البعض
فكما اذا قيل اي شيء الانسان في ذاته فكل ذاتي مميز له عن بعض مشاركاته
في الشيئية يصلح جوابا له كذلك اذا قيل اي شيء زيد في ذاته
فكل ذاتي مميز له عن بعض مشاركاته في الشيئية يصلح جوابا فيصلح
الانسان جوابا له وكون التميز المطلق معتبرا بالنسبة الى الماهية لا الشخص
لا يفهم من تفسير الاشارات لاندفع السؤال عن تعريف الشفاء
اشار به الى ان قول الشارح وهذا التفسير الخ كما يشتمل على بطلان
الانحصار يشتمل على نقض تعريف الشفاء بالاشتمال المذكور بناء على ان كل واحد
من الاربعة فصل وليس بمميز عن المشاركات الجنسية فعول الشارح لا يقال
معارضة في المقدمة وعلى تقدير تمامه يدفع بطلان تعريف الشفاء دون
بطلان الحصر ولذلك قال في رد المدعى احد الامرين الخ ويزاد ههنا
اشارة بقوله ههنا الى عدم جواز الازدياد في قولنا جزء الجوهر اما جواز الوعرض
وهو ان اي لتخصيصها تخصص الجنس بالفصل تقييد به واما تحصله
فمطابقة لنوع من الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فان الصفة
لا يجوز ان لا يكون له ولا يخفى ان هذا الدليل انما يدل على ان الفصل ليس
علة للجنس لا على انه ليس علة للتخصيص كما اختاره الامام من كلام الشيخ
هذا انما يتم اذا كان الفصل علة للجنس اي لوجود الجنس كما قرره الشارح

دون

في دليلهم وانما اذا كان علة لتحصل كما هو التحقيق فلا يتم لجواز ان يكون
مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيتحصل بالاخر امتناع العموم من وجه
بين اجزاء الماهية الحقيقية لم يثبت وان كان مشهورا فيما بينهم
فيلزم تخلف المعلول عن علته وذلك عند القائلين بعلية الفصل لوجود
الجنس او لخصته منه واما عند من قال بان الفصل علة لتحصل الجنس كما هو
مراد الشيخ فلا دليل يدل على امتناع اقتران فصل واحد بجنسين في مرتبة
واحدة في نوعين متباينين اذ لم يثبت عندهم امتناع العموم من وجه
بين اجزاء الماهية الحقيقية كما مر فلو اجب ان يقال له لا يقال
بجواز ان يكون مرادهم ان الفصل لا يتقوم اولا وبالذات الا نوعا واحدا
فلم يصح لاذ كل التقييد لان الحساس ليس متقوما اولا وبالذات الا نوعا
واحدا هو الحيوان لانا نقول سلب التقوم عام ولا دلالة له على الخاص
باحدى الدلالات وليس بين تقوم وتقويم تفاوت حسب الكمال
والنقصان حتى يصرف المطلق الى الكمال فلا بد من تقييد الفصل بقريب
لان ابطالا انما يظهر اذا كان هناك جنس اي يجوز ان يكون
مرادمن ادعى عليه الفصل للجنس او لخصته هو ان كل فصل من الماهية المركبة
من الجنس والفصل علة لجنسها او لخصته منه لان كل فصل مطلقا علة
لجنس او لخصته منه وليس للفصول تمام ماهية حتى يكون علية لها
مستلزمة لعلية كل فرد منها كما هو الظاهر فان علية لها الى ارة

يستلزم

يستلزم عليه كل فرد منها الحرارة فعليك بالتامل اشارة الى ما في
كلام صاحب الكشف من ان جعل كل واحد منها فصلا بعيدا مع كونه
مساويا للمجموع غير ظ قلنا من المستحيل ان يكون العدمي له
هذا دعوى البديهة في استحالة ذلك قد انقسم قسمة واحدة اي
انقسم الحيوان بالقسمة الاولى الى نوع هو الانسان وليس جنس هو الحيوان
الغير الناطق ثم انقسم ذلك الجنس بالقسمة الثانية الى نوع الحيوانات العجم
فيلزمهم ان لا يكون الحيوان جنسا قريبا لكل ما يندرج تحته واليه اشار بقوله
الى نوع والى جنس معا فيلزم ان تكون الامر العدمي ذاتيا للنوع
المحصل وهو صحيح ومنهم من علل الاستحالة بانه يلزم ان لا يدخل الجنس في
النوع والا يلزم تركبه من النقيضين وانت خبير بان المعتبر في النوع
ما صدق عليه الجنس ومفهوم عدم دخول الجنس لا بنا قضه وقد ذكر المحقق
الشريف قدس سره نظيره في صدر الكليات في جواب الاشكال الثالث من
الاشكالات الموردة على تقسيم العلم اما اذا كان احد الجزئين اعم من الاخر
فقط هذا بالنظر الى ظاهر كلامهم والا فبمنع العموم لا يثبت الجنسية اذ يجوز
ان يكون ذلك الجزء اعم من الاخر بكونه عرضيا للنوع الاخر كما مر مثله في تمام المشترك
ولذا لم يتعرض له منا وتالله للفصل هذا من تمام كلام الشيخ وفي نقله
فوايد احدها التصريح بما ذكره الشيخ في الشفاء وثانيها الاشارة الى ما احسنه
جدا وثالثها دفع ما يتوهم ورود على ظاهر قول الشارح من ان كون النوع
بمعنى الماهية شايع فيما بينهم ويظهر شمول التعريف لهذا القسم من الاجناس

