حاشية شرح مواقف حسين عبد الله

بنفس وجوده تعالى قبل وبعثة اكثريا انما يكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه فهي بهذا الاعتبار
اهم وهذا ظاهر على الملخص وتجيده باثبات الكمالات العقلية خص التمجيد باثبات الكمالات
العقلية لانه ماخوذ من المجد وهو الكرم المشعر بالاثار والافعال وتبقى مجدت الناقة اى علفتها فضمنه
ايضا ملاحظة الاعطاء والعقل وخص التعظيم باثبات الكمالات الوصفية الذاتية لتوبة المقابلة
والتقديم وحملا على الافادة ثم انه فصل فيما تعلق بالقوة النظرية لاتفاق شرايع المرسلين عليه وبالجملة
فيما يتعلق بالقوة العملية اعنى الاحكام الفرعية لاختلافهم في تفصيلها معذور عند الاشاعرة

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 620

RAĞIP P.
Kat. N.
755

من كتب الفقير الى الله الغني الجواد
محمد بن احمد بن محمد الشبراوي
عفى عنهم

من الكتب التي وقفها الفقير
الى الاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالشبراوي
١٧٥ وكفى عبد

٧٦٢

٧٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تولهت الافهام فى كبريا ذاته وتحيرت الاوهام فى عظمة صفاته و
وتهللت على وجنات الكائنات انوار احسانه وتلألأت فى صفحات الموجودات انوار سلطانه
سبحان من اوضح بالحجج البالغة محجة الجنة واسس عبادى الدين على الكتاب والسنة
ثم الصلوة على سيد الرسل وموضح السبل المبعوث الى الاسود والاحمر الشفيع المشفع
يوم المحشر ابى القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء السابق المشهور حره فى الامم السالفة
الذى نسخت شريعته الشايع والملل وبدلت ببعثته الدول والنحل وعلى آله واصحابه دور
معالم الايمان وشموس عوالم العرفان ما وقب ليل وغسق ولاح نجم وخفق وبعد فاعلموا
معاشر طلاب اليقين سلام عليكم لا ينتفى الجاهلين ان اصحاب العقل متطابقون
وارباب النقل متوافقون على ان افضل الرغايب ابهة وجمالا وارفع المارب منفعة وكمالا
العلم الذى هو ثمرة العقل الذى هو انفس الاشياء وجوهة القلب الذى هو رئيس الاعضاء
واشرف العلم وانفعها واكمل المعارف وارفعها هى العلوم الشرعية والمعارف الدينية
اذ بها ينتظم الصلاح للعبد وبغيتهم الفلاح فى المعاد وعلم الكلام من بينها اعلاها شانا
واقواها برهانا واوثقها تبيانا ثم شرح المواقف من بين كتبه للعلوم المحقق والحبر
المدقق جامع المعقول والمنقول قرة عين القبول السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف
كتاب اعترف بسمو منزلته الحاسدون واوعن لعلو مرتبته المعاندون وكيف لا وقد
انطوى على زبدة نتايج الانظار واحتوى على خلاصة ابكار الافكار وانى كنت حركت لجهة
الى استقصاء فوايده فلق الرغبة فى آن اوفى كبل من فرايده منفقا لكستبناخ حقايقه
افاديق المجهود ومتخبطا فى درك دقايقه كل حد من الحد المعهود حاما حول حماة من قطرها
لا ان دنت من ناربته بزفرها ولقد طال ما جال فى صدرى ان اكتب عليه حواش يذلل صعابه
ويكشف عن وجوه فريدة نقابه افقد فيه نتايج الافكار واوضح خزاين الاسرار عطفا منى على اهل الطلب

ومن له

ومن له فى تحقيق الحق ارب اذ كان بهم اكثر هم فى زماننا مفقود على استطاع طلع
بدايعه واستكشاف كنه ودايعه معتصمين فى كشف اسراره بالحواشى والاطراف
قانعين عن مجادلته بالاصداف وكان يعوقنى عن ذلك توزع البال وتشقت الحال
بسبب ما اعابنه من محن الزمان واعابنه من طوارق الحدثان ثم ما ارى عليه طباع اكثر الاخوان
من الميل الى اللدد والعناد والانحراف عن منهج الرشاد يعتوبينهم المودة والصفاء وقلوبهم
محشوة بعقارب والمانوا نر على التماس طلاب الكمال بلسان الحال والمقال رابئا الاقدام
علمه افرى وشرعت فيه بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى لعلمى بانى لست من فرسان هذا
الميدان واعترافى بالقصور النظر وعدم الايقان فجاء بحمد الله فى زمان يسير كالسخنة الاحبار
وارتضاه الالباب مشتملا على صفايق ماهيتها ايدى الافكار محبوبا على دقايق مافتق بها رتق اذهانهم
اولوا الابصار ويسجد السايح فى لجته والسابح فى نسخه ما اودعته من فرايد الفوايد ومهدت
فيه من موايد العقايد والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والمامول
من الازكياء المحققين على الانصاف المحلين عن زد يلتى البغى والاعتساف اذا عثروا على شئ زلت
فيه القدم وطغى به القلم ان استخصروا ان كل جواد كبوة ولكل صارم نبوة ومن الذى يرضى
سحابا لكلها كفى المراء نبلا ان تعد معايبه على انى اقول ان الناس عطونة نغطت عنهم وان
عيشوا عن فهم مباحث والمسؤل من جناب ذى الجلال الفياض لارفع النوال ان ينفع به المحصلين
ويجعله ذخرا ليوم الدين وهو حسبى ونعم الوكيل قوله فبسمل اولا نيمنا فان قلت تيمن
للبسملة مدخل فى الاشارة المذكورة لان البسملة مما يبدء به فى اول كل كتاب من كل فن
فلا يحصل بها الاشارة الى المقاصد الآتية فلا وجه للفاء قلت لعل وجه حطه كتابه الاشارة الى
مقاصد علم الكلام انما يحسن ويعتد به ويعد تفوقا فى ابتداء الكتاب بعد رعاية التيمن ببسم الله
فكانه قال اراد التضمين المذكور فبسمل اولا نيمنا يعتد به ذلك التضمن فالفاء حاصلة موقعه
على انها قد تحل محل الواو التى تذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب وذلك مسئلة كثيرة فى القرآن المجيد والطلاب السديدة

ثم الطبقة الطبقة المركبة من الماء والارض ثم الطبقة الارضية الصرفة الى تلو المركز في لبناء
العناصر واعدادها اقوال اخر بعضها مذكور في المواقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها
مذكورة في كتب الاخر لا فايدة في الاستقصاء عنها في هذا الموضع واعلم ان التاويل بالطبايع
العناصر لسند عي ان يجعل الارض في الاية على السفلية مطلقا وفيه بعد لا يخفى قوله نوع الانسان
على غيره فسر بني آدم بنوع الانسان لتناول الحكم بالتكريم آدم عم واذا ذ بغيره الحيوانات البهيم
لا الجن بل ولا الملك ايضا قوله المسمى عقلا بالملكة فان قلت لا شكل ان بين المرتبة الاولى
الخ هي الاستعداد المحض وبين المرتبة الثانية المغيرة بالعلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك
لاكتساب النظريات مرتبة اخرى هي العلم بالجزئيات المحسوسة فلم يتعرضوا اليها قلت لانها ليست من
مراتب القوة النظرية بل من خواص النفس الحيوانية والغرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة
قوله حتى يحصل ملكة الاستحضار ما قال بعض المحققين وعندنا نه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل
بالفعل بل العبرة على الاستحضار في الجملة كافية والالم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة
فانه اذا حضرت المعقولات مرة مثلا وذهل عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولم يجتمع فهل الرتبة
لو لم يعد عقلا بالفعل لم يتحقق الاخصار كعدم تحققه على تفسير المستعار بالتفسير الثاني قوله
متقدمة عليه في البقاء والان في كل منهما جهة تقدم على الاخر وتعارض الجهات اشار اليها بقوله
والارتقاء في مدارج الكمال قوله وهذا هو غاية القصوى فان قلت قد صرحوا بانه بعد
مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث تشاهد المعقولات
في المعارف المفيض اياها كما هي والثانية مرتبة حق اليقين وهي ان يصير النفس بحيث يتصل بالمعارف
اتصالا عقليا ويلاقي ذاتها ذاتها بلا اختيار وحاينا وفرقوا بين العلم اليقيني وعين اليقين
وحق اليقين بان مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة حرم النار الذي
بعض ذلك النوع على ما يقبل الاصاء بمثابة عين اليقين وتاثير النار فيما تصل اليه نحو هوية ونصره
نارا هو بمثابة حق اليقين فما معنى قوله وهذا هو غاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية

متاخرة زمانا عن النضيق الذي اريد به ههنا سببا عن الارادة وقد يتوهم انه اراد بالتضيق
المذكور الايراد في ضمن الخطبة اي اثنائها فالبسملة مدخل في ذلك قوله اذ لو لم يسمل الخ
الاشارة في اول الخطبة لا في اثنائها وقد تقدم جملة الحمد له لا يكون لان قوله العلي شانه اه سواء
اعتبر لا عن لفظ الله او لفظ له من متمماتها ولا يخفى ما فيه من التعسف نعم يمكن ان يقال على تقدير
كون البسملة جزءا من الخطبة لفظ النضيد يشعر باشتمال الخطبة على شيء اخر سوى الاشارة المذكورة
فالبسملة على قصد التيمن تدخل في النضيد وايضا ان لم يكن لها مدخل في براعة الاستهلال وبهذا
ايضا يظهر حسن موقع الفاء اذ احملن على مجرد الترتيب ايضا ولو بالنسبة الى النضيد لان مرتبته
التفصيل متاخرة عن مرتبة الاجمال فتامل قوله ثم قال الحمد لله ان قلت ثم للترتيب مع التراخي
ولا تراخي للحمد له عن البسملة لانا نمنا ولا ريبة كما هو واضح فما وجه ثم قلت بعد تسليم عطفا مدخول
ثم على سمل فقد ذكرناه في حواشي المطول ان المحققين من النحاة نصوا على ان دلالة ثم على التراخي وجوبا
مخصوصة بعطف المفرد قوله الى السرادق قدس سره اراد بالقدس التنزه عن النقص وفيه تاكيد لكونه
جامعا لعلو الشان ولذا ترك العطف وبهذا يظهر حسن ارتباط ما قبله وما بعده والدفاع ما قيل
الانسب بالسياق ان يقول الى سرادقات كماله كما لا يخفى على المتامل قوله ولا يحيط بملكوته
الا ما يشاء لما كان المتبادر من قوله لا يستعصي على ارادته شيء ان كل ما اراده فهو واقع والا يظهر منه
عدم الحصر وهو ان لا يقع الا ما اراده وكان هذا ايضا من جملة جهات قوة السلطنة اورد قوله
ولا يحيط في ملكوته الا ما يشاء افاده للمعنى المذكور فليس فيه تخصيص بعد التعميم كما ظن واما تخصيص
الملكوت بالذكر فان حمل على المعنى اللغوي وهو الملك فان الملكوت مبالغة في الملك كالرهبوت
مبالغة في الرهبة فلا مرط وان حمل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل تخصيص الوسيلة بالذكر في الحكم
بالكسيلاء كما قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استوى والاول اقرب لان الخصم انما نازعوا
انما يدعون وقوع خلاف المراد في عالم عالم الشهادة دون عالم الغيب فتامل قوله حيث عدت
سبعا هي كما نقل عن الشارح القارئ الهواء الحار الطبعة الزمهريرية ثم الهواء المجاور للارض ثم الماء

ثم الطبقة

لايتال الكلام في مراتب القوة النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل
واناره لانا نقول المستفاد بالمعنى الثاني من مراتب العمل ايضا فلن اراد ولا المستفاد الذي
حكموا بان بعده مرتبتي عين اليقين وحق اليقين المستفاد بالمعنى الاول لا الثاني اذ لا نم مثلا ان
مشاهدة المعقولات دفعة يحصل قبل الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه الغاية القصوى هو المستفاد
بالمعنى الثاني وبالجملة لا يتصور في نفس الكمالي العلمي مرتبة اعلى من ان يكون جميع النظريات على ما هي عليه
مشاهدة بالفعل على سبيل الاجتماع سواء قيل بهذه المرتبة يحصل قبل المرتبتين الاخرتين او بعدهما
وانها عين احدهما واعلوه المرتبتين الاخرتين منها لو سلم فليس باعتبار نفس الكمال العلمي بل باعتبار
اشتمالها عليها وعلى مرتبة اخرى فلا اشكال قوله ومسموه دار الاخرة لما قيل عليه الظاهر ان المراد
بالمعقولات المذكورة في هذا التفسير المعقولات التي كسبها وادركها النفس على ما يشعر به قوله اعني
معقولاتها وبه صرح في حواشي شرح المطالع حيث قال التي ادركتها ولا يخفى بعد ذلك سكنة انه يجوز
ان يكون شخص من الاشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا يزيد على اثنين او ثلثة فيشاهدها في الدار الدنيا
ولولا زيادة تعلق وعدم تجرد فلا يصح قوله ومسمى الدار الاخرة بها واجيب بان المراد بجميع النظريات
وقوله معقولاتها من حيث انه يمكن من تعقل جميع النظريات وقوله في الحواشي التي ادركتها محمول على ادراك
اما لمبادئها او لنفسها من حيث ان ادراك المبادي ادراك للمطالب بالقوة وانت خبير بانا باعتبار
حصول مبادئ جميع النظريات بالفعل لكل نفس يعتبر المستفاد بالنسبة اليها ما لا يكاد يصح الا ان
يحمل الادراك على المجاز اعني بالهم استعدادهم لا احتياج الى توسيط المبادي في البين كما لا يخفى واحوال
الاحتياج الى ما ذكرناه المستقر موضع القرار وحاصل ما ذكره ان استمرار المشاهدة المذكورة وتوفرها انما
يكون في الدار الآخرة وقد اشار الى هذا في مباحث العلم من موقف الاعراض حيث قال والظاهر ان استمرار المشاهدة
انما يكون في الدار الآخرة قوله وكلمة على معناها الاصلي قيل عليه يلزم من تخلف ما هو الامر بالتفكر عن
حصول المراتب الاربع وليس كذلك ورد بان اللازم مأخوذة عن حصول المرتبتين الاولتين وعن انتهاء حصول
المرتبتين الاخريين لا عن حصولهما بالفعل والاخذ وردية وقد يجاب بان لا محذور في الاول ايضا على تقدير تسليم

وانا ما يقال من ان تحصيل الاشتراك لا يحصل الا بعد
حصول الدار الآخرة فلا يصح ان يكون الحصول سببا لوجود
الآخرة فسوء فهم لهذا المقام وكذا ما قيل ان الاشتراك
يحصل بعد الدار الآخرة فلا يصح ان يكون الحصول سببا
لوجود الآخرة

وانا ما يقال من ان تحصيل الاشتراك لا يحصل الا بعد
حصول الدار الآخرة فلا يصح ان يكون الحصول سببا لوجود
الآخرة فسوء فهم لهذا المقام وكذا ما قيل ان الاشتراك
يحصل بعد الدار الآخرة فلا يصح ان يكون الحصول سببا
لوجود الآخرة فسوء فهم لهذا المقام

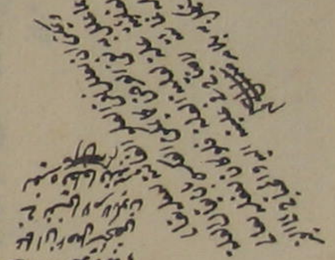
وانا ما يقال من ان تحصيل الاشتراك لا يحصل الا بعد
حصول الدار الآخرة فلا يصح ان يكون الحصول سببا
لوجود الآخرة فسوء فهم لهذا المقام

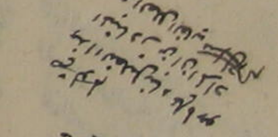
وانا ما يقال من ان تحصيل الاشتراك لا يحصل الا بعد
حصول الدار الآخرة فلا يصح ان يكون الحصول سببا
لوجود الآخرة فسوء فهم لهذا المقام

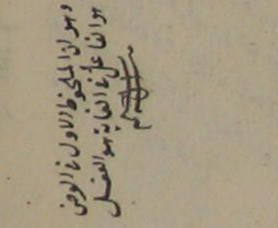
اللزوم اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبي العاقل ليس بمكلف بل انما يحصل التكليف
مع البلوغ والعرفان والاخيران يحصلان قبله كما هو واضح قوله والمراد انه تعالى امر بهم
على السنة الرسل فان قلت التابع قد فسر بني ادم بنوع الانسان والادم منهم وليس مامورا على السنة
الرسل اذ الظاهر ان ايراد رسل البشر كيف يستقيم ما ذكره قلت المراد انه تعالى امر النوع على السنة الرسل
لا على كل فرد فرد والامر مستقيم في بعض من سواه من الانبياء ايضا قوله فان ذلك لا نم يكون
صانعا حقيقيا اراد بالصانع الحقيقي صانعا ليس بمصنوع لغيره وهو القديم الواجب فانه قيل
بل يكون قديما غير محتاج الى صانع آخر كيف ويكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر انما يستلزم القيام بنفسه
لا الافاضة لغيره بالفعل الا انه يريد بكونه صانعا قديما قوله والمصحح للمقدورية هو الامكان
فيه انه لو تم لدل فقط على مقدورية الصفات وسيأتي في الموقف الخامس بطلانه وعلى ان المحوج الى العلة هو الامكان
وهو خلاف ما سنذكره المص من مذهب المتكلمين وعلى المقدورية على المعلولية لا يدفع لكنا لا نم صحة
على مذهب بعض المتكلمين وان لم يذكره المص فما بعد والفرق بين المحوج بالفعل والمصحح للمعلولية
وفيه ما فيه قوله يستلزم مجزة قيل لا مجز اذ هو قادر على القهر والمنع وازغام العنان ليبلوهم
ايهم احسن عملا وفيه تامل قوله بينهما على انه استيناف آه ولو قيل متفرد لم يكن بينهما على تلك
الدلالة اصلا وان وجد نفس الدلالة لان التبيين انما حصل من تغيير الاسلوب الدال على كونه استيناف
فانه في الاصطلاح جواب سؤال ناشئ عما تقدم كانه قيل لم قلت ان ذاته تعالى متصف بما ذكر من الصفات
هكذا ينبغي ان تحقق معنى الكلام قوله ازلي ذكر في الصحاح ان الازل بالتحريك العدم يقال سبوا ذلك
ثم قال ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا باختصار
فقالوا ايزلي ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازلي كما يقال في الريح المنسوب الى الذي يزن ازني
وقيل الازل اسم كما يضيف القلب على تقدير بدايته من الازل وهو الضيق والابد اسم لما يتوفر القلب
على تقدير نهايته من الابود وهو النفور قوله لنفارة ابدي ولان القديم معنى آخر كما في قولهم
كالوجوني للقديم ذكر الازلي قرينة للمراد دفعا للتوهم البعيد قوله لانها ليست مغايرة له والمتبادر

المتبادر ما مر وقبلها وعلله حول فصاعدا فافهم
الندور بالكسر نفور
الوجوه اصل الندف الذي يخرج ويفرقه
الشاعر فشبه به القطن ثانيا

المتعارف من التوحد هو النفي عن الاغيار كما لا يخفى على المنصف فاندفع ما قيل عدم الغيرية لا تقتضي
العينية التي تعصمها التوحد ثم ان دفع بما ذكره السؤال على قوله وحكم على ما عداه بالعدم والفناء
الا ان يقال المتبادر من التوحد هو النفي عن الغير بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وقد يقال هذا وارد
على متعارف الوصف حيث يقولون هارأيت الا زيدا وبريد ون مع صفاته وذاته ويجعل على العدم
بذاته كما ذكره في البقاء فلا نقض بالصفات وان قيل بالتغاير بينها وبين الذات قوله لمناسبتها اياه
لان صيغ الافعال يدل على التجرد كما ان الصفات الافعال مجردة قوله اذ لا حاكم فوقه وكون
العقل حاكما يرتبط بين ان الوجوب عليه اما الوجود من يوجبه عليه ولا يخفى بطلانه او يحكم العقل بالوجوب
عليه بان يدرك في بعض الافعال او الترك فيجازيا بالحسن لاجله للاتيان به ويوجب عليه مع الاتيان
بخلافه كما زعمه المعتزلة وهذا ايضا يرتبط لما ستوفه من ان الحسن والقبح شرعيان وقد يقال العقل وان
حاكما بالحسن والقبح لكن يجوز ان يكون مدركا ان وجوب بعض الاشياء عليه يكون مقتضى سمائه الكمالية
الازلية فتأمل قوله بالاعراض والعلل الظاهر ان المراد بالعلل العلل الغائية وانه لا فرق بينها
وبين الاعراض وان كان بينها وبين الغائية فرق مشهور وقد يفرق بينها بان الغرض هو الغاية
المقصودة للفاعل لا الفاعل والغائية اعم وتعليل الشارع كلامه من النفس لعلة او بشيرا لها هذا وقد يرد
كلامه على ان المراد بالعلل العلل الفاعلية في صلة ان الافعال الخ حاله لها عندنا ليست لغيره في نفس
الامر كما زعمه المعتزلة في الافعال الاختيارية للعباد والفلاسفة في عامة الافعال لانه يستلزم نقصانه
في فاعليته سبحانه حيثما استند بعض الافعال الى غيره ولكن ان يتبنى فرقة في التعليل على الفرق في المفهوم
فليتامل قوله يستلزم نقصانه في فاعليته لانا لعلة الغائية الباعثة على الفعل وهي عدم على
المعلول بحسب التصور ضرورة لو لم يتصور لم يتحقق الفعل والفاعلية ايضا والا لم يكن ما فرضت غاية غاية فلا شك
انه نقصان في الفاعلية والمذهب الحق انه تعالى كما فاق عالم من الارادة في الافعال كذلك قوله
والرمي عندنا الآلة ليس المراد بما ذكره تنبيه الرزق حتى يراد ان الاضافة الى الله سبحانه معتبرة في مفهومه
والتوقيف المذكور خال عن اعتبار بل يعتبر ما يطلق عليه عندنا لكنه يشعر بصحة اطلاقه على العواري والاخ
عن لبعد

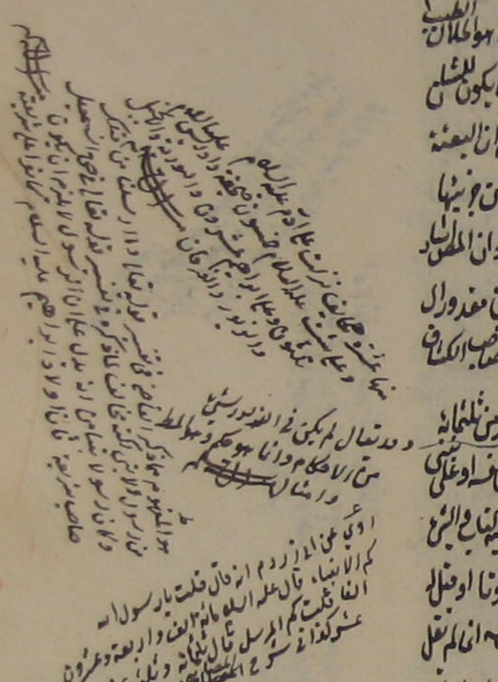






فان قلت

فان قلت لو كان الحرام رزقا لكان منفقا معصوما وهو قوله تعالى في مقام المدح ومما رزقناهم
ينفقون والنابط قلت للازمة ممنوعة لان من للتبعيض فالممدوح منفق بعض الرزق وهو الحلال الطيب
قوله اشارة الى مباحث البنوة ولذا غير الاسلوب الى الجملة الاسمية ثم الضمير يحتمل ان يكون للمثل
وان يكون لله قوله فان البعثة مشتملة الخ اشارة الى وجه التراخي في الرتبة وحاصله ان البعثة
مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالتفكر فيكون الامر بالتفكر جزءا من البعثة بل جزءا من جزئياتها
واجزاء المقدم بالذات على الكل فعقوله سبوبا الامر بالتفكر صفة لقوله احكاما كثيرة وليس المراد ان المطلوب
الاساسي الامر بالتفكر من الاحكام لانه اشارة اليه بقوله وبامرهم بالمعروف اذ لا طريق معتد به الى
معرفة الكتاب بالنسبة الى العامة الخ سوبا الاستدلال قوله والرسول الذي معه كتاب اتبع صاحب الكشاف
في تفسير الرسول لكن فيه اغراض مشهور وهو ان الرواية ان الكتبة وأربعة والرسل اكثر من ثلثمائة
وقد يقال بان مراده لئن له كتاب ان يكون مامورا بالدعوة الى شريعة كتاب سواه نزل على نفسه او على غيره
آخر والا فرب ما قيل ان الرسول هو الذي انزل عليه كتاب او امر بحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه كتاب والنبي
اعم وقيل الرسول من نزل عليه جبرائيل عليه السلام وامره بالتبليغ والنبي عن غير الرسول من سمع صوتا او قيل له
في المنام انك نبي فبلغ النبوة واعطى المعجزة قوله والنبي غير الرسول من الاكتفاء معه انا لم نقل
والنبي اعم كما هو المشهور لان النبي الرسول معلوم والمحتاج الى البيان هو النبي غير الرسول واراد
بالنبي لا كتاب معه بقرينة السوق فلا يرد كون لزوم احاد الناس نبيا فلم يلزم ان يكون
من حكم من الانبياء بدون كتاب ولا مخالفة من قبله خارجا عن النبي والرسول معا اللهم الا ان يبين ان لا
لمثل دون خوط الفساد قوله وايه ايضا لكونه علامة والهاء وعلى هذا يكون عطف الامات
على المعجزة من قبيل عطف الصفة على الصفة بناء على ان الذات من حيث اتصافها بهذه الصفة غيرها
من حيث اتصافها تلك فيحصل التغاير المصحح للعطف وهذا معنى ما يقال ترل تغاير الصفات منزلة
تغاير الذات قوله لبد عوهم ان قدم الدعوة الى التنزيه والتوحيد على الامر بمعرفة الوجود
مع ان معرفة الوجود سابقة عليه كما دل عليه ايضا ترتيب المقاصد في الموقف الخامس نظرا الى ان المقابل



بنفس وجوده نقلا قليل والبعثة اكثريا انما يكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه فهي بهذا الاعتبار
اهم وهذا ظاهر على المص قوله وتجيده باثبات الكمالات العقلية خص التمجيد باثبات الكمالات
العقلية لانه ماخوذ من المجد وهو الكرم المشعر بالاثار والافعال ويقال مجدت الناقة اى علفتها فقيه
ايضا ملاحظة الاعطاء والفعل وخص التعظيم باثبات الكمالات الوصفية الذاتية لوقوعه بالمقابلة
والتقديم وحملا على الافادة ثم انه فصل فيما تعلق بالقوة النظرية لاتفاق شرايع المرسلين عليه واجمل فيما
يتعلق بالقوة العملية اعني الاحكام الوضعية لاختلافهم في تفصيلها قوله معذور عند الاشاعرة خلافا
للمعتزلة في الايمان والاعمال التي للفصل استقلالا في ادراك حسنها وقبحها قوله كما نطق به الحديث
المشهور وهو قوله عليه السلام ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بني
كنانة واصطفى قريشا من بني كنانة واصطفى من قريش بني هاشم فان قلت الحديث انما دل على شرف فضيلة من
القبايل الابراهيمية من غيرها فلم يرد ان الحديث لا يدل على انه عم اشرف من ابراهيم نوعه عليه السلام مع انه جزء المدعى
ويمكن ان يقال الكلام في شرف النسب وابن الشريف اشرف منه نسبا لان ابن الشريف والشريف ليس ابن فاقه
وعلى هذا التوجيه بثبت اشرفية عدنان من اسمعيل والسحق عليهما السلام لان ابن الشريفين ليس كابن ذ بنك الشريفين
في شرف النسب فتامل قوله والمراد بهذه الثلثة مكة شرفها الله تعالى جبل الاخير على المدينة لان مكة التي
صدرها اسمعيل عم اشرف من المدينة واكرم عند الجمهور ثم المراد هي الاقامة بطريق الولادة فلا نقض باسمعيل
ولسنه على توجيه آخر قوله بسبب ملك الظالم من ملك الثوب بحطه وفيه معنى الجمع واما الكتابة التي فيها معنى
الجمع ايضا فالمشهور انها الاملال كذا نهم من الفقهاء قوله ونعين العقود التي ليس يجوز فيها تغيير بعضهم
العقوبة به صاحب الكشاف والحق ان المنهي في تلك الشريعة اخذ دية قتيل الدية من القاتل لانه لا يجوز
العفو مندوبا ايضا لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له بعد قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الاية وكوسلم ان هذا
ليس في التوراة فقد قال في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة
وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها لان الحسن هو الاخص فالاخص والاحسن العفو وهذا
صريح في ان ذلك في التوراة اذ ضمير منها للالواح الى الحسن فيها فاذا حمل تعيين العقود على هذا الوجه

الحق اعني نفي مشروعية اخذ الدية مع جواز العفو لم يظهر وجه عدل من الاختيار الا باعتبار انه
اذا لم يجز اخذ الدية لم يسع النفوس بتركل القصاص مجازا غالبا فتامل قوله اسدهم او اصوبهم
قبلة الوجه فان عليه السلام اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام وان كان قبلة ابنائه
الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة في غير المسجد وشرع لرسولنا عليه السلام مطلقا فكان
استقباله صوابا في غير المسجد فيصح انه اسد من ابراهيم عليه السلام ايضا فيه دليل على ان التمييز يطلق الفاعل
في المعنى تقديره وقبلة اسد من سائر البنيات وكذا الكلام في سائره قوله اى الوبر في البر وفعل الناس
والجن وجه المناسبة في الاول علة السواد في الوبر والحمرة في العجم وفي الثاني ان الانسان مخلوق من التراب
والجن من النار قوله بكسر الباء هكذا في صحيح الجوهري والعلامة لكن قانون اللغة يجوز فتح الباء
ايضا لمجيء الضم في عين مضارعه كالكسر قوله قل ان كنتم تحبون الله الاية وجه الدلالة على انه عليه السلام
حبيب الله ان التابع من حيث هو تابع اذا كان محبوبا لله تعالى فلا شك في كون المتبوع ايضا حبيبا له فتشوف
المط من الاية بطريق الدلالة لا بطريق العبارة قوله ابن هاشم ذكر نسبه عليه السلام الى هاشم لانه اصل
اشرف القبايل الابراهيمية الشريفة قوله مبالغة في جاشرة القسمة فاسم الفاعل اما بمعنى المصدر او بتحمله
القسمة فاسما مبالغة كقولهم شعر شاعر ودواهيه وبهاء قوله وانزل معه اختار معه على عليه الثناء
الى ان القرآن اول المعجزات الذي لم يتاخر عن دعوى النبوة ولو قال عليه لم يفهم ذلك قوله والدليل
على كل انسان بكل مكان بعين السنة المسلمين وامكنتهم فان البعثة لما كانت عامة الى الاسود والاحمر
كان القرآن دايرا بين كلهم حتيفة او حكما كخلاق التورية مثلا فانها ليست دايرة على بعض مسلمي ذلك الزمان
لا حقيقة ولا حكما وكذا الكلام في قوله بكل مكان قوله وصف القرآن بالقديم الخ قيل هذا اصح الاعم تمسك
الخصمين فان المص في بحث الكلام سلم ان الالفاظ حادثة والقديم معناها وان جبريل ان الشارح لم يجمع
ما عليه المص في اثناء بحث الكلام حتى اشوبه كلام ههنا من انه بوافق السلف وعليه نص في شرح المختصر واما
ما ذكره في الالهيات من ان القديم هو المعنى واما العبارة في دلته وراء المعرض فليس المراد منه الا نفل
مذهب بعض القوم قوله لتصور في الاية القراءة في وصفه بالغايات والمواقف يحتاج الى التاويل

قايله فتاري له

وقد يقال ترتيب الكمالات وتقدم بعضها على بعض لا يقتضي الحدوث لان التقديم ربما لا يكون زمانيا
كالحروف المسطبقة في نحو دفعه من طابع عليه وبه يندفع لزوم عدم الفرق بين علم ولم يعلم الا ان في
ادراك مثل هذا الترتيب في الالفاظ بدون التفوش نوع غموض قوله منشاه اشتراك لفظ المعنى
يريد ان الشيخ قال ان القديم هو معنى قايم بذاته تعالى فهم انه قال من لفظ المعنى ما يقابل اللفظ
اعني الكلام النفسي وتوهم لذلك ان العبارات حادثة عند الشيخ فتعقل كلامهم لان الشيخ صرح
بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان القرآن ليس اسما للشخص الحقيقي القايم بلسان جبرائيل عليه السلام
او بالله تعالى خاصة للقطع بان ما يتركب كل واحد منا هي القرآن المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم بلسان جبرائيل عليه السلام
ولو كان عبارة عن ذلك الشخص لكان هذا مثلا له لا عينه ضرورة ان الاعراض لشخص مثلها فيتعدد
بتعدد المحال بل هو عبارة عن هذا الموليف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف الملفوظين وكذا الكلام
في كل كتاب كما يشهد به آخر قراءة من ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق فيه منها الالفاظ
ضرورة قيامها بذاته تعالى ازلا والا فالالفاظ القايم بنا مثلا حيثما كذلك الحدوث ضرورة
حدوث المحال الحدوث المحل والقول بان القايم بنا هو القرآن لا المقروء عما لا يلتفت اليه فيتأمل قوله
كما غيرت النصارى ما انزل اليهم في الانجيل الخ فان قلت الانجيل ليس بعربي بل سرياني فكيف يتصور
قصة التشديد وتغيرة قلت يحتمل ان يكون لفظ ولد مشتركا بين العربية والسريانية وان يكون ما ذكره
نقلا بالمعنى بان يكون معنى ولد وولد مهموز من تعظيم في الانجيل لا يوثق بهما الا بوجود علامة خارجية
في احدهما وعدمها في الآخر كما في العربي ويقال التحريف بعد نقلهم الانجيل الى العربي وفيه بعد قوله لعوله الخ
وانا له لحافظون صحة الاستدلال بهذه الآية على ما ذكر موقوفة على ان لا تحريف فيها نفسها فقضية سياقه
مصادرة ويمكن ان يقول لا نعدام التحريف في هذه الآية نفسها ثبت بتواتر نقلها عن النبي الصادق
المصدق بالتصديق الفعلي الذي هو اظهار المعجزة على يديه والاستدلال بنطوقها على انعدام التحريف
فيما سواها ولا يقدح فيه جواز الاستدلال عليه بالتواتر ايضا وهو ظ نعم يلزم عدم التعرض للدليل
عدم التحريف في هذه الآية قوله وان كانت من فروع الدين على ما هو المختار من عدم كون وجوب

الامام منصوصا من عند الله تعالى فلا يكون نصب الامام من الصفات الفعلية وقد يحمل من اصول
الدين باعتبار ان انتفاء وجوب نصب الامام على الله تعالى من احكامه تعالى كما يشير اليه فيما نقله عن الارموي
من ان موضوع الكلام هو ذات الله تعالى وانت خبير بان نصب الامام واجب على الامة سمعا عند اهل الحق
فمباحث الامامة من حيث خصوصها من النوع المتعلقة بافعال المكلفين واما انتفاء وجوبه عليه تعالى
فهو مندرجة في مسئلة ان الله تعالى لا يجب عليه شيء فلينتامل قوله خرفان اهل البدع الخرافة
كل حديث لا اصل له واصلها ان رجلا اسمه خرافة السهوي يحكى فكان يحدث ما ورا، مكذوبة وقالوا لكل
خرافة ثم اطلقوه على كل حديث لا اصل له قوله معللين بان صلاته عليه السلام اي دعاءه الذي علمه الله تعالى
الصدقات عند اخذ صدقاتها على ما هو المسنون وقد قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اي يسكنون لهم جعل لها وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى قد تاب
عليهم وغفر ذنوبهم قوله وبسبب هذا كانا تبا قيل حمل الكمال المذكور على الكمال الثاني يحتاج الى
تقييد النوع المذكور بقوله بعد تحصيل وتكلفه لا يحتاج اليه بل لا طايل تحته لان شمول الكمال المقصود
بالنسبة الى الانسان بالقوة النطقية وما يتبعها من الفعل مبادئا على صورة على ان المراد بالكمال
مطلق الامور المختصة سواء كان اولا او ثانيا وكانه فهم ذلك من لفظ الصفات فلها يكون خارجية وقد يقال
عن اصطلاحهم ان الذاتيات ليس من الصفات النفسية واقول اصول هذا ماخوذ من كلام الابهري حيث جعلوا الجسم
صفاتها على الكمالات الاول الممنوع وقول وصدورانا ربما على الكمالات الثانية ووجه اطلاق
الصفة على الذاتيات بان اجزاء الماهيات الحقيقية يتعذر الاطلاع عليها او يتعسر فاضطروا الى ترتيب
الذي يسمع سايرا وسموه جنسا سهلا للطالب فصح تسمية الذاتي بهذا الاعتبار صفة لقال وهذا هو
السبب في اطلاق المتكلمين الصفة على الذاتيات وانت خبير بان ما ذكرانما يستقيم في الاجزاء المحمولة المسماة
بالذاتيات واما الاجزاء الخارجية فلا يطلق عليها الصفات النفسية ولا يتعسر الاطلاع عليها نعم قد
يحمل الصورة المنوعة في بعض الانواع كالانسان على ما عرف من قبل ان النفس الناطقة ليست صورة منوعة
له لانها مجردة فكيف يكون صورة منوعة للمادي بل له صورة منوعة جسمية مجهولة وخفاها تنزلوا النفس المجردة

قوله ولا يجب عن الامة نصب الامام الخ اشارة الى ان ما في شرح المقاصد من ان نصب الامام واجب على الامة سمعا
فيجب ان يخصص الخ بما اذا كان في نصبه مصلحة لا يعلمها الا الله تعالى

قال
مولانا فارس رحمه

عثمان
الانار المخصصة بالنوع وكيفيته
فصلوا الامر العام الوقتي الذي
سيتبع سايرالانار العامة له

التي هي منشأ كمالات النوع الانساني بحسب النظر منزلتها الا ان هذا لا يصح على اطلاقه في جميع الانواع فلا يلائم هذا المقام لان الكلام ههنا بالنظر الى كل نوع على ان فيها ذكره الايجي لزوم عدم التعرض للقسم الاول من الكمال الثاني واقرب منه لفهم الصفات اياها وايضا الكمال الاول هو الموضوع في نفس الامر فلا يحسن اطلاق الصفات عليه بالتوجيه المذكور مع ان قوله وجب زيادة ذلك وانقضائه ينافيه على حمل الصفات على الكمالات الاول اذ الكمال الاول لا يتفاوت في اشخاص النوع وجعل الاشارة الى الكمال المحفوظ وايضا قوله فاذن كالدليل المعقول لا يدل على ان المراد بالكمال المذكور اولا هو الكمال الثاني كما لا يخفى قوله في الجزء الحال اي ربطوه في المكان لا ان المراد بالحيز حقيقة بل بحسب حقيقة الجوهر الفرد لانه ليس بمكان وان كان متحيزا الوجوب الامتداد في المتمكن كما صرحوا به قوله الحال عن المتحيز اي في حد ذاته بلغتان المتحيز ليس ما خوذا معه كما يقال للابيض الحال عن الصوف في نفسها قوله وللنباتي لم يذكر المعدن في الفضل حطاله عن رتبة المركبات لقصور امره قوله او للجسم النامي او للحيوان الظاهر ان لفظ او لمنع الواو كما ذكر الشارح في قول السكاكي سواء قلنا بمنع او بصحح والتوزيع موكول الى فهم السامع ويمكن ان يجعل لمنع الخلو بمعنى ان الامور المشتركة لا يجاز وزعم كونها كالات الامور الثلاثة ولو بطريق التوزيع قوله او للجسم النامي قد يغير عند علماء البيان ان اللون اذا كان اجماليا فالقاعدة كون النشر بلفظ او كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فلذا اختار او على الواو قوله استعداده لادراك المعقولات قبل الاستعداد لادراك المعقولات لا يختلف في افراد الانسان فكيف يكون الامر المشترك سببا لتفاصيل بعض المشتركين على بعض ويجاب بتسليم دلالة كلامه على ان كلا مما ذكر في حيز من النباتية سببا لتفاصيل الافراد بعضها على بعض بان اصل الاستعداد وان كان مشتركا بين الجميع لكنه يختلف في الافراد بحسب القرب والبعد والاطلاق في الفضلة انما يجب الاطلاق قريبا وبعدا قوله طرفة او صناعة الصناعة اخص من الحرفة لانها اجتماع في حصولها المزاولة وتدريبا ما حرفة مايغلب فيها خصوصا اذا قوبل بها فلذا وقع قصر اطلاق اليم في الحرف بالمعنى المقابل للصناعة لم يكتف باذكره بل قال او صناعة قوله اي وعلى علم الكلام نباء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية قيل هذا مبني

ارلم يرجع الضمير فيه على الانباء بالنبوة
على ما ذكرت لتعين ان يكون المراد بالانباء
ما يكون من الانبياء وهو المناسب للمقام منه

على وجوب علم الكلام في الاجتهاد والمختار خلافه بناء على جواز التقليد في الاعتقاديات عند الجمهور وجوابه بعد تسليم ان المختار ما ذكر ان يحمل على حذف المضاف اي على مقاصد علم الكلام او قد دل على ان المراد بهذا بقوله اذ لولا ثبوت الصانع الخ حيث لم يقل اذ لولا اثبات الصانع بدليله ولا شك في هذا الابتناء وكفاية في مدلول هذا القدر قوله وفي الصحاح ان الدواء الظاهر ان عبارة المتن بفتح الراء والمد وما تقدم بالرمي او الارواء فلعله بيان للمراد في المقام بمعنى اريد بالدواء وهو الماء العذب بسببه اعني الرمي او الارواء مم ولا يخفى صحة ابقاء الدواء على معناه الحقيقي اعني الماء العذب واما صار الى المجاز لتناسب قوله شفاء فان المراد به معنى المصدري قوله حذف منه كلمة لا ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا نظير له في كلام العرب قوله ما وله بالطرف ذكر النحاة ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير عائد الى ذي الحال يجري مجرى الظرف ولا يكون مبنية الفاعل او المفعول بل يكون بيان هيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل او على المفعول نحو لقيتك والجيش قادم وههنا وجد يا عبد الله على الناس وهو وقوع الجملة الحالية في موقع الصلة مع عدم الضمير فيها قوله ولم اتركه جهدا فحق آل معنى الترك فجعل جهدا مفعولا له وههنا وجوه آخر ذكرناها في حواشي المطول قوله لا عوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وهو بفتح العين فيما يدرك بالبصيرة والفكر من المعقولات وبالكسر فيما يدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدي في حواشي الموقف وبؤيده قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا وربما يقال عكس هذا ايضا حتى قال بعض اهل اللغة العوج بالفتح كثرى وجوب وما نحن فيه وبالكسر كثرى ردين وما نحن فيه وقال ابن السكيت كل ما كان منتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش قوله والمعنى انه اجعل من المتعلق المسامحات المقصود من هذا التكليف دفع ما يورد على التركيب المذكور واما له من انا بعد من ان يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما بعدها في اصل الفعل اعني الجلالة مثلا ولم يلتفت الى ما يقال من ان من متعلق بالفعل بعضه اي التفضيل اي مبتدئة في الجلالة من ان بياني خرزا عن لزوم استعمال افعل التفضيل بدون الاشياء الثلثة كما مر في سر المفتاح وان امكن ان يجاب بان من التفضيلية محذوفة بقرينة المقام كما في قوله تعالى يعلم السر واخفى والمعنى هو اجل من اية الملوك ثم الظرفية في العبارة ان يقال عن يمكن لكنه اراد الوصف اي من شانه ان يتعلق به المباهات

الا عوج الكعاب لم تنعج وقال ابو عمرو وهو الطول الفاحش وقوله لا عوج فيها ولا امتا اي افراط فيها وارتفاع

وتفصيل الاستعمالات مما يجده ويجوه
الطلب فليطلب من مظانه

فاورده ماذكر واشباهه في آية سورة الكافرين وغيرها **قوله** اصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة الحكمة
هي التوسط في تدبير المعاش والعفة هي التوسط بالنسبة الى القوة الشهوانية والشجاعة هي التوسط بالنسبة
الى القوة الغضبية ويجمع الثلثة العدالة وسيفصل الشارح هذه المعاني ادام فيضه في مباحث الكيفيات النفسانية وتحقيق
هناك ان الحكمة المذكورة ههنا ليست هي الحكمة التي جعلت قسيمة للحكمة النظرية كما توهمه الاكثر الى قسمين العلمية
والنظرية **قوله** وهو الموقف الثاني في الامور العامة اي هو المقصود من الموقف الثاني وانما ذكر بالانظار
في هذا الموقف ما يختص بواحد من الاقسام الثلثة كالوجوب والعدم ووجود القدم في الصفات لانها في القول
باختصاصه بالوجب على معنى عدم وجوده في الجوهر والعرض فان الصفات ليست منهما على الغالب غير الزمان وايضا
فالقدم الذاتي لا يوجد فيها اصلا وقبل المراد بعدم الاختصاص ان لا يختص مع مقابله كما اشير اليه في اول هذا
الموقف وسيجئ زيادة بحث ان شاء الله تعالى **قوله** فما او لا ما عساه او يكون منهو معدا متبا وقدمي العدم فيما يحق
لس ظن بنسبة ايا ما يقابلها من الوجود المشتمل على الاقسام فلكل وجه **قوله** فيجب تقديمه في كل علم اغرض عليه
بان الامور المورده ههنا هي التوقف والموضوع وغيرهما من المضافة الى علم الكلام فكيف يجب تقديمها في كل علم والجواب
الحمل على حذف المضاف والمعنى يجب تقديم نوعه في كل علم شرع في تحصيله ويكون ما عبارة عن تلك الامور المضافة
الى علم الكلام بخصوصها ويكون الضمير في توقيفه وموضوعه وغيرهما راجعا الى خصوصية علم الكلام والعلم في قوله التوقيف
العلم عبارة عنه على ان اللام للعهد كالاضافة وان لم يقل ان توقيف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص والاضافة
انما تثبت باعتبار انه المشروع فيه **قوله** فيجب تقديمه في هذا العلم اما في كل علم بالقرينة المقابلة لانه لا يجب
تقديمه في غير هذا العلم اصلا كيف وعلم اصول الفقه افتقر صدر بتلك المباحث وسيجئ ذلك ثم ان مسائل جميع
العلوم وان كانت مرتبطة بها الا ان تصدير كتب الصرف مثلا بها مع انها من نوع كثرة ودقة مما ليس يستحسن
في طرق التعلم قطعا واما تصدير كتب الكلام بها مع انها جزء منها في غاية الاستحسان فالفرق ظاهر هذا **قوله**
لم يرد بوجوب التقديم آه قال الشارح اما الذي يجب تقديمه عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق بفائدته
له بانه على طلبه واعترض عليه بان الموقف اذا كان هو المشهور من الشروع عالما بصيرة وقد عرفت من سياق كلامه ان الامور
البصيرة الثامنة وان ثمانيها يكون الشروع مشتملا على فوائد الامور السبعة فلا شك ان الشروع بمثل هذه البصيرة

موقوف

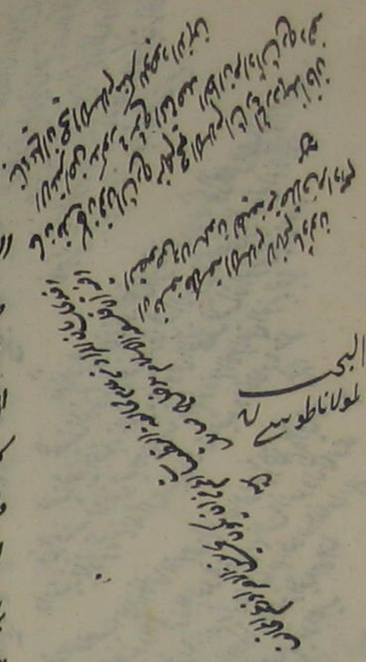
موقوف على الاشياء السبعة فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا واجيب ان توقف الشروع بالبصيرة الخصوصية
عقلي وجوب الامور المذكورة انما يوجب تقديمها على الاطلاق اعني ابتداء من غير تقييد بشئ آخر اذ لا شك ان الشروع بتلك
البصيرة ايضا عقليا على الشارع في العلم من حيث هو لما له وهذا ظاهر على انه يمكن ان يقال المراد مطلق
الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفه على الامور المذكورة توقفه على نوعها كما حققناه في حواشي المطول **قوله**
سواء كان هذا المفهوم اسما او رسما قال الشارح المحقق عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي سهل
فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان ذلك المجاب اسما والحد اسميا وهو على التقديرين هو الرسم
لذلك العلم يميزه عن غيره فاما حده الحقيقي فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك
مقدما على الشروع **قوله** بخلاف ما اذا تصوره بوجه فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لا يفيده بصيرة فيه اذا اريد بغيره
غير التوقف وغير التوقف بحمل ان يكون وجها اعم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محل سرد فلهذا
اورد قوله وان فرض آه لان الكلام في الغير المطلق الشامل للاعم فقوله لكنه لا يفيده بصيرة مضاه بصيرة كاملة بحصل
بالتوقف ثم الكلام في التوقفات التي يمكن تقديمها على الشروع كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان التصور الاجمالي للعلم
باعتبار الحقيقة غير ما ذكر مع انه على تقدير فرض كفايته في الطلب ليس مما لا يفيد البصيرة وذلك لانه لا يحصل الا بعد تمام تحصيل العلم المشروع
فيه يبقى ههنا بحث وهو ان غير التوقف قد يكون امرا شاملا للعلم بتلك المسئلة على جميع ما عداه بعد التصور الاجمالي كما سنذكره
مثله في المرصد الثاني من هذا الموقف وعدم افادته بصيرة يوازي بصير التوقف محل نظر اللهم الا ان يقال بعد تسليم افادته
بصيرة التوقف لم يوجد مثله فيما يفيد معرفة العلوم المدونة **قوله** فان من ركب آه هذا في موضع التعليل لايجاب تصور
العلم بتوقيفه لتحصل البصيرة ثم ان انتفاء هذا التصور المخصوص قد يكون بانتفاء اصل التصور وظهور عدم امكان الشروع
بدونه لم يتوقف له وقد يكون بتصور لا يفيد البصيرة المذكورة كالتصور بوجه اعم وهو الذي اشار اليه بقوله فان من ركب آه
قوله فالكلام علم تقدم رعاه فان قلت المشهور ان علم الله تعالى وعلم الرسول عليه السلام وعلم الملائكة بالاعتقاد
لا تسمى علم الكلام كما ان علمنا بالعلل وكذا علم الرسول عليه السلام وعلم الملائكة بها لا تسمى فقها وليس هذا التوقيف ملحوظا
بخلاف التوقيف المذكور في المقاصد وهو العلم بالعقايد الدينية على الادلة اليقينية واذ قد عاء اطلاق علم الكلام
عليها بعيد من المتعارف قلت لعل يمكن ان يخرج علم الرسول عليه السلام وعلم الملائكة بكلمة على تقدير بناء على ان صيغة الافتعال

يدل على الاعمال الشعر بالكتب وعلى عليهم السلام بالكشف المستى بالوحي وكذا علم الملائكة واما علم الله تعالى فيجري فيها ايضا
ذلك الاعتبار وباعتبار دلالة لفظ الفعل على الحدث واما علم الله تعالى فمن قبيل المجاز كما صرح به الشارح في
حواشيه على المطول قوله اراد بالعلم نفس الاعم او التصديق مطلقا كما ذهب اليه العلم على المعنى المجازي بقرينة المقام
ولا اضير في تفسير العلم بالمعنى الاعم ان اطلاق العلم على المجهل المركب مخالف لاستعمال اللغة الوقف والشرع
ولا يمكن حمل العلم ههنا على ما سيأتي من الصفة الموجبة للتميز الغير المحتمل للنقيض لان المراد هاهنا عدم الاحتمال بوجه
من الوجوه لا اعم مما في نفس الامر وعند من قام به صحة ادراك المحل قطعا فليتامل قوله دون العلم بالقوانين
التي يستفاد منها صور الدلائل فقط اراد به المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثبات عقايد الدينية لان
الاثبات انما يحصل بحجة لها صورة تحصل من المنطق ومادة معينة لا يوقف منه فالحصر المستفاد من قوله فقط بالنظر
الى المواد المخصوصة والعقايد معها على ما هو التحقيق وبهذا بين ضعف ما استصوبه الشارح في حواشي شرح المطالع
من ان الطرق والشرايط المحتاج اليها في استحصال المطالب لو كانت ضرورية لم يقع الغلط لامن جهة الصور
وهبوط ولا من جهة المادة لان تلك الطرق والشرايط تراعي جانب المادة رعايتها جانب الصورة وفيه ضعف
ان خصوصيات المبادي لا يعلم من المنطق وانما المستفاد منه معرفة مناسبة المبادي المعلومة من علوم اخر بالنسبة الى كل
مطلوب على وجه اجمالي مع ضرورية جميع القواعد المنطقية يجوز الغلط من جهة المادة قطعا قوله
بل لا مدخل له في ذلك الترتيب العادي اصلا فلا يدخل في التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا
فان المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا وايضا المجموع ليس علما واحدا بل علمان او علوم وبهذا يظهر خروج
المجموع المركب من علمي الكلام والجدل وكذا المركب من علمي الكلام والتفسير لانتفاء مدخلية علم التفسير في الترتيب
العادي المذكور لان مدخلية لا يبعد عن وهم نفس العقايد بل ربما يدعى انها في النحو ايضا مدخل في ذلك الترتيب
لان بعض العقايد مستفاد من الآية السمعية فيكون لعلم النحو مدخل في القدرة على اثبات تلك العقايد في المستفاد
منها وان لم يكن موقوفا عليها كما في ارباب السليقة المستطيعين لتلك العقايد منها قوله على انتفاء
السببية الحقيقية لفيد السببية بالحقيقة في الانتفاء بشعر بعدم انتفاء السببية العادية
وهذا لا ينافي المصاحبة الدائمة المرادة ههنا مما يشير اليه في المقصد الرابع في كيفية افادة النظر الصحيح

للعلم من الدوام لا ينافي العادة قوله وان العقايد يجب ان يوجد ولو قال عند زعمه على تحصيل العقايد
بالحج لتوهم ان تحصيل العقايد المعتد بها يكون بالحج ولو بغلبة لسنا وال الحج اياها بعد ان علمه الذكي
التوهم ثم اعلم ان قوله وان العقايد معطوف على ان ثمرة والعطف على اشعار بحذف اللام ان يوجد بل
اوجه كيلا يدفع دخول ما ذكر في حيز الاستثمار فان تحقق الاستثمار محل تردد قوله والاجود حمل
الاثبات ههنا على التحصيل اي ان اراد به توجيه الكلام على وفق ما اصبان من كون العلم بمعناه
الحقيقي فلا كلام وان اراد بتوليه والاجوبة ما يرد على العقايد التي حصل الاثبات على التحصيل والا كان
ايضا فالجواب عنه ان التعبير انما حمل العلم على ملكة الاستحصال في هذا التعريف بمعنى ان يكون عنده
من المآخذ والشرايط ما يكفي في استحصال العقايد وهي التي عبر عنها الفاضل في شرح اصول ابن الحاجب
بالتهيوء القريب وحمل العلم في تعريف الفقه عليه وحيث لا محذور في حمل الاثبات على التحصيل فان اللازم
منه كون العلم بالعقايد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة المذكورة ثمرة له والامر كذلك في الواقع
وبما ذكرنا من ان المراد بالملكة ملكة الاستحصال لا ملكة الاستحصار التي يستعقبها الفعل بالفعل على
المشهور اندفع اعتراض آخر وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل قبل الملكة وجه
الدفع ظاهر وغاية ما قال ان كلا من العلوم المدونة وان كان يطلق على الملكة الا ان اتباع الاكابر منهم
في عدة فيمنع من يعلمها هو التهيوء التام لها بخلاف العقايد كما ان الديانات الخمس واذا لم يحمل العلم
ههنا على خلاف المتعارف اعني الملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يجز حمل الاثبات على
التحصيل كما كشفته من سياق الكلام قوله ولا شك في بطلانه فدعنه ذلك بان
العقايد التي اضيف اليها الاثبات يراد بها العقايد الجزئية بدليل ذكرها في صلة
الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول فلا محذور في كونها ثمرة قواعد الكلام وبهذا ظهر
ان الاولى حمل الاقتدار على المتعارف من جهة صحة جعل تلك القضايا كبريات الصور
سهلة الحصول ليخرج العقايد الجزئية عن القوة الى الفعل فيندفع الاعتراض على مجرد التنويب بالعلوم
الاخر اذ فاعلها ان قضايا غير علمنا لا يصلح لذلك فيرد عليه لزوم خروج العلم باب كل

المحتمل

وح جاز ان يكون الفائدة المترتبة ملاءم للفائدة التي اعتقدها الطالب ان يكون لها نوع تعلق بها وتوخص عليها
واما ثالثا فالحصر ممنوع عليه من قوله الا انه لا يترتب عليه ما يحمل الى الاعتقاد ولا الى العلم الشروع فيه اذ العلم الا انه
لا يترتب على اعتقاد شيء في شيء ما بقصد بل غير مستبعد ما هو فائدة فوذلك الشيء في الواقع فقد يكون موافقة
للغرض اذا كان المعتقد فائدة الواقع وقد لا يكون اذا لم يكن كذلك وبالجملة قوله وبالجملة لم يكن ان حكم الكلي
ليس متصورا على الموضوع نعم يسلم حال الموضوع منه وقد ينال لسلم الامر الوضع في قوله وربما لم
يكن موافقة لوضعه الوضع من الفعل الذي اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدة في الواقع حتى يتوجه ما ذكر بل المراد
عرض الفاعل في الجملة فانه يجوز ان يكون للفاعل اغراض مختلفة من افعال مختلفة ويكون الفائدة التي اعتقدها
موافقة لوضعه من فعل اخر وان لم يكن موافقة لوضعه من ذلك الفعل فليتامل قوله بخلاف المستنبطين الا يخفى ان
الانسب بما في ان يقال واما المستنبطون ثم ان كلامه ههنا شير باطلاق علم الكلام على ملكة الاستنباط وهو خص
ان غرضها تحصيل الفوائد فيجاب تارة بمنع ان مقول اطلاق الكلام على علم المستنبطين بعد تحقق الاستنباط والتمثل
على العلم بالفوائد المذكورة والابتداع فيه بناء هم العلوم الشرعية على بعض مسائل سابقا قوله وهو الاعتماد في
الاحكام فان قلت ذب صاحب صناعة ليس لتلك الفوة ودرب عادم لها فانه تلك قلت الاول لتصور الارعاء والثاني
مع علمه ان تعدد الاسباب لا ينبغيه قوله الى شرفه حصل في حاشية الصوي بيان مقابلة السابق الشرف بناء على انه
اراد بالمرتبة حال العلم بالنسبة الى العلوم الاخر وبالشرف حاله بالنظر الى ذاته وفسر المرتبة ههنا بالشرف وكل
وجهة هو وانما قوله فتناول الشرف للعلوم الا التي هي مباحث ظاهرة وصناعة انه رجع ضميره بتناول الى الموضوع بمعنى
تتناول الموضوع للمباحث تناوله اياها من حيث الموضوعية او يتناول الموضوع عليها على حذف المضاف وتظهر
قوله فيما سلكوا في ترتيب فاتخذ والموضوع على وجه يتناول تلك العقايد والمباحث النظرية ويحتمل ان يراد مباحث ذاته
وصناعة البحث عنها على تحصيل العلوم وانما اشار الى ان المباحث ملحوظة في جهات الشرف وان ارجع الكلام
فالامر ظاهر قوله ودلالة بتضمنية قيل عليه قد ان مسائل الخطب من الكلام فكيف يكون دلالة بتضمنية واجيب بان الخطب
قوله بحكم بها جمع الفعل اي فالصفة الصحيح اي الخالص من كل شيء وفرح بالضم صراحه وصرحه فتوله
بلا شائبة من الوهم اشار الى ان المراد بحاصل السعل به قوله فحينئذ ان الموضوع نفسه من المبادي التصورية



الاسلام ما هو الحق وبسلم اكن بكلا التسمين لم يحصل الخلط وخروج الالهي لان صاحبه ايضا يدعي حقيقة قوله
وما يثبت الهيأس الاجماع والمعقول الذي لا يجاوزها وبالجملة فحاصل ان كل واحد في جميع المباحث على انحو اعتد
الشرعية والا يجاوز القطعيات منها جريا على ما هو مقتضى نظر العقول الفاخرة على ما هو قانون الفلسفة كونه ايضا مشروع
الناصح وفيه بحث هو ان بعض ارباب الكلام يكبرة كما لم يكن منهاجهم مخالف للقطعي لزم ان لا يكون وان
كان مخالفا لزم ان لا يكون ارباب الكلام الا الان مثال المراد من مخالفة القطعيات للمنتفية المخالفة بمجرد توهم الشيء
واما مخالفة القطعي اتبعا للمنتفي به نفس آخر فليس من المخالفة المنتفية ههنا كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول
الفاخرة قوله لم يتصور منه الشروع فيه قطعا بعد الفاسبتنيم على مذهب الحكماء والعتبرة الفاسلين بوجوب وجود الاعتماد
بالشيء في الارادة واما الاهل السنة القائلين بوجود الارادة بدون الاعتماد بالشيء فلا اشكال قد ذكر على اصولهم بكفاية
الارادة في الشروع بلا شهد واما ما ذكر في بيان امكان الشروع بدون تصور الفائدة من انه لو لم يكن لم يتصور وجوده
العبث لانه على ما عده الصبيان ربما لا يقصد به فائدة مع انه متصور قطعا فالظاهر انه اخبر زعمه فقد يجاب عنه بان العبث
في العرف يطلق على الفعل الذي يقصد به فائدة غير يعتد بها وهو الذي يحترز عنه العقلاء ولا شك في كونه
متصورا بل واقعا قوله وان اعتقد فيه فائدة لم يقبل ما يقصد فيه فائدة ما غير معتبرة خارج عن التقسيم ويحمل ترتب
الفائدة الخ فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفائدة المعتبرة فالاولى ان يجاب فيه بحمل وف مقدره وهما احتمال
العبث وفرض احتمال الفساد مع عدم العقلاء وقد يجاب بانه داخل في القسم الاول اذ المراد من قوله ان لم يعتقد
فيه فائدة اصلا ان لا يقصد فائدة معتبرة وذا اما بان لا يقصد فائدة اصلا او يقصد فائدة ما غير معتبرة
وعلى كلا التقديرين لا يتصور الشروع وفي قوله في الكتب من الموقوف على الشروع هو التصور بوجه ما او التصديق بفائدة
ما لتسبب الارادة منه التصديق بفائدة غير معتبرة بل فائدة مخصوصة والتفهم بالنظر الى فائدة في الواقع على ان القول
باحتمال ترتب الفائدة الخاصة بهذه الصورة ليس كذلك قوله وربما لم يكن موافقة لوضعه الخ فان قلت
الموضوع من ان الشارع في العلم يتصور فائدة غير ما هي فائدة في الواقع ولا شك ان المترتب فائدة الواقعة
فعدم موافقتها لوضعه كلي فلا معنى لترك العقيدة للتقليد او التكثير قلت اما اولا فقد سبق ان التحقيق
ذكر ابن حاجب في قوله ره وفائدة الدين كونوا لو كانوا مسلمين واما ثانيا فالمراد بالموافقة الملابسة لا المطابقة

هذا القواعد المحتاج اليها فعدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه وفعل عنه في الحواشي الاخيال
فعلى هذا يلزم ان المنطق اعلى من الكلام والالهي لانه يبتني فاد في كثير لها لا يبتني مثلها في الادنى كالاكوني الاتي
نقول لا يبتني مبادئها اصلا بل يبتني ما يوضح مبادئها التصورية والتصديقية المصطلح عليها بالطرق الموصلة الى
مقاصدها ومثلها سمي مسلمة وآلة ويمكن ان يقال في التفرقة لا شك ان احوال العلوم التصورية والتصديقية
احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حملت تلك الاحوال عليها وجعلت مسئلة فعند اعتبار ان الاول اعتبار
انه يوقف عليه اثبات المطالب وليت هذا الاعتبار خرج من الكلام اصلا فقبل فلهذا اعتبر في المنطق
في توقيف الكلام ولو كان جزءا لم يكن للاخر ازوجه اذ لا معنى لذكر قد فما توقف علم يوصف خروج
بعض اجزائه والثاني اعتبار انه توقف عليه اثبات العقائد الدينية وهي بهذا الاعتبار جزء منه فذكر
تلك المسائل في كتب الكلام لا من حيث الاعتبار الاول بل من حيث الاعتبار الثاني وذكر مبادي الاصول
لا من حيث الاعتبار الثاني اذ لا معنى له بل من حيث الاعتبار الاول والى هذا نظر فوله في حواشي والحق اثبات العلوم
النظرية بها لا بحال تلك المسائل اذ لم يجعل جزء من علم الكلام ولو بالاعتبار الثاني لم يلزم ان تكون للمنطق
اعلى منه كما قرر في اصل الدار بل يتبين ما يوضح مبادئها التصورية والتصديقية المصطلح عليها بالطرق الموصلة الى
بين الكلام في قواعد العربية المحتاج اليها لاستنباط بعض الاعتقادات من الادلة السمعية وقد يقال سواء
جزء من الكلام اختير ذلك اظهار كمال الاطلاع في افراز الفرائض من الفقه فتامل قوله او مبنية فيه اي
مسائل له اهـ فصل كلام الشارح بشير بان مبادئها المبينة بنفسها ليست من مسائل الكلام سواء توقف فيها
الحكم بمعلوم توقف على ذلك الحكم اثبات شيء من المعاند وليس مسائل الكلام الا ذلك واما النفيد النظرية
فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كون عروض محمولات المبادي البينة من حيث خصوص موضوع
المسئلة لان حيث انه معلوم مخصوص حتى يكون من المسائل وعام في المبادي النظرية ايضا اللهم الا ان يقال
لم يوجد ذلك في المبادي النظرية قوله ومبادئ المسائل هو منه قبل موضوع المسئلة يجب ان يكون اما موضوع العلم او نوعا
ومحمولها اما عرض ذاتي او نوع منه على ما عرف في المنطق والمبادي ليست كذلك فانها عبارات بالموضوع المحمول فلا يجب
لقد المبادي من المسائل والجواب ان ذلك في الجملة وعلى الاطلاق والافهم حرجوا بجواز ان تكون مسئلة مبدأ لمسئلة اخرى

يمكن ان يقال الموضوع منه وان كان من المبادي التصورية لكن للانسان فيه غير لكونه سببا لان يتعقل المسائل
على واحد الكان للمسائل فرتبة ارتباط به واصبح اليه فلا يحسن ان يخرج من المبادي وبعد جزء برأسه بين مبادئها نحو موضوع
الى الشهود فيما بينهم سوان المبادي ما يتوقف عليه ذات المسئلة والمقدمة ما يتوقف عليه الشروع وهو تصور الموضوع
لما كان موقوفا عليه للتصديق بموضوعية وهو من مقدمات الشروع اتفاقا كان تصوره مقدمة للمقدمة
فكيف بعد من المبادي اللهم الا ان يقال المراد بالمبادي ههنا ما يوقف عليه المسئلة ذاتا او شروعا
لا المبادي المصطلح عليها وفيه بافيه قوله وانبنيه اعني وجود من المبادي البعيد بقيه اهـ فد يقال المبادي
المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتألف منها قياس العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما
تصريح ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادي التصديقية فاراده بالمعنى اللغوي من حيث ان اثبات الاعراض
الذاتية للموضوع يتوقف عليه ويرد عليه ان بعض المبادي التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل والاثبر كب منه
فلا يتجه اجراء العلوم في الثلثة ثم في عدالة الموضوع من اصول الموضوعة تامل اذ قدم شرطها ان
المصادرة على المطلوب لا يكون بينة بذاتها بل سلمه يجب النظر في التصديق بهاية موضوع الكلام والالهي مثلا هو هي كما ذكر
ان رجح سابقا فكيف يحكم بكون بعلية الموضوع من الاصول الموضوعة مطلقا اللهم الا ان يحمل على التغليب قوله
وفيه يثبت موضوعها اي جنسها اي ان صح اذ الاثبات فلا ينقض قوله على تقدير كونها من العلوم الشرعية كما ذكره
ان رجح الحواشي ومثال اثبات حيثية الموضوع في الكلام اثبات الصفة وعدمها التي هي حيثية الاعمال التي هي
موضوعه قوله فلا يثبت الصفة فان اثبات صحة العمل وفساده انما يكون في العلوم الشرعية وقد عرفت ان الكلام سابقا قوله فليست له
مبادئ بين فظاهر هذا التوجيه انا نسلم على وفق العلم والافتدح في ايراد ما سبق بان مبادي العلم الاعلى قد يبين
في علم ادنى ان كان على قلة فتجرد كون الكلام عاما على الاستنتج ان لا يكون له مبادئ بينة في علم اهـ اللهم الان
يلاحظ ما ذكره ان رجح من ان ايراد على الشارح بالمعدوم وفيه بافيه قوله وجعلوا جميع ذلك مقاصد في علمهم اهـ فد يحث لان
هذا الكلام مخالف لما ذكره حواشي شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دليل وتوقف
معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا بعد البحث الكثير طبقة او نيوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم
وليس جزء منها بل هي علم على حالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية عند ما عليها كانت النسبة بهذه

القواعد

على وجه لابد ور قوله فهو رئيس العلوم الشرعية اي بهذا كما ذكر لكن ههنا لابد التنبيه عليها من الفائدة
وهي ان ذكر صاحب التنبيه وعشرين من الثقات في حق رتبت الكتب بحسب الوضع ان اللغة والنحو
نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض حتى التفسير فوقها والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاخبار والكتب والخط
والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك قوله اذ قد روى ان بعض الخلفاء روى ان مامون الخليفة
استحضر العلماء بخلق القرآن في سنة ثمان عشرة ومائتين وكتب بذلك الى نائبه ببغداد وبالغ بذلك وقام
في هذه البدعة فيما يعتقد بها فاجاب اكثر العلماء على سبيل الاكراه وتوقف طائفة ناظروا فلم يلتفت
الى قولهم وهدد وابالقتل وعظمت المصيبة ولم يصبر من علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل ومحمد بن
نوح فشدا وجهزا الى مامون وهو بطرسوس فلما بلغا الرقة جاء الفرج بموت المامون وعهده بالخلافة
الى المعتصم فحبسهما لجاجة في البدعة المذكورة وضرب احمد بن حنبل بين يديه بالسياط حتى غشي عليه كل ذلك حتى
يقول بخلق القرآن وهو مصمم على فصل الحق فاطلقه ثم ندم على ضربه واشتد هذه المحنة مدة خلافة المعتصم
وهي ثمانية اعوام تقريبا ثم انتقلت الخلافة الى ابنه الواثق فحبسني اباه في ذلك حتى قتل عالم الصالح احمد
بن نصر الخزاعي بيده لامتناعه من القول بخلق القرآن فان قلت القرآن عند المعتزلة هو اللفظ الحادث فلم لم
يعتبروا جوابه واختاروا الضرب والقتل قلت الظاهر ان مذهبهم كان قدم الالفاظ ايضا كما هو مذهب السلف
قوله وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع الخ فان قلت كلام الشارح ههنا ناقض
قول المص فيما سبق الوقف الاول في المقدمات وغيره المرصد الخ فانه يدل على ان كل المرصد
من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هي المرصد الاول فقط قلت المرصد الاول
المرصد الاول مقدمة على الاطلاق اعني مقدمة الشروع والمرصد الجملة الباقية
مقدمة من وجه ومناصدة من وجه فمراد الشارح بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق
ومراد المصنف اعم من ذلك فلا تناقض قوله في انكار الاحكام الخ للاحد ان يرجح
بذلك مثل ما مر وجه الاول ان الترجيح نظرا الى الظاهر مسلم واما الى الدوام فلا اذ اللازم عدم
خروج المسائل عن تلك القواعد واما كون كل قاعدة منها شاملا عليها فلا وتأمل

من ان الشريك

من ان تشريك الكل في العنوان او لا وبيان كل منها بيانا بينا فيكون البعض من
المسائل مطابقا اشارة الى تميز بين ما هو منها قطعا وبين ما تحتمل فيها وشك انها منها
يستفاد منها ذلك والا يكون الناظر مجتنبا عنه في هذا المقام لابتنائه الدوام كما لا يخفى قوله وجاب
الاول ان علم كل احد ببداهة العلم شيء والا يستلزم العلم البديهي ببداهة ولذا استدل عليها وانما
ما قال من ان ماهيته اذا حصلت للنفس بلا كسب والتفت النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها غير
كسبي فيكون بداهة كل بديهي غنية عن الاحتياج عليها وكذا كسبية كل كسبي لجواز انه قد يحصل في النفس صورته
ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تأملت المدة وتكثرت الصور توجهت النفس اليها فبرهنت
عليها بكيفية حصول بعضها ببعض فاحتاج الى الاستدلال على الوجه بين جاز ان يكون تنبيها من قوله
والجواب بغنية ان الضروري حصول علم ما فارقت شيء في بحث العلم من الاسباب ان العلم بالعلم
لا يتوقف الا على الالتفات فلهذا طن ان العلم بالشيء بين العلم بالعلم وح يندفع هذا الجواب ويحتاج
الى جواب الشارح قلت المذكور فيما سبق في ان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به لان العلم لا يتوقف
الا على الالتفات على انه شبهة المخصم في ثبوت علم الله فلا علينا ان لا نسلمه والحق ان المذكور في الاسباب
وان كان ما ذكر الا ان الظاهر ان من علم شيئا والتفت علم بمجرد التفاته انه بعلمه والا يشارك بحث العلم من
مواقف الاغراض لجواب الشارح اظهر قوله ويجوز ان يجاب عنه اقصاه ان يجوز ان يجاب عن التواتر السابق وهو
الاستدلال بحصول الخاص ببداهة على حصول العام كذلك على ما هو المتوهم من التأثير المذكور واما اذا قيل وهلا علم
سنيد والعلم المطلق سابق عليه لم يتجه هذا الجواب قوله والعلم احد تصوري هذا التصديق اما
لم يقل احد تصورات انباعا للمتعدد بين فان باعتبار تصور النسبة التصديق من ذي قيمات التصور من
ولا في شيء من الوجوه فلا يجاب فح يلزم المصادرة على المطلوب لان احد طرفيه هو العلم الذي يريد اثبات بداهة
تصوره لانا نقول المدعى بداهة جزء معين تفصيلا اعني العلم والدليل بداهة احد التصديق بمجموع
اجزائه اجمالا فلا مصادرة لاختلاف العنوان ونظيره كبرى القياس مع النتيجة كما سبق في بحث الوجود
والاحتياج فيه الى تصورهما بالكنه ولو سلم فانما يتم لو كان المطلق ذاتيا للعلم المخبر بشيء كما ذكر

الشارح فتمام نعم لو استدل بان كل احد يعلم انه علم اطلاقا نقابل جواب بعض قوله اى يطلب
ان يحصله اه دفع لما فى ظ العبارة من الايهام حيث قال العلم بتصور الحقيقة قوله وذلك حصولها
وليس تصورا اذ المراد بالتصور فى هذا المقام هو الادراك الكلى اعنى العلم الحصولى لانه المتنازع فيه بالضرورة بيد
والنظرية فاطلاق التصور على نفس حصولها بمعنى آخر على ما قالوا من ان تصور الصفات النفسانية يكون
بحصول حقايقها فى النفس لا بتبدح فما ذكره لا يجدى قوله وهذا هو تصورا لا حصولها قال قلت تصورا
فرد من افرادها وجزئى من جزئياتها فى تصور ماهية العلم حصولها فى ضمن فرد من افرادها كما
فى الاول حماسى قوله لا حصولها قلت معناه ان النفس لا توصف بالعلم باعتبار ارتسامه فيها مثاله
وانما توصف بالعلم باعتبار ارتسامه فيها بنفسه وليس فى ضمن هذا الارتسام الثانى وهذا هو الاشتباه فيه قوله
فتدبر قوله فتدبر قوله صلى موقوفا اجاب عنه الموقف فى شرح مختصر ابن حاجب بانه لا يلزم من مجرد افادتها غيرية اصلا حقيقتها
للتوقيف ولو سماعا لزم لزوما والازما بين الثبوت لجميع افراد الملزوم بين الانسحاب عن غيره وكون ما
اى حاصل بالقسمة والمثال كذلك مع ان هذا يظهر جواز كون الشئ دليلا على معرفة شئ من غير ان يكون معرفا
له لانتفاء شرط وهو كونه بين الثبوت فى جميع افراده وبين الانتفاء عما عداه وان ما اشتهر بينهم من
ان القسمة الحقيقية لا تطرد فيها على ما به الاشتراك ومابه الامتياز يوقف منها نوعا بالاقسام وان مثل
المثال الى التوقيف الرسمى ليس شئ منها على اطلاقه قال قلت لا حاجة فى الجواب الى ارتكاب خلاف المشهور
فان الانتقال من شئ الى شئ اذا لم يكن بواسطة الاكتساب كما هو صلا الى معرفته وتميزه عنه لم يكن
موقوفا لا كما فى الانتقال من تصور الماهيات الى لوازمها البينة فلعل القسمة والمثال من هذا القبيل
فلت كونها منه خلاف الظاهر ايضا كما ذكره الشارح بحراشى العنصر قوله اذ لا يعنى بتجديد ما سبق
توهمها اه لا شك ان المتنازع فيه تصور حقيقة العلم ولهذا اجاب عن دليل الفرقة العايلة بضرورية
بان التصديق انما يوقف على تصور طرفيه بوجه فالحق ان المراد التجديد كما حققه الشارح قوله
للجنس والفصل الذاتيين انما يفيد الجنس والفصل الذاتيين لان القدماء كانوا يسمون ما به الاشتراك

مطلق

فاندفع الوجه الذى ذكره لا يدفع السؤال بل يقويه فتدبر منه

قابله
مولانا فتاوى

مطلقا جنسا كالمتنفس والحيوان وما به الامتياز فصلا كالصاهل والناطق وبهذا يظهر ان فهم
السيد بن الحسين من قول الغزالى فى المستصفى ليس فهم المقيد من المطلق بل حرج كلامه والى على ذلك
هذا وقد يقال كلام الامام فى البرهان صرح فى ايراده عسر التجديد مطلقا ولا شك ان مذهب الغزالى
والامام واحد ويؤيده ذلك قولهما فطريق معرفة القسمة والمثال اذ الاطراح ان يقال طريق معرفته
الرسم بالاعدول عنه اذ الممكن الى ما هو غير متعارف غاية ما فى الباب ان فى التجديد بالعبارة وهى مع الرسم
لا اشارة بمثل الرسوم وارتباطها تام الانسان الى غير المتعارف قوله والتمثيل بادراك الباصرة مثلا
حقيقة فيحتمل فيه ما مر ان افهام الحقيقة بكنهها لا يحتمل من المثال بوجهها لا يختص به لحصوله بالتقسيم
وغيره فلا وجه للتخصيص قوله فاندفع دخول التعليم اه قال قلت حصول مطلق الادراك لا يجدى فى ضرورة
او نظرية حال التعليم جلى لا عنها قلت اجيب بان مبنى كلامه على ان المبادرين التعريف الضرورى العامى فيخرج
التعليم لانه ليس عن ضرورة عامة والاعن دليل مطرد المسئلة فى نفس الامر فان قول المعلم ليس دليل
المسئلة فى نفس الامر والمراد بالضرورة فى قولهم يخرج ما ليس عن ضرورة او نظر الضرورة المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم
الضرورية اذ الضرورة عامة فى الحدسيات والتجريبيات والاوليات لا يخرج الا الهيات الا ان لا يقول المعرف بها
او بعلمها كعدم قولهم بعلم الله هو الصواب عندى ان يقال تعتقد للمعلم نظرى لان الدليل
عندى قول المعلم كما مر بيانى التوضيح لكن القول المعلم ليس الدليل الذى ينضبط به الحكم فى الواقع
والمراد بالدليل الدليل فى نفس الامر تورية العام فلذا يخرج التقليد عن هذا التوصيف والمراد
بالنظر فى قولهم مطلق الادراك عن ضرورة او نظر فالنظر المطلق سواء كان صحيحا او فاسدا
فلا محذور فتامل قوله ومن ثم كفر تعلق العلم بالمحال قال الاستاذ المحقق ان اراد ان الكفر تعلق العلم التصديقى
بالمحال اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين واضح ومثلها ممكنة فهو ضابط قطعا اذ الادراك المتعلق به
جهل لا علم وان اراد تعلق العلم التصورى كما يظهر من كلامه وكلام الشارح فلم اكن لاجد لتخصيص اللعين من يخرج
العلم المحال اذ مطلق التصور حاصل عنه كما صرح به الشارح اخيرا وايضا يصير قوله ثم فقد يعتقد لا ثم باطلا اذ على
تقدير تسليم التحيل ثبات لا يدخل العلم به اذ التصور بالمحال ليس عنادا لان قولهم اعتقاد الشئ على ما هو عليه

قابله
مولانا ملا سيالكوتى

انه كلام ابن سينا فى الشفاء وقد صرح بخلافه فى شرح الاشارات وهو الحق وعلى تقدير صحة ما فى الشفاء جواز

مساه اعتماد المحكوم عليه اعني ملهوبه من الحكم وهو لا يصدق على اعتماد اجماعي المنبعث عن ما يرجع الا ما تقدم ذكره
لانا نقول هذا الكفي بعد حدا ذا الاعتماد لشائه انما يضاف الى المنسبة لا الى المحكوم عليه فاي محذور في
عسار زيد على هذا الكفي السعد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول لو سلم ان المراد بالعلم المحصل العلم التصديقي فالمبني
النسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسب عند المتكلمين باسرها اعتبارية تحصل وجودها في الخارج قوله سمي شبيها به
اي هذا اصل هذا التوهم وهم المعتبر له وقد صرح به صاحب الكشاف فلا يرد ان هذا مخالف للصريح به في الوجود
من ان اهل اللغة لا يطلقون الشيء على المعدوم لانه مذهب اهل الحق وحمل السمعة على الاطلاق المجازي بانه مقام التوهيم
قوله وايضا قضية ورود الفصل سؤال الدور اللازم من اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه في المثال لان المراد
بالعالم ذاته لا من هو له الوصف كما قال العلم بالشيء هو كذا نظائره وفيه بحث لان الموصوف ان
حصل بعلم تحصيلي من الاستدلال بناء على ما قال الراغب من ان المعرفة اسم للحاصل من العلم بعد تذكر المعهود
والاستدلال بالاثر يرجع الى العلم الضروري بل التصور مطلقا وان لم يحصل بدخل التقليد والاعتماد للمطابق
للواقع انا سمعنا قبل هذا بحين والحاصل ان التقليد والظن المذكورا ان كان بلفظ المعلوم لان الاعتماد
بالمظنون مثلا ليس معرفة للمعلوم بل معرفة المظنون فلو اريد بالمعلوم ذاته لاحتمل التوهيم اللهم الا ان يقال
المراد بالمعلوم ما يطلق عليه المعلوم ولكن ان علم هذا الاطلاق بدون ان يعلم متعلوم العلم بكنهه كما لا يخفى
ان علم ان زيدا يطلق عليه النقطة عند الحكماء بدون ان علم ان النقطة هو العلم المحكم بالاحكام المتعددة المتوعة عن
اولها المتصلة وهذا وان كان صرف التوهيم الى خلاف المشهور لكن بعض الشراح هون من بعض وقد بان
في دفع الدور العلم المعرف هو الحاصل بالمصدر الذي بمعنى وصف العالم وتسمى اعتقادا به واما معرفة المعلوم
الشيء من العلم فانما تتوقف على العلم بمعنى المصدر والتلازم بين المصدر وحاصله اي هو الوجود الخارجي
لا يخفى التعقل فلا دور فتامل قوله وايضا ففي ما هو فيد زائد وليس من قبيل التفريع لما علم انفا ان دلالة
المعرفة على ليس داخل الالتزام بل داخل التضمن فلا اصباح الاصلا هذا ما ذكره وفيه بحث لان المعرفة في الاصطلاح
الادراك المسبوق بالجهل طابق ام لا فهو لان اعتماد الغني لا على ما هو عليه جهلا قد يسمى بحسب الاصطلاح
قوله لان المنع المجازي هو العلم اجاب الاستاذ المحقق بان المنع المجازي المشهور للادراك هو العلم بعدم

حصول الصورة في العقل وهو اعم من الذي يحصل بعد تيقن فانه لا يدفع توهم التي في بيته وردها بانه
مبني على الوجود الذهني الذي هم لا يقولون به سيما الفقهاء ويمكن ان يقال كما شهد به تحقيق المبين
الاعم المتناول للعلم المعروف وغيره وهو الوصول الى المعنى مثلا ومصدوق التجنيس ان الادراك مجاز عن ذلك
للمعنى الاعم والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود لا يليق فتدبر ومن ذلك الوجه قوله الراجح لان
فورك ما صححه لا يخفى ان لا دخل لكون الادراك عن دليل بل لكونه مطبقا الصفي الاتقان بل بكلمة التعليل لان
الفاعل الذي لا يحكم خطا وغالبا ان يستفتض التوهيم بها قوله فان اتقان ليس بناء ذا اجيب بان صحة
الاتقاق لا تستلزم الاتقان بالفعل فلعل المحاصل فيما يصح به اتقان افعالنا لو كان اتقان افعالنا بناء على ان
المراد اتقان الفعل كيفما كان او اتقانا فلا يرد قوله مشتقا له وهو محال قبل الاستحقاق فيكون العلم
بوجود ما ثبت الوجود له في الذهن ولا يلزم ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي ورد بان صاحب المواقف
لم يقل بالوجود الذهني فلزم الاستحالة بهذا والحق ان الاستحالة على تقدير حمل الاثبات على معناه المتبادر وان
ليس بمتعين بطلان عكس التوهيم وتوقف بالوجود الذهني اذ لنا ان نختار موجود المعلوم في ازمنة بالوجود
الحقيقي ازلا وان ليس بحصل الاعتراض بجعل الوجود الباري سبحانه كما هو الحق من كلامه وكان بخصصه
بالذكر لكونه اظهر في الاستحالة فتامل قوله وذلك ما يمتنع اطلاق عليه تعالى شرعا اجيب بان الامتناع
اطلاقه عليه بهذا شرعا لكون سماعه بتوقيف فذلك الاستلزام امتناع اطلاق عليه لغة وهو المراد وهنا
وقد يقال التوقف شرعا انما يجعل غير ثابت الامتناع مطلقا قوله لو صح قيل ان اراد الوجوب
الصحيح فلا حاجة الى قيد وجه المطابقة وان اريد الاعم يدخل الاعتماد الجازم المطابق لكونه صحيحا
كما دله اهل الحق في الضمنية مع ان ليس ثابتا قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا
ان الثابت بالمعتبر في العلم قلت المراد هو الاول وقيد المطابقة لانها معتبرة في ماهية العلم لا الاصرار
قوله غير انه يخرج التصور قلت لعله خصص العلم بالتصديقات كما هو الشهور قلت التخصيص بها
امر حادث اصطلاحي والمقصود توضيح ماهية العلم ولا كذلك تخصيصه بما سوى التصور كما ستذكره
هذا واعترض على قوله والا غير انه يخرج علم الله بانه يضاف ازلا بالسبي اعتقادا فلا صحيح قوله لانعدام

الاضافه فكيف يكون اياها قلت التغير مجاز عما به التغير وما ذكرت قرينة المجاز نعم يبقى ههنا بحث
انه لا تناقض بين الادراكات الا بري ان الايجاب والسلب يرتفعان عند الجهل البسيط
والشك والتناقضان لا يصح ارتفاعهما فكيف يقال ان النفي والاثبات متناقضان قوله
متناقضان صدقا وكذبا ان اخذ الانسان بمعنى السلب حتى يكون النقيض المستملة عليه موضوعه
سالبة المحمول ضمنا في القضيتين كذب باطل وان اخذ بمعنى العدول كما هو الظاهر ينبغي ان يعتبر وجود
الموضوع والا فالموجبتان المذكورتان قد يرتفعان عند عدم الموضوع ولو اقتصر على ذكر التناقض
في الصدق لكان اظهر كما في حواشي القطب قوله فانا اذا رأينا من بعيد شبحا ثم قبل ان يعلم
انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة
الذهنية آلة للحاظه والا يحتاج عليك رجوعه الى ما ذكره الشارح فانه اذا حصل في الذهن من محض صورة
الانسان فالصورة الانسانية مرآة للحاظ افراد الانسان في نفس الامر ولا خطاء فيه وانما الخطاء في
فهم الذهن بان تلك الصورة آلة للحاظ افراد الانسان في نفس الامر ولا خطاء فيه وانما الخطاء في ذلك
الشبح الذهني فان هذا الحكم والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان كالملازمة بين هذا التصور والتنا
قبل ان التزام في استلزام التصور للتصديق محمول على غيرهما وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والوصف
بها ههنا هو الحاكم الاخير وان كان الاول ظاهر الا ندفاع بان الحكم المذكور قد صار ملكة للنفس لا ان
يكون من استلزام التصور للتصديق واعلم ان التصور كما لا ينصف حقيقة بعدم المطابقة ولا بالمطابقة
على ما هو التحقيق كذلك التصديق على هذا التنويع اذ لا يجوز ان المطابقة مثلا هو الايجاب والسلب دون ما نوجهما نعم
يجوز ان يوصف بها مجازا باعتبار متعلقه اللهم الا ان يراد بالمطابقة ان يتعلق بما في نفس الامر فليتأمل قوله
فلما تحقق تعلم بالبداهة ان يرتفع ما يتركب منه الجزء اذ كان محالا في الخارج فيمتنع ان يتركب منه الذهني يكون
ههنا كما موضوع يصح ان يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فلم يحكم على المجهل باحدهما مجملا للتفصيله
ثم يمكن ان تقدم المجهل ويوجد الذهن بحكمه فيحتمل الموضوع فلانيا في هذين الحكمين فلا اجمال للتفصيلين
ووجه الدفع انا نأخذ الموضوع هذه المسئلة كليهما كان على الحكم الفلاني قوله فانها تحمل النقيض يعني ان

يسعني ان يصار الى حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فوجه تعاد وكيف ان كمثل ذوي صيت والمعنى فان متعلق التغير
كمثل التعرض للسلام ما صفة في النوم بين ان المعتبر بدوام اضمار التعلق تخصيص التغير وكذا الكلام في قوله والجواب
اضمار العادة للتقبض اي اضمار متعلق تغير العادة بما ملخصه قوله وانه مر مشروحة في العلوم قبل
فيه بحث لان ما ذكر من مثال العلم العادي وهو قوله تحيل المرئي ضبابا معنى لم يتقبل الان ذهبا
تحمل ان الحكم بالتغير في الحال او المآل باثبات الانقلاب نظرا الى قدرة القادر اما على تبديل حقيقة الحجرية
الى الذهبية او على اعدامه وايجاد الجوهرية له سواء قصد به الهاء المخرقة او الكرامة ام لا فالسؤال باقي
لتحقق الاضمار بالمعنى الثاني نعم لو بين ايجاب العادة حالا ومآلا لم يرد البحث فيه فالجواب الحق ان
المراد عدم اضمار ان يتبدل المتخصر التعلق بشيء ما دام ذلك الشيء موجودا في العلوم العادية
لبقاء موجب التغير لها اذ يتبدل التعلق فتبدل التغير سواء العلم وبقاء جهل فاضمار ذلك التبدل غير
قادح في عدم الاضمار المراد كما في الضروريات فان العلم يكون الكل اعظم من الجزء علم بديهي لكن
ما دام الكل كلا والجزء جزءا فاضمار تبدله بتبدل الكلية والجزئية غير قادح فلذا لم يتعرض فيه قوله
اذ المراد ما يقابل العينية فيرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد
فيل رؤوسه واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التوجيه ان لا علم تلك الجزئيات واجيب عنه
بان زيدا اذا اخذ جزئيا فمن وجه كلي فمعنى ولا يدرك فيل الرؤية الا على وجه كلي كما سيصرح
به في مباحث العلم فان قلت الامر في ادراكه بعد غيبته عن الحواس معقول قلت اجيب عنه بان المدرك
في هذا هو الصورة ام خيالي وهو الشيء المحض عند المتكلمين فليس من الاعيان بل من قبيل المعاني لكن
المطابقة للامر الخارجي وكونه موصلا الى معرفته بوجه ما كافية للحال قوله ومن يرى انه من قبيل العلم
قال شارح المقاصد في مباحث العلم والحق ان اطلاق العلم على الاحساس بالمشاعر والوهم فانه
ايضا ليس من الادراك انتهى كلامه ويؤيده ان الرسائل ليس من ادوات العلم في شيء منها فكيف بهذا الذي
يدل على ان الادراك بالآلات البالغة لا سيما على منها ايضا لهو له للبهائم فان ادراك الجوع ونحوه
حاصل لها بكثرة قوله مع الغنى عنها لتحل بالطرد اذ ليس معنى الغنى ههنا ان في التعريف فيدا

يؤدي يؤدا ما ويقوم مقامها والا كان التوبيخ بدونها ايضا محل الرد بل انه لا يحسن ايرادها اذ لا
فائدة
لها بل ايرادها مضرة والا فسد بيان الفني بالبينة الى الجزئيات الباطنة كالعلم بالاسباب الذاتية قوله او يخرج منها
الخارجة فيخرج ايرادها الاعلان بالبينة الى الجزئيات الباطنة كالعلم بالاسباب الذاتية قوله او يخرج منها
العلم بالجزئيات الحسية بان من قيد المعاني بالكلية يلزمه الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات
كما هو المشهور فلا اعلان بالطرد وقد يدفع بان المختص امر حادث اصطلاحي والمقصود بتوبيخ ما هيئة
العلم وفيه منع ظاهر انه لا يسلم فان مراد المجيب تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل اللغة كما يدل
عليه بانفعاله من شرح المقاصد لا تخصيص ما هيئة بعد ثبوت عمومها قوله بانه يغير معنى عند النفس صفة
مسامحة لان العلم صفة العالم والتغير صفة المعنى الذي هو معلوم والقول بان يغير عند النفس صفة
للنفس العالم وان كان التغير المجرد صفة للمعنى مدفوع بما حققه الشارح في اوائل البيان من حواشي
المطول فالمراد بما به التغير اعني التغير والاعتماد عليه على ظاهره والمراد قوله والتجلي سوا الانكشاف والتمام
فان قلت التجلي سوا الانكشاف مطلقا فالتقييد بالتام عناية في التوبيخ وذا غير جايز قلت لو سلم فالمنبه
من المطلق الكامل منه وحمل التوبيخ على المنبه ممالحة وايضا يمكن ان يقال ان مقامه عبارة
عن الآتي غير معلوم والانكشاف بلا غدغنة حالا موجوده في التغليب والجهل المركب والجواب له عبارة
عما لا غدغنة فيه لا حالا ولا مآلا فان قلت انتفاء الغدغنة في المآل لم يسلم قلت لما تعلم منه عدم
احتمال التنبيض بوجه من الوجوه قوله لسا وال الظنات لعالم يبوض بما سوى الظنات من التصديقات
الغير اليقينية كالجهل المركب بخلاف مع تساوي مطلق الادراك ايا ما لان اشياءها لا يطلب بالنظر من حيث
هو كذلك كما سيجيء في الرصد الخامس من هذا الموقف وهذا القدر يكفي وجها في عدم التوبيخ لما قوله
ان خلا من الحكم اراد بالخلو عن الحكم على تقدير ان يفسر العلم بالحد المختار عدم الجابه اياه قوله او بينة
حصره قبل الطلاق البينة الحجة على محد البينة الحكمة غير متعارف لجواز ان يكون بعيني بها التنبيه وانت
خبير بانه انما اطلقها على البينة الحكمة فيما سوى الانتباه وفي ما الذي تنبه فما فائدة جعل قوله او انتباه قبله
محذور قوله كما اذا شككت ما فيه انه قد يخرج الشك من مرتبة العلم على المجاز وكيف ادرجه ههنا في المقصود

مع دخوله في العلم على ذلك التقدير كما سبق اللهم الا ان يقال الاخراج فيما سبق مبني على ما قال الشارح
في حواشي التجريد وكان الشك عندهم اي عند المتكلمين حالة وراء التصور والاذعان هيهنا مبني على مذهب الفلاسفة
والاقرب ان يقال الذي ادرج في التصور صور الشك بصور ذات النسبة فلا محالة قوله والا لجمع المتقابلين
اعترض عليه بعد تسليم بناء المقارنة من عدم الخلو بانه لا حرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك
مقارن للحكم اللهم الا ان يراد بالمقارنة اقتران المعروض بالعارض صح اقتران الكل بكل لا ضرورة ذلك
واو على انه للمتبادر من عبارة التنقيح والكلام مبني على هذا التبادر فقد سلم قوله اذا جعل الحكم ادراكا
اما اذا جعل الحكم موجبا للادراك كما على الحد كما سنرا بانتا في هذا القول كالانتباه على القول بعليته قوله
كانوهم العبارات فان الشارح محواشي المطالع لا يعبر بامثال تلك العبارات فان اهل اللغة لا يعرفون بين
القول والفعل وكون القابل اسم الفاعل والمقبول اسم المفعول فيه نظر اذ لكل من لفظ الفعل والانفعال مثل هذا الاسناد
والانتباه لا شك ان اهل اللغة وضعوا باراء الفعل فلا يجوز اسنادها بطريق الحقيقة الى الكشف والانفعال الا مجازا وهذا كما
انهم وضعوا باراء الفعل نحو الكسر وباراء الانكسار فلا تريب بما ذكر، ثم لو اعتمد على ما ذكر من ان اهل
اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول به لكان بما ذكره تتوبيخ قوله فالصواب
ان يقال العلم على هذا يلزم توقف التصديق على حصول الانتباه قوله كما ورد في بعض الكتب المعتبرة
قيل عليه بما سيتم العلم الى التنبيه المذكور بين في بعض الكتب المعتبرة هو ابو علي ابن سينا كما نقله شارح
المطالع والحكم عنده او ان الافضل حاذ كر صلح لان يعتبر احد الخصمين والجواب انا نراد ان الصواب
ح ان تسلم مطلق العلم الى التنبيه المذكور بين والشيخ انما قسم بها العلم المقصود لا مطلق العلم كما صرح
به حواشيه على ذلك الشرح فان اراد بعض الكتب المعتبرة غير كتب الشيخ فالامر ظاهر وان اراد كتابه فالضمير
في ورد راجع الى المذكور بطريق الاستخدام اذ المراد ح ورود تقسيم قسم من العلم اليها والكلام محمول
على التنظير دون التمثيل واعلم ان هذا الجواب مبني على ما ذكره الامام الرازي في شرح المطالع من ان
مراد الشيخ بما ذكره ليس الحصر بل ان العلم يقع على الاحد الوجهين وقوفه على الوجه الثالث لانا نمنعه
وقد يوجه كلام الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما وباعتبار حضوره في الذهن يسمى تصورا

فرار ما يتصور معه تصديق نفس الحكم والحلاف المعتبر بالنظر الى الغاية الاعتبار به وبه يظهر انه يمكن رد

قولهم العلم اما تصور ساذج او تصور معه حكم الى هذا المعنى فعلى هذا يرجع نفس الشيخ الى التقسيم الذي

لم يتم الحصر لكنه خلاف التباد ر **قوله** ولا وجه له صلا كان او ادراكا فان رجوعه اما اذا كان فعلا جليا ان التركب

المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا على ما هو المشهور واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر واجيبا

على التقدير الاول بمنع بطلان الحصر لا عتبار تركب الحكم من غير ما لانه وحدة عبار عما عدا ان بطريق يمكن له هذا وقد

بمنع بطلان الحصر بالتسليم دخول الحكم في التصور اذ زوج القابل للتصديق فتامل **قوله** ممتازا بان

مالذات قد يمنع ذلك ويدعى ان الغاية ليس الا بالعوارض واما الوجدان فربما لا يتبع ذلك الحكم **قوله**

نوعا اخر من العلم قد يمنع ذلك ويجوز ان يكون الامتياز بالهوية او بالعوارض كما سياتي مثله في

مباحث العلم والوجدان في مثله المسع للحاضر **قوله** فلا يوصف بضرورة ولا يكسب فان قلت عدم

التوقف على النظر والكسب شامله علم الله تعالى فاخصاص الضروري بالعلم الحادث محل نظر قلت التقابل

بين الضروري والنظري تقابل العدم والملكة والاستعداد والمغيرة قد يكون بحسب الجنس كعدم البصر

بالنسبة الى العنوب على ما سياتي بتحقيقه وعدم النظر من هذا القبيل فلا يسلم عدمه لله تعالى واذا لم يحاس

بينه وبين علمنا على ان كلا منهما لا يخلو عن ابهام الحدوث ولذا لا يوصف علم الله بهما **قوله** فاعلم منه

انه لا يتقدر عليه فمراده الناضي فيجب لا نا نعلم ان هذا الكلام بعيد في الوقوف في العذر لكن مع عدم الحصول

قد يقبل فلان لا حد سبيلا الى كذا يفهم منه انه غير حاصل وغير قادر على تحصيله فيخرج صدق التوبت

عند حصول الاعكاك من انتفاء القدرة اخراجه من المبادر **قوله** قلت لعله اراد بالازوم الثبوت

مطلقا الحق الصريح هو الجواب الثاني لان المفعول المطلق مبين للمراد من عامله واما ارادة الثبوت

المطلق من الازوم فمن قبيل المجاز الحق قرينة والاولى ان يجب بالثبوت عن مثله **قوله** هو ما لا يكون

تحصيله مقدورا الا ان قيد الحصول مراد بها بقرينة جعل الضروري من اقسام العلم الحادث **قوله**

واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الاعكاك عنه مقدورا مع اللازمة بجواز توقف حصول الشيء

على اشياء بعضها مقدور كالاحساس دون بعض فيصدق ان تحصيله غير مقدور وان كان ثمة مقدورا

مقدورا قليل ويمكن ان يكون السبب في عدول المصنف عما ذكره من التوبت هذا وان لم يذكره الشارح

لا تعال من شرط العذر صحة تعلقها بالضدين على السواء لانه مردود بما ذكره في المقصد الرابع من

النوع الرابع من الكيفيات النفسانية من ان ما لحاظ به بنا من جميع جوانبه يجب تعجز عن التعلق

من جهة الى جهة اخرى فانه قادر على الكون في مكانه باجماع مبادس المعتزلة مع انه لا سبيل الى انفكاك

عن المقدور الا ان يجعل الماضي حارجا عن هذا الاصطلاح وقد يجاب عن المنع المذكور بان غير

المقدور يشتق منه انتفاء المقدور فيكون العلة التامة للانفكاك عن العلم مجموع انتفاء المقدور

وغير المقدور لا انتفاء كل واحد منهما والا لزم التوارد والمحصل على ما سنا في ان ما شاء الله والمجموع

المركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا فالانفكاك في الصورة المذكورة لا يكون مقدورا

اصلا وانت خبير بان دعوى انتفاء غير المقدور البتة عند انتفاء المقدور دون الثبات خرط القتاد

كيف وهذا مبني على ان حصول الامور الغير المقدورة بعد صرف الحالة مثلا لا يكون بالتحصيل

مقدورا والا جوز عاد الله تعالى ايجادها بعد صرف الحالة المقدورة ايضا وان لم يكن ثمة ايجاب كان العلم الضروري

مقدورا لنا بحصوله بعد النظر المقدور وان كان بطريق جرى العادة دون الايجاب والتوليد على ان زمان

الحصول معلوم وقولهم لا يعلم من حصلت هي يدل على فحواه **قوله** بل يتوقف على امور غير مقدور

لا يعلم ما هي فيجب او سوان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور ليس بصحيح مع جواز ان يكون مقدورا نا وان

لم نطلع على طريق تحصيله المقدور وتوبده على قوله يجوز ان يكون للكسب طريق اخر غير النظر

لنا وان لم نطلع عليه فتامل **قوله** بخلاف النظريات يرد عليه ان اعتبار العذر على التحصيل فيها ان كان

بطريق الدخلية في الحالة عادة كما هو الظاهر يلزم ان يكون العلوم الضرورية التي يتوقف على قدرتنا في

الجملة كما يتوقف على التخيرة والاحساس غير ضرورية فانه ما قد يدخل لعذر المخلوق فلم كان على

وجه الكفاية والاستدلال فهو خلاف المذهب فان قلت كما ان العذر قد اعتبرت على وجه الاستدلال

عادة فليفض ان الكسبي يتوقف على مجرد قدرتنا عادة والضروري ليس كذلك بل يتوقف على امور خارجة عنها

وان توقف عليها ايضا بالجملة قلت انا الكسبيات كما يتوقف على قدرتنا تتوقف على اشياء ضرورية كالعلم

فان قلت العلم بانتفاء المقدور من النظر المقدور لا يعلم ما هي فكيف يحصل بكسبه قلت

قد يعلم ما هي اجمالا بان يعلم ان ذلك الامور اذا حصل عند صرف الحالة

والا فهو ثابت فتامل منه

الضرورية مثلا على ان عدم العلم بتلك الاشياء بخصوصها لا يستلزم العلم بها بعدم فلا نسلم ان العلم بالكسب
انما يحصل بمجرد قدرة المخلوق وايضا كثير من العلوم الضرورية يحصل للعقلاء المتذكرين لها كما بمجرد م
مدل عليه تشبيهه الآتي للبديهي فيلزم ان يكون ذلك من الكسابات والمراد نفيا في كلامه تحصيل من ان
النظري والكسبي متساويان صدقا اللهم ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات وبول ما سنذكره
قوله فلو اخص من الضروري فربما يجب الخ البديهي على ما عرفه به ما ينبغي التعقل بمجرد التفات والتفات
العقل مقدور فيكون تحصيله مقدورا والضروري غير مقدور فيبنيها تناقض اللهم الا ان يمنع كون الالتفات
مقدورا بناء على انه لو كان كذلك لاحتاج الى التفات آخر وهلم جرا او يقال الامور البديهية يحتاج حصوله بالالتفات
الكاين في وقت دون وقت موقوف على امور غير مقدورة ايضا وقوله من غير استعانة بالحس مجرد
كالتفسير لقوله بمجرد التفات البديهي في قوله من غير استعانة بالحس او غير محمول على الغير من الامور المقدورة
كالنظر والتجربة قاله ملا قوله بالقدرة الحادثة هذا القيد لزيادة التوضيح لا لاحتراز عن المسلم المذكور حيث
بالمقدور بخصوصه سواء اريد بالعلم المقدم الصفة القديمة وتعلقاتها او ما على الاول فلانها بطريق من الاتحاد
كما سياتي ان شاء الله وما على الثاني فلان حدوثها بسبب وجوب تعلقها بكل ما يجوز تعلقها به قوله
فلو ما بقيضه النظر الصحيح اي علم يتصمنه النظر بطريق ان يترتب عليه فلا ينقض بالمقدمات كم البراد بالبعض
هو الحصول الكلي المنطبق على ما ذكره الآمدي فلا يبطل طرد التعريف بالضروري الحاصل عقيب النظر كالعلم
بان للعالم محدثا من هذا النظر لكن يرد على الماضي العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فان الاول لا ينفك عن الثاني
عنده كما سياتي في موقف الاعراض الا ان يلتزم كونه نظريا كما نقل عن الرازي ولا يخفى بطلانه او يقيد
الترتيب بوجه مخصوص قوله لاحتياجها الى المجاهدات فيه بيان الاحتياج الى ما ذكر بقيضي
صعوبة الحصول لا التعذر ليخرج عن المقدورية لهذا جعلوا العذر مبدا معنى في الحيوان بحيث
ان لصدر عنه افعال شاقة بل التوجه التام للمنبع للالهام استتباعا عاديا كاستتباع النظر للنتيجة
على ما هو الحق عند الهند طرفي مقدور ايضا وسياتي تمة لهذا الكلام قوله فان كل علم مقدور بناء بعضه
النظر الصحيح مبني على ما ذكر بناء البعض من ان التوقف على الامور الغير المقدورة غير معتبر في البديهي اعتبارا ما

الحسابات

معدول محتاج اليه **قوله** عالم بتجويه برهان اى على زعمهم والا فقد اتضح ان رجح طريقة المتقدمين ودفع شبهة الى اوردها الكاتبى ومتابعوه وهو ان التناقض لم يتحقق على ان الوجه لانتكاس موضوعية على طريقة القدماء لعدم اللزوم فى بعض المواضع لكن معلوم انها تنعكس اليها بمنع العرفى فى بعض المواد فان قولنا كل انسان حيوان سيلزم قولنا كل ما ليس بحيوان ليس بانسان المتفق عليه العكس والاصطلاح الما بل هو عكس الاصطلاحى كما صرح بان رجح بعض مصنفاته والمستدل يصدق التنويع عليه والانعكاس فمحل فيه متحقق فيكفى فى اثباته مطلق الامر الاعمى فالحق ان الجواب هو الثانى فى اما اعتراض صاحب الكشف على صواب الرازى عنه فالبطلب من شرح المطالع **قوله** اى المفهوم المقصودى فان قلت ما هيته التى هى الكلى هو بعينه سواء شامله المفهوم المقصد بعينه لان الشراع فى المفهوم المقصودى فان قلت ما هيته التى هى الكلى هو بعينه سواء وجد الناهم اولم يوجد وعلى تقدير وجوده فانهم اولم يلزم يكيف عبر عنها بالمفهوم قلت اراد بالمفهوم ما من شانه ان يتعلق به الفهم لا المفهوم بالفعل **قوله** فلان جميع الاجزاء جعلية فيما للتنويع بالبس قلت اراد بالتنويع بالجزء لانا نمنع ان الباقى لاجزئه وحمل الشئ على ما ليس بخارج لا يلائم جعله قسما للتنويع بالبس قلت اراد بالتنويع بالجزء ان يكون الجزء مذكورا فى التعريف صراحة فيساوى التنويع بجميع الاجزاء ويقال التنويع بالنفس فيدخل فيه **قوله** اى فى عرف الجزء الخارج سومنه صرف العبارة عن ظاهرها دفعا لما يقال الذى يسطلة هو التنويع بالخارج لا للخارج **قوله** فلا يلزم ان نتصور اجزاءها اذ لو لم يعرف شئ من الاجزاء بان كانت بسيطة او بان يبقى مجهولا ولكن كانت لم يكن ما فرضناه معرفا بسببا المعرفة الماهية وموصلا اليه بصورتها فلا يكون معرفا اذ لا معنى للمعرف الا الموصل **قوله** والا غيره فيلزم التنويع بالخارج فان قلت الجزء المعرف ان كان غير المعرف خارجا عنه لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء المعرف مركبا من معرف غيره فلا يلزم التنويع بالخارج وان كان عين المعرف لا يطلق على الكل بالنسبة الا الاجزائه يبقى الاحتمال المذكور فخارجا عن القسم قلت لم يتبين المبنى لانه ينتقل الكلام الى تعريف الجزء المعرف المركب فيلزم الاستنهاء الى التنويع بالجزء فخارج عنه واما القول بجواز ان يكون المعرف هو المجموع من حيث هو مجموع لا شئ من اجزائه فالجواب الحق على ما سياتى فى الكلام فى الآتى فى تعريف الاعتراض **قوله** والعلم بذلك الخصائص ثم ينظر ان الحد الاوسط المشترك ظاهرا الان؟

الدعوى

ولو قال الا ان اعلم شموله لافرادها دون شئ مما عداها لم يدر هذا **قوله** واجاب بعض المتاخرين فسل يمكن ان يجعل هذا الجواب معارضة لعدم جواز التنويع بجميع الاجزاء لامتناع الانتكاس الكلام الآتى عليه كلا ما على السند ثم ان منع السند وان لم يستلزم جواز التنويع بالجميع بجواز وجود مانع لكن ما جعل المستدل عليه عدم انجواز وهو التنفيه فاذا استقت لزم الجواز بالبديهة وليكن ان يجعل نقضا باحد القسمين وهو استلزام الدليل الذى اقيم على عدم جواز التنويع بجميع الاجزاء على تقدير صحته الحق وهو متقدم الحل عليه **قوله** فان اراد بهذا التحقيق الاشارة الى ان المعطوف عليه لقوله وان اراد الاجزاء الخ محذوف وتقديره غير عزيز فى التركيب لكن القول بالجزء الصورى راى الطوسى ومن تبعه ومختار الشارح ان الصورة الاجتماعية ليست بجزء لا من المحدود ولا من الحد ليطلع عليه **قوله** والكلام فيه لان الجواب على احتمالى الشق الاول من الثانى هو ان التنويع بجميع الاجزاء والتنويع بجد تمام **قوله** يعنى ان تلك الصورة المجتمعة على ما كان ظاهر كلام المص بعيد الغدح فى كون مجموع الاجزاء امرا بسيطا جهولا حصول امر اخر هو الماهية وليس المتبادر من كلام الاردبيلى ذلك بل ان يكون تصورات الاجزاء امرا يوجب

انما قال ان رجع امرها الى ان الاثبات يصح الاحكام وقيل امرها
شبه قوله امرها الى ان يقول ان ابو وجود التصفح ودور السند الى انتهاء
الاثبات

اولا بان مدعاهم المعنى نظرية الكل بالمعنى المشهور بكذبه الوجدان وثانيا بان تسليم ذلك وقد تعال
لقطع النزاع ان اريد بها البديهي والضروري الذي تتوقف عليه امر اصلا وبالنظري الذي يتوقف على
شيء في الجملة فتامل **قوله** في اثبات العلوم الضرورية اي اثبات انتهائها ولا بد في هذا الاثبات لان بعض المطالب
منه اثبي بعض بينها والبعض الاخر الى البعض الآخر فلا يكفي اثبات مطلوبها بل يحتاج الى اثبات اقسامها
بالتصفح في مطلوب مطلوب عليه دان هذا فاعلم وايضا حيث بان ان الكل ليس ينظري على ان الاثبات يحتاج ان يكون
ثم البساط وهو لنا يحصل بدفع شبهتهم **قوله** الحدسيات فصل ادراج الحدسيات في الحسيات التي للحس الظاهر دخل فيها
بخيال ان بعض الحدسيات بالنسبة الى بعض الاشخاص ينظري بالنسبة اليه اعني سموا انها يحصل عند ما لا دخل للحس فيها فو
س ليس فو حادسية بحصل له العلوم الحدسية مع انه لا دخل للحس في نفس العلوم مطلقا وهو اول الكلام في الضروريات بان العلم والاعتقاد
للعامة الا وتقدم الحس عليه مثل الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وثانيا انا اذا خلينا في الحدسيات الى حدسيات هو الذي للحس مدخل
فيه والبعض الآخر مندرج في البديهيات الآخر حكم الاول بالكلي انتفاء النظرية انتفاء من ان السفل لا يحتاج الى نظر فاس **قوله** اي
الاولية وجه التغيير ان البديهي على المعنى المذكور يعم الحكمي كون مخرج النقيض في حكم الاول بناء على ان الوسط لا يغارق
تصور الطرفين حكمه لا اصلا بل لا نفصل الآني تصور الطرفين **قوله** اما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك فان الاشتراك المحقق
قد يشيد الكلام الضروري بها وقد الفصد الخامس من المقصد السادس في بيان الضروري وادراك انه قال الناس فيها كما هو المشهور
ان الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها لا يحتاج على غيرها ثم حكم ان رجع على غيرها ان ادعى العلوم يكون بها حجة على الغير
مطلقا واما سائر الاقسام فاذا ثبت الاشتراك في اسبابها تامل ان يكون فاذا ثبت الاشتراك في الوجدانيات لم لا يكون
حجة على الغير فاقول اثبت الاشتراك في الوجدانيات بما علم سلم قطعا فلك كيف يا غيره بما الحدس والعلم ان هذا يرد على
ما حمل الشارح وجس كلام المتن عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركة لغوله اي غير معلومة الاشتراك يعنيا فهم
منه انه يجوز الاشتراك فيها وكذا قوله فان ذلك الغير يدل من يحاذيه ما فوجد ما واما اذا احتملنا ان على
ظاهره وقلنا الوجدانيات ما يجد الانسان من نفسه كجوعه وعطشه واما ما قد يدركه من غيره مثل خوف وغضب
فاما ما لا استدلال ما لا تكاد ولا تلتفت قبيل الوهميات فتدبر ده الطالب ان الحق هذا او لهذا وايضا رجح الاتمام المحض بانها
غير مشتركة وينبغي ان التمثيل كعلمنا بخوف وغضب ثم قال الشارح يد ذلك المقصد لعلم ان الحدس مع هذا

للمبادي

المبادي الاولية ثم القضايا بالنظر الى الناس ثم ان شاء الله تعالى ثم الوهميات ولما المجربات والمتواترات
فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة لمعلى غيره الا اذا شاركه في الامور المتعلقة
فلا يكفي ان يقنع حامدا على سبيل المناكرة بهذا الكلام مع وقوفه ان ظاهر يقتضي ان يكون الوجدانيات
من العلوم حجة مطلقا لاندراجها في المشاهدات وان يكون الحس حجة على الاطلاق لعدم اتمامه في
مقابلة على شرط فيه الاشتراك في الاسباب مع تفرجه بها ما بها الضابطة وطا بالاشتراك وحصل النجربات
والحدسيات والمتواترات بها عمدا وحجة على الغير اذا ثبت الاشتراك في الاسباب فاجرها بها كما من
العمدة وصرح بانه لا يكفي اقناع الجاهد بها وبعض المحققين حصل الحكم بعدم الحجية على الغير بالتجربة والحدسيات
فدفع الاشتباه ورفع الاختلاف عن الكلام يحتاج الى تكلف بليغ الى بهما كلام الاستاد وحي منا من زيادة
التفصل للمقام ان شاء الله تعالى **قوله** بما ذكر فيها ما عبارة بان حصر الاحتمالات المتقابلة في الاربع بهذا لا
لاطلاق لوجودها الاخر بلا بيان فيول بعض كل احدهما مع الاخر وبعضه **قوله** لبين بالجزم المحتمل
والاما وقع الغلط في احكام الحس قبل اتجاهم المذكور بظاهر لا يلزم على هذا ما ورد

قوله لان الحس للامور كلي وان حكم لما كان مغلطا في الجزئيات كثيرا كما سبقت فلو فرض ادراكه بالجزئيات
حتى الافراد المنهم ايضا لم يكن حكمه الكلي تفسيا **قوله** فلا تغير عند الرائي جزم الناس على الكلي
المنقضي بها فالاولى ان يجعل المثال المذكور من باب الشبيه بالشيء دلك الشيء واجاز عدهم باب
الصغير الكبير ايضا كالاخ **قوله** على هيئة فرؤوسهم المحيط بها ذاته هي فاعدته وسطحه مستدير
تنتهي منها الى التضايق الى نقطة هي راسه **قوله** بحيث صغر زاويه راس المحروط كلا يدل الرجل
على احدى ذاك به الرؤية عند الحدقة وهو المشهور لكن لا يكفي في الابصار والانطباع في الجليدية
الا راى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدي العينين بل لا بد من تادي الصورة الملتقى
المحروطين والى الحس المشترك لا بعني انتقالها اليها اذ لا يجوز انتقال الوصف بل بمعنى ان انطباعها في
الجليدية بعد قبض الصورة على الملتقى وقبضها عليه بعد قبضها على الحس المشترك كما ان
سابقة البصر الموجب لتعداد ذي قبض به صورته على الجليدية لوجوب تادي الصورة الى الملتقى فحال

العصبتين

كل صح

فوله على الاتادي ... وجوب تادي ... خطوط ... فحاله ... اتادي ... كان
... بعض ... بالوجوب ... ذي ... بالانطباع ... واعلم
... كما هو ... وقبض ... الملتقى ... بالوجوب ... ذي ... الانتقال ... الموجب
... الحس ... بعض ... بالانطباع ... الصورة ... الحس ... الانتقال ... الصورة
... الحس ... الصورة ... الحس ... الصورة ... الحس

التي تخرج من الحدقة غير السهام اذا وصلت الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما سلف بل تميل الى العمود
وان كان مبدؤها قائما على موضعه والخطوط الشعاعية الغير الخارجة على سطح المرآة اذا انعكس اي ما تنتهي اليها
زاوية حادة مساوية لزاوية الشعاع التي هي حادة ايضا فلا يلزم ان يكون الخط المنعكس من
طرف الخط الكائن طول الوجه الى شيء خارج عن الوجه والا لم يكن زاوية الانعكاس مساوية
لزاوية الشعاع وانه بطل البرهان وسيشير اليه في موضعه ومن توهم ان المرآة اذا كانت مقابلة
للوجه يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العينين قائمة على سطح المرآة وهي منعكسة على انفسها
من خط مساو لطول الوجه فقد سهى لان تلك الخطوط لو انعكست على انفسها لم يكن واصلة الى
الحدقة فيلزم ان لا يرى غيرها وايضا فان تلك الخطوط غير السهام ليست بتمام على سطح المرآة بل تنتهي
الى احد الحواجب فلا تكون منعكسة على انفسها بل المنعكسة على انفسها انما الخطوط الخارجة على المرآة بحيث لا تكون
فيه ميل الى جانب اصلا وهم الشمس اذا كانت قريبة من الافق جدا ودخل شعاعها من كوة البيت ووقع على
حصير في جداره مقابل الكوة يجب ان يكون قائما على سطح الحصير فتكون تلك الخطوط الشعاعية الخارجة
من الشمس الواقفة من الكوة على حصير على انفسها لان تلك الخطوط متوازية فيخرج منها سطح متساو والكوة فيكون
تلك الخطوط كلها قائمة على سطحها اي على انفسها بخلاف الخطوط الخارجة عن الحدقة الى المرآة فانها تخرج
الخطوط فيها سطح صغير جدا لا يتبين من سطح المرآة فكيف الساوي فلا تكون الخطوط الخارجة منها
عمود السهام قائمة على سطح المرآة ومتوازية للسهام فلا تكون منعكسة على انفسها وقد كان يلزم على الاصل
ليس المراد بيان ان ذلك لخط الطول الوجه مساواة اياه والاستدلال على المراد مسافانه اياه في الوجود
كونه موافق الخطوط الشعاعية وبيان المراد بالمساواة المشابهة فان الحس يشهد بان الصورة
المشاهدة بالمرآة منطبقة فيها ومساوية للوضع الذي انعكس منه الشعاع البصري اليها وان كانت مشابهة
مردودة عند المقابل للمبتدئ لكن في كلامه بكل ما ذكره تأمل يصير الخواريين يرون طول الوجه على ما هو عليه
الامر على تقدير دون اخر كما يتبادر من كلامه نظر فليتأمل قوله من خط بعضه مستقيم اي مستقيم والمقصود
انه قريب من الاستقامة لان فيه الانحناء بخلاف الاستدارة على الجملة لانه مستقيم حقيقة وقد يقال المراد

خطوط

خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان في صورة التقارب وضع خطوطا مستقيمة طويلة وخطوطا مستديرة
عرضية وخطوطا منحنية لا على الاستدارة التامة فشامل قوله يرى في سوء فان قلت لا رؤية مهما تحقق فيه
تبرئت على ما علط الحس قلت ليس مراد المستدل ان الغلط قيما يرى في النوم غلط في رؤية الحس بها
بل ان الجزم في الحالين واحد لا جزم فيه تساويا فلما لم يجد خطأ في الجزم الواقع في المنام احتمل الجزم الواقع في اليقظة ان
يكون خطأ ايضا وتطرق بالسباني من الاستدلال على عدم الوثوق بالبديهيات باحتمال النقيض مع العادة
فيلتزمهم قوله وكذلك في البديهيات سهى لم يقل هذا انما تم اذا لم تساوق البديهة والحق انها تساوق بحسب
تصورات الاطراف سيما اذا اعتبر قوله بغير الحس فان كان تصور الطرفين بعنوانه الحسي صح منهم مقصر الفعل
عن الجزم بحقيقته بل جوز ان يكون فيه سبب خفي كما في بياض الثلج مثلا بخلاف البديهي الفعلي نحو
الاربعة زوج فان الفعل لا يحوز فيه احتمالا للعوذية قوله الرابع انا نرى في الثلج غاية البياض مع
قبوله لاذع من شبناه الضوء المنعكس باللون وكلاهما مصران بالذات من قبل السراب وبالعقد الوجه
الوجه الاول الهم الا ان يقال فرق بين الوجه الرابع والوجه الاول بان الاول دال على غلط بعد الغلط
حال الغلط بخلاف الرابع فانه لا يوقف الغالط فيه على غلط الا بعد التامل والاسعاف ولهذا لا يوقف العوام
بهذا الاعتبار افرز الرابع من الاول واما قوله نظرتها محسوسة وليست بمحسوسة فباعتبار ان الاولى
محسوسا فيما ذكر من الصور مع ان الغالط بطل ان فيه لونا محسوسا فلا محذور فيه ايضا قائل قوله مشروطا عندهم
بالتفاعل قيل هذا بناء على الشهود والافهم في مبدان المجاورة بين الاجزاء المصغرة جدا قائمها
على اوضاع معينة معد لانخلاع كيفيتها المتضادة وحصول كيفية متوسطة من المبدا من غير تفاعل منها
قوله اذ ليس شيئا اخر اي متصفا به والا فهو اخر فوق ففيه تلك وبهذا فضل انها ترى في بعد الدرف
للهواء وحصل له فراغ اخر والصلابة عرفها بما تفاعل قوله ان لا يجزم العقل بحدوده فان قلت الجزم
ما لا يسع انكاره قلت الحق ان الحكم بياض قطعي لكن قوله تقتضيه بالبال الجزم قوله فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد قد ترنا
لبياض الثلج غلط في الجزئي سيدرجه في اصل غلطه في الكل لكن عنه مندرجه بما ذكر فلذا لم نذكره قوله فالوهمي ضعيف الحساب
فان قلت افضل التفصيل يدل على قولهم بضعف الحساب مع انها قائمة بتقطيعها قطعا والاخير التجريد عن المبدا

قوله الشرع والاعدم الوثوق فيه لكن الاقتال فان قلت اصل الشرع ايضا محصل كلام
الصانع بل اصل الشرع ايضا ان نبي الوثوق بالاحكام
كحق الجزم على بعض الوثوق بعض الجزم المحقق قلت لا وجه لكل كلام
على ذلك لانه لم يصح ولا يهوى لسماح اولئك فيكون بعيد بنا
لا فرد ايد ولا فايدة معتدا بها في هذا النفي كما لا يخفى

كان ان ذلك بناء على ان الاصل في الادراك الحس فيصح ان يقال ان الحس لا يدرك الا الصغير
بداية ثم ان ذلك بناء على ان الاصل في الادراك الحس فيصح ان يقال ان الحس لا يدرك الا الصغير

يلزم اجتماع المثلين فلم يجز هذا فلك النجوز في نفس الامر هم وانما المقصود الالزام ولو سلم فلزوم اجتماع المثلين
هم كما جاز ان يكون موجودا بوجود هو نفسه لا بوجود زايد ولو سلم فقد جوزا المعتزلة ذلك خلاف اجتماع النقيضين
فليس ذلك مثله في رتبة الاستحالة **قوله** اذ لم يكن بوجود اولا معدوما لا يخفى ان فيه ايضا اجتماع النقيضين لان الوجود
اذا لم يكن بوجود اصدق سلب الوجود فاجتمع موجود سلب سواد قيل بالواسطة او بالعدم بل اطلاق التحقق على العدم على القول
بالحال اخذا باعتبار استلزامه لذلك السلب وان لم يتوقف له بحصول الغيبة بدونه **قوله** وايضا فانه حكم لوحدة الاثنين
اذ يصدق ليل بطلان العدة بهذا انتقض الدليل بالقضايا الحينية الخ قالوا لصحتها كما لا يخفى **قوله** واما غيره فيتجه
منا الاشارة الى وجه عدم تقرب باجتماع الجزئية وفسادها **قوله** فان قيل لا يتبع التسلسل في الامور الذهنية
نقل عن بعضهم انه قال لقائل ان يقول ما يقال من ان النسق في الامور الاعتبارية جايز صحيح فيما اذا كان منشأ
تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا يلزم حينئذ ما ان يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل في الحقيقة
في مثل هذا الموضع اما اذا كانت صحة الحكم مثلا موقوفة على تعقلات لا تناهي لها كما في قولنا السواد موجود كان هذا الكلام بعينه
بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقف تحقق تعقلات لا نهاية لها وانا قلنا السواد موجود
من هذا القبيل لاضيا فيه اذا كانت صحة الحكم مثلا موقوفة على تعقلات لا تناهي لها اما عيني السواد فلا يكون مفيدا
لكونه حمل الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما بوحدة الاثنين فيحتاج الى موضوعية ثالثة او رابعة وهلم جرا فكان قولنا السواد
موجود باطلا قطعا هذا و الظاهر ان ما ذكره من بطلان القول المذكور اعني قولنا السواد موجود عاما فيه بحث
لانا نعلم كما لا تناهي تعقلات لا تناهي له ما مر به واما بطلان النسق في الامور الاعتبارية التي لا مر به مطلق فلا انا نعلم كما لا تناهي
فلانهم يشترطون الترتيب عند المتكلمين فلانهم استدلوا على اعتبارية الاعراض النسبية بانها لو وجدت لافتقرت
محلها الى محلية ويعود الكلام فيلزم النسق في الامور الموجودة وانت خبير بانا من اين لنا ان نسلم اعتبارية فرضية
بل حقيقة يقف بها محالها في نفس الامر فلحلها اليها نسبة محلية في نفس الامر ويعود الكلام فيها فيتسلسل لكنهم لا يقولون
بهم القائلون بعدم تناهي تعلقات علم الله تعالى بالفعل ولا يلتزمون بلزوم النسق التعلقي انهم لا يشترطون الترتيب
في بطلانه لما غير ذلك من المواضع وبتقدير اتفاق الفريقين على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق انما يصح
في اشتراط الاجتماع في الوجود والترتيب وجريان ذكر البرهان او غيره من براهين ابطال التسلسل غير ملزم ما ذكره

الا بد ان يحط سوادا ما لانه لا يكون الحصر عقليا كما سيجيء نظيره في بحث الوجود **قوله** واما على
منصور اللهم الا ان يقول بجواز الانتزاع ان لم ينتزع وقوعا لم يلزم وان انتزع يلزم **قوله** الذي سنذكره
لكل الحصة فان سلب الكل بالكل ايجاب الجزء بالجزء **قوله** ورد بان اللاحصة حصة ما
الحايق والا فهي **قوله** والا لم يكن لذلك الشيء مقابل الى آخره فكان العدم للوجود اما ملزوم او هو فكالوجود
للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم الامكان عدم تحقق المقابل **قوله** اقول فلا بد عليه ايضا من بيان
ونحن انشاء ما لا بد منه ولهذا الحاجة الى البيان بل حصر صحيحا للاستدلال بنقارعون منها نقضا واثباتا فان
الوجود ونحنه اشتقاقا موجه لا اراه احد ذهب اليه المتكلمون الى ان الوجود موجود وكذا بعض الحكماء وكثير الحكماء
الى ان ليس بموجود لانه يوهم حمل الشيء على نفسه بالحمل الاولي لكن كلامنا في حمل الوجود على السواد اشتقاقا
والحق ان الوجود ان كان نفس السواد كان صدق قولنا السواد موجود بهذا الذات ذو هذا الذات واتحاد الشيء
واحد وعدم الفايدة بهذا الحمل على تقدير صحته بديهي المنافع سكانه والمراد بوجود الوجود انما هو اتصاف الوجود
بوجود خاص مغايرة اما الاتصاف بمطلقه فيه نظر فلا اعتبار **قوله** وقد يقال كيف يلزم من قبل تكن ان يكون المراد
اتصاف الماهيات عليه سواء كان بدا الجعل او لم يكن قوله وامانه لم يذكر الحرية وقد يقال ان بدا
التزيد جايز في الاشياء البسيطة ولا احتمال للجزئية فيها على انه يجوز ان يريد بالتفصيل ما لا يكون غيره فيندرج الحرية
وبلا تسلسل اذ لا فايدة قولنا الحمل حاصل الا انه انما يظهر عند وجود السواد بالفعل **قوله** لكن كان موجود
اشارة الى ان ترتب عود الكلام على انشاء العقد بناء على اعتبار استلزامه للموجودية لان السواد مثلا من الذوات لم تقبل
احد المحالية فيها **قوله** او نفس الوجود فيجب جواز ان يكون لذلك الشيء موجود اخر هو نفسه والا يكون محالا عليه
فان المحمول سوا الوجود المطلق واما الوجود الخاص الذي هو وجود شيء فلا يحمل على ما سبق **قوله** لوجود ذلك الشيء
مرتين فيجب الى الواجب بعينه موجود بوجود زايد حاصل به عينه عندهم وهو مطلق زايد فالاستحالة انما يلزم اذا ثبت وجود
ذلك الشيء بوجود زايد حاصل والمحمول مطلقا والا فوجود خاص فلا فساد **قوله** الجمع المتخصص فان ذلك اذا كان موجودا

من ان العقل لا يمكنه ان يعبر بالانية بل لا بد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب الخ لا نفع عند حق فلا يتجه
النقض بنفس الامر كلام ذكره الشارح في حواشي المطالع ايضا وهو محل بحث واشكال لان النفس لا بد ان
لها اعتبار امور غير متناهية في زمنة مستقبلة غير متناهية فان قلت الاعتبارات المتحققة متناهية اذ لا يمكن
اعتبار افوق هذا من خطاء الوهم حسا بلاحظ غير المتناهي كما هو دال لا يتحقق بعد غير المتناهي في الازمنة المستقبلة
لغير المتناهية كشئ فتامل قوله لاستحالة قيام النسبة بغير المتسبين قيل ان اراد استحالة قيام النسبة بها
فمسلم ولا يفيد وان اراد استحالة قيام صورتها فمم اذ لا فساد فيه كما في قيام صورة الجوهر بالذهن وهذا اقرب عما تعلق الشارح
بقوله وقد يقال الخ قوله لا للخارج فانه لحضر تها فيه بحيث لان نفس الامر وان كان لعم من الخارج الا ان الحكم المذكور
ههنا هو ان السواد موصوف بالوجود في الخارج على ان في الخارج متعلق بالموصوف لا بالوجود كما يدل عليه قوله
وايضا لو صدقا ان هذا الموصوف بكذا في الخارج الخ ولا يخفى ان صدقه انما هو لمطابقته للخارج فالجواب الحق هو
الذي ذكره بقوله وايضا فتدبر قوله فنقيضه تناقض قال الايهري لقائل ان يقول انما يلزم التناقض انه لو اتحد زمانا
الايجاب والسلب وهو ممنوع لغرض المغلطين نعم ويمكن ان يجاب بان المراد بنفي وجود السواد عندهن يقول بان وجوده عينه
نفس السواد لا اثباته الشئ لنفسه فلا يلزم التناقض قوله ولم يحكم على السواد الخ يمكن ان يقال يلزم الكذب في هذين الاولية
وقد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق الجزء الاخير من المتصلة وهو بعيد قطعا قوله راجعة الى الوجود عن السواد
فيكون الظاهر ان نفي الوجود عن السواد بالحكم بالسلب ظاهر انه يتوقف على ما تصوره وقد اشرنا اليه فيكون ايضا
قوله وما ذكرناه هو المذكور في المحصل وهو المناسب لنفي المحصل ايضا وليس الغرض لما مر اذ لو ارجعت الضمائر الى النفي
لا تجه ان يقال المذكور فيما سبق بطلان القول بثبوت الوجود في الرهن على عنع الوجود المطلق بقوله اذ لا يكون اعم الموضوع
في القضية المذكورة واما بثبوت الوجود الزهني لنفس النفي المتعلق بالوجود المطلق فلم يبين فيما سبق بطلانه فلا يناسب
التعليل بقوله لما مر فتامل فيه قوله قال في المحصل اه قبل المقصود من نقل كلام المحصل دفع ما ذكر من الجوابين بقوله وهو ايضا
وقد يجاب وليس بشئ لان تحصل الجوابين السابقين ان بطلان احد الشقين لا يستلزم التردد بينه وبين بخصوصه لانا نقول
بعينه والمذكور في المحصل ستة عليه بطلان الشقين جميعا فالمقصود من نقل كلامه بيان منتجه لكلام المصنف اظهار
المقصوده قوله لان الجزء البتوتي منه لا يعقل آبه يرد عليه ان هذا الكلام متاءت في الجواب ايضا كما تولنا انفا مكررة

مع انهم يقولون بها فينتقض ويلزم بها قوله فقد اعتبر بينهما موصوفية اه قال الايهري لقائل ان يقول لانم
ان المحل ههنا ينتقض للموصوفية والا انتقض بقولنا الحيوان جسم الانسان حيوان اما لا بحسب والجواب ما ذكر
نقض اجمالي لا يسبق لان المعلل يمنع صحة صورة النقض كما لا يخفى فان قلت الحاكم بمغايرة مفهوم الاسود لجسم حاكم بمغايرة
مفهوم الموصوف فيجتاج الى اعتبار موصوفية اخرى بين فلم يتوقف له قلت المسوغ الاشارة الى هذا المأخذ والم يتوقف
به هنا والشارح اما مأخوذ وان على ان تعيين المغايرة في المثال المذكور باعتبار ان الوصف فيه ان يكون المتردد بين
ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه لا بين بتوته وانتفائه في نفس فلهذا لم يتوقف الاستدلال المذكور على اعتبار موصوفية
ال الموصوفية فالوصفية هو التردد بين العينية والغيرية وقد ساق اليه الكلام واما جواب الايهري عما لزم نسخ الحدة بانا لا نم
ان الموصوفية اذا كانت مغايرة لاحد المتباينين يكون بينها وموصوفيه ما توي وبين وانما يلزم ذلك ان لو كانت محمولا عليه وهو ممنوع
الاندفاع لان المراد من سر مفهوم الموصوف الذي هو غير محمول لا في المآل ولا شك انه اذا كان مغايرا للموضوع كان مضمون الجسم
موصوفا بالسواد الجسم موصوفا بالسواد والكلام في الموصوفي الذي هو كالكلام في الاول وهلم جرا فتبصر فطعا قوله لصدقها
على المعدوم قيل عليه الصدق على المعدوم لا يستلزم الوجود لان المراد بوجود الموصوفية ان افرادها الصادق عليها
اعني اللاموصوفية معدومة وهذا انما يثبت لو ثبت صدقها ما على المعدوم بان يكون جميع افراد الموصوفية بها معدومة والمدعى
ذلك الطبيعة نفسها معدومة فما لم يثبت بعدمية فرد من موصوفيها وايضا عدم مفهوم النفي مبنية على وجوده فمدلول قولنا
النفي لا يدل على وجوده بعدميتها دولا لهما لان منع عدم كفاية عدم ملة الطبيعة نفسها في الاستدلال على عدم امكان اعتبار الموصوفية
بين الموضوع والمحمول اعتبار اصحيحا اي لا يثبت ان لا يكون للجزء البتوتي معنى صحيح وعدم كفاية عدم مغايرة في السابق لاستلزام عدم
الطبيعة بالجملة ممنوع قوله يلزم الدور قال قلت لا يمنع ثبوتية الموصوفية وعدم وجوبها قلت لا نم بل هو
ههنا اول المسئلة قوله فلا يستقلان دونها وهو سقوط البطلان فانا نظر البطلان اذا ثبت بعض شئ من الموضوعات والصفات
بانكتبة وثبوت بعض شئ من الماهيات بانكتبة قوله فلها في موصوفية بها فان قلت الصادق بها بالموصوفية بانا ثابت
على تقدير عدميتها ايضا اذ لا يمكن عدم كونها نفس الموصوف والعنه ولا في الصادق الموجود بانا لعدميات نفس الامر فلم لا يجوز
ان على تقدير عدميتها قلت لانه مدلام في بطلان الشكل الشار اليه المحض فيما سبق فتامل قوله الواسطة بينهما ثابتة آه لا يذهب
عليك ان الحكم بثبوت الواسطة هو الاستدلال عليه بدليلين كما هو ظاهر الفواد يكفي ان يقال ثبت قوم الواسطة وقد انا الاكثر

قوله واذا اثبتها قوم يلغو الخ انه معطوف على قوله بما يثبتها فاذن هو دليل آخر على ثبوت الواسطة فلذا رد عليها بان كثرة القائلين في العقليات لا تكون حجة قال في شرح المقاصد وهاذكر في المواقف من ان القائلين بها ليغو في الكثرة صدالتوهم المجة بتوهم معناه انه قد يكون حجة وذلك عند الاخبار عن محسوس فيما لمعقول يكون بمنزلة الاقل بل والاثنة واللازم الطاهر ذكر عدم الوثوق بهذا البداهي المخصوص فلذا لم يرجع ضميره الى مطلق البداهي والحاصل الى هذا الوثوق المعدوم قوله على انه تركيب بتقييد وبكيفية الوضع والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات المعدوم في نفس الامر لانها قبل من ان النسبة التقييدية مسلوبة بالجزئية وان الاخبار بعد العلم بها لوصاف كان الاوصاف قبل العلم بها اخبار جهلا بان فرضنا فرضا والا فلا قوله والا فتفتقر معلومية المعدوم الى قيل عليه فقد لنا ذات ثابتة للمعدوم في نفس الامر اذا اخذ موضوعا بالحمل الشائع يقتضي وجود ذات في نفس الامر وهذا انما يرد اذا حصل هذا الاقتضاء دليلا على ان مفهوم المعدوم تركيب بتقييد وليس كذلك بل معلوم من قواعد اللغة ان النسبة المأخوذة في مفهوم المشتقات مطلقا تقييدية وليس المقصود من قوله لان ثم ذاتا اراد الايمان ان المخبر عنه تصور المعدوم انما يلزم على هذا التقدير وهو ان يكون تصور المعدوم ان في نفس الامر ذاتا تماثل هذا المفهوم العدمي وليست له انتفاء الوجود صفة فتامل قوله ولا استحالة فيه اه فيه بحث لان مفهوم المعدوم المطلق اذا لزم تميزه وثبوته في نفس الامر تميز ما ثبوته لذاته انه عاد المحذور المذكور وهو ثبوت المعدوم المطلق لان ثبوته انما كان لزوم انتفاء ما به ثبوتي هو تميزه وقد لزم انتفاء ما به ثبوتي آخر وكذا الكلام في الحصول اجابا عن لوم الكتاني والجرجاني ان الاتصاف بالمعدوم المطلق باطل وهو ظاهر ولا يحتاج الى ان يقال المراد بالمعدوم المطلق ما لا تصور له اصلا كما يدل عليه مثاله والاخذ وردلك فتامل قوله وليس في كلامهم ما يدل على ان العدم ليس قسما من المعدوم المطلق المراد بالمعدوم الذهني في الخارج اذا العدم موجود في الذهن على ان العدم ليس معدوما والا لزم ثبوت الشيء لنفسه كما ان ليس موجودا ايضا والا لزم ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة كما اشير اليه في التجريد قوله ومن حيث ان مرفع المعدوم المطلق اراد بالمعدوم المطلق العدم الغير المضاف الى شيء اي العدم الذهني والخارجي اي عدم الوجود الذهني والخارجي كما ان المراد بالمعدوم المطلق المعدوم فيهما والا لم يصح كون العدم الخاص قسما اذ لا يعد ما علية عدم الوجود المطلق بل موعدم العدم قوله ولا كلام بورود الاثنين ان الاتي والفاسد وهو على الاثنين والاتي والاثنين اللذين هما المفهومان المتغايران فلا محذور فيه قوله على ما يجيء من ان الماهية بلا وجود ولا وحدة قيل عليه معنى هذا الكلام ان احد هما يعتبر ولا واحد فيها لا انها في نفسها منتزعة عن احدهما فلم يظهر له فائدة كبيرة والجواب ان

فرض ثبوت الواسطة بين الوجود والعدم

فائدة تامة وهو دفع الدليل المذكور ان العدم اذا لم يكن نفس الماهية ولا داخلا فيها لم يستقم ان يقال اذا كان الوجود غير الماهية يلزم قيام الموجود بالمعدوم انما يلزم اذا كان العدم نفسها او داخلا فيها والا فلا يلزم من مغايرة الوجود لها اتصافها بنقيضة اعني العدم حال اتصافها به فتامل قوله او يمكن في جواب آخر اعني التوهم الذي ذكره هناك وهو ان يرجع الضمير الى نفي الوجود وقد بينا هناك على جواب آخر فتذكر قوله وفي هذا الشق ايضا كان الاول جواب بعينه اركان الدليل الاول في الشق الثاني من الوجه الثالث كان الشق الثاني المذكور اولا منه قوله بحثنا بالاولى قد يمنع هذا اللزوم فان بينا به صريح الفصل وهذا الدفع باذكره في تحقيق الحكم المختار للعلم واشار اليه ههنا ايضا فلم لنا ان نقول لزوم ما بالجواب ايضا كذلك فلم يقولون بها قوله اي حركي ونشا وحدة في الاغلب الى ثمانية وعشرين وقيل لاحدى وثلثين بدليل زيادة ايجال والقوة وعود الطواحين الساقط بعد العشرين والمادة الكهولة وهي التي يكون النقصان فيها خفيا فهي من خمس وثلثين وقيل من اربعين الى ستين ومدة الشيخوخة هو الى ان يكون النقصان فيها ظاهرا الى آخر الكهولة ان شاء الله تعالى قوله وتفصيل هو كول الى موضعه قوله بان ابني هذا ليس صريحا قيل المناسب ان يسقط لفظ هذا ويقال انا اعلم بان ابني اي من علم يكونه ابني ووصف بنوتي ولدي وهو على صورته وصورته الآن ليس صريحا في ان لا يكون القضية من الحساسات اذ هم قالوا ان ما بالجواب ذكون القضية منها تقتضي القدح فيها ايضا قوله وكان له اخوي دون كروي الذي يجب الان المستفاد من هذا النقل ان جبرائيل عليه السلام كان له دون كروي الذي وهذا لا يستلزم كونه على صورته حتى يستدل به على تجويز اهل الملة كون الذي رأى جبرائيل عليه السلام والبحث الكلام في التجويز في نفس الامر بل في الاستدلال على علم بهذا المنقول تدبر قوله لانا نقول لانم امكان فرض المحال وقد لا يشعر بعض قيل عليه امكان فرض المحال انما يستدعي امكان الشعور بالفعل لا بالقوة فان الدعوى والجواب تمادة بان لفظ الامكان في المدعى بمعنى واحد بارادة الامكان في الدليل ايضا وقد لا يكون الشعور وقيل ليس المراد بمنع امكان فرض المحال الخ منع الامكان المحال العقلي الصرف بل المراد منع جواز فرض العقلي الذي ادعاه المعترض لغو الامكان الوقوعي كما اشار اليه الشارح بقوله فكيف يفرض المحال حتى لم يتعلق بكيفية فرض المحال وحتى يكون الفرض والمفروض تقوله فلا يلزم من فرض المحال حتى لم يتوقف للامكان وان ابيت فاجعل الامكان بمعنى الممكن العامي اضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف في التقدير لانم فرض خلو الممكن اي تحققه الا ان التوصيف بالامكان لا فائدة له هذا وقد يجعل

قوله اما عند المتكلمين فلا ستاد الكل الى العادة والمختار قيل عليه المشكل ان الاستناد الى العادة والمختار غير صحيح لان المتكلمين قائلون بان عادة الله تعالى في خلق بني آدم مثلا ذلك التدريج وقد قال عز من قائل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولجيب بان هذا دليل نقلي فلعلي الثبوت لكنه ظني الدلالة فلا يفيد القطع بالتدريج في الحال لانه يمكن الاظهار بان يقال التقدير ولن تجد لسنة الله تبديلا الا اذا اراد تبديله بحرقة عادة قوله فان قضى ذلك الشكل الغريب ذلك لا ما لعجيب اي باستعداد مخصوص حدث في المادة سببه صح ح

قوله فان قلت الخ

قوله فان قلت الخ

قوله فان قلت الخ

اضافة الفرض الى الخلو من ذلك العيب اى لانم امكان الخلو المفروض وانح خبير بان هذا اصل الاعتراض لا يدفع لان
عدم الشعور لا يقدح فى تعلق الامكان الخاص المفروض وايضا قوله فلا يلزم من فرض الخلو الخلو فى نفس الامر لا يلائم كالا يخفى
على المتامل قوله وان سلم اه وجه التسليم كفاية الشعور الاجمالى وخفته قوله اى صحيح القضايا البديهية التقييد
بالبديهية تشويح بجواز ان يكون الجزم فى بعض البديهيات مدركا او عادة مع ان المراد بالبديهى هو الاول اللهم الا ان يكون
مبنيا على التنزل اما او يقال يدل الدلالة على جواز الايجاب الكلى لانها فى الجزئى بالاولى قوله الخارجى
حتى يرد الاعتراض بعدم لزوم الكل الذى لا يخص المدعى وانى ان المراد فى القضايا البديهية القضايا
المعدودة منها وح لا حاجة ولا ضرورة قائل قوله ليس مما للامرجية او العادات والحق ان هذا وسائر ما ذكر من قبيل قوة اثبات
كون البديهيات موثوقا بها انما ينهض على من يعرف بعلومية المعدات البديهية والمهيات المذكورة فى صدد الاثبات
لا على من انكرها وتكتيف الاشارة الى مثل فى الاسند لال على ان الكل ليس بنظرى قوله وما هو الا يلجم بلجام ما يقال الواو
فى قوله ما هو حالية والجملة قيد لما قبلها فحصول الكلام انه قد يعارض فالحان بحيث يعجز عن القدح بهذا السبب والمراد
ان الفرض فى جميع مواقع التعارض المذكور عدم المراوغة القدح ان يقال لانم اذا نظر الى كل واحد من تلك الدلائل مع قطع النظر
عن الاخر المعارض فى هذا الوجود فمع هذا التوبر لا يرد منع اللزوم بنى عدم الاقتدار على القدح والجزم بالمعدات كما ظن
بناء على جواز كون الجزم لعدم الاطلاع على اسباب القدح لا لكون القدح بهذا المنع لا يتوقف على الاطلاع على سببه
قوله والجواب بعد تسليم كون مقتضاه فيه بحث اما اولا فلان هذا التسليم لا ينفع عدمه فان كلام المحترز الجزم بالبديهة
بصحة المعدات كما يدل عليه قوله مع جزم بداهة العقل بصحتها سواء كانت المعدات بديهية فى نفس الامر او نظرية واما ثانيا
فلان الكلام فى الجزم الحاصل وعدم التوبر يستلزم الجزم بالاولى فكيف يتحقق توبر الجواب بتسليم بداهة مقدمات الدليلين
قائل قوله فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات قبل عليه اصلا لعدم تجريد النظر فيتوقف على ما هو موضوعه فيلزم فى كل بديهى او غيره
بالجزم الحاصل حتى فلا وثوق لنا بشىء ورد بان الكلام فيما حصل التجريد على ما هو موضوعه وعلم ذلك قوله ولذلك تنتقل المذاهب
الظاهر ان مراد المص بتنقل المذهب العدول منه الى آخر كما يقابل الوقف فلان تحمل مذهبه وهذا فى النوع الكثير من ان يحتمى
وفى العقايد كما عدل ابو الحسن فى مذهب الجبائى واعتزل عن مجلسه وهذا المعنى اوفق بما ذكره الشارح كما لا يخفى على المنصف
قوله الساكتة انما كان مذهبا قبل لان ترك الجهلة البسيطة الذى هو مذهب فى الساكتة والوقف فتامل

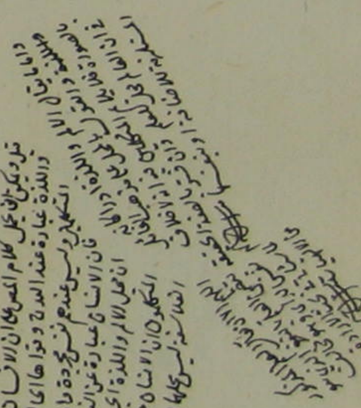
قوله لم يعتبر

قوله ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كان الجزم بالبديهيات مدركا او عادة وهو ممنوع

قوله اى ما ذكر اشارة الى جواز افراد الضمير مع ان المرجع مثنى قوله بل من المشهورات اه الخ فح يكون كاذبة
لان المراد باحسن فى محل النزاع كونه مناطا للثواب وبالجملة كونه مناطا للتعقاب لا معنى للملائمة والمنافرة لا مدخل له
فى الثواب والعقاب وسيجىء التفصيل فى الالهيات قوله وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهى فيجب اما اولا فلان مدعى البداهة
هو ابو الحسن البصرى وهو لا يقول بكون العدم بوجوه الافعال على سبيل الاستقلال فضلا عن ادعاء البداهة فى ذلك بل الدلائل
بذلك جمهور المعتزلة ومنهم الادعون البداهة فيه كما مر ذكره فى الموقف الخامس واما ثانيا فلان الفلاسفة يوافقون الاشعرى
فى مذهبه كما صرح به فى الالهيات فكيف يعد واحدا منهما مخالفا للدين والحق ان ما ذكره هنا مبنى على ظاهر ما نقل من ابى الحسين من ادعاء البداهة
الضرورة فى الاستقلال العدم لسلب الاثر على ما يراه المعتزلة كيلا يظنوا برجوعه عن مذهبهم كما اشار اليه فى الالهيات او انه ادعى البداهة
غيره وان لم يذكر فى هذا الكتاب والله اعلم بالصواب قوله اى قبلا اشارة الى ان المعارضة ليست على ظاهرها لانها اقامة الدليل
على خلاف ما اقام عليه الخصم ومدعى الخصم ان الحكم ضروري فى هذا المعنى قوله فيما بعده يعارضونهم فلا تغفل قوله ومع هذا الاستناد
لم يبق للعدم الممكن وكونه فعلا الا باعتبار اشارة الى ان المقصود ههنا نفى استقلال العدم فى فعله الاضطرارى وهو انما يحاذى ما ذكر لان المرجح
ولو كان ارادة العدم يستند اليه فعلا للتسليم لكن يستند الى الله تعالى فينتفى استقلال العدم واما ان عدم الجدار ليس مؤثرا بالصلاحية
فهو بحث آخر على ان فرض النسل المذكور غير قائم فى الارادة العدمية لان استناد ما لا الذات بطريق الوجوب عندهم
فلا يحتاج الارادة اخرى يجىء تمام الكلام فى موضعه ان شاء الله تعالى قوله او فى حكم كما فى رؤية الاشياء فى المرآة هذا اذا
كان المرئى بالمرآة هالة الصورة بطريق الانعكاس كالوجه مثلا واما اذا كان نفس الصورة المنطبقة فيها فالمقابلة
للمرآة حقيقة كما قيل فلا حاجة الى التفصيل المذكور وذكر الالهى بان ما هو فى حكم المقابل هو الاعراض فلها وان لم تكن فاعلة
للمرآة لانهم عنوا بالمقابل المحاذى القايم بنفسه الا انها فى حكم محالها ولا يخفى انه تعسف قوله اما باعادة المعدوم
واما بتعاقب الامثال المشهور من مذهب المتكلمين ابقاء الاعراض هو القول بتجدد امثالها وتجدد الامثال واما القول بتجدد
بطريق اعادة المعدوم فغير بحث وهو لان الوجود ان استمر فى كل ان لا يكون من قبيل اعادة المعدوم واذا عدم فلا اعادة
والا فان وجد فى آن ثم عدم فى آن ثان ثم وجد فى آن ثالث وهكذا لتساوى آنات الوجود آنات العدم فلم يحتمل بالوجود
وان عدم فى آن وجد فى آن وآن اخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما ارسم فى الحس ان الموجود
يبقى صورة فى آن عدمه حسا انه لم يزل قوله اى انتهاء كل واحد وانما قيد بهذا التصحيح جواز انتهاء آنات الى غاية

انما وقع التعارض بين البديهيات الوهمية والعقلية فيرى في بادي النظر المراني انهما قطعيان ولكنه
بان يقال ان الجزم بمقدمة ودليل حسا انما كان بسبب الوهم لا العقل فظن انه بديهي ببداهة العقل وليس
كذلك ولذلك ظهر خطاؤه وللمسامحة كما فرره الشارح ولا وجه لتخصيصه بكونه جوابا للشبهة السادسة قوله
اي يلزم الدور ووجه التفسير هو الاشارة الى ان العمل اعم بدور ومسند لا مصدر لتاويل المشهور في المركب
من قبيل لقد حصل بين العير والنزوان قوله وان كانت المقدمات بديهية توقف الشئ اعم البديهي
على نفسه بوجوه توقف الشئ على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهي على ثبوت البديهي وان
تغاير البديهيات ثم ان ما ذكر من التفصيل بناء على ما هو الحق من ان الدور بغاير توقف الشئ على نفسه
وان استلزمه لكن اطلاق الدور عليه ايضا شايع ولو مجازا فلتتميم الدور اياه ولو بوجوه المجاز
وجه ذلك ان تقول حقيقة الدور مخرومة بها سواء كان الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على
الاول فظ واما على الثاني فلان البديهيات ح يتوقف على الدلايل المذكورة في معرض الجواب والدليل
عبارة عن المقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا فهو يتوقف على عين المقدمات توقف الكل على الجزء فيتحقق
الدور حقيقة اللهم الا ان يعد التوقف على جزء الموقوف عليه توقفا بلا واسطة بل بالذات قوله
ولا طريق الى العلم غيرها قيل الالهام والتعليم بل التصفية ايضا طريق لها مع انه غيرها وردا بان
المراد لا طريق معتدا وراده فيه ان الفورة ايضا ليست طريقا معتدا ورا مع انهم اثبتوها طريقا فالاولى
ان يقال انهم لم يقفوا كون الامور المذكورة طرقا للعلم ولم يتعقد منهم ذلك قوله وشاك
في ان شاك قيل فيلزم التسلسل في الشكوك واجيب بانهم شاكون في لزوم التسلسل وبطلانه فلا يكون الزامهم
على انه تسلسل في الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار قوله وبالجملة ناقش في قضية بديهية
اه هذا يدل على انهم انكارهم لا ينحصر على حقايق الموجودات الخارجية وان كان سياق كلامه يشعر
بذلك وبهذا يتم الزامهم بلزوم المناقضة في كلامهم لابان الجزم قسم من العلم الموجود في الخارج
اذ لا وجود للعلم عندكم و لو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يحصل الالزام منكري احكام البديهيات
بمثل هذا الامر الخفي قوله ويرد عليكم اه وايضا يقال لهم فكيف حصل لكم هذا الجزم مع انه تطرق لطرق

اذ لو اريد مجموع الاجسام لا يكون لانتهائه الى خلاء معنى وههنا بحث وهو انه يسعى في بحث المكان ان الخلاء الذي
سلبه المتكلمون وينكره الحكماء ان يكون الحسان يحيث لا يتماسان وليس ما سواهما فيكون بابيتهما بعدا موهوما معتدا في الجهات
صالحا لان تشغله جسم لم يشغله لكنه الآن خال عن الشاغل وان الخلاء بمعنى البعد الموهوم بهذه المثابة يتفق الحكماء فمنهم من يجوز خلوه عن
الشاغل ومنهم من لا يجوز واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه والنزاع في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم
ونفي هيئة الوهم وعند المتكلمين بعد فالخلاء الذي اوجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه والى الملاء الذي يعقبه الاول
وهو فان آخر الاجسام وهو المحدد مثلا ليس منتهيا الى شئ منهما عندهم بل بالمعنى الثاني وهو البعد الموهوم
والشئ المحض فلا يصح القول بانكار الحكماء له لان ما ورآء المحدد عندهم كذلك وارجاع الانكار الى الخلاء
البعد ليس بكثير معنى ههنا ويمكن ان يقال مدار انكار الحكماء وهو اعتبار المتكلمين ان المكان يشغل الجسم فيه فان
الفلاسفة ينكرون هذا الامكان فيما وراء المحدد ولهذا حكموا بعدم قبول محدد الحكم الاطلس للنوم وقد اشار
اليه الامام ايضا في الملخص والملخص اواخر موقفا لجوهر وسنذكره في بحث المكان ان شاء الله تعالى قوله الا المرجح
اي المرجح خارجي وهو الذي يسمونه بالداعي قيل الفعل الغير المسبوق بجهلين العناية الازلية اعني علمه تعالى بالكل من حيث
هو كل وما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام متبعا لنيطان الوجود والخيرات من غير
ابتغاء فصد وطلب وهذا يدل على عدم اشتراطهم الداعي فلا معنى لاسناد تلك القضية اليهم قوله
قال في النهاية المقصود من نقل كلامها هو الاشارة الى وجه حمل كلام الملخص على ما حملناه عليه قوله فانها للانسان
بالحقيقة واما عند المجوزين والمتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل المحسوس وقد يقال مدرك اللذة والالم
عند الحكماء ايضا هو الانسان بواسطة الآلة وهو قواها الجسمانية والخلاف عائد هنا في الادراك
بلا واسطة امر خارج فالمتكلمون يثبتونه والفلاسفة ينفونه قوله تمنع الفعل الى الخبيث
اذ مطلق الفعل قد يصدر عن العالم اتفاقا قوله في شبهة السوفسطائية وهم ينكرون للبديهيات
والحسيات ايضا فلو كان الملاءي في القضايا المذكورة الا اه لم يفد القدح في الحسيات
قوله اي عن الشبهة الاخيرة اعني السادسة قيل هذا الجواب يقطع ان يكون جوابا عن الشبهة
الثالثة بان يقال الوهم سبب الامزجة والعادات اوجب الجزم في بعض القضايا دون الرابعة بان يقال



العلم فهم على علم الباطل **قوله** وهم القائلون بان حقايق الاشياء اه قيل عليه بانهم النافين لزوم للعناد به لان اعتقاد بتبعية حقايق الاشياء للاعتقاد حقيقة نابه في نفس الامر اذ لو قالوا بتبعية لاعتقاد افر نقل الكلام اليه فيلزم اما الانهاء الى اعتقاد ثابت يجب الواقع غير تابع للاعتقاد افر او السنخ الاعتقادات ولهم ان يمنعوا لزوم السنخ الباطلة لانه يمكن ملاحظة بطوت معتقد اثر غير متناهية محملا فلا محذور فتامل فان قلت هم يعترفون بحقيقة النفي حيث قالوا ليس في نفس الامر شيء محقق اي ثابت مقرر لا يقبل التبدل فجاء التناقض قلت هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم **قوله** او يعترفوا بالالم قيل اي ان ضعيفا لانهم يعترفون باصل الالم لكنهم يجوزون ان يكون خطاء كما في سايرة الاغلاط الحسية والجواب ان المراد او يعترفوا بالالم حقيقة فاذ الم يعترفوا بحقيقة الالم وجوزوا ان يكون احساسهم به خطاء يزكون في النار فيحصل المقصود وهو اخلال تاثير فتنتهم باخزانهم وبالجملة ليس مقصودنا اعزازهم بخصوصه بل اخزانهم بكون الالم مثلا امرا حقيقيا او اخزانهم فيحصل المقصود البتة **قوله** الذي هو اثبات العقايد الدينية هذا انتفاء ذهب اليه المص من ان الموضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية ولذا قدمه على القول الثاني الذي هو ان يجعل موضوعه ذات الله تعالى على ما سبق التفصيل **قوله** وزاد عليه المص فقال اه الزايد اصالة على ما ذكره الآمدي هو التفريع المذكور لا قوله ولا يبطله عاقل لان الامتناع الذي ذكره الآمدي يؤل اليه **قوله** فاذن الحط بالفكر بالعلم مطابقته للواقع اي الذي يطلبه المفكر ينظره ان يحصل له في المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم المطابقة له لان الحط به ما يعلم مطابقته للواقع بالفعل فان الحط التصديقي ليس باجل حالة الطلب فضلا عن ان يعلم مطابقة وبهذا اندفع ما يقال قد يكتفي بالاعتقاد المطابقة تقليدا او بناء على الدليل الفاسد فلا يلزم كون الحط علما على انها خرمان فينا فيان ايضا فرض كون الحط عليه الظن لان ما يجزم بمطابقته لا يكون ظنا هذا وقد يقال الحط ما يكون مطابقا لما يعلم مطابقته فلا يلزم ان يكون علما قال **قوله** ويمكن ان يقال قد يكتفي فعل طلب الظن من حيث هو ظن اي الاعتقاد الراجح عن طلب ظن مظنون المطابقة فليس ما ذكره الشارح امرا

فاضل
مولانا حيدر

فاضل
مولانا قوشجي

فاضل
سعد الدين الابهري

غيبة

غير ما ذكره المص في المحاول وانت خبير بان قول المص من غير ملاحظة المطابقة بعيد المغاير اللهم الا ان الجواب الذي ذكره المص جواب عن لزوم طلب العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة المطابقة وعدمها بيقين علما والا فملاحظة اصل المطابقة ولو ظنا مما لابد منها في الظن ظاهرا فحينئذ الجواب في المحاول بني فيه بحث وهو ان ظن مطابقة الظن ان علم مطابقة كان علما وان علم عدم مطابقة كان جهلا وان ظن تتعلق الكلام اليه ضمنا ممكن ان يقال انه ظنون انما يكون متعلقة بالظنون بعد الملاحظة القصدية فينقطع بانقطاعها **قوله** الخ في الظن قيل الاولى ان يقال وعليه الاعتماد التي هي الظن بشعور بان الاضافة بينة وانت خبير بان الظن هو الاعتقاد الغالب لا نفس الاعتماد هذا وقد يجاب عن السؤال الثاني بان المراد بالظن نفس الاعتقاد فانه قد يستعمل بمعناه **قوله** وفايدة العدول هي التنبيه الخ لا يخفى ان كون الرجحان ماخوذا في ماهية الظن امر مشهور فالتنبيه عليه بعبارة ظاهرة في ظلاقه مما يناسبه مقام التوبيخ فالاولى ما ذكره **قوله** لخروج ما يطلب الظن مطلقا قيل مراد المجيب منع لزوم الجامعة في الرسم وفيه بحث لانه مقرر لوجوب كون الرسم خاصة بينة شاملة **قوله** ولان هذه الخاصة غير شاملة فيقال كلامنا خاصة شاملة اذ ليس المراد طلب العلم او الظن بالفعل بل ان يكون الفكر بهذه الحيثية وذلك بان يكون حركة في المعقولات التحصيل مبادي الحط فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن او غلبته كذا في شرح المقاصد وفيه بحث اذ الحوق واجب الصدق على كل افراد الموصوف بخصوصه وهو الواحد وكذا القياس لا يصدق عليه انه من شانه ان يطلب العلم والكتل القطعي الدلالة لا يصدق عليه انه من شانه ان يطلب الظن وما قوله وذلك بان يكون حركة في المعقولات فيه انه تعريف آلة للنظر فيشعر بعدم تعريف الحيوان بما من شانه انه ينطق بشمول من حيث انه جسم حساس اذ جميع افراده ويمكن ان يجاب عنه بان غرض الفاضل حمل قولهم ما من شانه ان يطلب كذا على معنى ان من شانه ذلك بالنظر الى وجود ماهيته وهي انه حركة في المعقولات التحصيل مبادي مطلوب هذا وما على كل فرد من افراده كما يصدق المحتمل المصدق والكذب على قولنا السماء فوقنا ونقايضه مما علم قطعا وقوع احد طرفيه فلعل عدم تاتي مثل هذا الاعتبار في تعريف الحيوان بما ذكر محل بحث

فاضل
مولانا قوشجي

الباحث
مولانا الخزرجي

اللهم الا ان يلتزم صحة على هذا التوجيه ولا يخفى بعد صحة هذا التوجيه انه افراد للتوقيف على المتبادر على ان قوله او غلبة الظن يكون مستدركا لا فايدة له بعد بها واحمل على التخيير في التعبير مدفوع في مقام التوقيف فتامل **قوله** الذي يذكره القاضي في تحديد النظر المراد بالتحديد في اصطلاح اكثر المتكلمين التوقيف بجامع المانع وههنا كذلك فلا ينافي اطلاق التحديد كونه رسميا **قوله** والانقسام اليها خاصة قيل هو توقيف بالاخص اذ لا يصدق على شيء من الافراد التي يطلب احدها فقط وأجيب بان الموقوف احدها المساوي لكن يرد عليه انه توقيف بالاخص لان معرفة الدائر بين الامرين يتوقف على معرفة الامرين المخصوصين اللذين كل منهما اخص واجيب بانه اخص باعتبار كنهه لا التميز في الجملة المعتبر ههنا وقد يقال يلزم تعريف الشيء بنفسه وقد يجاب بان التقسم الى الامرين والموقوف هو المفهوم **قوله** فهو من المحدود يعني انه تقسيم المحدود لا التقسيم الحد والفرق ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فذا التقسيم المحدود كان يقال الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر بخلاف ان يقال ما تركب من جوهرين او ماله طول وعرض وعمق فانه لتقسيم الحد وما نحن فيه من الاول لان الطلب شامل لها **قوله** فلا يكون منافيا آه اشموا لها بهذا الملحة للمعتوه او المحشي فلا يرد ما ذكر في شرح المقاصد **قوله** فهو مبني للنظر والباقي فصل آه قد سبق الاشارة الى ان القدماء يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا وما به الامتياز فصلا والطلاق الجنس على النكرة بالصفة المتعارف بين المتأخرين كما دل عليه سياق واما الطلاق الفصل على الباء فتلعة على اصطلاح القدماء وعلى هذا لا يتأتى اطلاق الجنس والفصل ههنا بقرينة فيما سبق يكون هذا التوقيف رسميا لان قوله وتميزها عطفا تفسيريا له **قوله** بل بما او هم كقولهم لغير النظر كالحيوة والقوة العاقلة ونفس الدليل وغيرها وانما قال بما او هم لما فوجه حمل الباء على السببية وحمل السببية على القرب اما فوجه وغير الدليل فقط واما فوجه فلان الطلب بواسطة النظر الواقع فيه **قوله** بجميع اقسامه ان صح اه لان الطلب لا يستدعي حصول الخط ولا استلزمه فان قلت يجري على هذا التوقيف المستدرك جهلا مركبا وتبهم الظن بما هو على ما يشير اليه الشارح في التوقيف الثاني باباه عبارة القلبة ههنا لا يقال نحن الحاكم عليه نحكم لانا نقول لو سلم يلزم استدراك قوله علم ثلث

لا خوج لان الفكر والحركة الواقعة في المجهولات لتحصيل العلم او الظن لا الجهل لان طلب الجهل لا يتبع سيما من العاقل **قوله** لا يشفي عليلا ان كان العبارة الثانية بالعين المهملة فالاولى بالمعجمة والفاء من شفا فلا حذف ولا مجاز وان كانت بالعين المعجمة بلغة العليه وهي حرارة العطش فالاولى يحتمل ان يكون لما ذكره ويحتمل ان يكون بالسين المهملة والقاف من السق وعلى الوجهين فيه حذف المضاف اي ذا علل او الايقاع المجازي **قوله** يكون بينهما ترتيب فيمنع جزئية بعد تسليم الاضافة الجزئية نفس الغرزية بل لما نتهما ايضا وجوب الترتيب بينهما وبينها بل هو من المواضع التي يوجد فيها التركيب في التاليف بدون الترتيب **قوله** واما الثلث فلعدم الانحصار وايضا الوضع العام لا يجوز اعتباره في مفهوم الفصل قطعا والا لم يكن فصلا ولو اريد بالشيء فوانه لزم انحلال مادة الامكان الخاص في مثل قولنا الانسان ضاحك بالامكان الخاص الى الضرورة لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لا يقال المغيرة حال فحل هو المفهوم وفي حال التحديد هو الذات فيندفع الحذور لانا نقول الكلام في الامر الذي اعتبره الموضع في مفهوم المشتق ولا شك ان الواضع لم يعتبر حالا لمحل وضعا وفي حالة التوقيف وضعا اخر قيل اذا اريد بالمشتق حقيقة او حكما كما ذكروا في الجزء والحال كان مخطا وفيه نظر لان هذا انما يتم اذا لزم تاويل الجامد الواقع في التوقيف بالمشتق لزومه بينهما وهو اول المسئلة اللهم الا ان يبنى الكلام على انه يجب ان يصح جعل الموقوف جزءا عن الموقوف عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل وفيه ما فيه **قوله** فيكون ههنا حركة واحدة قيل بل ولا حاجة اليها ايضا لجواز ان يشتغل الذهن من المط الى المبداء ثم ينتقل منه كذلك الى المط فلا حركة هناك اصلا وكذا ان تقول الكلام في التوقيف بالمزد والا يطلع التعريف على هذه الصورة **قوله** مزيد مدخل اذ لا صورة فيه واكثر ما يستفاد من الضاعة حصلها **قوله** والا وجب تقييد الظن بالمطابقة لعله لو اراد بالمطابقة المطابقة لنفس الامر بان يكون تلك الامور المظنونة صادقة فيها والمط بان يكون مناسبة له والا فالصادق في نفس الامر الغير المناسب للمط لا يخرج باعتبار قيد المطابقة مع انه فاسد كما سيتاتي **قوله** ويجب ايضا ان يوضع آه فيجب لان المفهوم وجوب اعتبار الامرين معا مع ان الاكثر الثالثة

قال السيد في تعليقه لان الغرض من التوقيف ان يعلم ان المراد ما هو فان علم ذلك بدون التوقيف كما اذا كان المراد معلوما بالضرورة او بالنظر فلا حاجة الى التوقيف والظاهر ان هذا ما اراده بقوله ولا يخفى بعد صحة هذا التوجيه الخ فتدبر منه

اشارة الى ما ذكره في حاشية المطول من ان التوقيف على المتبادر ليس بمعتبر بل المعتبر التوقيف على ما هو المراد في نفس الامر وان كان خلاف المتبادر فتدبر منه

ضعيفة الموقوف لا تتصور بوجه بل الظن بما هو المراد في نفس الامر ولا ضايرة الى الاضافة الى الجزئية بل نفس الجزئية بينهما ومع هذا فيما ذكره من الاشارة الى الاضافة نظر لان الاضافة الى الجزئية لا تقتضي الا الجزئية بالاقتضاص دلوه ان تقتضي الترتيب هو الظاهر من الجزئية فتبصر منه

نظر لان الاضافة الى الجزئية لا تقتضي الا الجزئية بالاقتضاص دلوه ان تقتضي الترتيب هو الظاهر من الجزئية فتبصر منه

قال السيد في تعليقه لان الغرض من التوقيف ان يعلم ان المراد ما هو فان علم ذلك بدون التوقيف كما اذا كان المراد معلوما بالضرورة او بالنظر فلا حاجة الى التوقيف والظاهر ان هذا ما اراده بقوله ولا يخفى بعد صحة هذا التوجيه الخ فتدبر منه

فاضل
مولانا الغزي له

ان ضروري انما هي حال اعتبار العلم بها وذا ما لا ينافي النظر فتدبر منه

ظاهر ان قول النحرير هو المراد كما لا يخفى

وفي بعض النسخ ان الحد بدل الحدود

وكان قوله لعمها على سبيل الوجاهة بعد قوله فصل اياه الى هذا المحل ملحقا بالمتن

قال الامدي في الاحكام هذا صريح في ان الطلب يطلب به عين الحجج وسائر الفصلات المشروط بها الحجج فانها الطلب مهما امكن وان كان من قائم بطلب منه

من عن الاول اذا الفاسد يجب الاعادة لا يؤدي كما سيصرح به في المقصد الذي يليه ويمكن ان يقال النظر
الفاسد يجب الاعادة قد يؤدي فانه نحو زيد حمار وكل حمار جسم والكلام ههنا مبني عليه واما ما سنذكره
من النظر الصحيح هو الذي يؤدي اما المطلوب الفاسد ما يقابله فالمراد ههنا كما هو الذي يؤدي لنوعه
فلا مخالفة فلا محذور بقي فيه بحث آخر وهو ان وجوب الاعادة انما يتم اذا كان المراد من قوله للمبادي
لمبادي او يحصل المبادي اما لو كان المراد التقليل بمعنى ان تلك الامور مؤدية اما المطلوب فلا يرد الا ان يقال
المعنى الاول هو المتبادر من عبارة التوضيح فليفهم قوله بل مجهولا او مقلدا فيها قوله كذلك يطلق
على ما يقابل البين من التصديق فيشمل الظن والوهم والشك اذ لا يطلق بالنظر على ترتيب الامور
المعلومة والموهومة ثم ههنا المعنى يحتمل ان يكون هو المتعارف عند من عرف النظر بما ذكر وان كان
المعنى هو المشهور بين العامة والاسلم فالقرينة قائمة على ارادته فلا حاجة فلا في استعماله في التوضيح
قوله ما هو حاصل عنده يحصل عنه اي من ذلك الحاصل كما هو المتبادر فلا يرد عليه ان التوضيح لقدح
على ملاحظة احدى مقدمتي الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وذلك بيان ملاحظة الصغرى مثلا ليس بتحصيل المطلوب
منها بل يفهم اليها الكبرى ويحصل المطلوب من المجموع وقد بنا فيض في التوضيح المذكور بان العقل مشترك بانه
يختص باحكام الاولى والفكر مجموع الحركتين وبان الملاحظة بعد وجدان المبادي المناسبة لتحصيل المطلوب
منها حصوله بعد فاعلية التوضيح وليس من النظر وايضا خرج بالحد ما شرطوا في الجواب عن الاول شيء
اشتراك عند المتكلمين ولو سلم فالقرينة معينة وعن الثاني منع اختصاصها بهما فان في ضمن الترتيب على الملاحظة
للترتيب عاد به مخصوص وعن الثالث ما اشرنا في توجيه قوله لتحصيل غيره وعن الرابع وضوح القرينة
على ان المراد لتحصيل الغير بطريق الاكتساب فتامل قوله ومنها المطلوب المشعور على الوجه الاكمل فيجب
وجهان بحقيقة ههنا يدل على ان كل مطلوب وجهان فثبت ثلثة اشياء وقد نفاه في المقصد الرابع من
المرصد الثالث في اقسام العلم ويمكن ان يجاب بان منتهى الحركة الثانية نفس الوجه المجهول الذي يشعر به
بنفسه واعلم ان اعتبار مبدأ الحركة الاولى في المطلوب المشعور به بوجه ناقص ومنتهى الحركة الثانية
المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل يؤيد ما نقلته من شرح المقاصد في اثناء تحرير الوجه الثالث

نسخة ما اخترعه وهو انتقاض الحد بالنظر الصوري والمادي الفاسدين
لا يقال ان الصورة الفاسدة لا تسمى نظرا لانا نقول الصورة الفاسدة تسمى نظرا
لغة وتسمى نظرا عرفا وتسمى نظرا عند المنطقيين

لعل المراد بالمشعور به الاجمالي والمراد بالمجهول التفصيلي
فتدبر منه

من مستمسك الامام في امتناع كسبية التصورات وقد عرفتها فيه فانظر ان سوء الحظ عليه غالب
فتدبر قوله من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية قيل على الحركة الفكرية انها هي المعقولات
والبحث بكيفياتها انما الكيفيات صورها العقلية واجيب بان المراد الحركة في تعقلات المعقولات
وهي الصور الادراكية الخ هي من باب الكيف وقد يقال اطلاق الكيف على المعلوم على سبيل المجاز
من قبيل تسمية المتبوع باسم التابع لاعتادهما بحسب الفهم كما يطلقون الصور عليها ومثله كثير لا سيما وعلم
ان في كون هذه الحركة من قبيل الحركة في الكيفيات اشكالا نذكره ان شاء الله تعالى في مباحث الاين
على رأي الفلاسفة فليطلب هناك قوله لازم للحركة الثانية اللزوم بحسب الوجود ايضا لكنه لازم غير مجعول
فمن عرف الفكر بما يقول بانه نفس الترتيب باعتبار انه لازمه قوله وعدوى العقل نحو المعقولات فتامل
من التمهيد السابق مراد الشارح بالمعقولات هو المبادي وانما اراد المص بها ما هو المطالب فانه كثيرا
هناك ما وقع على انتفاء الاستعانة بالمعلوم بالمعلومات السابقة فخلافه ههنا فالمتوجه اليه والمحوج
نحوه ما تقايرنا ان فيما ذكره غلطا فهما فيما نقله عن الابهري بقوله وقد يقال كما ان الادراكي فانه يدل على ان
التحديق نحو المطلوب لكن الفرق بين التوجه ايضا المطلوب وتحديق العقل نحوه لا يخفى، اللهم الا ان يجعل احدهما
على التوجيه في الجملة والاخر على التوجه التام حينئذ وكان الامر بالتامل اشارة الى ان ما دار عليه كلام المحشين
الا ان يجعل احدهما على التوجه في الجملة والاخر على التوجه التام من ان التغيير بالتحديد عن انتقال من الابهري
النظر اكتساب المجهول لا من المعلومات ليس بمقطوع به بجواز ان يكون تعريفا باللازم لكن الكلام في محولة
هذه اللوازم فتح يصح التعريف بها عند من لا يجوز التعريف بالمباين قوله صحيح يؤدي لما المطلوب يؤدي
لنوعه فلا يرد على التعريف الصحيح والفاسد بانتفاء الطرد والعكس فتوليف زيد حمار وكل حمار جسم مجرد حمل الاداء
على الاستلزام الكلي لا ينفع لتحقيقه في خصوص المثال المذكور ونظايره كما لا يخفى ثم المطلوب هو الاعتقاد الجازم
على ما اوضحنا قوله وما كان المخ رعند المتاخرين من مذهب اهل التعليم وهو انه ترتيب العلوم بعبارة
المتن هكذا وما كان المخ ان ترتيب العلوم فراد الشارح بقوله ومذهب اهل التعليم اشارة الى دفع ما يتوهم
من ظاهر عبارته من ابتناء انقسام النظر الصحيح والفاسد على تفسيره بالترتيب كما ذكره شارح المقاصد وهو الدقيق

الشارح ههنا ح

وايضا التعريف المذكور لا يصدق
على ما ذكرتما من ان التعريف
باللازم ينبغي ان يكون جليا للازم
اقرب بمراتب

هذا نظر جلي وذا خفي شابهما والاصل في الكلام حقيقة فحمل مرادهم على هذا واحق ان الجلاء وانتفاء بالمعنى
المتبادر منها صفة للشيء باعتبار نسبته وتعلق العلم به فلا يوصف النظر حقيقة لان النظر ما يحصل به العلم لا متعلقه
به ذلك ويمكن ان يجاب بوجه تعميد الشارح على هذا فتامل قوله المشتمل على شرائطه اه كانه اشارة الى ان ليس
المراد بالصحيح ههنا تمام وهو الذي يؤدي الى المطلوب بل المؤدي اليه لعدم الاطراد
اليه نزاع الاتيا ويل لكن يمكن ان يجعل عليه ايضا بناء على ان المطلوب الذي هو الاداء اليه في النظر الصحيح اعم من العلم
والظن فقد عرفت ان الاداء والمنازع فيه ههنا هو الافادة فالعلم على ان افادة نوعه لا تستلزم افادة
شخصه يجب النظر وقد عرفت ان الاولى ارادة المراد في التعريف فلا نعود اصلا قوله قد يقيد العلم القول باحتمال
هذه العبارة للايجاب الكلي تامل بعناية بان يقال مطلق النظر ثنيا والصحيح وغيرها في القطعيات وغيرها
فما يكون صحيحا في القطعيات يفيد وكل ما في القطعيات في الصحيح منه بعض من مطلقه ليس كذلك لان اقصى ما يثبته بالدليل
المذكور ان لا يكون بفيد هذا الكلام من الامام منافيا لادعائه الايجاب الكلي ولا كلام فيه وانما الكلام في حصوله
على الايجاب الكلي ولا احتمال في هذه العبارة لذلك لعلما قوله لتيسر لنا ذكر المقصود اه فلن تملك اذا هم
اليه قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس بمقصود بل لكونه صحيحا مؤديا ناشرائطه فكل نظر صحيح مؤد شرائطه
يكون مفيدا يتيسر لنا المقصود لا يقال هذا تمثيل وانه لا يفيد اليقين لان قولنا التمثيل يفيد اليقين اذا كانت
العلة مشتركة قطعية وههنا ليس كذلك قلت نعم لان التمثيل يرجع الى القياس كما سنذكره في بحث قول القياس
فيكون المدعى المثبت ايضا كليا وكلامه فيما اذا كان المدعى المثبت جزئيا ليس الا كما دل عليه عبارته قوله
في القطعيات اراد بالقطعي ما يفيد اليقين فانه قد يستعمل بهذا المعنى لا المعنى المتداول للتقابل المطابق والا لم يصح
الكلية كما لا يخفى قال في شرح المقاصد تركنا التقييد بالقطعي استغناء عنه بذكر النظر الصحيح اذ النظر
في الظني لطلب العلم يكون فاسدا من جهة المادة حيث لم يناسب المطلوب فيجب ان النظر في القضايا الصادقة
لتحصيل الظن نظر صحيح ولا يفيد العلم فلا احتياج الى القيد المذكور ثابت البتة قوله لا بعقبة ضد للعلم
قبل هذا القيد انما يحتاج اليه في تعريف النظر اذا حض لعدم الاحتمال تعاقب الاضداد عقيب التمام قبل
حصول الظن منه فتامل قوله اي شان له فلا يرد ان المون عدمي فكيف يكون ضدا للعلم والضد ان هما الوجوديان

الذي يشار اليه هو ان ليس مراده جعل الانقسام المذكور مبنيا على تغييره بالترتيب حتى لا يرد عليه تغيير آخر على
القول بالاكتساب بل مراده ان المختار عند المتاخرين لما كان مذهب اهل التعليم وهذا القول بالترتيب
والاكتساب فمن ذهب من يرى النظر مجرد التوجه الى المطلوب من غير استعانة بمعلومات كما سبق وبعد وضوح
المقصود لا يقال لما لم يرد في العبارة من ادنى مسامحة واعلم ان النظر سواء جعلناه نفس الترتيب او الحركة المخصوصة
اليه يسند الى علوم مرتبة على هيئة مخصوصة بسبي الموصل منها الى التصور مرة واخرى التصديق دليلا ويكون
العلوم اي الامور الحاضرة مادة لذلك الموصل والهيئة المخصوصة صورة له وقد يضاف ان لا النظر بهذه
المكاسبة وبهذا يندفع كلام المصنف ان لكل ترتيب مادة وصورة والا فتلك العلوم وتلك الهيئة خارجتان عن الفكر
قطعا وبهذا يظهر وجه قول ان العلوم التي تقع فيها الترتيب بمنزلة المادة وللفكر والهيئة المرتبة عليها بمنزلة
الصورة له واما ما ذكره الشارح في حواشي المطالع وحاشية الصغرى توجيها لذلك القول ان الفكر عرض لمادة له
ولا صورة تقيمه بحث لان المفهوم من اطلاقاتهم في مباحث العلة والمعلول كون العلة الصورية والمادية بسبب
الاصطلاح للجواهر والاعراض كما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله وصادقة اما قطعا او ظنا او تسليما او صادقة
في نفس الامر لما مال كونها مقطوعة او مظنونة او مسلمة لان يكون صدقها بحيث يعلم الامور والالم يتبين
الصحة ويدل عليه ايضا قوله فيما سبق والاوجب تقييد الظن بالمطابقة فتامل قوله ولا يجامعه لابان يجيئا
في شيء ولا بان يتصف النظر بالبيان كما مر به في بكارا لافكار قوله بخلاف الاختلاف بحسب الصورة
ان قلت يجري فيه اختلاف بحسبها ايضا بان تقدم لا عم او توخر قلت تاخر الاعم وان جاز في التعريف لكن
الاستعمال على تقديمه قطعا فلا اختلاف بحسبها في الترتيبات المتداولة فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر الفرق قوله
فهو لا يوصف للنظر حقيقة قيل قد ثبت بل اشتهر اطلاق النظر على نفس الامور المرتبة فلا فضاء في صدقها عليها حقيقة
وانت خبير بان ذلك لا اطلاق مجازي عند جمهور المتكلمين والكلام في انصاف النظر الحقيقي بها حقيقة وقد يقال
المراد خلاء النظر وخفائه كونه مؤديا اداء واضحا سريعا اداء خفيا بطيئا وان كان مستفادا بين من مادة
البيان وصورة قيل ايضا المراد خلاء النظر كون مقدماته جلية وهذا لكون المخصوص صفة للنظر
حقيقة وكذا البيان في اخفاه والنقل الصريح من ارباب هذه الصناعة لهذه الارادة غير لازم لان قولهم

فاعلم
الموا الفقار رح

ذلك لان الاصح ان يشير الشارح الى الفصد الاخير
عند ايفاء المقام حقه فتامل

وقيل الطلاح الضد مبنى على مذهب من يقول ان الموت وجودي لا بقال الموت ليس بضد للعلم لانا نسلم انهما ليستا
ليست لذاتيهما بل للنوا ح شرط العلم وهو الحيوة بالموت لانا نقول لو صح هذا لامتنع التضاد مطلقا اذ ما من شئ
يقدر بينهما تضاد الا ويمكن ان يقال امتناع اجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل للنوات شرط احدهما وهو خلاف الاجماع
قوله في نهاية العقول اه قيل فايدة نقل هذا الكلام تقويا لجواب المذكور ربيان ان الامام ايضا صرح
بالانظار التصديقية والتنبيه على انه كما صرح بالجزئية صرح بالكلية ايضا ثم ان مراده بالضرورة في قوله
علم بالضرورة كونه كذلك هو البداهة لا مجرد القطع والبقيني نعم قوله ولا شك ان كل عاقل يعلم ببداهة
العقل اه واشتراط تلخيص تصور الموضوع اعني النظر على ما هو مناط الحكم قرينة على ذلك ايضا قوله فان قلت
بالنظر اي لمعرفة مع النظر قوله ثم قال المنكرون قيل هذا القول منقوض بافادة النظر المنفوع على العلم
بها ويمكن ان يقال انهم يدعون الظن في انه عند الظن كما يشير اليه الشارح في ثاني شبهة السنية على انه
لا خلاف في افادة الظن بهي العقلاء فتامل قوله للنظر بالنظر اي لافادة النظر بافادة النظر قوله
قلنا المدعى عندنا اه لا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التعسف ان سياق الكلام في انكار الاضطرار
بل صرحنا ايضا حيث قال في عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر مفيد العلم يدل على ان شبهتهم
نفي الافادة فالاولى ان يقال المقصود من الادلة اتية تبعا في المعلومية هو انه لو افاد العلم افاد العلم
كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء
الملزوم قوله منهم الامام الرازي انه ضروري اه قيل عليه لا فساد ما ان كون النظر مفيد العلم الضروري
في الشكل الاول نظري في باقي الاشكال فكيف يصح اختيار انه ضروري مطلقا على ما ذهب اليه الامام الرازي
او نظري مطلقا على ما ذهب اليه امام الحرمين اجيب بانه لا كلام فيما اذا اخذ عنوان للموضوع هو النظر
الصحيح وما ذكرنا من التفصيل قطعا انما هو في الخصوصيات قوله وتلخيصه انه من حيث هو مطلق الحيثية المذكورة
للتعليل لا للتقييد فلا تنافيان التناقض قوله فنقول النتيجة في كل نظر قياس آه فان قلت سيجيء قولنا
النظر يفيد العلم انه يستلزم العلم بالنتيجة فمن ينكر استلزام النظر الصحيح للنتيجة كيف يسلم لزوم النتيجة
قلت المنكر هو استلزام النظر للعلم بالنتيجة والمذكور هو استلزام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر بالجملة

لا عنوان

العلمية بلاحظ ههنا في اللازم ولا عنوان النظرية فقط في جانب الملزوم فلا اشكال فتامل ويق
ههنا مناقشة وهي ان الاستقراء والتمثيل ايضا ان تحقق فيهما معلومية بصحة المادة والصورة
فلا جهة لتقييد النظر بالقياس والا لم يحتج الى هذا التقييد قوله وبالجملة ههنا قضيتان بديهيتان
قيل دعوى بديهيتهما ينافي التعليل في الصغرى والكبرى بالوهم الا ان يقال بما ذكرنا تنبيه فان قلت
قوله في تاييد الاول واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيه يدل على نظرية الصغرى قلت بل اراد ان
الكبرى بديهية لا يحتاج الى التنبيه كما دل عليه قوله لا شبهة فيه ويمكن ان يقال ايضا البديهي قد يكون
نظريا بالنظر الى الجبلة كما مر في شرح المقاصد قوله ثم ان هكذا قيل لا حاجة الى اخذ المقدمة
في اصل الخط فان المقدمتين انما حصلتا في الذهن مرتبتين حصل الخط وهو ان العلم الحاصل عقيب التخط
الصحيح علم واما ان حال بعود وافادة هاتين المقدمتين لذلك الخط فلا حاجة بنا الى بيانه وانما
هو بيان للواقع ثم للمعترض ان يعود ويقول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه ولما وجد التفاوت
بينه وبين سائر البديهيات فيضطر الى جواب الامام ولو انكى منع الاختلاف في هذا الجزئي المشخص لكن
منع التفاوت وانت خبير بان المقدمة المذكورة انما اصح اليها وفحوى الاعتراض عدم افادة شكل
المقدمتين للخط قوله لخط هو التسلسل انما قال فلا زمه لاحتمال العود وان يكون ذلك النظر اخلاقي
المهملة وان يكون عينها ولا نسلم في شئ من الصور قوله لم يخيب فيه اكثر العقلاء الاظهر في العبارة ان يقول
لم يخالف فيه اكثر العقلاء لان مراده انكار اكثر العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح والمناداة في كلام المص
ان بعضا من ذلك الاكثر قائلون بهذا السلب والبعض الآخر قائلون بالايجاب كما يدل عليه التامل في قولهم
اختلف الائمة في كذا وليس المراد ذلك قطعا وتصحيح كلامه المصير الى الحذف اي لم يخيب فيه عما اكثر
العقلاء قوله بعيد الظن بعدم الافادة فان قيل له ايضا ان يختار انه يعيد لنا عدم العلم بافادة
النظر العلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن به ولا يخفى بعده بعد ما مر هوا بالسبب الكلي في المدعى
ثم له ان يختار ان السالبة الكلية مظنونة ضرورة ويجوز التفاوت والاختلاف في مثلها كما
يشير اليه الشارح قوله ه المحسوسة المنسوبة لا سوينات بهاسم ضم في بلاد الهند وكان الجهال شوا

وكانوا يأتون من كل فج عميق حتى ذكر الحذري في تاريخه انه كان له الف نفس يخدمونه وثلثمائة يخلفون حجابه وثلثمائة يفتون عنده فذا نذب له السلطان محمود بن سبكتكين وانهض في شعبان سنة ست عشر واربعمائة في ثلثين الف فارس سوى المطوعة الذين يتطوعون ووصل الى بلد الصنم فملكه واوقد النار على الصنم حتى يقطع قوله قالوا يكون بالتاسيخ الخ انهم كانوا يقولون بذلك لاجارة ون له اذ لا طريق لنا العلم عندهم سوى الحس ومن البين انه ليس من الحسيات قوله ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه فيه بحيث لان اعتقاد المقلد ضروري تحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه والجواب بعد تسليم ضروريته في الجملة عمل الضرورة ههنا على الضرورة العامة قوله انت تعلم ان هذا منقوض بالكلام الحسن اجيب بان كون احكام الحسن عندهم ضروريا ليس مطلقا بل فيما جزم به الحس بالبديهة ويرتفع عن مظان الغلط فلا نقض وانت خبير بانا في مثل هذا التقييد المذكور في العقليات ايضا فتامل قوله ويمكن ان يقال بعلوميته عليه الاعتقاد الحاصل بعد النظر وحقيقته انا لو توجهنا اليها لحصل لنا العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في علومية عدم المعارض فح يمكن الجواب بانه ينقطع التوجه للتحصيل قوله فان النظر الضروري قد يظهر خطاؤه انما يتم التعقيب بهذا القول اذا كان مدعاهم ظنية هذا القول اعني كل نظر صحيح يفيد الظن واما اذا كان المدعى قطعية فلا تعقيب له وهو ظ قوله ويجوز اختلاف العقلاء على ان الاختلاف ههنا ايم قوله قلنا لانم انه لا يمنع اه هذا جواب بطريق المعارضة حيث استدل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهي قوله لانا لو توجهنا قوله ومنهم من فرع اه رد عليه بان في طرفي الشرطية فرض الحكمين والمقصد بعين وهو يستلزم ملاحظة الحكمين فيما يجتمعان في العلم وان لم يجتمعا في التوجه لانشاء الحكم بل يحتاج اليه للتخلص وصحة هو للاول لا الثاني وعلى هذا يكون قوله والتوجه اه من تتمة الجواب الاول ولا يكون جوابا ثانيا كما لا يخفى قوله ثم اجاب عن الشبهة عطف على قوله فرقا فالمجيب عن الاعتراض هو الفاضل المذكور وليس هذا شروعا في قول المصنف والتوجه غير العلم اه حتى يرد ان فيه تهافتا وشرطا لابطال الشرط في الشرح ٢ ان حاصل الشرح ٢

ان ما لا يتوقف اعني العلمين وهو حاصل وان لم يحصل اعني التوجيهين والالتفاتين والنظرين قوله ومما حققناها فصلا اشار به الى ان المراد بالنظر ههنا معناه اللغوي فيندفع اعتراض الاجهوري بان قوله التوجه هو النظر خلاف ما اختاره في توجيه النظر قوله وعلم ان ذكر المقاد علم قيل اشار به الى ان توهم الشبهة انما يتم بالنظر الى نفس الافادة لان عدم المعارض في نفس الامر من غير ملاحظة وجوده وعدمه كاف في نفس الافادة واليه اشار قول المحشي الجواب كما يفيد العلم بحقية النتيجة وقد ذاك الخ فيكلس على ان المدعى عندنا حقية الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح او معلومية حقيقتها فبعض الشبه ناظر الى الاول وبعضها الى الثاني هذا وانت خبير بان عبارة المتن وان امكن تطبيقها على هذا التحرير بان يريد بقوله الثالثة النظر لو افاد العلم من حيث انه علم فان من الجائز ان يشير الى العلم بعلية المقاد لكن قول الشارح في توهم الشبهة الجمع المعارض وظهوره لناظر قوله اذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده يرد عليه جواز الشبهة كما يتفق العلم بعلية المقاد ونفي افاد العلم ايضا اذا جوز وجود المعارض لنظر لم يحصله قطع بالنتيجة قطعا فالحق ان ايراد الشبهة بالنظر الى علية المقاد بناء على ظهور الجر بان بالنظر اليها وعلى اعتبار الجواز الذي ذكرنا اليه قوله ويفيد فيتوقف حصول العلم من النظر المتبادر من قوله من النظر ان مراد من العلم هو العلم بالنتيجة ولا يمكن ان يقال في سياق كلامهم يتوقف العلم بعلية المقاد ولو قال بعد النظر لكان اظهر قوله على العلم بان المقاد علة هذا ثم انه يمكن ان يجاب عن هذا التوهم عما اجاب به الشارح عن الشبهة الاولى بطريق النظر له حيث قال ويمكن ان يجاب الخ فتامل قوله يفيد العلم بعدم المعارض يريد ان من افاد النظر العلم بعدم المعارض لا يجاب النظر بالمعنى الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح عدم طرو المعارض بالبال فضلا عن طرو عدمه بل اعم من ذلك كما يشير اليه الشارح ومطلق الامر حاصل بنا على امتناع التناقض في قضايا العقل هذا والاظهر في الجواب ان افادة مع العلم بعدم المعارض قوله اذ مع المعارض لحصل التوقف قلنا لا يلزم من امتناع العلم بعدم تطرق المعارض فالواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يرد ان انه ضروري او نظري فتامل قوله بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول متوقف عليه فيه مناقشة وهي ان التصديق الضروري قد يتوقف حصوله على التصديق النظري كالتصديق الوجداني بان الثلث من اثر التصديق النظري فيما حرر قويد بل هذا اولى قوله لم يرد من الخ قوله فرع المعارض بنفي اللام فرع المعارض بنفي اللام ضروري اذ المتبادر منه

أي وعدم المعارض ووجود المعارض وعدمه
للعلم بالاستلزام لا الكون عدم المعارض
للعلم وبيان ان عدم العلم بعدم المعارض
لا يلزم من عدم العلم بعدم المعارض
الا فضل طاهر
أفيضار ٢
المعارض ان يكون العلم بعدم ٢
بقوله وكذا اذا لوحظ
المعارض ضم
منه ٢
ان ٢ اشارة الى جواز تحلل ما ذكره الشارح عليه
عمل من يفتي عند كثير فيما ذكره
كما لو تنازع اثنان في مال ولم
اولاد هم من الميت
شاسه

البديهي لا القطعي قيل عليه هذا ضروري عدم المعارض في نفس الامر لا ضرورية العلم به كيف والعلم به مستفاد مما سلموه من
المقدمات العامة بانه لو وجد المعارض بان جزم بمقتضاها والعلم الموقوف على من المقدمات ليس بديهيا وانت خبير
بان ضرورية المعلوم لا باعتبار علم ما لو سلم كون العلم بعدم المعارض مستفادا من المقدمات المذكورة فانا نلتزمه
نظرية اذ كان الاستفادة بطريق الاكتساب والا كان نظريا القياس فلا يقدح في ضروريته كما اشار اليه في
ح ٥ خلال ما اوايل بحث القدماء من البديهيات البديهيات قوله والحاصل الرابعة النظر احالة المستلزم العلم فيه بحث اما اولا فلان
المستلزم هو تمام النظر وعلم المعلم بالمنظور فيه بشرط فاتنا النظر وابتدائه لا عند تمامه نعم الواقع انه معد لا يتحقق
العلم بالنتيجة مع تمامه ايضا بل بعد، لكن لا لانه شرط عرفي واما ثانيا فلجريانه في الاحساس والعلم الحاصل به كما لا يخفى
فاذا حصل لم يوفه النظر ايضا فلا يطلب ولا يتوجه عليه حكم في التصور قوله قلنا معلوم التصور اذ نقول معلوم
ظنا غير معلوم يقينا ايضا ينتقض بما افاد الظن لان المتنازع فيه اولا ان الجواب عن التصورات قد يسبق في دفع شبهة
الامام عليه جريان الاكتساب فيها قوله يلزم الدور قيل هذا الوجه ايضا منقوض بما افاد ينتهي الظن منازعا القطان من لزوم
الدور هو ان العلم الخ فرع تحققه لان العلم يتوقع في شيء محال يتوقع في شيء عليه حاصل به من قبيل في دفع اصحاب القائلين
بان ما اعتقادا يلزم للمكلف ضروري فيتوقف العلم بالدلالة على ما نفس الدلالة لم تقيد وراء ما ذكر ان به فتنبه بحث
ظ لان التصديق بالمدلول موقوف على الافادة وهو يتوقف على التصديق بالدلالة المتوقف على تصور
المدلول الان العلم بالاضافة مسبوق بتصور المضافين لا التصديق بها فلا دور فرق جلي بان التصديق بالدلالة
متوقف على التصديق بالمدلول ايضا لان الاضافة ملزوم المضافين والتصديق بوجود الملزوم ملزوم للتصديق
بلازمه وقد ان اللازم المعلوم استلزام التصديق بوجود الملزوم التصديق بوجود لازمه بعد العلم بالملازمة لا توقفه عليه
فتدبر قوله بعد النظر فيه وافادته فان قلت كونه دالا هو عين افادته كما يشير اليه تفسير الشارح فما معنى الشبهة فكيف
بتافي عنها قلت هو من قبيل قولهم كون زيد عالما يتوقف على علمه فليتدبر قوله فلا يكون افادته محرفا بها وهو
الخطأ فيه بحث وهو ان سياق الكلام شوهان اريا بين الشبهة قائلون بتحقق التكليف بالمعارف وعدم قبحه
فيقال لهم من المعارف المكلف بها على تقدير ان لا يكون اعادة النظر اياها محرفا بها اجماعا وري عندكم او نظرا
لازم الحصول من النظر او غير حاصل على كل تقدير يلزم قبح التكليف اجماعا على التقديرين الاولين قيل
ذكر ثمة في دليلهم مع ان التقدير الثالث للتوقف واما

الثالث فلانه لا يتحقق معذورية التحصيل بطوار التخلف عن النظر فان قالوا لا يتخلف عادة وذا يكفي قلنا
هو عين ما نحن فيه اذ لا نزاع في لزوم الحصول عقيب الاتيان بالنظر عقلا بل العادي اللهم الا ان يقال انهم لا يقولون بان التكليف
والمراد من الاجماع اجماع الخصوم والشبهة الزامية قوله لانا نعلم بالنظر ان التكليف انما هو بالافعال دون
الكيفيات والاضافات والانفعالات والعلم الاخير من احوى القسمة الاخيرة اتفاقا قوله عدول عن النظر قيل
انما، بالنظر ليست صلة للتكليف بل للسببية والمعنى التكليف بالعلم وان كان واجبا بعد النظر بسبب النظر ومعذوريته
والاصح ان التكليف بواجب بطريق تحصيل معذور فان معذورية المكلف به اعم من معذوريته في نفسه ومعذوريته بطريق تحصيله
وما نحن فيه التكليف بالعلم قبل النظر والعلم معذور بملازمة ووجوبه بعد النظر لا بنائي تلك المعذورية لحاصل حين
التكليف فلا عدول ولو سلم فباعتبار المعذورية المكتوبة بقضيته والعدول عن النظر للتوفيق بين القواعد
الاول قاروري كثرت في الاسلام وجواب الاخير فان من الروائع الاخرة في ذكر المعدول التحقق المعذورية
في نفس العلم النظري كما سنذكره في الجواب الاول نعم لو ثبت تقريرهم بان التكليف انما هو بالافعال لكان لذلك العدول
وجه وفي عما قيل ان الرد المذكور غير مرضي عند ان ما يصلح ان يستظهر عن تحقيقه عن قريب قوله فالاولى في الجواب
ان فيه بحثا اما اولا فلانه لا يتم الا في الاولى لما مر ان التكليف في مطلق الفروع ليس لكونها غير معذورة
التحصيل للمخلوق واما ثانيا فلان الموجب للحكم في الاوليات تصور الطرفين على وجه مخصوص هو مناط الحكم فاذا
غفل عن تصورهما على ذلك الوجه امكن اعتقاد النقيض والقول بان تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم الضروري
موجب عتيق مخلوق عنه بخلاف النظري لا يفيد عدم معذوريته الاوليات مطلقا واما ثالثا فلان الباقي قول المعترض بالنظر
اذ لم يجعل صلة للتكليف بل للسببية يمكن ارجاع كلام المصنف اليه هذا الجواب فتامل قوله انما يلزم المعترض لانه يدعي
ان التكليف بغير المقدور وان كان جائزا عند الاشاعرة فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تقرير الشبهة بالنظر
الى وقوع التكليف بالنظري وهو بنوع من الجواب لكن انما اورد نظرا الى التقرير السابق حيث بين الكلام
فيه على تقدير التكليف وقد يقال تكون التكليف عندهم ايضا وانما المحجور هو العصيان من الكتبة على ما سيفصل في
الالهيات وهو غير تام قوله انما نسبه لو افاد احتفوض بما افاد الظن المتفق عليها كما مر قوله والسابعة لو افاد
بحيث يقال فيه انه يوضح الكلام مع ان هذا من الافادة متفق عليها قوله وقيل للمعترض ان نختصوا ان يكون

فائدة
مولانا القاروني

ما اختاره ما ضابطه بنا نقض الضروري
لا يمكن ان نعتقد انه لا يمكن ان نحصل
مطلقا ليسبق ان نحصل الضروري
افعل والا فعند صدر المتأل والاوليات كونها
الله الا ان يقال صدر

لا يكون طلب تحصيل الحاصل وهو منع الطلب الاعم

علم الاجمال لوسط عقد متين على ان هذا حاصل عن قطع يقيني وما هو كذلك فعلم اما بالنظر او بالحدس و
لا شئ للنظر لانقطاعه عند الانقطاع الالتفات كما مر قوله العامة المهندسون فعل ما لا خلاف بينهما وتم
ايروجو والنظر في القطعيات في الالهيات عندنا وعوم عندهم وحمل انكارهم على الاعتراف بوجوده في الالهيات
قطعا مع تخلف العلم عنه فيها بعد جدا قوله لا يتصور لا بالغرض هذا اما الترامي او حكم ظني عندهم ولا فقه
افاد النظر العلم في الالهيات يعوم تصور الحقايق الالهية وفيه ان الحكم بعوم تصورها يستدعي تصورها فيتنا قض
الان يدعي كفاية التصور بالوجه في الظن دون النفس كما سبجئ وايضا كيف يحكم اعالا نه لا شئ من التصور بنظري
يوم لدل على عدم افادة النظر العلم مطلقا سيما في البسايط مع انهم قائلون بافادته في غير ما هو ماذكر
اللهم الان يقال انهم قائلون بافادته في غير الالهيات على ان القضية المهملة صادقة في بعض الموادويكون
تصور الاطراف فوريا وعدم افادته فيها بعني السبب الكل قوله ولا تركب في الحقايق الالهية بالاجماع والاتفاق
سواء ثم الدليل عليه اولا قوله لكنه صنفته وحقايق صفاته ابتداء فالازم عدم جريان النظر في التصورات
الالهية لان التصور بالحقايق الالهية هي المقصد الاقصى قوله ثم هذا ايضا حكم في الظن لهم ان يقولوا التصور بالوجه
يكفي في الظن دون الجزم والفارق طالان الظن لضعفه يصلح ان يكون مبناه التصور بوجه بخلاف اليقين
نعم لا يلزم في الجزم ايضا التصور بالكنه لكن هذا هو الجواب التسليم المذكور اولا قوله الثاني اقرب الاحتياء اي ينبغي ان
تقيدوا الاحتياء بالغاية عن الحدس وعدم الاتيان والقرب من الاوهام كما لا يتقض دليلهم بالمتشابهات
والحساسات ثم انا ان يتم على تقدير تسليم عدم حصول النفس ان لو كان اقربيتها في الادراكيه واذ لا يلزم من اقربيتها
ايضا لا اقربيتها ادراكا الا يرى ان قوة الحاسة لا تدرك نفسها لم يلزم من دعوى عدم حصول التصديق
بوجه ما فانه بديهي لا خلاف فيه بحث لان التصديق عندهم يستدعي تصور المحكوم عليه بالكنه كما يبين
في دليلهم الاول واذا لم يكن النفس معلومة من حيث التصور فكيف يقولون هي معلومة من حيث التصديق
بالوجود بداهة اذ حمل على بداهة التصديق الظني بوجود ما بعيد الله الا ان يبنى الطلام على ارادة
الزام الخصم بانها غير معلومة عندكم فلا يتم الاعتراف بما ذكرنا لم مراد هم ما نه بديهي لا خلاف فيه
انه بديهي عندكم لا خلاف فيه بينكم قوله قالوا النظر لا يفيد العلم بعوم قدرة الله تعالى بلا معونة النظر فيحتاج في الجواب الى ان يقال

ان يقال لا يفيد معرفة الله تعالى وكانه اراد العلم المتعلق بعوم قدرة الله تعالى بان يكون مبادي ايضا تامل قوله
لزم الدور ان قلت يجوز ان يعلم صفة بوجه مخصوص وصفة بان ظهور المعجز على يده او الكرامة قلت انما يحصل
العلم بالصفة بعد العلم بان الله تعالى صفة فيما قالوا بانظهار المعجز في يده والا فيجوز الكذب من السفرة وتصحيح
الاستدراج فيلزم الدور لان قول المعلم لا يفيد معرفة الله تعالى الا بعد معرفة فلو استفدنا معرفة الله تعالى من قول
المعلم لدار وعلى ما ذكرنا حمل الاشارة في شرحه قول المصنف لزم الدور فكان الاشارة ترك لانه يرجع الى علم الصفة
بطريق الاستدلال العقلي لا بقوله الا ان يدعى براهة علم بها صفة قوله المخصوص اما ذكر بيانا لما كان
قالوا ولازم قوله وان علم صفة فيما كرعن الله تعالى بالفعل فعنه كفاية فيه كيف يجوز ان يعلم صفة فيه بدليل دال
على ان كلامه مطلقا صادق وليس صدق الكل من المعارف الالهية التي يدعى علوم استقلال العقل فيها لان المراد بها
الامور الغائبة عن الحواس وصفة مما يستند اليه ما سلف من الاحوال قوله فيقع يقولوا لا اله الا الله قيل معناه يقولوا
لا اله الا الله محمد رسول الله لدلالة على عدم انتفاء المعايلة وقبول خبر فقط لدوران التصديق عنه يكون عدم رسول الله
فالكتفي بالبعض للظهور لا دلالة على ان المعايلة ان كانت بسبب عدم اقرارهم التوقف منه فيل الظاهر والقول
من حيث انه ملتبس منوع بل على التصديق بالجميع اما ترى ان المعايلة انتفت قوله وطريق الرد عليهم ان
وقد يراد ايضا بان ذكر المعلم النبي عم وكفى به اجمالا وعرشا الى قيام الساعة من غير اعتبار في كل عصر
الى امام معهود طريق الارشاد والتعليم ويتوقف النجاة على متابعته والا عتراف باحاجته قوله بالعادة قيل
علم العايلون بان العلم الحاصل عقب النظر الفاسد وهو يوجب ارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة والجواب ان جواز
حصول الجهل عقب النظر الصحيح والعلم عقب الفاسد لا ينافي عدم وقوعه كما لا ينافي جواز التكليف بالجمع
عدم وقوعه فلا يوجب ارتفاع الامان من الادلة الصحيحة كما لا يوجب ارتفاعه عن سايل العلوم العادية بل
جواز ارتفاعه لا يقع عادة على ما مر قوله وعلى انه ان اراد بالاختيار ههنا الاختيار المطلق
وهو الذي ليس في موضوعه شايبة وجوب لا عنه ولا عليه ولهذا فرع عليه قوله ولا يجب عليه ايضا وارادة او
المقصد عالا وجوب عنه فقط كما هو المتبادر الشايع والاقرب ان يقع عدم الوجوب عليه على قاعدة التحسين والتقبيح
قوله وهو داع او الكثرة باعتبار الاكثرية باعتبار وطرو الغفلة او النوم او الموت على ما مر فلا ينافي الطبع الخ اذ عينا في افادة النظر الصحيح

قال
ام العز مدى

الوسط تواصل المعاد ان تكرر والكرد ايما
اجزاء العالم ان تكرر والكرد ايما
النظر للعلم عندنا بطريق
من غير وجوب عنه

كما مر واما اعتبار الدوام فبالنظر الاول بعد النظر الصحيح الذي لا يعصمه مناف للعلم وقيل قوله او
الكفر تنزل الى قلا اقل منه او مال الى الكليل المتناهي كما اشار اليه في شرح المطالع قوله فعل الفاعل فعلا اخر
دار بالفعل الاثر الحاصل من القادر اعم من ان يكون بواسطة اولا بالاولى الثانية فلا يرد ان العالم ليس مؤثرا
الفعل وكذا الحاكم قوله فانس الاصحاب اعترض عليه بان هذا لا يفيد اليقين لكونه مبنيا الى القياس الشرعي
وليس الامر كذلك قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية ان لا يسقط واجبه عنه اذ لا يكون حاصلا فلا يرد
منع بطلان اللازم بناء على ان التكليف مقيد بعموم المكونة اذ تكليف المعارف تكليف بتحصيل الحاصل
ووجه لان معاد العارف لا تكليف له لانحدار الامر والالجاء لان معلوميته تخرج عن كونه مامورا به وعلى
هذا يندفع ايضا ما يقال مرارا ان الارتفاع انما يلزم لو كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة وغير حاصلة
الا بالتفكر اذ قيد المعارف والنظرية بالحاصل من التفكر يمنع بطلان اللازم فتامل قوله قياس مركب من
القياس المركب يستفى القياس فيه اثبات حكم الاصل لموافقة الخصم له جمعا ان الخصم يكون حاكما لكون الحكم فيه معللا
بعلة المستنبط اما بمنع عليتها وجودا فيه والاول من مركبات الاصل والثاني من مركبات الوصف والتفصيل مذكور في كتب
الاصول قوله ليس الا يلزم تحصيل الحاصل قيل هذا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه
والحق ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح في الالهيات بان المراد صورة العلم عن النظر والعلم بالمنظور فيه ... ايضا
والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما حاضرا بحيث لا يغفل عنه بالنظر لا يفيد العلم به ولا تاكيد فلزوم تحصيل
الحاصل وان كان معلوما غير حاضر بحيث لا يغفل بذكره ان صار نسيا منسيا فهو مستلزم العلم اضافة مل
قوله اذا اعتبرت ما جودة مع ما يحتاج اليه من بيانها فيه ايما الى دفع الاعتراض على عكس يعود الاول
بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر بما هو كذلك الاول فتامل قوله فيكون العلم بوجب النظر واقعا بقدرته لا
بقدرة العبد هذا يدل على ان المراد الالزام نفي التولد من فعل العبد لا نفي التولد من النظر من حيث
هو لان عدم وقوع العلم بقدرة العبد لا ينافي تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال
الشارح في تحرير مذهب الامام عند متولد من فعل العبد وقال هنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل
بعد المستدل اما بمنع عليتها وجودا فيه والاول من مركبات الاصل والثاني من مركبات الوصف والتفصيل مذكور في كتب
الاصول قوله ليس الا يلزم تحصيل الحاصل قيل هذا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه
والحق ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح في الالهيات بان المراد صورة العلم عن النظر والعلم بالمنظور فيه ... ايضا
والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما حاضرا بحيث لا يغفل عنه بالنظر لا يفيد العلم به ولا تاكيد فلزوم تحصيل
الحاصل وان كان معلوما غير حاضر بحيث لا يغفل بذكره ان صار نسيا منسيا فهو مستلزم العلم اضافة مل
قوله اذا اعتبرت ما جودة مع ما يحتاج اليه من بيانها فيه ايما الى دفع الاعتراض على عكس يعود الاول
بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر بما هو كذلك الاول فتامل قوله فيكون العلم بوجب النظر واقعا بقدرته لا
بقدرة العبد هذا يدل على ان المراد الالزام نفي التولد من فعل العبد لا نفي التولد من النظر من حيث
هو لان عدم وقوع العلم بقدرة العبد لا ينافي تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال
الشارح في تحرير مذهب الامام عند متولد من فعل العبد وقال هنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل
بعد المستدل اما بمنع عليتها وجودا فيه والاول من مركبات الاصل والثاني من مركبات الوصف والتفصيل مذكور في كتب
الاصول قوله ليس الا يلزم تحصيل الحاصل قيل هذا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه
والحق ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح في الالهيات بان المراد صورة العلم عن النظر والعلم بالمنظور فيه ... ايضا
والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما حاضرا بحيث لا يغفل عنه بالنظر لا يفيد العلم به ولا تاكيد فلزوم تحصيل
الحاصل وان كان معلوما غير حاضر بحيث لا يغفل بذكره ان صار نسيا منسيا فهو مستلزم العلم اضافة مل
قوله اذا اعتبرت ما جودة مع ما يحتاج اليه من بيانها فيه ايما الى دفع الاعتراض على عكس يعود الاول
بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر بما هو كذلك الاول فتامل قوله فيكون العلم بوجب النظر واقعا بقدرته لا
بقدرة العبد هذا يدل على ان المراد الالزام نفي التولد من فعل العبد لا نفي التولد من النظر من حيث
هو لان عدم وقوع العلم بقدرة العبد لا ينافي تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال
الشارح في تحرير مذهب الامام عند متولد من فعل العبد وقال هنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل

اى العلم به على الوجه المطلوب
من النظر فلا يرد ان النظر
العلم بالمطلوب من النظر
ان تخصيص الوجوب
بابتداء النظر تكلف مثله

بل نقول ان هذا المذهب لا يصح مع القول بانه قادر ومختار وان الواجب عليه شيء والتوبيخ فان هذا المذهب يشتمل
على القول بالوجوب فاحفظه واما علمه قوله واما يصح اذا حذف قيد الابتداء اى اختار في صحة المذهب المذكور حذف
قيد الابتداء بل صرح بصحته فيه ولم يذكر حذف احد القيدين الباقيين مع انه ذكر اولا انه لا يصح مع القول
بالاحوال اشعارا بان القول بالكسب مما يستلزم القول بانه قادر مختار كما سيجيء
اليه الاشارة في بحث القدم وكذا استلزام نفي الوجوب عليه تعالى لان هذا الوجوب يقع على فاعلية النفس و
التصحيح وهذا القاعد يفيض ان القول بالكسب مما يستلزم بعض الاشياء الذي توسط بعض كالقول بتوسط الطا
فحذف كل من القيدين الاخرين يستلزم حذف قيد الابتداء ومما سبق ان يعلم انه اراد هنا بالاستناد ابتدا
كما دل عليه سياق كلامه ان لا يكون بعض اثار موضوع في بعض بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب الشيخ
وغيره من اهل السنة لان يكون الله تعالى هو الموجد ابتداء اى من غير توسط ايجاد شيء اخر بان الله تعالى موجد الشيء
وذكر الشيء موجد الاخر فيكون الله تعالى موجدا للذكر الاخر بتوسط الشيء الاول كما ذهب اليه الفلاسفة فعلى
هذا يندفع ايضا ما قيل من ان بعض الاصحاب صرح بان المذهب يصح وان لم يذكر حذف قيد الابتداء بناء على ان مع
الاستناد ابتدا هو المعنى الاخير فلا ينافي القول بالتوليد قوله شرط النظر اما مطلق فيجوز ان يراد
شرط النظر من حيث انه نظر لا من حيث انه مكتسب في الكيف فانه يحتاج من الحيثية الاخيرة الى المتحرك وما في
الحركة ونحوه وكذا لو لم يتوقف للعقد حاد والقائم المحل قوله وهو العلم بما من حيث هو مما قيل عليه النظر
غير مشروط بطلب مطلوب معين فيمكن ان ينظر في مقدمات حاصلة عنده لتحصيل مطلوب حاضر به الا ان يقال شرط
يكون حاصلا لا يحصل ثانيا والجواب ان مطلوبا معينا اذا كان حاصلا لم يكن النظر لتحصيله والا لتحصيل
مطلق موجود في ضمنه فان كلا منهما تحصيل الحاصل بل لما خرج فالمطلوب من حيث هو مطلوب غير معلوم وهو
المطلوب بالجملة الكلام في النظر المتعارف المشتمل على الحركتين والاتيان وذكر فيما ذكر قوله واما العالم بوجه
اذ قيل يرد عليه ان الغافل عن المطلوب بالوجه في مقدماته حاصلة عنده او ملقاة اليه ورتبها قوله ... يرد
الى المطلوب وانت خبير بان هذا الاتيان على ما رأى من يوجب في الفعل الاختياري تصورا فايدا فان النظر فعل اختياري
لابد للفاعل من تصور وصول الى علم فتقرر تحقق علم المطلوب قوله واجمل المركب فان قلت
تصور وصول الى علم لا يتعين ان يكون فكر في النظر المتعارف قوله

اذا جاز النظر في الدليل الذي يعرفه وجد دلالته جاز ان يطلب الجاهل جعلا مركبا معروفا وجد دلالة معرفا
يعينه محزونة عنه فيحصل التعيين فاما مع التشرط عدم الجعل للمركب قلت المركب الاول شرط عدم جعل النظر هو
الجعل المتعلق بما يطلب بهذا النظر بالكسر والجعل مركبا فيما ذكر بالنسبة اليه وهو الدلالة حتى يلزم المحذور فيما قرره
علم ان الجاهل ربما يتعرف في معرفا حاصلة عنده، او ملقاة اليه ورتبها على قلا عن خصوصه ما يؤدي اليه
فادته اي تعيين بخلاف استعلامه فيزول عنه جهل المركب وقد تحققت انه فاعله ما سبق فتامل
قوله بل العلم بوجود دلالة الدليل ولا يراد ان النتيجة بعد ذكر لان النظر لا يختص بجزء بل اذا اشتمل على ما
يمكن ان يكون مقصودا في فانها كما تفاد تفاد لوازمها وقد يقال الطلب على تقدير عدم حصول المطلوب بالاول
ما يوجد شبهة فيه قوله فليس شيء طالما كان المطلوب العلم واما اذا كان المطلوب النظر على ما هو عليه فعلم النظر على
ما هو عليه شرط وبالجملة درجات النظر متفاوتة والشرط ان لا يكون ما في درجة المطلوب او اقوى منه حاصلا قوله
الثاني ان يكون النظر في الدليل فقط اشتراط هذا الامر الثاني يغني عن اشتراط الاول لاشتماله اياه والامر ين
قوله اما اصحابنا فلهم ملكان ان يمنعوا ان النظر واجب بلا اجماع منا ومن المعتزلة كان التمثيل لهذا الاجماع
كافيا في اثبات وجوبه الشرعي فلا حاجة الى هذه المقدمات وفي الاخير اشعار كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الاجماع
المستدل به هو اتفاق علماء عصر على حكم وحجة اجماعنا مع المعتزلة لا يكفي وفيه ما فيه قوله واجيب اجماعا
منا ومن المعتزلة ان قلت الثمانية من المعتزلة قالوا بضرورية المعارف كلها فكيف حكم بتحقق الاجماع
منهم في وجوب النظر في معرفة الله قلت مرادهم بالضرورية معنى الاضطرار به يعني ان المتعارف ليس فعلا اختياريا
بل اللعبد فيه لهذا قالوا المعرفة متولدة من النظر كما سيجيء في خاتمة الكتاب قوله نحو قوله تعالى انظروا الآية
فان قلت المفهوم منه وجوب النظر في مصنوعاته والتفكر فيها لا في معرفة الله تعالى على ما هو المدعى قلت المراد
من الآية الايجاء التفكر والمصنوعات للاستدلال بها على معرفة صانعها كما مر ايما قوله غير قطعي الدلالة
لوضوح اليه قوله او المدلول لكن اظهر اذ يكون خبر الواحد من قبيل غير قطعي الدلالة مطلقا اما يتم اذا كانت
الظنية في المتن مستندا للظنية في نفس الدلالة وذا غير ظاهر قوله لان العلماء وايضا الخطاب لحصل الجواب ظاهرا
واعلم ان الظن ان جاز حصوله بالتقليد فقوله وذكر فيه ان يكن اي ضرر الا الجزم كما هو ظاهر ثم عدم الجزم
قد يكون عدم تجويز العلم به مع تجويز

جعل ع

فايد
الشرح
وتبعه
على العموم

ظفر السند عفان

النسخ

لا الجازم فوجه ذكر القول على التقليد على اللغوي واما على الظن على ما يقال التعيين فلفظ الغالب
آبية عنه هو الظن قوله وليس اجماعا بل عيا كونها ضرورية والا لما صح قوله وهي لا يتم الا النظر والا لان الضرورية يستلزم
عدم المقدورية وغير المقدور لا يكلف به بفعل اجماعا وان جاز عقلا كما سبق وهو الله تعالى كلف بها العباد
واما ذكر الشارح من قوله لان الانسان لو جبل فقد يعترض عليه بان الشرط ليس بدا يهم ولا يرد بمن عليها
فيرد عليها المنع بانا لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص وجد فان قلت لو كان
ضروريا لوجد ما لخ ايضا قلت الضروري قد يتوقف على شيء لا يحصل للبعض وان جاز حصوله قوله وفيها
بلا معلم فيه نظر اذ على تجويز المعرفة بافادة النظر الجامع للتعليم فتوقع امكانها على افادة النظر العلم في
الابتداء بلا معلم لا يفيد المدعى ان المعرفة بلا تعليم واجب بحيث يظهر التوقف لانا نقول لسياق الكلام يابا
اما اولا فلانه اوعى الاجماع على هذا الوجه في من غير ايمان المقلد لا يقول بالوجوب بدون التعليم او
عدم امكان التعليم ليس اجماعا بل عيا وامانيا فلانه قولي في جواز الاستدلال اما بيقين قلنا كلا وكم يحتاج المعرفة
النظر بدليل على ان المدعى وجوب المعرفة بالتعليم او بدونه قوله وجواز كونه جواز الكذب وكذا جواز الرجوع عن
بالنسبة الى الناقل اي معتبر ثبوته من ثم جواز الرجوع مثلا غير الرجوع بالفعل فلا ينافي الموضوع اعني ثبوت
الاجماع في نفسه كما مر قوله منقوض بما علم هذا جواب عن رد الامكان ايضا ان جواز يحقق لا الزامي
فلا يرد ان يقال صورة النقض غير مسلم عند المانع كما مر قوله ولان انضمام الخطاء اكثر الخبيح بالواو
فالفرق بينه وبين التعليل الاول اعني قوله لجواز ان الاول مبني على عدم اختلاف حكم الكل المجموع والكل والاحو
مطلقا والكل على عدم في من المال الخصوصية وان وجوب على كل انسان بسعة من الدار وبهذا يظهر وجه
ضعف الشارح قوله واما احتمال انضمام الخطاء فتامل قوله يعلمون الاولة اجمالا والموقوف اجمالية للدليل
في حكم النظر فصح وجوب النظر قوله كما قال الاعرابي اي قول الاعرابي اعاز على انهم يعلمون الاولة اجمالا والادلة
يوجب الجزم بمنع المكابر باق بعد منع قوله في الدليل مع العلم بانهم لا يعلمون قطعا في على المنع ايضا
فتامل قوله او التصفية اي سياق كلامه يدل على ان المراد بالتصفية هو التصفية المصطلح عليها وهي
التي يكون على ما لواظبوا عليه لم يقع بينهم نزاع وبهذا يظهر الفرق بينه وبين التوجه التام الذي ينسب الى على الشد
قانون الاسلام والذكر والطاعة

ان شاء الله

ارباب التصفية اما جناب ذى الجلال فكما دل عليه تقرير واعلم ان الصوفية يجعلون على ان التصفية لا يفيد الا بعد طمانينة النفس فى الموقوف سواء حصلت من يقين او تقليد وهذا معنى قولهم لا مطمع فى الوصول الا بعد احكام الربط فعلى هذا يظهر انه فلح بجوز حصول الموقوف بالتصفية للدور الذى اذا الموقوف المدعى وجوبها بالاجماع ليس بمعنى اليقين بجواز التقليد عند البعض فتدبر قوله اى معونة الخط فان العامل بالتعليم قد اشترط فى الاشكال الاول الاتيان بهذا الجواب وما ذكره هناك من التدافع قوله والالهام على تقدير ثبوته لا يوجب صاحبه قيل عليه قد سبق ان الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبديهة فلم لا يجوز ان يقوم الموقوف بالبديهة بعد رعاية شرائط كمال التوجه ان الحاصل علم فايض من الله تعالى لا جهل وهذا الاعتراض يرد على قوله ايضا فلا بد من الامتحان بالربط اذ يجوز ان يعلم حقيقة الحاصل بالتصفية الموقوف شرائط كمالها بداهة او وحيا فتامل قوله فان التعليم والالهام من فعل الغير فان قلت طريق حكمة الهية التوجه التام المقدور مع امور مقدورة كما سبق وطريق التعليم الطلب وجد الاجر اى ان من طلب وجد وجد فسبى الطرفين فى الالهام والتعليم لزم لزوم عادى كما هو مذهب الاشعرى فى النظر وهذا القدر كاف فى ثبوت التكليف قلت اما التوجه التام المستتبع الالهام فان لزوم قوله تعالى لنجاهدن الآية قوله فى الجملة اى كالتصفية فهو فى حكم ما لا يكون مقدورا الحاصل به وان لم يلزم حصول مرادهم حاصة فى نفوسهم الحاصة كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها ح واما التعليم فقائلون به اعنى الملاحدة يدعون انحصاره فى جانبه خصوصه قام ح فى غاية الاشكال قوله ولا جور لك اتفاقا فيسبى ان ابا هاشم يقول بوجوب الكل ويلزمه فيما ذكر فكيف يدعى الاتفاق اللهم الا ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد اتفاق غير ابى هاشم انما قال اتفاقا بناء على انه يقتضى القاعدة على طبعه هناك فالاتفاق القضى متحقق قوله قلنا المعرفة غير مقدور لا قيل فيه بحث لان الواجب المطلق ربما يكون فى نفسه مقدورا بالنظر المفهوم مما ذكر المصنف وهو ان لا يكون موقوفا على احاد يكن يكون له مقدمة لا يتم الا بها كسبب فلا يفيد هذا الكلام كلمة تلك المقدمة فلا يجوز ان يقع كبرى الاستدلال ويمكن ان يدفع بتقييد موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصلا الاستدلال هكذا النظر سبب لا يتم الواجب المطلق الا به وكل سبب لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فالنظر واجب واعلم ان تحقيق الحق فى هذا المقام ان الدور الذى ذكر على جواز

وجوب اشياع شبه السبعة الى ما عدا قوله قلت هذا بعينه جار فيما اذا تركها مع انها واجبة قيل فيه بحث لان المقدمات اذا دخلت فى الاجابة بحيث يكون اجابة الواجبات اجابتها ايضا كان معنى وجوبه مع مقدماته كوجوب الصلوة على الجنب والحدث فقولنا بوجوبه عند عدم مقدماته قولنا بوجوب تحصيلها اما اذا لم يجب المقدمات فقولنا بوجوبه عند عدم المقدمات تكليف بالمحال والفرق دقيق يظهر بالامعان فليتامله قوله والكلام محل عبارة الكتاب قد يقال الاجابة الى تقدير الوجوه فى تصحيح عبارة الكتاب طعنه بان يجعل مع عدم المقدمة ظرفا للغو متعلقا بيجب فيكون المعنى اذا المحال ان يجب الشئ وقت عدم المقدمة كما فى قولك فى الدار زيد مع عمرو وانت خبير بان قوله لا مع عدم التكليف بها يدفع هذا التوجيه اذ المعنى ليس المحال ان يجب شئ وقت عدم التكليف بالمقدمة والتعريض ههنا قوله ولو قدم الاشكال التاسع الى لانه يقتضى تقديم كالسبعة الى فكان الانسب عدم الفصل بينها بالبعض الاجابى ولان الجواب على النزل والتسليم يقتضى ان يقول سلمنا ان الموقوف لا يتم الا بالنظر لكن لا نسلم ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مطلقا وسند الاطلاق فلا يرد الكلية التى عليها مدار الاستدلال لانتقاضها بعدم الموقوف والكر وقد يفيد للمصنف بان البحث لم يقع على تاخر التاسع هو ان يقول به المذكور للتاسع لا يبقى محال لايراد النقض المذكور قلنا ما قوله ولو كانوا قد اشتغلوا بالعمل الينا فان قلت النظر حركة فنفسه غير ظاهرة وليس الكلام فى المباحثة فلعل الصحابة رضوان الله عليهم اخوا لصفا قد احكم اصحابه كلهم فى النظر من غير حاجة الى بحث وتفتيش عن الاخر ومع يتقلى الينا قلت ليس مراد المعارض انتفاء النظر والمباحثة فيما بينهم مع ورود ما ذكر بل انتفاء مع الخصوم الذى هم اكثر عددا من حصى البطحاء قوله لما ورد فى الحديث وهو انه قال ا قيل هذا خبر احاد لا يعارض ما ذكر من القطعى لزم ان نسلم لزوم التسليم لما ذكر انما يظهر اذا اعترف الخصم بالحدوث الزمانى قوله قلنا وذكر النهاية فيه بحث لان هذا الجواب مشعر بان نهى الرسول عليه السلام اصحابه عن المكالمة فى القدر لانها كانت تفضى وحاشاهم عن ذكر اللهم الا ان يكون بينهم من يناقض كابن ابى وطرانه والاظهر ان يقال نهاهم عن ذكر لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة فلا يلزم النهى فى جميع المواد قوله والنظر غير الجدل لا يخفى ان قانون التوجيه يقتضى تقديم النا

لانه منع الصغرى وما تقدم منع الكبرى قوله والاشكال ان ذهن بطريق التقليد هم بل لهذا الادلة
لابد لصحته لغيره من دليل ولو سلم فالمستفاد منه وجوب اتحاد المعتقد لا طريقه فيجوز ان يكون الطريق
الموصل للمجتهد هو النظر والطريق الموصل للعامي هو التقليد ولا استدلال فيه قوله ثم انه خرافا ولا
يعارض القواطع وللمعتزلة ان يدفعوا ذلك ولو فرض انه متواتر بانه دليل لتعلق قابل للتاويل
فلا يعارض القواطع العقلية قوله يجوز ان يكون له صانع قيل عليه يحتمل ان يعتقد الاول من النفي تقليدا
او شبهة بان سمع السمعيات ايضا ولو سلم فبعد ما جوز ونظر واحطا يجزم بالنفي يلزم ان يسقط الواجب
لارتفاع خوفه قوله فلانم انه اذا الوقائع الحاصل بالنظر يوقعه فيه لجواز لانه فيما سبق بان النظر
مستلزم بمعرفة الله تعالى فاجابها باجابة فاذا استلزم النظر الصحيح المقدور بالاتفاق يوقع الخوف
بالاتيان به واما من لم يات به فقد اصل بما وجب عليه والاكلام فيه فان قلت فيه خوف لاحتمال
ان ينهى عن الموقوف بالنظر لاداته الى المحال المركب يجب التوقف عن النظر عقلا قلت اجيب بمنع ان
النظر الادائه الى الحق وفيه بحث لكثرة الفوات واعلم ان الشارح لو اعاد ضمير انه الى النظر لم يحج الى
التكلف في وجه تذكيره وفي تسميته تحاصل بالنظر على تقدير كونه حظا هر فانه لكنه راى المناسبة
الطبع قولهم في الاستدلال انها دافعة للخوف قوله مطلقا دنيويا كان او اخرويا قد يمنع الاطلاق
بجواز ان يكون الكفر المراد حالة معينين في الدنيا تقريبا بما بعد الاباحة واذا اردنا ان
نتكلم قررته امر نامتة فيها فسقوا فيها فحق عليها القول قدمنا نا تدمرا قيل التعذيب قبل
البعثة لان اولي المرسلين ادم عم فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل ادم قوما سمى الجان وبان
في صحة نفيه بقي الاشكال والصحيح ان المراد في حق كل قوم بينهم قوله وهو من لوازم الوجوب عندهم
المقصود من المناظرة ههنا هو المعتزلي والكلام تم عليهم واما الشيعة فهم وان قالوا بوجوب
العقلي لكنهم يجوزون العفو فلا يتم الاستدلال عليهم اذ لقائل ان يقول لو ابكون المنفي قبل البعثة التعذيب
بالعقل بناء على كون العفو واما على انتفاء التعذيب فثابت هذا ويمكن ان يقرر الدليل بوجه
يكون تحقيقا للالزام بان يقال لو وجب لاستحق العذاب بتركه ولم يات من وقوعه التالي

والتالي بط للقوم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اذ به يحصل الامن فتامل قوله وكاشبهة
في ان العقلا، اه هذا المقدمة مما لابد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب بنفسه بل بشرط تركه
الواجب فلعل من نفى التعذيب يلتزم نفي الترك فلا يتم الدليل الا بضم هذه المقدمة ولذا قال
الشارح وبحصله اشارة الى ان ما ذكره المص ليس بتمام من غير عناية قوله حتى يامر النبي عليه السلام بالنظر
في معجزته قيل عليه العلم بصدق الشارع لا يتوقف على النظر في المعجزة فان كثيرا من الصحابة كانوا
اذا راوا المعجزة امنوا بالله تعالى من غير تاخير الى نظر واجيب بان الاستفادة صدق الشارع عن
مشاهدة المعجزة مبني على ما يترتب عند الكل من ان هذا الامر الخارق للعادة المقرون
بالتحدي امر يعجز عنه البشر ولا يقدر على اظهاره الا خالق القوى والقدر واظهاره ههنا بعد علم كل
العادة به تصديق لدعوى غاية ان سرعة ترتب الايمان على مشاهدة المعجزة لسرعة ترتب حكم
المقدمات لدى المتامل قوله امن القضايا التي قياساتها معها هذه القضايا محتاج
الى تصور الطرفين على ما هو مناط الجزم بكلا شبهة لتحصيل قياساتها معها فعلم التصور على اي
الوجه محتاج الى وضع مقدماتها بين ذهن المكلف اكرها والذكر قال فيصح النبي عم فلا يرد
ان يجب التكلم بالمدعى لحصول قبالته معه فاي حاجة الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارح مع
ذكر المقدمات ان المقدمات ايضا قد تحتاج الى تنبيه قوله او نظرا قريبا من الضروري ان كان معطوفا
على ضروريا كما هو الظاهر يكون اشارة الى قطري القياس نظري عند البعض او الى النظري ايما من ان
يكون حقيقة او حكما وان كان معطوفا على قوله قطري القياس كما هو الاوجه فالامر اظهر قوله
ولانا لم نسلم قد منع ذكر بان ذلك في وجوب النظر في المعجزة من الواجب العقلي ايضا لدفع الخوف
قوله الوجه ان لكل ان ولو فرض ان يقول المكلف ولا انظر حالم اصدق بوجوب النظر علي ولا
اصدق بوجوب حالم يثبت الشروع وثبوته انما هو بالنظر فيتوقف كل منهما على الاخر لم يجب هذا الكل
بل الحق ان قوله لا انظر حالم اصدق باطل قوله لكنه لا يتوقف الوجوب على الامر على العلم به لاستحالة
لو لم يتوقف الوجوب على العلم به لزم تكليف الناس مما لا يعلمونه لانا نقول اللازم ملتزم مسلم لكن

ابن الحاجب

قول التعذيب في البعثة على الاباحة او ان الاصل

واجب لا يعذر فيه الجهل وانما مدار الوجوب الامكان القريب للعلم به وقد يقال عدم التوقف مسلم لكن لا يتم
الزام النظر لانه يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا اني لا انظر عالم علم
الوجوب بان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم والقول بان الجهل بسبب يعذر انما هو لكون
الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع فيها وهو لم يثبت بعد قوله فقد اختلف في اول
واجب على المكلف فالاكثر على انه معرفة الله تعالى المراد الاولية من حيث الوجوب وليس المدعى قطعية
هذه المسئلة والدليل اقناعي وحاصله ان المعرفة لما كانت اصلا لعقايد الدينية ومبنى وجوب كل
واجبات الشرعية سبقى اجزايها اولا لئلا يكون ادعى الى تحصيلها ليمكن تحقيق الواجبات الاخر قوله لان
وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء وعليه بان هذا في وجوب العقل مسلم ولما في الوجوب الشرعي الذي نحن
بصدده فلا يجوز ان يتعلق الخطاب الشرعي من حيث هو كل لا باجزائه بخصوصه فان الامر بالصلوة
مثلا فحكم واحد وله تعلق واحد ومتعلق واحد وهو هذا المركب لا متعلقات متعددة وتارك
جزئها انما يستحق العقاب بترك الكل لا بترك كل جزء من حيث هو تارك كما بسر عارض من
جهة واحدة لا من جهات كثيرة قوله انما يتم في المسبب المستلزم والمقصود ليس كذلك فلا يلزم وجوبه
بهذا يندفع ايضا ما يقال من ان النظر مشروط بعدم المعرفة بمعنى البسيط بالنظر من حيث
هو مطلقا فينبغي ان يكون اول الواجبات على انه ليس بمقدور بل حاصل قبل القدرة والارادة
والكل يوجوب النظر مقيدا به لا مستمع تحصيل الحاصل فلا يكون مقدما للواجب المطلق واستدامته
وان كانت مقدورة بان يترك مباشرة اسباب حصول المعرفة لكنها ليست بمقدمة فان قلت المقصود بالشرط
للمستلزم والتكليف بالمشروط بدون التكليف بالشرط قلت الخ هو التكليف بالمشروط
مع التكليف بعدم الشرط لا مع عدم التكليف به لان التكليف بتعلق خطاب الله تعالى وجوز ان يتعلق
بشئ ولا يتعلق بشرطه وقدم تحقيقه قوله لشمول المذاهب الثلثة المعتبرة الخ هي مذاهب العلما
المعتبرين واما القول بان الواجب اول جزء من النظر فلا يعتد به اذ لا يخفى ان الواجب تعلقه بالكل
هو القصوى الاصح وباجزائه ضمني وتبعي وان شئت ان تدرج هذا المذهب ايضا فقل بعد قوله

قوله والا فان شرطنا كونه مقدورا فان لم نشترط كونه واجبا ناما واصليا فقضيته انه جزء
النظر وان شرطنا فيه النظر وان امكن توجيهه اشار الى الضعف لان الامور الاختيارية اذا
لم يكن مقصودا بالذات يحتاج الى قصد اخر قوله قال الامام الرازي رحمه الله
المقصود من ايراد كلام الامام اظهار المخالفة بينه وبين كلام المصنف على كلا التقديرين اذ كلام
الامام صريح في ان الاتفاق في كون اول الواجبات المعرفة ان اريد به اول الواجبات المقصودة
اولا وبالذات بخلاف كلام المصنف قوله قال الامام الرازي ان المقصود من ايراد كلام الامام
اظهار المخالفة بينه وبين كلام المصنف على التقديرين اذ كلام الامام صريح في ان الاتفاق في كون ..... اول
الواجبات المعرفة وان اريد باول الواجبات المقصودة اولا وبالذات خلاف كلام المصنف قوله
والنظر عند من لا يجعل له اثرا الا بالواجبات المقصودة بالقصد الاول حالم يتوسل به الى واجب اخر
بالذات فلذا عد النظر منها مع كونه وسيلة الى المعرفة قوله بل واجب الحصول فيه ان وجوب الحصول
لا ينافي المقدورية ولو بوسط كما مر اللهم الا ان يريد بالواجبات ما يتعلق به الوجوب الذاتي قوله والمقصد
سياق كلامه يدل على ان المقصد معدود وعلى هذا التقدم مع وجوبه ولا يلزم التسلسل كما ظن لما اشار اليه
الشارح بقوله وان امكن توجيهه وقد حققنا وبه اندفع الاعتراض الاتي على قوله لكن الواجب غير مقدور
بط اتفاقا بان دعوى الاتفاق ينافيه ما نقل عن الامام عقيبه قوله فان حد به كان حاصلا
قبل التقليد غير المعرفة فلعل الجازم مقلد فيطلق المعرفة مع انتفاء الكل فقد نبهت على جوابه فيما سبق
قوله وان حد به بعضهم كان ناقضا قيل عليه النظر الاخر للتعاند والتقوية واقع كثير كما تسبق
فلعل الجاهل قصد الباسد فنظر عاصيا والحاصل ان مقدمة الواجب النظر المطلق لا النظر لاجل
تحصيل المعرفة فلسامل قوله واعلم ان انتفاء الجزم اعم قد يدفع بان المراد بالشك هو التردد في النسبة
اعم من السواء وهو الشك المحض او ظن احد الجانبين وهو الظن والوهم قال البيضاوي وفي تفسير الشك
قد يطلق على ما يقابل العلم وبهذا اكد قوله يعم كل منهما وان الذي اجمع عليه ختلفوا فيه
في كل منهما يعلم مما علم الجواز ان تخصيص اشتراط النظر بالشك باعتبار ان المراد هو الشك المصطلح الادراكي الخالي عن الجزم المشترط

كون ج

وقف عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن

بعدم المساواة على ما تقرر في الميزان والغاية بالمعنى الذي لا يستلزم الجهل بل قد يفيد العلم وهو ظ
كما اذا اريد بغاد المادة العلم الاول فقط قوله فيه بحث لان قولنا الخ قد يجاب عن البحث بان النتيجة
هي ان زيدا جسم جماد وهو كاذب قطعا كذا في حاشية التحرير واعترض عليه بان ثبوت الجسم الجمادي
يستلزم ثبوت مطلق الجسم فتصدق في الجملة وليس كذلك فان الصدق في الجملة على الوجه المذكور لا يتأتى
استلزام الجهل بالنظر الامام الشيخ فيندفع البحث وهو ليس مقصودا للمجيب الاذال قوله المقصد التاسع فيما
اختلف في كونه شرطا للنظر الاخق ان حق هذا المقصد ان يلي مباحث الشروط المتفق عليها للفنا
النظار فالتحليل به وبين ذكر تلك المباحث لمباحث اخرى لا اخلو عن خفا قوله وهي من قبيل

سبة

التصور دون التصديق اورد عليه ان تصور النسبة وملاحظتها غير كافية في حصول المطلوب لا بد فيه من الجزم
بها والجزم حكم خبري ثم هذا الجزم حاصل من الهيئة الاجتماعية للمقدمتين اعني صورة القياس والا يلزم
من كون الجزم بها تصديقا اخر مغاير للمقدمتين ووجوب ترتيب مخصوص مسوغ لتغطن اخر وذكر
لان هذا التصديق انما هو بصحة ترتيب المقدمتين لا الاصل ان ذلك مقدمة اخرى قوله وفيه نظر لان اختلاف

الجمعية ٤

اللوازم اه قيل مراده في هذا الكلام ما اصح يعني فوكر البعض غير ط لان كلا من اللوازم المختلفة لزوم
لملزوم وهي نفس الامر كلزوم جامد اعني ملزوم والتفاوت بينهما بكونها بينة انما هي بالنسبة الى العلم باللازم
بعد العلم بالملزوم وما هو التفاوت الا الان التغطن للارتباط بعضها بالملزوم والانزاع موضوعه
في ملزوم يدرى دون بعض قوله فاذا فرض الاتحاد كقولنا كل ا ب وكل ب ج ينتج من الشكل الاول
كل ا ج واذا عكس الترتيب ينتج من الرابع بعض ج ا ثم لا يخفى ان للترتيب دخلا في الاستلزام فاختلا ف
الملزوم لازم البتة قوله والحق ان ارادها الخ قيل عليه ان اراد بالمرتبة على ما ينافي ما مر من المرتبة على
هيئة الشكل الاول بحيث يتناول جميع الاشكال الاربعة كما يراد عليه قول الشارح لانه لو كان حصول
المبادي اه اختنا انه اراد امرا آخر وراء هذا الترتيب الذي يحققه لا يحصل الاساس والا لطه
ارتباط المقدمات بالنتيجة بطريق الملزوم حاصل يتغطن لامر اخر يظهر به الارتباط والا ندراج
كما في الاشكال الثلثة الاخيرة وان اراد بالمرتبة على هيئة الشكل الاول كما يشعر به قول الشارح

الظن فيكون المراد ههنا ايضا المصطلح قوله ويكون الشك عنده ايضا مقدورا فعل الشك من الكيفيات
النفسانية كالعلم لا من الافعال الاختيارية فلا يكون مقدورا اليه فكيف يتعلق به هاشم واجب
بان مقدوريته للمجتهد انما تتمكن من تحصيلها كالظن هو حكم النصاب لا ان يكون فعلا اختياريا والشك
ليس كذلك اذ يتمكن من تحصيله بان يحصل تصور الطرفين ويتركه النظر في النسبة ويمكن ان يقال لم الشك من المقالية
نظلها العاقل وحكم باستحقاق تاركه اللوم وايضا انه ان كان مقدورا فليس من الاضداد فيكون واجب النظر
اجمالا بمعنى تعلق خطاب الشرع ان قلت مراد ايا هاشم هو الحكم الوجوبي العقلي كالنظر قلت مع الوجوب
العقلي عندهم ان حكم العقل بان تركه سبب للعقاب في حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لا على ما ستعلم قوله وان خبر
اعتد اضان كان قول الاصوليين والحق توجيها نقول ايا هاشم وتحقيق ان كان قولي اعتد اضان على ايا هاشم وقد
يقال كون اول الشك مقدورا غير لازم بل غير معقول اذ لا يتمكن من بعد اول يقع فيها طلب المبادي وترتيبها
حتى يحصل تمام الظن قوله مقيدا بالشك فعلى فرض ان لا اجب المعلق وعند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب
مع ظهور بطلانه اجيب بانا نمنع ان بالشك حاصل في الاولين على ما اشرنا اليه والواجب في الاخيرين سو
في الدليل ووجود دلالته ليس ولا اي العلم الى النظر الموقوف مع الجزم باحد النقيضين مما لم يلزم
عدم وجودها على الغافل الجاهل مع ظهور بطلانه قوله وان خص النوع بالنظر الخ قيل وجه تخصيص
النوع بالنظر كما ذكر بين اما في الجملة في وجه تخصيص للتبويب النظر الواجب الاول مع ان النوع
لا يتعاوت لو قيل الواجب الاول القصد الى النظر ويتلوه فيه التفصيل المذكور وكان قيد التبويب اما
ذكر اخيرا اذا فرض ان الواجب الاول على الاطلاق هو الموقوف فتامل على قوله ظاهر بالبطلان
ظهور بطلانه يؤيد عدم كونه مختار الامام والاول على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد احد جماعة انكاره
البوريني كما ذكرناه منهما قوله فان قلت اذا اعتقدها الخ فان قلت لا يلزم من عدم اعتقاد صحة المقدما
عدم العلم بالمقدمات انفسها فحوله فلا تصور علما لا يصح قلت عدم اللزوم ثم فان الحازم جازم
بالحقيقة البتة قوله وثالثها ان الف الخ كان من المادة فقط استغنى به الخط ان المراد هو
الاستلزام الكلي وعليه مدار البحث وانت خبير بان الفاد قد يكون بالكذب وقد يكون بعدم

اذ لا حاجة بنا الى تسليم انه لا حاجة مع هذا الترتيب الى امر اخر لكن لا يلزم ما ذكروه من شروط الاشكال
الهيئة حصول هذا الترتيب فلا ينتج عالم يتفطن بوجه لزوم صحة هذا الترتيب لهيئة واحد امر اخر
وراء ما ذكروه من شرطا ساجها قوله اجتماع المقدمتين معا في الذهن نوقش فيه بوجوب تسليم
امكان اجتماع المقدمتين في الذهن كما قاله المصنف سابقا بان الغلط كما اختاروه وهو حركة
الذهن حركة في الكيف وهي لا يتصور اجتماع المقدمتين المنظور معا في الذهن وكانه اراد
باجتماعهما تقارنهما وتعاقبهما لا تقارنهما حقيقة لكن الاولى حينئذ ترك التاكيد بقوله معا
قوله اذ لا حاجة بنا، فان قلت المساهي في البلاد ربما يترتب المقدمتين على الهيئة الشكل
الاول مع ذكر كفى عليه النتيجة ويغفل عن لزومها سبب يعلمه عن ان الاصغر يندرج تحت الاوسط
قلت الظاهر ان الفعل سبب عدم قدرته على جميع المقدمتين قوله نعم اذا لوحظ الكبرى، قيل ساق
ان هذا المقام يدل على ان ترتيب الشكل الاول في هيئة معلوم ان في هذه الصورة فلا يكون هي
من الشكل الاول وقولهم على الاطلاق ان انتاج الشكل الاول بديهي مشعر ايضا بذكر ولا شك
انها مستلزمة لمط كما بين كعلة مقدمتها فيكون من اقسام الحجج فاما ان يجعل من القياس ولا جهة
انها حينئذ اقترانى وليست من الاشكال الثلثة الاخيرة فيزيد عدد الاشكال على الاربعة واما ان يقال
هي ليست من القياس لان القياس ما يكون لابد دخل في الاستلزام وهي يزيد عدد انواع الحجج على ثلثة
لظهور عدم كونها من قبيل الاستقراء او التمثيل وكلا الامرين خلاف الاجماع لا يقال هي من الشكل
الرابع لانا نقول تعين الاشكال وتمايزها انما هو بتمايز المطالب فاذا كان المط مثلا كل كاتب
حيوان وقولنا كل انسان حيوان وكل كاتب انسان فاوقع فيه الكبرى موضوعا اعني كل انسان
حيوان ليس صغرى لانه لم يذكر موضوع المط وما هو وقع فيه تحولا اعني كل كاتب انسان كبرى لانه لم يذكر
فيه تحول المط وانما يكون شكلا رابعا لو كان المراد منه بعض الحيوان كاتب قوله وقال اخرون لا
لا يجب ذكر بل قد يدل، فان قلت ظاهر هذين الكلامين يدل على جواز المغايرة في بعض الصور
وفي الكلام كونه مبنيا على ما قاله الشيخ يدل على عدم جواز ذلك لو سلم انها ليست كذلك فكلامه لا يلائم

على عدم جواز المغايرة اصلا او الشيخ لا يدعون في كل صفة للشئ انها لا هو ولا غير بل الصفة عندهم
قد يغاير الموصوف اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لا يغاير بان يلازمه ولا ينفك عنه كما سينقله الشارح
من الاحدى في المقصد السادس من المرصد الرابع في الوصف والكثرة والاضافة في قوله صفة الشئ لا هو ولا غيره
في العدد والمراد الصفة اللازمة فبهذا البناء على ما ذكره الشيخ والقول بان وجه الدلالة صفة للدليل لا تلزم
عدم المغايرة او قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه كما حدوث بعض الحوادث من العرض الدال على وجود
وجود صفة منفكة عن الحادث كما ستقف عليه في المقصد الثالث من المرصد الرابع في الصفات الوجودية وقد
لا يكون منفكة عنه كالامكان واعلم ان الفرقة السابقة ادعوا ان وجه الدلالة هي الحدوث مثلا وفي الدليل
وهو العالم البسيط قول الفرقة السابقة القائلين بسوى الوجوب بل قد يدل الشيخ اشارة الى الاستدلال الحكمي
على نفي الوجوب اي كلما كان الحدوث غير العالم فالاستدلال قد يكون لنفس الحدوث لا لمغايرة بين وجه
الدلالة والدليل فلو وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم اشارة الى الاستدلال المبني من وجه ثم لو قوم هذا
لكان انسب فعلى هذا التوجيه ترتبط سوابق الكلام ولواحقه فتامل قوله ليس غير العالم مبني على ما
كلام الوجه الاولى القائلة بمغايرة الحدوث للعالم وذهب اليه البعض من وجوه الحدوث وان كان سيئا
ولا لا يكون داخلا في العالم الذي هو محسوس بوجه او العالم هو محل الموجودات واما المعدوم فلا يوصف
بالمغايرة اصطلاحا ولا يدخل في العالم قطعا قوله وهذا قريب مما قال مشايخنا، وجه القرب اتفاقهما
القولين على ان الحدوث ليس غير العالم مع اختلافهما في المبنى قوله بل كشبه ان يكون قرعا، اي قال شبه
لان حاصل اتفاقهم جعلهم الحدوث من محل العالم لا يلائمه وهذا وان امكن جعله على انه استدلال الزامي
لكن قولهم بالعينية في بعض المواضع لا يلائمه ايضا ولو اريد بالعينية بسبب الغيرية فقط لم يتم فيما استدل
بنفس الحدوث مثلا ولان المغايرة حكم بالشبه ولم يجتمع بالغير عينية كيف وكون ما ذكروه مغرا على ما قاله
المشايخ مع تصريحهم بالعينية اي، اخر بعيد كل البعد الا ان يراد انه صالح لان يكون فرعا للذكر قوله
فان وجه الدلالة صوم الدليل اي فيما بينهم فيه المغايرة كما لاستدلال بالعالم على الصانع تعالى فلا يرد ان هذا
مخالف لما مر في ذكر القائل من ان الدليل قد يدل على الشئ نظرا الى ذاته والا لم يتسلسل قوله داخل في وجود ما سوى اضافة الوجود

بقطع ٤

فيه على ما يليق قوله حصول الصورة وعلى هذا اضافته بيانية ولا خفاء والافاطلاق على تقدير
وجوده داخل الا في وجود ما سوى الله تعالى بل في نفس ما سواه جل وعلا قوله وأجاب بان وجه الدلالة
اه اعترض عليه بان المتغايرين عند المتكلمين هما الشيئان الموجودان في الخارج فالمتكلم اذا
السئول بما ذكر يلزم ان وجه الدلالة ليس بمغاير اكان معناه ليس بمغاير موجود في الخارج والا ... لزم ...
النقل والاشكال في وجوده فكيف يجاب عنه بانه امر اعتباري قوله والمراد بالمصداق ما وقع في الخارج
الذي يقع فيه النظر قيل لم اخر هذا المصداق عن مباحث النظر وضعا مع ان النظم الطبيعي
يقتضي تقديمه لان البحث فيه عن المعلومات التي يقع النظر فيها فهو كالبحث عن المادة بالنسبة الى المكلوح
في مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر مأخوذ في مفهوم الطريق الموصل فقد توقف مفهوم الطريق
الموصل على مفهوم النظر فلذا اخر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور ان المعتبر في الصدق
قوله وما يمكن التوصل اه قيل حاصل ما من الاشياء الا ويصدق هذا التعريف عليه فذكر القيود
فيه لغير الاعتباري الذي به يقال للشيء النظر يقع عن غيره لا الاحتراز عن غير ذات الشيء قوله لان الفاعل الاستدلالي
المطابق ظاهره ان قولنا زيد حار وكل حار جسم يستلزم المطلوب وهو ان زيدا جسم وفيه ما فيه التعقيد
فلا تغفل قوله ويلزم ساواه اي حين اراد بالنظر فيه ما ذكر قيل ليس هذا بامر اضافي بل تحقيق للام
وتوضيح للمقام والحق ان تغيير الاسلوب حيث لم يقل وستناول ايضا المقدمات كما قال وساول
ايضا التصورات ايما، الى بعد وكذا التناول وكان الشرف ولكن كون المقدمات الغير المرتبة نظرا
خلاف المتعارف بخلاف التصورات المقصودة بالحاصة مع ترتيب فان الترتيب فيها لتحصيل التصور
بخلاف المقدمات قوله ومنه ما قص عنه عن بعض ما يغايره فان قلت يرد عليه التعريف بالاخص
مع انه عدل المرسوم عن جميع ما يغايره لا عن البعض فقط كما هو المراد لقرينة المقابلة قلت
الكلام للمقدمتين وهم مجوزون التعريف بالاخص فلا ورود وايضا ذكر ذا غاية حاذم ان قوله
عنه عن بعض ما يغايره مع كونه في موقع التعريف للتناقض اخص منه وهذا اللازم ملتزم عندهم
فتامل فانه دقيق جدا ان قوله عنه اه صوب للتناقض وقوله منه ومنه اه ...

وجود ناقص عبر به عن كل ما يغاير الرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح به هنا وتحمل ان يقال التعريف
بالاخص تام غير جيد وعدم الجواز لا ينافي التمام بالمعنى المراد منه هنا والمعتبر عن كل المغاير لكن قوله
بعد هذا فالمساواة شرط للمعرف التام بالذات وقد يقال يحمل على بعد ان يراد المغاير بحسب الافراد
والاخص مغاير بحسب الافراد لان افراد الاعم كل افراد الاخص بعض وبعض غير الكل فالتمييز
الاخص انما يميز عن بعض المغاير الذي هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما يغاير الاخص المعرف
مثلا الانسان بعض آخر وهو الاخص ثقة وفيه نظر اذ لا يستقيم المقابلة ح فان الرسم التام انما يميز عن البعض
المغاير بهذا المعنى فتامل قوله وابد بذكره اشارة الى ان التعريف ما يعم الشيء وبعد بقصوره يوجب ما
قال الشارح حواشي المطالع تابيدا له الابهري ان المثلث اذا اشتبه بالدائرة مثلا واريد تميزه
عنها فقيل انه شكل مضلع افادت تصوره بوجه يمتاز به عنها وتجيب لانه ذكر في حواشي شرح المختصر
ان الطلب فصل اضباري لا يتحقق الا بارادة متعلقه بخصوص المطلوب وهذه الارادة موقوفة على تصوره
بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه والتوفيق بين كلامه وكلام التعريف من قبيل الطلب فيلزم ان يمتاز
المطلوب التصوري قبل التعريف عن جميع ما عداه ومن لم يوقف بعد ان المثلث من الاشكال المضلعة كيف
يقال انه تصور المثلث بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه ولا شك ان التعريف على الوجه الذي صورنا انما يفيد
بالنسبة الى من علم ان الدائرة ليست بمضلعة وعلم ان كلا من الاشكال يقال له المثلث ولم يوقف انه غير الدائرة
او علم اجمالا انه غير ها وطلب ان يتصور بوجه مخصوص يمتاز به عنها ولا شك انه في هذه الحالة لم يتصوره
بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه فتامل قوله ولا بد فيه من تميز المطلوب بشيء يلزم من حوزه الجمع حوز المعرف
بالمفرد وعلى تقدير وجوب كونه مركبا لا يلزم ان يكون المميز مساويا جزءا بل يجوز ان يحصل التميز التام من
المجموع كما في تعريف الخفاش بالطائر الولود فتقبل ما ذكر بناء على الاعم الاغلب وقيل المراد بشيء الخ
قوله فان ذات اسمي حدا اي ان كان المميز ذاتيا فقط فالمركب من جميع الذاتيات في الوضع مسمى برسم
قوله والا اسمي رسما فيلزم حوابه من ان رسم تام لكونه اكمل من الحد التام قوله والعوض العام عند
من يجوز اخذه في الحد المركب من الفصل القريب والوصف العام رسم ناقص على ما يستفاد من كلام المطالع

وحدنا ناقض على ما ذكر الشارح ههنا وهو المواقف كما صرح به الرازي في شرح المطالع حيث ابطل كلام
مصنفه بان الفصل وحده اذا افاد الغير الحدي فهو شيء آخر اذ ولا بد لك نعم يا كلامه لحظ وهو انه
لو صح ما ذكره لوجب ان يكون المركب من جميع الذاتيات والعرضيات حدا وليس كذلك بل المتبوع على
رسم تام وقيل المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم تام قوله اذ لم يتعاجز شيء فيه شائبة
لان مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب تبع جزء الشيء ومع انه يجد به الانسان الا ان يقال
التركب من المركب يعم التركب من اجزائه قوله لقولك الاسم كزيد اشبه هو المفاهيمة الكلية للاسم و
المشبه به هو زيد ووجه الشبه هو المعاني المعتبرة في المفاهيمة من الاستقلال وعدم الاقتران بالزمان
قوله كان ذلك حدا لان اسما والطالب له ما الشارحة للاسم كما صرح به وصرح الشارح ايضا بجوابه
المطالع فالقول بان مطلب ما الشارحة للاسم متقدم بطريق الوجوب على مطلب هل البسيطة الحالية
للوجود كما زعمه جواشي المطالع وغيره محل بحث وقد عرفت ان المطلب ما الشارحة للاسم يجب اضطلاحا ان
تمام مفهوم الاسم وقد صرح به في ذلك نحو ايضا ولذلك يجاب بالحد التام يجب الاسم والشبهة في ان
التصديق بالوجود لا يتوقف عليه وتوقيل المراد مطلب ما الشارحة من معناه الاصطلاحي
لا من ايضا اذ لا شك في ان المطلب ما الشارحة نوع خصوص من مفهوم الاسم ويجوز ان يعلم ان كذا اللفظ
موضوع وقيل ان يعلم ذلك المفهوم بوجه مخصوص سال عن وجوده ثم بعد العلم بوجود ما بوصف بوجه
مخصوص قوله وكان خط التناد دونه اشجرة شوكة صعب الخلاص سوق اليد من لغلان الى
اسفله لسخط به شوك وقولهم خط التناد دونه مثل في الامر الشاق ومعنى دونه ان هذا الخط
ادنى منه في المشقة اذ ارنه قبيل وهو مخوف به لا يمكن الوصول اليه بدون هذا الخط قوله وكذا
صح على الحد التنقض والمعارضة قيل في تقريره لاشعاره بالفرق بين المنع وبين النقض والمعارضة
في الاتجاه على الحد حيث حكم على المنع بعد الاتجاه وعليهما بالاتجاه وكلام الصحاح شرح للاصول وكلامه
على ذلك الشرح صريحان في الفرق بين المنع وغيره من الاعتراضات لكن وجه الفرق غير ظاهر لانه ان اريد
الحد فليس فيه حكم فلا تصور هناك للسند لان سلم ينوجه شيء من الاعتراض الا المنع فلما ذكروا ما النقض

والمعارضة

وحدنا ناقض على ما ذكر الشارح ههنا وهو المواقف كما صرح به الرازي في شرح المطالع حيث ابطل كلام
مصنفه بان الفصل وحده اذا افاد الغير الحدي فهو شيء آخر اذ ولا بد لك نعم يا كلامه لحظ وهو انه
لو صح ما ذكره لوجب ان يكون المركب من جميع الذاتيات والعرضيات حدا وليس كذلك بل المتبوع على
رسم تام وقيل المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم تام قوله اذ لم يتعاجز شيء فيه شائبة
لان مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب تبع جزء الشيء ومع انه يجد به الانسان الا ان يقال
التركب من المركب يعم التركب من اجزائه قوله لقولك الاسم كزيد اشبه هو المفاهيمة الكلية للاسم و
المشبه به هو زيد ووجه الشبه هو المعاني المعتبرة في المفاهيمة من الاستقلال وعدم الاقتران بالزمان
قوله كان ذلك حدا لان اسما والطالب له ما الشارحة للاسم كما صرح به وصرح الشارح ايضا بجوابه
المطالع فالقول بان مطلب ما الشارحة للاسم متقدم بطريق الوجوب على مطلب هل البسيطة الحالية
للوجود كما زعمه جواشي المطالع وغيره محل بحث وقد عرفت ان المطلب ما الشارحة للاسم يجب اضطلاحا ان
تمام مفهوم الاسم وقد صرح به في ذلك نحو ايضا ولذلك يجاب بالحد التام يجب الاسم والشبهة في ان
التصديق بالوجود لا يتوقف عليه وتوقيل المراد مطلب ما الشارحة من معناه الاصطلاحي
لا من ايضا اذ لا شك في ان المطلب ما الشارحة نوع خصوص من مفهوم الاسم ويجوز ان يعلم ان كذا اللفظ
موضوع وقيل ان يعلم ذلك المفهوم بوجه مخصوص سال عن وجوده ثم بعد العلم بوجود ما بوصف بوجه
مخصوص قوله وكان خط التناد دونه اشجرة شوكة صعب الخلاص سوق اليد من لغلان الى
اسفله لسخط به شوك وقولهم خط التناد دونه مثل في الامر الشاق ومعنى دونه ان هذا الخط
ادنى منه في المشقة اذ ارنه قبيل وهو مخوف به لا يمكن الوصول اليه بدون هذا الخط قوله وكذا
صح على الحد التنقض والمعارضة قيل في تقريره لاشعاره بالفرق بين المنع وبين النقض والمعارضة
في الاتجاه على الحد حيث حكم على المنع بعد الاتجاه وعليهما بالاتجاه وكلام الصحاح شرح للاصول وكلامه
على ذلك الشرح صريحان في الفرق بين المنع وغيره من الاعتراضات لكن وجه الفرق غير ظاهر لانه ان اريد
الحد فليس فيه حكم فلا تصور هناك للسند لان سلم ينوجه شيء من الاعتراض الا المنع فلما ذكروا ما النقض

والمعارضة

والمعارضة فلانها يكونان بعد الاستدلال كما هو بينان في موضعه ولانه تعاند بين التصور وبين فلا تجتمع عليه
ما هو شبيه بالمعارضة بان يورد المعترض حدا آخر ليبطل به الحد الاول لان تصور وتصديق فلا تجتمع عليه ما هو
شبيه بالنقض بان يقال للحاد ان حدك يصدق عليه شيء دون المحدود فيقبل وان اعتبر حكم من الاحكام
التي تتضمنها الحد بدليل الجزء الحوع قوله فان سلم الحد الثاني لهم ان تسلم حده بطل حده اذ لا يكون شيء واحد حدا
وان سلم لهما لم يبطل حد بالجزء لصدق المفهوم الثاني اذ لا تعاند بين بعض مفهوم الحدين المذكورين لما تعاند
بين حدهما يجوز ان يكون صدق احدهما بالطريق الحدية وصدق الآخر صدقا عارضيا قوله اذ ليس للحد التام
جزء خارج الخ قال استاذ المحقق الشريف في شرح المطالع اختلف اهل النظر في ان الهيئة الاجتماعية جزء الحد التام ام لا فالمعتبر
على انه جزء حتى لو قدم الفصل على الجنس لكان حدا ناقصا وقال السيد السند ليس بشيء والحق انه ليس الجزء له
غير الجنس والفصل كيف لا يبد للمطابقة للذات من اجزاءها وما يكون بانضمام ذلك الاجتماع لكنه لازم خارجي
وهذا الكلام في غاية البعد اذ لا شبهة في ان جميع اجزاء الشيء نفسه والاسفل انعكاس الشيء على نفسه
فلو لم يكن للحد التام جزء غير الجنس والفصل يلزم ان يحمل الحد على كل واحد منهما ويكون الماهية معلومة
بالكنه ولا يحصل الشيء عن نفسه ولازمه عنه انتهى كلامه قوله ويحترز عن الالفاظ الغريبة الواضحة عن
المشترك والمجاز بلا قرينة ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر ان هذه الثلثة مرتبة في الرداءة
فان الالفاظ المشتركة اردى من الغريبة اذ لا يفهم من الالفاظ الغريبة شيء محتاج الى تفسيرها بخلاف
المشتركة وايضا القرائن تختلف بحسب فهم قوم وفي الالفاظ المشتركة بلا قرينة معينة لاحد معانيها
تردد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود بل ربما يفهم غيره والالفاظ المجازية اردى
من المشتركة اذ المجازية بلا قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ظاهرة في غير المقصود فلا يفهم المقصود بل
شاذ يفهم اي غير المقصود ويقع بالجهل وذكره في حواشي المطالع ان الالفاظ المشتركة اردى من المجازية
والمجازية اردى من الغريبة الوحشية وبين كلاميه مخالفة لا يخفى عند عدم صرف الغريبة عن
الحقيقة فالمجاز اردى من المشتركة كما ذكره في حواشي شرح المختصر وعند الصرف وعدم تعين المراد فالمشتركة
اردى منه اذ فيه مزاحمة غير مقصود للمقصود بخلاف المجاز لانه عبر انه شاع حتى حمل كلامه في حواشي المطالع

و

على الوجه الاخير للتوقيف بين كناره لانا نقول لا يطلح كون المجاره اردى من الورد الوحشيه اذ الطاهر ان
هو المجاره التي حكم اولا بكون الممسك اردى منها فما مثل قوله لانك اذا قلت فقول من قضايا هم ان قلت علم لم
بتوله مؤلف من قضايا قلت لان التوقف حسن قريب للقياس دون المقول وقد يقال دفعه بانا ذكرنا بعض قضايا
انما حصل من الجمع بينها قوله كما ازا بين اللزوم لكنك التنقيض كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل
ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه ان جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانيه
وهو انه كلما لم يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فلا جوهر قوله ولا يبعد الا الظن كما مثل كل صوان طبشيه بهذه
الكلية قبل العلم بانتخلف في صورة بعينه واما بعد العلم بتخلفه الان مستثنى هذه الصورة فحينئذ يكون بعضه
قطعيه ورد بامثال التخلف في صورة غيره ايضا الا ان يحقق استقراء غير هذه العينه بالبرهان قوله وان
لم يدخل ثالث فيه بحث اما اولا فلان قوله ان لم يدخل ثالث لا يعدى حكم احدهما الى الاخر يعكس
بعكس التنقيض الى قولنا كلما يتعدى حكم احدهما الى الاخر دخل ثالث وكانا جزئين اصافتين و
لا شك ان التعدي ثابت في كل استدلال فيكون كل استدلال بجزئي على جزئين وقد مثل القياس التعليمي
هو الاستدلال بكلي على جزئي واما ثانيا فلانا لم ان لم يدخل ثالث لا يكون بينهما بعد اصلا
لم لا يجوز ان يندرج احدهما تحت الاخر كما في كل قياس عقلي ويكفي ان يحاب عن الاول بان اندراجهما تحت ثالث
لا يستلزم ان لا يكون احدهما اعم من الآخر حتى لا يتحقق الا الاستدلال من الجزئي على الجزئي فيلزم المحذور
بجواز شمولي الجزئي الاضافتين وتخالفهما عموما وخصوصا صار عن اشتباه ان الكلام ضمنا اذا لم يدخل احدهما تحت
الاخر دخل الغير ص بانه قسم اخر غير الثلثة وبهذا التوجيه يخرج جواب الجزء عن الاعتراض الاول فتبصر
قوله قلت المقصود هو وبهذا التوجيه يخرج الجواب ايضا لما ان لك ان قلت بعض الحيوان ناطق و
كل ناطق كانت يكون الاستدلال بجزئي الاضافي على الكلي مع انه قياس واعترض عليه بان التحقق
المذكور يؤدي الى ان يكون الاستدلال في الاستقراء بالجزئي على الجزئي لان الاستدلال من احوال
كل زوج وكل فرد على كل واحد من جزئيات العدد والجواب ان في قولنا كل عدد يعده الواحد الناشرين
احدهما اعتبار مفهوم العدد نظرا الى ذاته ووجوده في ضمن جميع افراده وثانيهما اعتبار افراده في الاول

جرد دي

ضروري في الاستقراء لان الانتشار الناشئ حاصل قبل والناشئ في القياس لان المقصود الاصلي فيه جزئيات
والكلية واما بالاستلزام الذي الاشتمال هو قبل ما تقرر بين المحققين من ان الاستثنائي عائد الى الحقيقة
اي الاقتراني بطريق الخصوص المذكور في موضعه وان الاقتراني بجميع اقسامه عائد الى الشكل الاول بل الى القرب
الاول منه تحقق الاشتمال المذكور فيه وانت خبير بان ذلك الاشتمال انما يظهر بعد الوجود ولا فائدة فلا قوله
واما الى الاستلزام او الاشتمال فالاول كالمركب من المنفصلات نحو كلما كان اب مجد وكلما كان ج فهز
وكلما كان اب فهز والثاني كالمركب من المنفصلات والحمليات نحو كل آ اما ب او ج وكل ب د وكل ج د فكل
د وانما ام بالتأمل ليلا يتوهم ان المقصود من قوله اعلم الاستلزام او الاشتمال منع الجمع فان المقصود منه منع
الخلو ولا اقتضاء ما ذكره نوع ملاحظة فدعي على الفاضلين قوله وهو الحد بالفائدة البينين
فدبتال في وجه كون القياس عمدة ان الاستقراء او التمثيل برهان الية بطلنا اما ما سد البينين
منهما فراجع اما القياس التعليمي واما ما يفيد الظن فراجع الى القياس الظني قوله فقد ان دانا الكلية
كبرى الشكل الاول وايجابه صغرى في كل من اشتراط كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه
بحث اما في الاول فلانهم صرحوا بان الاستقراء الناقص يفيد الظن بناء على انه اذا استقرى اكثر افراد
الشيء ووجد فيه حكم وقد ثبت ان الفرد الملحوظ بالاعم الاغلب يحصل الظن بان كل فرد كذلك فعلى هذا
اذا ثبت للاصغر الاوسط وثبت الاكثر الاوسط يحصل الظن بثبوت الاكثر للاصغر الحاقا
للفرد بالاعم الاغلب اللهم الا ان يشترط الكلية لافادة البينين لكنهم لم يشترطوا ذلك واما في الثاني فلانهم
صرحوا بان الموجبة السالبة المحمول يصلح صغرى للشكل الاول والسالبة مستلزم فينبغي ان يصلح لذلك غاية
ما في الباب ان ظهور الانتاج بلا حاطة الايجاب في ذلك لا ينفي ان سلب صلاحية الكبروية عن السالبة الاخرى
ان ظهور الانتاج في باقي الاشكال باحدى الطرق الثلثة كيف كانت مقدماته لا يصلح سلب صلاحية الصغروية
او الكبروية من المقدمات التي قالوا بصلاحيتها لها وقد يقال الايجاب الذي يشترط في صغرى الشكل الاول اعم
من ان يكون حقيقة كما في موجبة المحصلة المعدولة والسالبة المحمول او حكما كما سالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة
المحمول فان جميعها ينتج شرط ان موافقه موضوع الكبرى كقولنا لا شيء من ج ب في كل ما ليس ا فانه بوافق

كل ج هو بين والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم
احدالمتساويين حكم الآخر وهذا قول الحوفي والآمدي الآتي ثم رجع للآمدي وبنى رجوعه على ما بنى واجاب
الحدعن مناقشة فضول البطاح فمن اراد التفصيل فلينظر ثمة قوله واما الضابط فيما ينتج منه السلب قلت
لم يتعرض المصنف للسلب قلت لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول وقد قربها الدبيد الاول
هو الثاني ولذا ذكر ضروبها بتمامها وابعدها فيه هو الرابع ولذا لم يذكر وا صلا واما الشكل الثالث فلما كان اقرب البه
بالنسبة الى الثاني تعرض لشرف صدوره دون المنتج للايجاب ولم يتعرض لاضربها قوله اى لزوم بين بمثلين انما فسر الملازمة
باللزوم ليستقيم قوله من غير عكس اذ لو ثبت الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا ثم هذا التفسير ليس مخالفا للمعنى
او قد يجعل المعاندة للبعد كالمساواة للبسر قوله وههنا طريقان اه لا مذهب عليك ان هذين الطريقين لا يجريان
مما مر من الطرق لان الطرق الاولى اقياس بل شكل اول والطريق الثاني قياس فقهي لا يتمثل لكن لك ان تقول هذان
الطريقان باعتبار خصوص مقدمات مخصوصة امر امتنازا عما عداهما عد الطريقين اخرين قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة
اى بالنظر في البينات والمراد بالضرورة المقابل للنظر والا فوجدانه بعد النظر والبحث وانتهاء النظري الى
الضروري لا يصح القول بحصوله بديهيا لا ابتداء ولا انتهاء كما ظن وهو ساقط لا يخفى قوله اذ مآله الى عدم
الوجدان مع مزيد مؤنة فان قلت يجوز ان يكون الحصر دائرا بين النفي والاثبات وسيأتي القسمان ثالث
قطعي قلت خرج من الحجاز لان الكلام في نفي الوجود بالاستواء بمعنى التتبع وعدم الوجدان قوله انتفت
الضروريات اذ كل ضروري يصدق عليه خلافه انه لا دليل على ثبوته كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطرف
الذي عرضناه ضروريا فلو جوز بثبوت دليل عليه جوز بثبوت خلاف كل ضروري فانتفت الضروريات
بالسبر فان قلت المفهوم مما ذكره اولا انه لا بد في هذا الطريق من ملاحظة اولية الثبوت باحد الطريقين ثم بعدها
ولا يكفي مجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يجب ان خلاف كل ضروري ليس مما يعلم انتفاء دليل ثبوته على احد الوجهين
حتى يصح ان يقال هو من قبيل ما لا دليل على ثبوته بالمعنى المتنازع فيه فيجوز ثبوته فينبغي ان يقتضي
وهو الضروري قلت خلاف كل ضروري وان كان لا يتأتى فيه مثل ادلة الشيئين وبيان ضعفها لعدم تشوف خلاف
الضروري في الاكثر لكن يتأتى فيه حصر وجوهه الا انه تم نفيها كما لا يخفى مثلا الضروري في مثال الحمال انتفاء وما

الطريق الاول

كحصرنا وخلافه وجودا ووجوبا ادلته رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول الشرائط المعتبرة وحصولها
بيننا وبين ما وراءها وجود ذلك فان قلت انتفاء الضروريات باسرها انما يلزم اذا التزم ان كل ما لا دليل عليه
جوز اثباته ولم يلزم هذا لان انتفاء قوله كل ما لا دليل عليه يجب انتفاؤه باحد الوجهين احدهما ان كل ما لا دليل
عليه يجوز اثباته والثاني ان بعضه يجب انتفاؤه وبعضه يجوز اثباته فعلى هذا الاخير لا يلزم ذلك المحذور
قلت انتفاء دليل الثبوت كما اذا لم يكن شيء يوجب النفي يلزم جواز الاثبات في الكل اذ الاحكام
فيما لا دليل على النفي الا عدم دليل الثبوت كالا يخفى فلا وجه لوجوب النفي في البعض فتأمل قوله يعني ان
غير المتناهي لم يفسر بهذا لصعوبة هذا البيان ثم تيسر الجواب لان اثبات ان ما لا دليل عليه غير متناه بالوجدان
قوله والا لزم علم العوام فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء فلا يجيء هذا اللزوم قلت لو حمل على هذا
لما امكن الاستدلال بالطريق المذكور اذ لا يكفي العلم بعدم الدليل عند الكل وهو ظاهر قوله فان اعتقاد الجاهل بانتفائه
لعدم الدليل عنده لا يكون علما فيجب لانه علم مما ذكر في صدر هذا الطريق انه لا بد فيه من ملاحظة ادلة
الثبوت باحد الطريقين ثم نفيها كما قررناه اعادة لا يكفي عدم الشعور بالدليل بالمرة فمن هذه الصورة اعني
فيما علم العالم دليلا على ثبوت شيء ثم تحقق انتفاء الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده بنفي ذلك الشيء علما
واقعيا تحقق اذا لاحظ دليل العالم المثبت وابطله في نفس الامر وهذا الابطال لا تتأتى في نفس الامر والا لكان
المثبت عالما وقد يجاب بانه كلام على السند لان قوله والا لزم في قوة السند فلم يخل بحاله وفيه ان قول المراد علم
العالم بالثبوت اعتقاد المطابق للواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف يحاله اهل الحق
الضعيفة فاذا كان ابطال الجاهل هذا الدليل الضعيف يفيد العلم له بمعنى الاعتقاد الطابق كان اعتقاد
العالم جهلا غير مطابق للواقع فيتم الكلام ثم ان القول بلزوم كون اعتقاد العالم جهلا من كون اعتقاد
الجاهل علما كلام بحسب اذ لا احتمال لكلمة الاعتقادين المذكورين بمعنى مطابقتهما للواقع فلا يرد ان بيان
ان لو كان المتكلم المستدل بالطريق المذكور منكر الكون مستندا الى العلم بالدليل علما وشرط البطلان لكن لزوم
نفي الصانع وحدته الى غير ذلك وذلك لان المراد لزوم هذا المحذور في الواقع لا التزام ثم ان الالزام في
النحو وان كان جهلية احد الاعتقادين لا على التعيين مبناه على ان المستدل المذكور لا ينكر علمه على الاصل

عقيب العلم بالدليل بل يقول بانتفاء الطريق الموصل اليه لكن عكس في طريق المناظرة التزام جهلية كل منهما بخصوصه

قوله وفي نهاية العقول فان قلت عبارة الكل صالحة لان يحمل على ما يتوافق من عبارتي نهاية العقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل فلم يرجحه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام في رد الشق الثاني من شقي الترديد والملائم له ان يجعل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لان شق الدليل كما لا يخفى قوله لا يتوقف على عدة المقدمة وان الانكار نظر بما وجه بحث بجواز ان لا يكون التوقف بطريق النظر كما في النظريات والتجربيات والحدسيات بل بكونها على ما مر قوله فيلزم من ان عدم الدليل فيه بحث اذ لا يعقل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ما ذكر من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم حتى يرد المحذور ذلك لان كل امر امكاني ان تحقق دليل ثبوته او على كل تقدير من تحقق دليل احد الطرفين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان انتفاء دليل الثبوت ودليل العلم على تقدير صحة ما ذكر من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم قوله اثبات بالانتفاء لم فيه بحث اما اولا فلانا لا نم ههنا عدم دليل النفي حتى يلزم اثبات الانتفاء بالانتفاء بحث لان الامتناع بالانتفاء هي اذا لم يعتبر في موضعه كيف ولو سلم عدمه لم يصح قوله وهو ممتنع اذ لا امتناع على ذلك التقدير ويمكن ان يقال لعل المراد ان عبر الشيخ بما لا دليل على نفيه حتى سرد ما ذكر بل ان ما لا دليل على نفيه من الممكنات غير متناه فحينئذ يلزم ثبوت ما يتناهى الممتنع وبيدفع الوجهان واما ما قيل فلان الوقوف يستلزم المحال في بعض الصور لا نسلمه لانه مشترك كما في ان لا يوجد احد به العالم الدليل عليه وفي الكل محال ثابت ولا ثبت قوله بل للدليل النافي لم قيل هو غير جائز فمن قيل بينافي جريان الشبهة فيه قوله لظهوره اذ العدم اصل قوله الثاني فيناسب الغالب على ان شاهد فيه بحث اذ قد عرفت ان هذا تمثيل عامة ان استعمل في غير موضعه ولم يتعرض سابقا لنفس المحل الصالح للتمثيل ليكون ذلك قرينا وهذا ضعيفا ونانيا مثل هذا في الاقيسة ايضا فان القياس المركب من حمليتين او ظنيتين او ظنية وحملية التقطيعية الشبيهة وكثيرا ما يستعمل الناس فيها فيتبين ان يذكر ايضا والعكس هذا العكس عكس الطرد فان عكس الايجاب سالب والطرد حكم كلي ايجابي والعكس حكم سلبي ويحتمل ان يحمل على عكس مشابههم الوصف فانه يقال انسان هو ان كل ابي لبس كل هو ان انسانا فعكس الطرد فيما يجيء حينئذ يجب بمعناهم الوصف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه

ويلزمه كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه عدم المشترك عدم الحكم فما في الشرح مسير بالازم قوله وليس بين من هذين المدارين علة لدايرة لان العلة في اصطلاحهم ما لوفرة الحكم وقد يقال المقصود بالعلة ههنا ما يتكلم الحكم المقصود بالاثبات فمن صور بالمساواة ان يحصل الاستلزام المقصود وفي غيرها لا دور ان فلا التزام ولعل الاشارة الى هذا المعنى قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده قيل عليه بدل هذا الكلام على ان صلوح العلة ليس بمعتبرة الدوران مع انهم عرفوه بانه مرتب الشيء على ما يصلح العلة وأجيب بمنع لغة والدوران الذي جعل الطرد بمعناه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران وقد يقال لا شك في صلوح الامور المذكورة للعلية عندنا ما لم يعلم الحال من الخصوصية فالظاهر اعتبار الخصوصية المذكورة لم يمكن الاستدلال بالدوران وحده فتامل قوله فان كثيرا من الاشياء الخ قيل الاولى في هذا الكلام في هذا المقام اصلا لان الكلام بالدوران والمعتبر بانتفاء اللازم بالتحليل عند اهل السنة هو العلة الحاوية لا العلة بمعنى المؤثر الحقيقي الذي لا تحقق له بين الممكنات عندهم وكسب موجهم اثبات عند العلية بالدوران وليس المؤثر الحقيقي في شيء من الاشياء الا الله سبحانه بواسطة ارادته ولا يكون دوران شيء مع ارادته تعالى الا بعد العلم بان لا مؤثر الا هو فلو علم كونه هو مؤثرا في شيء من الدوران لزم الدور نعم انهم سموا اصطلاحا بعض تلك العلل مؤثرة ولكن لا يريدون به المؤثر الحقيقي كما يطلق علة تبع كلا تاهم قوله على ان العالم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيحث وهو ان المبني على سند المقدمة جزء اخير للمدعى وهو ان العلم بغير المدار لا يستلزم العلم بالمدار فلا يكون علة له والجزء الذي ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضي العلم بالمدار فيكون علة له فلا يبتني على سند المقدمة فان الذي يتوقف هذا الجزء عليه هو ان كل ما يقتضي العلم به العلم بشيء اخر فهو علة لذلك الاخر لا ان كل علة لشيء يقتضي العلم به علم ذلك الشيء ويمكن ان يجاب بان وحده في قوله العلم بالمدار وحده يقتضي العلم بالمدار حال من ضمير يقتضي او الاقتضاء اذا كان مختصا بالمدار يلزم ان لا يعلم المدار عند عالم يعلم المدار فهذا القول يتضمن كلا جزئيا الذي ركب ويؤيد ما توهم قوله فيكون علة على مجرد ما ذكر مع انه في الكلام المستدل متفرع على مجموع المقدمتين فاندفع البحث المذكور فتامل قوله الرابع المقارن لهم فيه ان الظاهر منه كون المقارن مؤثرا

وهذا الوجه لا يدل عليه كما لا يخفى ويمكن التعرض بالتكلف فتدبر تامل قوله وثانيها السير بحال سيرت
الحج بالسير اذا تطرق ما عورد فساده يكون على صورد القياس اه قيل قياس الطرد ما اثبت به مثل
الحكم الاصلي في النوع مثل علة الحكم الاصل والا يخفى ان تقرير الشارح في هذا المقام لا يوافق هذا الا ان
جعل الاصل في المثال الذي ذكره من قول الاشعرية الاعادة والنوع الاتحاد والحكم فنفي عدم اقتدار
العبد وانما يوافق لو جعل الاصل اتحاد الباري تعالى والنوع اتحاد العدد وحكم الاصل القدرة على
وعلة القدرة على الاتحاد هو والنوع عدم القدرة على الاتحاد وعلة عدم القدرة على الاعادة و
ما ذكره بمقتضى كلام بعضهم لكن لا يناسب ذكره لشرح كلام المص ولا يطابق ايضا وجه تسميته بقياس العكس
قوله لانه يريد بالارادة اتفاقا اي بيننا وبين من يخاصمه كبعض المعتزلة فلا يقدح في هذا الاتفاق
ذهاب النجار في احد قوليه الى انه يريد بالذات قوله والفائدة صفة واجبة لها والواجب
لا يعلل سيرد في الالهيات بان وجوده بنفسه يعني امتناع خلو الذات عنها لا ينافي استنادها
الى صفة اخرى واجبة ايضا والغرض ههنا مجرد نقل كلامهم قوله بحسب كل وقت اه يمكن ان يناقش
في تعلقها بالحسب كل وقت بقدور على حدة وفي قوله اذ ليس عذرا ولي من عذر وفي قوله فيلزم وجود
اقدورتين قادرين وهو محال ان معذورية لاحدهما بالاتحاد والاخر بالاعادة وفي استحالة المنع
قوله ويلزم بطلان التساوي قيل لم لا يجوز ان يرجح التساوي الى الكل دون الكل قوله واعلم ان
الالزامات اه اذ الالزامات لا ترد على اثبات الحكم في النوع لوجود علة الحكم الاصل فيه المتفق على
علتها في الاصل على زعمه على قياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبتة للعلم الشرعي وقد يقال
كون الالزامات نوعا من القياس لا ينافي اشتماله على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة
الشرعية فان التمسك بها بناء على ان حصرهم في زعمه معترف بحكم الاصل وبعلته التي يدعي التمسك انها
علة والتمسك لا يشتغل باثبات علية تلك العلة بطريق اخر وكان اعتراف الخصم بعلية علة حكم الاصل ولو في زعم
الممسك طريقا ثانيا في اثبات علة علة القياس فيقول الخصم ما زعمت من حكم وعليه عندي غير واقع بل
ان بين الحكم فتسر تلك العلة وان تبين العلة فلتغير ذلك الحكم واما تغيير عبارة نهاية السؤل و

التبادر ٢

تكلف اثبات

من طرق اثبات العلة فلعله لنسبة على ما هو الصحيح فان الالزامات من حيث هي افقه طردا وعكسا ليست
صعبة بل ضعفها من حيث احالة تعيين الحكم والعلة الى الخصم وقد عقبه انخصم باختيار احدهما
هذا وانت بعد ما علمت خلاصة الالزامات تمكن الحاكم التفصيل قوله في العقدات اي القضايا؟
انما اخر البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع ان العكس هو الذي سبق بيانه في المرصد
السادس من العمدة بحث الصور ثم قوله اي القضايا تفسير للعقدات في قوله على قسمين خبر مبتدا
محذوف اي وهي على قسمين فان جعلت المطرق الذي يقع فيه النظر هو الدليل فالقضايا كيف يقع
فيها النظر مع انها ليست دليلا قلت النظر يقع في الكل والجزء معا والقضايا جزء الطريق ثم المراد
باستعمال القطعي في الدلالة القطعية ان شاء لذلك الى ان الاستعمال الاغلبي فان القطعية قد تستعمل
في الادلة الظنية بخلاف العكس قوله واعتقادا نه لا عكس الان يكون كذا الاعتقاد في خروج النقوض
بالاعتقاد والجهل المركب يعتقد المطابقة للواقع والظن باعتبار اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا
واما التقليد فيرد في بعض الكتب لا حاجة فيه لعدم امكان الزوال ولم يذكره ههنا فكانه اوجه بالبعد
الاظهر اذ ليس فيه اعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا كذا وان كان فيه اعتقاد انه لا يمكن الا كذا واعلم
ان لم يرد ان التقين مركب من الاعتقاد بالفعل والالزم التسلسل بل المراد انه اعتقاد بسيط على
وجه لو لاحظ المعتقد مطابقة معتقده للواقع وعدم مطابقته له لم يعتقد الا المطابقة ولم يجوز عدمها
وبهذا كان المتبادر من قولهم الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر ان الظن مركب
من اعتقادين اذ انه اعتقاد بسيط لكن يكفي لوقوع التناقض بجوز ان هذا التجويز واقع
بالفعل فتامل قوله والمراد ان القطعية الى ليس المراد بالقطعي المعنى الاعم الشامل للنظري
قوله بسببه فيجب وهو ان العاديات ايضا من اليقينيات الضرورية وهم لا بد كورة في هذا
المقام بهذا وبعض المحققين حذفا لو هما تنا من الاقسام وجعلها ستة وحصر باسم
الشاهدات بالمحسوسات الظاهرة نحو الاربعة المتقدمة بيانا وبين فهي زوج هكذا؟ والصحيح
والاوجه في العبارة نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بيننا وبين وهو ظ قوله وسمي بذلك وجدانيه

اعترض عليه بان الوجدانيات لا تختص بالعقلاء بل يوجد في البهائم ايضا اذا درك الجوع والالم العطش
مما لا نزاع في حصوله فلا معنى لعد الوجدانيات من المشاهدات ثم تفسيرها بانها ما حكم
بها العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير حاصل للبهائم
ويمكن ان يقال بعد تسليم اطلاق الوجدانيات على ما حاصل للبهائم ايضا المعدود من المشاهدات يتحصل
فيهما عموم وخصوص من وجه وانما قال وبعد بتعسفا ما نجد بتعسفا اذ لا دخل للحس فيه الا انه عد منها
تغليبا قوله واما الحكم بان كل نار حارة فقد يقال هذه القضية الكلية من التجربيات تصدق تجربتها
عليها قوله ولا بد مع ذلك من قياس خفي اعترض عليه بوجوه الاول ان هذه مغالطة لان ترتيب
الحدسيات من النظريات لا الضروريات وان سلم فحدسية كانت بان لم يكن الما تر تنتهي لكن فيها
واجيب عنه بان المقدمات ان لوحظ مجملة لا منفصلة والترتيب بعض ملاحظها منفصلة وكذا في الحدسيات
بملاحظ منفصلة مرتبة وسميتها قياسا باعتبار انها من شانها ان يصير قياسا ولهذا قيد وبالخفي
الثاني ان هذا القياس انما يتم بان يقال الوقوع المتكرر على نهج واحد في الاكثر الغلبي دائمي
او اكثري وهذا في التجربيات غير محقق لان احدا لم يحكم بان الضرب مؤلم او بان السكنجبين مسهل
لجميع افراد الضرب والشرب بل الاكثر واجيب عنه بان المراد الدوام او الاكثرية بالنسبة
الى ما شاهده الحاكم للتجربي لا بالنسبة الى جميع الافراد على الاطلاق الثالث ان ما لا يكون دائما
او اكثريا ايضا في الحوادث لا بد من تبيين وليس المراد بالاتفاقي ما لا سبب له في نفس الامر بل ما لا يطلع على
خصوص سببه فلا معنى لتقييد المحكوم عليه بهذا الحكم بالدوام او الاكثرية واجيب بان المراد من
هذا القياس بثبوت بسببه خصوص الضرب مثلا او لعم متلازم له ملازمة اياه ولا يجهل هذا بدون الدوام
او الاكثرية الرابع ان ما ذكروه في التجربيات من تكرار المشاهدة والقياس الخفي جاريان في الاستواء الناقص
فيجب ان يكون سبب اليقين وليس كذلك واجيب بان ليس لتكرار المشاهدة حد معين موجب لليقين بل يختلف
بحسب الاحوال والوقائع فلعل اليقين يكون من الاستواء الناقص واذا حصل اليقين يكون التقضية
التجربية اذا كان للعقل الحاكم بها دخل في تكرار المشاهدة الحاس ما ذكروه ههنا يقتضي ان الدوران بعد

للقطع

قطعا

للقطع بعلية المدار للدائر وهو ساقط للقطع في افادته تلك العلية وقد سبق قوله لم يكن اتفاقيا بل لابد
فان قلت هذا يشعر بان كل الاتفاقيات كذلك مع ان المصرح به خلافه فان لها اسبابا قاطعا
لكنها غير معلومة قلت ليس المعنى ما فهمت بل المراد انه اذا ترتب على شرب السقمونيا الاسهال
ترتبا دائما او اكثريا بالحكم العقل بان في سقمونيا سببا للاسهال وان لم نعلم انه حرارته
او مرودته او نحو ذلك وانه لم يتحقق بالاسهال به بطريق الاتفاق اي بان اتفق معارنة شربه
من غير ان يشاء من السقمونيا فيه بل من شيء اخر اتفق تحققه مع الشرب قوله اما الحدسيات فقد تكون
الحدسيات من الطبائع لا من الضروريات القطعية والا لما جاز للعقل نقضها والعقل يجوز في مثاله المشهور
ان يكون نور القمر من امر بعيد دائما اختلافه مع اختلاف القرب والبعد وقد صرح بما ذكرته في شرحه
للاصول فيهمن كلامه بدافع وتناقض قوله ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة فقد يمنع توقف العقل
حدسي على تكرار المشاهدة كما في مشاهدة صعفة المتقنة ويؤيده ما ذكره قطب الدين الرازي في
شرح الشمسية من انه ان احتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى او الاجتماع
فان احتاج فهو التجربيات وان لم يحتج فهو الحدسيات قد ذكر بان وقوع المتقن من غير العالم قادر
اتفاقا ما لا شبهة في جوازه وهذا على تقدير تسليمه يدفع بالمثال المخصوص ولا يدفع المخالفة في المتحقق
انه ما ذكر ههنا هو الحدسيات العامة وقد يوجد على اقلها فيما يجيء بسبب اول الحدس صاحب قس
عدسته ضمن بوره والى هذا ينظر قول الرازي هو في شرح الرسالة قاله لاجتماع الى تكرار المشاهدة
قوله فلذلك لا يتبع في العلوم بالذات كالمحسوسات فيه بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة
واظهر المعجز على وفق دعواه صدوق يصح مع قولنا وكل من هذا شانه نبي وقولنا محمد ادعى النبوة من
يطالب الكلام وسطها قوله الرابع الوجدانيات في المحسوسات فيه بحث فهو انهم جعلوا الحاكم في الوجدانيات
بواسطة الحس الباطن كما صرح به ان ارح فما سبق الان ثم ان مقتضى ما ذكروه في اثباتها اس الباطنة
وبيانها ان ليس ما يدرك به مثل الجوع والتشبع والغضب والخوف الا الوهم فيكون الوجدانيات قسما
من الوهميات المحسوسة بل عدها لا قسما لها والحق كما صرح به بعض المحققين ان الوجدانيات

ومانحتها النفس بواسطة الوهم من المعاني الباطنة والوهميات التي جبلت فسمت لها ما يدركها بواسطة
اخر وصداقة الشخص مثلا الاخر بالنسبة الوهمية الوحدانية وصداقة الاخر له من الوهميات والامر
بالنسبة الى الاخر على العكس قوله حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق لان الوهم قوة جسمانية
لها مدركة الجزئيات غير المحسوسات فهي بالنسبة للحس فاذا حكمت على المحسوس كان حكمها صحيحا
كما اذا حكمت بحس الحس وصحح التبيح وقد يحال عدالوهم في المحسوسات مطلقا من الضرورية كما يدل
عدالسياق والاطلاق نعم ايضا خطاؤه لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما غلط كتوهم صداقة من ليس
له شيء قوله ثم الشاهد اي كل نوع منها قوة وهو الذي يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات نوع اخر منها
وليست بعيدة اصلا كما مر في المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية وبالجملة اراده ههنا بيان احكام الاقسام على
الاطلاق لا بيان احكام جزئيات كل قسم والشاهد اعم لانه يقوم حجة على الغير وهذا الاوجب ان يكون كل جنبتها
سنها كذلك ثم شرط الشاهد ان يكون مدركه الحس ظاهرا او باطنا على ما مر وذلك لان مرصد قبيل لعل عدم ذكره ههنا
لان مطلق الشاهد اشمل وجود السماء والارض وغير ذلك مما ليس مدركه الحس ظاهرا او باطنا كما سيأتي العلامة مشركين بين الحكم وفرقه ما فيه
والاولى ان يقال وجه الفرق بينهما وبين الجزئيات واخواتها الاطلاع على ان مدركه في الاكثر ما سيره ولا يتغاب
بعد انكاره مكابرة بخلاف الاطلاع على حصول البحر والحدس والتواتر ومع هذا فالاطلاع على هذه الامور
اثبت من الاطلاع على وجدان الغير من غير معنى من المعاني فلهذا شاع ان الوجدان لا يقوم حجة على الغير
دون تلك الاقسام لكن ما ذكر بالنسبة الى الحدس محل تامل هذا وقد تنبهت لهما على ما بين كلامه في ذلك المرصد
وهذا المرصد بين المحل فتدبر قوله لاحتياجها الى تكرار ان شهادات مع الاجتماع البهائي وبعض الحساب قلت
فلعل ادراجها فيما قبلها لذلك قوله كقولنا الاله واحد فان قلت سياتي كلامه يدل على ظنية هذا القضية
مع انها قطعية بعينها قلت ظنيتها انما هي اذا اعتمد فيها بسبب اجتماع الجم الغفير عليها واما اذا لوحظت
بدليلها القطعي الذي هي قطعية بعينها فالاختلاف بالعنوان بالقطعية والظنية بالاختلاف العنوان
واعلم ان المراد بالظنية ههنا ما يحتمل النقيض على ما سبق هذا الاصطلاح فتشمل الجزم والحالة بين البين
قوله وانما لم يصلح تمامه اه الظاهر خروج بطابق الاداة على الوجدانية كما في المثال المذكور اعني لا اله الا الله

على الاصل

فوا

عن تفصيل السبب الذي ذكره فتامل قوله شيء عدد غير مساو اي سواء كان ذلك العدد اثنين او ثلثة او اربعة
او ما لا نهاية له فقوله غير مساه غير له قوله اي عدد كان زاد او نقص على ما ذكرته قوله لسعة الواحد
وليس المراد بغير المتناهي معناه الظاهر حتى يراد ان يقال لا حاجة بنا الى نفي العدد المتناهي لسعة
الواحد فالوجه ان يقال نفي عدد الى عدد او نفي عدد مساه قوله ليس عدد الاولى من عدد هم كلي يسير
هذا الشبهة بوجهين الاول ان العدد الغير المتناهي متفق في صورة النزاع فبنفي العدد المتناهي للسماوات
والارض بينهما وعدم الاولوية على ما هو طريق القياس الفقهي المسمى بتنقيح المناط الموجب لاعتبار
العدد ونزم الخ لان الاثنين ليس فيما بين الثلثة وبين الاربعة ولا بين الخمسة وهكذا الى ما لا نهاية له فتشابه اعداد غير متناهية
وهو ممنوع على ما هو طريق القياس الاستثنائي وتقرير الشارح لا يوافق الا الثاني كما لا يخفى على المتأمل
ما لا نهاية له من الاعداد ان امتنع لقاطع لانه لم يدل على هذا التقدير شيء على شيء بل نفي شيء لاستلزام
محالا فمحال للملازمة التقرير الاول وان كان الثاني اقوى قوله هذا ظني اذ يلزم بطلانه من التفاوت بين
العالم والاعلم على قياس ما ذكر في الحاضر والغائب قوله وعالميته اي واجب بحيث ان تشير به الى عدم النقض
بعدم علمنا بالاستقراء هو ان عالمون باكثر من علوم واحد فلا يرد ان هذه المعدة مستدركة لا يحتاج
اليها في بيان اللفظ وهو كونه عالما بكل معلوم وقد يجاب ايضا بان للمدعى وجوب كونه عالما
بكل معلوم فظهر الاحتياج الى تلك المعدة قوله كان الواحد مثلا له قيد بحيث لان مجموع العدد الاحاد كم
منفصل قار حقيقة غير جمعه الواحد نا لانها ليس من قبيل الكم قوله واو بدونها اه عطف معنى على
مدخول معنى في قوله سواء لم تره لانه في قوة قولنا وهذا الاستدلال بطل لانه يلزم منه نفي الواحد ولا يلزم
صحة قدم العالم وكون ان يكون سطوعا على مدخول فتقول من حيث المعنى ايضا قوله اذ ليس يلزم من تحيز
فان قلت ان سلم عدم اولوية عدد من عدد فالمدعى ظ والا فالسؤال باق لانا قلت هذا لا يمنع
عدم الاولوية بطريق اخر وهو ان الامتناع لقاطع اولى بالعدم قوله تارك المامور به عاص اي مرتكب
وانما قيدنا بهذا لان المندوب مامور به عند الجمهور وليس تاركه بعاص قوله هذا تارك المامور به انما قيد
العقلي على هذه المعدة مع انها مستندة الى الحس بناء على ان المراد بالعقلي ههنا ما يدل العقلي فتدبر

فيه الحسن قوله وكل تارك المورد عاص قد يراد بالعصيان ترك الاتيان بالاوامر والنواهي والنزاع
في كونه عقليا فان العصيان في اللغة مطلق المخالفة فلو امر احد غيره ولم يمتثل فذلك الغير لامره بعد
ذلك الغير العقيم المتمثل عاصيا وان لم يكن شارعا وقد يراد به استحقاق العقاب فهو شرعي فالنظر
الى الاول بعد صاحب الكفاية قولنا كل واجب فتاركه عاص متذمم عقلية وبالنظر الى الثاني مذ شارح
قوله وكل تارك للمورد به عاص متذمم شرعيه لا عقليه عن المعنى الاول كما توهم بل لانه لو حمل عليه للزم
الحمل فلا يكون المؤدى تارك المورد به اللهم الا ان يقال بان ترك المورد به ترك للمتثال
علام وان تلازما لكن غير متوقفة على حدوث العالم فيه ان صحة النقل يتوقف على الحدوث والاعتبار حتى
يثبت كونه مرسلا للرسل واثبات الحدوث يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل يتوقف على الحدوث
اللهم الا ان يقال يكفي في اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه ولا يكفي انه مكابر او كان لهم
دليل على القدم وغير متوقف على الحدوث قوله لتوقفه على العلم بالوضع لا يخفى ان العلم بالارادة كاف
الا انه لا تهم بدون العلم بالوضع اما في الحقايق فقط واما في المجازات فلانها بانتقال من الموضوع له
وكذلك ان حمل المراد من الوضع اعم من التعيني والتعيني قوله واصولها يعني بالاصول واقع على البعض
قوله في مواضع عديدة منها قوله فاليوم اشرب غير متحنث اما من الله ح ولا واغل حيث حزم الترتب
من غير جازم وفروعها يثبت بالاقي بثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف واما بثبوتها للغة
فلان ما ذكر في اللغة من بيان جواهر الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بني آدم متضمن لدعوى انه بمعنى
اريد استعماله الصحيح فما وضع لحقيقة لذكر وكر من بني آدم فمنوه قاعدة واصل يثبت بها الفروع فان
حكم الرجل في الاستعمالات في الحرفية وكذلك الكلام في الشرطيات الواقعة الالفاظ بانتسابها معانيها
المجازية ثم المراد بالاقي الاقي الزامية لا التفهيمية فطنيتها بانتساط ظنيته كبرا واما ثانيا وعدم المجاز يثبت ان الكلام
في الادلة التي انما هي حقايق ولكنا ان نقول لا دليل الا وبعض الفاظه حقيقة ثم ان الكص لم يذكر الزيادة
كقوله ليس كمثله بشئ ولا اقسم دليلا لعدم امكانه او جريانه في المجاز على رأي البعض قوله بناء على دخوله
في المجاز بالنقصان لا يخفى ان بعض الاضمارات لا يمكن ان يدخل فيها كقوله ح واسئل القرية دون بعض

كقوله عز وجل فارسلون يوسف فالنظر نظر الكص قوله لتقدم على الدليل النقلي قطعا بان يقول النقلي كذا
فان قلت فسر الشارح التقديم بتأويل النقلي بمن معناه الى معنى آخر وتؤيده مثاله ولا شك ان هذا لا يصح
لان الكلام بعد العلم بالوضع والارادة فلم هذا بناء على طرو احتمال المعارض العقلي وجوابه بعد
وسيجئ الشارح مجاسياتي عدم الجواز حيث قال واما عدم المعارض العقلي فيعلم من قصد القابل
فلسنا على الشارح لابد وقد يطن ان الاستعداد للتأويل والتصرف في الكلام بغير سابع بثبوت الامرين
اعني العلم بالوضع والارادة مثل الحمل التمثيل او الكناية فان المفردات الواقعة فيها مرادا بها
المعاني الاصلية لكن ارادتها لافادة المعاني الاخر واسعال الذهن منها اليها وح فلا اتجاه
ايضا لما قال من ان ارادة المعنى المراد بادي وجه كان دل على انتفاء المعارض العقلي وحصل العلم
بعدمه واثبت خبير بان المعتبر عند الشارح كما حققه في شرح المفتاح ان اللفظ في الكناية يستعمل
في المعنى الاصلي ولم يرد بهذا المعنى معه وان التمثيل مجاز في المركبة الغير كما صرح به في شرح التلخيص
وغيره فبعد العلم بالوضع والارادة لاحتمال لما قطعا ح فقد يثبت انه لا بد من التذمم وقوعه في بعض النسخ
قبل هذا اذا لم يمكن العمل بها ولا ينقصها ولا يتذمم النقلي على العقلي فقد يتبين تذمم العقلي على
النقلي وهو للط لاحتمال جاز ان يوقف فيها الحكم بثبوت مقتضى شئ منها فلا يلزم شئ من المحالات
المحالات لانا نقول هذا شنيع لا يصير المعلل لان وجود المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يجد الدليل
النقلي المتبين عالم يسلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب
اضمار ع التوقف لخطاء في الدليل النقلي وح لا يبقى حجة قطعية يتوقف لاجلها في الدلالة النقلية القطعية
ههنا كلام وذلك البعض من النسخ قوله وح جاز ان يكون من التمثيلات ان قلت متضمن هذا الكلام ان بعض
العقليات التي يثبت امكانها بالقاطع العقلي يتبعد النقلي فيها القطع فما الفرق بينها قلت كل
الشرعيات يتبعد الدليل النقلي المقارن للوازم القطع فيه بخلاف كل العقليات وايضا الحرج
للمستدل في النقليات بخلاف العقليات الممكنة قطعا او ربما يأخذ دليلا عقليا على خلاف ما ورد به
النقل فيأول لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت امكانها بالدليل العقلي المتبين بقي ههنا بحث مشهور

قوله الوصف الخ لا يخفى ان الموجود الخارجي احوالي لمحل مخصوص
فلا يقوم أو جود لها بنفسه فالمتبادر من الموجود الخارجي ما يكون موجودا في محله
ابا بالكفاية فتم ان الوصف لا يدخل الموجود في محله فلا يكون موجودا في محله
لكن يخدشه ان الوصف لا يدخل الموجود في محله فلا يكون موجودا في محله
الخ لا يخفى ان الوصف لا يدخل الموجود في محله فلا يكون موجودا في محله

وهو ان البين لعدم العارض العقلي في الشرعيات صدق القابل وهو قائم في السلبيات ايضا وما
لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا او انتفاء لا يلزم ان يكون من الممتنعات لجواز ان يحكم فيه
فيسع الرجل كل ما علم ان الشرع نطق به على هذا التقسيم لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقلي لصدقه
فالحق ان العقلي ايضا يفيد القطع في السلبيات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا يخلص الجواب
بمجرد ما اراده ان النظر في الدلالة يفيدها والنظر في الشرعيات يفيد الجزم بعدم العارض لاجل افادته
الارادة من العاقل الصادق جزما وفي السلبيات افادته الجزم بعد حمل نظر بناء على ان افادته الارادة
محمل له لانه بعد ما علم مراد الشارع يقينا في العقلي والنقلي يحصل الجزم بعدم العارض في الساع
دون الاول فانه غير مسلم قوله كالوجود لا يخفى ان كون الوجود من الامور العامة انما هو على القول
بالوجود المطلق والا فالمسلم بتقيد كما قيد في الماهية والشخص لان تعينه مما تنزه عنه الاشعري فلم يتقيد به
قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما فان قلت تعم الكثرة لكل موجود بناء على عدها احاطة
بسيط الاثنين فقط كما سنذكره الآن قلت التعميم فرضي والمخصصة ان قوله وان كان كثيرا معطوف
على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فقط وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة فوك
اكرمك وان اهنتني يعم اكرامك والاهانة فلا محذور واعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج اليه
في بيان شمولها الاقسام الثلثة اذ يكفي فيه كفتها في الواجب وفي بعض من كل من الآخرين وانما
يحتاج اليه الاعتبار المذكور اذا فسرت الامور العامة بالامور الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها
وقد الوحدة عدم التقسيم الاول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لا يختص بقسم من اقسام
الموجود بين كما نراهم من سياق كلامه في حواشي التجريد قوله وكالماهية اي كما ان الشخص عند الفاعل قبل
علمه ان شخص الباري هو سواء كان زيدا من ماهيته هو او غيره فهو ثابت له هو فيكون مطلق الشخص
عاما شاملا له وكذا الكلام في الماهية سواء كان ذا وجود ام لا وقد تقرر الاعتراض بعبارة اخرى
وهي ان الفاعل بان ماهية الواجب مشاركة بين وجوده وشخصه هو الفلاسفة وهم لا يقولون بهيئة الا
للمطلقة او الشخص المطلق الذي يحامل الامور العامة بل يقولون ان واجب الوجود

عن الاعراض كلها كما سنذكره والشارح في تحقيق عدم وقوع الحركة في مقولة الجوهر فتامل قوله
والموضوع والمادة متباينان اي الموضوع شيء والمادة شيء آخر لذلك الشيء متباينان وانما قلنا ذلك
لان بعض الاعراض كالمقدار في نفس الهيولى تجعلها موضوعا ايضا الا ان تقابل الاعراض الحال في الهيولى
بالذات بل في المجموع وحاصل ان تباين الموضوع والمادة ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة اضافتها
بالمحلية الى الصورة فلا يطلق على الجسم بالنسبة الى الوضع الحالة ولذا اطلقوا القول بان المادة لا يحل ان
يكون لها مادة واما تباين الوضع والصورة فهو بالذات لان الصورة جوهر قوله لم تثبت وجود ما يتعلق
فان قلت بعض المعتزلة قالوا ان ارادة الله تعالى حادثة لا في محل والكرامية قالوا الله تعالى صفات حادثة
به مع فقد ثبت وجود ما ليس بمتحيز ولا حال فيه قلت لا نسلم على مذهب الجمهور الا يرى ان بعض المتكلمين قالوا
بالجواهر المجردة قوله فيلزم ان تركب فيل لم لا يجوز ان يتباين تعارض عدمي كما هو مذهبهم بالتباين
قوله ويلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية الاشتراك في
العدم والحدوث كما سيصرح به الشارح اذا ثبت العلم من الالهيات قوله لا نسلم اذ لعل صفاته وقوله
فانه من صالح عينه لاي الآراء قلم ولو سلم فالجواب بالاعم يستلزم التميز بالجهة وهو كاف كما هو طريقة القدماء
على ان المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة الجواب وفي مجرد الجواب لنا بل يلزم للصحة قوله اذ لا يلزم
فيه غيره والصفات ليست غيره على ان العدم الذاتي بمعنى عدم الاحتياج الى الغير مما لا شك في اختصاصه
قوله لا نخلو عن مصادرة لان كونه احق صفاته به فيه كيف لان كونه احق صفاته به لا نسلم توقفه
في نفس الامر على ان لا يوجد هناك حادث لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لكن لعلم به لا يتوقف على
العلم بذلك حتى يلزم المصادرة او يمكن ان يستدل على ذلك الا خصه بوقوعه في الجواب فان منع صحته
الاستدلال فعند رجحان الوجه الاول في المآل قوله الاول في تبويبه اي هل له يوم تمام لا واذا كان كذلك
فما هو قوله كما هو الظاهر منها اي من عباراتهم لوجوه فان المتبادر من اللام التعليل وقد بينا في مباحث العلم
كيفية احتياج العلم ببداهته البديهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان فذكر قوله فان ببداهة التصور
صوره اوجده عنه ولو سلم انها داخلة فببداهة حصول التصور لا يستلزم بديهة العلم بنسبته ولا باجزائه

كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج ينضح الامر فهذا التعبد توضيح لا احتراز يتوهم او حصل
تصور الوجود اولزم تصور الموضوع لان الكنه لم يكن بثبوت البداهة على تقدير دخول الباقي مطلوبا
بالبرهان بناء على تقدير ان ثبوت ذاتي شيء له لا لعلل لكن لم تثبت ذلك لجواز ان يكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل فقيل ان اراد بضروريه وجوده ضروريه التصديق به
فقيه ان ضروريه التصديق لا تستلزم ضروريه الاطراف فان اوعى حصوله من البداهة والبيان
حتى يلزم ضروريه الطرفين ايضا مع ذلك معان الكلام لا ينجح بمجرد ضروريه هذا التصديق وان اريد
ضروريه الوجود فبعيد غير لازم اجيب بان الكلام للامام وقد جوز بعضهم على طريقة الموقف من الاستدلال
على بداهة الاطراف ببداهة التصديق وان كان بعيدا فيمكن ايضا كل من الشقين لكن الاول اظهر
قوله فلا اشكال في ذكر الدليل فيه يحتاج الا ان اراد بضروريه التصديق به انه موجود ضروريه نفس حكم مع
قطع النظر عن الاطراف فلا يفيد المدعى اعني ضروريه محموله وهو الوجود وان اريد ضروريه بجميع
اجزائه اجمالا فعدم ضروريته بحقق بكبينة البعض فالاشكال في ذكر الدليل بانه لا يلزم الانتباه
الى وجود الدليل بالمعنى الاخص لجواز ان يكتسب بعض تصورات الاطراف والجواب اختيار
الشق الاول والحمل على الاستدلال ببداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان بعيدا فتامل قوله
او نقول قيل يحتمل ان يكون المعنى او نقول بعد تسليم النفس اللازم من كون العلم بوجود كل دليل
مستفادا من دليل آخر يتم الدليل على بداهة تصور الوجود فانه لا دليل على سالبيته وكيف يحتمل ان
يكون تصور الحاصل الوجه الاول بطريق آخر فان حاصله ان بداهة تصور الوجود الخاص يستلزم بداهة
تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى بطلان استلزام بداهة الوجود الخاص المحمول للاطلاق وثانيا الى بطلان استلزام
الوجود الخاص الرابط وان جسيرا ان للاحتمال الثاني ياسيتهم اذا حمل كلام المص على ظاهره اما اذا
حمل على الستر كما مر عليه قول الشارح فلعله اراد هم واما الاحتمال الاول فبطلانه اظهر اذ على تسليم
تسليم النفس لا يتبع كيفية التقدمة الموجبة في استلزام بداهة الوجود ان وجود كل محمول او موضوع يحتمل
ان يكون مستفادا من دليل آخر فلا يثبت بداهة وجود اصلا فتامل قوله ولا دليل عن سالبيته ولو سلم

قوله اذ لا يلزم من كون العلم بالمحمول بديهيا كون العلم بالنسبة بديهيا اذ لا يلزم من بداهة الطرفين بداهة النسبة
قوله ان اريد بضروريه التصديق به بحسب الطرفين بان يكون التصديق بنسبة الطرفين بالغة حد الضرورة
قوله ان اريد بضروريه التصديق به بحسب احد الطرفين بان يكون التصديق بنسبة احد الطرفين بالغا حد الضرورة
قوله ان اريد بضروريه التصديق به بحسب الطرفين بان يكون التصديق بنسبة الطرفين بالغا حد الضرورة
قوله ان اريد بضروريه التصديق به بحسب احد الطرفين بان يكون التصديق بنسبة احد الطرفين بالغا حد الضرورة
قوله ان اريد بضروريه التصديق به بحسب الطرفين بان يكون التصديق بنسبة الطرفين بالغا حد الضرورة
قوله ان اريد بضروريه التصديق به بحسب احد الطرفين بان يكون التصديق بنسبة احد الطرفين بالغا حد الضرورة

هو السلب المضاف من حيث هو مضاف فيدخل الاضافة المثبوتة كما صرح به الشارح وحواشيه
الصفوي على ان جزئه الثبوت الذي لوحظ في سلب شيء عن شيء يكون في الظرف فيدل فيه نظر لان المراد
بوجوده اخراجه الموقوف ان لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهذا لا يسيد على الوجود حتى يلزم العلم
بالوجود فلا يتم القريب وانت خبير بان هذا مآل الى ما ذكره في جواب النزل الاول قوله وانه لا يدعي
تصور وجودي بالكنه فان قلت ضع العبارة ان يقول تصور الوجود لان قولي التصديق هو الوجود
لا وجودي فلا يلزم تصور ما لا بالكنه ولا بالوجه قلت ان قال وجودي لانه الكلام في تصور حقيقة ثم ان
نسبة الوجود الى ما هي النسبة الحكمية هو معنى وجودي فلا بد من تصور مقطعا ولو باعتبار قوله
ليس يلزم مما هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت الخ ومحصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه
الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزء من حقيقة وجودي لا من مفهومه لكان اسهل
وكانه لم يتوضأ له الظهور واعترض عليه بان محل النزاع لا يدان يكون محررا متصورا كما تصوره بين المتنازعين
وليس المحرر المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهة فالمنع
ساقط والامر الآخر غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع فيه فما فيه النزاع ثبت
بدليل بداهة وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب ان المحرر المشترك بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون
وان الامر الآخر هو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد المتنازعين قوله مع بل بها حكم فيه الخ نعم
قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك المصدق والاتصاف ان بهذا
بمعناه الحقيقي كما استصرح به الشارح قوله الذي هو الاثنينة او مستلزم لها ان قلت الموصول
ان كان صفة للتغاير لم يصح قوله او مستلزم لتصورها لان المستلزم لمتصور الاثنينة متصور
التغاير لا محالة وان كان صفة للمتصور لا يصح قوله الاثنينة الا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور
الاثنينة قلت يجوز ان يكون صفة للتغاير ويراد بكل المراد بالاستلزام الخارجي بل الاستلزام الذهني
اعني الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من
العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم بنسبي احكام الآحاد وبقي حكم الكلي فيصح الاستدلال في هذه الصورة

قوله لا بد من كونها ايا ما وبدليل ولا دليل يربط الكلام الخ قيد الخ قوله لا بد من كونها ايا ما فيه ان الدليل لا بد ان يكون وجوده ضروريا فظاهر هذه الاسطر تكلم للمص لان الدليل لا بد ان يكون معلوما بالتصور
وان يكون الموصل الى التصديق فقد كان ما ذكره المص غير الخ قوله واما ان يكون وجوده ضروريا الخ يرد ان هذا التأويل مما يأباه قوله الخ المتنازعين
من وجه والحق ان كلام المص لا يوافق هذا التأويل ولا ذاك التأويل بل الحق ان المناسب لما ذكره الشارح ان يقال ان الدليل لا بد ان يكون معلوما بالتصور
الخ ذكر ضمير يكون معقود وتصور طريق الوجود وحاصله ان تصور وجود كسي كه ان انتهاء الى الكاسب وجودي ضروري فثبت المطلوب
لا يخفى ان هذا لا يتم الا اذا كان الوجود الذي يدعى بداهته هو وجود الشيء لا نفسه فانها منهومان متغايران احدهما يسمى الكون بمكان الخ قوله ولا يدعي تصور وجودي بالكنه فان قلت ضع العبارة ان يقول تصور الوجود لان قولي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصور ما لا بالكنه ولا بالوجه قلت ان قال وجودي لانه الكلام في تصور حقيقة ثم ان نسبة الوجود التي هي النسبة الحكمية هو معنى وجودي فلا بد من تصور مقطعا ولو باعتبار قوله ليس يلزم مما هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت الخ ومحصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزء من حقيقة وجودي لا من مفهومه لكان اسهل وكانه لم يتوضأ له الظهور واعترض عليه بان محل النزاع لا يدان يكون محررا متصورا كما تصوره بين المتنازعين وليس المحرر المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهة فالمنع ساقط والامر الآخر غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع فيه فما فيه النزاع ثبت بدليل بداهة وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب ان المحرر المشترك بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون وان الامر الآخر هو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد المتنازعين قوله مع بل بها حكم فيه الخ نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك المصدق والاتصاف ان بهذا بمعناه الحقيقي كما استصرح به الشارح قوله الذي هو الاثنينة او مستلزم لها ان قلت الموصول ان كان صفة للتغاير لم يصح قوله او مستلزم لتصورها لان المستلزم لمتصور الاثنينة متصور التغاير لا محالة وان كان صفة للمتصور لا يصح قوله الاثنينة الا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور الاثنينة قلت يجوز ان يكون صفة للتغاير ويراد بكل المراد بالاستلزام الخارجي بل الاستلزام الذهني اعني الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم بنسبي احكام الآحاد وبقي حكم الكلي فيصح الاستدلال في هذه الصورة

تصور الوجود المنسوب النسبة الايجابية الى نسبة المحمول الى الموضوع في قولنا زيد موجود قوله فانه
فان قلت يجوز ان يريد المص بالتصور الادراك المطلق فيكون قوله وجودي اخذ بالحاصل من المصدر في وجود
فلا اشكال قلت جوز انه مانع من حمل كلامه على هذا صحت قال وجوابه انا لا نسلم ان وجودي
حقيقة منصورة بالبداهة نعم انا موجود تصديق بديهي فانه جعل في هذا الكلام تصور
وجودي مقابلا للتصديق الذي هو انا موجود فلو حمل كلامه ان على الاحتمال المذكور
لاختل نظم الجواب بهذا وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه اوضح قال
واعلم ان الشارح قد حمل كلام المص هذا على انه سوف لاكتساب تصور وجودي فحكم بانتاجه
الاشكال والاجود ان يراد بالمص ههنا تصور طريق تحصيل البداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان
تصور الوجود كسي كس بجب انتهاؤه الى كاسب وجودي ضروري فثبت المطلوب
من طريق الموصل التصوري الى الموصل التصديقي لا على معنى انه يكتسب به تصور وجودي بل من حيث
انه موصل دعوى ما فقال آه ونقول انه حينئذ فالزم ههنا ايضا وجودا متصورا بالبداهة فثبت المطلوب
بهذا الطريق ايضا هذا كلامه وانت خبير بان سياق الكلام يابى هذا التوجيه اما اولا فلان الواو
في قوله ولا دليل مانعة عند من له دربة في صناعة التركيب اذ الوجه ان يقال لا دليل عين ان دليل
واما ثانيا فلانه لو قصد ذلك لكفى ان يقول لانشك في وجود فقصده بديهة واما ثالثا فلان هذا
الوجه دليل مستقل فالوجه ان تعد دليلا ثانيا ويصير به الوجوه اربعة لا ثلثة كما فرره المص قوله
فلعله اراد تكرارا بعد قبل اراجعة اليه فانا لا نقول لو كان كسبيا كان اكتسابه بدليل ولا دليل عين
بل نقول لو كان كسبيا كان العلم بكسبيته بدليل مركب من مقدمتين احديهما لا بجا بها يشمل على
العلم بوجود حاصل بالبديهة وفيه بحث اذ لا نسلم للملازمة فان كسبية شيء ولا يستلزم كسبية
العلم بكسبيته بل الاوضح بديهة هذا العلم وان جاز كسبيته كما صرحنا به بحث العلم قوله كذلك لا تحرز فيه
بين منهومين فان قلت يجوز ان يقول لواجب التحضير ولا محال في التحضير قلنا ان اعتبر خروج التعريف
معدولين يدخل متعلق السالب في التعريف وبريتم المطلوب وان اخذا سالبين فلا شك ان الكلوف

ايضا بلا دور وليس شئ لان العلم بالكلية اذا لم تكن بديهيا فهي لا تم بل تستفاد من احكام كل فرد

ونازع الخصم في ضبط الاستدلال بانه ان اراد دلو فرض مساعد الخصم فلا يدفع كونه على ما ضبط وان اراد دلو اجمالا فقد دور بينه **قوله** ويكون الجزء مساويا للكل اي يكون جزءا للمفهوم مساويا له في الكلية وذلك غلط والفاقد ثانيا لان مساواة الاجزاء الخارجة للكلية في الماهية ليس بمطرد على الاطلاق الا ترى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة الماء الواحد الواقع جزءا منها وبالجملة قد يوجد ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكله الا كم والحد كما يصرح به في جزء الاجزاء الخارجية لا ياباه في الماهية الخارجية اعني الهوية قال قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود اما غير متناهية او موجودة فيلزم على تلك المساواة وهو محال بطلان الجزء داخل في ماهية الكل والتي ليس داخلا فيها ليست البتة وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب لان الجزء متقدم على الكل بالطبع والكل متقدم على الجزء بالطبع **قوله** فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود **قوله** بوجه ما او بعد المراد بالبعدية او البعدية الذاتية لا الزمانية والا فلا استحالة بعدم تقدم الجزء على الكل زمانا وما يحكى عن السيد السند ما بالنسبة الى البعدية او القبلية مع نفس الوجود او مع وجود الوجود فعلا الاول لا استحالة فيه لتأخر وجود الجزء عن نفس الكل اذ الثاني وهو تقدم نفس الكل او تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة ايضا لتقدم وجود الجزء على وجود الكل بما يوازي من الزمان تلك المهية بعد تجردين منها بوضعان الجزء منها وليس في هذا تقدم الشئ على نفسه وبالجواب الثاني يلزم تقدم الشئ على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة في نفسها يتوجد موصوفها بها بعد وجودها في نفسها البتة فالجسم الابيض ما فيه البياض الموجود ولا يعقل ان غاير قائم به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود في الوجود متقدم بحسب الذات على عروض فرد من الجزء لها المستلزم لعروضها لها فاذا عرض ان اتصاف الجزء بشئ ما بوجود قبل وجود نفس الشئ على نفسه لانها غاير فاصل **قوله** فليس الجزء مستندا فان قلت فيها فساد اخر غير ما ذكرتم بناء على ان في المهية مغايرة ما للنفسية والتعدية بتلك المغايرة يمنع التقدم كما ياتي فلم تتوجه قلت لا فساد فيما ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود

بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة ايضا في تاخره بالاعتبار الثاني فان قلت هذا الاعتبار جار في الاثنائية قلت لان ذات الشئ لا يمكن ان يتاخر عن اعتبار **قوله** الرسم كما ياتي ان يكون اعرف فان قلت يضعف بالرسم بما لا فائدة فيه لان المعروف بكونه اعرف رسما اوحد اتم فاجيب بان وجه التخصيص ان الحد يكون بالاجزاء الاعرف لا محالة فلا تصدق الاثنائية دهي قولنا لا اعرف من الوجود فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر **قوله** اعم المفهوم ما قيل الامكان مثلا مساو لها ان اخذ اعم من الخارج والذهني وان خص بالذهني كما هو عند المتكلمين فهو الاعم لا محالة لا براد من الاعم معنى التفضيل بل انه لا اعم منه فلا يتوجه قوله الساواة لا نسلم قوله بعد تسليم ان هذا المعنى ليس من اعتباره اذا لم يرد معنى التفضيل لم يسق الشارح جزئيه بما سواد وجسم لا تتوسع عبارته والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد انه لعدم المفهومات التي حاول توجيهها **قوله** وايضا فالنقيض عام لم الط انه هذا دليل ثان بناء على لا اعرفيه الاعم مطلوب على قوله والاعم جزء الاخص والجزء اعرف لا عدة ثالثة لاعرفية الوجود دوان كان لنا الاعتبار مخصوصة وجعل ان الشارح في كشف الجواب عليه **قوله** والاولى في الجواب قد يمنع على ان لفظ المساواة مانع عن حمل المزيد عليه بل الصحيح ان اجزاء الوجود اما نفس مفهوم الوجود اولا حتى يندفع هذا الجواب بنعم لو قدر ابتداء بذلك لاجدى اندفاع هذا الجواب وتعين اختيار انها ليست موجودات **قوله** وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين قيل بحث لان لزوم اجتماع النقيضين على تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان بالعرض لان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير قائم في صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بالبناء منتفيا بعد البناء ولا شك ان الكل بهذا المعنى جزء وان اجتماع الموصوف بشئ وبنقيضه يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان بقي للمستدل لزوم اجتماع النقيضين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالاولى ان يقال ما ذكرتم من ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل ممنوع ودرود النقض ايضا لان مقدمات الدليل جارية في صورة النقض والمخالفة انما تقبل اذا لم تستلزم المقدمات لا نقيضها وهذا العذر لا يفيد في النقض وبهذا ظهر ضعف اعتذار الشارح بما كتبه المحقق دفعا لاعتراض لزوم نقيض الشئ المحدد بنقيضه وتقويته بالنقيضين على تقدير اعتبار الصور السابقة التصديق

قوله بل الثابت هيهنا ولا يجوز تعلق الكلام الى الوجود الذهني لانهم لا يقولون به قوله لان الكلام في المشهور بينهم اي ما تعلق على الشيء بحيث الماهية فانه قد يكون بالاجزاء الخارجية

انه حصل ماهية المركب في العقل وتكون القول الدال على تلك الاجزاء حقا نا ما وقد ذكر الشارح في بحث الماهية قوله بوجود بل الثمانية في الذهن فان قلت الثمانية الذهنية كيفي في الاستدلال اذ مقول كل من الاجزاء الثمانية هي الذهن مالا تتصف هي او بعد او حيل عادة في ان اللازم في الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه الذهني وهو باطل قلت لا فحذوح في الشق الثالث اذ المراد بوجود في الوجود الذهني للاجزاء الثمانية هي الذهن في الوجود الخارجي هي العدم الثمانية الخارجي حتى يصح المثال بل الاقسام الثلثة لكن لا نسلم ان الاجزاء متصفة بالوجود في الذهن قبل وجود الوجود الذي هو محل المركب منه فان وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود المحل ايضا عبارة عن العلم به فيحتمل ان يحصل العلم بالمحل دون الحال فلا يحكم بالاتصاف قوله بل بالبديهة لان قلت الاجزاء الذهنية يتصف احديهما بالاخرى بالحمل ايضا فانه يصدق ان الناطق حيوان فانه انسان فلو اتصف اجزاء الوجود بالعدم والاشكال انما هو في اجزاء ذهنية يتصف ايضا بالوجود الذي هو المحل فلا فلا يلزم ايضا بالوجود والعدم معا لانه اجتماع النقيضين قلت يجوز ان يكون من باب الحواص كما ذكر لان المعروف والمحمول لغرض المطلوب البداءة بالنقاض فيجوز ان يستعد الذهن للقوى لغرض كذا بحسبه منه لجرد تصور الحواص فلا يرد انه كيف يمكن كون الحواس كذلك بحسبه مع انه لا مناسبة بينهما يؤدي الى الكشف على ان هذا التوجيه انما يحتاج اليه على مذهب الخلاف واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح يحصل على سبيل عاد وتوليد بل عادي وجري العادة كما مر مالا الزام قوله بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا يتوضح المراد الحق ان لزوم التصادق لا يظهر من عبارته المذكورة انما يخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث هو ان الاعرفية تتوقف على تصور الطرفين وتصور النسبة بهما يتوقف على العرفية كما مر يتوقف على الاعرفية كما مر بيتوقف على العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على العلم بالاعرفية وهو دور لانه لازم في الاستدلال على ما ذكر فيسد وانما لم يتوقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح لان يريد بتوقف العلم فيما قوله في الاستدلال على ذلك انما قد يتهاك بسبب ما عن بداهته لا عرفيته الاعم

انه هذا القول على

لا علة ثالثة لا عرفية الوجود كما زعمه الشارح فيما يستفاد من كلامه وما مثل قوله في قلت سبق على الوجوب بالذات يعني ان من هذا المستدل وهو اثبات العلم بالدليل انما يتم في الوجوب بالذات والا فجواز ان يختار فيض العلم بالمجاهدة والاختيار فيض العلم بالبرهان فالقول بانه ليس مبنيا على الوجوب لوجوب الفيض عن المختار ايضا بعد ارتفاع الموانع وتحقق جميع الشرائط الذي من جملتها تعلق ارادته مقول عن حصول الكلام قوله انما يوصف الشيء باعتبار ذلك اي التحقق في الموجودات واما بالنسبة الى التحقق بالذهن فلا يوصف الا اذا كان المركب معقولا لكنه قاصر بالنسبة الى الاطلاق نعم يرد عليه ما يرد على قوله اذ لا علاقة بين الصور بين الذهنيتين من يحمل بالاضافة والجزء مع الكل وذلك لان المراد بالصور بين صور بالاشتمال سلطان نفس صورة الانسان وصورة الحيوان سواء حد ايا كلية او بالوجود الى حصص الصور قوله نعم اذا كان الاعم جزءا وقد يمتنع العالم كثيرا فرادا فيكون الاجناس بالافراد فيصدق المركب على الاستعداد الحاصل من الاحاد المتعاقبة بحيث لو فرض فيكون اعرف منها جاز في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسا قوله ان البديهي بعض وجوه ما في بحث اشارة الشارح في بعض مصنفاته وهو انه قد يلزم من السبق تصور الوجوه بل عدم انحصار سبق شيء بالان الوجه حيثية من الحيثيات وقد يمكن ان يدفع منها بان مرادهم من بداهته كيفية ما ان الاتصاف الوجود اذ هذا القدر يكفي لهم في الاستدلال على كيفية تصور الوجود ولا يلزم كون الوجه حيثية بوجود يتعلق بها ان اراد بسعة تصور الوجود تصور الماهيات كلها يسلم وجود الواجب وان اراد بسعة تصور الوجود تصور الوجود فتصور الماهيات التحقق والاعتراف فلا يلزم كيفية بوجود قوله لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا مردود بما اشير اليه ح يتجه المنع من ان العلم بالبديهي قد يكون تابعا للكسبي اولى بان يكون كسبيا مردود بما مر من ان العلم بالبديهي قد يكون تابعا للكسبي اولى بان يكون كسبيا قوله ان قد يتصور موضوع العارض قبله بكثير ان اتصاف الموضوع بالعارض ان كان اضافة او مسندا اليه لا يتصور الا بعد تصور العارض فلا يتصور بدون العارض فلا يتصور بدون الموضوع فلا يتصور بدون العارض فلا يتصور بدون الموضوع فلا يتصور بدون الاتصاف الذي هو الظاهر ان الوجود في هذا القبيل فلا يتصور بدون الاتصاف الذي هو موضوعه فلا يتصور بدون الموضوع الذي ادعى في الاستدراك في ذا الاستدراك على هذا التقدير قوله قد يكون ضروريا ان يكون تصور الحواس او ارتفاع كيفية بالحجم بنفسه او من صفاته قد يكون تصور تلك الماهية بديهيا والوجه والتصور بالوجه يكون في المكتوبة

كما اشرنا فلا يرد عليه شيء من الحقايق قوله وفيه نظر لان الماهية بما انها تحصل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا تكون الوجود ولا انتفاء بحسب الوجود الذهني بوصف انها ولا يلزم كون الحجب بين المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهني لكن فيه بحث وهو ان الحجب ان لم تسلم ما عداه الخصم من عدم كون ما الشيء وهي من الماهيات المخصوصة بديهيا لكنه لا يصح في الجواب الى المقول سعة الوجود حتى الماهية المطلقة ان سلم لكن يتم هذا القول لان للماهية المطلقة ماهية مخصوصة من الماهيات فما قوله الاول انا نفرض الماهية لا تكون غير فانت قد اثبت بهذا الدليل ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكتبة فحفظ الايجاب الغير لازم للتصور ما لم جزئي اضافي بالنسبة الى امر واما اذا كان الوجود لازم الموهومات كالامكان العام مثلا فلا انا نقول قد سبق ان الانتفاء غير الشيء عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم بالعلم مسلم عدم العلم بالكنه وهو المدعى وكون النزاع في الكتبة فحفظ ثم نقول هذا الدليل يدل على عدم امكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلا يمكن الحكم باتساع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكور في الدليل المذكور بهذا وليس ان يقول الامر الاول بان تصور بشيء غير عنه وسماه اليس غيره وهو نتوقف على تصور المسلوب عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالي انه لو صح لزم ان يمثل شيء من الاشياء اصلا بين ما ذكر وارد عليه حذا ان التصور يستلزم التميز لازم بتوقف على قبل فيلزم لكل تصور تصديق غير التصديقين الذين يستلزمهما في تحقيق احد الخيار للعلم وهو باطل اتفاقا وقد مر شأن الاستلزام الاجمالي والمتفق عليه عدم استلزامه التفصيلي قوله والجواب انا نخصوص به وانا نقول تعلق السلب الخاص على تعلق السلب العام انا نسلم اذا كان العام واقعا على الخاص وكان الخاص متصورا بالكنه قبل لو سلم فذلك التوقف بناء على حدوث المطلق والكنه نتوقف تعلق السلب العام على تصور الوجود بالكنه ثم لا صح تعلق السلب المخصوص بتصور المطلق بوجه ما فيصالح تصور الوجود بالكنه نتوقف على تعلق السلب الخاص التوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما التوقف على تصور الوجود المطلق بوجه لا بالكنه فيتشابه للتوقف فالتوقف عليه فرق بينا لكنت ان التصور بالوجه ايضا يستدعي الغير ولكن بعض ما عدا التصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لا تتصور مطلقا فيلزم الدور والنفس في التصور الوجود فتطن فليتامل قوله وكفى لانا نم الوجود الذهني ولو سلم فلعل الوجود في الذهني اشباح الاشياء

الى آخره

المخالفة لها في الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سيأتي قوله فكيف يتصور حصوله للنفس وذلك الوجود الحاصل للنفس قائم بها لانتفاء قيام الاعراض بمحالها فلا يتوجه على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لا تعدد في الوجود فضلا عن المماثل للوجود الجنسي قال فلت الصورة الحاصلة متحققة بها ضمن الوجود الجنسي فالمحذور بحالة فلت ماهية الوجود متحققة في الوجود الجنسي لا بطريق كونها صورة ذهنية بخلاف الصورة الحاصلة اي الحاصلة في النفس فلا مماثلة اصلا قوله ليس قيام الوجود بالنفس كذلك سيتم لو سلم ان قيام الصورة كذلك فطرانه ليس قيام الوجود كذلك لما مر من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط هكذا افيل والحق ان من عساه يدعي الخارج ويجعل الزيادة مرئية قيام الصورة بها كذلك لذا لم يلتزم ذو حصة النفس بحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام الاعراض بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالي لكن زيادة الحال في الخارج كما لا يخفى على المتامل وسيأتي تمة هذا الكلام في تحقيق الوجود الذهني قوله الثاني ان المستلزم للفاعل متفعل هذا اولى مما نقله في شرح التجريد من ان الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التوسط بين الحادث والقديم بالاحوال الاربعة الذي هو مستحيل على المذهب المختار عند الاشعري قوله ان صح ان يسلم ويجيء عنه هذا التوسط للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي حتى لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم لا يصح ان يعلم ويخبر عنه الا كان موجودا في الذهن لا معدوما مطلقا واما التوسط الاول فهو للوجود الخارجي قوله او بانه نختار حتى ان قيام مثل انقسام الشيء او صحة ان يسلم كما هو الظاهر يسوغ قيام الوجود شئون الغير لان هذين التوسطين للوجود ما خوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فيصدأ اشتقاق والشق الذي ذكر فيها لا يكون حتى موقوفا لمبدأ اشتقاق الموجود وهو الوجود كما في تربة ناصل على الاسري ان الموجود وان كان هو العامل لكن الوجود ليس هو الفعل الذي اثر في الموجود بازاء ذلك الحال المعبر عنه بالشق ثم قد يكون توسيط الموجود بلفظ اسم فاعل مشتق مراد فلا يكون مبدأ الاشتقاق موقوفا فالمبدأ اذا اشتق الوجود كما ثابت الغير قوله فظاهر يرقون نعني الوجود فيتبع كون المتبوع الذي هو الجمهور كذلك الوجود الذي كلامنا فيه قوله وانا على ما وجد له اثر فضل ضعف طا لانا لا نسلم ان معنى موجود له في الغير معنى المتفعل بوجود فيه اثر من الغير غاية الامر انا نسلم انا لا نكون الا موجودين

مائل
سارح المقاصد ج ٢ م
جواز التوسط بين المتبوع والتابع فيما لا يتبع فيه والا لم يجز التوسط في الطلاق المعلق ما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت فانها تطلق واحدة لا ثنتين
ليس بمتفعل

قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجوده بها فيه بحث لان الامكان في فولك يمكن ان يعلم
كما سيصرح به بعض في الرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع وان شئت فتامل في قولك زيد
يصح ان يتصف بالعمى وبهذا يندفع ما يقال ان الدور بان الامكان فرد اخص في كل من نوعي الوجود
والعدم وهو عباره عن سلب الضرورة عن كل منهما وذلك لان الامكان في موارد الوجود
سلب ضرورة عدم العلم به والاخبار عن الوصول في تعريف العدم بمعنى سلب ذلك السلب ولا احتياج
في شئ من التعريفين الى نسبته الى الوجود والعدم بل الى الاتصاف تامل قوله والما ذهبوا الى هذا مع ما به
جعل قوله لوجوده متعلقا بمنوله ذهب والاولى تعلقه بنفس الدعى المدلول عليه بانه مشترك ان كان الاول اقرب
لفظا قوله سيلزم الترديد فيما يحصل به سواء كان بعلوم الاخصاص المذكوره فانها في الممكن والا عاما عدم
فطعا قوله وكذا اذا اعتقد ان ذلك السبب ليس بمعلوم بانه جعل قوله لوجوده متعلقا بقوله وذلك والاولى تعلقه
بسلب الدعوى بانه مشترك بان كان الاول اقرب لفظا قوله سيلزم سواء كان الاختصاص بهذا الطريق من الاستدلال
هو المعلوم من قولك لعدمه فيزول بزوال انتفائه وما والطريق الاول اعني قوله اذا جزمنا بوجود ممكن
ما هو للمفهوم من سياق كلامه اعني قوله لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم عند الترديد وفي الخصوصيات لذا احتمع الشراح
بين المسلكين في تقرير كلامه ثم ان المسلك الثاني اسلم اذ قد يورد على الاول انه ان اراد بالجزم باحد الموجودات
المعينة الذوات قطعا فلا يخدي به نفعا لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بمعنى اي فرد منهم
ولا يتوهم ورود هذا على الثاني لان الجزم باحد الوجودات المعينة اذا انتفى انتفى الجزم بان احدها موجود
العلة بوجود هذا ليس المسلك الثاني غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا والا ان يقال انه لا يتاتي الجزم بهذا الجزم الا عند
باحدى الخصوصيات مطلقا من غير تعيين فالحق ان يحمل كلام القوم على المسلك الثاني بان يكون معنى قوله لامتنع الجزم
عند الترديد في الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند الترديد والحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات فيلزم
سابق كلامه من الاصرار قوله التغيير اعتقاد ايضا فيتناقض وهو ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على الاعتقاد
بتشترك الوجود والخصوصية كما في مثل الامر اهذا انما يتاتي اذا ثبت تطابق هذا الاعتقاد للواقع فمثل قوله الوجه الثاني

والمطلوب

لازمه
لا يقال من مراد الشيخ المشترك الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان ولا نسلم انه عين معنى الوجود بل
الاعم ولا نسلم ان المشترك الملازم الاعم يلزم ان يكون كذلك لانا نقول بان احتجاج الشيخ بما ذكر
في الوجود الحاصل للعدوم هو معنى الكون كذا في شرح المقاصد ومقابل ان نقول سلمنا ان النسبة لا يصح الا بامر
الا خر المشترك لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك امرا عدميا كذا وامرا عدميا كذا الخ ونحن لا نسلم ان العدم
او بامر وجودي والترديد لا يسلم العدم المشترك قوله نسلم انها بدا انها اشارة الى ان المشتهر من جواز ان يكون المعلوم عدما
من المعلوم من وجه كما في معلوم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى العرس والحجر فلا يلزم مشتركا المعلوم
بين الاقسام وبهذا تبين ان قول الشارح وبهذا تبين الى وجود الاقسام الاولية ليس على ما ينبغي اذ يرد عليه ان تغاير البعض
اللازم على تقدير التسليم مشتركا الوجود بين الاقسام الاولية التي هي وجودات الماهيات الخاصة ما لا ينفيه اذ يرد عليه تغاير البعض
لجميع وافراد الوجود بل الحق ان قوله ابتداء الخ هو المشترك بين الاقسام الاولية
لا الان وجوب الاشتراك فيها فقط لان دلالة على حصة التقسيم ثم يخصص الى مشترك بعينه مشتركا بين الاقسام
مطلقا وذلك لان المقسم في المثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض مطلقا فانقسم الى العرس والحجر وما مثال من
انه قد يكون بين الاقسام والمقسم عموم من وجه فذلك غلط نشا من اشتباه المقسم بمقيد وقد سوهم ان الاحتجاج
الى ضميمة ان ح يافي على هذا الموضوعه انه لا يلزم من قيام امر بشئ الوجود الى وجود الشئ الخ لجواز
ان يكون اشتراكه بين جميع افراده وافراد الموضوع لان قيد المقسم قد يكون اعم من المقسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض
وان كان نفس المقسم خصوصا وانت خبير بان هذا انما يرد اذا سلم ان المقسم في جميع الموارد افراد المجموع والموضوع قيد
المقسم لا نفسه كما في مقسم الابيض الى الانسان والفرس قوله ان يثبت ان المعدوم شئ واحد قد مر ان سلم ان مفهوم
العدم وهو السلب واحد لا تعدد فيه قطعا لا صالة ولا تبعا لتم المقصود بضرورة ان رفع المقيد مقيد في الجملة
والحق في المقام ان يقال ان ثبت ان مفهوم العدم المنع كفى الحصر العقلي بين الوجود والعدم
في حصول ذلك الوجود فانه لا واسطة بين كون الشئ موجودا او لا يكون موجودا سواء كان السلب معنى واحدا
مشتركا بين افراده او كان كل سلب شخصي مغايرا لاخر كما في سائر السلوب الا ان النظر قاصر اذ المستدل بانحاد
مفهوم العدم نفى العدد تارة في مقابل من يدعي تعدد مفهوم مشتركا بين العدم والمعدوم وتحقق افراد كذلك كما يقال في الجواهر والاعراض

قوله وكلاهما فيها اما ان العلة الخارجية قد تقدم ان الوجود اما الكون في الخارج وان لم يكن من المعلوم وجودا آخر في رتبة فانصاف الماهية بكل الصفة وصيرورتها بها موجودة بالجاعل الخارجي فظاهر قوله لانا نسلم بهذا التوجيه اذا المناسب له هو التأخر بالمرتبة من غير المأهية المتقدمة عليها لا بحسب الوجود فتامل

بالسواد والسواد لهوهيته وبالجملة كل من يتصور من الموصوف هو الصفة كما نبه عليه المتناع ح

كما في الممكن لم يمتنع تحققه بلا وجود آخر بقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه انما تحقق بعد تأثير الفاعل لوجوده

هذا ظاهر قوله لا موجود فيهم

بقوم به عقلا قبل قولهم الوجود موجود بنفسه كما ان الضوء مضيء بنفسه ليس من شئ اذ من البديهي انه يمتنع

انصاف الشئ بنفسه حقيقة فان الوجود الخارجي في الخارج وجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا مضيء كما

ان السواد سواد بنفسه لا السواد متحرك حركة في نفسها لا متحرك ولم يصح ان يقال كل شئ سوى السواد سواد السواد

أنصاف الشئ بنفسه حقيقة قوله منه ذهب الملكي انه نفس ماهيته الواجب بذاته سبحانه ان نفس الماهية عندهم هو الوجود المخصوص

لا المطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا لنا بداهة عدم الواجب تعالى عن ذلك قال الاستاذ المحقق ويدل عليه

ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعترفوا به وزادوا وتوضيحه وجود ما فلا يخفى منه موهومة على عاقل وكل ما يخطر

بهذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شئ قايم بنفسه فان كل ما على سوى الخالق اذ هو المتحقق والكون وهذا يقتضي

ان لا يكون قايما بشئ ولا يحتمل قيامه بنفسه كيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المفهوم قايم بنفسه بل قيوم