العالية وح لافساد فيما اعتبره الشيخ في الشفاء وجه الدفع ط
تقرير السوال ك اعلم ان اصل الكلام هو ان الخاصة المعرفة من بين
الخواص الشاملة اللازمة البينة اما ان لا تكون شاملة فلو جرب المساواة
واما ان لا تكون لازمة فلانا لا بد ان يلزم من معرفتها معرفة المعرف الذي هي خاصته
ولو لم يكن بينة لم يلزم من معرفتها معرفة ما هي خاصته له فورد عليه ان اللزوم
بالعكس فلا يصح اللزومية وحاصل السؤال ان المدعى هو ان الخاصة المعرفة
هي البينة بالمعنى الاعم والدليل عليه هو انها لا بد ان يلزم من معرفتها معرفة
المعرف الذي هي خاصته له فيكون تصورهما معا كافيين في الجزم باللزوم
بينهما فيكون الخاصة المعرفة هي البينة بالمعنى الاعم وهو المطلوب قال ك
تقرير الدليل ومن الخواص المركبة ك هذا من قبيل تعريم الغائين كما مر
نظيره في خواص الذاتي من انهم في مقام بيان خواص الجزء المحمول ذكروا
خاصة للجزء مطلقا اي سواء كان بعض الخاصة المحمول يوجد في الجزء الخارج
ايضا ولا يبعد ان يحمل المصدر المورد للقسمة مطلقا وتقرير المقول هنا لكل من عنايته
الشارح لدفع الاسولة كما مر ان نفعها علة لرفع ما قبالها اللزوم
هنا فرقتان والاكثرون على ان رفع الجزء علة لرفع الكل فما نقله في هذا الموضع
من الشفاء فهو على رايهم واما ما ذكره في خواص الذاتي من العينية فهو مذهب
بعض المحققين وهو التحقيق وقد فصلنا هناك وفي ان نفعها يوجب
رفع ما ينسب اليه المنسوب اليه هنا هو الشخص فانهم ينسبون الجنس
والفصل الى الجزئي كما ينسبون الكل بالذاتية والعرضية اليه كما مر

في ان كل واحد منها قد يكون اعم من النوع في الجملة وذلك كما اذا تركبت الماهية من
امرين متساويين فان كل جزء منها جنس باعتبار وفصل باعتبار على راي
القدماء كما مر فبناء عليه يكون جنسا يكون اعم من النوع كمشاركتها
الخاصة هذا بناء على ان المعتبر في تعريف الخاصة اختصاصها بطبيعة واحدة
كما هو اول المتناول لخواص الاجناس العالية واما انه يوجد من الفصل ما ليس وى
الجنس العالي فبناء على جواز تركب الجنس العالي من امرين متساويين فيكون كل
منهما فصلا له وقد ظن بعضهم ك محصوله ان قولهم هذا يستلزم ان
يكون موضوع المنطق للمعقولات الاولى وحاصل الجواب منع الاستلزام
بناء على ان المعقولات الثانية ايضا يعطى ما تحتها اسما وحدا ما جعلهم
اياما او صافا عنوانية يتعدى منها الاحكام الى ذواتها اعني الطبايع
نوع مجاز فيه احتمالان احدهما توهم التناقض بين العقولين اعني قوله وقد لا يوجد
له وقوله انما يوجد له وثانيهما ان يتبادر من قوله وقد لا يوجد له نفي القيد
اعني له كما هو الغالب في النفي الداخل على المقيد مع ان المراد انه ينتفي
الفصل المعين بالكلية عند تحقق الجنس المعين وقد يتحقق بدله فصل
معين آخر وذكر قول الشارح وهو انما يوجد له وعدم اكتفائه بقوله
وقد لا يوجد له يؤيد الاحتمال الاول واقلم انه ملحوظ ايضا
فانها على ظاهر الامر فصلان قريبا للحيوان وانما قال على ظاهر الامر لانها لازمان
وجوديان لفصل مجهول الحقيقة ولما اشتبه تقدم احدهما على الاخر اعبر بها
عن حقيقة الفصل كما مر في اواخر مباحث الفصل اي بيانه كون الجنس كالمادة