مفهم لغوية وكثيرت في المقصد الاول من هذا المرصد الما ان قولهم عينية الوجود كقولهم بعينية الصفات وليس

مراده مما ذكره الا سناد الاعاظم كلهم عليه كما مر قوله لكن الاولى الخ فيه امكان منع امكان تبوئه لموصوفه

بمعنى انه لا يمكن ان يكون ذاته في تبوئه لموصوفه قوله فانصاف الماهية بها لا بد له من علة قال الاستاذ المحقق

انصاف ماهية ما بالوجود قديم اي ازلي اولي له وسيجئ ان الاثر في القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الا التأثير

الحادث نعم ماهية ما علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشئ ومقتضيه لا يجب ان يكون

متقدما عليه بالوجود وهذا كما يكون بوقوع ان يقتضي ماهية تبعا جملة او محققة في فرد ولا شك ان تلك الماهية ليست

كما قرر به في شرح المقاصد كيف والمستند الصفات الذاتية الى الذات لزم تعدد الواجب تعالى عن ذلك علما وقدرة

حكام العقلية كما لا يخفى وقد تقال انصاف الشئ بامر اذا كان ممكنا لم يكن بد من علة بجعل ذلك الشئ متصفا به وانصاف

ذات الواجب بالوجود واجب فلا احتياج الا العلة التي شانها ترجيح احد المتساويين على الآخر نعم لو ثبت وجود

للماهي للاحتياج الا علة موجدة اذ لو قدر لا نسلم ذلك بجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لا بد لنفيه من دليل

ورد بان هذا انما يتم اذا كان الانصاف واجبا بالنظر الا نفسه وليس كذلك اذ ليس الانصاف بشئ مستغنيا عن علة ما بالكلية

يتصور ان هو

بالجملة ح تكثير

اعتبار الوجود لا غيره وهو المقصود بالمنع قوله بل كانت باقي العدم من جنس هي ايضا اي مثل الماهية الواجبية او الممكنة
مثل الماهية مع الوجود الاول قوله فلا نسلم انها لو كانت تقع الوجود او خلاصة الجواب انا لا نسلم الملازمة بالقبول
منها القبول الحقيقي الذي يقتضي اجتماع القابل مع المقبول بل المجازي قوله فانه تقع التعقل والتصور المراد
بالتعقل والتصور منها تحصيل صورة الشيء في العقل ولو مجازا كما صرح المحققون بان الصورة الحاصلة
فلا يسمى ان التصور والتعقل موجود ذهني قوله علما وجيها لا شك فيه المراد نفي الالتزام مطلقا والتعهد بقبوله علما وجيها
لا شك فيه لانتفاء سباق الكلام لا الاشارة الى التحقق الالتزام في المحل قوله وايضا فالماهية تغير الا بل
بعد التسليم قوله اذا لم يكن معقول الا بعد قبل عليه بان علم الوجود انه معنى دال على ثبوت وجود مغاير لوجود ان
عينية واما انه في نفسه فلا يجوز ان يكون في البادي العالية ويكون التفات نفوسنا اليها فشكل كافيا في
الحكم عليها وهو ان يكون عدم معقوليتها المستلزم للخلو عن الوجود الذهني محرد فرض المحال لكونها معقول المبادي
العالية وموجود ذهنية بذكر الاعتبار قطعا واقول يمكن ان يكون علم المبادي العالية بالاشياء على حضوريا
والتعليل كلام الحق في اخر المقصد الثاني من مقاصد العلم واذا كان علمها على حضوريا لا يكون معلوما تها
موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضوري ان يكون نفس العلوم حاضرة عند العالم غير غايب عنه ومعنى الوجود الذهني
على الانسلاخ المطلق ويؤيد انهم جعلوا علم الله تعالى بجميع الممكنات موجودة او معدومة علما حضوريا فلو سلم
الوجود الذهني للزم ان يكون مجمع الاشياء ثابتا في ذات الباري تعالى ثبوتا ذهنيا فيلزم الكثرة في
ذاته والكثرات الفلاسفة لا يقولون بوجود ومقتضى اصولهم وان قال ابو علي في اثباته ولو سلم ان
علمها حصولي لكنه ممكن المبادي لا يعلم الجزئيات التي كلية المحاجة بالاخرى بالجزئية كما هو مقتضى
اصولهم فاذا لم يتعقلها ايضا خلا عن الوجود الذهني قطعا فان قلت هذا انما يفيد زيادة الوجود الذهني
في بعض الماهيات وهو المتكلم يدعي والمدعى هو الزيادة في الكل قلت هذا وارد في الخارجيات ايضا
كما سيذكره ان شاء الله تعالى ونحن نتكلم والمقصود اثبات زيادة الوجود الذهني على نحو زيادة الخارجي وان ورد على
دليل كل منها ان ثبت للايجاب الكلي الذي هو المدعى الالهام الا ان يقال المعقول الحاضر اذا لم يكن مدركة
للنفس بالذات الى دليل الان النفس الكلي المتعلقة بالملك التاسع مثلا تدرك الجزئيات بانطباعها فيها ويدرك

ويدرك ايضا جميع الجزئيات بانطباعها في آلتها التي هي النفس المنطبعة في جرم الفلك التاسع
مع انها تجاب فورد هو ان منع قبول ان الوجود عين الماهية بمعنى قبول الوجود الخارجي عين الماهية الخارجية والوجود
الذهني عين الماهية الذهنية فلا معنى لان يقال في رده الماهية الخارجية خارجة عن الوجود والذهني الماهية
الموجود في الذهن خالية عن الوجود الخارجي وجوابه يظهر من ملاحظة معنى العينية وان الموجود في الذهن
نفس الماهية الخارجية فتامل قوله او يتوجه عليه انا لا نسلم اي انا نسلم حصول نفس الماهية فيه بل الادراك بطريق
التعلق والحاصل صورة الماهية لا الماهية وفيه تامل فان الكلام على تقدير ثبوت الوجود الذهني
مع ان هذا المعنى عند التحقيق غير قوله لا الاثبات ان الكل وجود زايد عليها والتمسك بعدم القابل بالفصل
انما يفيد الزام الخصم لا التحقيق مع ان المسئلة من المطالب التي يطلب فيها البعين قوله لما اقاد حملها
فيجب كونه ان يكون افادته باعتبار ان معنى السواد موجود حال آلته لمسمى بمعنى على بما تمر ان معنى عدم
الماهية على تقديره عينية الوجود لها ارتفاعها بالكلية وانما المعقول بالنسبة العكس اي نفسه بالاشتقاق
مفيد بل هو مخترع للعقلاء فان المسئلة بين السنية وفي نفسه الصاحبة والانصاف من هذا القبيل فهذا الحمل
ليس بصحيح فضلا على الافادة قوله الا ان انهم لو تم لدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص قوله وكذا الثاني
اذ لو كان انهم فان قلت هذا يجري الاستدلال على بطلانه بان يقال انما الوجود بمعقول لكان وجود الماهيات
الخارجية ايضا كذلك قلت لا نسلم ان كل موجود معقول بالفعل كيف وان كل من الامور الموجودة
الاتحاص على ما هو التحقيق وفيه نظر قوله فلها فصول الخ لم يقل او اجزاء لخصصه كما سنذكر ويدركه قوله لا بد من الانتهاء
الى البسيط فان قلت كيف يكون انتهاء السلسلة الى الوجود الموجودات قلت المراد ان هذا الوصف
سلم عند كافة اهل السنة قوله فلا يكون وجود الجوهر قد يتبع ذلك يجوز ان يكون الجوهر مركبا من جوهر وعرض فالعرض

على ان اللازم هو ان يكون زائدا في بعض الوجودات على ان زائد في الكل **قوله** والتحقيق ان هذا الوجود اما غير
الوجه الاول فقط واما الوجه الاول فتعليل لانه يمتنع ان يحال الباب بين عين زيد لان الباب ليس عين زيد لان الباب يمتنع ان
يكون لا ابا وزيد فقد يكون لا ابا ولا يخفى انه يفيد المغايرة بحسب المفهوم فلا يحسن اصلاحه الوجه الاول سواء كانت الماهية
يمتنع العدم فلو كان الوجود منها او جزءها لما كان كذلك فيفيد التغاير بين الذاتين فتأمل **قوله** ضمنى
ممكن فيها هو اى كتيام البعض بمحاذاة الاقطار للقيام الخارجي لا يقتضي تحقق هوية الجامع بل يقتضي
هوية الملتزم به **قوله** حتى يكون ما صدق عليه الجامع فيقال في توجيه هذا على اتحاد الهويتين يجاب ان قد يجعل
لما هو صدق بلا اتحاد الهوية كما في حمل العرضيات مثل زيد عالم فان الكلام المحض يدل على اتحاد الما صدق فان
لا الهوية آذن مع حمل باتحاد الهويتين وتراكبهما وقد يكون بانعدام هوية احدهما وجوابه ان سياق الكلام
الاصل يدل على انه استدل على اتحاد الما صدق بانتفاء مغايرة الهويتين على استلزامه المحذور اذ ان
اراد ما نفى وجود اتحاد الهوية والامكان ودعوى اتحاد الما صدق خارجا عن الدليل مع ان مقصوده اثبات
هذا الاتحاد فحاصله البحث ورد، على الثاني نظرا على الاول ان انتفاء مغايرة الهويتين لا يستلزم
اتحاد ما صدقهما لزم اتحاد الما صدق ثم قد يتحد الما صدق بلا اتحاد الهوية كما عرفت فلا يسلم لزوم
ذلك الاتحاد فتأمل به فتأمل **قوله** لكان محمولا على تلك الذات هو الحاقة فيجب ان الاتحاد في الوجود حقيقة
الحمل والا يكن فيه ذلك فالمجاز على الجزئي على الكلي كما جاز العكس اذا الاتحاد من الطرفين مع انه لا يتقول
به فالشرطية ممنوعة اللهم الا ان يحصر مواضع الحمل وبين انتفائها ههنا **قوله** وايضا لم يكن لاحد ان يقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك لعناد في اتحاد الذاتين **قوله** ولا بد به عليك من اغتراض على الاصل بما ذكر ان الشارح
بناقي ما ادعاه فكيف اورد، نقوله لكلامه وانت خبير قد عرفت الآن عدم المنافاة وان الاصل لم يدع الوجود بهويته
قوله راجع الى الوجود الذهني فنظرا لان النزاع للمثبتين بين الوجود الذهني في نفسه الحكاية والاعتبارات
والعدميات والممتنات ومغايرة بعضها لبعض بحسب المفهوم ولما انتزاعية كون الفعل بحصول شيء في
الفعل في اقتضاء الشيء في الحال فلا يخرج الوجود الذهني نفي الكتابة عن الوجود والماهية في
المعقول بان يكون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر فانا نقول ان الواحد بالعدد في الفعل فهذا انتفاء

الجهول من المتقابلين ينفي الموجود المنهي على ان الوجود زائد على الماهية ذهنا بالمعنى الاول **قوله** زائدا على الماهية
في الواجب فيلزم ان يكون للواجب تعدد ما هية ووجود لكان مبدأ الكمالين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو
مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فكيف تتعقلها
متعينة للمبدأية على بعد نظرها على الوجود بل الذات لا يتدرج في كونها مبدأ الممكنات على ان الزيادة
بحسب التعقل كما حققته الشارح في حواشي التجريد فليتأمل الخارج الاسمي واحد هو مبدأ الممكنات فاعلم **قوله**
فيحمل على الماهية اي من حيث هي ماهية والوصف انما **قوله** او عدميا ان رفع ما بالذات كون او تحيز
عدم ما بتنضمن الافتقار **قوله** اي شرط يكن انتفاءه اي هذا تفسير للشرط المذكور على التحقيق وفيه دفع لما قال ان المجوز
ان يكون الشرط منتفيا اصلا مع الوجود في الجملة فان قلت لم لا يجوز الامكان بان يكون بحيث يصح
الممكنية ما نعة قلت المراد هو الامكان بالنظر الى ذاته وماهيته **قوله** بان النزاع لفظي في الوجود الذهني
فان قلت اذا كان الوجود المطلق زائدا فاما ان يذاته كان ممكنا محتاجا الى علة فلزم المحذور اللازم على
تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لا محذور لان ذاته عندهم وجود الخاص تتضمن تنوعا بصفة وتعارض الوجود
الوجود المطلق فيلزم تقدم ذاته بالوجود الذي هو نوع على اضافة بالوجود الذي هو عارضه فيلزم تقدم
الشيء على نفسه لا وجود، بوجودين **قوله** واما حصة من مفهوم الكون في الاعيان اي من حيث الحصة من الكون في الاعيان
هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصية بالاضافة هو علة من الموجودات الخاصة لو انما يلزم اتحاد المفهوم في زيادة مفهوم الكون
فكذا في الحصة والحاصل ان المراد بالعبارة ان للوجود المطلق لوجودات الخاصة اوخصوصية له **قوله** فان الوجود
مفعول بالتبع كما قال الشارح في حواشي المطول الوجود في الواجب لانه مقتضى ذاته واثبت الاستحقاق زوائد
نظرا الى ذاته وافرد الكثرة اثار فاعل الوجود مفعول عليه على الكل بالتبع وقد يحمل الاقوى راجعا الى الاتم الاتم في الوجود
كثرة الاثار دليلا على الكل وقد تمسك في التعليل الاول بان الاجزاء بعضي الصورة النوعية مع ان كثيرا من الاجسام
في الجمادات والارتفاع بعضي الصورة كثيرا من الاشياء انتهى الارتفاع منها فاعلم **قوله** فيكون عارضا فيحصل الامتياز
ههنا الى ذكر ان المفعول بالتبع كالشرط عارض بل الكون بالتبع بمنزل منزلة عارضا بالنور والحرارة كما في نار الاعراض
فاعلم **قوله** كما اشير فانه بانهم ان ضعف بناء على ضعف هذا الدليل وقوله فان الى الكمال والثاني الى القوة الكاملة

ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجودها في بعض الافراد دون بعض ولم يقم برهان على بطلانه
وافوى ما قيل فيه انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن تمايزها واحدا ولا ذاتياتها واحدا وهو
بالعارض على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف انما هو باختلاف الماهية بالكمال والنقصان قوله
اقول اذا كانت الوجودات مختلفة الحقائق فحينئذ هذا الاعتراض على الشق الثاني للحصر مبني على لزوم القول بان الوجود
غير الماهية مطلقا قوله واجيب بان ممكنا وهذا غير وارد على الحصر اذ لا يلزم من هذا القول منه بل الوارد من كلامه ان الوجود عين
الماهية حيث قال ان الوجود مشترك معنوي وانه يدل على معنى اشتراكي حصصي ليس ذلك الا عند ذي الاشتراكي القائل بان الوجود عين
الماهية وفي كلامه تصريح بان هذا الاعتراض من الحكم حتى يلزم صحة القول بانية الوجود الخاص والماهية في الممكنات
لان قوله وان تسلم انما يناسب مذهب الحكماء كما لخفي نعم قوله في تقرير الاعتراض الاول فالاشياء التي يصدق
عليها انه وجود الامر وجود يدل على انية الوجود الخاص مغايرة للماهية فيلزم منه تلك الاشياء قوله لانه عبارة عن اقتضاء
للماهية الوجود قبل الواجب بمعنى ما يقتضي ذاته وجود ليس بمتحقق عند الحكماء وانما المتحقق عندهم الوجود الحاصل بمعنى
المستغني عن الغير وفي الوجود الى الواجب بالمعنى الاول والى الممكن بقسميه بالمعنى الثاني لان كلا القسمين موجود ان في
الخارج وقد صرح بذلك الشيخ في آخر الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التي يدخل في الوجود وتحتمل في الفعل الانقسام
الى قسمين فيكون من شانها ما لا ذات لغيره بذاته بحيث وجوده وظهوره انه لا يتبع غيره وجوده، والا لم يدخل في الوجود وهذا
الشيء في حيز الامكان يكون من شانها ما لا ذات لغيره بذاته وجوده وحصوله ذات تتبع وجوده ذاته انتهى ما في
بيان كيفية زيادة التبوك حدوثا اعلم ان لهذا المسئلة مقدمات فينبغي ان يعرف اولا ما اصطلح عليه منها
الطارئ وهو ما يوجد في الوجود بعد ان لم يكن موجودا في الوجود الاول وهو العلة الاولى المستمر عند الحكماء واهب الوجود والكيفي ذاته
بواهب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره هذا كلامه وهو صريح القول بانه واهب الوجود وشيء
وجوده، واما ما ذكره في آخر الهيات الشفاء فلا يدل على خلاف ما ذكرنا لجواز ان يكون مراده هناك الا ان خصر الموجود في الممكنات
حصر عقلي اي لا ثالث لهما عنده ولو بطريق الاستدلال الى الشق الاول بعد الحكم بان احد القسمين مما يحتمل الوجود
لا وجود له في الخارج قوله والصواب ان يقال ان الشيء ان الوجود يطلق على معان منها ما هو الاستغناء عن الغير والاقتضاء
الوجود والاول الذي يجعل الوجود الخاص ان لم يكن اياه بل هو الثاني والثاني هو الذي يجعل الماهية مقصودة بالجعل وهو ان الصواب

الحكم

بعد ما ذكر

بعد ما ذكره الخصم ان يعترض للمعنيين السابقين ايضا قوله يقتضي بذاته عارضه الذي
الذي هو الوجود المطلق المعترض عليه بان معنى اقتضاء الحاصل للمطلق اقتضاؤه بان يكون من ذاتين
افراده، والواجب ما يقتضي كونه موجودا لا وجودا كالممتنع ما يقتضي كونه معدوما لا معدوما والجواب مرادهم ان
ذات الباري يقتضي وجودا خاصا يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لا انه يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق
ورد بانه على تسليم الاقتضاء صدق الامام من لزوم كون الواجب موجودا بالوجود بين ممكنا وفي هذا الرد ظاهر
لان الواجب اذا كان وجودا خاصا لا يكون موجودا بوجود بين بل احد الوجودين بحسب نفس الماهية في الخارج
وجود تلك الماهية فيكون موجودا واحدا فاجاب المعترض عن هذا الدفع بانه حينئذ يكون الواجب ذا ماهية
ووجود مغايرا للماهية غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص وهو بثبوت ما هو المقصود لهم من اثبات
كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري على مراتب الوجود وقد مر ما ذكرنا البعض من
ان مراتب الوجود بحسب اتصافها بالكمال في قبول الانكشاف بالفعل بالذات بالغير يمكن قبوله انكشاف الوجود عنه نظرا الى ذاته فيتصور ذلك
الانكشاف ايضا واسطا الموجود بالذات بوجود غير الذي ينتفي ذاته وجودا فالانكشاف نهائي كون
تصور اعلاها الوجود بالذات بوجود هو عين ذاته فلا يمكن تصور الانكشاف وتصورا كلاهما و
انت خبير بان السابق للاذهان على القول بعينية الوجود الخاص ليس ما ذكر بل نفس مفهوم ذاته على وجود ما
ولو سلم فما ذكر مفقود في ذلك المفهوم فحصل الهم يكون الوجود الخاص عينه بقي نهائي وهو ان عروض
المطلق للخاص ان كان في الخارج يلزم ان يكون شيء واحد بالذات بالعدد فاعلا للشيء الواحد وهو الوجود المطلق والمعارض
وهو المطلق لكن لا اصل له اذ لا فاعل لغير موضوعه وهو الوجود الخاص الذي هو المجعول بالجعل البسيط على ما
ان المعروض قابل للعارضة فيلزم ان يكون الشيء الواحد بالعدد قابلا وفاعلا ويلزم ان يصدر عن الواحد اثنان لان
انضمام الوجود المطلق اثر له قد قالوا ان صدور فعله الاول فاعتنص لعلل كثيرة ان تم صدور الهم والا فاضرحوا
بان الوجود المجعول بالذات ماهية وانها انما يعرض للاشياء في الذهن لا في الخارج وان كان عروض المطلق للخاص
في الذهن يلزم ان لا يكون اقتضاؤه لمطلق الوجود لذاته بالاستقلال لما صار جزءا من المجعول بالعرض
وما ذكر ان روح ما ذكر في التجريد بين وجوه الفرق بينه وبين وجود الممكن على الشق الثاني فان وجود الواجب

ضبط

والتحقيق فيه انه ليس هذا العدم وجودا اصلا قوله وموجود في الجملة اي باعتبار الانصاف بعدم المعلوم والاخبار عنه
لا باعتبار الحكم لانه خروج عن السوق فالجواب تام لكن في توزيع السوال بما قلته مناقشة ظاهرة لان الكلام
ان الحكم بالمجهولات البثوتية اعني التي لا يدخل الشيء منها مسندا على احد الوجودين بعدم العلم والاخبار عنه
بثوتي يقتضي وجود الموضوع وتحقق النقائض باعتبار اللهم الا ان يعتبر المحمول الانصاف بما ذكر
الذي هو بعينه من غير اعتبار العلم فليتامل قوله يصح ان يكون قضيته بحدوده اعم من القضية وانتفاضا وما وجود الموضوع
باعتبار حمل العدم المطلق على الامر الخارجي تامل مفهوم مطلق مسلوب عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة المحمول تامل
عدم الاقتضاء ايضا وجود الموضوع كما سيشير اليه كما يدل الاستدلال الاتي على الوجود الذهني بل باعتبار حمل الحكم
والكثير على ذلك الامر قوله فلنا هو معدوم الخ قال الاستاذ المحقق هذا الجواب ساقط لان الحكم البثوتي لا يقتضي
ثبوت المحكوم عليه انما يقتضي حال ثبوت المحكوم به او على تقدير كون المحكوم عليه بها موجودا في الذهن لا يثبت له في
نفس الامر المغايرة للوجود المطلق هذه الحالة وحينئذ يثبت له تلك المغايرة في نفس الامر لا يكون له وجود اصلا وهكذا
وفيه بحث قوله وعلى تقدير كون الخ اذ لم يثبت له المغايرة للوجود المطلق باعتبار مفهومه الذي هو سلب الوجود
والا فقد ثبت في هذه المغايرة انصاف هذا المفهوم بالوجود قوله من حيث انه متصور لم يرد ان وجوده باعتبار
تصوره في حال الحكم اذ السوق في اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم بل ان انصافه في حال اعتبار الحكم باعتبار
متصوريته الا اعتبار انه موجود في الخارج فتامل قوله لكان يلزم ان يكون العلم بها علوما بالحكم لكل متصور لكان مشتركا
الذي هو باطل فالملزوم على تقدير صحته وجودا انما يكون في ظن بالانواع الكلية الوجود كالوجود في طبيعة متسعة الوجود كانت
او مكنة فان عاملا الانواع ان استحضر الطبيعة التي هي متسع وجودا في الخارج هو موجود في الخارج ازلا وابدا وايضا
ليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد الغير المتناهية من نوع عقلي كالزوج المجرد والباقي قوله مركبة عندهم
في الفعل الفعال قال قلت قد يحكم على المعدوم المجتمع من حيث هو جزئي ومعلوم العقل هو الجزئي على وجه كلي قلت
بعد تسليم المقدمتين لا نسلم انه كلام على السند الخاص قوله فلا بد ان يراد تسلم فيه صورة ما بعيدة او يورد عليه ان الدليل
خاص من البعدي اذ المدعى انما هو ثبوت الممتنعات والكتاب الغير الموجودة ايضا واجيب بان الاستثناء في كونه
محل الارتسام فاذا ثبت ذلك ثبت ارتسام الممتنعات ايضا اذ لا قائل بالفصل المنتظر وفيه انه لو ثبت ان

الارتسام ممكن وقال له وقد يجاب بان المراد صورة ما بعيدة او يتصفح عليها من الخارج ما قوله فهو المراد بالوجود
الذهني هذا بظاهره مناف لما سياتي في المقصد الرابع من ان الارتسام في علم الفعل الانساني
ينافي الوجود الذهني قوله فانها مساوية للمسالة فلا يقتضي وجود الموضوع فيرد ان معنى الموجبة السالبة المحمول
كما صرح به القطب في شرح المطالع ان ثبت شيء لشيء ثبت ذلك الشيء صدق هذا الايجاب سواء وقف على ثبوت ذلك الشيء
سلبت ثبت في نفس الامر او ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان يقتضي الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع
وفي الذهن كما ان الموجبات المقتضية له بلا فرق ومن ههنا قال الفاضل الرومي في حاشيته المراد بعدم الاسناد عدم
الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم اسنادا ما اياه بحيث يصح ان يحمل عليه الخارج واما اسنادا ما وجوده في الذهن
فلا يختص عنه ان لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول والموجبة المعدولة المحمول في اسناد علاوة وجود الموضوع في الذهن
سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة المحمول موجبة في الظاهر سالبة في
الحقيقة كما يدل عليه قول الشارح في بعض حواشيه اذا حمل سقاء الكتابة عن نحو عدل كانت موجبة سالبة المحمول
راجعا الى السلب واذا حمل على عدم الكتابة على ما كانت الموجبة معدولة قد اثبت فيها للموضوع مفهوم
عدمي ليس راجعا الى جهة السلب بل هو ايجاب بحت وقال في بعض كتبه مرجع انصاف الشيء بالعدمي
بالصفات السلبية عدم انصافه بما هو مسلوب عنه فان اراد ان المقتضي لوجود الموضوع جهة الايجاب الصرف
فمسلم فلا يرد النقض اما ما ذكره فالمنقوض فيه ما ذكر صورة الايجاب ومعنى على الطرح بقرينة ان انصاف
بالموجبة السالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قوله وعلى المعدولة
ايضا ان وجوه صدقها عدم الموضوع او ان المحمول فالاحتراز عن المعدولة ليس بمهم قوله فلا بد ان يراد
فوجودها ضروري بطل ما توهم ان الشرط المذكور راجع الى ما قبل ان لم يعتبر الموضوع المعدولة استعداد الموضوع
ليتصف المحمول لا يقتضي وجود الموضوع والى ما قبل ان كان الوجود والثبوت محمولا في السالبة المعدولة فكذلك
فيها والى انتفاء الموضوع فمع تصديق العدول بعدم الموضوع قوله واجيب بانا نريد بانها ثابتة للموضوع ما يقتضي
الامر العلم ان معنى نفس الامر شيء على ان الامر هو الذي نفسه وتعين شيء لشيء في نفس الامر مثلا ثبوته في
حد ذاته اي من غير اعتبار معتبر وفرض فارض يقتضي الامر العلم الخارجي مطلقا ومن الذهن من وجه اذ الموجود الخارجي الذي

المذكور للوجود الذهني يدل على وجود الصور الحجرية ذهنا والصور الحجرية
والمادي تقبل الحرارة والبرودة ثم ان النفس قد يرسم فيها ما تشبه كالنقوش في الورق وغايره والخواص عن الاول ظ لان
قابل الحرارة والبرودة هو الجسم لا الاعراض وفي النفس المدركة اعراض كما مر حواله على ان ههنا مغالطة ذكرناها في حاشية
العين بل الحق ما مذهبا الابدين ايرادها وحلها وهو ان الموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات
اي رجحنا الموجود في الموجود في الخارج والجواب انا ما ذكرنا يعني علم لزومهم فاسد هو ان الخارج ظرف للذهن
كالبيت للحجة والذهن ظرف للوجود الذهني كالحجة للدرهم فيلزم حينئذ ما ذكرتموه شاذ ملاحظ جانب اللفظ واستعمال
كلمة اللام على الظرفية وانما اذا حقق المعنى وعرف ان المراد بوجود في الخارج سوى الوجود الاصيل الذي هو مصدر الآثار
وظهر الاحكام فيا لوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي ليس لك مظهر سوى ما بالكلية آذ لا يرى انه اذا قيل الوجود
في الذهن موجود او وجود غير اصيل في الذهن هو وجود يوجد اصيل لم ينتظر الكلام قوله وفيه بحث الخ
بحاجة بها فالاشكال لازم هما لان الكلام في وجود الحادث تماما يرتاب عنها ثانيا وما به الاشتراك عمرا به الكلام اذ لا امر موجود ضرورة
تغيير الاعمى بها عن غيره ولكن لا يدين تغيرا في نفسه وفيه بحث لان الوجود الخارجي من العدد مما يمكن ان يشك
في تغايرها ان اشك تغاير سائر العدد وما ذكر الجمل على ان الخلاف في غاير سائر العدد وما يتبعض وجه
الفرق في بناء الكلام على وجود الوجود في الخارج بشرة قوله وفيه بحث الخارج لم كالاكبر قوله النبي من
جهتها العدد ما ذكر ان الى تطبيق الدليل اعني قوله فان عدم الشرط على المدعى وهو ثانية الكلمة وما
النظر هم الكفي في الشكل ان تمثيلات اما لان الدعوى مهملة او اشارة الى الكلية بالجزئية متسطر وانما بناء على انه لا فرق
بين الاعدام الحاصلة عقيب الوجود والقابل بالفصل قوله فان عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط فان قيل معنى ان عدم
كان من لوازم الشيء يوجب عدم الملزوم فما معنى هذا الكلام قلنا المراد بالشرط ههنا معناه اللغوي وهو توقف
عليه الشيء في الجملة فصحح الكلام وان حمل على معناه الاصطلاحي فمقول مراده من قوله فان عدم الشرط فوقوف على عدم
المشروط ان عدم وجود في العلة الشاملة بوجه صحيح فيكون معنى قوله فان عدم عين الشرط لا يوجب ان
لا يوجد عند مع وجود اجزاء العلة الشاملة التي فرض وجودها في الصورة الاولى وهذا اكثر صحيح لان ملك الاجزاء
اذا فرض تحققها في الصورة الثانية ايضا كان عين الشرط الذي فرض عدمه فيها اجنبيا عن تحقق العلة الشاملة اصلا فلا يجب

ايضا

البتة ٣

ان يعدم بعدم ان يكون ٣

كون الشخصان ايضا ايراد على الكلام

ان عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط بل عدم المشروط يوجب عدم الشرط

عدمات بل يكفينا خروجها عن كونها معدومات فانه دفيق **قوله** من جملتها الماهية غير مخصوص بهذه المسئلة
على مسئلة المعدوم بناء على ما ذكر الملخص من الاستدلال عليها وأما على تخصيص الشارح الذي اورده فيما سيأتي
فمدار ما على عدم تصور توسط الجعل بين الماهية ونفسها ولا دخل لمسئلة المعدوم في ذلك **قوله** قال الامام
الرازي هذه المسئلة اي بعني المسئلة الاولى من المسئلتين اي الجزء الاول من المسئلة فان ما ذكره الخ حقيقة مسئلتان
ثم النزع في كلام الامام يعني الوقف في قبال القابل بالعكس يعني الزوم وهذا الظاهر في معنى النزع **قوله** والمعدوم
المعدوم في الخارج بالعكس اي لا يخفى عليك ان الاولى ان يقيد المعدوم العكس بغير الخياري ايضا اذ الخياري لا نزع له
عندهم كما سيجيء به **قوله** يعني انها لو كانت شيئا من الاشياء يعني خارجا الى الوجود العيني غير متعلقة اذ لا من يصدق
الحكم بعدم الخلو مطلقا صحيحا اولا بالعناية بنوع ما بنار بنسبة عام **قوله** فقابل اي قابل من سلطان الخارج الا الاطلاق بالنسبة
الى المتوزي للماهية الممكنة من غير اعتبار تقرر معها الخارج عن الوجود واما الكلام الاول فلان للماهية الممكنة
ماخوذ معه التقرر وبا عتباره لا يخرج عن الوجود فهذا وجه الفرق بين الكلامين ويحتمل ان يحمل الاطلاق على تعميم
الماهية للممكنة والممتنعة جميعا **قوله** لكن كونها محكوما عليها فيه بحث لان الحكم ولو بحسب الاعتبار لا يتصور
المحكوم عليه بالممكنة سواء كان ذلك الحكم منا او من الباري تعالى بل يكون معلومية بالوجه والشيء ان العلم
كما ان اعلم الانسان بالفرس حكم بامكنه موجود في الذهن وان كان معلوما بالوجه بل الموجود فيه ما هية
الوجه لذلك قال الاستاذ المحقق نور مرقدهم العلم بحصول ماهية المدرك للانسان المجرده لا يصدق على علم الانسان
بالوجه مع ان اكثر علومنا من هذا القبيل فالاستدلال على وجود كل ماهية في الذهن بكونها محكوما عليها
محل نظر وكان قوله وقبل اشارة الى صنف ما ذكره ولكن ان يقال حاصل الاستدلال ان الموجبة يستدعي
وجود الموضوع حال اعتبار الحكم اي حال اتصاف او موضوع بالمحمول وشوته له ان ساذة فساذة وان دائما
فدائما ولا شك ان شوت الاعتبار لتلك الماهيات المحكوم عليها بالاعتبار حكما ايجابيا دائما فيلزم لها
الوجود الداعي وهو المطلوب لكن يتوجه عليه انا اذا لم نتوجه الى ماهية معدومة في الخارج
فاتصافها بالامتناج يكون بامتناد وجودها في علم الملاء الاعلى عندهم فيرجع الى الاصل
الذي اللهم الا ان يفرق بان مبنى الثاني على مجرد الشوت في الملاء الاعلى لا باعتبار اتصافها بالامتناج

عدم الشرط وذلك ان شمول عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم المشروط من حيث هو كذلك خلاف عدم الشرط
من حيث هو كذلك يعني اذا لوحظ من حيث انه جزء خاص من العلة الثانية فعدمه ايضا يستلزم عدم المشروط الاول فتامل
قوله اي في الخلاف في تمايز العدم اي بين القائلين بان لا شوت للمعدوم والآلا صح التأثير ثم اعلم ان الممتنع
يستلزم الممتنع كذا الحيثيات فلا يكون مستلزم فرع شوت المعدوم الممكن الغير الخياري هذا واعترض على قوله لانه
لا تمايز الا في العقل بان الدليل على ذلك التمايز الخلاف مقتضيا الاعدام كما هو ذلك الاختلاف والاقتضاء
غير مشروط بالتعقل اذ لو فرض ان لا عاقل في الوجود يكون الاختلاف الاقتضاء بحاله فكذا التمايز فقد ثبت
على جوابه فيما سبق فليتدبر هذا واعترض بعض المناخرين ايضا على هذا الجواب بان بيان التوسع بهذا الوجه ينافي
ما ذهب اليه الامام بالعكس لان الخلاف على هذا الجواب انما هو في تمايز المعدومات المتساوية في العدم
واما المتخالفة في العدم فيجوز ان تتمايز في الخارج ايضا وان لم يكن لها ثبوت في الذهن لان الخلاف في العدم
يستلزم الخلاف في الوجود الذهني ولا يخفى ان هذا الاعتراض انما يتوجه على من يقول بان التمايز بين المعدومات
انما هو في الذهن لا في الخارج واما على ما ذهب اليه الشارح من ان التمايز بين المعدومات انما هو في الخارج
ايضا فلا يتوجه هذا الاعتراض اصلا فتامل **قوله** اي في الخلاف في تمايز المعدوم اي بين القائلين بعدم تمايز
الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام ليست موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعدا ما بل انما يخرج عن كونها
فالاولى ان يقال بانه كان التمايز وصفا يستدعي ثبوت الموصوف فمن اثبت وجود الذهن حكم بتمايز الاعدام المعدوت
الخارجية فالباقي من ثبوت الذهني من نفاه حكم بعدم التمايز لعدم ثبوت اصلا وهذا الاعتراض ضعيف مبني على التوسع
بالوجه المذكور وقد مر في شرح المقاصد سوى قوله ولا يكن جواز في تمايز الاعدام اه واقول ان ما الجواب
عن الزام بان الامر بالعكس فهو ان مراد الملخص بيان ما هو الحق في هذه المسئلة وان الخلاف في التمايز ينبغي ان يكون
فرع الخلاف في الوجود الذهني فان لم يحملوا ذلك على ما ذكرنا فلعل مراده انهم انما اختلفوا في تمايز المعدوم بناء على
في الوجود الذهني فان اشاره كلام الشارح في المقصد السابع من مرصد الوجود الكثيرة على ان اباء على ذكر
في وجوده بالامكان ان لو لم يكن وجود ثابت لم يكن فرق بين الامكانية والامكان له لعدم التمايز بين العدمات
منه ان الحكماء لا يقولون بتمايز الاعدام على وفق ما ذكر الملخص الا ان يثبت ان ما ذكر ابو علي بكلام الشارح في آخر المقصد
لكن اجراءه في العدمات فيجوز ان الاختلاف في تمايز العدمات انما هو من حيث انها معدومات وقد ثبت
الشارح وجود المعدومات التي يحكم بها العدميا فمن تمايزها خلاف ما يقتضيه قول بالوجود الذهني فيكون الاعدام
متمايزة لكن لا لاعتبار انها معدومات بل لاعتبار انها موجودات في الذهن ولا يضر تمايز عدم خروجها بالوجود الذهني عن كونها

الثبوت المسند الى الذات لا شك انه كلام قليل الجدوى **قوله** اولا انه ثابت في علم الملاء الاعلى فيه كشف لما سبق
الاشارة اليه من ان العدم الخ معلوم للملاء الاعلى على وجه كلي كما هو مقتضى قاعدتهم هذا العلوم الخ
من حيث حصوصه خال عن الوجود بين وقد سبق منا ما به التقضي ايضا فليتذكر **قوله** وان غايرته اي بحسب
المفهوم قال الشارح في حواشي التجريد قيل الدليل على تغاير ما هو بالوجود الخ يشتمل احدهما فيما لا يجوز وجوده
الا فرادا نحو وجود الماهية من الفاعل والامتناع الشيئية من الفاعل وتعال هي واجبة الوجود ولا يتعال واجبة
الشيئية وممكنة الوجود ولا يتعال واجبة الشيئية وممكنة الشيئية وفيه نظر لان التغاير بحسب الاستعمال لا ينافي الاتحاد
بحسب المفهوم وكان الشارح قال قبل لما ذكره ويمكن ان يجاب بان مراد المستدل هو انه لا يتعال شيئية شيء
من الفاعل بحسب الخ اي لا يصح ذلك قال في كل عارف باللغة بحكم بعدم صحته وان لم يسلم موارد
الاستعمال وقد اشار اليه بقوله قال فيما لا يجوز وجوده لاستعمال الاخر ولم يقل فيما لا يستعمل فيه الاخر فتامل
قوله دون قولنا السواد شيء والسر فيه ان احد المتلازمين يجوز ان يكون واضح الثبوت لشيء دون الاخر **قوله**
اي الذي ينفي كون المعدوم شيئا الخ خصصه بعض المعتزلة والحكماء بنفاة الاشعري ومن تابعه فالمنفون عدم
زيادة الثبوت الذات بعض المعتزلة فالمنفون عشر امر الذات بان الذوات التعاير بالاحوال ان استند الالتزام
كما مر على ساق الادلة **قوله** لاشتراكه بين الذوات المعدومة تقييد بشتراك الثبوت بقوله بين الذوات المعدومة
نظرا الى كلام الخصم والزام له والا بين ان لو علم الاشتراك ولم يفيد ما ذكر لكان الظاهر بالنسبة الى المحصل الذي
ذكر بعيد هذا **قوله** فالوجود ثابت والالزام التسلسل كما مر مشروحا في الدليل الثالث على زيادة الوجود على الممكن
قال المدقق المذكور سابقا على تقدير خروجه جاز على تقدير خروجه عن الثبوت كما لا يخفى **قوله** بخلاف الاتحاد فانه
يحصل الامر الواحد بسيطا كان او مركبا كذا الثبوت زائد والوجود زائد وشرط انتاج الشكل الثاني هو اختلاف المقدمتين
منفيا وموجبا **قوله** قلنا بل هو لزوم من الموجود الذي قلنا من فرق المعتزلة فلا غبار كما توهم من حكم بان الغلط فيما هو
من العلوم والاولى حينئذ **قوله** الذوات المتقررة عند كم في العدم قيل التقييد بقوله في العدم لان موضع المسئلة فيه
فاذا اخذ مطلق الذوات المتناولة للمعدوم والموجود المتساويتين والموجود المتباينة كانت غير متناهية واستشكر بان
العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود متقرر في العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة في العدم متناولة للمعدوم

والموجود معا الا انها مختصة بالمعدومة كما يجرد كلام القائل وبهذا التناول بسياق الكلام موضح كما لا يخفى على
الفطن بعم تخصيص تقرر الذوات الموجودة بكونه في العدم ايضا لانه الانسب السياق كما لا يخفى بهذا وممكن ان
يقال تقرر الوجه الثاني في الذوات المتقررة عندكم في العدم ان كانت بائنة عليه غير متناهية مع تناهيها لازم بسيط بان
التطبيق بان يعتبر منها فيلتئم تطبيق احدهما بالاخرى **قوله** والاكثر من عبر بجمع العبارة بان حروف التقرر من
وهذا وان كان مخالفا للقاعدة المشار اليها في عبارة المصنفين **قوله** ويكون ايضا متناهية لا يخفى ان الحجة انما هي هو تقولون
بثبوتها مع عدم تناهيها ولم يقولوا بالثبوت مع تناهي فالقول بان هذا الوجه لو تم لدل على ان الافراد المتقررة غير
متناهية لا على انها غير ثابتة البتة هذا **قوله** فالحل الذي هو الاكثر يمكن ان يقال المراد فالحل الى الاكثر
والاقل تسامح **قوله** ونوقض بمراتب الاعداد فان اجيب باشتراط الثبوت في الجملة ولا ثبوت بمراتب الاعداد عندنا
كما ان للمعدوم ثابتا عندكم نقدم بان الشرط هو الوجود فمن قال بانه الثبوت فعليه الدليل وقد تقال الفرق بين
الوجود والثبوت لا يتعرض في اجراء السبر كما لا يخفى لانه يدل على ان الامور الكلية في الاعيان لا يمكن ان يكون
الى غير انتهاء بسواء اسم الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا وقد تقول ان المعدومات الممكنة ليس لها كون في
الاعيان عندهم وان كان لها ثبوت كما سبق فالاولى ان يسقط الكون من البين **قوله** وان الكون الخ تشبيه
كون الزيد فعندهم شاه **قوله** مع ان كلا واحد منها متعذر شاه لما سلف جاز ان يقال هو متعذر وان ما هو متعذر انما عز
وصل فان اريد بها متعلق القدرة بالتعلق المعنوي الازلي الذي لا تترتب عليه وجود المقدور بل يكون التعلق
من الكلام وتركه فهي ايضا غير متناهية بالفعل وان اريد بها متعلقها بالتعلق الذي تترتب عليه وجود المقدور
وهو التعلق الحادث على الاظهر فمعنى عدم تناهيها ان قدرته تعالى الى حد لا تحاد زمان والتعلق بقدور
آخر بعد فعدم التناهي في المعلومات بمعنى وفي المقدورات بمعنى اخر كما لا يخفى **قوله** اثبات الذوات الخ تقرر
قال في شرح المقاصد هذا الدليل لم يتناوله على كون ما لا يكون ثبوت محققا بمعنى الثبوت في الاعيان بل
ثابتة بدون الوجود بل غايته ان شوونها في العدم مسوق بغيرها وانت خبير بان الدليل انما يتم اذا ثبت
في محله الضمني لانه ان ثبت عنه بان كلام الآمدي ان كل موصوف بصفة نفي متفق على نصبه اثبات نقيضه
والمعدوم موصوف بالعلم بمعنى نفي الجهل بالبصر فيلزم ان زيدا مثلا بان من بصيرا اي بصيرة متصفا بانه عديم الهوى فيصدق نفي

لفظ ايضا ونقول انه توجيه وأيرة لا أثر وجيد ومثله مقبول شائع في كلامهم وقد يورد على كلام الشارح في القبيل
ان اطلاق المعدوم على المنفي محتمل ان يكون بالاشتراك اللفظي بان يوضع موضع اخر بازاء المنفي لا باعتبار
اتصاف المنفي بمفهوم المعدوم الثابت على الفرض حتى يلزم ثبوت المنفي لا تعال الاطلاق على المنفي وان ثبت
معه فلا اشتراك لفظي بناء على عدم عموم المشترك لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الاطلاق باعتبار المسمى بهذا
اللفظ والاظهر ان يقال بان الاشتراك خلاف الاصل هذا والاولى بان يقال في دفع مثل هذا التعليل لانك
ان منع ان العدم عند عدم سلب الوجود ومنع السلب الثبوت ولا تسلم عموم الاول لان نقيض الاخص لا يتم
المقصود كما لا يخفى **قوله** فان الخط حاصل اراد به اصل الخط وهو ثبوت ذات المعدوم لثبوت مفهومه باعتبار غيره عن مفاهيم
المنفي فان قدم ذا المعترض نفي عدم المعدوم ولم يثبت هذا مما ذكر في الجواب قطعا فلم يندفع فيكون بحيث لو لم يرد
قلت مثله متحقق في صناعة المناظرة فلحان السؤال يتضمن في مثله دعوى عدم ثبوت اصل المدعى اصلا لعدم تمام دليله
وبهذا ظهر انطباق الجواب الذي ذكره على قوله لانا نقول لعلهم اراد وا يمكن ان يجاب ايضا بان المراد
ان كل معدوم يمكن منصور ولا يخفى لان المتصور يوجد اجمالا ما في المتصور وحاصل قولنا كل معدوم
ممكن مقدور بالامكان **قوله** على انه منتف عند عدم سلب الثبوت فلا حاجة الى ما تكلفه المحشي
قوله وعند هم ان الثابت ظان هذا القول قول كل العاقلين ثبوت المعدوم وما سنذكره في اخر المقصد السادس
من ان الكل متفقون على انه بعد العلم بان العالم محدث يدل على ان قول البعض الاتي يؤول الى ما سيذكره هناك

قوله وليست ثابتة عندكم في العدم فان قلت الاسب يقول لم لا يجوز ان تكون ثابتة عندكم لا في الوجود ولا في العدم
ولا في غير هما كما تركب قولك في العدم فما وجه ذكره قلت لما كان النقض بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها
معدومة وكان الاسب هذا التقييد وانما سيذكره زيادة تعميم قصد به ملاءمة كلام المقاصد الذي قوله
ثم النقض لم يرد عليه كما يدل عليه التفريع **قوله** وهاهنا خص الوجود بالذكر اه قيل هذا لا يتم عندنا ان المراد
بالوجود فيما سبق وجود المعدوم بقرينة قوله اذ لو ثبت وجود المعدوم اه وليس كذلك والاظهر ما في السياق
ان ما له تحقق الضرورة واتفاق الكل على عدم ثبوت وجود المعدوم وان فرض حالته باعتبار قيام
الوجود به الموجود بالجملة او غاير الحول فلا ضرورة في انتفاء ثبوته بل ولا اتفاق للكل وان تحقق اتفاق نفاة الحال

قوله لزم اجتماع الوجود والعدم قبل هم يقولون بثبوت ذوات الاعراض في العدم مع ان يقوم بالجواهر ومثله
جائز في الوجود بالالزوم كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما وبحوز ان قوله اذ لو ثبت اه فيه تنبيه على انتفاء ثبوت
وجود المعدوم في العنصر الذي ادعى ضروريته بمنع البداهة وبجوز ثبوته في العدم بدون القيام بالمعدوم
مصادم للضرورة والاتفاق فلا عبرة به وحاصل ان منع القبيل على القطع على الاضافة في وجود المعدوم
فلا تنقل **قوله** ولا في العدم لان المعدوم الخ قيل سميا البعض احوالا امورا اعتبارية ليس لها ان يوض لها الوجود
عندكم فيحال قبيل المتناقضات وانتم انما تقولون بثبوت المعدوم الممكنة **قوله** فنقول انما ثابتة على انها واسطة فان قلت
المعتزلة مخصصون الثبوت بالممكنات والحال عند العاقل بما ليس من الممكنات لانها كليت بعدوم فكيف يصح قوله
واما العاقل بالحال اه قلت مع تخصص الثبوت في حالة العدم بالمعدوم الممكن اطلق الثبوت **قوله** بدل عبارة المراد
به ايضا لان الارادة كما يجيء في مباحث الاعراض لا تتعلق الا بمعدوم ويقارن عدا اهل التحقيق **قوله** كما سيأتي تقريره
في المقصد الثالث فيه بحث ومعلوم الذي يأتي تقريره فيه معلوم الامكان موجود في الخارج فلو بنيت الكلام على
لزم وجود المعدوم الممكن في الخارج حال كونه معدوما فان قيل بل هو امر اعتباري كما سيجيء في مباحث الحدوث على ان
صفة ثبوتية بمنع عدم كون السلب جزءا من مفهومه وان تفسيره بسلب الضرورة تفسير باللازم فلو بنى الوجه الثاني على ان
بالصفة الثبوتية بما ذكر يقتضي ثبوت الموصوف كما هو المشهور لم يتم في الجواب منع كونه ثبوتيا بل الجواب ان المانع
اقتضاء الاتصاف بالصفة الثبوتية ثبوت الموصوف كما هو المناسب لاصل اهل السنة او منع اتصاف المعدوم قبل
وجوده في الخارج والذهن بالامكان كما هو المناسب لاصل المعتزلة ولا يلزم الاتفاق كما ستذكره هناك وبعض
ما نقض به الوجه الاول وهو غير المختار **قوله** ومنع كون الغيرية صفة ثبوتية وان قال به بعض المحققين بان
الصفة لا هو ولا غيره كما يجيء في موضعه واعجب بمنع انه غيره بناء على ان الغير موجود ان يشك احد مما عنى الاخوة الوجود
او اعجب لان مراد هم الغير بحسب اللغة **قوله** فقد رجع الى الوجه الاول وان حمل قولهم على ان التعيين صفة ثبوتية يرجع الى الحال الا ان
التعيين عند المتكلمين امر اعتباري كما يجيء **قوله** ومذاهب لفظي نقل عنه بعد الله انه ان هذا وان لم يذكره الا انه
اراد التنبيه على الفرق بينه وبين ما تقدم **قوله** يطلق على الموجود فقط قيل الاعم وجه الترادف بل على وجه التساوي واما عند
اهل السنة فالتعميم في الاطلاق على الترادف فقول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة ناظر الى هذا والشاهد

مان العدم وثابته ومتصوره بالضرورة واما انكار هذا لان ابن عباس لا يدخل في هذا الاتفاق فطعن بلا لفظ ان العاقل يعلم بان الثابت
في العدم ذات الجوهر والاعراض من غير ان يتصور منها بالاعراض لابد حلولها في الاعيان فان قلت العالم الجسماني ما سوى الله
سمى الموجود فقبل العلم بان للعالم صانعا اي معدا للوجود كيف يتصور الشك في وجوده والموجود لابد ان يكون موجودا
بالبداهة قلت نعم اراد ما العالم حال العدم المعدوم الثابتة والصانع له من حيث انه موجود اعم ان يكون موجودا بالعدم او لا
والبداهة انما تدل على وجود الصانع حال الصنع للحالة عدم المصنوع قوله قال الامام الرازي انتهى بهيئة جميع ما ضربوا
الصفات المعدومة بالصفات المعدومة كالمعدوم ان يتقوم بالموجود في العدم كوذان يتقوم الصفات فيه ايضا فلا انكر ما ذكر من
من البسطة الخ قوله يتناهم اليقين كما عنان الاستاد المحقق يتناهم بالتاء المثناة من فوق من تحرم الاوضين وطي حدوده
فيها بما ذكر على ما ذكره الفراء معناه ظنا ينتهي الى اليقين والمقصود قريب منه لا الوصول اليه والا لم يكن ظنا
وبعضهم صحح اللون من التحرق قال فهو حد الارض لكن لم يذكره الصحاح وتمام من صحح بالباء من المغالبة والظ
انه تصحيف عبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى قوله مع ان الامتياز آه واذا لم يعتد من الاحوال بناء على ان المعتبر
في المحال ان يكون الموصوف به من شانه ان يوصف له الوجود او على ان يقيد بما لا ينفك عدمه خرج عن التقسيم اذ لا يتردد
في المحال ولا في الموجود ولا في المعدوم مطلق وذا بط متفق على بطلانه قوله والا لاتصف الشيء بنقيضه الخ كلامه
بشر بان الراد بالنقيض نفس العدم فكانه اتهامه نقيضا للموجود بناء على اعتقاد الخصم لا على اعتقاد المستدل على المشتي
المحال فجاز ان تعلم ما عند هم ولو قال بناء فيه الكان اسلم وعكن ينبي كلامه على ان اتصاف الشيء وعدمه فيه يتضمن
اتصافه بنقيض الاعم لكن قوله في الجواب ان يقال الوجود عدم لا يجدي نفعا في هذا التوجيه هذا فان قلت
الكتابة من افراد اللا كاتب فقد اتصف الشيء بنقيض اتصاف الوجود بالموجود قلت له انما نقول هذا بناء
على وهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له والا فهو صادق عليها والحق ان مفهوم الكاتب كما ان
والمتحرك واللحن وغيرها لا يتال تثبت الشيء للشيء وسلبه عنه الغايرة بينهما الا تقول الغايرة الاعتبارية كافية
فان كل شيء صادق وان كان غير مغير قوله فلما موجود ووجوده نفسه فيلجئ ان لو كان الوجود موجودا لم يكن
واجبا ولا تعدد الواجب فيكون ممكنا فيفتقر في وجوده وليس لان دليل الزيادة يعم جميع الممكنات فان دليل لا يفيد
مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية بكفي في انتفاء كما لا يخفى على المتأمل فلن كل

فتدبر

بحث حال

الكتابة
مولانا طوسي

ان المغير عاد كر قيام الوجود لا مطلق القيام لان التخيير مطلقا يتبع الوجود عند هم كما اشير اليه في الدرس السابق
قوله وان عدوا معا او احدهما لفظ معلا عبارة الشارح وذكر ما تنبيها على ما هو حق العبارة لان كلام المص عطف على
امر فوع المنفصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما يقال ان تقوم الموجود بالمعدوم هو الذي نقوم بما ليس
موجودا ولا معدوما يأتي ايضا فان العقل لا فرق فيه بينهما في الاستحالة والحق ان الحال لكونه بجاوزا في التقرر والثبوت
حد العدم جوز كونه صفة للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع بما قول صاحب المقاصد ايضا
واما النفي منهم كيف او عوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد اللا موجود الذي هو نقيض الموجود ويمنع
ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس عدم نقيض الموجود بل اخص منه فتامل قوله او يمنع الملازمة الاولى بتقديم
منع الملازمة كما هو قانون المغالطة وقد ذكر في بحث اللزوم من شرح المطالع ايضا الا انه اورد خوفا من
اطالة الكلام فتدبر قوله لانها في الخارج شيء ولعدمها اثر ووجودا فان قلت الكلام في ان كل منهما بانفراده
موجود او لا فلن يجاب ان كلا منهما نفي عنه بمعنى يميزه عن الاخر ليس بموجود ولا يلزم منه انه ليس موجودا
مطلقا حتى تحمل مقدمة اثبات الحال لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قوله او يقوم الاول بذكر الفرد
وجه الاحتمال الاول ان قيام الخاص بالجنس على تقدير الغاير الخارجي وقوع المغاير نفسه او وهو محال
قيام الجنس بالخاص كونه مقوما للجنس قوله ويعلم من هذه الصورة اه فان قلت خلاصة كلامه ان المتناع مطابقة
الصورة البسيط الخارجي انما هو في الصورة الخارجية لا العقلية وهذا ينافي ما اشتهر بينهم من ان الصورة
الذهنية موافقة للصورة الخارجية بحيث لو اخرجت الصورة الذهنية كان كل منهما عين الصورة
الخارجية اي صورة البسيط قوله ذكر لهم فرعين اشارة الى ان المراد بالنقيضين ما فوق الواحد قوله وتعلل القادرية
بالقدرة مذهب المعتزلة بالنسبة الينا اذ لا يقولون بان القادرية مثلا معللة في ذات الله تعالى بقدرة
موجودة قائمة به تعالى قوله وقد يقال عند ان الاحوال المعللة اه قبل يحتمل ان يكون هذا جوابا بالسؤال المذكور
ابتداء ووجهه ان الصيرورة المذكورة عند ابي هاشم فتقل تحويز تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى عند جميع الخصم
وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حين عد المص المذكور من اللوازم المعللة مع انها ليست من توابع الحيوة
فلم ان ما نقله المص من الاشتراط ليس على مذهب ابي هاشم واعلم ان الحيوة وكل صفة تشترط في قيامها الحيوة
ان الامدي قال في ابكار الافكار اتفق ابو هاشم
ومن تبعه على القول باحوال من المعتزلة على

وكذا الاكوان

وكذا الاكوان يوجب لها كل احوال امعللة واما ما عدا ذلك من الصفات التي يستحيل الحيوة ولا يشترط في قيامها
الحيوة ولا هي الاكوان كالسواد والبياض وغير ذلك من الاحوال فعند ابي هاشم انها لا يوجب كمن قامت
به من المحال الحلاز ابين بل انما عبارة الامدي فقد تبين ان الاقتصار في النقل عند ابي هاشم على الحيوة
وتوابعها قصور بين قوله ولغاية ما يرى للاحوال اي لابا لذات في الحرف اضاع فلا يناني الاحتياز بالمعدميات
والوجود بالحال الوجود وتعلم ان القول بتساوي الذوات لا ينافي قول من قال بحالية الاجناس والفصول
كما لا يخفى قوله لا بد ولن يخص اي لا بد ويختص فالواو عاطفة على المقدر وقيد الواو زايدة في خبر لا التاكيد
اللصوق لا العطف على المقدر وقس على ما ذكرته نظائر هذا التركيب قوله فالكلام في احتمال الذاتيا
فيه بحث تامل ذكره في الوجه الاول انهم يلتزمون النسبة في الاحوال ونشير هناك الى ان رد الرازي مندفع عندهم
فلقائل ان يقول يجوز عندهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال بحال اخرى لا الى نهاية فلا يلزم الترجيح بلا
مرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية ان حصل الكل في آن لم يبق الاختصاص المفروض والا
لم يكن الاشتراك في اللزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال والله اعلم بحقيقة الحال قوله
في الذوات واعلم ان المراد بالذوات المخصوصات والظرف مستقر اي الاشتراك الكائن في الذوات وقولهم ليخ التساوي
في الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يعلل الاول بان يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص
خصص الاجناس بالفصول وخصص الانواع بالشخصات قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما
فثبت حال لا لا هذا وصفان فايان يقوم به حال اعم الموجود لان مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء
فاندفع اعتراض الابهري بعدم لزوم حال الزنا على عدم القيام بالموجود قوله انتقول وانما اه فيه بحث لان
النقض بالايجاد من قبل انما يتم اذا كان موقوم حال ذاتيا للمحل من خصوصياته حتى يلزم تمايز الفصول
على احوال ايضا المشترك في مفهوم مطلق الحال ويلزم النسبة وهو ممنوع لجواز ان لا يكون عرضا عاما او يكون غايرا
بذواتها فلا يلزم النسبة وبالجملة مبنى الوجه الثالث على ان يكون مايه الاشتراك والامتياز من مقومات المحال الموجودة
وذاتياته كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومة ومن فلا يرد النقض الابعد اثبات كون كل من المميز
والمشترك ذاتيا للاحوال فان قلت لو سلم انها ذاتيات لهم ينهض النقض ايضا لجواز ان تكون احدهما او كلاهما

فيجب ان يكون ذاتيا لهما ايضا بالمعنى المذكور

قوله ان يعتبر ضم

عدميا ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل يقوم ما ليس بمعدوم وهو موجود بالمعدوم فلا سلم انتفاء الحال فان الحال
ما كان واسطة بين الموجود والمعدوم فلم يلاحظ من الطرفين فانهم جعلوه فريدا وذهبوا في التحقيق حد العدم ولم يبلغ
حد الوجود ولا كذلك حتى وان سلم كون الحال مقوما للحقائق الموجودة ولم لا يجوز ان يكون المعدوم مقوما لها
فلا عليهم ان يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم فلم تخلو امثلة الاحوال التي اثبتوها للحقائق الوضعية الموجودة
مقوما لها ولا يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك الحقائق به لان مقوم المقوم مقوم وقد تخلف البعض
بالاجماع فان الامر المشترك فهو منهوم الحال والامر المختص موجود فلا يلزم قيام الوضع بالوضع ولا
التقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نحو والاحوال الخاصة فلا يكون مفهوم
الحال حالا ولا يدل على تفسيره السيد كره الله تعالى فان قلت يتم النقض في الاحوال القائمة بالاعراض اذا كان لها وجود
حالا ولا يتم في الاحوال المقومة للاعراض فليتبق بقائها على حالها وان كان في الاحوال الخارجة القائمة بها فقد
وقفت ان الاستدلال لا يتم كجواز تقوم الحال بالمعدوم فتامل قوله وعدم تطرد الخارج في حق شيء التجريد بجا
حاصله ان برهان البرهان للتطبيق يدل على امتناع ترتب امور غير متناهية بحسب في الشيء سواء كانت موجودة
او لا وهذا البرهان هو المعتبر به عندهم في ابطال الحوادث لا قول لهم واثبات الصانع تعالى اسمه فراد
الامام ان تخويز التسلسل في الاحوال لا يسد باب اثبات الصانع تعالى اسمه بالطريق الذي سلكوه والعمدة عليه وهذا
القدر يكفي الزاما لهم قوله لانه وصف لها بالتماثل معناه الاصطلاحي يتوقف على كون الحال من خواص الصفات
النفسية وهو محل بحث وحمله على معناه اللغوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الاحوال تردد وسراد القاضي
بالاشتراك والاختلاف معناهما اللغويان والاحوال بل المعدوم يشاركها في جواب الامام حق فلا يرد
نظر المص قوله فلان الحال للعموم الاموجود قيد بحث لان القيام في الجملة كاف كما مر في الجوهر به وتماثل
الموجودات واختلافها قائمان به فلا يتدرج في كون التماثل والاختلاف من الاحوال فيما مر بالاحوال في الجملة
قوله وكل مقوم لعتبر سلب اقيد دفع به رد الفاضل القوسي على جواب الامام بان الحال وصف ليس بموجود
ولا معدوم فلا يكون سلبا محضا وحاصل الدفع ان المعتبر في مفهوم الحال ولو بالجملة ان يتدرج عليه

وللاحاد

قوله وما يكاد فحينئذ التغيير عدان نفس الماهية ليس بجعل جاعل فح لا يصدق على الفاعل انه ما هية الشيء وذكر الشيء بعنى ام بمعنى الماهية اذ الماهية غير محمولة والمقصود من هذا الكلام دفع الايراد المبني على كون الماهية بمعنى الشيء بالفاعل وهو فوق لان الفاعل ما به يكون الشيء موجودا وانما اذا كان اثر الفاعل هو الوجود واما اذا كان هو الماهية فمجعولة فيكون اثر الفاعل ايضا وتتيسر الدفع ظاهر وهذا الكلام مبني على عدم مجعولية الماهية كما هو رأي جمهور الحكماء والمعتزلة وان شئت تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام وهو ان الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي موجودة في انفسها نسميها بالموجود في الخارج فان الصورة العقلية اذا اقترنت بالوجود الخارجي وما شبهه كان الباقي من العوارض كالكلية منتزعة عن الصورة العقلية وهذا معنى قولهم ما به الشيء هو هو الشيء عبارة عن الامر الخارجي وهو هو عبارة عن الماهية والغرض من هذا الكلام دفع ما يتوهم من ان الماهية لو كانت مجعولة لكان الجاعل يجعلها موجودة في الخارج وما شبهه كان الباقي من العوارض كالكلية منتزعة عن الصورة العقلية وهذا معنى قولهم ما به الشيء هو هو الشيء عبارة عن الامر الخارجي وهو هو عبارة عن الماهية فان قلت هذا انما يصح لو كان الجاعل يجعل الماهية موجودة في الخارج فان الصورة العقلية اذا اقترنت بالوجود الخارجي وما شبهه كان الباقي من العوارض كالكلية منتزعة عن الصورة العقلية وهذا معنى قولهم ما به الشيء هو هو الشيء عبارة عن الامر الخارجي وهو هو عبارة عن الماهية المستفاد من هو هو

حصول المحكوم عليه اجمالا بواسطة امر عارض له وهو المرسم والموجود في الذهن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الامر المجرد وتصوره بالاجمال ذكر الحكم وجوده في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فتامل قوله فيلزم ان نتصور مجردا اه قيل فيه بحث لان هذا القائل ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في العقل وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضه لمعروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا فيها ويعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجرد حتى الخارجية في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية فيه بهذا المعنى ويمكن ان يقال اراد بالعوارض الخارجية ما لا يوضع للموجود الخارجي سواء كان المعروض موجودا قبل عروض هذا العارض او حال عروضه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية وتوئيده انهم اعتبروا في تعريف المحال القيام بالموجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق بتحقيق قوله انهي ما لحمله الذهن قيدا فيها على ما ذكره اعم للعارض بالذات بين الخارجية والذهنية من العوارض كما لا يخفى قوله واجيب عليه بان الانسان اه قد يحث اما اولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المفارقة لا عن لوازم الماهية وبهذا القدر لا يثبت التجرد الذي نحن بصدده وامانيا فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل تجرده عن عارض الوجود ايضا فكيف يحكم بمقاومته لهذه البتة وقد يقال الظاهر من كلام افلاطون ان مراده الحكم بوجود الكلي الطبيعي فمحل كلامه ان الماهية من حيث هي ازلية وابدية بترتيب دليله وقوله في المدعى قابل للمتقابلان الا انه تحمل في اطلاق الخلود على المهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى انها طبيعة واحدة وهو التجرد بمعنى ان شيئا من العوارض ليس بنفس المهية ولا جزءا منها وح يكون دليله واردا على مدعاه وغاية ان يرد عليه ما يرد على القائلين بوجود الطبايع قوله مثل ما اورد اه هذا التاويل مستبعد جدا فان كل نوع ليس فردا منه وليس له المتقابلان وانما يتم بتوع تعلق باوائه قوله كالاجناس العالية اذ لم يجز التركيب من امرين متباينين قوله ويمتاز في العقل فتظلم يدركه مثالا كان كالبسيط الخارجي الذي ذكره

فليتامل وقوله احد الشقين الاولين من شقوق المقاصد هو الشق الاول من شقوق الثاني وهو قوله او لا يكون الخ

هذا آخر الكتاب بعون الملك الوهاب وقد وقع الفراغ من تبييضه في يوم الاحد الثالث عشر من شهر ربيع الاول سنة ١٠٣٠ على يد اقل العباد واحوجهم الى رحمة ربه الغني محمد بن محمد بن محمد بن

النفس الناطقة وقريب منه ما يقال في الجوهر الكم التمايز حسا ان يحس احدهما مع عدم الاخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما في الميت واما الهيولى والصورة فلا يحس احدهما بدون الاخر قطعا فان قلت ما ذكره الشارح العلامة من ان احد الجوهر المجرد واما ان احدهما على غيره فلا فلت ان مبنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم من المعقول المخصوص ولا تمايز بينها وبين البدن الا وقوع النظام النفسي على المادية في البدن كما ان التمايز بين الورد والورد لا يعدد التمايز الحسي ايضا لان الورد مجموع الماء ومحله قوله والاثنان المركب ذكر هما اعتبارا بان من الروح والجسد واما قال تركبا اعتبارا بالان الروح اعني النفس الناطقة بجردة والبدن مادي فلا يحصل منهما تركيب حقيقي فقد قال الايجد ذو نظر كما ثالث عن المادة المجردة والصورة الجسمية ولو لاحتها المادية جسم موجود وشاراليه والتحقيق ان الموجب لاتحاد النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط احدهما بالاخر من حيث يتعقل كل منهما عن الاخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت او شهوانية فتأثر البدن عن النفس مثل ان يقشعر الجلد ويقف الشعر عند استشعار جانب الله تع والفكر في جبروته قوله غير معقول اه فان قلت لو زان يتصور ماهية من العدد بان يكون تكرر الواحد العدد تا اجزاء للماهية وعدم معقولية تعقلها الا مضافة الى المعدود لا يستلزم كون تكرر الوجود اجزاء مغيرة في الماهية بالجزئية قلت تكرر العدد تا ان يعتبر من حيث انها مضافة الى الوجود ام لا فان كان الكلام بتقدير وان كان الاول يدخل الاضافة فقطعا كما اشار اليه الشارح بقوله الصوري وان كان الاضافة اليه خارجا وهي المراد بالمجموع الوجودي لا اضافة اليه قوله اذ الم يجعل الاضافة اي مطلقا والا فالاستثناء في ذكر القسم بناء على وجودية بعضها قوله ويكون صدق الماهية قبل قيد تحت لان القضية القائلة الانسان انسان وكذا كل ماهية قضية دائمة فيها لو صدق الموضوع صدق المحمول لعدم الانفكاك بالذهن للعدم في الخارج كما ذكره في الحاشية بخلاف القائل بالمجعولية الماهية يقول ان كون الانسان انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل لان كونها انسانية في الخارج بها اذ ماله ح الا مجعولية الهوية لان الانسانية في الخارج عين الهوية والكلام فيه والثاني لا مجعولية لها يقول لو كان الانسانية مجعولة لكان الانسانية انسانية في نفس الامر عند عدم الجعل في الثانية لهو باطل بان صدق الثانية لعدم

النفس عالم

قائله المولى الفناري رحمه الله

وقد كتبه العبد الفقير الى الله الغني محمد بن مصطفى

قوله فان صدق كل منهما على كل فرد اه وهذا ما يكاد ان يكون

قوله اذ الجسم مركبة منها فان فكك الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة على ما هو المشهور فقد تقسم منها بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت اراد المهية المركبة منها فقط كما يأتي ذكره في السابق والحاصل ان المفهوم للحيوان احدهما واما ذكرا مفا فتوهيه لعدم العلم بانها مفهوم له فثبت الاحتياج الى اعتبار عاكل تقدير قوله والجسم الابيض المتكلمون لا يقولون بالطبع وح يظهر كون الجسم من الابيض مطلقا وسقوط ثم جسم متقوم له اي معين ومحصل لان الابيض ليس له تحصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم قوله بل يكون الامر بالعكس وعلى هذا فقسم يكون العام فيه جاريا مجرى الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس فتدبر المعقوم الاول وان رد لكن قوله والمعقوم للحيوان اي المعين والمحصل له لا الذي اخذ في قوامه كما هو المشهور حتى يرد ان المعقوم ومنها بقال فصل النوع معقوم له مقسم للجنس قوله فلان مبني تركب الشيء اه ليس مراده ان مبنى الاضافة مطلقا هو اللحوق بالقياس اليه والا لم يحصر الاقسام المذكورة مع عدم انتفاعه في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته ولهذا العموم يكتفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى على العارف ادنى تأمل قوله كالعطاء قال وهو مبني التخريج الداخل في معلوم العطاء هو الاضافة لا الفاعل دونه لكن لا يتعقل الاضافة بدون تعقله وقس عليه ذكر كثير من الامثلة على قوله كاجزاء العشرة وهي الوحدات المتفقة للجسم مبني على ان لا يتغير العشرة لجزء الصوري لانه ح يكون تركيبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء انما هو وجود صور للمجموع بل لانه لا تكون العشرة ح متشابهة الاجزاء قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة فيه بحث لان مثل هذا المركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون امثالا مطابقا اذا المفهوم لا يحمل فان قيل هو مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركب الشيء ما ذكر علله ان يؤخذ هو من حيث هو عرضت له اضافة الى علته وليس الامر منا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما فلنا في ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء مع غير علته ومعلولاته ان يؤخذ هو من حيث هو عرضت له اضافة الاخذ كما في الغير والا لم يكد يكون في الانسان والعشرة ونحوهما قوله من احكم الصنعة والعدالة قد سبق تحقيقه في اواخر شرح الديباجة فلا نعيده قوله قال في النفس الناطقة اه تقدم من شارح انه يمكن ان يقال انه تكفي التمايز الحسي كما في البدن محسوسا دون النفس

النفس

وجود الموضوع في الخارج فامل قوله وهو ايضا ما صنعه في نقوله وفيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات

الثانية المنتزعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيها شيء من منها لا بد منه فيما قد عدم محمولية

ثم ان تعلق الجعل بالمتنع لذاته لا بالايجاد غير ممتنع فامل قوله وهذا ما يقتضيه عبارة الكتاب اه قبل الظاهر ان مراده

اعص ان العامية كلها بجعوله اذ لا يتراءى ان الواجب تعالى علما ومؤثرا في الممكن فلو لم يكن

العامية بجعوله ارتفع المجعولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته ايضا ماهية والمقدر

ان العامية ليست بمتعلقة للجعل فيتم الترتيب ويناسب الجواب ايضا وفيه نظر اذ المقدر ان ليس

بعض العاميات بجعولة لان نقيض الايجاب الكلي الذي ادعى هو السالبة الجزئية وما ذكره انما يتم لو كان المقدر

السلب الكلي اللهم الا ان ينجي الكلام على ان بعض العاميات اذا لم يكن بجعول كانت لجميع كذلك اذ لا فرق

بين ماهيته وماهية بعد كونها ممكنة خاصة تامل قوله هو الوجود الخاص اه قيل يلزم ان يكون الماهية

ايضا بجعول لان جعل وجود العام ضروري في ضمن الخاص وفيه بحث ان المجعولية هو الاختياج ولا يلزم

من اختياج الخاص اختياج العام وقد يجاب بان البحث في العامية من حيث هي هي لا في العامية الحاصلة

كما يعلم من التوحيد قوله لا يوضح للبسيط اه فان قلت فعلى هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين لذاته احتمال

لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع ايضا ممنوع لانه كما يمكن يستدعي شيئين ثم يلزم امكان المركب بما

ليس بممكن اللهم الا ان يقال امكان الجمع غير امكان الوجود والمحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا

هو الاول ولو سلم فامكان الجمع غير امكان الوجود والمحذور هو الثاني وسيأتي تحقيقه في الخاتمة فتدبر

لو صح ما ذكر ثم ادعاه ذكر ثم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة والمكابرة المذكورة في المتن

تفصيل للملازمة المذكورة في الشرح وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض قوله او وجودها فيجب ان

الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط فالفارق ويمكن ان يجاب بالتكلف فتامل قوله

لانا نقول ذكر الذي ذكره اه ان قلت لعله يقول بمجعولية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق

الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها وان كانت مركبة كان المجعول هويته الهوية في وجود الاجزاء

الانتهاء فينتقل الكلام اليه فتأمل بعين انه لا يتراءى احد يمكن تعلق الجعل به قوله والاعتراض المذكور معارضة وبجواب

جواب منع

لا يعني

وذكر في نقضه اجاليا كما ذهب اليه ان التاريخ الابهري

لا نقض اجاليا كما ذهب اليه ان التاريخ الابهري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كذا نقل

من التاريخ وفيه تامل لان النقض الاجاليا على وجهين الاول جريان الدليل في موضع منع حكم الحكم الكائن

لعلة تام محذوف والممنوع هنا هو الاول لكنه تام قوله لان مطلق الوجود اي بلا حد خارجي ويؤيد

ما قيل اقتضاء الماهية الشيء واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فانه من المعلوم بالضرورة

ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء وله فليس مما لازم الماهية انها متصفة به سواء

وجدت باحد الوجودين او لا بل معناه انها انما وجدت كانت متصفة به اذ ليس للاحد الوجودين موضوع

في الاقتضاء بل اقتضاء الماهية باعتبار مطلق وجود ما وفيه بحث لان مامع العلة لا يوجب ان يكون

له مدخل في العلية فان مايا وهي العلة لا ينتك عنها ولا دخل له في العلية الا يرى ان الصورة المشخصة

علة لتشخص المهيولي مع كون المهيولي علة لتشخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الاتصاف

فلا يلزم من عدم انفكاك العامية المتصفة بلوازمها عن الوجود مدخليته في العلية والاقتضاء اللهم

الا ان يقال لو لم يكن للوجود دخل في الاقتضاء صح الاتصاف مع قطع النظر عن الوجود لان حد

الاتصاف مقتض الذات وانت خبير ان الاقتضاء امر شيء قالاتصاف بمقتضى احد الوجودين

فتامل قوله وفسر ما يلحق الماهية باعتبار وجود ما في الذهن الظاهر ان التناقض آت في لواحق الوجود

الذهني ايضا قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية ان قلت الامكان من المعقولات الثانية مع انه

لازم للماهية كما سيجيء قلت معناه انه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق

الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فان معنى امكان العامية هو قابلية الماهية للوجود

والعدم من حيث هي لكن بالقابلية والحقيقة لا يوضح الا بحسب الوجود الذهني فان قلت

امكان الوجود في الذهن ايضا من المعقولات الثانية مع ان شيئية الماهية ليس باعتبار الوجود الذهني

والا تسلسل الوجود الذهنية وليس اعتباريه صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود

فليتذكر قوله بالمجعولية الاختياج الى الفاعل الظاهر ان المجعولية هي الوصف المترتب على الاختياج لكن عامة

الفرق باعتبار العبداء تضوعا عن الفارق ومر تحقيقه في بحث الوجود وملوان ظ ما سبق من تفصيل العوارض

ونعنى بالاثنينة ندل على ان العوارض المذكورة مايعرض باعتبار احد الوجودين مطلقا او
بخصوصية احدهما فخرج الاجتماع الفاعل من عوارض الوجود الخارجي اى عارضا باعتباره وبعده
محل تامل وان اراد ان الموصوف به امر خارجي ولو حال الاتصاف يلزم انه تكون نفس الوجود
الخارجي من هذا القسم الثالث اعنى المعقولات الثانية مع انه منها فتامل حواشه فعله
ان المجعول ليس الا الوجود فمفعوليه الماهية غير مجعولة ينبغي ان يخرج على السلب لا العدول كما مر العبارة
لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة ايضا على معنى ان اللا مجعولية ليست نفسها ولا داخلة
فيها وجه الابعدية مع استواءهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولية انه على هذا
كان معلوما في اول بحث الماهية فلا وجه لذكره ثانيا كما هو رايهم فعله كان صوابا بلا ريبة واما
قولهم ان الامكان لا يعرض البسيط فلم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ
الكلام في الممكن دون الواجب والممتنع ايضا ولو صح نفي هذا الامكان عن البسيط لانتفى عنه
الوجوب والامتناع ايضا لانهما نسبتان كالامكان بل ايراد هذه الحاجة في تركيبه كما في المركب وقد
يقال توجيه العقل الثالث على ما ذكره فرد البعد الذي كان قد مهر به عنه اذ محصله ان الحاجة
الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية
فليتامل وكذا ان نقل البعد المهر به عنه هذا القول بان نزاع الفرق الثالث في كون المجعولية من لوازم
الماهية او احد الوجودين اي ان يكون المخلوط في عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها
من لوازم ماهية المركبة دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهر به عنه
فتامل فعله المركب اما ذات اه حصل المركب بالذكر كثرة البحث فيه فعله لكن يكون قيام بعضها
شرطا له لا يخفى ان مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية واعتبار اللون المشروط بالضوء
على ان توقف الوحدة الحقيقية عليه لا يكفي لجواز الارتباط بين الاجزاء بوجه اخر فعله سواء كانت
اجناسا او فصولا او غيرها اى سواء كان بعض تلك الاجزاء اجناسا وبعضها فصولا او غيرها
بان يكون مابه الاثنينة اكثر فصلا بعيدا ومابه الامتياز فصلا قريبا غالبا فان المقصود ملازمة

لزوم

فاضل
علاء الدين القوشجي

لزوم دخول جابه الكثرة اكثر ومابه الامتياز ليس الا دخول الغير على الاجزاء الخارجية والتفعل بايادي
السياج قوله اى امر غير خارج اتى فسر الواو بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو اريد به الجزء لكان التركيب ظاهرا
من اول الامر بلا احتياج الى ملاحظة المخالفة في ذلك اخرا وايضا سيتم قوله لا بان يشترك كل في ذاتي
قوله فجاز كونه تمام ماهيتها الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغير ان اعم الماهيتان فلا يتصور
الزائد تمام ماهيتها الكلام فلا يتصور الغير حينئذ اللهم الا ان يراد بما هو الغير بحسب الاعتبار وامر الوجود
والوجود مركب لا محالة وكذا ان يمنع لزوم تركب الوجود عند المتكلمين فانهم قائلون بان للواجب
تشخصا مغايرا للماهية وان فرض كل شخص ليس بداخل في هويته تعالى وان سلم اللزوم قلنا
انا نختار الثاني ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فوات الاول وحقيقتها لا يدخل
فيها التغيير بقي ان الوجود ليس ماهية والكلام في الماهية ووجه ان الصادر في قوله انها مشاركة لغيرها ونظائره
للماهية بمعنى ما به الشيء هو هو وهي اعم من الكلي والجزئي وان كان المراد بها الذات والوصف ما هو كذلك بالنسبة
الى الماهية الكلية قوله ولو كان الوجود مشاركا كان المراد بها الذات والوصف ما هو كذلك بالنسبة الى الماهية
التي يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة قوله لان
المذكور الماهية اشارة بقطع المستدل الى ان هذا ليس هذا الدليل لا يقتضي على من جوز
استناد اللزوم الى غير المتلازمين كالفاعل فيه فيه ولو لم يمنع لزوم التركب
بتجويز استناد الاختلاف الى التعينات قوله من حاه الاجزاء بعضها الى بعض هذا الحكم لا ينعكس فان لكل
حقيقة حاه بعض اجزائها الى بعض وليس كل ما يحتاج فيه احد جزئين الى الاخر حقيقة واحدة والا
فاي حاه اشد من حاه العالم الى الصانع مع ان نوعها اعتباري وكذا سيدفع ما يقال اذا اء
فرضنا ان جزءا او احوالا افتقار الجزء الاخر وهما مستقيمان عن مباينة الاجزاء عنها لوجب ان يحصل
ماهية لها وحق حقيقة لافتقار بعض الاجزاء الى بعض على ان بطلان اللازم مم قيل وبه يظهر
ضعف قول الشارح وهو ضعيف لان مثل هذا لا يصلح ان يعد مقصودا ثم قد سبق ان الحكم المذكور يجوز
من تركيب الماهيات من امور متساوية في المرتبة فتامل قوله قالوا هذا الحكم وهو ما يقال من انه اثبات للقاعدة

المستقل بان

قال
شارح حكمة العين
على ما يجيء المتقل

قال
علاء الدين القوشجي

قوله فلم يلزم المركب

وعلى هذا لا احتياج الى ان يحمل قوله كما قوله البسيط
على التنظير دون التمثيل وعلى حذف المضاف اى
كما هيته اقوله البسيط ولا على ان يحمل الاول قوله
على الاول البسيط الاعتباري اى الحصص بان يكون
معناه ان حصة من ماهية في ضمن اول البسيط
يشارك حصة من تلك الماهية في ضمن آخر منها فيما
ليس بعرض وخالفها في امور عارضة مع التركيب
ان سلم الكل فانه فيها قطعا مسئلة

اذ يلزم ان يكون تركب الماهية الحقيقية عاد كمن
انا المتنع هو ان لا يكون شيء من الاجزاء محتاجا الى
الآخر منه

انا قال في الرتبة اذ لا يخفى ان من الاوائل
الصرف كالحكم والطيران فانها
سواء بان في الصرف مع عدم
ان والى في الرتبة اذ
الحاكم يقدم
بالطيران

المستقل عليه جواز التركيب المذكور يتفق عليه جميعا ان بعض
ان الحكم المذكور يتفق عليه جميعا ان بعض
الفاضل شارح حكمة العين وعامل النقض

الفاضل
حضرت چلپی ن

بعض هذا ايدل على جواز حمل الشخص المخصوص على الماهية بالمواطاة ويدل عليه ظاهر كلامه في المقصد
الحادي عشر ايضا قال بعض الفضلاء والابطلان في ذكر الابجب التعبير لانك اذا قلت هذا انسان
فليس المحمول الا الشخص الآخر وهو هذا ولا شك انه يحمل على الانسان ومن هذا المفهوم يعتبر بالبقين
كما يعتبر من الناطق بعد اثباته وفيه بحث اذ قد مر منا ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على كثيرين وسنذكر في بحث
اليقين ان كل الناطق يقين جزئي حقيقي عند الفلاسفة وكيف يكون محمولا على الهيه فالصواب ان المراد بقولهم
حمل هذا الشيء بالشيء الشخص صحة اعتباره في جانب الموضوع ليس الا فتامل قوله اي شرط ان ينضم
اليها صورة اخرى وتذكر الاخرى هو الفصل كما هو الظاهر او الجنس فظهر ان هذا غير المانع شرط
الشيء الذي سبق ذكره فانه ادعى قوله وكرر الفصل نقل عنه ان يكون فيه تلك الاعتبارات الا انها
بالنسبة اليا الجنس او الى الجنس الحادي قوله اي شرط انها صوره وظهر غير المانع شرط الشيء الذي سبق
قوله ولا يحمل بعضها على بعض فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق اي لا يدخل مسلوبا عن الانسان
فلا يحال حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين قوله ومن المشاهير عدم جواز حمل الجزئي الحقيقي على
الكل فليس هذا المذكور صحة الحمل والاخبار محمله عليه بل هو تفسير له خاصة ولو اضاف فيه كذا افاد
الاشياء والمحقق قوله او الوجيه كما في المباحث المركبة العرضية قوله المصادر بعضها على
بعض تانيث المصادف باعتبار المضاف اليه المفاعل اي البعض او باعتبار الاسناد الى
الممكن فيها وبعضها بدل منه قوله هو بسيط ذاتا ووجودا قيل الفرق بين الماهية
البسيط من المفارقات كالواجب والمباينات المركبة المادية من الانسان ونحوه اجيب بان ابتداء
الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل بخلاف الاول فانه من قال
بالحاد الاجزاء بالمركب ذاتا ووجودا لم يرد به نفي المبادي بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الاثار المختلفة
مبدوها الجنس كالحيوانية الفصلية مبدوها الفصل المبدا الاول بالفصل كما ان تعين
الكل وتشخصه بوجود الشخص فليكن لها وجودات متعددة وذوات مختلفة بل انما صارت ذات
الجنس متحصلا بالفصل خارج الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان ملزوم مبهم مسمى بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين

انتهى

الاسيد
مولانا علوي ح

قال في شرح حكمة العين ينبغي ان يحمل قولهم بشرط
ان لا يكون معه زيادة معتبرة على ان الحيوان مثلا
يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على حين الا يكون
جسما صاهلا متحركا بالارادة فقط من
غير ان يحمل اشتماله على الناطق منه

اصبانا ح

فيه بحث حاصله

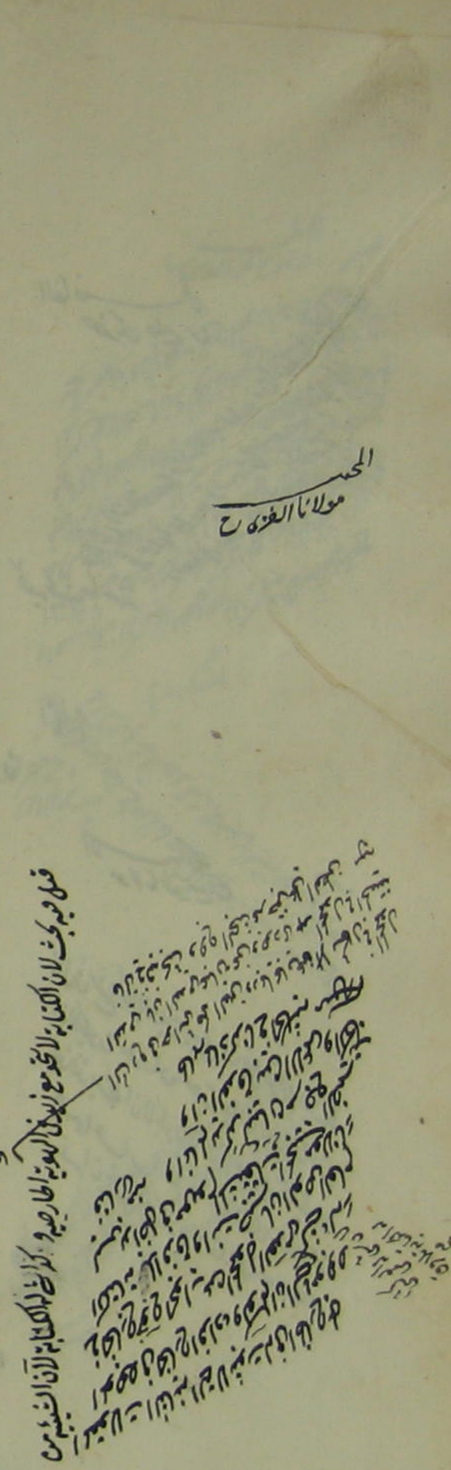
العقل يعتبر لها ماهية نوعية

ثانية ح

الطبيعية بالمثال الجزئي قوله وان حمل المراح على المعنى المحقق يلزم من هذا الحمل على ما تقتضيه مساق كلامه ان
يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود ما هو جزء المفهوم ولعل هذا وجه الباعث قوله والكلام
في الماهية الحقيقية فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الجهة الاعتبارية فتحتاج جزؤه الصوري الى
تلك الهيئة الا باقي الاجزاء فما معنى تخصيص حاله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض
الهيئة فان الهيئة في الحقيقيات وان لم يكن جزءا واجزاء المعدن هي العناصر المختلفة جهة فمن حيث الاجزاء
يشترط كل منها بالاخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة وكذا ان يقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر
وحاجة الهيئة الاعتبارية بمحض قوله اما من جانب واحد بان يكون ادخال في عدم استلزام الدور لكن
الاظهر اذ قوله لجهة لا يستلزم الدور فيما الاحتياج من الجانبين قوله ولا شك ان الماهية من الجنس والفصل
وهو غير ظاهر كذلك ان جعل حقيقة جزء الان يكون القضية مهملة لان من المركبات منها ما هي اعتبارية
حقيقية فالوجه ان يجعل تميزا او حالا وواحدة هي اجزاء فتح يكون القضية كلية لا مهملة قوله
فاعرفها علة للاخر المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الحلة فيتناول الشرط والاعداد اضح
نعم ينفع قوله والجنس علة للفصل الخ كما سيجيء قوله او يقول المراد من التوقف تخصيص بين العبارتين
في بيان لزوم الفساد قوله والاجب استلزامها وان جاز كما في الجزء الاخير من العلة التامة والعلة البعيدة
التي هي علة تامة للقريبة كالمبدا الاول بالنسبة الى العقل الخ فقوله انما المستلزم معنا انما المستلزم
البتة وعلى الوجوب الكلي او انما المستلزم بلا واسطة قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول تقل
عنه رح انه قال الاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وذكرنا على جواز التوارد على سبيل
البدلة وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله والا لم يعقل آه والا لم يعقل فيما اذا حصل الجنس
بفصل من الفصول في الذهن بدون ذكر الفصل مع انه يمكن ان يعقل عنا الفصل وسقى
الصورة الجنس ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بعني ان كلا من العلتين بحيث لو وجد
ابتداء وحد المعلول الشخصي واحالة اوجد المعلول باحدى العلتين فلا يجوز ان يوجد العلة الاخرى
في كما سيجيء فيما صورنا انما يكون من هذا الوجه الممتنع فتدبر قوله لم يتصور محل هذه الاشياء بعضها على بعض

والاول اظهر لوقوع الاكتفاء بالعلة
ان يراد بالوسط المعية تكون المستلزم جزء اخر
من العلة التامة وفيه تكلف

مسمار بالفصل ثم تشخص فصارت شخصا كما ان مادة الفضة مثلا اذا اخذت بوصف التفضة
تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت معها صورة الخاتم حصلت وزال
ابهامها الكائن في حد ذاتها فاذا وجد منها شخص اخذ الفضة بوصف الخاتم والشخص منه ذاتا و
وجودا مع ان هناك فضة وخاتما وشخصا واثارا مرتبة على الفضة كالتقوير والتفرغ للقلب
وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهيئة الوزانة والشغل المخرج مع انه خاتم وشخص قوله لزم
وجود الكل بدون وجود اجزائه اجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء بجواز الاكتفاء فيه بوجود
غير مستقلا لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالا ولا تبعا فلم يتم لها وجودا اصلا
ولو حصل وجود الكل وجودا لها بتبعية فمن غير ان يقوم بها وجود اصلا جاز تركب الموجود من المعدوم فاذا
ما فعلما قوله في الزائد اي في ذاتيا الماهيا الموجود قوله دون الامور العرضية اي فيه تنبيه على ان الحكم في
قوله انما يصح في الزائد ذاتيا اضافي ولو قال انما يصح في حمل الوجود ذاتيا لكان اظهر واعترض عليه بان التغاير
لا يصح في حمل العرضية الوجودية ايضا كما كتبته مع زيد لان الوصف متاخر الوجود عن الموصوف فلا يتحد
معه فيه والجواب عنه ان متاخر الوجود عن الموصوف في الذهن ومتحد معه في الخارج وبنا على ان عارض الموضوع
لا في الخارج انما هو موجود في الخارج فلا يتحد في الخارج كما ان تقوم جبل الخ، الجعول الماخوذ من الاجزاء
الخارجية في الخارج كزيد في حواشي حكم العين فانما قلت الخارج فسر الهوية بذلك في جواب شبهة القادحية في البرهان
بذات صدق عليه شيء فليمكن المرادية بتوجيه هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات
صدق عليه ذكر الخ اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الوجود على
للتغاير مفهوما والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثان لا هوية فلا يلتفت الى ذكر
التغاير في مقام التوجيه قوله اذ ليس عدم العدمي هوية خارجية لان الاتفاق داخل في مفهوم المشتق وهو
هنا امر عدمي والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يلتفت اليه حاصل ما يقال معدوم الاعم من له
العدمي فيوجد من عرضه لمن حصل له هوية فان قلت بالاعم وان لم يكن له هوية خارجية محققة ايجوز في صدق
التوجيه حمل عدم زيد له بكونه الهوية له بتقدير كان الامر المعدوم موجودا والموهوم محققا حمل عدم زيد انما يتحد ان



محمولا انا الغزي ح

المادي والصورة فهي اخص من الجنس والفصل لانها من الجنس والفصل لا يخرق موضوعها فرجه ان البدن مبهما للحيوان والصورة النوعية مبهما للناطق ان قلت فما يقول في ذكر الفاصلة مثلا لحيوان والناطق قلت ليست منهما جزء الانسان عندنا وان اطلق عليهما مجازا فباعتبار ان مبدأهما جزء من الانسان يعني الهيكل المذكور بخلاف الفاصلة مثلا كما هو واضح حكم العين **قوله** وذكر لانه اذا حصلت قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متمايزة في الخارج موجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه ما ذكرناه اذ الصور العقلية اذا وجدت في الذهن صارت امورا عقلية فهي تكون المركب من الانسان الخارجية وتلك الاعيان الخارجية اذا وجدت في الذهن صارت صورا عقلية فهي تكون المركب العقلي مركبا خارجيا اذا اخذ خارجيا ان تكون الاجزاء العقلية وجودات متمايزة في الخارج وهي تكون المركب الخارجي مركبا عقليا اذا اخذ عقليا ان تكون الاجزاء العقلية وجودات متمايزة في الخارج فيختار ان الاجزاء من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لا تحمل على الكل **قوله** فيلزم ان يكون شئ واحد حقيقتان مختلفتان اي تماما حقيقتين مختلفتين كما طهر من تقريره فلا يرد وجوب تماما مطابقيا كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلا وقد يقال يلزم ان يكون شئ واحد حقيقتان كذا افيدنا حقيقة فاقصه والاخرى ذهنية وقد لا يسلم امتناعه وان سلم بانه لزم من التصور المذكور ان يكون شئ واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركبة في الخارج حقيقة بالحمل الشائع ولا يلزم من التصور المذكور ان يكون شئ واحد حقيقتان في الخارج حتى يرد ما ذكر بل يلزم الا يكون شئ واحد حقيقة في الخارج الا بالجسم كالخيال مثلا فانه يلزم ان يكون شئ واحد جسما تعليميا وجسما طبيعيا والا لا يلزم امتناعه من دليل **قوله** كيف لا يبطل قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشترع الامر المشترع لا المشترع الاصطلاحي المشتمل على النسبة **قوله** جنسا للفصل اراد بالفصل الجنس واما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل جنسا بالنسبة اليه فيكون هو مع فصله معا بالنسبة الى هذا الجنس **قوله** والا كان كل منهما علة للاخر فيلزم لا يجوز ان يكون ذات كل منهما علة لحصة الاخر بلا استحالة واجيب بان التقدم المذكور انما هو ممنوع من علة الفصل لطبيعة الجنس فان الدليل المذكور على تقدم تمام انما يدل على هذا

هذا الايرى انا قولهم لو كان الجنس علة للفصل لاستلزم ان الخرق نوع واحد وهو بسيط فتعين العكس فانه مبني على ان المستلزم هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فانها مستلزمة ومختصة **قوله** فانه ليس مشتركا بل مختلفا هذا على سبيل المنع اي لانم الاشتراك فان الاصل ما كان ثابتا بالدليل على ما زعم المستدل وكان الاولى ان يقول لا نسلم الاشتراك بلا حاجة الى الاستدلال ما اختلاف الاثار **قوله** بل هو اولى من اثار فصله اذ اسلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن اثر الفصل القريب فلا بد ان يعتبر شئ لا بوجد في الملكر **قوله** ولما اشتبه تقوم كل من الحس والحركة اقول يتقوم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي متوقفة عليه وروبان الموقوف عليه هو الادراك مطلقا لا الاحساس وايضا الانسان رب يحرك الماشي ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الاخر على الاطلاق فوضع الكلام موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية بكونها لا على نهج واحد ليتحقق كونها اثر الفصل القريب والا فمطلق الحركة بالارادة موجود في الفلك لكن حركة كل من الافلاك على نهج واحد لبساطة عندهم **قوله** لم يكن ايفصل بهذا المعنى لانتفاء التقابل بتقابل الكل واحدهما والجزئية بانتفاء المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لا يخص الكلي في الاقسام الخمسة ضرورة ان كلا واحد من ذينك الاخرين المتساويين ليس شيئا منها **قوله** لم يمتنع تعدد في ماهية ليس بها جنسا فيه بحث لان الاطلاق امتناع هذا ايضا توقيفا على العلية ضرورة لزوم تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وما ذكر في توكيته على المطالع من بطلانه انما يظهر اذا كان مناك جنس او حصة منه ولا يكون الفصل علة له فلما كان هو لم يوجد شئ منها محل نظر لان مع التحليق وجود العلة بلا معلول لا وجود لها معا من غير ان يكون العلة علة له الا ان المفهوم من قولنا النار علة موجبة للحرارة انها لو وجدت النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية حتى لو وجدت النار بلا حرارة لم يكن من التخلف الممتنع في شئ كيف ولو كان مع التخلف ما ذكر لم يستقم تعليل الفرع الثالث والرابع بلزوم الا يتخلف فتامل **قوله** اذ كان التركيب بسيطا اي حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب خارجه وامتيازاته **قوله** والاولى ان يقال ان قال والاولى لانه يمكن ان يكون مراده المصنف بالبسيط الاضافي اعني الامر الواحد فيكون موضع كلامه ان

الاولى ان يقال ان يكون الفصل بسيطا بالنسبة الى الجنس والمركب بالنسبة الى النوع فتامل منه عفي عنه

الامر لو اخر المؤثر لا يكون لاثر ان متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علته
المؤثرة المستوفية للمعلول وانت يعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى نوع تكلف بارد ولهذا
قال فالاولى لا يوجد في الاخر جنسه المشتمل على النوعين الآخرين يشترك كل منهما مع واحد من
النوعين الاولين في جنسهما دون ان يوجد معه فصله وانما لم يجز ان يوجد جنس كل من النوعين المفروضين
في الاخرلانه لو وجد لكان نوعا واحدا لم يكن بينهما امتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسين
في احدهما ذاتيا في الآخر عرضيا ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجزء النوع الآخر كما هو المفروض فان
اعتبر ذات الجنس والفصل امتاز احد النوعين عن الآخر بشيء منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي
في هذا النوع تميز هذا النوع عن الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد حينئذ ان هذا الجنس خارج
عن الماهية فالذاتي الماخوذ معها لم يكن ذاتيا بل خارجا عنها فليتأمل قوله مشتركان في الدليل
هو تخلف المعلول عن علته قوله فصلا خارجا بالفاء للتعجيل قوله كانا فصلا واحدا المتعين الان الفصل
التقويمي هو الذي يكون في تحصيل الجنس وازالة الابهام وجعله نوعا محصورا كما يشهد بذلك تتبع كلامهم والكاتب
فيما ذكر على هذا الوضع مجموع الامرين لاكل واحد منهما فلا يرد ما يقال عسى ان الجنس يتحصل بهما
معا ولا يلزم كون المجموع فصلا واحدا لان المراد بتوقف مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بانفراده
قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه قد مر حاشيته سوا لاوجبانا قوله جنسان في قرنه واحد ان لا يكون
احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذكر طرفا عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم
عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالعكس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن
جنسا اوساواه ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا للآخر ذاتيا له والا لم يكن احدهما اوكلاهما تمام
الذاتي المشترك قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر اعترض عليه بانه اراد بالتحصل تحقق
الابهام الحاصل للجنس بالفصل وهو تحقق النوع بدون الجنس الآخر وجاز ارتفاع
الابهام بالفصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع
فلا نم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلثة متوقفة عليها فلا دور فليتأمل

فاعلم على الاول

الشارح علله في حواشي العطالع

قاله علاء الدين القوشجي

هيئة الجالسة
بعينه مذكورة في كلية التجريد

فلو صح ما ذكرتم لم يلتئم ماهية من ثلثة اجزاء الا باحد هما مع الآخر لان تحصل الحقيقة بدون الثالث
وبالعكس لان تعقل الفصل لا يحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف
كل منهما على الآخر في تحصيله وفيه بحث قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فان الجنس
اذا تحصل صار هو من حيث انه متحقق عما حصل نوعا منه قطعا فان ماهية النوع هو الجنس المتحصل
لا الحقيقة لا ورا ء كما اشير اليه في اوايل هذا المقصد فليس بما هو خارج عن المتحصل الذي هو ذكر
الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضا مدخل في ماهيته ذكر النوع فيكون ذكر الجنس الآخر خارجا
عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه وبهذا التوضيح يندفع البحث المذكور لكن يتجه ان ذكر
التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشمل فيجوز ان يكون
اعم مطلقا وقد عرفت جوازان يكون ذات الاعم مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور
قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كانت لها جنسان
في مرتبة واحدة لكان لها فصل يحصل كلا منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل في احد
او متعددا فلا يكون الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هذا ما قيل فعلى هذا التقدير الاولى جمع
طرفيه ان يقال لانه لو تحصل به كل منهما نوعا على حدة لزم ان يكون كلاهما مقوما لنوع واحد على
ما هو المفروض ولا يخفى عليك انه فاسد بعد ما تحققت ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان
انكار تحصل كل من الجنس بفصل يعني زوال الابهام مكابرة قوله فيلزم الدور قيل لا يجوز ان يكون
مقوما ان في كل منهما ابهاما من وجه فيه ولا يجتمعان ابهام كليهما فيكون تحصل كل منهما باعتبار
تحصل الآخر متوقفا عليه ومثل ذلك لا يسمى دورا مصرحا به ويرد عليه ما قيل في الحيوان والناطق انه حيث كان هذا
انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جواز ذلك في الماهيات الحقيقية كلام ان اليه فتمامية الآن قوله
فغير ما هذا الاسم لنتيجة القبيلة والنتيجة هي غير ما لاجله قوله وجز الموجود فان قلت اذا كان التعين المخصوص
موجودا خارجيا كما يستفاد عن مطلق التعين من المعقولات الثانية لوجود ما يطابقه في الخارج قلت قد
اشرنا الى جوابه في تحقيق ان الوجود من المعقولات الثانية فليتذكر قوله والجواب ان المراد بالمعين شخص ما

قاله علاء الدين القوشجي

وجه الاندفاع انا نختار الشق الاول من الترديد السابق
ومنع احتياج النوع في تحققه بعد زوال ابهام الجنس
اخر فلا غرو عما نقل من الاعتراض المذكور بما في حاله
لان حاصل هذا التقدير ان كلا من الجنسين لم يوجد
في تحصيل الجنس الآخر لكنه لما كان مبهما عما يتحصل
به الجنس الآخر وحاصل
اعتراض ان المتحصل ان اريد به زوال الابهام
فلا يلزم ان لا يكون احد الجنسين موجودا
في تحصيل الآخر وان اريد به تحقق
حقيقة النوع فلا نم انه لم يتحقق
لم يكن في تحصيل الآخر فان تعدد
الجنس لا يوجب توقف تحصيل الآخر
لجواز ان يتعدد النوع و
لا يتعدد زوال ابهامه منه

والا لم يكن جنسا
ولا الفصل فصلا
منه

فيه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد
بالعوارض المشخصة التي لا يصدق على غيره دون المجموع والشخص جزء عقلي كما يدل عليه تعريفه تقول واعلم ان
لا خارجي فالجزء العقلي للموجود الخارجي لا بد ان يكون موجودا في الخارج وليس فكذلك الشيء الذي
جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما اختص من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالمشاهدة
من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وبهم الستة التشخص على ما يتشخص اللهم الا ان يقال الشيء ما دام
لا يتغير في حدوده يمتنع ان يوصف بما اختص من الكم والكيف ونحوهما لان عروض هذه العوارض يقتضي
تغير الموصوف في الخارج وفعل ان قوله هو شيء آخر لا يليق ان يحمل على ما اختص من العوارض المذكورة فثبت ان
ذكر الوجود في تعريف ما قدم لكونه في حد ذاته يقتضي الوجود وكذا قوله والتغاير في المفهوم ليس حقيقيا بحسب المحل والاخبار جعل الجزئي الحقيقي على الكلي وان كان شخصا جزئيا حقيقيا فلا يتغير
ان المسئول عنه ذكر بهذا على ان التشخص محمول بالمواطاة على الماهية وقد بينا انه لا فساد فيه وان توهم نظرا
الى الواقع وهي تختار لاعتراضه عليه بانه اذا كان التشخص متحدا مع الماهية كان شخص زيد متحدا مع تشخص
عمرو والاتحاد هاهنا في الماهية وانه بط قطعا وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الاتحاد في
الوجود خارجي لاستلزام اتحاد المفهومين والاثنينية بينهما في ان يتحد احدهما بالاخر وبثالث ورابع فيكون
مع كل واحد من القليلة كصحة حمل كل واحد منهما على الآخر وليس كذلك فان صحة حمل الماهية على تشخص
الماهية اذا كانت متحدة مع التشخص ذاتا وكان تمييز الاشخاص بنواتها يكون المقتضي للتعين
هو الماهية ثم نقول ان يقال عدم الاعتبار بين الماهية والتشخص في الخارج لا يستلزم ان يكون هويته
الماهية عين هويته التشخصية كما جاز ان يكون صدقه ما لا يكون للتشخص هوية خارجية كلونها من المعقولات
الثانية على ما قيل حاصله ان الذي في حيث الوجود حيث قال وفيه بحث آخر وقد عرفت ان دليل وجود التشخص
لا يتم فاما اذا كان متعينا في حد ذاته نعني بالمعنى فانه اذا قطع النظر عن الصورة الخارجية فيها
لا يكون متعينا بعدم وكذا ان تقول مرادنا ان كل موجود اذا توسط اتصافه بالوجود لا بد ان يكون متعينا
في نفس الامر وان كان تعينه حاصلا من غيره كالفاعل او غيره والحال في المعنى الخ لا يوجد الا مع مقارنة الصورة كذلك

والحق ان الجمع بين القولين باتحاد مبدأ العناصر شخصا وامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج و
الشر اكثر من كثير بين حمل ما على ما اذا كان الشخص عبارة عن الماهية بالشخص كما يقول بالنسبة لا
الصورة الا ان يأول كلامهم في المبدأ بما ذكره في المقصد الثاني عشر قوله لانا العدم المطلق لا تعين فيه وايضا
لو كان التعين عدميا مطلقا لكان المتعين معدوما مطلقا لان المتصف بالعدم المطلق معدوم
مطلقا مع ظهور بطلانه قوله فيكون هو وجوديا فيه منع سنده قصر الامتناع واللا امتناع قوله واما ان يكون
عدميا تعين اخر ان اريد بالتعين والمتعين مفهومهما فلا حجر جواز ان يكون التعين عدميا مفهوما اخر وان اريد
ما صدق عليه فلا نسلم ان ما يصدق عليه المتعين لنوع عدمي فيكون تعينه ثبوتيا كيف والمتعين صادق
على المعلوم التعين من الخلائق المتعين قوله فهذا عين العدم هو وجود فيه ان عدم مفهوم العدم غير الوجود وكذا ما صدق
هو عليه وايضا ان كان للعدم الوجود والعدم في قوله ان كان عدميا وان كان وكل اجزاء العدم والوجود
فلحكم قصور المقدمة اصل المنازعة ايضا وان العدم ما صدق عليه نفس الوجود والعدم فلذكر وان كان خلافا
عليه الوجود والعدم بالتفاق فيختار ان ذكر التعين معدوم والا يلزم ان يكون هذا التعين وجودا
لان عدم المعدوم ليس وجودا والا موجودا كما اشرنا اليه قوله والتعين الاخر مثله ان اراد به المشاركة
في التعينية فلا يتوهم من وجوبه اصل المثلين بهذا المعنى وجوبه الاخر وان اراد الاتفاق في
الماهية فلا نسلم المثلية لا يجوز ان يكون التعين مخالفا في الماهية مشاركا في عارض هو معلوم التعين
وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجوب احد المتماثلات وجود جميعها فان زيدا وعمرا مختلفان مع جواز اتفاقهما
احدا بالوجود والاخر بالعدم قوله ومستلزم لحيث يحمل عليه مواطاة والا فلا فرق وكرم قوله لكان الوجود
وجوده اقول منع وذكر كواز ان يتصف المتقابلان شيء واحد كالامتناع والامتناع المتصفان بالعدم
وجوابه ليس للوجود قوله فلو كان العدم عدميا آه انه لو كان متصفا بالعدم بدا ان لو كان متعينا بالعدم استلزم
تحمل عليه مواطاة منع الملازمة هذا امكابرة فتامل قوله بل المراد بالوجود الخ فسر ليعلم مقابله الذي
هو المقصود بالبيان اصالة اعني العدمي والمراد ان الوجود الخ من الصفات حاذكره بقرينة قوله لموصوفه
والتخصيص بناء على ان الكلام في وجوه التعين الذي هو من الامور الغير المستقلة قوله يصح ان يوصف له

ان

هذا التعين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضاء تعينها تخصصا اقتضاء ما هاكي
سيجيء الاخر وهو اعلم قوله وقد علمت انه نفس الهوية لكونه تحقق الانضمام الخارجي لتحقق الكل الطبيعي في الخارج
والمحققون لا يقولون به وذكر ان الماهية الكلية هي موضوع التعين في الخارج على التقرير المتقدم بالوجود
على انضمام التعين ولو بالذات كما يدل عليه قوله بثبوت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت المثبت له فيه بحث
ان يقال عروض التعين وان لم يكن في الخارج الا ان عروض هاية التعين اعني الاعراض المكتنفة
من الكم والكيف وغيرهما فهو الاشكر ان عروضها للماهية الكلية لان الشخص انما يتحقق معها فلزم
فيلزم تحقق الكل الطبيعي في الخارج وذكر ان قول عروض هاية التعين للمتعين يهذا التعين
للمتعين بالماهية الكلية وتقوم الموضوع بالوجود ذاتا لا يقتضي تقوم تعينه اصلا فيه بحث اما ان تقوم
عارض هو من العوارض لا ينافي تأخر عن ذاتها الكائن في كونها هاية التعين كما سترف في المقصد الذي
يليه لكن عدم تأخر مثل وذكر التوجيه في التعين على القول بانضمام الخارجي محل كلام فالاولى ان
يستدل على انتفاء الانضمام الخارجي في التعين بصحة الحمل على ما حاث راليه في اول هذا المقصد
قوله فاذا النزاع لفظي فان الحكماء هذا صلح من غير تراض الخصمين كما نقل من الشارح لان
المتكلمين لا يقولون بوجود التعين على انه عين الماهية كما دل عليه التحرير المذكور قبل والحق
ان النزاع في وجود التعين فرع النزاع في الوجود الذهني لو كان في الخارج امر متميز عن الما
ينضم اليها فيه بحث الخارج انما هو الشخص والعقل بفصله الى هاية الاشتراك وهي الكلي الطبيعي والى
هاية الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان له ثبوت والا فلا وانت خبير بان
الكلام في وجود التعين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فلا مساس قوله قال الحكماء فيه بحث
لانه اذا اريد ان يكون الماهية علة للتعين فيما اخص نوعه او شخصه كونها علة موجودة له في الخارج وهو فاسد
لان التعين في الوجود الخارجي عندهم كما مر الان فلا يعقل كون الماهية موجودة لتعين نفسها وان اريد
العلية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له ايضا لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي
والا لزم ان يوجد التعين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد اوله تذكر الماهية في الذهن

التعين وصح
حتى يقال كون من العوارض
فلا محذور فيه هاية التعين منه
فاعل صح

ان ذاتي ولا زماني

قال السيد الشريف الجرجاني

٩٤

الوجود عند قيامه بموجود قيل عند القيام بموجود يجب عروض الوجود له لانه يصح وأجيب بان ليس المراد بالصحة
الامكان الخاص بل مقابل الامتناع قوله وبالجملة فلو كان العدم هذا مناقضة ومنع للملازمة التي في قوله لكان
عدميا لكان عدميا قوله فلا حجر وايضا اللازم هو ان يثبت ان التشخص وجود والمطلوب انه موجود كما
لا يخفى قوله ولا قابلية وعلى تقدير القول لا يثبت المطلوب فان وجودية التشخص هذا المعنى ليست بمدعى في هذا
المقام قوله وهو المناسب للمقام لظهور الانحصار فيه ولكونه اظهر دلالة على المطلوب الذي هو كون التشخص
موجودا في الخارج وقد يطلق الوجود على ما ليس السلب داخلا في مفهومه والعدم على ما قابله ايضا وهذا
ايضا غير منكر للمقام لان المدعى كون التشخص موجودا في الخارج لا ان السلب ليس داخلا في مفهومه قوله
وذكر ان امتياز الحصص عن الحصة انما يكون بالتعين سياق الكلام على التحقيق لعل فاعله ارجاع تمايز
الحصص عن الحصة بحسب العقل الى الوجود الخارجي لان التمايز بين الحصة والتعين فيه عدم ولهذا حكم فيما يكون
بان تمايز الاشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها الشخصية الا ان يقال امتياز حصص الماهيات
في الخارج بالتعينات التي هي نفس هوياتها الخارجية كان امتياز افراد التعينات ايضا بهوياتها الا ان هوية
التعينات مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهو ان التعينات بسيط عقلا وخارجا فتدبر
قوله الانضمام مع الامتياز زمانا هذا بنا على ما هو الحق لا مجاراة مع المستدل فيما بنى الدليل
علته اي كون التعين مقتضيا الى الماهية في الخارج كما سيأتي لان هذا الجواب لا يتم على ذكر التقرير بعد لان الظاهر
انه يستدعي تميزه قبله قوله فسيحصل انما لم يتعرض للدور لعدم احتماله ههنا لانه يلزم ح كون الموجودين
متعينين واحد وهو ح والا لم يتمايزا قطعا على ان التسليم لا يدفعه بعدم سابق التوقف فاحال مواد
حتى يقال كون من العوارض فلا محذور فيه هاية التعين منه فاعل صح

ان قال ان الطبيعة هاية الى نوع فرع منه

٩٥

حتاره في هو الدور او غيره حتاره وهو النسبة المتقارف قوله منقوض عندهم بالواجب قالوا لو كان للواجب
هاية لزم احد الامرين اما امتناع الواجب لذاته او امكان الممتنع لذاته فيه لانه لو كان للواجب ماهية كلية وجب تميزه
واحد فكانت الخارجية الباقية عند فناء ما عدا نفسها اما نفس تلك الماهية او لفرد ما فان كان نفسها امتنع وذكر الجنب الواحد
ايضا فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود هو الامر الاول وان كان امتناعها لغير تلك الماهية يكون بالنظر الى نفس
الماهية ممكنة فيكون تلك الجزئيات الممتنعة لذاتها لا تفاق ممكنة وهو الامر المحال والجواب ان امتناعها بخصوصياتها مع ان سوى هذا
بناء على ان ما سوى التعين

ايضا فان قلت هذا جار فى وجوه الواجب على المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا باختيار التعقل بالكنه
اللهم الان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على ما نقل عنه ره ان هذا الكلام غير
من الفلاسفة بان التعين يمتاز عن الماهية فى الخارج فى العلية على تقدير الامتياز ايضا نحن نقول فان العلية
مشروط بالوجود والتشخص عندهم والشرط من تتمة المؤثر باعتبار تأثيره فلا يكون معلولا لها اللهم الا ان يمنع
مشروط العلية بالتشخص وان اشترطت بالوجود عاينه لستلزم الوجود للتشخص اما توقفه عليه فغلاف يلزم
المحذور فيه نظر الان الذى عالم التشخص لم يصر علة لشخص معين بغفلة ابطل الشارح فى موقف الجوهر كون
الصورة المطلقة علة للهيولى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج والا لما كان الوجود
لا يكون عليه بوجود الخ اخر عما عازم الحكم من وجوه اليقين قوله اقتضاء تاما الاقتضاء التام يمنع
ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها ما حكمت انها هذا التعين لا ينافى اصنافها فى الوجود الخارجى الا فاعلها
حتى ينافى الامكان والحاصل ان الماهية شرط الوجود الخارجى بعض التعين واما وجوبا فمن الفاعل بتعين
بحث اخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع فى الشخص اذ امكان الماهية شرط الوجود الخارجى
فلم لا يكون كل ما هو معتضيه باعتبار وجودها الخاصة بعينه متعددة والوجود آيلا يحققها باعتبار العلل
او الاستعدادات اللهم الا ان يقال لو لم تقطع العلل فى نفس الامر كما تستند التعينات الى الماهية باعتبار الوجود
فلم تستند الى اولى من كتستند الى العلل ابتداء فيكون راجعا الى ما ذكره الشارح بقوله وقد يجاب عن
اصل الدليل واما الاستعدادات الخ يوص باعتبار الوجود الخاصة على غير المحذور فانما يتفاوت على
المادة فتنبه الاصباح اليها وليس فى كلام التعينات الى الماهية باعتبار الوجود الخ شئ ينفع قوله
فرع تعينها الى متوقف عليه متأخر عنه ذاتا ولا يكفى المغايرة الزمانية حتى يرفع الدور بما هذا هو لهم
وقد مر ما فيه وقد يجاب ايضا بان حلول شئ فى الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف
على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى القصورة اتحالا فرضا
فان قلت تشخص المحل يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المبهمة علة للتشخص
وتشخص الحال انما هو فى المحل فيدور قلت كونه تشخص الحال من المحل مبنى على جواز كونه معللا

معللا عاجل فيه للزوم الدور وهو اول المسئلة اللهم الان يقال اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول
المحل بل على ذاته يلزم منه تحوز كما يستند الى المتصل وفيه تأمل قوله والنفوس الانسانية ان تعددت
اى النفوس الفلكية من حيث تعلقها بالمواد تحتمل الاتحاد كالنفوس الانسانية وتعلق المواد الفلكية
ذاتا لا يقدح فيه نحو ان يتعلق بكل منها فرد من ماهيته نوعيته نفسه كما يتعلق بكل منها فرد من
الصورة الجسمية تحتمل الاختلاف او التعلق بالمواد تجوز الاختلاف التشخص للماهية النوعية لاتناف
الاختلاف النوعى قوله بخلاف العقول فان قلت العقول ايضا متعلقة بالمواد وان كان تعلق
التأثير وعالفرق المؤثر بين المتعلقين قلت تعلق التأثير يستدعى تقدم المؤثر ذاتا بالوجود و
التشخص فلا مغنى لاستناد تشخصه اياها التأثر المتأخر واما تعلق التدبير فلا يستدعى تقدم شخص المدبر
على ذات المدبر فيه وان استدعى تقدمه على التدبير فلا محذور فلساعل قوله ان قد يكون تعينه معللا
ماهيته والحصار فى شخص واحد ان اراد ان مرادهم عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من
عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئه الاول كما يدل عليه قوله بل تعينه عندهم بصور
فلا تناف ما استشهد منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وقد يقال مرادهم باتحاد هيولى
العناصر شخصا انه شخص واحد لا انفصال فى ذاته وانما هو من خارج وبسبه يصير شخصا متعددا
وربما يعلى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعى وزوال التشخص بصرف من الناقل لمقتضى فيهم بدل
تعريجهم سعة اخاصهم بالقرب والبعد من الفلك كما مر انفا كيف لا والقول باتحاد شخصا
مع تنوع الصورة التى هى علة تشخصها لستلزم القول بجواز التوارد قوله بل تعينه عندهم بصورته
فيه بحث لان هذا مخالف للمشهور وسيأتى ايضا فى موقف الجوهر وهو ان الهيولى محتاجة
فى الصورة فى بقائها والصورة محتاجة اليها فى تعينها وقد يجاب بان لا منافاة بين الاضطرار
فيجوز ان احتياج الهيولى الى الصورة فى البقاء والتشخص معا ولا محذور فى احتياج كل
منها الاذات الاخرى فى التشخص كما صرح به الامام فى شرح الاشارات وفيه ما قد عرفت من ان
الشئ عالم تشخص لم يصر علة لشخص معين فيلزم ان يتقدم تشخص كل منهما على تشخص الاخرى

وبهذا يبطل ايضا ما قيل من ان التحقيق ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث قابليتها
وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة تشخصها كيف لا وقد صرح الشارح ببطلان
هذا التحقيق في قف الجوهر حيث قال قلت الواحد بالشخص لا يكون علة الفاعلية واحد بالشخص والصورة
المطلقة ليست كذلك صرح بمثل كلامه المصنف هنا لان علة تشخص الهيولى لا يجوز ان يكون صورة مطلقة
فتعين ان يكون صورة معينة وهو ايضا باطل لما لا شكل ان توارد الصورة الشخصة لا يبطل
تشخص الهيولى كيف وقد صرح الشيخ بان الوحدة الشخصية للمادة مشخصة بالوحدة
النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المحال فتامل قوله ومن ههنا يظهر
اه نقل عنه ان فيه اشارة الى ان ليس الدور في الواقع ولعل وجه ما اشرنا اليه سابق قوله واذا
تعدد الفاعل المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على التنزل وتسليم
كون الباري تعالى موجبا بالذات لا تعدد الفاعل باعتبار نسبه المخصوص كما ظن فانه بعيد جدا
قوله ومنهم من جعل في بحث ان التردد مع المفاسد المذكورة جار في علة الاتصاف على انه لو تم لدل
على عدم صحة التعين للمحل عدمية مطلقا فان المخصص نوعي في شخصه لا يجري فيه وكذا الان يتمسك بعدم
القول بالفصل فلا يكون برهانا قوله الا يرى ان كل عاقل يعلم اوره عليه بعد تسليم افادة بديهة الكنه
ان المذكورة في هذه الامثلة جهات التقضيا او سببي ان ما خص فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجيء هو انها
ليست عين جهات التقضيا مطلقا بل اخص منها لانها جهات ومواد لتقضيا بخصوصه كما حققه الشارح فالاشكال
المحول الا يجب اختلاف نفس مفهوم من الجهات فبعدها برأسها قوله او لم يرجع الى ان يقول ان كان
الانسب ان يذكر توقيعات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد مبادي الاشتقاق فكان المصنف
لم يجد توقيعات المصادر في كلام القوم وانى وجد توقيعات المشتقات فاورده بالعلم الحالي بالمقام
قوله وانه دور ظاهر فيه بحث لان الامكان الماخوذ في تعريف احد الاخرين هو الامكان
الخاص والواقع في توقيفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة احد الامكان وانت فاعلم
بظهر مما قررنا في الجهات ثم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا اعرف عالا يجب وجوده ولا عدمه خلا وعرف

والمعرف الواجب بالمعنى الاعم والممتنع بالمعنى الاعم لم يلزم دور في توقيف الامكان على اللازم الموقوف على الملزوم
كما لا يخفى وجواب ايضا ان الملزوم المذكور لزوم الدور مطلقا وقد لزم وان لم يكن بين الوقوف الذي هو تمكن
فتامل قوله لانه اقرب الى الوجود وقد تعارض بان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضرورة كما صرح
به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع اظهر وجوابه بعد تسليم كلية المقدمة انها انما يفيد كون
العدم اجلى من الوجوب لا كون الامتناع اجلى منه فتامل قوله يقال على الواجب يطلق عليه بالاشتراك
فيقال الله تعالى واجب او ذو وجوب اي دون استغنا، في وجوده عن غيره وهكذا قوله الثالثة الخ
الذي قيل هذا اعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات الخ
به تعالى الآن يرد بانه للوجوه واعتبار الذات بالذات لا يقدح في القول باعتبارية الصفة ايضا
فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه وكذا ان يقول اطلاق الوجوب على
المعنى الثالث باصطلاح الفلاسفة النافين للصفات المعنيان الاولان للوجوب فجزء وجهها اما بجعل
الى على الموجود الخارجي ولو مجازا او بحمل سبب الاعتبار الى الخ المستفاد من تقديم له مرارا بالاعتبار
الذاتي فتامل قوله لكنها متغايرة فان قلت اللازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا وجه لقوله امور
متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم بكيفية التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود
ومرادهم بهذا التغاير الذاتي فلهذا صح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره
الشارح في مبحث الامكان لكان اظهر قوله وكذا الامكان قيل وكذا الامتناع يقال على الممتنع باعتبار حاله
من الخواص فالاول كالاستغناء في العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة كونه بحيث
ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكره اكتفاء قوله امور اعتبارية اراد بغير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو
عين الذات على ما ذكره بل غير الامكان بالمعنى الثالث ايضا اذ لكل معنيين وجودي امكان بهذا
المعنى عبارة الى الفلاسفة وكذا الممتنع على ما يفهم من التحقيق فتامل قوله واما الامتناع فلانه صفة
هذا التعليل يدل على انه ارد الامتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذي هو جهة سائر
القضايا انما يثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه الخ

كما يتهافت عليه لكن يتوقف على ان وجود معدوم يقتضي وجود جميع افراده وابن الكلام على مذهب المتكلمين
من ان الحكم كيفية للنسب المسحيلة الوجود فالعدم صفة ثابتة لكن التعريف بالتعليل شرع بعدم الثبات عليه قوله
وجوابه انا نختار الشق الثاني هذا جواب جدلي والمقصود دفع ما ورد على هذا الشق والا فكون
الوجوب القائم بالواجب واجبا بالذات مما لا يقبل وحاصل الرفع ان المجيب الجدلي لا يلزمه البيان على المستدل
ابطال هذا الجواب دليلا وكذا الكيف وتعلق الواجب لذاته مما لا قائل به والبرهان دل على امتناعه كما
سبق وبهذا يندفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها لان هذا
مما لا شك فيه ولا ينكره احد لان هذا القدر لا يفيد في هذا المقام بل المتوهم هنا بيان جواز اتصاف فرد موصوف
طبيعة بوجود معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد كلي هذا الا اتصاف قطعا قدر قوله او ما يعلل من المرات امرا
اعتباريا ان حمل الاعتباري على المعدوم في الخارج فانه يكفي لسند المنع لزوم التسلسل فالامر واه حمل على
المتمتع لم يتوقع في افراد طبيعة نوعية الا عند المتكلمين وقد مرت الاشارة الى المتين في اواخر المقصد
الحادي عشر من مقاصد الماهية حيث نقلنا دليل الحكماء على انه ليس للواجب بما هو كلمة قوله ولعل هذا
هو المراد لو فرض كون وجود الوجوب نفسه زائدا عليه في الخارج وبهذا يندفع ما يقال لو كان وجود الوجوب
نفسه الكان محمولا عليه بالمواطاة ضرورة واللازم بطلان الوجوب اذا كان واجبا كان حمل الوجوب عليه
بالاشتقاق دون المواطاة اذ لا معنى للواجب الا ما له الوجوب على ان منع بطلان الحمل بالمواطاة
والحمل بالاشتقاق لا ينافي الا يرى ان الوجود اذا كان موجودا بوجوده هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق
عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب قوله قلنا مع لزوم التغاير فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات
بالوجوب كاتصاف الوجوب بالتغاير فيه ظاهرا قوله اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فان قلت لا يلزم
لزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زوال الجواز ان يزول فرد من الوجوب ويبقى فرد آخر قلت جميع
الافراد له ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو ايضا يلزم فيما ذكر كون الواجب محلا للحوادث وهو باطل
لانه ان آثر الى زوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجودا في الاعيان فلا يلزم انه لو كان
ممكنا لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما سيحصل عدمه بعد وجوده كالزمان على ما سيجيء وان

وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلا يلزم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صحة الوجوب
في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الذات بها فان الصفات قد يكون عدمه مع اتصاف الموصوف بها في
نفس الامر مثل ما في الخارج ايضا على ما سنذكر بل قد يكون موجودة يستلزم ذكر والجواب اختيار الشق
فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية
اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها وليوجد نا فكر لزمنا ان نحكم بكون الجسم ابيض
بالبياض المعدوم وذلك مستحيل طابة البطلان قوله لكنه يمتنع نظرا الى ذات الواجب بحقيقته ان ذات
الواجب بما تقتضيه وجوده تقتضي وجوده الموجود فرضا فلو جوز والحال كما يجايز الزوال بالنظر الى
ذات الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكنه يمتنع الزوال نظرا الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن
الوجوب المستحيل وانما يلزم لو اقتضت ذات الواجب وجود الوجوب قوله ويبطله انه نسبة فان قلت سيجيء
ان كون النسبة متافية فرضا كونه موجودا الان النسب لا وجود لها عندنا قلت يجوز تسليم ان سوق الكلام على
مذهب المتكلمين هذا دليل على ان خصوص الوجوب الذي هو نسبة بل كيفية قايمة بما لا يكون موجودا او
لا يقع فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقا من الاعتبارات قوله لا لصفة سمي الوجوب فاشرنا
فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة ايضا قوله وفي الملخص كلام الملخص وكلام
شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان النزاع معنوي فلا يتنبه على هذا او رد كلا
اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن ظاهر العبارة وان دل على نفي الدليل مطلقا
لكن المراد بقرينة ان الكلام في بطلان الاشارة الى الوجه الذي نفي جريان الدليل الذي سنذكر ابطالا
كون الوجوب وجود ازليا في الامكان فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زال الامكان زال الوجوب
فاما واجب او ممكن وكل منهما يناط لاستلزامه وجوب الممكن والتسلسل في الوجه الاول قوله وقد يتخلف
اي وجه التخلف انه يحتاج في اجزاء زمان ليست بمتعاقبة في الوجه الثاني ولا هي مما يمكن اعتبارها
بالعكس الى الوجوب هو ظ قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب ووجوب الوجود لان الشيء حال
يوجد وحال يكون بحيث يوجد فبطل ما يتوهم من ان هذا الوجوب كيفية تستدعي التقدم الى العلة

الجواب
لعلاء الدين القوشجي

لا كيفية نسبة الوجود الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو كيفية الثانية لا الاولى قوله
والا لكان ذو الوجه حادثا مسبوقا بالعدم فيحتاج لانه انما يتم في قدم الواجب المتعالي عن ان يكون محلا
للحوادث واما في مثل الفلك فلا يجوز ان يسبق كل فرد من القديم بوجود اخر منه بلا تحذور على نحو ما مر في
حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك آه مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه ممكنا محلا للحوادث بط الا ان يراد
بيان استحالة بوجه آخر اظهر اللهم الا ان يقال القدم عدم مسبوقية بالعدم اصلا ولا يتصور فيه ما فيكل
اي ذات واحدة تقدم الاول له كما سيأتي نظيره في الوجود في عدم تصوره بالنسبة الى الزمانيين منع
والبقاء، فانه لا يوجد لو وجد ابدا، بهذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى لو لا تحذور في قضاء البداهة في
في الزمان الثالث قوله لكانت الماهية موصوفة بها ان لكانت ماهية الموصوفية بالموصوفية بالوجود
لعدم لم يرد ماهية للموصوف فيلم ينكر النوع بالمعنى المذكور قوله والمنع ماذكرناه من ان وجوب الوجود
نفسه بهذا يظهر ان ما ذكر ان رح في الالهيات من انه يرجع الى القول بكون بقاء بالبقاء على تقدير وجوه
تفسه ان ماتكر رنوعه بحيث يسئ بلا امر بالعكس فان ذكر القول يرجع الى هذه القاعدة
كما يظهر من كلام المصنف ههنا قوله وتحقيقه ان حاصل هذا التلخيص مناف لارجاع هذا الجواب الى الجواب
الآخر كما ذكر في اول هذا المقصد واما لزوم جواز الحمل بالمواطاة فقد عرفت هناك عدم بطلانه قوله
لو لا يجب ان يكون شوته تعليلا بما يتضمنه وجوب كون الوجود من المعقولات الثانية من مطلق العموم
لو لا يكفي ما ذكر في كونه منها والا لكان لوازم الماهيات منها مع انه حملها في ساذكر من مقاصد الماهية
قسيمها قوله والحدوث هذا على تقدير ان يفسر الحدوث باطروه من العدم الى الوجود واما اذا فسر بسبو
الوجود بالعدم فقط انه متاخر عن الوجود قوله فجاز اتصاف الماهية حال عدمها آه فيه بحث ظ لانه لا يلزم
من عدم وجوب التاخر عن الوجود جواز التقدم عليه بجواز وجوب المقارنة معه ولا يلزم من جواز اتصاف
الماهية حال العدم بصفة وجوده وقد يجاب بانه ان اشترط في اتصاف الوجود لذاته المقارنة للموجود التي
هي نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ لا يكون الصفة ما يجب تاخرها عن وجود الموصوف فالكلام
فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظرا الى ان تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك

الانفكاك بين الصفة والموصوف في الواقع وفيه نظر لان الممكن واجب في الشرط فتقوم على الشروط ممتنعا الشرط والا لزم
من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب مثل الشرطية عدم امتناع الانفكاك والا لزم خلف وقد يجاب
تاخرها عن وجود الموصوف في ذهنا بحسب اخر وهو ان المراد بقولهم التاخر بالذات سبق الوجود على الوجود
ذاته فليس الوجود للاتي زمان الوجود وليس الامتناع الاتي زمان العدم فلا يلزم اجتماع المتنافيين في الوجود
والامتناع في زمان واحد ثم قال والذي ينبغي ان يقال ان الوجود امر شيئي مكيف يتصف به الممكن حال عدم
وكلامه ههنا مبني على ما ذكر في حواشي التجريد لان المتوهم من ماذكر ههنا ان لو كان الوجود صفة شوتية جاز اتصاف الماهية
حال عدمها والمتوهم مما ذكر ههنا ان الوجود صفة شوتية لكن لا يتصف الماهية الا حال وجودها وقد يجاب بما يوهي كلامه
ههنا ان الصفة التي لا يجب تاخرها عن موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لم يمتنع انفكاك الماهية حال
عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه اذ لم يحكم العقل بامتناع قيام الصفة كالوجود بالموصوف المعدوم
مع ان العقل حاكم بمجرد النظر الى الوجود والصفة وعدم الموصوف ولا يلزم من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة
الموجودة بالموصوف المعدوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم الموصوف جواز في نفس الامر جواز الامتناع بالغير وحكم
العقل بنظر الى دليل اخر تامل قوله بل لو فرض عدم العقول كما هو صريح كلامه هنا يدل على ان الممكن مثلا متصف
بالامكان على تقدير انتفاء العقول المدركة بها في شكل قولهم شوتي ثابت فرع شوت المثبت له اذ لا شوت للموصوف
ههنا في الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه فيه والا في الذهن لان المفروض عدم وجود الذاهن هنا
والحق ان سياق الكلام هنا على زعم بعض المجادلين وقد مر ههنا ما يصلح ان يدفع الاشكال فليذكر فان قلت
لو اندرج في فرض العقول فرض العقول ايضا في العالية حتى عدم الواجب كان من حكمه على ما اكبره الم يتصف الواجب بالوجود
قطعا وان لم يندرج لم يتجه هذا الكلام اذ لا يلزم من عدم حمله ان لا يحمل الا باعتبار يقتضي جواز تحققه باعتبار فرض
المبادي العالية تلك تبدل في هذا الفرض عدم جميع ما سوى الواجب من المبادي العالية وغيرها وليس كذلك تحقق وجوب
الواجب تعالى باعتبار فرض تقدمه موصوفا لانه يتوقف على المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه لدار فما
قوله لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احد هذه الحالات الثلاث بل يكفي ان يكون بحيث لا يتصور تحققها الا بين شيئين
متغايرين في الجملة فلا يتصور شوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر دون تحقق كل من الصفة و

هذا الاعتراض مورد على كلياة الكلام
على زعمهم ايضا منه كلام الله
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

الظاهر ووجه كلامه بوجه اخر منه
التمييز لكل منهما وكذا لم يلتفت ههنا الى ذكر
الى الاخير المعدوم وهو المجعول لكنه متكل او ظاهر قياسه
التشبيه ههنا موجود وهو المجعول لكنه متكل او ظاهر قياسه
كما ان ابوة قايم بزيد بالنسبة الى عمرو فعلا الدفاع البحث ظاهر لان احد
بين الوجود والمعلوم فكان التغير قايم بالوجود بالنسبة الى المعدوم
على انتفاء التغاير خص كلا طرفا عدميان فيتم منه ثبوت التغاير
فلا كلامه الشريف المنصوص الصريح في صدر الوجود والكثرة بعبارة

الاغلم الاصح شوت كل من المتغايرين ح

والموصوف فيها والحق ان اتصاف امر نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لا محيص عنه فيه الا يرى انا اذا تصورنا
المعدوم مثلا اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بوجود لا في الخارج ولا في الذهن لان الموجود يتصور وجود
قطعا لكن قاعدتهم تقتضي انتفاءه وذكر الاتصاف وان صرحوا بالاضافة للاتصاف لا ان يقال التمايز في الحمل لا يستلزم
التغور اصلا كما يشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاعراض فتدبر قوله لصورة علما المتمنع فيه بحث اشرنا اليه في
اثناء الشبه القادحين في اليد بها وذكر ان مجرد صدق خطأ الممتنع لا يستلزم عدمه وانما يلزم ذكر لو لم يصدق
الاعلم الممتنع او المعدوم وذكر ان المراد بعدميه اللاوجود مثلا ليس عدميه هذا المفهوم الكلي من حيث
هو الا فكل كلي طبيعي كذلك المراد بعدميه افراده ومن الخارج ان يكون فرده القائم بالمعدوم معدوما وفرده
القائم بالموجود موجودا ويكون صدق الكلي على كل الافراد صدقا عارضيا قوله لعدم التمايز بين العدمات
وهذا الكلام الزامي بالنسبة الى النافي بتمايز ما لان القائلين بتمايز المعدومات الخارجية قوله حفناه
اي متصف بصفة عدمية الامكان قدحت وهو ان الشارح ذكر في اوايل البيان من حواشي المطول ان
تعريف الدلالة لفهم المعنى من اللفظ ما صحه لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة السامع او المعنى وان
القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ وان كان الفهم وصف صفة لغيره فاسد وحققه بتفصيل
لا مزيد عليه فعلى قياس ما ذكروا هنا يقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم او سلب ضرورة احدهما
فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد او عدمه او احدهما واتصاف زيد بالامكان اعتباري ضرورة
وجود او عدم انما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اللهم الا ان تغاير الامكان بقابلية الوجود
والعدم مثلا وكذا المتصف بالعمى وهو سلب البصر لزيد لا زيد نفسه قد يتصف الشيء الموجود في الخارج عمى وهو
الحقيقة بمفهوم اعتباري هو داخل في مفهوم سلب خاص اضافة بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول
بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهوم السلبي على ما اشتهر منهم محل اشكال للعلم اليقيني بان الموجود الخارجي يتصف
بعدم نفسه لا بعدم شيء آخر كما عرفت قوله قيد ليكون عدميا اي في المقابلة حذرا لان قوله لا دلالة من علم او له
كونه عدميا ويمكن ان يقال المراد بدليل كونه عدميا الدليل الموجود السابق ولا يخفى ما فيه من التكلف
انما يثبت اذا حمل قول الملخص كان امارة على الوجه الذي اشار اليه الشارح بقوله لو وجد لكن

اذ السوق الكلام بالنسبة الى صحيح الوجوه ولو بطريق التمثيل كما ان اراده الشارح من حمل قول الملخص كان امارة على الوجه
الذي اشار اليه الشارح بقوله لو وجد لكن حمل على الوجه الاول الكان هو الوجه الذي استدل به المعطي عدميته وهذا بظاهره
لا وجه وجيها للوجه الاول فتامل قوله اولا بين مذهبين قيل صحيحا كما يشعر به اعتبار القدم والحادثة مثلا لما
يقبل للعالم هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله او بين قسيما مع ان الشارح
فسر الاشتراك بكونه بين قسمين او اقسام يشعر باطلاق القسمين في المعطوف والمعطوف عليه فالتقابل وما عنيا
اذ ههنا مذهبين بخلاف مختلفين وان كان مشتركين في ان كلا منهما نفي القسمين قوله والتمانع ضعيف
فلا حاجة في احد شيء من طرفه الى كلفة وقيل لا حاجة في قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول
قوله ايرادا او ابطالا لا فيخفى وهو انه يكفي في حصول الوثوق على الحاظ العام ابطالا بايراد اقتضاء توجيهه قوله
لم يتصور ان يكون ذكر الثبوت معللا بقوله اذ يلزم اشتراك سائر المعدومات المصرح بذكرها في موقف الجوهر وثالث
تعرفها السيوطي ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو احصر والا ينبغي صحة المعدومات المذكورة فلا حاجة قوله الذي هو على
ما في نقل الشارح والا دفع الاعتراض الذي ان اراده بقوله وايضا بعد كذا فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا
بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر فوجوب الوجود على تقدير وجوده وامكانه قلت عليه وجود الواجب ممكنا هو الواجب
فلا يلزم عند وجوده امكانه وقد مر ما لا يخفى ولا يخفى ان ما نقوض به لا يصلح تعليلا للواجب بغير فلو وجد كون
لزم كون علة الشيء علة العوض معلولا الا وذوابط قطعا والفرق بين المادتين ظ قوله لامتناع تقوم الواجب
على تقدير ههنا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لا وجود الممكنات ووجوبها بسببه فان
وجوب الواجب قوله وربما يفهم الدليل اي هذا الحد الا برهاني وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول والاخير
بقصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شايع في الكلام كما مرت الاشارة اليه قوله والا احتاج الخ ضعيف فيه
بحث وهو انه منافاة الوجوب الاحتياج الى الغير الخارجي مسلم باعتبار ان كثيرا من الاجزاء الخارجية ليست بعدوم والا لزم عدم
الكل وليوجد الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد مر بطلانه فتعين امكانه ولا بد من علة لان ما تقرر
من ان التالي لا يعلل معناه ان ثبوت شيء لشيء لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور طرفيه كالزوجية للاربعة
وجود الخارج الى علة وليس عليه نقض الواجب الذي هو الكل لان وجود الخارجي الخارجي مقدم على وجود الكل

المعطيات ان اصبحت

ذاتا ولو على التأخر عنه فنقيض ان يكون عن الواجب والعلة الفاعلية الخارجي معدوم على وجود الكل المادة التي عليه له
في الجملة فيلزم امكان الواجب واتصافه للاحتياج الى الخارج العقلي قلنا سيد يحيى ولا مبهم عليه فان المحتاج
في الجملة فيلزم امكان الواجب واتصافه للاحتياج الى الخارج العقلي قلنا سيد يحيى ولا مبهم عليه فان المحتاج
في التحقيق في تصوره في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى الوجود العقلي
كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجبا لاستحالة
الاجزاء الذهنية لا يكون الا احاد حقيقي من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة
من اجزاء مركبة خارجية لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء عقلية بل لا اصلا ولا كلا بل الجواز في الجملة فالتجسم الذي
يتوقف عليه المدعى عم والقول بان العقل اذا وجبت حيثية حيثية لا يفيد لان ضرورتها خارجية لا يفيد على انها ليس
الكلي لا على انها جزء في الخارج فوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن وقد سبق ان الاحتياج الى الجزء الخارجي لغض لا
الاحتياج الى العلة فوله لانا نقول انما يتوقف لكن والمنع بحال لقوله فلا يكون ذاته من دون
ملاحظة الغير لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل كون نقطة على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من
دون ملاحظة الغير داخلا او خارجا يلزم منه ان لا يكون كل للعبد الاول عشرة اجزاء ذهنية كما هو
المدعى ثانيا لانها لو كان وجودها ان قلت الدليل منقوض طريانه على تقدير عدم الوجوب ايضا لان علة الاتصاف
موجودة حال الشك بوجود علة ذاته ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت بان الخارج في حوائج التجريد الى الحاجة
بان الوجوب على تقدير عينية من لوازم الماهية فلا يقتضي كونها بالوجود والوجوب حينئذ حال فعل الحكم بتقدم الشيء
بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف
على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجودا في الخارج في حين كونه لازما للماهية
والا لكانت الماهية في الذهن متصفة بوجوب خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى ان على تقدير عينية
من لوازم الماهية ولا محذور في ذكر لان اللازم ان يقتضي الماهية الذهنية كون الوجود الخارجي لها على تقدير
به ملبسا بالكيفية مخصوصة فالوجوب هو هذا الاقتضاء العقلي الذي يتصف به الماهية الذهنية على الوجه
المذكور واما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ الا يتصف به الماهية الذهنية ولذا الحكم
العقلية بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب لما مفهوم كلي وما صدق عليه هو الوجوب الخاص

هذا ظاهر الا ان يقال ان من

بل يجوز انه فاعل مختار الا العلم فلا يكون
فلنا كون جواب الا السند وذكر الا لسبع قال والمثال
وقد وقع من الشارح والمحشين والمنشأ لها
من ان العلة العلم منشأ خيال ان الصادر
اعم من العلة العلم منشأ خيال ان الصادر
عن العلم وقوله وجميع اجزاء الخ بطل الجواب
الشمسي فيما سيأتي

ساقط
سمان

الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على الوجوب المطلق والخاص و
لكن هذا على ذكر منكر فانه يبعد في مواضع فوله يمكن فيه من ان الممكن لا بد منه وجوب سابق على وجوده فيمكن
ان يكون الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا او ذهنا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب فيلزم
والجواب لا نسلم الاتصاف بل لا وجود ولا الحكم مع اتفاقه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اما بالنسبة الى الباري
فلان علمه حضوري عند علمه الحكمي لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا واما بالنسبة الى نفوسنا فلان ما يعقل
فلزوم الدور ان وجود ما يتوقف في الخارج يتوقف على وجود الذهن وبالعكس كما لا يخفى فوله فيكون وجوده متاخرا
عن وجوده بمراتب اذ بثبت مراتب كما يدل عليه السياق وحرر به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متاخر عن
ايجاب العلة المتاخر عن وجودها المتاخر عن وجوبها فلا يصح قوله وجوب المعلول متاخر عن وجوب العلة بمرتبتين و
لا قوله فيكون وجوده اذ الوسط يقتضي الحصر قلت من المراتب الثغارية بالذات وقد تكرر منهم ان يكتفي الاتحاد في
الوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الايجاد والوجود كذلك فلا لزام بعيد بها فوله فيلزم وجوب
الماهية قبل وجودها بحقيقة انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب على اتصافها بالماهية اذ التقدم على وجود
كالمتأخر عن الوجود والشك ان ثبوت الوجوب للماهية هو قوف على وجودها لكونه من الامور الغيبية كما تحقيقه في
المذكور ان فوله ان ظاهر الخ حال هذا ان البعض المتاخر بمرتبة كما قال فوله وهو انه كيف يحمل عليه على الكلام
في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الاول فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بعضها مرتبة من طرف المبدا و
الاستحالة ظاهرة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الثاني او بعد نفس الماهية او بعد نفس الماهية اعتبارا زايدا
فلا يرد قلت اطراد عن الاول الى ان حكم الاوهم للمصير اليه على انه اذا جوز غيبة الوجوب على مرتبة من المراتب فلا
وجه لانكار بعده وعن الثاني ان الكلام فيما اذا كان الوجوب مطلقا وجوديا فوله والنسبة متاخرة عن المنتسبين
قطعا فيحكم بان الامر النسبي الى كل واحد من المنتسبين ليست متاخرة عن كل منهما فوله وكونها الخ
في مجموع النسب فالاولى ان يكتفي بوجوب بقاء النسبة بالمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته وهو
ان مجموع النسب من حيث هو امر اعتباري لا وجود الا في الذهن فلا تعرض النسبة الى واحدة الا فيه ولا ضير
في ان العقل حاكم بلا حظ المجموع امر بقاء النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين

ساقط
سمان

وما يقال في
من ان الوجوب
فوجوب ان
عدم الوجوب
الوجوب
فلان
الوجوب

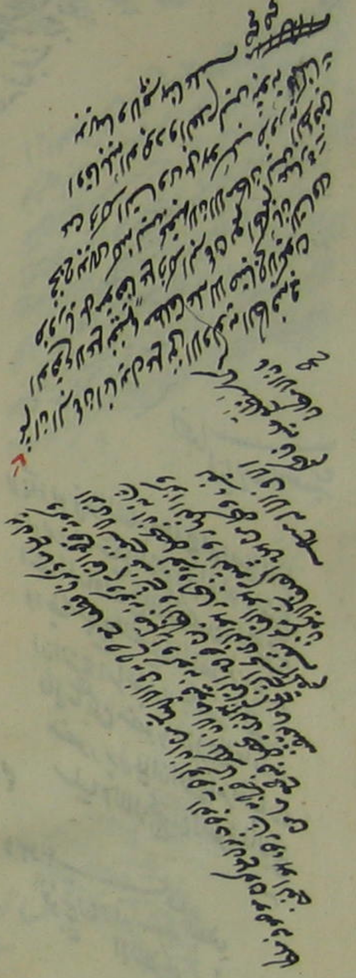
فتأخر وجوب المعلول عن وجوب العلة
سمان ان ظهر

الجواب
لخيال ارده للثقيب

لان الم
وهو على
القوشجي
الاحمر بك

لان المراد في هذا المقام هو المرجح الواصل الى هذا
الوجوب لا احتياج القدم وليس المراد به المرجح
انتفاء المساوات في لانه قد يكون بالمرجحية
وايضا سيجيء الشارح في المقصد الذي يليه
ان الترجح امر اعتباري يتصف به الممكن
حال ما يكون منصورا فقوله حال ما يكون
منصور يدل على ان الترجح امر اعتباري
سليما وللا لاحتج الى القول بانه لا يخفى

متاخرة عنها في الذهن ومن حيث انها نسبة ما يدرون ملاحظة خصوصية جلية واجلى في المجموع فان العقل
اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ افرادها من حيث انها نسبة لا من حيث خصوصيات المنتسبات اللا يكفي ذكرها اذا عرفت
هذا فنقول الكلية ان كل نسبة فهي من حيث انها معلقة بمنتسبين مخصوصين متاخرة عنها وهكذا لا ينافي
تقدمها على احدها بوجه آخر قوله والاظهر ان حال هذا البعض المتاخرين هنا كحال قولي وهو انه لا يكفي
على بيان التوحيد ولم يذكره الا دليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء، وهلا بنى على كون الوجوب
ثبوتيا ونفس الماهية كما مر في دليلين ايضا على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الآلة لا توضح فيها للوجوب
ونفي معروضه وغاية ما يقال لتسليم ليس الا البرهان المذكور وفيه ان الكثرات ان الوجود الذاتي اضعف او صاف الباري
وان الاشتراك في اخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن الخلل كما ومبتدع كل نقصان
كما مر جوابه فلما ثبت بدليل للمتكلمين انتفاء تعدد الآلة ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الواجب الوجود
وجودا او عدما لان الاشتراك في الوجود الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المقتضية للالوهية والمحال ان
الوجود الذاتي يستلزم الالوهية وتعدد، بعد الآلهة والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم
قوله فان الممكن حايا وما وطرفا سيجيء بحث في ان الممكن الخارج من القسمة هو ما لا يقتضي وجود
ولا عدمه اقتضاء تاما وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من وصول كل احد الوجوب يحتاج
الى البرهان فقوله ههنا فان الممكن حايا وما وطرفا انما يظهر على ملاحظة ذكر البرهان وكذا قوله اي كون الامكان
الذي هو كذا الخ وان كان مجموعا على المبالغة اذ الشهود ان الامكان كسلبه ضروري الطرفين والتساوي
ثبت بالبرهان لا انه نفس الامكان قوله لحسلب النهاية قد يحتج بجواز ان يكون لتشوها السبيل ان يتناهى محالا ومحذورا
بانه مع عدم الملاءمة نفس المحصول منه ان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم
بالبرهان وما ذكرت من حسلب النهاية يتحقق المرجح ونفرض الكلام يدل على ان ادراك ذكر التساوي الموقوف
عليه انما يدرى قلت الكلام فيما يسبق الى الذهن من ان العلم اليقيني بتساوي طرفي الممكن الخارج من القسمة بالبرهان
وتخييل التساوي بالنسبة الى الممكن مخصوص من حيث خصوصيته بلا سابقة نظر لا ينافيه فليتامل قوله مع ان ذلك
الافعال متساوية عندهم خلافا للمعتزلة فان ذوات الافعال عندهم شيء يقتضي تلك الاحكام فيما يقتضي



اي يقتضي اختصاص كل حكم بعض من الافعال قوله وعلى قطعي ذكر الحركة اي حال ما يقع
عن ذكر هذا الان هذا الحركات الى آخره الشرق للاستدلال الخ الناظر قوله الاول الماهية الممكنة مقتضيه للتساوي
آه وهذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتناء على ان الممكن حايا وما وطرفا، لكن القدر الذي ذكر
ليس بمنع ذكر التساوي حتى يكون قدحا في المنهج الاول ايضا بل شيء التناقض هذا ان قلت لم لا يقتضي الممكن
للتساوي كون اولويه احد الطرفين من حيث يصل الى حد الوجوب قلت بسيط ذكرته ولو سلم قلنا الاولوية
اذا وصل الى حد الوجوب يمنعها فوقع الطرف الاولى ولا يقع فيتحقق التساوي في الوجود والعدم بالنسبة اليها وفي
الاولوية وبسيجيء بحقيقة في ثالث ابحاث الحادث وهذا القدر كفى هنا كما فيه فان قلت كيف ان يقتضي ذات الممكن بالنسبة
اولويه احد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب بواسطة تلك الاولوية والرجحان يقتضي وجود ذلك الطرف ولا يلزم
كون الممكن واجبا بالذات لان الواجب هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وههنا قد يجب
الوجود مع التفات الى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من هي قلت الذات مع الاولوية المستلزمة اياه اذا كان
مقتضيا لوجوب الوجود كان ميدا لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا يلتفت بالوجوب الا هذا واعتبار الوجوب انما
يقدح في الوجوب لو لم يكن مستند اللزوم كذا الخ قوله قلنا انما يناقضه الاقبال المعلل لم يرفع التناقض بل خلاف
لانا نقول يلزم من كلامه وكذا قال الشارح في تقرير كلامه مناقض له على ان قوله يناقض المفروض معناه خالفه
قوله كما يجيء احد التقابلين بالاتفاق اي بوقوع احد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة والمراد بالطرفين المتكرون
لاحتياج الممكن الى الموجب كذا قيل ولا يتم ما ذكره القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق والا لم يشاهد تشابه
الطريق الحكم فيه نظر لان اللازم من هذا الطريق ان الممكن محتاج الى الموجد واما على الاحتياج الى دوام الامكان فقط
خلافا لمطلوبه غير لازم واللازم غير مطلوب لانه حصل بعد عالم يكن، فان قلت هذا انما يتم في ترجح احد طرفي الممكن
عليه فيه لجواز ان لا يكون احد طرفيه يقتضي الكون فلا يجري الدليل في الصفات القديمة الممكنة على الاشاعرة مع ان المدعى عام
قلت لو سلم فلا قائل بالفصل فتعدية الامكان في الحادث بتسليم العدمية في غير بطريق الاولى وفيه خافيه قوله لكونه
فيه بحث اذ لو صح الدليل لزم كون الباري محلا للحوادث وهي ترجح الحوادث الحادثة ولو بنى على ان الكلام كان اقل
العاشر على الامام ان لم يقولوا بانه يقوم به الحوادث لا يقولون بانه يقوم به الحوادث الحادثة فان قلت ان الشارح قد صرح
فيما سيأتي بان الطريق المذكور لا يجري في الصفات الحقيقية فكيف ذكره ههنا قلت ذكره ههنا الزاما للخصم
ولا يساعد العقل، كما هو مذهب الفلاسفة
اي لجميع اسباب العقل، اذ هو غير مسموع
في البلقاء البرهانية على ما حكيناه منه

فيناء على التحقيق الذي ذكرناه
وانه التسليم وما يتوقف عليه
ذكر الابطال
على ان الكلام في الامكان
قوله فيما سيأتي والطريق ان الترجيح
والوجوب المتخذ اليه
وهذا الطريق لا يجري على الطريق
الاول لانه يفرض فيه حصول
الاولوية ولا وجوب فيه حصول ان
العلة في الامكان

لان النزاع ههنا في علة الاحتياج هي الامكان او غيره لان الممكن هل يحتاج الى علة ام لا قلت من جملة الخصوم في
كون الامكان علة الاحتياج هم القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتي فالنزاع منتهي في نفس الاحتياج الى العلة
ما لا قوله بل مع الوجود وفيه بحث لانه قد مرّ في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب التلويح ان الموجود ما لا يتوقف
الا على سابق عليه بالوجود ولو بالذات فعدم تأخر الزمان عن وجود الممكن كفى في ابطال قيامه على تقدير وجوده
بالممكن فالصواب ما اخترناه من منع وجوده كما ذكره الشارح قوله فالكلام صحيح على السابق صفة الوجود فان قلت
الترجيح كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف الكلام الا ان يبنى على عدم تسليم وجوده قلت مراده
الترجيح صفة للوجود بمعنى ان الوجود ضروري فبعد فرض سبقه وان كان باطلا في نفسه لا يلزم منه على الخصم وعدم سبقه
على الوجود بناء على ان مذهبه كونه صفة له وفيه اخفاء الرد على الخصم فان قلت الترجيح وان كان صفة للوجود فالامكان
ترجح وجوده الخ صفة للامكان قلت قد سبق فيما مر على ان الشارح رد الكلام هذا في اول البيان من حواشي المطول
كون الشيء بحيث يرجح وجوده صفة له قوله واجب مستمر وجوده اشار بقوله مستمر وجوده الى ان المراد بالوجود الوجود الزماني
لان الواجب بالذات يستحيل عدمه مطلقا والمستحيل ههنا هو العدم المقيد بكونه قبيل وجود او بعده كما الآن قوله
ليتركب من اثنتين منقضيتين قد بحث لان عدم تركب الزمان من الآنات وعدم تناليها من مسائل الحكمة وكأنه اراد
هو قول الفلاسفة الذي معناه بالفارسية ان الزمان من موجود يتبع عدمه المقيد الا ان كل معدوم آني قول الفلاسفة
او ارادها بالآنات الاجزاء الغير المنقسمة خارجا وان انقسمت فرضا ووهما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الآنات
الوهمية
الوقوفي وتخارجي ههنا ان تركب الزمان من الآنات لا الاجزاء يمنع قدمه واستمراره وجوده لان الآنات اجزاء الزمان
ضعيف يدعى قدمه بالنوع بمنع ان فردا من افراده موجود دايما والتحقيق ان الزمان قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيال
وهو امر بسيط لا تركيب فيه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله فالصواب في بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان
استحالة عدمه المقيد كما اشرنا اليه آنفا قوله بعد تسليم مقدماته اشارة الى النوع الذي سنذكره كما في موضعه من منع كون
التقدم زمانيا ومعاني التقدم والتأخر وجوبيان بعضها وجوه المفروض على ما زعموا في اثبات الوجود
للزمان كما سيجيء تقدم الزمان لا يصلح لموضوعية التقدم والتأخر فلا يلزم لزمان ومن ان لا يلزم من امتناع عدم الزمان
قبيل وجوده او بعده كما هو واجب الوجود حكم باجواز كونه امرا معدوما مستمرا عدمه لا الى غير حد قوله يبطل كون الحدوث اي

اي مطلق ههنا لا مطلق وبنا الكلام على انه لا قائل بالفصل غير صحيح في العقليات لانه لا ينافي الجواز العقلي ثم
دليلا الزاميا قوله فالامام اراد الطريق الوسط بين الثوب والبعير المبتنى على الاستناد بالتاء المثناة من فوق
مفعال من الاسناد في الطريق المسلوك للآتي فيه هكذا في الصحاح الكرماني والنسباء من الاستناد بالتاء المثلثة والآخر فيه
لا وجه صحيح والمعنى الثالث قوله والا نقول ان الاثر حال عدمه اذ ارجاع الضمير الا الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور
حيث وقع الاعتراض الشارح المحقق والتأثير بمعنى الايجاد والا فالصحيح ان التأثير حال الوجود
ايجاد للموجود حال العدم وجمع بين النقيضين من قال بان العدم نفي محض لا يصلح ان يكون التأثير شيئا لكن لا نفي
عليك ان هذا الوجه كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ مآله ايضا اجتماع النقيضين ولو ذكر هذا
الوجه في التأثير في العدم الحادث وجها مستقلا اذ العدم في خصوص محض لا يصلح التأثير المؤثر مطلقا قوله
على ما كان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وايجاد في هذا التقدير مع الاعتراض الشارح المقاصدي بان الوجه ... الثالث ج
ليس بتام لان العدم ربما كان حادثا تأمل او وجه الدفع ان العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان
عليه قبيل ان يتعلق به تأثير وايجاد وان لم يصدق انه مستمر بعينه انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار
المعنى الثاني المعتبر في قوله اما حال كون الاثر معدوما فالمراد من الاثر ههنا وهو اما ههنا للتمكين بعيد
العدم لا العدم بقيد كون المراد بالاثر سابق هو نفسه ما ههنا باعتبار الوجود لا الوجود بقيد كون الاثر معدوما والمعنى
الذي هو العدم مستند الى الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما زعم قوله والا فالايجاد للموجود اما قال على ان ج
هذا الكلام على فرض الخلاف في بعض اقسام ايجاد الموجود اعني ايجاد الموجود بوجود مغاير له وان ايجاد
على تقدير تسليم ايجاد الموجود قبل مع ان المتبادر من وظيفة التي عين دعوى ايجاد الموجود مطلقا
هو الاول لا الثاني لا يخفى قوله والحق ان ذكر ظاهر يد على ان حكمه ليس بصالح ان قوله ان ايجاد
ما هو موجود يوجود قبل منع تفصيلي الا ان يقال ان في هذا التفصيل قوتا فلذا عنونه بباطل قوله فان التأثير
في الوجود قال بعض تفسير الضرورة بشرط المحمول هذا الطريق ليس بمشهور وموافق للاصطلاح لان القضية
الضرورية بشرط المحمول مثل ان يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون كاتبا وزيد ليس بكاتب بالضرورة
بشرط ان لا يكون كاتبا فعدم قولنا التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورية بشرط المحمول بخلاف

ظنه السيد على ح
ومن البين ان شباهة المنقضين المذكورين ليس من هذا القبيل
فاضله زاده الرومي ح
منه

فالاولى ان يقال ان الملحوظ الان مبنى الشبهة ان الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تاثير في المعدوم
معدوم من حيث هو معدوم فلا تاثير ايضا وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح قوله ومنهم
من اجاب باشارة الى ضعفه لان الكلام في التاثير المطلق سواء كان في الذات او في الصفات والاقائل بان الواسطة
بين الوجود والعدم في الذات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلق قوله الشبهة الثانية يمكن اجراءها في العدم ايضا
بان يقال التاثير في الماهية او في العدم او في الموصوفية بالعدم الطارئ على قيض حادث ثم لا اخرى فيه قوله وايضا هو حال
قوله اى في اللاوجود فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعل تناول الوجود الخاص وكذا الحكم في الحالية
فالجواب بالارتفاع وخلاصته الارتفاع ان التاثير في الوجود بالاتيان بجعله وجودا بل بان يجعله للماهية والذات يقوله وقد سبق
منا التحقيق قوله اى في اللاوجود اى جعل في الشبهة مبنى عدم التاثير في نفس الوجود وعدم كون الماهية مجعولة كما سبق في
بحث ان الماهية مجعولة الم لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالا فعينه بحث لان الحالية غاية في الوجودات
الخاصة الان يقال ان الوجود الخاص عين الهوية او محمل الهوية على الحقيقة الخارجية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع ما يقال
منان قول القائل والوجود لا يتعلق به جعل سيال الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب بالارتفاع وخلاصته
الارتفاع ان التاثير في الوجود لا بان يجعله وجودا بل بان يجعله للماهية والذات يقوله وقد سبق منا التحقيق قوله عن
بحثه ان الماهية مجعولة ام لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالا فعينه بحث لان الحالية غاية في الوجودات
الخاصة الان يقال ان الوجود الخاص عين الهوية او محمل الهوية على الحقيقة الخارجية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع ما يقال
منان قول القائل والوجود لا يتعلق به جعل سيال الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب بالارتفاع وخلاصته
الارتفاع ان التاثير في الوجود لا بان يجعله وجودا بل بان يجعله للماهية والذات يقوله وقد سبق منا التحقيق قوله عن
بحثه ان الماهية مجعولة ام لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالا فعينه بحث لان الحالية غاية في الوجودات
الخاصة الان يقال ان الوجود الخاص عين الهوية او محمل الهوية على الحقيقة الخارجية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع ما يقال
منان قول القائل والوجود لا يتعلق به جعل سيال الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب بالارتفاع وخلاصته
الارتفاع ان التاثير في الوجود لا بان يجعله وجودا بل بان يجعله للماهية والذات يقوله وقد سبق منا التحقيق قوله عن
الوقوع ان التاثير في الوجود لا بان يجعله وجودا بل بان يجعله للماهية والذات يقوله وقد سبق منا التحقيق قوله عن
بحثها قبل حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظرا الى ظهوره في النقض اما الحدوث في نفسه فليس بشرط فيه لاحتمال
ان يوصل الحكم الحدوث بطريق الاتحاد بلا حدوث واما الحدوث عن المحدث فمحسوس وفيه حافيه قوله والحق انه لا يلزم
فان قلت والمؤثر به اذا كانا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الامر يكون لكل منهما امكان نظرا الى محلها
فلم لا جاز ان يكون احدهما مؤثرا والاخر غير مؤثر قلت لان الامور الثابتة في محلها في نفس الامر هي بان التطبيق
يدل على الحالية ايضا قلت لانم جريان البرهان على عامة مختبرة قوله لانها من الانواع المتكررة اى حصل المؤثر به
من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لتساوي لان المؤثر لا يتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتصف محلها بها مؤثر
اخرى ولو كان المؤثر به على صيغة المفعول يصح جعلها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يردها
قوله هذا متعلق بقوله والجواب اى قيل هذا ايضا على ان النقض متعلق بجواب اصل الشبهة ويجعل اضافا لا بعيدا
تعلقه بجواب اخر فان قيل بناؤه على صحة ورود النقض بالامتناع ونحوه ايضا وفيه نظر لان الامتناع ليس من

من الانواع المتكررة اذ لا يصح ان يقدر بوجود يتصف بوجود يتصف بالامتناع الا ان يقال لو كان
الامتناع موجودا لكان ممتنع العدم اذ لو عدم لم يكن الممتنع ممتنعا بناء على ثبوت الصفة للموجود بوصف
موصوف على وجه ما والحق ان التغيير اليسير لا يقدح في النقض كما مر في الشبهة الرابعة في خواتم التجريد فهو زنا اجراء
النقض انه يبطل وجوب الامتناع بلزوم وجود موصوفه وهو الممتنع قوله اعني قوله فان قيل من تتمة الاول اى مع
جوابه من تتمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس اجنبيا وهو المجموع والا فنفس قوله فان قيل
بعده للشبهة فكيف يكون من تتمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لانا نقول المتوسط هو السؤال والجواب
والجواب ليس من تتمة الشبهة بل منافيها ومخصص المتوسط بنفس السؤال مع ان المجموع لا يليق به قوله والنا
ان نقول ابتداء انى قال ابتداء، وفي الماية وهم في كلام اللمع من التناقض لان منع الملازمة على تقدير ان لا يصح العدم
بقوله والا اى وان لم يصح ان ان سلمها ايضا على ذكر التقدير فيقول المعنى للانا ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصح
فلانا ان العدم لا يصح ان تاثر اصلا بان قال التسليم على الابتداء من غير تقدير قوله لا جوع اليه ايضا حال البقاء يمكن ان يقال
على قياس ما ذكر في الوجود والعدم الا اصباح حال البقاء والتاثير فيه احان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا
فيطلان التالي مم والا فالملازمة ممنوعة وانى يلزم لو لم يكن هناك حافز قوله يتصفه ذاته من حيث هي فيه بحث
اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الى تتصفها ذات المعقول الاول بحسب الوجود الذهني وقوله من حيث
هي هي بدل على ان من لوازم الماهية بالمعنى المتعارف ثم انه مما لا يحتاج الى التزامه في اجراء الشبهة اذ يمكن ان يقال
المجموع على القول بانية الامكان هو كون الشيء بحيث لو وجد في الذهن كان متصفا بها والوجود والعدم
بالنظر الى ذاته وهذا بحسبه ثابتة له حال البقاء اللهم الا ان يقال هذا سوق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم
يكن مختارا كما يفهم من كلامه في حواشي حكمة العين ايضا قوله كان معلولا الذي هو الاصباح فيه الى المؤثر ثابتا ايضا
قوله على تقدير امكانه اى امكان بقاء المعلول الذي هو الاصباح بان يكون الامكان علة تامة له وقد نظر
فيه بان الاولى ان يكون عدم البقاء شرطا لوجود المعلول الذي هو الاصباح بان يكون الامكان علة تامة له
اذ يلزم ان لا يحتاج الى العدم المؤثر اصلا اذ كل حادث يوصف هو فيه زمان بقائه والقائلون بان الامكان علة
الاصباح لا يلتزمونه قطعا على ان حال هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان والكلام في اعتبار الامكان
وحده فتامل قوله بحسب اصل الوجود لو سكت عن هذا التقدير وجاء بالجواب لكان احسن وارفق بقوله والا تاثير

القول في
انتفاء التاثير بحسب اصل الوجود فلا
يلزم منه بقاء ولا مؤثر اصلا
فتدبر منه

فيها كما اعترف به فيبقى الذات بلا مؤثر الا انه قيده بتاكيد الكلام بضعف الكلام ابتداء **قوله** حتى يتجه عليه ما
اورده الملخص حتى يتجه عليه ظاهرا والا فتاويله بما اشار اليه الشارح من ان المراد نفي الثاني الذات بحسب اصل الوجود
ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس في هذا الحكم محمولا على ظاهره حتى يتجه ما اورده الملخص **قوله** وتوضيح المقام بما مر منا فيه
عليه جلاصة ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشيء منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى
الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد تخلف في حال البقاء
قلت يجوز ان يخلق بعض الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الاتصاف ببعض الوجود فان كان عقيب
العدم يفيد العلم الاتصاف بالوجود الابتدائي الوجود في زمان الحدوث وان كان حال البقاء يفيد الاتصاف
فيما بعد ذلك الزمان **قوله** وفيه بحث وههنا للمختار قال بعض الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار
ان يتعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية في تعلقها بهما والاحتياج في تعلق ارادته
باحدهما الى ارادة اخرى فيلزم التسلسل وكشفه ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر
يرجح احدالمتساويين على الاخر بلا داع فالداعي هو الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مؤثر حتى يلزم ما ذكرتم في
اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة اذا كان ذاتيا للذات المؤثرة فتأثيره فيه اما بالايجاب فيلزم
الايجاب بالنظر الى العقل ايضا كما لا يخفى وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل
لو احتياج تعلق الارادة الى تعلق ارادة اخرى وهو ممنوع فان المختار اذا اوجد شيئا فالمفعول اما قصد اهو
ذكر الشيء فلو احتياج الى ارادة اخرى بل تلك الارادة للمراد قصدا او تبعا وهذا كما ان
الموجد اذا اوجد شيئا لا يحتاج في الاتصاف بالايجاد الى ايجاد اخر هذا غاية ما قيل والحق ان عدم
الاحتياج الى ارادة اخرى ظاهر واما عدم الاحتياج الى تعلق اخر فمحل بحث للعلم الضروري بان تعلق
الارادة لا بد حال في محله والا لزم توقف الشيء على نفسه فتدبر **قوله** تعلقنا الكلام ان قبل هذا الكلام
منقوض بالواقعات كما في قصة الشبع والجوع والعطش قلنا سند كران في الكلام حي **قوله** فيلزم
التسلسل في التعلقات ان بنى بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية لنفس الامر تجريانه برهان التطبيق

فلا نم ذكر كما تحقيقه فيما سبق وانما يجري البرهان اذا كان للتعلقات وجودات احاد في الخارج او في العقل
لامتناع الانطباق فيما لا يوجد اصلا وانصاف المحل بالاستلزام كونها موجودة بما هو الوجود وبين كمال
وان بنى على امر اخر فليتدبر **قوله** لانا نختار الاول ولا نسلم حواز تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق
معد اللاحق فتامل **قوله** لانا نختار انها حادثة ونمنع الحوادث اما مجتمعة او متعاقبة في المتعاقبة لا يجوز
ان يكون السابق مؤثرا في اللاحق لوجوب اجتماع المعلول مع علته في المؤثرة فالمؤثرة اما حادث مجتمع او قديم
في كلا الامرين وفي الاول ينقل الكلام الى مؤثر ذلك المجتمع وهذا يظهر ان الكلام في الحادث
المجتمعة فيصح حمل قوله لانا نختار انها حادثة وظهر بتقرير الشارح الجواب عما اورده الفاضل المحشي
في قوله فحينئذ الى اخره **قوله** ان كان قد يلزم قدم الحوادث اذا جوز تقدم التاثير على وجود الاثر
ان اراد هذا الاثر فقول مرجوح لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق **قوله** وايضا لو كان المرجح هو الامكان
هذا الدليل تام الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا النفي جزء المدعى ومدلول ضمنا فكيف يحسن ان يقال
لما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي علية الامكان لا على علية الحدوث فلا تعويل عليه اصلا **قوله**
والا لكان حالة الخروج ان قلت ذكرتم في شرح المقاصد ان معنى احتياج الحادث الى الموجد
مسبوقية الوجود به في لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم
في ان تحقق الوجود في آن اخر يتعقبه بلا فصل فمن اين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج
في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الاثر حال الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا
الاتصاف بما هو هي كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعا لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها
اول في ذلك الاتصاف ام لا فتامل **قوله** فان البناء يسلم على ما حاصل الكلام ان الحادث الباقي في البناء
هو الاجتماع الحاصل مما يترتب عليه من الكل المعين وعلته هو الفعل الفعال مع آنيتها حركة اليد
واتصافها بتحريكها من متحرك اخر فيكون باقيا مع بقاء علته وزوالها مع زوالها لا ذوات تلك
الامور المعلولة بعلل اخرى لان حدوث وجودها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض
اذ هي متباينة بانفسها، علتها الفاعلية كما لا يخفى **قوله** قال الواد لمنع التوقيفية، فيه بحث لان بعض ادلتهم مبني

المقابل وجها وبعضها بنية ضمنا فانه يحصل الحدوث علة تامة فلا وجه لاعتبارها حافظ الى ادلة الفوز تقدين الله الا ان
يقال لهم ادلتهم ادلة غير متناهية قوله لان الحدوث هو الوجود لا يقال الخ يحصل العلة الحدوث بمعنى خروجه من العدم الى الوجود وهو
ليس صفة للوجود بل للماهية فلا يلزم الواسطة كما عرف من معنى لا يقال الحدوث بذكر الماهية فهو لها بهية لكن بالنسبة
الى وجودها بالعلة متاخر عن الوجود ايضا وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة لاحاجة كون الشيء بحيث
لو وجد لكان وجوده مسبوقا بالوجود وهذا ليس بمتاخر عن الوجود وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا يلزم ان يكون
الممكن المعدوم حال عدمه كذلك حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به احد قوله وهو على التقدير الثاني هذا ممنوع على ان
لا يتغير العلم بما يتوقف عليه الشيء والا فالمتاخر عن العلة على تقدير التقدم فلا اثنينية لاذانا ولا محل كما ذكره
الشارح في المراتب بل بالعلة الفاعلية لكن قد يحث طوارئ ان يكون ذكر العلة امرين كلاهما عارضا الذات والوجود فلا يرد
المرتبتين على الاربع فان قلت انما يحتاج اليه مرتبة مرات وكل واحد منه لمرتبة اخرى فيزيد المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية ايضا الا
ان يجمع ما يتوقف عليه الشيء لمرتبة وكل واحد منه لمرتبة اخرى قلت العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة ايضا قلت لم
يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة ايضا فان قلت العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة ايضا قلت لم يسلم
فلا يدفع لزوم زيادة المراتب على الاربع على تقدير الشرطية فتدبر قوله وهذا كلام محقق لا معالطة فيه اصلا اه فان قلت
ماذكره المحقق الموافق لاصول المتكلمين دون ماذكره الشارح لانهم لم يعتبروا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء
لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو رأي الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم على الاحتياج الحدوث والعلة
في التصديق الا الثبوت دفعا لما قضته اصولهم قلت ان المعتبر من المتكلمين كذلك انهم قائلون بعلية
بعض الاشياء لبعض واعالا شاعرة فانافقوا على ان لا علية ولا معلولية بين الوجودات كما سيأتي في المقصد
العاشر في بيان العلة والمعلول على اصطلاحهم مبنى الاحوال لا على تغيرها مطلقا كيف ومنشؤ الاحوال عندهم
يجوز ان تعليل الحال بصفة موجود واما قوما فهم لا ينفون لوازم الماهيات وتعليلها بها اذ لو كان
امكان الممكن عندهم ناشيا من غير ماهيته ومعلولا له لكان قاما بارادة فيلزم حدوثه على
منع المسبوقية بعدم الانتفاء فيلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعة زوجا بان لا يتعلق
الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق ممكن في بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما طريق الايجاب فيلزم مخالفة