عند اخذه بشرط لاشيء وقد قدان الاخر آء الذهنية اذا اخذت بشرط لاشيء ليست
محمولة وان كانت محمولة من حيثية اخرى وقس عليها نظايرها الى قسم على اصله
المباينة الخاصة المباينة بين الجنس والفصل يكون الجنس حاويا للفصل
ويكونه قدم منه والمباينة بين الجنس والنوع يكون الاول اقدم من الثاني
والضابط ان كل مايه المباينة اذا كان وصفا لاحد المتباينين بالعكس
الى الاخر محاله كذلك فتدبر ورد في جواب اي شيء هو بدون النوع
اشارة ان مدخ المباينة لا تظهر الا به كما هو المشهور بالخاربه
الى انه غير تام وقد نبه الشيخ ره قال الشارح فيما نقل عنه انه
اقتصر الشيخ ره في الشفاء في بيان على المثال اقول الجنس او دخل في الفصل
ولا شك ان الفصل يحصل الجنس والفصل لا يحصل نفسه فلا يكون المحصل
الا القيد الاخير الى آخره فيرد عليه الشريف المحقق قدس سره بان الشيخ
نبه عليه لانه قصد البيان بالمثال انما نقصان العوضين فقط فان العقل
لا يلاحظها الا بالقياس الى النوع المعوض لها فلا يكون منهومين مستقلين
كاملين في العقل وكذا حال الجنس والفصل فان العقل لا تجد شيئا
منها مفهوما مستقلا كاملا وانما المستقل الكامل عنده هو النوع ولنقصان
تلك الاربعة عنده انه اذا حمل بعضها على بعض حملا متعارفا يجعل الموضوع
عنوانا لافراده كان حمله على الحقيقة على النوع المستقل الكامل وافراده فاذا
جعل العنوان جنسا او مايساويه كان النوع من جملة ماصدق عليه
العنوان واذا جعل العنوان فصلا او مايساويه كان المحكوم هو افراد النوع

فتدبر

النوع فقط لكن من حيث انها افراد النوع المستقل الكامل فذكر الانسان
في قوله كان مرجعه الى الانسان وافراده باشارة الى المحكوم عليه هو الافراد
من حيث انها افراد النوع المستقل الكامل لا ان الانسان من جملة ماصدق
عليه الناطق وهو ظ من معنى قوله فمناط الاحكام المتعارفة انما هو النوع و
افراده هو ان مناطها فيما يجعل العنوان شيئا من تلك الاربعة الناقصة
هو المستقل الكامل وافراده في بعض الصور والافراد من حيث افراد
المستقل في بعضها اي ليس المناط خارجا عنها لان المناط في جميع الصور
مجموعها فظهر الارتباط بينه وبين قوله ترى المحققين في المحصورات
يحصرون الحكم الخ واذا تحققت ذلك فاعلم ان ما ذكره من كون الانواع من جملة
ماصدق عليه الجنس ليس بمرضي عنده ولا عند الشارح ايضا كما قرره في
الحواشي على شرح الرسالة في مباحث المحصورات بل مراده ما مر نقل
ما ذكره الشيخ في الشفاء نقلا عن صاحب كتاب المدخل واكثر ما ذكر من الامثلة
سبات من هذا القبيل ولذلك قال في اخر كلامه وعليك الاختيار
والامتحان ليظهر لك صحته عن فساده قيل توجيه السؤال هذا تقرير
الشارح للسؤال في حاشيته ورد المنع على صغراه اقول ان اريد ان
التعريف بمعنى المعرف فكذلك مسلم وان اريد انه بالمعنى المصدري فكذلك لكن
لا يفيد لان الكلام في التعريف بمعنى المعرف حيث قال للشيء معرف
الشيء الخ الا ان الشارح نظرا الى ان الفكر قد يطلق على محله مجازا اعني
العلوم المرتبة فلم يتعرض للصغرى بل منع كلية الكبرى وهي قولنا والفكر

ليس بسبب ولما كان منهارا جعل الصغرى دليلها المقام مقاما تعرض لها
اى ان اريد بقوله والفكر معد ان كل فكر معد متمم لكن اللازم حينئذ ان
بعض الفكر ليس بسبب فلا يثبت به ان لا يكون المعرف سببا سلمنا
ان كل فكر معد ولكن لانم ان لا شئ من المعد بسبب لجواز ان يراد بالسبب
معنى عام متناول للمعد لا بمعنى المعرف الذى جعل تصوره سببا
لتعريف الشارح المعرف بما ذكر ناظرا الى قول المصنف لوجوب تقدم معرف الشئ
عليه فيكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشئ فعلى الشارح المعرف بما يكون آلة
كذا الحال فى التصورات الكسبية فانه قد يتصور حقيقة الشئ من
حيث المجموع بان يكون الملتفت اليه هو المجموع من حيث هو مجموع وهو
مرتبة المعرفية بفتح الراء مع قطع النظر عن الالتفات الى كل واحد من اجزائه
اصالة كما هو مرتبة المعرفية بالكسر فلا يتصور الاجزاء مفصلا وقس عليه
التصور بالوجه اذ قد يتصور الشئ بصورة الوجه ولا يلتفت الى الوجه
اصالة فلا يتصور ذلك الوجه اصالة ومن لوازمها انه يجب الشئ
بانتفاء شئ منها اعلم ان العلة الغائية هى تصور الفائدة المترتبة
على وجود المعلول فان كان مما يبقى ويستمر فلا بد ان يبقى ايضا تصور
الفائدة فكما لا بد للفاعل المختار فى ايجاده للمعلول من تصور الفائدة
المترتبة عليه فكذا لا بد فى ابقائه تصور تلك الفائدة تهيأ
كافيا بقوله اى لا يتوقف القبول على شئ آخر وهذا هو معنى الاستعداد
التام الذى هو القوة القريبة فلما لم ينتف هذا النهى لم يقع القبول

بالفعل فيجب انتفاء المعد القريب ايضا عند وجود المعلول فنقول
البناء باعتبار حركاته المخصوصة آلة فالمعد فى الحقيقة هو الحركات واما
ذات البناء فانما احتيج اليه لتوقف وجود الحركات عليه فان قيل فيكون البناء
مما يتوقف المعلول على وجوده بواسطة فلم لا يجب بقاؤه عند بقاء المعلول
قلنا لان الواسطة اعنى الحركات مما لا يجب بقاؤه فعدم وجوب بقاء ما يتوقف
عليه تلك الواسطة اولى وقس عليه عدم وجوب بقاء العلوم المترتبة
مع العلم بالملط ونسبة النفس الناطقة الى مواد الفكر كنسبة البناء
الى البناء من حيث انها باعتبار انتقالاتها المخصوصة فيها معدة لترتبها
على وجه مخصوص وجعلها علة فاعلية للنظر الذى هو ترتيب المعلوم عند طائفة
والحركات المعقولات عند اخرى لا ينافيه وانما ينافيه لو جعلت علة فاعلية
للمعلومات المترتبة وليس فليس هذان المثالان من قبيل المتباينات
والتعريف الذى كان المص بصدد بيان اقسامه واحكامه اعتبر فيه صحة الحمل
فانه يشترط المساواة او العموم وصرح بتركب المعرف من الكليات
الخمس فلا يرد النقض بالمتباينات بل باللوازم البينة المحمولة على ملزوماتها
فلا بد ان يؤول المثالان بذى الجدار وذى النار واما ما سينقله الشارح
من المحقق الطوسى بقوله وقد نقح من قال كذا فهو كلام لكن المناسب بمذهبه
اليه المص ودل عليه سياق كلامه وسياقه ان يكون النقض باللوازم المحمولة
ولذا قال المحقق الشريف قدس سره الا ان يؤول الى ذى الجدار وذى النار
ثم ان التصور قد يكون بمجرد كذا هذا تمهيد لوجه تخصيص الكلام

بالتصور الحاصل من المبداء وهو بيان ان ليس كل موقع للتصور
موقعا وقولا شارحا وعلى الاول اما ان يكون المبداء الذى
يستند اليه تحصيله واحدا اشار به الى ان قول الشارح ربما
يتبعث في الغريزة او توطئة لذكر امور مرتبة لا انه من القسم الذى
اعنى ما يحصل بدون تحصيله بل هو من القسم الاول الذى يحصل بتحصيله
فان قيل لو مبنى الاعتراض على توهم ان يكون المدعى
هو التغاير بالذات بين المعرف والمعرف وحاصل الجواب
ان المراد بالتغاير ما هو اعم من التغاير بالذات والاعتبار نعم
تعريف الشيء بنفسه اى تعريف الشيء بنفسه الذى هو حاصل التعريف
الدورى فهذا اشارة الى امكان توجيه كلام الشارح ولذا قال اولا انظ
بل هو متفرع على كون معرفته علة اى علة موجبة كما هو مبنى ما ذكروه
الامور الثلثة المذكورة في دليل شرط المساواة وايضا المتبادر من العلية
والسببية هو الايجاب وهو ايضا مبنى نقض تعريف المعرف بالملزومات
البينة اللوازم كما سبق ولكن ان تقول ان فيكون معنى قول الشارح
ويلزم المعرف للمذكور من العلية ووجوب التقدم الاوصاف الاربعة بان
يكون بعضها متفرعا على العلية وبعضها على وجوب التقدم
لعلة الاقسام لان الاقسام هنا اربعة والقسمة الاولى مثناة جلا في
تقسيم المعرف فان الاقسام هناك ثمانية والقسمة الاولى مثلثة ولو قال
انا خارج او غير خارج لا يقال هذا التقسيم متفرع على ان المعرف لا يمكن