في التقسيم

مخالفة لقواعدهم قطعا اذ لم نقل احد منهم بالايجاب في غير الصفات قوله الا الحال كونه موجودا اراد المعنى
بالزمان فلا يناقض حكمه فيما سبق بتاخر الحدوث عن الوجود لان المراد هناك التاخر الزماني قوله فان قلت الممكن
خارج عن القسمة اه فان قلت ههنا قسم آخر وهو ما يقتضي الوجود والعدم لذاته فلم يتوصوا الى قلت هذا التقسيم
يتوهم في بادي الراي وليس بجايز القسمة عند العقل اصلا بخلاف الممتنع فانه جايز القسمة بل واجبها وان كان
ممتنع الوجود فتدبر فيما يقال ان هذا التقسيم واصل في الممتنع لا يقبل اصلا كما نقل من الشارح قوله طاز بقاوة
فان عرض له ما يزيله لو كان العدم اولى لما وجد بل يبقى الوجود لعلة حادثة لا بقاء فاولوية العدم لذات الممكن واجبة العدم
الطارئ فليس لغير فارض بل هو لذاته فيتبادر ادعاء اولوية العدم للذات في الجملة وان كان مردودا باعادة ذكر الشارح
قوله لكان الوجود اولى بالممكن فتدبر ذكره الشارح في حاشية التجريد وسيشير اليه ههنا ايضا لان العلة التامة للعدوث
متحققة وما وجد تمام علته اولى ما وجد بعض العلة وان كان هو الفاعل المؤثر قوله لان الطرف الآخر ان امتنع
اه حاصله انه يلزم على ذكر احد الامرين اما الانقلاب او خلاف المفروض قوله فلا يكون تلك الاولوية لذاته
اه قلت يجوز ان يكون اصل طرفي الممكن لذاته لا يتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف وان توقف وقوع
الطرف الاول عليه اذ لا منافاة بين اولوية اصل الطرفين بالنظر الى الذات واولوية الطرف الاخر بالنظر الى الذات
واما ما ذكره الشارح في حواشي حكم العين وحواشي التجريد من ان رجحان كل من الطرفين على الاخر في حالة
واحدة ممتنع وان كان بسبب معقود فالتوضيح ذكر من كفى الميزان فتدبر لان رجحان اصل طرفي
الممكن لعلة لا ينافي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لا ينافي اولوية الطرف الاخر بالنظر اليها قلت
مرادهم بعدم الاولوية المنفية ههنا التي ينتهي الامر اليها ولا يكفي في وقوع ذكر الطرف المقصود من هذا النفي وقوع
نوع جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير واجب ان الممكن المستحق لذاته حصول اولوية اصل طرفيه فلا يتعلق
به غرض ان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره ونذكر تمام الكلام على وجه الصانع
لكن الاتيان على هذا لم يرد على قادر على النقيضين كما لا يخفى قوله فلم لا يجوز بسبب العدم اه فان قلت السبب قد يكون وجوديا فان عدم
المانع جزء من علة الوجود وعدم هذا العدم انما وجود المانع على العدم قطعا فاذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود
مع عدم المانع فحظ كان ما يتوقف عليه الوجود للزوم والعدم ولزم المحذور قلنا اولا ان الجاية بان عدم كفاية العدم الوجود

وهذا ايضا مبني على ان الاولوية ما لم تبلغ الى حد الوجوب لا يجب الطرف الراجح فتدبر

اما ان يكون لامر، وايضا اذا كان ثبوت الامكان لها لامر مقتضيه للزمه كان ممكنا بالغير لا ممكنا
بالذات هذا والاولى ان يقول ان صدق الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه للاستناد الى الذات حينئذ يجب
والا الامتناع لخلوه وهو لا يستند الى الامكان قوله فنفس الامكان فيه انه لا يجوز
ان يكون الامكان لازما للماهية فينقطع التسلسل بنفسه ولا يلزم المدعى الكلى وهو ان الامكان لازم
لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان صدور الامكان يستلزم ان يكون كل الامكان كذلك دفعا للتحكم قوله
فيلزم نفى الصانع فى الازل منع ظاهر فيسبح اشتاله وهو ان الامكان امر اعتبارى ولا يلزم من تحققه بلا امر تحققه الا بهذا
الوجود فى الخارج والحق ان الافرق بالنظر الى الصانع قوله ان يوقف على حادث آخر قلت فليكن حدوثه
لها لتأثير المختار وارادته كما هو الشأن فى الحوادث عندها قلت تأثير القادر فرع الامكان فان قلت فليمكن
الامكان بدون ثبوت الامكان قلنا الامكان يستلزم نفس الامكان فهذا التقدير يظهر ان لا نقض باطوار البوجه
على اصلنا اذ لا مانع من استناد ها الى القادر وانما على اصل الفلاسفة فممنوع بها وحلول كواز الاستناد فى
مرتبة من المراتب الى موجد يؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان التسلسل ليس محالا عندهم
ولعلهم ان يقولوا على اصل المتكلمين من كون حدوث الامكان للماهية معا وعلى حادث آخر ومتأخر
وجود ذكر الحادث الى القادر المختار وامكانه الذاتى فلا يثبت ولا يثبت الا بجاب الكلى الذى هو المدعى هذا واما
الجواب عن النفس بكواز الوقوف على امر اعتبارى لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول باستناد النفس
فى الاعتبارى الى الامر الاعتبارى لان الاتصاف فى نفس الامر لا يتوقف الا على اعتبار نفس آخر قوله ورد بانه لا يتكل عليه
ان الامكان يمكن ايراد التشكيل بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع
عدم القديم ولو اعلم لما امتنع لانا نقول بامتناع العدم بالنظر الى العلم لا بناء فى الامكان الذاتى قوله بل
نقول وجود الحادث وجه آخر فى جريانه على مذهب الحكيم ايضا بخلاف الاول لانهم يقولون بقدم العالم قوله
ومن المعلوم انا لا نسلم انه قيل بهذا صريحا لاحد من الحكماء بل صرح الحكيم بانه قابلا للوجود فى زمان دون
زمان بحسب تفاوت استعداداته وانكار لعموم قدرة الله تعالى بجميع الازمان كما ذهب اليه المتكلمون فاطلاق
ما ذكره الشارح قوله ولنا فيه بحث وان امكانه اذا قال الاستناد المحقق فى الوجود عند حاله مسلما الى قوله لم جاز اتصافه

كون ج

مولانا طوسى سلمه

وقد علم بالبداهة السابقة المشتركة بين المتكلمين الصبيان والمجانين والحيوانات الخ قلت ليس مراده ان سبب
العدم مخصوص فى العدم بل ان العدم من حيث العدم مطلقا فالوجود انما يتحقق بانتفاء جميع اسباب العدم التى من
جملتها عدم جزء وجودى من العلة التامة للوجود اذ لو تحققت العلة التامة لم يتحقق العدم وهذا قطعى كما مر
فى ثالث الاحكام وعدم العدم وجود فيحصل الخلط وهو اسناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع
اذ ليس وجود ذكر المؤثر لذاته كما سبق بعينه ولا بيّن فتعين الاولى الخ الى الواجب والشبهة انما ترد اذا اسند حادث
انحصار علة العدم فى المانع على ان المصنف ذكر ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودى البتة والحق ان الكلام يعود
محل تامل يشكل اليه تجويز الباطنى فى العلة التامة فلينظر ملخصا قوله والاصح الاولوية لا يخفى ان الاولوية والافالوية
هذا مبنى على انهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءا من العلة التامة بل عدوه اثرا لها فكذا الاولوية والافالوية
جزء من العلة التامة فى التحقيق ومتقدم عليها فلا يتأتى ضرورة بالنسبة الى ما ليس منها من سائر اجزاء العلة التامة
قوله وهو وجوب السابق على وجود، فان قلت كيف يتصور الوجوب السابق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت لما
صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان ذى التأخر عن معدوم الوجود عن تحققه ثم ان سبق الوجوب على
الوجود ذاتى وسبق العدم عليه زمانى فاندفع ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير
مع بناء الوجوب والامتناع الغيرين ولان الواجب صفة ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه
فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسيطة فى شئ من المواد لان الوجوب السابق معتبر
مع الفاعل قلت وقد جوز الشارح فيما سبق قلت سنذكره، جوابه هناك ان شاء الله قوله وان كان خلوها عنه
بحدوثها فيه ادنى مساحة اذ لا يمكن تخلو ذات بطروء بعد العدم والاوضح ان يقال ان كان خلوها عنه قبل
حدوثها قوله لو لم يكن للاخبار حاذا ان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير عامه لا يدل
على امتناعه قلت انما يتوجه لو لم يظهر بالغاية الخفية الكل فى الدليل واما حاصل اذا لم يكن حاذا
يكون قديما وحاشا قدم يمتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بانه يكون حادثا فحينئذ ان تلك المقدمة على تقدير عامها
انما تفيد فى الموجود الآخر بان الاعدام الازلية قد تزول والامكان ليس منها وهنا بحث وان كلامه يدل على
ان الامكان على تقدير زواله لما هية ليس امكان آخر واثبت حينئذ بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولو لازما
يحتاج الى الموصوف ويكون الى امكان آخر وينقض الدليل وقد سبق منا التفصيل فى بحث الوجود فليتذكر قوله اما ان يكون

في كل منهما فانه في حيز المنع ولم يذكر ما يلزم منه هذا فانه يجاز اولى التطويل السابق على ان عدم المنع من قبول
الوجود مستمرا وهذا عما لا نزاع فيه لانا نسلم ان عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المآل واصل
واستمرار الامكان لم يتنازع فيه احد الآن المحققون ادعوا انه لا يقتضي الا ان يكون الوجود في الجملة ولو
في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود في كل وقت جائزا في الجملة وليس
في كلامه ما يستلزم جواز هذا وابعد منه ما ضمه اليه من قوله لا بد لا فقط بل وهما ايضا فانه لو سلم ان ازلية
الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل فمن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان
الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل غير اتصافه به في كل منها معا فعدم استلزام العام الاخص ان يكون مستغنا
عما لا يطاق خفته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالا لانا نرى ان كل ممكن الوجود
منها غير المحققين هو الآن السيال والحركة بمعنى التوسط وبهما امران قاران لاجزاء لهما فامكانهما ازلي
وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة واما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما اصلا ولا يعقل
الفعل الا فعل فان ان يقر الاستدلال على امتناعها وايجاده غير موجودين كما هو مذهب المتاخرين
المحققين بالطروق الآنية التي توضع للاصوات عند انقطاعها كتوضع الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد صرح
وتوضيح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود الا في آن صدورها فلها ازلية الامكان دون الامكان الازلية
والقول بان ازليتها ممكنة نظرا الى ذاتها وما بينها والامتناع بالنظر الى الغير انما يتوجه في الزمان الاقل
عما لا يتقسم الى الآن هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فاذا انقضى ما بينها انقضى بعدم الوجود
استمرارا قطعا كما لا يخفى على المتامل الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر خارج عن ماهيتها عيانا
كقرار يحمل صورة النقض عسر الجمع ويمكن ان تلخص من النقض بمنع امكان شيء خارج وتوضيح ان الشارح الآن
بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية جوابا عن التشكيك على قولهم
الامكان لازم لما بالممكن فعود هذا البحث المعهود للتشكيك فلم تتحقق بعد ازلية امكان كل ممكن ولا شبهة ان وجود
النقض موقوف على ثبوت ازلية امكان الامر الغير القار فكلمة ظاهرة بقولها انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود في

في اجزاء الازل معا لان الصاف امكان مستمر فيها قوله بغير ما امتنع بها جوابا عن التشكيك ابتداء قوله قلت
الامكان الذاتي انما قيد الامكان بالذاتي احتراز عن الامكان المستعد له كالامكان بالغير قوله امكان ذاتي
اذ قد يقال ممكن بالغير ايضا اذا اعتبر ذات الحادث معه بقيد حادث ما لم يكن فيه هذا الاعتبار امكان ذاتي لا امكان
منسوب الى الذات بكونه صفة لها بانه لو تحقق لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشئ من الذات
ازلي والطلام في امكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال انه ليس لنا ممكن بالغير وحاصل الكلام
في الامكان المنجرد وعدم كونه ناشئا من نفس ذات الحادث ظاهر اشار اليه فيبقى امر الطلام ليتوجه له
ههنا وبهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب الكل باطل قلت
ليس واجبا منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث القيد بقي فيه بحث وهو ان الفراغ
قد يحدث بعد معرفة في جانب المنسوب اليه فلا يكون ذاتيا للمقيد فلا يمتنع عدد الامكان
لتعدد ما لوحظ كيفية الامكان فلا يقوم دليل ان ليس لنا ممكن بالغير على بطلان هذا فتدبر وقد يقال قوله
ايليس تعليل المقيد ما تقدم من الامكان بالذات في مقام نفي الامكان مطلقا وفيه بعد ورود البحث السابق
تعسف ظان السياق يقتضي تعليل ما ذكر وهو عدم تصور الامكان الذاتي فافاق فلا علة
عما لا وجه له قوله واما الامكان بالغير فلا كون عروضه للممكن بالذات وقد يستدل على ذلك بوجه اخر فهو لو جاز
لارتفع الامكان بارتفاع ذكر الغير ممكنا في ذاته بل واجبا وعتقا ولا يلزم الانقلاب ورد بجواز ان يكون ذكر
الغير واجبا فلا يمكن ارتفاع المتوقف الى ارتفاع الامكان المتوقف الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد
على التسليم فيجب لان اللازم ارتفاع امكانه الخاص من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته قيل وليس شيء لان
الوجوه العدم بالغير على ذات واحد لا يتصور فيه تعدد اصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث
هو مجردا عن الامكان المقيد يكون حاصلا من الغير وهذا لا ارتفاع يتحقق بارتفاع القيد وهو الحاصل من الغير و
لا يلزم ارتفاع ذات المقيد عن نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة اخرى غير الوجوه وهذا الطلام لا يقتضي
الامكان كما لا يخفى قوله اذ هذا اجمع الوجوه والتعبير ان كون الوجهات امرين عما لا وجه له ظاهر قوله اتفاقا من المتكلمين
وغيرهم قال الاستاذ المحققون والفرق الفلاسفة يجعلون المقدم اثر الفاعل المختار فان وجود كل فكر قرع عندهم انما
يجعلونها اختيارية

ان ما يقال ان لا دخل للعبد في
من وجوه الفعل وما يقع
والا لجوز ان يقع اختيارا
منه

تعسف

فاضل
علاء الدين القوشجي

مما حسف القدم

الاسكاف
مولانا طوسي

فمع حكم بان القديم يمتنع استناده الى المختار باتفاق الفريقين فقد اخطا انتهى كلامه لا يقال الاختيار
هو ترجيح احد المقدورين على الآخر وهي حادثة واما القديم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول ترجيح
من الازل الى الابد ليس باجزئي بل هو امر واحد شخصي غير منقسم وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستمر
الى غير النهاية بالاختيار مع قدم عنهم واما الحركة بمعنى القطع فهي امر قار لا يسمى بالحركة وليس كلامنا فيه قوله ان ادعاء
استناد ليس مرادا تصحيح عطف الجملة على المفرد بتاويل الفعل بالمصدر اجابنا على نصب يمتنع
تحذوف ان او على رفعه تحذوف ان والعدول بعد الى لفظ العامل الصوري كما في قوله ولو لا يحسبون الخ على ما
علم المسؤل احتمال واو ولو لان تحسبوا او على تاويل الفعل بمصدر بارادة جزء معموله مجازا كما في
قوله تعالوا ماتا فقلت الهوى الى آخره وذكر بعضهم جواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققه
في حواشي المطول بما محصوله توضيح المعنى قوله وانا ان القصد الى الايجاد متعذر للعدم ظهر بهذا ان القصد
فيما غير الارادة ومتعلقه عليها ما سيجيء اذا الارادة مثلا لا يتعلق الا بعدم او للايجاد عند اهل التحقيق و
هذا القصد يتقدم وجود المقدور قوله فلم يجوزوا بقدم شيء لا يجب لهم لا يجوز هذا التجويز بل لا يجب ان
ورد عليه بانه تول هذا الامر فقط الا ان حكم الشراح في جواز الاستناد القديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى
كونه موجبا او مختارا لا في قدم العالم وحدوثه اعاذنا الله تعالى وعنه ايضا بان يقول بعض اصلا
الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا يتوقف فيه لذكر كما دل التعليل الى فصلها الآمدي في ابكار
الافكار فاذا ثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يقع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذ الثابت
حدوثه بالدليل لا يتوقف على كونه مختارا واحد كلام الامام على هذا كان كلاما لا اختيار عليه الكلام الا
ان يقال الادلة النقلية لا تفيد افادة الظن كما صرح به الآمدي فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار
على ما لم يثبت حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلي على ان ذكر المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وانت
خبير بان كلام الشارح في اخر صدر الرابع في الصفات الوجودية من الآلهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار بما يح
بان اجاب عن الصفات بتعاقب فتامل قوله فانهم استدلوا اولا الخ حيث قالوا العالم لا يخ عن الحركة وكل

السكون وهي حادثة ومالا يخ عن الحوادث فهو حادث قوله واعلم ان العامل اما ظاهر اعتراض على قول المص
والمتكلمون لو كان غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جوابه عن هذا الاعتراض بانه مطابق او يجوز ان
يجعل اعتراضا على اصل الكلام من المتكلمين على تجويزهم استناد القديم الى الموجد فقوله فان قلت اعتراض آخر
عليهم متفرع على وجه الاعتراض الاول حاصله انهم خالفوا اصلهم في هذا القول ايضا فان قلت قولهم
على الاحتياج والحدوث مخصوص بغير الصفات قلت اولا نمنع عليه الامكان بعيد انهم خالفوا العموم فما وجه التخصيص
قوله ان القديم لا يستند الى علة قيل عليه وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا تستند الى القديم لاستمرارها قوله
اذ لا حاجة لما لا اثر له قلت فيه نظر ظاهر لان الاحتياج الى الفاعل هو احتياجه كما صرح به في بحث
الماهية وعين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق في خاتمة بحث الممكن ان الحاجة متقدمة على الايجاد المستلزم
على الوجود والاستناد الى العلة هو وجود منها فلا مصادرة هذا واولا الاظهر في التعليل ان يحمل على صرف المضاف اي
لعلة الحاجة له الاعم منهم هو الحدوث الزماني المستقلا او على وجه الشرطية او التبعية قوله ولا يجال ان يقال
التنزل فيما لا نزاع فيه منهم بلا تردد ولا ريب والتنزل ان يقال لو كان العلة هي الامكان فرضا وتسليما لامكن
استناد القديم الى العلة قوله فان القديم حالا اول لوجود المتصف بالقدم والحدوث حقيقة هو الوجود
واما الموجود فباعتباره وقوعه صفة للعدم مشتقا للعدم الغير المسوق بالوجود تقوم للمسوق بالوجود في حادث
كذا في شرح المقاصد لكن البحث بهنا هو القديم بعينه حالا اول لوجود فلم ينتج الاشكال المذكور في قبيل بحث
وهو ان الحال كالا لوصوف لا يوصف بالوجود حدوث فكيف جوزوا استناد القديم الى الفاعل مع انه لا حاجة فيه فيمكن
ان يقال علة احتياج الموجود هي الحدوث اي علة الاحتياج مطلقا قوله الا ان يغير تفريع في يوصف الحال
بالقدم لكن لا يرد الاشكال ح ايضا لما اشرنا اليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج الى المؤثر
الموجد لا علة الاحتياج مطلقا ولا تعليل القديم بقي فيه بحث لان الكلام في الاحتياج الى العلة لا الى الغير
والقول بانه لا يتصور التاثير والتاثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية من ههنا لا يسمع من ههنا قال
الشارح وانت تعلم قوله يعني عدم استناد القديم الى المختار في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والاربعين
من الفن الاول من طرح استناد القديم الى المختار وقد نقل ثمة عن بطليموس وعلى هذا لا يتم ما اعتبر بينهم من ان

عبارة الامام الرازي في المباحث المشرقية في الفصل
المذكور هكذا فان قيل لو كانت الحركة الفلكية اختيارية
لاختلف كالافعال الحيوانية فنقول الفعل الذي يفعله الحيوان
بالداعية الواحدة المستمرة لا يكون مختلفا بل يكون على طريقة
مستمرة لا يتغير فانه عالم تتغير داعيته فلا تتغير افعاله

المعلول لانهم قالوا انها معللة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حمل المعلول الثاني على الموجود قوله والمراد
يراد الطارئ معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكانه قيل اذ المعلول الحادث الباقي محتاج اليه والمراد
قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني قيل تم المقصود بان يقال يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى عدمه يتحقق تاثير
المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني وانكر ان نقول قوله وهو نفس وجوده للتوكيد
لان الكلام في جواز استناد العدم الى العلة الموجبة لكن لا يخفى انه لا يوقع الاشعار كما في جانب العدم الا ان يحمل على الاستظهار
قوله فلا بد اما ان يكون موجودا فيه منع جواز امر اعتباري على تقدير الزوال والامور الاعتبارية قد يكون مرادا
كالكون زيد عند مجيء عمرو قوله ضرورة ان الشرط الشيء لا ينافيه لان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافاة الشيء
للجامع يمنع بل ان المستفاد من شرط الجامع الكمال والعلي فان الشرط ههنا اعم من المعد الذي علق عليه بافعل عناية
الشارع حيث قال في قوله ضرورة ان الشرط الشيء لا ينافيه الا ان جاز اتصافه بما ينافي المشروط كما طفحت المعدة
للحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض الشرط بل الان مرجع العقلي ما يذكر كما ينبئ عنه لفظ
الضرورة وبه اندفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون العدم السابق معدا الا شرط ما في يلزم وجوب الاجتماع قوله واذا لم يكن
العدم السابق كذلك فقبل عدم الجواز بالنسبة الى بعض الشرطية العدم لا يلزم من عدم تحقق عدم تحقق الجواز بالنسبة الى الآخر
فان الشيء الخاص يجوز امره بالنسبة الى البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه بحث قوله والحق ان العلة هو الاحتياج
قيل يجوز ان لا يكون علة تامة للاحتياج بل يكون قابلية المحل شرطا قوله فلو فرض ان الاربعة تامة ازالا قيل ان الاربعة
لا يكون الاحادية وفرض بقاؤها ازلا فرض محال لا يجوز تعلق قدرة ولا يخفى ان هذا كلام ازلية العدد وانما هي بازلية المعدود
والمعدود ازلية ليس بواجب الوجود لامتناع تعدد الواجب ولا ممكنا لان استناد القديم الممكن الى العلة اول المسئلة
وفيه بعد اغماض عن تعدد الصفات الازلية ان اربع عدديا مضافة الى اربع موجودة كعدم زيد وبكر وعمرو
وبشر ازلية وان لم يكن قديما والتمايز ثابت بامتياز الاضافة وفي تحرير كون ازلية الاربعة قوله هكذا اجاب الامام
الرازي قال ره الوجوه السابع والمعارضة وتحرير كلامه ما ذكره الامام الرازي قوله وهو ان الشيء في الباقي
اه قال الشارح المحقق هذا الجواب لا يشفي عليلا الا ان يقال المؤثر اما ان يعطيه اصل الوجود او يجعله متصفا كما عبد
دوامه او لا فان الاول فليس ايا في اية حالة يعطي العدم اصل الوجود واعطاء البقاء يتحقق حال ايجاد الوجود وقبلها والثاني

وجوده م

قوله

نعم

قوله

قوله

قوله

تحصيلا للحاصل ولا يتصور للتقدم معنى لحاله وان كان الكل لم يكن المؤثر مؤثرا الان المؤثر اما الفاعل او العلة
المستقلة وايا ما كان يلزم ان يعطيه اصل الوجود ومحصلا كيف وانه قول بان الممكن القديم لا يحتاج في اصل الوجود
الى مؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام وكر الوجود الى المؤثر ثم يرد عليها الاعمام رحمه الله قائلا بان علة الافتقار
الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لا تزال ان الصفات واجبة لذواتها فيكون ممكنة فيلزم افتقار
الى المؤثر هو الاستعداد، وجوداتها منه فيلزم تاثير المؤثر في القديم ثم ان الالزام لا يفيد الحكماء لانه يصدد
المنازعة معهم في اقتدارهم على اثبات مطالبهم وهي قدم العالم على التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا
سبيل لهم الا ايراد منعا واثباتها حيث لا يبقى مجال توجه منع وقدح فيها ولا يتفهم الكلام الا في معاني الالزامي
ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وانه يعطي اصل الوجود وحال الوجود وبهذا الاعطاء، واقتضاء هذا الاعطاء،
حال لم يتحقق الوجود فيلزم فيما حال قوله على تقدير كونه ممكنا مختارا واما على تقدير كونه واجبا فلا يتوان يصار الى
الترطية بين الاشياء، والا لزم قدم الحوادث بالاستناد الى الموجب بالشرط حادث وما المصير الى العلة بينهما
فكانه بناء على ان الواجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه مناقشة قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا
فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثر به الموجب لا يقدح فيما ذكره وبكر لان خلاصة كلام المعترض منع دليل الاعمام
اثبات ان احتياج بعض الاشياء الى البعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه جائز على تقدير
كون الواجب موجبا ان يحتاج المعلول القديم اليه في البقاء، وحاصل جواب الاعمام انا لا نقول بالعلية والشرطية بين
الاشياء في نفس الامر حتى يقال يتحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وانما نقول بها على تقدير الاختيار والا يخفى ان
هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عموم الالتفات الا وضح الاحاد قلت يحمل الشارح كلام الاعمام على التنزل والتسليم
كون الواجب موجبا مالذات فان معقود لابطال قول الفلاسفة بقدم العالم مع كونه ممكنا موجبا
يكون الانسب في الكلام على تسليم الايجاب وما يتبع عليه من تسليم العلية والشرطية بين الاشياء واما نفي الايجاب
وما يتبع عليه فموجب اخر ليس كلامه الان فيه فعلى هذا صح القول بان في الجواب عموم الالتفات الا حاد ض او الاغنى
الايجاب وبعد تسليم ما يقال من انا لا نسلم ان الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليلنا على تقدير صحته يمنع
المتاخر القديم انا المؤثر مطلقا والمقصود تشبيه وذكر الدليل وهو في عنوان الكلام انا نقول الحكيم لان المؤثر

المؤثر معصور على عدم الاستناد الى الموجب قوله واراد بتاثير موثرا وكل تاثير ما فهو بالبناء الفاعل الاول
ويتصور فيه تاثير كما سيجيء في الجواب عن السؤال وان لم يحمل الاراد، في السؤال على الاراد، في الجواب الواجب
مع ان هذا الجواب لا يخرج لان السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم يقولون بارادته تعالى قوله تحقيق ان الكلام
الزامي لا عدم قوله ويقال ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرط هذا الشرط وذكر
ايضا وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق و
مشروط بالقصد المشروط بالعدم والشرط فيه ان العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع اياه في العباد وفي المولى تعالى
لا يجامع فيتمام فاعليته لا اختياره وفيه بحث وقد تحقق في الجواب ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر ولا
فاعلية الفاعل وانما ينافيها العدم المقارن ومنافاة المقارن لا يمنع منافاة السابق وان اريد ان العدم
حين هو عدم منافي منافاته وقوله تصور فيه التاثير ابتداء ان اريد بالتاثير الاستدامي التاثير في اصل الوجود فمع
ان ذكر التاثير في حال الوجود وبعد الانحاء وان اريد به التاثير في اول زمان الوجود وبالطبع لا
جدوى هذا الفرق لان المانع من التاثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعا تحصل وصف البقاء في الزمان الاخير
الذي لم يكن حاصلا في الزمان السابق لهوا، كان الباقي قديما او حادثا لم يكن تحقق قول زمان الوجود وانتفاء دخل
في الاستناد الى الفاعل قوله وعن الثالث ان بداهة العقل تحكم بهذا الحكم بالصفات مع انه لا يخلو عن دعوى الفرق في محل
الخلاف قوله وهذا بحث بالنظر الى قوله لا يجب ان يكون لحدوث شرط سابق من ان للمراد ان الحدوث علة لتحقق القصد
باحاجه فقط قوله فتدبر وقد عرفت ما فيه من انه لا تعلق له بهذا المقام او المقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة القصد بها
قوله لكنه فاعل مختار قيل الحوالة ليست بسديدة لانه ان ادعى الاعمام ان اثر الموجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه
ادعى المعارض اثر الموجب قدم لما ذكره فالقول بانه مختار رجوع عن الايجاب الى الاختيار فهو خارج عن
قانون التوجيه والاعمام يعترض الشارح التقاعد بالسبوع وأجيب بان المعارضة انما هو في ملخص الدعوى و
هو ان اثر الموجب لا يكون الا حادثا فلا يصح قوله ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر
موجود عندكم وان كان مختارا وحين يلتزم قدم شيء فبناء وجه تحصل التفاوت في ذكر القديم عندكم وهو
وجه تاثير الموجب عندنا فاجاب المصنف انا ان كان مختارا جاز تاخير الفعل وان كان مستجمعا لشرائط كما هو المفروض ان

مرفوضا بتحصيل

على تقدير

الى دليلنا

الانسب بالسياق ان يكون السوال والمعارضات كلها على تسليم الاجابة على انه يصح ان يقال من جملة الشرايط
تعلق الازلية وهو يجب المعلول فان كان الشرايط كلها حاصلا امتنع التخلف والا يلزم التاثير وقد اجيب عنه
بانه يجوز ان يتعلق الازلية في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يزال فيكون من الشرايط التي من جملتها
التعلق كلها حاصلا في الازل مع حدوث المتعلق وفيه بحث اذ من جملة الشرايط حضور وقت الحادث
فلا يكون جميع الشرايط متحققا في الازل كما هو الموعوض ان نتقل الكلام الى وقت الحادث ونقول الكلام الا
ان يقال حضور وقت الاول هو حادث يتوقف على حادث اخر سابق عليه وهكذا فالملازم منه تسلسل الاوقات
الماضية المتوهمة الخ لا وجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجود بعد عدم بل المراد بحدوثه
كونه غير ازلي فتشامل قوله ام وهمي لا حقيقة له اذ معنى تاثير العدم في العدم عدم تاثير العلة في الوجود وقوله
المصنف بحث الامكان الخ حاصله بمخلصه كما قوله المساوية للذاتية وهو ان مفهوم الذات تمام ماهية الذوات
قوله وفيه نظر اقول في عبارة الامام اشارة الى دفع هذا النظر الذي اورده الطوسي في نقل المحصل
حيث قال ان المعتزلة وان ابالغوا في انكار ثبوت المعدوم كما قالوا الا انهم لم ينكروا الثابت المذكور ثابتة في الازل
مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول امور قديمة والامر للمعدوم الا ذكر فان قوله والامر للمعدوم الاول كما اشار اليه
الى دفع النظر الذي الامر للوجود الا ما عنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولهم لا اول لوجوده والا اول لثبوته حتى يحتاج
في اللفظ غير الوجود الى الثبوت فليتامل قوله اي اوصاف فسر الصفات بالاوصاف توجيها لقوله تلثه
مع ان الطائفتا قوله والمستقبل بالانتقال لا يكون الا ذاتا وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما اشار اليه بقوله
لانهم اثبتوا ذوات فلا يرد ما يتوهم من ان الكفر التزام الكفر لا لزوم وقد يقال بعض النصارى لا يقولون بالانتقال
بل بالتعلق والاشراق فالعدم في بكونهم فاطنة هو اثباتهم الالهة ثلثة او انكارهم لشنوع محمد رح قوله لانهم اثبتوا
ليس لانهم يثبتون وجود الوجود للكل من التكليف وقد مر في الالهيات ما يخالفه في مسئلة توحيد واجب الوجود الا
دون الوثنية بل لانهم قالوا بسعود المسيح للعباد بل سجود بين الثنية في المرتبة واستحقاق العباد كما اشار اليه
التفتازاني في بحث حدوث المسند من المطول ان قلت فالمصنف اشار الى الوثنية في الاشتراك بانه قال بالمصاحبة
صح انكاره مع قوله عز وجل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة يومن قلت قيل هذه الاية منسوخة بقوله ان
الكتاب

الكتاب من قبلكم والاخوان آخر مذكوران في كتب اللغة قوله والاول كما في محصل الامام وايضا لو قال صان عالما ان
يتقدم الاثم فكان اولى قوله فانه يكون مبتدا الخبر فلا يتدرج فيها الصورة التوجيه للسابق قوله وهي ايضا راجعة
الى الامرين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا توجه قول المصنف على ما في اكثر النسخ مع ان الظاهر ان يقول
الى الاخير واما اشارة الى وجه اقتصاره على اثنين مع ان فنون المقصود بالاثبات ان كان العبارة عليها بعض النسخ
ويتوجه قوله وثانيها ان اثبات الحادث قوله اصرحها ان الحادث هو المسبوق بالعدم البحث الخ فلا يتوجه
الخ الزوال فتوقف الحادث ليس مما قبيل البحث بل البحث الاول هو اثبات الحق في الحدوث الزماني للممكنات وان التوقف
من قبيل المبادي التصورية ويمكن ان يراد بالبحث الاول المعنى اللغوي قوله اذ المعلول القديم ان ثبت كما شبهة في
شوشة عند المكابر فطوا ما عندنا فبالنظر الى الصفات لكن ملازم يقول انكارها غير الزمات لم يلتفت اليه فاورد
كلام الدواني على الكل قوله والممكن لذاته غير مقتض للوجود قوله الذاتية متعلق لعدم الاقتضاء لا بالممكن كما يدل عليه
قوله وغير مقتض له قوله وما بالذات معتبر على ما بالغير قبل الاثبت بلا واسطة معتبر على ما ثبت بها والا لما جاز جعلا
البيان المذكور فلا يرد ما بحثه وفيه بحث لانه تقوم ما بالذات على ما بالواسطة انما يلزم اذا احتاج الثابت
بالواسطة الى الثابت بذاتها وسوم مقتض لوجود الخ اقول مراده بالاقتضاء الوجود قيل مراده لا اقتضاء وجود بدليل
ما تعدم من قوله وهو غير مقتض لوجود الخ اقول مراده بالاقتضاء الوجود قيل مراده لا اقتضاء وجود بدليل
استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على استحقاق قيض بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق
فشت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطلقا معتبر على ما بالواسطة واذا ضعف
الموصوف في كلام المصنف للموضعين للعهد بان يراد ما بالذات عدم الاقتضاء وما بالغير الاقتضاء انطبق
كلامه على ما ذكره الامام بلا ورود ناقل قوله ولم يتعرض ذكره قال ره لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع
الذات لا سبب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون متقدما الواحد على الاثنين
قوله هذا اذا قلنا نقل عن الشارح انه لو لم يقل هذا كان اولى لان اكثر ما سبق على قاعدتهم لا غير
قوله مختصا بالواجب نظرا الى الدليل وان كان اعم منه بحسب المفهوم قوله اي محلا ينبغي ان يعتبر
المحل بالعكس اذ الامكان لحادث لا لغيره ليستقيم صور كون الحادث نفسه قوله واما الهيولى ان كان

ليستقيم

بالبحث الاول سواء كان
الحدوث الزماني او غيره

هذه الكلام
لتتمة الرد ره بلا تغيير

فتامل

لعله الفتازاني ره

نعم لو اريد بتقدم ما بالذات تقدمه زمانا وبثبت
تاخر الواسطة زمانا مع عدم انفكاكه مقتض
الذات عنها لتم ما ذكره لكن ليس المراد ذلك
قطعا والا لما تحقق حدوث الذات بالغير

مسه

لما ورد ره

الحادث صورة فان قلت فيكون الحادث صورة ثانية ومحله جسم لا هيولى كصور الهواليد قلت ذكر الجسم حتى هيولا
ثانية بالنسبة الى تلك الصورة بخلاف متعلق النفس بالعكس الآتي **قوله** وقد يفسر المادة بالهيولى وهو بسياق الكلام
ستعرى هذا النفس مضمر **قوله** فيمكن وهو المادة ولا بد ان يكون فيه **قوله** الا الموضوع والمتعلق مشتملان عليه المراد
من الاشتمال الاتصاف لا التركيب ليلائم وعوارض النفس الانسانية ثم المراد بالموضوع موضوع الامر الحادث كما
هو مقتضى السوق فلا يرد موضوع ادراكات العالية لان تلك الادراكات فيه عندهم اذ جميع كمالات البارئ تعالى
بالفعل ويرد بحث اما اولا فلان كون كمالات البارئ كلها بالفعل فرع اقتضاء الحكمة الحادث تبعية المادة
كما هو اللائم موضوع الحادث مادة انما يتم فرع ادراكات المبادئ بالعكس فيه واما ثانيا فلانا
نختار الاول والثاني الا اخر لجواز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني **قوله** وهو الظهور مسلم على تقدير
كل الامكان على الذات اذ لم يتحقق قبل وجود الحادث لزم الانقلاب واذا حمل على الاستعدادي كما هو الحق خلا يخرج
به المطلب **قوله** فلا يرد اولا وجود فان قلت الذي مر اوله وجود هو الامكان الذاتي والامكان المستدل به
ههنا هو الاستعدادي كما سيجيء قلت تلك الادلة كما يدل على وجود به الامكان الذاتي يدل على وجوده الاستعدادي
بلا تفاوت الا يرى الى قول المصنف ههنا بعد ذكر الادلة الثلثة على خلاف طرفها في كل مما وليت اثبات كونه وجودا يدل
على كونه وجودا ما كان لا يخفى عليك ضعف تلك الادلة فبناء دعواهم عليها بناء على غير اساس **قوله** والا لم امتنع
ان يكون شيء شيئا الى قوله الا نفصال الى المعنيين المذكورين **قوله** لان صفة الشيء لا يقوم بما ينافيه فيه بحث لان صفة الشيء
لا يتقوم بغير ما يكون او غيره واما وصف غير المباين بصفة اخرى حاصل به بالعكس اذ ذكر الشيء فمثله
ممكن في المباين ايضا كما لا يخفى **قوله** كقدرة القادر توجيه العبارة الحمل على حذف المضاف اي كمحل قدرة القادر
وما ذكره الشارح خلاف الواقع **قوله** وهو صحة اقتدار القادر لا جائز ان اعتبار صحة الاقتدار بل الطاهر ان يبقى كلام المتن
على ظاهره كما يدل عليه كلام في حاشية التجريد مع كون الفاعل المختار القادر محلا لنفس الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر
ان محلها نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال الفاعل محل لصحة اقتداره على فعل ما قيل في حصول صورة الشيء
في العقل وقد عرفت انه كلام من لم يفهم غير **قوله** بل صحتها معللة بالامكان قد عرفت انه لا احتياج الى القائم
الصحة فان النفس القدرة تعلل بالامكان الذاتي فيقال

فصل ساس

فصل

فسر لما كان الامر كذلك بانه يمكن منه دون احداث المحدث فعلى ان ههنا امرا آخر غير الامكان الذاتي وهو الذي
علل به صحة احداث قلت اجيب بان الكلام في القادر المطلق والذي تعلل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه ان
لا يلائم السوق لان الفلاسفة لا يقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يفسر القدرة بما سبق قول الحكماء وفيه
ما فيه يقع فيه بحث وهو المراد بالامكان مهما على خبر المصنف هو الاستعدادي لا غير فان الذي يعلل بالقدرة
هو الامكان الذاتي فالكلام ليس تاما ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادي ايضا يعلل بالقدرة فيما يستقبل
عما اذا صح من القادر احداث الممكن بانه مستعد للوجود والممتنع بخلافه **قوله** وهو المادة فيه بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث
بتحرق المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث له تعلق بالحادث وزان تعلق المحمول او
السدير والتصرف ولو كان تعلق المحمول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك
وليس دليلا على امتناع ذكره وايضا قد مر سابقا على ان الموضوع قد يكون جوهرا غير جسماني كما في علوم العقول
فيبطل ما ذكره على هذا القائل من قدم كمالات العقول لكن يلتزم صدورها بسبق المادة **قوله** وفي المباحث
المشرقية يقوم بما يسبق من تقويم المادة **قوله** يوجد عن تلك المادة كالاعراض المادية المحل لا الهيولى
والاظاهر كونه الابنية والوصفية مثلا لا يوجد من الهيولى بل من المجسم **قوله** والا مر لا عتبار به لا يستدعي
محلا موجودا في الخارج كما هو المدعى ههنا وانما يستدعي بها محلا موجودا في المحل ولو في الذهن فتأمل
ان شيوع شيء الى قوله فرع ثبوت المثبت له يقتضيه ثم ان الطاهر ان مفهوم الامكان شيوعي وهو قابليه الوجود والعدم
للسلبي كما يشعر تفسيرهم اياه بسلب الضرورة اذ لو كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكنا موجبة سالبة المحمول غير
مقتض لوجود الموضوع فكان الممتنع حال عدمه في الذهن ممكن لانتفاء هذا السلب لامتناع الان
اقتضاء العدم شيوعي يستدعي وجود الموضوع في المحل وهو بسيط قطعا وكون مسلب المذكور للازما لهذا
المعنى الوجودي يغيب عنه فالحادث لا يتصف بالامكان الذاتي قبل وجوده في الخارج وفي الذهن كما لا يتصف
بالامتناع حينئذ لان الانقلاب واما اذا وجد في الذهن فيتصف به ويقوم امكانه على ما يلزم وجوده في
الخارج بقوم به الامكان الذاتي للحادث هذا او يمكن الجدل في اتصاف الممتنع قبل وجوده في الذهن
بالامكان لو كان امرا سلبيا فان عدم ثبوت الممتنع في المبادئ العالية الكافي في اتصافه بالامتناع

اي موجودا

وهذا لا ينافي كون الامكان للازما لهوية الممكن
لان معناه انه كلما حقق المفروض في الذهن
او الخارج كان اللازم ثابتا له البتة لا انه
يكون ثابتا له سواء تحقق ام لا منه

واما الحركة في الكم والكيف بالتضعف والهيولى صفة كما سنذكر
في مباحث الاين ومرجع به الى تواتر الحوادث

امر محال جاز ان يستلزم محالا اخر غير عدم انصافه بضروره احد الطرفين وسلبه ايضا فتامل قوله ثم ظاهر
عبارتهم خصوصا قولهم الامكان وجودي لما مر من اوله وجوه وقد عرفت توجيهه قوله اضافي اي حادث
آخر وفيه بحث ثم لا يجوز ان يكون شرط الحادث امرا عدميا وان توقف في اطلاق الحادث على العدم يقول
ثم لا يجوز ان يكون شرط الحادث امرا عدميا متجددا او قد سبق ان التجدد لا يستلزم الوجود لا يقال العدم السابق
ازلي فلا يكون شرطا للحادث وشرطيته للعدم اللاحق يستلزم شرطيته للوجود لتوقفه عليه وجودا والمحذور لا يحصل
فرق بين العدمي والعدم كما مر في بحث التعيين قلت قد لا يلزم العدمي يستدعي ايضا محالا والا لما وقع
النسبة كما سيجيء قلت لا يلزم اقتضاء المحل الموجود قلت سيجيء ان الشروط موقوف لا اقرب في المعدوم المحض قلت
سيجيء ايضا في بحث التوقف قوله وان مجموع اي قبل هذا انما يتم لو كان مجموع الشروط وجود مغاير لوجود
الشروط ولك ان تكرر وسنذكر اثار ما في بحث ابطال التسلسل ما ينفع في هذا الكلام قوله ولا بد لي لذكر المجموع من
محل يحصل فيه يثبت انه لا بد لذكر المجموع من محل يحتص بالحادث المفروض او لا يحتص احدهما المذكور في المتن
المشترة ليتم المطلوب هم بلا حاجة الى ساير المقدمات المنضمة للاستدلال بالامكان الاستعدادي
والجواب ان ثبوت محل يحتص به احدهما المذكور هو انما يكون ساير المقدمات المنضمة للاستدلال بالامكان الاستعدادي
اذا الثابت بيرونها ان ما لا محل موجودا واما ان ذكر المحل واما كذا واما كذا فساير المقدمات فتامل قوله لا
الفرق منع لان ذكر الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوازها ولزومها يجوز ان يكون امورا قارة بانفسها متعاقبة للحادث
حسب وجوداتها على ما ثبت متعاقبة قوله اي كذكر المحل الاستعدادي فان قلت لم يتعين في جانب الفاعل الامكان الاستعدادي
بالنسبة الى الفعل والا لجاز قلت لان التفاوت ليس في الفاعل انما الشرط بعض شرائط وجود المعلول ابتداء وان امكن ان
يعتبر بالقوة بالنسبة الى الفاعل قوله مبني على اصلهم الفاسد وايضا لا نسلم انه يحصل بحسبها للحادث قرب من العدم
للحادث حالات موجودة في الخارج يحتاج الى محل موجود فيتم يحصل بحسبها للحادث قرب من العدم
عن العلم معا وتراتب فكر الغرب لكن ام عقلي لا تحقق له في الاعيان كيف وانها كسير من الحادث والتغيض ان
عن العلم لا يتصور تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها يا ليت اذا تحقق شرط من
شروط الوجود يترجح على العدم بالنظر اليه اذا تحقق شرط اخر يكون راجح بالنسبة الى الاول وهكذا فان اريد بالبعد والقرب هذا

هذا المنع فهو للاستدراك عجلا موجود في الخارج بل يتصف به وكذا الممكن حال عدمه في الخارج اذا وجد في الذهن واما
اذا لم يوجد فيه ايضا يتصف بالعدم لا الموصوف والا تصاف اذا اريد امرا اخر فلا دليل على ثبوته قوله احدهما ان هذا الاعتراض
انما فيه بحث لان هذا الدليل لو دل على وجود الزمان الذي هو المراد من مقارن الحادث كما سيشير اليه فاخر المقصد اذ
النزاع في كون كل شيء بامر موجود والحق ان زمان موهوم فالمتكلمون قائلون به قوله الا يرى انه اذا قيل
انه فيه بحث لان عادة المتكلم ان يدل على ان القبلية والبعدية عرضان او لبيان الزمان بمعنى عدم الوسط في الاتصاف
والمراد عدم الوسط في الثبوت وبالجملة المطلب بالسوال هنا كما هو العلم بانتهاء السلسلة الى المبدء الذي لا يتقدم الا ممتنع والا فلا نم
انقطاع السوال عند الوصول الى آخره الزمان بل حينئذ يتقدم هذا الآخر الذي يسمى بالآن الماضي على الآن الذي
يسمى بالحال اذ ليس عند العقل بالنظر الى ذاته ما يمنع هذا السوال نم ان تقدم الآن الماضي على هذا الآن الحاضر معلوم
الا انه لكل احد لا اللفظ عاريا ذكر دون سائر الحوادث وهذا هو الفارق في الانقطاع السوال عند الوصول
الى الزمان لا فيما اذا كان المطلوب اثبات العدم لا بسيطة والاخر ان لا بد له على مطلوبهم واما ما
يقال من ان السبق الزماني لو كان عباريا عما ذكر من غير اعتبار امر اخر هو جزء من سبق العلة المعدة بالمعلول وامرا
ستعاريا بالان لها ايضا فليلم لا جامع معها القبل البعدي وفروعه اما انه سبق ذاتي مما لا يليق البناء
عليه الا بحث لان الاجزاء اجتماع بحتى العدم في العلة المعدة وفيه ما لا يخفى اولا ان العقل الاول معدوم على الثاني بالعلية والمدة
ايضا لو به من المبدء الاول قوله ولا نفس بعدها فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقدم عدميا حاصلا من وصف
الاتصال الاتصاف بالوجود قبلا قلت لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التاخر لا يكفي والاتصال بطريق
القبلية مشتمل على التقدم اذ تغير العبارة لا يجدي فتقل الكلام اليه فنقول قوله وجوابه ان يمنع كون التقدم امرا وجوديا
فانه يوصف لوم يحتمل عروضه للعدم ليس عروضا حقيقيا بل معناه مقارنة العدم بموضوعه الحقيقي اعني الزمان
وعروض للعدم بهذا المعنى لا يستلزم عدمية فالسند لا يستلزم المنع وسياتي بهذا الكلام تمة في مباحث الزمان ان
شاء الله تعالى قوله موجود وفي الحملة اي اما في الخارج او في الذهن فلا يرد ان الكلي الطبيعي موجود وليس بموجود
قوله فانها بموضوع شيء واحد فان قلت بهذا الكلام يحمل غير ما ذكره الشارح الاصلح فيما ياتي الطويلات
المذكورة والاولى الاعتراض الاتي ابتداء وهو ان اللام لام الاصل والسبب لاحصله العروض اي لم يوضع الا ليحتمل

اشارة الى المنع بان يقال لم لا يجوز ان يكون عروض
التقدم والتاخر للحوادث بعضها مع بعض
بارادة الفاعل او السبب اخر من الاجزاء
الى الروم انتهاء الى ان يكون عروضها لاجزاء
متحقق ذاته منه

اذكر الغرب تفاوتا في الابعاد ما نوعيا في الخارج وكم من
موجودات خارجه متفاوتة بالتقارب منه

محل

ايضا لو توقف السوال عند الوصول الى
الزمان الماضي الذي هو اول الحادث
الذي الزماني الحاضر
الى اخره الى الاول الذي لا يتقدم
لا مطلق التقدم والاول الذي لا يتقدم فان يتقدم السوال عند الوصول
الى اخره الى الاول الذي لا يتقدم والاتصاف ان
السوال عن التقدم الزماني يتوقف عند الوصول الى الزمان
الزمان لان التقدم الزماني ما بين الزمانين
السوال بل قسم اخر منه

بما حث الوجه والمنع

كما ذا اليه الاستاد
قدس سره

واصل عرض الوصف لاجل الكثرة قلت يابا، قول المصلا الكثرة ؛ فان المفهوم منه على ذكر المحل ان الكثرة ؛
يعرض لاجل الكثرة والا لنفى هذا النفي والاصح لان يقال عروض الكثرة ؛ لاجل الكثرة ؛ اللام الا ان يقال معنا،
عرض الكثرة للكثرة لاجل نفسه اى لذاته قوله المراد من عروض والوصف للكثرة لا يخفى ان مساق كلامه على ان
اللام صلة العروض فارادة المعنى على هذا التقدير انما يصح حمل الكلام على الماية واعلم ان هذا الجواب اقرب من
الجواب الذى اشار اليه بقوله ولنا ان نقول آن ولهذا قدمه وان كان الجواب الاصح بعبارة المتن
فعلى الاول يكون معنى قوله عرض الكثرة الى الكثرة من حيث هو كثير اى مع ملاحظة صفة الكثرة ؛ قوله فانهم لم يعرضها
لشئ واحد من جهة واحدة وقوله عرض الوصف للكثرة ؛ الى الوصف يعرض للكثرة ؛ لا الكثرة الذى بلاحظ تفصيله
ويكون اجماليا، اى الجهة الاجمالية والتفصيل واما على الاول فالام ظاهر قوله لكل موجود معين قيد بالمعين
ليخرج الطبايع عن من تقول بوجودها قوله اعدادا له واجادا البعض اخرين قيل يمكن حمل كلام المصنف على ان التوزيع
لا يكون اعدادا بالكلية واجادا البعض من كتم العدم استدابلا بقاء محل من الاول والاخالبا في فرضه
اعنى الهيولى فيبطل وجه العرضية بسبب الصورة فعلى تقدير ان يكون الوصف شخصية يمنع وجود الشخص
سبق ان يتقدم هو ايضا فيبطل كلامه تنزه الحكيم والشيخ تمسكا اليه الاشارة من الوصف شخصية
للهيولى مخصوصة عنهم بالوصف النوعية للصورة لانا بوصف الشخصية لها فلم يبطل وصف الشخصية للهيولى كما في البحر
المتفق على ان قوله والمجوز يابا، عطف نوع ابا، قوله وهذا الدليل لعينه يدل، هذا الدليل على زعم المصنف وان كان
غيره من الشارح كما يشير اليه قوله بنا، على تجويز الاستناد قوله انما جوزنا من جواز ؛ قوله موصوفة بالوصف
دون الشخص الامور الكلية من حيث انها امور كلية موصوفة بها دونه فانه قد وقع ما قيل ان الموجود الذهنى صورة
شخصية في نفس شخصية فلا يحتاج ان يتصف بالشخص ووجه الانوقاع انها من حيث الوجود في الذهن وان كانت
جزئية وشخصية لكن من حيث ذاتها ومفهومها كلية وبهذا الاعتبار يتصف بالوصف دون الشخص وكما
قد تناقش في الدلالة المذكورة بانه لم لا يجوز ان يكون الشخص فيما وجد عينا للوجود ولا يلزم من ان يكون
وجودها وجودا لا خارجية الوجود فانه عين ذات البارى مع انا نتصف بالوجود لا بذاته البارى
للوجود نعم مفهوم هذا معاير لمفهوم مفهوم فالكل وقول المفهوم واحد مع التغاير باعتبار انه موجود ؛ والوجود هو انه

بملاحظة الكثرة ؛

استعداد ؛

ان المتفق هنا كون صفة الوصف وتحقيق التشخص امرا واحدا وتحقيق احدهما بدون الاخر في موضع يدل على
هذا النفي اذ لا معقول وجود الشخص بدون نعم قد يتغاير امر مع اخر في الذات والهوية ؛ التحقق بدونه كون الاتحاد
بهذا المعنى يوجب بين العام والخاص فان الانسان يتحد مع الحيوان مع تمايزهما تحققا فيما وليس المقصود
بالنفي في هذا المقام وكم المعنى على ان يعين الباء بمعنى يدعيه وجود الخاص والباء وكم قوله وهي مغايرة للهوية
المراد بالماهية غير الهوية وبالوصف الوصف الشخصي ؛ لا يرد قبول الماهية الشخصية مثلا الكثرة ؛ وان اخذ
مع الوجود الخارجي نعم لا يرد على مغايرة مطلق الوصف فتامل قوله وانما لم يتعرض لتعريف الوصف ؛ فيحث
لان مدار الوجود لم يتعرض المصنف لبعض العقول بالبداهة وادلة ؛ اجاب اللهم الا ان تقول المقول بالبداهة
منشؤه بصحة وبطلان الدلالة لا يسلم بطلان المسئلة قوله وقس حال الكثرة ؛ على حال الوصف فان الكثرة ؛ خرج
على كثرة بين المتصور بالبداهة ؛ وقد يقال الوصف اعرف عند العقلاء فيحث مشهور وهو انه قد يرى النفس
صور كلية كثيرة ؛ تنتزع كلا منها من جزئيات المرسم كثيرة ؛ وكان الجزئيات المرتسمة في الآلات معروض الكثرة ؛
كونه كلا وامر من تلك الجزئيات المرتسمة في الحال موصوف للوصف ايضا فلا حاجة للتخصيص عروض الوصف
عالمرتسم في النفس وتخصيص عروض الكثرة ؛ عالمرتسم في الحال ولا لما سيتوع على هذا التخصيص فان قلت الكثرة ؛
وان عرضت عالمرتسم في النفس لكن عروضها بتوسط عروض الوصف لان الوصف سواء الكثرة ؛ قلت هذا جايز في الكثرة ؛
المرتسمة في الحال فلا بدان يكون الوصف اعرف عند المخاطب ايضا قوله سواء اخذ كلية او جزئية بين السواء،
اخذ المعارضة قيل يلزم منه جواز ارتسام الجزئي في النفس ان استلزم جزئيته الموصوف اللهم الا ان يختار ذلك ؛ ويجز
المادي بحسب الظاهر وان الحق وموضوعه ان الحاصل في ذات النفس بالذات من الجزئيات الغير المادي
هو الوجود الوجود والاعتبار الكلية لا اعتبارها الشخصية ويلزم جواز ارتسام الكلي في الآلات لتبوت
معروض الكلية فيها مع انه مخالف لما تقرر عندهم واجيب بان المراد ليس ان الكلية والجزئية لا دخل لهما في مزاد
المطلب انما المناط هو الجزئية المذكورة لا تكون العارضين كلتيهما وقد تبين في الواقع فانبه
الحكم بناقضه بكسير ؛ من توقف الحكم، لكيف لا ينتقض بالوصف لانه عرضي والظاهر ان المتبين بعض الحكما
والناقلين بعضهم الذي قال ان كل عدد موقوف على ؛ من الاعداد والا لزم التسلسل كما ذكر ؛ بحث العلة والمعلول

انسان ؛

بقاء ؛

قوله
البحث
لعلى التوشيح وهو من انواع علم المعاني

قيد
اشارة الى رد قوله صاحب المقاصد

جزئية المعارض ؛

المكلم مقدم على تعقل العدم فان قلت تقدم تعقل المكلم تقدم ذهني والكلام في التقدم الخارجي بين الوجود والكثرة
اذ على تقدير وقوعها يكون الوجود جزءا حاصلا كثرة متقدم عليها حسب الخارج ذا قلت بعد تسليم وجود هذا التقدم
على المكلم تقدما خارجيا فان لم يجب بانا نختار الكثرة لما وجب التقدم الذهني لم يتطرق التعقل على كونه ظرفا
والكلام في عموم الظرف لا في عموم المظروف قوله هي الوجود قد مر الواحد الوجود اذ المعقول
الذي هو الواحد قوله لا نوهم عليك ان قلت قوله اذ الكثرة اما مخالفة في الحقيقة بدل على ان المراد بالحقيقة
في الكلام قبله هي الحقيقة قلت لا بد حمل هذه الكثرة في توهم الوجود على الكثرة المخالفة في الحقيقة بدل على ان المراد
الحيوان قلت بهذا معارضة خلاف الظاهر لان الكثرة المحققة من الواجب والممكن مدخول في توهم الوجود
اذ الكثرة المخالفة في حقيقة الحي صادقا واحدا لا مخالفة عليها ما ذكر فانا يصح له كان العبارة على صيغة المضارع
من المخالفة والاخروج فيه بل هو مصدر من التفاعل وما عبارة عن الاقسام كما دل عليه السياق قوله فالاولى ان
يقال له انما قال فالاولى لان التوهم المناقض لم يختص بالتفاعل لكن الحامل لم يتفاعل قوله والكثرة بكونه
بحيث حاينقسم فيه بحيث يتم مراد فلا يرد قوله لان رفع الجزء يوجب رفع الكل بعينه هذا كلام ذكره الشارح في حواشي
من كتبه وفيه بحث فانه مع انه مخالف لما صرح به الشارح نفسه ايضا في حواشي التجريد من ان عدم الجزء علة
لعدم الكل ومتقدم عليه على الاشكال في نفسه لان وجود الجزء الخارجي مثلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس
محل النزاع ثم ان الكثرة الواحدة الشخصية كالجسم وجودية او عدمية لا تقوم شيئين بحيث يكون كل واحد
منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا الا يقتضي فكيف تقوم الارتفاع الواحد بوجود الكل ووجود الوجود
هذا لزم في صورة ارتفاع جميع الاجزاء ان يقوم ارتفاعا تعود الاجزاء بوجود الكل الذي هو شيء مخصوص وفساد ظ
قوله وبقي ههنا بحث اراد به ما نقل من الحصر في تحقق تقابل التضاد بين الوجودية
والكثرة الطارئ عليها موضوعا مع انه شرط في صور المقصد كون المتقابلين متسويين بالوجود في موضوع
واحد شخصي فلا يرد على الشارح ان ما ذكره لو تم لدل على عدم بين التقابل الوجودية واللاوجودية والكثرة
والملاكثرة مع ظهور فساده لان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا
بالنوع كالجوهر والانوثية للانسان وقد يكون واحدا بالجنس كالوجود به والوجوبية للعدد وبالعكس

قوله ويقال ان جاز بالنظر الا الاظهر ان يقال لو جاز الوجود الكثرة واحدا كان الوجود واحدا او للوجود فلها وجود موجود وليس
جزا قوله وضعيفة هي موجود ايضا وكل موجود لو وجود فللوجود وجود اخر قوله لتوقف انضمامها الى الماهية
على كونها واحدة فيستقل الكلام لا لتكثر الوجود ويلزم التسلسل في الوجودات الموجودة واما اذا كانت اعتبارية فانما
يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية وهو مستلزم فتامل قوله وعكس اجزاء الدليلين فيها في اجزاء الدليل الاول لكنت
اذ كل موجود لا يلزم الكثرة بل يلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون الكثرة ما عدا فرض الوجود واحدة لا كثيرة حتى يلزم
التسلسل ثم يمكن الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال الكثرة ما ما وجبت زائدا على الوجود واحدا اخر هلما اذا كان زيد
وعمرو فرضا لها كثرة فلكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة اخرى طارئة لهما مع كثرتهما وهلما فتسلسل ويمكن الزام التسلسل
باعتبار الكثرة وحدتها او حالة اتصافها باعتبار الكثرة وتخصيصها او وحدتها فانا نتم على تقدير كون الوجود وتشخص
موجودين فتامل قوله وتخصص الوجود ان قيل هذا الدليل بعينه يجري في الكثرة ايضا اذ يقال لو كانت الكثرة علة عينية لكان
عدم الوجود فاعل وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوجودات الوجودية فالكثرة وجودية واما عدمية فيكون الكثرة
عدما للعدم فيكون شيئا قلت هذا الدليل مثل الدليل الجاري في الوجود لا يصح كيف ولا يصح ان يقال على تقدير وجودية
الوجود والكثرة جزء الوجود على ما قيل في الوجود قوله اي ليستا متسويتين اشارة الى ان المراد بالوجود المتحقق
الوجود بالفعل حتى يرد ان ذكر ليس بلازم للتقابل بل يجوز ارتفاع المتقابلين عن المحل قوله لا من خارج قيل عليه كل
مثل الزوجية بالنسبة الى الاربعة لا من خارج مع انها كيفية مختصة بالكميات مضادة للفردية والا كفى ان لفظ ربما و
اعتبار الخروج من نفس الاخر الذي هو الضد المتعين لا من الكل بنفسه فان الاشكال قوله لا يقوم ضد هذا الوجود وهو
لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع الضد والمقوم يجامع مقومه والا كفى فساد لان للخصم ان يمنع امتناع اجتماع المتقابلين
ان لا يتصف شيء واحد بهما متحققا في زمان واحد من جهة واحد على ما نص عليه الشيخ في المقالة الاولى من الفن
الثاني من طبيعي الشفاء لان لا يكون موجودين معا قبل جمع لان الواقع حامله الا بزمان اللهم الا ان يقال السواد والبياض
مع انهما يوجدان فوجب ان لا يكون السواد الكل والبياض ليس سواد الكل ولا بياضه
معقولا لها والتحقيق ان بياض البلقة في الحقيقة بياض جزئه اعني تضاد البياض للسواد لا البياض قوله ويتوجه ان دلالة
على التضاد لا دلالة التقوم وجوبا لا مطلقا لتقوم وجوب الا دلالة ان المتضادين اذا لم يجب معيتهما لكن يجب تقدم احدهما قوله فان يفعل

علاء الدين القوشجي

كالجزئية والشريكة ولا انه يلزم مما ذكر ان يكون مثل الانسانية والحيوانية وغيرها كذلك مما يزول
بزوال الشخص غير مقابل لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لها معا لو كما استدلوا بما ذكره
فصير الوجه على انتفاء التقابل الذاتي بينهما في نفس الامر ورد عليه ما ذكره قوله ان كانت الاشياء باقية بعدها
اه قيل عليه ان اراد ان تلك الاشياء باقية بعدها على ما يتبادر عند لفظ باعيانها فمختار انها غير باقية بعدها ولم
نجز لا بضافة ان زوال الكثرة عن شيء لا يقتضي زوال وجوده والا لكان جميع المياه التي في الكيزان معدومة
ع كوز واحد اعادها بالكلية والى الماء آخر من كتم العدم والحق ان ما قيضت ببطلانه وان اريد انها
باقية بشخصها في الملازمة ونقول تلك الاشخاص التي كانت واحدة بالشخص باقية بشخصها الا انها زالت
عنها تلك الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل انا لا نم ان الوحدة والكثرة من المشخصات حتى يزول
بزوال احدهما وطريان الاخر وجود موضوعها لا يجوز ان يكون من العوارض المتعاقبة كما هو مذهب
افلاطون في الاتصال والانفصال وما ذكر انما يتم مبنيا على الهيولى والصورة جميعا بل ان اقوام الصور الجسمية
التي هي موضوع الكثرة في الكيزان اذا اجتمعت كل المياه في كوز واحد حصل صورة واحدة متصلة في حد ذاتها
لا منفصل فيها اصلا فلا يقوم دليل على بقائها ومنهم المحصل كما سيجيء وايضا ذكر انما نبدل على ان الصورة
الجسمية الواحدة بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا للوحدة والكثرة ولا يقوم برهانا كليا على امر اوجوا
بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا لتمام الجوز ان يكون موضوعها هيولى الماء الباقية بعينها في حالتي
وقد انصف احدهما بالكثرة اتصافا حقيقيا ولو بواسطة الصورة في الاخرى بالوحدة ولو بواسطتها
ايضا وذلك كاف في اتحادهما محلا وما يقال من ان الهيولى ليست بحد ذاتها واحدة ولا كثيرة فممنوع
ان الاتصاف باحدهما ليس مقتضى ذاتها لا انها ليست موصوفة باحدها حقيقة فان ذلك مم قوله
كالجسم والمنطقة اه الاولية هي ان يكون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة او الخمسة والسبعة وغيرها والثانية
كون بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة والمنطقة قدير اد بالمجموع اعني ما يكون حاصلا
من عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها وبراد
بالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون

ما يكون له صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك قوله من غير شعور الخ اذ ترى
يوجد كلام الاسطوخسي بان الستة وخواص ستة شرط عدم انضمام الاخرى فيعود الانضمام زائلا بالستة لزوم الدور
وبه يظهر ستة عدم الترتب بين الاعداد وسر امكان التعقل بدون تلك الاعداد من ان تلك الاعداد عين الوجود
قوله اجابوا بان لا نسلم ان المراد بعد الانقسام الخ بيانه ان لا يكون معقولا عليها فجميع زيد وعمر وخالد
بالشخص وقد صرح به بعضهم ايضا لكن الظاهر من انقسام الوجود بالشخص الذي سنذكره كما لا يخفى
تدرج في الواحد بالاجناس فرق ما فيه قوله وان لم يكن له معقول سوى انه لا ينقسم سوى ان يعرض عليه الانقسام
بالقوة في صحة يكون واحدا بالشخص فان قلت قد ذكر المصنف فيما سبق ان الوجود معقول غير منقسم
حيث لا ينقسم والاخص ان معقول مغاير لمعقول عدم الانقسام قلت قال بعضهم ان لم يكن له معقول سوى عدم
الانقسام قلت كلامه ههنا محمول على المسامحة والمقصود ان لم يكن له معقول سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم
كما وقع في بعض الكتب المعتبرة قوله وهو الغلط المشخص الخ ان المراد بالغلط الوضعية فهذا على خلاف
تعاريفهم فلا يتم ردوده لكن يجوز كون بعض الاعتراضات الآتية عليها اولى من بعض وسيجيء تحقيق ذلك
في قوله ان لم يكن له معقول وهو الحقيقة لان المعقول والمدرك هو الحقيقة ويجيء ايضا ان المراد بالمعقول
الانقسام دون الوجود بناء على جواز اعتبار عدم الوضعية في معقول الوجود بان يكون معقولا بعدم صفة لعدم
الانقسام لا الكتبي والالم يوضع الوجود الا للحقيقة وانما اوردت الحقيقة فلا يرد المنع اذ الظاهر ان الوضع
ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام وانما كونه غير كتبي وضع فافهم تعارض تحقيقها فتدبر لا والسلب ثابت
للشيء بالاعتبار الراجع اليه وهو ما هو ذاتي لا يكون كذلك واعلم ان الواحد داخل في المقارن اذ
المقارن على التوجيه المذكور حالة حقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه في وضع لان عدم الانقسام
داخل في مفهوم كما ظن قوله الى اخره اعتذار به قيد الاجزاء بالمقدارية حيث يتضح تمثيل المنقسم الا الاجزاء
المتشابهة بالماء مع انها على اجزاء الوجود المتخالفة في الحقيقة اعني الهيولى والصورة وفيه ان
ان المراد بالاجزاء في قوله فان قيل القسمة الى الاجزاء اصلا هو الاجزاء المقدارية ايضا فمنع اصلا
لان اصل القسمة انما تذكر الاجزاء لا حاد حقيقة ولا يقدح في شمول النقط والوضع في المقارن

فائدة
علاء الدين القوشجي من افراد اعراضاته

الوجود كذا في بعض النسخ وهو كذلك

ظنه السيد على رحمه الله

او عارضا من عوارضه بتصور انع من ان يكون جوهرا وهو ما حصل من الشيء في الذهن فتدبر كذا في شرح حكمة العين منه

معه ان زيدا اذا كان في المشرق وعمرو في المغرب كان كل منهما مع الآخر بالاضافة الى الاول واحدا بالشخص

ان الكلام ان الاتصال بعض الاجزاء بالبعض وحصول

للشخصات تركبها من الاجزاء المحمولة الخ الجنس والفصل والاكون الشخص جزءا للكلي الخاص على تقدير القول

الوحدة

بهذين التركيبين لكن تغير الواحد الحقيقي فيما سيأتي لعالم يقبل الانقسام لا يجب الاجزاء المقدارية او الذهنية قوله لكن تنافيا

انفصالية

في الحقيقة قيل وهو الافراق بين الشيخ والماء فان الشيخ ايضا عند من يقول بجزء لا يتجزء الاجزاء بهذا الواحد

فرد متخالف اجيب بجواز دخول الاعتراض في قضية الاحكام بالوحدة عند القائل بانتفاء الكل عند

المصنف موقوف الظاهر فالشيخ ينفي الجزء والوحدة بين العناصر فان قلت عالم الاشكال كل جزء

مقداري على مخالف الجنس لان هذا الجزء المقداري مخالف لكل في عالم الطبيعة الا ان يعلم الحقيقة من عالم هاكلت

مع الفارق في موقف الجواب بان العناصر اجزاء مقدارية لكن فلا اشكال قوله من شاء انا ان يتصلا في هذا التقرير

نوع قصور لان قوله فان تذكر الاجزاء ان بيان لكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالفعل وهذا

لا يظهر من القول بان شان تذكر الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بالمتبادر منه ان يكون مستعدة

للحلول فيها كما انها مستعدة للاتصال ولو قدر تحمل بالرفع عطفا على توهم من شانها ان يتصل لا على موصل

ان فقط لا يوصل في السلام سوى شابة اللغوية في التوضيح الاتحاد الاتصال الا ان قولنا في خلافه

اذ ليس من شانها الاتصال والاتحاد ما عنه نوع ابيا فالاولى ان يقال فان تذكر الاجزاء الحاصلة

بالقسمة حالة في مادة واحدة لان المادة الواحدة عند القائل بها سواء كانت الاجزاء متصلة او لا هذا

ثم في قوله وتحل في مادة واحدة نوع مسامحة لان الحال فيها هو الصورة لا تذكر الاجزاء المركبة من الهيولى والصورة

فليتفهم قوله بين تلك الكثرات وغيرها شتى ان يراد بالكثرات بعض افرادها فالجنس لا نحو عرضي والا لم شتى

للغير عن قوله والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي انظر ان المراد بالواحد الحقيقي الذي حمل الوحدة من اقسامه

سوا الذي في صور المقصد عن حالا يتقسم الى الاجزاء المقدارية فضلا الا الواحد الحقيقي المتأكد بقوله وهو

المسمى بالواحد الحقيقي لان كون الوحدة من اقسام الواحد الحقيقي هذا اللغو اما يتم اذا لم يتركب من الاجزاء

الذهنية ايضا ولذا التوجيه يدفع ما يتوهم من ان ما ذكره ههنا مخالف لما ذكره في حواشي التجريد حيث

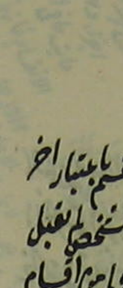
ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية

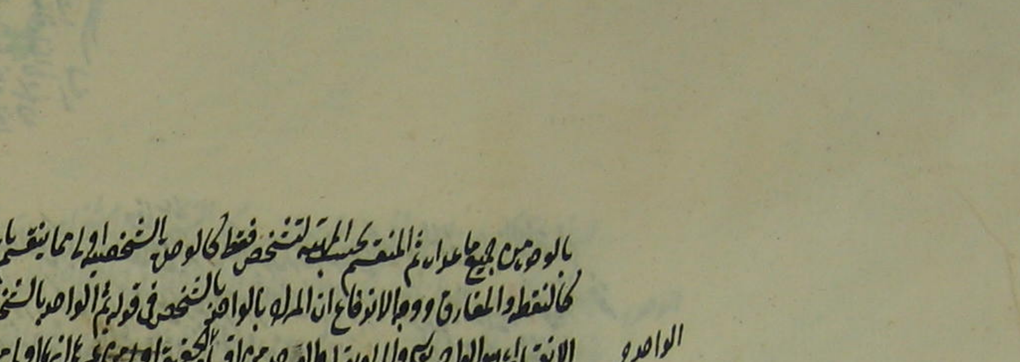
من المقدارية سواء كانت بحسب امور نحو فانها بوجه ما ايضا كذلك ولا بحسب الاجزاء الخارجية والشخص كالواجب تعالى فان اولى

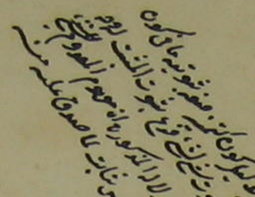
الجزء المقداري هو الذي يكون من جنس الكل فخط خط فخ السطح جسم جزء الجسم جوكيا او بسيطا وعلى هذا منه

بالشخص

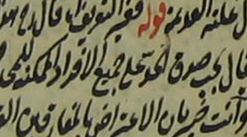
بالوجود من جميع اعداده ثم المنفصل بحسب المطابقة لتشخص فقط كالوجود الشخصية او اعم منها بمعتبر اخر
كالنقطة والمفارق ووجوه الاولى فاعلم ان المراد بالوجود الخارجي بالشخصي في قولهم الواجب الشخصي يقابل
الانقسام هو الواجب بسيط والمراد بقوله والوجود من اقسام الحقيقي او اعم منه اعلم انها اولى من اقسام
الواجب الحقيقي بالمعنى العام سوى الواجب لتباينه معه والا باينه اولى من الكل فيقبل الا ما ذكر في
شرح التجريد فتامل قوله ويكون تكثر الواحدات مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان كذلك على ما مر من الشارح في
بحث الوجود وانما فرع على التشكيك لانه يظهر قوله جاز كونها جوهرا في بعض اي ليس عرضه الوصف في بعض
ما فعالا لجوهرها في بعض آخر لان جوهرها في بعض جايز قوله وفي الجنية مجانسة وقد يطلق التجانس بمعنى
التماثل كما يقال للجواهر الفرد، اما مختلفة او متجانسة قوله فانها لا يوصف بالتغاير عندهم بهذا
التعليل للاخراج المفهوم من الكلام لا للتخريج وانما علة التخريج عدم تحقق الوجود الا فحقق التعريف
فيها وكذا الكلام في قوله اذ لا تغاير فيها كما لا يخفى قوله لاختصاصه بما يكون طرفا، عدمين وكم
لان الموجود متغاير عن المعدوم بالضرورة واعلم ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا جاز ان يقوم التغاير
شيء بالشيء الخرس غير ان يقوم بذلك الاخر والا فلا تغاير بين الموجود والمعدوم ايضا لان المعدوم
لا يتصف بالتغاير سواء الى موجود او معدوم اخر بنا على حكمهم من ان كل ممكن فله وجود ما في الذهن
في الخارج والطاهر ان التغاير يقوم بكل من المتغايرين اللهم الا ان يقال لكن عدم الامتياز بين الموجود
والمعدوم ايضا عدمي فيما ذكر لان مرادهم ان قولنا لا تغاير في الا عدام حكم بعدم التغاير بينها محض بما
يكون طرفا، فان عدمين وانا لنفي التغاير بين الموجود والمعدوم في نفس الامر ايضا فيكون الدليل
قاصرا فتضم اليه الا في الموجود والمعدوم ليصح وفيه تامل قوله فتديره ليظهر كذا في فانه كان مفهوم
الشرط يتناول مفهوم عموم الضوء مثلا كذلك ذاته وهو عدم الضوء يتنازع عدم السواد مثلا وان قلت
بالفرق فليحكم كذلك كذا نقل عن الشارح قوله والحق طبق القول بتغاير المعدومات كما صرح هو عليه
لا يلايم اصول المتكلمين كيف لا وقد صرح الشارح هو في بحث الموضوع ان احكام الانتفاء الحال وعدم تغاير المعدومات
مختار المحاقق اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة بوجوه ذاته وصرح المحقق الدواني بان الامتياز في المعدوم

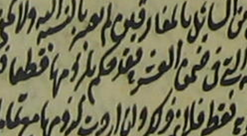


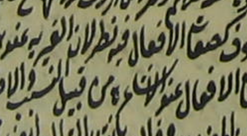


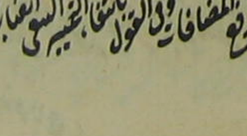


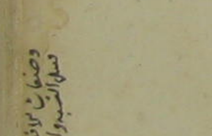
المعدوم عند اهل الحق ثم الدليل الدال على انتفاء تغايرها بحسب ما صرح هو عليه الى انتفاء تغايرها بحسب المفهوم
قوله وصرح به الاول الى قبل قوله اذ لا احوال عندهم حتى يخرج وربما يجاب بان هذا الاخراج على القول
بالحال كما ذهب اليه البعض ومعنى لا يشتهيها لا يحكم بثبوتها لان الثبوت عندنا مرادف للوجود فلسانهم
قوله وكذا بذرة، في شايية مسندرا كي اذ قوله قيام وعدم ووجود والظاهر ان المراد بنسبتها معدوم ووجود
لا نفس العدم والوجود وقد يقال لم يقصد الا صحاب ما ذكر بيان خروجها بل بيان عموم حكم التعليل من تعليل الخ
لكن في شايية يكلف كما لا يخفى قوله فاعترض عليه قبل الظاهر ان المقصود من صحة عدم احدهما مع وجود الآخر
ان لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث لا يكون عدم احدهما مستتبعا لوجود الآخر والقدم الزماني وكم فلا فاده
في التوجيه وقد يقال كما ان يوجد احد الجسمين القديمين مكانا لا يتمكن الآخر قوله فان القدم بمعنى الدوام اما
واجب بالذات او ممكن مستند الى الواجب بواسطة شرط قديم لا يكون بينه وبين الواجب واسطة وفعالية فيكون عدمه مستلزما
لعدم الواجب وهو باطل بطلان اللازم مكروم وقد يقال كما ان شرط القدم المستند بالم عدم الحادث
وعدم وجود ذلك الحادث لان المستند اليه والشرط لا يزول علة العدم قوله فغير التعريف قال في هذا التغيير ليس
سببي لان كل جسم متغير حادث وفرض العدم لا يكفي وقد يقال يجب صرف الحد على جميع الافراد الممكنة للجسم والا لم يصح حمله
على المتغير فيكفي امكان الجسمين القديمين في البعض هذا وانت خبير بان الاعراض المتغايرة بين القديمين متحققة
على ما في الكتاب ايضا اذ كل من الجسمين القديمين والمتغايرين في القديمين فرض وتقدير عند المتكلمين وقد
يجاب بان غير الشيخ التعريف لورود السوال من ان مثل الجسمين كيلا يحتاج الى ما ذكر بان يقال هذا التوضيح
غير واقع لا يكون ذكر السوال موهما فلما يرد السوال من ان نبين بالمغايرة بين لم يعبر بالسببية والا لكفى ما ذكره من التعريف
قوله ورد عليه بان المراد، فان قلت المراد هو الخمسة التي في ضمن العشرة فعدم حكم بانها قطعا فتبين ان
ليس العشرة قلنا ان اردت ان الخمسة التي في ضمن العشرة فقط فلا نزاع وان اردت كونها مع تمام احاد العشرة
قوله وهي كل صفة امكن مغايرتها عن الموصوف كصفات الافعال فيه نظر لان التغاير عندهم من الصفات
الثبوتية التي لا يبقى صفة الا للوجود اي العيني كما مر وصفات الافعال عندهم اضافات من قبيل النسب والاضافات التي
لا وجود لها في الخارج قوله اذ ليس بمتغير بل يوهم التغير للتبعي لان رفع المضافات وفي القول بانتفاء التغير السببي انتفاء

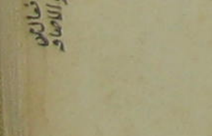












اعترف بانتفاء الاربعة وفيه المطلوب قوله ولا يلزمهما فانهما غير موجودين لكن يلزم اجتماع كل من الجوهرين مع الاخر وكذا الاقتران فان الاجتماع والافتراق عرضان موجودان عندهم وقد بان بطلان المجتمعين والمتفرقين مع الاجتماعين والافتراقين مغايران قطعا اللهم الا ان يعمم التخيير المنفي في الاربعة ليتحقق الانفكاك بحسب التمييز قوله لامتناع انفكاك العالمية عن الباري في العدم المطلق فقد يعبر بالنسبة الى المنفكة عنه بكذا او قد يعبر بالنسبة الى المنفك كما في قوله لا يقال بجواز انفكاك الباري عن العالمية في الوجود، فما توهم من ان حق العبارة امتناع انفكاك الباري عن العالمية والعدم لا يتعلق الا ممتنع قوله لانا نقول لو كفى اه وفحوى الكلام للاعوى كما سنذكره حيث رجح في بحث جواز انفكاك الموصوف عن صفة الايجاد عليه لانه مرجح بان الصفات التي حكم عليها بامكونها لا عينا ولا غيرا هي الصفات اللازمة نعم يرد حديث الخ، والحق اللهم الا ان يقال ان الدعوى انما هي في الخ الصور والاعمى بين قوله فيقبل بالجواب الاربعة على هذا الخ احتج ان يجعل كلا من الموصوف والصفة دون صاحبه قبلا من ان يكونا غيرين لان المراد بجعل كل منهما موجودا مع الجهل بالاخر لا مع وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام والقدرة ونحوهما فانه يجوز تعقل كل منهما مثلا موجودا مع الجهل بالاخر مع انهما ليسا غيرين وقد يعرض ايضا بانه يلزم مما ذكر ان لا يكون العالم بالوجدان مستلزما للعلم بالفؤاد وهذا خلاف ما عليه الجمهور فتامل قوله فلا صحة بهذا الخ ان قيل خذه من الشرح المقاصدي وفيه بحث لجواز ان يكون مراد المص اقامة الفعل مقام قوله في عدم او حين بان لا يذكر او يذكر المتعلق مقامها ويقال الفؤاد موجود ان جاز انفكاكها تعقلا فلا رد حاذكره اه، وكذا ان تقول قول المص الى اذكر اجمع قوله ومنها من حرم بانا ما ذكره الشارح فتامل قوله اذ لا نجوز ان يقال تعقل الباري سبحانه معدوما فيه بحث اذ حاصل قولنا نجوز انفكاك بينهما في العدم تعقلا انه يجوز كون كل منهما معدوما بحسب تعقل وهو لا ينفي انه يجوز ان يتعقل عدم كل منهما بدون عدم الاخر فلذا ان يحمل على ما ذكر في الخ احتج ان يجعل تعقل كل واحد منهما مع تعقل الاخر وحالا الا انه يجوز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الاخر واما قولنا يجوز الانفكاك بينهما في حيز فلا يحمل على ظاهره المتبادر من جواز وجود كل منهما في حيز بدون وجود الاخر فيه بحسب الامر الاخر لانه خروج عما نحن فيه بل على ما ذكرنا فتامل قوله ويلزم كون الصفة قبيحا بان المراد بطلان الامتناع بالنظر الى ذاته العقل كما يشير اليه قوله

قوله والجواب اه الاتيان بالبرهان وتحقيق الصفة بدون الموصوف على البطلان قوله والحق ان بحث جعفي لان النزاع في ان الصفات هل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف لا في ان معنى الاشتقاق قبل تقرر المريد يوجد كون الشراك لغطا لان التعيين لا يرجمان الاثنين واحد والحصر قائل بالمغايرة حسب المفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب الوجود الخارجي والهوية الخارجية يعني وبان يدعي هنا كذا ان وحقيقة واحدة وهي هوية الشخصية بالحقيقة غير عنها تارة بالعلم باعتبار ترتب جاهويته لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا حال سائر الصفات على حقيقة المحقق وذكر لان المتنازع فيه هذا النفي الاثباتي لا غيره وان رجع اليه النفي الاول ثم ان المنكر للمغايرة ثلاثة المعتزلة ومن تابعهم كما ذكره هو الظاهر من عبارة المواقف الخ على ما سنذكره في الموقف الخامس من اهل السنة وكلهم فانهم قائلون بالمغايرة بذكر المعنى فيكون النزاع معنويا البتة قوله ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني الخ قيل ان قبل القول بالمغايرة في المفهوم لا يتوقف على القول بالوجود الذهني وهو ظاهر وقد اشرنا اليه في بحث ان الوجود زايد على الماهية ام لا قوله فيه بحث لان كلام الشارح اي وايضا الاتحاد هوية والاختلاف ماهية فانه في كل صفة محمولة لازمة كانت ام مفارقة مع ان الشيخ صرح بان المفارق تسمى اعراضا على ما نقله الاخر قوله والظاهر انهما الخ هذا ان يصح على ما عنفسه ظاهر المتبادر لانهم من ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف واحدا ما نقله الاخر من ان صفات الاضافة غير الموصوف عند الشيخ وعامة الاصحاب فلا الان جواز الانفكاك بينهما من الجانبين لانهما معا قوله كرفعه، بنوكيد ان كان المراد بهذا الرفع النقض عما قاله المعتزلة من ان اثبات الغير حاجا كونه فلا حاجة اليه فان الكون اثبات ذوات قوة حاء لا ذات وصفة بل الكون اثبات يقود الواجب وهذا وقع نقل عن الشارح ان لفظ ان حاذكره لو قع قوم عليه الله لا يقود الوجود، ونكته لان الذات مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم يكن مغايرة لكنها متعددة متغايرة قطعا اذ التعدد انما يتقابل الوحدة قوله وايضا يلزم كون الصفات حادثة انما يقال وايضا يلزم كونها حادثة ليلا يتوهم ان الرجوع الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لازم لكل الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لزوم السبعة الاربعة لان الكلام والسمع والبصر ثم لو ثبت التكوين يلزم التي ضا وايضا وآخر ان لزوم حدوث الصفات بناء على ما هو المشهور واما على ما ذكر الاعوى من جواز قوم ازلية الخ فلا يلزم الا بطلان تقوم التي على ما مر وايضا فلسفي قوله مستند الى الذات او كونها

واجيب انا نمنع استحالة الوجود الا ان يذكر قوله قد اجاب عن هذا الظان التسبة عن هذا المعضل القول بان علة الاحتياج مطلق الحدوث وان لزم كلاهما وجهين السر لزوم تقدم الواجب لغيره حكم ضروري فان قلت قد سبق مرارا ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة قلت بين المسئلة ليست مما تنازع فيها من تعبأ به من العقلا بل هي مسئلة متفق عليها بين قدمائهم فيها خلاف من الصوفية لكن هذا التوهم مضمحل عند الناظر واما كلام امام الحرمين فمحمول على التأويل قال الشيخ المحقق اوحد الدين الكرماني تواطؤوا وشوش وليكن الكرخي ممن جاي سر سبه كرتو تو بي بر خيز قوله فان الاضلاع الخ قيد ان كان مستدلا لا فقس المتنازع وان كان تنبيها فلا وجه من الدعوى اذ ربما ينفع الاستئناس في كون ذاتيا ممتنع الزوال دون اتحادهما قوله فيقال ان عدم الهوية ان اراد بالاتحاد التسبة خصوص باقول مع الاتحاد الحقيقي والتسبة على الثاني بعلم بالمقارنة قوله الا يقبيا موجودين وهم التسبة بهذا انها موجودان قيل الاتحاد قوله فتمتنع الاتحاد فائدة الاخبار على الثاني التي يتوخى في مختار الصورة الغريبة قوله لم يكن كلاهما موجودا امتنع اما الموجود الاخر فان قيل انما موجودان الاولين فقط لكونه قفا، لاحدهما وبقاء للاخر او بهما معا فكون اثنين بانيهما فيكون قفا، لهما وحدوث ثالث جانب بانهما موجودين بوجود واحد هو نفس الوجود الاولين صار واحدا لا يقال يلزم ان واحدا بعينه حالا في المحلين لانه يقال انما يلزم وكم نلوم يتخذ ذاتا بانهما كان هناك ذاتان واحد لوجوده ولبسه كذلك الموضوع انهما قد اتخذا ذاتا ووجودا قوله ثالثة اف لم يحصل الاثنين في الثالثة مبنى على ان لا تعدد بين المعدوم والمعدوم بوجود الذي ثبت البعد بعدهما لكان اثنين مع علم الله تعالى انهما ثلاثة من الاف الثالثة لان كلا من الثلثة موجود ان على تقدير اللهم الا ان يقال التعدد بالاستلزام الاثنية وفيه بعد لا يخفى وكذا ممكنا قوله في جميع صفات النفسية محل ثبوت الكمائل على هذا التقدير ثبوت على تحقق الاشتراك في جميع صفات النفسية ومن جملتها هو التماثل على حاضر به بعيد هذا فيتوقف التماثل عليه واجيب بانا نخصص الصفات بنو التماثل واورد بان التماثل تتوقف على التماثل لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار انه من الصفات بالنفسية فيختلف اكيوان ويندفع الدور قوله حالا لاحتياج وصف الشيء به الى معقل امر زايد على ذلك الشيء قوله فجزء من الصفات قبل اللام متعلق على ان الوصف بين الماهية والاظهر قوله والوجود فان قلت وصف الممكن بالوجود تحتاج المعقل الفاعل

الفاعل الموجد قلت نعم نوع وجود في نفس الامر من الفاعل لكن لا يتوقف في التعقل قوله كالجزء والحدوث فان الاول زايد على ذات الجوهر لانه باعتبار الجنس، والفصل والثاني زايد على ذات الحادث لانه باعتبار الحدوث السابق والمعقول اعلم ان عروض الوجود صفة معنوية مخالفة لسائر الافكار حيث صرح في كتب المتخالفين في موضعين بان الحدوث من الصفات النفسية قوله بناء على الحال وكونها زايدة على الذات من الاحوال جاء صح حلو للوصوف عنها كما عليه زايد مثلا لكون الاحوال التي جعلوها من الصفات النفسية هي الاحوال اللازمة كما سيشير اليه الشارح عن قريب قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها من موصوفها اي ارتفاعها المتوهم فلا ينافي كما سبق من امكان توهم ارتفاعها اللازم عن الملزوم وذكر ان نقول الصحة ههنا مقابل البطلان والمنع ما يبطل توهم ارتفاعها اي لا يكون ذكر التوهم على طبق الواقع قوله فيما يكون ويمتنع لعلل الخ فيما يجب ويمتنع بحسب الماهية والاخبار ان تشتغل بعض هذا الامور الى الشخص المخصوص من عامل قوله ولان الصفة النفسية الخ المتبادر من سياق الكلام انه تعليل لكون التماثل من الصفات النفسية على كونها ما يوجد والى نفس الذات لكن توقع قوله فهو صفة نفسية على كون التماثل غير معلل بامر زايد على الذات ان يتطرق الى الجملة على تقدير ان يراد بالامر الزايد توقف الصفة النفسية غير تلك الصفة اذ لو بين الكلام على ان الوصف عين الماهية لم يلزم من تعليل التماثل بنفس الذات لا غير بها كونه نفس الذات بل لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسية فتامل قوله المعتبر عبارة عن الاحوال اللازمة قيل لبس المراد بالاحوال المعنى المصطلح بل الصفات النفسية وقيل الاصفة نفس عند القابل بالحال الا الحال قوله قال المعتزلة قيل المراد بعض حصص وصف النفس وصفا لا اخص منه لانه اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق التماثل بين افراد نوع من المركبات من فصل كما سوى نهيا والا يتحقق فيما ذكر كون الكل عندهم متساويا في الخصيصة لان الخلاف في الاثبات والناطقية سيوا، عد نوعا او فصلا ام لا فليتبصر قوله على مختلفة قيل لهم ان يقولوا بعد تسليم وقوعها ان العلم احصى الوصف واختلاف الانواع لا يوجب تعدد الجنس وانا كان فرسا وزيدا على التماثل هو الاشتراك فيما صدق عليه انه حصص وصف النفس لا في مفهوم والا لكان ما صدق عليه احصص وصف النفس في البياضين هو البياضية وفي السوادين هو السوادية انهما مختلفين صيغة صامل قوله مشترك الزام فيما نحن فيه اي على ان ابو تعليل الحكم واحد شخصي فلا يلزم اللازم وان اريد تعليل حكم واحد

فان قلت هذا يرد على ان التماثل لو كان معللا بنفس الذات لم يكن صفة نفسية مع ان الشارح صرح بكونه صفة نفسية احتاج في وصف الذات به الى تعقل الغير والا يلزم من تعلل بغير احتاجه في التعقل اذ لا يتصور تعقل الغير فالتغير الوجود والتعلل بنفس الوجود للموصوف وهو الفاعل مع انه قوله قلت افتى الاحتياج في التعليل لكن ذكر التقدير كاف فتامل كاف

والاعتراف الذي يرد مع هذا الجواب المذكور في شرح الابهري وفي ابكار الافكار بسط للجواب به

بالنسبة الى الرقيب كما سيجيء الاشارة اليه تأمل فتدبر فانه مقام دقيق ولعله يمكن ان يكون القيد المذكور احترازا عن خروج العلم والجهل
المركبين انفاقا فانهما ضدان عندنا كما سيأتي مع انهما يجتمعان في محل واحد وهو النفس لكن من حيث فالاعتقاد
على ما هو به بالنسبة الى قيام زيد والاعتقاد بالنسبة الى الكتابة مثلا قوله فانه يقصد قيام الجهل اه بضاد العلم
والجهل المركب انما هو عند بعض المعتزلة واكثرهم على انهما جنسان تحتهما نوعان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى نعم يطلق العنوان
على المتماثلين كما سيأتي في مباحث الاكوان والظاهر انه على سبيل التسمية والمجاز قوله ورد عليهم الموت والحيوة اذا
ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد بينهما قوله قال صاحب البسيط قيل كان الشارح المحقق استبعد عدم تحقق
الموت فوجه الحيوة على تقدير وجوده فعلى كلام البسيط يكون اراد بالاجماع حينئذ ما نقل من الملة فحكاه في العلم والموت
لان الموت امر وجودي لكنه ممنوع عنهم بما يعتبر فيه لكن اجماعهم على عدم اجتماع الموت والعلم لو اتيا وكان
المصنف غير حكاية لو ذكر والحق ان ما ذكره المصنف محمود من ابكار الافكار فان الاعراض مثل بالموت والحيوة فيرد
فيهما من حيث المثلان اطلاق الحكم السلم والاعلى التعريف المذكور بناء على جواز ان يكون له ما يمانعه مما ذكره للموت والحيوة
لما واحدا ثانيا بناء على ان مفهوم اصطلاحي فاظ ان ليس كذلك فتدبر والتعريف المذكور انما ينافي الاجتماعين
اولا بالمراد بالعباد مع واحد وقد يستعمل مراده قوله والقيام بالمحل فانه صفة تقتضيه كون ما بين الاعراض مشتركا في
اولا بل هو وقت الاعراض لان قبول الاعراض ليس صفة تقتضيه للجواهر لان كون الشيء قابلا لشيء انما يعقل بالقياس الى كل
الشيء وهو ههنا القيام بالمحل صفة تقتضيه الاعراض مع ان القيام بالغير ايضا انما يعقل بالقياس الى الغير وهو
المقوم له بمعنى المحل بمعنى مفهوم الوصف والا كثر لكن قبول الاعراض بالنسبة الى الجوهر قلت هذا انما يفيد انحكاما
مفهوم الغير ذاتيا لما حقته اذ لو كان عرضيا لكان الفرق بين القيام بالمحل وبين الحدوث في كون
الاول وصفا تقتضيه الاعراض والثاني صفة معنوية للحوادث بناء على الاحتياج في وصف الحادث به الى التعلل
امر زائد عليه والعدم السابق للمعنى في مفهوم محل ما مع ان مفهوم العرض لو كان ذاتيا لما حقته كان مفهوم
الجوهر كذلك فلم يفد التخيير للجوهر صفة معنوية والقيام بالمحل بالعرض صفة تقتضيه فتدبر
قوله ولان صح اطلاق اللفظ عليه فعلى وعلى هذا ينبغي جواز ان يقال المربوب مماثل للرب وان لم يجز الادب مماثل للمربوب
لذا ذكر الاطلاق للاستلزام هذا الاطلاق ومنهم القاضي اعتبروا الشرط والشرط انما قالوا بالتغاير التضاد قالوا بالوصف بالتماثل

فان قلت بالقيام بالمحل

والاصلان

والاختلاف فيها ايضا وان لم نقل ايها المضاف اد للصفة على ما يشعر به التفضيل على تقدير شرط التغاير
لان الوصف بالتغاير شرط البتة فالمراد بقوله وهم من يصفها اه هو الجمهور لا القاضي حتى يرد ما ذكره الشارح
وهذا القول ليس بعيد الا ان الاصل عدم تكرر قول بعض بالتماثل والاختلاف بنا على القول بالتغاير قوله الذي ذهب الشيخ
الاشعري اليه في المقصد الثامن موقف الا ان الذي ذهب اليه الشيخ ان الاشياء كلها متماثلة من حيث ان كل شيئين من الموجودين الا في
الاسماء والاحكام يقال عنه انهما متماثلان بمعنى ان كلا منهما يصح ان يكون عليه المتكلم اذا قدر قيام ضده
المتماثل ومثله كثير في كلامهم ثم ان المنقول عن ابكار الافكار ان المتماثلين عند الشيخ قسم من الضدين حيث قال
في شرح الشيخ الحسن الاخرى وجميع ما كل عرضين متماثلين كسوادين وبياضين وطعمين لها ضدان يمتنع
اجتماعها في محل واحد اللهم الا ان يحمل عبارة التتمة على الصورتين والا فعبارة قوله واذا لم يمتنع لاجتماع
لذاتها والاخراج المتماثلين لتوارد الذاتين ومحل واحد وهو ان المتماثلين متحدان ذاتا وكلا لذاتها بعضهم يوجد ذا فاقه قلت
هذا انما يتم اذا اريد بالذات الماهية لا الهوية ولا دليل عليه قلت لا دليل على انتفائه ايضا فلم يصح قول بعض
المتأخرين كالسواد والحلاوة في هذا المحل فانه يمتنع اجتماعها لهويتهما اذ لا يجوز الانتقال
عليه منها في بعض اجتماعها على قوله فلا اشتباه والا ماثل لا انتقال لوتم ما ذكره بل دليل على امتناع عروضها محل واحد
ولا ايضا لانا نقول اذا لم يمتنع ان يكون المحل في احد الزمانين عارضا مع ضده في الزمان الاخر عوارض
اخر فلا يكون نسبة المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز اعتبارها بحسب العوارض كلا ما لو اجتمعا اذ
ههنا يبدي اخاد مسها اليها فان قلت محل كل من مجموع التقطين للتمثلين خاط فاحط وهذا مجموع كل
الخط كما تقرر عندهم والكل انما يحل مجموع وجوه اعتبارها بينهما قلت اولا ما ذكرته من ان
على قواعد الفلاسفة وثانيا ان محل احد التقطين مجموع الخط باعتبار ايصالها في جانب محل النقطة الاخرى وكذا
المجموع كذلك باعتبار ايصالها في جانب اخر فتعدد محل بحسبه موجبة لامتناع محالين والاخلاف فيه قوله اذ يلزم النقيضان والضدان
هذا مبني على امتناع حصول المثلين معا نظر واخر عاطل قوله الثالثة اه فيرجع لان هذا الاشكال
الا ان الفرض ان لا يبقى زمانين عندهما الحق بل يقارن ومتحد الاشارة فامتناعهما واحد صحيح وضد على محله
الطارئ عليه منها اخر يجتمع الضدان اذ لو صح ان زواله احد الضدين عند المحل صحيح لانتفائه بالضد الاخر لصح ان انتفاءها

في محل قابل لوازم صحيح للاتصاف بالضد الآخر والا فلا بد من الفرق بين الاتصاف بهذا الوجه وبين الزوال وبين
الاتصاف مطلقا بهذا المحل القابلية الذاتية فاتصاف المثل في محل المثل الآخر مصحح وضد المستدرك لاجتماع الضدين
فتامل قوله الرابع لو جاز، قيل قائله الكرماني هذا من لوازم المسكر الاول لما ذكر الامام الاول لم
يذكر هذا والامر ما ذكره هذا لم يذكر الاول لانه سيأتي مفارقة اياه الفاعل المختار المميز بارادته كلا من المثلين
لاحد من العوارض المختلفة مع استوائه كل فيما ذكروا واما العوامل لا بالاختيار الخ بين اقول واقول
المثلين متكافيين فان وكر جار كلام وفي حيث التعيين قوله وكذا الكل منظور فيه فرجاء عن هذا النظر بان
ما ذكره ليس دليلا على المدعى بل هو نقض كلام الخصم كما يشير اليه لفظ الالزام وكفى بصيرة واصرة نقضا والذا قال
الاولى في هذا المسلك قول جوابا وهذا مبني على ان مدعى الخصم هو الاجزاء الكل وستوقوفه قوله وفرع ان
ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده الخ يشير المسلك الثالث فيجوز اتصافه لفظ المثل ان حمل كلامه عليها
على حذف المضاف اي وفرع ان محل الابيض عن الشيء وجواز ضده لان قولكم القول مرجح فيما ان المدعى لزوم
جواز اجتماع الضدين لا لزوم تعذر الاجتماع وبطابق الرجم المرجوع الاحتجاج الا ترى السواد والحركة
ماذا احمل على ظاهره كما قال شارح قوله اي يلتزم انه لا عكس آه وقد يقال فاجوا عن الرابع نجوز القطع
بانتفاء الممكن فورا اذا استمر الا لا طلاق مع تجويز كونه جائز الم عكسا الخ آه ولا يخفى ما فيه على ما قوله

لا يخفى ان الاجزاء الخ يشير الى ان الكل الذي هو موضوع الاشاعرة وقد مر لان المعتزلة قائلون بان السواد في
الاجزاء الخ ينافض الكل الذي هو موضوع الاشاعرة وقد مر لان المعتزلة قائلون بان السواد في
زيد مثل السواد في عمرو مع عدم امكان اجتماعهم فلم لا يجوز عن الاجزاء الكل قطعا على الاجزاء الخ نعم
قولهم موافق لدعواهم واحاجوا في قوله المنع محل ظ از نكته القائل لا ضرورة مع ان لفظ الكل وقول
الشرح في بيانه في اثبات جواز بتنادي على ما في قد يقال المراد بالدليل المذكور هو اثبات الجواز الكلي و
حاصله ان ما بالذات لا يزول بالغير فلو كان المانع هو ذات المثلين ملا اجتماعهما في محل الصورة فثبت
بان لا مانع بالذات فثبت الجواز الكلي الذاتي وفيه لان امتناع الاجتماع عنوني يوجد ليس لذاتهما ايضا ولذا
مر في المثلان عن توقيف الضدين عن هذا القيد كما ذكره فتدبر قوله لا يتوجه في احد
الصورة والكيفية لون لا يحل الضد في الجزء بحلول حلوله في الكل المشتمل عليه قوله الا ان يقال السواد
فيلزم ان اجزاء صفار من الصبيغ مثلا وقد مر الانكار لعروض السواد بالحقيقة والا فحجارة وقطن
يقال لا يتكون بعض الاجزاء ثم اخر وفيه بعد اصلا قوله والسواد كما هنا في الدور الثالث لو اتم كل من
ثانيها وثالثها الى الاول حصل كما سبق ولا حاجة في ذكر الى اربع كذا وجه بهم قوله وبالنظر الاول
مثلا المرتبة التي استحق بخصوصيتها اسما آخر وهكذا الان الصبغ الحاصل في اول المراتب الى ثانيها قوله في
زوال واقول من قوله الواضح لا يخفى ان تعويق المتقابلين بعض المثلين فلا بد من العصابة بان المراد بالامر
بها غير المثلين بقوينة الاستدلال ان المتقابلين عندهم اقسام المثلين او ان المراد عدم اجتماعها بحسب
جاريتها كما في الشرح الى تعويق المتضادين ولا بعد وما بها في المثلين قوله فتعويقها انما متقابلان لتميز
فما لا بعد له مع الكمال والاخير لا نها قوله التضاد المشهور الخ يسمى هذا التضاد بالمشهوري لكونه
المشهور فيما بين عوام العلماء وسيمي المعنى الخاص بالتضاد الحقيقي وقد يكون المعتبر في علومهم الحقيقة وقد
يقال الشيخ مرة بكثرة اطلاقه الخلاف في التضاد المشهوري ايضا وقد يكون بعاريا مثل السواد والصوت جاريا
عن الاقسام الاربعة البتة ومرة ايضا ان الضدين في التضاد المشهوري لا يلزم ان يكون مع وجودين بل قد يكون
احدهما عدما او ملكة فيما تقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب قوله كالبياض اللازم للثلج انقول
بلزوم البياض للثلج كلام يحمل كوار بصورة مثلا مثل الوجوان لكنه مناقشة في المثال قوله كاحركة والسكون
للجسم اثنا مطلقا عند من يجعل الكون اول الحدوث سكونا او للجسم الباقي غير قوله وايضا قد يعلن بعاقبها
ان هذا انما تتم للضدين باعتبار اخر والاختلاف بين اقسام الكم من ما حيثيات فلا يضر اجتماع امكان
التعاقب مع قرون احدهما لا بعينه بحمل في ما دة واحدة مثلا قوله مع الذهول عن كونها حيرات او شرورا
هذا انما يتم لو ثبت تعقل ذكر الاشياء بالكنه وهو في حيز المنع فالاقرب في الاستدلال ان يقال حاكت للشيء
مغايرا لغير لا يكون ذاتيا او اخيرية وكذا الشر من هذا القبيل قوله متضادة للتهوا وجه كعمل
بالاخر اعما كما لا يخفى قوله الاخوي هو موصوفها فيتوقف من اطبون والجنون فتون قوله قوعرض فيها صفاء قال
ان الخ جواز الطوالع ولكم انها نوعان لان الكلام في التضاد المطلق والتجانس والتضاد
وبطبيعي التهور واطبون فلا يكون فيتوقف الخ منها قوله

اطلاق التقسيم يجوز ان يكون
مسامحة منه

الاصباح ضروري بينه ضروري انه كلامنا فيه قوله على التصور الضروري مطلقا اي بالنسبة الى العلم الحاصل بالبديهة والعيان فلا يرد جواز كسبه بالادلة البرهانية ويحتمل ان يكون مطلقا قيدا للتصور بالكنه او بوجه حافا في المط قوله فالمحتاج اليه في وجود شيء يسمى علة فيكل المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه الى غير نهاية يكون جزءا من العلة التام واجزاء لا يكون محتاجا اليه الا الكل بالتمام بالعكس فاطلاق لفظ العلم عليها اصطلاحي آخر لا يبعد المحتاج اليه كيف والاحتياج يستلزم التقدم والعلة التامة في الصور البسيطة يكون لا يتقدم على المعلول الا زمانا ولا ذاتا كما سيجيء به وقد تقال جزء العلة التام على كل واحد من المادة والصورة لا يجوز عليها والا لزم كون المعلول عين العلة لان جزء العلة علة ونظر ما ذكرنا المحققون من ان اجزاء العدد الذي يتركب من الاعداد هي الوحدات لا تلك الاعداد حتى لا الاثنان اثنان ولا الثلثة من العشرة وقد يسبق تحقيقه والانصاف ان كلا من المادة والصورة كما يدخل في قولهم العلم التام للمعلول المركب كذلك يجوز عليها والا لم يكن لنا لا يكون جزءا من العشرة بناء على حاصل من امكان تصورها بالكنه بدون تصور العدد التام بالكنه بدون تصور هذا المجموع هم واما كون جزء العلة قائما هو على تقدير التسليم في جزء العلة يعني المحتاج اليه وكذا لزوم كون جزء العلة علة علم وقد تقال المراد بالاحتياج الملموظ في تغير العلة ايضا من الاحتياج الواجب والاحتياج المتعدد الثابت حين وجود المعلول في العلة التامة باعتبار اجزائها المتغيرة والتقدم بالتحقيق واحكام تصور العلة بالكنه بدون تصور هذا المجموع هم واما كون جزء العلة علة فانما هو على تقدير التسليم في جزء العلة المحتاج اليه والتنبيه وكذا لزوم كون جزء العلة علة انما يلزم في الموضع الاول وكذا تقول المراد بالمحتاج اليه لم من ان يكون هو بنفسه كذلك او على الاحد من اجزائه المتقررة في نظير ما ذكره الشارح في حواشي الطوالع من ان معنى قولهم الحد التام يتوقف بداهة وقوف كل جزء من اجزاء قوله والعلة اما جزء الخ في عبارة المتن هو القسم الناقص كما اشار اليه الشارح وقوله وهو مجموع المادة والصورة اما جزء العلة التامة للمركب الخارجي او العلة التامة للمركب العقلي قوله والاول ان كان جاريا في المعين فالمعلوم له كالاعلى وكذا الثاني في النوعية باعتبار العلية عينة في القسم الثاني قوله والاول ان كان جاريا في المعين فالمعلوم له كالاعلى وكذا الثاني في النوعية باعتبار العلية عينة في القسم الثاني قوله والاول ان كان جاريا في المعين فالمعلوم له كالاعلى وكذا الثاني في النوعية باعتبار العلية عينة في القسم الثاني

قوله ويجب حصول المركب بالفعل قوله اعتبارا لحكم فان قلت اذا خرج من توهم الصورة خرج به الاخر والكل في عدم دخوله في توهم المادة مع وجوده في المعين بطل الانحصار قلت المعين على الشيء بلا واسطة اعم المحتاج اليه ولا يلزم من المعلول انا يحتاج اولا وبالذات الى كل من المادة والصورة واجزائها الى اجزائها فانا نجد ثانيا وبالعرض في هذا الغير يظهر ان توقف الاخر اخص من توقف المادة على غير الاخر من اجزاء الصورة وكذا لا عيانا عن العلم بلا واسطة ويظهر ايضا جواز اخراج كل من جزئي الصورة بهذا الطريق ايضا هذا غاية توجيه المقام وان احتمل على بعد تكلف لتصحيح الكلام مع ان بعد محل الكلام قوله لانا نقول الصورة البسيطة المعينة اي تعينا نوعيا باعتبار حلولها في المادة الخ يريد ان ايراد حصولها بشخصها حصولا يخصص منها قوله بين تلك الصورة البسيطة المعينة تعينا نوعيا قوله بل قد اخر من نوعها هذا على حدوث المضاف الى الشيء نوعيا اذ لو تحقق فرد من نوعها وجد ان يتحقق فرد من نوع السيف وهو ظاهر لزوما وبطلانا قوله وان كان الشيء بالقوة المنكسر لكن ان تعذر اخراجه الا بالكسر فالكسر واجب عليه بالقوة بل بالفعل على ما حقق في محله

الغاية معلولة في الخارج كما مر ولا يستقيم هذا في نفس التصور قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن علتيته في الذهن
ان باعتبار تصوره يلزم من استقبال الجلوس بهذا الاعتبار استقبال المعلول اذ مجال المنع استقبال تصوره
قوله والغاية لا يكون للفاعل بالاختيار مر آنفا ان العلة الغائية لا يكون الا للمختار لا انه يلزم ان يكون
الغاية الغائية لكل فاعل مختار اذ افعال الله تعالى معللة بالاغراض عند الاشاعرة وقوله بعد هذا او مع
الغاية كافي البسيط الصادر عن المختار مبني على منعه بغرض او على التحويز والاحتمال الغرض قوله وفي
لفظ الجميع نوع استعارة اذ المتقابل انما قال استعارة ايما اذ امكان توجيهه بان المراد لا يبقى شيء اخر يحتاج اليه لا
ان يكون مركبة التتميم قوله وكل غير واجب اليه فان قلت للعلة التامة وجود وكل منهما محتاج اليه فيلزم
التركيب ولو اعتبر وجود الخاص عين ماهيته فلا شك في زيادة الوجود المطلق قلت زيادة الوجود المطلق
الكلي ومتابعته ذكر والوجود الخاص عين العلم مع تمام وجود المعلول قلنا مل فان قلت كل
عكس مستوى ووجوده يوجب ان تغايرهم فيكون الوجوب من حاصل الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب يكون الوجوب.
ان يقع على تقدير تحققه جزء من العلة التامة ممنوع ولان اشار اليه صاحب التنقيح وانكر لهذا بان سبق الوجوب غير صحيح
للزوم تقدم الشيء على نفسه لانهم وجوابه كونه اثر العلة التامة متأخرة منها مع كونهم تقدم عليها على تقدير كونه جزءا
منها وهو مع كونه اشارة الى الفاصل التفتازاني الى جواب بان الوجوب عندهم ثبوتي فلم يعتبروه
جزء من العلة التامة بل اعتبروه اثرا لها وحصول الشارح هو التنبيه على ان نفي توهم مساحة لاستعارة لفظ الجميع
لوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم معتضد قاعدتهم فلا اشكال هذا غاية ما يقال فان قلت ارتفاع
الموانع كاشتراط وعدم تصور المانع لا يقع في التوقف فيلزم التركيب قلت ان اعتبر ارتفاع الموانع كاشتراط
شرط وجودي فالامر اذ قد لا يتوقف المعلول على شرط وجودي اصلا والا فالتركيب يحصل تقدير عدم
تصور المانع كون فرضيا لا حقيقيا هذا قد بقي ههنا بحث وهو ان المعلول كما يتوقف على ذات
الفاعل يتوقف على احكام فاعليته وان حاصل الممكن علة قابلة على ان اعتبار احكام الصادر في جانب
المعلول اعتبار في جانب العلة ايضا لان كلا من الصورة والمادة جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو

الاعتراض لابن الخطيب

غيره

هذا الجواب لا يدفع اشكال باطل المحصول

الوجوب

كذا

فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول وصفة الشيء يلزم محذور وايضا لما كان الامكان
من شرائط التاثير لم يوجد بالاشتراط امر في تاثيره فلتأمل على قوله والتاقصة متقدم قوله واما تقدم الكل من حيث
ان مجموع المادة والصورة ليس علة وان كان جزءا من العلة التامة قوله واما تقدم الكل من حيث
هو كل، فوجه لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثرا للعلة التامة وان كانت مركبة فهي سابقة
عليه وان يتوقف على السابق او بان يكون سابقا فتأمل قوله فضلا عنها مع انضمام امرين اخرين
وتوضيحه ان الماهية اذا انضمت الى امرين كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامرين تقدما
ذاتيا وان كان ذلك المجموع متقدما على الماهية كانت الماهية متقدمة على نفسها بمرتبتين وهذا مستحيل
من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة وايضا يلزم من التقدم في صورة الانضمام مع تقدم الشيء على نفسه تقدم المعلول
على الجزء، والكل ان المتقابلين اخص من الواحد وهذا اعم قوله فضلا عنها، قوله لان التقابل بالاجمال
والتفصيل لا يجري هنا لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية ذاتا لا تصورا
والتغاير المذكور لا يجري فيه والتمايز في التقدم بحسب التصور المعتبر في باب التوقف قوله وجزء ايضا من العلة
التامة هذا تاكيد لتقريره فانه من جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده قيل ولكن ان يحمله على التاسيس بناء على
ان في نفظ ايضا اشعارا بانه كسائر الاجزاء لا الخطاط حتى لا يفيد به ولا يفيد من العلة وانت خبير بان التشبيه
بالخطاط المشبه قوله لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية قيل هذا لا يفيد لان مقصود السائل ان نفس
الشرط مثلا داخل في المقسم لان المعلول يحتاج اليه لا يصدق عليه جزء للمعلول والا ما لا يجب والا نفي
عدم الوجود يصدق على المقسم لا يصدق على شيء من الاقسام ولا يفيد كونه جزءا من بعض الاقسام واجيب
بان مراده بالشرط مثلا ما هو من الفاعل فالاحتياج اليه ثابتا وبالنوع يوجد احتياج الفاعل
المستقل اليه والمقسم كما مر ثنا اليه هو المحتاج اليه اولا او بالذات وهو العامل بالعقل والفاعل
بالاستقلال فلا جزء في كونه نفي الشرط من الاقسام لكن بقي شيء وهو انه كان يجب ان لا يذكر العلة الغائية
لانهم وجوابا بانهم موثرة في صيرورة الفاعل لا في وجود المعلول فالاحتياج اليه بواسطة احتياج
الفاعل بالفعل اليها او لا او بالذات قوله لاستجماع الشرائط وارتفاع المانع وارتفاع الموانع بعد الحصول من قبل الشرائط

والعلة ج

موثر صح

ليس شرحا لكلام الفاضل بل هو استطرادي وقع في اثبات بيان
الحاصل والاولى ان يذكر الصفي فيما سبق ان مقتضى تقدم الجزء على
الجزء ان يكون الجزء متقدما على الكل وهو ظاهر
الجزء مع الكل
والكل مع الجزء
والعلة مع المعلول

خارجا اي وهذا بعينه هو الاعتذار عن ترك ذكر الحمل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية والتقارب بهما اكتفى
ة الاعتذار بذكر احدهما **قوله** فاما مامنة الوجود فيه بحث لان مامنة الوجود قد يكون جزء كما في المركبات من
الواجب والممكن وجعل الكلام فيما كل جزء ممكن تكلف **قوله** وهو الشرط لم يتعرض للمتعذ فكانه ادرجه في الشرط
قوله لو اجتمع عليه علتان مستقلتان وجه التقييد التنصيص على المراد ورفع ابهام العبارة عدم جواز التعليل
بمستقلتين ولو على سبيل التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل المستقل بالتأثير كما سبق الى الفهم
من العبارة الواقعة في الاسناد الاكتفاء بتأثير احدهما او كليهما فيه وكونه اثرا لهما او العلة التامة كما
يشعر به كلام الشارح في تقرير الوجه الثاني باطلاق الثانية مجازا بناء على ان العلة التامة موثرة بما فيها
والاسناد الاعتباري هذه الدعوى لابد له على عدم اعتبار دخول المادة والصورة في العلة التي يثبت عدم جواز
تعدد ها بناء على كونها بحيث ضروري غير متحقق عليها لان كفاية هذه المادة والصورة مع امور مخصوصة مؤثرة
في المعلول المخصوص بالفعل كما تقتضي الاعراض لا تقتضي ضرورة عدم كونها مع امور مخصوصة كذلك قال قلت
اطلاق العلة التامة على كل من العلتين المستقلتين المجتمعتين لا يكاد يصح لانها حينئذ يتوقف عليه الشيء
ولا يتوقف المعلول على شيء منها بخصوصه قلت سند مناقشة لتقليق المقصود انه يجوز ان يجتمع على المعلول
كل منها بحيث يكون وجود المعلول بلا انضمام شيء آخر اليه ويكون وجود المعلول من كل منها ولو بجانبها او بغير العلة
التامة بحيث يتوقف على الشيء بناء على ما تقرر عندهم من عدم جواز تعدد ها على ان هذه المناقشة متوجهة
على العلة الفاعلة المفيدة فيما احتاج المعلول اليه فما هو الجواب فهو الجواب **قوله** فيكون امكان
اجتماعها مستلزما لامكانه اورد لفظ الامكان اولا لان المدعى عدم امكان الاجتماع والآن قوله لا يعلل
معناه لا يمكن ان يعلل **قوله** واما تواردهما على سبيل البدل فقيل عليه عدم الاستحالة انما هو اذا فسر العلة
بما تفيد وجود الشيء وامّا اذا فسر بما يحتاج اليه الشيء فلا الآن المفهوم من احتياج الشيء الى الشيء وجوده
ان لا يمكن وجوده بدونه ومن البين التوارد على هذا التفسير مستحيل قطعا فتأمل **قوله** فان عدم المعلول
بعدم الاولى اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيترتب في ذلك
الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم اعادة

وانما اكتفى في السؤال بذكر الشرائط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفا للخاص على العام بخفاء
امره **قوله** وهو لجعلان من تتمة المادة لانكار جعل الادوات من تتمة المادة بعيد جدا والاولى جعلها من
تتمة الفاعل كما سنذكره **قوله** الآن قوله ومنها من جعل الآن رجوعا الى ما سنذكره ان رجح الجعل الاول على الثاني **قوله**
فان قلت عدم المانع انما يكون توجيها لهذا السؤال بحيث يرجع الى ما سنذكره ان رجح بقول فان قلت
لما جعل ارتفاع المانع جزء للفاعل او قال لابد حينئذ ان يقول **قوله** التحقيق **قوله** وان يكون من حيث
وجوده وعدمه كالمعد كلامه في حاشية المطالع يفيد انحصار العلة التي يتوقف عليها المعلول بما يتصار وجوده
وعدمها في المعد فالكاف بمعنى حسب المعنى او بالنظر الى الافراد الذهنية وان امكن ان يناقش في الانحصار
بان نفس الاستعداد ذكر في القبيل مع انه من اثر المعد قال في حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد
اذا وجد فيه الفعل لم يوصف بالاستعداد اياه بل بامكان الاتصاف فانه لازم له لا يفارقه ويمكن
ان يدفع المناقشة المذكورة بان الاستعداد كما كان اثرا للمعد لا زما له اورد في عداد ولم يعده من
اجزاء العلة التامة مستقلا لا **قوله** ما قيل من ان العلة التامة للوجود لا تخلي اصلا عما ذكره ان المراد
بوجود العلة التامة حصول الامور التي لها مدخل في وجود المعلول ولا شك ان العلة التامة للمعدوم ايضا
لا بد ان يكون موجودة بهذا المعنى فلا وجه وجيها للتخصيص بالموجود آه لا اشارة في ذلك القول
الى خصوصا تكثر الامور التي ينوجه التخصيص بانا بعضها انما يجري في الموجود دون المعدوم مثلا
اجزاء العلة التامة لا يتحقق فيما ذكره اذ المعدوم الذي هو خلية يحسب الذات كالاتصاف بالامور الاعتبارية
مثلا خارج عنه **قوله** حالة مدخل لوجود ضمير وجوده راجع الى ما الذي هو عبارة عن جزء العلة التامة
وقوله لوجود صفة لمدخل اي مدخل كائن لوجوده ويصح بحسب المعنى جعله بدلا له وقس عليه نظيره ولا يظن
ان الضمائر راجعة الى المعلول فانه لا يصح وفي بعض النسخ بوجود بالباء السببية والكاف في
نظيره وهو اظهر **قوله** خلت لتسريعه كونه آه هذا الا يناسب كلبيق من المعد حتى انه جزء للفاعل بالحقيقة
لانه اراد انه جزء من الفاعل المستقل بالتأثير او اراد انه ليس جزء من ذات الفاعل **قوله** واما الموضوع فلكونه خارجا

المعدوم لان الماهية المعلولة لم تخلو عن وجود فقط ولا تحصل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول
ثم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله من دليل او يثبت ان المعلول الشخصي
زال عنه وجود فعند حصول وجود اخر يزول شخصيته ويصير شخصا آخر فلا يتوارد العلتان على معلول
واحد بالشخص ولك ان تقول بعبارة نفي العلة التامة تفيد نفي الوجود من غير اشتراط ان يكون
في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية فاما ان انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين
زمانيْ وجودي العلتين زمان اخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا وذلك لا ينافي استقلال
العلة على انهم ادعوا عدم جواز بقاء المعلول بعد الفاعل وبتوا ذلك على عدم جواز توارد العلتين
على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذي ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير ايجادها تبقاء
الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها لا يتم ... يرد عليه ان الاستقلال لا يتم اذا ثبت
جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية بأي وجه كان وايضا امتناع اعادة المعدوم لم يثبت وهو الجزء
تمام الدليل قوله ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين ضرورية التغاير بين الحركتين ليس
بمجرد ان المعلول الواقع باحد العلتين غير الواقع بالعلة الاخرى حتى ينافي ما جوزه سابقا من توارد
علتين على معلول شخصي على سبيل البدل ابتداء وكيف وانه ظاهر البطلان ولو صح لبصير المبنى والاساس
في اثبات المطلوب غير محتاج الى التطويل بل بخصوصه كون العلتين الخارج والمدير وبهذا الحكم
الضروري مبني على تصور الخارج والمدير وتحركتهما بكنههما بل قد يدعى التغاير النوعي ايضا بناء
ان الحركة الواقعة بأصل الخارج حركة واحدة بسيطة اذا لم يعتبر حركة الارض وبأصلي المدير وتركيبهما حركتين
حركة المدير وحركة الحامل الموافق وهاتان مندرجتان تحت مطلق حركة الشمس تأمل قوله قلت هذا يرجع
الى الوجه الاول فتأمل وجه التأمل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال بلزوم استغناء المعلول
عن العلة وحاصل الوجه الاول الاستدلال بلزوم اجتماع النقيضين أعني الاحتياج والاستغناء
والفرق بين الوجهين غير بادي النظر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه ان اريد لزوم الاستغناء
في جميع الوجوه فلا يلزم الملازم بجواز ان يكون المعلول باعتبار علية كل منها مستغنيا عن الاخر وباعتبار

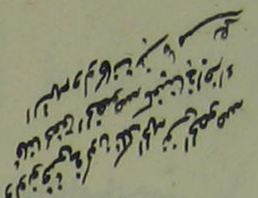
عليه الاحرى محتاجا اليه وان اريد لزوم الاستغناء في الجملة فلا يتم بطلان اللازم يحتاج الى ان يقال المراد
هو الاول ويلزم مما ذكر شرح احتياج والاستغناء وهو غير فقد رجع هذا الوجه الى الوجه
الاول وفيه بحث اذ لو قيل في ابطال ان يكون لكل منها تأثير تام لو كان لكل منها تأثير تام لزم ان يكون
كل منها محصلا لما هو حاصل بدونه وهو بالضرورة لم يرجع الى الوجه الاول تأمل
قوله لامتناع اجتماع المثلين قد مر ان شرذمة من المعتزلة لم يجوزوا اجتماع الحركتين فالبعض المستدل هو تلك
الشرذمة قوله ولغيرهم ان يجيبوا الخ هذا الجواب انما يلزم منه ان يكون امتناع اجتماع العلتين
المستقلتين بينا غنيا عن الاحتياج علة عاذكر من الوجهين تأمل قوله فان استقلال كل منهما كان مشروطا
بانفراده عن الاخر لان استقلال كل منهما باقتضاء تلك الحركة فان قلت لا شك انه يجوز ان يتفق احدهما
بعد ما اجتمعا وان يستقل في الانفراد فقد جاز توارد العلتين على سبيل التعاقب وقد منعه من قبل
ودعوى ان الحركة الشخصية بناء على ما ذكره في مباحث الاكوان من ان الحصة المتحركة بالحركة ما قد تحركت
انقطاع حركة واحركة الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح هناك ايضا بان اثرهما
بما متغاير وان ذلك لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية وفيه ما سنوفيه قوله اي تعليل الواحد
بالنوع بمستقلتين قيل كان الانسب ان يقول بمستقلتين مختلفتين بالنوع اذ هو الممتنع وفيه ان التعليل
بمستقلتين متفقتين بالنوع فلا نزاع لاحد في جوازه والحق ان دليل الفريقين ينفي جواز تعليل الواحد
بالنوع بمستقلتين مطلقا سواء كانت مختلفتين بالنوع او متفقتين وهو الذي اشار اليه المصنف
بقوله فان قيل اي فلذا اكتفى المصنف في عنوان البحث بالمستقلتين مطلقا واعاد ودافي مقام الاستدلال
تعليله مختلفين لدلالته على جواز تعليله بمتفقتين بطريق الاولى قوله لما علم من ان الطبيعة مع افراده
الى تحقيق الحق وان كان المناسب للمراد قوله فان حاصل الماهية اي ان محل الكلام ههنا على هذا الوجه الذي
نقاه حتى يتوجه ذلك القيل فتحقق ويدفع لقوله ثم الصواب قوله لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت
افراد الحرارة اي قال في شرح المقاصد المناقشة في كون هذه الحرارة هو نوع واحد يدفع بان المراد
بالنوع ما هو اعم من الحقيقي وانت خبير بان الممتنع فيه تعليل الواحد بالنوع الحقيقي مختلفين وان

وان قوله ايضا فالحرارة الخ في حكم الاستدلال على جواز ذكر التعليل فلذا لم يلتفت الشارح الى ما ذكره قوله واما لم يشملوا بافراد الحرارة توضيح شارح المقاصد حيث مثل به قوله وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا قيل المراد من قوله كان كل من العلة والمعلول متعددا ان الكلام كما في وحدة المعلول مع تعدد العلل والتعدد على هذا التوجيه كل من العلة والمعلول ونقل كلام الملخص لم يتعلق به غرض فان قيل الان هذا السؤال والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان بيانا لما ذكره الشارح من مناشئ الكلام حيث تعرض لتعدد المعلول ايضا الا ان تعدد المعلول اللازم مما ذكره تعدد شخصي فلا يضر بالوحدة النوعية التي كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد مما ذكره ان المستفاد من مجرد التعدد من الجانبين وكان الامام بهنا بيان تعدد العلل مع الاختلاف النوعي كما يدل عليه كلام الملخص فالتعرض لتعدد المعلول استطرادي ثم هذا الوجه اظهر مما ذكره اولا من ان العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة فانه مبني على الطعن باعتبار الطبيعي علة او معلولا على ما يتبادر من كلامه لانا نختار عن بعد كما سيشير اليه قوله والا استغنت عنها اذ لا محال لافتقارها الى جزء من

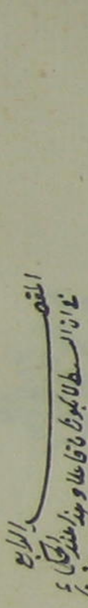
جميع الممكنات الصنع لوجود تعدد الجزاء باعتبار الصفات الحقيقية اياه. وههنا بحث من وجهين الاول ان الظ
من كلام الفلاسفة دليلهم على هذا المدعى الجاب تعدد الجزاء بحسب تعدد المعلولات وتعدده بالصفات المتفق عليها بين
الاشاعرة بسع والذي تفرد به الاشعري صفات عديدة فعلى تقديره تسليم قاعدتهم كيف يسندون المعلولات المتكثرة الا بكل
الصنع باعتبار تعدد صفاته القديمة الحقيقية ولعل مقصوده بجرد بيان ان الله تع ليس بواحد حقيقي بذكر المعض
عندهم واما صدور الموجود الباسرها عنه تع فباعتبار تعلقات ارادته الخ انما نعلل الكلام الى كيفية صدور
تلك الصفات مع انه تع واحد حقيقي بالنسبة اليها ذلك الصدور ولا مجال ههنا لاعتبار الكثرة من جهة الارادات
وتعلقات الارادة الوحدة لتصريحهم بان الكل موحى بالذات الصفات او كون علة الاحياء الى الحدوث في غير الصفات والا
البحث يرد على قولهم المتقدم ايضا ان كان موجبا بحيث ان يصدر عنه ما فوق اثر واحدا نفاذا الله الان يكفي
باكثر من جهة السلوب والحق ان مراد الشارح بقوله ولا باس عليك ان الاعراض عن المعلول لان المفهوم من كلامه
ان الواجب مندرج في موضوع القضية الكلية اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مع انه ليس كذلك عند
الاشاعرة وانه يمكن دفعه بالبحث فتامل قوله وقد يتوهم الخ هذا التوهم سلك استدلال المتكلمين على المدعى
بعلة الجواهر للتحيز وحلول الاعراض لان العلة ههنا على تقدير التسليم بالايجاب بالاختيار قطعا فتامل
قوله لم يكن واحد من جميع الجهات بلا بندوح عما في الفاعل الخ اقول مراده بالوحدة الحقيقية في هذا المقام هو الوحدة المقومة
قبل صدور الاثر بل قبل تعلق الايجاب او الاختيار اذ بعد صدور الاثر ولو كان واحدا حقيقيا بالوحدة المؤثرة عن الوحدة
الحقيقية قطعا لانصاف العارض عنهما فراجعه اذ كذلك العامل ان الموجب اذا كان واحدا حقيقيا قبل الايجاب
لا يمكن ان يصدر عنه بالايجاب اكثر من واحد واما اذا كان المختار واحدا حقيقيا قبل تعلق الاختيار
فيجوز ان يصدر عنه بالاختيار اثار متعددة وهذا كلام لا اعتبار عليه فلسامل قوله لنا في اثبات الجوا ز
الجوهرية اه قيل عليه ما كان الحوادث مستندة اليه سبحانه بلا واسطة عند الاشاعرة فلم يصح لهم الاستدلال
بالجوهرية على جواز صدور المعلولين عند الواحد الحقيقي فلا وجه لذكره اثبات المدعى بمجرد البناء على اللازم
قوله للايبان ساط العلة التي هي الجوهرية مع انها ليست بسيطة فان لها وجودا وماهية وامكانا وجنسا
وفصلا وغير ذلك فان قلت هي بجميع ما فيها والباشرع واحد مستند اليه كل من الامرين والا معنى لاستناد

الاستناد الكثير الى الواحد سوى هذا والحاصل ان المنافاة انما يرد اذا استند احد الامرين الى الباري باعتبار
بعض جزئياته والاخر باعتبار جهتها الاخرى وههنا ليس كذلك لانا نقول ان الوجود اشرف
من الامكان ووقوع الاعراض لكونه منسوبا اليه اشرف من التحيز الذي يفيد الاحتياج الى الحاوي فان استند لا
اشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس كما علم من قاعدتهم في بيان كيفية صدور الاشياء عن الواجب قوله
لان الجواهر عندهم جزء اقسام اشارة الى ان جوهرية عبارة عن تحقق وتقوم جسم وهيولى وصورة جسمية فالاجزاء العقلية
للجوهر الفرد عندهم قبيل ولو فرض له وجود فهي ان يكون فاقد اجزاء عقلية وان كان وجود ما عينا وكذا وجود
الشخص فيكون المصدر بسيطا في الخارج الا انا نجوز ان يكون مبادي امار حارصة مثلا حتى ان يكون مركبا
باعتبار كونه جوابا مبدا للمشي وباعتبار كونه انسانا مبدا للتعجب وان فرض بساطته في الخارج ويكون لا
للتعدد باعتبار الاجزاء العقلية ليس اذ في من التعدد باعتبار الخ اخاره جيه الفقيه قوله قيل يمكن اختيار
الرامي سمع منه اذ اشارة الى الضعف لانهم لا يقولون بوجود كل النسب والاضافات حتى تناوله القابلية
قوله كان مصدرا اي مصدريته فيلزم التعدد في الواحد الحقيقي وهو ضعف مع انه ان دخل فيه المصدر يته
اي قوله فان دخل فيه اي في عبارة المتن ضعف اذ ليس الموقع موقع اتصال الضمير والاولى فان دخلا
قوله كان مصدر المصدر سهما هذا انما هو على تقدير خروجها ولم يلزم من تلك السابق فلا اذ ان ينتقض اليه
مقدمة الفرض كما نقل من التقرير المبسوط قوله والجواب عن الاول ان المصدر اه اعترض عليه بان المصدر
اعتباريه حقيقة لا فرضية محضة والتي فرضا قطعا واجيب بانه لا شك انه ليس لها موجود حتى يطلب العلم
لوجودها ولا يلزم ان يكون اتصاف العلة الموجبة بها ممكنا حاصلا حاصلة يطلب علة الاتصاف فيها
كلا التقديرين لا يحتاج الى مصدرية الفرض وفيه ما اشرنا اليه من زيادة وجود الواجب قوله فالنزع
الاصولي الاعتباريه غير ممتنع فيه بحث لان المصدرية على تقدير انها تحتاج الى مصدرية اخرى ويتسلسل ويقال
جميع المصدريات الغير المتناهية بحيث لا تنتهي عندها شيء يحتاج الى مصدرية الفرض خارجة عن الحكم فلا
فلا يكون الجميع جميعا والحاصل انه لو سلم عدم جريان برهان السطيق ههنا امتنع وجود الفرض قوله واذا بحث ان يكون
لها خصوصية فان قلت لا يجوز ان يكون الخصوصية راجعة الى المعلول بان يكون ماهية المعلول خصوصية

مع علة معينة ليس لما مع غيرها فيقتضي ما هيته كل من المعلولين ان يوجد بايجاد تلك العلة البسيطة كما في الامور المختصة المختصة كل منها في شخص ولا يلزم ان يعدد جهات العلة المذكورة قلت عما تقرر عندهم من ان المعلول المعين لا يقتضي الا علة ما كما سبق تحقيقه قوله اذ ليس هناك جهة اخرى اي سبق الكلام بدلا على انه لو كان هناك جهة اخرى فجاز ان يصدر عن المبدا اثنان وفيه بحث اذ لو صدر عنه اثنان بان يكون حصوله احدهما بحسب الذات ومع الاخرى بحسب تلك الجهة كان مصدرا لهذه الجهة ايضا لانها الخصوصية الموجودة عما الوضع فجاز ان الاحصوصة لغير فتس فلسامل قوله ولهذا قيل ان هذا الحكم كانه قريب من الوضوح هذا كلام ذكره شارح الاشارات وورد عليه بانه اذا حمل هذا الحكم على ما يفهم من الالفاظ المعتبرة عنه فلا نزاع في قربه من الوضوح للاذا اعتبر الوحدة الحقة الذي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجوه ولو سعد القوابل لم صور المعدة وكيف تصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون هذا حكما تعو الافايدة فيه اصلا اذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى عما شئ من الاشياء لا في الخارج ولا في العقل الا بطريق الفرض وانما كثرة ملافعه الناس في ان الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى عما هو عليه في نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسلم كونه موجبا بالذات وان ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فمحل نقول نعم وكيف لا واذ ذات ووجود مطلق زايد على ذاته عند الفلاسفة ايضا قوله فلنام لا يجوز ان يكون لذات واحدة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون للفاعل البسيط مع احد معلوله خصوصية بحسب الذات وباعتبار صدور هذا عن حصوصية الاخر وهكذا فيكون كل الممكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قال الفلاسفة ويشهد منهم من استناد حوادث عالم الفاصر الى العقل الفعال واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل اول كما سياتي تفصيله قوله لان المبدا الحقيقي بعض متصف بنفس الامر سلوب كثيرة فيه ومع ما الحال لعقل السلوب موقوف على ثبوت الغير فلو كان للسلوب فاعل في ثبوته لزاد ووجه الدفع الانصاف بالسلوب في نفس الامر وهذا الانصاف لا يتوقف على ثبوت الغير فلا دور اصلا على انه لو سلم ما ذكر فانما يلزم الدور اذا جعل السلب المخصوص منشا لصدور المسلوب بهذا السلب وما والا فيجوز ان يوجد الفاعل البسيط شيا كم عوض له سلب هذا الشيء عنه لم يكن هذا السلب منشا لاخذ شيء لو لا بد لنفيه من دليل قوله وان قيدت احدها بالدوام كانت كاذبة فيه منع ملان فعل الواجب الموصوف



صدور ح



المقصد الرابع
في ان البسيط لا يكون فاعلا وهذا هو الحق وبه نقول

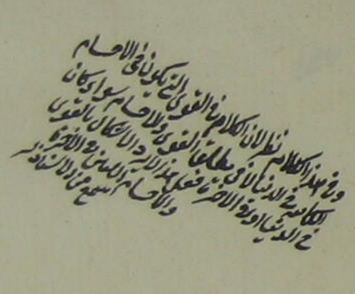
على انه يرد على قول المحقق الطوسي لا يليق بالحقيقة بانه كلام الحكيم في هذا الاستدلال

المقصد السادس في ان البسيط لا يكون فاعلا وهذا هو الحق وبه نقول

المقصود ان يصدر عنه متعدد فاذا صدر عنه الخ ان يقيد بالدوام يكون بمعنى ان القضيتين المذكورتين مطلقتان قوله من جهة واحدة تصريح بما علم التزاما اذ البسيط الحقيقي لا يكون الا واحدا وتوطئة لرد جواب المحقق الذي سنذكره قوله خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الى ان هذا مبني على عدم اعتبار السلوب والاضافات جهات الصدور عنه ولو بالنسبة الى الصفات كما تقدم عليه فيما مضى قوله فهو مصدر للفعل والقول بهذا الدليل لو تم لدل على امتناع كون الواحد فاعلا لشيء وقابلا لآخر بل يبقى القبول ايضا مع ان الشارح سيصرح في مباحث اثبات الهيولى ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عندهم انما هو بالنسبة الى شيء لا بالنسبة الى شيئين قوله واجيب بان الفاعل وحده الخ فيه بحث لانه الاراد ان المقبول اذا كان مما يجب ان يكون له محل قابل كما هو محل النزاع فحل فاعله قد يكون وحده في بعض الصور مستقلا موجبا لفهوم اذ لا بد له من القابل وان اراد ان المفعول اذا لم يكن كذلك فعا علمه عوز ان يكون مستقلا في بعض الصور بالحاله فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا سافي محل النزاع اذ لا استقلال للشيء من القابل والفاعل بالاحاب بالنسبة الى المقبول المقبول ومن شرط الثاني ان يكون حصوله المتضايفين بالنسبة الى شيء واحد على ان في قوله ولا يتصور ذلك في القابل شايبة مصادره لان التصديق بهذا القول يتوقف على تصديق بان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا والا فقد يكون ذلك القابل هو الوحد فيكون الفاعل موجبا للمقبول وحده فان قلت ايجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا انما يفيد تغاير مفهوم الفاعل والقابل ولا يدل على ان الشيء الواحد لا يكون متصفا بهذين المفهومين على ما هو المدعى فتامل هذا وقد يدفع جواب الشارح ايضا بان امكان الوجوب انما هو من جهة القابلية كما مر وهذا الوجوب امتناع الواجب انما هو من جهة القابلية كما مر به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة واحدة حتى يلزم من عدم امكان الفاعلية والقابلية فلا عذور في ذكره وستطلع في المقصد السادس على سقوط هذا الكلام على انه شيء وهو ان القول بعدم استقلال القابل سافي ما ذكره في المقصد الثامن من قوله ثم انه لا يعلل كل من المخالفين محلا اما واحدا او متعددا الى آخره فانه صريح هناك في استقلالية المحل والمحل هو القابل وان حمل قوله محلا اما واحدا على محل الغرض على ما يفيده بعد بما فتامل جوابه قوله والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشيء البسيط قال الاسناد هذا الجواب مدفوع لانه ان من علمه ان قلنا انه علة موجبة له

قد سبق ان تعدد العلل لا يصح اجتماع المتنافيين فلا يعقل ان يكون الشيء واجبا لشيء من الامر وغير
واجب له فيما سيأتي كما انه من جهة واحدة لم يجز ان يقتضي جهة شيء وجوب شيء له ولا يقتضي جهة
اخرى وجوبه له فاما ان يقتضي احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه فهو ممتنع قطعا والفرق بين
عدم الاقتضاء واقتضاء العدم بين واقول يصح الجواز ممن يريد بالجهتين جهتان قبل الفعل والقبول
يكون احدهما مبدأ الفعل للقبول ولهذا رده الشارح بان الكلام في ان البسيط من جهة لا يكون فاعلا
وقابلا وعلى ما ذكر يكون الجهة متعددة وح لا يرد ما ذكره الاستاذ فانا نوفرضنا ان ذات البسيط فاعل
لشيء بحسب ذاته وآلة وقابل له بحسب نفس الامر ذاته كان نسبة كل الشيء بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب بالمجموع
وللاعتذار عن غير ما ذكره ان ح وسياتي في مباحث الدور زيادة توضيح لهذا المقام **قوله** لا بالامكان الخاص فان
كثيرا من المقبولات ما يجب لغايا ولا يجوز انفكاكا عنه كصورة كل فلكي بالنسبة اليها بهولاء وكل كل فلكي له
وكحرارة النار وطوبة الماء **قوله** واورد عليه انه انما يكون الامكان العام محللا للامكان
الخاص اذا احتمل الامكان العام محل النزاع لزوم وان اراد به احتماله له في الجملة فلا يلزم منه ساقي كيف ولو لزم المنافاة بهذا
القدر لزم ان يمتنع اجتماع شيء مع ما ينافي قسما منه كان لا يجوز ان يجتمع كون الشيء اسود مع كون الشيء حاصلا لان
كونه ما يحتمل كونه اسود **قوله** اي لا يقوى ان يفعل حركة لوثي لكن منع هذا التقييد وكذا الدليل الذي اقام
على هذا المدعى يدل على ان المدعى عدم جواز كون القوة الجسمانية غير متناهية الشدة في الحركة ولا يدل على
نفي جواز عدم التناهي بالشدة بحسب فعل نوع وكذا الاحتجاج الذي ذكره على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والقوة
الحاصلة في محصل الحركة **قوله** واما ان تعسر لا تناهيه في النقصان اه حاصله ان بعسر انقضاء الزمان بالانقصال
مرارا غير متناهية وهذا الوجه وان كان زاجعا الى عدم التناهي بحسب العدد في مراتب الانقصال لكن لوحظ
باعتبار القوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة كذا في حاشية التجريد **قوله** ظاهر البطلان نقل عن شارح
اذ اشارة الى وجه عدم عروض المحصل له وفيه تامل لان المحصل شيء في محل الخلاء كون الزمان في التقدير
لكن ان يقع اجزاء حركة متحققة فلا يكون فيه وجه لابطال الذي ذكره الشارح وان كان ان الشارح رد زعم المحقق
هناك قائلا ان مراد الشارح بيان ظهور البطلان عندهم لا على زعم المحصل فتامل **قوله** لان كل حركة انما هي على مسافة

مسافة متصلة اه المراد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فهي انية ولا يوصف الحسي باعتباره
فعلا اياه بالشدة ولا بعدم التناهي فيها لان الشدة في الحركة باعتبار سرعتها وعدم تناهيها في
الشدة باعتبار انها لا في الحركة بهرب منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطوء باعتبار قطع
المسافة ولا قطع الا بالحركة بمعنى القطع وايضا عدم التناهي فيها باعتبار ان الزمان وصل يقبل
الانقصال لا الفرد المتناهية لما ما انطبق بهذه الحركة عليها كما عرفت والزمان لا يصل الا الآن ابدا عند
الفلاسفة ثم ان الحركة بمعنى القطع وان كان امرا وهميا لكنهم يحرون عليها احكام الموجود بناء على انها حاصلة
من الامر الموجود اعني الحركة بمعنى التوسط كما سيأتي فلذا اعتبرت اللقى الجسمانية **قوله** واما اللاتناهي في المدة
والقوة فجوزه المتكلمون الاشاعرة القائلون باسناد جميع الممكنات الى الله تع ابتداء لا الى شيء من القوى
الجسمانية تاثيرا كما سيأتي في الحوادث فكان المراد بالمتكلمين المجوزين بعدم تناهي تاثير القوى الجسمانية
في المدة والعدة بناء على ان علم اهل الجنة وعذاب اهل النار ودوامهما هو المعتزلة وبجعل ان يكون المدار
ان تاثير كما سبيل المجاز فان الاشاعرة قد يطلقون المؤثر والعلة على غير ما هو مقارن بحسب التاثير الظاهري على
سبيل جري العادة فحاصل النزاع انا نجوز عدم تناهي التاثير الظاهري من القوى الجسمانية والآثار بناء على ان المؤثر
هو الله تعالى والفلاسفة لا يجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوي والقول بان المراد التاثير ولو بطريق
الكسر والمباشرة بعيد **قوله** نصف قوة النصف اي نصف الضعف لا نصف الحسي كما يتبادر الى الوهم **قوله**
وذكر غير مسلم عندنا يعني الاشاعرة واما المعتزلة الموافقون للحكماء في اثبات القوى الطبيعية وتاثيرها
حقيقة فهم لا ينكرون هذا المنع وبتقرير ما بعده من المنوع **قوله** قلت يعني كلامه هذا ملوث اه حاصل الجواب
انهم يدعون وجوب تناهي التاثير الظاهري والتاثير المحسوس الذي بين القوى الجسمانية والآثار وذلك
لا يثبت على تقدير انتفاء اصل التاثير **قوله** فاذا قسم ذلك بنصفي انعدمت تلك القوة بالكلية وذكر لفظ
صفة الحل ثم هذا المعطل منع في القوة الطبيعية واما في القوة النفسية فيقال ان المحرك اذا احرك جسما بالقسر لا يلزم ان
يقدر على تحريك ضعفه نصف حركة النصف بل وعلى عكس ما اصلا هذا توجيه ما ذكره فيه بحث اما حاجة الى
اجزاء الزمان الى اعتبار تقسم ذلك الجسم لجواز ان يحرك مثل ذلك الجسم الصغير بطريق التضعيف



قائله

وعبد الله تعالى يريد به ان ما لا مقصود والحكماء
ان القوى الجسمانية اذا كانت موثرة يكون الاثر
متناهيا فلا يرد الاستاذ مع ان الاثر الذي ذكره
الحل

بان يقال اذا فرضنا حسما اخر يكون مقداره ضعف مقدار هذا الجسم الذى استبنا له قوة موثرة غير متناهية
يكون قوته ضعف قوته ولا شك فى وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ساق الكلام الى الاخر على
انه يكفى وجود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر متناه ولا حاجة لهم الى اثبات قوة تكون
ضعف قوة الجسم الاول ثم نظهر ما ذكر من ان القوة تنقسم بانقسام المحل شيوعا بان الاستدلال بطريق التقسيم
لكن الكلام فى الاحتياج اليه هذا فى القوة الطبيعية واما فى القوة القسرية فيقال يكفى قدر ضعف ذلك
القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة اما الى اثبات قدرته على تحريك ضعف فان تحريك الكل اذا كان غير
متناه يكون تحريك النصف ايضا غير متناه مع انه اريد من تحريك الكل الذى هو الضعف ضروة قد للمعا
وقا فيه مع اعداد القاسر فيقع الزيادة فى الجملة التى هى فيها غير متناهين لاتحاد مبدإ التحريكين بالفرض فيلزم الا
نقطاع كما ذكر فى الشرح قوله فان عشرة اذا اقلوا اه هذا بطريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق والا فلقائل
ان يقول كلامنا فى التحريك الطبيعى الذى لا معاوقة فيه والواحد من العشرة فى الصورة المذكورة لا يقوى على
افلاذ الخ سبب المعاوقة التى لا يقاوم قوة الواحد فالكلام مع القاسر فعلى ان اللازم من كون سبب
القوسين فى التحريك الطبيعى على سبب المحلين وتحريك القوسين جسمين لزوم تحريك الواحد من العشرة
عشرة ذكر الخ لا كلمة الا ان يقال فرض تحريك نصف الكل نصف قوة الكل باعتبار انها اعاملة
قوة الافلاق فرق بين النصف والكل فى قبول اصل الحركة بل بالقدر من القوة ولذا اعتبر فى التمثيل انفعاله قدرت
الواحد على تحريك كل الخ عشرة تلك الما فة فتامل يبقى الكلام فى جواز وجود القوة بدون قابله وان كان
ضعيفا قوله فلا يكون انقسام الحكم انقسام كون تعاوت القوسين على حسب تعاوت المحلين وفى
فرض محالم الآن الظاهر انه يكفى فى الاستدلال ان يكون نسبة نصف القوة التى كلامنا فى الغلبة بعد متناه ان لم يكن بالنص
بعينها قوله المقابل للتحريك القسرى احترز عن المقابل للتحريك الارادى اذ ليس الكلام فيه بخصوصه قوله
مع ان اكثر تلك النفوس وهى الخ الله كذا سمع منه قوله فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف لان
قوة الكل وان فرض ضعف قوة النصف لكن معاوقة الكل اكثر من نصف معاوقة النصف قوله وقد يقال بعد
هذا المنع مكابرة ولقائل ان يمنع هذا او يقول لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية ازلية لا يكون لتحريكاتها

بالحقيقة فان لازم اللازم للشئ لازم لذلك الشئ والوسط صفة الغير قوله لا يجوز اجعل ما بين الحكمين
التعبيين المتنافضين وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل قوله ذلك اى الجعل على الوجه الاول الذى هو الحق وجه
ان ذلك ان استاد البنة فى الشاهد ان العلة المعينة يستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يرضى قوله بخلاف
العلة اذ قد يرى من حيث انها يكون لها معلول قوله لانها اعتبار باللاهور الاعتبارية لا تحقق
له بدا او يكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان فى اجزاء المتناهى وان اعتبر التطبيق
ايضا فانا اذا طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار الفلك الثوابت من حيث ان ظهر التفاوت فى اجزاء الماضى
اجتماع مع انها غير متناهيين فى الماضى عندهم قوله ثم انه اى هذا الدليل منقوض على اه ان حمل النقض على
المصطلح الظاهر هو حيث ان الدليل مع تخلف الحكم ورد عليه ان النقض انما يلزم اذا تعلق القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات
ايضا بان يكون جزء الادراك الذى هو شرط الحركة الجزئية عرضة القوة ويكفى جزء الادراك فى صدور جزء الحركة والكل
عندهم فى صدور الكل فالنظر انه عمل على المنع القوى مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم
كذا وهذا الدليل لا يفيده كيف واخراكات الخزئية الفلكية مع انها آثار يقوا انا المخالفة فى اجزاء غير متناهية
عندكم قوله لانا لا نسلم ان الا يكون واسطة صدور تلك الآثار فانه لو ثبت انقسام القوى الجسمية الفلكية حسب انقسام
المحل بالتطبيق الى الادراكات الخاصة صورة لم يلزم ان يكون تحريك كل النصف الصادر من الجواهر العقلية هو واسطة
نصف القوة يقع تحريك الكل الصادر منه بواسطة كل القوة انما يلزم لو وجد التفاوت بالنصفية فى صدور
التحريك كل قوة وهذا ممكن ان يمنع الملازمة التى ذكرها فى الرد الاتى كما لا يخفى واعلم ان هذا الوجه الذى ذكره
انما يتم على مذهب صاحب الكاشفة فى اثبات قوة للفلك سوى النفس المطيعة بوجه واما على ظاهر مذهب المشائين
من ان ليس للفلك قوة غير النفس المطيعة فلا قوله لانا المباشرة لتلك التحريكات عندهم انما تصدر عن النفس
الناطقة للفلك اذ المدرك للكليات والجزئيات جميعا هو ذلك النفس وان كانت صور الجزئيات مرتسمة فى النفس
الحساسة فهى آلة للنفس الناطقة فى ادراكها الجزئيات تخيلا انما بالنسبة الينا فقد انا الناطقة الا ان الخيال غير سارية فى البدن
وهى سارية فى جميع جرم الفلك فالقول بان اعمالها لتلك الجزئيات اذا كانت واسطة هى النفوس المنطبعة
غير ظاهر وانما يظهر على ما ذكره الامام الرازى واشكره عليه غيره فى ان مبدإ الارادة الكلية هذه النفوس الجزئية

الارادة الجزئية تلك النفس المطلقة كما فصل قوله لان العلة متقدمة على المعلول اراد بها العلة الفاعلة سواء
كانت علة تامة ايضا كما في بعض البسايط او اما العلة التامة المركبات فقد عرفت انها لا تتقدم على المعلول
اصلا لا يقال كون كل من المركبين علة تامة للاخر فلا جايز كما تقدم قوله قال والاولى ان يقال حاذكره بعد
التنزل عن بداهة المدعى كما عرف العلم بعد التنزل عن كونه ضروريا والحمل على التنبيه بمنعه السامع قوله والاولى
في الاستدلال ان يقرر بحيث لا ان هذا الاستدلال انما ينفي كون كل من الشيئين علة مستلزمة للاخر والمدعى اعم من ذلك
وهو عدم جواز كون كل منهما علة للاخر سواء استلزمها ام لا كما في كون كل منهما فاعلا للاخر مع توقف كل منهما
ايضا فالدليل قاصر عن المدعى اللهم الا ان يحمل على ان لمسة المفتقر اليه المعين ان يكون شانها الامكان الخاص وصفة
المفتقر اليه المفتقر عكس الوجوب على قياس ما سلف في المقصد الرابع لكن ظاهر توزيعه بايا ه مع انه غير تام في نفسه
كما حققناه انما ك قوله لان العلة المعينة يستلزم معلولا معينا قالوا السبب في ذلك هو ان العلة التامة يكون
عدمها مقتضيا لمعلول مخصوص والمعلول المخصوص يصدق لا محالة بعلة ما فالعلة مستندة اما خصوصه الذي
لا يتحقق اقتضاء وما لا شيء مخصوص والمعلول مستنده اما امكان ذات مخصوصه والا لكان الامكان لا مستدعي علة
ومن اين لهم ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس وان كان محل بحث وتنكال
على ان اقتصاد العلة المعلول لا غاموجب الوجود العيني لا الظلي حتى يستلزم علما عليه فتامل قوله يكفه التغاير
الاعتباري والتغاير الاعتباري موجود فيما نحن فيه باعتبار كونه موقوفا وموقوفا عليه ثم هذا التغاير الاعتباري
لا يتاتى في الدور المحال لما تحته بحسب الاثر او اصلا التوقف فان قلت التغاير الاعتباري لا يكفي في تحقق الافتقار
قلت اغلا يكفي لاستلزام الافتقار التقدم الذي لا معنى لتقدم شيء على نفسه ويرد عليه ما تعاد الاعتراض الاول
على الدليل الاول وهو الذي قرره بهذا المستدل قوله لانا نقول الدور لا مع اتحاد الجهة قيل هذا ليس بشيء
لان الدور سواء كان يكون الشيء مفتقرا اليه من جهة واحدة ولا يقدح في ذلك ان يتوقف على كونه مفتقرا اصلا
لذلك الشيء وعلى كونه مفتقرا اليه ضرورة ان مغايرة للاول ما كما فيما نحن بصدده فان متى احد الشيئين موقوفا
ومتى شاء والاخرى هو كونه مفتقرا اليه وجوابه ان ان يحمل كلام المحشي على اعتبار الجهتين بحسب اصل
بان يكون موقوفا عليه بوجوده وبموقوفا عليه وبغايته مثلا ولهذا زاد ما بانتفاء الدور حينئذ ولو لم يحمل

عليه لما حمل على ما ذكره هذا الفاضل لم يستقم التحوز المذكور اصلا فان التوقف اذا كان من جهة واحدة ومن اخرى
الجهة المفتقر به والمفتقر وصار كل منهما مفتقرا اليه بحيثية غير التي كانت تلك الجهة منشأ لما بين الشيئين
بالمفتقر فان لازم اللازم للشيء لازم لذلك الشيء ولو سلط صفة المفتقر به والمفتقر به لا يجوز اجتماع
ما بين الشيئين المتنافيين وهذا لا يخفى على من له ادنى تامل قوله وكذا ان حمل على المعنى الاول الذي هو الصحيح
الفساد الذي اشار اليه الثاني وهو ان العلة المعينة يستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف
العلة اذ لا حاجة لها من حيث هي ان يكون لها معلول قوله لانها اعتباريان الامور الاعتبارية ليس لها امكان فضلا
بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى اتصاف امر بها فظهر الفرق بينها وبين الممكن المعدوم
فلا يرد ان الممكن المعدوم متصف بالافتقار الى مرجح جانب العدم ثم ثبوت الافتقار للمضافين باعتبار امكان
اتصاف الموضوع بها يكون في الايراد فالوجه هو الجواب الثاني قوله ومع كما سبق من جواب شبهة الاعم اغلبي الموجود
بقوله من جواب رد الزعم من زعم ان المراد بما سبق كون النسبة الواحدة محكوما وواجبة بحيثيتين اذ الدور لا تحقق الا
باتحاد الجهة قوله الذي هو مبني الدليل المرضي عنده المراد بالدليل هو الدليل الاول لا الدليل الاخر عنوله بالاقوى
لان السياق لا يناسبه وعكس ان يكون حريه كون الدليل الثاني اقوى من الاول ورد هذا الاعتراض على قوله
العلة الموثرة يجب ان يكون موجودة لما تقرر ان مقدمة ابطال التسلسل وجوب وجود العلة في جميع زمان المعلول لا
ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع العلل بالسر ما في الوجود وابطال التسلسل مبني عليه كما سيأتي لكن ظاهر قوله الاول
فيكون عند وجود المعلول وكذا السياق اعتراضه مشعر بان المراد وجوب وجود اجتماعها مع المعلول ولو في بعض
ازمانه فيشكل ان يقال ما ثبت وجوب مغايرة الوجود للايجاد وقد سبق ان المعلول محتاج الى العلة في بقائه
كما هو محتاج اليها في ابتداء وجوده ثبت وجوب مغايرة زمان وجوده الوجود المعلول في جميع ازمانه ويتم المطلوب
ويتسلسل الايجادات الى غير النهاية وهذا التسلسل لا يتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التطبيق او كون
السلسلة الغير المتناهية محصورة بين حاصرين فلا يلزم المصادرة كما ظن ويندفع الاعتراض بانه يتسلسل الامور
الاعتبارية مع انه في جانب المعلول وهو ملزم قوله لانه ليس موجبا له بل عليه الايجاب امر متحقق بانحلاله فلا
بد ان يحله الاتصاف وتحقق ايجاب لغو ويلزم التسلسل قوله وسواء كان مغايرة المعلول اولم يكن

المنصف
ظنه السيد على الحفيد

فان قلت لزوم الايجاب على تقدير مغايرة الايجاب لحصول المعلول في تقدير عدم المغايرة كيف يتصور الايجاب قلت تقدر على عينه لحصول بغير الايجاب بالنسبة الى الوجود اللاحق وعوده لا بالنسبة الى نفس الحصول قوله اى الحال لزم الاستغناء بعض احد المعين وحق الترديد لزوم استغناء احد الامرين لاي التعيين اى اول الوهلة قوله اى لا غاية ينتهي اليها ادم تذكر احتمال عبارة المتن لدعوى اتحاد الوجود والاتحاد لظهوره وقد كان يقول لما عرفت من ان حصول وجوده منها عين اتحادها اياه اذ بها يجب لا يتصور اى احتمال الامر ثم ادعى الاتحاد بها لا ما في ما سبق من ان الايجاد غير حصول المعلول البتة للفرق بين وجود المعلول وتقرره ووجوده من العلة فالاول هو المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثاني هو المحكوم عليه بالاتحاد وكذا قيل قوله وليس ذلك المجموع الموجود بواجب اذا كان المقصود من ابطال التسلسل اثبات الواجب لم يتم الا بهذه المقدمة كما لا يخفى قوله والا توارد موجود ان على معلول واحد شخصي هذا التقرير اغا يجري على تقدير استقلال كل واحد من الاحاد بالتاثير فيما بعد ولا يجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء مؤثرا لا انه وان امكن ان يبطل هذا ايضا بان جميع الاحاد على هذا التقدير ايضا محتاج الى علة مستقلة بالتاثير خارجة عن المجموع غاما اذ لو كان مركبا من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة اذا تركب على كذا لكل جزء له كان ذلك الجزء جزء معوثر فتستقل على اثره واذا كانت خارجة عن المجموع تماما وموثرا مستقلا في بعض الاحاد لم يستند لكن البعض الى البعض لزوما اصلا والا لم يكن الخارج موثرا مستقلا فيه فعلى هذا اذا اعتبر كل من الاحاد جزء موثرا فيما بعده اشترط وجوبه وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض معا البعض الا الى انتهائه فهو غير مربوط عند الفلاسفة ومربوط عند اهل سنة الطبيق عندنا قوله وح نقول جميع تلك العلل اه فيه بحث لان الملزوم حينئذ صار مرارا ان مراده بالنفس ما هو غير خارج فيظهر من تكريره التقييد ان مراده بالنفس ليس حقيقيا بل ما هو الداخل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء قوله اعني ان تعلل كل واحد من الاشياء المجموع الواقعة السلسلة منها او من بعضها ومما بعض منه بواحد او باثنين او ثلثة اشياء غير ذلك يدل على هذا انه جعل المعلل العلة للموثر بدون الهيئة وعلمنا على الافراد وكذا المراد بما قبله فانه ايضا المجموع عما عدا ان قوله اولا العلة للاول والثاني للثاني فان مراده بالاول والثاني وغيرهما الاحاد لا المجموع عما فرد الا عتراض على

اى لغط ما قبله في قوله بما قبله الربط المطبق

فهو يرد ما عبارة عما ان في تقديره تردد لا فيه كما انه لما حكم اولا بان علة مجموع السلسلة على الاحاد ان كل واحد منها فعلة السلسلة بقيس عدم الخروج فاترد بما الذي ذكره مثل ان يقال بعد ذلك من اجزاء الشيء اما ما يجب بحاجته عنه والاضافة في قبله وقد يتخالف فيقال بان هذا الذي ذكره منع على توهم ان السلسلة موجود كغير محل مختار الى علة نفسه اى جميع تلك وليس كذلك بل ليس بشيء كالا الممكنات قد اختار كل منها الى علة وما يقال ان وجود الاحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل وقد خط وههنا مقامات على الكل لا بد ان ينبه عليها وهي ان يجوز السلسلة اذا كان مغايرا كل واحد من احادها ومحتاج الى علة غير علة كل واحد من الاحاد ورد عليهم الاعتراض في السلسلة المتنازعة كسلسلة العقول العشرة مثلا فان علة مجموع هذه السلسلة لا يجوز ان يكون ر غيرها ولا داخلة فيها وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون خارجة عنها والا كانت واجبة وممكنة كان كانت جزء واجبة لزم تعدد الواجب لما تبين لا يجوز ان صدور اثر عن عدة وقد استدلوا اليه العقل الاول فعلى المجموع لا بد ان يكون واجبا اخر وان كانت ممكنة لزم توارد العلل والحاصل ان القول بانتهاء سلسلة العلل الى الواجب ومن يجوز صدور الاثر عن عدة مؤثرة واحد منتفضا وكانا اشترنا في اوايل المقصد الثالث بما يمكن ان يذب به هذا الاعتراض فتامل فيه قوله على سبيل الدور اذا فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور كان مغايرا لما مضى فيه ولا فرق لان معتمده بيان ان مطلق تعليل المجموع بالمجموع محال بديهة سواء كان منه تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور كما فيما نحن بصدده او على سبيل الدور كما في صوره تكفر وقد يجاب عن كلامه اما اولا فبان قوله تعليل الاحاد بالاحاد وتعليل المجموع بالمجموع وبوسط بديهي سواء قلنا ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد فانه لا يفرد ذلك القول بل لزم بان تعليل المجموع بالمجموع بوسط وهو على سبيل الدور اولم نقل بان في ذلك فانه ايضا لا يفرد وهو الوفق لما على سبيل الدور قوله وبالجواب ان الكلام في العلة الموجبة المستقلة اه يرد على هذا الجواب ان انه لا يلزم ان يكون موجد الكل بنفسه موجدا لكل جزء منه بنفسه بالجواب ان يكون موجدا له بما هو داخل فيه فان قلت الوجود الذي هو مستند المجموع

المتأخر
لصحب المقاصد وتبعه على
الغو شيخ منا

علل

تعلل

اجيب بان المغايرة متحققة بالفعل فالحكم بالحاجة عن التحصيل كان عن مجرد

مثلا اذا علل ج وعلل ح بالف فعلة المجموع بالمجموع منه

ولا ضير اى لا عيب فيه

اى ضعيف

في الخط الب يومي الى ان وكل حادث جزء من جملة حادث الفرض فكذا علم كل واحد من الحوادث جزء من علم الاله فحصل الترتيب بحسب الوجود الظني وان فرض عدم كفاية جملتها للحوادث باوقاتها الواقعة فيها فالترتيب بحسب الواقع وقال اللهم ان يقال عبارة الرازي هكذا ان ذات الباري اما ان لا تكون علة للعلوم اصلا او تكون علة لها لكن لا على الترتيب الذي ذكرتموه بل على وجه آخر والاول علم العلوم له ومن ان العلم بالعلة علة لعلم بالمعلول فيجوز ان يكون العلم العلم بالعلة بالعلم بالمعلول ان كان المعلول مكتسبا ومراده الاستدلال فانهم حرموا بان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لان العلم التام بها هو ان يعلم ذاتها مع حالها في الصفح اي جملتها العلة والعلم بالعلة لا يكون بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم الاول علة للعلم الثاني بعد حد افكيف والعلم بالعلة متوقف على العلم بالمعلول حقيقة متوقف عليه الاضافة عما عرفه المضافين فاما ان يكون موجبا وعلة كذا الاتيم التطبيق اي فتح اما ولا فلان وقوع كل واحد من احاد الجملة انما يقتضي ما ذا وان لم يكن بين احاد الجملة التامة اذا كانت لجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احاد معا ترتيب والعقل يفرق ذلك الممكن واضح بطلان الخلق والاختراع ذلك الفرق الى حافظ احاد معا مفصلة بل يكفي في فرق وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا لا تفاوت بحسبها لا يحتاج اليه لبقاء الزماني واما ثانيا فلان عقولنا وان كانت لا يقدر على استحضار حالا تها مفصلة لان العقول العالية واقعة على حالها وبنظيفها فرد الكمال واما ثالثا فلان الجملتين وان لزم كونهما مختلفتين في نفس الامر لجاز ان لا يتم الدليل لانه لا يلزم المحال وهو سلسلة واقعة غير متناهية اذ ليس بناء الجملتين مختلفتين في نفس الامر متطابقتين لتوقف ذلك على بناء الجملتين وانتفاضهما وجزء من الكلي ليس كذلك وحديث الجملتين والدليل الذي اورده للنحو خفي لان لا مناسبة له لما نحن بصدده وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما فرضيان محققة فالدليل جار فيه غير الموثر بل بناء مراتب الاعداد ايضا وهذا الفاء وارد على المتكلمين ايضا في مراتب الاعداد

قوله عليه اي هذا القول الموقن وعلى علة مثناه لما ان من حاله ان لا يأتي بالمعلول الا فجزء والعلة العرضية حيث كانت مثناه قوله ولقائل ان يقول لو اراد له بيان انه يجوز ان يكون الخ فهو بالفعل على فرض صحة جزء واما فان التقرير المذكور لا يفيد ذلك اذ عدم زيادة الماهي على الفرض حاصل من كونه نصف فرضي فلا يلزم من عدم زيادة الجملة بالفعل على فرض بل على نصف فرضي واما اللازم من المقدمات المذكورة انه لو زاد الجملة عليه لم يرد

الا بجزء

الا بجزء واحد وبهذا اظهر البيان بقوله وذلك الى قوله وفرض ايضا ان المائة ساوت الفرسخ على ايطي الاخير قوله واعترف من اصحابه بانه حدس قبل هذا الا يمكن اخراؤه التقوس باعتبارية ترتبها بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها مع انها غير متناهية عند الفلاسفة فالدليل مفقوض بها والجواب المنع اذ لا يصح ان يقال ما بين التقوس الحادثة في هذا الزمان وبين التقوس الحادثة في اي زمان فرض متناه لانها محصورة بين الحاصرين لان الزمانين ليسا حاصرين فكذا التقوس الحادثة فيهما كما لا يخفى قوله الرابع لو سلسل العلل بهذا الدليل لما يجري فيما اذا كان عدم التناهي من الجانبين اي العلة والمعلول كالعلل الاولية السابقة قوله يتوقف عليه تاثير المؤثر اي المؤثر الحقيقي وهو ظاهر على ان الايجاد واما اذا اعتبر انه على المستقبل فالمؤثر حاصل من كما سبق قوله لما عرف من ان العدم لا مدخل له قد يمنع ان ذلك مما سبق فلذا اسكت عنه قوله الاولوية تعريفها عدا التقدمين من المائيل باعتبار ما دانه مشتمل على الحكم الضمني قوله اي ثبت الامر الذي اداه وجه التقييد ان ظاهره وجد فوجد لا يصلح ههنا لان الكلام في علة الحال والاوجد للحال فتنبه على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم قوله يعلم فقد نبهنا في هذا الى ان الاستناد الى الله سبحانه واثبات العلية للاحوال لا ينافي ان الاحوال ليست بموجودة قوله لكان المعدوم الممتنع مثلا اه اقول مثلا لان المعدوم الممكن ايضا ليس بثابت عند القائل فلا يتقوم به ايضا الحكم الشبوتي اعني الثابت في الخارج وهو المحال قوله اما الاول فلان المعلول ايضا اجيب عنه بان تعريف العلة الاصطلاحية بما علم عرفا ان معلوم ليس من الامور التي شيء فيكون بهذا التعريف ليس للعلة قوله فلا يصلح استشهاد التنقيح لان المراد منه التعريف الزماني بقرينة حكمه الاتصال قوله لزم منه ان يتقدم العلم الخاص بهذا اللازم مستلزم عند الحوفي بناء على مذهب البعض من ان العلة متقدمة على المعلول زمانا وان الايجاد في وقت يعقبه وجود المعلول من غير انفصال فحينئذ يجوز قيام العلم بمحل في آن يوجد فيه غير عالم به وذلك الآن بلا عقيبه من غير انفصال لكن لما كان هذا الذهب مصادما للضرورة الفعلية كما سبق مفصلا يلتفت اليه واورد هذا اللازم رد عليه قوله وايضا اعتبار عدم المانع هذا الاعتبار مستفاد من قولهم اذا لم يمنع مانع وهذا القيد وان لم يذكر في كلام الحوفي الا انه مذكور في اصل التعريف الذي اورده ذلك الحوفي

قوله فانها لا تكون علة للاحوال اي الجواهر لا تكون علة للاحوال بحسب اصطلاح بعض متبنيها فانهم يعتبرون في المعلول له قيام الحال عليها والله اقال والحال لا تحتاج الى المحل اي المتصف وغيره متعلقه اما المتعلقة فهي كل حال يثبت للذات بعض قائم بالذات كعلم العالم عالما واما الحال الغير المتعلقة فهي كل حال يثبت للذات لكن بسبب معلله بمعنى قائم بالذات كالوجود عند العالمين بكونه زائدا عليها والذات الى هما كلاهما فلا متوهم وزوالها العالم بعدم كونه علة للحال لكونه البارئ بل علة تجويز الكل عندهم انتهى

سح انه حال عند البعض صح صح

الى في الاستناد جميع الموجودات الى الله تعالى ابتداء واشتق العلية والمعلولية في الاحوال الى في الموجودات فلا منافاة فتامل

حرر شاه

ولهذا الحقه الرازي بالتعريف ثم ردّه وقد تجاب عنه بانه اغايرد لو كان تعريفه لكل البعض لعله الحال فخصوصها كما كان تعريف القاضي لها ولهذا ذكره بلفظ الصفة واما اذا كان عرضه تعريف مطلق العلة عاما وهو ظاهر الحديث وكم لفظا يعم الجميع فلا يتجه عليه ذكر فان اعتبار عدم المانع لمطلق العلة باحد قسميها ليس بمحذور واما المحذور اعتباره لعلة الحال خصوصها وكذا الحال في اعتبار الشرط قوله وسياتي ان ايجاب العلة اما يحتاج لو اعتبر عدم المانع المعتبر في تعريف علة الحال كما تقدم عن شرط وجود ذي ورد الاعتراض ايضا قوله وفيه ايضا فاه انه قيل بهذا من المباحثة التي لا يلتبس المقصود والمراد ما يصح القول لا نفي القول قوله يخرج الصفة القديمة هذا اغايرد اذا كان التعريف لمجتبى الاصل من اصحابنا واما اذا كان لجمهور المعتزلة فلا يرد عليهم خروج الصفة القديمة لانهم لا يقولون بوجود الصفة القديمة ولا بتعليل الاحكام القديمة بها بل هم قائلون بان لله تعالى علمية واجبة بلا علم تتعلق بي به وهكذا الباقي قوله او ما كان من الاحكام معتبرا بالعقلية يميل الانسب ان يقال متعلق الشرعي او امر يتركب التشريع بالعلة لان بهذا التعريف ما خرج من تعريف العلة الذي لم يجر فيه ما تعلق ولهذا لم يتم خصاصا كما يلزم الدور قوله الى لا يكون العلة خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم اذ فرق كلام المصنف بهذا الان المتبادر منه ان يكون للعلة محل البتة ويكون الخلاف في ان حكمها يتعلق بها ام لا فلا يصح قوله وانكر البصريون من المعتزلة الخ لان الارادة الخ هذه العلة ليست في محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك القول لان الارادة خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم ثم ان ما ذكره الشارح تحريرا لمحل النزاع بعبارة ظاهرة في المراد ولو اريد تطبيق كلام المصنف عليه قلنا القول بعدم تعدد حكم العلة عن محلها يقتضي بطلانه بشيئين وجود الحكم وعدمه التقدير فانه بهذا الخروج اما باقيا فخلاف الاسم الاول وبعد قول البصريين واما بانيا فخلاف الثاني وبعد قول الاستاذ وسايرالمعتزلة فان قلت التفسير المذكور لا يصح انه يستلزم ان لا يتحقق الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في توابع الطبع لانا نجوز ليجب حكمي اخاما متجزء منه ولا شك انها العلة ليست خارجة عن محل الحكم الذي هو الجزء بل متحققة فيه قلت المراد بالخروج عدم القيام فيتحقق في الصورة المذكورة ايضا لان العلم مثلا يقايم بالجزء فلا حاجة الى ما قيل من ان التفسير المذكور وان لم يجز بالقياس الى الجزء لكنه يجوز بالقياس الى جزء الاخير الذي بثت له الحكم ايضا فان العلة القايمة بهذا الجزء خارجة عن ذلك الجزء الذي اوجبت له الحكم على ان هذا انما يتم ان لو ثبت قوم بهم ثبوت الحكم