ان يكون نفس المعرف وغير الخارج عن الشيء اذا لم يكن نفسه لا يكون الا داخلا فيه ولا تفاوت
الا في العبارة فانه سؤال آخر وارد عليه ايضا والدفع بما ذكر ثانيا
لانا نقول ما يتفرع عليه التقسيم هو ان المعرف لا يمكن ان يكون نفس المعرف
بالذات والاعتبار وانتفاء التقسيم بهذا المعنى لا يستلزم الدخول
لجواز ان يكون نفسه بالذات ومغايرا له بالاعتبار كما حد التام
اراد به دفع السؤال الثالث والرابع حاصل السؤال الثالث هو الاستدلال
على بطلان الجواب بكون المعرف الخارج خاصة ومحصول دفعه الاستدلال
على صحته فيكون معارضة ومحصل الرابع ابطال القسم الرابع عن الرسم الناقص بدخول
ما ليس منه فيه وملخص الدفع ان المراد بهذا القسم كما هو معتبر عندهم فلا يدخل
فيه ما ليس منه عندهم فيصح ودخول المركبين في المميز لا يضر لعدم استلزامه
دخولهما في الرسم الناقص نفسه لان الرسم الناقص هو المركب الذى يعتبر عندهم
ولا يكون تركيبه من الجنس القريب والخاصة وظن ان المركبين المذكورين في
انما يدخلان في القيد المميز عن الرسم التام لا في المقيد به ان المثلث
اذا اشتبه بالدائرة لا يخفى ان امتياز الماهية عند العقل بوجه
يخصها ويميزها عن جميع ما عداها لا يستلزم امتيازها عن جميع ما عداها
من جميع الوجوه فيجوز بعد ذلك ان يشتبه تلك الماهية بغيرها في وجوه
الاخر من الذاتيات والعرضيات فاذا اريد تصورها بوجه يميزها عن بعض
مشاركاتها فقط وكان ذلك غير بديهي احتيج الى ما يفيد ذلك التمييز فقط
فامتياز الماهية المثلث عندك عن جميع ما عداها بانها مستقيمة الخط المثلث

مثلا لا يناف كونها مشتبهة وملتبسة بالذاتية بسبب اشتراكها
في بعض الذاتيات او العرضيات ومعنى التمييز ما ذكره او
هو متفرع عليه اه وذلك لان كون الشيء مميزا للاخر انما يتصور
بان يكون ذلك الشيء آلة لملاحظة الاخر وثبوته واحد المتباينين لا يكون
آلة لملاحظة الآخر ولا يثبت له واما اذا كان بين المتباينين خصوصية بها
ينتقل الذهن من احدهما الى كنه الاخر او وجهه فانما المميز منهما هو صورة
الكنه او الوجه المنتقل اليهما لا المباين الذي انتقل منه فالمباين لا يكون
مميزا ان الحاد ما ذكره لم يقصد به الحكم اه فالحاد انما ذكر
الحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرسم فيه صورة اخرى
اتم من الاولى لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس بصدد التصديق بثبوته له
فمثله الا كمثل النقاش الا ان الحاد ينتقل في الذهن صورة معقولة
وهو ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما انه اذا اخذ يرسم نقشا لم يتوجه
عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك الحاد في صورة المحدود وكذا جعله
في حواشيه لشرح المختصر واما المناقشة في ان هذا حد للانسان اه
اذ يصح ان يقال لانم ان هذا حد للانسان او ان الحيوان جنس
او الناطق فصل له او انه مشتمل على الشرائط فان منع الدعاوى
صادرة ضمنا ولازمة للتحديد ويجيء ايضا النقض والمعارضة
كما ذكره الشريف المحقق قدس سره في شرح المواقف في المقصد الثامن من المرصد
الثالث من الموقف الاول في المقدمة وقد تقدم الشيء على نفسه

برتبة واحدة هذا تفسير على ظاهر مراد الشارح كما ذهب اليه في بيان لزوم
الاوصاف الاربعة العلمية للمعرف والصواب ما قد عرفته اه
قال الشارح في بيان لزوم الاوصاف الاربعة لعلمية المعرف وثانيها
ان لا يوف بالمعرف والاعم على نفسه بمرتبة او بمراتب وقال الشريف
المحقق قدس سره الظاهر ان يقال بمرتبتين او بمراتب وقد عرفت هناك
انه يمكن توجيه كلام الشارح ولذا قال الظاهر ولا يمكن التوجيه في هذا
المقام فان كون التعريف الدوري المصرح اراد من التعريف بنفسه
انما يتحقق ان لو كان في الدوري التقدم بمرتبتين فان التقديم
بمرتبة واحدة يوجد ايضا في التعريف بنفسه ولذا قال فالصواب
والالفاظ المشتركة اراد اه هذا ناظر الى ما يفهم من ظ
كلام الشارح فانه صرح قبيل هذا بعد ذكر وجوه الخلل المعنوي
بان كل واحد مما ذكر اراد مما قبله وفهم من ظاهره ان الحال كذا في وجوه
الخلل اللفظي واما ذكره في حواشيه على شرح الرسالة من ان المجازية
اراد من المشتركة فهو كلام تحقيقي فلا منافاة بين كلاميه كما قد نبهنا عليه
سواء جعل قسما على حدة وذلك بان يراد من المعلوم المعلوم من كل وجه
ومن غير المعلوم ما ليس معلوما اصلا فيكون هذا القسم حينئذ قسما آخر
ثالثا او ادرج في احد القسمين اما في القسم الاول ان اراد بالمعلوم
المعلوم بوجه او في القسم الثاني ان اراد بغير المعلوم ما ليس معلوما
من كل وجه اعني رفع الايجاب الكلي فان لنقيض التصديق معلوم