وقف

لكل جزء عند قيام علته جزء مخصوص كما قالوا بشيوعه للجميع قوله وان انكر الى الاستاذ قيل ارجاع الضمير المستتر الى الاستاذ مخصوص لا يلايم السياق لان المراد بالاصحاب هو الاشعري على ما هو الظاهر وقوله توفيقا على القول بالحال قيد للحكم اعني قوله اكثر الاصحاب بما ذكر وانكار الاستاذ له فلو وجه ان يرجع الضمير الى الاكثر لا الاستاذ على ما وقع في الشرح وانت خبير بانه اذا رجع الى الاكثر تخرج الاستاذ وقد اعترف بان قوله توفيقا قيد للكل على ان لا شك ان اكثر الاصحاب يشمل القايلين بالحال من الطرفين واما الجمهور فلا وجه لارجاع الضمير اليه الا بطريق الاستلزام فالاقرب ان يرجع الى المنكر للحال فتامل قوله بارادة حادثة بحدوث المرادات وحدوث العلم اعني الارادة وان كان يستلزم تجدد المعلوم اعني المريدية الا انها من قبيل الامور النسبية التي لا يمكن تخويز عدم تجدد الامور الاعتبارية والتجدد راجع الى التعلقات قوله فالحق الخ اقول ان رد الى الاستدلال بهم فان دليلهم الذي اشار اليه الشارح على ما تلقى والتمسك به على ما لا يخفى على من له ادنى مكنة واقتصر على المتن فقوله والا لزم التسلسل يحتمل الدور والتسلسل الخ الثاني بعيد لانه اضيف فاسد لان التقدير لا به عدم تناهي التعلقات لسواء كان مرجوحا متناهيا او غير متناهي فيتحقق الدور والتسلسل المتعارف قوله اصح اصحابنا وكم الاجتماع لا يلايم ما يسبق من ان المدعى ضروري قوله وان نسبة الى صحيح الحال سواء فان قلت لم لا يجوز ان يكون الايجاب البعض دون البعض لتفاوت القوابل قلت بالكلام في جميع الاشخاص القابل لقيام العالمية بهذا وقد جمع التساوي النسبة نفس الامر وعدم العلم بالرجحان لا يفيد قوله او وجود الجواز عندكم علة لرؤية وكونه مرئيا بنفسه على ان المصدر مضاف الى المفعول اي الظهور فان عندكم في الصحيح رؤية ومعنى العلة ان الوجود موجب لصحة المرئية ولا يناسب العلة بهذا المعنى ما يسبق الا ان يكون معنى ان معنى العلة هنا كون متعلق الرؤية قوله والفعل ليس مما يقبل عليه عدم قيام الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدي وعدم قيام الفعل بمعنى التاثير ممنوع فان قلت مخصص الاعتراض ان علة الحكم الشرعي هنا ليس قايما بمحل الحكم على وجه له بناء على ان الفعل بمعنى التاثير باعتبار تخصص قلت مع ان الغالب ان يريد بهذا الكلام في المسئلة الثالثة والجواب ان المراد من الفعل الفعل الذي اوجب الفاعل حركة زيد مثلا وبالفاعلية الصفة لا الاضافية التي تحصل للفاعل بعد وجود الفعل وهذا الفعل مؤثر لكون الفاعل حيا يسبق في المقصد الخامس من مباحث القدرة مع

انه ليس بتابع بذاته قوله فلا يوجب حكما ثبوتيا قيل الاولى ان يترك لفظ الحكم لان ظاهره تمسكي الالتباس وان العقل لا يوجب عندكم بغير محله حكما ثبوتيا كما لا يخفى اللهم الا ان يكون مراده ان العقل لا يوجب بمحله حكما ثبوتيا فحينئذ عن ان يفيد لغير محله قوله لان الفاعلية صفة اعتبارية اى غير ثابتة في الخارج لانها غير موجودة فيه اذ لا يمكن كونها حكما ثبوتيا قوله العلة وجوه باتفاقهم فاورد ان الظاهر ان الحكم الثبوتي والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون موجبا له يدل عليه المراد بالوجوه في بعد الثابت للوجوه ويدل عليه ايضا قولهم باتفاقهم لان اباهاشم يجوز تعليل الحال بالحال والحال ليس بموجود بل ثابت الا ان الدليل الثاني والثابت يدل ان عليا وجوب وجود العلم لا يجب ثبوتها اللهم الا ان يقال المراد بالوجوه حال عليا الثبوت المدعى وجوب تحققه في العلة اتفاقا غاية ما في الباب ان البعض اتفق على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود ايضا فتامل قوله وايضا فلانا نجد اجتماع العدمين آه فيه بحث لان الظاهر ان العلم والجهل المركب فيجوز اجتماع عدميهما قوله تضاد وتنافي قد تشاء الذين هو لم يمكن محله على المذهبين وسيأتي كون التقابل بينهما تقابل التضاد وتقابل العدم والملكة قوله فان قلت على هذا الخ قد اجاب الاول وربما يقال ان هذا ليس بصحيح او يمكن تحرير الكلام هكذا فلا وجه لاصلا لان صوابه قد فهم بالفرض به بقوله وايضا فلانا قوله شرط العلية فيما مر بالحال الذي يوجب الحكم بذا مبني على ما هو المختار ولا نسلم هذه ليلا على من قال بالقدرة باتفاقهم لا يقال الحكم المعتزلي الا ان يقال على الحقيقة ولو بالقوة على اطلاقه لكن لا يتجه بالبسم بل الذين لا يشترطون الحال اصلا قوله فيكون الحال وجوه كذا هذا مبني على ان المتكلمين الذين ليسوا بالشرط الوجوه وقد اطلاقه يقولون بتماثل الوجوه قوله وان حال فليس بموجود وقد اشرنا في صدر البحث الى ان المراد بالوجود في عنوان البحث الثابت للموضوع الخارج والحال ثابت فلا يتجه المعارضة بالتسليم اصلا الان يورده على ما مر في الوجوه ايضا قوله وقالوا الواجب العالمية وقادريته بلا علم وقدرة قلنا المعتزلي بالوجوه القوة وغيرهما من الصفات كلامهم قالوا فما في حين الذات فلا يلزم منع الانفكاك قلت لسبق ان مدار كلامهم نفي الصفات مع حصول اثرها مع الذات فعدم الانفكاك ثابت تحقيقا من كلامهم فان قلت بهذا يظهر ان اللازم لهم هو الاثر الثاني لانهم علم يقولوا بالمقتضيات بل ايراد هم تعليل العالمية بنفي العلم من غير العلم من الصفات قلت لم لا يلزم احد الامرين بالتقرير الاول نفس الامر لا الى من هم قوله ولا علة مغايرة لا يخفى انه اذا لا تثبت العالمية بلا علم لانها حينئذ تقتضي العالمية بلا علم وهو باطل بالضرورة لتبعية بلا اصلا قوله في غير محله

الملازمة

الملازمة الخ قوله اذا اجاز جاز قوله والواجب لا يعلل هذا عند غير ابي هاشم واتباعه واما هؤلاء فيقولون الاحوال الاربعة مع وجوبها معللة بحالة خاصة هي الالوهية قوله ولا يصدق عكسه الخ هذا مستأنف منقطع عما قبله الا لكان واخلا بغية العلم الضروري السابق فيكفي قوله ويعلم بالضرورة ايضا مستدرك لما قوله فان قيل اقتضاء العلم الخ هذا معارضة البداية بالبداية او منع بداية الحكم السابق قوله واثبت الصفة كي يرد عليه حدوث علم تم وعدم اطراد العلم لان عالمية لو اد محل معين مقارنة لحدوثه فان جعل علتها عالما قديما يلزم الثاني والا يلزم الاول فان قال يقدم العلم والعالمية وحدوث تعلقها لزم المستدرك القول بعدم تناهي ما بل يتعلق لا منها قوله واما ان يبدأ فالعلم متعدد ووجه القول بوجوب العلم مع تعدد المعلومات نفي الغاية وتعدده مع تعدد ما نفي ان يبدأ يسبق ذات العلم قوله كالعالمية بالتعاقد والعالمية بما بدأ علما مذ بدأ علما ما لم يزالا حيث قال العلم بالشيء يستلزم العلم بالعلم والا لجواز الانفكاك بين العالمين بما لا شك فيه والقول بان المراد عالمية الله تعالى واستناع الانفكاك ظاهر دود بان لا نسلم تعدد غاية الله تعالى عند غير التناقض وان سلم فلا نسلم صحة اطلاق العالمين باعتبار تعلق العالمية الواحدة بغير صدر الخ ان العلم بالعلم ما تقدم مستدرك قوله او التركيب لا يخفى ان العلة على تقدير التركيب بجموع الامرين فليس في بداية الصفة تعليل حكم واحد بعلتين كل مركبة والظاهر ان المدعى لزوم بساطة العلة كوصفيا الا ان الكلام في جعل هذا الشق قسما من التعليل بالعلل المتعددة فلعله اراد بالعلل ما يشمل الناقصة قوله فلا يكون ان موجبين لحكم واحد فيه مبني على ما مر في المختار من العلة لا يؤثر بثبوتها على الحكم وقد مر الكلام فيه قوله فلا اطراد اذ على اقتضاء الحكم عليا وكذا عدم الاطراد او بناء على ما قاله ان رد في المسئلة اليراهم من ان عدم الانفكاك يستلزم عدم الاطراد قوله قال الامدي والمختار اه هو جار في الضدين ايضا قوله سواء تقيد العالمية معللة اي اذا جاز التعليل بدايته فان العالمية تجوز تعلقا ان يوجد بعلتين مع قطع النظر عن علم البرهمي وبالعكس قوله قلنا لا نسلم انه يتجه عليه ان علمه عرض وعلم الله تعالى ليس بعرض فالاختلاف في الحقيقة طاهر الخارج وان سلم اه قوله ايكون معناه اختلاف في ما هو المعلوم ان يكون لا يتجه صحيح فاحش قوله او مركب الخ فيه وبين المتفق فيه الحق الموقوف على المركب موقوف على اجزائه فيتقدم الموقوف عليه على الموقوف بالذات فالتوقف عليه الاجزاء بالوجه والتوقف على الاجزاء بالوجه وبالعكس

ان العالمية لا يعلل بغير العلم وسيجيء تحقيق الحال في قوله قيام كل من الاثنين اه قد يقال لا وجه لهذا الاصل لان توقف كل منها ليس على خصوصية الآخر قوله فان العلم من قبيل الذوات الذوات هي هذه المقابلة الاصوب الاضافة قد يستعمل فيها قوله بناء على ان الحال لا كونها زائدة على الذوات مع كونها من صفات النفس كما مر قوله مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذوات قد سبق تحقيقه في المقصد التاسع من مرصد الوحدة والكثرة فليتنظر فيه قوله اخص وصف النفس اه قد بينا فيما سبق ان المراد وصفا لا اخص منه لانها اخص من جميع اوصاف النفس ليتحقق الصفة النفسية في المركبات التي فصولها يساوي نوعها لكن التماثل بالنوع فيخرج الفصول بقولنا التي بها التماثل وعلى هذا ينبغي وصف النفس اخ من الصفة النفسية حتى لا يتناول قولهم بعد جواز اجتماع صفتي النفس ان قادرية الله تعالى وعالميته تعالى خارجة عن الاقسام الاربعة على تقسيم الجبائي الآتي يندرجان في الصفة المعنوية ويقال باستقلالها بالالوهية كما يقوله ابنه ابو هاشم في الاجناس والفصول وكذا وكذا من اللوازم للماهية ايضا خارجة عن التقسيم من الاربعة ولا يجدي ان يقال مذهبه ان الكل مشتركة في الذات والحقيقة والتمايز بالاحوال فقط على ما سيجيء في الالهيات لان الكلام في الحيوان والناطق لو اعتبر اجناسا وفصلا ام لا الآن يندرجان في المعنوية ويقال بتعليل الحيوانية والناطقية بالانسانية وتجعل الانسانية حينئذ نفسية قوله مشتركة فيها الموجود والمعدوم فان قلت العالمية والقادرية وغيرهما من توابع الحيوة عندهم فلا يوصف بهما المعدوم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجوب اشتراك المعدوم والموجود في الصفات النفسية قلت يجوز ان يتصف المعدوم بالصفات المذكورة ولا ينافي عدهم اياها من توابع الحيوة لان المعدوم عندهم متصف بالحيوة ولذا عدوه الرائد من جملة بسيطة كما سبق في خاتم المقصد الاول في ان المعدوم شيء ام لا قوله وقيل هو الصفة الجايزة للباقي صدق هذا التفسير على القسم الرابع ولو على بعض اللاتي يعتبر قيد آخر في خروجه او يكتفى بالامتياز بالحيثيات قوله ولا صفة معنوية لانها لا تعلل بهذا التعليل يرده على انه اراد ان الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق اسى على التفسيرين والافظاهر ان الظاهر المراد بالصفة اجابي غير اللازمة مع حالتي الوجود والعدم والحدوث كذلك قوله كالحلول في المحل للاعراض لا يصح الا بالنسبة اجابي بعض الاعراض لعدم الحلول في الفناء على ما سيأتي الاعتذار بعض المعتزلة قوله بلا قصد اراد بعدم القصد عدم غاية عدم القصد قوله ليتم كون الفاعل عالما به والا فالمجبر اراد بالفاعل

اتقان فعله لا يتوقف فيه قوله ما كان مقدورا مختصا بالمريد فانه تعلمت اذ اتنا ليست بمقدورة لنا اصلا والاضافات حصولها فينا الى ارادة اخرى وهكذا الى ما لا نهاية قلت هذا انما يلزم اذا فسرت بالصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع على مذهب اهل السنة واما اذا فسرت بالميل التابع للاعتقاد بالنفع او بنفي ذلك الاعتقاد فيجوز ان يكون مقدورا مختصا به كما يسبق في مباحث الارادة قوله وهو منقوض بالصفات السلبية وبالاعدام ايضا فانها ان كانت على الحقيقة اذ تفسيرية الصفات السلبية يأتي بيانها والاعدام قوله اذ اقيل بالتغاير بين الذات والصفات واما اذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وبهذا انما يصح اذا خص عدم التغاير بالصفات الذاتية كما خرج البعض والا يخرج جميع الاعراض لانها ليست غير الذات عند البعض كما سبق تفصيله قوله فالوجه لعام بالمخبر قيل الاولى ان يقال فانا اذا وجد ليلزم امكان الوجود فيخرج الاعدام والسلوب وكان يمنع كون السلوب والاعدام على تقدير وجودها قابلة بالتخيير لجواز قيامها بانفسها بناء على ان وجود ما ع جاز ان يستلزم محالا آخر مع قيده لفظ لو جاز الظاهر خروجها عن التعريف وشموله للوجود بالفعل قوله عليهم الفناء بناء على الشهود من مذهب معتزلة البصرة كما سنذكره ان شاء الله تعالى في المقصد السابق وعند بعض المعتزلة الفناء قابل بالفناء قوله ان بعض انواع كلام الله تعالى ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض كلام الله تعالى محل وبعضه ليس بمحل كالامر والنهي والخبر والاستخبار قوله وكبعض البصريين منهم ابو الحسين بن ابي الهذيل العلاف كما مر في مبحث المعدوم في المقصد الرابع وان كان سياق كلامنا يأباه قوله فماهية اذا وجدت اه ان مابقي على اطلاقه يلزم ان الجواهر الفردة الشخصية جواهر مع انها غير داخلة في الماهي وان قدر المضاف اي ذو ماهية يلزم ان لا يكون الجواهر الكلية جواهر مع انها تختار الاول ولا يعتبر الكلية في الماهية بل يراد بها ما به الشيء هو هو جزئيا كان او كليا او تختار الثاني ويكتفى في النسبة بذو وبالمغايرة الاعتبارية قوله ان قولنا وجد كذا اه كذا الى ان ضمير يطابق راجع الى مطلق الوجود في كذا الاوجه المذكورة سابقا لان الغرض في وجه ما الوجود ليست بالوجوه المختلفة كلها الوجود المرضي للحكمي لا يخفى قوله لم يصح ان يقال بعد الايفاد التغاير الطفيف الذي بعد المطلوب انى العقيدة هو قوله ولا يخفى اه فهو دليل مستقل على المطلوب قوله وان ذو ماهية اذا وجدت فيثبت لان حد الجوهر لا يتقيد بزيادة الوجود طاعن على الماهية

قال ابو الهذيل قوله ليس بمحل ظاهر في ان الكلام ليس بعرض حادث لان كل عرض حادث فهو محل لما سيأتي من ان العرض لا يقوم بالعرض وانما قال ليس بمحل لان الجسم ايضا ليس بمحل عنده فتدبر منه

اي لقد يحمل ادلة الدقة افنائه ثم يفنى ذكر المحل وليس المراد انه قايم بالفاني حال اتصافه بالفناء اخ لعدم صحة ذلك وان اريد الفناء حالة ان المعدوم ليس بشيء فتدبر منه

ولا يخفى عليك انه يمنع ما به يكتفي الا اعتبار المغايرة الاعتبارية في الاول ايضا منه

بل زيادة مطلق الوجود والحكماء قائلون بزيادة الوجود المطلق كما سلف في بحث الوجود فلا يخرج الواجب
عن التعريف بقولنا او وجدت اللهم الا ان يقال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى شيء هو وجود
الخاص ونواخذ في بقولنا مبنية بناء على اعتبار الكلية في الماهية كما اشرنا اليه في اوائل الامور العامة واقتضاء
زيادة الوجود الخاص لم يكن بعيدا وقد يقال منشاء عدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى ان قولنا ماهية اذا وجدت
كانت كذا مشعر بامكان عدم الوجود فلا يصدق عليه وقيل زيادة الوجود لكن لا اعتبار مثل هذه الاشعار
في التعريفات بعيد **قوله** من المدركات باطل السلم لجعل قوله كالعلم مثلا للمدركات عاما بحسب اللغة والعرف لان المشهور
استعمال الادراك في الادراك الانساني كما تعلوم **قوله** وهي اما عشرة باطل حصرها صاحب الصحائف في الجوهر
والقدرة والاعتماد والظن والكلام في النفس والارادة والكراهية والشهوة والنفرة والالم ولا يخفى بطلانه بخروج
التحيز والتفكك والنوم والغم وامثالها **قوله** المحصورة اربع سيأتي في بحث الكون المناقشة في الحكم بالكون الاول وجوابها
على التفصيل **قوله** لما وقع الخلاف بينهما الى بيرك شيرين والافيبي ان بعضا من القدماء قال الوجود للاكوان مع
انها محكوم **قوله** بان يكون في الامكان وجود اعراضي اذ بعض انها لو وجدت لكانت عرضا لانها اعراض بمرتبة
الامكان الحرفان الوجود ما فوض في تعريف الوجود عند اهل التحقيق **قوله** ومن ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما
ضبط وجوده فيه بحث لان الظاهر ان مراده الممكن لامكان غير المتناهي من الانواع انه لو امكن لم يلزم من
وجوده مح واللازم بط لانه على تقدير وجوده لا يجري فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط التربيب فيه عند المتكلمين
كما سبق وح يلزم احد المحاليين اما مساوات الناقص للزائد او تناهي ما فرض غير متناه فلا يرد عليه
ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبط وجوده لان الكلام على تقدير الوجود واما لجواز بهم عدم تناهي
الافراد الممكنة للكل نوع فينبغي ان يحمل على الجواز بكل درجة لا الى نهاية والامكان لكل درجة في نفسها لا
ينافي استحالة الكل لبطلان النسبة الى الانواع فيأتي التوفيق فتامل **قوله** وليس هذا الاستقراء قبل وجه
تسهيل الاستقراء ان المرسل القسم الاخير فقط فالاستقراء مختص بقسمة وهل يوجد منه متعدد ام لا
ولا حاجة في الاستقراء في الاقسام الباقية لكونها محصلة بالترديد العقلي **قوله** ولا يزال كذلك ابدا الخ على المضارع
اعني قوله ان يفرض على الاستمرار والتجدد الاتي ثم المراد ان يكون هذا الحكم لازما لجنس كل جزء وقسمه فلا يرد النقض باجزاء

الغير

الثنائية كعدد النفوس المفارقة عند الفلاسفة مثلا فانه يقبل القسمة الى نهاية لكنه يحسب بعض الاجزاء والتجزية
والاحصاء احاد بالمتصل وجه آخر وهو ان يحمل الوصف المذكور في تفسير القسمة على المتباين وهو المقابل للمتصل فيخرج
المنفصل لانه ينقسم بالفعل البتة ويمكن ان يخرج المنفصل بالقيود ايضا بان يراد به الامكان المقابل للفعل
قوله نوع اشعار بهذا القيد وجه الاشعار انه اذا لم يعتبر هذا القيد يكون عود الضمير المذكور للمقدار بوسط
الحكم الذي سواغ لذاته وقيل وجه ان العارض المشكل لا يتخلف عنه ما دام الذات وقد يتوقف عند بعض المقدار
مقدار البتة فلا يزال المقدار معروضا للكمية المذكورة ولا يخفى ان الاول اصح **قوله** لانها عدمية فيه بحث
لان الكلام على مذهب بعض الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا واللاموجد الحكم المنفصل عن العدد
الذي ليس جزء ليس الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر في مباحث الكم ان الفلاسفة يقولون
العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وان خلاف المتكلمين اليهم راجع الى تفهيم الوجود
الانتزاعي وبهذا يتوجه الرفاء البحث لكن الشارح المحقق اورد عليهم ان وجود العدد يدرك عيانا وعيانهم الوجود الخارجي
لكن فيكفي عيانا ان نعلم ان ما يدرك عيانا هو مجموع الوحدات من الاولى والثانية اعتبر وافيها الوجود الخارجي
فاجمع بين هذا الاقوال وبين الحكم بعدمية الوحدة بهذا الذي ذكرت فيه الصعاب وليس ان شاء الله لهذا الكلام سمة
وعرفوه ايضا بانهم ماهية يحصل بالجهل لو قال الامام في مباحث الشرعية نعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصوله
الجائي مكانا بل عن هيئة يتم بالنسبة الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الهيئة اما ان يكون امرا نسبيا واما ان لا يكون
فان لم يكن امرا نسبيا وقد بينا في محله ان الاعراض الا تكون نسبة فهي اما كمية او كيفية
فعلم انها ليكون الاين اما كمية او كيفية وبهو باطل وان كان امرا نسبيا وتلك النسبة ليست بالنسبة الى شيء آخر بل هي النسبة
الى المكان بالحصول فيه وهذا هو المطلوب وايضا النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فمن ادعى امرا
آخر فلا بد ان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة عليه فتبصر **قوله** بحيث لا يتقدم النسبة بين اجزائه واما كون الاجزاء
التحتانية في القيام فوق الاجزاء الفوقانية فيه نوع اشكاس فراجع الى الى اعتبار نسبة الاجزاء الى
الامور الخارجية لان فوقيتها عبارة عن قربها من المحيط **قوله** وسمي الجاذبة اللذة الغذاء فيه بحث لان المأكول قد لا
يلتقل بالقوة المتمكنة قيل المراد انه لا ينتقل بالقوة المذكورة ابتداء فلا ينتقض بالذوق المنفوخ فان سطحه الباطن

ان ذو واما ما يقال من ان مبدء التأثير قد يكون جوهرا كما لسقوط فهو بكون النسبة الى الجوهر فانما يتم اذا ثبت
ان الجدار ذات الجوهر لا بواسطة كيفية قوله آثر ذي اثير اى قبل كل شئ اثر اسم فاعل مضاف
الى مفعوله والاثير هنا بمعنى المصدر اى آثر افعلا ذا آثره اى مأثورا مختارا ويحتمل ان يكون الاثير
بمعنى المفعول ويكون من باب اضافة المسمى الى اسمه اى فعلا صاحب اسم الاثير وبهذا يتبين ان قول
ان ذو قبل كل شئ حاصل المعنى بالنظر الى المقام اذ الفعل المختار هنا هو الرجوع الى الاستثناء قبل ادعاء
الحصر العقلى والاجماع عليه قوله لانه يفيد الاظنا ضعيفا اى الاستثناء الناقص انما يفيد الظن قبل الغور
بقسم آخر واما اذا وجد قسم آخر كما فيما نحن بصدده فلا يفيد اصلا اللهم الا
ان يقام الجنس على انتفاء ما عدا من الاقسام ويمكن ان يكون مراده سوى الاستثناء الذى لا يفيد الحكم بوجوده
الا ظنا ضعيفا وهو الاستثناء الناقص فحكم المحصور مع الصلة صفة الاستثناء قام مقام الناقص
فتأمل قوله والنسبة الشاملة للبقية الباقية فالنسبة على هذا جنس للبسيطة واما على تقدير الحصار
المقولات في التسع فهى عرض عام للمقولات التسع قوله ان لم يكن قارا فهو للحركة فالزمان على تقديره
وكذا ان يفعل وان ينفعل واما على الحالة على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام الكم فلا يصح عن اختار
هذا التقسيم ان تقسيم الكم الى قار وغيره قوله فالحق انما من مقولة ان يفعل كما يظهر من قولنا حركت
الشئ فتحرك وقد يقال الحركة ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على السبيل التدريجى فهى من مقولة
الانفعال وان فسرت بالتوسط فهى من مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فهى من مقولة
الفعل وان فسرت بالكون فى آنين فى مكانين او الكون الاول فى الحيز الثانى فهى من مقولة الاين
قوله لان الانتقال انما يتصور فى المتحيز اى بالذات والمراد بالحصول المذكور فى تفسير الانتقال بعد
الحصول بالذات ايضا فلا يرد انه لا يكفى التحيز البتة قوله لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض فيما
وكذا انتقال الجوهر عند المتكلمين لانهم لا يشترطون فى الحركة ان يكون فى مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء
آخر يلاقيه يتحقق الحركة وكذا قالوا ان ان الخروج عن الحيز الاول عين الدخول فى الثانى كما يتحقق فى مباحث الكلوان
واما عند الفلاسفة فى انتقال الجوهر تدريجى وهو حال الانتقال فى المسافة كما سنطلع عليه ان شاء
الله تعالى

قال فى شرح المقاصد ما يظهر منه ان الحركة فى الاين من مقولة الاين
وفيما من مقولة ان ينفعل كون ما يحاذى شيئا بعد ان كان لا يحاذيه
كالكم والكيف او الوضع فتبين كون ما هو من ان ينفعل الا الذى لذلك
قال الامام الرازى واما الحركة فى الكم والكيف فظاهر انها ليست من
باب الحركة موجودة ثم ايضا لا يتبين كون ما هو من ان ينفعل الا الذى لذلك
ومن ههنا ذهب البعض الى ان الحركة خارجة عن المقولات التسع منه

محل الهواء الاضافى فينتقل بانتقاله الى اذا لكن لحت الماء ثم اذا اضافى وليس اللام هنا متنازعا بحث اللهم قوله كالحسن
ما دام يسخن قد تقدم ان موضوع ان المختلف بالحاجة ان يكون محل الكيف بل يكفى ان يستفاد عما فى حيزه فلا مناص عنه
تمثيل معقوله ان ينفعل بقوله كالمسخن ما دام يسخن وتمثيل معقوله ان اى ان يفعل بقوله كالمتسخن قوله اذ
لا وجود لها اخارج فحدا شر ان آنف الى ان الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان
النقطة موجودة ايضا فلا وجه لهذا الجواب المبنى لان الكلام عما مذهب الحكماء قوله ولا يندرج فيما ذكر ناه يثبت
انه جسم عالى ان قلت يلزمنا ان لا يندرج فيما ذكر لحت معقولة اخرى فلا يثبت بحجة ما ذكر كونها
جنسا عاليا قلت مبنى هذا الكلام على تقدير اندراجها لحت معقولة لون التسع فلذا اسكت عنه ويرد عليه ان يقال المراد
قوله وان يندرج ماهية معقولة الكيف اعتبار قيد اللاقارية يتم بين الكيف كما يأتى المشهور وتقسيم الكيف الى اربعة انواع
يأبى اندراجها فيه الا بعد التخصيص المستبشع قوله عما تصور اى خارجى عن عامله المتساوى من قولهم لا يتوقف تصور
عما تصور اى خارجى انه لا يتوقف عما تصور اى خارجى عن نفس هذا الموضوع لكن لما توقف تصور العرض عما تصور موضوعه
ولمكان للمتوقف انه يراد بما توقف عما تصور اى خارجى عن حامله يعنى الموضوع ح واعلم ان لبيان الخروج عن
الحامل ان لا يكون نفسه ولا جزءه منه كما يتساويان ولا يكون حالا فيه ايضا ح يرد به ان المجاورة المشرقية ايضا
حيث قال المجاورة الكيف ان لا يلزم من تصور تصور ذا تلك مجاورا ح عن محله فاما ما يلزم من تصور تصور محله
او تصور ما يوجد فى محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها
او تصور حال من احوال محلها وكذا القول فى النقطة ابتنى كلامه قوله فيكون جنسا مفروضا هذا على تقدير ان لا يكون
فرقة جزءا وقد يقال الحال هى منها من كونها عالية ان لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا مفردة قوله الا
جزءا موضوعا عبارة المتن يحتمل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية ايضا لكن مذهب ابى على اعتبارى النسبة
الواحدة التى هى الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما فسر قوله وان لم يكن غير قار فهو متى فان قلت قد سبق ان النسبة
متى قد يكون الى ظرف الزمان الخ الآن لم ذهب الحاوى للآتية وقد خرج عن تقسيم الشيخ فما توجيهه قلت النسبة
الى ظرف الزمان نسبة الى الزمان بوسط قوله وايضا غاية ما فى الوضع اى على مذهب المختار الذى اثبت فيما سبق بالدليل
ان وضعا ما عما فلا وفى الشيرازية الآن قوله منظور فيه لم لا يجوز ان يحصلا بالنسبة الى مقولة اخرى كذا نقل عن

ذكر الاختصاص فنقول انه لا طريق لنا الى معرفة ماهيته وذكر الاختصاص الا ذكر هذا اللازم وليس في الم يعرف حقيقة الشيء
بعقولية ويجب نفي ذكر الشيء فان اكثر الاشياء انما يعرف باللوازم قوله والقول بانه الخ اه هذا القول واذا ذكره لا يعتد لما
الاول واجابة عنه المص بمنع مداره الوان اتى وذكره ههنا ان تأتى اذ فاعه على تقدير تسليم ذكر المدار ايضا
والى انه لا يرد عما ذكره الوجه المبني على ذكر التسليم قوله لجاز قيام العلم بالعلم فان قلت لا يلزم من جواز
القيام بالفعل جواز ما يلزم التسلسل قلت لجاز ما لا يلزم من وقوعه محال وقد لزم ههنا وبهذا القدر يكفي في الابطال
لكن فيه بحث اما اولا فلان المجوزين لقيام العرض بالعرض لا يجوزون قيام كالعرض بالعرض كيف والعلم مثلا حاصل بالحي
عندهم اتفاقا فلا يجوز وفي قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجاز قيام السواد بالسواد واما ثانيا فلانا نختار
نوعا ممكنا بان يقال لو امكن ايجاد فرد من الانسان لامكن ثان وثالث الى غير النهاية ويلزم التسلسل والحال ان الممكن
كل درجة نفيها لا يتناهي الى اللا بطلان التسلسل على ما اشرنا اليه فليمكن سوادا عرضا مثلا يقوم بالسواد فيقوم
فان قلت التعليل المذكور لا يفيد جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت المجوزون لا يخصصون الجواز بهذه المقدمة
كلامهم على ان المدعى استلزام الجواز بدرجة ما وقد حصل وبهذا يتم الدليل لولا ما اشير اليه في الحال السابق من الفرق فتامل
قوله وبهذا ظهر ان المتنازع فيه الخ اقول ان التنازع في المختلفات لا يجري الدليل المذكور عند الاكثرين لامتناع وجود
انواع مختلفة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وقد بحث بانه لم اتفق وجود امكان افراد غير متناهية لكل
نوع وامكان افراد النوعين المختلفين يكفي في اجراء الدليل بان يقال لو جاز قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها
جاز ان يقوم فرد من السواد بفرد من الحلاوة وفرد من الحلاوة بالفرد المذكور من السواد وهكذا الى غير النهاية
اللهم الا ان يقال عدم تجويزهم قيام احد المتغايرين بالآخر مبناه على لزوم انتفاء الاثنينية لان المحل كان محايثا لكل
لكان مشتملا على تمام الشخص المعين اعني السواد الحال في ذلك المحل فاذا حل سواد آخر لزم ان يشتمل
بشخص السواد الاول على العلة التامة لشخص الاول فيمتنع الاثنينية ومثل هذا الدليل يبطل ان يقوم سواد بمحل الحلاوة
وبهذا الحلاوة سواد آخر والا لزم انتفاء التمايز بين السوادين في المحل والحلاوة والحال فيها لتحقق العلة التامة
لشخص السواد الاول في السواد الثاني فان عند انتفاء محليته للحلاوة شخص السواد الاول فليمتنع انتفاء شخص احد
المثلين لعلة وذلك الشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية بانعدام احد المثلين بالآخر ايضا فليتامل فانه دقيق

بخلاف ما لو كان الحكم ضروريا بالكون في الحيز فان الحكم بالتحيز لا يلزم النفي المذكور
لعدم التحيز بالصورة النفي وهو شرط في ابطال التسلسل
عندهم واما في صورة القيام فالتحيز بشخصه محله

بخلاف ما لو كان الحكم ضروريا بالكون في الحيز فان الحكم بالتحيز لا يلزم النفي المذكور
لعدم التحيز بالصورة النفي وهو شرط في ابطال التسلسل
عندهم واما في صورة القيام فالتحيز بشخصه محله

قوله لم يكن الخ اقول ان الدليل المقدم ذكره من المرجح التام قوله ولا يجاب الخ اقول فيه انه اذا ترجح شيء
بمرجح تام وجب وجوده فيكون ذلك الشيء واجبا بالغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره وهذا ينافي ما ذكرتم من ان
الممكن ما لا يجب وجوده لذاته ولا لغيره قوله لان حلول الخ اقول ان اراد ان حلول العرض في العرض
ممتنع لذاته فمسلم لكن لا نسلم ان كل ما هو ممتنع لذاته لا يوقع الله تعالى فيه وان اراد انه ممتنع لذاته
او لغيره فلا نسلم ان كل ما هو ممتنع لذاته او لغيره لا يوقع الله تعالى فيه قوله فان قلت الخ اقول
فعلى ان تشخص المحل يعني اذا لم يكن الاقتضاء التام للامور المذكورة فتحل وخلو تشخصه اليه ويتم المطلوب قوله
ان يكون تشخص العرض لامر حالا في محل اذ على هذا التقدير يصدق ايضا ان تشخص المحل وخلوه بالكلية - ويتم المطلوب
المقاصد فاذن الاحتمال المذكور من اتانا نقل الكلام الى تشخص ذلك الامر وبرجع آخر الامر الى المحل وخلوه للدور او التسلسل فيرد عليه انه
لم لا يجوز ان يجعل نوع من العرض على سبيل التعاقب امورا غير متناهية يكون كل واحد منها علة معدة لتشخص اللاحق ومثله جائز عند
عند الحكماء وهذا وقد يعتبر في علة احضار الاستعداد بالمادة لم لا يجوز ان يحتاج العرض في تشخصه الى المحل من حيثية ما محل معين وهو
يجوز مفارقته عنه كما في الاوانية بالنسبة الى الصورة فان تعينها انما يحتاج الى الصورة من حيثية ما صورة ولا يمكن جاز مفارقتها
من الصورة والجواب بانه يلزم ان يكون تعينات الهيولى من الواحد بالشخص لا بد ان يكون لها علة واحدة بالشخص فلا
يعقل ان يكون علة العرض المشخص محلا مطلقا او صاحب الهيولى الصدفة البقاء للشخص بل الامر بالعكس فيلزم ان يكون علة
ما ذكرناه تأخر التعين كما اشرنا اليه هناك قوله او يجوز ان يكون النسبة بخصوصية الى شخص معين قبل التجوز ان يكون المستفيض علة
لتشخص العرض لا نسلم ان يكون العرض مكتفيا في تشخصه بوجوده بنفسه الموضوع والمكتفي فيهما بغير المحل لا يفتقر الى المحل
فيكون مستغنيا عنه وهو الخلاف قوله لا يطرد في عرض يخص نوعه كالشخص اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته او بمادته او للوازمها
قوله فيقال الجسم الخ اقول ان اراد بالحيز المطلق فلا نسلم ان الجسم لذاته او لمادته او للوازمها يقتضي الحيز المطلق
بالانتقال قوله لانا لا نذكر الجواز بل نمنع الخ اقول ان اراد بالاستدلال الثاني ما ذكر الاستدلال الثاني غير مذكور فلا نسلم ان المعرض ما ذكر بل خلافه مدار ما ذكر الاستدلال الثاني غير مذكور فلا نسلم ان المعرض ما ذكر بل خلافه مدار
فقط واما الجواب عن الاستدلال الثاني فهو لا يتوقف عليه منع هذا المدار بل يكون جوابا وان سلم ان منع القيام
هو البتة في التحيز كما لا يخفى قوله بل هو الاقتضاء الخ اقول قال الامام في المباحث المشرقية فان قالوا واحد قيد

كون القيام منع المتبعية في التحيز وهو فاسد
على تقدير ان الاول هو كون
القيام هو المتبعية التحيز جواب
عن قولهم لان الاتباع ايضا صحيح

ذكر

فانه دقيق قوله انواعا مختلفة بالحقيقة التقوم لاختلاف حقايق طبيعاتها الى كانت الخ بيانه ان تقوم الجواهر بوجه
آخر وهو ان طبيعات الجواهر انواع مختلفة بحيث بعضها غنى عن بعض بالسرعة والبطوء فيكون كل ذا تبين
على كلمات وذا تبين الشئ لا يقوم به لانه متقدم عليه بالذات والقايم به متاخر عنه واما على تقدير ان الجواهر فليس
له كثير نفع في المقصود وما يقال من ان التقوم ههنا لشدة تميز بعضها عن بعض بالسرعة والبطوء بسبب ان الامتياز لحركة في
الخارج فيلزم ان يكون موجودين عما لا يلتفت اليه لان الامتياز بالحقيقة لا ينافي الامتياز بالعارض
ايضا فلا يندفع التفاوت تم الامتياز في الخارج قد يثبت من معدوم فيه كما لعمى او فيكتفي فيه انضمام الممتاز
الخارج بهذا السند في الخارج بقي ههنا بحث آخر وهو المفهوم من كلامه ان السرعة والبطوء امران
اعتباريان والموصوف بهما موجود في الخارج وانت خبير بان المتصف بهما بعد الحركة بعض القطع
الذي يقوم موسوم عند تم كي لسياتي فاطلاق الموجود عليها باعتبار انها يتخيل من امر موجود
كي لسياتي قوله وانما دبيه الى وكذا ويمنع ان المشاء الاصلي هو وكذا ثم انهم جاءوا بكيفوه وقد ابهذا
الحذور فليس متمسكا فوجود الوجوه الثلثة المذكورة في المتن والمشاء الاصلي وان كان لا يتقض
الاعدم بقاء الاعراض الخ يجاب بانها بقاء الجواهر الا ان بين الوجهين فرقا يدل على عدم بقاء الحلي
فلهذا اهملوا الحكم ايضا قوله بان شرط بقاء الجوهر مر العرض وذكر ان الحجم يثبت عندنا فاجوهر اما
الجسم او الجوهر الفرد والحاصل منهما وفوضه يقتضي الاتصاف بالاكوان البتة ثم شرط بقاء وجوه الجوهر
وجود العرض حدوثا وبقاء وشرط وجود الجوهر لا بقاء له فلا دور فان قبل وجود الجوهر ايضا مشروط
بوجود العرض ايضا اذ يستدعي الاتصاف بالحيز البتة وكونه اول زمان حدوثه فيدور قلنا نلتزم
الشرطية المتكاكة الخ وهو الحق بلا توقف قوله دون العلوم فيه نوع مخالفة بما ذكر في الشارح
في صافة الكليات النفتا الخ المقصد الثاني عشر الذي عقد لتعيين محل العلم الحادث حيث قرر بهناك
ان ابا علي قال ببقاء العلوم الضرورية والكتب الخ لا يتعلق بها التكليف وان قال بعدم العلوم المكتسبة المكلف بها
وان ابا هاشم اوجب بقاء العلوم مطلقا وقع الخ ليس المتنازعين عن ابي علي وان امكن بناء ابا هاشم ما ذكر ههنا
كيف لا يتخيل فيها وجوه الحذور والحاصل معا ان بقاء العلوم مطلقا والتوقف فيها مطلقا دون
والتوقف فيها بالنظر الى الثلثة

بارد

بارد لا يتم تقييد طبيعي لسليم فتامل قوله فالوا وما لا يتبقى يمتنع الامكان بوقته المراد امكان الوقوع وهو الاستعداد موضوعا بالفعل
لا الذات للقدر باختصاص امكانه بوقته ليستدعي نفي الامكان قبله وبعده والوقت فيلزم الانقلاب من الممتنع الى الامكان
وكهذا قالوا بازليته امكان ظني عكس تم انهم وان قالوا باختصاص امكان كل حادث بوقت وقوعه كما علم من قواعد
الاوائل لكن لا يتم بما ذكر لما قضاه كما سيان الكلام وحسن الانتظام اياه فانه لما ذكر اولا ان الاشاعرة حكموا بوجوب
تجرد كل عرض وان خصص طائفة من تلك المتجددات بوقته ارادة الفاعل المختار وكره ثانيا ان الخلافة غالفون باطل
من الامرين حيث يحكمون بان المتجدد بعض الاعراض دون البعض لذكر المتجدد بوقته انتفاء الاستعداد موضوعه
لا الاذن ذكر الوقت وهذا التقرير كيفي في التخصيص فيكفيهم قوله كما لا يخفى انه ان تم الى نقض اجمالي بانه لو صح ما ذكر لزم امتناع وجود
عرض ما على ابانه البتة قادر عما ايجاد مثله في ذلك المحل في ذكر الوقت فيلزم المحذور المذكور قوله فما ان يزاد بقيد فان قلت هذا
شئ آخر وهو ان عدم بطوء عرض على ايفيني في الزمان الثاني فيفني الاعراض القابلة كما قبل في الفناء وفناء الاعراض وان
كان شيئا بلا فناء المحل الا ان الكلام في عدم استمراره قلت يا ول بهذا الى ضوال الشرط الجواهر ويسيح اللاحق فيه واعلم ان
كون الفاعل الموجب بطوء قيد فقط وكون الاثر الدوري زوال الشرط فقط هما عتبر واردة التفصيل مع بين من العبارة
لا يلايم وجه الابطال اذ وجه خصوص بطوء الخصم وزواله الشرط قوله بل الاوفق اقرب من الدرج بهذه مقدمة خطابية يتبادر
اليه الاوهام العامية فان الباقي والعادم كما دامت وفي اهل القوة وقد يقوى الباقي باستقراره في المحل فالظن
انه يندفع بما ذكره بحسب اصل القوة وما قيل في بيانه من ان وجود الطارئ انما يكون بعد وجوده في محل الباقي اذ لا يعقل تاثير
حاله العدم في الموجود بازالة وجوده كيف وحاله العدم مستمر بلا تاثير ولا حالة ووجوده في محل آخر فان تحقيقه بالسطوة
ظاهرة بل حاله ووجوده في محل الباقي فيلزم الاجتماع المستحيل مدفوع بان وجوده في محل الباقي وزواله الباقي عنه
في آن واحد وان يقدم الاول على الثاني بالذات فلا دور قوله وان كان جوهرا او الجوهر شرطا بالعرض لزم الدور
وقد اشرنا في اول المقصد الى جواز ان يكون شئ شرطا من قبيل الشرط المشاركة لا بد فيه من وصل على ان الدور لو سلم فانا
بوجه تقرير كون الجوهر شرطا على العرض الاول واما لو زعم فلا يظهر الدور واني لم يتقل الكلام الى زوال الجوهر شرطا لان شرطيته
والتشكيك فيه ليس بشيء فانه قد ثبت بالمقدمة الاولى ولا يرد ولكم فلا حاجة في ابطال كون العرض شرطا الجوهر الى التزام
الدور بل ما ذكرته ابطال لبقاء الجواهر والعرض كلي بقي منها شئ وهو ان بقاء الجوهر عند المستدل مشروط بوجود العرض لا بقائه فيما تقدير

واما العرض فالكلوس فيه مطلق الزوال الطارئ
بعد البقاء الزمان ما فيه مس

قوله فيلزم عدم الجوهر ما لو صح ما يقال يرد الله سبحانه يمكن ان يقتضي عدم الجوهر لو صح ما يقال لا يرد ولكم ان
وجود العرض غير متحقق والا يلزم عدم الجوهر لو صح ما يقال لا يرد ولكم ان وجود العرض ايضا متحقق
عند الاشعري وكذا عند المعتزلي ايضا وان لم يكن متحققا عندهم فلا يلزم عدم الجوهر ايضا عندهم قوله
ان الله سبحانه كوره يرد ونقضا عليه وجود العرض ايضا بحالة الاولى ظهر وجه
ذكره الحمل فيما ذكره انه حيث كان ايقاعا بالمكلفين ومن عباده حسن ايقاعه ايا دون
كما لا يخفى وانما قال ويلزم ولم يقل فيلزم لان الكلام في الجواز لا في الوقوع
ما يتبقى بلا يتبقى قوله ولا يخفى ان الاولى ان يقال ان الاعراض
الاكوان لعدم تحققها عند الاشاعرة ولا يخفى ان الاولى ان يقال ان
ذكره ليس كذلك بل عند ابي هاشم ايضا لا يتبقى الا الاعراض
لكن ان قول ابي هاشم ان الاعراض لا يتبقى الا الاعراض
مسلم قاتل

عدم وجود الاعراض كما سبق مناه اول المقصد فعلى تقدير بقاء الاعراض ينتفي ان يثبت المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء الاعراض
لانتفي وجوه حتى يلزم الدور بزعمه **قوله** لقربه من السبب وبعد الباقي عنه اذ الممكن لا يفارق السبب في الحدوث والبقاء فحدوث الباقي محل
تامل **قوله** واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل اذا فاته الامر الوجودي وبهذا وجودي يصح اسناد الفاعل عليه
فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث فاعلا بهذا التوجيه وان فرض الفاعل موجبا واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر
لان العدم المستمر ازلي فلا يستند الى الفاعل المختار ولما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا فالعدم الحادث
قوله ولشرط الجوهر تلك الاعراض المتناولة فلا وجود لانها كالمختة لبقاء الجوهر بواحد من تلك الاعراض بلا قيد التعيين
لا بمجموعها وبهذا الواحد يتوقف عليه وجود الجوهر لا على بقائه فلا وجود وان لم يجز التركيب فان قلت بقاء الجوهر موقوف
على بقاء نوع تلك الاعراض وبالعكس فيدور قلت لو سلم بقاء النوع مع تجدد جميع الجزئيات فلانسلم افتقار النوع الى هذا
الجوهر بل الى مطلق الجوهر فلا وجود **قوله** واعلم ان النظام طرده عدم ثبوت القدر المشترك بين الجواهر باعتبار اشتراكها الموضوع
فيه دون الاكتفاء بالحلي المطلق لانه في هذا التقدير يسقط هذا الشق من الترديد المذكور وبهذا القيد
لا يخرج الدليل عن كونه ذكر الدليل **قوله** وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الفردية فيحتاج
لان تركب الجسم من الجواهر الافراد الغير المتناهية وان كان مشهورا من مذهبه الا ان الجوهر الفرد بل الجوهر مطلقا مركب عنده
من بعض الاعراض المجتمعة كما سبق من موقوفية الجوهر فالجزء الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية تركب كلها من
من الاعراض المجتمعة فلا فرق في الاحتياج المذكور وعدم تسليم التقسيم لان معنى نفي الاحتياج على تقدير كون الجسم من
المجتمعة هو ان المركب من الاعراض يلزم ان يكون عرضا كما يشهد به البداهة وان كان جوهرا اعني عند النظام
فالدليل الدال على تجدد الاعراض دال على تجدد الجسم لانه لازم بين فيها فلا احتياج في اطراد الدليل فيه كما لا احتياج الى
طرده بخصوصية الاعراض وبهذا اللزوم لا تختلف على التقديرين كما لا يخفى على المتامل اللهم الا ان يثبت منع تقاطر وجود
القوابل وعلى هذا ما قاله بعض المتكلمين وان لم يذكره المصنف وبما ذكرنا يظهر ان عدم الاحتياج في اطراد الدليل على
ما يشهد به البديهة لا على ما ادعاه النظام من جوهرية المجموع وانما لم تجعل منعا لنفي الاحتياج المذكور
ان تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل وان سلم جوهرية الكل كما يشعر به عبارة اللزوم لان فيه شائبة تعيين الطريق
في اثبات تجدد الجسم فلا يكون قولا معتدا به فتامل **قوله** اجيب بانه جاز بهذا المقدار اذ لو كان ملاك محل ذاي الكان

نسخة

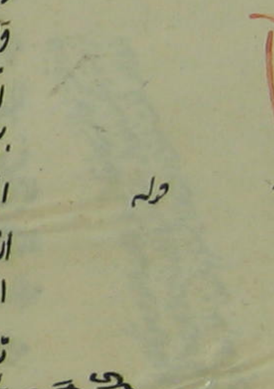
الواجب لذاته لا يقبل العدم ولا يتصف به ولا يتصف بالوجود ايضا لان الوجود ليس بشيء عندهم فلا يتصف به ولا يتصف بالعدم لانه لا يتصف الا بما يقبل الوجود

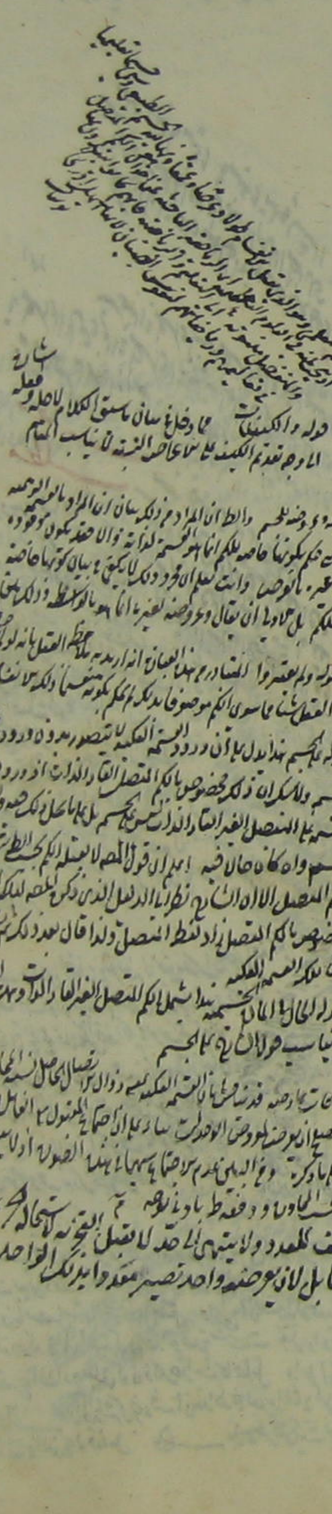
نسخة الى جميع الجواهر على السواء وزوال بعضها دون آخر ترجيح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام انه احمال ضعيف لم ينقل
عن المعتزلة ولهذا اهمله وقال والاول **قوله** يريد ان ما ذكره اولا يهدم طريق زوال الجوهر عند المعتزلة وهو اخص من
الطريق الاول بالمعتزلة فاعلم التوجيه الاول لان الفناء عندنا ليس بعرض بل بامر عدمي اعني عدم البقاء كيف وانه
من الانواع المتكررة اذ لو وجد لاتصف بالفناء والا بسبق محلا ايضا وقد تقرر ان الانواع المتكررة عدمية **قوله** واما على التو
الثاني الذي اورده وعنده اولى فقيه فضاء لان المشهور من المعتزلة انهم يشترون الفناء عرضا لحلول العرض لانه لا يحل
فيبقى الجواهر به وعند بعضهم الفناء قائم بالفاني ذكره في نبوغات نشر به المقاصد **قوله** انهم يشترون عرضا آخر
تشبيها بالفناء فارقا له في ذكر فليت يعقل عنهم ولو حمل على الاحتمال العقلي فعدم تجويزنا اياه ليس بظاهر
الوجه اللهم الا ان يقال لما جوزوا المعتزلة الفناء على الوجه الذي ذكروه فالاقرب الى تجويزه مثله والقول
بعدم الجواز بهذا الطريق ايضا تخصص بهم واما وجه اختصاص الطريق الثاني مكانه مبني على ان مذهب
المعتزلة ان طريق زوال الجواهر خلق عرض يقوم بها لا لمحل لكنه لا يخلو عن ثبوت الا ان يثبت ان المعتزلة تجوز دون
خلو الجواهر عن الاعراض كلها دونا لاشاعرة اذ لو لم يثبت التجويز المذكور فقدم خلق عرض ما من الاعراض
التي لا يمكن خلو الجواهر عنها يكون سببا لزوال الجواهر فلم يخصص طريق الزوال بخلق الفناء **قوله** الا
ان يصعد الى ان العرض لا يقوم به عرض او اشترطوا قيام الفناء بالفاني من اول الامر او زوال ثانية فوجه هذا
العموم ظ وان لم يشترطوا اصلا كما هو المشهور من المعتزلة فلا يمكن ان يكون زوال العرض لعرض
خلقه الله تعالى لعرض الزايل فيزول ثاني الحال فيزول العرض القايم به فيعود الكلام الى اشتراط بقاء
الجوهر بقاء العرض وقد مر ما فيه تامل **قوله** بتاويل ان يعاد المحوج الى التاويل لفظي ومعنوي
اما اللفظي فهو تذكير الضمير وانما المعنوي فلان اللغة ايجاد ولا وجود **قوله** ولا فيه عليه انه ذكر ان مذهب
الشرع فان المنع المذكور لا ينافي القول بخلق الاجساد بل ان يعاد الاجساد مع تجدد الاعتدال
من الاعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها على تلك الاجساد **قوله** ان الوجه بطلانه فيما بالحلل
على ان يلزم من قيام العرض البقاء بالعرض وقد مر بطلانه ولعل ان الحلل العدم بتغير زماني وجود العرض
فلا يلزم هذا المحذور وهذا هو الفارق بين تجويز اعادة العرض مع الحلل العدم وعدم تجويز وجوده ثانيا من غير زوال بينهما

نسخة

التحلل وان مر تضعيف هذا الفارق فيها كون البقاء عرضا **قوله** لامتناع تواردهما على شخص واحد وبهذا الاندفع ما ذكر
التقرير لان كلا واحد من المحلين وان لم يكن علة مستقلة لكنه مع جميع ما يتوقف عليه ذكر الشخص علة تامة له لما يقال لم لا يجوز
ان يكون مجموع المحلين علة واحدة لشخص ضد الوضع القائم بكل منهما لانا نقول لانه يلزم منه ان لا يوجد ذلك الشخص
عند واحد من المحلين لان له كل منهما انما وجد جزء العلة دون تمامها وبعد لا يوجب وجود المعلول فيلزم ان لا يوجد **قوله** وان
كان الجزم اليقيني حاصلا بدونه نوقش فيه بمنع العبارة بان كلمة ان الوصلية مشعرة بان كون اطمئنان النفس اليه اكثر كان
اولى على تقدير ان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ما يظهر من قولنا زيد بخيل وان كثر ماله مع انه فاسد
والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الوصلة اي[2] قوله وان كان مرتبطة المقدم منصوب اليه معنى الكلام
والتقدير اطمئنان النفس اليه اكثر ولذلك لم يكتف بدونه اي بدون العلم بليته وما يظهر منه لنا الوصلة لان عدم
الاكتفاء بدونه اولى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه **قوله** والحق انهما متلازمان والمانع يجب
تجويز قيام الجواز بالمجموع من حيث هو مجموع كما قيل مثله في التاليف لسهولة بديهة قيام الجواز بكل من
الجائزين وذلك ظاهر **قوله** لان التاليف لا يقتضي الا امرا واحدا ولانه يلزم ترجيح بلا مرجح **قوله** وجوابه منع
ان عسر الانفكاك اه وقد يجاب ايضا بان التاليف قايم بالمجموع من حيث هو مجموع والاعذور فيه **قوله** وجوابان
التاليف الذي بين الجزئين ظاهر تيرانه رد تسليم ان خلاصة الجواب ان في صورة اجتماع ثلثة اجزاء
تاليفين احدهما قايم بثلثة والآخر باثنين فبانعدام احد الثلثة انعدم التاليف الاول وبقي الثاني
ولكن لا يخفى على ان في تلك الصورة تاليفا واحدا قايما بالثلثة فاذا عدم واحد من الثلثة انعدم التاليف
القايم بها وحدث تاليفان آخران قايم باثنين هذا وقد يقال اذا حمل كلام اي تاميم على ان التاليف القايم باثنين لا يقوم
بعينه باكثر لا يكون الجواب دافعا له بل الجواب في ان يقال انعدام واحد من الثلثة انما يستلزم انعدام التاليف
لو لم يكن له محل آخر وههنا محلان اخران مستقلان في المحلية عما في ذمه وانت خبير بان المعدوم من كلامي انما هو ان
ان التاليف مطلقا لا يقوم باكثر من اثنين فتامل **قوله** فانا نرى فسحة اعني الدروع المغارقة والحركات واما الكيف فلما يعرض
للجواهر اولا بالذات لان علوم الجواهر حضورية لا حصولية والالم يثبت الوجه الزجاجي كما اثبت اليه المصنف في مباحث العلم فليست
تلك العلوم من قبيل الكيف واما النفس الانسانية فانها معدودة من الماديات لتعلقها بها واما قلنا اولا وبالذات ليكلا يستشكل

لزوجية





بزوجية العقول العشر فانها كيفية عارضة لها بواسطة عروض الحكم المنفصل اعني العدد وقد يقال في توجيه
عموم الكم الكيفية بنفسها لا بقولنا كيفية وبقولنا عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها لا يقال لها كيفية
ويقال لها كيفية مختصة بالكمية اجيب بان العدد بعروض تجميع المعقولات حتى لنفسه كذا في حواشي التجريد وفيه نظر
لان الخوف كيفية عارضة للصوت الذي ليس ايضا كيفية فما معنى قولهم الكيفية لا يقال لها كيفية و
ايضا السطح عارض للجسم التعليمي الذي ليس بكم وكذا الطحا عارض للسطح الذي هو كم آخر فما معنى للقول بان
الكمية نفسها لا يقال لها كيفية **قوله** واضح وجهه فانه تامل اذ لا نزاع في وجه الاين على ان المشكلين يمنعون
مطلقا فمنع صحيته وجهه بالنسبة الى الاين **قوله** لو اذ كان بالقطع او بالكسر لبطل حصر سبب الفكر
في القطع والكسر كما هو المفهوم من ظاهر الحصر بحسب الغالب والا فقد يكون الفك بدونها كما اذا اجري خيط من طرفي
فانفك بعض اجزاءه من بعض او ليس هذا الفك بطريق الكسر وبعضها لا بطريق القطع لاحتياجه الى الة نفاذة كما
مر به في مواقع الطوامير **قوله** غير متناهية بحسب الانفكاكات الممكنة فيه لان الانفكاك الواقع يصير اليه حد تقف
عنده فلا يلزم الاشتمال على ما لا يتناهي بالفعل **قوله** كما يعد الحركة اي اخير السكون فيه اي السكون
المخصوص الذي يعد بعد الخروج لانه معد لمطلق السكون طبعا بدون الحركة **قوله** والمعد لا يجب اجتماعه مع
الاثر لانا نختار ان المعدوم البعيد لا يجوز اجتماعه مع الاثر وفي التقريب خلاف ما اشار اليه في مباحث الحوادث
من حواشي المطالع مكان قوله لا يجب اشارة الى ذكر **قوله** اذا اريد به زوال الاتصال الحقيقي كما يعد الفواتر
قال الشارح لو اذ كان بالقطع او بالكسر اذ لو اريد به زوال الاتصال مطلقا لا يكتسب بقوله وكذا الكسر او القطع والكسر في
الانفصال الآني معارض للمدركات بالذات **قوله** لان معروض الوحدات بعد ابيان ان الكم المنفصل لا يعرضه
القسمة الكمية بعني المذكور بواسطة محل وليس عدم العروض بلا واسطة لان كون المدركات في ذواتها منفصلة
بعضها عن بعض امر لا شبهة فيه مع انه ليس مرجع به بعد هذا الكلام فلا يستغني عن بيان عدم كونه معروضا للقسمة
الكمية بهذا **قوله** منفصلة بعضها عن بعض فانفصالها اما فاعل منفصلة وثانية باعتبار المضاف اليه او بدل
من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوحدات **قوله** الثانية وجه عارضة فيه علامة الشيء ان بان المعدود الاعم لا يوجد
العاد الا في معروض العاد وان كان ذهنا فمنقوض بحكم العين بان الاعم قابل للتخصيص فقط فضلا عن ان يتبين بها

وضع العدد ان يكون فيه شيء او اسقط منه مرارا اقتضاه وذلك لان الجسم متقدر وقابل للتخصيص فقط فضلا عن ان يتبين بها
فيحصل فيه عدد غير متناه في طرف الزيادة واقعد ومبدوه الواحد فاذن المقدار قابل لان يعرضه واحد تصير متعددا بذلك الواحد
ويكون العدد في هذا الصنعة امرا واضحا فيكون هذا خاتمة ما علقه تلك

مطلب

مطلب

او امام يتناهى فيكون بحيط الكثرة الغير المتناهية فيه وآه وجب تناهيه في المقدار بالبداهة فكان في الدال على تناهي ابعاد الجسم مطلقا فلا وكذا قال مع كونه متناهيا في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط النقطة او لا نقطة في محيط الدائرة فالسطح ليس بمستلزم للخط والخط للنقطة وآما الجسم مستلزم للسطح عندهم لوجوب تناهيه في المقدار المستلزم تناهيه في الوضع كما يشهد به التحليل الحسي ولذا اطلق استلزام تناهي الجسم للسطح قوله فلا يثبت عارا في وجود مقدار اصلا اما الجسم التعليمي والسطح فلما صرحا واما الخط فلانه نهاية السطح فاذا لم يثبت وجوده لم يثبت وجوده قوله والجواب منع وايضا الاعدام والاعتبارات يتجرد بلا مرية فلا يدل على الوجود قوله انكر والزمان لو جرمي فيه بحث لان بين الوجودين الزمانيين كما تستفيض من تقريرهما فليس منشأ الانكار فالاولى ان يذكر ويجرى آخر اللهم الا ان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمية الزمان على قاعدتكم ولا دليل يدل على وجوده على قاعدتنا فلذا عين وجوده قوله والا لكان الحادث الخ من الطوفان حادث اليوم الحاكم المذكور ضرورى كما ستشير اليه في الوضع الثاني وما ذكر تنبيه عليه ثم الملازمة ظاهرة لان زمان الطوفان على تقدير يكون حاضرا اجماعيا اليوم الحاضر فما يكون وجوده مقارنا ليكون مقارنا لليوم ايضا وبالجملة الملازمة بين الشيء وزمانه بين فلا ينفك الحادث عن زمنه وبالعكس ويسوغ فلا يلتفت الى ما يتوهم من ان لا يلزم من دوام الظرف دوام المظروف على انه ان سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان ووقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد انتفى الملازمة وان سلم فقد بثبت تقدم ذلك الزمان المعتبر مع عدم اليوم بالزمان كتقدم الاب بالمعية من حيث انه مقارن لعدم الابن عليه فانه تقدم زمانى ما يسبق فيلزم ان يكون للزمان زمان وهلم جرا قوله لان المتقدم بهذا الوجه يجامع المتاخر اى يجوز ان يجامعه والا فقد تقدم مولى عرم عليا بالشرف مما لا شك فيه وقد يمنع لزوم هذا الجواز ايضا فان ما بالطبع تقدم بالطبع لان المعلول مقدم بالطبع على المعلول ولا يجوز اجتماعه معه كما هو الحد بسبب والتفاضل حتى التقدم في اللذة والالم بالطبعية ولو اعتبر الاخذ من تقدم زمانى ما فقد يستلزم عدم اجتماعه مع انه الصدق فليتامل في التحقيق

ان التساوى فيها الابتداء كون السابق معد اللاحق كما لو كون احد الذوات معدة للاخر وعدم المعية باعتبار عارض
ع ما ان لا يلزم من تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاتا منشأ للشرف كما في العالم والجاهل بل يجوز ان يكون باعتبار
امر عارض فكونه منشأ وبه في الحقيقة كما يستلزم عدم تقدم بعضها على بعض في الشرف وآما على التساوى
ح ايضا فقد كما يستلزم جواز ان يدعى شرف الامس من اليوم لقربه من زمن الرسول عليه السلام مثلا قوله
والكلام في ذكر الزمان فان قلت المدعى بهذا السبك الكلى اعنى عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يفيد
رفع الايجاب الكلى بجواز عدمية الزمان الزمان الثاني قلت يكفي في الاستدلال خصوصها الالتزامى انه لا
قابل بالفصل قوله يتعلق بعضها ببعض من الانطباق بهو الظرفية والمظروفية قوله ومع ذلك يستلزم محالا آخر
قيل فيه نظر لان الاستحالة والمستحيل انما يستلزم امرا محالا آخر والشيء لان المعطوف الاستدلال على عدمية
الزمان باستلزام وجوده محالين كما هو الظاهر المتبادر او باستلزامه المستلزم لهما بالضرورة وباستلزام
ى لا لابيان استحالة استلزام المستلزم المذكور من المحال الاخر بديهة وما ذكر تامل قوله فان ماهيته كما ستعرفها
اتصال التقرر والتجدد اعنى عدم الاستقرار اورد عليه ان ماهية الزمان ليس عدم الاستقرار والا اتصال
ذلك العدم اذ الزمان موجود من اقسام الكم والا قائل بان عدم شيء من الاشياء كذلك كان او غيره والا اتصال
ذلك العدم من اكم بل ماهيته تقرضها عدم الاستقرار والا لكان الحركة ايضا كذلك فهذا التقدير يكون
عرضا التقدم لاجزاء الزمان ذاتيا وبطبع ما عداه بذلك المعنى ولما حررت انقطاع السؤال فقد حرفت
ما فيه قوله وقد اجيب عنه ايضا قد اشرنا الى ان مجرد عدم اجتماع المقدم والمؤخر الظرفي اجزاء
الزمان يكفي في اصل الاستدلال فهذا الجواب اني يفيد مجرد نفي العقد بعدم التقدم الرتبي بناء على منع جواز
الاجتماع فيه البتة ولا يكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواز مدفوع عن اصله لان التقدم الرتبي
كما سيجيء انما هو وقف الاخر تقدم اعتبارى موقوف على اعتبار ومبتداه اقرب ما يوصف بالتقدم
اليه ويتبدل بالاعتبار والشبهة ان للامس تقدما على اليوم بوجه لا يصح ان يجيء متاخرا بذلك الوجه شيء من الاعتبارات
غاية الامر ان يكون المتقدم يوم آخر صالح لان يتبدله بتبدله الاعتبار ولا امتناع في اجتماع قسيين واكثر من التقدم
مع التاخر والاصل

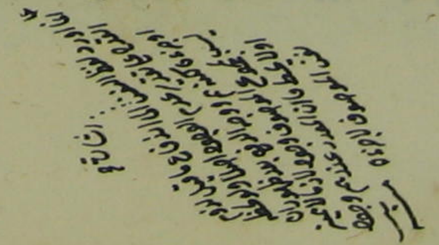
قوله لجاز ان يكون الطاحونة الزمن السابق قيل فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان يجتمع الاجزاء لكن ينقض
ويجوز قدر آخر مثله وهكذا فالاولى ان يقتصر على اقتضاء الفورية قوله واذ لكان الزمان الحاضر غير منقسم ولا يلزم الجزء بطلان
الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كذا ذكره شراح المقاصد فيه بحث لان الانقسام الوهمي ان طابق الواقع بان يكون منتهى
غير شيء لم يلزم اجتماع الاجزاء المحكوم ببطلانه اولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم اجزاء في نفس الامر
لان الانقسام الوهمي هو الفرض المطابق للواقع لا صفة موضوعه قوله وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة
امور متطابقة والى هذا اشار بقوله ايك خذ يا صديقي من اخي مقالة حكمت بصحتها النفوس الناطقة ان
المسافة والزمان طبيعتهما التحرك بحكمة مطابقة ان صح قسم بعضهما من محدبة الكرة تقسيما متوافقا اعلم ان
المسافة اما نفس الجسم او المنطبقة عليه وعلى كلا التقديرين يلزم من سكون الآنات سكون الجسم من الجزء الى الجزء
لا يتحرك قوله وتم الاستدلال برهانا ان الكلام الزامي على التقدير الثاني ايضا او لا يتوقف المعلوم بالدليل
الثاني للجزء وكانه اي سماه برهانا لانه لوحظ فيه الدليل بخلاف الاول قوله متقدر بل غير متصور اراد بالتقدر
بالجسم التحقق وان كان ممكنا بحسب المفهوم فظهر ان وجه الترقي بنفي ذكر الامكان وان حل التقدر على التصور خلاف الظاهر
اظهر قوله فان قلت لا يناسب قصد حاصل السؤال ان عبارة القوم كانت على وجه حملها ابن سينا على الخوافي قد عليه
وان كان عبارة المصنف في تقدير السند للاصرح بالمقصود الاتي وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا ما اختار
اليه المصنف الا ان عبارته اللفظية مما لا يلتفت اليه قوله في عدة امور البعيد التقييدي بقوله في عدة امور بالنظر الى محل الكلام
والا فالمطلق الاول كاف في النقض قوله فالامام الرازي نقضه اي ما في المباحث المشرقية فيه بحث لما قدمنا ان الدليل المذكور
الزامي فلا يتجه النقض وقد يقال ليس في المباحث المشرقية صرحت بالالزام فالظاهر ان بعض المحققين لا يقولون بوجود الزمان
فالنقض بالنسبة اليهم قبل النقض بالنسبة الى قولهم او بتعلله بدليله وقد اشرنا الى انه ايضا الزامي قوله وبعض المحصلين
في الوسط في الحركة بعض التوسط كثيرة وهي انما تحدث في آن فيه ذكر الآن لا بد وان يكون الجسم في مكان ما فذكر المكان
اما المكان الاول او الثاني لا المكان الاول اذ لا يحل سكون واما المكان الثاني واوضح ايضا لان المكان الثاني لا يحصل للجسم في الابعد
قطع لا يحصل الا في زمان فيكون مسبوقا بتوسط فتامل قوله الا انها غير منطبقة على المسافة قيل عليه انها وان لم تنطبق
على المسافة بالكلية الا انها تنطبق دائما عاجزة ثانيا على التباعد فيلزم المحذور قلت اجيب بان المنطبق عليها هي النقطة

فح لا يلزم الجزء قلنا المنطبق عليها الحركة بعض القطع هي النقطة ايضا فلا يلزم الجزء ولكن ان يقال
الجزء انما يلزم من تشاليم النقطة نفي المسافة اللازم من تركب الحركة من اجزاء لا يتجزى لان المتحرك من نقطة
الى ثالث يقطع في آن نقطة فينقطع من اجزاء الجسم ايضا امر غير منقسم فيلزم الجزء الذي لا يتجزى
لا من ثبوت النقطة اولا يلزم كون محلها غير منقسم على ان محلها الخط ولا يلزم من انطباق الحركة بعض التوسط
على نقطة على التباعد محذور اذ لا يلزم بعرض نقطتان الا وبينهما امر منقسم بنقطة المتحرك والكلام بعد فتدبر
قوله يقتضي ادغام ذكر الامر المنطبق عليها اورد عليه ان الحركة بعض القطع لم يكن موجودة فكيف ينطبق
على المسافة الموجودة فان مع الانطباق التلازم في الانقسام وكيفيته وذكر بعد الوجود واجيب
بمنع اقتضاء الانطباق وجودها اجزاء المنطبقين قوله اذا المذكور في المباحث المشرقية من ان
الموجود من الزمان عند الحكماء بعد الآن السيال خلاف ما نقل في الكتب من ان الزمان
الموجود عندهم منفصل غير قار الذات قوله فلا يصح في ان الزمان الماضي كان حاضرا فان
قلت بهذا لا يتشقق لان فيه ثبوت اصل مدعى المستدل اعني عدمية الزمان لان الماضي معدوم قطعا
وكذا المستقبل فلو لم يكن الحاضر زمانا موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت كما ثبت ان الموجود
عند الحكماء بعد الآن السيال فالمستدل ان نفى وجوده فلا يتم دليله وان نفى وجود الامر الممتد
فلا خلاف فيه قوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود ان اريد ان ما كان قابلا لهما
بحسب الخارج موجود فيه فمسلم لكن قبول تلك الامكانات اياها بحسب ما وان اريد ما كان قابلا لهما في
الذهن او في الجملة موجود في الخارج فمم قوله وليس عايدا الى السرعة حاصله ان علة التفاوت
بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون احدى الحركتين اسرع من الاخرى لعدم الدوران وجودا
وعدما كما الاول فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطوء مع انتفاء بين الحركتين زيادتا ونقصانا
واما الثاني فلتحقق التفاوت بينهما مع الاتحاد في السرعة والبطوء فكيف في الاول باتحاد ذكر الامر
المتدرج اتحاد الحركتين وفي الثاني باختلافه عن اختلافهما كما ستعلم الم الفاء قوله ولجواب عن هذا بان الجواب
معارضة كما لا يخفى واما الحمل على التفاوت التقديري وبعد ما ذكرناه سابقا قوله ولان اعني بهذه الامكانات

مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدما مطلقا او سابقا والاضافة ان المتبادر من قوله لان التقدم اضافة اضافي صرف و الاب مع عدم الابن ليس اضافيا صرفا بل هو مشتمل عليه او مقيد به فتامل **قوله** اى ما هو متصف بالقبلية الظاهر ان توجيهه عبارة المتن المحض الى حذف المضاف اى قبلية قيل كما سيجئ مثله **قوله** اى ليس ذلك التقدم عبارة عن تحقق اعتبار عدم الابن مع الاب الظاهر انه جعل لفظ بعدية عبارة المتن اسما لا واصفا الى التقدم وقوله باعتبار عدم الابن معه اى عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم العلم حصول صورة شيء لا ولم يجعل لفظ بعدية معطوفا على خبر ليس في قوله وذلك التقدم نفس حصول الاب ولا لاحاجة الى مع انه الانسب بقول المص لان الاب يعتبر مع العدم لانه بعد المطابق لقول المص وبالجملة المقول فلا يكون نفس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قولهم فيما سبق لان التقدم امر اضافي كما ليس بمتحقق عليه واما انطباق قوله لان الاب يعتبر اه فيظهر من قوله فلا يكون القبلية نفس العدم والا لكان له فتامل **قوله** فان العدم المعتبر معه قد يكون موجبا كلام المصنف يشعر بان العدم يختلف بالقبلية والبعدية اعني قد يعتبر العدم المعتبر مع الاب قبل و قد يعتبر بعد فاخرجه الشارح عن ظاهره بان جملة على ان العدم قد يكون سببا القبلية الاب و قد يصير لبعدية لان الوقوع قبلية الاب وبعدية لا قبلية العدم وبعدية فقوله بعد ما تقرر ان ذا حال من المستتر في يختلف اى حالتا وطريق الاول كون العدم موجبا له وبقاء الباء للتعدية اى تجعل العدم مختلفا ان جعله مثلا قبليا **قوله** مثل ما ذكر اى والا لكان اعتبار العدم معه موجبا للتاخر ابدا بقي شيء وهو ان الثابت بما ذكر ان ليس التقدم لنفس عدم الابن مطلقا والاعدم الاصل ولم يثبت انه ليس عدم السابق فان قلت ينقل الكلام الى تقدم ذكر العدم ونسوق الكلام كما سبق فيه تقدم الاب قلت الدليل الذي على ان تقدم السبب ليس لنفس العدم يدل على ان تقدم عدم الابن ليس لنفسه لان العدم كما لتقدم اضافي بخلاف وجود الاب فتدبر **قوله** ولا ما ضوء اه عدم الابن بطلان هذا الشق وان كان غير مذكور صريحا في المتن الا انه فهم من قوله لان التقدم امر اضافي كما سبق **قوله** ولا ما ضوء اه عدم الابن بطلان الشق الثاني

العبارة

هذا الوجه الشرح لا من المتن كما يدل عليه التعليل فالمراد بالشارح المتن فكان غرض الشارح الاشارة الى ما هو صحيح العبارة لان الفاء التعقيبية في قوله فمن الامكان وبعديته دالة على ان التعليل مستفاد من السابق فينبغي ان تجعل قوله لانه يقوم اه معطوفا على التعليل المقدر المستفاد من السابق وهو الذي ذكره الشارح بقوله لكنه اي قيام الموضوع بالجوهر موهوم وان وجد الواو في بعض النسخ فالامر ظاهر **قوله** ولا شك ان ما يكون عروضه للامور معدومة لفظة ما عبارة عن الامكان المذكور اعني الامر المتمدد والامور المعدومة عبارة عما بين الطوفان وبعده ونحوها والوضع عبارة عن الحلول فان اكثر المحمولات حالة الحاسة في الاول والا قل المحمول عليه شيء عبارة عن الامتداد فافهم **قوله** وان يكون الامتداد العقلي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستمر والا يجوز ان ذلك الامر في الخارج فيكون كذلك لانم ان الامتداد الخيالي لا يكون كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستمر والا يجوز ان ذلك الامر في الخارج من غير ان يكون مشاركا لامر مستمر اصلا نعم قد يكون سيلان امر خارجي سببا لحصول امتداد ما كالامتداد في الخيال كما في الشعلة بالحركة والقطع النازلة لكن كون ذلك الامتداد ايضا كذلك حاصلا من الامر الخارجي ممنوع وعوى التوقف كذلك وكذا في محل النزاع غير مسموع **قوله** وقد اعترض الامام الرازي الى قوله وورائهم فيما علية المكان ووجه حركتين كذلك وكذا امكان الزوال والبطلان امر معلوم بالضرورة امر معلوم بالضرورة الحسية فان لم يتوقف حصولها على وضع كما يلوح لم يرد اعتراض الامام الرازي وان توقف بثبت المط الذي هو وجود الزمان لان ما توقف عليه الامر الثابت بداهة ثابت بالضرورة **قوله** فان الاسم كلام هذا الكلام من الامام يشاهد منه ان الزمان المدعى وجوده هو الامر الممتد وقد صرح في المباحث المشرقية انه الآن السيال كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان تفسيره الاسم اياه بالايام وغفوله لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون القائلون بكونه وهميا يقدرونه بما ذكر **قوله** والمقصود بيان حقيقته المخصوصة لانا نمنع ان المقصود هنا ذلك لان مدعاكم هو وجود الزمان وان اخر الكلام اخرا هي بيان انكم متصل وبهذا قد ظهر ان الشارح اصح الحكماء على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقته فقد وضع له المقصد الثامن اللهم الا ان يكون سياق كلام الامام في موضع على هذا النمط **قوله** واجاب عن الثالث قيل هذا الجواب لا يجدي لان السوال الثالث هو لزوم التناقض ولم يندفع بهذا الجواب كما لا يخفى **قوله** يلزم القدح في اصوله كثير منها ما ذكروه في اثبات وجود المكان وابطال الخلاء كما سياتي فان كلامهم هناك مبني على وجود نفس المضاف بالزيادة والنقصان **قوله** لان التقدم امر اضافي هذا الدليل كما يدل على عدم تقدم الاب يدل على انه ليس للاب ما فرض



ان يقول مع عدم الاب واما الابن الماضي مع وجود الاب فلو توهم لتوهم كونه نفس المعية لا البعدية الخ
فيها فلان مراده وجود الاب السابق على الابن فيقول الى اعتبار عدم الاب معه والا لم يكن سابقا قوله وقد يتبين
ان وجه العلية بهذا البيين ليس من قول المصنف وليس ذلك التقدم نفس وجود الاب مثلا على ان يكون معناه
ان منشاء التقدم ليس نفسه والا لم يصح الاستدلال عليه بقوله لان التقدم امر اضافي اذ لا امتناع في كون
غير الاضافي ليسبا للاضافي بل من قوله فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر وهو فانه فهم منه عما
عا توجيه الشارح الفكاك التقدم من الاب والتاخر من الابن ولو كان منشائين للتقدم والتاخر
لامتنع انفكاكهما عنها بقي فيه بحث وهو انه لا يلزم من عدم كونهما منشائين لهما لزوم وجود
شيء اخر يتصف بهما لذاته الا يرى ان الحركة ليس منشاء للحركة العارضة له مع انه ليس بمنشاء لشيء
مغاير للجسم يتصف بالحركة حقيقة فان قلت امركم من قوله ليس لذاتهما ان ذاتهما ليسا موجودين
حقيقتين لهما فح يصح قوله فلا بد من شيء اخر يتصف بهما لذاته قلت الاولى الذي ذكرناه عن
والا امتنع انفكاكهما عنها لا يفيد فذلك لان يجوز كون الشيء معروضا حقيقيا لشيء لا يستلزم امتناع
امتناء انفكاك احدهما عن الاخر فاعتبر الحركة والجسم وغاية ما يتكلف ان يقال ما لا يتبين ان عروض
القبلية والبعدية للاب والابن ليس منشاء وهو ذاتيتهما فلا بد من منشاء حقيقي بالعروض والا
على ضرورة ان منشاء الحقيقي اعني الامتداد الذي لا يقبل لذاته الانقسام الا بل بعض اجزائه مقدم
ونفس موخر لذاته التي ينشا عليه انقطاع سواء وجد تقدم ولادة زيد على ولادة عمرو واذا انتهى
الحدوث الى ان ولادة زيد سنة ثمانين وولادة عمرو سنة تسعين على السابق مباحث
الحدوث يكون جزء المتقدم طرفا للاب وجزء المتاخر طرفا للابن اقول قوله ولا بد من شيء اخر
يتصف بهما لذاته مقام فلا بد من شيء اخر يكون منشاء لهما لذاته لا نه بعد الاعتراف بوجود الزمان
بلا عمد فتامل واعلم ان اللازم من الاتيان على تقدير تمامه زيادة القبلية على الامور المذكورة واما
فلم يتعرض له لانه استدلال صحيح بنفسه وجعله معروضا عن الزمان والمسطور ان كلمة التقدم بعد الاستدلال
على ذاتيتها ما ذكر انها وجعله بيانا لانها تفيض اللاقبلية كما مر مثله والاقتصار على الخاص قوله لان ما يقتضيه

الخ يشمل الفلك عنه اي اقتضاء تاما كما تبادر عند الاطلاق واما اذا لم يكن الاقتضاء فعند سقط المقتضي عنه كتحلل البرودة
عن الماء قوله فانعدام الحادث معدوم على وجوده فقط خلاصة الجواب منع كون التقدم امر اوجوديا وقد مر ان تقابل عدم
الحادثية مسند للجسم فلا يلزم ان انتفاء عدم طرو الحادث بالتقدم بقي وانما الموصوف به حقيقة شيء اخر وانما نزل الى عدم
الحادثية بسند الجسم فلا يلزم عدمية التقدم على ان الانتفاء الحقيقي يكفي في استلزام عدمية التقدم ولا حاجة الى بيان
الانتفاء الاتي قوله وفيه اي في الزمان باعتبار تغير حقيقة مراده توجيه تذكير ضمير فيه مع ان الظاهر رجوعه الى الحقيقة
وفيه وجه اخر وهو ان يقال قوله حقيقة الزمان مضاف محذوف اي في بيان حقيقة الزمان وضمير فيه راجع
الى ذلك المضاف قوله انه جوهر قالوا الزمان جوهر قايم بنفسه وليس بمختلف الى الجواهر وتلك النسبة قابلة للزيادة
والنقصان والمساواة والزمان قابل لهذه الامور لذاته بل بالمرة فيها قوله يثبت انه جوهر قايم بذاته صفة
كالثقة للجوهر وتنبيه على ان المراد بالجوهر ما يقابل العرض لا ما يقابل قسم المتحيز فلا يرد ان وجود الجوهر
ينافي الوحدة فلا يفيد الجوهرية جواز الواسطة كما لو اجب تسليمه عليهم لزوم سرمدية القديم بالذات وكما
ولا نسلم بطلانه قوله وان لم يوجد احد حركة قبل مرادهم انه ان لوحظ وقوع الحركة فيه يسمى زمانا وان لم يلاحظ
يسمى دهرا لسواد وقعت فيه بالفعل اولا قوله منقض بتقدم اجزاء الزمان اجزاء المفروضة المرتسمة في الخيال
وبهذا الاندفع بساطة الجسم اذ عند القائل بان الزمان جوهر صحيح قوله ان لو كان العدم معروضا للتاخر
او للتقدم فلن قيل قد يسبق انتفاء غير الزمان بالتاخر بمعنى كونه في الزمان المتاخر ومعنى انتفائه بالتقدم بمعنى انه
في الزمان المتقدم فلا يلزم مما ذكر في الاستدلال كون العدم معروضا حقيقيا لهما حتى ينافي كون التاخر والتقدم وجودين
عند هم قلت مع ما فرض عدم الزمان لا يكون له تاخر والتقدم الخ فتامل قوله او لم يكن لهم اثبات الزمان فان قلت
قلت كون التقدم والتاخر امرين عدميين لا يقتضي اثبات الخلاء بوجود الزمان او يكون فيه بما ذكر في الجواب
بالاعم قد يخص ايضا بما يوصف بهما العدم فان ادعى ان قيامهما بالزمان اعتباري وقيامهما بالعدم اعتباري حتى يكون
والافلا يدفع النزاع وكذا ان ادعى كون الزمان القايم منهما بالزمان موجودا او الزمان القايم بعين عدميا بناء على ما تقرر
من جواز كون فرد من الطبيعة النوعية موجودا وفرد الاخر منها معدوما فتامل قوله بمختلفة الجنس فان الاضافة في
يعني الاقدار المقارنة قيد ولا بد منها قيل مراده ان الزمان الموهوم الذي يفرضه الوهم في اللاوجود الخارجي
ليس بمقدار للحركة الواقعة في الوجود الخارجي وهو ان الحركة لا يتقدر بها

من الكيفيتين السرعة والبطوء وذكر لما يعد بعد تمام الزمان فقبل حركة الفلك الاعظم زمان بهذا حلف والجواب ان
احدى الكيفيتين المذكورتين من لوازم الحركة متاخرة عنها ذاتا وكذا الزمان لانه مقدار لما قام بها فغاية
ما لزم تقدم احد لازميها على الآخر بالذات والحدوث وانما يعد تقدم المتبوع على حركة الفلك الاعظم ولم يلزم
ذكر فليتأمل قوله من الانات المتتالية اى بحسب الوضعيات اى على تقدير كون الزمان كما منفصلا قوله فيكون
مقدار الحركة مستديرة قيل من اين يتبين ان يكون تلك الحركة حركة في الوضع لم لا يجوز ان يكون حركة في الكيف
على ان الحضار ذكر الشيء الغير القارة الحركة اعني علم بالاستقراء اذ الناقص بالدليل لا برهاني والجواب عن الاول ان يبين
كل حركتين في الكيف ايضا لكون كما حرم به المصنف مباحث الاين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدار
الحركة اينية قوله ولا يتمكن بهذا على ليس الانسب والاولى اذ قد يقدر الاصغر بالاكبر فيقال الميل مثلا فرسخ
قوله ولم يتبين ذكر في الزمان وقد تبين وذكر بان كلا من الحركة والمافة غير قابل لها بالذات وبعد ظ تقييد
ان القابل بالذات بعد المقدار ثم ان مقدار المافة قار فتعين مقدار الحركة قوله فان اقتضاء يحل
معقود يقف على وجوده وعرضية معاعدم كفاية الوجود ظ واما عدم كفاية الوضعية كما يلزم من كلامهم
فان النقل الصحيح عن الكاملة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان بجسع لا بجميع انواعها كما ان رالبيه
في اوليل وحاشى التجريد في عرضية الزمان لا يقتضي ان يكون له محل موجود في الاين الا اذا ثبت لزوم اتصاف كل
العرض به في الخارج بقي هنا شيء وهو ان سياق كلام الشارح يدل على ان المقصود هنا اثبات محل
للزمان موجود في الخارج مع ان البحث هنا محلية الحركة بعض القطع وبهوامر وهي فتامل قوله فان قيل
نسبة المتغير حاصل السؤال انا لانم انه لو كان الزمان موجودا لكان مقدار مطلق الموجود وذكر لان نسبة المتغير
قوله ويوجه ذكر القار فان قلت بهذا التوجيه تقتضي ان يكون الزمان مقدار الحركة مطلقا سواء كانت
مستقيمة او مستديرة وقدم هو ابانه مقدار حركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم
من ان يكون مقدار الغير الحركة واما كونه مقدار الحركة مخصوصة اعني حركة الفلك الاعظم فمقدمات اخر قد سلف بيانها
فلا قصور فان قلت يلزم ان يكون له محل بهوية اتصالية غير قارة فيلزم ان يكون له زمان اخر على ما تقتضيه ظاهر قلت
بعد تسليم لزوم الزمان الزايد مراده من الوجود المذكور غير الزمان واني لكم عن استثنائه لما سبق منه بيانه غيرة قوله فاذا

نسب متغيرا الى متغير اذا لم يتركب البعدية لان نسبة غير متغير الى متغير بالقبلية يتضمن نسبة الآخر الى الاول بالبعدية
فهما مذكورة ضمنا ثم انه اذا يلزم الزمان نوطا اجابين اذا لم يكن احد الحيزين فقد الزمان اللهم الا ان يقال هناك
ايضا زمان نوكلا اجابين الا انه ليس بذاية نوا حدهما وبهذا سقطا او رده الامام في المحصل على مذهب
ارسطو من ان مقدار الشيء موجود معه بالزمان فلو كان ذو المقدار هو الزمان لكان للزمان زمان قوله
واذا نسب بهما ثابت الى متغير هذا التحقيق مخالف لاطلاق عامة حوابه في اللهيات من ان عروض القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان بنفسه وتغيره بواسطة الزمان والظاهر حوابه في اللهيات من ان تقدم البارى على العالم من
ان المتقدم والمتاخر فيما لا تجتمعان اذا لم يكونا زمانيين احتيج فيهما الى الزمان وبالسيالي في الالهيات
من ان تقدم البارى على العالم ليس بتقدم زماني عند الكاملة والا لزم كونه تعالى واقعا في الزمان لان الكلام هنا
في القبلية والبعدية الزمانيين ولهذا قالوا ولا واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية
عارضة له تعالى فتامل قوله وقد يسبق ما يتعلق بالنقص الشارة الى ما تقدم من المباحث المشرقية من ان الزمان
الموجود هو الآن السيال المنطبق على الحركة بعض القطع قوله وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء
وقتا وآخر بعيدا ان لزوم كونهما واحدا بالذات ولا حد بين اعتبار التغاير باعتبار التقدم كما في الآن المستمر
الغير المستقر قوله ضرورة ان مشار اليها ثابتة حسية فيه نظر اما اولا فلما قيل من الحكم بجواز الاشارة الحسية
الى النقطة في وسط الخط والى الخط في وسط السطح مع انها موهومان لان الخط عندهم ليس بمركب من النقط
ولا السطح من الخطوط بل هما متصلان لا منفصلان فيها فلا يلزم عندهم كون الآن اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل فيه الذي يتقوم الاشارة اليه واما ثانيا فلان
ان رالبيه اشارة حسية هنا وبمكان بعد ما يقال ان المكان في العرف العام فلا يثبت به وجود المكان الحقيقي
ويمكن ان يدفع الثاني بان جمهور العقلاء يشيرون الى الطير الواقف في الهواء بانه هناك مع ان المكان له
بالمعنى العام كما سنذكره قوله وانتقل جسم منه فيخت بعد ان يكون موجودا وقت الانتقال
واما المنتقل اليه فيحصل فيتحيز ويوجد حال الانتقال لكن الكيفية التي يتوجه اليها الجسم حال حركته
في الكيف بعد المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو انه لا يستقيم على تقدير كون المكان بعد السطح

منه سره

كيف والطير الذى يطير من موضع فى الهواء ينتقل الى ما انتهى اليه حركته مع كونه معدوما قبل وصوله اليه
ليكون الهواء متصلا قديما فى نفسه لا سطح موجود فى جوفه فاذا فرقه المتحرك لم يحصل هناك سطح يحيط به
ويمكن ان يجاب عنه بان المدعى وجوب وجود المنتقل اليه وقت حصول انقطاع الحركة لا حال الحركة غاية ما فى
الباب استمرار الجسم فى جميع حركاته فى هذا الامر قوله ولا يتصف بالزيادة والنقصان فان قلت الواقف على طرف
العالم ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه ذلك فالذى يتسع من خارج
العالم الطرف اصبعه غير متشكل بالجهات فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان مع انه لا شئ محض عندهم قلت تقدير
مد اليد لا لوجود مانع بل لعدم الشرط وهو عدم اخذ والمكان ومنه علم ان وصوف ذى اليد على طرف
العالم مما لا يمكن ولو امكن لم يحتج الى قصته مد اليد بل يقال ما يسع كل الواقف اذ يد تما يتسع بعضه
اللهم الا ان يفرض الوقوف بحيث لا يتجاوز سطح الواقف سطح العالم فتأمل قوله بنسبة بها على وجوه
المكان فالجمع الواردة على وجوه الاربعة لا يضر وفى قوله كما ان داليه بلفظ الضرورة نكت ظ
وبهذا ان الضرورة ههنا وخلت على مقدمة من مقدمات الدليل ضرورتها لا يستلزم الا ضرورية الدعوى
اللهم الا يثبت ما ينقل من ان روح من ان العلم بكونه متحيزا داليه ان ثابتة حسية يتضمن كونه موجودا كما ان
العلم بالانثية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول يستلزم ضرورية الثانى بقى الكلام فى انه كيف
يسمع دعوى الضرورة فى حكم اطبق المتكلمون وبعض من قدماء الفلاسفة على خلافه مع ان القول
بان دعوى الضرورة غير مسموعة فى محل النزاع شايع بينهم وقد نبهنا هناك فى المرصد الثالث فى اقسام
العلم على وجه الرد والقبول فليتذكر فليتدبر قوله وفى تسلسل الامكنة فان قلت المتحيز اذا كان
غير مكان فله مكان زايد واذا كان مكانا فله مكان يحيط به على قياس ما قيل فى الصعود والوجود
والقدم الزمانى لا جزاء الزمان فلا يلزم التسلسل قلت للمكان خواص ساوية لا يتصور فيه شئ بالنسبة
الى غيره ولا كذلك المكان فى الامثلة السابقة قوله فيكون امكان ان الجسم لا الجسم فى المكان رد عليه بان الكلام
معان فيجوز ان يكون الجسم فى المكان بالصدق والكذب معا الا ان متلازمين بكون الجسم فى المكان بعينه كونه تاليا له والمكان
فيه بعينه قياسه له والا منافاة بينهما فان قلت منع قولنا الجسم فى المكان لا هو فيه فقط وبهو بها قطعا لان ثم بديهة ان مكان الشئ

خارج

نسخة

خارج منفصل عنه قلت معلومية انفصال مكان الشئ عنه بناء على انه لو لم يكن كذلك لم يتصور ان ينتقل الجسم منه
داليه فلا يكون قوله وايضا فينتقل له وجها مستقلا تأمل قوله وهو كما بان يكون حلولا بان يكون حلول المكان
فى محله لسريانه والا يلزم تداخل الجسمين لان المتمكن فى مكانه كله والمكان محلوله منه فيلزم على تقدير
ان يكون حلول المكان فى محله لسريانه تداخل الجسم المتمكن مع الجسم الآخر بالضرورة قوله والكل جسم متمكن
بالضرورة فان قلت كان يكفى ان يقال والا جسم غيره والكل جسم مكان بالضرورة فى التردد
مستدرك قلت انى فصلها اظهار الفاء والفاء فاشية فى اخر الشقين قوله فيلزم التسلسل وعدم تناهى الاجسام
فانه لا يجوز ان يكون طرف كل مكانا لهذا وطرف هذا المكان لذاك قلت يجب ان يكون المتمكن منطبق
على مكانه الحقيقى كما سياتى ولا يتحقق ذلك فيما ذكر قوله وقد عرفت انه لا سبح الموجبتين فى الشكل الاول
الكائن على ان الجسم فى احد المتقدمين بعض الصورة الجسمية كما هو ان روح فى الارض بعضه الظاهر التقا
فى احديها بعض الحلوة فى الاخرى بعض الحصول فلا يتكرر الوسط قوله بان يقال المكان يطابق المتمكن تأمل
بالمتمكنات من حيث متمكنات حتى يرد ان هذا ليس اصلا للدليل لعدم تكرر الوسط اذ الاشياء المتعددة
اعم من المتمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو حاشى ولا شك
فى عدم انتظام بل ادراج المتعددات فلابد من ارجاعها الى شئ واحد قوله والا فامتنع
فان ممتنع كون الهيولى التى هى جزء الجسم مكانا فان قلت اقلاطون لا يقولون بان الجسم مركب من
الهيولى والصورة بل هو عنده جوهر بسيط والهيولى عنده مسلم الجسمية من حيث قوله الاعراض المحصلة للاجسام
المنوعة لها والصورة مسلم لتلك الاعراض فقوله الخ هى جزء الجسم غير مناسب للمقام قلت ظ قوله فى
الاستدلال الهيولى تقبل تلك الاجسام اى الصورة الجسمية يدل على ان منه نقلا اخر غير ما بايدينا من كتبه
من مذهبه او لعله محمول على ان مذهبه ان روح ليس بجسم فتأمل قوله
على ما يمنع الشئ من النزول والاظهر ان يقول ما يعتمد عليه الشئ ويمنعه من النزول اذا الاقتصار على الثقل
يوهم ان يكون الحبل الذى علق به الجر من دكة مكانا له عند العامة وكذا الفوة القصيرة المحصورة
الجر وكيف كان فاعلم ان جعل المكان عبارة عما ذكر خطاء عامى لانه يجوز ان لا يكون السهم النافذ فى الهواء والطاير فى الهواء

وكذا الحي المتحرك بالقسر الى جهة فوق فانه مكان لذاته لكنه ليس لها تلك الحالة من موضع يمنعها من النزول وهو ممتنع فان
ثبت يمنعها منها شئ كما في الحركة لا بد ان يكون عن شئ اى شئ وما عنه الانتقال واليه هو المكان كذا في الامكار
قوله صحة لو وضع الدرقة الدرقة ترس من الجلد ليس فيه صب ولا عصب قوله بالوضع الاربعة الاضافة على
ذكر اى التي تدل الاشارة اليها باعتبار انها منتهيات على وجوه المكان والافقد سبق ان المفيد لذكر هو الضرورة
العقلية قوله واما الاولى فلانه لو قبل البعد الحركة اجيب بانه ينافي الشق الاول ومن لزوم التسلسل
قبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف بالانتقال من مكان الى مكان وبهذا الامكان يقع امكان ان يكون المتحرك
مكان لا بوجوه فلا يلزم التسلسل قوله لان لزوم التسلسل انما هو في غير متناهية ليست باعتبار اتصافها بعد
بالحركة الاينية بالفعل حتى يرد ما ذكر بل باعتبار ان القابل للحركة الاينية لا بد وان يكون امرا ممكنا بالفعل او
ما لا يتعلق بالمكان كالجوهر الفرد لا يكون قابلا لها اصلا والجسم والجسم ايضا معتبر وبه وبسيطه ان رجع الى الاجسام
بان المكان لا يمكن حصوله الا في المكان ولهذا استدل المحققون على ان الله تعالى ليس بمكان بانه لو كان كذلك لزم
قدم المكان وبالجملة مبنى الكلام على انه يستحيل ان يكون شئ ما بعضا لمكان ووجوده مما لا يتعلق له بالمكان
وفي بعض منها تمكن والظان العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان يستدل بالبعد المجردي فانه ان قبلها
لذاته لزم التسلسل والا فاي الاجسام لا يقبلها ايضا فما يوجب جواب الثالثين بالبعد قوله لانه اذا
امكن انتقال كل واحد من قدر تلك الشرطية بناء على ان امكان كل درجة من تلك الدرجات ينافي امتناع الكل
الشرطية الى ما يسبح قوله الا يرى انه اذا خرج كل واحد من مكان فان قلت خروج كل من الباب اذا الفلكية
عن مكان لا يستلزم خروج الكوكب في الفرق بينه وبين ما كان فيه قلت خروج كل جزء فيما كان فيه الى مكان
غير مكان جزء آخر بالضرورة لتطابق الامكنة وتداخل الابعاد على الفرض ولا كذلك فيما ذكرته بهذا انتفت اولوية الفرق
قيل مل قوله فالحكم ايضا لا يقبلها الى قوله من البعد فان قلت عدم قبول الحال لازم الحكم الحركة لذاته كما يستلزم
عدم قبول الجسم اياها الا يرى ان الفرض الحال فيه لا يقبلها لذاته ولو كان لازما للجسم يقبلها قطعا قلت حاصله
مبني على توهم ان المدرك من قبول الحركة لذاته القبول لها بالاستقلال وليس المدرك بل المدرك تحقق قابلية الحركة
في ذات ذي الحال ولا تقيد الحركة بالاستقلال او التبعية ولا تحقق بين القابلية في الفرض الحال في الجسم لا يقال اذا لم تقيد الحركة

بالاستقلال

بالاستقلال لم يلزم على تقدير تحقق القابلية المذكورة ان يكون للبعد المكاني مكان اخر حتى يتسلسل الامكنة
كما يسبق به ان رجع الوخ الثلاثة ان المتحرك بالوضع لا يلزم له مكان لانا نقول البعد الاول هو المكان جوهر فلو قبل
الحركة كان حركته بالذات والانتقال فيلزم له مكان اخر وبهذا لا يتحقق تقييد الحكم في الشبهة بالانتقال كما
لا يخفى على الفطن فلو سلم فغاية ما في الباب ان يكون بهذا جوابا آخر غير ما ذكر المصنف فتأمل قوله وعدم
اقتضاء الهوية والاعراض واما الصورة النوعية فمع كونها مخصصة لكون النوعية الموجودة في
الجسم المتشخصة كيفما متشخصة بتشخص ذكر المتحيز لا انها من حيث ذاتها وما هياتها بدون وجودها في
الجسم يقتضي ذلك قوله لكون بعد الانواع المعينة ذراعين فيه بحث لان بعد ليس من العوارض التي
يجب بها مع جواز خلافها بل الحاكم ببعد البعد عندهم بناء على انهم قائلون بالخلاء
على ذلك بزعمهم فلا اعتداد بحكمهم اذ لم يحكم احد بالوضع مع انها تقارضه مع البداهة كما لا اعتداد بحكمه بان الجسم
موجود واما حكمه بوجوب الذراع وما دار عن المطيخ به عادة قوله وامتناع تداخل البعد
الماوي والبعد المجرد ردا ان رد بهذا الجواب بناء على ما حاصله ان منشاء امتناع التداخل
بعد الاتصاف بالعظم والامتداد وبهذا الاتصاف موجود في الماوي والمجرد فيمتنع التداخل بينهما
ايضا قوله لو اتى فرض واحدا او اكر كبا اذا عبر طبات فالسطح المحيط اكر كب من سطوح ولنا ان نخيط
بالمربع سطوح واحكام معكب يدل عليه اعتبار السطح المحيط بالجزء واحدا عما سبق الان فالتركيب
بان يعتبر بعض محيط السمك اشياء مداخلة الماء كما مشى ان الظاهر فيما ذكر ان سطحي يتلاشى
ويضمحل وحدث سطح آخر فاطلاق الحركة مسامحة وكذا الحال المستقر الموضوع عن الماء ويضمحل وسطوح
ماية قوله وما كانت حركة السطح فان قلت يلزم من هذا ان لا يلزم للجسم المحدد في السفينة المتحرك مكان
مع ظهور بطلانه قلت لزوم المكان له ليس باعتبار الحركة العرضية بل بانه قد يتحرك بالذات فلا يفارق المكان
قوله والريح بعد الظن ان يقال والهواء بعد الهواء المتحرك فلا موجب لوقفه فضاه قوله فالاول ان يحمل
تركه المقام والسياق على الحركة الاينية فالتمثيل بالكرة المذكورة ليس بذاك والمثال المطابق للمقام الماء الحال في المكوز
والمكوز المثقوب الاسفل اذا فتح فان مكان السطح القائم بالمكوز فقد تحرك الحوض واما الحاوي اعني ذلك السطح

فرده واقف

يعني ان المكان متحرك بالذات في وقت بين
اولين من المكانية والمكان لا يوصف بالاولية
قطعا كما اشرنا اليه فيما سبق
منه ليه

قوله لانه قطع عليه البديهة وقيل لانه ينشق ويدخله اجسام عالة من البعد وبهذا البعد عند القائلين به يجوز
قبل الاشارة الحسية غير مقارن للمحاذة ومقارن للابعاد الجسمانية الحالة فيها كما مر متوسط بين القائلين اعنى الجواهر
الفردة الخ لا يقبل الاشارة الحسية والاجسام الخ جواز كيفية ثم هذا البعد المجرد مع ولا بعاد الاجسام باسرها فوق البعد
بقدر قطر الفلك الاعظم والى بعد جسم منطبق على بعض من ذكر البعد المجرد قوله لا يقال ذكر البعد والتفاوت الخ في
الجواب على ما اشير اليه في مباحث الزمان منع كون قبول الزيادة والنقصان من عوارض الموجود بما الا يرى ان
ما بين الطوفان وبين سيدنا محمد عم اقل من ما بين يومنا ويوم الطوفان تأمل قوله ليتناول الوضع
في سياق كلامهم اشارة الى ان للوضع معنيين الحالة التي يميز بها الجسم عن الاشارة الحسية والمقولة التي هي من احدى
الاجناس العالية فان قلت اذا كان الحيز عين المكان قلت بضرورة ان الحيز المتميز عن الاشارة الحسية
يكتفي بهذه الحالة ولا يحتاج الاجسام واثبت فيه الحيز غير المكان قلت بضرورة ان الحيز المتميز عن الاشارة الحسية
الحاوية تحت آخر محيط به يوجد فيه الجواهر المشغلة للمكان قوله فلا يرد ان حركة خارجية الظان ذوات الاجزاء تحقق
والوضعية جزئيتها وان تحقق الآلات بكيفية الوضع حركة الخارجة وليست تحته لهذا اللطام في مباحث الاين
عبارة اي الفلاسفة قوله اين الترجيح الآية انما قدم تفسير الهواء بالترجيح على وصفه بالبعد بسبب ان الظاهر ان الترجيح بعد
الهوية لا الماهية اذ هو تابع الماهية بانها على ما ول الهواء بالترجيح والترجيح ثوبت قال الله تعالى ترجح فيها عذاب اليم
ولان المتعارف وصف الترجيح بالبعد بسبب قوله في صندوق تحت اي سن جميع باطن الصندوق في جميع ظاهر وكذا الطير المنقول
قوله الجواب ان تفسير النسبة معلل بالحركة فقدمه بعدها فان قلت ان المكان المفسر معللا بالحركة وجوده اوعدما يكون
مساويا لها فكيف يمكن ان يوجد الحركة بدون التفسير في الطيء الواقف قلت المستدل لم يدع وجود الحركة في الطير المذكور
في نفس الامر بل لزومه من تفسير المكان بالسطح فما ذكرته وجه آخر لنفي التفسير المذكور وليس بظاهر المتانة قوله فان المتبادر الا
الامكنة اذ المكان تابع من المتمكن اراد ان يشاء منه شاء وقيل اراد ان شخصا اذا وجد عالم غير خارج عن
مكانه فلا شك اذ ينبت شاء منه حركة الهواء الذي بعد فقد تبدل السطح المحيط به مع انه ليس بحركة حركة اينية بهذا
قيل وكم ماهية اقيل يلزم ان يكون انسان محذوف بكر باسر بحيث لم يبق من ظاهره بدنه حر غير محذوف اذا اتى فرس بلد
الى بلد يلزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطل بكر بالله وكذا الجواب في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية قال الماء في حيث

قائله
المرحوم علاء الدين القوشجي

لم يفارق

لم يفارق سطح الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك لسفسطة فلا مدفوعه واقول اما الجواب عن الثاني فظ
لان فرض متساوي حركة الحوت وحركة الماء الجاري فرضي لا على اصل الفلاسفة لما سيجيء من الدليل الدال على
اشتراط المعاوقة الخ وجه حركة فهي منفية نه حركة اخرى تعين على التصوير المذكور والخصوم الذين
يقولون بالوجه المذكور على ان المكان بعد البعد الموجود المجرد اعني افلاطون ومن تبعه قائلون بنفي
المفهوم المذكور اللهم الا ان يقوى الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم دليل على اشتراط المعاوقة
واما عن الاول بعد تسليم ان سطح الكرباس المذكور مكان لذلك الانسان فمن وجوه الاول انهم اراد وا بالمكان
نه تفسيره الحركة الاينية المكان المطلق ولو بالنسبة الى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع الثاني انهم اراد وا بالمكان
الثالث من جهة المتمكن طلب تبدل الخ القصد الذي هو كون الجهة مقصودة للمتحرك وبالجملة يدعي التوجه الذي
لا يوجد في حال السكون وان يوجد طلب الحصول بالمعنى الثاني الحركة الطبيعية حال السكون وبعد الطلب متحقق
نفي القصد الرابع من حيث الاكوان على ما ادعاه المتكلمون اختلافهم في تحرك الجواهر الوسطانية من الجسم
المتحرك فقد لا نسلم ما ادعاه عدم حركة نفس الانسان المحذوف بكر بالس حركة اينية سفسطة نم ادعاء
عدم حركة الجوهر بالسفسطة ظاهرة فتأمل قوله فقد نقض قربه من الاستدلال الظاهر ضميره به راجع الى
المكان ويمكن ان يرجع الى الماء ويجعل انتقاض قرب الماء من الاستدلال كناية عن عدم بقاء مكان
على حاله للتلازم بينهما قوله فرد على ان المكان بعد البعد مبني على عدم القابل بالفصل واتحاد الامكنة
بالحقيقة النوعية فانه يكون مكان من الامكنة بعد ثبوت كون جميعها كذلك قوله وقد صرح
ان تبين ان نه الى ان الخلاء الزاعي فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة وجوه المقصد عند وجوه
المتحرك فيه واما وجوده عند القصد فلا قوله للمحيط المجرد الاضافة بباينة اولا مية وتفسيره
بمقعر فلكي التمر اذ الة بذهاب الوسط الى محيط الفلك الاعظم المتاخر من العبارة او لا يقصح
المحيط المطلق واني يتشتهي الا نه قوله وقد اجاب عن الامام الرازي بهذا الجواب
من طرف القائلين بان المكان بعد السطح ولذا قال الخلاء عندنا لا من طرف المتكلمين اذ ليس
الخلاء عندهم كما سيأتي الآن قوله وحقيقة ان يكون لجسمان اي حقيقة الخلاء المتنازع فيه لا حقيقة

الخلاء مطلقا بقرينة قوله بعد ذكر الاختلاف فيه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فلا يلزم ان
يكون للحد وجه مكان عند المتكلمين قوله الاول انه لا يتميز وجه صحة ملساء قيل اذا الحق ان هيئة
من حديد واذ بنا مثل الرصاص عليه ثم فصلنا احدهما عن الآخر حصول المقصود ولو اثبت الملاصقة
ام لا ومع الانطباق محاذرة وانت خبير بان بحود ما ذكر لا يكفي اذ لو وجد فيها سام جاورة الهواء لم
يلزم للخلاء الا خارب الهواء الى البيت من ارتفاع ذكر المذاب نعم يثبت الزاوية لا يقترنة المقصود
فبيان امكان للمصنف تكونها اظهر فيه فان قلت الزاوية اذا كانت صغيرة جدا دخل الهواء واضمحله
فيها لنطائفتها ولا يدخلها الرصاص وكم قلت يجب قدر فيض فيها اجزاء اذا فليتأمل من قوله والا
فعدم ملابستها فان قلت بين عدم الاتصال وبين وجه الزوايا على تقدير فرض تساوي وضع الاجزاء عمالا
وجه لان وجه الزوايا لا تجامع التساوي قلت فرض التساوي لا يستلزم تحققه نفس الامر ومع قوله فان
كانت ملساء انا ان كانت ملساء نفس الامر كما يدعه كذلك عند الفرض فلا محذور قوله فيض فيه اجزاء اذ اقول
بهذا جارة سام ايضا وانى لم يكره بناء لعدم الاحتياج اليه فان قلت لم لا يجوز ان يبقى فرجة وهمية
لا يمكن ان يضع فيه جزء خارجي قلت الواقعة في الحلال فرجة خارجية البتة والوسلم فالفرجة الوهمية
لا يقدح في المقصود اذ لا يتحقق فيه الهواء بحسب الخارج كما لا يخفى فلا محذور اللهم الا ان يصالي الحاكم اليه
من ان الفرجة لغاية صغرها لا يدخل فيها الهواء للطافته دون غيره من الاجسام الخ لا يقبل التخلي فتدبر
قوله قال الامام الظاهر ان المحذور فيما ذكره الامام عدم تناهي الزوايا بحسب العدد وفيما ذكر الخارج الا انتهاء
زاويه واحدة بالفعل الى غير النهاية لكن في قوله ولا بد من الانتهاء بحث لم لا يجوز ان ينتهي الى سطوح
صحيحة ولا ينتهي الى سطوح مسدودة ولا يذهب الزوايا الى غير النهاية قيل على ان الخارج رده الى عدول عن هذه
الطريق بهذا الاصل ويمكن ان يوجه كلام الامام بعد تسليم ان السطح المختفي لا زاويه فيه بانه ازال بالحدود
ما لا زاويه فيه بقرينة السياق لما قابل الاخبار وبان الاستواء بهذا المعنى يحصل العطلا ناذا فرضنا طاسين
طبق واحد بحيث في آخر ثم فرغ العالي دفعة يحصل الخلاء فان قلت ما ذا اصنع بالخط بلغه بيان امكان
الصفح الملساء قلت الامام لم يذكر في الملخص الصفح الملساء بالمعنى المذكور آنفا بل قال ان سطحي اذا التقى سطحي

للطائفتها

قائله صدر زاده ره

فاضل ابن خواجه سليمان

ثم ارتفع عند وفقه واحدة فلو كان ذكر كما في الاربعين في عنوان البحث جاز ان يقال مع آخر
كلامه انه اذا لم يتحقق الاستواء في السطح بسبب اتصال سطوح على الزاوية فلابد وان ينتهي
الى سطوح صغار لا زاوية فيها وبه ثبت المطلوب اذ لم يكن سطح ملساء وبهذا مع صحيح تامل قوله ولا
لم يكن التماس بينهما الا لاجزاء لا يتجزى اصلا فان قلت لم لا يجوز ان تماس الملقطة كما اذا قاست الكرات
الصغيرة بكرة عظيمة قلت لان وجه السطح يتقبض تماس شيء منقسم في جهتين نظرا لفرض مساوي وضع
الاجزاء فان ايس كذلك يلزم ان لا يوجد السطح بل يكون مماسا كاجزاء لا يتجزى بكما هو مذهب المتكلمين
وبهذا ظاهرا قوله ضرورة انه لم يكن فيما بينهما تماس ضرورة والا يلزم تداخل الاجسام فان لا يجوز ان يكون بينهما
صفح رقيقة من الهواء بحيث لا يميز اطلاقين بين وجوده وعدم بين الصفحين وتخلي عند الرفع ولا يلزم التداخل
لجواز التكاثف في اجزاء احد الصفحين بل التكاثف لا يلزم كما شبه حركة الهواء مرة بنيرها الى الخارج بعد
الانطباق وانطباق السطوح انطباق الطرف والا لزم تفكك الاجزاء فيلزم التكاثف قلت
تفرض انطباق الصفحين بصورة لا يلتقي الا بان تعد احدهما من طرف لام عليها الى ادنيم الانطباق واد
تكاثف صفحي الحديد في هذه الصورة قريب من السفسطة وكذا ادعاء انقلاب بعض اجزاء احدى
الصفحين هواء متخللا بناء على جواز انقلاب الاجزاء الارضية هواء وان لم يثبت وقوعه قوله فان
الارتفاع حركة يريد ان الحركة الارتفاع حركة بعض القطع لا حركة بعض التطوسا وحاصل طاهره ان حركة
الارتفاع واقعة على مسافة منقسمة وكذا حركة الهواء من الطرف الى الوسط وقطع احد المسافتين مع
قطع الاخرى زمانا وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على حركة من الطرف الى الوسط وليس تقدمها بالزمان
حتى يلزم عليه ان حركة من الطرف الى الوسط يكون على مسافة منقسمة فقطع النصف الاول مقدم على قطع النصف الاخر
زمانا قطع النصف الاول يكون الوسط حاليا بالضرورة يمكن ان يقال وفيه نظر لان ما سلمنا اتحاد القطعين المذكورين زمانا
لكن نقول زمان السلوك الى الوسط ان كان عين زمان السلوك الى الطرف لم ينطبق الزمان على حركة المنطبقة
على المسافة وان كان بعدها فلا الوسط والخلق ان هذا لا يندفع بادعاء الخ وحركة الارتفاع والهواء
زمانا فتامل قوله ذكر الزمان يشمل الجميع الطرف الى الوسط فلا التزام فيه بحث لان المسافة التي يتحقق فيها حركة الجسم

فاضل ابن خواجه سليمان

قلت ج

ع ع

انما يتحقق فيما ان الاماسة فيما لا يحصل الاماسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لزم التداخل والحركة الزمانية لا تتحقق
فاذكر الآن بل بعزة زمانا فيخلو الوسط فانه كر الزمان فان قلت لم لا يجوز ان يقوم في مسبوقية بلا مماسة اخرى لا الى نهاية
ولا نوجد مماسة بين الاولى حتى يقال حركة من الطرف الى الوسط متواصلة واقعة في ذلك الزمان يحول الى تلك الاماسة بعينها لزم
الزمان فيلزم الخلو قلت يكفي لسند انبات الخلا ان العقل يجزم اجمالا بانه عالم يحصل الاماسة لم يتصور الحركة من الطرف
الى الوسط وان لم يمكن ان يشير الى الاماسة معينة بانها متقدمة على تلك الحركة **قوله** اي نوع بعد الجسم الثالث ارجاع
الضمير الى الجسم الثالث وعلى الاول على الجسم الثاني الاتي بقي عليه الكلام على المتبادر من السياق والا فلا حاجة
من رجوعه الى الاول وعلى الاول على خلاف ما ذكرنا يا دنى تامل **قوله** ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني
لاستلزامه الاور وايضا مكان الثاني مشغول بالاول كما هو المفروض فلا يعقل انتقال الثالث اليه لاستلزامه التداخل
قوله وتسمى فيكون اجسام العالم كلها التسعة بهذا المعنى اللغوي فلا ينافي تناهيها بالمواد ثم الحال ان هذه حركة جميع
الاجسام حركة بقية عان فيه لما ان حركة المجموع ايضا يتحقق ان يكون للاخير مكان خال والتحقيق ان الخلا
امتناع حركة بقية لتوقفها على الاخرى المستحيل فقط عليها بالاخرة وانه ورد هنا كما ذكر شارح المقاصد ولا يجعل
الظلام النزاعيا ويجعل الخلا لزوم حركة الافلاك حركة اينية مع عدم قبولها اياها عندهم لما يعد **قوله** وتصور
ان المتحرك في الهواء المفهوم من هذا التصوير ان الكاشف انما يتحقق في واحد مما قدام المتحرك وهو المتساوي وكذا
التخلخل انما يوجد في احد مما بعد وهو المتنهي والاخر بالعكس والمتبادر من عبارة المتن ان يكون
ما قدام المتحرك يرفع ما قدام ويكاثف ويشير الى ما يكاثف فقط وكذا خلفه يحدب ويتخلخل ويشير الى
ما يتخلخل فقط وليس وعليكم ما تولد الآن **قوله** فهذه الرافع المتوسط اه اطلاق الرافع على المتوسط
بعض قاصد الرفع والا فقد المتوسط لم يرفع شيئا كما يدل عليه قوله ولم يندفع به وكذا المرد بقوله ما دفعه
قصد دفعه او المتوسط لم يندفع بالفعل الان يقال لما تكاثف فكانه دفع بالفعل او يكون الرفع بالنسبة
الى بعض الاجزاء لكنه لا يلايم امور الغلاسفة **قوله** ويضعف الاجذاب اه فان قلت سبب الاجذاب ان لا يقع الخلاء
وهذا السبب يتحقق في ظاهرية الاجذاب فلم يضعف قلت بناء على قلة المكان يتخلخل ما خلف المتحرك قدرا ما
وبهذا يظهر ان التخلخل لو لم يثبت الا في واحد مما خلف المتحرك لم يظهر وجه ضعف الاجذاب

تامل

تامل **قوله** واذ لا خلاء يمنع فاذ الحركة مستمرة اه فيه بحث لانا نمنع ان يعدم اليه ما ذكره لم لا يجوز ان يعدم
آخر جزء فعلي تقدير تسليم انتفاء الخلاء في الماء لا يسرح علينا هذا الا نتزاع ام اصلا والثاني ظاهر وان لم يتم
لهذا لانه قد يسبق منه اشارة الى مثله **قوله** التسعة مما يدافع الاجسام قد اشرنا الى مكان المنع فيما
سبق لزوم حركة الافلاك حركة اينية مع لا يمكن التزامهم هذا لانه مخالف لقاعدتهم الثابتة عندهم
بالدليل القطعي عازعمهم قوله فهي في زمان انما احتيج الى بيان هذا لانه لو جاز وقوع الحركة في الخلا
في آن دفع حركة ذي المعاوق الاول في زمان عالم يكن لذلك الآن نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدار ما لعدم
المجانسة بل لانسبة للنقطة الى الخط بها قابلية ان يفرض ذو معاوق اخر يكون نسبة معاوقته الى معاوق
الاول كنسبة ما قطعه في حركة عديم المعاوق **قوله** الى زمان ذي المعاوق الاول وهذا مبني في تمام الدليل
قوله لكنه يقتضيه الايري ان الحركة في الخلاء المفروض وقعت في زمان معين مع انه لا معاوق فيها **قوله**
بل الزمان كله بازاء المعاوق فيخلف اذ لو كان كله بازاء المعاوق لكان الحركة في الخلاء واقعة في آن
فلا يتم الدليل كما حققناه في عنوان البحث **قوله** بل بالتوهم فان قلت كلامه مبني على ان القسمة الوهمية تستلزم
جواز القسمة العقلية والى ما يلزم من فرض وقوعه محال لا يقتضي الحركة زمانا قلت مراده
مراد المصنف منع ذلك الاستلزام فلا يرد من اثباته ومهما بحث آخر وبعد ان متحركا بطيئا كفلك القمر مثلا اذا تحرك
في زمان لا يقع الا وبعض افلاك ان المتحرك السريع مثلا كفلك الافلاك تحرك فيه انصافا ان يتساوى الحركتان في
السرعة والبطوء ومقدار المسافة المقطوعة وبهذين البطلان او يقطع السريع سرعة اكثر مما قطعه البطيء
فلا يلزم قطع مقدار ما قطعه البطيء في جزء ما من الزمان فقد وقع الحركة المحققة في جزء ما من
الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التي يقع في ذلك الزمان ويقطع مسافة ما لا يكون الا للسريع الحركات ولا يوجد
ما يكون السريع منها حتى يلزم قطع مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان فليتامل **قوله** وان لم يسلم نفي الجزء كان بعد
الجواب لان مبنى الاستدلال على الحركة لا يقع الا على مسافة منقسمة لثبت كونها في زمان البتة وقد اشرنا
فيما سبق الى ان القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة بل يكفي انتقال جزء من الحاله الى اجزاء اكم ثلثة
يتحقق الحركة ولذا قالوا الجزء هو الحد الذي لا يتجزأ عن الاخر الذي يعين الاول في الحاصل كما سيحققه ان شاء الله في مباحث الاكوان

وبالجملة على تقدير بثوت الجزء الذى لا يتجزى لا يقوم دليل على امتناع خلاء يواذيه ما ان المدعى بعد تسليم الملك
اعنى امتناع جميع افراد الخلاء الآن يثبت ان المكان فرد من الخلاء يستلزم امكان جميع افراده قوله
بجواز ان ينتهى قوام الخلاء الى قدر لا يمكن ما يعد ارق منه اه صاحبه منع وجود ملائين نسبة ارقها
الى اغلظها كنسبة زمان الحركة ذى الخلاء الاغلظ بجواز الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يلزم
جواز تماثل النسبتين ايضا لان الاولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية وقد برهن افلدس
على انه يجوز ان يكون لمقدار الى آخر نسبة لا يوجد تلك النسبة بين النسب العددية وكل ان ينتقل الى نسبة
المعاوقة ويقول لم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان ذى المعاوق على ما وجد لا يوجد تلك النسبة
بين المعاوقتين بناء على ما ذكره افلدس لمى لا يخفى قوله وبان المعاوق قد يكون من الضعف اه قد يجاب
عنه بان المعاوق من حيث هو معاوق لا بد وان يكون له اثر ما والا لم يكن معاوقا والظاهر ان مراده ان ذى
بالمعاوق ما من شانه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فى صلد يجوز تحقق المعاوقة بالفعل على قدر
من العوام واما القول بان نقض الغلام فى الذراع اشر طا فليس بشئ ايضا لان مراده الجيب ان المعارق الذى
نسبة معاوقة الى معاوق الآخر كنسبة حركة عديم المعاوق الى زمان وذكر المعاوق الآخر يجوز ان
يكون من الضعف كما ذكر وبهذا الاحتمال قايم لما معاوق نسبة الى معاوق آخر كنسبة زمان عديم
المعاوق الى زمان ذى المعاوق الآخر فينصب قوله وكذا الحال فى البعد المجرد قيل لم لا يجوز ان يكون
هناك ابعاد مجردة موجودة متخالفة غاية بذواتها ويكون صدق البعد عليها صدق الجنس على
انواعه او العرض العام على ما تحتها والاحتياج الى المادة انما يلزم اذا كان صدق البعد صدق النوع
على افراده او يلزم ان يكون المقتضى للتشخص مادة كما سلف قوله لزم اختصاصه به فيه تامل اذ
يجوز ان يكون ذكر السكوت لاتفاق وجوده فيه سببا من الاسباب كما شانا نظيره فى تعريفات الهيولى
من غير اقتضاء له اذا خرج عنه ما يلزم الاختصاص قوله ثم يتقوى شيئا فشيئا حتى يصير غاية اعترض
عليه بان الطبيعة المقلوبة فى ابتداء الحال اذا تقوت وصارت عالية من غير ان ينظم اليها شئ يلزم ان تصير
الموضوع وذكر غير معقول واجيب بان الطبيعة التى تقتضى شيئا اذا منع عنها مقتضاها تحاول ازالة المانع وتكرر سعيها شيئا فشيئا وهذا

من التقوى والحاصل ان الطبيعة بمعونة افناء الجسم القريب الذى اصرت فيها القاسر الغالب عليها فى
اول الامر والا يقدر على افنائه دفعة لان الا يقاوم ذكر الميل بتمامه فيفنيه شيئا فشيئا الى ان لا يبقى من الميل
شئ اصلا وعند ذكر يصير الطبيعة ميلا طبيعيا الى ذكر الجزء الطبيعى فلا الاشكال قوله واما عندنا
فالكل مستند الى الفواعل المختارة اشارة الى الجواب عن الوجهين معا واد قوله واذ السند المدخول وقف
اه قيل على تقدير القول بالجزء يمكن ان يقال اذا السند المدخول يجوز ان تنزل جزء من الماء والاطس به
لغاية صغره ويبقى حيزه ذلك الجزء خلاء ثم يقف الماء وبطلان هذا الفاشت اذ اثبت ان امكان
شئ من الخلاء مستلزم امكان كل من افراده المفروضة الآن ينبغى الكلام على الالزام فان القائلين
بالمكان لا يقولون بين فرد وفرد قوله لزم الخلاء فان قلت لم لا يجوز الخلاء الذى يحل من جانب
آخر بدل قلت الطبيعة يقتضى الاسهل عليها ودفع الماء اسهل عليها من تعظيم حجمه قوله
ودخل الهواء من جانب آخر يدل عليه السعاق والاضطراب تشير الماء بمزاحمة ضعف الهواء
اياه الجزء الموضوعة فى الماء قوله جمع زراقة وهى من زنق الطاير يزنق وسرق اى زنق قوله
وايضا اذ اوصل الحشية اه نقل عن ان رح ان هذا الوجه اوفق الخلاء والاول بامتناع التداخل والحق ان
الوجه الاول لا يدل على نفى مذهب المعتزلة لانها لا يدعى وجود الخلاء فى جميع الاشياء
بل امكانه وجوده فى الجملة وذكر الوجه انما يدل على ان لا خلاء داخل تلك الاسبوبة لا على المدعى
الذى هو امتناع الخلاء المطلق قوله واذ اخرج فى خبر اه فان قلت فلم لا يكتفى بالظرف اذا فرضناه
من الحديد قلت لان تعظيم حجم الهواء ايضا على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر الفخار وكما
اشرنا الى مثله فى اثار رح فى حكم شئ حكيم العبيد ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع
الخلاء فى احد الوجهين وامتناع التداخل الآخر لو كان عدم الانكسار مستلزما للتداخل والخلاء
وليس كذلك فانا نجوز التخلخل والتكاثف فاجزاء الهواء لا يتكاثف الا بالجمد ولا يتخلخل الا بالحركة بهذا الطاس وفيه
نظر لان الانكسار لا يتوقف على الكثافة الحديد ايضا والظاهر والصواب ما حققناه تامل قوله ولولا ذلك اه
فيه بحث من وجوه الاول ان هذا مبنى على ان الطبيعة تقتضى الخلاء والواقع خلافه والثانى ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والعاشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع عشر ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والعشرة ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والعشرون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والثلاثون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والاربعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والخمسون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والستون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والسبعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والتاسع والمائة والثمانون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والحادى والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثانى والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثالث والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والرابع والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والخامس والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسادس والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والسابع والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا خلا الجسم بقى والواقع خلافه والثامن والمائة والتسعون ان الخلاء
لو كان فى الطبيعة لكان فى الجسم بقدر مادة فاذا

للاخلاء لكان يجب ان يتمسك عند وجوده به ولا يمكنه مفارقته فيتصل عنه على ان الذي ذكرناه انما اراد به خلاء موهوما
فالخلاء السرداق الشغل بالهواء وان اراد به خلاء موجودا فانه يتفرق بين السرداق وبين غيرها واما بطلان
القوة الكلية فلان الخلاء متناه بالاجزاء كما سبق فليست بعض اجزائه بالوضع الى آخرها الا من الكل فيلزم ان لا
يمكن الجسم الخلاء قوله وبعد تسليم اقتضاءه اوليا اه قيل بتبعية ان راجع للصفة وجعل الاولوية قيد المطلق
الاقتضاء من غير تعرض لما عليه يدل على ارتضائه وجوب تعلق التقييد المذكور به ذكر المطلق فهذا منافض لما
ذكره حواشيه على التجريد حيث صرح هناك بان الاولية لبيان اقتضاء الاقسمية وانه لا حاجة الى تقييد اقتضاء القسمية
بذكر القيد والجواب التحقيق ان القسمة والاقسمية انما اعتبرت في التقسيم المذكور وهذا الكتاب بالنسبة الى نفس الامر
غرضه ههنا بيان العلم المتعلق بعلوم بين يقتضي انقسام ذكر العلم المتعلق وهو صحيح اذ لا يتعلق علم واحد شخصي بمعلومين
لكن ذكر الاقتضاء المتعلق بعلومين لا يقتضي انقسام ذكر العلم المتعلق وهو صحيح اذ لا يتعلق علم واحد شخصي بمعلومين
اشارة الى ما حواشي حكمة العين واما في التقويم الذي ذكره حواشي التجريد فانما اعتبرت بالنسبة الى الموضوع
ولا شك ان العلم المتعلق بمعلومين لا يقتضي انقسامه محلا فان النفس الواحدة يدرك معلومات كثيرة مع انه لا انقسام
في تلك النفس اصلا فاختلاف العلم بعلوم بسيطة فانه يقتضي الاقسمية محلا اذ لولاه لانتفى ذكر العلم لانتفاء انقسام المحل لاستلزام
انقسام الحال انقسام محله فيه بحسب الذات ولكن لا ذاته بل بسيط معلوم فلا منافاة بين الكلامين قوله بل
يتصور انها موجودة لتصورات متعلقة اه فيه ان حال الاعراض النسبية على المذهب المشهور وهو ان النسبة لا موجودة
لها لا ذاتية لحد ذكرناه ولا عرضية تصورها مستلزم تصور غيرها وتوجيه واما التوقف فمم قوله والحاصر له والكيفية
الخاص والخاص بكونها من العوارض العددية لا العقلية واعلم انه اذا ضرب عدد في نفسه فذلك العدد هو الجذر
والحاصل المجذور والمربع ايضا اذا ضرب ذلك الجذر في ذلك الحاصل حصل ما حصل سواء المكعب فالاثنان جذر
الاربعة وكعب الثمانية قوله واعترض عليه بان الكيفيات المكتسبة ان قيد بالمكتسبة لظهور النقض بها وان كان
كل كيفية مركبة كذلك لان تصور الكل موقوف على تصور اجزائه فان قلت الامور النسبية لو كانت مكتسبة متوقفة
تصور سابق على التصورات مع فرضها لم تقل نسبية بهذا الاعتبار بل باعتبار ان تعقلها ذو اثر ما ضرورية
كانت او مكتسبة بالقياس الى تعقلات امور اخر وبهذا المعنى لا يتحقق في الكيفيات المكتسبة وايضا

المراد

المراد بالغير ما يعم الغير حقيقة والتغاير بين الحد والمحدود اعتباري كما حققناه موضعه فان قلت ما الاولى فلا يفيد
لان حاصل الاعتراض عدم شمول التعريف لمنطوقه ايا ما فكيف يفيد ان عدم الاعتراض النسبية المكتسبة كذلك بهذا
الاعتبار لما باعتبار كذا اللهم الا ان يقال حاصله ان كون نسبتها بذلك الاعتبار قرينة على ان المراد بالغير في التعريف
الكيف الخارج عما لا يدخل في الاعتراض المكتسبة بالمرصوم اللهم الا ان ينظم ايضا ان المراد عدم توقف
كنه حقايقها واما الكم فلان المعتبر بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الحد والتغاير فيها حقيقي لا بالنسبة
الى مجموع الحد وحمل الغير على اصطلاح المتكلمين لا يلتفت اليه في هذا المقام قوله الكيف ان قسم بالنسبة
قيل الحكم لا يستقيم لان الكيف بقسميه لا يدخل التعريف ايضا وان اراد الاطلاق فالمقسم يقابل النسبة
فيه الحكم كما يستقيم لان الكيف بقسميه

من اتى داخرا ايت بالنوع او المراد بالنوع اعم من النوع الاضافى قوله المحسوسات اى اقدمها فانها المحسوسات
واظهرها وكل من الوجهين يدل عليه اما الاول فلانه يفيد ان كلا من الحيوانات يدركها واما الثانى فظاهر قوله
منتشرة فى اعضاءه الا ما يكون عدم الحس انفع كالسن والطحال والكليه على ما قرر فى موضعه قوله
كالطراطين هو الدود الاحمر الذى يعوج الارض يقال له معاد الارض والجلد بضم الجاء المعجمة وسكون اللام ضرب
من القار يقال له بالفارسية كودرموش وقد يقال لعدم كون سايرالشاعر بمرتبة الامة من القوة تكفيهم
الاجواز الخلو الا قوته قطعا فيجوز ان يكون بعض سايرالشاعر كذلك الحيوانات ضعيفة لا مفقودة بالكلية
قوله حالية عن الطعوم ليؤدى طعم المذوقة الى الاذانية فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط
العالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الحلوة المشروبة بل مشوبة بذكر الخلط الذى يدركه المحرور بطعم
العسل مرا بخلاف اللمس فانه لا حاجة به الى متوسط حاصل يلزم خلوه عن المحسوسات قيل عليه كيف ان تكيف
المتوسط بالكيفيات المدركة يمنع ادراك ما عداها ينفى فاقتضت الحكمة خلوه عنها كذلك يكيف المحل ايضا
ما نع كما ان تكيف محل الشم برايحة يمنع ادراك رايحة اخرى فاسد المذكور يقتضى ان يكون محل اللمس ايضا خاليا
عن الكيفيات الملموسات والا فالفرق محكم والجواب ان العقل لا يحكم بوجوب خلو المحل اللمس عن الكيفيات
الملموسة بالسرا كيف وبكيف اليبس باطلان لا يمنع ادراك البرودة فى الملموس مثلا لخلاف تكيف المحل لها
بين الرائى والمرئى بشئ من الالوان مثلا والتجربة شاهدة بذلك قوله لسيلان الخشونة والكثافة واللطافة والكثافة
مثلا وابل الملموسات ايضا بناء على ثبوتها للبسايط اذ لا يلزم لثبوتها للبسيط الغنصرية ولا يلزم ان
الاطراف وجه التسمية كما حققناه موضعه قوله ان سمى يجتمع له اجزاء اطلاق العكس بالنسبة الى الحكم الاول واغنى
تباين المختلفات ظاهرا ان جميع غير المتشاطات عكس تبيينها اى خلافها واما بالنسبة الى الحكم الثانى فالنظر الى متعلق
الجمع وما كان هذا خلافا بما يتبادر من لفظ العكس فان المفهوم الظاهر ان البرودة تجمع المختلفات ويفرق المتماثل
الذى يتبينه كقوله كذا ذكره فانك به هذه ثم وجه جمع البرودة بين المذكورات انها اذا اشترك المختلف الاجزاء
او جبت تلاقيها والتصاق بعضها ببعض ومنعت عن تفارقها واما حصل ان الحرارة يوجب بسيله الرطوبة الكيموسية
بالمرة وتخليها عن التلاقى والالتصاق

مسيس الخشونة والكثافة
والملاسة فى الكيفيات الملموسة
او الميل الى كل منها فى الكيفيات
على ما نبه عليه بعض الاساتذة
او الالتزام ح

الى ماهيته بكنهها اى بوجه اكمل فان كانت الماهية بكنهها معلومة لم تحتج الى التعريف لعدم قيد يكتسب بعض احوالها
واثرا مزيد تميز ما كما ذكره ان رشد قال فارح المقاصد فاذن عدم جريان الاكتساب فى التصورات
عند الامام بمجرد ولية الذات لازمة فيما يطلب فيه تصور الشئ بحقيقته وقد اكتسب بعض العوارض فاذن
بالدليل لا بالتعريف وقد عرفت ما فيه فيما سبق فالاولى ان يقال لا بطلان كونه رسما حقيقيا ان اريد به
التعريف بلازم بين سبقى الذهن الى ماهيته المرسوم المفروضة وما ذكره كذلك اذ لا يلزم من فرض التعريف
بين المختلفات والجمع بين المتشاطات فرض ان الملموس فكذا ما ذكره الا برهان قوله لان نقول الاخص
اه صاحب الكواكب ان الخاصة المذكورة ليست بخصوصة اصل المقصود وهو عدم تجويز التعريف بها فان ذكر التجويز فاسد
اذ الحاجة الى التعريف اصلا فان الاخص بخصوصيتها يعد النفس بمعرفة الماهية الكلية عارية لا يخصها ذكر من
ثم يفاض عليها تلك المعرفة من المبدء الفياض ومن ههنا يقال العالم اعرف عند العقل من الجاهل
اذ الجاهل اوراده محصورة لعوارض كثيرة اتية اللهم الا ان العالم اكثر افرادا فيكون الاخص اوفر
فيضان المربى عالما للاستعداد الحاصل من الاخصية المتعلقة بخزينة اقرب فيكون اعرف قوله متقاربة
فى الكيفية لا شكل ان الحقيقة فى هذا القسم ان يكون الاجزاء اللطيفة والكثيفة متقاربة فى القوة بحيث تتاثر
احداهما فيها فحكم التقارب فى الكمية ينبئ عن التفاوت فى الكيفية فاكتفى به قوله بسبب بالكيفية جايز ان قلت
بل التخلف واجب والا لم يكن الحار ما فوقا فالجواب بتبديل الجايز بالواجب قلت هذا ايضا لا يجدى
بعض الامكان للماهية ولا نم ذكر بل الجايز ههنا بعض الغير المجتمع او المراد الامكان العام المقيد بما شاء
الوجود ولو سلم بالامكان الخاص ههنا نم ارجاعه الى وجوده الى نم فلا محذور قوله بل تغلب الكثيف اه ظ
النفى المتوجه الى غلبة اللطيف على الكثيف جدا يشتمل عليه فى الجملة ايضا صورة التساوى وعليه الكثيف
جدا فى الجملة فبعض الصور مذكور بحكم صريحى وبعضها اما مندرج بالتقارب او غير معلوم التحقق
قوله العقل الاول بعد التصعيد لسياق كلامه يدل على ان الفعل الاول انما بعد التخفيف اى ادارات الخفة فاو
التصعيد بالقياس الى الجمع والتوفيق قوله قال ابن سينا فى كتاب الحدود انما كيفية فعلية فحركة
قال الامام فى المباحث المشرقية واعلم ان قولنا كيفية فعلية حركة فيه نظر لان الحار من الكيفية الفعلية الخ تم نقل

الجواز
ثلاثة
الكيفية ح
الكائنة

كما يدرك نارية ولذا تنفق بدنه وتستفرغ وتتبع انتفاخا عظيما ولو كان وسط الحد والشيء فيها
متفاوتا بان قعطا وحكى عن ارسطو ان الحرارة الغريزية من جنس الحرارة النارية يفيض من اللهم السمائي
فانه اذا امتزجت العناصر وانكسرت سورة كيفياتها حصل للمركب نوع حرارة وسطا بينها بنسب
البساطة السماوية ففاضت عليه مزاج معتدل به ضبط التركيب وحرارة غريزية تاما قوام الحيوة
وقبول علاقة النفس قوله بل لانه كون الغريزية داخلة في ذكر المركب اردنا انها كاجزاء لا عدم الانفكاك
لانها جزء حقيقة لولا يلزم كونها عارضة للمركب ومباينة له وهو خلاف كلامه يدل عليه ان الرافع
للجزء القريب انما يرفعه كجزء من المركب البعيد كما قولهم في لوم بعض العرسة فانه ان تشتكي بالبرد
يشرب على السموم حيث يدفع حرارة حرارة السموم معها لم يبعد حرارة من الغريزية كيف وانها متاخرة
زمانا مطوقا بالغريزية عن حرارة السموم فلو كان هذا القدر الذي حصل لها من الحلاق مع الغريزية
كافيا لوجود جزء من الغريزية لكان حرارة السموم اولى بان يبقى منها وكيف يكون جاعلة بانحراف
الشيء باقي بما فيه من الادوية المتقابلة للحرارة الغريزية فيكون التي فوقها وصيرورة جزء منها لهل
والسرعي كما ان بعض الاغذية كاللحم اسرع هضما والتحاقا بالطبيعة من كثير من الاغذية ثم اذا صارت
حرارة الترياق حرا من الغريزية يقوى بها العرسة وفعلت فعلها في الرفع قوله واستفادت المزج مزاجا معتدلا
فعلا الاولى بتبديل الاستفادة بالافادة لان المزاج انما يفيد المركب للحرارة قوله بمنزلة القطرة في البحر لكن يشكل
الى ان لا تتصور مقاومة كمن الزمهرير قوله النار يحكى بتبعية الفلك قبل الحق في هذه المسئلة انه يحكى لكن
لا بتبعية الفلك قبل الحق في هذه المسئلة انه يحكى لكن لا بتبعية الفلك اذ حركته من كوة الشمال الى كوة الجنوب
ولو كانت بالتبعية لكانت معاوزة المعدل حرها بها في غاية الاوج كيف قوله فالاولى في ان يقال قوله في الطوب
مشكل نحسب المعنى بان يقال ان الاولى ان يقال في انبات الجواب بعين بدله قوله والعناصر الكلية لعلوها اه
وليس هذا جوابا عن سوال اي البسائط بل عن لزوم النسبة بحسب صفات العناصر قوله الى كيفية يتبع اه قشر
سهولة الالتصاق به يجب ان يكون بهذا المعنى اعم نسبي وليس من مقولة الكيف وقد يعتبر في هذا اعتبار
سهولة الالتصاق به يجب ان يكون الملك المرفوق صلبا كالعظام المحرقة بخلاف لكونه ذكرا لان التقابل بان يكون ذكر
على بسيط الابهوانية

ذا ما فالمفهوم من المحرك وقد يحكى انه الذي يوثر في امر ما بعد الحركة فيكون الاول على هذا محركا والا بالتفصي عن المقيد
المطلق خطوة الكيفية فعلية محركة نازلة منزلة ما يقال انه يبرد حيوانا حيوان ذا كونه مكررا فالاولى صدقة قوله فيجزئ
الكاشف من باب الوضع قيل وبحدث الكاشف من باب الكيف في هذه الصورة ايضا لان الاجزاء اللطيفة
اذا خرجت من البدن فلا شك في حصول غلظ القوام للباقي فتامل قوله وربما يورد عليه اه قد يجاب بان ما ذكر
من حكم الحرارة لتميزه في عن البرودة وقد حصل ولا يقدح في المقصود ما ذكر من انه قد تتفق المتماثلات
ايضا قوله لانتفريق بين اجزاءه التي تماثلت حاصل ما ذكره ان الحرارة اذا اشترت في الماء مثلا حصل بعض اجزائه الى
وتحرك الى العلو ويفترق بذلك الهواء الاجزاء المائية فيحصل بعض مفترق الاجزاء المائية بعضها عن بعض لم تشاء
من الاحالة بل من الاستراق وهو ليس فعلا للحرارة اصلا وبهذا اندفع ما قيل ان الكلام ان تفريق المتماثلات
ليس فعلا للحرارة اولا فتفريق المختلفات ايضا كذلك وان اريد به ليس فعلا لها اصلا فلم اذ التفريق الحاصل
في المتماثلات لم يحصل الا بواسطة الحرارة وتسبب قوله يوجب غلظا في قوام الصفرة فان قلت هذا ينافي ما
قد سبق من ان الحرارة يفيد رقة القوام قلت يفيد بها حسب القوام البارد فلا تناقض قوله لاختلاف آثارها يحتمل
ان يكون تلك الآثار آثار الوجوه وتشبيه من التشخصات المعينة وان كان لا يلزم من بعد تحقق ما في جميع
اشخاص النوع وبهذا زال الاشكال ولم يلزم باختلاف الكلية قوله فيفعل حر الشمس في عين الاعشى فان قلت الاشكال
بعد الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل فالمعقول كون حرارة الشمس نافعة لعينه لا معرفة كما ذكره الشارح قلت بل
المعقول ما ذكر لان حرارة الشمس تؤثر فيها تاثيرا مقتدرا بحيث اذا امسى لا يبصر شيئا واذا ضلت في الليل بقدر ما
يشاء فيتحقق اذا اصبح ابصر وبهكذا في نظائره ويحتمل ان يكون المؤثر في عين الاعشى نفس الضوء لا حرارتها
فالاولى ان يقال في بيان اختلاف اللوازم حرارة الشمس تقوي الابصار ويبصل الحواس وحرارة النار ليست كذلك
قوله فان الحرارة الغريزية اه للحاجة الى تخصيصها بالحرارة النارية ليكون الدليل واردا على الاعم لان وجود
الحرارة النارية فيما لم يخالف العدو المذكور قد فانها الى للطبيعة الطيبة قد يطلق على النفس باعتبار تدبيرها
للبدن على التسخير لا الاختيار وهذا المراد هنا وقد يطلق على الصورة النوعية للبسايط كما سيجيء في مباحث
العناصر قوله ومنهم من جعلها اي الغريزية والنارية من جنس واحد بان الحرارة الغريزية تفارق بالموت وورد الاطفية

وهذا انما يتم على راى من يقول بمرطوبة الهواء وسهولة التصاقه لولا مانع فوط التصاقه على راى الاتم قوله فمن
هوا ووم التصاق الخ عرض عليه بان المذكور بعض المتقدمين انما يجب ان يكون رطوبة الماء بحيث يتشكل عليه
فعلم ان ليس و رده جاوكل الخص ناقلا عنه فلا عنه وجوب الخص والشارحين حتى اعترض الشيخ على انه
لا يوافق كلامهم للانفصال اصلا ولا للسهولة بل جانب الالتصاق حتى يكون مبنى الجواب ان السهولة الالتصاق
يستلزم سهولة الانفصال على ان الاستلزام ممنوع قد يجاب عما ذكره الشيخ بان الخص تفسير الرطوبة التي في البسيط
وحاله الرطوبات الحسية الاخر يعلم بالمقايسة اذ ظهر كان اجزاء الرطب الحقيقي اكثر من الاجزاء الاتم فان
الرطب رطب وكون العسل الذ التصاقا منه وكذا الاذهن ليس بعنصر قوله وليس العسل والدبس بسهل التصاق
من الماء لا يصح التصاقهما الى زيادة الصقا وخلاف التصاق الماء قوله ويرد ذكر الاعم ايضا
نه تنبيه اه فيرجح لان الحمل على تعريف ابن سينا يعد سهولة قبول الاشكال وتركها ولئن اعم من
السهولة والقيد الاخير ايضا فالمعلول نفس قبول الاشكال لا دوامه فالازم منه ان ما يعد بسهولة قبول الاشكال
رطب لا ان ما يعد دوام شكلا رطبا الا ان يثبت ان شدة القبول نفس الادومية او مستلزمة لها
قوله لانه ازرق قواما منه واقبل للتشكيلات الغريبة قيل عليه ان يكون ذكر من التركيب الهواء
الزئبقي وتركيبها بسبب اختلاطها الماء كما يجيء مثله في النار وقد يجاب بان ذكر الاختلاط في الشتاء اذ يذهب الصيف والذكر يسير في قوام
الاسهوية في الصيف ويغلظ في الشتاء فلا كان ذكر الاتم تركيب الهواء في الشتا اقبل للتشكيلات
من الهواء في الصيف ومن البسيط لم يكن ذكر فتامل قوله واتفقوا الى الجمهور اه قيل بهذا الاتفاق من
العوام على انه فيما ادون الماء والتراب يشبههما لان الحكم في كل رطب يابس كذا ذكر وايضا انما يذهب
الرطب المغني ذي البلة فان اطلاق الرطوبة على البلة شائع بل ظاهر الامام صريح في ان الرطوبة التي
من الحي يسمى انها في البلة لا ما اعتبر فيه سهولة قبول الاشكال حاوته الغريب لان الهواء رطب بهذا المعنى ولا
تحاس رطوبة بقي مذهبان وهو لازم كون الهواء ارطب من الماء كما يريد في شيء عاذكرناه مع انه بعد قطعا
وعلى ان الحق ان الرطوبة هي الكيفية المختصة بسيلان الذكورة في الماء وعدم الاباء عن الالتصاق بالغير وزيادة
الكيفية المذكورة في الهواء وكون الكيفية المذكورة فيها اقل منها وزيادة الاباء عن الالتصاق بالغير

جواز

بجواز ان يكون بحسب المقابل وعدم الهواء لكونه ارق قواما من عدم الماء اقبل للسهولة المذكورة وبهذا
التحقيق يظهر اندفاع ما يورد من لزوم كون النار رطبا من الماء والهواء لكونه اسهل قبولا للاشكال
قوله والجواب منع ذكر في النار البسيطة فيحتمل ان بهذا الجواب مشعر بان يكون النار التي عندنا ارجل من
الماء وقد يجاب عن الاصل بمنع سهولة قبول الاشكال في النار مطلقا فان النار لا يتشكل الا على هيئة
صنوبرية ولا يسهل علينا ان نحد منها شكلا مربعا او مثلثا او غيرهما بخلاف الماء والهواء فان
اختلاف الاشكال الاتي يستتبع اختلاف المقادير الشكلية كما لا يخفى وفيه نظر لانا اذا وقرت نارا واطبقت
من فوقها بماء مدبرس مثلا فالظاهر ان النار ايضا يتشكل بشكل الشكل قوله بسبب اختلاط الهواء فيه يكث لان
النار في طبيعتها اخالة ما يداخلها وفي طبيعة الهواء قبول تلك الاخالة فكيف يتصور ان يداخل النار الهواء
ويبقى على صورتها النوعية فيفيد النار سهولة قبول الاشكال على ان مداخلة الاشكال الارضية للنار اذا
عند نا يدعي انها اكثر من مداخلة الهواء على تقدير ثبوتها كما هو الظاهر لا يكون تلك المداخلة بحيث
تمكن الاجزاء المداخلة مانعة عن قبول الاشكال فليتامل قوله فانه يجاب عن تدافع الاجزاء اعلام الملخص
الذي نقله ان رجيرا على ان مراد المصنف بسبب التدافع قوله وكانت متواصلة في الحقيقة فان قلت
المتواصلة في الحقيقة لا اجزاء لها بالفعل بل اجزاء اذ فرضية فتدافعها ايضا فرضي فكيف يكون سببا للحركة الخارجية
العالية للجمر قلت اجزاء ذوات الاجزاء متحققة وان كانت جزئيتها فرضية وذكر يكتفي في كون تدافعها
خارجيا سببا للحركة الخارجية بقي مباحث والذي يلزم ان يكون بسيطا اجزاء ما ذكر الى فوق سيلان اللهم الا
ان يقال في الشافي اشارة الى ان سبب الحركة بعد مدافعة البعض البعض صح لو انفرد اصغر ما يكون لم يحرك
لكن يلزم على هذا ان لا يكون حركة الماء الى المكان المحدد سيلانا فتامل قوله فعلى ما عسى الالتصاق
والانفصال اه قيل فعلى هذا يكون بسيطا وكلمة اذ ما يصير واحدا منهما وسهلا الاتم فهو لا رطب
ولا يابس ولهذا قال الامام هذا التعريف بالصلابة احد قوله او على التشكل وتركيره على هذا التعريف انه
صادق على الصلابة الموجودة عند الخلخلة اللهم الا ان يثبت استلزام الصلابة للبيسة وان العسر
في الجسم بسبب الاجل البيسة لا الاجل صلابته تمنى ذكر الاثبات قوله وذكر بسبب علته اذ قد يكون العسر مركبا من بالبة كثير

ولعل هذا هو السبب الباعث للامام
على اعتبار الاجزاء المساهمة
في السيلان منه

وربطه تحليل وقد تقدم ان اليبس سهل الانفراك بجميع اجزائه غاية من ان سهولة الانفراك ناشئة من اليبس لاجل عامات سهلة الانفراك بغير اجزاء صلبة عسرة الانفراك فيستامل قوله والمسل سهولة الانفصال بظاهره وذكر الجسم الرطب قد يقال المسل ايضا ما تقدم عنه وذكر الجسم الرطب كما يقاله الشيخ هو به في المباحث المشرقية قوله اعني الرطوبة الرطبة اراد بنى الرطوبة الرطبة الماء ايضا ولهذا قال والرطوبة حيث تكون انواع وبهذه الارادة مسلمة بعدونة المقام وان لم يلزم ان يكون مخالفا للخلو بخلاف قوله والا احتاجت الى قابلية اخرى فيه بحث مشهور وهو جواز الانتهاء الى قابلية اعتبارية قوله وان فسرت بعلة القابلية فكذلك لان الجاذبة قابلية لان يفعل عليه علة القابلية على ما يفهم من سياق كلامه بل الجسم هو موجود فحاصل ج قوله فكذلك كما اشارت الى العدمية كما هو الظاهر بل الجواب ان الحركة يتقوم عدمية لان ما بالغير زائل على الجسم الموجود الخارجي وهذا اعم من كونه امرا اعتباريا او عينيا الجسم والكلام ينظر قوله فكذلك كما اشارت الى ما ذكره انما يتم اذا فسرت الرطوبة بعلة قابلية الانفكاك كما مر به واما اذا فسرت بعلة لسهولة تلك القابلية كما يفهم من كلام ابي علي فكلان يجد القابلية المذكورة وان لم يحتج الى امر زائد على الجسم لكن لسهولتها يحتاج الى معد غير الجسم فيجوز ان يكون علة السهولة هي الصورة النوعية فلا يثبت كيفية زائدة قوله فالاقيسة انها ليست بمحسوسة لان الهواء اذا قد يحس عند وكذا ما الهواء الساكن انا لا يحس به عند افقته للبدن بالجاذبة وقد مصداق ذكرانا الهواء الخ وز اذا زال عن البدن وجاء مكانه هواء جديد احس البدن به على الفور وان رطوبة الهواء انا لا يحس به لان احساس الامر انما يهو بالآت جلية كما عرفت موضحة ولا يتاثر تلك الآت من مؤثر قوي في التاثير وليس الهواء المعتدل الساكن يقوى بهذه على التاثير فيها وبهذا الايد علم ان كيفية الرطوبة ليست بمحسوسة اصلا كان عدم ابصارها احد من المبصرات لانتفاء شرط من شرائط الرؤية لا لانها ليست من المبصرات بهذا فان قلت لو تم ما ذكر من الاعمام لزم الاحساس بالحرارة والبرودة ايضا غير محسوسة لان الهواء لا يخلو عنهما فيلزم ان يكون الهواء محسوسا بالحرارة او البرودة محسوسا وليس كذلك قلت - يجاب ان لا نسلم لزوم الاحساس بهما وجوده قلت عدم خلو الهواء عن الحرارة والبرودة مما لا نسلم لانه قد يكون معتدلا بحيث لا يكون فيه شيء من الامام في المباحث المشرقية قوله فالظاهر انه وجود يرجوه لانا اذا تمسنا الاصبع في الماء احسنا فيه كيفية يحكم بالتقاوة ولسهولة تحال

الجزء

البحث ان يقال العلة من قبيل لو راكن وصح المعلول سريعا والثنية وقيل وجه البحث بهذا انه لم لا يجوز ان يكون علة سهولة الانفصال طبيعة ذكر الجسم من غير ان يوجد هناك كيفية بتنفيذ السهولة قوله يجاب بهذا تحصيل كلامه اي تحصيل كلام الامام في المباحث المشرقية والمراد بما يحتمله الشرح اليه في قضاعيف بيانه قوله لم يختلف في السرعة والبطء اه اورد عليه ان الاختلاف يجوز ان يكون لان معاوقة الهواء اي الكثير اكثر لكثرة جرمه الكثير واحتاجه الى زيادة خرق في المسافة من الماء واجيب بان نفوض الى الكثير طولانيا كالسهم بحيث يكون طرفه الذي تحرك الهواء اجم الصفيحة على ان لنا ان نفصد الكلام في محركين متساويين في جسم مختلفين خفة وثقلا قوله ان ليس فيهما مدار الخفة اه قد يعترض عليه بان المدافعة حال الحركة القسرية مسعفة لكن التحريك القسري ورد على المدافعة الطبيعية فاعدمها واوقفها والاظهر ان معدم القوس يشكك الذهن من انكار معدم الضعيف وبهذا اني ينظر اذا زيدا متعاقبين بقوة واحدة واما اذا زيدا معا كما يهو المفروض فلا تامل قوله واما تسميتها بها فبعيدة جدا لان الطبيعة لا يمكن ان تكون من مقولة الكيف قوله وليس في ذكر المعاوق نفي المدافعة اه لان المدافعة المرتبين مستحيلة بالبداهة و قد يجمع انتفاء المدافعتين في الحالة ثم ذكر الحالة فان كلا من المتحيزين مدافع في الحالة المذكورة ما يجده في الحيز المكن في الهواء وفي الزق المنفوخ فيه يجد الماء وامتناع اجتماع المدافعتين الى جهتين غير مسلم انما الممتنع اجتماع الحركتين الذاتيتين الى جهتين قالوا في شرح المقاصد لكل متحيز بقوتين متساويتين الى جهتين متقابلتين يجد فيه كلا من الجانبين مدافعة الى خلاف صاحبه وقد يقال لا بل هو كما كان الذي يمنع عن المتحرك لا مدافعة فيه اصلا قوله وليس في ذكر نفس الطبيعة قيد فيمكن ان يقال ان ذكر الذي ذكر عقوه متنفع الطبيعة اطبيعة المتصلة بحدوثها فانها يجذب الى كل من الى بين لحظة ذكر الاتصال عن التفرق والتشتت قوله فالجاذب الذي هو اقوى في الغالب ومنه ابتداء الحركة يسمى عينا اعترض عليه الامام في الملخص بانه تنفيل للعلم بالفروق بما لا يعلم الا بالنظر الدقيق لان كل واحد من الناس يعلم بالضرورة ان بين الزيادة في القوة ما لا يطلع عليها الا الله واصح اجاب بانه يجوز ان يكون المعتبر في الوضع الاول هو ذكر المع الدقيق ثم الشهرة الاسم ذكر الجانب الذي عليه وضع الاسم او الجانب ذكر المقدم

(ان زيدا الى ما هذا المع المذكور)

توضيح ان الانسان حيوان موضوع للحيوان الناطق فاذا وضعت في الخارج ما لا يقع فيه الانسان ما لم يوجد فيه الحيوان الناطق مسه

اعني الحيوان الناطق مسه

الرقيق قوله ثم عمموا اعتبارا ثانيا سيرالاصام قالوا الفلكي بالجهات الحركة الشرقية كرجل مستلق رأسه الى المشرق فيحصل
ويساره المغرب وفوقه الجنوب وتحته الشمال وخلفه جهة سطح الاعلى الذي بسامت قدام من زنة الرجل المستلق
وقدام خلاف واما باعتبار الحركة الغربية فيستدل بجهاته الى القدام والخلف واعلم ان الامام فخر والمباحث
المشرقية ان القدام والخلف حاصلان للكواكب حتى الحركة والسكون واما غير الحيوان فانما تتوهمان له كان الحيوان
عند الحركة فان الجهة التي اليها الحركة ويكون قداما والتي عنها الحركة يكون خلفا ومن تغيرات الحركة تتغير
القدام والخلف ولا كذلك اليمين فان قدامه وخلفه معينان بالطبع بهذا الامام فاعتبار قدام الفلكي وخلفه
على الوجه المذكور هو على تامل وانى يظهر اعتبارهما عليه بالنسبة الى النصف الشرقي والحق ان اعتبار الفلك
كالرجل المستلقي يستتبع اعتبار القدام والخلف على الوجه المذكور فان اعتبارهما بالنسبة الى ما اليه
الحركة وما منه الخاسب يلازم قوله واذا المستلق الان بهذا الوصف روح الكلام لكن والا فيحقق ان النوق والتحت
من الجهات المطلقة الخ لا تبدل اصلا نعم يحصل معها صفة اخرى قوله وخطوط اثنى عشر بهذا الاعتبار التقاطع
فيما بينها الخطوط والنقطة والا فالخطوط اربع وعشرون والنقطة ثمانية وار بعون قوله
واجب ان يكون للامتداد الخطي اطراف فان اراد الامتداد الخطي الغير المستدير كما لا يخفى قوله ورد عليه بان
الدايرة اه فان قلت الدايرة قد يطلق على محيطها الرد وقوعها في حيز نفي الجزء من شرح المقاصد باطلاق
الكرة على محيطها اغ لطعي بها ايضا غير وارد لقلت الكلام الان نقلا اثر ذي من الامام الذي نقلا عن المذكور في
المخلص في المباحث المشرقية وليس فيها ذكر الكرة بل الدايرة والاوجه حملها على محيطها لان اسلوب كلام
من كتبه ما هو عن وذكر وداله على ان مراد عات الدايرة معناه المعروف اعني سطحا يحيط به خط مستدير قال
في المخلص السطح ان كان مربعا واعتبرت نهاياته الى سمى الخطوط كان اربعة وان اعتبرت جميعها مع النقطة فهارت
ثمانية وان كان مسدسا ومسبعا او غير ذلك من المختلفات فعلى حسب حدوده لان لا مع للجهات الا الخطوط والدايرة
لاجهة لها بالفعل واما بالقوة فجهاتها غير متناهية اذ لا نقطة اول لها من غيرها والحال في الجسم كالحال في السطح بيان
عبارة في المخلص وعلى اسلوب كلامه في المباحث المشرقية فتامل قوله فمن منتهى الان اشارت ومقصد الحركات المستقيمة

جواز التفاوت في سائر الاعم انما هو في الالوان والطعوم وغيرها قوله والخفة في الاجسام عائدة الى قلتها فان قلت
لو كان الامر كذلك لم يكن في الزق المنفوخ فيه المسكوك الماء ميل صاعد بل يكون غاية ما في الباب ان
للاجزاء الهوائية الحادثة من فوق مدافعة ما يعطل ما كان في الماء من الهواء او رسوبها او كونها محبوسة الماء
فيه على بعد بعيد وصعود المثل للصاعدة في الهواء وحمل الصعود للزق المنفوخ فيه يضغط الماء فيه كما يجيء
واما كان في الستوقة قوله فكان يحث له فيه بحث لانه قد تقدم في مباحث الكيف ان في الماء عند البعض قوة دافعة
الى فوق ولعل البعض منهم ولا يلزم على هذا التقرير ان يكون زيادة الماء على اجزاء الماء كزيادة وزن الزيت
عليها فيغني فيه عن قوله وكان يحث له وكذا في الهواء المحبوسة في الزق المنفوخ فيه فتامل قوله كذا في الحسن
قيل يمكن ان يقال لا يلزم بغاية الصغر مع فرط الامتزاج بالاجزاء المائية ولا يخفى بعد قوله او للمثل
العين وهو انه اذا حرك الحجر الى فوق بارادة القادر المختار فحينئذ لك فوق قسري مع انه لا يصدق عليه
انه ليس خارجا عن الحجل عن الامتياز في الوضع وتغيير الامتياز في الوضع الى ان يكون على الميلان او فيه دون
سبب اجباري خلاف الظاهر ايضا حركة الماء الى فوق عند مص القارورة مصا شديدا او كبسها على الماء اي ماء
قهرية والقائلون امتناع الخلاء مع انه لا وضع له اصلا والجواب عن الاول ان التقسيم على مذهب الحكيم ولا
يقولون بالقارورة التي يمص كما شاهدنا عما يقولون وعن الثاني ان القائل طبيعية الهواء المقتضي لتساوي سطحه سطح
الماء لضرورة عدم الخلاء لكن هذا لا يجري في صورة الزراقات التي ذكرها الخارجون بحث الخلاء فيشكل الامر
اللهم الا ان يعتبر القائل بذلك الخشبة المحدبة ولا يخفى بعد على ان ذي حكمة العين حر في بحث
ان بين كل حركتين سكون بان القائل بامتناع الخلاء يحتاج في دفع هذا الاشكال الى تجويز الامتياز
في الوضع كما اشرنا اليه والله اعلم فان قلت الميل الموجود في الافلاك الثمانية بالنسبة الى المركز فانها في الوضع
بوسط المحدد يصدق عليه انه ليس خارجا عن المحل وهو المحدد مع انهم قالوا القائل في الافلاك قلت لانهم
وجود الميل فيها بالنسبة الى تلك الحركة فان المراد بالميل هنا مجرد المبداء القريب للحركات الذاتية اعني المقابلة
للوضعية ولا وجود له فيما ذكر قوله وصادر عن الارادة فيه تنبيه على ان مجرد القدرة بالارادة لا يكفي فيه
او لبسيط الكل فقط المراد بسقوط ثقلها لعدم امكان الامساك بل للابداء لتكون للارادة مدخلية فيه قوله في الصاعدة

والهابطة

والهابطة اي الصاعدة فقط والهابطة فقط ولذا قال حركة النبض ليست شيئا منهما لانها مركبة منهما قوله
فان لم تحر وما فيها اه قال المصنف في مباحث الحركة قد اضطرب من جعل الحركة الطبيعية هي الصاعدة
والهابطة اولا حالة وحدة قوله الا ما لا يكون خارجا عن المحل اي ان العبارة متسامحة والمراد
ما لا يكون مبدؤه خارجا عنه والا فالعلم بالارادة قوله ويأتي عليه ان الطبيعة الواحدة اذا لا يلزم
ذكر وحدة الطبيعة لان المراد بما لا يكون خارجا عن المتحرك والا فالعلم بالارادة ويجوز ان يكون والذكر
السبب متعددا قوله فاذا انبسط القلب فيحث لان انتفاخ الحجر عائد بالنظر الى حركة القلب قوله
بالمبدإ اي فاذكر لان المتبادر من الميل نفس المدافعة لا نفسها فان عادتهم ان يفسروا الشيء بما
هو الحق المرمى الى فوق مثلا او ليس او ليس فيه مدافعة هابطة على ما مر قوله الا ما مبدؤه الترتيب
هو الميل الطبيعي لظن ان المراد بالميل مبدأ المدافعة لانفسها او كونها مبدأ قريبا للحركة الطبيعية
بالنسبة الى الطبيعة اذ لو اريد به نفس المدافعة لا صحيح ما اثبت الحط الى ضم مقدمة اخرى وهي
ان الميل لا يكون بدون مبدأ ثم بهذه المقدمة وان صحت ان اريد بالمبدأ ما يتبع الطبيعة
لكن التقريب لان المقصود من اثبات الحكم المذكور كيفية يكون الجسم بها مدافعة لما يمنعه واما
اذا اريد بالمبدأ نفس تلك الكيفية فغير صحيح بحث لجواز ان لا يكون مبدأ المدافعة نفس الطبيعة
بلا وسط ميل ثم لا يخفى ورود مثل هذا البحث على التقريب الاول ايضا فليتامل قوله وان كانت
الحركة نفسانية ان صادرة عن شعور وارادة الحركة النفسانية قد تخص بالارادي فان
الطبيعة الى تقابلها تنفرج بما صدر من غير شعور وارادة وقد تجعل اعم منه ومن احد قسمي
الطبيعي اعني ما لا يكون عن مبدإ واحد لاقتضاء كل منهما بذواتهما على حسب اقتضاء الظن
وبهذا الاعتبار يسمى حركة النبات نفسانية وبخص الطبيعة بما يصدر عن شعور واحد دون شعور وارادة
وغير المحتاج الى تحديد حال الحركة الى المعاوق بعد النفساني بالمعنى الاخص فلذا فسر الحركة النفسانية بما
ذكره قوله وان كانت حركة الطبيعة او قسرية الظاهر ساقط اول كلامه ان حاصل الاستدلال انه يلزم من
انتفاء واحد من المعاوق الثلاثة او القوة ومن انتفاء الطبيعة انتفاء الحركة والمطلوب لعدم تحقق ما يحدد
الحركة اصلا

فاضل
شارح المقاصد

الكلام على الوقوع اذا الاستقراء دل على ان ليس شئ بسيط ذو حركة طبيعية يكون ذا ارادة اصلا او
يقال لا يتقل كون الارادة معاوقة للحركة الطبيعية الا يرى ان من وقوف من كان على فلك حركة قاهرا بطبيعة
واراد خلافها لم يكن للارادة تاثير في المعاوقة اصلا فتامل **قوله** ويقتضي مع درجة ما قيل لم
تجوز ان يقتضي الطبيعة بذاتها مرتبة من القوة والشدة ويقتضي مع درجة ما يعوقها على الزايد على تلك المرتبة وطريقه
ما مر من انه لا يجوز ان يكون للطبيعة مع درجة خصوصية من تلك الحركة خصوصية يقتضيها الا جلها فتامل **قوله**
فتحديد القوسية تخارج الى ذكر والى معاوق داخلي ايضا قد صقت الشارح بما ذكره في شرح الاشارات من تحديد ان الحركة القوية
اي يمكن ان يستدل بها على انبعث احد المعاوقين لا بعينه للعلم باثباتها معا واما الحركة الطبيعية فيستدل بها
على اثبات المعاوق الخارجي بعينه فليصرح اليه بقي ههنا بحث وهو ان بهذا التحقيق الذي اورده الشارح
من الطوسي وقد نا قضنا نقضه حيث دل كلامه في شرح الاشارات على ان تحدد مراتب السرعة والبطوء لا يلزم
ان يكون معاوقا طولي ان يكون بعد الميل قال في ذلك الشرح لا ينفك عن حدوث من السرعة والبطوء ولما كانت
الطبيعة الخ مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة
والضعف بين السرعة والبطوء اليها واحدة وكانت صدور حركة معينة منها ممتنعة لعدم الاولوية
فاقتضت لا محالة شدة وضعف بحسب اختلاف اجزاء الطبيعة من الكم الخ الكبر والصغر او الكيف
الخ الكثافة والتخلخل او الوضع الخ اذ جاز الاجزاء والتفاوت شرطا او غيره ذكر وبحسب ما يخرج عنه كما لا يخفى
اي الحركة من رقة القوام وغلظه وذكر الامر بعد الميل بعد الطامة طويناه على غرة وللاجابة بناء منا
الى ابطاله او تصحيحه وبعد صحيح في ان ما حدد حال الحركة في السرعة والبطوء بعد الميل اللهم الا ان
يقال مراتب الميل وان كانت تحدد الحركة الا ان في تعيين مراتبه دائما مانع من الحلاء البتة
فحينئذ الاحتياج الى المعاوق وبنفوذ التناقض فليتأمل **قوله** عن مبدأ ميل طبيعي اعم من ان يكون
طبيعيا او نفسانيا امر لازم من الطابع بعد مصدر الحركة الذاتية اعم من ان يكون على وتيرة واحدة
ام لا او بالطبيعي بالمقابل للنفساني بعد مصدر الحركة يكون على نهج واحد وقد يطلق الطبيعي على المبدأ
المذكور هنا وبهذا المعنى قال المصنف العادم للميل الطبيعي لا يتحرك فلا يرد عليه ان الثابت

منقول

ان ان لا ما يسوده في ان الميل ايضا يقبل الشدة
والضعف على ما ثبت متقدما وفيه ان الطبيعة الى حيث
هي طبيعة لا يجوز ان يستدعي تغيرا منها الا بتوسط امر
خارج فليتدبر

ع

ويدين ان لا يذكره ما ان ره انه لا مانع عقلا ان يتحرك
بالقسر للاجسام الوقوع ويتحرك الهواء ايضا الى فوق حركة
موافقة لحركة النار في السرعة والبطوء وح لا يكون بعضها
تعلق قاهري قطعا للهم الا ان يقال اداته بطلان
الحلاء عند الفلاسفة يدل على بطلان هذا التصوير
كما اشرنا الى مثله في بحث الحلاء في صوت حركة السكين
في الهواء الجاري موافقا لحركة الماء والا تكلف في بيانه
منه

ع

ع وفيه ان الفارس ربما كان ذا شعور فتحدث حال الحركة الحركة بارادته فلا يثبت السبب الملي نعم لو استلزم جواز
الحركة القسرية زمانا لجاز جواز ما في جميع الصور ثم الاستدلال للزوم المحال زمانا بنفي الصور في اي زمان لم يكن القاسر
ذا شعور لكن ان ذلك استلزام مع ظهور الفارق ثم ان التقدير المذكور لا يلايم قوله ح يمكن استيفاء الحدود
المختلفة اه ولا قوله لم يقع بسببه تعاوت تشكيكي بان ما صار الابتدا للامتناع صدور المختلفة من الطبيعة
والقاسر والظاهر ان مخصص الاخفش لمدعي بما ان لم يكن القاسر ذا شعور واما اذا كان ذا شعور فالحركة القسرية في
حكم الحركة الارادية **قوله** لان الطبيعة لا تشعر لما قيل عليه وقد مر في النسخ الرايج من شرح الاشارات بان للطبيعة
شعورا اما فمسلك الشعور غير ما ينافيه اجيب بان المراد الشعور الموجب لاختلاف الحركة فان الطبيعة تحريكها بالوجوب
الايجاب لا بالاختيار ضرورة ان الحجر لا يمكن ان لا يتحرك الى اسفل فلا يتصور ان تختلف اقتضاءاتها وبهذا التقرير
اندفع ما قيل من انه لم لا يجوز ان تكون للطبيعة مع درجة خصوصية من الحركة خصوصية يقتضيها لاجلها كما اقتضى
البرودة الخصوصية او الحرارة الخصوصية او غيرهما من الاعراض القابلة للتفاوت ووجه الاندفاع ظاهر على ان
متقتضى الطبيعة ليس الا الحصول في المكان الطبيعي ولا يقتضي الحركة الا لاجل هذا الحصول فيكون يقتضي قطع المسافة
في آن لو امكن فلا يمكن ان يكون للطبيعة خصوصية مع درجة من الحركة لانه مع حركة لا يمكن السكون منها وتلك
الحركة غير ممكنة كما سبق في بحث الخلاء وفي تحقيق ان القوى الجسمانية لا يجوز ان يكون غير متناهية في الشدة
نعم يرد عليه ما اورده الشارح هناك **قوله** والخارج بعد قوام ما في المسافة قبل لانه ذكر لم لا يجوز ان يكون
امر اخر غير القوام كالقوة المحافظة للمتقاطيس مثلا فانا لو اخذنا بيدنا قطعة من متقاطيس مع قطعة من
الحديد ثم ارسلنا الحديد فانه يتحرك بالطبع الى اسفل ويعاوقه في الحركة قوة المتقاطيس ويتباطأ في
الحركة بحسب تباعده من المتقاطيس فقوله والا يتصور في الحركة الطبيعية معاوق داخلي هذا في حركات ليس بها
واما في حركات المركبات الطبيعية فيمكن فيها المعاوقة الاضافية من اجزاء حاوية والسر فيه ان حركة المركب حركات
متعددة في نفس الامر يشتد الاجزاء واللام في الحركة الواحدة وقد يقال عدم تصور المعاوق الداخلي الطبيعي
في البسايط مسلم ولما الا راوي فلا لان اقتضاء شئ شيئا وارادة ما يعوقه جايز بلا شبهة وبمثل الارادة يجوز ان يتحدد
سرعة الحركة الطبيعية

لا يستدل بها على احد المعاوقين لجواز ان يكون بعينه بل يستدل بها على احد المعاوقين اللهم الا ان يبنى