قوله

باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه قال الشريف المحقق قدس سره في تعليقه
فانا قد تصورنا النسبة مع طرفيها فيفهم منه ان الخط التصديقي هو
النسبة التامة الايجابية او السلبية فان قلت النسبة التامة
لا يتعلق بخصوصها الا العلم التصديقي كما يشعر به كلامه في حواشيه
لشرح المختصر قلت تصور بوجه عرضي يخصها ويميزها عما عداها كاف
في توجه الطلب نحوها ولا يمتنع حصولها في العقل بصورة تصورية
مع بقائها بخصوصها ولا شك ان هذا الاستدلال انما يصح
اذا اشار به الى ان الاعتراض الامام شرف الدين نقض اجمالي على صورة
القياس الاستثنائي والملازمة بديهية وبطلان التالي نظري فيستدل
عليه بالقياس الاقتراني وكل ذلك ظاهر لمن له ممارسة بقواعد التوجيه
وانما قال يمكن دفعه لمكابرة في تحقيقه قد اعلم ان القدماء ذهبوا
الى ان عكس النقيض عبارة عن جعل نقيض الجزء الاول اولا ونقيض الجزء الاول
ثانيا مع بقاء الكيف والصدق واذعوا ان الموجبة الكلية تنعكس كنفسها
بهذا العكس واستدلوا عليه بانه اذا صدق كل ج ب صدق كل
ما ليس ب ليس ج والا فبعض ما ليس ب ج ويعكس
الى بعض ج ليس ب وقد كان الاصل كل ج ب هف
واعترض عليه المتأخرون بانا لانم انه لو لم يصدق كل ما ليس ب
ليس ج لصدق بعض ما ليس ب ج بل لصدق هو السالبة الجزئية
اعني ليس كل ما ليس ب ليس ج وهو اعم من قولنا بعض ما ليس

ب ج وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص واجاب عنه بعض
المحققين بانا نأخذ الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى العدول واذ قد
ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة فقولنا كل ما ليس
ليس ج موجبة سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اقتضاء
وجود الموضوع فاذا لم يصدق صدق نقيضه وهو ليس كل ما ليس
ب ليس ج ومعناه سلب سلب ج عن بعض ما صدق عليه سلب
ب فلابد ان يصدق على ذلك البعض ج لان سلب السلب ايجاب
فيلزم صدق ما ليس ب ج وبتم الدليل على انعكاس الموجبة الكلية
كنفسها واذا عرفت ذلك فنقول قول المحقق الشريف قدس سره
ان الموجبة الكلية لا تنعكس الى ما هو موجبة صورة ومعنى بل تنعكس
الى ما هو موجبة ظاهرا سالبة ما لا فما هو عكس نقيض القضية الاولى
عند القدماء ليس منافيا للثانية وما هو منافٍ لها ليس عكس نقيض الاولى
عندهم وكذا ما هو عكس نقيض الثانية ليس منافيا للاولى وما هو
منافٍ لها ليس عكس نقيض الثانية عندهم وهذا على تقرير تام فيما نحن
فيه كافٍ في دفع اعتراض الامام شرف الدين بمنع انعكاس القضية
الاولى بعكس النقيض الى الموجبة المذكورة المنعكسة بالاستقامة
الى ما ينافي الثانية واما ان نقول هذه القضية اعني قولنا كل ما لا يمتنع
طلبه فهو لا يكون معلوما على ان معدولة الطرفين لازمة لقولنا كل معلوم
يمتنع طلبه لانه لو لم يصدق قولنا كل ما لا يمتنع طلبه لا يكون معلوما على