اللهم

لزوم مبداء الميل طبيعي وهو لازم من مبداء ميل طبيعي كما مر به اشارة قوله مركز ثقله مركز الثقل نقطة يتساوى جميع جوانبها الخ الثقل ومركز الخ نقطة يتساوى جميع جوانبها الخ قوله وقد يجامع الميل القسري الميل الطبيعي وقد يجامع القسري الاراوي كما في الحجر المرمي الى فوق فانه عند ابتداء رميه يكون ميله القسري اكثر من ميله الطبيعي وعند انتهاء رميه يكون ميله الطبيعي اكثر من ميله القسري الاراوي وقد يجتمع الاراوي والطبيعي كما في الاثقال المعلقة بالخيوط ويجوز اجتماع الثلثة كما في الاثقال المعلقة بالخيوط اذا دفعها دافع قوله من الذي نزل بنفسه ان قلت ما الفرق بين حركة الحجر الذي نزل من مكان عال بكون اسرع من الذي نزل من مكان اسفل مع تساويهما في الحجم والثقل قلت ان الاول عند هبوطه يجد انا فيقتلعه ولا كذلك النازل من الاسفل قلت سلمنا اشتداد الميل في الاول ولكن لا نسلم ان الطبيعة اذا لم تكن ممنوعة بالضد او وجدت الميل ولا يزيد واذا الميل معلوم ان تاثير الطبيعة ودفعا او مع ميل قليل يسكنا شيئا مع الميول الكثيرة الخ ويتعودها ويقصدها كما في الحجارة المكثفة قوله ويجوز ان يقال ان الطبيعة ودفعا يحدث مرتبة من مراتب الميل فيه بحث لانه قد سبق نقلا من شرح المطالع للطوسي ان توسط الميل بين الطبيعة والحركة لاجل ان الطبيعة شيء لا يقبل الشدة والضعف فنسبتها الى جميع الحركات المختلفة بالعلو والسواء فاقتضت الاولى ان يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة ويجب ان يكون الخارج وهو الميل كذلك فان الميل ايضا يشتد ويضعف فنسبة الطبيعة الى جميع الاجسام على السوية فلم لا يجوز ان يحدث الطبيعة ودفعا مرتبة من مراتبها كما في زجه الى فوق وان وسطا بينه وبين امر آخر لم تتسع فان جوز استناد اصل الميل الى الطبيعة ومراتبها الى امور مختلفة فليجز مثله في الحركة والافاق لكلهم قوله فلا يكون هناك الا ميل واحد مستند الى الطبيعة والقاسر معا فان قلت قد سبق ان الميل منحصر في الاقسام الثلثة اعني الطبيعي والقسري والنفساني فهذا الميل الحاصل من اي تلك الاقسام قلت الظاهر ان المنحصر في تلك الاقسام هو الميل الذي سببه واحد على ان الذي يقتضيه وجه الحكم ان يدفع له في القسري اذ يصدق عليه انه سبب خارجي عن المحل فان الامر بين الداخل والخارج خارج والامتياز في الوضع بين محل الميل والمحرج امر بين ان الاقل والخارج خارج والامتياز في الوضع بين محل الميل والمحرج ايضا ثابت وان ابيت خروجه بناء على الدلالة الخ وجه تمامه مذكور في الطبعي فلم يذكر في هذا القسم لاعدم خروج السبب وعدم المقارنة بالشعور والامكان الخ الميل الحاصل من اي تلك الاقسام مبدا لاول الطبيعي والمانع من الحركة الطبيعية المشتد للقسري الخ الظاهر القدر المشترك بينهما وهو كون الميل على خلاف مقتضى الطبيعة بما هو كذلك عليه من مراتبه قيل واجبة او اصلا ان لم تكن ثابتة قوله لعدم ثبوته

لان كل جسم يصل اليه الجسم بحركة الطبيعة مسلما غنما الى غيره والميل الاول بعد فيزداد الميل تامل من سبكه

فيه بحث

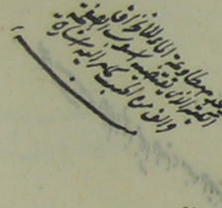
اذ الاوجه

اذ الاوجه مع اتحاد الجهة والكائنة اما صدورها كلها منها حين الانضمام من ابتداء الصدور من آلام قوله لامتناع المدافعة الى جهتين فيه بحث لان البديهة العقلية شاهدة بوجود المدافعة الطبيعية الهابطة في الحجر الملقى على وجه الارض ولهذا يثقب الارض من حكة والمدافعة القسرية عاجزة عن الحركة وان اريد بالجهتين الجهتان المتقابلتان كالفوق والتحت فعدم الاجتماع ايضا غير مسلم كما ذكرنا في الحلقة المتجاذبة قوله فان رجعه الى دعوى المماثلة قيل عليه لو سلم المماثلة فجعل احد المتماثلين سببا والآخر مسببا ترجيح بلا مرجح وايضا لا يجوز ان يكون التضاد باعتبار الشخص لانه باعتبار الماهية النوعية وايد ذكر بانه لو جاز كون بعض افراده سببا والآخر مسببا فليجز كون بعضها متضادا وبعضها غير متضاد والجواب انا لم نسلم المماثلة المذكورة اللتان ادعى ضرورة حكم العقل بان المثلين اي المختلفين في القضاء كما يقتضيه سياق الكلام وحاصله ان ما ذكر ابو علي قياسي فقهي بلا جامع وسنذكر الآن مغالطة الوجه الثاني من وجهي احتجاج لعدم بقاء الاعتماد مطلقا قوله وايضا فرق قائم اه نمنع لو كان الاعتماد علة حاملة حركة اذ فرق بين بقاء الاعتماد مطلقا قوله وايضا فرق قائم اه نمنع لو كان الاعتماد علة حاملة حركة اذ فرق بين بقاء الاعتماد مطلقا وبقاء الاعتماد ملزوم لتضاد الحركتين وقد مر ان ليس كذلك قوله فيه مدافعة بالطبع اه اي اي مبداء مدافعة اما عاجز فالمضاف اليه اطلاق المدافعة على مبداء ما بنا على ان مدافعة بالقوة كما مر نظيره فلا يرد عليه ان الذي يجذبه الرافع والرافع هو مبداء المدافعتين لانهما متباينتان اجتماعا كما مر قوله على المحل المتحيز ذب اه قيل وسيلوح ابو هاشم قائم عن الدلالة على تمام مطلوبه لان مسئلة الحل لو ثبت لدلت على الحال فيما بين المختلفين بالحال بما بين اللازمين مع انه بعض المدعى قوله وتارة قال لا مدافعة فيه ان القول بعدم اجتماع المدافعتين في صورة لا يقول بتضادهما فلا استدلال فلا يدل على المدعى قوله ومنها ان الاعتماد لو بقي قليل الظاهر ان الوجه ان يقال للجائي ان محل النزاع بعد انعدام الاعتماد من الآلام الغير القارة كالحركات والاصوات ام لا لانا نمنع بقاء الاعتماد بعد انقطاع الحركة عند ابي هاشم ام لا والحق ان محل النزاع بعد انعدام الاعتماد ما يبقى زمانين ام لا لكن سيجيء قوله يجب ان يشترك مطلق عند ابي هاشم بعد الالزام يدل على ان الوجه الاول الذي لابي هاشم فالملحوظ في بطلان اللازم بطلان عند ابي هاشم بعد الالزام يدل على ان التوقف لبطلانه عند الجبائي ايضا استطرادي للنفع لا التوقف له

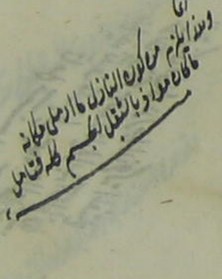
فيه بحث

اذ الاوجه

ان لا فرق بين طفو وطفو والا فالكلام ابو علي في الطفو على الماء وقضية الرسم لا يعترف بها قوله فجواز
ان يكون التركيب له قيل اللام في الهواء بمعنى الى وزنة للاجزاء الطينية لا الى صارت جزء المعتزج وكما
في سائر المركبات كما يراه الفلاسفة فحديث التركيب الاورد له قوله ويلزم امران آه قد اشرنا للازم الاول
لان ما هشم يلزم اباه ايضا ثم ان في كلامه على ان الثقل مقتض للرسوب والطفو للسطوع لم يرد هذا بل
ايضا جواز التخلف عن المقتضى كما مر غير مرة قوله ويكون بسبب المقدر النازل لا ضيه اي بقاء الاجزاء
ان المقدر النازل نصف المقدر على الخارجي يكون النازل ثلث المجموع فيكون ثقل المجموع على الجسم ثلث
ثقل الماء الموازي له في الحجم وبسببه ثقل الجسم الى فضل ثقل اي ماء بالنصفية كما ان بسبب النازل لا المقدر
الخارجي كذلك والمكان النازل ما على تقدير رسوب تام والا طفو
تام كان النازل على تقدير رسوب الجسم نصف ثقل الماء نصف الجسم وثلثه على تقدير يكون ثقله
ثلث ثقل الماء على هذا القياس قوله لم يكن للاجزاء الهوائية المحللة المخلطة فيها مثل ارادة بالميل
المدافعة وقد سبق ان المعدوم في الجسم لا الماء في الخبز الطبيعي هو المدافعة واما هذا فلا دليل على
انتفائه قوله على ما قاله الحكماء وهو اعتبار الثقل والخفة بالنسبة الى الماء الساوي للجسم الحجم
قوله ويرد عليه ان الرقاله الظاهر ان هذا معارضة وانما لم يكن دليل المعلل الاول المذكور اضعفا
والوكاء بكسر الواو المدار الذي يشد به القربة قوله لضغط الماء ضغط بضغط ضغطا ذهب الى حائط
وخطره ومنه ضغط القبر وهذا النظر الذي اورده بعض اشارة الى ما ذهب اليه القوم من ان العنام كلما
حاذبته بمركز العالم لكن الاثقل يسبق الاخف فيضغط ويدفعه الى فوق وبذلك يطفو الاخف فوقه
وقد رده الشيخ في الشفاء وذكر ان ذلك حيث قال ما من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء
لضغط ثقل الماء اياه بحتها تحته مقابلة لا يطفو لذلك ان الاكثف اقوى حركة وسلم عطفا والقسري
يكون بالضد من هذا قوله للاجزاء اخرى اولا يخفى ان دفعه الى فوق والرد هو خلاصة معنى الضغط
السهل وما قيل من ان الضغط انما يكون عند كثرة التكاثف بين الاجزاء وذكر باكبروون الصفيرة مما لا يلتفت
اليه قوله لكون اللام فيه وكذا في عركة المفتاح متعلقة بالضمير الباروز في شهده باعتبار رجوعه



قوله انما يكون على السبيل التبعية فيه
ان الفرق بين الطفو والطفو ما ذكره المحقق الشريف
وان من الغريب حكم الشارح بالفرق بينهما



وهذا انما يلزم ما لو رد الخارجي على ما قاله المعلل
ما قاله معلوم بالشقل الجسم كله فتامل

ان لا فرق

في الاستدلال لان الملازمة لما لم يثبت على مذهبه لم يكن المثبوت بطلان اللازم عليه فيرد ان الكلام
الدليل الزامي لم يرد عليه ما اورده الآمدي من ان حاصله يرجع الى خطئه في احد قوليه ضرورة
تصويبه في الكل وعند تعزز الرجوع فليس التخطئة في احد القولين والتصويب في القولين الآخرين اولى من
العكس وعلى هذا فلو قال ابو هاشم اخطأوا في قولي كما يجتمع الرجوع الدليل المذكور المذكور
عن ان يكون صحيحا قوله قلنا ما ذكرتم تمثيل بحد بلا جامع قيل ان ادلة عدم بقاء الاعراض
شمولها محل النزاع جامع على ما ذكر ليس تمثيلا بحد بلا جامع على الماء الستدلال بعدم الادلة فتدبر قوله كما
في الالوان والطعوم قال الآمدي كلام ابي هاشم مبني على ما فاه اصولهم في بقاء الالوان والطعوم وقد اجلنا
كيفية وانما لازمة عليه الاعتمادات المختلفة وبهذا الكلام منه يدله على ان البحث هو ان الاعتماد هل يبقى
زمانين ام يتجدد والامثال كما ان ان كذلك في جميع الاعراض عند اهل السنة لان الذين ابطلوا بقاء
بقاء الالوان والطعوم بهذا المعنى لا يعبأ انها ليس من الاعراض الغير القارة فاذا لا شك في صحة
وانما قال في الوجه الثاني كالاصوات والحركات وغيرهما لان جمهور المعتزلة قائلون ببقاء الاعراض
سوى الاذمنة والحركات والاصوات كما مر قوله وموجب الخفة اليبوسة يرد عليه ان مستلزم القول
بيبوسة الهواء بل نسبته بالقياس الى الارض مع انه ثبت انه رطب اللهم الا يخص الكلام بالمركبات والقول
بتحقق اليبوسة بالاضافة الى الماء لا يدفع الاشكال بالقياس الى الارض ولا شك ان التراب يابس مع
الهواء فينبغي ان يكون اخف منه اللهم الا ان يقال برودة الارض عن كثف مقتضى يبسه نفي الكلام في
انتقلية الماء عن الارض لكونه ارطب في ابرد منه بيبوسة فليتامل قوله ومنه ابو هاشم اه قيل يحتمل
ان يكون الكلام لا تقدير معارضه ودليله لا انه منع الاولية والمدلول بان يكون معارضة ومؤيدة قوله فيما
بعده والجواب عن متمسك الجائي والحق انه معارضة والحرب الآتي مناقضة قوله فان الرسوب انتقال اه
او اخل الآتي بالعلاج الاقتضاء ولم يرد بهذا الالتخلف عن المقتضى بسبب المانع جائز فلعل مزاحمة الهواء
المدافعة منعت اثر الرطوبة قوله فلا يدله عليه لم لا يجوز ان اصل ضغطه والطرار تحقق المانع
عن وجود المقتضى وهو الاحتياج غلط ذباذ فرق لا بطاوعة الماء قوله قال الآمدي يلزم على الجبائي اه الماء يرد اذا ثبت

الى التوليد قوله توجيه الاول اراد فيه توقف التوليد الاعتماد للحركة وليس فيه بيان توليد الاعتماد للسكون
وقد يقال انما لم يتوقف له ادعاء ظهوره فان سكون الحجر امر عند ما نزله الى الارض ليس بواسطة
الحركة القسرية السابقة وهذا ظاهر بل واسطة الاعتماد ادعى الارض بقي فيه بحث وبعد ان المدعى عام
وبهذا الدليل خاص الا ان يحمل على ان المراد نفي مذهب الحكم اعني قد جميع الحركات المتولدة من الحركة او
يدعى عدم الفرق بين هذه الصور وفي صورة الحركة وفيها نظر امانة التوجيه الاول فلان مدعاه توليد
جميع الحركات المتولدة من الاعتماد وقد بقي في بلاد ليل وامانة الثاني فلظاهر والمنع فانعدام الفرق
قوله اما حركة اليد اه فيه بحث لان حركة الماء في الزراقات الى فوق بسبب ما فيها قسرية متولدة من حركة
ما لا ينبوتم ولا يجري فيه الدليل اه اللهم الا ان يحمل على نفي مذهب شخص وفيه ما فيه قوله وفيه نظر اه الاولى ان
لا يذكر النظر هنا حذرا عن ثبوت اللغوية فانه سينقله عن الآمدي بعد بواسطة قوله تمسكها قيل
الظاهر لفظ المتمسك الا ليل مع ان الحبائي يدعي البداهة حتى يدل عليه قوله شاهد بذلك الخ اللهم ان يراد
بمتمسك اي كما شرح به متمسك اه الاولى لان متمسك لا يطابق مع متمسكي الحبائي كما لا يخفى قوله فقال على
الحبائي اه فان قلت لعل الحبائي يثبت بتولد حركة ما للسفينة على الوجه المذكور من حركتها انه لا
اعتماد للسفينة على الجالس فشفيت تولد حركة من حركتها قلت المراد ابطال ما ذكر في مثال حركة اليد و
فان مدعى الحبائي تولد جميع الحركات المتولدة من الحركة فالابطال بصورة ابطال لمدعاه وليس من قبيل
المناقشة في المثال المروي عند المحققين نعم للحبائي ان يجعل هذا من صور استقلال الحركة بالتوليد
اللهم الا ان يقال المولد هنا ايضا اعتماد والجالس على السفينة على ارادات دفع لما هو به باعتماد اليد على ما عليها
من الثقل والاظفار بعد دعوى اعتماد السفينة على الجالس فيها قوله وتولد من حركة يد حركة ما عليها
من الثقل والاظفار اذ الثقل والاظفار لا صيغ فيها فلا يتدين اليها حكم القدرة حتى يكون متحركا بالقدرة مباشرة
قوله اذ قد قيل كل حركة من الحركات المتعاقبة في المحصور اه الحركة عند المتكلمين كونان في آنين فصاعدا متحيزين او
الكون الاول في الآن الثاني وعلى هذا لا شبهة في تعدد الحركات المتصاعدة في الصور المفروضة وان لم يتعدد الكون
الحكمي

فانما يلزم ما ذكر لو كان الهواء ساكنا او متحركا الى خلاف جهة الحركة اذ لو قدر حركته الى العلو موافقة لاعتماد
للاعتماد الحاصل لم يوجد مقاومة ما في الجملة ايضا قوله ولا شيء بها كما غير فان قلت لم لا يجوز
السكون لا لاحد المذكورات قلت مذهبهم النظر الى الاسباب الظاهرة وتعليل بعضها بتعلقات بعض منها
والكلام معنا عليه لان مدعاهم نفي وجوب السكون ولا وجه لوجوب السكون الا من الاسباب الظاهرة
قوله فهنا كل امور ثلثة بل اربعة رابعها عدم المقاومة اللهم الا ان يكتفى عنه بذكر الامر الثالث
لما اكتفى به عن ذكر عدم الاستعداد الذي يدخل الانفعال قوله واللبس ليس كذلك ليس بمنهبر وفي بلدا
التقرير اثارة الى دفع اعتراض الامدي بجواز كون امر واحد ملجئا ومبعدا اووجه الدفع الدليل على
انتفاء كون الاولين ليتا عدم كون اللين محسوسا بالبصر قطعا لانتفاء المحسوسية الملموسية فيهما
بدليل كونهما مبصرين صح صيرورة ما ذكر قوله يذكر الكيفيات المذوقة ليتاح وجه ذكر اول المذوقات
قوله والاستقامة والالتواء فان قلت ذكر الامام في الملخص ان الاستقامة والالتواء والتحدب
والتقعر من الشكل فالاولى جوابا لا ذكر بعد ذكر الشكل قلت الاستقامة والالتواء يعم فيهما للخط
قطعا ولا يتصور للخط شكل لامتناع احاطة طرفه به وهي صفة في الشكل فالحق انها من الكيفيات
المختصة بالمقادير قوله الى غير ذلك اي غير ذكر والى غير ذكر الشفيف والكثافة مثلا واما ما يتبع من ابخار مثل
الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فمبني على انه يبصر ملزوما لما لسيلان والتماسك الراجعين
الى الحركة والسكون وكالاستواء الراجع الى الوضع واختلافا فيه قوله اي يبصر بواسطة ما مبني على عدم الاعتداد
بقول من قال من الحكماء ان الاطراف مبصرة بالذات قوله اذ كيفية يتوقف ابصارها بالذات ويخيل الشكل
في نفسه يتوقف ابصارها على ابصار ما على الضوء واللون كذلك لا يبصر بالذات قوله لانا اكثر وجوه الخ اللهم
الخ عندنا بهذا على تقدير ان لا يشترط اللون بالضوء في وجوده او انه مشترط به في ذكر كم يتحقق لون بلا ضوء
فلا يثبت كثرة اللون من الضوء في الجسم حال ما لا عند تحقق جعل سببا للتقدم عليه في قوله او وجوه ما نا على هذا
ويسبح ان الضوء مشروط باللون في الوجود عند بعضهم فوجه التقديم ظاهر قوله لم ينفصل بعضها عن بعض
فانا نرى الخ قوله وايضا الخ

بهذا التخييف لك ان ترجع ما هو كيف مختص بالشكل منه

وقدم التفت ان ايضا ان ما هو كيف مختص بالشكل منه

لفظه ايضا مع انه ذكره في عبارة المصنف الى ان الاولى ان يجعل هذا دليلا مستقلا على المدعى لا من تتمة الاول كما يشعر به عبارته فان هذا دليل اني على ان الاولى دليل لمي فكل منهما يفيد المدعى قوله فان الابيض قابل للالوان كلها قوله فلا يجانب عنه عنه فان الابيض انما يقبل من الالوان ما سوى البياض الذي فيه فلا يلزم من الآخر او بعبارة اخرى ان اريد بالقبول مع الامكان بحيث يجامع الفعلي ضعف الكبرى وهو ظاهر قوله والا امتنع اتصافه فيه نظرا لان التضيف مشروط فلا يلزم الا امتناع الاتصاف ما دام في بلادها وهو ظاهر قوله وعلى الطريق التحليلي يقال الذي يرى من البياض ليس شيئا غير الضوء فان الحكم بانه غير الضوء تحليل لانه تمييز شيء عن شيء وخلق تحليل شيئا وتسميته بياضا قوله حقه ان الحقوق تقبض الرق قوله فيه الثقل الذي سحر من الكتان قوله كالبين الرائب قال ابو عبيدة اذا اخرجت اللبن فهو الرائب لانه تذكر كانه متخيل الا قيل عليه يجوز ان يكون التعريف للخالي قبل الخلط ما تقدم من وصول الهواء اليه فانه وغلط وفيه تامل قوله ولقائل ان يقول لا بعد اما اولا فمن مطالعة الرائد في الملخص وقد يجاب عنه بان عدم الاعتداد عما لا يحس الا فيما يعرف له سبب يستحيل اما بحيث يجوز اللسب فلا والا فالاعلام من فقد حاسة علما وبعد سفسطة ولانه كتب في الا الضوء بهذا مبني على المذهب المختار عندهم من ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقي تركيبها قوله امكن ان تركب الالوان له وقد يتركب الالوان ويتعدد الطرق فوجب ان يجعل الضوء غير السواد والبياض اذ لو اصلا غيرها ثبت صدور البياض بطريق غير طريق التحليل قوله ليس في ابراز الاشراق هذا بذاتي لما سنذكره من ان ذات الحمرة مخالط السواد المشرقة للضوء اللهم الا ان يحمل على اختلاف المذهب او يحمل على السلب اشراق الاجزاء والا على ان ثبات اشراق المجموع من حيث مجموع فلن انتفاء كلها اشراق كل واحد من الاجزاء كما يستلزم انتفاءه عن المجموع ولا ينعكس بين واعلم انه لم يصرح باشيء من الطرق الثلثة السابقة بتوسط الصفرة فلعل التوقف لها مبهما باعتبار ان الحمرة المذكورة في الطريق الثالث متولدة عنها ومن هذا يعلم ان الاظهر ان يقال في الطريق الثالث ومن الصفرة فالحمرة فالسنبلية الا انه اكتفى بما ذكر من تولد الحمرة من الصفرة قوله الضوء لا ينتقل السواد بجزئه قال الامام في الملخص الارجوانية والغيروزية والحمرة الناصعة والحمرة الصافية الوان مشتركة قريبة من طبايع الضوء والزكرسنكي اي غيرها كالاضواء والنفسجية والكمدية والعودية والسواد وامثالها مظلمة ولا كالزكرسنكي اي غيرها قوله فوجب ان لا يصير المنعكس اليه احمر واخضر واذا اصار احمر واخضر وجب ان يكون بعضا

لشيء

لشيء مرئي غير السواد والبياض على الوجه الذي ذكرناه على الطريق التحليلي وليس الضوء كما عرفت فوجب ان يكون الضوء في ما فشت بياضا لما صار ضوءا قوله فوجب ان لا ينعكس الا البياض قيل لم لا يجوز ان يكون للتركيب والانضمام مدخل مخصوص لانعكاس فلا يجب ان لا ينعكس الا البياض قوله والالوان المسحوقة اه لم لا يجوز ان يكون ذلك لتفاوت التحليل فالحق هذا فان الطبخ يكثر الحمرة ويزيد قوة حمرته وان لم يذكره المصنف هنا قوله الضوء شرط وجود اللون ومن هنا قالوا ان الالوان لا يوجد في عمق الجسم بل هو قايم بالسطح لان عمق الجسم ليس بمضيء ولكل لون يضيء قال الامام في الملخص ما قدمناه في ضياء الكبريت قد قضانا في هذه المسئلة وقد يقال الحق في المسئلة السابقة الظهور للبصر بالفعل ان اريد اظهار مفهوم اللون مقوما له فلا يوجد شيء من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يوجد ذاتا فالضوء بشرط صحة كونه مرئيا لا في الحقيقة لحقيقة في نفسها وقد يدل له الامام وانت خبير بان جعل الظهور بالفعل للبصر مقوما للون امر مستبعد جدا والا لشاع مثله في الضوء فيلزم ان يكون ضوء الشمع بعد الغيبوبة عن الابصار معدوما وكذا سائر الاجسام المضيئة بالفعل بعد غيبوبتها عن الابصار وذكر العلامة ان الحصار عدم الدوية في الامرين بعد تحقق القابلية الذاتية على ما ذكر فيما نحن فيه فلا يرد ان الضوء ليس بمرئي مع انتفاء الامرين فيه واعلم ان هذا لا يدل على بطلان ما اوله بظلام القابلين بان الضوء شرط وجود اللون من ان اللون يحصل لحصول اثار خاصة من ان الانوار والاضواء الكوكبية فان الارض تابعة لخصوص الاستدارات فايضة من اجرام سماوية وقلما يحدث في اكثر من الاركان مزاج بدون تاثير اجرام الشمسية قوله ويكون في امر اعد ميا يشير الى ان الاستدلال مبني على عدمية الظلمة فلا يرد احتمال ان يكون العايق الظلمة المحيط بالمرئي كما يسبق من الخصم الا بناء على ان اثبات عدميتها لا يتم نظرا الى ذكر الاحتمال قوله وهو مختار الامام الرازي قال في المطالعات الشرقية الاقرب ان يكون الشيء ملونا بالفعل لا يتوقف على كونه مضيئا بالفعل لان قابلية اطبع للضوء موقوفة على كونه ملونا وكذا قال الشفاء لا يكون قابلا للضوء والنور بالفعل فاذا كان قابلية اطبع للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون على وجود الضوء بالفعل لزم الدور ويسبح جوابه في المقصد الثالث من التمام قوله ولما احتمل ان يكون ما ويحتمل ان يقال ان ان انتفاء اللون الحاسي مع مرتبة من مراتب الضوء عند انتفائها

هذا مؤخر عن قوله في قابلية التجزي مسئلة

ليس بتفاوت في بالاعم آخر يجوز ان قوله صحاله ان يقول وايضا الاوائل الى الحكم كرتان يدل اللون مع ضده ضعيف
واخرى وذكر اللون مع ضده شديد وما كان المجموع الاوائل اليه اكثر بسبب شدة الضوء وقوته اوضح وابين
من المجموع الاوائل اليه الاول تقسيم ان اللون ان اشد منه الاول لكن الاول قوة ملائمة تاملان فيما تميز
اللون عن الضوء وعلم ان اللون منها والمد والمختلف هو الضوء قوله ولا حكم قيل لا داعل له في المقصود بل
ربما كان مضرا فيه لما يحدان الظلمة عائقة عن الرؤية وامر موجود واجيب بان الاستدلال بالاختلاف كما يشير اليه
الشارح فلذكر اختلف حالها وان الستدل بالاختلاف لانه لو استدل بالرؤية لم يرض لعدم رؤية من في
الخارج ولا يمكن المعارضة في الاستدلال في الاختلاف كما لا يخفى ويمكن ان يقال قوله ولا حكم لم يرض بهم
وبعد انه يجوز ان يكون شخصا في انا مستفيدا بنور معاليه وليس بين الداخل والخارج ظلمة اصلا قوله
الا لانه ليس امرا حقيقيا فاذا عدم كما تقدير تمام لا يدله عما كونها عدمية بل ان كونها وجودية غير مانعة من
الرؤية قوله بانا اذا قدرنا ه فيه ان بهذا التقدير تحتمل البطلان ولو سلم فالظلمة قد تتحقق وتحيل واعلم
ان القائلين بمجموع الظلمة تمسكوا بقوله تع وجعل الظلمات والنور فان الجمع لا يكون الا موجودا واجيب
بالمنع فان الجاعلة كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كما في الخاتم واغا امتنى للمجموعية بعد العدم المضاف
قوله فرع منهم من جعل الظلمة اه فان قلت لا وجه لهذا التفريع لان كون الظلمة شرطا للرؤية بعضا ليس
متفرعا ومبنيا على انها امر عدمي قلت لو سلم ان التفرع بهذا المعنى المشهور فلعل تفرع الاشتراط مبنيا عليه اذ للوجه
لجعل عدم الضوء شرطا للرؤية الا ان يكون الضوء مانعا منها ولا يخفى بعد قوله لا يخفى بعد اوذكر لانه لم
يذكر الضوء في المعقد الذي هو مقاصد القسم الاول من مباحث الالوان ليتبين ما يبته بل انما ذكر ليتبين كونه
شرطا للرؤية او للوجه اي لرؤية الالوان او وجودها فانما سبب ان لا يجعل بيان ما يبته مقابلة ايضا مقصودا
اصليا بيان احوال القسم الاول بل يجعل كون شرطا للرؤية مقصودا او يجعل بيان انه مابد فرعا وبهذا الترفع
ترجيح لسلوب الحصر بان كشف ما يبته ما مقوم لما بيان احوالها لو مراحا ان رجح اولوية ما ذكر بالنظر الى الاسلوب
الاول سلكه في الضوء قوله ان الضوء اجسام قد يقال لو كان الضوء جسما يلزم التداخل او اذ وجد ما حجم
القابل للضوء واللازم بنوعيه الفساد كما لا يخفى فكذا الملزوم قوله ولا كذلك يستفاد بها الطاعنون في السنة

من قولهم طعنه المفارقة الذي نقل فيه

نقل عنه رحمه الله وجه الاستفادة اما ان تلك الخطوط الثلاثة يصغر ويزول كدورتها وعند نفوذها في
الشفاف اولا لان الزاوية الحادثة عند الرطوبة كلما صغر يكون المجموع اعظم فيرى الشيء اعظم وفي
شرح المقاصد ربما يستفاد بما ذكر على ابصار الخطوط الدقيقة عند ضعف الباصرة بان تكبر المجموع الى
الى ما يجمع التفرق قوله وقد يجاب عنه بانه لو كان جسما اه قيل للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نفي الضوء
خاصة الاظلام فيزداد الطابق المقابل ظهورا عند ما زاد تلك الخاصة اولا يرى ان الاعمى لظلمة كرية يمنع
من رؤية الاجسام الكثيفة مع ان الضوء لا يمنع وما ذكر الا الخاصة فيه قوله اذ اعلمت جدا اه
ان قلت فما وجه عدم تسمية الافلاك ما وراءها موجودا مع ان غلظها قلت لان شفاف مطلق اللون فيها اصلا كما في
صحفة البلور والزجاج الشفاف فان فيها لونا لان ما وان كان ضعيفا فعلى هذا لا يلزم ان يكون الاكر ضوءا
اكثر استنارة الا اذا ما في فيه لون ما كما هو يلزم ان لا يكون كثرة موجبا لشدة الاصل وبهذا التقدير
يكفي في الاستدلال لو لا ما اشرنا اليه سابقا قوله بل هي حجاب لها عن رؤية ما وراءها اذ لو كان لها
بالكلية وبالنسبة الى اصل العيون الضعيفة بان يكون هذا اقوى من اصل العيون القوية
بها اذ المشتهين ان اصل العيون العدية بدونها اقوى من اصلها بها لانها حجاب لها اجلية وان اصل
العيون الضعيفة بها اقوى من اصلها بدونها بل قد لا يكون اصل لها بدونها لانها وان كانت حجابا
لها اجلية الا انها قد يدفع المانع من رؤيتها باحد الوجهين المذكورين واما ان اصل الضعيفة بها اقوى
من اصل القوية بها فغير ظاهر قوله وانت بعد ما قال الطب لا حاجة الى حركة العين لانه ان حركة الضوء بالطبع
ليست اجابة واذ وقوع الضوء من طاهرا بحيث ان تكون بالقسر وكان قوة ان رد والقاسر موجودة
اشارة الى دفع كون الكلام في اثبات انتفاء القاسر فان عدم العلم ليس علما بالعدم قوله ولا يعدم
ذاته اه قيل لم لا يجوز ان يشترط في وجود بعض الاجسام بمقابلة الضوء كما لشمع او يتقيد به اي عند عدمها
كما ان عندنا حال شيء ببعض اجزائها المتحدة على المصباح او يكون الضوء جسما مكتفيا بشرط رؤية بكيفية
غير ذلك فلا يرى وقوله وهو مرامنا مم وانت ضنين بسيرة الآن من الدعي الاستفادة لا عدم الجواز كما
دل عليه جعله مقويا لا دليلا فهذا ايذان في بعض هذه الوجوه كما لا يخفى قوله لم يثبتا ه ولما كان في ان عدم

التمر هذا تعشيل حسب ما دل عليه كلام المصنف وان كان مخالفا للوقوف قال في شرح المقاصد انه ليس بمطلق وفاق وتوضيح ما ذكره انه ذهب شرذمة حكمة العين من انه على تقدير الظل بالضوء الذي يعرض من المضيء بقدر ان الضوء الحاصل على وجه الارض من معاملة التمر يلزم ان يكون ظلا والجواب بالتزام او يكون التمر مضيئا بالذات فالفساد قوله الواقعة في جوابه بهذا القيد يظهر قوته بالنسبة الى ما في الميت فانه ايضا مستفاد من الامور المستفيض من مقابلة الشمس كما سيصرح به قوله اي ان الامور غير محصورة اه اشارة الى رد كلام المقاصد من ان ما ذكر في المواقف مبني على ما يراه الحكماء من عدم تناهي انقسام الاجسام والمقادير وما يتبعها وان كانت محصورة بين حاصرين من الذراع الواحد يقبل الانقسام الى ما لا نهاية له ولو بالفرض والوهم وما تقرر ان المحصورين الحاصرين لا يكون الامتناء بمعناه خلف الكمية الاتصالية او الانفصالية لا يجب قبول الانقسام قوله متوقف على تكليف الهواء بالضوء فان قلت ينبغي ان يقدم هذا المقصد على المقصد الآتي لانه مقدمة له قلت لما كان يقدم نظرا الى ان الاهتمام بالكشف اكثر قوله والورود ومعه الدفع لمنع ورود الامام على ان الضوء ليس شرطا لوجود اللون كما ستعلمه في المقصد الآتي من مقاصد القسم الاول قوله ورده الامام الرازي قال في شرح المقاصد فيه ضعف لجواز ان يكون الموجب لخالطة الاجزاء الى حد مخصوص اذ الجائز هو اخذ الضوء في النقصان وحاصل الكلام ان يفرض الكلام كما يفرضه المستشكل قوله والحس ينفعل له قيل يجوز ان يكون في الجملة على خلاف جهة الشمس حار بتكيف بالضوء القوي فالحس ينفعل به ولزوم التكوكب فيها وبالجملة الكلام في الهواء العرفي كما مر وعلى تسليم الحكمة لا يدل على استضاءة بارجاء الهواء مطلقا قوله كافيا في رؤية المتكيف بالضوء الضعيف قلت الضوء الزائد في الهواء ان كان في الضعيف بحيث لا يرى فكان الضوء الحاصل منه في وجه الارض اولى بان لا يرى والثابت قلت اجاب عنه الامام في الملخص بانا نختار الثاني لانا اذا نظرنا الى الجدار الذي لا يقابل الشمس فان لم نر فيه الا الالوان والاضواء المتكيفة الحاصلة فيه عند كونه في مقابلة الشمس وفيه ما فيه ويمكن الجواب عنه بالملازمة فيقال ما قوله الخ هي كيفيات عارضة للاصداف المقابلة ما ذكره الشارح تقييم الموجود عارا في المتكلمين اه اول حواشي التجريد ان الخوف عند المتكلمين

الرؤية بجواز ان يكون للمطافة حركة في الغاية قوله واذا زالت اه جملة معترضة واعلم فعلم المرء ينفعه قوله زوال الضوء عن الاول وجدت ناوذكر الآخر قبل هذا الضوء مشاهد استمر ان فلو جوز انه ينتفي ويوجد بدله آنا فآنا جاز مثل ذلك في الجسم المتحرك بعينه اذ لا فرق بينهما جاء وذكر عند بديهة العقل قوله وادعى ان الظهور المطلق اه بيان لمراتب ظهور اللون والمراد بالظهور المطلق هذا الفرد الكامل قوله هو اللون الظاهر مقتضى ما سبق ان يقول فالضوء بعد ظهور اللون لكن نبه على ان مراده بهم ظهور اللون بعد اللون الظاهر على مراتب قوله ويبطله انه اعترف اه الظاهر انه معارضة لكن اتى بها قبل الاتيان بالدليل قوله لان الضوء امر غير نسبي لانا نرى الضوء يتعلق اولا وبالذات ولو كان من الامور النسبية لم يكن كذلك قوله فلا يكون لقولهم اه لا يخفى ان مثل هذه المسامحة شايعة اذ حاصل ظهور اللون على اللون الظاهر حصوله اللون على الصورة الحاصلة فلا وجه لما اورده الامام على الشق الثاني قوله اي ولا تنافي بين المعنى وبين ما في قوله ص يا ايها الناس اقتدار يكم ان زلزلة الساعة يشيء عظيم ليس مراده ان ثم زعبات الحص مفتوح حذف اللام كما يدل عليه المشهور قوله مثل البراغة في الصباح انما ذهب بياض بالليل كما نار وفور بيع الانوار للدمخري انما جاز ان طار بالنهار كما كان سايرا الطيور وان طار بالليل كما في مثل شهاب ثاقب فتدبر به او مصباح انفصل من الزيالة الى الفتيلة قوله وما عدا القمر من الكواكب فانها مستضيئة بذاتها اه ح ح الآمدي نوانكار الانكسار نوا واخذ نوع الخامس من مباحث القدرة ان الكواكب الثابتة عندهم يكتسب نورها من نور الشمس كالقمر وورد كلامه قبيل ذكر ان الكواكب السيارة ايضا يكتسب نورها من الشمس عندهم وما ذكره الشارح ههنا خلاف اللهم الا ان يكون للمكاشفة فيه قولان تعرض الآمدي لاحدهما والشريف للآخر والله اعلم بحقيقة الحال قوله فانه مستفاد من الهواء المضيء بالشمس لكن لا طريق الانعكاس كما مر في المخيص والمستدل عليه ثم في ان ما ذكر ان ثم الى الدفاع الاعتراض المشهور عن ان الضوء لا يضيء الا المقابل وهو انا نرى وجه الارض عند الاسعاد مضيئا وهذا الاستضاءة من الشمس الخ بناء على غير مقابلة اياه ح ووجه الدفع بعد تسليم كون الاستضاءة لا بطريق الانعكاس ان ذلك الاستضاء من الهواء المضيء بالشمس المقابل للارض قوله وكما حاصل على وجه الارض من مقابلة

كيف يتصور صدق عارضة للاصوات ومن توابعها ولهذا اصر سادة المسموعية الصوت ولم يتوقفوا للخوف والباقي انه
لا يلتفت منهم فانهم لا يجوزون قيام العرض قبيل والصوت بعد في تقرير الجواب عندهم كيفيات غير موجودة عارضة
للاصوات فلا تنقض بها فحصر المسموع في الصوت وانت خبير بان القول بعدم مسموعية الحرف اللازم من هذا الجواب
بعيد كيف ولو لم يكن الحرف مسموعا لم يكن اللفظ المركب من الحرف مسموعا ايضا ولو قيل الحرف عند المتكلمين صوت
مكيف بكيفية مخصوصة ولوحدتها فلا تنقض بها فحصر المسموع في مطلق الصوت الجائز بتسليم مسموعية المقيد
ان كلام شارح التجريد لا يساعد هذا التقرير كما لا يخفى قوله فان التموج محسوس باللمس قال الشارح في بعض مصنفاته
الحق ان المحسوس باللمس هو الميل الحاصل في الهواء حال التموج لا نفس تلك الحركة بالوهم لانها حركة متشابهة
ان يكون مبصرة ولو ثانيا فلا يكون من المعاني التي يدركها القوة الوهمية لان نقول ما ذكر مخ انما يدل على حركة الحامل
المحسوس بالبصر ومدعانا ليس كذلك فلا يكون من شانه حركته ان يكون مبصرة الى مدعانا كلامه قوله والصوت ليس
كذلك قوله واما اعتراضه على قطب الشيخ منشأ بعض حكمة العين فجواز ان يكون بعض الحركات صوتا فيما لا يلتفت اليه قوله
وايضا لو سلم منشأ مبرة بعض الشيخ منشأ بعضهم منشأ بالجملة اجابة لكن مرجع اعتراضه على
التجريد بان كلا من القرع والقلع والتموج محسوس بالبصر فهذا يؤيد النسخة الثانية وان كانت النسخة الاولى
موافقة للمباحث المشرقية ثم ان المسموع نوع التموج لا بموج الهواء لعدم اللون الكافي للمرئية فيه وبهذا القدر
يكفي في الاستدلال على التموج لين بصوت وبهذا الدليل يبطل ايضا ما قيل من ان الصوت جسم وكذا بدليل
ملاقاته الجسم ولونا دون الصوت قوله وسنه القريب تموج الهواء قبل ان كان حدوث الصوت
والسماع مشروطين بالهواء لم يكن لمحل الافلاك صوت ولو فرض لم يمكن وصوله الينا لامتناع الخرق
من جرم الفلك لكن نسب الى الاساطين من القدماء انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة ونغمات غريبة
بتجريد من سماع العقل وتبقى منها النفس وحكي من فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع
بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركاتها ثم يرجع الى استعمال القوى البدنية
ورتب عليها اللذات والنقمات والله اعلم الموسيقى والحق عندنا ان الصوت يتحدث بخلق الله تعالى
من غير تاثير لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث وكثيرا يرد الالزاء الباطلة للفلاسفة من غير

تعرض

تعرض لبيان البطلان الا فيما تحتاج الى زيادة بيان قوله لتموج الهواء على الوجه المخصوص اشارة الى ما في
قوله ان الدور انما ليس بتمام وجوه او تلخيصه انهم لم يجعلوا ايست الصوت الا تموج او تموجا قابل التموج
المخصوص الحاصل بسبب القرع او القلع وقوله مع كونها معلومة تفيد انه اشارة الى ما في قوله لا يفيد الا الظن
والمسلم ما يطلق عليه اليقين فافهم قوله اذ بها ينقلب الهواء الخ يحتمل ان يكون ينقلب بالفاء والتاء
المثناة من فوق من الانقلاب وهو الخروج ويحتمل ان يكون بالقاف والباء الموحدة ثم الجيم من القلب
الى المؤدي من بعض مافيه القارع ليس علة مستلزمة للتموج المسبب للصوت لجواز ان يكون بعض القارع للتموج
مع عدم الصوت ح انقلابه من تمام المسافة وبالجملة انقلاب الهواء الملاصق لسطح المقروع مشترك بين حصول
التموج المسبب للصوت كما دل عليه السياق قوله قاعدة عامة سطح الارض فان قلت ما الدليل على ان الهواء
المتموج بهما على هيئة الخ وما اولى على هيئة كما سطوانة مستديرة احد جانبيها على الارض والاخر في جانب السماء
قلت الدليل عليه انكما اذا صوتت في موضع من الارض وفرضنا ان منتهى ما يبلغ اليه صوتك
من كل جانب نصف فرسخ فالهواء المتموج من جوانبك على هيئة دائرة قطرها فرسخ مركزها موضعك
ولا شك ان منتهى ما يبلغ اليه الصوت من جهة اللعلو ما يحاذي رأسك نصف فرسخ ايضا فلو كان الهواء
المتموج كما سطوانة مستديرة يكون ايضا جانبها الذي يلي السماء دائرة قطرها فرسخ مركزها ما يحاذي
رأسك فيلزم ان يسمع الصوت في جميع تلك الدائرة وليس كذلك لان البعد بينك وبين محيط تلك الدائرة اذيد
من نصف فرسخ وقد فرضنا ان منتهى ما يبلغ اليه الصوت نصف فرسخ واما قلنا انه اذيد منه لان
الخط الواصل بينك وبين مركز تلك الدائرة الذي فرضنا بعد ما يحاذي رأسك نصف فرسخ وتر لزاوية
حاده والخط الواصل الى محيطها وتر لزاوية قايمة وقد تقرر في موضعه وطعنا بالجملة الصاحب اه
وتر القايمة اطول من وتر الحادة فتعين ان الهواء المتموج على هيئة كما ذكره وبهذا اللقدر يتضح
يعرف حاصل قوله واذا عرض الصوت فليتامل قوله فلا يجوز كونها سببا للصوت لانه زعم قال صاحب
الصحاح يقال فرقعت اصابعي اذا نفضتها فسمع لها صوت لا يخفى عليك ان دفاعه لا مر
ويسير من ان الحروف عارضة للصوت لا ينفع قوله او جزاء آخر منها قيل لا شك ان ظاهر من الوصول والاوضح ضم اخر ابعد التموج فان الكلام

ونخصه ان الخطوة المسكة الصوت
اذا حاصلها بالدوران والحرث المقارنة
اياه فيما لحق فيه وان لم يكن محل له للفيه
ومفيد اليقين اياه والالتزام منه

آنيين كما مر يلزم ان يكون الجزء الاخير آنيا والمعلول زمانيا ولو سلم انه يجوز اخير جزء من الجزئية مع كونه ابتدا
يستلزم الحذور لان التوسط بين ذكر الجزء الآني والمعلول الزماني انما تتصور اذا امكان يكون آنيا او زمانيا فالحذور
ثابت على التقديرين الاول ظاهر وعن الثاني بان الحذور عدم تقدير توسط زماني انما يلزم اذا اهمل ذكر
آنية علة تامة للمتوسط الزماني او جزء اخير منها وهو ممنوع **قوله** لوصوله الى الساهة ذكره تتميما لما عطف
عليه قوله للتعلق كما سبق **قوله** يتوقف على ان يصل الهواء الحامل له الى الصماخ اعترض عليه صاحب
التحفة بان تذكر ان صوت الحذوف عند سيبويه الرياء يميل عن صوته الى خلافها ووذكر ضرورة يعرف فيها
اصله بالتجربة ومن المعلوم ضرورة ان الهواء الحامل لاكثر الصوت ما وصل الى صماخ اذ فيه وقشعريرة
موضع تاريخ لصح يقال له صرف صوتا بل الهواء خارجا عن ذكر الموضوع عرفه الترجمان عن صوته فقد يسمعان صوتا
مع عدم وصول الهواء الحامل لذكر الصوت الى صماخ فتأمل وفيه نظر لان يتشوش سماع الصوت يدل على
وصول الهواء الحامل له الى صماخ اذ لا يمكن الاحساس متوقفا على ذكر الوصول لما تشوش ضرورة والقائل
بطا بالتجربة فلكنه المقدم **قوله** وما يوهم الاجحاف الخ قد يقال لم لا يجوز ان يكون ذكر بعض الابنوبة ان يتعلق كما
السمع بالصوت الزمانية داخل كما يخيل لكنه البعض من ركوبة ما فيه داخلها او الكان فيه شيء مرئي ولا يتوقف
الاحساس بالصوت على حضور الهواء الحامل الى الصماخ على ان لازم عدم وصوله الهواء الى صماخ الحاضرين قولهم
قيل لو وصل سمع بجواز ان يتوقف على شرط آخر **قوله** وان تساويا في مسافة البعد اشارة الى دفع
اعتراض صاحب الصحايف بجواز ان يكون عدم السماع لبعد الصوت عن حد السماع لان الادراك من البعد
لا بد ان يكون له حد كما في الابصار فاذا جاوز احد ركن ذلك الحد لا يدرك **قوله** ونسبي صوته الذي توجد معه
بلا تخلف فيثبت لان وجود الصوت او الكان مع القرب الذي يعد الوقوع الآني يلزم ان يكون الآني علة تامة
للزماني او جزء اخيرا منها مستدلا له فيسقط الاشكال السابق اللهم الا ان يريد بالمعية ايعم مما يعد في حكمها
بسبب قلة الزمان المتخلل وكذا من عدم التخلف **قوله** وما يوهم الاسلوك اه اعترض عليه صاحب الصحايف
بجواز ان يكون عدم السماع وقت القرب لبعد الصوت وقتئذ عن حد السماع فاذا وصله وجده سمع ثم لو
ثبت ان السماع قد يتأخر عن مشاهدة قرب الفاس على حد السماء ام لا لاندفع لكن اثباته عسير ثم انه يرد

ان يقال لم لا يجوز ان يكون ذكر البطوء تعلق حالة السمع وسرعة تعلق البصر بسبب تأخر دون تولد حاسة الهواء
فليتأمل **قوله** وان فرض كونه محيطا بالجوانب ايضا اشارة الى دفع اعتراض صاحب الصحايف الواردة
عليه بان عبارة المتن وبهوائه تجوز وصول الهواء الى الصماخ من مخرج آخر لا من المنافذ المفتتحة في الجدار
ووجه الدفع فان قلت لا نسلم سماع الصوت من وراء مثل هذا الجدار قلت الكلام في الجدار المحيط بجميع
الجوانب المشتمل على المنافذ الضيقة والتجربة شاهدة بسماع الصوت من ورائه نعم لو عدمت المسافة
عدم السماع له لاحتمال ان الحامل لكل منها كان ما دام اقل كان السماع اضعف وكلما كان اكثر كان
قوله ولا يبعد ان ينفذ في المنافذ اه نفوذ الهواء المكيف في الجدار الصلب واصلا الى الساهة بل
وان فرض ما فرض من الابنوبة بعينها دون نفوذه في الابنوبة والوصول الى الحاضرين مع تحقق السماع
الضعيف فانا لا نسلم انه يستدعي فارقا ولعل الفرق بتسليم ان الصوت لا يسمع في خارج الابنوبة ويسمع
من وراء الجدار المحيط بجميع الجوانب وان فرض مثل الصوتان متساويين في العلو ان خروج الهواء من
المنافذ الصلبة يستدعي ضغطا قويا وعند تحقق هذا الضغط يخرج من الطرف الآخر للابنوبة واما في الجدار
المذكور فلا يخرج الهواء سوى المنافذ الضيقة فتأمل **قوله** اراد به تكييف بكيفية المعينة وقد جاء دلالة
حقيقة التشكل وعدم الاحتياج الى بقاء في السمع بناء على ان من الحدوث **قوله** ما صوت ناء بكيفية اه اذ
قد ظهر ما صوت ناء اول هذا المقصد ان ليس الهواء الاول المتكيف بعينه ينتقل الى الصماخ بل الهواء
المجاور له بتكييف بمثل تلك الكيفية وبهذا الى ان ينتهي الى الصماخ فيجوز ان يكون الهواء مكيفا بحرف
صامت وبعد هواء آخر مكيف بحرف آخر مثله الى الصماخ فلا يلزم وجود حرف صامت في زمان
ولا محذور **قوله** الصوت موجود في الخارج مذهب نكتة ينبغي ان ينبه لها وهي ان الظاهر الموجود من الصوت
في الخارج امر بسيط غير منقسم كما ان الموجود من الحركة ايضا ذلك وهو الحركة بحسب التوسط وكذا في الزمان
وهو الآن السيال وان لم يصرحوا بذلك في الصوت وذلك لان دليلهم على ان المحقق من الحركة مثلا امر بسيط
غير منقسم هو انه لو انقسم لامتنع اجتماع جزأيه في الوجود والا كان قارا وما يمتنع اجتماع جزأيه في الوجود لا يكون موجودا بالفعل
فيلزم ان لا يكون موجودا في الخارج وهو باطل بالضرورة وبهذا البرهان يجري في الصوت فان الصوت لو كان مركبا من اجزاء
لم يوجد منه جزء في الخارج فلم يوجد الصوت فيلزم القول بان الموجود من الصوت ايضا امر بسيط

وهذا يدل على ان الظاهر عدم السماع بالجبهة
عدم السماع بالجبهة والكلام في الثاني فتأمل
كتبه الفقير الى عفو ربه القدير امر بانا تامل

اقول

وان قد يسمع الصداء في صحراء صداها بعد خمسة فراسخ او اكثر ولا يكون وصوله التموجي اليه والا لسمع
صوتنا من عليه فالشبهة عدم كثرة او الانعكاس في الصداء كما ذكره الامام **قوله** ورجع ذكر هذا معتمدا من الرصع
اي رجع وكرر الى الملس الهواء الصادم وانما قوله رجع فهو من الرجوع فلا يتوهم التكرار **قوله** ان بينة وصفه
فسر الكيفية بما يتناول طول الصوت وقصره حتى يصح الاحتراز عنهما بقوله يميز انا المسموع والعلم ان كون حرف
عبارة عن تلك الكيفية العارضة للصوت انما يوافق قول الشيخ وعند جمع من المحققين الحرف هو الصوت المؤلف بكيفية
والاشبه بالحق انها مجموع العارض والمعروض كما مر بيانه في بعض و لشيخنا البلاغ في لسانه **قوله** عن صوت آخر
مثله اه المراد من الصوت الآخر بعد الذي لا يكون متكيفا بالكيفية التي هي الصوت الاول و الا فاطراف الواحد يمكن
ان يتلفظ بها مرتين لا يتميز مرة غير مرة في الطول و الثقل فلا يصح ان يراد الاحتراز عن جميع الاصوات الخ تذكره
فاطرة و الثقل كما قيل **قوله** من حيث هو مسموع عبارة عن الى وقوع اعتراض السيد السند قدس الله روحه صاحب
القواعد ايضا وجه ان الدلالة لقولنا غير المسموع على ان يكون ما به التميز مسموعا نعم لو قيل غير المسموع
يصح ان يكون ووجه الدفع ان غير المسموع من حيث هو مسموع انما يعد بان يكون ما به الامتياز مسموعا كما يستفاد من
كلام **قوله** فلانها من الكيفية المحضة الخ قد نقل الشارح في مباحث الكم المتصل عن المباحث المشرقية ما
كونها من احد هي لكن انما يستقيم اذا جعل موضوعها موجوده اذ الخارج واما اذا جعل الموجود من الصوت
في الخارج امرا بسيطا غير منقسم على ما قيل او كمية والزمان فلا يكون الطول و القصر الا بان الصوت
المتحد عما هنا هي المحدد بين و لا يكونان من الكميات الموجودة في الخارج حتى يعد هذا من الغرض و غير من الكيفية **قوله**
وان كان سلم منها المسموع له الظاهر من سياق كلامه ان غيره يتضمن اذا كان عارضا صفة الصوت الخارج اما الطول
اما كون من الكميات المحضة و الحافظة في الاطلاق و اما بقوله بهذا ضمن كان موضوعها الصوت كما في الظاهر فيه و يؤيد قوله الا ترى
نعم كلامه هي متضمن للصوت الذي هو مسموع لكن المفهوم من قوله فان الطول له ان يتقوم المسموع انما يفيد ان صورة الطول
والثقل ضمن بان التضمن بهذا المعنى على معناه المتعارف في المنطق او ليس المسموع بهذا جزء مفهوم الطول بل هو وجوده و ان
القصر ايضا يتضمن بهذا المسموع و ان كان الكلام متضمن موجوده متحقق في القصير فيكون الصوت ذا مكانيا البتة فلا وجه
وجيها للتخصيص الا ان يبنى الكلام على ما يتبادر و لكن من الطول دون القصر وهذا التبادر مما لا ينكر **قوله**

فهما مطبوعان آه ذكره في حاشية التجريد ان ملايمة الصوت وعدمها مدركان بالذوق الواهمة لانها من المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوس وكان ان روح انما عدهما ههنا مطبوعين نظرا الى ان ادراك الواهمة لها بمجرد خلق الطبع قوله
وبهذا انتسب الى حاشية قديمة قال ان اصحاب العلوم العربية يقولون الكلمة مركبة من الحروف ويقولون للكلمة انها
صوت كذا فلو لم يكن الحرف عندهم مجموع العارض المعروض بها عارض فقط لما صح منهم ذلك والحاصل ان اطلاق الصوت
على الكلمة المركبة من الحروف على تقدير كون الحرف نفس العينية العارضة للصوت مجاز لتسمية العارض باسم المعروض
وعلى تقدير كون الحرف عبارة عن المجموع تسمية للكل باسم الجزء ومن البين ان الثاني انسب وعما ذكرنا يظهر ان كون الحرف عبارة
عن نفس المعروض ليس لاحد المقولين من المذهبين الاخيرين اذ لا يجدي نفعا في هذا المقام على التقديرين اصلا قوله اما مفهوما فانما يسمى
مفهومة لاقتضائها امتداد الصوت وسيجيء ما يقابلها لعدم اقتضائه ذلك قوله لو لم تكن متولدة الخ ان اعتبر هذا القيد بالنسبة
الى الثلثة فغير مسلم لعدم العلم من المتحرك والساكنة والالم يظهر مرجع الضمير في قوله والا فانما هو بالنسبة اليها ثم المراد من التولد حصول الهاء
باعتبار الشروع فلا ينافي كونها من اصوات الكلمات قوله واطلاق طبعهم الالواح اعلم ان الهمزة كما يحصل من تحريك الالف
اول الامر كذلك يحصل بتجديد المصوت بتاتا في غاية فان في نهاية تجديد المصوت بتاتا الى الهمزة بالاستقراء وكليتها ان الاصوات
اما يتولد من الانقباض المفتح بخروج الهواء الرئوي كالمجتمع في الرئة ولذكر الانقباض حرف مخصوص لا يمكن الزيادة
عليه والا لخرج لكل مجتمع في الرئة صوت وذكر الهواء وما مات الا ان فاذا انتهى اخراج الهواء الى حرف ذلك الحرف وقفت
العضلة عن ايجاد الصوت وانقطع النفس وهناك تخرج الهمزة قوله والقاف والغاء تكون القاف من الوعائية الحرفية
تظهر الالف انها آنية حرفية فتامل قوله فان الغالب على كلمة قيل اذا كانت ما يمكن تجديدها بلا تتميم تكرار فالغالب
ان يجيء انها ذاتية لاغلبية الظن وليكن ابن عقال ذكر الاصمعي ايضا مخلوف فهذا منشاء غلبة الظن بما ذكر قوله وكملت
متوالية قال بعض المحققين معنى قولهم الراء حرف مكرر ان له قوة التكرير لا انه كذلك بالفعل فان الراء يخرج من ظاهر
راس اللثة وما يليه من الحنك الاعلى قادر بحكم الالفاظ الصافية والقدر راس اللثة يحصل بشكل الصفة راء
متعددة وسوسى للحس من الهواء صوتا للقوة آن من الزيادة فيبقى اطلاق الصافي على قوله الا ان الحس لا يشعر باجتماع

اخر لا يجاز عليه الحركة والسكون من حيث هو متوسط لم يتحقق المغايرة بينه وبين شيء من طرفيه وايضا الحركة
الابتدائية اثقل من الحركة المتوسطة فالتفاوت بين السكون وبين الشدة منه بينه وبين المتوسط و
يؤيده انه اذا اتصل التعلق بحرفين متحركين حصل ضرب من الملال فيستلذ بالسكون فوقها بالتلذذ به او الامكان
النطق بالحركة الواحدة فتفاكد انه شرح الملخص قوله قال الامام الرازي اراد بهذا الكلام وكذا اكثر ما ذكره
حركات السجوعات منقول في الملخص وشرحه قوله الا بعد الحركات فيلزم ان يدان تتحرك وقد خرج عن
حقيقتها عند وصولها الى طرف النقصان صح لكن يكون الطرف الناقص سوى الحركة المخصصة بتلك الاشباع فكذلك
الخ ان بهذا الطرف الناقص لا يكون كالزايد وعما ذكرنا ظهر ان ما ذكره الخ خارج عن حقيقتها فليتامل
من اعتبار الاشباع مع تلك الحركات ولو قليلا فلا يكون الطرف الناقص مخصصا بتلك الحركات بتلك الاشباع
فلما ثبت بعضها لها واجب ثباتها باختيار الاول ومنع وجوب كون الناقص عما حذر الزايد وثباتها
باختيار الثاني والحاجة الى اعتبار الاشباع لان تلك الحركات مجردة عن ذلك الاشباع من افراد المصوتة ايضا فان
ينفسم المصوتة الى مقصورة، اعني الحركات وممدودة، اعني الحروف المخصصة كما يساعد الآن والسلم وجوب اعتبار
الاشباع تم الا لتدل ايضا ان الحركات حافظة من الاشباع العلل اذا كانت تمام الحاجة الناقصة
لتلك الحروف كان بعضها بتلك الحركات قطعا ويرجع الجزء الاول ان الحروف المذكورة اذا اخرجت
عن حقيقتها عند الوصول الى الطرف الناقص وتحققت الحركات لم يثبت كون الحركات العارضة للحروف الاربعة عشر
ان وصولها الى محل الطرف بانتفاء آخر جزئيه اما مع بقاء جزء آخر وفيه تصادر وبه يندفع الوجه الاول من الجوابين
ان ذلك الالتزام خروج الحروف الخ لا نسلم بعضها بعض الحركات منها عن حقيقتها المخصصة وان ثبت الاطلاق
المصوتة بالمعنى العام على تلك الحركات واما الوجه الثاني منه فغاية ان كون الحروف المذكورة بتلك الحركات خارجة مع
الاشباع قليلا او كثيرا اول المسئلة ولو ثبت لم يحتج الى اعتبار جانب النقصان كما لا يخفى قال قوله فان
الحركة اذا كانت بخلافه بهذا بيان للملازمة قوله ولكن لنا بيان لبطلان التالي واعترض عليه بهذا الوجه بان
حصول المصوتة بتمدد بعض الحركات الثلثة لا يدرج كون الحركة المتمدد بعضها منها قوله وانقلابها
الخ عن الالف ان كان الانقلاب الخ

عن البسيط حالا حقيقة كما اراد **قوله** والحركة زمانية قد مران معنى حركة الحرف كونه ثابتا يمكن ان يوجد عقيبها بلا فصل
خصوص من الحصولات زمانية الحركة مما فلا بد له من دليل **قوله** وقد يقال جاز ان يقال قد يجاب بدعوى الضرورة لوجدانه
ان الحرف ليست بعد الحركة **قوله** واعتمد في الخ قد يجاب بانه لما علم بطلان تقدم الحركة على الحرف بالضرورة الوجدانية
والعروض ان الصامت آني والحركة زمانية والآني يستحيل وجوده مع الزمان معينة زمانية استحال وجودهما
بتلك المعية **قوله** وبهذا يعلم الخ وجه البطلان انه لما ثبت عدم الحرف على الحركة بل وجوز معيتها جاز ان يكون من
قبيل الزوجا المتفاركين من غير لزوم تقدم الشرط على المشروط وايضا لما جاز تقدم الحركة على الحرف لم يتم قوله
على الصوت المتاخر المحتاج اليه وذكر المتقدم فان تأخر الصوت مبني للدور اذ لو تقدم لم يلزم توقفه على الصامت
بعض احتياجه اليه المستدعي لتقدمه وبالجملة لا يلزم من عدم امكان الابتداء بالساكن ان يكون الصوت متقدما
على الصامت المتقدم عليه بل اللازم منه ان الصامت لا يحصل الا مع الصوت ولا استحالة فيه وبما ذكر يظهر
ان المراد بالصوت في قوله والا لتوقف الصامت المتقدم على الصوت اعلى الحركة بلا الحدود الذي بعد احد
الحروف الثلثة عقيبه احد الحروف المصوتة لكانه بحيث يمكن ان يوجد عقيبه البتة كيف ولا يلزم من امتناع
الابتداء بالصامت الساكن لتوقفه على الحرف المصوت لان الحركة كما مر كون الصامت بحيث يمكن ان يوجد عقيبه
بكذا يوهم العكس **قوله** فكان رد بعد لان اعتدال المزاج رديف للمزاج وتابع له لان وضعه فكان بالحفظ الا عتدال
الذي هو رديف المزاج رديفا بالحفظ نفس المزاج **قوله** ومع ذلك يحتاج ايضا الخ اذ مع الاعتدال المشروط بالحس
القوة الزائدة للمذوق مشروطا ايضا بسرعة تحلل سريع اخر حامل للمذوق وبعد الرطوبة اللعابية وكان المقصود
من بيان الضميمة مع افادتها تاكيد ذكر الاشتراط دفع ما يتوهم ان المذوقات ايضا الشرط فيها الحس فاجاب
بانه في المذوقات لمسيه وفي السموم تسلسا واحدا وبعد لمس الصماخ للهواء المتموج الواصل اليه **قوله**
حصلا قسام تسعة فيتقسم الطعوم نفسها وبعضها بعض الفضول وثلثة اثبت فارسطو مع الاشارة الى قابل
لكل منهما وفاعله على اللف والنشر المرتب حيث قال وجرى المقال بانه ونيخ است ونيكو شور تلخ است ودلطيف و
كثيف واوسط وحاد **قوله** او زبرش بعوض وقيض كه بر دبه ردت بدان سكسته وناردسم وصلوه تقشعر
دارى مفعول بالوان بكشادكار **قوله** غير محصورة قال في الخ لا يلزم الانحصار ان اعتبر غاية الكيفيات غير متناهية بان يكون لكل حرارة فوق

ان الشدة يتصور فوقها شدة اخرى وهكذا الى غير النهاية لكنه لا يخفى ان البرودة حقيقة والافهو المبالغة في الكثرة **قوله** وايضا الحار والبارد الخ قد يجاب عنه بان طعم
بعض الامور راجع الى احد الانواع التسعة لكن لم نعلم فيها الا الكيفية الزوقية كيفية ملمسية لا غير الحس بينها فتحمل ان
طعم هذا الامر احد الانواع التسعة وليس كذلك في الحقيقة وكيف كان فذكر الكيفية الحادث بالمخالطة المذكورة
تامل لان الحار مثلا وان كانت مؤثرة في الكثيف بكيفية غير حلاية للجسم الذي يصحبها فانه يكون تلك الكيفية ميزا بغير حلاية
بالنسبة الى الزايدة ولو اعتبرت الكيفية الحادثة تاثيرات من الفواعل ولو بالواسطة في الجسم الذي هو محل الرقيقة
وكان ظاهرا فيها الان ظاهر في بيان تاثيرات البرودة لا على ما يخفى **قوله** اي الحار اما على حذف المضاف او اطلاق
الحار على الحار تلاناما مجازا بحار ما هي نفسها كما تر ظاهره في بحث الوجه او يكون من قبيل اطلاق اسم الفاعل على المصدر
قوله فيكون اثرها اقوى قيل عليه الحرارة المجتمعة واو كانت الله تاثيرها الا ان كطلق قوة القابل لا يعرض التأثر
مثل منفعل فكون الاثر في الاول اقوى محل نظر **قوله** لكنه يكون مع بعض الاظهر ان يقال لكونه عاما مع انه دليل لكون
كون التفرق صفيرا كما يفهم من سياق كلام الشارح ايضا وليس هذا كما لا يخفى على المتامل **قوله** وكثفة الخ
قيل اللام من هذا التحقيق تاخر المكوصة عن المرات لا تقدمها على الطرافة حتى يظهر ما ذكره من كون المكوصة متوسطة بينهما فتامل
قوله فان الاجزاء الارضية تعليل لاشتراط الاعتدال **قوله** يعني ان الكثيف لا يخفى عليه الحار المذكور سواء الرقيق بين
القابل الكثيف واللطيف في الحرارة **قوله** وفي المقابل اللطيف الخ فيه اعتراض عليه بعض الافاضل بان العم وكز البلس
ربما يحل بتحفيف بالحرارة الضعيفة دون البرودة واجيب بان فاعل المخففة برودة غير شديدة فاذا المراد
بشديد البرودة تكسير بالحرارة الضعيفة لشديد ما فيفعل البرودة الغير الشديدة المخففة ويظن انه من فعل الحرارة
الضعيفة ولا يخفى ان ذكر واعلم ان الشيخ في مبحث الاخلاط من القانون جعل المخففة الحرارة في موضع اقر
البرودة فيها انا قدمنا وقد نبه له بعض الافاضل بان الشيخ وان جعل الحرارة في بحث الاخلاط فاعل المخففة
في البلغم الخ مع انه فاعلها اولا وبالذات بالبرودة فيتقدر كون البرودة فاعلها اولا وبالذات وتحقيقه
ان البلغم اطلق على ما هو فاسد في نفسه غريزي وبعد الاستحالة الى الحامض فقد يعبر ايضا عما هو فاسد بسبب احداث
في البلغم الخ مع انه فاعلها اولا وبالذات بالبرودة فيتقدر كون البرودة فاعلها اولا وبالذات وتحقيقه
ان البلغم اطلق على ما هو فاسد في نفسه غريزي وبعد الاستحالة الى الحامض فقد يعبر ايضا عما هو فاسد بسبب احداث
في البلغم الخ مع انه فاعلها اولا وبالذات بالبرودة فيتقدر كون البرودة فاعلها اولا وبالذات وتحقيقه
ان البلغم اطلق على ما هو فاسد في نفسه غريزي وبعد الاستحالة الى الحامض فقد يعبر ايضا عما هو فاسد بسبب احداث

البلغم الحلو لخصه **قوله** ولذا كان الثمر التفليل الخ مع الشرط ولذا كان جاز ذوق الفاكهة المعلل نظيره قوله تعالى لا يلتقطه بعض السيارة الا قوله فليعبد واوسيتي اللبخ مالاطم له **قوله** واجاد صفارية العبارة بالواو اولا باو وكان بعض النسخ لان يغير لقول التجار آ كما نقل من الشارح **قوله** من اجتماع المرارة قال بعض ان الهندباء قد يوجد فيه التفاهة من عراضيال فلو كان المراد بالتفاهة الغير الحقيقية الخ يكون ذميل الضمير لما اطلق عليه العبارة الخ في الهندباء ومناقشة وبهوان المفهوم من كلام الشارح ان ماذكروه من اجتماع المرارة والعفاصة في الهندباء يبطل القول بان المحدود من المطعوم هو العفاصة بالمعنى الثالث ولا يبطل بان القول بان التفاهة بالمعنى الثاني والثالث يبطله ايضا بل القول المطعوم هو العفاصة بالمعنى الثالث ولا يبطل بان القول بان التفاهة بالمعنى الثاني والثالث يبطله ايضا بل القول بان المبغ الاول ايطاء لياجاء وجه طعم تخصوص انتفاء الطعوم بالكلية فالعفاصة المحدودة من الطعوم على اي معنى حملت من الاخيرين يبطله الذي ذكروه من الاجتماع **قوله** وقد ذكروا ان السحن الطعوم الخ احترز به ما سبق من بيان كيفية حدوث المرارة بدل على ان المرارة السحن الطعوم فما نقله هنا ينافيه لكن لسيد الآن **قوله** ثم يشتمل الى الطلاوة قيل ينبغي ان لا يجوز الانتقال الى الحلاوة بعد الحموضة لما تقرر من ان حامل الحلاوة بعد الطبخ الكثيف وبعد مزجه حتى ان التشمس صار لطيفا ولذا صار الطف سببا الاعتدال قليلا قليلا بالتلطف وقد تجاوز بانه لما كثر التشمس الشمس بعد الحموضة قل ما بقيه الجسم فحصل التخفيف والكثيف فيه فصار قابلا للحلاوة ولزاغر ان ذوق الكلوب وقائم سعل للذكر الاسعال ولم يذكره في القبض والحموضة **قوله** من الاجسام العفصية لان عموم بقية الكيفيات طاهر بقية بالنسبة الى الفلكي اذ ليس فيه شيء من الكيفيات المحسوسة نابيان يلاحظ الحموضة ايضا بالنسبة الى العفص يات **قوله** والاختلاف منها يعارض فان اطلاق تعينها يقتضي ملكة فيقيد فيه بحث لان الاختلاف بالكثرة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند اثباتي ولا شك ان في الملكة كثرة والحال ضعف فيكون بينهما اختلاف نوعي على مقتضى قاعدتهم فكيف يقال الكيفية الثنائية الواحدة بالشخص تارة يصير حالا وتارة يصير ملكة واجاب عنه ان رده بعض مقتضاه بان اقتضى للاختلاف نوعا بعد الشدة والضعف في حصول الملكي في خرثيابة وبعدمه عليها غير مابعد في التشكيك لانه ثبوت الخ ثبوتيات لموضوعاتها واما حاصل من ما هو الثاني لا الاول فحاصل **قوله** وانت تعلم قيل بهو بنيه على قصور نظام المصنف حيث حكم لاختلاف الامر مطلقا مع ان ما ذكره في توجيه التعليل لا يجري في بعض المواد **قوله** او وقع الخ

وجه او عدما ولم يدل دليل على وجه امر آخر متقارن للمدار فالتحقيق ان يكون عبارة عن المدار لكن الدليل الذي ذكره ابن سينا على مغايرتها للقوى الحس والحركة ينفي كونها ذاتين لها وليس في دليله لاشبهة يدل على ان الاعتدال ليس ذاتيا فلعل كونه عبارة عن نفس الاعتدال النوعي **قوله** او ينبغي الى فظ قيل عليه ان الحافظة تكون ان يكون المزاج الحاصل او تعلق النفس بالبدن واجيب بان الكلام فيما يحفظ المزاج الحاصل الذي به قوام الطبيعة في الحيوان الناطق وغيره وفيه نظر لانهم لا يعتدون بالنفس الطبيعي بل مبداء الافاعيل الكائنات المختلفة او مبداء الادراك والتحريك الارادي **قوله** في العضو الزائل يمكن ان يقال بوجد العادم مع القدرة في العضو الزائل لكن قوة التحليل اقوى فلهذا لم يظهر التقدية وقد يستدل على المغايرة بوجود قوة الطبيعة في الفلكي عندهم مع انتفاء قوة التقدية في الشمس فيه وفيه ان المتقوم كون صيغ الطبع نفس قوة التقدية وبهذا الدليل لما يبطله لجواز ان يكون صيغ الفلكي مخالفة بالنوع لصيغ الطبع الحيوان كما هو الظاهر **قوله** من القوى النفسانية اي القوى النفسانية هي المدركة والمحركة بالارادة وهي بالنسبة الى النفس الحيوانية او الى النفس الناطقة لكونها في الانسان اكمل منها في سائر الحيوانات والقوى الطبيعية قوة التقدية والتغيية وكونها من القوى الحيوانية الجذب والجمع باعتبار المواد ولمناسبة ما قبله قال في شرح المقاصد الاطباء يشتبون جذب آخر من القوى يسمونها القوة الجاذبة وتجعلونها مبداء القوى النفسانية ثم ذكر الدليل على ما يثبتونها يقتضي العضو الخلوج والزائل **قوله** لجواز ان يكون الفعل قد كلف عنها لمانع او لتقدير شرط فان قيل لو انتفى الشرط او وجد المانع لما ربت صفظ الحيوة قلنا يجوز ان يكون لبعض الشروط والموانع اختصاص ببعض الافعال دون البعض قاله في شرح المقاصد والجواب ان الكلام في مقترون بانتفاء التقويض في الخلوج والزائل بعض قليل الاطباء يتم الزام عليهم وان لم يكن برهانا وقد يقال مراد المستدل ان القوة التي نقصد عنها بالفعل اثار الحيوة كحفظ البعض عن البعض مثلا باقية والقوة التي نقصد عنها بالفعل الحس والحركة بالارادة وغيرها باقية فلا يكون هذا ضم كلام تخصيص الجمع لا يتم جواب الحل والجواب انه لا يتم ما لم يثبت قوة اخرى بطريق ان يكون مبداء جميع تلك الاثار قوة واحدة هي الحيوة

وغيرها من القوى الحيوانية والطبيعية وغيرها مما لا يحتاج الى بيان قوله ان يتشبث تلك الكيفيات بهذه الصور بالخصوص المناسب
لقوله الآتي ويفيض عليه صورة نوعية ان يجعل هذه الكيفيات مفقودة بتبعها وتلك الصورة فاعلما لكن الكلام في وجود
كيفية غير الاعتدال متبوعة للصورة كما يدل عليه جمع الكيفيات ايضا ويمكن ان يكون صدر الفاعلية والمقبولية
بازاء الاعتدال متبوعة للصورة قوله من اعتدال الروح الحيواني جسم طبيعي بخاري يكون من لطافة الا
ويبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى البدن نوعا فانيه من القلب سمي بالبشرايين قوله ثم ان بقاء
المزاج حاصلا ان حصول الاعتدال متبوع للصورة النوعية وبقاؤه تابع لها محفوظ بها اذ بها يحفظ فيحصل ما منع
وذكر الاعتدال فقط كما تقدم عنه يشير الى جواب عما جعل الاعتدال تابعا للصورة النوعية مع انها لا يفيض الا بعد
الاعتدال وفيه تقوية للوجه الاول الذي ذكر بقوله وصدر الفاعلية والمقبولية قوله فاذا تفيه المزاج اي ان
بهذا الكلام عما بتبعية المزاج للصورة ان يقال فاذا اضمحلت الصورة بغير المزاج وزال عن الاعتدال فيزول
الحيوة قوله وكذا عند المعتزلة اي جميع الفريقين مما يشهد عن ذوي الحيوة بانتفاض البنية ونتوح الاعضاء
ورد بان غاية الاوران وهو لا يقتضي الكثرة اصلا حتى يتبع الدايم لدوام المدار قوله متفقان بالحقيقة قيل
الاولى ان يقال لان اطرافي متساويان نسبة كونهما جزئيين من تلك البنية له من غير تعرض لاتفاقهما بهذه الحقيقة
او الاتفاق بالحقيقة يذهب المتكلمين وقد صرح بان هذا ابطال لمذهب الحكماء والمعتزلة جميعا واتفاق الاجزاء
في الحقيقة عبارة الفلاسفة ليس بشيء قوله الموت عدم الحيوة فيه بحث وسيجيء ان المحض الشيء كما يسمى العدم صورة يحال
كما ذكره في الفوائد وقد بحثت عن الشيخ عم الذي يقول بالموت يوم القيمة في صورة كبش املح فيذبح فلو كان الموت
عدم الحيوة لزم ما ذكره في الحديث ووجه الحال قوله والاظهر ان يقال الخ قيل هذا التفسير منقوض بقوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم وبقوله في لبيد بلدة ميتا والاصل الحقيقة فلا مصار الى الاستعارة باعتبار اشتراكهما في الجماد ومن مشابهة
الحيوة نفي الاذى وهو كما ترى فيه بحث بان النقض بالآية الثانية يتجه على الاول التفسيرين وان الحقيقة والمجاز متعينين
قوله مضافا التقدير ولو سلم ان معناه الايجاد فليتحمل على حذف المضاف اي لسبب الموت وبهذا القدر من الاضمار
يكفي ما وقع الاحتجاج به ويأتي من ان الموت من الاعدام المتجددة تكلم فلا حاجة لواحد احد ان نقل الموت لان معنى الاستدلال
ان اطلاق هو الاحداث بعد اطلاق الموت من الاعدام المتجددة بالبعد قوله لقد عرفت انه الخ او من توهم انه يجيء المتكلم حتى يلزم
الافتقار في جوده

الكتاب

كتب على ان العلم عندنا صفة ذات تتعلق وقوله هنا ولم يثبت غيره بدليل يدل عليه الخ زعم كون العلم نفس التعلق
قوله ان ذكر التعلق قرينة الخ انما لم يرد بالغاية الحال بل نفس التعلق لان هذا ليس قولا صحيحا في الاحوال قوله
ولا تجيء الا بان يكون له قيل مذهب الحكماء ان الحادث يوجد اما في الخارج او في الذهن فله قيد ووجه
معروفان متغايرة تم يزال الوجود عما عرابت متفاوتة فلو لا انه يتجاوز عن هذه الى تلك الحالة الى حالة العدم
الحكمي بعد ان الحد قربت اياه دون غيره ولم يوجد بعد تمام المعدات يوجد دون غيره وقد مر منا بحث
الوجود ما يتفق به عن اشتراك بعض الاعتبارات فليصح اليه قوله فالعلم والمعلوم متحدان بالذات فيه بحث اما اولا
فلان للعلم عرض من مقولة الكيف كما سبق والماهية المعلومة لا يلزم لان يكون عرضا واذا كانت عرضا لا يلزم
ان يكون موافقة للعارضة المقولة فيجتمع الحادي بما لا يلزم منه كون الشيء جوهرا او عرضا من مقولتين
ولما سيجيء فان قيل الحال كون الشيء جوهرا او عرضا من مقولتين من جهة واحدة ومنا لا يلزم ذكر
فان المعلوم عرض من جهة قيل بالموضوع الذي هو النفس وهو من حيث انه ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لازمة الموضوع ولا منافاة بينهما ولا فيما اذا كان بالاعتبار الاول من مقولة من الاعراض وبالاعتبار الثاني
من اخر فيها فلا ضرورة قلنا الحقيقة كون الشيء جوهرا او عرضا ووجوده الخارجي كما تباين اطلاق لفظ الوجود
والا نزاع لا ذكر والا لزم ان يكون الواجب تعالى عرضا من وجه ولا يقولونه احد واما ثانيا فلان العلم من الاعراض النفسانية
كما عرفته فيكون موجودا بوجود اصلا قائما بالنفس موجبا لاتصاف النفس به وكون محل النفس لا يوجب
ان يكون وجوده ذهنيا ولا يمنع ان يكون خارجيا اصلا ما علمت من معنا ما فان جميع الكيفيات النفسانية
مثل القدرة ملحوظة وان كان محلها النفس كذا موضوعات خارجية والماهية كذلك معلومة غير موجودة بوجود اصلا
او لو كانت موجودة يلزم ان يكون صور المعدومات والممتنعات من قبيل الموجودات الخارجية فيكون ممتنعا
متصفة بالوجود الخارجي والفرق الاعتباري لا يجدي لان كون الشيء الواحد موجودا معدوما في حالة واحدة
والكنت بحيث الاعتبار لا يعقل فان قلت يكفي في وجود العلم اتصاف طبيعته بعض افراده كصور الموجودات
قلت الفرق بين افراده ووجوده وعدمه ما كم بإياه الوجدان للجمع على ان اطلاقاتهم تدل عليه فقولهم بوجود جميع
الكائنات وانه لا يخرج عن علمه شيء وقولهم ان علمه بالاشياء حضوري وان علمه بذاته علم بالاشياء
وقولهم ان علمه بالاشياء بعد ايجادها علم بالمتغيرات وقبل ايجادها علم بالثابتات وقولهم ان علمه بالاشياء
قبل ايجادها علم بالصور المرتسمة في ذاته وبعد ايجادها علم بالصور الحاصلة في الاعيان وقولهم ان علمه
بالاشياء قبل ايجادها علم بالصور المرتسمة في ذاته وبعد ايجادها علم بالصور الحاصلة في الاعيان

في بعده والاظهر ما قالوا من ان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بوجوده وعلمنا بمعدوم فاذا لطان احدهما بانه موجود في الخارج او ليس بموجود فيه كان ذكر حكما على ما هو عليه من الاول والا فلا كما هو المشاهد اذ المعدوم لا شيء محض لا ثبوت له اصلا فلا يصح الحكم عليه بشيء من الاحكام في عباة العلم فضلا عن ان يكون مطابقا لما في الخارج قوله ويمكن للمحقق ان يجري عليه احكاما خارجية فالاضافات الاحكام في عباة العلم فضلا عن ان يكون مطابقا لما في الخارج قوله متصفة بالوجود الخارجي اذ الحكم على الموضوع لحاظ لمعناه الظاهر ووصفها بالخارجية باعتبار تعلقها بالمحل لان الاعراض تتوقف باعتبار الوجود الخارجي واما على التوجيه الاول فالمحكوم به وهو الاحوال التي تكون في الخارج قوله وهذا الاشكال انما يتوجه لو وجه الاضافة الحكم في هذا القول بعض حكم القوم قطعا لحسن المقابلة يقتضي ان يكون احكام فيما سبق بمعناه ايضا وقد عرفت من السياق ان محل الحكم عاحكم العقل انما يناسب الاحتمال الثاني فتامل قوله وحصول الكلام ان الماهية اه فان قلت ما السر في ان الماهية اذا حكم عليها باللواحق الذهنية يحتاج الى ملاحظتها ثانيا واذا حكم عليها باللواحق الخارجية لم تحتج اليها بل يكفي ملاحظتها ابتداء من حيث هي قلت السر في ان الحكم على الشيء يستدعي التوجيه اليه وملاحظته قصدا فاذا حكم على الماهية عن التشخص تحصلت في الذهن كانت مرآة لشاهدها الهوية ولكان المتوجه اليه وتلك اللوحات يمكن الحكم عليها باللواحق الخارجية اذ تم فيها ولا يمكن ذلك من الملاحظة الاولى لان الحكم على نفس الماهية شيء لا ملحوظة بتعاوهذا كما انك اذا نظرت الى المرآة لتتوخى حال المرئي امكنك الحكم عليه بانه حسن او قبيح او الحكم على المرآت بانها مستوية الاجزاء او فيها خشونات او نحو ذلك بل يحتاج لهذا الحكم الى توجه مستأنف الى المرآة نفسها وبهذا ظهر بالوجدان ولهذا التحقيق يظهر ان الواجب في الحكم باللواحق الذهنية تصور الحاصل في الذهن مرة ثانية مطلقا واما تصوره من حيث انه في الذهن فالظاهر انه بطريق الاولوية بناء على ان من الماهية منشأ عروض المحكوم به لها من الاولوية بالنظر الى الاغلب لانها الحكم بالمعقولات الثانية التي هي غير الوجود واما الحكم به فلا يدل على ملاحظة العقل الماهية من حيث هي هي قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن للعقل ان يأخذ غير مقيد بهذا الوجود وبين ايها الوجود كما صرحوا بالتجريد وان كان المقام لا يخلو عن نوع اشكال قوله كانت عبارة الحاصل في الخلاء لما كان مدلول الخارجية متشخص بشخص خفية بشخص ذهني فاذا وجدت في الذهن اقدم ذكر التشخص لان العلم علة بتشخصه ونظيره بعينه عدم جواز انتقال العرض من محل الى محل قوله معلوم الانتفاء بالضرورة اذ انطباع العظم الصغير في العين السلطان وقد يقال هذا ممنوع بالم ان فائدة ينطبع فيها

وذلك لانه المقصود من تعقله وكان ان اتصف الموجود بالوجود ليس شيء الخارج لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم اما ثبوت الوجود اثر وعدم الوجود مخالفة فيلزم في الذهن وان ثبت ضده ثانيا ان ثبوت شيء في الذهن فرع ثبوت المثبت له فيلزم اما ثبوت الوجود اثر وعدم الوجود مخالفة فيلزم في الذهن وان ثبت ضده ثانيا ان ثبوت شيء في الذهن فرع ثبوت المثبت له فيلزم اما ثبوت الوجود اثر وعدم الوجود مخالفة فيلزم في الذهن وان ثبت ضده ثانيا ان ثبوت شيء في الذهن

قريب من نصف العالم فلا يسمع دعوى الضرورة بطلانه وجاب بمنع انطباع المرئي في المرآة بل الرؤية بها بطريق الانعكاس والدليل عليه ان من رأى صورة شيء واقعة في مقابلة المرآة في موضع معين منها لم تنتقل الرائي من مكانه الى مكان آخر من غير انتقال من المرآة وما وقع في مقابلتها يرى تلك الصورة في موضع آخر من المرآة ولو الصورة منطبقة في الحالة قوله وصوب الوجه الاول قد عرفت فان الوجه الذي هو بهذا الوجه فهو في الذهن قوله لا معنى للماهية الا الصورة العقلية ان لا معنى لها في هذا المقام الا تلك فلا يكون هذا الحكم مخالفا لما سيجيء من ان الماهية يطلق بالاشتراك على المعنيين قوله واقع من جهة الاشتراك اللفظي ولجعلها ان يكون منشأ انتزاع واحد يصح كون الماهية بالحمل الاول منشأ لعروض العوارض مطلقا سواء كانت خارجية او غيرها قوله فقالوا بوجود العالم والمعلوم لم يوجد ولم يظهر ان يدفع ما ذكرناه في توضيح العلم من الموقف الاول قوله ورد بانه يلزم الخ قد يجاب بان مرادهم ان العلم بعد التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم عن يحدهما والا يخفى ان فهم من عبارة التوضيح بعيد واقرب منه ان يقال المراد انه يحدهما حالة التعلق والاضافة اذ بدونه لا يطلق العالم والمعلوم كما في تحليه المباحث السابقة ومن المباحث المتعلقة بابطال الوجود الذهني الآتي اوردها المتكلمون واقرها بعض من مباحث العلم بدله عما ذكر ايضا قوله قال الامام الرازي في المباحث المشرقية ان قيل ان كانت هذه الكلمات من الشيخ تعبيرات عما عنوه تبين انه في حيزه من حقيقة العلم لكن يحتمل ان يكون مراده بما يرد لها الاشارة الى اختلاف الاراء في تلك الحقيقة وتخاره يكون واحدا منها وبهذا اقوى مما نقل من ان رد حيث قال جاز ان يكون ابن سينا ذكر من توضيح العلم في كل موضع ما يحتاج اليه فيه وما يتميز عن الشيء الذي اريد تميزه عنه في هذا الموضع وان اورد ذلك في صورة التعريف ومثل هذا كثيرة في كلامهم مثلا اذا اريد تميز المشتق عن الدابة يقال عند ذكر المشتق هو المضيء فيميز عنها بذكر القدر وان لم يتميز عن سائر المضيئات كالسراج وغيره فليتامل قوله فسر العلم بالتجرد عن المادة ان كان هذا تفسيرا لفظيا وتفسير العلم فهو ظاهر الفساد كيف كان وقد مر الخ وحين العلم بهذا من كلامه بطل ما ان يقال انه لم يسبق الى احد زيد عليه وان كان بينها على ان امر الاضافة اذ بدونه انه ذكر فيه وجوه قوله المطابقة لما هية المعقولة هذا التعريف لا يظهر صدقه في اذا علم الشيء لا يكفي

قوله اقربيته اي اللفظ الى اللفظ والمعنى الى المعنى

قوله ولا يخفى ان قضية اي الاولوية

قوله ولا الاولوية غير المعلوم منه

قوله ولا يخفى ان ليس بالاولوية ولا بالطبع حتى يتم ما ذكره بل بالاصالة والحقيقة بل الامر بالعكس لان الاضافة عارضة لها والحقيقة اصل لها والاصل مقدم على العارض فتامل

قوله ولا يخفى ان قضية اي الاولوية

قوله ولا الاولوية غير المعلوم منه

بل بوجه من الوجوه كما يعلم الانسان بالضاحك فان المعلوم منها نفس الماهية الانسانية واما المركب فهو الجوهر العاقل
فهو واع مفهوم الضاحك الا للعلم الا ان يراد بالمطابقة مجرد صدق المطابق على افراده المطابق فح لا يرد عليه ما ذكر نعم يرد
العلم بجهول الماهية الكذرى ذات المجردة الا الان فهم هذا المعنى من المطابقة بعيد قوله ان العقل البسيط ادراكه العقلي
الاولى واضافة الى واجب الوجود لصدوره عنه بلا واسطة قوله ليس لها جل صور كثيرة فيه نظر لانه ان اريد قيام
يعني على اصل الكشفية فلا يجوز ان يكون عقليته العقل الاول لاجل صور كثيرة فيه لانه ح اذا كان يعطى قولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لانه على هذا التقدير يلزم ان يصدر عن المبدأ المتعالي اشياء كثيرة اذ لا يجوز ان يوجد في العقل الاول شيء
الواحد لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا معا بل لابد ان يوجد في النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ بل الشيء وهذا معنى قولهم
وعقليته لاجل فيضان ماهيته ومهياته وان اريد بالعلم الحضوري المذكور ما يقابل بالاضافة المذكورين وقوع منه ما ان الشيء
بنا قضى حيث ذهب فيها الى ان علم الشيء حضوري وان الصور العقلية متغايرة متقررة في ذاته تع والكثرة الحاصلة
في عقله كالاشياء كثيرة في لوازم ذاته ومعلولاته وهي مترتبة على الذات متاخرة تحقيقها لا محالة عن تحقيقها فحينئذ
ذاته عن الكثرة الذي دل عليه البرهان فهذا الكلام منه يدل على ان الواحد يكون قابلا وفاعلا وان الواحد يصدر عنه
غير الواحد ثم ان كلامه ههنا ايضا مخالف لما اطبق عليه الفلاسفة من ان للعقل الاول صفات ثلثة يصدر عنه ثلثة اشياء
العقل الثاني ونفس الفلك التاسع وجرمه كما سياتي وكان يمكنه ان يقول ان العقل التاسع مع ما فيه الى العقل الاول بالاعتبار
وجوبه بالغير كما سنذكر مع ما فيه من الكواكب المتكثرة الى جهة واحدة هي العقل الاول والاعتبار الثاني
قوله فقصور العلم بديهي قد سبق الاعتراض عليه بانه لا يفيد بداية الكذب قوله لانها عبارة عن غير ان نظر الى ذاتها وكشفت
الامر خلاف العدمات فانها عبارة بالاضافة قوله لكان عدم ما يقابلها فيه دلالة على ان الملزوم بالعدمي ليس ما يكون
العدم جزء من مفهومه لا المعدوم والا فقد سبق في بحث التقسيم انه لا يلزم من كون الشيء عدميا ان يذكر المعنى كونه عدما بالشيء
قوله وهذا اما لجهل البسيط الذي هو عدم قبول الجهل البسيط اذ لا يكون عدميا اذ لا كان مقابل الذي هو العلم ووجوده يا فيقف
مقدمة الدليل على المدعى وهذا مصادرة قوله فيكون سوء سابقة بحث العلم بالعدم قوله فحينئذ لا يكون علما
للجاهل وباطلة تجوز لحمله على عدم المتقابلين بقابل العدم والملكة واذ لا يجوز خلوه عن المتقابلين بقابل السلب
والايجاب قوله واذا لم يكن تلك الحالة عدمية فهي وجودية قيل اللازم مما ذكر على تقدير تسليمه ان الحالة المذكورة

ليست عدمية فلا يلزم كونها وجودية وهذا اغا يرد اذا كان مراده بالوجودية الموجودة واما اذا
اريد بها ما لا يكون السلب جزء مفهومه فلا قوله لان ماهية الشيء حاصلة للجاهل وجوابه ان العلم هو الصورة الحاصلة
على وماهية الشيء حاصلة للجاهل بوجه اجمالي فان قلت بهذا اعترف بان العلم ليس بنفس مطلق الصورة قلت
بعد تسليم اطلاق الصورة على الماهية الحاصلة بوجه اجمالي بهذا اعترف للعالم بيكر قط اذ يدعي ان ايراده نفس مطلق
الصورة وليس اعترافا للامام نفسه بالوجود الظلي وذكر ما يتم عليه الدلالة فيلزم من عدم قيام الدلالة عند
عدم العلم في نفس الامر قوله لان العلم بالضرورة ان الشعور لا يتحقق الا عند اضافة مخصوصة ظاهر العبارة مشعر بمغايرة
الشعور لتلك الاضافة وحصولها عندها وقد صرح بان تلك الاضافة نفس الشعور فكانه مبني على المسامحة او على التغاير
الاعتباري او اراد بالشعور اولا المعنى المصدري وثانيا المعنى الاصطلاحي ولا يخفى ما في الكل من التعسف
قوله لا حلول اصلا بمعنى الالف الظاهر ان دليل الامتناع عام فالتخصيص تكلف قوله حضوري لا حصولي فيه بحث وهو انه
ان اراد ان علم الشيء لذاته وصفاته حضوري البتة فالظاهر انه ممنوع فمن اين جواز تصور ما صفاتنا على
تلو تصور صفات غيرنا وان اراد انه قد يكون حضوريا فتذكر على تقدير تسليمه لا يفيد الا عتراض المورد
في صورة العلم الحصولي للشيء بصفاته فتامل قوله ففي علم الشيء بذاته بحث له وذكر ان العلم هو الامر الحاصل
للعالم والحاصل في العلم الحضوري نفس المعلوم لا الصورة كما في العلم الحصولي فاشجاعة القايمة بالنفس
من حيث قيامها بها علم ومن حيث هي هي معلوم وبهذا يظهر ان مشاهدة الصدا بقوله فان قلت كيف يتصور ان
يكون العلم الحضوري عبارة عن نفس الحضور كما يتوهم والا لم يتصور اتحاده لا مع العالم ولا مع المعلوم
بل نفهمه بهذا الحضور فتدبر قوله من حيث انها حاصلة الخ اجعل التغاير المعتبر عليه بحسب نسبة الحضور توقف
السبق ضرورة واتفاق بعلم والعالمية والمعلومية لا نفسها لان كلا منها متاخر عن ذكر التغاير لم يتبين
واعترض عليه بانه ان اريد صلاحية عالمية لنفسه وصلاحية معلوميته له فهو اول المسئلة وان اريد صلاحية
العالمية والمعلومية في الجملة فلا يفيد واجيب باختيار الثاني ومنع عدم افادته فان النسبة انما يتوقف على
تغاير المنتسبين باي وجه كان واعلم ان المراد بالتغاير الاعتباري او اشاره الى المقابل للتغاير الذاتي الذي هو
كثنائية المجرد ان الطلاب في اصل الاشياء انما هو الاعتباري فتدبر قوله وبهذا

وسواء كان العلم المتعلق بالمضافين اولا كالعلم بزيد وعمرو والجواب ان عرض الامام والقاضي

في صورة العلم بالاضافات يجوز ان تتعلق علوم واحد بمعلومين بناء على انه لا يلزم الخ اي بقاعدتي انفكاك الشيء عن

نفسه كما دل عليه كلامه في حواشي التجريد فلا يحتاج فيه حينئذ الى الالتزام الذي لا يذعن به بل يكتفى بانتفاء دليل الامتناع

واما اورد الدليل العلم بالشيء والعلم بالعلم به يشاركان في ان ادعاء امر زائد بينهما في الصورة بخصوصها وبعد الامكان

بحسب نفس الامر يلزم وجوب تعلق الواحد بالمتعدد قال رحمه في المقاصد في تقرير مذهبهما واما فيما لا يجذ الانفكاك

كالعالمية والمماثلة والمضادة وغيرها ذكر فيجوز ان يتعلق علم واحد بمعلومين بل ربما يجاب بكفاية العلم بالشيء مع

العلم به فان بناء كل معلومات الى آخر الادلة وعلى هذا الاعتبار في الكلام قوله صح معلومات غير متناهية بل معلوم ان

علمه فلا يلزم ان يجوز تعلق علم منها باثنين فهو يتقطع الشك ورد قبل على تقرير جواز تعلق علم واحد بمتعدد

يلزم علوم غير متناهية لضلال العلم المتعلق بالشيء متعددة يتعلق به علم آخر على تقدير لزوم العلم بالعلم وسلم

بر اولجواب اولا جواز ان يتعلق العلم بنفسه لكن فيه بناء على اعتباري وثانيا جواز ان يتعلق العلم المتعلق بعلم

قوله واما قول من قال اي حاصل كلام الامدي من ان طريق معلومية العلم تعلقه بنفسه بل العلم به علم حضوري

فكما يلزم نسبة ان لم يجز تعلق علم واحد بمتعددة وقد يدفع دخيله بكفاية التغاير الاعتباري ايضا كما انا

اليه قوله كما هو المشاهد في الكتب اي عدم اعتبار التبدت قوله فهذا جهل آخر قد تركب معه علم برد طاوكره ان

الجاهلين البسيطين بنفسهما وقعا جزئين من الجهل المركب والامر بتتبع التفكر بان الكل قد يتشي مع كون كل من جزئه

قد مايزال ان صورة الجهل المركب جهلان بسيطان وان لم يكونا جزئين منه فليتدبر قوله فانها معتبران

ووجه بيان فيه بحث اذ قد سبق منه في بحث التقابل ان الاعدام الاضافية يخرج عن توهيق المتقدمين بقولهم معتبران

لانها ليست بمجعولة عند المتكلمين وقد اشار رحمه الى اختيار ان العلم عبارة عن نفس التعلق وهذا من قبيل

الاضافة المعدومة عندهم فكيف يدعي صدق التوهيق المذكور للمتقدمين عليها فليتم لو كانت الوجودية المعتبرة

في توهيق المتقدمين عندهم بحيث ان لا يكون سلب جزء امن مفهوم ما لا بحيث ان يكون الموجودية في الخارج ما ذكره قوله

فامتناع الاجتماع بينهما اي بديهيا مثلا فيه بحث وبهذا المعتزلة اتفقوا على جواز اجتماع المثلين مطلقا الا ان الاشعرية

منهم لم يجوزوا اجتماع حركتين متماثلتين كي لا ترتفع مرصد الوحدة والكثرة قوله لان النسبة متأخرة عن طرفيها اه قد سبق منا

في بحث

قوله الا بالنسبة الى المتعلق

في صورة

لا وجود للعلم على ما اشار اليه الحصر هنا الا

اختيار من كونه عبارة عن نفس التعلق

والاضافة ٤٤٤

فان قلت ما محل حصول

وان اريد بوجوه التعليق فالعلم

يمكن حصول ج ومن الجهل فالامر

الا عتبار فانه ج

صحيح فلت نعم الواجب

ابتداء هو الوجود والتعلق

المعتزلة كلاهما

فتامل منه

متأخرة عن كل

قوله الا بعد عروض تلك العارضة ليست الا المطابقة

والا المطابقة فلو وجد اشتغل ابدا الاول

وجزئي من جزئيات ج ح

قوله اختص صفاتها قد يمنع ذكر تجويز

كونها من الصفات المعنوية فلا يخفى بطلانه ج

هذا الحكم فقد يرد ما يخالف المماثلة فقط للحاجة

المضادة كما هو الذي خذ هم اللهم الا ان يقال

يتأتى في المعارض ما يشتي المماثلة فتدبر

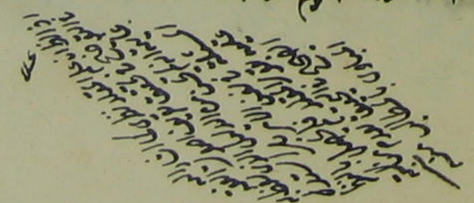
فانه يحصل الختم الصفات لزم ان تكون الاكوان فردة حصل

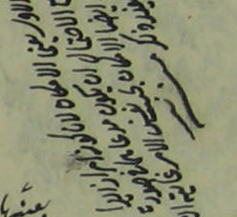
صفة خاصة لانه لزم ان يكون الاضداد الكثيرة صفات العالم الخاصة

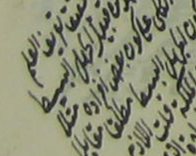
الكل في الواجب وليس كذلك وايضا ان هذا الحصر ممنوع

وانا اورد حديث الاكوان لا يقبل ما يضاد وصفات العالم الخاصة

ان قوله ذكر الحصر لصفة خاصة مسلم







كل صورة عقلية ذالت كذلك قوله لانه لا يتأتى له بقاء قوله اما مر من ان القوى الجسمانية متناهية قوله ومنها
ان الصورة العقلية كلية قال بعضهم ان اريد بالعقل القوة العاقلة اعني النفس الناطقة فظاهر وان اريد الذهن
المتناول لها والا لكانت قاصرة انما قد يكون كلية وقد لا كما اذا كان اصلها النفس قوله ليس باشتراك اللفظ والامر
قبيل ما فيه الوضع العام مع خصوص الموضوع له كاسماء الاشارات وغيرها قوله فمن امثلة كون الصورة
العقلية كلية مشتركة بين كثيرين ان المراد بالكلية الصورة العقلية واشتراكها بين كثيرين يدفع جهة
المطابقة والا فالكلية عين الاشتراك المتعارف بحيث يمتنع عروضها للصورة العقلية كما امتناع عروضها
للموضوع الخارجي كما صرح به صدر الشريعة قوله قلت لا منافاة تقرير الجواب بهذا الايراد كلامه وفي حواشي
التجريد فانه صرح بهناك بان الكلية عين الاشتراك لا تعرض للموضوعات الخارجية وهو ظاهر والصورة العقلية
لا ذهنية واضح منها صورة جزئية نفسية كيفية فامتنع اشتراكها واما الكلية عين المطابقة فيعرض للصورة
العقلية اذ المفهوم من هذا الكلام ان المطابقة بالمعنى المذكور يعرض للصورة العقلية ولو اجيب مع عوا
الذهنية فانه لعل كلامه عام عارض لها ماضوفة فانه نفسها لا مع عوارضها الذهنية اجيب ان اكثر الاعراض
لها ايضا ماضوفة كذا ذكر الا ايرى ان الصورة العقلية ماضوفة فانه كذلك بهي مفهوم الجوهر اجاب العلم
والمعلوم وهذا المفهوم مشترك بين كثيرين بحيث تحقق في كل صحة منهما فيتعين ان مراده بامتناع عروض
المطابقة للصورة العقلية هو انها صورة جزئية من نفسه جزئية ولهذا اعترض عليه بانه مستلزم ان يكون
امرا واحدا كليا وجزئيا ايضا فلا يكون مفهوم الجزئية والكلية متقابلين لم يقل به احد ثم قيل ولو استدل
على عدم صحة تعلق الكلية بالمطابقة بالمعنى المذكور بان المطابقة بهذا المعنى يعرض للصورة العقلية والكلية لا
يمكن عروضها لتلك الصورة لكونها صورة جزئية حالة في نفسه الجزئية لكان صوابا فليتأمل قوله ومن ثم زيد في
المطابقة اي ومن اجل ان العوارض الذهنية ليست ماضوفة عند الكلية قبل في تركه فصح هذا القول او لو كانت
ماضوفة فيها لم يمكن وجود تلك الصورة في الخارج كما سبق اليه الاشارة في اعتقد الاول ولو فرض
وقوع هذا المستحيل لم يلزم ان يكون عين ذكر الفرد بل لم يجز قوله قلت اي صفها بهذا القيد ليتوجه على كلية
تلك الكليات بالتعليل الى الخصوص لا غير قوله اعني ما ذكرى العلم غير الصور الذهنية يرد عليه ان ما ذكر من العلم نفس التعلق لو اريد وليس
كذلك

الطاهر ان مراده ان الكلية والجزئية متناقضان فلا يجتمعان اصلا لو اراد مستندين الى سببين او الان ليسين كذلك لو اراد علة الاتصاف والمعلولية والاضافة والاسناد قوله من جهة ان الخارجية
من جهة المطابقة تكثر فلا اتحاد بالجهة فتأمل منه

الاحرى ان يقول والصور التي بعد العارض الذهني

والجمل المركب فيه فضل اللهم الا ان يقال ان في الشكر والجمل المركبة النفي والتعلق بالكل فتعلق العلم المنفي قوله علم متعلقها قد يسبق الاشارة الى ان الحق ان اطلاق العلم على الحكم خلاف للعرف واللغة فانه فيهما اسم لغيره
من الادراكات وهذا لا يعد البيانيم من اولى العلم بالشيء منها قوله لان نقول لا يكفينا في مقام المنع الاختلاف بالهوية
لا يقال الاختلاف بالهوية مع ان التفاوت بينهما ليس كتفاوت ايهما زيد والعلم به فعلم ان اختلافهما اختلاف
قوي ليس بحيث يحصل الاختلاف بالهوية لانا نقول لم جاز ان يكون تلك الزيادة في الاختلاف بعوارضه كلية صنفية
فلا يخرج بذلك عن الاختلاف بالهوية الى الاختلاف بالنوع القادح في المقصود قوله لتزيد الاستظهار بمنع قضاية
لازم ما ذكر عدم حصول هذا النوع اعني مزيد الاستظهار ولا يقدح بهذا في اصل الجواب كما ان ابطال السند
لا يخرج المانع والاقرب في تقرير معنى كلام الحمص ان ذلك النوع الموجد الى لا يمنع تيسر من الاختلاف فيه بل الخارج عما فيها
فلا يكون دليلا على الاختلاف النوعي وليس له تجويز الاختلاف النوعي حتى يكون في الخارج مراده فليتأمل قوله سوى
الحسن فيه نحث لانه ان ادرك بالحس فالحكم كذلك بسبيل اليه ايضا وان ادرك بالعقل فالمطلوب ثم الا ان المتحمل
معلوم عند هم للحواس وما بمثابته كلام ان ذهنا او ايراد بحث الالفاظ من كلية العطايا ظاهرا ان الصورة الجزئية
من حيث هي جزئية قد تتسم عند النفس بعد غيبتها عن الملاحظة وهذا القدر يكفي في الاستدلال قوله مع التساوي
في نفس المائية اشارة الى ان بيان الامتياز الذي يحتاج اليه في التساوي هذا اما عند اختلاف ماهية الصورة
العقلية والخارجية كما سيأتي فلا حاجة اليه قوله غير مسلم والسر فيه ان التقابل والتماثل وظايرهما هي المنع
من الاجتماع من احكام الوجود الاصيل لا الظلي كما سبق قوله وكذلك الحاوة المشهورة اه ان اراد بهما ما المانعين
الى ان المراد بالصورة الخارجية اعم من الهوية والجوهرية قوله على الصغير منها والسر فيه ان النفس تجرد عما
لا مقدار له فيكون نسبتها الى الجميع المتفاوت على السوية قوله مجتمعة معها واما على التعاقب فجايز فان الهيولى جزء ذات
يمكن ان يحل فيها صورة الحمل عند هم بناء على ان الهيولى لا مقدار لها نفسها كالنفس فجاز تعاقب الصورة الخارجية التقا
بالصغر والكبر عليها جواز تعاقب الصور العقلية المتفاوتة بناء على النفس لكن الاجتماع هيهنا في الثانية دون الاولى
لما تبين في الوجه الاول قوله لانا لا نسلم ابدي بالاتفاق قوله لسهل استرجاعه بان قد يكون كذلك اذا

وليس بمراد ههنا فلذكر قيده بقوله الماوية النفي المستفاد من غير احتمال القيد **قوله** بل الصورة هي
ماهيات المعلومات اه قالوا اذا حصلت الصورة في الذهن انكشف بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا علم اخر
عليها وصورة متميزة منها والا لتسلسلت العلوم وتتوسط بين الصورة ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم
الاول متحدان بالذات وبهذا اضمحل ما ذكره القارابي في تعليقه من ان المدركة بالحقيقة هي نفس الصورة
المنتقشة في ذهن الحي واما الشيء الذي بين الصورة صورته فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا لكان
يتسلسل الى مالا نهاية له الى ههنا عبارته **قوله** في نفسه نهاية الماهية ومعنى مطابقة العلم للمعلوم عندهم هو ان
للصورة العلمية مناسبة مخصوصة مع معلومها فلذكر صارت آلة يعتبر بها وعلى نهج دون غيره **قوله**
ولو حمل بوجه الخ اه الاولى في توجيه كلام احمد ان يجعل العلم عين المعلوم **قوله** ليس هو الصورة بل المعلوم
بل المعلوم بما يمكن ان يطلق هذا الكلام على الفرقة الاولى بان مرادهم ان الكلية باعتبار المعلومية لا
العلمية فان المتصور من الصورة ضيقة العلمية اي كونها سببا لانكشاف الماهية فلعل الحكم بالبطلان بناء على
منه ويقيد ان القابل به هو الفرقة الثانية وان لم يكن وذكر التقييد من هذا الكلام نفسه بلا من اقتضاء السياق
في ما وقع فيه مثلا والله اعلم **قوله** لا بتناءه على ان لا يكون ماه فيه بحث ان هذا خلاف ما اشتهر من مذهب مشتي الوجود
الذهني فان وجود جميع المعلومات مرتسمة عندهم في العقل العقال ولو اجعله مضافة للنفس الناطقة وان ادراك
بالوجود الذهني وجود مغاير للوجود الذي يعتد به تقدير الاثار سواء كانت في قوتنا المدركة او غيرها وكان
كلام المصنف مبنيا على ان علم المجردات عندهم حضوري لا ارتسامي **قوله** هكذا اصححت العقال بالكذا انسب على المصورية
وعلى هذا السبق يدل منه والمعنى حقق تحقيقا على هذا السبق وفي هذا الكلام رمز الى سوء صاحب المقاصد
وتحقيق المقال **قوله** بان يلاحظها اشار به الى ان الى يمنع ان لان النظر يمنع الفكر لا يمنع الرؤية **قوله** وبهذا
مشهور والحق ما ذكرت بالسبق والا لم اره مؤذى قولهم فينحصر الكلام في ذهنه **قوله** نشاء انكار للكل في
التصور الى اشتهار ان المعروف منفصلة اي علم تفصيلي لتستلزم صورة واحدة للمجموع من حيث هو اي على
اجماليا فاكتساب التصورات لتستلزم العلم الاجمالي فلم يكن لم يوجد ضرورة انتفاء اللازم بانتفاء الملزوم **قوله** فظاهر انه
قد يتفاوت حال العالم فيقبل للاعلام ان يقول فالمتفاوت راجع الى اعطاء الاجزاء وعدمه وبهذا اندرج لا وجه لتقييم العلم

الى

الى الاجمالي والتفصيلي كيف والاصطاد وعدمه تجريان في البسايط ايضا مع انه الظاهر انهم لا يقولون بانقسام
العلم الى ذينك القسمين واما قوله الكلام فيما اذا كان المركب حاصلا في الذهن تحقيقا لا اعتبارا فهو
من عوارضه ففيه انه لا تصحيح الدليل الذي تمسك به استدله لان العلم بالاضافة قد يحصل مع العلم بكل
طرفها بوجه ولا يجوز ان يحمل كلامه على ان العلم بهذه الاضافة الخصوصية يتوقف العلم بحقيقة الجواب لانا لا نحصل
العلم بالقدرة على ذكر بدون العلم بحقيقة ولو اجمالا لان قوله بكذا طرفيها عينه كما لا يخفى **قوله** واما قوله
العلم الواحد اه لا شك ان هذا القول من الامام مبني على ان العلم هو الصورة الحاصلة من المعلوم فانه قائل
بانه وجه الذهن ثم ان كان مراده العلم الواحد لا يكون علما بمعلوم ما كثيرة مطلقا كما هو الظاهر وان كان
ان رجع وان كان مراده ابطال ما التزم في صورة العلم الاجمالي بزعمه ويكون معنى كلامه ان العلم الواحد
اي الصورة الواحدة لا يكون صورة مطابقة بمعلومات كثيرة مختلفات الحقايق بان يكون تمام
حقيقة كل منها لم يندفع بما ذكره ان رده بل جوابه ان يقال مطابقة صورة واحدة لتمام حقيقة كل
من المعلومات المتخالفة الحقيقة بامر الذي اشير اليه غير ملزوم في العلم الاجمالي فان اللازم فيه
على تصورات ان رده مطابقة صورة مركبة للمركب من حيث هو ويقتضي مطابقة اجزاء صورة المركبة
لاجزاء ذلك المركب على التوزيع والاحذو رفيه قطعا **قوله** قال القارض المعلوم غير المجهول قيل يلزم
على القارض ان لا يقول باكتساب التصورات بجريان الوجه الاول الماهية ذكره من تمسك الامام
مع انه قائل به **قوله** اذ سيما عارضان لتالف قيل ليس بمعنى الخارج المحمول والا فالتضاد حكم عارض
للكلمات بل بمعنى التنافي وكان نقول عروض التضاد حكم لذات الكلمات لا يفهم الا من كلامه فيه تامل **قوله** ولا
تشنه عليك بما سلفناه اعتراض على القارض وما سلفناه هو الذي ذكره في الموقف الاولى في جواب
الدليل الامام على امتناع جريان الكسب في التصورات **قوله** اما فعلي الخ اما انتفائي لتسليم الحكم فان
العلم بالاعتبار السابق اعني ما ذكر الا العلم الاجمالي الذي لم يتفرع من الاولى الخارجية ولم يكن سببا لوجه ما
باي وجه يباين انتفاء العلم الى قسيمه توطئة لما يقوله الخ اعلم ان علم الله تعالى فعلي يمكن ان يكون مخصصا لوقوع
فعل عبده فيه بحيث يمتنع تخلفه عنه ثم ان وقع والا

وبهذا اندرج العلم بالاضافة في العلم بكل طرفيها

وبهذا العارض

وبهذا اندرج خصوص المركب في حقيقة الذهن لا تعارضه

ليس فعلي ولا انتفائي بل هو

قوله

التصور الكلي كما في صدور الجزئيات وبعد خلاف هاهنا حرره وبسط ايضا في المقصد الرابع من مباحث الاين عما ذكر أن
العقل الفلاسفة قوله واما علم بذاته الظاهر ان علم كل احد بذاته ايضا كذلك قوله وبهذا فارق خاتمة عن الفعل علوة عن الفعلي
بالنظر الى المعلوم الانفعالية لا بالنسبة الى العلم الحضوري فان علم النفس بها ايضا حضوري ولا انفعال خلوة عن كل نقص
قوله وليس هذا الاستدراد خاصا بل لما يجيء لنا ذكره بعد الان الغرض عد امرات التخصيص بالنفس الناطقة
ولهذا لم يعد نفس الكل باطنا من المرات كما ذكره في صدر الكتاب قوله والنسبة ما بينهما قد مر ما فيه
سؤالا وجوابا في الافتتاح تحت التقدح في البديهيات فليتذكر قوله وبهذا يمكن دفع ما اورد على الكتاب فيه
وجوابا فليستظر فيه قوله ولانه تقدم على العقل بالفعل بالمعنى الذي قدمنا في تخصيص التقدم على العقل بالفعل بالمعنى
الثاني اذ الفاقة هي على الاول ايضا ويجاب بان عدم التقوم لا يدل على عدم الافتقار لذكر المعنى الثاني كما
لما مر من الكتب قوله واما ان البعض اه الاقرب ان يقال التانيث باعتبار كون العلم ببعض الضروريات مرتبة
من مراتب النفس او على ما ذكره ان ارجع يلزم بعد التاويل التانيث المضيف الى حذف المضاف او الى المجاز في الاسناد
تامل وبهذا وجه آخر ويجوز ان يجعل الصفة للضروريات ويلزم حذف المطاف فيه اي لتخيل علم بعض الضروريات كقوله
تعالى واسئل القرية او حاصلا لاي الجهة ونقل انا ذكرنا بهذا الان الغرض عد امرات التخصيص بالنفس الناطقة
والا لم يعد نفس الكل باطنا من المرات كما ذكره في صدر الكتاب قوله والنسبة ما بينهما قد مر ما فيه
سؤالا وجوابا في الافتتاح تحت التقدح في البديهيات فليتذكر قوله وبهذا يمكن دفع ما اورد على الكتاب فيه
وجوابا فليستظر فيه قوله ولانه تقدم على العقل بالفعل بالمعنى الذي قدمنا في تخصيص التقدم على العقل بالفعل بالمعنى
الثاني اذ الفاقة هي على الاول ايضا ويجاب بان عدم التقوم لا يدل على عدم الافتقار لذكر المعنى الثاني كما
لما مر من الكتب قوله واما ان البعض اه الاقرب ان يقال التانيث باعتبار كون العلم ببعض الضروريات مرتبة
من مراتب النفس او على ما ذكره ان ارجع يلزم بعد التاويل التانيث المضيف الى حذف المضاف او الى المجاز في الاسناد
تامل وبهذا وجه آخر ويجوز ان يجعل الصفة للضروريات ويلزم حذف المطاف فيه اي لتخيل علم بعض الضروريات كقوله
تعالى واسئل القرية او حاصلا لاي الجهة ونقل انا ذكرنا بهذا الان الغرض عد امرات التخصيص بالنفس الناطقة
ولهذا لم يعد نفس الكل باطنا من المرات كما ذكره في صدر الكتاب قوله والنسبة ما بينهما قد مر ما فيه
سؤالا وجوابا في الافتتاح تحت التقدح في البديهيات فليتذكر قوله وبهذا يمكن دفع ما اورد على الكتاب فيه
وجوابا فليستظر فيه قوله ولانه تقدم على العقل بالفعل بالمعنى الذي قدمنا في تخصيص التقدم على العقل بالفعل بالمعنى
الثاني اذ الفاقة هي على الاول ايضا ويجاب بان عدم التقوم لا يدل على عدم الافتقار لذكر المعنى الثاني كما
لما مر من الكتب قوله واما ان البعض اه الاقرب ان يقال التانيث باعتبار كون العلم ببعض الضروريات مرتبة
من مراتب النفس او على ما ذكره ان ارجع يلزم بعد التاويل التانيث المضيف الى حذف المضاف او الى المجاز في الاسناد
تامل وبهذا وجه آخر ويجوز ان يجعل الصفة للضروريات ويلزم حذف المطاف فيه اي لتخيل علم بعض الضروريات كقوله
تعالى واسئل القرية او حاصلا لاي الجهة ونقل انا ذكرنا بهذا الان الغرض عد امرات التخصيص بالنفس الناطقة

وقع

وقع بعض التبيع لا كله لانه المعدود وعندهم من البديهيات بعضها كما صرح به في الاشارات قوله والاجانبة
تصورا نفكاكها في الجملة مباحثة ان انفكاكها المتصور كما يدل عليه تعليل بطلانه التالي والمعية
الآتية ايضا وهو الموافق لما في سائر الكتب قوله او علم لا عقل اقبل الجنس والصيانة بسبب اغفالا مع
ان لهم علما حتيا على ما ذكره الشيخ ان الاحساس نوع من العلم فلا بد من تخصيص العلم الذي هو
بحال العقل هذه الزيادة وقع في بعض النسخ فعلى هذا يكون العلم بالنظر باستلزام العقل بمراتب والتاخر
بالرتبة حتى لو اريد بالعقل ما يتوقع على ملاحظة كرة الكائنة الصغار بحيث لا يذهل عن النظر والنظر مشروط بالعقل قوله وكمال
العقل مشروط بالعقل الذي يحرج بصدده وهو ما خرج ووقوع التكليف على كونه بحيث لا يطيقها كما اشرنا اليه
بقيتها العلم بالضرورة بان اكراه بالعلم بالضرورة بالعلم بالبديهيات الجلية على وجه يتمكن به من الاكتساب تحقيق
الغرض به القوة الحقيقية الغير الاضطرارية بالذات والا بالواسطة لا القوة الجبلية الآلية التي يلزم
ان يوجد تخصيصا قوله ان العلم قد يتعلق عن العقل قد يقع وجعل العقل غير العلم بالعقل مستدلا بان خلاف الاولى
لا يتوجه عليه والبه اشارة في المعاصد قوله فيها مثلان احدهما الوقت او اختلف او رده عليه بانه اذا اتحد
الوقت والمفروض ان العالم بهما متحد كما يدل عليه قوله واما اذا اختلف محل العلم لم تتصور تعدد
العلم فكيف بما لو انتفيا معا مثلان واجيب بان عدم التعدد يكون تنهما مثليا وهو الاظهر ان يقال الكلام بالمثلث
فرض مبنيين على فرض التعدد والمنع لوجود علة التعدد كما ذكره الخان مثليا مثلا قوله فلا يجيء تعدد
تعدد العين لو اريد كان العلم عبارة عن الصفة او عن الصورة الحاصلة في النفس يجوز ان يتعلق
او الصورة زائدين فقد تعدد العلم الوقت وهذا اذا جوزنا وقوع العلم بالعلم والمرض عليه
قوله يقتضي الاختصاص بمحله اذ لا شك ان المطابقة اخص صفات النفس للعلم عند وصف المتعلق
فلا تقتضي الاختصاص بمحله اذ لا شك ان المطابقة اخص صفات هذا اللهم الا ان يقال المطابقة اخص صفات
العلم فلا شك في كون الاختصاص بمحله اخص صفاته منه قوله الاولى ان يقول لما حاصل بمحل هذا
القول هو الانجلاء الكلي ومحصل القول الثاني هو السبب الجزئي قوله واما الا
الاختلاف النوعي فغير جائز ظاهر كلام المحرر هو الجزم بالاختلاف النوعي وكانه مبني على ان التوقف على الكيف فصل مقوم

معتبرة في ماهيته العلم النظري وعدم تعرضه لعلم الضروري يوهم كونه اشارة الى جواز الاختلاف نوعا وان كان
كما يفيده المقصد الاول جوازه الكلي بالمنع وبالسند المحقق تكلفه ليس بموجود في كلام المصر الا ان محل كلام المقصد على
خروج المضاف فلا شك في جواز الاختلاف بنوع الشخص وجواز الكلي لا يفيد الا بانضمام قوله الاختلاف بالشخص بطريق
العقل على ما مر مقول الشارح اما الاختلاف بالشخص فلا يرد فيه اشكال الى هنا معه قوله وذكر بعض
الى جواز خلق العالم فارغا عن العلوم الا ان المدعى انه يلزم من جواز خلوه عنها ضروريا جواز توقف النظر
والشعور اليه عقلا وان العالم قد يخلق عن الضروري وان كان اولى بالعدم توجه النفس انه ان خلقت
مذهب اهل السنة ان العلوم كلها بخلق الله تعالى عقيب النظر الصحيح لا بالعقل ولا بالعقيب وهو يجوز ان يخلقها
الله تعالى بتصور النظر فيما دون التصديق وان كان اولى فكان الذي ذهب اليه بعض المتكلمين من عدم تحقق المحال
الخلو عن الاولى بعيد تصور النظر فيما على اصل التوليد تلزمه عليهم بعد ان تعلق الارادة بخلق تصور
النظر فيما يلزم تعلقها بخلق التصديق بالاضافة اللازمة تعلقا بخلق العلم بالمضاف وعلى هذه الاشارة
المذهب اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان قوله وفيه بحث لجواز ان يكون الاختلاف انما نشأ من اختلاف الكلام
ان جواز الاختلاف بعض الصور يستلزم جواز ان يكون الاختلاف بالنظر فيلزم جواز الخلو المستحيل عند البعض فلا يصح
الجنح في منع هذا الاستلزام كما حققه بعض من جوز في المذهب الاول قوله في تحصيل حصول شيء فيه بحث
لجواز ان يتعلق النظر ضروريا كما سلكه النظر لما تعرض من الضروري الغرض التعلم الان تجعل المدعى الاعلام
بعيد لان النظر الى الغرض قبل الاعلام انما يصدر المناسبة اولا ان امر الله به بالعكس فلا يصح هذه التعليلات
الاعلام اصل الاعلام وهذا الخلاف على المتأمل المنصف على ان جواز النظر ضروريا لا يستلزم وقوعه
على بتقدير الاعلام بجميع الضروريات نظريا يمكن بالاستدلال المذكور فرض اعلام بجميع الضروريات نظريا
بالانقلاب نظريا بعيد قوله وان جاز فيه بحث لما مر في المذهب الاول اما جاز بالجواز بعيد الامكان فانه شيء الا
للامكان الذهني ولهذا احتج الاستدلال لم يكتف بعدم وصول الامتناع لم يكن ان وصل المذهب الاول
لم تدل على جواز الانقلاب الى هنا مع ما في بعض ما ذكر لخصص للامكان المعتد به بعيد جدا قوله

ه أبو اسحاق العلوم الضرورية اضطرارا او دعاء التفاتي فيما سوى الضروري الذي هو شرط الكمال العقل
مستبعد جدا قوله من حيث ان العبد مكلف به فيه بحث اذ يقال لا تكليف بتحصيله فلا يخرج ان من عرف ضرورة
فقد مكلف به حتى يلزم قبح التكليف وقد اشرنا في المقصد الرابع من اطلاع الشارح على جواب ملخص منه قوله
بعضهم وهو الجاحظ بالبناء للمفعول من ان العلم بكسب الشخص الحاصل عقيب النظر ضروري وكذا العلم بالعلم بالنتيجة وعلوم
والحق ان النزاع كما ذكره قوله والعلم به كسبي ضروري فيه بحث اذ قد سبق في المقصد الرابع من المرصد الاول من
الموقف الثالث ان الضرورة كما قد تنافي وجوب الوجود قد تنافي الوجود اذ لا يقوم بنفسه قوله بناء على ان العلم آفة يكفي
متعلق العلم فيما ذكره هو الامتناع لا المستحيل الذي هو الاجتماع في محل ما فكره غير طبيعي قلت
العلم بامتناع الاجتماع يستلزم العلم بالاجتماع نفسه وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم على
الامتناع بالغير يستحيل ايضا لانه ما بالغير وجوده او الى اخره والا لزم دور او تسلسل وهما محالان قوله في حكمه بعدم
معلوم مسلمة آفة فيه مناقشة وهي ان منع المعلومية هو المذكور فيما سبق وهو غير صحيح بعد ما والا كان انما ع
مدعيا فالاظهر في البيان ان يقال فان منع معلومية مسلمة عن تصوره ولكن ان يدعي بان منع الشيء وان
لم يكن حكما بعدم الا انه ابتناء المنع هنا على ما اشار اليه الشارح بل الحق ايضا ان صدر الكتاب
يدل على انهم حكموا بان انتفاء المعلومية لكن يرد عليه ان مراده ان منع التصديق بامتناع
اجتماع الضدين لانه المدعى ضروري فيما سبق ويدل عليه قول الشارح انفصالهم حكم بامتناع الاجتماع
فلا تغافله تصور الامتناع وحمل العلم قوله لسلزم العلم به على التصديق به فيه قوله كما ذكره صدر الكتاب
كما يشهد به الرجوع اليه وان كان ربما يوهم خلافه ولكن ان يقال وجه المنافاة ان منع العلم بامتناع الاجتماع
يحكم بجواز الاجتماع فيه حكم بوجود المتنع مناقض لان حكمه بشيء يناقض حكمه على بطلانه بعينه قوله فالحاصل
ان هذا آية الالهية في البيان ان يقال والحق ان هذا آية لان ماهيته وان كان كلاما صحيحا في نفسه الا
ان كونه حاصل ماهيته اولا وبالذات بحيث لا يلتفت على نوع تكلف كما لا يخفى على المتأمل فيه قوله لم يعلم
السابق ما يكون من جنس فكر الضروري حتى يشمل التصديق ايضا لان كون النزاع يقتضيا على الوجه الذي
صفقه الشارح انما يتأتى في التصديق بوجوه ان التصور على ان فكر الضروري مطلقا ما لا يتوقف على

الشاه ره ينبغي ان يقال ما ذكره بالوصف
ايا ما يجري وفق المقصد الثاني
ه فيه بحث لان المقصد الثاني يعلم ان الفكر
ايا ما يجري وفق المقصد الثاني يعلم ان الفكر
ه فيه بحث لان المقصد الثاني يعلم ان الفكر

قوله ويجب ان يحال معناه آه وعلى هذا الحمل اي ان يحال معنى كلامه اي ضمنا عليه وليس له معلوم
موجود فان كلية الانسان الجنس فتجاوز عنه بسبب الوضع وعلى كل من التقادير لا يكون الخلاف في قوله كالعلم
بالمستحيل مخمة بل للتمثيل لان الحالية الممكنات اخلا ايضا كذا نسب كما تضمنه تاعدة الاشتراك
واما على ما حملناه عليه المص فالظاهر انها مخمة قوله وخالفه ابو هاشم قد سبق الاشارة الى شارح مقاصد المرصد
الذي نسبه الاشاعرة الكلية للاشعري اض الى ان ساقه كرهنا ما نقض لما قاله كذا ذكره ميرك وبسطا القول فيه نقض البسط
فليتطلبه قوله وقال الحكماء هي الكلمات النفس انما لحقه قال المشايخ فالتوفيق بين العقل والشرع ان
المراد بالعقل هو النفس انما لحقه باعتبار تعلقه بين الاستعانة من الانوار العالية والافاضة عليها والاشاعرة
السافلة بقوته العملية والعلمية والبه الاشارة بقولهم عدم تكوين العباد بعض اصعبين من اصابع الرحمن تقلبها
كيف يشاء قوله اعتقاد او ظنه للحيوانات العجم افعالها اختيارية فانها ان كانت بحال بالفرق بين
الافعال الاختيارية والاراديه واما ان يحال يوصف الاعتقاد فيها واما ان يختص التقسيم بارادة الانسان
قوله فانا نجد من انفسنا عين انا نجد مثلا احد طرفي المقدور يترجح على الاخر والمرجح هو الارادة فيكون الميل
هو الارادة ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون المرجح شيئا آخر لا العلم فيه الميل فقط كما هو مذهب
الاشاعرة او يكون مجموع امور يكون الميل جزءا اخيرا منها فلا يكون الارادة مستلزما فقط كما هو مذهب

قوله

لا يبعد

ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال لا يتم على تقدير ان يكون الاشاعرة
انواعه وقوله فانا نجد الخ قوله فلا يصح الاشتراك
منسوب سعيد الله

قوله وهو ان لا يريده اي لا يحال ان لا يريده قوله بل يعتقد اي اعتقاد آه حيث خير بين اعتقاد المفهوم
من الاعتقاد وضميره وصوله اليه النفع وضمير خيره الى المعتقد والخير على سبيل البدل وضمير احدهما
اليهما جميعا وهو بين يؤثر فيه موضع الضعف للاعتقاد اي اعتقاد كان بين مما يؤثر وهو لا يخير ان يعتقد
النفع والاضرار فلا يكون باعثا على الفعل قوله والمثل الذي ذكروه آه فاتضح مما ذكر ان
كان اراد فالتقرير غير جامع وان لم يكن يلزم خلو التعاريف عنه غير تامة عن الارادة بالنسبة
الى معتقده الذي لا يقدر عليه قدرة تامة فتدبر بحسار النفع ومنع الملازمة تحقق متبوعه وذكر المثل
الذي هو الارادة عن اعتقاد النفع على ان مطلق الارادة لا يستلزم هم فانه غير الفعل للارادة قوله فلا يصح بتقسيم
مطلق الارادة بما فعل فقط الخ ان اكره بالارادة هي الحادثة التي هي من الكيفيات النفسانية عارضة
بهذا العنوان وتغيرها باعتقاد والنفع اليه وضمنه عما تؤديه فان العدم لا يصلح فيها قوله والحكماء
ايضا مبنى على انهم ما قالوا بالارادة وان قالوا بوجوب مبنى العلل قوله وان كانت معانة له وبيده
المعانة صح تفسيرها بالصفة المحققة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وان لم تحقق الاجماع قوله ان اراد
قصد الى الفعل آه قد سبق الآن ان الارادة عند المعتزلة اما اعتقاد النفع او ظنه واما ميل يتبعه
فالظاهر ان القصد والعزم بعضهم من مراتب الميل حتى لا يكون جعلهم الارادة مغايرة عن احدهما خلافا
لما سبق في الاول بعد ظاهر قوله واما الاشاعرة فلم يجعلوا العزم من قبيل الارادة بخصيص
القول بان العزم لم يجعلوا من قبيل الارادة بشعر بان القصد ارادة عندهم مع ان ليس كذلك سيما
على ما تحكم من ان القصد مغاير لعدم المقصود والارادة المغزة بالصفة المخصصة مغايرة تامة
اللهم الا ان يراد العزم المطلق ويجعل شاملا للقصد قوله فلا يصح تغيرها باحدهما اصلا فانه لما
تعلق عدم صحة تغير الارادة باحدهما على انتفاء العينية والمشروطية لما وجد احدهما على الانتفاء
المشروطة فانه لا عدم حتى لو ثبت لم يصح وكذا التغير ايضا فلا تعد التسليم ان التغير على ما ذكره
لاجل وجود الارادة بدونها بعد فرض تحقق المشروطة فانه كان احدهما لازما للارادة
ضرورة لزوم الشرط للمشروط فكان يصح بهما ملازما وفيه ان انما يتم عند المحققين اذا كان اللازم هو اللهم

ان ما ورد اليه التسليم لانه انما يتم على تقدير ان يكون الاشاعرة
انواعه وقوله فانا نجد الخ قوله فلا يصح الاشتراك
منسوب سعيد الله

ان سياق الكلام المعين على توجيه الشارح
يشعر بان انتفاء التغير متفرع
على تحقق استناد المشروطية من يقوله

لا يجتمع مع اعتبار المصلح لان صحة الانكار مع تقرر معنى الاسناد للمتكلم على العينية ما نعة المغايرة حيث قالوا
ارادة الشئ كراهة ضده عند ما يغيرها ان لو كانت غيرها ان ساوى حمل التغاير على المصطلح اذ لا يلزم من عدم
التغاير الاصطلاحي العينية تجويز التلازم قوله كالنوم هو ضد للعلم والقدرة كونه نقيضا للقدرة
عند بعض الاشاعرة واما عند المعتزلة وكثير من الاشاعرة هو ضد خلقي للقدرة وقوله وهو ان اراد
كراهة الضد الخ اول وجوه شرح المقاصد ان شرط ارادة الضد المشعور به ايضا فقيل عليه انه سفسطة لا يليق
وليس كذلك بل وجهه تاكيد الانكار فانه اذا اريد هذا ولم يكن ذلك المحمول او كراهته فلا وجه
ولم يرد هذا المحمول فقد تاكد معنى التغاير قوله فاستلزام الشئ لشئ آخر اما بين على اعتبار
التغاير وقد تقدم مراده الشيخ ومتابعوه ان ارادة الشئ كراهة الضد لكن يتعلق آخر للضد فالمشعور
بالضد شرط هذا التعلق فلا يدل على ما ذكر على تغايرهما بالذات وفيه تامل قوله على ما لا يلتفت اليه لان عدم
توقف زيد على عمرو في بعض الاحوال وفي بعض الاحوال غيره مما لا نزاع فيه وبالجملة صحة الارادة لا تختلف
بالشعور بضد المراد وعدم الشعور به فلا وجه لادعاء ان ارادة الشئ الذي لا يكون ضده مشعورا به غير كراهة
كراهة الضد المشعور به ارادة الشئ الذي لا يكون ضده مشعورا به غير كراهة كما لا يخفى على المنصف
قوله لزم كون الضد مكروها قال في شرح المقاصد لو صح هذا لكان كراهة الشئ مستلزمة لارادة
ضد المشعور به فيلزم من ارادة الشئ ارادة ضده ان يكون كل منهما مكروها بالكراهة ضد المراد وهو باطل لكونه
ضد المكروه ولا يخفى ان هذا يجوز بتغاير الجهتين او تخصيص الدعوى بما عدا ضد واحد وهو ظاهر
وجوابه منع اللازمة المذكورة فانه لم لا يجوز ان يكون كراهة الشئ كراهة ضده ولزوم ارادة الضد بين
على تقدير عدم الاستلزام كما سنذكره الآن ومثل هذا الدليل ليس بجار على ان كراهة الشئ مستلزمة
لارادة ضده لجواز كراهة الضدين بلا ارادة انتهى عند الاشاعرة قوله يجوز ان يريد الضد بين ان ارادة الضد
يجوز ان لا يتعلق بالضد ارادة ولا كراهة لكثير من الامور المشعور بها واعلم ان ما ذكره المصنف من جواز
ارادة الضدين لا يصح ردا على من قال بامتناع ارادة الضدين لان المذكور يجوز ان يكون قائلا بامتناعها
مكروها ايضا فلا يتم وانما يصح ردا على من يوجب تعلق الارادة بكل ما علم انه لو لم يكن

ضد المراد المشعور به فكروها فكان مراده فيلزم ارادة الضد بين وهو محال لان الارادة تتعلق
بالضد بين مقتضاه ان فما ذكر قوله ممنوع كون الارادة كذلك مركبة ولو كانت الارادة هو صفة وجودية
وهو ترجيح الا صلب الارادة قد يثبت اخص صفة القدرة كذا نقل الافضل قوله عشر على ثلثة
عشر الاولى بالنظر الى ما تحقق من ان الصواب ان المقصد الذي جعل عاشر عشر ليس من مقاصد الفنون
الرابع بل من فروع المعتزلة قوله ولا ما يرد ما ذكر على الحكم بالنظر الى انه قد يراد به
كما للطبيعة كما سيأتي الاشعرية يشير الى ان الطبيعة هي الصورة النوعية البسيطة وانما يتعرض لجعل بعض
شؤون الصفة اياما حتى يظهر الاحتياج الى افرادها بالقيد الاخير كما تعرض لمثله في قول المتكلمين
قدرة على التاثير الاول لجواز ان يحمل قول الطبيعة على التغاير لا التمثيل قوله خارجة بقيد العمد
لانه الفاعل ومعلم انما على من المؤثرة بواسطة انما يفيد انه اذا كانت الشؤون هي المؤثرة الطبائع والكيفيات
قوله كما تقدم آن يعني ان حركة الحجر المرمي الى فوق تنسب الى الرامي وان كان فاعلا على الحركة بمشيئة
هو الطبيعة المحركة فانه قد سبق من الشارح في بحث العلل ان اعتماد الحجر التسخيري قوة مستفادة
القسر من القاسر ويثبت فيه زمانا الى ان مبطلا من مصادمات وكلام هنا مخالف لان طبيعة الماء
المحركة الى جهة العلو آنا بالقسر مثلا ليست قوة مستفادة من القاسر فلعل طبيعة المقسور محركة بواسطة قوة
مستفادة فيها من القاسر فيمكن ان يحمل المبدا الى الطبيعة وان يجعل تلك القوة فلا يرد قوله كما يرد
الكتابة هو افتتاح عبارة الملخص هذا من كلام الشارح وقوله الصواب من كلام العلامة الدواني
الابدي وحاصل المذكور في الملخص ان الصفة المؤثرة اما شاعرة او لا وعلى التقديرين اما ان يكون
مبدا لفعل واحد او لافعال كثيرة فالقسم الاول النفس الفلكية والثاني الطبع العنصري والثالث
القوة الحيوانية والرابع النفس الناطقة وليس في الملخص ولا على اعتبار قيد العمد في المبدا
والتاثير والاولى ترك ثم لا يتعين كون النسخة المشهورة لسهو الاحتمال ان يكون مبنيا على اعتبار ان المؤثر
هو النفس الناطقة والكيفيات الآلات لها الا ان يثبت من المصر ان اقرب من التوجيه احتراز عن
النفوس الناطقة او لا يوجد فاعل مختار بسواها قوله ليست افعالها مختلفة اذ المراد من كون

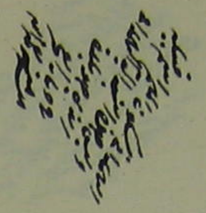
لما وقع في النسخ والله اعلم بالصواب

اذا المراد من القدرة مبدأ الافعال المختلفة ان يكون مبدأ لفعل ما او تركه وبهذا المعنى لا يتصف القول بالقدرة
كذلك وان كانت بعيدة عنها افعال كالتنفس والارتعاش ونحوهما بل القدرة الحادثة على ما ذكرناه
اجابة غنية صاحب المعاصد بانا لا نسلم ان المراد بالتأثير بالفعل بل بالقوة التامة للمعنى الذي صحة من شأنها التأثير والايجاد
على ما فرغ اليه حيث قال القدرة صفة وجودية من شأنها مع الحياة والادراك ان يتأتى على وجه يتصور
معه قيام الفعل به لا عن التارك والترك به لا عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم تؤثر لوقوعها مشتملة
بقدرة الله تع بل يكفي حاصلا بالقوة تع فانا نعلم بهذا القدر تمام الكلام والحاجة الى قوله على وجه يتأتى الخ
لان جميع الممكنات اذا كانت حاصلة بالقوة تع فلو وقع واحد منها بقدرة العبد يلزم اجتماع علتين على معلول
واحد بالشخص وان تع كما يشهد به وصفه تعالى الآن المراد بقوله واقع بقدرة الله تع ان قدرته تع
متعلقة بفعل العبد بدليل قولك كسبه من على انه تع قادر على جميع الممكنات ولهذا احتاج الى قوله على
اذا اراد الله تع الخ وامّا قول الشارح تع على حدوث واقع بالتأثير بالقوة التامة لجميعها حاصلة تع عنه فلو سيأتي
للواقع من الشارح تع لانه مراد المصنف تع والمراد بعبده هنا آن قبل هذا فرض تحقيق بحيث لزم سبق
محال آخر وهو كما ان مقتضى ارادة العبد لا ارادة الله تع فلا يجوز تعلقها بما هو مقدور الله تع
ان يشاء الله والجواب بان ذكر تم انما يتم اذا كان معنى الآية وما تشاؤن شيئا الا ان شاء الله كل
الشيئ تع والحال انه ليس كذلك وانما معناها وما تشاؤن الا ان شاء الله مشيئتكم فلا مانع حينئذ من تعلق
مشيئة زيد بكسوة تع عادة ان يوجد مشيئة زيد بدون حصول ارادة ولا نحذوه في ذلك الا ان يحمل مشيئة
العبد على الصفة الواجبة للمقارنة بحصول المراد وذلك غاية في الصعوبة واللغة لا تحمل كلام الله عليه
فتأمل ولا شك ان المانع ان قيل بمنع منه مذكور فيه برهان واستقصيه مع ان كلامه يدل على وجه سيأتي الالزام
الثاني مع هذا وامكن ان يجعل عجزا منه الخ نعوض وعلم لم يذكره استغناء بما تقدمه من الشق الثاني
وجوز ابو الحسين مطلقا نقل من الشارح ان عند الاطلاق يتناول وقوع غير مقدوره كما يدل عليه
كلام الآمدي من حيث قال ومذهب اصحابنا جواز تعلق قدرة العبد بما علم الله تع انه لا يكون
وذلك بين فالقولين او المكتبين واجتمعت المعتزلة على امتناع ذلك مطلقا غير ابي الحسين

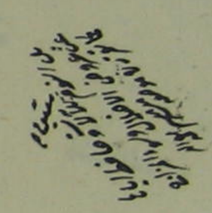
عبارته

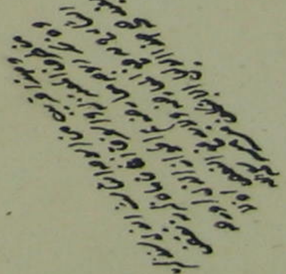
عبارته فالاطلاق ممنوع عند الامتناع عند غيره انه الحسين لا يجوز عنده ثم قوله ويرد عليه ان ابا الحسين آه
وحمل الاطلاق على مصطلح الاصوليين وكون عدم التقييد والتفصيل لعدم الاعتبار بناء على نفيه القدرة
الحالية بعيد اذ المتبادر رحمه هو الجواز في جميع الصور وامّا اجوبة بان ابا الحسين قال وذكر على سبيل
الفرض وتقدير صحة مذهب الاشاعرة نظير ما نحكم في ارادة الارادة فتفيه انه يلزم فلا وجه لسابر
المعتزلة في امتناع مقدورين بين قدرتين كالبين او كاسبة وموثرة لان مبنى كلامهم لامتناع القدرة
الكاسبة كما صرح به المصنف وابو الحسين قائل بهذا المعنى فتأمل قوله فلا يكون وقوع مراده الا قدرة
الله تع فانه تقدم لا يجتمع تع قدرتان موثرتان على الكلام في هذا قول ابو الحسين يقول بتعلق القدرة الموثرة
على الفعل ومعنى المقدور به عنده ما ان اتفق ويمكن من الحادث وتركه حتى لو علم ارادته ما حادث
ولم يوجد مانعه الا قدرته لا نقدرته فيه بالفعل على هذا يوجد في الصورة المذكورة مقدوران
بين حادثين وان لم يوجد موجود بين موجودين بالفعل قوله ومنعه المعتزلة للاجماع المانع بعضهم
وهم الجبائية العالمون بان الله تع لا يقدر على شئ مقدور العبد تع عن ذلك علوا كبيرا فعلم ذكره
في الحال الاقوال من اجماع المعتزلة على ذلك يسوء ان الحسين تأمل قوله بل يكون كل واحد من الاثنين آه
هذا بناء على ما سيجئ من ان الاجماع بين الشيئين اثنان واما على ما عليه جمهور الصناع
الكلامية من ان الاجماع الواحد قائم بهما فالمانع اثنان باختيار ما يراه مقتضاه ويمكن ان يجاب بان الطالب
هنا هو المجموع لا كل واحد فلين من على النزاع والمراد مقدور ولا يتصور ان اثنين هما محل لفعل واحد
ان يكون شيئ محل منه بالاشتراك بحلال لمحل معين نوع مسامحة قوله وكذا الحال تقرير
صوره بين ذكره الارسال وذكره الاختيار اعترض عليه الامام بان الاختيار قبل الفعل بلا عندكم
وهو ممتنع لامتناع العدم حال الوجود وايضا حصول الحركة حال تعلق الله تع خروج به
وقبل يجاب الاختيار والجواب بان الضروري هو التفرقة بين الممكن بين الفعل والترك
بالنظر الى نفس حركة الاختيار مع قطع النظر عن الامور الخارجية بخلاف ذكر الحركة وحاصله ان
الوجوب والامتناع بحسب اخذ الفعل مع وصف الوجود والعدم او بحسب ان الله خلقه او لم يخلقه

عبارته

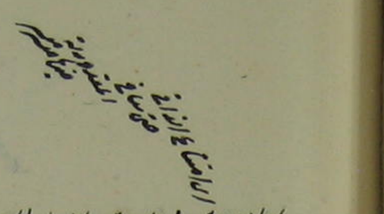


لاشيا نوشا وله للحرفين بالنظر الى نفس العقدة قوله وحاله السعد انح من المعتزلة عترض عليه بانه ان اراد
بالتاثر الوجوب بشيء بيروحه الخ ونحوه وان اراد السعد يستقض بالاختيار انتهى اقول وان اراد
الفعل ان شاء يتوقف على المشية والاختيار بانه فرع القدرة واجيب بان المراد هو المعلل الاخير
ولا فرعلية بحسب العلم قوله عما المنوع من انعدام آخر اجيب بانه مراده بالتاثر الفعل من البعض وهو بحاله
نعم قوله وصفاته فتنبه قوله مع المنوع بلا نقض بالعاجز لان تاثر الفعل من العاجز عند تغير من صفته الى
صفة اما المنوع فانه يتغير عند قدرته نعم او من خارج الخ وتقرير الشارح يشير اليه قوله تامل قوله فان ايد
وصفه المصحح ان قبيل الفرق بين العاجز رأسا وبين المنوع عن الفعل من الحد الواحد انتهى لا يتوقف الفعل
نعم يجزم به فالحال رد ما نقض اليجد قوله باضداده كالمن السنوم والبقاء فان عدم السنوم اصلان الاعضاء وقوتها
فلا سلامة عباكر بلا انتهى بسيط قصر حاجة المقصد الحاصل ان عشرة من معاصد اعلم عند الاصلان بحسب محليه الاول
انه لما ثبت فيما مر عدم الاصلان بحسب محليه العقدة المنفي هنا فان الاصلان بحسب محليتها بعد اداء المزاج وما نقض به
المقدوية ان نعم نفس السنوم قوله اذ فعل الفعل لا يكون آنا ما فيه بحث انتهى لانه سلزام ان لا يكون الامكان لازما
الممكن الان بمعنى عدم تقدم الامكان لا يستلزم امكان التقدم المنفي هنا على قياس ما مثل به من ان زيدا الامكان
لا يستلزم امكان ازلية وقد عرفت ضعفه وانتهى نعم فلا بناء على ما فرضه سابقا بعدم تقدم العقدة له وانتهى نعم
فلانه لا يلزم من تقدم العقدة على الفعل عدم تعلقها كما في حدوث الاسلام من حال بعدم قدرة الله بموجب
وحدوث تعلق الموجب للمراد وان منع الكلام على اعتبار الفرض تقدم التعلق ايضا كان الدليل الزاما
لا برهانيا ويمكن ان يجاب بان الكلام مبني على عدم بقاء القدرة السعد عندنا خلافا لجويني تاخر تعلقها عنها
وانتهى ربما يمكن ان يتعلقها نعم الحال بموجب للعقدة ونعم الاستقبال ولا حاجة نعم عند الى توسط الايجاد
ولا الى امكان استقبال نعم الحال لان الاسلام الان بمعنى حال يتعلق القدرة بالمستحيل صح التعلق ممتنع سواء كان ممكنا
ما لا نعم لا قوله فيه ان بقاء الحال آنا ما لم يرجع ضمير عليه الى القدرة بان يكون نعم حال الفعل نصبا على الظرفية مع
انتفاء المذكور صحيحا فيما سبق لان كون القدرة مع الفعل على فرض صحتها وان كان ضعفا على الاداء ليلا آنه
معين للجعل دليلا على امتناع الفعل قبل تعلق القدرة عند ظهور الدليل الذي قرر الشارح بكما لا يخفى قوله فان قلت

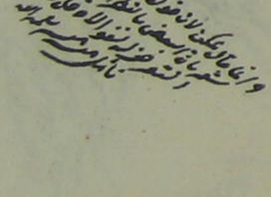


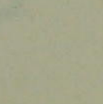


حاصل



حاصل ان القدرة نعم الحال متعلقة بالايجاد المتعلق على الوقوع نعم فيكفي امكان الايجاد نعم الحال ولا
يتوقف على امكان الوقوع فيما مر قوله وان كان غير ما عداه الكلام فيه ايضا لو سلم الغيرية فلعله
بحيث يمتنع الانفكاك بينهما كما سبق نعم مقدمة الحال التي لا ايجاد بها هو الوقوع البتة فيلزم امكان
الفعل حال الايجاد قوله لان معقول انتفاء الموقع آنا فان عدم هذا التي نعم الامور الاعتبارية وانتهى
ممتنع قلت اجيب بعد تسليم جواز نعم الحيثية الاعتبارية بان التي لم يشاء من التوقف المخصوص بان اللازم هنا
وقوع امور اعتبارية غير متاخرة نعم زمان تعلق القدرة بالفعل موجود وهو زمان متاخر
ووقوع الامور الغير المتاخرة نعم زمان متاخر صحيح ايضا ثم لقائل ان يقال ان لم يلزم التي لزوم بينة الى
فرض قديم ظنية قوله فانه قد قرره آنفا نعم لقائل ان يقول ان اردت بقولك حصول المعلل قبل
الفعل نعم الحال حصول نعم الزمان المتقدم قبل حصول نعم الزمان الحاضر فلا سلم وان اردت استحالة
حصول قبل حصول مطلقا ايا من غير تقييد بالزمان المتاخر فلم لكن هذا آنفا لم يلزم من عدم حصول
الفعل نعم الزمان المتقدم الا من حصول فيه معا نعم قوله او يقتضي حينئذ سلم ولا آنفا عن التقضي
الاول بان ما اشير ظرفية معا نية بحال الحدوث جوز اجتماع المعلول والعلة نعم الفعل والا يلزم منه استقبال معا نية
تاثير حال لكل التاثير عندهم قبل حال الحدوث فلا يلزم تقدم المعلول معا نية حال البقاء ويمكن
بان تعلق القدرة بالفعل الى حال حدوثه وعن التاثر بانهم يلتزمون معا نية الاراده للعلم وحال
البقاء ايضا ويمكن ان يدفع الاول بان تمام التقض لا يتوقف على قولهم بان العلم والاراده يؤثر حال الحدوث
دون البقاء بل يكفي فيه انهم يوجبون معا نية احدهما لحدوث الفعل نعم دون البقاء فقوله انما تقدر
بتاثير العلم معناه بالعلم المؤثر وقوله اشير فيه باراده حال الحدوث هنا حال حدوث الفعل
المؤثر نعم الفعل قبل حدوثه معدوم فلا معلل بتاثير نعم شيء فليس بتاثير عندهم الا نعم حال حدوثه
واشار الى ان وجوب المقارنة للمراد حال البقاء لا يقولون به وجوابه انا لا نقدح نعم التقض
انما يكفي فيه انهم يجوزون عدم المقارنة حال البقاء والا يجوزون حال الحدوث وقد جاء عنهم
بانه يجوز ان يكون مراد نعم الصور الشكل حال الحدوث الحال انه يكون نعم الشيء فيه للموجد





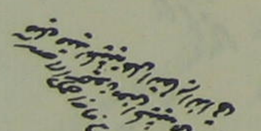
الاجزاء صورة الاجتماع كما اذا فرضنا سلطي جوهر يا فرسيا من الجواهر المفردة ويوضع على الكفة ويرفع
وان لا يبعد في صورة استغراق الاجزاء صورة ملاحظة المفرق المذكور في جميع المواضع قوله
واما نقلناه يتبين ان كلام الجباني كما في سياق الكلام مبني على ان الجباني يقول بوجود المقدور على عدد
الاجزاء المجتمعة وخلوها التي تكل عنها ما نع الاجتماع وغيره لا يقول بوجود والمقدور فيها فلاحظ هذا التفصيل
جميع جعل كلام الجباني فرعا واعما الان اشارة الى ان الفرق الذي اشارة المذكور في المتن توليد
المقدرة الواحدة نحالين متفرقة فركاتهما متعددة الى جهات وعدم توليدها نحالين مجتمعة فانه ذريعة
مذهب الجباني غاية ما في الباب انهم بعد ما اتفقوا على عدم استوليد هنا فالجباني على تعلق المقدرة على
التحريك وخلوها نع والباقون على اسناد المقدرة تعلقية شعرها ذكرته قوله اشارح من كلمة الفرق الثاني قوله
لان المزاج كيفية متوسطة الى قوله والجباني على الكيفية المتوسطة انما هو موجب الاجتماع واما عند الجباني
فكيفية اخرى حادثة عند الاجتماع الى تمام قوله فليست المقدرة بنفس المزاج قد يقال يجوز ان يكون المتعلق واحد
باعتبارات مختلفة توارد متنوعة فيصح بالتوارد لاستلزام تعدد المتبوع وهذا اذا اريد بالمزاج ما يعم
التعدد والاختلاف الآتي واما اذا اجعل كونه احد هما ملزوما لصورة الآخر وجعل اختلاف الآثار يفيد
انه فلا وقد استدل على التعدد وبان المزاج يوجد نا الحادث والباقيات والمقدرة فيها فقد ثبت تغايرهما
وفيه ان هذا الايد يل على مغايرة المزاج الكيفي للمقدرة الموجودة فيه الكيف ان وهو المقصود قوله فلا يلزم
المقدرة كما عند الغوب فان قلت الجامع هو الشغل قلت بل المزاج هو ما هو باعتبار الشغل والحال ان العارض
له قد يحال الممكن في تعلق المقدرة فيها صار الاعراض هو الوحدة فيتمسك به في الغاية من اول الامر قوله
اما المبدأ القريب فقد يقال ان المقدرة هنا المعنى المبدأ لجميع الافعال الاختيارية والاخص منه يتعلق بكل
ما صدور الافعال الشاقة منكما وليس مراد الاخصاص ايضا بل بيان مبدأ ما ثم قال والحاصل ان
التعدد في المقدرة الحاصلة ومبدأ ما اصل المقدرة ثم في تغير المقدرة بالكون المذكور ما لا يخفى لانه اعتباري
فلا فائدة في ذكره صنعة الكبرى قوله فلا يلزم صدور الافعال الخ قيل على الشبهة لا يخفى ان وجود اللازم من حيث هو
لا يدل على وجود الملزوم الا ان يثبت التساوي بينهما ولم يجر به هنا فالاقرب ان يقول الضعف

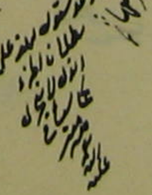
وفيه ان لا نسلم توقف على كون المزاج
مغايرا بالوجود ان
مغايرة بالوجود

الاجزاء

وله متضمنة الى الاول لانه مجموع المائتين واعتبار انضمامها اليها لا يخرجها عن كون كل منها من جنس
مقدورات العبد قوله فلتنا نه الرد عليهم انه وايضا ينتقض ذلك الذي ذكرنا بالمقدرة على كل
اجزاء الماية فان الله تعالى قادر على كل ماية قادر على عشرة عشرة افراد جزئية ملزوم ما ذكر
لدل على انه تعالى قادر على كل ما ذكر من العشرة مثلا قوله فان قالوا الكل انه لا يلزم ان لا يكون ان اصلهم
انه لا يمكن وجود تعلق القدرة لمقدور بين من جنس واحد نا على مختلفين لم يسمع هذا القول
الا ان يبين على ان مذهبهم وجوب تعلق القدرة بالمقدور من جنس واحد نا على متعددة لا
لا مطلقا بل انه واجد ما يزال اعتى وذلك تعلق القدرة فحال اجتماعها وهو لم يسمع قولنا ايلزم
وان قلت آه لان فرض كون المقدور بين من جنس واحد نا على مختلفين لا يكون وجوبه لتعلقها على هذا الوجه
والظاهر انه لا يحتاج الى ما ذكره من حديث التوليد بل يكفي ان يقال ان المقدرة الواحدة لا تكفي لمجموعة
قدرة واحدة لكن سوق عليه بعد تسليم ابتنائه على التوليد نعم الكلام الى حل اجزاء الماية المجتمعة والا
والاظهر في التقرير هنا ما ذكرناه الا بدل حيث قال ولو استقلوا عن هذا قالين بان لكل ماية من
القادرة بالماس المتصلتين محلها واحدا ما امكنهم الانفصال عن الماس المتصلتين تامل
قوله فنهم من قال آه لجواز ان يقال ان المحل واقع مجموع المقدورين من حيث هو مجموع وكل من
وكل من الشخص لا يستقل بالحمل على الوجه الذي يوقع بها حتى عن غاية الامر آن كلا منهما يستقل
بحمله ان الحمل كما سيجيء انما يتم بمباشرة التوليد من الاثنين لكن لم يعلل بالمقدرة فلذا اورد عليهم ان
قوله الى جهات مختلفة فيقال انا نختار الشق الثاني بالذكر لان صدور الكل ان الى جهات مختلفة من
المقدرة الواحدة ابعد من صدوره الى جهة واحدة لانها ثمرة واحدة فبنيته على نحو يهيم فيكون
بالطريق الاولى وقيل بل لانهم لا يجوزن توليد المقدرة الواحدة حركات الى المتضادة الى جهة
واحدة قوله وهو من قبيل حكما تتم الخ وفيه ايضا ما تقدم اصلا من وجوب تعلق القدرة الواحدة
الى جوانب مختلفة اجزاء متدرجة الحصول قوله ثم اعلم ان الفرق بسيطا فان قلت لهم ان مقولتم التوليد ان على ان
ابتداء اول حركة بواسطة او اكثر فهو صورة الاجتماع التي يجزم الا يتأتى فيها التوليد وما بعده بواسطة او اكثر قلت

يلزمه الاستعمال فعدم الاستعمال يدل على الشدة والقوة قوله اعني الصفة المؤثرة بلو يدل الصفة بالامر ليشمل ساير
الصفة الجوهرية المؤثرة كالحار اوليس قوله والمتلازمين وجود الامكان من الاحكام العامة بين القوة والامكان
المطلق والذي يطلق عليه القوة هو الامكان المقابل للعدم فلا توهم بعيد وشير اليه الخص قوله حاصل ما قال ان المعنى الذي آ
حاصل ما ذكره انه شبه الحصول والوجود بالفعل فكونه مساويا للقوة وان كان القوة هو الصفة بمعنى قوله
والمتساويان يطلقان قال في الصحاح المشرفة ثم ان المتساويين ما وجد في احدهما من شانه ان يكون فاضلا
لصاحبه وبعبارة ليس يمكن ان يكون صاحبه فاضلا له ذكر الحاصل بالمصدر ذكر الخط وصفه بما
يناسبه فانه يقال خط مستقيم وخط مستدير ونحو ذلك قوله اعني الصفة المؤثرة عرفة القوي ٣٠
وعرفة ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما المستحيل الانفعال واما العزوبي واما غير المؤثر واما
ان لا يكون المقدار الخط فاضلا مقدار المستطيل موجود فقد ظهر من كلامه مقابل كل معنى من معاني القوة القوي
على جميع المعاني قوله خصوص اذا اعتقد ما ذهب اليه بعض آه قال في هذا الاعتقاد وضعف لان السطح
لا يتحصل من الخط كما ان الخط لا يحصل من النقطة وكما ان الجسم لا يحصل من السطح بل عارض لها ولا
سقدم الموضوع بوجوده على محله الحال هو به يتوقع حركة الخط على مثله يحصل المربع واما ان عدوة بيانا
فلا قوله والذي قالوا اوتر القاعدة فوق على ضلعيها والمربع مقطوع بالوتر على مربعه ساوي مربعيهما اي ولان المتساويين
كضلعي مربع الخط قوة ان على مربع ضلعيها واراد ان مربعه ساوي مربعيهما والتقرير ان مجموع مربعيهما
يكون قوة لمربع الوتر فنقول قولهم مربع الخط قوة الى هذا الكلام مستدل بنوع يوضح مقبول وتقرير انا نجد ضلعي
الواحل بين ضلعيها والمربع قد يطلق على العدد الحاصل من ضرب عدده في نفسه مثلا اذا ضرب عشرة في نفسها
يحصل مائة فانا نجد المربع المرسوم على العشرة مساويا للمربعين المرسومين على ضلعي قائمة الزاوية
وهو المراد ههنا كما هو الظاهر ومساواة مربع الوتر لمربعي الضلعين يستلزم على كلا المعنيين فتتضح
على المعنى الاول يتضح على المعنى الثاني ايضا فنقول اذا فرض كلامن ضلعي القائمة عشرة اقدام آه و
مساوية لمجموع كل ضلع مائة منها لان الحاصل من ضرب عشرة في نفسها مربع الوتر مساوية لمربع مجموع
اعني لما بين فاصلة صدر بيتها وانه مفروض بربعة عشر قدما واقل من ضرب عشرة وذلك لان الحاصل من ضرب اربعة عشر





ما نقشها ماءة وستون والحاصل من ضرب خمسة عشر في نفسها ماءتان وخمسة وعشرون فلا بد ان يكون مقدار
المائتين فيما بين ما واخا الحاصلين هذا الحاصل الماء واعلى المعنى الثاني اضافة ظاهر قوله وبعبارة اخرى آه قال
الشارح في حواشي الشرح يريد القوة بحسب الاصطلاح يتناول القوة الفعلية والانفعالية هذا الذي تدل عليه
الاستعمال فلذلك احتاج ان يقول اعني القوة الشاملة للفعل والانفعال وقال السيد قدس سره
مهل يطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية حكمة عرج بذكر بعضهم وادعى انها ليست
بالتاثير هذا التغيير مطلقا سواء كان تاثيرا او تاثرا ثم قال بعد نقل قول المخالف القوة المحض الصفة
المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبدا التغيير لا آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يؤيد الحق ان التاثير على المعنى
المشاول للتاثر والقبول كما هو فقد ظهر مما ذكر من سياق كلامه انه حمل التغيير في تعريف الشيخ على المعنى الشامل
للتاثير والتاثير وجعل التغيير شاملا للقوة الفعلية والانفعالية وفيه بحث لان التغير بحسب معلومه
وان كان اعم الان اعتبار كونه مذكورا في آخر يدل على خصوص التغير فيما تقوة رفعلية لان التاثر
هو المغايرة بين على المبدا آه وعلى التغير ولو لاعتبار كما لا يخفى اللهم الان يقال الآخر يه يغير بين الفاعل
مطلقا فما حاصل التعريف انها مبدا التغير من حيث آخر قوله والتحقيق ان المعاني قبل المعاني من الثلاث اعمل فيه
لا يخفى ما فيه لانا لا نسلم ان الآلات بدونه يتم لكن اذا عاد اصحاب الطب على ما يشعر به وان كان حصوله
لنا بمعاونة الآلات السيد بنية فالمعاج بكسر الميم بين الفعل الانجمع والمعاج بالفتح محل ان يكون القوة
هو المجموع ايضا لان النفس ما لم تاثر فيما لم يستم قوة لها بما يتنفس بكلمات تلك الجزئيات المتحركة
وحاصل انها بواسطة تلك الاعضاء التي تنفس كالمضغ وغيره فان تاثيرها ايضا من الاحوال
البدنية المعارضة للقوى من الصحة والمرض والجواب ان الآلات الفعل لا تعد الفاعل حقيقة والكلام
مسند الى الفاعل قوله وان كان هذا التعريف هو الذي ذهب اليه ما يقال المقصود كون التعريف
هو ما يحصل عند وجود ما كان اخلا فلا يكتفي انكسر الامر فيما وحاصل الجواب ان المذكور ههنا
ليس بتعريف حقيقي للقوة بل ان التعريف المفهوم منه وجوب الغاية بحسب الغاية لانه الذي تتعلق به الحكمة
على كما يقتضي الاعتبار لان نوع مناقشة يدفع بلزوم استدراكه اذ المعلل عليه فاسد قوله اعني الاول ليشمل القوة
بحمل

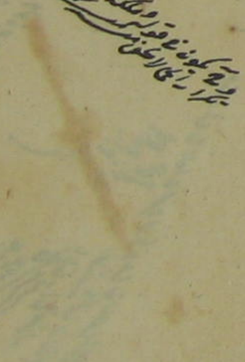
Marginal Persian text

قال الشارح ره هو كالتجريد ان خصها بالعقود الشارعة التي تكون ابتداء الفعل واحدة النفس المكلفة بالا
ودليل عليه الكتاب الالهي في سائر الاقسام والعلم بهذا وغيره بديهي وعدوه بهذا في ذكر حصر اعتقادي كما
ره الخصاص استعاض قوله بما يتعلق به المعنى بقوله الاسبب القدرة عليه الايتعقل الا دليل عليه فاحترز عن نحو الكفر الذي يدل
ايضا قول الشارح عند الامكان سبب للقدرة بحسب الجنس قوله التي عليه مقارنتها لعدم المراد قد سبق ان الارادة
عليه مقارنتها للمراد وعند اهل التحقيق عند الكلام فيهم ولعله للحكماء قوله ان الملازم للقدرة على نوعه
الذاتي مرتبة بحيث او يحمل ان يكون مراد الامام بامكان الفعل من القادر كما عند الله وبحسب مباحث الشكوين
من الالهية ان الصحة من شخص غير الامكان الذاتي اذ عند بعض الصحة شرط فان عدم على الامكان على ما ذكره
سيجيء لان معقوله بيان لعلاقة الاطلاق القوة على الامكان والامكان الذي يطلق عليه القوة بهذا
الامكان بالمعنى الذي ذكره عند هذا الفريق الوجود على المعنيين اذ ليس الامكان الذي يطلق عليه القوة بهذا
لامكان الذاتي ايضا بل الاستعداد او هو بحسب على عقد بل سليم شاء او ليس الامكان بهذا المعنى عدم الطلاق القوة عليها
ان الحق عدم الامكان الذاتي ايضا بل بشرية قوله لا المقابل للفعل قال قوله قد يكون الاعم كذا في اكثر النسخ
حاصل الفرق بين الامكانين ان الاول صورة من غير مغير قوله انه يمكن ان يطرء بعض وانما الثاني ما يجيء ما دار
اذ ليس صورة النوع عند الاول فلا يمكن للثاني وانما المركب من الهيولى والصورة الخصوصية امكان
وانما ان يجيء ما تم سواء اريد بالثاني ما هيولاه مثلا الامكن ذكر امكانا ذاتيا فان عدم فعند الجمع الامكن امكانا
استعداديا ان يجيء ما دام خلافا قوله عدم الاستعداد انما يجيء بالقياس الى الماهية وانه وصفية بالجمع ظاهرا
كذا عدم الامكان الذاتي قوله وعند الكرماني فانه كذا وهو لا يخفى بحث لان الكرماني انما يلزم على ما حمل قوله كلام المصنف عليه
واما ما حمل قوله والا والمراد بعض جزئيات المراد فهو عند الكل بالقدرة الذي الطلق عليها القوة وجعل قوله
ثانيا وعند بعض الخ سلقدرة شيئا فانا قد سلقا على ان قول القدرة لم يكن ذكرا لاصلا فان عدم قوله القوة ثانيا
عن حال القدرة في كلامه الشارح على ما مر ان اطلاق القوة نحو السوء على جنس القدرة ليس الا عدم الاكراه
ايضا لانا نحمل القدرة في كلامه السابق على ما يعم الاعلى ما حملنا وفي الشارح على ضربا ما قوله من غير ان يكون قوله قال
بقوله المشهور في الكتب في نقوله ولا نسلم ان الفعل الصادر وفقا النحو يحصل منا قوله بعد الجزء بقدرة جزئية بالقيم

بقي

من اللحوم والرواح ونحوها على ان ارتفاع الشوق وقد عرض اشتغال عن الشوق والاولى ان يقال
معنى المصنف من قوله لا شوق الى ترك الشوق مطلقا الى التفصيل والاجمال بقرائن الاحوال
كما ذكره شارح المقاصد فح لا يرد هذا القول على المسلم اعتبار الشوق الاجمالي فيما يتأتى فيه القصد
فان قلت اذا كان الاشتياق الى كليات هذه الامور فيحصل من جميع فرديات ما تعاونه اللذات فيحصل المطلوبات
والالزم بطلان الاطلاق لان طائفة يحال تحصيل نوع اتفاقي فوق ما يليق بحال افراده فيلزم
محاذير عدم التعاون لان الاشتياق الى مطلوب يحال المحال وان كان وجها لسببية الاشتياق الى مطلوبه
جاز اعدام من مرتبة المحال ثم وقع فقال فح فان من عرفت ترى بعيب بان قطع النظر عن الخصوصيات
ان كان مع التعاون انتفى الشعور علائم تأخر الامر وان كان بدونه علا اشكال للاشتياق وعلل ان الانتفاء
شرط الاتيان لان من اتفق ذكره الى الواجب شرعا كان حاضرا في مشاعر عليه وحينئذ كالمتلبس بالمشاعر فيحصل
بقاء الامر بركن الطبوع والعطش وانت خبير بان الاصعب فيما تأخر الامر الثاني فح وهو عدم فلا يجوز ان يكون آية
ايجاب بان التعاون بسبب عدم الاتصال بل ذكر بعض الاجزاء من البعض فالذي يجوز ان يتصف به
امر في الخارج ويكون ذكر الكل سببا عند الاتصاف وهو جار لا مر وجوه في ما يجاب الراد بالسبب الذاتي هو
الجزء الاخير من اجزاء العلة التامة والامر العدمي يجوز ان يكون جزء الغير استقرار ما للمعلول وان لم يجز ان يكون موجبا
فح بان الاستعداد يراد اعداد آخر مجموع الامور الآخر المعتد به فلا ساعد قول شارح اكثر الامور المعتدل على ان قيده
بقوله لنا اكثر الاوقات وقد مر عن هذا الجواب بان الراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج في سببيته
متوسط بينه وبين المسبب فيجاز ان يكون مشروطا بما تخلف عنه المسبب بتقدير انه فح لا ان ملك الاستعدادات
كثيرة جدا فيتحقق استعداد اصلي فاذا كان كثيرا لكنه متضمن ولا يتوقع استعداد
استعدادات لا اعتبار بها لان كلمة عضو اذا اريد بها الاعضاء استعداد قائم بيد ركن ما يعضو آخر بل ذكر
فقال فح كان آل بالتعاون عاد ضمير كل منها آية فان قلت المضمون المضمون المتصل وان اشتمل على الاعضاء
الا ان السياق لا يشتمل على الاعضاء المختلطة فكيف يعود ضمير كل منها اليه قلت يجوز ان يكون المراد
المتصلة بالقطع مع قطع النظر عن المزاج الحاصل بما جاء وضع الاعضاء لكن جعل بعض المزاج كمعتد له عند البعض او الامر
المضمون ح

والابل فانها بحيث لا الالم الكسر المزاج السوي وعرية تأمل والله تعالى اعلم والاولى ان كان لا علاقة عن مناقشة فح
سود المزاج المختلط بحيث اشترط في سود المزاج المختلط الموجب ان يكون غالبا او بارد الا يابسا
بناء على ان الرطوبة والبيوسة من الكيفيات الانفعالية وقد مر ان سود المزاج اليابس قد يكون
موجبا بان يوضع لانه مدبوغ شديد التقبيض تتفرق الاتصال المؤلم بالذات وفيه بحث اما اولا فلان تفرق
مادة المزاج ان كان من الكيفيات الاربعة فاعلم وان كان لمعنى في الجواهر والبروده اقول والله اعلم
بالتعليل وما يجاب كما يحمل البيوسة تسببا لتفرق الاجسام فليكن تسببا للوضع من غير توسط تفرق الاتصال
الالم الان سوق كلامه على انها سبب مستقل كما قال اليه في فصل الاستشهاد من استعداد وان كان فاعلا
للشعور والاحرى بما اضافة تتبع التفرق بواسطة التمديد الملازم لكثرة الرطوبة بالجوهر اليابس لكان اوسع وقد يجاب عن
هذا بانه قد ذكر ان يكون مادة الرطوبة التي مع الاتحاد فيكون الموجب هو اتحاد الرطوبة بشتى فح وهو لا يسلم العقوبة
على ان مجال العقوبة بسبب الكمية الكبيرة بتفرق تفرقا غير متعارف وهو جرم ابرية ولا يدل على ان هذا الايصال
استعدادا الحاصل في المجموع اذ قد من تفرق الابرة ولا ان تفرق جزء الملامع انتقض من الايلام نفس المسمى فح
فح فرار صاحب بنفسه الاصل انه يرد الابل الآدمي حاد فيدعه بوما ما كذا تفرق الجزء والدواء حاد نوع
من الحلي وغيره بتفرق من كلامه فح وان عيسه فانه الاصل بشرط آخر ملائم لما نوع بحث اخر اما من احد
الاصل الخمس فان كان اسرع انفعالا من الجاني مثلا وله وذكر على ان نوع الاسرع كيفية حاصلة المؤثر الجاني
في اتلاف تأثير فليتأمل فيه الستوقف فح وكيف اذا قد من نوع مثل تعب بتبابا وكذا ذكر بقوله تعالى كل كلوا
فانه ناقة اذا جمع وجوده عقب علة والجمع بقوله فح وهو اسبات اعضاء فانه شرح المقاصد ليس بمستقيم
لان الجاري والمملكة من الكيفيات الانفعالية فح المختصة بذوات الانفس الحيوانية على ما حرر جوابه
اللهم الا ان يراد بالملكة والحال الراسخ وغيرهما الراسخ من مطلق الكيفية او يراد بالنفس اعم من
الحيوانية والنباتية وكلاهما خلاف الاصطلاح وقد اشار الشارح في اول مباحث الكيفيات النفسانية
الى عدم الانفكاك والله اعلم بالمصنف ويمكن ان المعتبر في الشرح فح حينئذ قال الصنف هذا قبل ان يسمع ارادة تعريف
مطلق الحي بل الحي المخصوص بقرينة المقام فح وليس بشيء من الكيفيات النفسانية بقيد الوضوح



والمقارنة مثلا من حيث خصوصها فدعوى الضرورة فيها ذكر لا بأس بالتعويل بالاصحاب لا اصلا ولا فرعا وهو محل تعويل به
فان من الاضافات ما هو حقيقي كالابوة والبنوة ومنها ما يدرك بالعقل بمعونة العادة كالفوقية والتحتية ونحوهما
وكذا الصفات الحقيقية كالبياض والحلاوة ومنها ما يدرك بالعقل بمعونة العادة كالزوجية والملكية ونحوهما
يوجب البطلان وقد يجاب عن بعض تلك الامور بما لا يخفى على المتأمل وتمام التحقيق في محله
وجب ان يحصل في ضمنه والا كان باطلا بيان الملازمة ان الكلام في الاشياء التي من شأنها ان تقع في ضمن الوجود
الاول ان يكون احد الاينين اخص من الآخر او الاينان اخص من ثالث بحيث لا يوجد احدهما الا في ضمن الاخص
للاعراض عند المتكلمين بناء على ان قيام العرض بالمحل عندهم بمعنى الصفة في الغير وقد يجاب بان الاينية
هو الاينان اصالة مفهوما لغيره لا مطلق الاينية والا لزم قيام العرض بالعرض مع انه لا يقولون به وقد اورد على
على تقدير تسليمه لا يوجب توقفها في الوجود كما هو واضح ويمكن ان يقال لعله قد يكون في الاخص علة للخصوصية
لانه اذا اريد انه ذات الصفة قيل فيها بالموصوف عليه فلا وجه لانها معدومة حينئذ وان سلم وجودها فاقتضاؤها لخصوص
هذا الموصوف في المكان دون آخر ممنوع لانا نريد انها تقتضيه بواسطة علة وهو المحل فاذا الظاهر ان عليه
الكون للكائنة مشروطا بقيامه بالعاين معتدا به في الدور فالمتبع اليه الجهة سيما الآخر وهو غير وارد وانما يتمشى فيما
ان اعتراض الامام غير وارد وانا ملتزم بالاحتياج الى الجهة المذكورة ونحكم بان علة الحاسة هو ان الصفة
لا قيامها كما هو واضح جيد بانه تعسف ظاهر وعاد لتوجيه تلميذه الذي هو اعلم بمراده قوله اعتبار السبق الاول اراد بالسبق
طرفي الترديد الذي تعرض له في باب الاربعين واراد بالسبق اشتغال المحل بضد وقد مر آنفا قوله فحينئذ لا يتم
ان حصول الكيف وكذا ان نسبة العاين الى الحاسة سواء كذا نسبة الكائنة والجوهر يحكم بما ذكره المصنف
عايته مخصوصة الى علة مخصوصة كذا حكما ذهب اليه المحقق الشريف وما عند الشيخ عبد الحكيم ان كان
مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فكائنة والا فاجتماع الكون بالاضافة الى الحيز الذي هو فيه
من حيز الى حيز غير آخر فالحيز الاول بعيد وعلى الحصول الثاني زائد حصول مسبوق بحصوله في ذلك الحيز بعينه انه حركة لا سكون
واذا سكن الجسم بعد الحركة بعيد وعلى حصول الثاني هو سكون زائد حصول مسبوق بالحصول في حيز آخر وان كان مسبوقا
بالحصول في ذلك الحيز ايضا وكما ان اتصال الحصول

اما الحركة فلانه لو كانت الحيزية السكون لا يلزم ان يكون الحصول متعددا بل قد يكون متعددا بالعدد كما في الساكن الذي لا يتحرك قطعا
فلا حصول في حيز ثان وكذا الحيزية للحصول في الحركة يكفي في انه تقتضي الحركة فلا تحقق له
حصول ثان واعلم ان بعض المحققين قالوا الحركة تجتمع مع السكون في آنين في المكان الاول والسكون تجتمع مع الحركة في آنين
في المكان الثاني وهو مردود عليه بانه يلزم ان يكون السكون الاولي في المكان الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يصدق
بانه زال عن المكان الاول الذي هو شرط في تحقق الحركة والسكون على هذا القول يعتبر من حيث يتعاقب
الاعراض مطلقا فاضافة الاكثرون ما ذكر من ان الحركة حصول في حيز ثان والسكون حصول في حيز ثان وهو اقرب
على القول بعدم الاكتفاء بالاضافة الى الحيز الثاني في الحركة والسكون بل لا بد من كونهما اضافتين متقابلتين
كالاضافة بين الشيء والشبيه به وقد يلتزم ان يكون السكون واحدا حصوليا وهو كيفية والاضافة بينهما
لا الحصول المفهوم قوله حصولا لم يعتبر فيه السكون وعلى هذا يتم على اطلاقهم على ان اضافة او انواع السكون بالعموم الاعتباري
البيت والمسبوقية يكون زائدة في الحركة لكن السكون عدم اعتبار الا مسبوقية يكون آخر فقوله مع لزوم تركيب الحركة
من السكنات على تقدير اعتبارها فيه بحث لان ما ذكره مبني على قولهم بمجامعة الحصول الاول والثاني في الحيز الاول
فلذا زاد الحيز الثاني فيصح التعريف المذكور بخلاف الاعتبار قوله فان احد الضدين لا يكون جزءا من الآخر قيل هذا كلام لم يسلم وليل عليه
كيف والبياض ضد السواد والبياض جزء من السواد قوله وقد سبق ما فيه قلت قوله وقد ذكر ان الخروج عن الحيز السابق عليه
عين ودخول قلت هذا عند المتكلمين لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في مسافة بل اذا استقر جزء من مكان الى جزء
آخر بلا فترة تحقق الحركة فانه تكلف ظاهر يدل على ان الحركة عندهم تقتضي السكون قوله لساقا فيلزم تركيب الحركة من السكنات
يدل على ان السكون عندهم جزء الحركة فيه ما ذكرنا في شرح المقاصد قلت ذكر في شرح المقاصد ان المتكلمين يسمون الحركة بالتوسط
والحركة بالقطع والمشكلون بالعكس الا ترى ان الحركة هي الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر وبالعكس الى
الثاني حصول لا مسافة فيه اصلا متصلة به وهذا الحد وجه جعلهم الحركة ثابتة مجموع السكنات وثابتة نفس السكون والتزام
ان ما شأنه ان يتبعه تركيب الحركة من السكنات ثابتة وكون الكون الثاني حركة آخرى قوله وانما يلزم ان يكون آناه اجمل
الحركة عندهم عبارة عن مجموع الحصولين في الحيزين اعني مجموع الكون الاول في المكان الاول والكون الآخر في المكان الثاني

يكون توجيه هذا الاعتراض ان يقال ان المحصول الاول والثاني متغايران حزء واحد لكان المحصول الاثنان متغايرة الجزء الاخير
جزءا من الحركة الاولى قوله الان يعتبر آخر قبل فكذا عدم الاتصال بالمحصول متغايرة حزء آخر معتبر متغايرة السكون فيتحد
على المحصول الاثنان دون الاول وحاصله ان الكلام الزامي لمن يقول بتماثل المحصولين وبان كون الاثنين سكونا يستلزم
كون الاول كذلك فلا يرد على الجويني القول بكون الحركة قوله لا يكفي عالم من كونها مسبوقة آي فيه بحيث اذا قدر بقاؤه والعلم بالمسبوق
السبق بالاتصال فيكفي عالم آخر بعدم لزوم كون الحركة قوله ومرجوع بانه يرد عليه آن فيه بحيث لانه ضد الغائب ورد
لو كان وجه قوله المحصول الاخير لا يكون الحركة مجموع السكنات والمراد ان الكون الاثنان سكونا وليس حزء الحركة كذلك
مبنيا على لزوم وقوله لا يكون الحركة مجموع سكنات بانه لزوم كون الحركة مجموع السكنات والتزامه ممنوع بانه كان
لم يقولوا بكون الاثنان حركة بانه اعتبروا فيها عدم المسبوقية بالمحصول قوله ونحوه بانه مثل الكون الاول وهو حركة
بالاتفاق لعل قوله لبطلان الحركة المعنى اما بطلان التماثل كما تقدم من الآمدي او بعدم وجوب الشراك المتماثلين
فليلزمهم على هذا ان يكون الحركة مجموع سكنات مع اعترافهم ببطلان اللازم وبالجملة خلاصة الاشكال الذي اورده ان
الجويني المذكور لا سكتة من جانبهم وهذا الكلام حق لا مرية وعليه فقوله وهو مردود آي فانه بناء على انكاره
اوقوله مساوي فقوله والحركة اصلا الثاني فكذا عدم الاتصال الكائن الآن اثنان والآفاة احد شيوخهم
شيء حيزا والتصاله بحيز آخر ملاصق والعدم فيه فالحركة مجموع المحصولين عندهم يقولون تركب الحركة من الاكوان فانها متغايرة
فانها بعد بعد بحيث التغاير بانها يقولون ايضا وان صدقه الشارح بالبعد الغير بين للاقراط العبارة وان جاز ان يقال
بان احد كل منهما قوله يسير ج ان المجاورة عين الاجتماع فوقعا في المجاورة التي ذكرت بعد ان رد بما مر آنفا عليهم الذي
اريد به هنا وهنا واذا وفسرها بقولهم الاجتماع على ان المجاورة تلغى الاجتماع منقول من كلام الشيخ الاشعري والمعتزلة
حركة والا لكن واحد اصعقة قد سبق في بحث الجوهر فلعله لم يتوهم فرد قوله وجوده حضوري بشاهد الحس تشاهد الحس
اسمه يوجد لا يدل على انه مسبوق بالذات حتى على تصوره الا ان والاصح اهل المشهور قوله على معنى
انه لا اعلى معنى انه يعتبر فيه عدم المسبوقية بكون آخر كما هو المتبادر من العبارة والا لزم ان لا يكون الكون
اثنان في الحال الاول السكون مع انه يجب بالاتفاق قوله وان تقعوا اعلى حركة الجواهر الثلاثة اذ لا يبعد

والمتماثلون

والمتماثلون بان حال السفينة متحركة لاتفاق العقلاء على ان السكون في السفينة المتحركة بناء على ان الجزء الاخير
عليه بقاء الجواهر قالوا لون بسكون الجواهر الثلاثة ايضا فلا يكون متحركا وحينئذ يلزم الانفكاك على هذا
التوجيه بعض البطلان ولذا لم يتوجه قوله وان فارق بعضا من الجواهر المحيط آي بعين هو متحرك لان المفارقة ببعض
مفارقا عن المجموع من حيثية هو مجموع على الآي مجموع آخر غاية ما في الباب ان يكون بعض المجموع عين بعض مشتركا هو
ما اعتمد عليه فيكون متحركا بانه ان اراد ان الشرط في الحركة بوجه المتحرك ان يتغير وضع كل جزء من اجزائه بالنسبة
جزء آخر مباشرة الآي على رأيه الحكماء قوله قال الاستاذ ابو اسحاق اذا كان المجموع مستقرا فانه كان اراد بالمكان
البعد الموهوم اذ المعتمد عليه شرط ان لا يتحرك قوله وفي لا يزول به عنه آي فيه قوله آخر وهو ان يكون مبدأ الاضافة
نهاية المتمكن والمكان ايضا بان يزول المتمكن عن مكانه ويزول المكان عنه موضوعا قوله لانه نزاع في التسمية قال شارح المقاصد وما
ذكره الموافق من ان هذا نزاع في التسمية ليس على ما ينبغي لانه صاحب الاستاذ وغيره نبه بيان الخبر والحركة انه هذا
اوفق لكن اصطلاحا منهم على ان يجعلوا اسما لما ذكروا الا فالمكان لغة من الاماكن المعلومة والاستدلال عليه بالاولوية
العقلية معنى بل حقيقة كما صرح به في وضع لفظ الخبر او الحركة او ما يرادفه في جميع اللغات بانها واشارة
فانها بعد تصوره بالا بطريقة حيث يحكم بان هذا حيز وذاك حيز آخر وان هذا متحرك ووذاك ساكن فهذا
من لزوم حركة قد يحال الشيء على لازمه على تقدير ملاقاة جوهر واحد منكاة ملاقاة جوهر واحد لاحقه
لانه انما تتحقق احدهما على الآخر فحينئذ الحداوضعاله كحصل منهما حيز فوجح الان لزوم الآخر على الاول فحينئذ
قوله البعض والتزام الشارح قوله فان الحس يشهد آي الحد بالحس لحصول العلم بواسطة احساس الثلاثة بين الجواهر من جميع
الجهات شهد بذلك لانه احس بملاقاة جوهر فرد لجواهر متعددة من جميع الجهات وهو قوله والمكان غير الحيز
فانه لا يكفي تقدير كل منهما بدون الآخر فاعلم ان يكون ذلك لانحاء المعنى كما قال الاستاذ ابو اسحاق وعلى هذا
حيز الاثنين الذي بين احدهما وان انتهى بين الشيء واحد احدهما قوله قال الشيخ المجاورة واحد آن فيه قوله
لان الجواهر الواحد اذا احاطت ستة جواهر فنحو محاذ بكل واحد محاذ هو بمكان والافرق بين المجاورة والمكان فانه على
منها بتقدير انتقاد جزء من السنة فالحكم بوحدة المجاورة وتعدد المكان حكم بحكم قوله الان الماسكات السبب
ارجح الحيز الى المكان مع ان المذكور في المتن التباعد اشارة الى عدم الفرق بين التباعد والمكان حسن فيه بحث

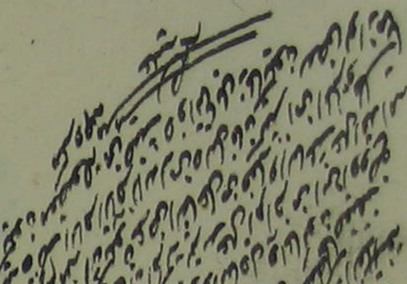
تذكرة في شرح الواقف للايجي رح

قيه بحث اذ لا دليل على كون المكان عند المجاورة ح

الكلام قوله فان كان آن يعرض كون فيه كيفية اخرى من نوعه فهذا نوع من الكيفيات كما صرح به الشارح في قوله آخر
حكم العين لكن فيه تأمل لانه مع اتحاد الكيفية شخصا لا يمكن تبدل نوعيات والتوفيق ان الاختلاف بالشخص
لا يطلق عليه نوعا واعلم انه لا يلزم من هذا التبدل الآتي ان يكون تاما وفاسدا لانما حصول صورة
جوهرية او زوالها لا حصول عرض او زوال آخر قوله وهذا ايضا انما يتصور ان نفى غيره اي لو كان كطعم
ايضا مقدما على قوله وهذا الكان معناه ظاهرا اذ يمكن ان اختصاص الكل بحيز بصورة يكون اختصاص كل
جزء بحيز بصورة وهذا انما يتصور اذا كانت الصورة حادثة وعلى تقدير قدمها فان كان الكون والشاو
ستلزم صحة الحدوث بمذكر الاستناد انما يصور اذا كانت الصورة حادثة قوله لكونه متصورا بصورة اخرى حالا
على قياس هذه الصورة اي لكون الجزء من الجسم متصورا بصورة سابقة على هذه الصورة مماثلة لها بمذكر الحيز وهو
الحيز نسبة كالمحاذاة والمحاذاة انما يتصور بين جسمين فالجزء من الهواء الذي شغل جاء الكان بمذكر الجزء من
الهواء متصورا بصورة مماثلة وهي تحيزه جزء من حيز آخر وهكذا لهذا الجزء من حيز الهواء الذي شغل جاء
الماء صورة الماء اعلم انه استدل الشارح على ان الجزء من حيز الهواء الذي شغل جاء الكان قبل جاء
حال كونه متصورا بصورة مماثلة لصورة الجزء من حيز الماء بانه كان قبل قبل جاء خرق متصورا بصورة الجزء من حيز
ما بعد والمكذا الى غير النهاية قوله فلا يلزم صدق العكس اي العالم على قياس عدم صدق عكس خارجيا لان الكذا يجاز ان يستلزم
الصاد قد يعلم بعضا اي بعض ما يتبين صورة بعضا وبوجد بدلها صورة اخرى قوله وان كان ذاتيا بان لا يلزم ما لا يلزم
الموضوع في كلام المصنف عاد الى نوع الاجاء الشخص فالمراد بالذات هو الجسم الجوهري لا الذات الشخصية فالملازم مانع
المشخصات كما لا يخفى قوله وان لم يسق نوعا او شخصه اي فيجب لانه ان كان المراد بالاشتداد ورود الصورة
بالكلية وقبول صورة اخرى كما مثل فعدم الصورة لا يتناوله وان كان زوال صورة بكيفية وقبول صورة اخرى
بكيفية اشد مع انه استحال فيه لم يستلزم قوله في الشق الاول لم يكن فيها اشتداد بحسب ذاتها بان لا يلزم ما لا
والجواب ان المراد هو الشق الاول وتمثيله عدم الصورة بطعم علاوة قوله اذ لا يدان يحصل اي آخر لكان الحمل لان
بقاء الشخص يستلزم بقاء نوع وشخصه وايضا يقبل ذكر لم يكن فيه قرب الجزء الى الكل بتقييد بما اضيف الى كلام المصنف قوله
واجيب عنه بان مراد الموضح حاصل الجواب اختيار الشق الاخير وهو انه يوجد فيما بين ضعفين متماثلين زمانا

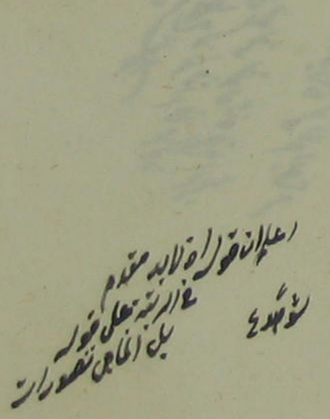
حال

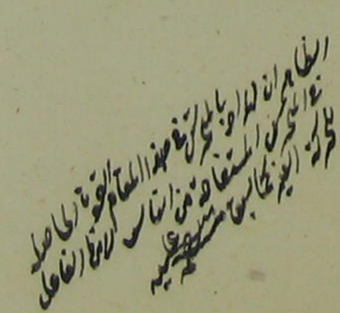
نقطة



باقية غاية ما يمكن لا يكون الا بعد وقوف الحركة فحينئذ يمكن ان يكون بين الحركتين الا بيتين المقتضاة بين
فلا يكون هناك حركة من البرودة الى السخونة على الاستمرار وهو ليست من الجسمية التي يكون علة تامة للحركة
والاعلة مستلزمة بها هذا هو الخط من الدليل وبه صرح في حكمة العين وفيه بحث لان العلية بانية معين مبني عن الجسمية هي
المشتقة للطبيعة مع ما يتمكن عارضا غير ملازمة والاصح الكلام عن مبنى الانتظام وانت خبير بان الطبيعة مع لك الحالة
ليست علة مستلزمة للحركة المختلفة مثل الجوهر المكيف بالسواد فقد اراد ايراد انتفاء الحال الغير الملازمة حالا
بعض بمتصف فتدبر وهو والا فامتناع بدوامها فيه ممنوع سلمنا ان الاجسام التي لم تشاهد سكونها
فلعلها يكون متحركة ابدا فلا يلزم سلمنا ان الباقي في جميع المواضع فان قلت اذا سكن بعض الاجسام علمنا ان الحركة
ليست الجسمية والالزم من استمرار الباقي في الجسمية استمرار الباقي في الحركة قلت صنا عود الى الدليل الثاني في التحقيق على ان هذا
الدليل مبني على اشتراك الجسمية بين جميع الاقسام وقد صرح الشارح بان الدليل الثاني والثالث مبنيان عليه
والمعلوم منه ان لا ابتناء الدليل الاول والاخلاوه للتخصيص اللهم ان يعمل الكلام على ما يشترك فيما عن الخواص
وانت خبير بان هذا التشكيك مما يجوز ان يكون مستندا به والا لزم كون الباطل باطلا بطبع عندوا عنه
وما ان الحركة الطبيعية لا يجوز ان يكون مستندا به والا لزم كون الباطل باطلا بطبع عندوا عنه بطبع فتعين ان يكون مستقيمة والكون
وما ان اما ان لم يرجع الى شيء او الى الاجاد واما ان اريد فلو صور بحلل لكون بين حركتين وانت خبير بان هذا التشكيك
منقوض بالحركة المستقيمة بالنظر الى كل حد من حدوده المفتقة فيه فتحت لجواز ان يكون الجسم المتحرك
لذاته ملابسا بالطبع لا يصل اليه وعلى تقدير وصوله اليه انما يلزم سكونه الجسم عنده وصوله لم لكن لا يلزم
آخر لا بد لا بطالها من دليل فان قلت الكلام في الحركة الطبيعية وهي المستقيمة كما نبهت عليه والخلط بها ليس الا لحصول
ما في الحال الطبيعي فان وصل اليه انقطع قلت ان لم يصل انه لذاته بل الى غير الغاية قلت قد اشرنا الى ان الحركة
الطبيعية لا يلزم ان يكون مستقيمة ولو سلم فالكلام مبني على الاستدلال على لزوم الانتهاء بناء على حصول الخلط
وان انتهاء غاية آن هذه الحالة جارية في عدم كون الجسم علة للحركة لكن فيه بحث لان الموجبة الحجاج الى العلة
هو الحركة بالفعل المتوسطة وهي امر واحد مستمر من اول الفقة الى آخرها والمتغير بتبعها الى حدود الفقة وان الى احد
ان هذه ام علة الحركة بسلام وهو ام معلوم بما هو الرمز من وضوحه وابنه وغيره كما هو معلوم لا بد له عليه ضرورة والا لم يكن
كيفية في الحركة لا بد لها من مفيض البتة فان كان قال انذار تظهر بطلان هذه الاراءة وان غير قال انذار ينقل الكلام

الى مفيضه اه فلا غير قال انذ استغنى بالبتة الى مفيض الامتناع كونه واجبا والتسلسل يمنع امتناع
الى مفيض اه غير قال يكون مفيضه غير نفسه قال وهي الطبيعة مع ما يتمكن آخر عرض الاعراض الملخص ان اقوى
اقتضاء الطبيعة للحركة شرط زوال حال ملازمة فلم يمنع زواله اقتضاء الجسمية قال انك بتحبسها عنه
وسيأتي ان معنى هذا الكلام لا يفيد المستدل لان غرضه ان معنى ان الحركة ليس هو الجسم لذاته وعلى وجه
الذي هو حركة لا يكون الحركة من حيث انه جسم بل الجسم مع زوال حاله ملازمة مع انه كان الغرض انما ثبت
قوة قابلة بالجسم محركة اما ما كان الامر كذلك وليس الغرض ذلك وانت خبير بانه لا يلزم من عدم كون الجسم من حيث
هو علة للحركة بالشرط المذكور ان يكون فعله الا ان يقال اعتبارها او ليه الخصوص فيكون
الجسمية وهذا اشد واليها لا يطابق الوجوب بمعنى ما يلزم من عدم صحة انتهاء كثير من المواضع بان
فاعل جميع الحوادث العنصرية هو المتعلق المقارنة الحركة الطبيعية على هذا القول
هو المتعلق المقارنة المكونة متلبسة به فاعلة لها والا علة تامة فيلزم ان يكون علة
مستلزمة لها فيتقدم ومن متهم من اثبت هذا الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة حتى ذكر انه يستوجد بعض الاثارة من التحلل يتحرك اليه جملة بعض الذكر في حال كان الريح على اليه
غاية ما يجاب ان شعوره ضعيف ومن متهم من اثبت هذا الاحتمال في جميع الاجسام البسيطة والمركبة حتى ذكر انه يستوجد
بعض الاثارة من التحلل يتحرك اليه جملة بعض الذكر في حال كان الريح على اليه
طلاوة لكنه الجلة كهذا اميل عروق الاشجار الى صوب الاثارة والاخرافية صعودها عن الجرار الجاورة وبعد





من الشق المذكورة فمن غاية الملاقاة فمن بالمفاصلة او بهن غير قول لا عالم البسيطة المستدارة آي هذا يرد
على الوجليين والجويبر شر وشر مرتب لكن هذا الجويبر يدل على ان الانفصال الابين الاتصال
والمشهور المصرح به فيما بينهم طبقة فما بين افراد الانواع الاخيرة التي لا يمكن الا ان يحمل كلامهم على الحقيقة فيما
بين افراد الانواع الاخيرة قول وبذلك الاطراف والنهايات متساويه فيكون ملتقى الاطراف متحدة هي او
المتناهي المذكور لا متساويه ملتقى الحكم بالتساوي مبني على المغايرة الاعتبارية قول للتقاطع من المبدأ الى
والمنتهيين الى باعتبار المبدأية والمنتهائية وان كانا ذاتا هما متحدين بالذات فيه قول فلا تقاطع من المستقيم
والمستديرة فيه تحت لانها مادة وصار الشيخ المستديرة المذكورة فيما عدم موجود في متصفا وان باعتبار
العارض كالمستقيمة المتكلم الآن يراه بالمستديرة الحركة الوضعية على ما هو اصطلاح الشيخ ويكون الدليل
قاصرا عن المدعى وان جعلت منع سلب التقاطع عن الحركتين المذكورتين استلزم التقاطع من المبدأ
والمنتهى باعتبار عارض للازم لم يلزم منه استلزام التقاطع بين حركة بالاستقامة من المركز الى المحيط وحركة
بالاستدارة اي من المحيط الى المركز فان التقاطع بين المبدأ والمنتهى هذه الصورة باعتبار عارض لازم
كما مر وان جعلت منع استلزام التقاطع ممنوعا ايضا وبيانه كلامه على حسب المقام
على قوله بالتقاطع ينهما قلنا قول انما نصور في الحركة الآنية بحيث يخصص الآن بحد الفاصلة من الحركة الآنية على حسب الخاطر
المتباعد من كلمة الفاصلة والاقلوا سريا بالفاصلة بما فيه الحركة تحرك الآن بحسب الخاطر وهو الشيخ
متحركة هذا الشوب بان الجواب الاخير متحرك اذ اجعل المكان عبارة عن السطح الخاطر من الحاوي
والا لم يكن كما تصور الا في الحركة التوسعية كما قال كلامه في خاتمة التجريد حيث قال انه لا شك ان الحدوث
الحقيقي للحركة الاينية والوضعية هو الحدوث الحال للمكان المتصف بالوضع اعني الصورة الحسية التي هي
جزء من المكان الجائز اشتماله على الصور المختلفة بالحركة حقيقة بالحركة
واما الميول الحقيقي للحركة الاينية والكيفية هو الميول التي هي على العقارب والكيفيات قابلة اياها فمن متصف بها بيع
الحركتين احاله وبالذات وما عارضا متصفا على سبيل التبع وبالعرض قول اما ان يكون مبدأ الحركة

نهاية غير قابلة

من غير قابلة فيلزم على تقدير كون الحركة توسعية ان يكون الجسم الواحد في زمان واحد في مكانين
وهو محال قول فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون الحركات كلها مستديرة لان الله تعالى ابتدأ العالم على ما هو عليه الآن
فيكون الحركات كلها قسرية قلنا بل عادية بان يراد بالحركة الحاصلة على الحركة ما يتبع عنه وصفهم بعض الحركات بكونه
اضيا قول منهم من قسم الزمان الى الحركة البطيئة الآلية جملة واحدة فلا يكون هذه الحركة السفلى منها قول فيكون اقل حركة
او بطيئة ان فرضت قسم آخر وهي المساوية فلم يتعرض لها لان هذا التقسيم للحركة باعتبار وضع النهاية والمبدأ
صفة للمقدار لا له بالذات قول فاصلة قاصرة لان السريعة التي يقطع المسافة في زمان اقصر لا يصدق عليها
هذه الفاصلة وهي كذلك لان قطع السريعة في الزمان الماوي مسألة اكثر شاملة وبالجملة قطعا
في زمان اقصر مسألة اكثر لان الزيادة على اصل مسألة البطيئ التي قطعها السريعة بفصل سير غير قابلة للقسمة
البتة والا لزم الجزء وقطع مسافة في زمان اقصر فانه فرضت بفصل الزيادة لا يجزأ خارجا فرضت بعد تسليم
استلزام الجزء وقطع مسافة في زمان اقصر فانه فرضت بفصل الزيادة لا يجزأ خارجا فرضت بعد تسليم
شاملة للبطيئة بل والاقطع السريعة في الزمان الماوي مسألة اكثر شاملة للسريعة بيضا كما لا يخفى اللهم
الا ان يقال تلك المقدار ية في الماوي لا تتقطع الا بطيئة لا تتصور ايضا فيها حتى يكون ما هي اسرع بالنسبة اليه
فرض قطع مسألة السريعة فرض لا يكون مطابقة للواقع وقد عارض عن البعث بانا نعترف بانا اقطع لجزء
من الزمان غير منقسم جزء ما فرضت فانبطئ يقطع هذا الجزء من الزمان مسألة اقصر فنفرض انا نضعف
مسألة السريع في زمان التقصير جزءا جزءا واحدا فقط والبريع قطع قدر مسألة مساوية تقطع الجزء
بان يكون الزمان المقصر جزءا واحدا فقط لا يلائم اصول الفلاسفة كما مر في اسئلة من الاشارات فيه
في بحث الحلاء قول لا يخفى ان الحركة والاحساس من كيفية قد يجاب بان الكلام في عدم تناهي الحركة
والحركة وجوديه فلذا الخفي به وفيه بحث انه قد سبق ان الكلام في محسوس بالتبع وبالجملة قد يدرك بالحس عدم زيد
والحركة ويس ابعد من ان يدرك كون الحركة عدمية في الزمان المتناهي بالحس واحد
قول ممن على بحث الحركة ممن اثبت الجزء قال سطلان قول لانه اذا ارتفع قسر صار الكلية
اعني قال باداه الاولى وهي اداة الشك ركن قول جازة لكنه انما تكون اداة الشك على تقدير كون الموقوف
الموقوف في الاشارات والغرض المذكور قول ان تحرك الكسة الحركة والسكون الى الطباق ما ينبغي

الموقف الرابع في الجواهر

ومعرفة اشتباه الارادة

قوله بالجد هو المتخذ السام المتناول للرسم او حده بالمذكور المجسم غير مستعمل قوله لانه بحث عنه في العلم الطبيعي اي عن احواله
اذ هو موضوع العلم الطبيعي ولا بحث في العلم عن نفس الموضوع وحذف المضاف في مثله اعتمادا على فهم
عبارات العلوم قوله اذ لا بحث انما يوجد فيه العلم بالفعل فيه بحث لان الامكان واحد اعلم الغرض لا علم تفصيلي الا
بعاد فانهم صافي وجه عدم الاكتفاء بفرض الابعاد وما ذكره لا يدل عليه ولكن فحوى كلامه قوله وبهذا الكلام اشار المحاكم
من اختلال كلام المصنف قوله سمي في الكرة اذ لا عطف ولا مستقيم ولا صدر بل العدم ساصف الوضع اللازم لوجود
الخط قوله لوجوب المساوي حيث سبق ان المساوي فسمان ساوى في الوضع ومعكون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة
حسية ساوى في المقدار ومعكون المقدار بحيث يمكن ان يفرض مقدار محدود يعدده وهو الذي في البرهان عاد وجوبه ثم
ان الجسم اذا وجب ان يتشهى في العقل في المقدار فانه اما ان يكون بسطح بالفعل سواء فلنا ساصفه في المقدار استلزم
ساصفه الوضع او لا واما السطح والخط فهما لا يكون لهما تحيز بالفعل لعدم ساصفهما في الوضع وان ساصفا في المقدار
كسطح الكفين وبالجملة ساصفهما وعدم ما فاما وما ينبغي ان ينبه له ان الشهود ان كان انتهاء السطح الى
الخط لكنه ليس بكمال او قد ينبه بها الى التقلة كما في المحدود المستدير قوله لانها قد يزال اذ فان قلت الوارد في التعريف مطلق الا
بعاد والزائل انما هو الابعاد المعينة فجواز التعريف بالمطلق اذا لا يخلو عن بعد ما علمت اذا جعل المكتفي حسما كما هو بالحقيقة
فجميع الابعاد الشاصفة بالفعل فجواز قول المطلق ايضا قوله واكتفى بامكان الفرض اه قيل عليه فيجد الفرض مع الامكان غير مفيد
بل محل لانه يدفع ما قصده اخراجه عنه فان الموجود لان فرض الابعاد الثلثة فيها ممكن غاية الامر ان يكون الفرض في حال
واقول اما حديث الاخلال فجوابه ما في شرح المقاصد من ان في الموجود السهل فرض الابعاد ومع انتفائها ليها
من الحالات الخ يكون فرضها واما ما اشار اليه من كفاية الامكان فمع انه ما فرد في شرح المقاصد حيث قال
والظاهر ان يكفي الامكان او التعابلة والحاجة الى اعتبار الفرض مدفوع بان بعض الاجسام لا يكون فيه الابعاد الثلثة
كالفلك الاقصى المسلم انتفاء المادة اما واتفاقا قوله عانه يكفي فرضه عاد وجوده ثلثة بل يمكن فرضه عاد وجوده في بل غير متناهية ساصل
قوله واعتذر المعتذر صاحب الحاكمات والامر بالتامل وبل لبطلان ما ذكره الاحتراز عما لا يزال من البعد الخط وقد يقال وجه
الامر بالتامل ان هذا التعريف من الحكماء بعد تقرر قبل وجود والمتكلم كيف يحرر فيه عاد كر على سبيل التنزل وانت خبير
بان الاحتراز عما لا يزال للمدعي وجود والمتكلم بالمحدث عنه حسن الاحتراز قوله قلت لا باس بحمل فيه التسليم صدق

قوله والمتبادر من عبارة المحدث في قوله فيخرج لان اطلاق فرض
الابعاد في الخ والمتبادر من عبارة المصنف في قوله لان الخط
المفروض لا يزال الخ قوله لا يزال سلاح الاشتباه

قوله احاطة حد واحد اه فان قلت اذا اراد الاحاطة من جميع الجوانب يلزم ان لا يوجد للسطح شكل وان
اراد الاحاطة من حيث امتداده ومن حيث انه مقدار فلفظ المتناهي في كل البعد مع انهم صرحوا بان الشكل
يوجد للسطح دون الخط قلت الحاصل بسطح من ملاحظة معنى الاحاطة قوله ولا يستقل التفكيك به حد اجمالي على
صنف المضاف بقرينة السياق اما احاطة التفكيك به فلزوم الالتزام من كون الجزء محاطا غير خان على
من يعرف معنى الاحاطة فلا يرد ان كون الجوهر فردا ينافي كونه محاطا به لكونه فردا بانه
قد يجب بسند لان انعكاسه على بطلان حديث الجوهر المشهور قوله والاشكال كما لا يخفى آخر كلامه لكان اخصر لان ما ذكره
المشاكلة فمن الاحاطة في الشكل كما سبق في بحث الوحدة قوله واما آخر غير فلم يرد اصلا في آخر كلامه
سوى ان الخط على الجوهر الفرد يستقيم ويستدير فضلا عن غير ذلك ويشعر بان الاصلاق المذكور في حضوره
ملك المشاكلة التي تقاضاها القاضي ولا يخفى عليك انه بعد الانفاق على انه لا شكل له لا وجه لهذا الكلام
ظاهر اقبل معنى هذا الاصلاق حتى انه يوشكل كان الاوفق به ان يشكل بكذا او كذا او المفهوم من سياق
كلامه في وجه الاصلاق انه مقدار يحيط شكله بشكل من الاشكال المذكورة في حضوره حين لا بيان المشاكلة
نعم عدم الماهية مورد النفي والاثبات يعم الخاص وغيره لانه قوله وسائر المضلعات الخط انه يتلاقى تماما كر
في المثلث والمسدس ايضا الا انه اكثر متقاربة في الصغير والكبير فيخرج بهذا القيد المربع
منها بلا غلو فيخرج بخلاف المربعات فانه قد يتلاقى فيه كذلك وان كانت متقاربة في المعادلين
فعلى هذا وجه تخصيص مشابهة بالمربع امكان تركيب الجسم منها بلا غلو فرج من غير تفصيل واما غيره فلما لا تتلقى
من المتعادلين حيث اجاب عن السند لان انعكاسه على بطلان الحديث بان تلاقي الخطوط فيها بالنهاية
لا ينفي الجزء فلا يلزم انتفاء قوله ان يحيط به النهاية ولا يرد ان الخط لا نهاية له على قول من يقول به ونسبته
بالجسم به ولذا لم يشترط الشكل قوله والا لتوقف له يحيط وهو ما فاتهم لا باعتبار ان احد العنصرين المحيط
والآخر المحاط كما يتوهم من عبارته لان المحيط نهاية جاز ان يحيط بالمحاط الذي هو الجوهر الفرد بل بان
المحاط لا يكون الا مركبا او مجاورا لزما سابقا معنى قوله عليه ارد وابه ان قد يطلق الجسم لا ان له نهاية
قوله

شبيهة بياض

بياض

مكتفهم خان

قوله

تعريف الكل على الجزء الوجودي وفيه مافيه والحق ان يقال المراد امكان القبول الخارجي ولا يحصل الامن عدم
ويمكن ان يجاب بان مراد الشارح ان التعريف للصورة الجسمية لا للجسم المركب وصدق التعريف على الجزء الوجودي لا يضر
واما يضر ان لو كان التعريف للكل فان قلت فصدق التعريف على الكل يضره لانه صدق على المباين قلت التعريف
لو صح والمراد جوهر مراد ان يكون كذلك فلا يصدق على الجسم لانه جوهر لان واما القول بان القبول الخارجي ليس الا
لعدم عدم منع ما فمدفوع بالى ردى مقارنة للهيولى البتة وهذا الاستلزم ان يكون القبول الخارجي للجوهر الاردى
الذي هو ان المقدار مفتقر في الوجود الخارجي الى العلم ومع هذا قد يكون القبول الخارجي له فقط قوله فصور اية الوجود
الخارجي اي فصور له فرض لسلك الابعاد والحاصل ان المراد قبول فرض الابعاد السلسلة الخارجية فصور فرض تمام هذا الجسم
الخواب بعدد حول والامكان على نفس الفرض تامل قوله اذا كان الوهم صورا والحق انه عرض وذكر في موقف الاعراض
باعتبار انه اليه يعرض اعتبر النفس وقد يقال هذا المحذور لا يلزم لجواز ان يكون مراد المص الاعتراض بنفس الوهم وليس كذلك بل مراده
الاعتراض بالجسم الموهوم بدليل ذكره في السند الاجسام المحسوسة واعادتها وصحت اذ لا وجه لحمل مراده على الاعتراض
بالحس الطبيعي التوهمي واما الاعتراض بالجسم التعلمي التوهمي فبعد حد الظهور عرضه عرضيه والاعتراض بنفس الوهم لتوهم
جوهر سنه نظر الى الحاد ذكره في مباحث الجوهر قوله فيلزم امتناع تفصل كنه الانواع الجوهرية قد يمنع مطلقا ان الناطقية
امر غير مرة من انه لا دليل على كون شيء من الحقايق مفصلا بالكسر يكون لها ذات خارجية وانما يلزم تعدد الجوهر الفرضي والمشهور
ان الجوهر الكلي الاول قوله والعصل ليس بمحصل بل هو فصل لكنه ان اراد انه لا يلزم من تعقل مفهوم الفصل تعقل مفهوم
منه ان الاحاج للفصل الى الخارج عن تعقل مفهوم والمقصود منها عدم احتياجه الى فصل آخر فمسلم ان اراد انه لا يلزم من تعقل مفهوم
جنسه المسمى والى ان اراد انه لا يلزم من تعقل مفهوم ولا في جزئه فممنوع وما ذكر لا يدل عليه قوله وما تعلقيه ملوه الطويل الى آخره قوله
التعليمي على المتبادر فيه ويرفض قولهم الخ لكان المراد بهم جمع المعنى في اسم واحد كما في قولك الكتاب وملوه التعاطل الى آخره
قال الكاكي هذه الجملة اجمالية لبيان المراد مما ذكر في تعريف كم الجسم والسطح مع بعض بيان اي كم قدر الجوهر فيه الخط بالفعل والسطح
غير اللازم على هذين معنى التسريع ان الكم هو الامر الذي اعتبر فيه الاتصال والانقسام ذهنا او خارجا بحيث الثلث لازم لصح قولهم
فلان الكم ما فرض فيه اجزاء بحيث الخ والحق ان الكم هو الامر الذي اعتبر فيه الاتصال والانقسام ذهنا او خارجا بحيث الثلث لازم
لصح قولهم فلان الكم ما فرض فيه اجزاء بحيث الخ والحق ان الكم هو الامر الذي اعتبر فيه الاتصال والانقسام ذهنا او خارجا بحيث الثلث لازم

بعدم بقاء الاعراض مع الشيخ الاشعري وهو لا يقول بتماثل الجواهر مع الجزم بوجودها عند من خالفه واما الاشاعرة
فهم قائلون ببقائها وانت خبير بان هذا مخالف لما سبق في مباحث الاعراض من ان الشيخ الاشعري وشيعته من
محققي الاشاعرة قائلون بعدم البقاء والحق ان بتخلل التعاقب تماثل الاجسام وان الاعتبار
بينها بامور خارجة عن حقيقتها فهو واذا اتفقت اتفق تماثلها في غير الكون محل كتب ولا فرق فاعتبار اي فرد شاء
للواقع بان يوجد فيه شيء غير شيء في نفس الامر وان جاز العلم عن تميز الشيء بناء على ان عدم التميز مع جواز
متفرع على الاحساس وللاحساس بها العامة العقل فلا تميز للعلم بينها وينتهي الى ان يحققا فيعود ويقول
بتحققها بيطل واعلم انك حدست في اول الموقف على هذا بانه لا يقول بالمجهول المصطلح وح فلا منافاة لقوله
بالتحاق المحرم عموده مقول الان بيد بالمجهول ما هو في حكم المجهول المفرد او نعه كذا قيل وكل ان تقول مراده انه
يعود معنى كما ان المجهول عنده كذلك شعر به لفظ الامكان كما عرفت من مذهبه الرصد الاول في الاذان اه في بعض
احوال الكرسي وهو مالبس من الصفات الذكورة فيما بعد هذا الرصد بقرينة المقابلة فان ما لبث في احراز
الفاعلية الذكورة في هذا الرصد عما بعده وقد يعبر عنها علية اعلم اما المقصد الاول فلان اثبات الوجود لها
مع ان الصفات الوجودية يتوقف على وجود موصوفها وكذا الانصاف في الخارج بالصفات السلبية واما المقصد الثاني
فلما يخالفه ذاته لسائر الذوات مبني لاختصاصه بالصفات الثبوتية القديمة والصفات السلبية انتهى كما يظهر
واما المقصد الثالث فلارتباطه باثبات الوجود واذا لم يتقدمه على المقصد الثاني بناء على انه ليس
فيه ههنا تفصيل ينبغي شأنه واما هو اشارة الى ما فصل في الامور العامة قوله اما بامكانه او كذا وقد مضى الصادر
من هذه العبارة ومن سياق كلامه فيما بعد هو الاستدلال بالامكان وحده والا كان مخالفا لمذهب جمهور
المتكلمين وقد قيد السكل بكونه للمتكلمين ولم يسبق منه تعرض لقول بعضهم بان علة الاحتياج مجرد الامكان ثم
يلتفت اليه الشارح وحمل قوله اما بامكانه على اعتبار الامكان مع اعتبار الحدوث شرطا او شطرا او قوله او كذا وقد
على اعتبار الحدوث وحده قوله بناء متعلق بمجموع قوله اما بامكان فيها او كذا وقد وجعله متعلقا بالحدوث فقط
على الامكان ح حتى يحمل الامكان المجرد بعيد جدا والحق انه لو لم يعد السكل الاول بذلك كما لم يبعد في المحصل لكان الظاهر
قوله حث قال لاحبهم اي لاحبهم فضلا عن عبادتهم لان الاقل حادث كما وقع عارضه الدال على

حدوثه

اشارة الى جواز الاكتفاء بالمرجح

حدوثه اعني الاول وما هو حادث بالحدث غير فلا يكون مبدءا بجميع الحوادث فلا يكون صانعا
للعالم ولا يكون محيطا بالمعلومات ثم ان الاقول اعني الصفة وان عم الجوهر والعرض الآن قول لا احب
الآخلين نفي لربوبية الجوهر على الوجه المذكور فلا يرد ان قضية ما اقتضاه طريقة عموم حدوث الجوهر والبدء التعرض
لقوله ما يقال من ان اللازم من استدلال عدم حلول الاعراض بالحدوث ثبوت الصانع للعالم وان الحدوث
يقتضي الحدث هذا فان على ان يكون المسند اليه عدم بالامكان بان يكون حاصله ان الاقول يقتضي تغير
من حال الى حال والتغير يقتضي امكان التغير المحوج الى العلة على ان هذا ايضا يصح اذا اعلم اقتضاء
المتغير بلا ملاحظة الحدوث والآفاتي وجهه الى الامكان بعد الصلح به وكونه اقتضاء الحدوث على الحد بعيد
على البعيد والظاهر ان اعلم بذلك الاقتضاء لا يتحقق بدونه وفي ذلك ملاحظة ما في قوله والسلام صدوث
المال بالحدوث على حال الامكان يصح كما يجيء بتعكيف بالمستند الى الخليل عدم حدوث الاقول على حدوث على وان ليس بناء
على ان يكون الاقول عدم موجود اما ممكن ان يتأخر عن وجود ما تحدث عدم شيء فانه عدم لعقة حادث ويتأخر عن وجود ما
ان يكون حادثا وقوله تعالى ان ذلك تخريب عدم بعد ان ليس

كل واحد من احاده ومن جملة الاحاد معلولة فذلك الجزء الذي يفرض عليه للجميع هو وهذا الجزء
يمنع عدم معلوله الذي يتوقف عليه عدم المجموع بالمعنى السابق وما منع الموقوف عليه يمنع الموقوف
بالضرورة بالصور بما اشار اليه الشارح من ان موضوع المسئلة بشرط ان يمنع جميع طرق انعدام السلسلة
وح لا يمكن تحرير ان هذا الجزء بالان من علة طرق انعدامها بانعدام هذا الجزء المفروض علة لها فيلزم
ان يكون عدمه ممتنعا نظرا الى قوله مع امكانه وبهذا يظهر وجه تشبيه قول المص اذا فرض
عدم جميع الاجزاء بقوله ان عدم آحاد منها ولكن ان يوجه كلام المص ايضا بان كل جزء من
السلسلة انما يمنع عدمها بعدم معلوله اذا كان موجودا او المفروض عدمه ايضا وما منع عدمه
وعدم غيره لا يكون الا واجبا ثم ما ذكره الشارح اظهر فليتدبر قوله لان عدم كل منها ليس ممتنعا
على الاطلاق فيه بحث لان هذا انما يفيد اذا لزم ان يكون علة الكل وما نحن بصدده الا حاد
كذلك كونها مانعة لانما تمنع او يجوز ان يكون طريق انعدام المعلول الاخير على السلسلة ويكون
ما فيها عدم شرط لكن لا يتم على ما هو المذكور في متن قبيل هذا فتدبر قوله او بجزء
من قبل ثم الحق ان يكون كون العلة مانعة بجميع الحاد عدم المعلول اذا منعت او بجزء اذا
قرن بعلة اخرى وبهذا يندفع ما يجاب بانه اذا كان
بعدم احد جزئيه فلتكن علة لكل منهما بانعدام خاص فليتأمل قوله وهذا المسلك غير صحيح
عنده والمانع عن الكل هو الكل لا كل واحد لا يتوقف عدمه على ملاحظة كون كل واحد
على البدل وان كان يتوقف الواجب بسلم الشارح على ملاحظة المسلك الاول والثاني فانه جعل هناك
البدل وهاهنا مفهوما بديهي الثبات للواجب صريحا وانما اضاع المسلك الثالث مع انه كما يشير اليه
عدم الاضاع بالرابع وانما مع فيه ان الحق ان لا فرق بين الثلثة وان كلا منها اشارة الى احد وجوه
سلطان الدين من غير اضاع وانما اضاع الشارح ملاحظة المسلك الرابع وهو ظاهر
الى وجوب الوصف والمانع ظاهر الى آخره انما يتم اذا ثبت العدم وجوديا بان يكون من الشارع وذلك اذا
يعكس حديث انظر كما يشير اليه قول الشارح في المسلك الرابع وتسمع ما في ملاحظة عدم المعلول قوله

لزم

كما علق عليه قول سلطان الدين شارح الجميع وه
والمانع عن الاعم هو الاعم لا الاخص
منه الا بالتبع

لزم ان لا يوجد شئ اصلا آه قيل هذا المسلك ايضا عائد اليه ابطال التسلسل لان كل ممكن وان لم يستغن الوجود
نظرا الى نفسه فقد نظر الى علته يجوز ان يكون علة كل من الممكنات سلسلة ممكنة لا الى نهاية فيستغني الوجود
عنها والجواب ان هذا المسلك يختار الشق الثاني حيث قال وهذا المسلك هو المسالك الظاهر بادي هذا مسلك آخر
للمص وهو ان كل واجب الوجود لا بد ان يكون موجودا لان الممكن وكل ممكن موجود لا بد ان يكون علة تامة بالفعل وان كان
علة الكل المفروض الممكنة اصالة ايضا ان علة علة الشئ علة ذلك الشئ علة تامة للممكن المفروض والا لاحتاج الى علة تكمله
يكون العلة ايضا وان كانت واجبة ومشتملة على بقية الملزوم ان علة التامة للممكن ناقصة من المراتب جاز ان
يكون ثمة علة اخرى للاعراض عن علل المسلك الثاني واما فاعلة المستقل بالتاثير فجاز ان يكون متعددة ثانيا وما نحن
بصدد الاعتراض اضافة الموجود على المسلك المتصور متساويا ايضا فتامل قوله لان الدليل صادق آه يمنع ان اللازم
هو الدليل الصحيح والذي يدل هو انا سد فعل بعد ان سلمنا لزوم انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم ايضا انتفاء العلم
الدليل الثاني والايضا اللازم عدم الدليل هو العلم بالعدم لا نفس العدم على تقدير تسليم الاستلزام بين انتفاء العلم
بالطرفين والاعم فيه والظاهر ان الطلاق الملزوم على الدليل انما يصح لو سلم لزوم انتفاء جميع الاشياء
اما على ما هيته هو محل وجوده على عدم كون الاعيان الصافة امورا مستقلة بالوجود بل الاول محل لكنه خلاف
الحق قوله لان العالم قديم بدليله فيه ان القديم من العالم عندهم من يقول به بعض اجزاء الاشكال عندهم
الكواكب مثلا يمكن ان يكون الواجب موجبا بالنسبة اليه وكذا البعض وعمارا بالنسبة اليه ما عداه فلا يمكن
بدء الاختيار المطلق وان حمل الاختيار والايجاب على قول اما عمار او موجبا على الاختيار والايجاب
بالنسبة الى الكل موضوعا عام يمنع الملازمة الا ترى ان المتكلمين قائلون بانه تعالى موجب بالنسبة الى صفاته وفعلا
بالنسبة الى ما عداها وكان ما ذكره كلام الزامي قوله لزم قدم الحادث السعيد او الشقي او لتوقف
كل حادث موجود على شرط حادث لزم التسلسل والا لزم الاول قوله لانه ذات الواجب تعالى لا غير
صفاته الحقيقية الذي هو العلم فلا يطابق قول الآخر ان صفاته الحقيقية عين ذاته عليه قوله لانتفاء
المقتضية لاستناد الكل اليه العلم هذا بناء على مذهب الحكماء الشائبين بالبراهين من وجوب انتفاء جميع الاشياء
بانتفاء واجب الوجود لذاته تعالى فلا غير يتم لهم ان يوجد الواجب ولا يكون فاعلا على هذا التقدير بل يكون الفاعل احد

والانتفاء اللازم
لانتفاء الملزوم
لانتفاء اللازم

ان الاستلزام بين انتفاء العلم
والانتفاء لا يصح

او امتنع سلبها عنه عز وجل بالاجابة قوله ان قيل عليه ان اسند لزم اما على اثبات الواجب بعد ورود العالم فهو يثبت قدم صانعه وان اسند لزم اما كان ممكنا فهو يثبت وجوبه واجيب بانا الا نسلم ان كل ما لم يستغن الشيء عنه في اثباته بل جعلوا كل منها مطلبا آخر قوله واما ان اسند الخ قد يسبق في هو الاعراض اعتراض على كل من المقدمات المذكورة هنا فليتنبه فيه الاقرب في بيانه الازيه والابديه قوله ان تعالى لم يكن ازليا ابديا كان قابلا للعدم لكنه ليس قابلا له فليس ممكنا فيثبت وجوبه على علامة ازليه مرجح خارجي فيثبت قوله انه ان اسند الخ قد يسبق في هو ان الصفات السلبية هو مبني على تأويلها بما يسبق الماهية والا فهو ان الصفات السلبية ايضا ثبوتية لكن قوله ان قيل الخ قد يسبق في هو ان كان التلازم هنا لا شك فيه لم لا يجوز ان يكون من الصفات الوجودية المتلازمة ولذا لم يذكروها الخ قوله ان قيل الخ قد يسبق في هو فانها قالوا الخ قوله ان قيل الخ قد يسبق في هو ان كل من الصفتين موجود وليس بين افراد الانسان عندها صفة مشتركة وهذا هو المستفاد من ظاهر قول الشيخ ان تخصص وجود وكل شيء عين حقيقته مع عدم الوجود المطلق وان اول الخصم فيها يسبق بان معناه انه ليس بوجود هوية قوله مغايرة للهوية الوجود قوله والمعلل المساوي يأبى المعاوضة والاصل المتبع لان المنع وكان المعاوضة من نفض كل منهما الى آخره قوله فيثبت عن المعلل اقامة دليل على ذكره وان آمنا صفاته فلان شيئا من الممكنات لا بد منه في شيء من الصفات وكان السند بعيد المعلل يشير الى اشارة قوله وان اسند الخ قد يسبق في هو ومبني كلامهم على ان معلوم الذات تمام حقيقته فما يسبق والافكرة ان ذات يسأل ان يعلن ان معلوم الذات لعل ما يعلوم شيء ما يصح ان يعلم معكوسه فصاد قوله على الكل صدق العارض على المعروض فلا نزاع فيه قوله والعلم الخ قد يسبق في هو ان العلم سبب للعلوية يشير الى المنع بانه على حياتنا فالعلة العلم والقدرة لان حيوانية غائبة بالنسبة الى حيوانية على ما يجيء قوله ان قيل الخ قد يسبق في هو فلا حاجة الى التقييد فلان العلم والقدرة هكذا مثل قوله انهم صرحوا بانها علية يرد عليه ان ليس بعرض فلان العلم صفة وجودية يصح قيامها بالمحل والقدرة فلا يسبق في هو ان العلم سبب للعلوية لان حيوية عند غير الغائبة والذات الحيوي صفة يوجب صحة العلم الشيء عليه ويمكن ان حاجة العالم بتقييد العلوية بالحياة الحالية والقدرة فلا يسبق في هو ان الاولوية ان اسند الخ قد يسبق في هو ان الاولوية ان اسند الخ قد يسبق في هو ان الاولوية ان اسند الخ قد

الى السماء عند الدعاء فاظهر بعضهم الواردة من السلف والجواب ان ذلك الرفع ليس لان الله في السماء
بل عن ذلك بل لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلوة فكما ان الله بكل خصص بعض الامكنة
بعض العبادات كذلك بكل خصص بعض الجهات بالتعرب اليه بالدعاء قوله انبان عذابه وانما خصصه
من العام لان اكثر العقوبات بعد بها الملل منه كما نقل في القصص قوله الذين معوقوس الرسول عم بعثاني دعوا الديك
الرسول عم كما يه عاذكر فلا يظن انه مبني على ان الضمير في ازجع الى الرسول عم والا ظهر ان يقال فرجوه لكن
مكانه قوله وخص بالليل وخص بالسماء والدنيا مبالغة في التلطف قوله فلما اشار الى السماء علم انها ليست
وشبه وحل اشارتها اه او عاند العلم والجهل وان كان باسناد ما الى الوحي المقارن لاشارتها الى السماء
فلا كلام فيه وان كان باسناد ما الى نفس الاشارة المذكورة كما هو الظاهر من العبارة فغيبة انها انما يدل عليه اذا كان
كان السؤال بان الاله واما اذا كان بان الله بكل كما هو المذكور في الاستدلال فالدلالة المذكورة في محل بحثان
هذا اسم خاص لانه بكل لم يطلق على غيره لائق في محل ورد في الاسلام كما صرحوا به فمن اين يلزم ضاحك الاشارة انها
ليست وشبه وانها يدل انه بكل خالق السماء وليست على معتقد كفار العرب في كونه بكل وفي السماء على ما ذكر العالمي
وغيره في تفسيره قوله بكل اعتم من في السماء من جواز كون الاية على زعم العرب فانهم زعموا ان الله بكل في السماء ايا عن
ذلك علو كبير اعلم انه يلزم مما ذكر عدم مطابقة جواب اكثر آ السؤال بان والقصد الى خلاف ما ترقب السامع
من المارسة الاقتصة بعد هذا ولا رياب المكاشفة فيه وفي امثاله توجه ذكر في المفتاح الغيب وغيره والله اعلم
قوله وذهب بعض الكمال اه اذا كان النزاع مع البعض في اللفظ لافي المنع فالحكم بالجهل مطلقا اما على التغليب
او على الخلاف الاسم مع عدم ورود الاذن ومع الابهام بما لا يجوز في حقه بكل اصلا واعلم ان اجزاء الجسم يجري
الوجود والقايم بنفسه من اثاث الجهل لانه مما لف للعرف واللغة وكما اشتهر من الاصطلاحات قوله لو كان جسما كان
منجزا مة الاستدلال على تقدير تمامه انما يناف اذا لم يستدل على نفي التحيز بما يتوقف على حسه كما في بعض الادلة
السابقة قوله فيلزم الترجح بلا مرجح قبل لم لا يكون استناد الترجح الى الارادة والجواب ان الاستدلال مبني على ما قابل
الاجسام وقد ذكر في جواهر المقاصد ان هذا الاصل مبني على كثير من قواعد الاسلام فلا يجوز ان يكون المخصص
الارادة او ينقل الكلام الى اختصاصه بكل بتلك الارادة على ان بعض العقلاء قال مدخل في تعبيه

التقدم على انعدامه بها الارادة فلا يكون الارادة مرجحة الانصافه بكل بها وايضا فالمستند الى الارادة
حادث كما هو الشهور فيلزم كونه بكل بالحوادث قوله بكون مخصص خارج مذا ايضا مبني على قابل الاجسام
منتفيه باتصاف الواجب بكل بصفاته دون اضدادها وهم محض اذ ذات الواجب بكل مما لها بالذوات
فلا حجر في اقتضائه خصوصيه صفات الخلاف ما لو كان مماثلا للاجسام قوله انى يتصور في وجوده غير ما عينه
قد ذكر هذا الكلام في اول موقف الاعراض ايضا وهو ما ذكر بان قوله اذا وجدت يدل على
زيادة الوجود وهو ممنوع فنا الناقشة فيه بان زيادة الوجود الطلق مما لا نزاع فيه للخلاسفة فلم
لا يكفي ذلك صدق هذا التعريف على الواجب وقد سلفنا القول فيه بعض البسط فليرجع اليه قوله فلا يكون
جوهرا غير هم ايضا فيدل الطلاق الجوهر على ما ليس بمتحيز بالذات الحقيقة
اصطلاح شايع بين الكلاء وعليه قول محمد بن كرام ان الله بكل متحيز بالذات احدى الذات الجوهر قوله
كما يجري الى الجهة والمكان لفظ الجهة بدل على انهم لا يصرحون بالجهة والمكان وقد يجيء نظر كهم بها وكان
مراده ان هذا امر محقق ثابت باعتبار قولهم بالجسمية سواء صرحوا بها ام لا ويجوز ان يكون ايراد الجزء للكلية
قوله او الذات لفظ او بمعنى الواو والالف المغنى اذ التسوية انما هي بين الامرين اللذين اقتضى عاقل وقوع شئ
توجيه لما ذكرناه في كشف العقد من حواشي على الطول قوله والا لزم كونه واقعا في الزمان ثابتا قصا عاينهم
من كلام الشارح في مباحث الزمان من الثابت اذا انسب الى المتغير بالتقدم الزمان لم يفتح التقدم الى الزمان
والطاهر ان التقدم الزماني عند العلاسفة تقدم لا يجامع قوة القبول والبعد ويكفي في مقارنة التقدم بزمان لا يقارنه
المتاخر الهم الا ان يقال ما ذكره الشارح مهنا مقابلة الص وليس بممتازه كيف وتقدم الباري
عز اسمه على الحوادث لا ان يكون زمانيا عند العلاسفة كما ان تقدم الاب على الابن كذلك عندهم ايضا لا يوجب
صرحوا بوجوب اجتماع المتقدم والمتاخر في غير التقدم الزماني وبذا كل استدلوا على عدم بقاء الزمان وبهذا
يعلم ان قوله موتقدم ذاتي عندهم انما يستقيم بالنسبة الى القديم من اجزاء العالم قوله عن وجوده في زمان من
اي عن وجوده الواقع فيها بان يكون امرا تدريجيا منطبقا على الزمان كما هو المتبادر من لفظ في بالنظر الى
الاستعمال الشايع بخلاف المقارنة قوله كان شبه كلامهم الازلي اه سبق في كشف الكلام ما يفيد زيادة

قوله ان اذا ضاقت الخ خلاصة هذا السؤال قد صرح بها فيما سبق فالذي لم يصرح به هو الشق الثاني

قوله لان الكلول هو الحصول على سبيل التبعية لم يرد به التبعية في التحيز حتى يرد ان الكلول هو الاختصاص انما عبر بان الحال تابع للمحل في الجملة وذلك ضروري صاف للموصوف الذاتي الذي هو مشتاق الاستغناء الخ

قوله والسند الاسهم على انتفاء الوجوب الذاتي في الصفات بغير هذا لا يتجه فيما ذكرنا اذ تعدد العلل لا ينفيه الخ

قوله لو استغنى عن المحل لذاته لم يكن الذات علة مستلزمة لذلك ان استغنى وهو جواز التخلف لكن الكريم

على الفاضل والبهوتي عن الشارح قوله فان الاستغناء عدم الاحتياج فلا واسطة بينهما قد سبق الاعتراض على

انتفاء الواسطة بين الاستغناء والاحتياج الذاتيين وجوابنا عنه في شرحنا مقاصد المرصد العلة والمعلول

فلينظر فيه وقد يقال في تصحيح اصل الاستدلال محمد عبده عن الاستغناء بالذات مستلزم الامكان لان الواجب منتفي

بالذات ضرورة ولا حاجة الى الوسط بل يستلزم الاحتياج بالذات وهذا انما يتم لو لم يكن وجوب الاستغناء والوجوب

معللا بانتفاء ما يستلزم الاحتياج المستلزم للامكان فتامل قوله فعدم محل الان معا لا يصح فيلزم الجمع بين

محالية لزوم عدم قدم المحل على تقدير حدوث الحال لان المستلزم للامكان المحدوث مطلقا لم يدل على انتفاء

الممكنة العدمية والمسلم فادعاء لزوم المحالين انما هو بخصم القائل بالحلول وقدم الحال ولا نسلم في صحة ضمنيه

فان المحل ان قبل الانقسام فالحال قابله من حيث هو ومحل لزوم الانقسام وان لم يقبله من حيث الشيئية اعلم انما

اخترنا لزوم الاحتمالين فلا يرد على الدليل منع لزوم الانقسام على الشق الاول ليجوز ان يكون حلوله غير سار في

تمام ما ذكر لا يدل على عدم حلوله في الوجود الا ان يبنى الكلام على عدم ثبوت المحدث بل على ثبوت عدم ما كان

في تمام دليله كلام قوله فلا يمكن الجزم بعدم حلوله وتجويزه ان يكون لذاته مع خصوصيه مرجحه للبعض مع

تساوي الكل في القبول مما لا يلتفت اليه قوله بل الاجسام الاولى ان يقول بل الجواهر الفردة لتخيره لان الانتقال

مساوي الجوهر الفرد والجسم وكما انه اكثفي بالاجسام لانتقالها يستلزم انتقاله ضرورة ان انتقال الكل يستلزم

انتقال الجزء ولان انتقال الجسم متفق عليه قوله وضبط مذهبهم ليس الخ وضبط مذهبهم مطلقا ومكمل

في التعريف التعريف باشتماله على القول بالحلول والاتحاد لكن بقي قسمان لم يذكرا في الضبط وهو الحلول

والاتحاد مما مر وجه اللزوم الا ان يكون عدم ذكرهما لبعدهما عن الوهم جدا بان دليل بطلان الاتحاد

يعم الذات والصفات ثم الاتحاد لم ينقل لنا الا في الصفات ليست طايفة منهم اذ لشبهة في قول بعض

بالحلول والاتحاد فلا بد لنا في هذا الاحتمال الجزم بان الخالق الاصليين ثلث منهم النصارى واعلم ان بهذا الاحتمال

اصنافا اربعة بقي هو القول بتولد الذات او نحو من ذاته نحو او صفته قال الامام الرازي في نهاية العقول

القول بالتولد يرجع الى الحال والذات الى الصفة بعبارة اوضح الحلول للذات او الصفة فيه لا يخلو اما

ان يكون من الاب شيء في الابن ومن هذا هو مكيون يعلم وجه ترك المصنف الاقسام الاربعة والله اعلم

قوله كلها باطلة الا الاخير فهو ما عليه اهل الحق الا انه لم يرد في شرعنا الطلاق الابن على الاب الخ

قوله حوفا هي الاملاق وضعف في البنية فانه املى الموفق السابري في لغز الخوف بعد الخمسين بعد الستين

وعن ستين كنز افضل من الدارج لم تبح الكتابة وقت رؤوسنا اقتصار على بيان الغرف السلامة كما في

منشورة الاقطار فلم يمكنه حذف الحواله من جنبها قوله فان كثيرا ما يتصور الشيطان اياه الا يخفى ان

الكلام في ظهور الروحاني بالجسماني بطريق الحلول او الاتحاد ولا اشتباه في ما ذكره من الصورتين بل

فيهما مجرد مثل فاعل مراده المنظر لا التمثيل قوله وابو العشراء في النظامة عشرة الرجل نسله وربطه

واراد بها عليا واولاده رضي الله عليهم ونقل عنهم انهم يستدلون على الاتحاد مع ما كرم الله وجهه تحكم الخ

ان الله هو العلي الكبير فانظر الى افحامهم وجوابهم قوله والاجازا وان لم يكن السبب منوطا الى ما سجل انصاف

البارئ به جاز تجدده في المحل ولم يرد جواز تجدده في جميع الصور الا يرى ان فرض المحال العالم في زمان

ما يستحيل عليه علم ان سلبه جزم لا يمكن ان تجدد فتامل قوله فتعلل ما والارادة وقل ما وكون ومنهم من

زاد حياة ذلك حاذ بها للوزن وهي السمع والبصر قوله مستندا الى القدرة القديمة لا يخفى ان القدرة لتوقيفه

ان كان من شأنها التخصيص لم يحتج الى اثبات الارادة بالنسبة الى سائر الطوارئ ايضا وان لم يكن من شأنها ذلك

كما هو مذهب سلم استغنى عن اثبات الارادة بالنسبة اليها قوله لا حاد ثنا فرق بينهما ووجه التخصيص في الاطلاق

ان الحادثا القائم بالمحل يكون منشأ بغير القائم به فناسب ان يسمى الاول حادثا بصيغة الفاعل و

الثاني محدثا بصيغة المفعول قوله الاول لو جاز اه فان قلت هذا الدليل سيعفي بالجزء فانه لو جاز قيامه

فان قيل ههنا اقسام اخر اتحاد الذات والصفة معا

بيد ان عيب عدم ابرح ابرحا معا وكذا اعتبارا لطلاقه

اما منفردا او مع اعتبارا لاتحاد اجيب بانها داخلة

في الاقسام ان اطلقت وان قيدت بالانفراد فبطلان

بسيط الاقسام ابطالهم كلها فلا حاجة الى ذكرها

الخفي

وهم يعينه مطلقا كما في القسم الاول الخ

بذاته بحيث يجوز ازالاته عنه جوز ذلك قلت بطلان اللازم ممنوع لم لا يجوز لا زليته الحادث للوجود
لا لجواز ازليته بمعنى الوجود الابدى بل لجواز ازليته بمعنى انه لو كان بحسب الحالة ازليته للحوادث منافاة
وصف الحدوث لها لاستحالة ازليته المجتمعة فتأمل فانه ينفع فيما سيأتى ايضا قوله فيلزم التحقق في القابلية الخ وعليه فان
فيها لازم على تقدير وجودها للذات ايضا فلا يدل هذا الوجه على اللزوم وقد يجاب بان المراد في القابلية
الاستعداد الآتى لا الجامع الحمل والصفة اذا كانت لازمة للموصوف لا بقوة الاستعداد لها بالمعنى المذكور اذ لا
وانت خبير بان هذا الجواب يدفع قول المصنف في بيان بطلان اللازم وصحة القابلية ازلا لسلزم الطرفين اذ لا
انا لا نسلم ان القابلية اذا اخذت بمعنى الاستعداد المذكور كان ازليتها منافية لازلية المقبول لامتناع اتصافها
فكيف يستلزم صحة ازليتها ان هذا الاستدلال من طرف المتكلمين وقولهم بالاستعداد المذكور غير ظاهر فالاولى
في الجواب ان يقال القابلية ههنا بمعنى جواز الاتصاف كما صرح به والصفة اذا كانت لازمة للموصوف كالكاتبية
الموصوف بها وقتا ما لا ممكنا فلا يكون له قابلية لاخرى بهذا المعنى بخلاف ما اذا كانت عارضة لكن يمكن ان يخالجهم
لزوم مثل هذا الشيء على تقدير وجوب الاتصاف محل بحث اذ القابلية بمعنى الامكان الخاص وان لم يتحقق في
لكن بمعنى الامكان العام المتحقق بجائز الوجود مع قطع الامر عن تحقق الاتصاف فيشمل القابلية بالمعنى المذكور
ثم ان القابلية بالمعنى المذكور امر اعتباري فالذي يتصف او يعتبر به غير متناهية على الذات القديمة و
ليست الكلية بمنوعة واما قوله المحصورة بين حاصرتين فغير معترض عليه بان الزمان والامكان موجودان في السلسلة
لكنه لا يخلو عن ما وتحقيق ذلك ان الاتصاف بالحوادث التي عرضا فالقابلية بالمعنى الذي من شروط التعلق لو سلمنا
لم يلزم الا دوام انتهائها عرضا والزمان الماضي في جانب الطول فليس بمطروف لغير المتناهي في جهة حدام تناهيه
فلسنا نسلم الا ان يقال القابلية باعتبار تعلق امره بحصول التي فيها يمكن التطبيق على ما يقع في القابلية
العدم المتناهية بحيث لا تنتهي عندها قلنا بالمنع لم لا يجوز ان يقال بالنسبة الى هذا المجموع فيلزم ان لا يكون تلك
القابلية الا فردا من افراد المجموع وخارجة عنه وهو واقع وقد يسوق البحث في مثل هذا قوله واما بطلان اللازم
فلان القابلية المراد بها في القابلية القبول بالفعل الآتي للعالم قيام الحوادث به تعالى القابلية التي اثبتها
البتة بل القابلية الازلية صحة هذه القابلية التي هي القبول بالفعل كما يدل عليه الكلام في سياق

الحسن
معولا ما طعن به

الكلام

الذي

الكلام والاظهر في العبارة ان يقول في بيان بطلان اللازم جواز القيام عبارة عن صحة الاتصاف والاتصاف
سنة يقتضي موصوفا وصفة وصحة ان لا يستلزم صحة الطرفين ازلا فيلزم وجود الحادث ازلا قوله الثاني
من ذكر الوجوه اه فلم لا يجوز ان يكون بعض الصفات بحيث لا يكون كمالا الا في بعض الاوقات لا يكون الموصوف
في بعض الاوقات متصفا بها هذا الوجه متوجه بالجواز فانه صفة كمال فالخلو عنه نقص فان قلت الزمان
يجوز تجرده في ذاته عما هو الاضافي الوجودية التي ليست صفات كمال قلنا ان كان قولكم ان ليست صفات
كمال انما هو مما به للموجود وردا في بعض الوجوديات فهو كون صفة كمال كعلية العالم مثلا وان جعل
صفة مقيدة الجهة ان عدم مثلها في الحوادث شرط الدهر الا ان يقال انصاف ما بصفة كمال بالتجرد كما كونه زمانا يجوز
لما امتنع قبله اي قبل وجود حادث لم يكن متصفا وهذا هو الاتصاف في الصفة الحادثة انما يكون عما
ذكر من علاقة الاتصاف الآتي تمامه وهو ربط حدث المتكلمين قوله الثالث منها انه يراه فان قلت هذا
الوجه ايضا متوجه بالتجرد قلنا ثم فان الناشئ عن غير الموجود اعتباري محض قوله وهذا ليس بلازم
لان ازلية الامكان الخ قد يسوق في الامور العامة الخ تقدم ان الشارح على هذا الكلام وبيان الاستلزام
بالحضور فلذا لم يتعرض له ههنا قوله كما اشرنا اليه اي بقوله موجود في الازل صحة ايجاد العالم
ولا يلزم الخلو عن الكمال المستمر كما يعني ان نوع الكمال قد يكون محفوظ وجوده بتعاقب الافراد او بغير المتناهية
وحدوث كل فرد لا يستلزم حدوث ذلك النوع وطن يلوجد الا في ضمن فرد كما زعمه شارح المقاصد وههنا
بحث ذكره الاستاذ المحقق في الاسفار وادعى فيه المناقشة حاصله ان القول بتوارد حوادث غير متناهية على
قديم كلام متناقض فان القديم يجب ان يكون سابقا على كل حادث اذ المراد بالقديم ما لا يكون مسبوقا بالعدم
فالحادث ما يكون مسبوقا به فلا بد ان يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا هو معنى ان يكون
لحاله تحقق فيها بسبقه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث بفروق العقل ويلزم من توارد الحادث
الغير المتناهية عليه ان لا يوجد له لكن الحال لم يقارنه الا مجامع بعض الحوادث وعدم خلو صفة ما عن
الحوادث فلا يكون سابقا على كل فرد منها اذ المتناقضان هي المتقارنان بعض الافراد والسبق على كل
فرد منها حينئذ انتهى كلامه والحق ان التناقض انما يلزم ان لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموع

وكان هذا هو مراد صاحب الاربعين حيث قال انا وجدنا الاول
ان صفاته تعالى صفة كمال فقد وجد لها بوجه متصفا به قبل حدوث
تلك الاضافات لا بوجه وجود لها في الاعيان فتعالى
فلا يرد علينا ما تقدم

غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين

هو بيان محو الافراد الموجودة ولزم سبق القديم على كل ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد اذ لو لم يتلازم
وكفى السبق في ازمنة متعددة كما هو الظاهر يلزم ذلك لا يخفى على المنصف **قوله** كما يشير اليه المحاكمة في طي
القدوجب قال ببيان امتناع ذكر سهل عليكم بعد احاطتكم بما تقدم **قوله** وعلى تقدير الجواب عن الوجه الاول فان
قبل هذا الوجه يكفي، فلعلهم اراد وا بتوهم ما يشارك ذاته تعالى في شيء ما انه يلزم له جميع الآثار والقبول الذاتي
واحد حقيقي فيلزم الاجتماع المحال بينهما وغايته ان يكون هذا حكما على نفي الصفات مطلقا اوارادوا بالغير
فاعل تلك الصفة لانه بناء على انه تعالى عالم بكل فاعلا بقوله لم يكن يتأتى الفاعل المغاير وان جعل
بما ذكر في ذكره في منع المنع الماء الى كلا بطلان ذلك المنع فلا اخبار على الجواب ايضا **قوله** اذ لا دليل على
صحتها اذ لقائل ان يقول ان اردتم بالضد منع وجود ما سجيل اجتماعه مع الصفة الحادثة في محل واحد فلا نم
ان لكل صفة حادثة هذا وان اردتم به ما هو اعم من ذكر فلا نم ان ضد الحادث حادث كيف ولو صح ذلك
لزم ان يكون عدم العالم حادثا ولو كان كذلك ووجد سابقا عليه وهو محال وايضا لا نم ان ما قبل حادثا لا
حتة وفي هذا نظر اذ الجسم تقبل الالوان وتخلو عن كل منها **قوله** والجواب انا نمنع الدليل الا لكنها
بست بنامة لان الحوادث الممكنة لو كانت غير متناهية بحسب قدم ما لكان عدمها الذي لا يلزم بقاء الصفة بل
موصوفي نعم اذا كانت متناهية يلزم حدوث محلها الغير الخالي عن واحد منها **قوله** اجيب المختصر بوجوه ثلثة اوردها
ان المختصر هو الكرامية والجويني والدليل لا يتم الكرامية على ما نقله المصنف منهم من انهم لا يجوزون الآحدوث
ارادته تعالى كما فانهم ان يجعل دليلا لهم الزاما او يحمل الادلة على التوزيع فتامل **قوله** وانه اضافة
فان قلت اي احتياج الى بيان اضافة التعلق مع ان محله نفي الصفة لذات الباري سبحانه فعلى
تقدير وجوده لا يلزم كونه محلا للحوادث قلت الدليل الاول يدل على ان القديم مطلقا لا يكون محلا
للحادث فوجه الافتقار على هذا **قوله** اي المختار المحقق للقيام سباق كل فهم بدل على انهم يجعلون المختار
علما نفي كونه صفة فيرد عليهم انه يقتضي صحة اتصافه تعالى بكل صفة حادثة وقد بين انهم لا يجوزون
قيام الصفة الحادثة اي للاصباح انها في الحاد **قوله** وانه سلب لا يصلح جهة للوهية فيه نحثا اما اولا فلان
لانم ان علة كون القدم بل كل عارض نفيا ولا اثبات المعنى الصفة المخصوصة وانما ثبتا فلان في القيام امر عدمي فيجوز ان يكون علة
اما ثانيا فلان

سقط من هنا

منه في بحث الرؤية واما القول على تسليم وجوده المعلول يكون العدم شرطا للثاني بالواسطة من
المؤثر او كون الحادث ما قام بالمحل فلم يلتفت اليه المعتبر لانه ينفي القيام بالفعل لا الامكان الذاتي على الخصم كما
توهم اذ المفروض هو الشرطية او المانعية للثاني في نفس القيام بل لان لاجزاء العلة التامة
للوجود كلها وجوده على نعم المعتبر كما سبق في بحث العلة والمعلول **قوله** او من الجنس بناء على القول
بالكمون **قوله** لكن المرتدة لا فان قلت هذا اخذ ما ذكر سابقا اخذ من انكار الاكثار وان وافق
ما نقله الشارح من نهاية العقول فلن هذا شبهة الخصم والمذكور فيما سبق هو القول الحق فلا محذور **قوله**
فيكون حادثا يعني هذا مرفوع بان الكلام في الوجود بعد العدم لا في الوكس على ان الانتهاء صفة الحكم لا
لا الواجب تعالى فالاولى ان يقول الشارح بعد قول المصنف وهي عدم الوجود وما يثبت قوله اعتنى عدمه
فيلزم حدوث الحكم العالم بذاته تعالى وهذا التقرير هو الانسب بالجواب **قوله** المتجدد يعني لذاته تعالى في
الجدد القبلية بحث الان لحمل ذكره على التغليب والجواب ان الكلام مبني على وجود القبلية فتوهم عدمه و
لما ثبت عدم ما يحتمل للعلة يتحقق انه ليس بقديم كما مر هذا في مباحث العلة والمعلول **قوله** وكذا
مرادنا الحس والحسانية القول بتجدد العالمية مع قدم تعلقها وكذا في غيرها لا يخفى جريانه في الحس
ثم ان الحسانية ما قالوا بتقابل الامد بدءه بارادة حادثة لا في محل مطلقا بين حدوث المرادة عندهم فالحاج
هو الوجوب الذاتي **قوله** لا يلبثون كل اضافة انما اضافة الى خطر ببالي العقل هذا ملاحظة امرين لا وجود لهما خارجا
هام والمتبوعة والقبلية من هذا القبيل فلا يرد عليهم الالزام بها كذا في كشف ضوء ما فيه بانا نختار ان صفاته تعالى
من العلم والارادة والقدرة وغيرها امور اعتبارية لا تقوم لها في ذاته تعالى عندهم كما صرح به في اواخر
الخط السابع مما الى كما ذا جوز واتغير الاعتبار ان فلم لا يجوز ان تتغير لانا نقول تغير تلك الصفات
بسببها حالة تعالى في بعض الاوقات وانه ممتنع بخلاف تغير الاضافات فان سببها في بعض الاوقات يمكن **قوله**
وتجوز في القسم الثالث مطلقا اراد بالاطلاق عدم التفصيل بالمعتبر نفي الصفة وتعلقا لانه يجوز التغير
في جميع افراده كيف وقد ورد في الصفات السلبية عندنا ولا يجوز التجدد في بعضها كما مر واعترض عليه
بان الادلة المذكورة لو تمت لدلت على امتناع التغير في صفاته تعالى مطلقا الى متى اي قسم كان وتخصيص الاعتراض

الاعتراض لصاحب المواقف

قال الشارح المحقق ان الكلام في امتناع تغير الصفات بالاعتبار وهو ظاهر ان تغير الصفات بالاعتبار ممتنع
وان تغير الصفات الحقيقية ممكن وهو ظاهر ان تغير الصفات الحقيقية ممكن وهو ظاهر ان تغير الصفات الحقيقية ممكن

لان الحادث هو الموجود بعد العدم

اذ لا يعرض في الحوادث ان يكون الانتهاء وارفع حادثين
مع ان المعتبر كونه سوا ء كان كذلك او غير جبر الترجيح
اما ان المعتبر هو او المرجع ليس كذلك فلم يلزم صدوره فاعل
وان ما ثبت

لان عبارة الاخراج بسوبا نهما بان من الاعتبارية النفس الامرية تعم ان تغير

فيه فلولم يغير فيه سوى الماهية الكلية شيء اما ما يعينه او الجزء منه لم يكن نفس مفهومه من حيث هو
منصور ما نعا من وقوع الشركة فيه فلا يكون شخصا جزئيا ح مبني على ان الوجوب وجود مع انه
ليس كذلك اما اقتضاء الذات الوجود الا استغناء عن الغير وكل منهما اعتباري للحق له
في الخارج فكيف يكون عينا ما الحال عدم لحوقه فيه على ان الوجوب لكونه ذاته تعالى بالاستغناء
كلا حتى مفيد افلو كان عينه لما كان كذلك بل كان مثل ان يقال هذا الذات ذو هذا الذات وان الم
فهما واحد على انه يعقل وجوب الوجود ولا يعقل خصوصه ذات الواجب وغير المعقول غير المعلوم
ان شارح اثار في مباحث الوجوب اما ان برهان التوحيد يبطل الشركة في الوجوب ولو كان عدميا ابدا
على الماهية فبناء الدليلين هنا على وجوده الوجوب وكونه عين الماهية بنا قضيه وقد اشرنا هناك
الى جوابه فليتنبط فيه ح ويلزم الدور لان الوجوب اعتبر في عليه بان اقتضاء التعين الوجوب
على تقدير عدم اقتضاء الوجوب التعين لا يستلزم الدور وانما يلزم لو لم يرض اولا ذلك العدم و
واجب بان ذلك الفرض لا ينفع لزوم الدور في نفس الامر لكونه غير مطابق للواقع لان الواجب علة لجميع ماعداه
في نفس الامر والله اشار بقوله لان الوجوب الذاتي الخ فان قلت هذه المقدمة اعني الوجوب الذاتي علة لماعداه
متقدم عليه بغير عن التفصيل المذكور انه يكفي ان يقال ح اما اولا فلان الوجوب الذاتي علة لماعداه
قلت بعد تسليم كفاية مجرد العلية في المقصود مثله من باب معنى الطرفين وليس بقارح في صحة الاستدلال عند الحق
كما مر واما ثانيا فلان بناء ما في المقدمة المذكورة مبنية على مسئلة التوحيد فكيف يبتني دليل هذه
المسئلة عليها وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان قوله الوجوب هو المقتضي للتعين بعد الحضار الاقتضاء
الوجوب على ما علم من قاعدة الوجوب فقوله وان لولاه نفي اذ كذا الاحضار لا الاصل الاقتضاء يشمل اقتضاء
الوجوب وعدم اقتضائه ولزوم الدور مبني على الاضحال الاقول ووجوان انا نمنع كما على الثاني واما الاضحال الاخير
وهو اقتضاء التعين الوجوب بدون العكس فلم يثبت الله كما عرفت من انه غير مطابق للواقع والاوجه ان
يقال المعروض والا يلزم استلزام الوجوب التعين وهو ظاهر من عدم العلية لان العلية بثبتا ولا ثابتة المسلزمة
والمقصود بيان ان دعوى الاقتضاء كذا دعوى الاقتضاء

[illegible] عدم الاقتضاء وهو عدم العلية وهو عدم الاستلزام

فان اقام المعترض على ذلك دليلا فانما هو معادم للفرض فتعين بطلانه
وان جوز من ان لا يعلم ذلك وهو خصوصية مفروضة
من مفروضاته

وهو ان مراده كون برهان التوحيد على طريقة المتكلمين مستدلا فلا غبار ح

واعلم ان غرض المعترض الاعتراض على ان الله به بعضهم الذات عن الوجوب
كلام والكلام هنا في نفي امكان اشتراك نفس الوجوب اذ لا فائدة
بان الذات لا يجوز ان يوجد وان كل ما عداه عبارة عن الغير بذاته على
ان كل شخص ممتاز عن كل ما عداه بذاته فان مفروضة وجود مثله
في الذوات المتماثلة

الحسين
لابن اقضل الدين

لابن فواجه سلمه الله

ح يوم الاول له خطاء وقد اشرنا الى انه فاسد حيث بينا عدم انتفاء الدليل المذكور بالمخدوش
قوله فانما كلما نابعه للشراح هذا اذهب الفلاسفة واما المتكلمون فجوزوا حصول من كلما في
الجواهر الفرد المنتظم التي عبر كما عرف به في اوايل حوادث شرح التجريد فالدليل لا يفيد عدم
الاقتضاء شيء منها لعذر الجميع العقلاء كما هو المدعى قوله قالوا اللذة ادراك الملائم قبل لهم انه
ماهية منهم والالم فالذي هو الاشراح المنزب على ذلك الادراك لا نفسه كما يشهد به الوجدان
قوله ولو قدم هذا السوال الثالث او وجه الاول وبه ان منع قابليته بشيء فليكون بعد تسليم الشركة في العلم الا
بالعكس واعلم ان كلام ان يرد شيء بان السوال لثبت وتخصيص الكلام بغير ان يكون الشيء لان قوله وذا
كان سببا لهما تخصيص من كونا الشيء نفس الادراك نعم ههنا سوال ثالث وهو انه لو كان ملتذا بادراك
الملائم وجب ان يكون متالما بادراك المنافر فالجمع بين الشيئين مثلا كمنه بط بالانتفاء هاهنا قوله نوقش
على معان من جملتها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير له في الالوهية وهذا هو المقصود ههنا والحاصل انه
الاشتراك في الوجوب الذاتي هو معدوم لكل كمال ومبعد عن كل نقصان فاكتفى الفلاسفة بنفي اللازم فان قلت نفي المثل
مستلزم للتوحيد فلا حاجة الى ذكره قلت نفي الشريك الماثل لا التوحيد لا يستلزم نفي الشريك الا لوهية ووجوب
الوجود فظاهر لجواز ان يكون كل منهما مقتضى الهداية ولوسلم فذكره هاهنا لاتمام في باب الشريعة جائز للاتمام
بتمام قوله وذلك لوجوه الى قوله بين جنسي على كون الوجوب طبيعة نوعية وهو مم لجواز ان يكون
مفهوم الوجوب كليا عارضا لماهية من افراد الوجوب المختلفة الحقايق ولا يمكن الذي هو مم كونه عينا
ماهية الواجب بل ذلك المفهوم الكلي بل ما صدق عليه وح يتعايز الواجبان بالذات فلا يلزم التركيب
وتقتضي الوجوب العارضي الذي هو نفي ماهية الواجب تقيضا فلا ينفع التعدد وما ذكره ناظر الى انه لو صح ما ذكره
ولا يخفى ان قول المحقق ان ح في ذلك لم الا مست قوله فيلزم تركبهما فان قلت لم لا يجوز كون التعين عارضا كما ذكرته
وفي الان مواقع المرصد الاول ح هذا الموقف فلا يلزم التركيب قلت قد اشرنا هناك الى الجواب على انا نعارضه
بمثال لما ذهب على اصل المتكلمين كما نبهنا هناك عليه واما الفلاسفة فلعلهم يقولون كون التعين عارضا لما
لا يلزم فرد تركيب الماهية واما كونه عارضا للماهية فغير معقول لان المعروض يتحقق قبل نفي نفس تعين مفهوم من وقوع الشركة

عدم العلة لان فرض الامر لا يستلزم فرض الامر ويكفي في لزوم الدور العلة في الجملة بأي وجه كان **قوله**
وكون التعيين بلا وجوب اي يجوز تعلق التعيين في شيء بلا وجوب قائم بذلك الشيء المفروض عدم الوجوب
الوجوب والتعيين المخصص وليس المراد جواز التعيين بلا وجوب قائم به فلا مساغ لقوله فلا يكون
ذلك التعيين الموجود واجبا كي تقوم بناء على ان الواجب من له الوجوب بما يقارن حالة الوجوب فان المدعى
وجوب الكل لا التعيين فعدم وجوبه غير مضر ولا احتياج الى بناء التفريع اي بناء التفريع على امتناع
الحاصة المعينة بدون الاحتياج بين الاجزاء كما مر عيانا ان في جواز افتراق الاجزاء جواز عدم الكل كما
لا يخفى **قوله** وللمقدورية الامكان ظاهره انه معطوف على محذوف عاملين مختلفين والجر ومقدم و
التقدير والمتعلق للمقدورية الامكان فيعترض عليه بمنع اقتضاء الامكان للمقدورية بل انما هو علة
الحاصة الى المؤثر والمؤثر انما موجب وقادر فالجواب ان اقسام القدرة في البين لما ثبت بالبرهان
من قدرة الصانع والا مخصوصة القدرة مما لا يتوقف عليه الاستدلال اذ يكفي ان يقال لو وجد البرهان
لكان تسمية المعلولات البهيمية لان المتعلق للعلية ذاتها والمعلولية الامكان لكن هذا يدل على ان
على الاحتياج عند المتكلمين هو الامكان وهو مخالف لما ذكره المصنف وان قال به البعض ولكن ان يقدر
المبتدأ الى والصحيح للمقدورية الامكان كما شبه الله قوله لان الوجوب والامتناع يحيلان المقدورية
قوله اما بعد اي بكل منهما لا يخفى عليك ذا لمحذور على هذا عدم استقلال واحد منهما لا وقوع متعلق
قادرية بين
قادرية وكان عدم تعرضه هذا الشق لظهور بطلانه بناء على كونه مخالفا للمعروض بتعلقه قادر
ان على الكمال للاسكره **قوله** لا سيما ان احد الى الذي رد عليه الاستاذ المحقق بان وجود شيء من الممكنات
على تقدير تعدد الاله لا يستلزم شيئا من المحالين لجواز ان يوجد ما جد هما بتعلق ارادته واختياره دون
ارادة الاخر والصحيح في تقدير هذا الدليل ان يقول لو وجد اثنان لجاز ان يتعلق ارادة منهما جميعا
بمقدور معين وحينئذ ان لم يوجد لزم تخلف احدهما عن ارادته وقد جاء بان المراد بالقدرة في قوله
قادر ان على الكمال القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير ومن جملتها تعلق الارادة ففي كلام الشارح لو
تعدد الاله الفاقدة لبعض شرائط التاثير ابو جد شيء من الممكنات لا يستلزم احد المحالين والملازمة
بطريق الحس ولزوم الخلف

الخ وكذا الملازمة وفيه نظر اذ لا يكون حينئذ دليلا على انتفاء تعدد الاله مطلقا ومن البين ان المدعى
ذلك سواء تعلق ارادتهما بالفعل بالحادث من الاثنين او تعلق ارادة احدهما دون الاخر **قوله**
لان الملكي لا يلزم من فرض وقوعه محال فيه انما يلزم من تعدد الاله فحسب وهو الملطاي نظرا
لاداته ولعائدة نظر الى الامتناع الغير فلا يقدح في الاستدلال التعيين ان الخ فيما حتى فيه
انما يلزم من تعدد الاله فحسب وهو الملطاي **قوله** فيلزم عجزهما فان قلت المعتزلة يجوزون تخلف
المراد عن الارادة فيلزم ان لا يتم هذا الدليل عندهم مع انه للمتكلمين قاطبة قلت المشية
عندهم نوعان مشية قسرية ومشية توفيقية الى اختيارهم فالواقع في الاول اذا لم الحاصل الم
المراد والكلام مسوق على ذكره ولكن تقول هم انما يجوزون التخلف في العقل الاختياري
لغيره لا في فعل نفسه والبحث فيه انما قوله كحركة جسم وسكونه فلا يقتضي فرضها اختياريتي
للاكر الجسم وهو قوله وايضا يلزم اجتماعهما لان المانع اه فيه بحث لاحتمال ان يكون
تعلق ارادة احدهما بالضد مانعا من وقوع الضد الاخر لا بسبب استلزام حصول
المراد حينئذ بل على ما ذكره الشارح من ان المانع من وقوع مراد الاخر بل بسبب لزوم الترجيح
بلا مرجح لانه عاتعلق ارادة كل منهما وامتنع وقوع مرادهما معا كان في وقوع مراد
احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح صحيح **قوله** فالذي لا يفعل مرادا يكون قادرا
كاملا اقول المفروض امكان تعلق ارادة وقوع ذلك المكن بحيث جاز التوفيق وعدمه وامتنع
من لزوم انتفاء القدرة الكاملة بناء على ان تعلق ارادة الاخر بالضد الاخر اخرجه عن
حد الامكان فلا يكون عدم وقوعه منافيا لتحقق القدرة الكاملة وهو مدفوع ايضا بان
وقوعه لما كان ممكنا في نفسه الامر وسد الغير طريق القدرة عليه لزم تخلفه لتخلف الغير اياما و
هذا ظاهر جدا **قوله** فالمانع هو تعلق قدرة الاخر فيكون هذا عاجزا قلت جاز ان
يكون المانع عن ذلك علم المصلي في الضد الاخر قلت كون الارادة تابعة للعلم
واما ما قال بعد ذلك من انا نفرض الكلام فيما وصح للمصلي وجودهما ولا نسلم فلي
ضروري كذلك فيما لو لم يثبت امكان

الحمد لله حضرة جليلة

قال شرح المقاصد الخ ان لم يقدر على دفع الشر بالكف فالشر واجب الدفع بالقدر ان امكن والا فبالسيف ان امكن والا فبالقلب ان امكن وليس وراء ذلك حبة خردل من الايمان وانما يجب دفع الشر بالقدر الممكن اذا لم يترتب عليه شر اكثر منه او مساو له والا فلا يجب بل يجوز ان يكون مستحبا او واجبا بحسب المقامات

قوله وكانهم اراد واه قال في الابكار معتقد المانوية ان النور والظلمة جسمان قديمان ابديان حساسان سميعان بصيران قوله والطوسي منهم سياتي كلام الشارح صريحا في ان الطوسي من الثنوية وسياتي كلام الامور صريح في خلافه ج ت قال اول الفرع السادس في الرد على الثنوية والطوسية اما الثنوية فهم فرق شتى وفصل قرقهم قال واما الطوسي فقد اتفقوا ايضا على ان اصل العالم النور والظلمة كمذهب الثنوية فقد اختلفوا وتفرقوا فرقا اربع فصل فرقها وما ذكره الشارح انظار

قوله وفاعل الشر هو ما اختلف الطوسي في انه ازلي من قديم وحادث هي يزدان قوله ولم يجعله فهو شر بل كل واحد من النور والمتعلقة بدفع كل شر للذكر الشر بل الكف الشر شر فقوله فان قلت يجوز ان يكون ثم كل الجزء دفع شر الشر بل شما له على فكم قلت يجوز ان يكون الباري والشر ورايضا كذكر فلا يلزم من الباري ان يكون الواجب فيه او شر اوقوله وان لم يقدر عليه فهو عاجز قبل انما يلزم الجواد المستند الشر ور الى الشر بالاختيار كما شاء الله قوله ثم هو بالنور انه حي عالم قادر واما انه مستند اليه بالايجاب فلا وقد عرفت مما سبق ان امكان الاندفاع في نفس الامر كاف في نفي الوجوب ولا ينافيه الوجوب بالغير قوله فبعارض خطاياتهم لخطاياه اعني من ذكر مالا يسعه المراد لخطاياتهم ما يفيد الظن كيف وتشهيرهم لا يفيد الا فضلا عن الظن بل ما لا يفيد العلم واما اطلاق الخطاء على دسايسهم فلكيلا يكل ثم اما في العبارة مناقشة وهي ان صيغة التفعيل تدل على ان خطاياتهم ماءة لا ايضا ولا يخفى بطلانه كيف وماءة الخلود في النار اعاذنا الله تعالى منه والجواب ما حققناه في حواشي المطول وحاصله ان افعل التفضيل قد يجرد عن معنى التفضيل ويتعلق على مجرد الزيادة على الغير في الفضل لا مع تفضيله بالنسبة الى غيره بعد الاشتراك في اصل الفعل بل مع عدم اشتراك صاحبه وبتاعده عن الغير في الفضل لا مع تفضيله بالنسبة الى غيره بعد الاشتراك في اصل الفعل بل مع عدم اشتراك صاحبه وبتاعده عن الغير في اصل الفعل متزايدا الى كماله فالمعنى ههنا بخطاياتهم متباعدة قال الحبر ما خطاياتهم البغيض متزايدا الى كماله قوله فمنهم من لم يطلق شيئا منها عليه لما يخفى انا عدم الاطلاق لا يستلزم عدم الصحة ورود في القرآن المجيد والاحاديث الصحيحة من اثار الحمل ثم الاستدلال بقولون يدل قوله ومنهم من لم يجوز فلوه عنا ومنهم من اطلق كلا منها عليه قوله والمعتزلة لهم في الصفات تفصيل قال

وقال بعضهم بلدة وانكر نسبة
والزام واختلفوا في علة حدوثه
فمنهم من زعم انه الله تعالى استوحشه
لما شكته فروع من جلده فخلق منه حوا
ومنهم من قال آدم نفسه لما شكه
من شكه ونهم بعضهم انه حدث به عطش فخلق الشيطان
لما تقدم من قوله عليه السلام ان الله تعالى خلق الطاووس
ابليس انه ليس لهم في هذه الاقوال ما يتمسك
للعقل ولا نقل وانما هو ضلال محض الهم
ثبتنا على دينك

وقوله واما كونها اماما يحتج بها فاذكر انتفاء كل
اولا فانا نقول انا لا نسلم ان كل ما هو حجة
وان كان موجبا فلا نسلم ان كل موجب

قوله فان العرض يكفينا فقد بناقش فيه فانه لقائل ان يقول ان عدم الخالق عند المعتزلة ليس من العرض

منها في محل المحال فان امكن ان يقال ان عرض الاصل عرض الاراذل معاوسامل فان قلت لا لم يلزم البحث فان تعلق قدره احدهما بحل تعلق قدرة الاخر عنتفا وتاجزة مثلا قلت قد عرفت ممكنا الان انه فاسد وبهذا ايضا يندفع ما يلزم من تجزء ما على تقدير عدم حصول مراد على بناء على ان تعلق القدرتين اخرجها الى حد الامكان فليتدبر قوله لا يقولون بوجود الباري واجبي الوجود فقد تقدم في المشركين لقولهم بتعدد المحق للعبادة لا لقولهم بواجب الوجود قوله فالمانوية والوبعاسة من الثنوية قالوا لا فايدة في التخصيص فان المزدكية ايضا قالوا بذلك اما المانوية فهو احد اصحاب ماني بن الحكم الذي ظهر في زمن شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور بعد اربعة عشر عاما وهم معتقدون في النزاع والاباء وان اول نبوت في الحكمة والنبوة ادم ثم شيث ثم نوح وابراهيم وزرداشت والمسيح وقريش ومحمد صلوات الله عليهم وعلى سائر انبيائه وكانوا يوجبون في اليوم والليلة اربع صلوات ويحرمون الزنا والقتل والسرقة والكذب والسحر وعبادة الاوثان وغير ذلك واما الربقانية وهم اتباع ربقان ومعتقدهم معتقد المزدكية اتباع مزدك الذي ظهر في زمن نوشروان وهو قدم النور والظلمة على الوجه الذي اعتقده المانوية الا ان المزدكية تقولون النور عالم حاس وانه يفعل ما يفعل بالقصد والاختيار بخلاف الظلام فانه جاهل اعمى وان ما يفعله لحكم الاتفاق والخبط والربقانية كالمانوية تهم في ذلك ويقولون ما يحدث من الشر كائنا حتى الطلام يطبعه يطبعه لا لحكم الاتفاق والثنوية فرقتان الزرفانية يقال لها المرقونية والكيونسية اما المرقونية فقد اقتفوا ما تقدم ذكره من اتباعهم الظلمة والنور وخالفوه في اثبات اصل ثالث هو المعدل الجامع بين النور والظلمة قالوا ولذلك الاصل دون النور في المرتبة وفوق الظلمة واما الكيونسية فقالوا اصل العالم ثلثة النار والماء والارض فالنار خير بطبعها يصدر منها الخير ان الخصة والماحقة ما يصدر منه الشرور الخصة وما كانا منوطا مع الارض وهو لا تم المعتقدون في النار وعن هذا نبيلهم

في جواب الترمذي مذهب قدماء المعتزلة ان الصفة ليست بموجود ولا معدوم ولا ثابتة ولا منتفية والمشهور باثباتها
ابهشم فانهم قد اثبتوا لله احوالا هي صفاته الا لوصفه المميزة لذاته تعالى عن غيره وهذا هو الظاهر
من المعتزلة يوافقه لكلامهم في نفي الصفات القديمة والقول بانها عين الذات قوله وبشرط اختلاف المتعلق
حالا واحدا منها يتعلق اصلا لجنة ان اللازم من هذا كون الصفة امورا وراء الذات واما انها
امور موجودة حالا ما هو المدعى في المقام فلا يثبت بهذا او بوجب نظر ان العلم وكذا القدرة و
غيرهما ليس من الامور الاعتبارية بالاتفاق الخ لا وجود لها في الخارج والا لم يجز تعلقها بالمعدوم مع
جوازه كما سبق واذا قال على وجوه يدفع ان جمهور المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اضافة لكنه ولا
شك انا الاضافة عندهم من الاعتبارات العقلية ودعوى ان علم الله تعالى من المعاني للحقيقة وان
لم يكن علم المخلوق كذلك وان اثباتها خرط القتاد قوله حتى المرض الاخير اذ جاء قال لم وهو مشكل لجواز
كونها خصوصية الاصل شرطا او خصوصية النوع مانعا كما وقع في كلام الاقدمين اما على انه الاظهر لان
المتبادر من لفظ الحكم هنا نفاة الصفات ان المراد به اثباته قوله والاراده فيه بالحصص اي
الحصص الحاد واحد المقدور بين ان القدرة جزء مؤثرة عندنا وكذا الحال في باقي الصفات فانها علة
بشرط عالما بثباتها بخلاف خلقنا وصوته تعالى فشرط للعلم والقدرة انتفاء الخلاف صوتنا قوله كيف
قد يمنع ثبوتها اذ قد يقال هذا الحجاج على المعتزلة الذين يصحح عباس المغايرة بين الشيء وصفته
ويكون هذه الاحكام معللة في الشاهد بالعلم فلا يخفى منع الاخير بما ولما كان الا
الا يحتاج على الحط بدليل الاولى لا يفيد الالزام بعض الخصوم بعد ان في امثال هذه المقامات لم يلتفت اليه قوله فكان قولنا الله الواجب اراد بهذا المثال مع ان الوجوب عندنا ليس من الصفات
الوجودية الخ كلاما منافيه بطريق التنظير وفيه ادنى تأمل لانه حين الذات عبارة عن حال الشيء على
نعت فقد يسبق احد اخوين بعض بان لحال بين الشيء ونعته اشتقاقا مما يعد ومخالفا للمعتزلة كما في
الوجود وسبق جوابه عنه فلا حاجة الى الاعادة قوله بخلاف قولنا ذاته الاظهر ان يقول ذاته موجودة
لان مرادهم ان العلم مثلا في الذات وللحال الذي ذكروه محل بالاشتقاق مما يدل عليه قوله ولهذا الله

الواجب

الظاهر قوله ليس معقوم العالم والقادر حتى العبارة ان يقول معقوم العالمية او يقول معقوم العالم في نظائرها
قوله لما ان زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم اي اذ المفهوم هذا ان زيادة الصادق هو الحدي فلا بطلان العلم
بل لا يجامع وانما يطلان في العلم ولعله اراد بمفهوم العالم مثلا مفهوم النفع وهو مفهوم العلم عامل قوله ولكن
على ان الحاد وان الاقرب فصل المطالبي انه لا اعتبار به تصور بما بالكنه لما توسيط الامكان الخاص وعدمه
لان البداهة في حاكمة بان هذين المفهومين مختلفان او متغايران وليس الخفي على هذا القدر الخلط
كون الوجود موجودا ابدا على الذات وفي قوله كما ذكره محل اذ لعرض الموجود ايضا كذلك فرجع قيله على الوجود
وقد يجاب الله الاتي محل الحقيقة على الدوام قوله فان قلت كيف يتصوره قلنا السؤال محل الصعوبة على
الحكماء ومن يجوز جزؤهم والا فالصفة عند المتكلمين معلومة فان الذات تحوي الصفات الله
النفي عندهم قوله لا يصفه زائد عليها كما في ذواتنا هذا الكلام بدل على ان ذواتنا موثرة بصفة زائدة
وليس فيه كلام قولنا بالقدرة المؤثرة قلت لان الكلام مع طرف المعتزلة والفلاسفة القائلين بانها
بناءه على الفرض والتقدير بعد قوله لا شتاء حيث لم يكتف البداهة هذا الكلام الزامي والا فالكثير الاشتاء
عند لكن اشد للعرق والاشتاء بالوسط لا يصح استدلالهم وهو قلو قال لامتناع اتصافه في صفاته الى
الغير لكان الظاهر قوله وقد تقدم ابطاله حيث بين في مباحث العلة والمعلول ان البسط الخفي لا يكون قابلا
وفاعلا وفيه نظر لان كونه بسيطا فتيقيا شيء عاني الصفات فالاخفى على هذا النفي عاني البسط
دور فاصل قوله احتج المعتزلة ان فيه خلاف لانه مبايين عند المعتزلة في فحسب للحث بل قال لهم يحصل بالي
ما ذكر سلما فلا من ذكره ادلهم فصل تحرير مدعاهم اللهم الا ان يقال قوله فيما سبق والمعتزلة الفلاسفة ونفي
الصفات الموجودة الزايدة وان كان يعم تفصيلا باقي في كل مسئلة منه وانما قدر الشارح وافقه موافقا في الابكار اشارة الى
ان للواقع ذكره لاشتراكهما في الوجوه الثلثة فكان ذكر احدهما ذكرا للاخر قوله الله عالمة وقادرة الاكتفاء
بحاله الاله السابق على ان المراد هو المتمثل والله عالمية وقادريته وكذا سايره اوصافه فيكون هذا الدليل ايضا نفيا
للصفات وجوابه ان العالمية ان اريد بها هذا الاسند لا الزام قدماء الاشاعرة حيث قالوا العالمية لا تجب

C 44

في ان هذه معللة بالعلم فلكة اني الغائب لم يجز هذا الجواب المتين لكن قد وقفت على علة مثلها في العواطف ولو سلم
ثبوت العالمية الا نسلم انه يقول وان سلم انها امور وراء آه **قوله** فحينئذ اتضح ما في الوجوب الذاتي وايضا
العالمية اما ان يكون واجبة لذاتها ان كانت موجودة وهم لا يقولون به ولا يلزم وجود الصفة الذاتية **قوله** لكن
صحة قال الاسعد الخفي ذاته تعالى ليست بعاملة لصفاته حتى يلزم ان يكون هو موجبا بالذات بالنسبة اليها
دون غيرها او مختارا اذ علة الاختيار عندهم هو الحدوث وصفاته تعالى ليست حادثة فلا يكون فاعلا
وانت خبير بان هذا انما يكفي جوابا ان لو قلنا بوجوب العلم هو وجوده لذاته مع قطع النظر عن كونه
فاعلا اشيء اصلا نعم يلزم الوجوب وبهذا قال المحقق الشريف في شرح المقاصد اشتغال الصفات
عندنا مبني على ان الباب واحد وكذا قولهم علة الاحتياج هو الحدوث او الامكان مبني على ان الخصص يغير الصفات لم يرد
على هذا انه من قبيل التخصيص من العوارض العقلية كما لا يخفى **قوله** وردّ بان الباب الصفاتي لا يكفي ان
يقال ان الصفات كمال فلا بد ان للخلو عنها نقص فيجاب بانا نقول ان افاضته الوجود على الحادث
وجود وكمال فلو لم يلزم ذاته تعالى بجاب انفكاك الكمال عنه وهو نقصان في حقه المنع بل كمال السلطنة
نقيض ان يكون الواجب تعالى قابلا لكمالات شتى من المباشرة وبعده كما لا يخفى على العاقل المنصف على ان نفي الايجاب
بالنسبة الى المصنوعات بناء على الرغم قوم ذهبت عليهم بحكم من قواعد النظر وقد تقدم حديث ما سوى الله تعالى قديم
وصفاته واجتمع اهل الاسلام على ان كل العالمين بشهود الذوات المتقدمة فاضل والله الهادي **قوله** لغير
تعالى ان القدرة صفة تؤثر في المقدور والمراد بتعلقها بمعنى يترتب عليه وجود المقدور بل يمكن القادر من الايجاد وعدمه
ولا شك ان هذا التعلق عام لكل ممكن لازم للقدرة قديم تقدمها ونسبته الى الحدثين على السواء وتعلق التأثير على ذلك
وهذا التعلق حادث كما صرح به الشارح في مباحث القدرة وكلام المقاصد شعر بجواز قدمه عامة في ان القدرة تتعلق
في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وكلام المص والشارح ايضا فيما سيأتي يشعر به فان قلت القول بتقدم المتعلق ان لم يرد
نقيض الى القول بتوقف صدور حصة حادثة من الحوادث على شروط واستعدادات بحصل الجواد والا لم تخل عن ذلك التعلق
فلا بد اما ان يصير المتعلق حادثا ايضا او ان يكون في وقوع المقدور تعلق القدرة توقف معين مما لا يزال وحضور
ذلك الوقت والله اعلم **قوله** الان الحكمي فيه سبق عنا ان الاسناد المحقق قال هذا المنقول عنهم كلام لا محقق له

له لان العزم بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فيما مر من
من لزوم مشية الفعل والحال انه عدمها ان هناك صفة الارادة والاختيار بل المجرد اللفظ والتضافر على
الارادة لجاز ان يكون حادثا والعالم قديم عندهم فلسن هذا المنقول عنهم الا تمويها وتلبيسا هذا
كلامه وقد سبق في مباحث القدم منع المقدمة الاخيرة فليرجع اليه **قوله** لكن لزوم العلم وسائر الصفات الكمالية
فان قلت هذا شر بزيادة الصفات قلت ولو سلم قالنظر لا يلزم ان يكون عالما بالكل فلعله
المراد بلزوم الصفات الكمالية عندنا **قوله** قلت لم يوجد فيه الا الاول اعترض عليه في شرح المقاصد هنا بان الثاني
في كلا من الشرطيتين الاولين عين المقدم وقد يجاب بان المقدم في الشرطية الاولى عدم وجود الحادث والثاني
نفي الحادث والمغايرة بينهما ظاهرة واعترض ايضا على جعل النفي بمعنى الاسعادي بلزم ما ذكره المقدم
في الثانية ان لا يكون متعينا او الثاني عدم الاستناد والعدم المضاف الى الاستناد كذلك فان يكون معينا
ولا يلزم ان يحمل مصدرا من المجهول والا لخفي ما فيه من التكلف **قوله** فان لم يتعين فهو الثاني فيحمل عليه كما لا
الاسعد يقول فان لم يتعين للحدوث فالقدم وانتفى بسط شيخ الاسلام وأجيب بان المذكور في الدليل هو التردد في الحادث لكنه لغير
القائم بذاته تع وأما اختصاص التردد في الحادث القائم بذاته تع فقد اشار الى بطلانه بقوله وأعلم ان هذا الاستعداد
واعلم ان هذا الاستعداد الذي اشار اليه بقوله وان شئت قلت جعل الشارح لفظة هذا اشارة الى الاستعداد الباطن
ولم يلتفت الى ما ذكره شارح المقاصد من انه اشارة الى الاستعداد الذي يعم الباطن والظاهر حتى يرد عليه ما ذكره
بقوله والقائل ان يقول آه اسلم ذلك لكن الباطن فانه يتعين الحق خلافا لما ذكره سعد الله وانما قلنا ذلك لان
استعداد الباطن كما يدل عليه حديث التقرب والذي يدل عليه من الدين ان هذا الاستعداد الباطني لا يكون الا شاقة البدن
بالتأويل فجعله اشارة الى التوجه عما هو مقتضى الطبع من ان هذا يشير الى التوجه **قوله** وان سلم صح ذكر فان
قلت صحة هذا الطريق الاول للحادث المتعاقبة لا الى نهاية بخلاف الثاني فانه انما يصح لما الى نهاية غير
قارة اذ لو قارنه لتوقف صدور الحادث الموجب لم يلزم ايضا الخلو عنه فلم يصل الشرع ذلك لعدم جواز مسبوقية
حدوث ما سوى الله تعالى وصفاته فلا جاجة الى افراده بالبيان وذلك لان يحقق ذلك الحوادث المتعاقبة لا الى نهاية بطريق
الاولى بسلم القول بالمادة القديمة كما علم من قولهم الفلاسفة وبيشر السعي في الطريق الثاني واما قبل فيه بين جوابا

الكاتبات

بما ذكرنا من ان الخفي لا يكفي في الاخبار ولا يلزم من ذلك ان لا يكون خبر الواحد حجة في الامور الدينية فتدبر

قوله وذكر المطلق يندرج فيما سوى ذلك النوع وصفاته يعني انه

خبر واحد على القرض ولا يمكن حوادث متعاقبة في الخبر المتواتر بدون ان يشتمل على امر كلي يعلم ما يلزم فتدبر المطلق فتح

الاشتراط وفيه تامل قوله فانه اذا ذاب جميع اجزاء السكر وبقي منه اجزاء لم تذب لكونها اكثر من الكر

لا يكون على التوسط فانه لا كل فلكل امر واحد الخ مستمر مع ما ذكرنا الى الابد عند الفلاسفة وبحدوثها ايضا يلزم ما ذكرنا بوسط

علم استمرار اعراض الاوضاع بالخبر لانه لو كان كذلك لعلم بالضرورة او بالنظر لكن مستمرة او حادثة فلا يجوز ان يعلم

بحدوث الاستمرار على استمرار ما هيته لو كان بل يجب ان يكون على استمرار ما هي عليه الآن بالضرورة اعني ملكر محاله البسط وتاويل

العبارات المشوشة بارادة الاطلاق بعيد وصفوة الحق ان ما ذكره في بطلان الاستمرار ما هي عليه الآن بالضرورة او بالبرهان التطبيق في الاوضاع لا في

الحركات كما يدل عليه كلام الشارح قوله فقدم هذا الاستدلال بهذا الطريق ايضا لا سكان الطريق السابق غير

واف اذ لو لم يجز ما اشتمل عليه هذا وجوز ما اشتمل عليه الطريق الاول لم يلزم محذور وكان الحكم الشارح لغط ايضا

وحمله الخامس في كونه بالطريق الاول حق قال ولقائل ان يقول ذكر البرهان البديع انفي لا يتم الا بالطريق الاول الخ اقول لعله

اللهم الا ان يكون القول بان الاستدلال لا يتم بالطريق الثاني الخ اجتهادا في مقابلة اجماع المحققين على خلافه فتدبر مستند الحكم الاول

علم جواز قيام الحوادث المتعاقبة بالآلي تاله الا الله قوله او جاز تعاقب صفاته الخ فحينئذ علمه بوقوف البرهان المذكور على اشتمال

قديم سوى مسلم واما وقوفه على بيان امتناع تعاقب صفاته الخ لانه لو تعاقب صفاته تعالى كذا لزم الترجيح بلا مرجح

في الامر الثالث وان جرى بان المذكور في البرهان البديع هو الترجيح بالاتفاق وهو الترجيح الامور الموجودة المرتبة المختصة

في الوجود فلا يندرج تعاقب الصفات فيه فجاز ان المعنى قد اشار الى بطلان مطلق الترجيح الدليل الخاص لقوله ولان شئت قلت

مع انه ذكر تاييدا ان تمام الدليل موقوف على بيان بطلان الشق المذكور فحوى الشارح ان برهان البديع يشاركه هذا

التوقف وهذا مع صحيح لا يرد على ما ذكره فان قلت اذا كان بيان لزوم المخلص في البرهان البديع ولزوم

قدم الحادث في قوله وان شئت قلت اه ينتفي الاشارة الى بطلان الشق المطلق لكان عدم جواز تعاقب

الصفات والحوادث الغير المتناهيين معلوما منه فما حاجة الى التفريع بان الدليل الخ او الاول الخ يتم

بكذا فلت كان نزاع الخصم في بطلان الشق فقوله صرح بان تمام الدليل موقوف على ابطاله وانه

قد بطل فيما بين اهتمام بشانه ولا حرج في ذكر قوله لانه الذي حمله يقولون به يقولون توجيه لكلام المعلق

لما ذكر الحق ما تقرر ان الشارح

المعلق فان التعبير عن هذا الوجه بالاول سابعا بقوله بوجه سديد ظاهر ان يورد بعده الثاني

والثالث بهذين العنوانين ولذا قال الكلنبوي في شرحه ان المعلق حط العام على قوله بوجه اولا

بعد وضع ما ذكر في الكتاب من حاصل فافهم هكذا الخ الكلنبوي بيان تعلق اه قوله او تعلق القدرة

اراد به التعلق الذي يترتب عليه وجود المقدور كما دل عليه قوله بايجاد القدرة اذ التعلق المعقول الذي لا يترتب عليه

ذلك عام يكفل على ما بينا قوله اما لذاتها بلا مرجح ودليل اذ لعل قولهم لذاتها نفي سبب يخصص

في تعلق القدرة بايجاد الطرفين مع انه ساوى تعلقها بايجاد الطرف الآخر لذاتها نفي المرجح الخارجي ثم يندفع

هذا الشق بما ذكره في الجواب بل الظاهر ان اختيار الشق الاول بالنظر الى المقابل الذي اراده من الشق الاول والا

لزم والالتزام امر التسلسل في التعلقات على تحقيق في بحث الحكمي واما القول بان التعلق اختياري

لا يحتاج تحققه الى سبب موثر فجوابه ان كل امر محدث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى سبب يخصصه بوقت

تحققه على ما حرر في شرح المواقف قوله وايضا يلزم قدم الاثر وايضا يلزم ان لا يصح التركك

لجدته كما صرح به الشارح في مواقفه قوله وكذا قدرته اه وتعلقها الخ اي قولهم بازلية التعلق

ويلزم الباقي كما ان الله في بحث الارادة قوله وعلى هذا فقولهم ان الله الخ

المذكور بناء على انه لازم من كونه لذاته القدرة القديمة بزعمه العاطل قوله لان اثره الحادث حادث اتفاقا

قد سبق في مباحث القدم ان الاتفاق بناء على ما قدم من كل فلكي من كونا واحدا بالشخص وصادرا عنه

بالارادة كذلك فلا يتم هذا الجواب قوله وخصوصا على ما يكي حيث يقولون بالقدرة على حوادث الابد كما

مر عاجله قوله وبالجملة ان تعقلها لذاتها بلا مرجح ودليل اذ لعل قولهم لذاتها نفي سبب يخصص

فانه مع كونه مخالفا للمشهور مستدرك للاستغناء عن اسباب اثبات الارادة بل المراد نفي لزوم الدليل كما

صرح به سابقا ولاحق واثبات الارادة للمرجح لا ينافي تعلق القدرة لذاتها بالمعنى المذكور ولذا قال

الشارح وليس يحتاج تعلق الارادة المختار اه مع ان الظاهر وليس يحتاج تعلق قدرته المختار كما لا يخفى ثم لم

يحرج بكون المخصص هو الارادة وكفى بالاشارة اكتفاء باشارته وبه اندفع ما ذكره في موضع المقاصد بعد

جوابه عن اصل الشبهة بالزام اعتقاد تعلق القدرة للمرجح ومنعه لزوم النفي لجواز ان يكون المرجح هو الا

الارادة اي لتعلق القدرة لاحد المتساويين لذاتها على ما ذكرنا في هذا الوجه وعلى ما قال في المواقف اقتدا بالامام ان

وقد تعلق الارادة في الواجب القديم بايجاد العالم في وقت معين مع جواز وقوعه قبله او بعده لا يتعلق القدرة بايجاد العالم في ذلك الوقت

بعينه فان قيل فما وجه تخصيص القدرة بايجاد العالم في ذلك الوقت بعينه قلنا لعل وجه تخصيص القدرة

بايجاد العالم في ذلك الوقت بعينه هو تعلق الارادة بايجاد العالم في ذلك الوقت بعينه

اذا قال المعلق بتعلق القدرة لذاتها بلا مرجح ودليل اذ لعل قولهم لذاتها نفي سبب يخصص

بعد قوله فان قيل فما وجه تخصيص القدرة بايجاد العالم في ذلك الوقت بعينه قلنا لعل وجه تخصيص

بعد قوله فان قيل فما وجه تخصيص القدرة بايجاد العالم في ذلك الوقت بعينه قلنا لعل وجه تخصيص

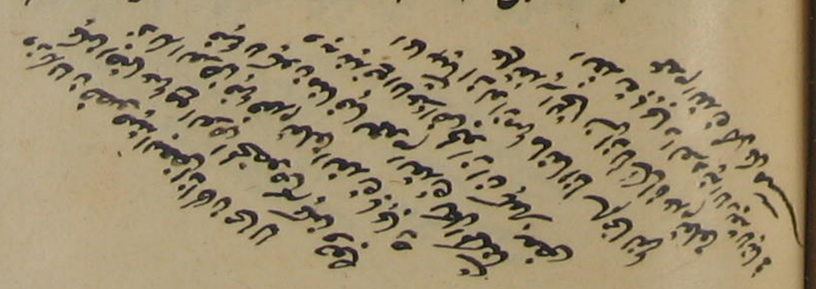
ان القدرة يتعلق بالمتناقضين لذاتها فلسامل قوله ولا يلزم من ممكنة ممكنة قال الشارح وتقابل
ان يقول المال في الصورتين واقول يقول يتضاف الفاعل بالاخر المحسن دون الاخر ترجح بلا مرجح
قان قيل المرجح هو ارادة الاخر قلت فانا انتقل الكلام الى الارادتين ونلزم ان
الترجح بلا مرجح وقد اشرنا الى ان المختلفي المرام الذي اشتلفا فلا تغفل قوله اما من العقلاء كانه اخرج
ذا من الطبي واثباته المقابلين بان وجود السواد بطريق الاتفاق بناء على ما سبق ذكره من ان الامكان
من زيرة العقلاء قوله وربما يختار قيل ابعاث على ان قوله بطريق الاتفاق جواب وحاصل الفاد
الثاني بمنع الشق الثاني اول هو قرب احد المتقابلين من الاخر ممنوع ان الموقوف جواب الوجه الاول
منه كاف في اختيار الشق الاول انا نقول ان كلامي الوجهين ملحوظا بالاستقلال في ابطال الشق الاول على
ان في الوجه الاول اشعارا بانه قاع الوجه الثاني فليتدبر قوله ولا يتمشى الى الجواب قيل عليه انا نمنع
الفعل الى الوجوب بسبب الاولى لا يفرنا ولا ينفعه فاني قايل في نفرة ادعاء كفاية الاولوية والجواب ان
وجوب الفعل مع الدلي ينفي وجوب تعلق القدرة معه قبول الطالب كما يشار الله الشارح
في نفرة الاضحاء وما اشتهر من ان الوجوب بالاختيار لا ينافيه ان اصل الحاجي مبني فيه فان مبنى كلام
المتافاة هناك عدم وجوب تعلق القدرة بالاختيار وان وجب الفعل بعد قوله واما المقارن الذي هو مؤثر
اشار الى ان الاختيار مع قان مجرد القادر بلا ارادة ليس مؤثرا اما قوله بالاحاجي فذلك الوقف لبطلانه
متعلق سعلق ويحتمل ان يتعلق بالاحاجي وقريب الاشارة الى المتن قوله بالبيت يحتمل ذلك الامر السابق
ونفاه هذه اثبات الارادة ان يراد بالبيت الذي هنا وبالمرجح في قوله فلو توقف فعل المختار على
ترجح المرجح الذي يستتبعه بالاولى قوله فقيل اذا كان قدرته الخ لا يخفى ان المناسب للسياق
ان يقول اذا كان قدرته وارادته كما اشار الله الشارح بقوله وبعد بما فان يقال انا لكن
المعلم يتوقف للارادة لتقرر ان تعلق القدرة بانضمام الارادة فالتوقف للاول توقف للثاني هذا وقد يقال
مناه ان القول بعدم التعلق انما يتم لو سلم ما لا يلائم اصول المتكلمين فليتدبر قوله انه بالنظر الى ذاته
قبل سبق ان يراد فيخرج نحو ما ذهب المتكلم في قدرة الواجب من مذهب الحكم وهو ان له حالة منتظرة

ان نقول قوله ولا يتمشى عقلا اه يمكن للمتمسك فلنا ما ذكرتم في الوجب بالنظر الى الدليل المفيد لوجوب تعلق
المشية بالطرف المخصوص قوله وبقرب من هذا ما وصل اه اقول في جواب دليل الفلاسفة والقائل
هو صاحب المباحث المشرقية فالضمير في كلامهم راجع الى الفلاسفة ويطلب الشارح بقوله واجب حينئذ هو المتكلم
قوله قان عدم المعلول مستند الى عدم علته قلنا سلمنا ان المقدور به لا المعلول به وسبوت الثاني
لا يستلزم ثبوت الاول قان لم يمكن الا ان يقال معلوله لا مقدوره قلت هذا لا يرد على ان يراد بالمعلول ما يشمل
المقدور به بان العدم لا يصلح اثرا ولم يقل لا يصلح اثرا للقادر ولو حمل كلامه على هذا لكان مصادرة
فساق الكلام على هذا نعم لو كان ممن ينكر مقدورية العدم ان يلتزم لم يجد الجواب المتقدم اصلا قوله فا
فالقادر ممن ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فيه بحث لان عالم يفعل الموجب بالذات يصدق عليه انه
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فليتدبر قوله وبين اثر القدرة بالاتفاق وعكن ان يجاب بان المراد لم يشأ من شانه ان يشاء
وبذلك يخرج نحو الموجب قوله وهذا اولى مما قيل انا نحكم بالزامه هذا وهو بطلان ذلك بجواز ان يقول
بان شاء استمر ان لا يفعل على حذف المضاف فانه يلزم تحدد استمرار العدم لان تكون
تعيين هذا التحدد يحتاج الى نوجيه ذكر نافي حاشية الفن الرابع من الكبيقيات الثانية قوله ولا
لكانت واقعة بالقدرة لا يخفى انه لا رجحان لبطلان نفس الحادث الذي ستند به الحادث الى
الموجب القديم على بطلانه في القادر حكما جاز ان يحكم بلزوم مقدوريه القدرة على تقدير حدوثها بناء على بطلان
الاول جاز ان يحكم بلزوم صدورها بالباب على تقدير حدوثها بناء على بطلان الثاني لكن الاول
اقرب بحسب الظاهر كما لا يخفى فتامل قوله ثم صدر عنه صفة للقدرة والا لزم ان لا يحصل الصفات في
البسيط لان سببه الموجب الى جميع الاعداد على السوية وبعد الاستقرار بتوقف الاخر اخ على قوله
ويلزم منه نفي ما عداه اه القدرة بان اثر الموجب بتعدد بحسب تعدد القوابل وانواع هيات الصفات
قوابل مختلفة متعددة بحسب اختلاف النوع النوعي كما تقدم مثلا قان تكثر ما حسب تكثر محله ولا
نسلم على انك قد عرفت في مباحث العلة والمعلول ما في اعتبار التكثر في المبادئ القائمة فلم صالحه
قوله الى ليست موصوفة بالسابق اشارة الى ان الفصل ابو به سالبة لا معدولة قان الاشاعرة يمنع

٢٢٨

بمع الكثرة الغير المتناهية لا ينقص به ايضا الالم بالذات او بالعرض قوله من الكيف قديم في مباحث الكيفيات النفسانية ان العامل بثبوت القدرة للواجب لا لحلها متدرج في جنس الكيف ولا في الاعراض فكان المراد بالكيف مجرد ما لا يصل قسم ولا فسمة لذاته وان لم يكن من الاعراض وهذا القدر يكفي في المقصود اذ الثناء في قبول الغير قوله هو اثبات الاثنائية لان التعلق وان لم يكن كما بالذات الا انه موجب للحكم المستفاد من العود لتعدد المتعلق فينقسم بانقسامه هو من حواشي الكل قوله وان كان كل ما يتعلق به بالفعل منتهيا الى ما يتعلق به بالتعلق الغير فرى واما ما يتعلق به تعلق معنوي فلا فنوجز منه وقد اشرنا الى التعلقين فيما سبق مطارح الصفات كلها الى المراد باطراد الاحكام العلة التعريفية في الصفات كلها ثابتا وبافراض من كل وجه كيف والجهل صفة صفة عارية عن التعلق فلا يلزم فيها الثناء وعدمه بالجنبات بل الحكم الاخير من الثلثة جار فيها هو سبيل السماع والله اشار بقوله والعشر في كل صفة ما بنا سماه من الاحكام المتغيرة قوله فلا حاجة الى الكرار وان وقع تكرار في بعضها فهو توطئة لغائية اخرى كما قال في بحث الارادة ارادة الله تع قديمة توطئة لتقرير مذاهب الخصم قوله وقد يحكى المعتزلة نقل عنه رحمه انه يلزم من هذا ان لا يكون الباري تع قادرا ايضا وهم لا يقولون به وقال الاستاذ المحقق دليل للمعتزلة سنعفي بالذات بان يقال الزوال في ان احد مشتركي عدم صلاحيتها لخلق الاجسام الى الغير الابدي فلو قام هذا الدليل في القدرة لزم عدم تحقق ذاتها الواجب والقايم به الشفق بالسمع والبصر ونحوهما لان شأنهما ما تقدم ثم المعتزلة لما ثبوته ليس مذهبنا للشارح فلا يلزمنا في ان يقال فلو كان الله تع سميعا لم يصلح لخلق الاجسام لعدم بطلان بخلاف نفي الذات فانه ممتنع للشارح وخلاف القدرة قائم هو بمعنى ثابت الا قادر به وقد يجاب بان اللازم هو ثبوت ان مشتركي عدم صلاحية لخلق الاجسام والحال كلا الكل عند من يقول بحالة ذاته ثابتة لا ذات ولا شيء بل اللازم هو ان لا يصلح ذاته للحصوله لذاكر لان حصول صفة ذوات الجهات انما هو بصلاحية كذاكر لكونها ذواتا وهذه الثلثة موجودة في حصوله ذاته تع فلسامل قوله في صفة غير موجودة في القدرة الواجب ولا يلزم من كون تلك الصفة موجودة في القدرة الجائز قيام الجواز عند اهل الحق اذا لمراد من الشراك

في تشريك القدرة الحادثة فيها وجودها فيها بثبوتها لها ولا يلزم من هذا ان يكون تعريفها امرا موجودا في الخارج قوله حتى الغايات ان كانت القدرة متعلقها اي الطان المراد بالمتعلق هو الاثر المقدور وجليلة ان الاوقاد المتفقة للضعفة لا يدان تهاسم لخصوصه قطعا فجوز ان يكون ملك الخصوصة منشأ لعدم خصوص وقد يحمل المتعلق على الاثر في جميع الفعل الحادث في الضعفة والاظهر بعده قوله نعم سائر الممكنات ان صح ما يقع ان كل موجود كوى صفاته تع واقع بقدرته ابتداء بحيث لا يؤثر فيه سوى ان توقف تاثيره في البعض على شرائط اكثر قوة الى ذلك البعض على الجائز في محله لامتناع قيامه بشيء وبسبب في مباحث التوليد ان الاصباغ في الحقيقة للعرض لما ان الله سبحانه يخلق في الجماد الى شيء فلا محذور قوله والصحيح للمقدور به هو الامكان قد سبق ما فيه في شرح الاربعة فليتنظر فيه قوله وعلى قانون الحكماء جاز ان يستعد اه قيل لا شكان في زمان الاستعداد المادة الحادث ممكن لكن الاخر وان امتنع تركه ذاك الاستعداد فلا ينافي في عموم القدرة عن محل تعلقها بكل على ان جريان الاستعداد الخصوصي اذا كان شرطا حادثا على خصوصي ولم تحقق ذلك الاستعداد اصلا لم ينافي ايجاد ذلك الممكن قطعا وهذا اثبات القدرة بالمعنى المراد ههنا وهو تاتي الايجاد والترك ثم بعد تحقق الاستعداد التام قد يجاب فان شاء اوجد وان شاء تركه بالي رغم الفلاسفة من وجوب الفيض فتامل قوله قبيل ولا بد ايضا من بحث على الاحكام اه فان قلت لو سلم الحكم لم لا يجوز ان يكون خصوصه بعض الاجسام مانعة مثل خصوصه بعض الجواهر دائما على قاعدة الاشاعرة قلت تلك الخصوصة لا يكون مستندة الا الى القادر المختار فلزم ان يكون خصوصه بعض الجواهر للامتناع القدرة اللهم الا ان يقال الخصوصة اذا كانت من المشخصات واسنادها الى القادر المختار لعدم الترجيح فلم تتعلق القدرة والحال على الخصوص في ذلك الخصوص لكن كون هذا القدر منافيا لعموم القدرة محل بحث قوله الاولى للفلاسفة اه فان قيل الفلاسفة والمعتزلة لا يقولون بالقدرة فلا معنى لقدرة من الى الناس في شمولها قلنا المراد بالقدرة القادرية ان كون نوع قادرا ولا خلاف للمعتزلة في ذلك وكذا الفلاسفة كما مر لا يناقي الايجاب كذا في شرح المقاصد والاقرب في الجواب ان نفي عموم القدرة قد يكون بنفي اصلها وقد يكون بنفي وصفها الكاسبي مثلا في المقصد الثاني من هذا المرصد قوله العاشر الطحون قال في شرح

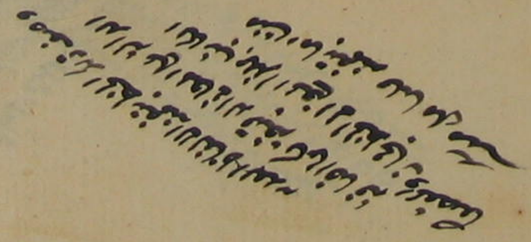


المقاصد الفلاسفة ما نسب الى المجوس هو مذهب الثنوية الا انه لم يعرف مذهب المجوس في مبادئ الافلاك والعناصر واثبات العقول والنفوس وكون الباري تعالى موجبا او مختارا جعل فرقة منهم الخير من المجوس محدثا ومنهم الغاية بالنسبة من حساء الرجل حيوا اصرح من ذهب الى ذلك قوله وتأثير الطوالع فان الكوكب الذي في السرطان مثلا عند ولادة المولود مع طالعه في الشرف طالعه في السعادة ومع كان في الوبال كان المولود في ارتكاب ما ذكروا قالوا قوله كما في نواميس فيثاغورس من ذلك بالتهم لا يبعد كون الاوضاع الفلكية علة تامة بل لا يستعد المواد لقبول الفيض الا بها فعلى هذا لا فرق في الاستعداد بين ان تقع بعض الاتفاق الذي ذكره قوله من السيارات وبعدها عنها الخ فرضه للتقرب والا فالحل العبارة على تلك الاقوال اي اعتبار وضع بعضها بالنسبة الى بعض لكفاية طبائعها فيها واي اعتبار وضعها مع السيارات فلان اصلا آثارها باختلاف كما هو به قوله يبطل ساطة الافلاك اذ لا يجوز استناد ذلك الاختلاف الى طبايع الكواكب لانها اختلاف التي فيها كان فيما تستند ان له المنسوب الله تعالى لا بجعل وان كان المنسوب امورا مخالفة للحقيقة قوله والا كان جسما او سوسيرا ما يأتي ان دليلهم على تغاير جواهرها لا يثبت المرعى لانه انما ينفي فعل الشر والمدعى نفي القدرة عليه ومن البين ان القادر على الشر لغير الفاعل اياه لا يكون شريرا قوله لكونه اغا يلتزم المثلي هذا على تقدير ان يراد بالشر خالق الشر وبالشرير خالق الشر واما ان يراد بالشرير من يغلب شره على خيره وبالشر خالق الشرير فالكوكب الذي في السرطان من الملائكة وما في سبق فيه التفصيل الكفي هنا كما ذكره قوله مفني لجزئه والغالب على الجزء الكل والجزء بالنون المفتوحة والجيم والهمزة والزاء على وزن فعلة والجزئي بكسر الجيم والكسر المشددة وفتح الزاء المهملة وفتحها لغتان للقرد وهي الحمقاء ورزن الفسق والاجزي بكسر الهمزة وفتح الزاء والواجي بكسر الهمزة والراء والواجي بكسر الهمزة والراء وتشديد الياء قوله لانه مع العلم بتحقق قبل انما يلزم السنة على تقدير سلم فتح الفعل بالسنة اذ لم يكن وجه الحسن راجحة كثيرة او الكل في بعضها وجود ذلك الفعل لحصل فسنة الكثرة وان لزم الفتح الفعل وهذا كما قال الحكماء الشر قليل في القضاء على سبل الندرة وهذا الغاية دعليهم اذ لم يكن كلامهم في القبيح المطلق

قرب بعض الجواب من السبق لان العبادة الا في ذلك هو التقارب والسلامة على انه لا اطلاع في

المطلع او الارض جمد فجمد كثيرة رابطة قوله وذلك لا ينفع القدرة عليه فان قلت بل ينفعها ان المقدور عندنا ما يصح فعله وتركه فلو كان الفتح مقدورا على تقدير تسلم الفتح بالفعل بالتقابل الصح لزم جواز اتفاق ما يصح من ذلك على تكسر قلت المحذور هنا انما لزم من امتناع التغير الذي هو وصف الفتح الخارج عن ذات الفعل لا من تحقق فلا ينافي الامكان الذاتي الكافي في المقدورية قوله ما لو الا تعدد على مثل فعل البوح لو حرك يطرح الى جنبه وتركه العدل اذ لك لطرح بتناقل لحة كذلك قوله او ذكره حال عنها او فيه دفع الاعتراض المقاصد حيث قال عبارة الموافق ليست على ما ينبغي لان السقوط ان جاز ابا لجعل شاملا للفعل فلا فضاء في شمول المعصية ايضا ووجه الدفع ظاهر على تقدير الشارح قوله او لحلو عنها الطاقة اذ يدخل فيه المشتمل على المساوي منها بناء على انه اراد بالمصلحة والفوت المحققة منها او الغالبة عنها فقد الاقتضار فالحلو عنها يشمل صورتين كما لا يخفى تكثر افراده بالاكثر فيما يسعى لزيادة التوضيح قوله فلا يخلو اما بقاء ذلك مصلحة او لا يكون اباحي بعينه ايضا بانه مشتمل على مفاسد والا لم اكن مشتملا على المصلحة طاهرة بل على امتناع وتعظيم والانصاف به فضل الرتب بل اسوء اقرر عليه من البعد هذا الكلام انما يتم اذا ثبت ان القدرة مقولة على ما لخيرها بالتكسب واما اذا كان متواطئة فلا قوله الجنس الاول في ابتدائه في يستدل على ثبوت العلم لسبع بالنسبة الى الكليات والجزئيات بان عدم العلم عما من شانه ذلك جهل والجهل نقص على سبيل الاستدعاء عنه فوجب ثبوت العلم العام عنه انه وهذا ظاهر الثابت اولا كون العلم الطبيعي ما ذكر من شانه قوله وكل من فعله متقن فهو عالم لا يخفى ان اتقان وكذا قدرة الفاعل انما يدل على الكشاف المفعول للفاعل واما ان للفاعل صفة موجودة زائدة على ذاته فلا قوله علم بالضرورة ان كماله عالم اكتنه بيان في عرف الاداباء لانشاء الانشاء كما ان الشعر بقال لانشاء النظم والنظائر كثيرة هنا لا لحظ قوله لانه اوسع من المثلث اذا كان مجموع خطوط المسدس مساويا لمجموع خطوط المثلث مثلا كان السدس اوسع منها قوله ولا يخفى بينها فرع كما يأتي الدورات وماسولا فان قلت هذا الكلام بدل على وقوع الفرع بين السدس وفوقها بما لم يجاء وما اشار اليه في اول موقف الطوالع من انه لم يجز

فرد انا نختار في السبق الى الاول الاسكندر لعلم بانه لا يزال مع وجود ما ذكر بينها الفاصلة الزمانية بين الاسكندر وغيره من الفاتحين ولا يخفى ان هذا الباب صفة العلم على ان الاسكندر لم يكن فاتحا لجميع الارض بل لبعضها ولم يكن ذلك بالاولى في قرار الامكان ابعد مما قرر



الموجب بلا فلو الفرض لخلاف سابه المصلحة يدل على ذلك فيهما نلاقة قلت قد ذكرت هناك ان مراده
ان المسبب اذا كانت متفاوتة في المقدار يلزم الفرض وان لم يلزم اذا كانت متساوية فيه
واما المرجح فلا يلزم فيها ذلك اصلا وهذا بناء على ما ذهب اليه الاشاعرة من ان الفرض في
المسببات هناك وقفنا هنا والمسألة بيني كلامه بالنسبة الى المرجح وقوله ان لم يتفاوت المرجح هنا بالنوع
ماذكره هناك في الكلام في ان المختار يدخل في عموم ما سواه اما على انه مثل المسبب كما بيناه هناك او داخل فيها
برجح الله عموم ما سواه ولا يرد قوله والجواب عن الاشكال ان هذا الجواب لما يعرف بكون
الطبيعة بما هي فاعلة لا خيارا بالاختيار به ومن قال انها مخلوقة لله يمنع قال الجواب عنه ان الاشكال عام
والاختيار ليس مستندا الى تلك الطبيعة بل الى الله سبحانه بمجعل ان يكون معلوم الله تعالى كذا ولعل المعنى ان
الله تعالى يوفق له لان الكسب ايضا يتوقف العلم بالكيفية المقصودة كما دل عليه مثال الكتابة والخياطة
ايضا قوله لجواز ان يخلق الله تعالى اه انما ذكر هذا الجواز مع ان ما يدل على ان الاقتران يفيد جواز
عدم المتقدم لا القطع به كما هو المدعى لان مبنى النقض توهم استحالة عدمها والاقلا وجه للقطع بوجوده
بعد تسليم امكانه فاشار الى منع المبنى وادعاء عدمها ايضا لاقتران فعلها قوله الثاني انه قادر
قال في شرح المقاصد المحققون من المتكلمين على ان طريقة القدرة والاختيار اوكد واوثق من
طريق الاقتران والاحكام لان عليتها هو الاصح وهو ان لم يجز ان يوجب الباري مع موجود يستند اليه
يستند اليه تلك الافعال المتقنة والمحكمة ويكون له العلم والقدرة ودفع بان لي ان مثل ذلك الموجود
وايجاد العلم والقدرة فيه يكون ايضا فعلا محكما بل احكم فيكون فاعلا عالما لا يتم الايمان انه
قادر مختار اذ الايجاب من غير قصد لا يدل على العلم فيرجع طريقة الاقتران الى الطريقة القدرة كما انه
كاف في اثبات المطلوب رد عليه ما قيل من ان ان يدفع ذلك السؤال من غير توسط القدرة بان يقال لا يجوز ان يوجب
الباري مع موجود يستند اليه تلك الافعال لان ذلك الموجود المستند اليه يطرق الايجاب اما ان يكون قديما او
او حادثا والاول يطالبنا بيان من خلق ما سوى ذات الله وصفاته والثاني ايضا يطالبنا بذلك لاستناد ذلك
الى الموجب انما يكون بعد حدوث الحوادث وقد بنت الكلام والجواب ان هذا الكلام انما يتم لو
قادر بمنع لا يستلزم بوجه طريقة القدرة لانا

لانا بينا ان هذا الكلام مطلوبنا ولا يجعل قادرا بمنع لا يستلزم من محل مؤمنات الابل على انه لو
تم ما ذكره لم يخل الى توسيط قولهم لا يجوز ان يوجب الباري مع اه اذ يكفي ان يقال من كان فاعلا
متقنا انما يلزم كونه عالما اذا كان صدور الفعل فيه بالقصد والاختيار قوله لان الثاني اه
فان قلت هذا البيان يتم الفرق على القليل والكثير فكيف يتوجه السؤال والجواب قلت السؤال المذكور
ينبغي ان يحمل على المعارض وبهذا يظهر توجيه ما في الحق ان يستلزم الارادة للعلم بالمراد ضرورة فلا فرق بين
كون المراد قليلا او كثيرا كما اشرنا اليه في عاشر مقاصد القدماء من موقف الاعراف قوله فعل قليل
متقن اشار الى ان مراد المحقق بزيادة قيد الاتقان الى ورود السؤال على المسلك الاول ايضا قوله
فالسؤال ساقط عنه اي السؤال بالنائم والغافل لا الغفلة كالنوم وكونه مضادا للقدرة
ويحتمل ان يكون مراده ابتداء السؤال بالغافل قوله الاول انه مجرد قيل دليلهم الاول
يفيد عدم تجرد ذاته على حصولها ودليلهم الثاني يفيد لاثبات علمه على حضورها قوله وقد بينا فيما
سلف على المقدمتين اما على الاول ففي المشرقية حيث بينا ان الله تعالى ليس بجسم ولا عرض واما
على الثانية ففي المرصد الاول من الموقف الرابع في احكام الفعل قوله واذا تعقل ذاته تعقل ما
عداه ضم من المقدمة على ان اصل على وجه ابلغ قوله فلانا التعقل حضور الملة فيه ان الاولى
ان يقال لم قلت ان التعقل حضور الملة بل ان يراد بالملة ههنا ما به الشيء
هو هو من غير اعتبار الكلية واعلم ان قولهم التعقل حضور الملة محمول على المتبادر عندي والمراد
ان التعقل الملة الحاضرة من حيث هي حاضرة وقد سبق منا التحقيق في اوائل مقاصد العلم
من موقف الاول فليتطرق فيه وعلى هذا يزول الايرادات فتدبر فيما ذكره قوله لانا ان التعقل ما ذكره
لم قيل كيف والحضور نسبة بين الشيئين ولم يقل احد من العقلاء ان يكون التعقل والعلم من المقولات
النسبية ولو سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون حالة في حالة النسبة بطرفي تحصل في ضمنها دون بعض الطرفين
قوله لكن لم لا يجوز ان يشترط فيه الشعور وقد سبق منا ان العلم مما يقوم بالضرورة كل احد انما يكفيه
او ما يشبهه من سائر اعتباره وفي نعلم قطعا ان مجرد علم الشيء هي تعقل الان سموه بالحضور عند تعقل سواء

فان قلت

الاستشهاد في المذكرة

قال المحقق في الذخيرة
ان قولهم
عن القاصد والعاقل فعل قليل بالارادة
شعور به لانا نعلم ان الكثير
هم ورين ومن ابتدا علم قطعا انه لكثير بالاختيار يدل
على ان

وفيه قولهم في تعريف العلم
الصورة بحصول الصورة مرادا بها
الصورة التي هي علة كما مر في تعريفه

كان مجردا او مادبا بما صدق عليه هذا المفهوم بل يدعى ان علم بنفسه الشيء حتى نفس فيه تغاير
بين الجاهل وغير طن يكون احدهما عالما والاخر غير عالم قبل المفهوم من قوله ان رح انه حمل هذا الكلام
على ان التغاير شرط بعد تحقق الحضور فلا وجه له لانه يؤدى الى ان يوجد حقيقة الشيء بدونه لانتفاء
شرطه وهو غير معقول فالجواب ان مراد المحقق باطراد ان يشترط في حضور الشيء للشيء المغايرة الذاتية بين
الحاضر وما حضر هو حتى لا يتحقق علم الشيء بنفسه لانتفاء الحضور المستلزم لتلك المغايرة لا لانتفائها
في نفس الحضور الآني هو حقيقة العلم على ان الوجه في قول ان رح حقيقة العلم ما ذكره تقوله مثل الا
الاضافة في قولنا حقيقة الهوى الانسان للاحتراز عن قولنا حقيقة الانسان الحيوان الناطق وقد يكون العلم حضور
حقيقة الحضور مشروطا بالمغايرة الذاتية فلا يلزم من وجود الحضور وجود العلم كما لا يلزم من وجود الانسان
وجود الهندي وان كان حقيقة ذلك قوله لجميع لوازمه القريبة والبعيدة فوقع فيه بان يجعل لوازم الشيء
لا يلزم ان يكون معلولات له بل قد يكون معلولا وقد يكون علة وقد يكون غيرهما واجيب بان اللازم قد
يطلق على ما جاء الشيء وبالجناح اليه وهو هنا المعنى معلول للذكر الشيء في الجملة وهو المراد هنا قوله واذا علما
معا علم البعض فان قلت العلم باللازم انما يلزم اذا تصور الملزوم قصدا او يكون العلم به تاما بالمعنى الذي يعرف فروع
تقول العلم انما يلزم اذا كان تصور اللازم الاول قصدا بوسيلة وان تصور كذا تقول يلزم ان انا لهما
وهم جر انكى يتخلط بالتصورات التصورية قلت نحن لا نقول الا ليس الذي ذكر لوسلم دلالته على علة التصور بذاته
لم يدل على علة التصديق بعلولاته فلا يثبت المط قوله وعلم انه موجود وعلم انه يلزم اما بقرينة الخ من الاول الباطل
كون الموجود هنا اثبات علة تحقق معلولاته لانه لا موجود هنا فالعلمان الاخران مما لا حاجة اليه اللهم الا ان يقال لما كان
من كلامهم ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والعلم التام ما عبارة عن العلم بالحقيقة بما هي موصوفة بكونها علة
كان لزوم العلم بوجود المعلول داخلا في العلم قوله لكن ما ذكرتم بين الوقوع لجواب صاحب المقاصد بان الكلام في
العلم التام مع العلم بالشيء بجميع ما يتحقق من الصفات التي منها العلية ولا شك ان علم الباري تعالى بذاته كذلك وانه
يستلزم العلم بالمعلول ووجه الزوم انه لا يلزم من الاول المذكور كون علة تحقق بذاته بما هي ذات المعلول وان كان
كذلك في نفس الامر فان قلت لما كانت العلة لذاتها لخصوصه موجبة للمعلول المخصوص كان العلم بحقيقتها موجبا للعلم بالمعلول

قال السيد عليه

وهذا ضروري لان وجود الملزوم للمعلول المذكور بدون العلة الخارجة مستلزمة لوجود المعلول الخارجي واما ان صورتها
مستلزمة لصورته فلانه ذكر اذا الاعيان تخالف الصور في كثير من الاحكام علما ان علم الشيء بذاته حضوري
عندهم ولا حصول صورة فيه فان قلت لما ثبت ان المعلوم يكون المعلول مفعولا حضوريا للذات المجرد العالم بذاته
لزم كون علته معلومة له لذاته ضرورة حضورها له لكونها وصفا لعالم انه يلزم من علم ما علم بالمعلولات
وهو الخلط قلت اجيب عنه بان لا نسلم ان العلة حاضرة له لان حضور الشيء للشيء انما يوجد له فعلا
كصفاته الحقيقية التي هي او بعض مما هي كذلك اذ اصل حصول الاشياء الخارجية فيه والعلة وصف اعتباري ليس
لها وجود خارجي فليس بها حضور باعتبار وجود ما له بعض ما صدقاته لم يتحقق بتحقق الوصف بتحقق
الوصف فيه فكان ايضا فلم يلزم كون العلة معلولة له اصلا وعند الجواب بمنع حضور ما ذكر لو سلم حضور الاعم
الاعتباري بان وجود ما الكلي لم يتحقق فرق بين الحصول والحضور فيمنع علم العلة بالمعلول وما وعادة ما ذكروا
عنه من لزوم الكثرة في ذاته تعالى وان التزمه ابو علي وارباعه اصول الفلاسفة كما فصلناه في موقف الاشراق
فالجواب عن السؤال عندي منع ان العلم الحضوري بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وان استلزم العلم
للحضوري بما علم ذا هذا الاستلزام هو ممنوع الاستدلال وعلما الحصولي هو المنوع في الجواب على ان حضور حقيقة
لاستلزم حضور علته معلوله لما بعده لم يتحقق فلا يلزم حضور علته معه مع انهم سيدلون بهذا الدليل على
لا يخفى قوله كما لا يصار عنه صدور الكليات عنه تحقق تردد ذلك وجود دلالة الخارج ولا في الذهن عندنا
واما تحقق ما صلاحية فمن الافراد فهو راجع الى تعلق الاقتدار كما اشار اليه في المقصد الثاني من بحث العلة والمعلول
وبهذا يظهر ان دلالة ثبات مسلك الحكماء على علمه تعالى بالجزئيات اظهر من دلالة على علمه تعالى بالكليات قوله فلا يوجبان
الا علما كليا لعل الحصر اضافي بالنسبة الى الجزئيات المعلولة والا في المسلك الثاني انه تعالى علم ذاته ومن البين ان
علم جزئي فتامل قوله لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية قد ذكرنا في مباحث العلم ان مذهب الحكماء ومتابعته
كون علم البسيط حقيقة زائدا على ذاته تعالى وان كان مخالفا لقواعد الفلاسفة فالتغير في العلم بغير في
الصفة الحقيقية عندهم وجميع الصفات على هذا باعتبار حضورات العلم ولما عند غيرهم فلا يتغير
ان تحمل كلامهم على الالزام وان كان بعيدا كما بيناها فيما سبق على مثله قوله قد بنا قض كلامهم بهذا فتامل

فتدبر عنه بانهم انما ادعوا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول لان العلم بالموجب الخاص يوجب ادراك الامر الثبات الحسمانية من حيث خصوصيته حسمانية اى لا يمكن الا بالوجه الجسمانية لا علم فلا بناء فيه وفيه هذا الاعتذار بان كون ادراك الجزء ثبات الحسمانية مجتمعا الى الالات جسمانية انما هو فى ضمنا لا بالنسبة الى الواجب ح

قوله نعم المعلومات كلها اورد على معلوميته الكل اى جميع الموجودات والمعدومات انه ح بيان العلم نوع التميز او صفة وجه ولا شئ يوجب كونه غيره وما قبل من ان ما لا يوجب العلم بالشئ لا العلم باحد ضديه فيكفى تميز كل فرد ولا يجب تميز الكل لا يلتفت اليه لانه اذا علم كل واحد يكون الكل ايضا معلوما والمعلومية يقتضى التميز وقد يجاب بان العلم يوجب تميزا ضمنيا هو هنا كاف غير اذ لو لم يغير المعلوم عما عداه لم يكن هو بالمعلومية اولى من غيره فلا يلزم التميز لكن لا يخفى ان التميز الذى هو كل واحد من الافراد غير التميز الذى هو الكل فلا يلزم من الاول الثانى

قوله وهو ان الموجب للعلم ذاته اما بوسط اولا بوسط الخ اى العلم على ما هو رأى الصفاتية او بوساطة ما هو رأى النفاة قوله والتفتيش ظاهر ذوق المعلوم ما قبل هذا هو الموفق على اثبات كون الاشياء متساوية نحو المعلومية وفيه بحث قوله من حال من الادلة المعلوم من سياق كلامه ان الادلة يتبين كونه اجمالا وما ذكره فى التبيان من ان الادلة على اقسام فهم سعون القادر المختار فمحمول على ما تبين الخ وان كان بعيدا من المشهور قوله لان العلم بشئ يحصل هذا اخبار على الدوام بالعلم لا بالفوات كما يراه الفلاسفة ومنا فيه والمعزلة والجواب ان المراد العلم بالمعنى المصدرى اى الكشف والتميز كما سبق وعلى هذا الاجوبة كلها صحيحة قوله والجواب منع كون العلم اه هذا الجواب لا نبا سبق ما ذكره فى نفى المقصد الاول من مقاصد العلم فى موقف الاول وقد ذكرت هناك فليطلب فيه قوله قلنا اى يقتضى اه قبل العلم كما هو المختار صفة يوجب تميزا او انكشافا والا لكان التميز والانكشاف نسبة بين العالم والمعلوم لا بين العلم واحدهما فيحتاج الانكشاف والتميز الى انكشاف وتميز آخر وهلم جرا وبالجملة ظاهر المعلوم يقتضى بنفسها بان العلم امر آخر والا لتنكل التسلسل والقدم فى نسبته اياه الخ قوله وتسبيته يقتضى تباينهما وبين العالم كون بين النسبة اى لا يتوقف على تحقق المغايرة بين العالم والمعلوم بالاعتبار ح قوله ومنع الموجب للعلم ذاته اما بوسط اولا بوسط الخ اى العلم على ما هو رأى الصفاتية او بوساطة ما هو رأى النفاة قوله والتفتيش ظاهر ذوق المعلوم ما قبل هذا هو الموفق على اثبات كون الاشياء متساوية نحو المعلومية وفيه بحث قوله من حال من الادلة المعلوم من سياق كلامه ان الادلة يتبين كونه اجمالا وما ذكره فى التبيان من ان الادلة على اقسام فهم سعون القادر المختار فمحمول على ما تبين الخ وان كان بعيدا من المشهور قوله لان العلم بشئ يحصل هذا اخبار على الدوام بالعلم لا بالفوات كما يراه الفلاسفة ومنا فيه والمعزلة والجواب ان المراد العلم بالمعنى المصدرى اى الكشف والتميز كما سبق وعلى هذا الاجوبة كلها صحيحة قوله والجواب منع كون العلم اه هذا الجواب لا نبا سبق ما ذكره فى نفى المقصد الاول من مقاصد العلم فى موقف الاول وقد ذكرت هناك فليطلب فيه قوله قلنا اى يقتضى اه قبل العلم كما هو المختار صفة يوجب تميزا او انكشافا والا لكان التميز والانكشاف نسبة بين العالم والمعلوم لا بين العلم واحدهما فيحتاج الانكشاف والتميز الى انكشاف وتميز آخر وهلم جرا وبالجملة ظاهر المعلوم يقتضى بنفسها بان العلم امر آخر والا لتنكل التسلسل والقدم فى نسبته اياه الخ قوله وتسبيته يقتضى تباينهما وبين العالم كون بين النسبة اى لا يتوقف على تحقق المغايرة بين العالم والمعلوم بالاعتبار ح قوله ومنع الموجب للعلم ذاته اما بوسط اولا بوسط الخ اى العلم على ما هو رأى الصفاتية او بوساطة ما هو رأى النفاة قوله والتفتيش ظاهر ذوق المعلوم ما قبل هذا هو الموفق على اثبات كون الاشياء متساوية نحو المعلومية وفيه بحث قوله من حال من الادلة المعلوم من سياق كلامه ان الادلة يتبين كونه اجمالا وما ذكره فى التبيان من ان الادلة على اقسام فهم سعون القادر المختار فمحمول على ما تبين الخ وان كان بعيدا من المشهور قوله لان العلم بشئ يحصل هذا اخبار على الدوام بالعلم لا بالفوات كما يراه الفلاسفة ومنا فيه والمعزلة والجواب ان المراد العلم بالمعنى المصدرى اى الكشف والتميز كما سبق وعلى هذا الاجوبة كلها صحيحة قوله والجواب منع كون العلم اه هذا الجواب لا نبا سبق ما ذكره فى نفى المقصد الاول من مقاصد العلم فى موقف الاول وقد ذكرت هناك فليطلب فيه قوله قلنا اى يقتضى اه قبل العلم كما هو المختار صفة يوجب تميزا او انكشافا والا لكان التميز والانكشاف نسبة بين العالم والمعلوم لا بين العلم واحدهما فيحتاج الانكشاف والتميز الى انكشاف وتميز آخر وهلم جرا وبالجملة ظاهر المعلوم يقتضى بنفسها بان العلم امر آخر والا لتنكل التسلسل والقدم فى نسبته اياه الخ قوله وتسبيته يقتضى تباينهما وبين العالم كون بين النسبة اى لا يتوقف على تحقق المغايرة بين العالم والمعلوم بالاعتبار ح

قوله والمعلوم بالاعتبار ح بيان ان الكلام هنا موقوف على اثبات كون الاشياء متساوية نحو المعلومية ذون المعلومية فقبل هذا هو الموقوف عليه اثبات كون الاشياء متساوية نحو المعلومية وهل الى لو لم يذكر قوله من حال من الادلة المعلوم من سياق كلامه ان الادلة يتبين كونه اجمالا وما ذكره فى التبيان من ان الادلة على اقسام فهم سعون القادر المختار فمحمول على ما تبين الخ وان كان بعيدا من المشهور قوله لان العلم بشئ يحصل هذا اخبار على الدوام بالعلم لا بالفوات كما يراه الفلاسفة ومنا فيه والمعزلة والجواب ان المراد العلم بالمعنى المصدرى اى الكشف والتميز كما سبق وعلى هذا الاجوبة كلها صحيحة قوله والجواب منع كون العلم اه هذا الجواب لا نبا سبق ما ذكره فى نفى المقصد الاول من مقاصد العلم فى موقف الاول وقد ذكرت هناك فليطلب فيه قوله قلنا اى يقتضى اه قبل العلم كما هو المختار صفة يوجب تميزا او انكشافا والا لكان التميز والانكشاف نسبة بين العالم والمعلوم لا بين العلم واحدهما فيحتاج الانكشاف والتميز الى انكشاف وتميز آخر وهلم جرا وبالجملة ظاهر المعلوم يقتضى بنفسها بان العلم امر آخر والا لتنكل التسلسل والقدم فى نسبته اياه الخ قوله وتسبيته يقتضى تباينهما وبين العالم كون بين النسبة اى لا يتوقف على تحقق المغايرة بين العالم والمعلوم بالاعتبار ح

مطلب

لحاصله هذا اذا علم زيد العالم بالصفة هي الفلاسفة او كلام الله كما نسبت جملة من الدارسين الى سابق

فلا وجه لحمل الصفة على الحال لان بطلان التغير فرع عند الفلاسفة ابقاء ويؤيده ان المعنى اجاب بلزوم التغير وصرح ان رد بانه لا يلزم التغير في صفة موجودة **قوله** لان العالم عندنا اضافة رد هذا الجواب بانه لو كان علما لم يكن اضافة بل صفة حقيقية ذات اضافة بدون الصورة لزم ان لا يكون الباري عز اسمه عالما بما لم يزل قبل وجود ذاته لان لا وجود لها في الخارج وهو ظاهر والحق ان المعلوم ان الصورة والحق للاضافة سواء كانت اضافة الذات او اضافة الصفة قبل تعلق المضاف اليه والمراد عند بالتزام الوجود الذهني وانما لم يكن العلم عبارة عن وقوع فرق موقوف الاثر او ما يقوم واخرى عنه ان الاضافة متوقفة على تعلق المضاف اليه بل على امتيازه الآن لا يتوقف على تعلق اصلا والحق ان المقام على الفول بعدم تمامية العلوم الحالي هو المشهور من رأي اهل السنة لما مر من ان المكان وانعدام ان الواجب يكون العلم اضافة محضة انما هو من طرف بعض المتكلمين اذ قد سبق ان عالم الله تعالى عند الاشاعرة صفة موجودة قديمة فجوز كون امر اعتباريا لا يلائمه ولو سقط لقطعنا لكان اظهر **قوله** بل معنوم اعتباري وهو جائز بتوضيح فان ما ذكره الرازي وغيره ان العلم القديم كما انه يتوارد عليها الصور المختلفة تعلقا وورودا يتغير تعلق المراد اما لا تغيرها واعترض عليه بان الملاك عند ان العلم صفة تنكشف بها الحادث عند وجوده لا قبل وهو مذهب الحبر الحبر حيث قال علمه تعالى بالحوادث عند حدوثها وزوالها عند زوالها والقوم قد نسبوه الى تحريل الصانع بوجه ذلك وان كان له وجه دفع سنذكره عن قريب **قوله** واداك المتكلم انما يحتاج اذا كان كلام نفسي والا فقد خرج الشارح عن مباحث القوى الباطنة ان ارتسام ماله استعداد في النفس انما يستحيل اذا كان حلول الصورة فيها كحلول الاعراض في محالها وهو ليس بمحصل ان كون الشيء ذا مقدار انما هو بحسب الوجود الخارجي والطباعة في النفس بحسب الوجود الذهني فلا محذور ولا حاجة الى تجسيمه **قوله** وقد اجاب عنه مشايخ المعول اعترض عليه الاسلم ان العلم بانه وجود وبوجوده واحد لكن لا شك ان العلم بانه معدوم والعلم بانه موجود متغايران واذا كان زيد معدوما علم او معدوما واذا وجد علم انه موجود فيلزم التغير ولا يدفعه هذا الجواب وقد اجاب بان العلم بانه وجود والعلم بانه سوجد اذا كان واحدا فقبل وجود زيد يعلم انه معدوم ويعلم

انه سيوجد فاذا وجد يعلم بالعلم الاول انه كان معدوما وعلم بالعلم الثاني انه موجود فلم يزل العالم بانه معدوم بل علم بهذا العلم انه كان معدوما فابن يلزم ولعل ان هاتين المقدمتين اثارة بقوله وتوضيحه يشير الى توضيح جواب الشارح وبدفعه الاعتراض المذكور **قوله** وكذا الكلام في هو وصفاته للحقيقة زمانية فيتحقق لان المتحقق بالنسبة يتحقق في الزمان وكذا اضافاته لكن لا شك انه مقارن لكل وبهذه المقارنة يتحقق اتصاف الزمان معنى الله تعالى بالاوصاف المذكورة وبالجملة المكان محقق الاضافة عندهم ولا يتصور فيه

القرب والبعد بالنسبة اليه سبحانه لانه ليس بمكاني وبهذا لوا ما الزمان فاضافاته عندهم تتحقق الاجتماع في الوجود وكذا الزمانيات ولا يكون متحققة فيه فالقول بانه ليس له سبحانه الى جميع الازمنة سواء معارض للعلوم مثلا بناء على انه ليس تواقف في الزمان لا في المكان والا وهي في بيان عدم لزوم التغير اعلا ان يتمسك في المكان والجواب عنه الكلام على انه تعالى ليس في زماننا بل يتعالى الله تعالى شأنه يعلم كانا في الجزء الموهوم من الزمان لا باعتبار المضي والحضور والاستقبال بل لكونه ذاته طرفا للحوادث الفائتة والعلم بهذا الوجه لا يتغير لانه سواء كان العالم زمانيا ام لا وبهذا اندفع العلم **قوله** قال بعض الفضلاء قال الاستاذ المحقق ما ذهب اليه الله من ان العلم بالحوادث متكمل لجناح الى الا لا يلجمانيه بناء في ما حاصل جلية هذا الفاضل هذه في هذه المسئلة فتحاة مذاهبهم على اي شكل الاصل من اصولهم المقررة عندهم لازمة لا محال لكن الحاصل عندنا **قوله** الاول وحقيقة انه يسيق بغير صفته انه وقوعه لا يلجئ انه اذا رجع كلام الشارح الى ما هو نقله من الفلاسفة لم يتم هذا الالجاء اذ صفته يسبق وصفته وقوعه وان كانا متغايرين الا انه تحقق شيء ووقوعه بالنسبة الى من لم يزل ولا يتصور بالنسبة اليه عارض ومتجدد **قوله** فتدبر الثالث الى الاول فرجع بعضه بان المقصود من الوجه العاشر ان كلامهم الملهم يشكك الالهة وانكاك الشيء عن نفسه لا يتحقق حيثيت تغاير هما وهو ظاهر الا انه فهم الله تعالى المتعلقين لزيادة الاستظهار وشهادة بشهادة ما بينه تحقيقه فانه صرح في بيان انكاك كل منهما عن الاخر فعاد هذا الوجه برجع الثالث الى الاول **قوله** والصور كما هو الاربعين اورد عليه بانه بدل على تعالم العلم بالاعتبار لا بانه اي هو المراد فيكل لان الشيء الواجب لجواز ان يكون معلوما باعتبار مجهولا باعتبار لغو واجيب بان المراد انه يمكن العلم

حاصلها قيل ان المتغير عندهم على الشهود في عدم الشهود صحة اخذ وصفا

بانه عالم بانه يستحيل في الحال ان يحل بانه عالم بانه وقع من كل الوجوه فعلم بهذا ثبت تغاير العلمين بالذات

قوله ورد علم بانه يلزمه ان قد يجاب بمنع ثبوت الثاني في الازل لانه يستوجب ذلك فعلم ح كذا الكر وعلى هذا زال

هذا الثابت ووجد زيد علم انه وجد وهكذا فلا يلزم التسلسل قوله كما لعلم بالشيء والعلم بالعلم به وسبق

منا المناقشة في هذا التعليل وتوجيهه وبيان ان انتفاء لزوم المعلوم الغير المتناهي على تقدير جواز

تعلق العلم الواحد بالمتعدد ويكون العلم بالعلم نفس وتوجه احد قلتكم قوله في العدم والحدوث الى الاذهان

والحدوث قوله عالمة مع تعلق الذات اذ قبل الممانكة ان لم يثبت مجرد التعلق بطل اصل الدليل اذ لا معنى له

بين علمه تعالى علمنا الا في التعلق لمعلوم واحد وان ثبت فغاير سوى ذات الله مع علمنا في التعلق

فيلزم ان يكون ذاته تع مثلا لعلومنا وانه ح فاذا لم يثبت للممانكة بين ذاته تع وعلمنا ح الا واه

والافلس كمثله شيء في ذاته وصفاته قوله كما في الوجود قال في حواشي الجزء المتكلمون الفاعلون بان

الوجود مشترك معنوي الى هكذا بان الوجود الممانكة قوله وبالجواب ان التعدد في التعلقات العلمية وقد سبق

في جواز تعلق علم واحد بالمعلوم المتعدد وانه بين على ان العلم صفة حقيقية ذات اضافة ولن قيام علم قيام

علوم مختلفة لا يستلزم جواز قيام صفة واحدة مقام صفات مختلفة الا فيما سيتضح يلزم الاستغناء عن تعدد

في اراد التفصيل فليتأمل فيما سبق قوله وهي اضافية فجاز تعلقها بهما ح فيه منع وارد من الترتب في الامور

الاعتبارية وان لم يكن اعتباريه محضة لكن يستحيل اذ لا جزء هنيه من ان التطبيع بانفاق العقل فتأمل اللهم الا

في بعض المواد لا يبعد ان التطبيع بل لا يبعد قوله وبالجواب المعارضة اما قبل عليه التمسك بالدليل السمعي على العلم

سيتلزم الدور لان التصديق بارسال الرسل يتوقف على التصديق بعلم المرسل واجيب بانا التمسك بالدليل

العلم للعالم قوله واعلم ان الاية الواحدة هل يعارض الا ما آتى اورد هنا ام لا اصلا الا فيه فخال بعضهم عارض

الا فرق بين العدد والكثرة وقال بعضهم لا يعارض لان تأويل المتعدد اصعب من تأويل الواحد فهو ظاهر

ان هذين الوجهين عامة وما مر خاص لا وقد يقوى منه بالعكس الانادر قوله وتأويله بالمعلوم خلاف الظاهر الى

على ما ينبغي لان المتبادر من المعتزلة واهل السنة مجتمعون على ان المراد بالعلم المعلوم وقد استدل عليه الماتن في التبصير

تم بحمد الله وحسن توفيقه

الكبير بوجه فكيف يكون ذكر التأويل خلاف الظاهر ايقاء العلم على ظاهره بحذف المضاف الى المخطوء بشيء ما

متعلق علم ليس بجائز من تأويل العلم بالمعلوم فكلامه هنا ما لا ينبغي ان يلتفت اليه قوله اي علم انه عالم

الاسب للمسئلة كما الآن في ان قوله اتقن عند الحكماء محمد ان يعلم ويقدر اذ يقول هنا الى علم انه علم وقادر و

يريد بالقدرة المعنى المتعلق بالضدين بينه وبين الحكماء قوله لانا نعني اما العلم الذي هو المزاج النوعي لغة اما

من عبارة الشارح او ورد ما يفهم اليها قوله واما قوله ثانيا فهو ذكر الاعتدال والعالم ذكر المعنى هذا المعنى الا

الاخر لانه اورد ما ورد في اول بحث الكيفيات النفسانية قادر هنا مع نقد عرفا على الخلاف او على

تحقق معنى الحي كما لا يخفى هناك قوله ومن المعتزلة انما ضمن القائلون به قوله ماء المعتزلة المشهور للاشاعرة

مناقضة وهم المساوقون لها القائلون بانه صفة الله تع بها ذاته وتعليلهم ح العالمية والقادرية بما

لا ينافي تعليلهم نفي العالمية والقادرية بالالوهية كما يسبق قوله فعلله بالالهية الى خلق بالالهية او فالالهية

واجب عليه ان اساء زيادة وعليه جزم علم المبتدا الى اخره قوله في انه تع به قالوا الوقف

بين الارادة والاختيار ان الاختيار هو الارادة مع ملاحظة ما لطرف الناقة فكان المختار نظر

الى الطرفين وميل الى احدهما والمريد نظر الى الطرف الذي يريده قوله على احاطة العلم الاول

اي عليه المحيط على احاطة قولهم العلم حصول الصورة وعبارته الصورة الحاصلة قوله على غير انبعاث قصد

وطلب قيل قالوا امر والنواهي الا الى القصد والطلب يكون عندهم مجازا واما في الاقتضاء

العلمي لتيقضا الحزم في الكلي والابعاد في الشر قوله والى القاسم البلخي هذا ان قوله فيما سلف

وقال الكعبي اه يدل ان ابا القاسم البلخي المعروف بالكعبي وهذا يدل على عدم تغايرهما لكن ما ذكر هنا

يوافق ما في الانكار الآتي قال في بحث الارادة ومنهم النظام والبلخي والكعبي وثبت تعدد

الكعبي والبلخي فتأمل في التوفيق بين الكل واعلم ان نقل الكتاب هنا كما لو تأمل في الاذهان يجد

قال فيه من كونه تع مريدا لافعال نفسه عند ابي القاسم البلخي انه موجود ما في افعال غيره انه آمر بها وناه في الانكار

الانكار فيما قال فيه واما النظام والكعبي والبلخي فانهم قالوا ان وصف الله تع بالارادة مرجعه فيما يفعله

الى نفي ذكر الى افعاله الآلة عالما بها وان الصفة راجعة الى افعال العباد فالمراد انه تع آمر بها وعالم بكونها

تم الجزء الاول من شرح المقاصد
ويتلوه في الجزء الثاني من شرح المقاصد
الجزء الثاني
ابو القاسم البلخي

نقل لقوله فيتبادر الرجوع واعلم ان ظنه واعتقاده اما اخذا من الشارح قوله او علم به بناء
على ان الظن وكذا الاعتقاد يحصل في فوق ما هو كذلك في نفس الامر كما قال ايا ما اذا لم يدر به العالم ثم هو كلام المفوضة
ولا يوفق الاطلاق عند علمائنا الموفقين بل يكفي في المنع واما قول المصنف ظنه او اعتقاده فانما
فصل التعميم بعد التخصيص لتناول الاعتقاد للظن اللازم الذي يلحق بالجازم اصطلاحا كما اشار اليه في
علم في العلم قوله بالاضافة اشارة للجواب عن ان الظن لا يسمى علما او للتنزل عما الوصفية الى الاسمية وقد يستعمل بدونها
انثاء ايضا كما يجيء في كلام الشارح قوله زاد على الاولى وهي الجمل الثلاث بالاعتقاد الذي كما مر هو قوله
الاداهي قوله وهو علم كونه مكلفا ومعلوما بادة بان هذا المعنى لا يعلم تخصيصا للاطلاق في المقدر وهو
المعنى بالارادة وبان اثبات هذا المعنى لا طرح في الاجاب قوله وقال الكعبي علما فعله العلم
عالمية المذكورة في الحصل وغيره ان معنى ارادته فعل غرضه الكعبي علمه به واما ما ذكره الشارح من ان
معناه علمه عالمة من المصلحة فخلاف ما له الاشاعرة على ما قرره عليه بانه قول الى الحسين الكعبي
والباقي بدلا على ما تقرر عليهما واي امكن ان يقرر بان الفاعل باختيار اختلفا هما في ارادة فعل الغير
قوله فلا بالتخصيص ولا يجوز اسناد التخصيص الى نفس الذات من حيث انها صفة ذاتية علمه ونحوه في الحق
لانه ينفي القدرة قوله ويرد ذكر المخصص القدرة اعترض عليه الطوفي في الحصل بانه مناقض لما ذهب اليه الاشاعرة من ان
الفعل يمكنه الترجح من غير مرجح وجوابه ان المراد بالمرجح المنفي له وهو ما اوجب فعله لا المطلق الذي يشمل الارادة
ايضا والبه اشار الموضح فقال في مباحث الارادة من الموقف الثالث لا اقول لا يكون الفعل مرجحا
عدمه بل لا يكون البتة الى ان قال اشار بالنفي الى ان ليس المراد بتعيينه العلم للموقع
ان العلم انما يحقق بعد الوقوع لان ذكر انما هو مذهب الحسين وقد سبق ابطاله بل المراد ان المعلوم
هو الاصلح في الواقع لان العلم مثال له واعترض عليه صاحب نفحة الحصل بان قولهم العلم تابع للمعلوم
يناقض قولهم عالم الله تابع وقوله يجب ان يعلم لا يخلو اما ان يكون الموجب تابعا للموجب وهو باطل او ان المراد بالجاب
العلم بالوقوع له استلزام ايا ما يجوز من استلزام المسبب للسبب لا يكون بناء على الشبهة على ان احد بناء
العزوف في الثناء نسبة العلم الى المعلوم وعدم صلوحه مخصصا للاحد الطرفين كما سيشير اليه فان قلت سلمنا ان العلم