على تقدير صدق الاصل لصدق نقيضه وهو ليس كلما لا يمتنع طلبه لا يكون
معلوما وصدقه يستلزم صدق قولنا بعض ما لا يمتنع طلبه معلوم
لان الموضوع موجود فيكون السالبة المعدولة والموجبة المحصلة
متلازمتين وهو ينعكس بالعكس المستوى الى قولنا بعض المعلوم
لا يمتنع طلبه وقد كان الاصل كل معلوم يمتنع طلبه هذا خلف غاية انه
لا يكون عكس نقيض له بحسب الاصطلاح ولا يتعلق غرضنا بكونه عكس
نقيض له اصطلاحا بل المقصود يتم بمجرد لزومه له سواء سمي
عكس نقيض له او لا فلا فايدة بمنع الانعكاس فيكون لازم احدى
القضيتين منافيا للاخرى فلا يجتمعان فهذا اعتراض آخر غير ما ذكره
الامام شرف الدين والكلام في دفع اعتراضه لا دفع كل ما يتوجه على شبهة
فهو ليس غير معلوم لفظ غير من ادام العدول في عرفهم وكفاره
باراده مدلول ليس الى اخذ موضوع القضية الثانية معدولا او سالبا
مخصوصا هو في قوة كونه معدولا حتى يظهر ان سلب الموضوع
المعدول اعم من الموضوع المحصل فلا يكون العكس المستوى لعكس
نقيض القضية الثانية منافيا للقضية الاولى كما هو رأي الشارح
ومبنى منعه الكافية كان احد موضوع القضية الثانية معدولا
او سالبا مخصوصا مبنى كلام منعي الشارح تعرض له بقوله وههنا
بحث الخ وههنا بحث الخ هذا اثبات للمقدمة الممنوعة
بطريق ابطال السند المساوي لان خلاصة المنع ان لا يقال لانم ان العكس

المستوى بعكس نقيض القضية الاولى بنافي الجملية الثانية وانما ينافيها
ان لو لم يكن موضوعها معدولا او سالبا مخصوصا والباقي لا يقال
جواب الشارح في قوة المنعين احدهما انه لانم ان عكس نقيض القضية
الاولى ينعكس بالاستقامة الى ما ينافي القضية الثانية وثانيهما انه
لانم ان عكس نقيض الثانية ينعكس بالاستقامة الى ما ينافي الاولى وما
ذكره الشريف المحقق قدس سره انما يدفع الاولى دون الثانية والحال
كافٍ في دفع نقض الامام شرف الدين شبهة مائنٌ لانا نقول
قد عرفت قبيل هذا ان اخذ موضوع القضية الثانية معدولا
مدار كلا المنعين المنعين فابطاله ابطالهما على ما فصلناه ههنا
قد عرفت ما فيه من البحث قبيل هذا البحث كما يتوجه على ما ذكره لكن يتوجه
على ما ذكره الشارح من ايراد الشكل على وجه آخر لان ما آل ما ذكره
لاعموم موضوع قضية العكس وخصوص موضوع القضية الثانية
ويدل عليه ايضا قوله المخلص الخ اذ لو لم يتوجه عليه ايضا لكان ما ذكره
ايضا مخلصا فلا يصح حصره بقوله ولا مخلص الا بان يكون الخ
واجيب بان اعمية موضوع قضية العكس فيما ذكره الشارح باعتبار
انه متناول لما لا يكون تصورا اصلا وموضوع القضية الثانية
ليس كذلك وانت فيما ذكره صاحب الكشف فاعمية باعتبار انه متناول
للممتنعات وموضوع القضية الثانية ليس كذلك ورد بانه نعم لكن لا دخل
لعموم موضوع العكس في هذا البحث بل هو متعلق بما ذكره من ان موضوع

القضية الثانية لما اخذ على الوجه المذكور كان بمنع الحيثية احد
جزئي المنفصلة اذ لا يتم الانحصار حتى سواء لوحظ العكس اولا
وهذا اقوى مدار البحث المذكور سواء يكون سند المنع تخصيص موضوع
القضية الثانية فيما ذكر الشارح من ايراد الشك على وجه آخر
يكون السند عموم موضوع العكس المستوى مع بقاء موضوع الحملية
الثانية على ما كان عليه فلا يرد عليه البحث المذكور مع اخذهما
في الحمليتين على ذلك الوجه الخاص اى على وجه ينحصر فيهما ما وضع في المنفصلتين
فاذا اخذ في الحمليتين على هذا الوجه يتم تقرير الشبهة فاذا ورد
عليها اعتراض الامام شرف الدين كان جواب الشارح عنه خالصا عن
البحث المذكور فيحتاج في تقرير الشبهة المذكورة فيما نحن فيه الى التقييد
المطلق بقيد ينحصر معه في موضوع الحمليتين حتى يتم تقرير تلك الشبهة
ولا يرد على الجواب عن الاول الاعتراض عن المورد عليها ان الشبهة لا تتم
وهو مقصود المعترض ان الصفتين المتقابلتين كما ان
للمعلوم وغير المعلوم في مثالنا موضوعا في المنفصلة وهو التصور
فاذا قيدا في المنفصلة والحمليتين وقيل التصور اما تصور معلوم
واما تصور غير معلوم اندفع الاشكال وقس عليه سائر صور
القياس المقسم ان تعريف الكل جعل المستدل
ان لا يكون معرف الكل معرفا للكل جزء من اجزائه فيه بين احدهما
ان لا يكون معرفا لشيء من اجزائه والحكم بامتناعه وثانيهما ان يكون

معرفا لبعض دون بعض وبين امتناعه بكلتا الدام ان لا يكون الجزء المعرف
وحده معرفا وحده فنقول الشارح وليس من الممتنع لا متنوع بكلا القسمين
ولذا فسره الشريف المحقق قدس سره على وجه بيناه لهما فان قوله اى لانه كما يكون
منعا لامتناع تعريف الجزء للكل بدون تعريفه لشيء من اجزائه
فقط ولما كان الامتناع مستندا لا عليه رجع منعه الى الملازمة دليله
ولذا قال فبطل ما قيل الخ واشار الى جوابه وانما قال اشار
لان قول الشارح وليس من الممتنع منع لامتناع كلا القسمين كما مر آنفا
فكونه منعا لامتناع الاول بطريق الاشارة بما يمكن تقويته
وهو قول الشارح لا يقال ما هو علة لوجود الكل وقيل هو قوله
ولان موجود الكل الخ وبين التفصي عن جميع ذلك اما التفصي عما قال
فبينه بقوله لانا نقول لانم واما عند التأييد فبقوله وحكم الشيخ الخ
واما عما يمكن تقويته فبقوله بل اللازم او بقوله واما الموجد على ما قيل
حتى ينكشف بطلانه الخ اى بطلان ما حكم به في تقرير الشبهة
من ان معرف الماهية المركبة الخ ولا يخفى ان بطلانه اخفى من بطلان ان
معرف الماهية المركبة اذا كان معرفا لبعض اجزائه فقط امتنع ان
يكون معرفا لان الذهن يتوجه بحسب لا قبل امتناع الاول ولذا
اكتفى في الشبهة بحكمه بخلاف امتناع الثاني فانه استدل عليه فتدبر
مع ان الدخول محتمل لان كل مفهوم نسب الى آخر فاما
نفس الآخر او جزؤه او خارج عنه فالاحتمالات عند العقل ثلثة فالجزم

باجزاء بحد وانتفاء العينية مبني على ما هو المتبادر كيف
وقد يكون التعريف بالاجزاء ك قيل عليه انه اول المسئلة
لان المعترض ابطل جواز التعريف باجزاء فكيف يتمسك دليلا عليه
قلنا قد منع مقدمات دليل المعترض مكررا ومنع ايضا كون
المعرف علة فاعلية والشارح ادعى الضرورة في نفيه فلم يبق غبار
في جواز التعريف باجزاء فصح الاستدلال به على ان المعرف ليس علة
فاعلية لوجود المعرف في الذهن والاسبب ك وانما
يقل والصواب لاحتمال ان يكون قول الشارح وانما يلزم ذلك
اشارة الى لزوم احد الامرين لا ان الظاهر انه اشارة الى لزوم
الامرين معا فكلمة او اوانسب نشاهد بها مجموع الجزئيين
مجملا قد عرفت في مباحث خواص الذات ان العلم الاجمالي هو
ملاحظة الشئ بتعاو ظاهر انه اذا اجتمعت صورتان وصارتا مرآة
واحدة يشاهد بها مجموع الجزئيين كان المجموع ملحوظا قصدا فالمراد
بالاجمال اجمال كل واحد من الجزئين اى مشاهدة كل منهما ضمنا
كما توهمه كثيرون اعلم ان الحد التام عبارة عن جميع
ذاتيات المحدود ومطابق له فكل ما لا يكون جزءا من حقيقة
المحدود ومطابق له فكل ما لا يكون جزءا من حقيقة المحدود لا يكون
جزءا من الحد التام وكل ما يكون جزءا للحد التام فهو جزء من حقيقة
المحدود وظاهر ان الهيئة الاجتماعية ليست جزءا من المحدود فليست

جزء

جزء من الحد التام فان قلت فعلى هذا لو تحقق الجنس القريب في وقت
وتحقق الفصل القريب في آخر بلا جمع وترتيب بينهما لزم
ان يتحقق الحد التام ويكون المحدود معلوما بالكنه والا تخلف
الشئ عنه ولازمه عنه قلت اللازم منه ان يكون كل واحد
من اجزاء الحد التام والمحدود معلوما فردا فردا لا ان يكون
المحدود معلوما لانتفاء الالتفات اليه ولا ان يكون الحد
التام معلوما لانتفاء شرط اعني الجمع والترتيب وانما لزوم علم
المحدود بالكنه بعلم الحد التام فيجوز ان يشترط
الجمع والترتيب في علم الحد التام
المستلزم لعلم المحدود
بالكنه

تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب
في اوائل المحرم
الحرام
سنة سبع وثلثين وتسعمائة بمقام قسطنطنية