لا يتعلق الا بما سيقع لكن العلم بالوقوع في وجه وهو معين في وقت معين بل نقول الوقوع ذلك الوقت فلم
لا يجوز ان يكون مخصصا له قلت لانه يلزم ان لا يكون مرجح احد المتساويين كافيا في حالي العطشان
والجائع ان يلزم الاجاب وقد بطل بالدليل الذي تقدم على ان المعلوم انما يدل على
مغايرة المخصص يوجد من العلم والذي مغايرة له مطلقا قوله فثبت صفة زايدة ويلزم التسلسل قيل عليه اذا
وجد صفة زايدة متعلقة لتخصيص تعلق الارادة باحد المقدورين في وقت معين يتم الامر فلا حاجة الى صفة
قائمة بذات ايضا يلزم التسلسل اجيب بان المخصص ليس الا الارادة كما سيشير اليه في الجواب الثاني فاسناد الكل
نسبتها الى الجميع والاولى فلا بالتخصيص من ارادة لغوي ويلزم من الارادة ذلك فالمراد بالارادة في قوله
مغاير للعلم والقدرة والارادة هو الارادة المعروفة اولا قوله كان فان كان تعلقها
بالاحد نهاكذا انتهى اه وان لم يكن لانا نلزم الترجيح فان قلت وجوب الاحد الطرفين وجوب بشرط التعلق
الارادة واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن تعلق الارادة فغير واجب الفعل والترك فلا يلزم
الاجاب على السبق الاول قلت اذا كان التعلق لازما للارادة والارادة لازمة للذات لزم
يتحقق منه الفعل والترك نظرا الى ان اللازم بواسطة كاللازم بلا واسطة في امتناع الانفكاك
وهو عين الاجاب وقد يجاب بان مع تعلق الارادة لذاته لا اجاب في ذلك الى مرجح جزء ذاته
لان ذاته يقتضي الفعل بالقوة فلا يلزم الاجاب ثم هذا قاصر الارادة فلا يجوز مثله في القوة
وانت خبير بان الكلام في انصاف الارادة باحد المقدورين مع تحقق ذاته في الحالين
كما مر فالحق في الجواب هو التزام الترجيح من غير مرجح كما ذكرناه في الموقف الثالث قوله يدعون
الضرورة في التواء اه قيل الضرورة في التواء نسبة العلم الى معلومه واما العلم بالمصالح فالتواء نسبت الى
ما تبين عليه وجزم به والحق انه لا موجود الا ويمكن تصور ما هو احسن منه فوقوعه على ما هو عليه
انما يكون بالارادة تخصيص بل تخصيص وبالجملة قد ثبت بالدليل انه تعالى قادر بمعنى انه يصح منه الفعل
والترك وبعد ثبوت هذا لا شك في ان علمه تعالى بوجه المصلحة لا يكفي في فعله لان هذا العلم لازم ذاته تعالى
لا يفارقه قطعا فلو كفى في الوقوع لزم الاجاب كما مر الباقاني قوله اي الجباسان وعند الجبائي ومن تابعه

وجه تخصيص المعتزلة بهذا الهوان معتزلة البصرة ذاهبون الى انه تع مريد بارادة حادثة في ذاته تع مرادة بالابتكار قوله
انه تع مريد والمسعود انه بالمسعود اذ التمام المستفاد من المعدد ويلزم من هذا ان يكون المعد مخصصا لوقوع المقدور
وبحسب هذا الزوم يحمل هذا القول ما خذا قبيل ما ذكره ما كلام تخيلي لا تحقيقي اذ خلاصة ان الارادة مخصصة
والمعد مخصص ولا يلزم من هذا ان الارادة هو المعد لان شرط انتاج المخصص المخصص افتقارا معه جميعا بالايجاب
واسبق لكن ان تقول ترتب التفكيكي هكذا المعد مخصص فهو وكل مخصص فهو ارادة كما يدل عليه قوله
اذ لا معنى للارادة الا الامر المخصص في لا تجه ذلك القبيل قوله والمقدرات قابله بذاتها اي بحسب الذات
قابله وهي الصور الجوهرية المتعاقبة على وجه يكون كل سابق معدا للاحق وهذا القدر يكفي لحمل كلامهم
على ما له توهم صحة ولو بوجه بعيد ولا يلزم ان يدري ان يجيء المقدرات قابلة بذواتها يعترض عليه بانه تم كيف
صح ان يكون المعدد يكون عرضا قوله لانه خروج عن قانون العلة ولان في جعل الارادة عبارة عن
المقدرات تعسفا ظاهرا قوله والاظهر ان يقال وجه الاخذاء اعترض عليه بان هذا التوصيه للكلام
بعد لانه خروج عن قانون الفعل الى القول بان ما لم يجب فاجابته قائم بذاته وهذا لا يتصور من فاعل قادر
كيف والمقصود من توجه الاخذ عدم نسبة هذا المحذور اليهم وحل كلامهم على ما له توهم صحة
في الجملة وايضا محصل ما ذكره الشارح انه لم يتسن لهم القول بان مخصص الحادث بذاته موجود
قبله حتى والا القول بقيام الحوادث بذاتها تع وهو انه مذهب البعض جمهور الحنابلة معتزلة الى البيان فانثروا
بانها لا تتناهى بعد وبعد هذا اجبر عنى وقد يجاب بانهم لا يقولون بان كل عرض قائم بغيره تع بل يلزم القول بان
بان ما لم يجب فاجابته قائم بذاته فيلزم الخروج عن طور العقل ويقبحون بديهة استحالة قيام العرض
بنفسه في تنقل في شرح المقاصد ان بعضهم يقولون ان العرض قد لا يقوم بغيره ويكفي في حكم الآن هو
استحالة قيامه بنفسه ولو سلم بداهته فانكار اليه بعيد عما وقع من العقلاء بخلاف التزام هذا مذهب الحكم
الخالف لما يعتقدونه ومنه الكف باعتراف الملتزم قوله حاصله في ضبط هذا المقام لا يخفى ان هذا
الضبط الآن من ذكره الامام غير منوط بجميع الاقسام التي ذكرت في الارادة فتدبر فيلزم بهذا ان
مذهب الكعبي وابي الحسين مثلا ما ذلم انه ذكر فيه هذا مذهب سنة وقد ايكل الاولين والاخرين هو

الله اعلم

قائله
ابن اصفهان الدين

الاعتراض
ملوا نظر فيه

الذهب الحق فلذا لم يتفرع فيه واما الثاني فوجه عدم التوقف في ابطاله للاح خفاء ولعل وجه اح
كونه تع مريدا هو المريد وهي نفس الارادة عند فرار القابل بانه تعالى الذات او نهذا
ذكره في بعض كتب الكلام ان فرار يقول بان الارادة تعالى الذات وهكذا لعنه الباقي فتوله
وهو انه اي ثبوتي معلل بذاته تع فتوقف المحقق موافق لمذهب اصل السنة ولذا لم يبطله وانما اورد
اورد هذا مذهب الاصحاب مخالفا له باعتبار ان المريد عندهم ليست تعالى الارادة والامر
ذكر بعد القول بالارادة وتعللها بالذات حتى قوله ويكفي الاول وراه فيه انه انما يتم اذا
كان متصورا بالكنه على انه انما يبطل الايجاد بالمفهوم وقد يمنع مثله هذا قوله وقد يبطل
الثاني تم كون الحادث معلولا بمعنى كونه غير مغلوب بالحاكم وفي افعاله الاختيارية
فلا يلزم كون الحادث مرادا وفيه ان الافعال الاختيارية هي الافعال الارادية وقول الشارح الارادة
بعدم المغلوبية والحكم بالمغلوبية في الافعال الارادية وانه دور ظاهر اللهم الا ان يجعل ما ذكره تم في تنظير الارادة
على ان اصل الاعتراض باق لان عدم المعلولية في الفعل الاختياري يبقى بعد فرض عدم الاختيار
قلت والجواب قال في شرح المقاصد الاشعري حاصل قول الخصم بانه يوجب كون الحادث مرادا لله تع لانه اذا
تعلق به ارادة الله تع فان قلت فعلى هذا يلزم قدم الحادث والالم يحصل الحادث الا بعد حصول الحادث والالم يحصل الى ما لا نهاية فكان
قلنا انما في الحادث المخصص وهو غير كونه اول الوجود لكن يرد عليه ان مقصود المستدل انه لو صح اطلاق المريد عليه
يلزم ذلك لكن صحة الاطلاق حال الحادث لقيام مصحح للاطلاق فيه انما فلسلم قوله انه يلزم عرض لا في محل اعترض عليه
في شرح المقاصد بانا نختار الاول ولم يلتزم من قبيل الاعراض عندهم والجواب ان هذا القول منهم حال تعلق القدم
الصفات اذ العرض يستلزم الحدوث الممتنع له لكن القدم والا فحال تعلق حدوثها انكار عرضيتها مما لا يلتفت
اليه كما اشار اليه الشارح في اول مباحث الاعراض قوله ان نسبته ما لا محل له الى جميع الاوان سواء فعل
لا تم استواء النسبة فان ذات الموجد فاعل للارادة واقتضاء الفاعل بالاثر لغير القابل بغيره اولى من
اقتضاء عرضه وقيه ما فيه قوله فلا يكون محلا للثبوت قبل هذا انما يتم اذا كان المعلول امرا موجودا في
الخارج اما اذا كان فرضا اعتباريا فمجوز ان يكون متناوله وهو اعتباريا ايضا وهو معنى كذلك لان كون الارادة

وجه ابن اصفهان الدين ايضا ما قال المحقق
عدم كونه تعالى فاعلا وفعلوا مراده
فلا يلزم كونه تعالى مريدا امره

نظيره ما ذكره في مباحث العلم
ان يجوز عدم علم الشيء عن الشيء لوقات
على ان لكان الجاهل عالما بجهله

ويشترط ان لا يعلم بطلانها بالبديهة او الضرورة
قوله لانه معلوم ضرورة الخ
مذهبهم والا فالمعلوم ضرورة
ان كل الحسيات والبديهيات
والما ان سببها الخ كما ذكره
صنعه مغايرة للعالم فلا كما
لبابه ما مر مفصلا

لحث يختص ذلك الزمان لا بغرض من الزمان اعتبار لان الحق ليس الا الاعيان **قوله** فلا وجه الى الاستدلال عليه فان قلت لا فرق في ذلك بينهما وبين العالم والقادر والحي والمريد فلم يرجع الضرورة الا سند في هذه وادعى فيها فان يقول الشرع يتوقف على هذه الصفات فلا يمكن اثباتها بدخول الضرورة بالبديهة بخلاف السمع والبصر كما مر **قوله** وكذا الطريق على اشارات الشارح بالخاتم لعله كذا الى ان قيل على ما على من الزمان والطريق لا ايراد له ولم اتمل على وان **قوله** والماء والى الممكنة ما ويل كل الكتاب والسنة لحث لا يثبت فيه اطلاق السمع والبصر عليه فلا يتوقع عنادكم ما نا وقل الاكثرون السمع والبصر بالعلم بالمسموع والمبصر **قوله** عاطفة ما لا يحتاج الى تأويلها بل الحق اجراؤها على ظاهرها وهي الواو فتامل **قوله** المغايرة اعتبارية او كيف كون هذه المغايرة قائمة والمغايرة التي قبلها قائمة باعتبار الوقوع في اصل الاستدلال بل في ايمان الذي اورده وذكر لان التزيف في اصل الاستدلال على عكس ما اورده فان ما هي مغايرة ما ذهب من قولي الاستدلال وهو ان العلم والقدرة ونحوهما

ان يثبتون انه تع متصف بالكلام لانه موجب له كما يزعم المعتزلة ثم انه لا يتوقف ثبوت الشرع الذي يتوقف عليه الكلام على الكلام حتى يلزم الدور اذ يجوز ارسال الرسل بان يخلق الله تع فيهم علما ضروريا بارسالهم وما يتعلق بها من الاحكام او يخلق الاصوات الدالة عليها او يتوهم ذكر وتصور قلوبهم بان يخلق الله تع فيهم علما ايديا من غير اكتساب مع ما في ذلك من انتفاء ما ذكر في الخلق من ان ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه تع لانا نوجبه **قوله** انه صحيح خارج عن قوة البشر اشارة الى ان الدليل على الخلق ليست بانتفاء انه كلام حتى يلزم الدور لانا نقول القرآن الحادث صحيح بل على القرآن القديم و هو الكلام النفسي فلم يتوجه الدور لانا نقول صدق اخبارنا بعالم بالاله الحي الى تتمتها في الدور والخلق ما ذكر **قوله** كما انا قد نجد في انفسنا الفرق بين الخبر والامر ما هو ادنى منه ولا يخفى بطلانه قلت الاخبار في الكلام النفسي لا الكلام النفسي و هو انما ثبت بالشرع المتوقف على ما ذكرنا ما ان اثبات بالعقل يجوز كون الكلام النفسي من عند اليه ويكفي في حصوله ما ذكر الخ تمكينه و اثبات بالشرع كونه صفة لذاته قائم به على ما هو رأي السلف في الكلام النفسي او كونه بالحادث تع بلا واسطة ولو نوعا **قوله** وقد حث الامر تع لبراءة وان عمل تعارف الوجود المذكور في الخبر على ان وجود الشرط وطريق وجود الاول و انتفاءه و الوقوع في الكبرى و القول بالقدم تناقض بالنسبة الى الحادث فصلا عن فصلاء محمد مثل الامام الحبر بحبل و الطالقان مراده التعارف في الترتب كالمكتوب في الخط على ما مر تا انه في اوائل الكتاب تبع بعض الائمة حيث مذهب السلف الذي ستذكره في لفظ الخبر و يكون الشرط وجوه و كل خبر مشروطا باسفا الامر بانظر ابتداء لوازم مساوي الاكل كما سيجيء به **قوله** حتى قال بعضهم حملا الجلد و الفلاق قرءان كانهم يريدون ان الجلد و الفلاق كانا كما ضمنا قرءانا فيجب فرز اعمل الجلد و اما نقل من يفهم من ان الجلد الذي كتب به القرآن قد نظم حروفا و رقوما هو بعينه كلام الله تع و قد صار قرءانا بوضع الملكان حاشا فضلا ان يفتري قدره بوضعا كان تصورة الحادث و يا الى هو على كلامهم للاطلاع على كونه من آثار صفاته **قوله** فان قيل كل حرف مشروط بالتقضاء الاخر ان اريد من كل حرف ما سوى الاخر و الاول فانه غير مشروط بانتفاء الاول و ان لم يرد فلا يتم ان الاسم لا يدل على اكثر من حرف واحد مستدل على حدوث الاخر بان لها انقضاء لا بان لها اول كما في الحروف المشروط بها انتفاء الاسم لا يدل على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه و لا قائل بالاول للانتفاء على الحادث **قوله** لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تع لتحوز حكم قيام الحوادث به تع ابدا على ان الكم انما يقولون بقيام مجموع الحلام اللفظي حدوثه بذاته تع و قدمه في ضمائر انفسهم انما يقولون بقيام قول كما و الارادة فيها تراءى ثم المذكور شرح المخاطر اي كلام نفسي قديم اي الكلام عند الكرامية قديم و اما الملفظ المنظم في الطروف المسجوعة

قوله قول

٢٣٩

قوله لانه الكلام و ان كان حادثا قد عاينه الله تع لكن عاند تع الكتب هو في ملفوظ البشر الافكار **قوله** بل الخالقة الله تع في بشره فالتهم المتأمل في كنه فانه قال قوله تع الشيء كون عرضي حادث لا في محل لا لان المحل سابق على الحال و لو بالذات و لا يكون شيء من الحال اجساما كانت او عرضا الا بالمحل كن ح قبل قولنا انما قولنا لشيء اذا اردنا ان يقول له كن فيكون و هذا الاستدلال ضعيف لان حقيقة قوله تع انما قولنا لشيء الا ان نقول له كن فيكون و هذا القول هو لا يتوقف ثبوت هذا القول على شيء فلا يلزم تقدمه على حين الحال الا به ان كان قلت ما قولك الاخر من الناس عند ارشاده الا ان اقول له تعالم بل على انك تقول لكل احد معلم بل على المتكلم قلت في حقنا لم يكن الا هذا القول و هذا التوجيه بعد في ايضا ما يقال من ان الاله دل على ما قدم فلم كما ان لو كان و تحقق عارضه للكائن واقعه بكلمة كن الخبر سابقه لعموم لفظ شيء من حيث وقوعه في لسان النفي مع وسي فتأمل فان قلت كلام العبد مخلوق قال المعتزلة فلا يكون مخلوق الله قلت ذكر الآمدي في الابكار ان المعتزلة كافة اتفقوا على ان العبد مكون كونه تع متكلما انه خالق للكلام على وجه لا يعود منه اليه صفة كما يعود من خلق الاجسام و هذا ما ان يستثني القرآن عن الكلية اي عن قولهم العبد خالق لجميع افعاله الاختيارية او ينفي كونه فعلا اختياريا له الكل منهما مخالف للحق عن شائبة التخصيص من قواعدهم العقلية و قد يقال هذا بهم ان الله تع خلق كلامه اولا في العبد ثم العبد خلق مثله تع شانه عما يقولون **قوله** كاللوح المحفوظ اللوح المحفوظ عند جمهور اهل الشرع جسم فوق السماء السابعة كتب فيه كل كان و لما يكون الى يوم القيمة كما يكتب في الالواح المعمولة و ليس هذا محل لان الكلام عندنا مثناه فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار و اما عند الفلاسفة فهو النفس الكلي للفلك الاعظم به سمي عندهم الكاتب ارسام المعلوم في العالم اذ ما عرف هذا في قولهم الله تع عما يقولون اللوح المحفوظ ما تمثل لان المخلوق فيه هو التقوش لا الا سير الا قوى و الحروف و ان حمل على حذف المضاف ان المخلوق الله و آلاتهم لم يتوجه الى الخبر و ايضا يلزم التكليف في قوله او جبر لا و البني لان المخلوق فيهما تقوش الاصوات و الحروف **قوله** سير

قوله لشيء ح
قوله لكن عاند الكتب هو في ملفوظ البشر الافكار

عبر عنه بالالفاظ المتبادر منه هو ان الكلام النفسي هو المدلول الوضعي للالفاظ الا انه لا نزاع في انه
انواع مختلفة او اكثر من معان حادثة فلعل المراد بالتغاير بين الامر النفسي بالالفاظ هو التغاير بالاثر
على المؤثر فان الصفة الازلية لما تعلقت بمعلولاتها الازلية حصل منها معان مخصوص عبر عنها
بالالفاظ ولعل ان التوهم من عامة كلامهم هو ان النفسي هو المدلول للفظي وان كان للاخر عن اشكال **قوله** و
وتحرير ان عبر العبارات الاولى ان يقول ونقول لان استعمال النفي في الباطل غالبا ولذا قيل زعموا
مطية الكذب **قوله** اذ قد يحلف العبارات بالازمة والملزومة والا فتوارد اما الاول فلان التعبير عن
ارسال زيد مثلا قيل وقوعه يكون يرسل وبوقوعه يكون بارسلنا واما الثاني فلان الاشارة
اليه اذا كان قريبا يكون بهذا واذا كان متوسطا يكون بذاك واذا كان بعيدا يكون بذلك واما
الثالث فلان التعبير بالحتى في القرآن وبالسريانية في الانجيل وبالعبرانية في التوراة وباليونانية
في الابجيل عبارات ثلاث وحتى واحد وكل اذ كل الى ربه **قوله** والطلب الذي هو معنى قائم
بالنفس من حيث ان الطلب قد يطلق على صيغ الامر والنهي وليس هو الكلام النفسي ثم المراد بالكلام
بالطلب اما المعنى النفسي القائم بالنفس مطلقا فيعم المعنى الخبري واما معناه المتبادر فلم يتعرض
للخبري لانه غير متنوع الى طلبي فاكتفى بذكره عنه **قوله** اذ يجب الرجل عالما لا عالما بل يعلم خلافه اعترض عليه
عليه بان اللازم من هذا الكلام على تقدير القيام مغايرة الكلام النفسي للعلم اليقيني لا العلم
المطلق اذ كل عاقل في صدد الاخبار لا بد ان يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به على انه لا يتم في
حق نحو زيد قائم الا اذا علم ان هذا يثبت المطلوب وان افاد الاثر ام على الحكم القائل بوجوب
حتى الاول بان الذي يصح ان يكون مدلول الكلام الاخباري لا بد ان يكون علما تصديقا فلا
لا يتصور ما في المثال المذكور اذا لم يخبر عالما بخلاف ما اخبر به لا يمكن ان يكون له تصديقي في
التصديق بما اخبر به على ان المفصح دفع زعم المعترض القائلين بان الكلام النفسي
الواجب هي الاعلم فغايرة الكلام النفسي للعلم اليقيني حين اطلق واجاب الامام الرازي عن
الثاني بان الخبر لما كان في ان هذا مقام العلم كان في الغالب ايضا كذلك فلا يحمل على ما هو

ان ماهيتها لا يختلف في الشاهد والغائب وانت خبير بان عدم الاختلاف غير مسلم وقد يقال في الجواب
المفصح مجرد تصوير الكلام النفسي وكيفيته واما الاثبات للواجب فانما نقل من الانبياء تواتر
او فيه انه لا يدفع الاعتراض لان التصوير المذكور في الشاهد وما نقل عن الانبياء عم هيئة ثبوته
للواجب والا فهيئة ماهيته ومغايرته لبقية الصفات **قوله** واعترض عليه بان الموجود اه قد يتكلف في الجواب
عنه بان هذا ذكر الزاما على من قال ان ام الانسان غير عبارة عن صيغة افعل على السبيل العلو والاستعلاء
سواء قام بالنفسي حقيقة او اما الدليل على المغايرة اذ ابعد في صيغ الامر الطلب صح ان الله تعالى امر الكفار
الحاقة بالايمان ولم يرد منه الايمان اما الاول فلانه وعن الثواب بالايمان وا وعن العقاب بتركه
واما الثاني فلما ثبت بالدليل ان الارادة هي الصفة الحاصلة لاحد المتقابلين بالوقوع فلو اراد الايمان
لوقع **قوله** وهو ارادة فعل اقول قيل هذا توجيه ركيك لان الكلام النفسي ما يعبر عنه بالعبارات والالفاظ
اعني معانيها الوضعية ومن البين بان الارادة المذكورة ليس مولا لو لا وضعيا بصيغة الامر
وان اطلق التغاير بالمعنى على التغاير بالاثر على المؤثر كما قيل يظهر اندفاعه فتامل **قوله** وليس بحجة اه
فان قلت يرد عليه انه وان لم يكن حجة لكن يجب عليه ان الامر فيما يوجد فيه صورة لا يوجد فيها ارادة فعل
يكون سببا لاعتقاد المخاطب ارادة المتكلم لما امر به كما اذا قال المتكلم لرجل اتى اكرم عندك فلان بالامر
الفلاني لكن لا اريد منك الاتيان به واني اكرمه لاجله ثم يقول له لطفه افعل كذا الاتيان ليس ههنا
حقيقة للامر لانا نقول فكذا الذي الصورة التي ذكرت فيما سبق فلا تنافي لما هو القولين على الاخر قلن
المراد من التعقل في صورة الامر الاتيان بالطلب الامري ويكون سببا لما ذكره كونه سببا لمع قطع
النظر عن القرائن الحارجة فتامل **قوله** يرد الى العلم القائم بالمتكلم فان قلت هذا ينافي ما ذهبتم
العلم الزائد فكيف يتوجه به المعترض انا نقول له قلت بعد تسليم ان الكلام في حصوله الواجب لعلم الارادة
بالعلم العالية وهكذا الكلام في الارادة والكراهة فتامل **قوله** وما كان للحسن والقبح بالشرح هذا
الكلام من قبل المعتزلة الزاعمين بان لكون الحسن والقبح انما هي عندنا واما عندهم فهما عقليان **قوله**
وهو سهو من القلم فان العذر اه قد سبق ان للعذر تعلقا صنويا عاما لكل حكم ترتب عليه حكم

المتكلف هو الابهري رحمه

هذا مقتضاه

الاولى من هذا الوجه

بقي ان يقال ان الحسن والقبح
للافعال ان كانا عقليين لكان الحسن والقبح
ذاتيين فتخصيص الحسن عند عدم الامر ليس

فيلزم ان يتعلق علمه بالكذب به وان يعلم ايضا بالضرورة ان من علم شيئا امكن له ان يخبر عنه على ما هو عليه فلم اجبت عن بان قوله
من علم شيئا اه عم دعوى الضرورة غير مسموعة اذ لس الكلام في الصادق والكاذب اللفظيين حتى يمكنه ذلك بل في العساس والحس
تعلم بالوجدان انا متى علمنا شيئا فانه يتوجه علينا ان نحكم بخلاف ما علمنا وهو الجواب عما فصل في بيان
قيام الكذب به ولا يحتاج الى التثبت بلزم ولم ممتنع بالصدق بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اللازم الا
بالجواب على المتن والسند ويكون المتن بالنظر الى خصوص العبارة سببا ذهنيا مل قوله انما يدل على كون الكلام
النفسي صدقا دلالة على صدقه باعتبار تعلقاته التوجيهية القائمة طرفا ما باعتبار تعلقاته الشخصية الحادثة ان
اشتهر الاشعري محل بحث قوله مان الاهم عندنا هو بيان صدقها الذاتي التي ينتظم بها المصالح الدينية والدنيوية
والتسجيل لها هو قوله بالكلام النفسي الامتها وقد يقال لعادل الاول على الكلام النفسي ولا شك ان ما ثبت للمتن
النفسي حصل من الفاظ والعبارات دال بالنسبة اليه ومن لوازم كونها دالا عليه وانه لا كذب فيه فان لا يكون فيها ايضا
كذب اذ في الكذب فيها دون النفسي يعني كونها دالا عليه وفيه نظر لان كون الالفاظ والعبارات دوالا بالنسبة
اليه الكلام النفسي انما ثبت صدقه بالدليل المذكور فرع امتناع الكذب في الكلام اللفظي كما لا يخفى فبناء امتناع
الكذب فيه على كونها دالا عليه دور ولا يحتاج انما قالوا لو لم يكون الكلام اللفظي دليلا على المعنى النفسي القائم بذاته
تم في شي الام بعد ما تقرر عندهم من امتناع الكذب فيه فتامل قوله فهو تصديق فحواه اخبر عن خلقه بان النفسي
بان التصديق الفعلي انما يصح حيث اذا لم يجوز النفي في قوله تعالى ولا فرق بينه وبين بعض الفعليات كما آنفا فلا يتم
ذلك لانه لا يفيد الا مجرد القول بثبوت ايفاء العقلي في فليتمسك ابتداء بما قال المحرر استقلالا لكثرة الموانات
واخذا بالاسهل وجوابه ان فحوى التصديق العقلي معلوم بحسب العادة سواء جوز النفي في الفعليات لا الابية
ان قوما اذا اجتمعوا عند ملك عظيم من ملوك الدنيا ثم قام واحد منهم وقال ايها الملك اني رسول هذا الملك
اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فيما قلته فحالك حالتك في القيام والقعود فانا فضل الملك
اضطر الحاضرون الى العلم بكونه صادقا ولا يخطر ببالهم عدم جواز النفي في فعل قطعا كيف ولانه

ولا شك في الجوازة من الصدق اصلا قوله كعدم اكفار من انكر كلاميا بين دفتي المصحف واعلم ان انكفار
منكر ما انما هو اذا اعتقد انه ليس لكلام الله تعالى بحيث انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بحيث انه
ليس صفة قائمة به تعالى بل دال على ما هو صفة قائمة به تعالى وهو من مصنوعات الله تعالى مخترعاته بان او على لسان
الملك ولسان النبي عليهما السلام وواجد تون ذاته جملة اللوح المحفوظ فليس من الكفر في شي بل هو
مذهب اكثر الاشاعرة فلا ينبغي ان يتوهم كونه كفرا قوله فيكون الكلام النفسي حينئذ اعم اذ انما هو للفظ
والمعنى اشتراك عليه بان كلام الله تعالى ان كان اسما لذكر الشخصي القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما في اناه
كلامه تعالى بل مثله واللازم بط للقطع بان يتراءى كل واحد منا هو الكلام المنزل على النبي بلسان جبريل وان
كان اسما للنوع القائم يلزم ايا يكون اطلاقه على ذلك الشخص الخصوصي مجازا فيحتاج حينئذ الى قرينة واجعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والموضوع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث فيتوقف ايضا واجب بالتزام
الاشتراك بين النوع وذلك النوع لطائفي القائم به تعالى قوله مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن مكتوب
تصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة فالمكتوب في المصحف هو النقوش والمكتوب هو اللفظ والقراءة ان كان ذكر
الشي بلفظ فالمقروء هو اللفظ وان كان ذكر اللفظ فهو اللفظ ثم اللفظ المقروء والمحفوظ ثم الحادث والقديم
بناء على ان اللفظ بعد واحد اي الى كلها ولا عبرة بتباينا الاشياء من الطرق والرئيات قوله فجوابه ان ذكر
الترتيب اه وقد يقال القول بالاثر تب الطرفي انما هو في التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ
الملفوظ امر خارج عن طور الفعل وما ذكر الامثل ان يتصور كيف يكون اجزاؤها مجتمعة في الوجود ولا يكون
بعضها متقدما على البعض وبتدفع بما قيل من ان المراد باللفظ اللفظ القائم به تعالى وبالتلفظ اللفظ القائم
بناء عبرة عنه بالتلفظ فرقا بينهما واشعارا بان اللفظ الحادث كالمصدر به لكونه غير قار ولو لا هذا
الاعتبار لكان القول تقدم الملفوظ مع حدوث التلفظ تناقضا وبهذا الوجه التوجيه يندفع ايضا ما ورد
بورد على قوله لحل حلها على حدوثه اه من ان هذا الحمل بعيد جدا لان الدلالة الدالة على الحدوث انما يدل على
حدوث ما هو القرآن لا على حدوث تلفظ القرآن وقراءته وكتابته لان بشاعتها ليس بقرآن لكن يشكل هذا
على ما مر به سابقا من ان الخطاب اللفظي بدون الخاطب كفر قوله لان انتفاء الملزوم لا يستلزم

انتفاء اللازم يحتمل ان يحمل على ما تقدم من وجوده بحذف المضاف اى لما يستلزم انتفاء متعلق لازمه وذلك لان
المراد من نفى لزوم انتفاء ثبوت الصفة ولا شك ان الدليل على تقدير وجوده يستلزم التصديق بذلك الثبوت
ويحتمل ان يبقى على ظاهره لان الدليل كالعالم قد يستلزم نفس الاول كوجود الصانع وان لم يكن كحصوله
فى الواقع وعلى كل تقدير لا يرد لان انتفاء ملزوم فاعلى وان لم يستلزم انتفاء اللازم مطلقا الا ان
انتفاء الملزوم بالكلية يستلزم انتفاء اللازم فيلزم انتفاء صفة لم تقم عليها دليل اما على التقدير الاول
فظاهر واما على التقدير الثانى فلانه لا يلزم من نفى الملزوم الذى لا احاطة لنا فى حصول لازمه نفى اللازم كما
فى جواب ما سيأتى بسطه السيد على افادة النظر العلم قوله ومنهم من زاد على ذلك اى السيد بالزيادة الزيادة
بحسب الكيفية بان يقولوا اعاقا لا تقولون به زيادة اذ لا معنى له قطعا بل الزيادة بحسب الكمية وهى الغرض وبحسب
نظيره على ما ان الاحكام سهل يزيد وينقص قوله بل الطريق لنا الى معرفة الصفات ان اراد واحصر الطريق
العقلى فلا نسلم وان اراد واحصر الطريق مطلقا فلم لان السيد دليل ايضا وبه اثبت تلك الصفات
على ان الدليل لو لم يكن طريقا الى تحقيقه تواتا المعرفة بالكنه اكمل من المعرفة بالوجه فان قلت انما يكون
اه هذا امر ترتب على التكليف بكمال المعرفة ثم الترتب باعتبار الاصار نظير الغاء فى قوله تع وما يكم
من نعمة فمن الله اذا كان التكليف بكمال المعرفة نعوذ عافاجركم انما يكون بكذا الا بكذا او حينئذ لا يرد
ان مثل السيد والبعض والكلام داخل تحت النوع فيتنفع قوله اذ هو بعد روسنا ان يكون مكلفين بمعرفة
ايضا وان التعرض يقتضى عدم التكليف بها اذ لا يتوقف تصديق النبى عليه على شئ منها فتدبر قوله كالانبيا
والكاملين من اتباعهم فان قلت قوله عليه السلام حق معرفتك حق معرفتك يدل على انه لم تقم احد كمال المعرفة قلت
هذا بعد تسليم صدوره عن النبى عليه السلام باعتبار بعض الامة واما بعد الغاء التوقف جاز ان يقوم احد بحق معرفته
وكفى به حديثا كنت سمعه وبصره قوله ولكن لا يمنع كثرة الممكنين لزوم كثرة الواجب على تقدير
كون كمال المعرفة فرض عين بان يكون التكليف بها بالنسبة الى جميع الناس واما لو كانت فرض كفاية فلا اذ يسقط
بقيام البعض ويؤيد كونه فرض كفاية انه لم ير ذعوام المسلمين على ما هو المعروف من القرآن قوله صفة وجودية
زايدة فان قلت العدم يوصف بالبقاء ولا يوصف بالثبوت قلت قول البقاء عليها بالاشتراك اللفظى قوله

قوله نعوذ

قوله كما فى اول الحدوث هذا انما يتم فى الحدثات وقياس الغايب على الشاهد لا يفيد جواز اختلاف البقاء والوجود
شاهدا وغايبا على انه لا يزال عما كون البقاء زايدا على الوجود المخصوص اعنى الوجود المستمر قوله منتفى
بالحدوث قبل التنقض به مدفوع بتقدمه على الوجود وكل وصف تقدم على موصوفه يكون اعتباريا صورة
بخلاف البقاء فانه موصوف عن الوجود وانت خبير بان النقض للدليل السابق الذى هو لحقق الوجود
بدون البقاء وما ذكر من ان الدليل اعتباريه الحدوث يؤيد النقض هو لحلق الحكم عن الدليل قوله لم يكن
الوجود باقيا فى الزمان الثانى فى الزمان الثالث لا يقال لا يلزم من عدم بقاء البقاء ان
لا يكون الوجود باقيا فانا نقول قد سبق فى الامور العامة الكلام ان الاصل
الطارئ على الصفة الموجودة يستلزم عدم اتصاف الموصوف بها الا يرى انه اذا عدم السواد لم يتصف به الجسم
اصلا نعم يرد انه لم لا يجوز ان يبقى الوجود بنفسه آمتجددة كما هو مذهب الشيخ وسايرالاطراف فان قلت
الكلام فى بقاء الواجب ولا يجدد صفاته قلت لو سلم كان ينبغى ان يقتصر على ان تجدد البقاء يستلزم ان
يكون تحت محل الحوادث ويمكن ان يقول انه من باب عدم الطريق قوله ويجوز ان بقاء البقاء يكون نفس البقاء
فيحتاج اما الى ولا فلا نه يجوز ان يكون بقاء البارى ايضا نفسه واثبات ان البقاء للاحتياج الى البقاء
زايدا على مختلف فيه متحل واما نيا فلان لفظ القايل يكون ابقاء صفة وجودية زايدة على الوجود لا
يمكنه هذا الجواب ولا القول بجواز ان يكون بقاء البقاء مثلا اعتباريا كما سبق فى نظايره وذكر ان الدليل
الذى استدل به على كون البقاء صفة وجودية زايدة على الوجود يدل على كون بقاء البقاء صفة وجودية زايدة
على البقاء اذ البقاء يتحقق بدون كما فى مثال زمان الحدوث وبعد وجوده صفة هى بقاء البقاء والحاصل
ان دليل النافى سم الرماح وان لم يتم برهان قوله ويرد على هذا الجواب فيه بحث الشونانى فى الامور العامة
وهو ان هذا الجواب مردود عليه قولهم مانكم رنوعه لان هذا القول يرد عليه ذكر الجواب وتوضيح ان هذا القول
ضابطه ذكره صاحب التلويح وحينها بانه لو لم يكن اعتباريا لزم التسلسل فى الامور الموجودة المتسببة وان
منع لزوم التسلسل يكون بقاء البقاء مثلا عين البقاء لما يتم هذا الضابط فكيف يثبت ما هو المطلوب ان يكون
البقاء امرا اعتباريا تم لو ثبت اخرا وانى يثبت لوجوده البقاء تلك الفاضل لعله يمكن توجيه الايراد بان فلا صحة

بلوان اعادهما فهم وجوده بالبقاء وانتظارا التي يكون بقائه غنيه بيده اعترافهم فان ما ذكر نوعه يجب ان يكون
اعتباريا سواء تم دليله ام لا ويمكن ان يجعل لفظ بيده على صيغة المجهول من الرد لا على صيغة المعلوم من
الورود ويجعل ان تكرر نوعه الخ فاعاده يخ يكون اعاد ضمائر في الامور العامة ويكون فاعل الاعادة وفي
لوان مفهوم وهو انه يكفي بيده في وجوده في البقاء ويكون بقائه غنيه مع انه قد سبق ان ما ذكر نوعه يجب كونه
اعتباريا فاشار الى دفعه بان تلك القاعدة مردودة بهذا الجواب وعلى هذا ايضا يرد في الحين لكن يرد
عليه ان هذا الجواب يرد دليل ذلك المدعي ورد الدليل لا يكون ردا للمدعى لان ابطال الملزوم لا يفيد ابطال
اللازم بتمامه واستغنى من الدليل المذكور للعلم بالدليل فاللازم من ابطاله انتفاء ذكر العلم لا انتفاء نفس
المدلول اللهم الا ان يريد بالرد مجرد عدم ثبوته لا بطلانه في نفسه فان ذكر القدر يكفي ههنا لدفع ذلك السؤال فتامل
قوله لزم الدور للقائل اقتباح البقاء الى الذات بالنسبة الى وجودها مطلقا وعكسه بالنسبة الى وجودها في الزمان
الثاني فلا دور لانا نقول بل المدعي ان قيام البقاء يحتاج الى وجود الذات في الزمان الثاني فسلم قوله
والجواب منع احتياج الذات اليه بهذا الشق الثاني بيده اعترافي صاحب المقاصد ومن تبعه بانه
سلمنا تعدد الواجب بل هو اقتباح للشق الاول ومنع للزوم الدور ثم ان التغاير ان اتفق لتحققها على
راجع الى البقاء والوجود في الزمان الثاني كما اشار الله الشارح لا الى الذات والبقاء حتى يلزم ما ذكره قوله
معلل به بمنوع هذا التعليل ولان قال به القائل بان البقاء مع معلل به الوجود في الزمان الثاني
الا ان مراد الملل فيه هو الابقاء الى الزمان ما ذكره لا يتم حجة لحقيقة بل انه امر صحيح لو قيل بالمقارنة فحظ لم يتم النفي
فان قلت كيف يقول به قائل وهو انه يؤول الى ان الواجب موجود في الزمان الثاني مع سبق وذاته قلت لعله
يثبت بما ذكره صاحب الصحائف من ان اللازم اقتضاء صفة الى صفة افراد تنشأ من الذات فلا استحالة
فلا امتناع فيه فالارادة يتوقف على العلم والعلم على الطرق وان كان مردودا ما ذكره في شرح المقاصد من ان
اقتضاء الوجود الى وصول الذات بناء الوجوب بالذات فان حدث وجود شيء في الزمان الثاني بوجوده
في الزمان الاول اذ لو كان بجزء لزم اجتماع الوجودين وهو باطل اتفاقا او تخالفهما على الشق الواحد وقد سبق
رد ثاني مقاصد العلة والمعلول عليه لان عدم تجزيهم اياه ايضا والوجود في الزمان الاول ممنوع بل هو الاظهر

البقاء فكيف تعلل به في الزمان الثاني مع ان البديل المستغنى بالمعاد فلت لعل بزعم ان افتقار الوجود لذاته
الى مطلق العلة وهي ذلك الشق الباقي قوله اثبات البقاء فسره في العبارة مما يلي حيث ذكر الاثبات
والنفي وفسره بالتقرير ثم لا يخفى ان زيادة الوجود في الزمان الثاني على الذات لا تنافي على هذا مذهب الشيخ
القائل بان الوجود هاهنا الذات اذ قد عرفت ان الوجود في الزمان الثاني يلزم ان يكون معنى الوجود
في الزمان الاول ومن البين ان العين في الزمان الاول لا يصير غيرا في الزمان الثاني اللهم الا ان يحمل
على حذف المضاف اي كسر الوجود الحاصل في الزمان الثاني وبهذا انه غير الوجود ولو في الزمان الثاني على ان
اثبات زيادة البقاء على الوجود انما يحصل اذا ثبت ان الكسر اذا لوجود في زمان الثاني زائد على اصل الوجود
فكان الاهم ان يتوقف له فتامل قوله لان الكسر اذا لم يكن باقيا ناه فيه بحث لان اصل الكسر اركاف الكسر اذ
الوجود في زمان الثاني واما بقاء الكسر اركنهو الكسر اركالوجود في الزمان الثالث ثم لا يخفى ان اصل الكسر
الذي علل به الوجود في زمان الثاني انما يكفي للوجود فيه واما للوجود في الزمان الثالث فلا يكفي بل لا بد من
بقاء لانه علة والعدم العلة يوجب انعدام المعلول وح لا يبقى فرق بين معنى البقاء في الوجه الاول يبقى
كلها اللهم الا ان يقال ان مع الامر الذي علل به الوجود يوجد المعلول لجواز انعدام المعلة لكن هذا الخفي
بالجواب والاظهر ان مراده ان ذات البقاء امر علل به وجود الذات ووجود في الزمان الثاني ولا
يحتاج الى بقاء لعدم هذا المعنى فتامل قوله فالوجود القديم الوجود في الذات الخ
منتهية من الحالة قوله فكذا القدم الذي هو التقدم بلا نهاية فيه منع للقطع بتغاير المفهومين ودليل
الوجود غير قائم بنوع احدهما ولو سلم الاتحاد في النوع فوجوده فرد من النوع لا يستلزم وجوده
فرد آخر قوله مما لا وجه لصحته لانهما للتنافي لا للتماثل قوله اذ مرجوع الى الوجود لا في ضمن في العبارة
ما يدل والمقصود ان مرجوع انتفاء الخ فلا يرد ان الوجود ليس سلبيا قوله قلنا ان الصفات السلبية
لا تعلل الا تعلل بالوجودي فيكون هذا السلبي او بقي لعدم نفي العدم لا معلوله فلا يرد تعليل عدم
الخبر بالخبر ودخوله بالامكان قوله اذ مورد الاوهام اه فيه لما يقال لعل الله يخلق في اعظم منه قوله اذ
ذكر نعوت بالي والتضمن خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة قوله اسهل اي اسوق الكلام يدل

في عبارة ما ذكره ما يدل على ان الوجود
التقديري لا يكفي ما ذكره

ولا يلزم ان يكون البقاء والوجود في الوجود الذاتي
فان يعلل به الوجود في الزمان الثاني
لا مطلقا تامل

الوقف بالكسر هو من الشيء
العقود من الوقف والشيء الواقع
فاعلم الشرعي فيه ان الشيء
مسعود حاشيه

كما اورده في شرح الله سلمه الله

مسعود حاشيه

للرؤية كما هو المفهوم من قوله فاختاره الصاغ بناء التغيب بلا مهل قوله وجبريل ليس بمرئي لان الرؤية المعلقة وان اطلقت
على غير الله تعالى يراد بها في كلامه تعالى جمع آلي بكاف اضافة الى الخلق تعالى بليق شان ابراهيم عليه السلام قوله والا لزم
الاضافة الخ الكلام بان يقال مثلا التقدير فان استقر الطل حال كونه طويلا والعرض على هذا الوجه بان استقرار الطل من
حيث هو واقع بعد الانبا قبل مضي وقت الرؤية المعلقة عليها فيها واجب بان المعلق عليها وان كان استقرار الطل من حيث
هو اعم من كونه مقيدا بكونه طويلا لكن لما كان المستعمل وحقيقة النظر به لبعد الفاء واي فلا يلزم السابق واللاحق قوله
فهو لبعد عليا جوازه فعل على الاستدلال بالادلة السمعية موقوف على امكان مدلولها اذ لو امتنع بطل دلالة
على ظاهرها فالاستدلال بها على امكانها دور واجيب بان الاستدلال بالادلة السمعية انما يتوقف على عدم حكم العقل
بامتناعها بديهة او استدلالا لا على الجزم بامكانها فيمكن الاستدلال بها على ذلك الجزم قوله وبعد اعتبر الطويل من العريض
به وعليه ان عمر اعم من الاخ ولو بالاستعمال البعد لا يستلزم رؤية الطول والعرض الظاهري ان يميز الاقطع من الاخير
ان الاقطعية والعيب مدركيهما قطعا وان اراد التمييز بسبب رؤية الطول والعرض فهو ممنوع وقد يجاب بان المراد هو
وراء المعاونة الاعم سببية وانت خبير بان الكلام في ثبوت الفرق صدره قوله لزم قيام العرض العرض وهو محال فان قلت
لعل الطول جزء افراد ما هو الطل قلت جزء الطول طول عاما اعترف به المتنون له واقتضاء اصله فهو دخل الطول
ثم بعد حكمه ان الحال حينما العرض الواحد محليه جاز ان يكون كل منها محلا له جاز واذا كان المحل هو المجموع كما هو المفروض
هنا فلا فان قلت المفروض قيامه بكل واحد كما في الافراد والاجتماع قلت فاي تسمية بغير عاصر جاز ان يطلق هذا العلم
من الشق الاول قوله ما مر في مباحث العلل فيه ان المراد بالعلة هناك هو المؤثر وههنا متعلق الرؤية كما سيجيء وبطلان تعليل
امر واحد بعلل متباينة بالنوع يطلق تعليل بعلل تلك العلة المجموع ومن البين جواز تعلق امر واحد بالامور المتعددة قوله والعدم لا يصلح
ان يكون جزء العلة فيه انه لا عند الشرطية انهم قائلون بان العدم يكون جزء من العلة الفاعلية وان لم يكن جزء من المؤثر في
الوجود قوله لان الكلام في اثبات هذا لا في الكلام على ما حسب عاصم قول الحق وهو غير جائز عاقلا والا فالعلة بمعنى المؤثر في
ولو قيل لان الرؤية لا يعلى ما علم فيكون كلاما في تحقق ما لا ينتظم به اصل الكلام قوله وقد يجاب انا قد بطلناه فذكر فيه انه لا يلزم من بطلان
المقدار وجود الجواهر اذ الاعراض الاخر كاللون ونحوه يسار لها فلا يلزم من بطلان المقدار بطلان الجواهر قوله وان لم يحط ساتنا على الاعراض

فقد علم مما ذكر بان ضابط ما يحل الجوهر هو الحيز والمتحيز انه المقدر والحق ان الخط بالمعنى المصدري هو الطول بالمعنى المصدري وهو امر نسبي ليس
بعرض ولا جوهر بل هو من مقولة الاضافة والعرض من قبيل الجائز في الاقتضاء مطلقا والمراد رؤيته ما يقبل بحسبه الطويل طولا والعريض عرضا وهو غير ظاهر
العبارة لكنه في الجوهر المتناهي جائز وفيه خصوص ثم يمكن ان يقال عدم ظهور العرض بالعيان لا ينافي وجوده لجواز ان
يكون لا يرى عارضا للجسم فالظاهر ان يقال لكن يلزم الطول والعرض بمعنى ما يقوم به مطلق سوى احتمال الاجزاء المتعلق قوله وانبا حالا
متداولا شرط للقيام الوجه الاول فان الاعتداد لازم قيام العرض لا انه شرط له الاقتضاء والاقتضاء هو غير الاعتداد فتدبر قلت
لازم الشيء ايضا لا يكون غير الشيء قوله والاقتضاء لا عند ان قيام الطول شرط له الاقتضاء والاقتضاء هو غير الاعتداد فتدبر قلت وبس
مشروطا به وهو قيام المجموع من حيث هو المجموع وبالجملة لا يجوز ان يكون الاعتداد الجوهري شرطا لوجود الاعتداد العرضي ويكون المراد هو العرضي
فقط قوله لا جاجة ثم قيل القول بان العلم على الوجود متاخر عما يتبين من انها الوجود واجيب بان الموجود عندنا نفس الوجود لان وجود كل
شيء عندنا نفس حقيقته فلا منافاة قوله بطل قوله رؤيته الخ حاصله ان يقال بل رؤيته واضحا بالنوع ايضا ولو سلم فيجوز تعليل الواحد
بالنوع الخ قوله الا انه يجاب قلت فيلزم الاعتداد لكن العرض لرؤيته لظهوره والعرض ايكفي ان يقال انه قد يتناوله الادراك منه
الا هو وهو مشترك بين الجواهر والمحل قلت قد يقال مراده ان مثل هذا بل نفس الطول عند الشيء وليس بشيء الخ قوله وكذا الطول الخ
يقتضي ان العرض بالنوع لا يعلم وهو غير ظاهر العلل ضرر امتناع ان الاكوينه مثلا هو الواجب فعلى
تقدير كونه متعلقا للرؤية ليس موجودا قلت قد يرى مراده ان مثل هذا بل نفس الطول عند الشيء وليس بشيء الخ قوله وكذا الطول الخ
على الجواهر امكان رؤيته وجوده قلت المدعى امكان رؤيته بحيث يكون متعلقا للرؤية ليس موجودا فتامل قوله وحق الايا قد يجاب
محل لنا قد يقال قوله والا يلزم ما لم يبق ذكره وانت خبير بانه ان اراد ما ذكره في جواب الاعتراض الثاني من ان تعلم بالضرورة انا
معلق الرؤية امر موجود ثم قوله والا يلزم الخ فهو ان يكون دافعا له بمعنى لانه ضابط فيما سبق كما اشار اليه الشارح وان لا يكون
فلا فائدة اصلا قوله وحق ابطلناه ايضا فيه ان الابطال كما على تقدير كون العلم عين المؤثر لا يجري على ما ذكرتم من ان العلم غير المؤثر
قوله اي تعلق العلم الخ الضمير المجرور راجع الى الموجود والمراد بالعلم هو المؤثر والمعنى ان تعلق العلم بالموجود بعد العدم
متوقف على وجود الموجود بعد العدم والموجود بعد العدم هو الاول اذ لا يعقل الثاني والعدم السابق لا يصلح
ان يكون جزء العلة الفاعلية للوجود اللاحق والعدم اللاحق لا يجتمع مع الوجود السابق حتى يتوقف تعلق العلم بالموجود بعد العدم
الذي هو الوجود الثاني على وجود الاول المنعدم فتدبر قوله فيجوز ان يكون الاشتراك في الوجود عندكم لتطابق الاشتراك او
الوجود بين الوجودات عند النافين للوجود المطلق الاشتراك لتطابقها بالوجود الخاص بحسب تعدد الموجودات حكاية بل
مرادهم بالاشتراك ان لفظ الوجود هو الاشتراك لتطابقها بالوجود الخاص بحسب تعدد الموجودات حكاية بل

فلا يلزم من كونه الاتصاف بالوجود
الحقيقي كونه موجودا بالوجود الحقيقي
فتدبر

قوله وان لم يحط ساتنا الخ
الشارح لا الكرماني

محل قبول الوضع العام هو خصوص الموضوع له كما تحقق في نظائره قوله انما هو باعتبار ما صدق عليه عنوان احدهما صدق عليه الآخر كما صرح به المحقق فيما يسبق وان رده ان ثمة فيه ولذا لم يتعرض للرد ههنا وساق الكلام على مراد المحقق قوله لجواز ان يكون خصوص الاصل شرطا فان الامور المشتركة بين الجواهر والاعراض كالمقابلة والضد ونظائرها معللة بالوجود الخارجي لا بالوجود فقط فتدبر بقي ان الواجب حينئذ على المصنف ره ان يقال للاعلام الرازية ونظائرها العقلية انها اعلام بناء على التزام ان المراد بالوجود فقط وانا لا نسلم اصلا ان المحسوسات بل نعلم بالضرورة وهذه مكابرة لا نرتضيها بل الوجود علة لصحة كون الظرف محصورا قوله وفي هذا السر دقيق نطلع عليه فراستنا الدقيقة وتفاصيل الكلام هذا وقد تخلص الدليل المذكور بتحقيق المحكوم فيه بان يقال انها مشتركة بين الجواهر والاعراض ولا مشتركة بينهما يصلح للعلية سوى الوجود فيلزم صحة محلوفية الواجب تعالى وقد اكبره واجاب عنه صاحب المحاكمات بانها اعتبارية محضة لا يتفرع عليها ان يبست ما تحقق عند الوجود سيما عند الرؤية بالحق لكن الحق ان يتفرع منها على ان الماهية من حيث هي تكفي صحة الرؤية بالحق لا في الخارج قال ولما انتفى صحة المحلوفية فيه تعالى اما اولا فلان صحة المحلوفية وان كانت اعتبارية يتبع كونها معدومة في الخارج لكنها ثابتة للمحلوف في الواقع دون المحلف فلا يلزم لثبوتها له واتصافها بها من حله قلا وبه يتبع انتفاؤها للعلم فعلمنا الامكان بل الوقوع الذات لا نعلم في الامكان قلا اعلم الا بالذات واما ثانيا فلان علة الرؤية كما يجب كونه مخلوقا يجب كونه محالة للخلوقية في الاعيان فان الامور الاعتبارية المحضة لا يكون مخلوقة وبالجملة الفرق بين صحة المخلوقية وصحة المخلوقية في النفس بالخارج معادوم الاثر عما لا وجه له واما ثالثا فلان الحادث مغاير عن صفة المخلوقية لانه وصف الوجود المتأخر عنها فكيف يكون علة لها واما رابعا فلان الشيء الذي هو المخلوقية بالجاعل والوصف المحل ما مر فان الاعراض لا تسري الا بتبع المحل ويمكن ان يقال النفي بالملموسية المطلقة سواء كان بالذات او بالتبع صادق قوله واستعمل بالباء فان قلت قد استعمل النظر بما في قوله تع فنظرة اليه من ان النظر ههنا بمعنى الامهال والتسويف قلت لفظ الآية الكريمة ليست صلة للنظر بل لبيان الملة قوله على وامق تفق عليه اي فتلة الوامق من المغة وهي المحبة والواو حوض عن الواو ووقوعه عقبه بالكسر فتحها اي اجبه فانه وامق وما قيل من انه لم يجد عاشق موصوف بكذا في المطولات كلام عن التجوز الا وجه له اذ بعد تسليم ما جره الشارح على الوامق

عن العرف المشهور لا وجه للمصير اليه بعد ما ثبت ان المكنى عنه ليس غير معنى حقيقي اللفظ ان قلت العشق فوق المحبة لانه غلت درجات الحب متفاوتة والعشق درجة منها قوله فيجب حمل على الرؤية الخ قلت تقديم المفعول يفيد الحصر كما في قوله تع اليه ترجع الامور ونظائره فلا حمل على الرؤية لدل على انهم لا يرون غير الله مع انهم يرون الجنة والنار وموافق الثمة فوجب حمله على الانتظار ولان مخدورة لانهم لا ينتظرون سوى ربهم قلت التقديم منها للاهتمام ورعاية الفاصلة او للحصر ادعاء بمعنى ان المؤمنين لاستغراقهم في شؤن جلاله وقصر النظر على عظمته جل جلاله كانهم لا يلتفتون الى سواه ولا يرون الا اياه قوله ايضا لا يرد سؤال اي بسؤال الخالق الرب واعلم ان البيت المذكور منسوب الى الاعشى وقد طعن فيه الامام الرازي رحمه الله بان فيه خطاء من جهة اللغة والمقال فان النعمة بالفتح كذا قوله بما اعنى النطاسي حاذقا اي بمرض اعرض النطاسي بفتح النون وسكون الطاء وسوء الاصل لكل شيء ادق النظر في الامور والمستعصي عليها ومنه قيل للطبيب نطاسي مثل قسيس ونطاسي وابن ضريم رجل مشهور في الطب عندهم ولذا حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قوله والجواب ان انتظار النعم غير معترض عليه بان حصول النعم عند الانتظار من فعل الله تع فيجوز ان لا يفعل في الدار لانها دار حوارق العادات على ان الانتظار انما يفيد اذا لم يكن الوصول الى المنتظر مقطوعا وردنا الابه مذكوره في معرض البشارة وذلك يشهد على كون المذكور من جنس ما لا يقارنه الغم في العبادة حتى يشتد الغم عند الايسار انه تع لم يرغب عباده الا بالاشياء التي اعتادوا كونها لذيذة ولم يرغبهم بالدخول في النيران وان كان يجوز عقلا ان يجعلها عليهم بردا وسلاما والانتظار لا يخلو في العادة عن نوع غم بما دخل الوصم وان كان الواحد صدوقا فلا سبب البشارة قوله المولى الاحمر يروى بالتوصيف وبالاضافة فالاحمر على الثاني بالنون والمعجمة قبل صوابه ان بحمر بالشد صورته والطاء نائبة على الاول بها ابيض الخالص والمشوشة وقيل على عليه بالراء المهملة فيراد به موت الشهداء والاول اقرب كما لا يخفى قوله وشعث ينظرون الى بلال الخ الشعث جمع الشعث وهو الغبر الرأس من جاء مؤذن رسول الله ع م والبلال ابيضا كل ما يبل الحلق من الماء والعين والطماء جمع طمآء كعطاشى جمع عطشان والجياء بالقصر المطر قوله ولا يمتنع حمل النظر المطلق على المقيد قبل في تقرير الاعتراض الاول ان الى واحد الالاء والنظر بمعنى الرؤية يسقط الجواب

المذكور واضح الى جواب آخر وهو ان يقال كون الى اسما بمعنى النعمة وان ثبت فى اللغة الا انه لا شك فى
بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه احد من ائمة التفسير فى القرن الا ول
والثانى بل اجمعوا على خلافه الى جنة الله بالاضافة للتشريف كما فى بيت الله ع قوله والرؤية لا بنظر القلب اى فكذلك
فكذلك الكيفية القائمة بها قوله والتشزر والازورار التشزر النظر بعرض العين اغضبانا والازورار العدول
عن الشئ قوله ولا ملزمها ولو سلم فلا بعيد لعدم تصور التعلق فى حق الله ع قوله لا يجدى نفعا ولو
افاد فما يفيد الاكثر اكن واثبات الاكثر اكن بنا على الدليل غير مم او كون المجاز راجحا انما مر عند الا
ثم ان تقلب الحدقة غير متصور فى حق الله ع فتعين ان المراد فى الآية الكريمة المنع الآخر اعنى الرؤية قوله
لم يصح من العرب نقل غداه ان الاظهر ان يسلم هذا ويقال معناه كذا القوله تعالى وترامم ينظرون اليك
وهم لا يبصرون قوله فوجب المصير الى المجاز المتعين حمل فيه تامل لان الرؤية انكشاف مخصوص فى ضمنه
انكشاف مطلق كوز ان يجوز منها عنه وهو مطلق الادراك اكن الغير الممنوع عند المعتزلة ايضا وايضا يجوز
ان يكون المجاز فى النسبة اى يكون فى نسبة النظر الى الرب عن نسبته الى نعمه وعلى كل من الوجهين لا يتعين
ما ذكره من المجاز قوله فلا يكون مرادا فى الآية لانها واردة لبيان النعمة وبه يظهر ان التقليب المطلق ايضا غير
مراد اذ لا بيان للنعمة فيه فتعين ارادة التقليب مع الرؤية بخصوصه مجاز قوله وفيه ان صحة ايضا اورد عليه
ان مسئلة جواز الرؤية عقلية وقد مر ان الدليل النقلى لا يفيد القطع فى العقليات ولجواز انها تقليبية اذ قد سبق
فى لغو الموقف الاول ان المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء وصحة رؤية الله تعالى كذلك
فان العقل يجوز ثبوتها عن الصحابة اذ لا دليل صحيحا على انتفائها وكذا يجوز انتفائها اذ لا وقوع على الكل العقلى
فى اثبات قوله ومثل هذا الاجماع مفيد للظن يعنى الاجماع الواقع فى العقليات احترز به عن الاجماع الواقع فى
العقليات اذ قد سبق ان الدليل النقلى لا يفيد اليقين فى العقليات وقبل اراد به الاجماع قبل حدوث المخالفين
واما الاجماع بعد فلا كاجماع القرن الثانى فيما اختلفوا فيه الصحابة وفيه نظر اذ لا صح عند مشايخنا انه لا فرق
بين الاجماعين فى افادة القطع انتهى صرح به فى فصول البدايع فلا وجه لحمل الكلام اليه بلا ضرورة قوله
الاولى لشبهة المانع لا خفاء ان الاظهر ان يقال لشبهة الشرائط لكن نظر الى انها شبهتها شبهة من عدم المانع

الذى يتضمنه تحقق الشرائط بالرؤية بالمعنى المنوى قوله ثمانية امور اى شرائطها على ما ذكره المصنف هنا
ثمانية والا فالتحقيق انها عشرة على ما نقل من الشارح واعترض على انحصار الشرائط فيما ذكر بانا نرى
ذرات الغبار عند اجتماعها ولا نراها عند تفرقها مع حصول الشرائط المذكورة فى الحالين
لا يقال كل ذلك لانتفاء شرط الكثافة وتحقق مانع الصغر لانا نقول فى بكون رؤية كل ذرة مشروطة بما
الاخرى اليه ومدور واجب انه دور معية لا تقدم كذا فى لباب الاربعين وشرح المقاصد ويمكن ان يكون
لمنع الدور فان رؤية كل ذرة متوقفة على انتفاء الاخرى لا على رؤيته الاخرى وانما يلزم الدور لو توقفت رؤية
كل على رؤية الاخرى او انتفاء كل على انتفاء الاخرى ولم يلزم شئ منهما مما ذكره هذا وفى رؤية كل واحد
من الذرات نظر عند الاجتماع كلام يطلع عليه قوله والاكون الشئ الى الاولى ان يعد هذا شرطين وكانه
اراد الجواز فى ضمن الحضور لا الجواز بمعنى الصحة بناء على انه فى بيان الشرائط بعد صحة الرؤية فى ذاته قوله
كالمرئى بالمرآة الخ قد مر انه مبنى على ان صورة المرئى لا تنطبع فى المرآة فالمرئى بها مالة الصورة وقد سبق
دليله وان تمثل الابصار لا فى حكم المقابل بالاعراض المرئية بناء على ان المراد بالمقابل المجازى القائم بنفسه
بعيد جدا قوله وهو جسم الملون الخ بالكون النوعى فلا ينتقض بالماء والزجاج الرقيق الذى له لون ما فى حاله
مع انه يمكن ادراجه فى حضوره للحاسة ادراجه فيه مع عدم ادراج شئ من باقى الشروط سيما عدم
غاية البعد الخ عن المحل كما لا يخفى قوله وصحة الرؤية اى مع حضور المحل بالحاسة بالتفسير الذى سبق اذ قد عرف
ان المعدود من الشرائط الثمانية ليس مطلق صحة الرؤية قوله حاصل الآن فيه منع لان منع السلامة حصول
قوة مشروطة فى الابصار فلم لا يجوز ان لا تحصل قوة مشروطة فى ادراكه مع لانا نقول نفرض الكلام فيما
سطح المرئى منحنيا بحيث يكون طرفاه اقرب من وسط بقدر التفاوت المذكور كشكل نصف بيضى ونحوه
او كشكل محسن مقعرا الى ما ذاه الرأى وجب ان لا يرى اصغر مع انه خلاف الواقع قوله راس
مخروط متوهم القائلون بالانطباع لا يقولون بخروج الشعاع من البصر فلا يكون المخروط الشعاعى
امرا متخيلا بل هو متوهم قوله كالمعدومة فانعدمت الرؤية هذا بدل على ان انعدام الرؤية عند كون
الزاوية فى غاية الصغر وكونها كالمعدومة وما ذكره فى غلاة الحس يدل على انها انما يعدم عند انعدام الرؤية

نظام
وان فرض توقف كل من الانتفاءين على الآخر دوريته لم تنس الامر تدبر

اذ لا دليل على ذلك التقييد تدبر

حقيقة فليتظر فيه قوله لان رؤية كل منها او بعضها الخ فيه بحث لان المرئي عند الاجتماع هو الكل من حيث هو كل لا كل واحد من الاجزاء حتى يتأتى الترديد المذكور وتحقيقه ان المانع من رؤية كل واحد على تقدير الافراد هو غاية الصغر وهذا المانع بالنسبة الى كل واحد لم يرتفع بالاجتماع نعم حصل للمجموع عظم يحقق رؤيته وكون رؤية الكل مستندة الى رؤية كل في محل المنع فليتامل قوله وهو ساقط قطعا والا لكان كبا ان يرى الجسم في القرب ضعفا او اكثر وهو خلاف الواقع قوله اى منقوض اه الظاهر ان المراد بالنقض التفصيلي اعني منع مقدمة معينة من القياس الاستثنائي وهي ان اللازم بط مستند ابلزوم مثله في حكم العادة مع انه لا سقط فيه قطعا لكن فيه بحث لجواز ان يريد المستدل بالتجويز ان يكون محتملا عندنا كالتي الظن وح لا يرد النقض بالعاديات اذ لا يجوز تقابضها بتجويز الطرف الاخر في الظن بل الجواز المانع من الجواز هو المستفاد من قوله والا لجاز ان يكون كفة تنا واعترض عليه ايضا بان قولهم يلزم تجويز جبال شاهقة لانراها كخمس متباينين احدهما تجويز شيونها في الواقع وكون لانراه والاخر تجويزان لانراها على تقدير شيونها ولزوم الاول ليس بمحال لجواز الاتفاق لا عقلي ولزوم الثاني عقلي للشركة في تمام علة الرؤية فاذا لم نر احدهما مع تمام عليه لم نر الآخر خ والحق ان مثل هذا مما لا يرد على المستدل فلا تنقض بالعاديات والمخلص عنه منع تمام العلة في الشرطية وانت خبير بان المتبادر من العبارة هو الاحتمال الاول ولذا سبق ظاهر كلام الشارح عليه ثم ان النقض على الاحتمال الثاني ايضا اذ لا سقط في نفس تجويز ان لانراها على تقدير شيونها كما لا سقط في نفس تجويز تقابض العاديات وان جرى تنا بانتفاء الجوز في الصور بين غلبنا مل قوله لوجب ان لا يجزم الخ اعترض عليه الابهري بانه لا يلزم من كون الشيء مستندا الى شيء آخر وجوب عدم حصول العلم به الا بعد العلم بذلك الآخر بجواز ان يوجد طرق لشيء يحصل العلم به بكل من تلك الطرق كيف ولا يلزم من نفي الدليل المعين نفي المدلول وجوابه ان الاستدلال بمنوقف على الحصار ماخذ الجزم فيما ذكر اذ لو لم ينحصر لم يلزم من انتفاء ذلك الماخذ تجويز المجال المذكور بجواز ان يكون بعدها من طريق آخر قوله ولانه منجر الى ان يكون نظريا ان قلت يجوز ان يكون الاخذ بطريق الحدس فلا يلزم النظرية قلت حدسيات العامة لانها مشروطة بتكرار المشاهدة وعدم تخلف الكل وليست من الحدسيات الخاصة اي بالنسبة الى من له قوة قدسية لانها عامة لكل اهل عادة من العوام والصبيان

المعترض مولانا فتح الله منه

علم انه

علم انه بعد تسليمه لا ينفع لزوم نظريته بالنسبة الى العامة وهي المدعى بطلانها بقي فيه بحث وهو انه يجوز ان يكون من القضايا بالفطرة القياسية فان لم تحصل الجزم لمن لا خطر بباله ذلك القياس يرجع الى الوجه الاول واما الاعتراض بجواز ان يكون للحكم ضرورة بالمانعة نظرية كادراك البعد فانه ضروري وقد علله بخروج الشعاع من البصر او بانطباع الصورة واجيب عليه بجوابه ان المراد ان كان لمانعة نفس الحكم العقلي فلا يتم نظريته وان كان المراد لمانعة متعلق الحكم اعني انعدام الجبل فلمانعة عدم خلق الله سبحانه اياه وليس المذكور في البيان هذا فليتامل قوله فجر ماهية الرؤية في الشكل الاول ان سلم الاتحاد في الماهية وتجوز اختلاف الشروط بحسب الموضوعات او على القول بتغاير ما هيتي الرؤيتين بناء للمعتزلة ان يقولوا انتزاعنا انما هو في هذا النوع من الادراك لا في الرؤية التي لغة لها بالجهة المساوية عندكم بالاتصال اه تامل قوله كما وقع في بعض النسخ لعل منشأ الغلط توهم ان الشبهة الثامنة المغروبة ثبلث اباب ثمت ثسعة وليس كذلك كما دل عليه قوله الثالثة والرابعة قوله في اثناء المدائح لان ما قبله وهو قوله يا بديع السموات والارض المقرون بموعا كل شيء وكيل مدح وما بعده اعني قوله لك وهو اللطيف الخبير مدح ايضا قلت حاصل الدليل على ان المذكور في اثناء المدائح مدح قلت هو انه لو قال قائل زيد فاضل عالم بكل الخبير شجاع كريم فانه يستقبح جدا ولو قال بدل قوله بكل الخبير نعم الكثير قوله وما كان من الصفات الخ فيرد شبهتهم نفي الحسن الكلام فعلى ان المذكور في اثناء المدائح ان يكون مدحا قوله وما كان من الصفات الخ فيرد شبهتهم او للعلم ما زعموه من ان التمدح بنفس نفي الرئية ولا شك ان الرئية نفسها ليست من الصفات الفعلية اذ ليست من قبيل الشاشة وسنفي في تحقيق الجواب على ان التمدح راجع الى خلق ضد الرؤية وهو من الافعال كما ان خلق الرؤية منها وكلاهما مدح قوله ثم نقل الى الرؤية المحيط اه لتوهم معنى الحوق فيه كان البصر قطع المسافة الى بينه وبين الشيء حتى بلغه ووصل اليه واما ابصار الشيء الذي لا يكون في جهة اصلا فانه لا يتحقق فيه البلوغ قوله عكسنا القضية اي مدعي ان الآية حجة لنا على كما ادعاه الخصم قوله فالمنع لا يدرك بعض الابصار انما يتم اذا كانت اللام للعهد مرادفة لبعض وكونها في قوتها لا يفيد المراد فهو ولهذا اعترض عليه بان الجنس في ضمن النفي يفيد العموم انفاقا نحو ما جاءني من رجل وانما الاحتمال لعموم السلب وسلب العموم عند فصد الاستغراق فليتفطن بتمس

لو ثبت بالتجربة ان الحق موافق الاعراق الاتفاق السمع والبصر والعلم من الماهية مثلا

كذا في تبرة الابهري والمطالب المذكورة ان يكون المحقق الرؤية ما يكون في جهة الخ من الرؤية المحيطة تامل

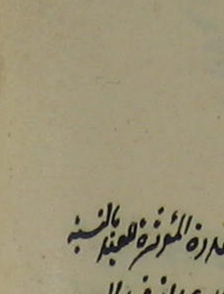
حتى لا يصح التمثيل بمعروض النسبة بنفس النسبة وقد تحمل الاشارة الى الخالق والقادر والعالم ويحمل
كلام الشارح على التمثيل بمعروض النسبة كانه مبني على ان المثال يستفاد من خبر الكافي ولا يلزم ان
يكون مرادا لهما وهو على تقدير صحته بعيد لاحتياج الى المصير اليه مشتركا ومفهوم الخالق مثلا مضاف
مشهوري بعض المركبات من العارض والمعروض لا محض معروض النسبة على ما مر تحقيقه ولا ضرورة الى تقدير
معه قول قال الآمدي اي المقصود من تمثيل كلامه بيان انه لم تعد العلم والقدرة من الاضافة فلا يكون
كونه تعالى وقادرا منها قول لانه يوجب العلم تخصيصه المخصوص لامتناع الوجود عين الذات عند كثير من المحققين
فالعلم به علم بها لانا نقول صح العلم بالوجود التصديقي بانه موجود وهذا لا يستدعي تصور وجوده الخاص
تحقيقه وكذا الكلام في سائر الصفات قول على ان ثمة لا ايجاب العلم بتمامه الدلالة ولذا اورد المصنف
لعله على ما ذكرت اليه الشارح بتقدير بدل قول لكن ان كل ما يعلم منه الجزء يرد عليه مثل ما ورد على الوجه
الاول ثم انه اذا تم على ما ذهب من يقول لا حقيقة كلية له تكون شخصية عين ماهيته والاقدم الدليل
على تقدير تمامه انما يصح انتفاء معلوميته صوبته مع لا انتفاء معلوميته حقيقة والحق ان الكلام فيه
ولذا ترى القائلين بامتناع معلوميته كعلمون امتناع الكتابة بالجد والرسم مبنيا على التركيب فيه
ان الرسم لا يفيد الكنه لا على ان الشخص لا يعرف بالجد والرسم والقائلون بحصول المعلومية يقولون
انه لا حصة سوى انه ذات واجب بحسب كونه مع عالما وقادرا وسميعا بصير الى غير ذلك من الصفات قول
لا يمنع الشركة فيه ولذا احتاج الى اعتراض عليه بان من حكم ما علم منه الواحد اسه بادنى التفاوت ومع
اعتبار ذلك لا تتصور الشركة فيه ولا الافتقار الى بيان التوحيد واجيب بان هذا ايضا كلي لا يمنع فرض
صدقه على كثيرين ولئن كان المفروض محالا قول والجواب منع حصر المدارك الى منع الحصر انما يتم بجعل البديهي
بمعنى البديهي بالنسبة الى عموم الناس كما اشار اليه الشارح فلك ان تقرر الجواب بمنع عدم البداهة ايضا فتامل
قول في ان افعال العباد الاختيارية الى الافعال الغير الاختيارية للعباد فتخلوقة له تعالى كما هو المشهور
ولا في ان الكلام اللفظي القائم بالنبي عم على تقدير حدوثه مخلوقة الله تعالى ايضا اما عند نافط
واما عند المعتزلة فما بمعنى اختيارية او بالشائبة عنا الكلية كما مر مع ما فيه بحث الكلام ثم لا يخفى

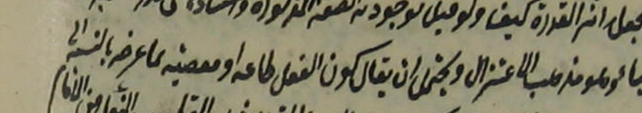
بلغ قراءة المصنف من اول الكتاب الى هنا على مولانا فتح الله سلمه الله
من اول الكتاب الى هنا على مولانا فتح الله سلمه الله

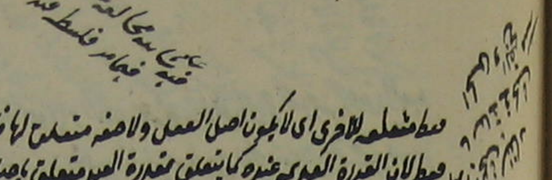
البينة ان النزاع انما كان صريحا به في ابكار الافكار وفي المقاصد لم يتبين النزاع في افعال الاختيارية كثيرا فابين
لم يتعرض منها وقال في ان افعال العباد الاول فاذا لم يكن هناك مانع لا فان علمت
هذه الشرطية مستدركة فان الكلام مسوق على قواعد اهل السنة والقدرة عندهم مع
فعل التنبيه فبعد ايجاد القدرة في العبد لا محال السامع اصلا علمت ليس قوله فاذا لم يكن هناك مانع مقتضيا
على ايجاد القدرة بل على حد بان عادته بهذا بان يوجد فيه ذلك والمنع لما كان عادته بهذا بذلك فاذا لم يكن
مانع لصدور الفعل عن العبد مع وجود القدرة فيه فعله تعالى ايجاد القدرة فعلى هذا الاستدراك
فتدبر قول وهذا اذهب الشيخ اي الحسن الاشعري قبل عليه ثبوت القدرة انما يعلم بانتفاء من الفعل ولما لم
يكن القدرة العبد اثر عند الاشعري فمن اين يعلم ثبوتها ويرد على الخبرية الشافعين لها مطلقا والوجدان انما يشهد
الشعور والارادة فيتساويان بالنسبة للقدرة والجواب ان الضرورة تشهد بوجود القدرة منضما الى الارادة
في الافعال الاختيارية دون غيرها وان لم تشهد بنافيها كما يصرح به قول اي الكثير على اختيار في النجاة كما يسطره
بل عن الحسين ايضا كما يقتضيه سياق كلام المصنف وان كان محل بحث قول بل الحاجب بل باختيار لا حقيقي فانه لا
يسطره من التفرقة بين مذهبي المعتزلة والحكماء ولان المعتزلة قائلون بان الله تعالى خالق القوى والقدر
الشارح بقوله الى الفرق بينهما بان وقوع الفعل عند المعتزلة على سبيل الاختيار وعند الحكماء على سبيل الوجوب
لكنه غير تام لان عدم الامكان انما هو بالنسبة الى نفس القدرة وامتناع تمام الشرائط من الارادة وغيرها
فليس الا الوجوب اللهم الا ان يقال مذهب المعتزلة ان صدور الفعل عن المختار ولو بعد تمام الشرائط على سبيل
الصحة دون الوجوب بناء على الغاية الرجحان في الواقع وان كان مردودا عند المحققين كما سلف ومن اضحى لان
آخر ان احدهما ان يقال ذات القدرة لا يوجب الفعل عند المعتزلة ايما الايجاب من التعلق الذي كوزان يوجد
بل تعلق الله عند تحكيم ذات القدرة توجب التعلق المخصوص الموجب للفعل بان يكون القدرة المؤثرة عند علم
مع الفعل كما ان القدرة الكاملة عندنا كذلك والاحتمال الثاني ان يقال الحكماء يتعلق قدرة الله تعالى بقدرة
العبد تعلقا بها من حيث تاثيرها في الفعل حتى تكون قدرة العبد كالآلة لقدرة الله تعالى وبهذا توجب كون
الفعل بواسطتها وعلى هذا لحصل الفرق بين مذهبي الحكماء والمعتزلة ويندفع الاعتراض على الفاضل بانه لا حاجة لتتبعه

فاضل مولانا فتح الله سلمه وهو ما فوق من ما نقله الآمدي عن امام الحرمين مسير على التوارد حيث لا يمنع منه

القدرة العبد مشتملة لقدرة الله تعالى لكنه خلاف ما اشتهر من كلامهم من اثبات القدرة المؤثرة للعبد بالنسبة
الى فعله الاختياري كما يفهم من الضابط المذكور ايضا ويدل عليه تنصيص الآمدي في الابكار على ان فعل العبد
عند امام الحرمين واقع بقدرة الله مع قدرة العبد مع تصريح المص بانه موافق للمحكماء في المذهب فالظاهر ان الفرق بين المؤثرين
انما هو باعتبار ان خلق الله مع قدرة العبد عند المعتزلة بلا واسطة وبالاختيار وعند الفلاسفة بالايجاب
قوله وجوز اجتماع المؤثر على اثر واحد فعلى هذا لعل مراده بالاشتراك ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير واذا انضمت
اليه قدرة الله صار المجموع مؤثرا في الفعل على ان كلا منهما جزء المؤثر او صارت قدرة العبد مستقلة بتوسط
متوسط من الاعانة وعلى هذا لا يرد عليه اجتماع لزوم المؤثرين على اثر واحد لكن المشهور من مذهبه ما ذكره الشارح
قوله فصعه اي كونه طاعة ومعصية يرد عليه ان هذه الصفة ام اعتباري يلزم فعل العبد من موافقته لامر الله تعالى
به او في النفس فلا وجه لجعل اثر القدرة كيفا ولو قبل بوجوده الصفة المذكورة واستناده الى قدرة العبد كان
العبد موجد البعض الاشياء وهو مذهب الاعتزال ويجمل ان يقال كون الفعل طاعة او معصية مما عرض بالنسبة
محله للقدرة العبد وان لم تشأ منها قوله وقالت الكرامية وامام الحرمين الخ قال شارح المقاصد التعلق من الامام
وان اشتهر في الكتب الا انه مخالف لما صرح به في الارشاد وغيره قوله ان المؤثر اما قدرة الله مع الا فيلحق لان التأثير
اما هو باعتبار ان القدرة الحادثة اثر القدرة القديمة وان اخذ الاول ووجوه بان مجموع القدرتين مؤثر قرب الفعل وان كان
القديمة وحدها مؤثرة بعيد فلما بعد سلم صفة محكمة لكن عند المعتزلة والجملة كما لم يظهر فرق بين مذهبي الفلاسفة والمعتزلة
ما ذكره في التفصيل السابق لم يظهر من هذا الضابط ايضا نعم لو ذهب المعتزلة الى ان قدرة العبد صادرة عنه ايضا
لكن لا بطريق الايجاب لتم بل بطريق الاكتساب لظهر الفرق بين مذهبه ومذهب الفلاسفة وصح ما ذكر من الضابط
كمن هذا خلاف ما اشتهر منهم والله اعلم قوله وهو مذهب القاضي حمل هذا اشكال لان المفروض عدم كون احد القدرتين
مشتملة للاخرى اي اثرها ونسبه هذا الى القاضي بعيد فلا يبعد ان يقال مقصود المص ضبط الاحتمالات العقلية
ومذهب القاضي مندرج فيما سبق والاخير مما لم يذهب اليه احد الا ان في الانحصار فيما ذكر نظر والحوالة بالكتاب الى
اداء عنايته بشهرتها السياق وهو ان يقال المراد من قوله فانما مع كون احدهما متعلق ملاحظة ان يكون احدهما







قوله عطفا على ما ذكره
فجاز فلسط فيه

قوله وهو ما يشترط وجوده في هذا
المقدور عقيب ايجاد القدرة عليه
من العبد فيما يتعلق
من تأثير قدرة العبد فيه ولا يلزم
من ذكر انتفاء قدرة
فيه ذكر ٦٦٤ وذلك
بناء الالوهية دون
العبد ٦٦٤ سيد

قوله وهو ما يشترط وجوده في هذا المقدور عقيب ايجاد القدرة عليه من العبد فيما يتعلق به قدرته فيه ولا يلزم من ذكر انتفاء قدرة العبد فيه ذكر انتفاء قدرة بالكلية ثم بنت فيه ذكر ٦٦٤ وذلك بناء الالوهية دون

بالكلية كيف وهم قائلون بان الله تع خالق القوى والقدر فهم كون ذلك المرجح الموجب من العبد
للا بالاختيار منبعي ان يفيد الاختيار ومنه فلا حاجة الى قوله فعاملا اختيارا بمطرق الاستدلال كما زعمه فيه
دلالة على ان منه الوجه انما يفيد الزام المعتزلة القائلين باستقلال العبد في افعاله واستنادها الى قدرته
واختياره من غير هر ولا يفيد ان العبد ليس بموجد لافعاله قوله واورد عليه ان منه ينفي الى فيه كف لما سبق
به من ان منه الاستدلال الزامي للمعتزلة القائلين بوجوب الداعي في الفعل الاختياري فهو المراد بالمرجح في
الدليل وكف لا نفعول به فكيف يتوجه الايراد علينا بامكان اقامة الدلالة بعينها في قدرة الله تع ويمكن
ان يتكلف في الجواب باعامل الايراد من طرف المعتزلة انكم تدعون انا اخطأنا في دعوى استقلال
العبد في افعاله الاختيارية للدليل المذكور الدال على اضطرارية افعاله ومنه الدليل بعينه في افعاله تع
مع انكم معترفون بانا مصيبون في دعوى استقلاله تعالى في افعاله وكونها اختيارية والاقرب في الجواب
ان يقال التفسير لبعض مقدمات الدليل لا يقدح في كل شخصه سلفا فانه قال لو لزم اضطرارية
الفعل على تقدير توقف ترجحه على الداعي لزمت على تقديره كفايته نفس الاختيار فيه لامكان اقامة الدلالة
بعينها ح ايضا فيلزم ان لا يكون الله تع قادرا مختارا بهم قوله في الجواب لتوقف على مرجح من الارادة
اللازمة فبانه لا يلائم السياق اذ قد عرفت ان سياق الكلام على ارادة الداعي من المرجح في اصل الدليل
فعامل قوله بما عن غيره فيكف وهو ان انتفاء صدور المرجح عن العبد باختياره لا يستدعي صدوره عنه
غيره كما ان يكون صادرا عنه من غير اختياره بملازمة النفس وقولهم كل حادث مسبوق بالاختيار
ممنوع على ان لا مؤثر في الوجود الا الله تع والافعال اختيارية كلها حادثة بالاتي وكذلك
منها اول مسلم اللهم الا ان يبتني الكلام على اعتراف الخصم بصدوره عن غير قبل قوله نظر اليه شاسه
الايجاب بينع فلا فرق ح بين افعال الله تع افعال العباد في الاضطرارية فهم بينهما فرق باعتبار ان الله تع
مستقل في افعاله لصدور المرجح عنه تع والعبد ليس بمستقل في افعاله لصدور المرجح عن غيره والحق ان
الفعل وان وجب بعد تعلق ارادته تع لكنه لا يلزم الايجاب لان التعلق ليس بلازم لها بل هو مسبوق بتعلق
اخر لا الى نهاية كما مر او قد لا يسبقه تعلق اصلا فلا يتعلق بالفعل ولا يتصور مشاركة ارادة العبد لانها مخلوقة

صاحب الحاشية

الله

وان سلم كونها معلولة فهي مع ما يقارنها من
للعبد فيصح ان يقال باختياره يلزم
الجبر انتهى صحيح

فان قيل جاز كون العبد فاعلا مختارا بالارادة الحادثة
مستغنية عن ارادة اخرى لجواز كون ارادته الحادثة
علة بكمال نفسها من غير انضمام شيء اليها
فلا يلزم الانتهاء الى الخالق

الله تع وواجب كونها من الفعل الدليل الذاهر في موقف الاعراض فعامل قوله واعلم ان هذا الاستدلال لا يأتي
لا حاجة الى منه الجواز ان تعمم المرجح المذكور في الدليل الى الداعي والارادة اللازمة ثم طا كان اختيار العبد مخصصا حادثا
الله تع وجب افتقاره تعلقه لوجوده لزوم الاتساع والا لاضطر اليه قوله انه لا ارادة منه فيه بحث اذ لا يلزم من عدم
توقف ارادته على ارادة اخرى ان لا يكون الارادة منه لجواز ان يكون منه لا باختيار وهل ان تعلل بصحة ح
ان الغرض من هذا المقام سلب الاستقلال وذا يحصل على تقدير صدور ارادته منه بالاتي والتسلسل امتنع المعلول بمعنى
قوله الارادة منه انها ليست منه بالارادة فح يندفع البحث قوله كما هو منه مذهب الاستاذ وامام الحرمين في عدم الاستقلال
عند الاستاذ واما عند امام الحرمين فلان قدرة العبد لما كانت موجبة للفعل عنده لم يكن مستقلا في حصوله بمعنى
الممكن من فعله وتركه فهو ذكر امام الحرمين بحث نظير عامة في اول المقصد فتامل قوله فرجا بالعقاب اي
اي في قولي الاستقلال مرجحا بارادة الايجاب الى عبر الله تع قوله عند حصول الارادة الجازمة اي اعتقد انها
من غيره وكذا الداعي الذي يتوقف عليه الفعل كما هو المذهب عند علم فان الداعي عبان عن العلم بالمصلحة ولا
قائل بان العلم مخلوق للعبد قوله فلك ليعاقب بقيد هذا يؤدي الى القول بوجوب جواب المطيع وعقاب العاصي كما
ذهب اليه المعتزلة لان الجاب العادة ذلك لان قضية العادة ان الموجب وغيره لم يعهد عن احد ولا يجب له ايضا و
الجواب اما اولا فجواز ارادة التقرير من قوله لعلك يفعل العاقب اي جميعا والتقرير في مجرد عدم الالزام العقلي
واتحاده السوال الا انها من قبيل العاقب واما ثانيا فهو ان مراد المعتزلة من الوجوب عليه تع لزوم القبح العقلي
على تركها وهو الذي تنعمه واما وجوب ثواب المطيع بمقتضى الوعد فلا تنكره كيف وقد قال المعتزلي فاضل ما يتداول
القول لدى فان قلت دوام الترتيب او اكثريته شرط في العادة كما مر كيف يكون عقاب القاضي منها قلت
الاكثرية الى عامة المكلفين وهو عاقب القاضي وان كان بالنسبة الى المذنبين من اهل الايمان هو للعفو على
ان كون عقاب القاضي من العادة بناء على تعذيب المعاملة بالعدل واما انواعه مل بالفضل فلا قوله وداعي للعبد
واختياره فيكف لان العبد محل الاختيار لا منشأه عند الشيخ الاشعري على ما اعترف به سابقا من ان الاختيار
ليس من العبد ولا يسبق باختياره ونفس فلا معنى لجعل الامور المذكورة دواعي الى نفس الاختيار بل الانسب
لمذهب الشيخ ان يقال التكليف والنعمة مثلا ليكون امرا للعبد لخلق الداعي والارادة فيه ويمكن ان يحمل

الشيخ

وفي ذكر امام الحرمين بحث نظير ما مر في قرة
اول المقصد فتامل

وذكر ان وجوب الفعل بعد تعلق الارادة
لا ينافي الاستقلال لان الموجب عبد الله
الله تع بالاختيار الحادث من العبد فيتوقف
الله تع على قدرته العبد

سيتم بعيد وقدم جوابان الترتيب العادي
اما اكثري او كلي فالاول موجب دون الثاني

بكبرة الاكثر دفع انه اتم الخ
الفعل فساد الموضوع

عبارة المصنف هذا لكن عبارة الشرح بأبي عنه قوله واعترض بأن العلم تابع اه قد يجاب عنه بأن
المراد من الوجه الاول ان الله تع اذا علم في الازل ان العبد يخالج في حاله انه يفعل معينا فيصف تع
بكون به متى وقوع هذا الاختيار والا تصاف المتفرع عليه فيما لا يزال والا لانقلب العلم جهلا فتعلق
علم الله تع بوقوع شيء يستلزم وجوده بحسب ذاته لا السبب لا عكس يرد الاعتراض قوله واذا كان
سوء نفسه بحيث يقوم فيه ومختص به للقيام مراد الله تع فالعلم المخصوص تابع للمراد ده لا بالعكس
قوله وما اراد عدمه الخ منها واسطة وهي ان لا يريد الوجود ولا العدم لكنه غير متحقق عنه نا وان جوزه
المعتزلة كما سيأتي ثم الاولى ان يقول ولم يرد وجوده لم تقع طعا لان ما لم يقع قطعا يكون عدمه ازليا
فذلك العدم ليس مرادا والا لكان موجودا قوله ويرد عليه النقض بالباري تع لان ما اراده الله تع من
افعال نفسه وقع وما لم يرد عدمه لم يقع فلا قدرة واجب بان وجوب وقوع مراده تع بارادته لا بنافي قادريته
واما وجوب مراد العبد او امتناعه بارادة الباري فناف لقادريته العبد وانت خبير بان الكلام في المنافاة
للقادرية بمعنى من الفعل والترك والفرق محل تامل الا ان يلتزم النس في التعلقات
كما مر مرارا غير مرة قوله الثالث الفعل عند استواء الاضافة كما مر قوله الرابع لو كان كذلك
وعيبهم لا يقولون بتوقف الفعل الخ رد على الداعي فلا وجه وجيها الوجه الثالث اللهم الا ان يقال بعض
توابع الكسب في وجوب الداعي مر نفيه في ضروريه البحث والالزام عليهم ما صل قوله وجلة ان وجوب الفعل
لا عدم الفعل لصاحب لباب الاربعين وفيه بحث لان شيا من الداعي والقدرة اذا لم يكن من العبد
كما هو مذهبهم وجوب الفعل بعد هي لم تحقق القدرة ورد قوله لانه امر وضع بانه لا مؤمن ليس في قوله لم يسمع
، واذا ذهب ما يدل على ذلك لجواز ان يكون صلة للنفي على انه يحتمل ان يحمل الايمان المنفي على الايمان
المعرفة اللهم الا ان يستفاد انه لا يؤمن احد من رسول عرم واسناد الاخبار الى الله تع لان الرسول ع
ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله وهو تصديق بما علم من نفسه خلافه ضروره انه يمكن ان يجرد
التصديق عما علم من نفسه خلافه ليس كحال الآيس ان من اعتقد ان العالم قديم يمكن ان يتصور نفسه مصدقا باتحاد وبيدل على ذلك
ولا يحكم الخ مع ما تقدم من انه لا تصديق مع العلم بالخلاف بل الالجي لا يحكم بما يخالف ما الجئ اليه
وعدم التصديق مع العلم بالخلاف ممنوع بل قد يجتمعان كما في الالجي الى الايمان لا يؤمن لان الايمان
عبارة عن التصديق وعدمه ممنوع

وانا خالي الاصبا ان عدم فهم المعنى
خادم الشريعة المطهرة
ذلك على ان العدم الخ لا يتعلق به الارادة
بل يتعلق به الارادة لكن لا يتعلق به الارادة
القدرة فهذا الموضوع من موضوع الامر الخ
الحمد لله
الحمد لله

المتن متوقف على ثبوت عدم الايمان قبل الايمان والا لما صح ان يقال ما يؤمن الخ وعدم الايمان
قبل الايمان وعدمه قوله ولا نسلم ان هذا الخبر مما علم ابو لهب بحيث يستحيل ان لا يسمع هذا الخبر ممكن له وانه مكلف
بالتصديق المتفصل على تقدير سماعه فيلزم منه جواز التكليف بالجمع بين النقيضين وان لم يقع وهو الظاهر منها
ولعل هذا هو وجه التامل ولك ان تقول لا نسلم انه مكلف بالتصديق المتفصل على تقدير العلم بهذا الخبر ويدل
عليه قول ابن الحاجب من ان المكلف اذا علم ان الكفر به لا يقع لا يجوز ان يكلف به فان قلت اذا لم يكلف لزم
والقول بان التكليف اولا كاف لا وجه له لان الساقط لا يعود قلت العلوم يتبع بعضها بعضا بالفعل
لعدم انبنائه بالتصديق الاجمالي الذي امر به واما انه كان يعاقب على ذلك التقدير ايضا فمحتاج الى البيان
فتامل قوله وبان التكليف انما هو للعارف بالمكلف به فيه كث لان الظاهر ان المراد من
من معرفة المكلف معرفة وجوده مع ولا شك ان الامر بالشيء الذي في نفس الامر غير موجود مع علم الآمر
الحاكم بعدم وجوده فتامل قوله الاول ما فيه اضافة فعله الى العبد لما ثبت بالدليل ان الكل بقضاء الله تع وقدره
وجب حمل هذه الالفاظ مجازات عن السبب العادي حمل الاسناد ات مجازات لكون العبد سببا لهذه الافعال
كما في بني الامير المدينة قوله اي عدم مبني على ما ذهب اليه البعض من ان مصدرية لا تستلزم عدم الذي وقد حملت
موصولة هم الاستدلال ايضا لان كلمة ما عامة بسيا ولم يجمع ما يعلم قطعا من الاوضاع الخ ما ذكر قبل على
تقدير حمل ما مصدرية ايضا يحتاج الى جعل اضافة عدم كما في افادة العموم والا فالعدم لا يتصف بالعموم ولا بضده
صل السرير بالنسبة الى النبي والاضافة فيه انه مخلوق له تع ويرد عليه لا اضافة في الآية فيتصور جعلها بمعنى اللام
على الاستغراق ثم انه لا حاجة اليه لان العدل هنا مع العدل الذي هو الحاصل بالمصدر وذا الا مصدق على مثل السرير
قدر قوله فيلزم مقدور بين قادرين وفيه بحث لان سند الحركة الى المجموع المركب من الجوهر والعرض ومنع استدلال كل منهما بحركة
الحركة على الوجه الذي وقع باجتماعهما غاية الامر انه مستقل باحداث حركة ذلك الجسم في المكان مع لا توارد ولا تحكم
قوله وبانه على ما في الابكار انما قال على ما في الابكار لما في تقرير مذهب مراد وخص من الاشعري فان عامة
نسب اليهما هنا من القول بعدم التوليد فيما قام بغير محل القدرة نسبه الشهرستاني في كتاب الملل والنحل الى

الحمد لله
مولانا طوبى له

والتمكن الى النظام بكتابة الكتبة غصة ونسب الى ضرار وحفص القول بكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى مكتسبة للعبد
وان كان معدوما حال وجود التولد خلافا لبشر طوابق الفاعل عنده وجود الفعل بل الكتفوا في تحقق تمام
العلة بوجود الفاعل في الجملة متقدما او مقارنا فمنع كون التولد فعلا للمعدوم مقدورا للكثير بناء
خيارة في السبب الموجب له فلا يرد ان التولد لو كان مقدورا للعبد لما وجد بعد فناته قوله حوادث لا تحل
لنا او وجد له يستلزم استغناء العالم عن الصانع واجيب بانهم جوزوا ذلك في التولدات لكون حاصلة
الى حدوثها ولا يجوز وقوعها غير فعل فيلزم ذلك قوله كالقطع والذبح اراد به المطاوعة والمذبوحية لا القابل
القاطعية والذابحية فانها قائمان بالعامل القادر مع الفرق بينهما وبين الالم في المقدور والارتفاع في
حيث حكم بان الاولين واقعان على وفق الاختيار دون الاخرين ما سبق من ان الاخرين قد يقعان بعد
عجز عما على السبب وموته ملا يكون ناجح على حسب القصد والداعية بخلاف الاولين حتى قالت المعتزلة ان
بعد ذلك كما اذا رمى سكينا فانقطع بعد صعود الرامي ان اصاب المذبح او عضوه فحصل الذبح والقطع قلت
هذا السبب ذبح وقطع في العرف والعلم فالمعدود مما وقع على وفق الاختيار ليس الذبح والقطع في مثل هذه الصورة
والاطلاق قوله لا يقوم حجة عليها وكذا لا يقوم حجة على تمامه والنظام اذ ليس التولدات عندهما من فعل
العبد على الاطلاق حتى يلزم احد المحذورين قوله كان الفعل استحق الذم والمدح اعترض بان حسن
بان المدح والذم لا يدلان على الثناء والتولد الى ذلك لان حسن الذم للمتولد حاصل ولن علم انه تولد الم
غير ما كان مذموما على الفاء الصبي في النار اذا احترق بها مع انا نعلم ان المحرق غير الملقي واجيب بان الذم فيما
ذكر على نفس الالقاء الملقي الى الاحراق عادة لا على الاحراق قوله والتولد عندهم الخ حيل عليه وقوع التولد بعد العجز
فاعل سبب وبعد موته لانها في كونه على سبب مقصود داعيه انما فيما قبله لو كان وقوعه من الفاعل
ابتداء واما لو كان وقوعه منه باعتبار الحاد السبب فلا تم المنافاة فالله وقوع الفعل زمان بعد عجز
الفاعل وزمان عدمه وذلك انما يتمشى في الفعل المقدور ابتداء قوله والتولد كما يحتاج الى السبب قطعا كذلك
الى السبب بمعرض فاعلها المباشر وما يتصور عنه فهو معهم عندهم وان اريد اضافته الى السبب صادر عن الفاعل عادة في
كونه فعلا له فان افعال الباري كذلك عادة عنه بمرجح يكون منه مع انها افعاله كذلك اتفاقا قوله واجاع المسلمين

اذ كان

اذا كان منع الدليل منه الا لسنى له لم يكن الا اختصاص بالقع الحادثة كما يشاهد من سياق كلامه بل الكبرى
في افعال العباد ايضا على العقول بالتولد فيها قوله مع ضروره جوابه منع الشق الثاني نعم هو خلاف ما جرى عليه
عادة الشيخ على ان اجتماع مثلين غير ضروري واحد فاصل قوله ويحمل الكلام وجها
اخر الفرق بين الوجهين ظاهر المباشرة والتولد في الوجه الاول متعاقبا زمانا بالشخص بخلاف
المباشرة عند عدم السبب يجتمع المتولد عنده وجوده في الوجه الثاني بالذات بخلاف المباشرة والاولى
بالتولد ولا يخفى ان لفظ العين في الوجه الثاني على ظاهره وفي الوجه الاول محمول على المثلية واريد به الصنف حسب
الحاجة نظيره ان يقال زيد عين عمرو في المماثلة اي مماثلتهما متحدان قوله لم تذكر الشطر اي بلا قصد التذكير والا يكون من فعل العبد منه
قوله بل معدوما مباشرا بالقدرة اي بالقدرة التي هي شرط الالم لا يكون مقدورا للعبد كما لا يكون متولدا اذ
النظر فيهما على السواء قوله بما لكن يرد عليه انه مخالف لما ذكره في الفرع الاول وعلى ان التولد من فعل العبد ومنع
ان نفع مباشرا باتفاق المعتزلة فعلى قوله وخرج عن ان يكون مامورا بما فيه ودفع بطلان التالي
بمنع امتناع التكليف بما لا يطاق وعلى ان التكليف مفيد بعدم المعرفة اذ التكليف العارف تكليف لتحصيل
الحاصل وقد اوضحنا في رابع مقاصد النظر طيظه منه قوله وهو الذي واعترض عليه بانه صحة النظر لا يمنع
نفس الشبهة وانما تمنع صحة الشبهة والجواب بسلب الكلام في تذكر النظر الصحيح الواقع في الصطفيا ولا
ان الشبهة العارض لا يمنع العلم ولا يشبه عند الناظر وجه فساد بينه لها في الوقت الاول قوله ان يعلم
رض تولد بها في الحدوث تولد في البقاء فيه نظر اذ تولد الاعراض حال الحدوث لم تذكر من البداءة وحال
البقاء المذكورة من الوسط ولا يمكن مثله في الشاهد المجاورة فان السيف لا يتعدد ولا في الوهاء فان الالم ولعله
وان دام والسكين فالعرفا متحقق عند البرء مع انتفاء الالم فلا يرد على المعتزلة ما اورد الامدي للطيور
الذين قوله لم يهم وذلك في جمع الاثنين المولدة قد عرفت مما ذكره انفا ان البديهة او النظر قد يوجب الاثنين فما
فوقهما بعضا لما في الوهاء، والكل والبعض كما في الاعداد فلا يلزم هم مما ذكر في جمع الاسباب المولدة قوله على ان المستغل
والاحصاء عدوا له يذكر الاجاع، في صدد بيان لزم فرق الاجاع اما على سبيل الاستظهار او الالزام، والالزام يلزم بعض
المعتزلة حرق الاجاع على استدلاله بما اجابا بانفا لان منهم من ينازع عن ان شبه القدرة الا القدرين على الوجه الملائم فاذا

فان قلت الوجه الاول من وجهين الجواب على
كلا الوجهين لا يدل على عدم اصباغ صدور
مثل المتولد مباشرة مع صدور مثله قولها
سلمنا فلهم ان يخصوا الامتناع بمثله قلت المثل
الصحيح بالهذا التخصيص كما يشهد
كلام النقادمنه

اجيب عن هذه النظر بان السيف
وان لم يكن متعددا الا ان نفاذ
السيف يتولد من بقاء السيف

وقد يعرض على الوجه الثاني بانه يلزم على التذكير
ان يكون السيف الواحد قاطعا قاتلا في آن واحد
لان القتل يتولد من القطع في آن واحد
والجواب ان القتل
لذكر كذلك
يلزم اجتماع
النافذ على
الحل في آن
واحد

وعلى الوجه الثاني بالعبارة
ساقطة منه

اعترض بكون المولد من الكبر بحيث يقدر ان يلج ان يعترف بان للجنين ايضا قدرة قوله فالاسم يدل عليه
وليت فان الاستدلال من الآية صدر واجمع الاحياء والآية ميتة لكن لا اعترف قوله لهم علاقة بعطى بسمع عاما فحقق
في كتب العاني قوله والاحصل ذلك الطعم المنقوض بعدم حصول الالم بضرب الحجر مع ان الالم متولد من الضرب عندهم
فليتامل قوله والجواب ان اختلاف الوجه اي الاطلاق في العبارة ان يقال والجواب اختلاف الالم كما قيل
والوجه ان النزاع وقع في تولد الالم واعلم ان هذا الجواب انما يدفع الاستدلال بالوجه المذكور واما لو
استدل ابو هاشم على وجوه ترتيب الالم على الاعتماد فانه ترتب فعل على عالم هو معنى التولد
احتيج الى الجواب الذي ستذكره بقوله وايضا فيطلبه الحجر لكنه غير تام كما ستطلع عليه قوله وايضا نبطله
تفاوت الالم لا يقال الاكان المتولد ان ضربا ما في شاة وبان واما الزايد في العرض فمن خلق الله تعالى
لسبب انا نقول امكن ان يقال فعله في الالم بتقدير تولده من الاعتماد قوله وما يعمل بزيادة القدرة
ان ما يترتب من الشارح ان القشاني في ذكره في العبارة بيانيا سوجود هنا واما الجوهري
فقد ذكر في باب الحرف مع الراء البحة ان زيانيا القرب فرنا فهو حجابيا الوجع والحزن كفرح الا انه يحسب
هذا المقام لان القرب لا يدفع بقدر ما بل بر بنا قوله فاقل مما حصل لا فيه منع ذكر نا في بحث الشرط والالم
وعلوان زيادة القدر بتقريب دخول جرحا ما خلقية الوجه الى صل بها من الوجه الى صل
بدخول الجزم الابرة ثم قوله المذكور في الكتاب فيه الى انه ليس لهذا الفروع المذكور في
في الابكار فانه فيه فروعا لقوله هل يمكن احداث الالم الخ يمكن ان يقال حاصله ان الواقع فيما شاهدوه
وقوع الالم من الله مع مقارنة للوجه فهل يجوز خلاف ما شاهدنا بان خلق الالم بلا وجه الم لا فمن قال بان السبب
في افعال الله مع يدل على تخلفه وبانه لا يجوز وقوع التولد بمباشرة الم يجوز ومن لم يقل بجوز فالعيان الظاهر على خلافه
التوجيه الخ وقفت في الكتب بالكن لا يكون هذا الفروع مبنيا على وجود هذا الفرع اذ لا يكفي قوله لعلم انه لا يتم
فيه دلالة على ان العقل لو ان اوجبوا اللطف على الله مع لكن لا يوجبون اذا علم انه لا يتم قوله لا يتضح
امتناع الايجاب والا كان فعلي لا ستند اليه مع عندهم وقد ناقش في ذلك بان ما ذكره يصح سببا للامتناع
باعتبار ان مبناه الوسم والمنع منه عليهم ما نعته فتامل قوله وقال امام الحرمين التوقيف على الطاعة

هذا انما لو لم تقل العصمة انه يوافق الملك في وقوع فعل العبد اذ الكل اخبارا بقدرته وموافقة
لما مر هناك نقله من شرح المقاصد قوله والهداية على مذهبنا الحقيقي قيل عليه هذا مع قوله والمعتزلة
اولوها بما يشبه الخ ان الهداية حقيقة خلق الاهتداء باتفاق الفريقين وتفسيرها بالدلالة تاويل فالبحث
عنها بانها ما فيه على حقيقة اما وارد كتب الكلامي وهذا مما لف ما ذكره في حاشية شرح المطالع من انه حقيقة في الوصول
على ما يوصل الى المطلوب صحيح عليه بقوله يهدي اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والجواب ان الغرض
ههنا بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب السنن لا الشارع والمذكور في حواشي المطالع معناه اللغوي او العرفي فلا
مخالفة ويمكن ان يدفع ايضا بان الهداية قد تتعدى الى المفعول الثاني بنفسها وقد تتعدى بواسطة الحرف وقد تعرف
بينهما بان معنى الاول الايصال الى المطلوب ولا يمكن الا فعل الله مع فلا يسند الا اليه ومعنى الثاني الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب فيسند الى من شاء كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويسري الى النبي عليه السلام نحو انك
لتهدي الى صراط مستقيم فالمراد بالهداية في قوله ههنا وعلى الهداية الخ على المتعدي بنفسه في حواشي المطالع
على المتعدي بالحرف فانه حمل الهداية في قوله مصفقة ونساكل من مدين الهداية عليه لكنه استعمال لم يثبت
لغة الثانية كما انه المراد في الآية الكريمة اعني واما ثمود فهديناهم فهذا للوجه وان كان لا يخلو من تكلف الآن
اركاكة لفظه الكلام ليس اول قارورة كسرت في الاسلام قوله فلا يتصور كلبا فان قلت امثال ما ذكر انما
هو لطلب التثبيت والدوام قلت لا مانع لطلب التثبيت على الدعوة فهو قوله والا يسعد مون معطوف
على مجموع الشرط والجزاء لما علم انه وصح اذ لا يتصور الاستقبال عند مجيئه فلا وجه لتقييده بالشرط هذا هو
المشهور وقد ذكر في حواشي المطول انه يجوز عطفه على الجزاء ايضا بناء على ان يكون معنى قولهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون لا يستطيعون وتقديره على هذا قوله يهدي والارطف الجزاء بس الا في كذا بين ومن عند الله
قوله لهم مكلفة قارة على سدادا ولا يضاء وقد يجاب عن الاستدلال بالآيتين بكون ان يراد بالاجل فيهما الاجل
الثالث فلا يعارض قوله الاجل الى ان ثبت والعلة وانت خبير بانه تخصيص بلا دليل ولا ضرورة فلا يسمع فان قلت
قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده بدل على تقدير الاجل لان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى
قلت ثم تعود لي وهو الذي في السماء الله في الارض الآية قوله عز من قائل وقالوا الله اتخذ ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض

العبد لان الحلال والحرام انما يطلقان على الرزق بالنسبة الى المكلف وذكر الكلافادة السموأ حيا
لكن يرد ان الرزق لا كله مشترك سواء اكل حلالا طاهرا او جعل مجازا عن مطلق الطعم ليتناول المشروب
والطعام كلام المصنف موافق لما نقل ان ربيع بقوله وقال بعضهم لكن سمى ان يربا بالعبد الحيوان مطلقا
على التغليب لانه لا قائل بكون الرزق مختصا بالانسان قوله وهو خلاف الاجماع ابطل اللازم يكون
خلاق الاجل لا بقوله وما من دابة الا على الله رزقها الحاكم كذا في تفسير القاضي وغيره لان المعتزلة
احابوا عنه بان الله تعالى قد يسوق الله كثيرا الى المباح الا انه اعرض عنه بسوء اختياره ومنه وان
سهل لم يقولوا بان توفي ان الله تعالى لم يشأ الله تعالى من العباد لكن المنفي عن حالة ولم يأكل حلالا الا
ولا حراما فوق والجواب بان هو الاولى والله اعلم وما من دابة منصوب بالمبتدأ الذي هو زوجه الا على الله رزقها
وجهه على تقدير كون بسليم كون الطعم هذا مشتركا لا فرق بان ما مع الاكل لحالة ام طول عمره لم يصف بالمشترك
بالمرزوقية عند الطعم لخصص لكن رزق بالحلال قوله الى ما مع الاشعار الخ الطاهر ان هذا الجث لغوي لا كلامي اذ لا
نشاة في ان تعليل الاجنادي بكثرة الوقاع من الله تعالى والا في ان تعيين المنوي والمعنى من العبد والا في الترزق
في اطلاق المسبب لكن تاوردي الحديث قوله لانه اضافه غير الملك الى اضافات الزوجات والا
ولاد مع جنانها الزوجات والاولاد لا اضافه ملك قوله عند من اشتهر هم معتزلة البصرة كذا كرناه
في بحث الارادة قوله كان للطاعن ان والكفر قال في شرح المقاصد يلزم من هذا ان يكون اكثر ما يقع في
العباد خلاف مراد ربه والظاهر انه لا يصر على هذا ارباب قوله من عباده واثبت بعضهم بان الظاهر ان الله تعالى
رضاه ابضاعه ان اهل السنة جوزوه وخالق الباري سبحانه ومع فالحق ان قياس الغايب على الله قياس مع
لا وجه له كيف وخبر الله وحديث نهايته لم تكن في تعالى في شئ من السعة والاحاطة على خبيه عباده الذي هو بمنزله
خطوة منه فهما اراد الله تعالى ارادة تامة لا تخلف عنها واما ما اراده ان يفعله العبد بمشيته واختياره ابتداء الله فهي عدم صدوره تخلفه بحث قوله وخالف الشئ يلاكره يريد اراه هنه بحث لان الخلق
المطلق لا يدل على الارادة لا فضال الايجاد والخلق بالقدرة بدل لكن يقول هذا الدليل على الاقل
الثاني وابضا يكون قوله يلاكره مستدركا وجوابه ان المراد الخلق بالقدرة لكن في الاكراه بعد ثبوت الفور

قادر على ان يشرك آبه وشله اكثر من ان نفس ولو سلم فلعل المراد بها اجل الدنيا واجل الاخرة
قالوا لا قادر جواب لو لانه لا يلزم من تعلقها بما قبلها خانه قاصد منه جهة الفتح ولذا لم يقدره من
جنس ما قبلها قوله وبيان ذلك الله لما كان العادة اه المفهوم من هذا الباب ان هو انهم لم يسبوا الموت
في كلتا الصورتين اليه بل فرقوا بان نسبوا موت الجم الغفير لقتلهم في الساعة الى القاتل لشايع عنهم
شبهة الفتح في المعجزات ونسبوا موت جماعة قليلة في لحظ اليه سبحانه لعدم المحذور في منع النسبة ومنع الفتح
في المعجزات لكونه غير خارق للعادة ولو لا ذلك لكل الحذور والنسبوا الكل الى الله تعالى وقد نظر لان هذا الجمع
لا يطابق الشروح خان المفهوم من قول الص وذهب جماعة منهم ان ما لا ينافي ان العادة واقع بالاجل
منسوب الى القاتل ومن سياق كلامه الى هذا القول انهم قائلون بان نسبة في كلتا الصورتين الى القاتل
غاية الامر ان موت الاول بالاجل في لحظ واقع بالاجل وفي صورة الجم الغفير لا بالاجل نعم هذا العرف
لحكم كنت لا يدعوا اليه داع اذ لا يلزم الفتح في المعجزات على تقدير انتفائه لانه لما كان موت
الجم الغفير منسوبا عندهم الى القاتل لم يكن فعلا سبع سواء كان بالاجل اولا بالاجل فلا يلزم القدح لتحلف
الى دفو بالفرق بكون الموت في احدى الصورتين بالاجل وفي الاخرى لما به الله هم الا ان يقال انه كان
موت الجم الغفير ساعة بالاجل بكون سبع دخل فيه في الجملة وان كان منسوبا الى القاتل فحينئذ هم الالزام
فخر قوا ليندفع عنهم الالزام وانت خبير بان الخارق موت الجماعة الكثيرة في ساعة بلا مقارنة قتل لا يقع
فلا يلزم القدح في المعجزات سواء نسب موت الجم الغفير بالقتل الله سبحانه او الى القاتل وسواء قيل انه
بالاجل اولا به على انه انتفاء المقارنة لا طول البنوة عيزة من البيعة حاصل قوله لان مثله يقع في الوبا وذكر
في تاريخ الخبيري انه كان في سنة سبع وسبعين طاعون عظيم بالبصرة ثم نقل من الماياني انه قال حاضني من
ادركه قال كان ثلثة ايام فمات في كل يوم سبعين الفا وقيل مات فيه عشرون الف عروس وما صح الناس في
الوبا ولم يمس الا البسير وصح ابن عامر يوم الجمعة جماعة الجامع سوى ستة نفر رجال وامرأة فقال ما قولك
الوم فقيل تحت اشارتيا الامير قوله كسى عاد كر الجاحظ الازرق اه فانه فرق امور الاول الطلاق لفظة الكل في الثاني
ما قالوا ان الاكراه والتوبيخ للجماعة الكاخروج ازرق البهائم عن الفتال ضروري المشروع والتعذر لا كلي قوله بل هو في اوقوة

يكفي في اثبات الارادة ولا يلاحظ معها ان مخصص بعض المقدورات بالوقوع هو الارادة بخلاف الوجه الكلي
في مثبت الارادة فقط وهذا قوله وقد يثبت ان يجعله الخ مقرر وتتبع قائل هذا الكلام في قوله
يخال من ان الارادة هي التي في فعل الله لا في فعل الغير فعلى تقدير كون افعال العباد مخلوقة لهم للمختار
الى ارادته تعالى للتخصيص فيضا قوله وفيه بحث لان عدم كون الايمان الخ فيه بحث لان هذا انما يرد
بخلاف فرع ٤ المقدور في محل القطع فمن جعل الاول الغير المتعين والمعلوم او المعلوم احد من هذين اجمع الطرف المستحيل
فلا أو عدم تصور الصفة الراجحة في الطرف الممتنع طرحي فان الطرف الواجب فان الوجوب باثر العلم والعلم
تبع للوقوع اثر الارادة القديمة على ما مر في معرض نظمه الله تع واعلا شانه لسيمانه لا يخفى ان هذا كلام
خطأ اذ الجبال والاجرام العظام من السماوات والارضين وما بينهما من الذرات بل كل ما دخل تحت الامكان
غير الممكنات الكونية والاعراض البشرية الخ سه ام عظيم فيه تعظيم واعلاء شان قوله وذلك بعكس التنقيض ايضا
ثم الحكم الجزئية بحث بان انعكاس الكلية كنفسها على طريق القدماء مردودة عند المناطقين وهذا الاستدلال مبني عليه فان
مردودية باعتبار عدم كلية لا بناء في الاستدلال به في المادة الجزئية فلت هذا حق في نفسه لكن بناء ما ذكر في المتصد
الرابع من المرصد الثالث في اقسام العلم حيث رد قول الراغب عليه بعدم انعكاس الكلية كنفسها قد اشير الى هذا
عكس ايضا قوله هل بطبيعة ام لا فيه بحث اذ العاقل لم يجل عاما مذعنا بانه ان يجل ام على المتنطعة كما في قوله هل
هل تزوجت بكرا ام ثيبا والعام لا يسأل عن الخاص اللهم الا ان يجل عاما مذعنا بانه اما كذا او ان كذا مردودة
كما حققت في حواشي المطول قوله فلانه اذ الى العبد بفعل اه فيه بحث لانه اذا لم يكن طالب لفعله
حقيقة لم يكن الصيغة امرا الا في الجواز ان يكون اذن بالنظر الى الطالب للعلم الاطلاع على
عجزه قال اللهم الا ان يقال المعلوم ما كان فيه ايضا تحقق صيغة الامر بالنسبة الى ايمان الكافر واما تحقق
حقيقة اذا اعجز فيه الاقتضاء حقيقة فقد لا نسلم فانا علت اذا لم تتحقق حقيقة الامر يلزم ان
ان لا يوجد تبرك الاستطاع طلبا كما لا يجوز ان يكون المؤخر فعله تركه الا ان يقال ما امر به ظاهرا
اذ ليس له الاطلاع على الحقيقة حاصل قوله اجيب بانه قد امر به اما فيه انه كلام على السند مع العاقل ان
اذا علم حصول الغاية بصورة الطلب لا يحصل له الى حقيقة الطلب قوله ولا يقال مطاع الارادة

اوصاف

اي افتارش شرح العقائد في جواب
عما قوله ان عرفي الى منتا كلام الحاشي مرسه

يس ٥
وقد اوده في وقت الكلام هكذا
انما امرنا اذا اردنا شيا وقد
بهت هناك ان هذا الشغل ايضا
مهو مرسه

تنبيه ان هذا الامر لنفسي وليه الايجاب مطاع النهي مطاع الطلب قوله فعلى الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي
اعترض عليه فان الامر للرضا بالصفة في صدقه على الرضا بالمقضي كذلك الصفة والمقضي انما يجب بالرضا
بالكفر لما ضم جزءا انه بل من حيث هو مقضي لكن في شرح الكشف في بحث ان الرضا بالكفر انما يكون كفرا اذا كان مع الاستحسان وعدم
الاستياء بخلاف الرضا بكفر الكافر مع استياءه فصدق الزيادة عند ابي الدرداء حكاية بانا المعتمل مولاهم راد على ملوكهم
فلا يرد عليه ما ذكره الا ان يقال المقدر آلا يرى ان يجب الرضا بالقضاء بمعنى ان الرضا بالمتعلق
من حيث هو متعلق متعلق الامر حتى هو انه والا فمن سلم الفرق بين الصفة بقضاء والمقضي والمقضي بقضاء فتدبر
هذا الطريق فان عليه الموقوف بين الصفة وبين ما يتعلق به في وجوب الرضا فانه تخصيص حكم الصفة بمتعلق الخلق والشر وهو الا ترى ان
مطلقا ان تعلق بالشر فضلا عن العباد وكثيرا ما عد هذا الامر من الشرور فكيف يجب الرضا به قوله لا الرضا تركه الاعز اقول عرض عليه ان الرضا صفة القلب
والامر انما يتعلق بالافعال الاختيارية والرضا ليس كذلك فلا يتعلق به الامر قوله لان الرضا بالقضاء الخ قد يقال ان الرضا بالقضاء
لما كان الرضا بالامر غير مقدور والشر امر بمعنى ما حقيقة قوله والشر امر بمعنى ما حقيقة قوله والشر امر بمعنى ما حقيقة
الاشعار تركه الاعز اقول في الخاص لا يستلزم في العام وكون قول الامام الرضا بالقضاء واجب ترك الاعز اقول والاشتغال بالموقوف عليه واجب
الاعز اقول فيه بحث لانه خلاف الظاهر وعدول عن المتبادر من الآيات بغير دليل واذا قد مفعول المشيئة الآية الاولى للاجماع على الكل الاقتداء
واما قوله في الاولى الجمع في الثانية الهداية الى المطلوب لتباين عن القربة وهو ان مفعول المشيئة الاسر شكل لانه الجزاء عليه فلا الجزاء
على السعي سعي عليه كذا السداد الثانية تابع جليل الاقتداء الان الهداية على الاقتداء احاصله وكلاهما تنبيها وبالجملة قد سبق ان
ان المعتزلة قائلون بعدم جواز تعلق الارادة عن الارادة في افعال الله تع والله تع والهداية الكوثرية من تلك
الافعال فلو تعلق بها ارادته تع لوقعا فليس في اتفاقا مشيتهما مراعاة اصل الاعتزال فتبا مل قوله
ال بغية اما ما شي اذا امرنا الآية فيه سهو وليس نظم الآية عاما كذا ذكر بل هو في سورة لهم هكذا اما كنه
اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وليس هاذكره موافقا لوضع من القرآن العظيم قوله لان الشي اذا اريد تكوينه
قبل هذا التقدير راجع الى مشيته القهر وقدرته اتعابا به فخلاف الظاهر جدا حيث لا قرينة عليه بانه لو لا ان خطاب التكوين
عليه الموجود حاضر محض للشر فيه اصلا الشر بالمذات غير مشي من يدعو شيئا فيقول له كن فيكون اذ كل شي واذا
الحق علام موجود مانع عن الكل لكان الكل بارادته الشي ويصيرها غير صوابا لكان ذلك باعتبار كونه موجودا

ظاهرة والظاهر ان مقصود الشارح اظهار عدم انتفاء كلام المص قوله انتفاء صدقه المفهوم اى بعدم الغايتين
للانتفاء فيها فرح فعل العاجز والبخيل قوله او بغير الممكن احترازا عن فعل العاجز والبخيل واعترض عليه
بانه يصدق على بعض افعالهما انه ليس بممكن منه ان يفعله فلا حاجة بهذا القيد عن التعريف بل الذى لا غير
قيد الممكن ليخرج فعلهما عن التعريف لان تركهما قد يكون فيصح حرج به العلامة التفتازانى فى
شرح التلخيص وجوابه ان الشارح اعتبر صحة ما قدره وهو قتلها المعصوم مثلا والشك انه ليس بصحيح
فحينئذ اجابه ثم الموصوف مقدر كما هو الظاهر فى الاستعمال اللهم الا ان يقال لم يذكر معها موصوفا وهو الظاهر
قوله ان يفعله عالما ليس لفاعله الممكن منه ان الفعل ثم لم يوقع غير ما فعله او ليس بمشمول الحال لعدم تقدير
الموصوف المذكور اذ لا شك فى صحة وصف ما ذكر فى النوع قوله صادرا بالسبب اشار الى ان الراد
بالاتفاق حينئذ وان كان مشاهدا فى المطيع عاصيا فى حرج بامر لا يطيع بسببه قوله ونسب وضع قدره
عنا انه انما يلزم النسبة اذا كان صادرا عن العبد باختياره واما اذا اصدر عنه لا به فلا واعلم ان بعض الا
عتراضات الواردة هنا فى المقصد الاول من هذا الرصد يتوجه عليها ما ذكر فى هذا المقصد ايضا فلا حاجة
الى التكرير بها فليطلب قوله كان انعاما كما مر اى صادرا بالسبب بتقبيه وتخصيص وجوده بالنسبة الى
ذلك الوقت الذى وقع فيه فان علت الرجح الاول يجوز ان يرجح وقت وجوده على سائر الاوقات كما ان رجح
نفس وجوده على عدمه اذ لا معنى لتعيين علت لما كان الرجح الاول هو الاختيار المتعلق به فى وقتين
معا على العرض السابق كان نسبته الى الوقتين رجح على السويه فلا يقع لتعيين صحة وقت وجوده على سائر الاوقات قوله
والا فلا يرد اى الا اذا لم يكن كما من لزوم نفى الشرعيين والتكليف بالا يطاق فاستقلالا ان
يجعل اللازم هو الاول ويجعل الثانى دليلا عليه كما هو الظاهر من كلام المص ان كان المراد من كلام الشارح
ان علل المقدر قوله اما نقض او فى حكمه كيونه نقضا بالنظر الى لزوم نفى قدرة الله هو والحسن والصحيح الشرعيين
وكونه فى حكمه بتقدير لزوم السقط قوله مع ارادته او قدرته فيه نظر لان هذا الكلام على تقدير تسليم اصباح
النظر الى الداعى كما يدل عليه سياق كلام الشارح والمرجح الذى ذكره داعى الارادة والقدرة ليس بداع فالصحيح
ان يقال ملخصه علم بالنفع فتعلق قوله المتعلقان بالفعل فى وقت مخصوص الظاهر ان مراده بالوقت المخصوص هو وقت

اما مشايرته للاول فظاهر واما للاخيرين فلانها كعدم الافعال بخلاف ما ذكر منها فان قلت الذى حرره
فى السلسة مشكل حسن الاضحى وقبحى لا اطلعه قلت لا شك ان القبح قد يطلق على علامية الطبع و
مغايرته وليس شىء من النوع الاول المذكور مشكلا لما قررناه فى الفعل بالايام الغرض وخلاف الطبع وليس
كشاول الادوية المرة ان فعله والاشبه به الذى بنفى الغير ان فعله فالسيقيم تحرم لكعسى مثلا غير فان على زيد
معلى ان لا يكفى ان علامة الاول تنافى الشرح المشهور بدليل على ان المراد من الغرض فرض ان على الاعلام وفى غرض الغير
والا لم يرجح صلى الله عليه وسلم ذكره مع مراده من قوله منها فان قبل الاقتل زيد اصدر عن اعدائه يكون حسنا
بمعنى موافقته لغرض الفاعل الذى هو اعداء اولو صدر عن اوليائه يكون قبحا بالنسبة الى الفاعل الذى هو
لكن يلزم على هذا ان لا يوصف القتل الصادر عن الاولياء بالحسن ولو بالنسبة الى الاعداء والا يوصف القتل
الصادر عن الاعداء بالقبح ولو بالنسبة الى الاولياء والمعلى صحيح هذا التفريع غير موجه قوله
لا يخفى ان هذا التفريع انما يتم على الشمول دون المشاركة لما مر آنفا قوله اكثر ما يتعلق
المدح والذم اى اكثر فى الفعل الثالث به يصح محل النزاع سواء من المعتزلة فى افعاله عز وجل فان المعتزلة
فرعوا على هذا الاصل مشتهر بالبارى سبحانه عن القبائح لا يجابها الاشاعرة قوله فهو عندنا سرعى وغيب
بعض افعال السنة اى الكسب والقبح العقلى فى افعال العباد ودون افعال الله تعالى مستند لا عليه
بان وجوب تصديق النبى عليه السلام لزم الدور والامكان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا فاذا وجب
تصديقه عم حرم تكذيبه فيجب عقلا ورد بان وجوب التصديق عم بعموم لزم العقل تصديقه للدليل العقلى مالا نزاع
فيه كالتصديق بوجود الصانع واما بعض الاشاعرة والمعتزلة فصحيح ان ثبت بنص الشارع قوله سواء اسبه
قال الاخفش هو السبة اى الشباب فقال وسبه بكون ثمة او فعله الان وهو قبيح لان الكفر مانع بقبح موضع اللام
واصلها الوبه تغلب الواو بالكثرة فاغلبا وقد يقال ما ذكر يسهو لان السبه كلمة واحدة جمع سواء على غير
واحد المستعمل كان واحدة سوساة وزنه فعالة بدليل قولهم فيه لغة لعرى سوءة قوله
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار لا كحسن الادراك بالضرورة منها وقبح الجهل والحسن بالمعنى الاعم لا بالمعنى الثالث
الشارح قوله وذهب بعض من بعدهم من المعتزلة الى ان المفهوم من كلام المص اثبات الاوائل من المعتزلة صفة
حقيقية موجبة للحسن والقبح والمفهوم من تقرير الشارح عدم اثباتها لهم اما بان الشيئين من بعد هم من المعتد بهم قالا فى الفعله

وجود الفعل وح لا حاجة للقول بان المرجح قديم لان التعلق معتبر في المرجح فيكون المرجح متجددا اللهم الا ان يقال
المراد بالوقت المخصوص الازال بان يتعلق في الازل بوجود المقدور في الازل وحاجة الاثر الى تعلق المؤثر حادث
قوله لنا ان كتاركية الواجب قبل الوجه ان كتاركية الجواز لان الفعل اذا وجب مع المرجح القديم لزم الايجاب
فعلا لانتفاء علته كما قاله ولزوم كونه الفعل اختياريا مع الازم كون تعلق الارادة بالمتاخر والاستحالة فيه وانت خبير
بانه انما الاستحالة الوجوب لان مرارا عن ان رجحان الوقوع لا يكفي فيه بل لابد من الوجوب واما قوله لانه لو لم يجب
لجاز الى آخره فليس بلازم لجواز ان يكون الفعل في الازل مع جواز تركه لكن لا يتحقق الا بعد حدوث الارادة
وان وجب تعلقها الوجوب للفعل على ان المراد لزوم خلط الايجاب فلا يدل على عدم الايجاب نفسه ومن اوهامه العبارة
قوله فلا يجاب المرجح والمرجح للمؤثر عنده تعالى حدوث فحكمت لانه ان اراد عدم الاحتياج الى علة اصلا فغلط
بالضرورة كيف وانه م وجوب الفعل بالاختيار المنافي للذات اصلا وان اراد عدم احتياجه الى مرجح
وجوده عن العلة فلا يلزم التسلسل حاصل قوله وان سلم حجة على غير الكعبي فان قلت لعلهم يريدون
ان المقتضي هو الذات لازمها الكمال شرط الايجاب والاختيار انما سيصرحون بما ذكره حجة على غير الكعبي ايضا قلت
يؤل الى مذهب الكعبي وقد ثبت بالنقل الصحيح اختلاف هذا مذهبهم قوله فانه اي الكذب قد كان واه فيدل عليه
الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه لكن ترك اولى اي اسهل اصح منه فيلزم من ترك الاصح الى القبيح فعلا واجبا الحسن
فالكذب واجب ان الكذب لما تعين طريقا الى الانجاء الواجب كان حسنا البتة ورد بان هذا ابعد تسليمه
انما يفيد حسن الكذب من جهة كونه طريقا الى الانجاء وهذا لا ينافي قبحه لذاته لجواز اجتماع الجهتين وانت
خبير بان الحجة على غير الكعبي وحسن الفعل عندهم وكذا صحة عائدته او مصلحة لازمة فلا ينافي قبح الفعل اصلا
واجتماع الحسن والكذب باعتبار الجهتين انما يتاتى على مذهب الكعبي كما لا يخفى اليه الاشارة قوله واذا حسن
الكذب منها قبح الصدق الا خفى قبيل لسلمنا ان الصدق منها منقض الى المفاسد دون المصلحة لكن لا نسلم صحة
خفاء الصدق القبيح حسنا عندنا وان لم يدرك بحسبه الضرورة فلان النقرة اليه يجدها العقل في هذا المقام اقوى
بكثير من النقرة اليه يجدها في الكذب فجاز ان لا نقرة فيه فاذا كانت الصورة الثانية قبيحة عندكم كما كانت الصورة
الاولى اول بالقبح قوله ولهذا قضى بان الاول نقل عنه ان اعدا شارح الى ان النزاع ليس بكاف بل الاولى ان

بيان قوله الغير فكذبه حسن والافتراء وسط فتعين الاول واثبت خبر بانه لا حاجة الى هذا اذ يكفي
ابطال التحسين والتقبيح العقليين المسلم امه في هذه الصورة اجماع لنا والقبيح في شيء
او كلف القبيح عالما بجواز كلفه عنه فاعل قوله لانا نمنع ان مستلزم القبح قبيح اولا نمنع انه قبيح مطلقا بل لا حاجة
الحسن في الكلم لجاز ثبات في هذا القول مصدوده الحسن والقبيح قوله فكون مثلا الكلام الواحد اذا قال
مثلا لان ترك الكذب قد يحصل بالسكوت فليس يلزم على الشق الاول ان يتحقق كلام مكون حسنا وقبيحا
عباريين وبهذا اندفع ما قيل من ان قوله الكلام الواحد لا يلائم السياق فان الكلام في ترك الكذب
وهو المستلزم للقبيح لا الكلام الصادق قوله واما لا المستلزم القبح فان قلت يلزم على هذا ان يكون
ترك القبيح قبيحا قلت بطلان اللازم ممنوع فان ترك القبيح اذا كان مستلزما للقبح لم يكون
قبيحا قوله على بطلان اللازم كلا بل الحق انه لا بطال قوله القبح معلل بالذات حيث قال
فكذبه اما حسن فليس الكذب حسنا لذاته قوله والشرط لا يمنع ان يكون عدميا كما هو المشهور وان كان
الشرط العدمي عند النص كما شفعا عن شرط وجود ذلك يقتضيه كلامه في بحث العلل والمعلول قوله
فعلا وجود الشرط نبهنا الطوفي على ان مراد المصنف ان ضده راجح الى العبث والعبث وان تم بالجمع فعلا كفى للقبح
في المحل لعدم وجود هو صوفه فيلزم المحل ولا بد انه لا يلزم من عدمها انتفاء عدم انصاف المجموع
به لجواز الانصاف بالصفات العدمية لان الكلام مبني على ان القبيح صفة ثبوتية ما دام السبب
لم يتصف به الحي كما لا يتصف بالسواد المعدوم وقدم نظيره قوله واما الآمدي فانه قال قبيل اثناء
عدل المصنف عن هذا التقرير لان حاله الحاكم كون الكذب صفة لمجموع الكلام وانه ط احتراعا وبداهة
ولقائل ان يقول حاله الحاكم كون كذب صفة للجزء سببا لصحة بناء على ان القبيح صفة ثبوتية لا الحاكم
قيام الكذب بالجزء كما لا يخفى قوله علما ملزوما من صفاته النفسية هذا الخطاب بما يقول قبح الاشياء لذاتها
ومن يقول ملزوم بصفاته الوجودية بما سبق قوله فلا يسمى صفة فتح بقال انها كونه كاذبا فيلزم على
الشق الاول كون كل حرف حبر اقطهر ان هذا الجواب بنجة على تقرير المصنف ايضا لا كما زعم الشارح
انه انما صحه على تقرير الآمدي قوله لانه انضم الاخر اليه فان قلت عندها وجب الاول

انما قال من كلام الطوفي لان الظاهر من كلام الشارح
ان حمزة راجع الى الجمع وليس كذلك
لجواز ان يكون راجعا الى الكذب
وفيه انه لا يوجه الكلام الا تقدير بعض
المؤلفات منه

وهو ان يقال
ان الكذب
لا يكون
قبيحا

ما سول ح

ان الفرق بين قول المصنف وقول
الامدي ان القبح على الاول
في نفس الكذب وعلى
الثاني في صفتها نفس
من ان ١ ٣

انه الثواب لايكون الا فعلا ان كل من دخلها يثاب ش بارب لو عبر بتى الى الوحده للنبه وهى عند بعض
الفحاة قسم به لسها لاحتاج الى الجواب ولكن قد يقوى لما يجاب منصوب كما فى نحن فيه وقيل صلو الشرط
الشرت مع النفى وقيل على المصدرية اثبتت عن فعل النفى والمراد بالدخول فى قوله فاد خل الجنة الدخول
القصرون بالثواب اذ الدخول بدونه حاصل للاطفال للكن عندهم كما تحققت قبل لو قال الجبائى التعبير
كالاحداث ليس بواجب بل الواجب احداث ما يتمكن به العبد من الطاعة سلم عن الالزام ش فان كان الالجام
من الله يدخل فى هذا كل ما فعله غير مكلف كالصبى بقى نفسه وفيه بحث لانا نختار الاخير قوله لزم منه ما ذكرتموه
الا ان يفرق بين تعويض المكلف وغيره قد يجاب بان الحدث شخص واحد فى مقابلة العظيم مع انه لا يدل على كيفيته
الانصاف غلبة ظن بكون بانتفاء العوض من عنده ش وان لم يكن الرضا الا كانهم لا يجوزون ان يوخذ من
سباب المجنى عليه ويحمل على الجبائى على ما ورد فى الاحاديث ولعلهم فطنوا والله اعلم قوله ولا نزد ازارة وزر اخرى
اى لا يوخذ احد بذنب غيره لكن نقول هذا اوزار ايلام المظلوم ش فهو اخذ ازعاد ونه لا عاقوته لما سبق من انهم حصوا
بان العوض من الله يجب ان يكون زايدا ش مستحق خال عن التعظيم والاجلال احترز بالمستحق عما التفع المتفضل
كون غير مستحق وبالخال عن التعظيم عن الثواب ومن هنا يظهر انه لا كتب اعلام المستحق للعوض بانه يقبح العوض
لم تخلاف الثواب فانه كتب ان يعارن التعظيم ولا يحصل التعظيم الا بان يشعر بانه ثواب اليه اشار فى التجريد وشرحه ش ونيس فيل
لم لا يجوز ان يعوض عن الم لا ينقطع فى الاخرة الدائم لا ان ما عاد لم وجب ان يكون بعض العوض فى الاخرة ومدعى
الفريق الاول جواز كون كل فى الدنيا ش فاذا كان عوض الم لا ينقطع فى الاخرة ثبت ما عاد لم لو اراد لجواز الى
وايضا عوض لم يقطع العوض عن محل النزاع فان النزاع فى غير كما صرح فى التجريد ش وهو اصل الاختلاف الاولين فى الاول
تعلم عليه ش فى كل وقت من اوقات الاخرة الى التمسك المذكور من القايلين بوجوب بعض العوض فى الاخرة ووجوب دوامه
وبه يظهر وجه الاستدلال لان منع المستحق عما لو عوض اول اوقات الاخرة فيصح عند هم ما عاد لم استدلا بانه لم يوجب
بانقطاع التعويض اه فان قلت لجواز ان لا ينقطع التعويض فلا يلزم من عدم وجوب دوام العوض غير واجب عن هذه الفرقة بل
ينقطع بنى قلت وهو انه لا مخلوق ولى التنام بانقطاع التعويض اذ على تقدير التزام النسل على الوجه المذكور يمنع انتفاء
فى الدار الاخرة لان ماله دوام العوض لا مخلوق له فيها والظاهر من السياق ان مرادهم ظهور التعويض لهم لتسلا يحصل لهم
تسليم

السر والحصول التحقيق فيجتمع نفع العوض اعنى التحقيق وعقاب النفس فتدبر ش اى انما الحكم لان الاجناء بالعوض
جايز فيتوسط الالم عبث والاولون قالوا اذا اوشك الالم فى مقابلة سببه والاكتب العوض كام الله يكون العوض
غير مشوب بالمنة فيكون للذة ش بل زجره عن القبح فان قلت الزجر عند ما كان الالم فى مقابلة سببه والاكتب العوض
كام الله الان يقال يكفى فى الزجر ترتب الالم على السيئة ترتبا ظاهرا وان لم يكن فى مقابلتها فى نفس الامر قلت
لانم انه يحصل الزجر وجوب كون الالم فى مقابلة سببه ثم يرد ان العوض اذا كان كذلك يحصل ذلك الالم
لاجله لم يحصل الزجر الله الا ان يقال يتوجه بالالم بعدم التعويض ش وجوب عباد التعظيم فى الشرع تقديم
الباء الشماء من نحت على اليم وصحح بعضهم عكسه على ان الضمرى منسوب الى الضمر تصغير ضمير وهو قريب من قريش شام
كما فى المغرب ش فعليك بالتامل فى مطابقته لما فى الكتاب يعنى انه غير مطابق له لان الذم من كلام الامدى اتفاق
المانعين على جواز الايلام بمجرد التعويض اتفاق المجوزين على عدم جوازه الا شرط التعويض واعتبار الغيرية كل الايلام
والمفهوم من نقل المص هو الاطلاق فى كل من الغيرية بقيل الم الا ان يحمل المانعون والمجوزون فى كلام الامدى على جهولهم
انه خلاف المظنون ولا نسلم نشيء ومن هذا التكليف يحصل الحاصل ش اى يستعقب تكليفه اى للاراد له وضعيفه الذى يستعقب
بالابطال ش لان القدرة اى مع الفعل الحاصل لا تعرض للاكتساب والمحقق عليه ان عدم تعلق القدرة اذ كان من جهة ان القدرة
مع الفعل لم يبق فى متناول الفعل لعدم الله بعدم وقوعه ولا لارادة تركه لذلك واختيار اياه دفعل لزم ان يكون كل مكلف به
بطلا ش سواء علم الله وقوعه او عدم وقوعه لان التكليف قبل الفعل بالقدرة والقدرة مع الفعل لا ان مراد هم
فى هذا المقام سلامة الالة ولا آت لا ستطاعة التى مع الفعل وجبا بان مع قولهم لان متعلق بها تعلق بالقدرة لكن لما كانت
انه لا تتعلق به فى زمان من الازمان اى ظرفى الزمان المستقبل بالنظر الى زمان التكليف لان القدرة مع الفعل
جميع
تمنع فى الازمان لان وقوعه تستلزم انقلاب علم الله جهلا او تكليف المحال عن الاول ارادة او انقلاب اختيار كذبا
عاملا ش ولقايل ان يقول ما ذكره لا يرد عليه ان هذا الاعتراض انما يتوجه حيا ما حمل كلام المص على ان
ان المراد بما قالوا فى ايمان اهل الجنة انهم مكلفون بانه يوجد من جملتهم انه لا يكون فى الجنة من يكون مكلفين الجمع بين
واعاذ احمل على ان المراد بما قالوا انه يقع عند عدم ايمانهم وانهم وقع عند انكلف بالايمان فيكون مكلفين بالابطال
فصح قول المص ليس كل المشتراة انه من القسم الاول ولم يرد عليه حاله اعترضه بست معللا بالاعتراض حلت

قوله اى بتوقف الطلاق على الاذن فيه فان قلت مع الاوصاف ما يمتنع الطاعة عليه يمتنع معه ورود الشرع بما ذكر والمنزل
ونظائره كما قلت اجاب في شرح المقاصد بانه لا يكفي في الاذن مجرد وقوعه في الكتاب والسنة بل يقتضي المقام
واسياق الكلام بل يجب ان يلاحظ فيه تعظيم ورعايته ادب قوله وقال الغاف ابو بكر بن عبد الله بن محمد فقيه شافعي
لوازم الاسماء على المراد فاقتا واعترض عليه امام الحرمين بان الشافعي انما يعتبر في التعليلات دون الاسماء والصفات واجيب

قوله اى مسمى لان التعظيم انما يتعلق بالمسمى بالاسم وقد يقع ذلك بانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص
كذلك يجب تعظيم الالفاظ الموضوعة لها وتنزيهها عن الرفوع سوء الادب وقد مر الاسم في اوائل متن وكذا في قوله الى الحلول
عليه السلام صلى الله عليك قوله فيكون لفظ الاسم اسما للفظ دلالة بالعبارة وصوتية لان الوضع للكلي بالاعتبار الجزئيات بل بالاعتبار انه اسم
كما حقق في المعاني والغائبة بالكلية والجزئية لا يقع الغيب في هذا الجنس عالم يتحقق من ذاته الى الحاضر والعلم قوله انه يجوز
ان يعقلاه والغائب يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى كما هو مذهب المالكي لانه انما يفيد عقل الواضع للمسمى ولا اعلم
يفيد امكان تقديم المعرف ايضا في وضع الاسم قوله والفاظ الطيب اعترض عليه بانه قد ورد في حديث المصلي انه ذوم
قال لي قال لي طيب انت رفيقي والله الطيب وقد عرف ما قلناه في شرح المقاصد جوابه قوله وذهب الشيخ وغا
بعد انها مترادفان ينبغي ان يحمله على ما اذا لم يقع الغفلة اصح بان يقع الغفلة واجب الوجود لم ترد في الكتاب
والسنة على هذا النمط التوقيفي في اسماء الله تعالى ان يلاحظ الطلاقه عليه سبحانه وتعالى ان هذا الاطلاق بشرط الاذن
الا ان يقال من في المحقق صوفي عارف عنه اذا لاحظ واجب الوجود وهو كذلك في حسن الوجه فليس من محل النزاع فتامل
وقد نقل وعلى ان اطلاق واجب الوجود عليه تعالى انما هو من ادلة الشرعية قوله ماذة الاولى اما يدل عليه قوله تعالى
قيل وفايدته توهم ان العبارة تسعة وتسعون في بعض الروايات الاولى فثبت واحدة تعالى وبال الاسم
بالكلية قوله اذ قد ورد التوقيف في غير ما ذكر فقد اخرج اسماء الله تعالى زيادة على التسع وتسعين فما وجه تخصيصها
المستفاد من الحديث المتفق عليه صحيح البخاري ومسلم قلت قوله اي من احصاها دخل الجنة في موضع الصفة لقوله
تسعة وتسعين اسما ثم ان اسماء الله تعالى لا يجوز ان تعاد بتفاوت فضيلتها لتعاون معانيها في الجلال والشرف فيكون
تسعة وتسعين منها باعتبار ما يحيط انواعا من المعاني المختلفة من الجلال الذي ذكر منها فان قلت اسم الله الاعظم
ان لم يدخل في التوقيف فكيف يحصل بما ورد في كيفية ذكره وهي مراعاته
والاسم الاعظم لخفي معرفته على اويس وهو بسبب كبر اعظم عرف فلن يحقق الطروح ويكون شرف من الاسماء
المعروفة بالاضافة لما يضاف اليه الاسماء المشهورة عند الملا بالاضافة الى اسماء الخفي معرفتها الا بتنبيه او الاوحي
المحتمل الوقوف لكنه مجهول لا يعرف بعينه الا بعد الاحاطة بمعناه وهو من الكرامات خصوصه كما ذكره الامام الغزالي في شرح
الاسماء الحسنى والجواب ان التعريف بالاسم الاعظم وباي اسم كان من اسماء التعريف موقوف عليه يحصل المعاينة به مسماه الخلق

باخلاف ويجرد ذكر الاسم للنظم لما حصل المناسبة كما ان ذكر اسم السلطان لا يتوقف عليه حصول المناسبة لحل حله اللهم انفعنا
قوله واما في الحديث الخ افتتح في ان يجوز تسمية الله تعالى بما ثبت بخبر الواحد فحمل لجواز لانه من باب العمل وقيل للاان
من باب الاعتقاد ثم الظاهر ان الاطلاق ولو بخبر الواحد يكفي في الاخذ بما يكفي في السوق امر لم يفعله والا
يلزم ان لا يكون كثير من الاساسي معمولا به ولا عبرة بما في شرح المشارق من انه لا يلزم من قول عائشة رضي الله عنها
ان الله يضحك الي الرجل يحمله ان يقال بارتضى لانه ذكر بخبر واحد قوله فالظاهر هو ما اشتهر به من الظاهر والتحقيق
وهو الرد قال الله تعالى ولا قوله وهو الذي في الحديث الصحيح ان الله يحب ان يسئل كما يحب ان يعفى عنه ولان في مقام فضل
ما فعل الله به بكذا فقال خيرا وذكره اه بخطه قيل له لم لم تذكر فقال لم يقل ان اسم الله اعرف المعارف قوله واحله
هو الاله ويحتمل ان يكون صرف التعريف فيه من الكل وهو الظاهر كلام الشارح ويحتمل ان يكون من الحكاية بان يكون الاصل
اتركه فتركه او حذف الى كل فرقة قوله من الولد فانه على الوجهين ضاف وعن مفعول لكن على الله اصله ولاه ابا بكر
الواو عوضة كما قالوا اغة وساد اساد قوله للشارح قيل الاولى ان يشير بالبعض باعتبار ملاحظة الاصل كما في لك والالقاب قوله
الرزق الرحيم الرحمة اللغوية رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان فمنه الرحيم للانعطاف فيما يعاقبهم الانعام ثم اعلم ان الرحمن ابلغ وان كان كل منهما صفة
باعتبار المعاني الى آخر ما في الحاشية دون العباد ان يكون انفعالا ثم قيل او فيهما بالانعام ثم اعلم ان الرحمن ابلغ وان كان كل منهما صفة
مشبهة مستعارة من رحم بعد جعله لازما بما النقل الى فعل بالضم لما فيه من زيادة البناء فيعتبر فيه اللازم بلفظه باعتبار الكيفية فيحمل على الرحمن على
وبالرحيم للاقرب لان رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر وهذه للاخص فلمؤمن وبعضهم لاحظ الاول بلفظه باعتبار الكيفية فحمل الرحمن على
المنعم بالنعم للاهم وله للثاني كما جاء في الحديث الصحيح ان الله تعالى خلق الرحم وشق لها اسما من اسمه فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله
بالسبقة والرحمن من الصفات الغالبة لم يسم به غير الله تعالى ولهذا قدم على الرحيم وقول بعضهم ان الكذاب يحمل
ابعاده نعوت وقدرة قوله ولا يرام الا بامره الا من رأى كرمه من غير بر فهو وصل عليه يوجب العالمين كما تهم جبلوا الفوز بمعنى المعرفة كما
كما في خبر موجب الخ قوله وقيل هو المنصف بصفات الجلال والاكرام فيحمل سبحانه ان يحمل صفة الجلال والجمال على صفة القهر واللطف
يكون صفات المنع المتكبر والاخافة ريد بها الصفة السلبية والثبوتية كما قيل في تفسير هو العالم يكون اقول الناس وقيل الا خالق
فتأمل قوله فعال للاعلان بالتأثير من جامع الجليل قيل الفعال باعتبار المبالغة اللغوي فان الجليل هو المتصف بالجلال وهو ذو الجلال
صاحب الجلال فالتغاير والغرض غير مخفي قوله صاحب الشيء قوله شيء ثبوتي على السواء توقف فيه بما خرم مباحث الالباب قوله او شيء ما

اسمي او بالالتفات لم يخرج مثل السبع واليوم والكلام فانها مغلبة عند البعض قوله فهو عند اهل الحق وقال الله تع
قال الابهري النبوة وان كان قول الله تعالى قديما لانها ليست عبارة عن مجرد ذكر القول بل عنه وعن
عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالخاطب ولما كان المتعلق والمتعلق به غير قديم لا يلزم حدوث النبوة
وان كان قول الله تعالى قديما لانها ليست عبارة عن مجرد ذكر القول بل عنه وعن تعلقه بالمتعلق الحادث
وانت خبير مما في تفسير البيضاوي بما ذكر سبق ان بنى على حدوث الالفاظ لا فرق مما مع حدوث التعلق او قدمه ايضا
مع حدوث التعلق غير القول قال قلت ذلك التقرير يعني الى توقف النبوة على ثبوت الكلام وقد استدل
عليه فيما يلي فما لم يتوقف عليه النبوة مع الانبياء عم دخل هذا الا دور صرح قلت الذي توقف عليه النبوة هو الكلام
اللفظي وهو من قبيل الجاد الاحداث والحروف للخبر الغير المتوقف على الكلام النفسي القايم به تعالى والمأخوذ
من السنة هو هذا فلا دور قوله نوع ضياء كما لا يخفى قال المطالعي لخصص مجرد المشيئة والا لزم ان لا يتم
بعلم المكان الذي يجعل فيه رسالاته وهذا امر لقبيل دلالة الاية اكثر مما على اشتراط الاستعداد اظهر مما وى
ابا جهل زاحفا في جلد مناف حتى اذا حضر موسى بان قالوا منا بني يوحى اليه والله لا نؤمن به الا بان يأتينا وحي
كما يأتيه قرئت الآية الحق عليهم بان النبوة ليست بانسب الحال والمآل بفضايل نفسانية لخصوص
من يشاء من عباده فجزم الرسالة من علم انه يصلح له كذا في تفسير القاضي ثم هذا الاستدلام الا يجاب
الذين يقولون الفلاسفة لانه تعالى ان شاء امسكه وان شاء اعطى النبوة وان شاء امسكه وان استعد الحي وقد بينا
اذا شاء وكما هو فلت له انت تعلم ما نضيفه استفد منه بحسب الوقوف فنوضيف امره الى مشيئة وفيه عافية
قوله الشقة بضم ما الحدث الخ اقول بسبق تفصيله في حاشية مقاصد القدره قوله حيث جوزتموه للزاجين فرجاب
عنه بان لهم ان يقولوا كونه بلا مرض وتوم وريا فة يختص به مع انه يجوز ان يكون الخاصة المطلقة مجموع
الثلثة او يكون كل واحد منها خاصة اضافية قوله مع الحاد ما بالنوع منكل لا اعترض عليه لجواز ان
الاستناد الى الشخصات ثم قوله مبني على القول بالموجب مدفوع بجواز استناد الاحكام الى اقوال
البدن بطريق صيرورة العادة ثم مذهبهم الايجاب لكن الكلام في لزوم القول بمثل هذه الاسناد
الاقتداف انها كما يفهم من كلامه والجواب ان الحق النفس ما عتبار البدن عند الفلاسفة فيكون في

على انه يجوز ان يكون الخاصة المطلقة
مجموع الثلثة ويكون كل واحد
منها خاصة اضافية صح
او الآية الى بشر الرسالة قوله وهو يعلم حيث يجعل
رسالته وفي قوله تعالى سورة الانعام
الله اعلم حيث يجعل رسالته منه

٢٧٩

الآن اسناد الاختلاف الى احوال البدن ثم ان الاختلاف بطريق جرى العادة بناء على الشرطية الخ كما قبله
ولك ان تختار ايا من شئت فهو يجاب بان خلاصة كلامهم ان النفس الانسانية اذا اتصلت بالبدن العالم يحمل
قوته المخيلة المعقول بالقوة والنفوس السماوية اشباحا مصورة بشتى العقل الفعال الذي له زيادة
اختصاص بعالم العناصر فخاطبه بكلام مسموع ويكون ذلك منه قبل سوق وملائكة فيه تحصل صورة الموجود
ولم ينبه بعد بل تخيل ما الا وجود له اصلا كالملائكة والجانين قوله اعني الطعمة الطعمة عندهم وجود الطعام
الكامل حرر به في شرح المقاصد واعلم ان اسناد عدم الاهمال الى الطعوم مجاز تخيلي الى نحو ما صام
نهاره وان ادبر بالطبع سماه الى العمامة وما حل قوله لنفيه المجوة لانفاء ان صفيه الاجنبي ان ابى
الا بسبق الظهارة ثم اسند مجازا الى ما هو سبب البيع وجعل السبب اسما له فالثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية في الطعم
وقيل للحياكة في العلاجة وذكر امام الحرمين ان هذا بطريق بناء على الاغلب وهو ان البيع ضد الشراء
واما صلوح بالوجوه ص ان يخرج الذمي الى العتق والجنائز ووجه التجوز بناء على ان المراد بالعدم الفوات اد
لو حمل على الحقيقي لم يصح الا مع البوهي لو صحت للوجوه الاخطار به وفرس بسبق طبيعي بتلقي عباس الفوز قتلة قوله جباة
على قصد سبها اخرج عليها هذا النبوة بانه صادق على الذي يظهر في يد الساحة الملقى للنبوة واجيب بان المراد تقصد من خارج
عند الله تعالى والاظهر في الجواب ان يقال للمنادي من الفوز ضد اظهار الصدق في نفس الامر فلا يصدق على المحرم كما لا يخفى
قوله ان كان حد هما كما هو اصل لكن لا يخفى ان هذا المنقول من الاهدى مخالف لما مر في المقصد الثامن من مقاصد الفوز
فليتنظر فيه قوله وشرط قوم الخ قيل هذا مستدرك لان مع الشرط الاول لا يكون المجوة فعل الله بل ان لا يكون للعبد دخل فيها
باكتساب وجوابه ان معناه ان يكون مخلوقا له سبحانه بدون ما ذكره ان لم يكن ان شرط المجوة ان يكون صادرا من الله تعالى
لانا نقطع بان ما خلقه الله سبحانه وتعالى من غير مباشرة احد من خلقه يكون مكسوبا بالعبد ايضا ويؤيد
ايضا ما ذكره في جواب اول شبهة البطانية الخ قوله لا يخفى ان هذا مبني على ان المجوة لا يدل على الصدق ولا يتوقف في هذا احد
قوتنا بالفوز والنوبة للعبد اصلا كما لا يخفى قوله كصعوده الى السماء الخ فانه مقدور له باقدار الله تعالى وله
الا ان يقال ان المقصود بهذا النبوة ما يكون بلا تعلم ولا اكتساب ولا اختيار ولا مباشرة قوله لان شرط العلم بكونه معجزا
ان لا يكون للمدعي دخل في حصوله ولا يخفى ان هذا ليس شرطا للعلم بل للعلم بكونه معجزا فتدبر

وبزيد من هذا قول ان الناء الخ

ان كون الفعل مقدورا كاف للقدرة في عدم المقدورية وانه لا مع للزوم بكونه مع اعلى من شرط مقدوريه
المجوة قائل قوله على يد مدعي النبوة فخرج كرامة الاولياء وجه التخصيص انما هو بطريق التنبيه بالاولى فان
دلالة ما على صدق قولهم قوله وهو بعد ذكر كبار الهذا يدل على انه لو قال محمد من ان اصل هذا اللقب الخ فاحياه
فطن انه كاذب لا يعلم به صدقه فيه تامل قوله لان المجوة اخباره عن الغيب الا يخفى ان قوله وقد علمنا خلو يكون
قيدا زائدا على هذا التقدير قوله فيكون محكوما بانه دعواه الخ وعوانه لم يكن كاذبا عندنا لعدم ضبط العلم بالغيب
لتاخر دعواه عن ذلك فرض ما ذكره انما يتم اذا ثبت انه لا يتصور ظهور الخارق في يد من يكذب في وقت ما ولو في
المستقبل لاذ من ظهوره قوله وبالجملة كانه لا يتصور الخ اقول يناقش فيه بانه فرق بين الكذب في دعوى انه آية صدق والكذب
في دعوى النبوة وبالجملة مسامحة عن الصحيح والاتم عندنا هو الاول قوله ثبت بضعه يقال احاكمه تبيت شفاه بكلمة قوله
في انه بعد عن المحقق الا يخفى ان المراد بالاستقبال بالنسبة الى الزمان الذي وقع الكلام على وقوع المعجز عنده هذا
مشترك بين المشبه والمشبه به فلا يرد ان الاستقبال في الشبه بالنسبة الى زمان التكلم وكذلك في المشبه به اعني الحديث
النبوة بل الاستقبال فيه بالنسبة الى كون آدم عليه ع بين الماء والطين والاظهر ان يقال في انه تعبير عن غير
المحقق في زمان يدل على تحققه في ذلك الزمان تنبيها على القطع واليقين بتحققه هذا وقد قيل من الحديث
كون نبوته ع مقررة في الازل وبالجملة في العلم الالهي الازلي وهذا غير ما ذكره الشارح لكن يرد عليه انه
لا يناسب تقييد بقوله بين آدم بين الماء والطين ويرد على كل من التوجيهين ان سياق الحديث يشعر بافتضاء
ع لهذه الفضيلة من بين الانبياء ع وعلى كل من التوجيهين لا اختصاص للفضيلة المذكورة به ع لان
نبوة كل نبي بل كل حال لكل احد ثابت في العلم الالهي الازلي ويجوز التعبير عن كل حال على وقوعه في المستقبل
بما يدل على تحققه قبل وقوعه لما ذكره والاقرب ان يقال في صفح الحديث للكمال بحسب مرتبته كل منهم علم
عند تعيينهم العنائية ع سيد ولد عليهم من الشارح الواردة واحكامها وبنيانهم كما في شانه الرد
عانه نبيا للارواح وصنوطا في قبين حصص كما لا تمح الوعانه التي بحسبها يظهر كما لا تمهم الجسمانية
كما مجوري عنه ع اول ما خلق الله نوري على المفهوم من شرح الجندي قوله لان شرط العلم بكونه معجزا فيه
بحث وعوانه مما لا مرية فيه بحث النظري ان وجوب النظر على المطلع لا يتوقف على النظر على العلم بوجوبه

هذا الاستدلال لا

والاظهر ان الاراد ما لا يخفى

والمراد بالملائكة السحاب الرقيق وبالقصد عدم العصر
شبه عدم الناقة لطمأنينة حال الاستعداد بها
فريسا او بعيدا بالنعم والعام

لا يخفى ان تعريف النبوة ان يكون ابتداء بنبوة ع
ما ذكر في آدم ع يرد عليه ان الارواح مخلوقة قبل
الاجساد بالفي عام او باربعين عاما فالظاهر
ان تحقق النبوة قبل ذكر في آدم ع بل ان نوحا ع كان نبيا
ع اذ ذكر الوفاء ما ذكره

والا لاورد ذكر لان العلم بكونه معجزا انما يكون بعد النظر فالصواب ان يقال لان شرط التمكن من العلم بكونه معجزا
وذكر انما يحصل بعد وجود ما وعد به **قوله** وربما لم يكن كذلك فان قلت الحصول على وجه
الاخبار عنه قبل الحصول هو محل الكلام وانخارق البتة قلت انضمام الخارق الى ما ليس
بخارق نقض لا يجعله خارقا فيكون الخارق في الصورة المذكورة في المآل نقض الاخبار المذكور
قوله كما اشير اليه بقوله ع ح الخ اعلم ان المراد الواردات المفيعة عن الطعام والشراب بلذتها
الناشئة عنها كما قيل وان شراب الوصل خير شراب وكل شراب عند لقائك شراب **قوله** ويحتمل ان يكون
المراد حقيقة الطعام والشراب فيكون من قبيل كلما دخل عليها ذكريا المحراب وجد عندها رزقا **قوله**
لما فيهما من الصورة الكلية والجزئية قالوا ان للجزئيات في العالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي
العالم النفسي نقشين احدهما على هيئة كلية والاخر على هيئة جزئية شاخصة بالوقت والاول
بالذات والثاني بالآلة **قوله** وليست للمعجزة كذلك فان خوارق العادة الخ هذا رد على الشيخ ومتابعه
فانهم علوا القائل بان دلالته عقلية كما سنذكره الآن وقد يجاب عنه بان الشيخ انما نفى الدلالة
العقلية بعد التعود اعني المقارنة لدعوى النبوة والسحر فلا يتجه قوله فان الخوارق العادة
آه فتامل **قوله** وهي عندنا الخ اعلم انه تعالى عادته الخ فيه ان العلم بالمدلول حصوله عادي في كل الادلة
حتى العقلية عندنا فالاولى الاقتصار على قوله لظهور المعجزة الخ **قوله** فمعلوم انعاوه عاده
الخ قيل فيه بحث لان معلومية انعاء عادة لا ينافي ان يكون لقيامه حتى جبلي محمول في الطبايع
وهو قبيح بصدق الكاذب من الله تعالى وانه لا يفعل ذلك لحصول الاختلال الصريح فيه ان كون
الكذب صفة نقص وقبح والصدق صفة كمال وحسن مما لا ينبغي ان ينكر وان انكر يعرف بترتيب
الثواب والمدح والعقاب الزم فليتامل واعلم انهم جوزوا ظهور الخوارق على يد المتأله ابتلاء دون المتنبي
فان الادلة القطعية قايمة على كذبه بخلاف مدعي النبوة ويظهر منه انهم يجوزون ظهوره على يد من
ادعى النبوة بعد خاتم الانبياء ع م **قوله** لان العلم بصدق الكاذب مع حاصل الكلام ان عادة اقتران المعجزة بالصادق
وعدم جواز خرق العادة فيها سيلزم الصدق وصدق الكذب مع وكذا عادة خلق العلم سيلزم العلم بصدق الكاذب

الاثر وبهذا التقرير يظهر اندفاع ما قيل ان انتفاء الشيء قطعا للازم وقوعه لما كون الانتفاء مطابقا فما لا ارض فيه للبحث فتدبر قال ايضا عاده
قوله الثالث التصديق بها الخ فيه بحث لان هذا الدليل انما يذهب الاولى ادعى دعوى التحدي البتة فنفيها الايرى الى قوله الا يلزم
انتفى السحر وبقي البعثة فتدبر **قوله** وبهذا يعلم الجواب عن الثاني وعوان يقال الخ ان اقتصد المعنى عبارة المصنف لا عن بعد
والا وجه ان يجعل قوله بعد ليلا او خلق العلم ضروريا اشارة الى الجواب عن الثاني بان يقال حاصله انه يجوز ان يكون على النبي بالاحكام
بطريق نصب الدليل او خلق العلم الضروري بها من غير القاء كلام من شخص اذ الكلام والاسماع الذاتي لا في نفي الواقع وعكس
ان يجاب عنه ايضا بان ليس كل جسم عرض للهواء ومنها الجن والملك ولو سلم فيجوز ان يجعل الملقي في الملوات فان الكلام في الاسماع
الذاتي فتامل **قوله** وجواب الرابع عندنا ان القدرة مع الفعل قد اقتضاء المصنع ما ذكر من غير تعرض لدفع النقاد فخرج
عن قانون الجواب على ان ما ذكره ان تم في توجيه يستلزم ان لا يصح الكلام لان التكليف على ما ذكر مع الفعل واذا لم يتحقق منه
الفعل اعني الايمان خلا تكليف الملجأ الا ان يكون المراد بدفع الكلام الخ **قوله** وذكر الاحداث قبل المخبر والمذكورة المتن عدم
الفايدة وسولا يوهم في الاحداث **قوله** وتولا الخ لا يخفى انتفاء طيلهم بعثة من الانبياء المذكورين **قوله** في اعدامها الذي
نقوله لكن يرد ذكر الاعدام غير غالب للعقام لان امكانه كما يتوقف على امكان البعثة والمجزة وهذا اول المسئلة **قوله** او قد لا يكون
خرقا للعادة قبل هذا الاحتمال مع كونه مخالفا لما مر من انه الخ للمجزة وغيرها تناول للمجزة الاولى مشكل فانه منع كون وقوع
الشمس في الافق مرارا مثلا خارقا فروع عن الانصاف على الآراء يقال لعوارة لعادة وموافق لعادة اخرى **قوله** اي على كون
السحر مؤثرا وجه التقييد ان لا يتوهم من الطير كونه منزوعا اذ لا نزاع في بطلانه لنا **قوله** كقصة لبيد بن الاعصم مع النبي ع م
روي انه سحر النبي ع م احدى عشر عقدة في وتر وتركه في بئر فمرض ع م ونزل المعوذتان واخبر جبرئيل ع م عوضع السحر
فارسل علي كرم الله وجهه بعض اصحابه فجاء بها فحلها وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة فان قلت هذا لا يلزم
على هذا صدق الكفرة في انه مسحور قلت لانهم اراد وبه مجنون بواسطة السحر وشاع عن ذكر **قوله** ومن الكذب من
القدرية الخ قال القدرية السحر ارادة ما لا حقيقة له كالخيلة الخ بسبب اخذ اليد واخفاء وجه الحيل واحفى بقوله تعالى
في قصة موسى ع م تخيل اليه من سحرهم انها تسعى اجيب بجواز ان يكون سحرهم ايقاع تلك التخيلة وقد وقع ولم يقع فكون انه
في تلك الصورة مع التخيل لا يدل على ان لا حقيقة له **قوله** قال الخوارزمي عوكافر وجوب القتل لا يستلزم الكفر فلا اشكال في
تقابل قوله قال اخرون لقوله فقال بعض تحت قتله لان المراد انه يجب قتله اجماعا وان لم يكن الكفر ثابتا **قوله** ح فلا بد من احد

ان الواقع وان كان القاء كلام من شخص الا ان
المراد عنها بيان امتناع البعثة اصلا لا بيان
امتناع الوجه المخصوص الواقع منه

ما اعترضوا بعثة ح

فمراده ان خرق العادة الاولى اعجاز النبوة م
لما كان عادة مستمرة لم تكن خرقا للعادة
الثانية منه

الامرين الى

يمكن ان يقال الاجابة لما يرد عليها من الجواز ان يخلق الله تعالى العلم الضروري بكذبه او يصاحبه دلالة على كذبه بحيث يعلم منها قطعا قوله
لا يبلغ الكراهة درجة المخلة بظاهر ورودها بان من حملة المخلات على القبح احياء الموتى وقد روى مثل ذلك عن كثير من السلف
ولذا قيل ان الامة مواساة نبيها فاوقع معجزة للنبي عليه السلام مثله كرامة لامته اذا كانت على طريقته قوله وعن السادس
اذا الى آخره هذا هو الجواب عن اول الوجهين المذكورين في السادس واما الجواب عن ثانيهما فيعلم من جواب السابع
قوله بيان الملازمة ان التواتر انما يمكن ببيان الملازمة بمثل ما سبق من ان حكم كل طبقة حكم ما قبلها فاذا افاد الثمانية افاده
التسعة والتسعون واذا افاد هذا افاد الثمانية والتسعون الى ان يبلغ الواحد قوله استواء الطرفين والوسط المراد
من الطرفين والوسط القرون ومن الاستواء الاستواء في الكثرة وامتناع تواطئهم على الكذب وقيل المراد بالطرفين
والوسط المخبر الاول والثاني والثالث وبالاستواء عدم الاستواء في احتمال توطئهم للصدق والكذب فان العلم يختلق باختلاف
المخبرين كما انه يختلق بالوقايع فيشمل استواء المخبر الاول والذي بعده بالقياس الى العلم به ممتنع والوجه الاول هو
المفهوم من نهاية العقول والاكثر هو المناسب لنفي ايجاب التواتر للعلم مطلقا اي سواء كان في قرون او قرن واحد
فتامل قوله عند معاشر الاشاعرة اي يمكن منع تساوي طبقات الاعداد من غير بنائه على اصل الاشاعرة لما يرى من قوة
الغزالي على ما لا يقوى عليه الخمسة والثمانية قوله فلا نسلم تساوي طبقات الاعداد وقد يقال لا شك ان سبق قدرة الله تعالى
الى خلق العلم عقيب كل من تلك الطبقات على الوية نوع خلق عقيب البعض دون آخر بحسب مشية وارادته وذلك
لا ينافي كون الطبقات متساوية في الاحتمال المذكور في صدور الفعل منه وانت خبير بانه يمكن رجوع
منع التساوي المذكور في الكتاب الى هذا ايضا فتدبر قوله ضرورة عندنا لا نتراى انما قال عندنا لان
الكعبي والجبائي ذهبا الى انه نظري زاعمين ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على تحصيل مقدمتين الاولى
ان الخبر الا لعلية دايرين السنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب والثانية اذ كل خبر شانه ذلك
فهو صادق والجواب المنع فان الخبر اذا بلغ حد التواتر يعلم مضمونه قطعا من غير ملاحظة الصدق
الخبر ولا معرفة بلوغه حد التواتر بالفعل فضلا عن استحصال ذلك العلم منهما ولذلك يحصل العلم به للصبيان
الذي لا استدلال لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات قوله اما الاولى فمتواتر تواترا لطقة بالبيان
الثانية في موضعين باعتبار الاعوى وتكرار البارز في الجملة باعتبار الادعاء قوله فاتوا بسورة من مثله
قد ذكر

قد ذكر في حواشي المطول ان قوله من مثله ان جعل لغو اشتغلنا بغوايا فالضمير المجرور لعدنا بالموصول فما نزلنا
وان جعل مستوا صفة سورة فالمار اجع اليه او الى الموصول فليرجع اليه قوله وقيل بالفرق رد عليه بان
الانسب في ترك الاعتبار بلاغة لانه كلما كان انزل من البلاغة كان عدم تسبيه المعارضة ابلغ في
الاعجاز قوله لو كان بلاغتها بلغت حد الاعجاز لكفوا قيل هذا مدفوع بان الاعجاز القرآن نظري لا بديهي
الا للحاجة فلهذا المتهدي بالبينة مع ما فيه من رعاية الشرع قوله ولبعض احد معين اما خبر اللام محذوف
عبارة الكتاب لانه اشبه بالحق والموافق للكلام الاحد في الابكار حيث قال التفاوت بين الناس واقع
وليس له حد تقف عنده اذ ما من فصيح الا وغيره افصح منه ولا تمنع ان ينتهي البلاغة في عصر الى فصيح لا افصح منه
ثم قول الشارح ولا يتجاوزه معناه ولا يمكن ان يتجاوزه فلا ينافي قول المصنف فيما سبق والحق ان الموجود منها
متناهية دون الممكن واذا حمل الحد في كلام المصنف على ما لا يتجاوز عادة بالفعل لم يكن ايضا مخالفا
للكلام السابق فتامل قوله سيما اذا يصرف فيه بادني تعسف المناسب بهذا الكلام ان يورد قبل آية يكون
موزونة بلا تكلف فلا يناسب ايراد قوله تعالى وما هو بقول شاعر الآية قوله بالصحة وعدمها وفي بما يقال لا معنى لذكر اللحن
والتكرار وايضا الواضح في اقسام الاختلاف وجه الدفع وقد يجاب بان المقصود الحاصل من الاختلافات
وثابته للحق فلذا قال واي خلل اعظم من الكلام قوله ثم ان لحد فيه اختلافا كثيرا قيل فيه من الاختلافات
ما بين ذي عين انني عشر الفا كما تسمع اصحاب القراءة ينقلونها اليكم قوله امتنع عادة تواطؤ الخلق الكثير الى
ان اراد مجرد الكثرة فالامتناع العادي ممنوع فان المعاندين كثير وان اراد جميع المتحدين فلا شك ان تواطؤهم على
المكابرة لم تقع بل بعضهم قد امن وبالمكابرة والجواب بالتامل قوله الثالث لا يتصور الى يحتمل ان يقولوا
تصور الدواعي الى المعارضة مطلقا بالانشاء الحديد اذ سبق لا يرد ما ذكر لكن بعيد لا يلتفت اليه قوله
وليس المراد اذ فيه ما اورد على مذهب الغير قوله هذا وانا نحاول اقامة بلاغة تقع من دافع الشبهة الوارد
على كون المجموع النظم القريب كان ذلك لانه قوله وجوه لا حاجة الى الاذعان به قوله وايضا فكيف يتاتى الخ فان قلت
قوله لك فاتوا بسورة منه يدل على ان كل سورة منه معجزة قلت هذا سواطق الا ان المقصود انه يكفي في اثبات النبوة
كون المجموع معجزا والكلام فيه لا في توجيه تلك الآية على انها قد تحمل على المبالغة كما نقل عن الشارح وان كان بعيدا جدا

صح

قيل التسمية نافية اى يكاد السورة الاولى لاطالتها وقصار بعدها بخلاف اولها او ان تعالى ان ابلغ قصده
لا يمنع حصر بعضه في البلاغة تحليل قوله وروى بها الاحاد قال الامام الى آخره هذه الرواية مختلفة لانه قد ثبت انه النبي عليه
عرضه على جبريل مرتين وفي البلاغة تحليل قوله منقول بالتواتر اه من آية الا وقد حفظها جميع بقوله الخ بقولهم وان لم يبلغ حفظ القرآن كله في
عهد النبي صلعم التواتر اذ روى انه لم يحفظ فيه نحو عشرين انسانا منهم لينجمع القرآن بالتواتر لا يقدح الا قطاف الصحابة بعض السورة
لاضلال ان لا يثبت عند المنكر بالتواتر وقت الاختلاف وان لا ينكر بعد ثبوت التواتر وجوابه ان المروي بقاء بعض الصحابة
به عنه في الزمان على خلافه قال الامام في نهاية العقول روى ان ابن مسعود رضي الله عنه كان ينكر كون الفاتحة والمعوذتين
من القرآن وبقي على انكاره في زمن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ولم ينكروه ولكن ان الرواية على هذا الوجه لا يلتفت اليه
قوله بل يجب ان يكون من القرآن اعترض عليه بان ملازمة القرآن هو النظم المنزل من الله تعالى المعجز لورود منه فعند الاعتزلي
يا نشر ول عن الله تعالى والاعجاز لا يتصور الا في الكلام القار به وهو اجيب بانه ملازمة القرآن من المنزل للاعجاز لزوم منه وكون معجزا
لا يوجب نزوله للاعجاز قوله واما البسملة فجوابها بما يرى دعوى ان جميع القرآن منقول بالتواتر قوله واقلها ثلث ايات فان قلت كيف صح
دعوى اعجاز هذا القدر وقد يطلق القرآن على الشر لورد اكثر من ذلك حيث قال فيه حكاية عن موسى عليه السلام رب اشرح لي
صدري الى قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قلت المحكي لا يلزم ان يكون بهذا النظم بعينه قوله
ان حد المحكم مسلم وتوهم قيل هذا ميل الى مذهب الاعتزال اللهم الا ان يدعي ان تحريرة فرعون كان كمسيلمة وتوهيمها مبني قوله
ليس بمعجز عند هذا القايل كيف لا يعجز وقد قال تعالى فليأتوا بحديث مثله قال الاعتزالي قايل فليأتوا بسورة من مثله لكن ورد الالزام
من جهة اخرى لا يصفو هذا المقام كما اشرنا اليه فافهم قوله اعلم ان القرآن ليس بموزون الشعر فان علم فيه تناهض من وجوه آخر
منها ان بين قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم عن ذنوبهم المجزوم وبين قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين
لما كانوا يعلمون وقوله علما ان الزنى اكبر الكبائر لتناقض المسلمين تناقض تحت شروط التناقض اتحاد الزمان
والمكان والجزء والكل وغير ذلك وقد عرفت ان يوم القيمة مقداره خمسين الف سنة فان يوم القيمة مقداره ذلك وهو في بالاضافة انه
مشتمل على مقامات عظيمة فاذا احتمل ان يكون السؤال في وقت من اوقات يوم القيمة ولا يكون في اخر وفي مقام من مقاماته ولا
يكون في آخر او يقيد بالقيود كالتوبيخ او التقرير او غير ذلك القيد اذا لم يتحقق التناقض وتمثيل هذا للطالب
يندفع توهم التناقض بين قوله تعالى فلا اسباب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وبين قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وهو ايضا

وقوله تعالى يوم يأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقوله تعالى من تحاربوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وامثال هذه الايات وما توهم
المعارضة من قوله تعالى لهم فيها ما الا من شاء ربك وقوله تعالى والطعام الا من غسلين في فرع توهم ان الاستثناء في حق طائفتين اي اهل
النار اعاذنا الله تعالى منها قوله ثم ان الشرط ما قصد وزنه الخ المراد بقصد الوزن ان يقصد ابتداء ثم يتكلم مراعيا له ان
يقصد المتكلم المعنى وتاديته بكلمات لائقة من حيث الفصاحة ثم تركيب تلك الكلمات بتوجيه البلاغة حتى يتكلم الكلام
موزونا او تقصد المعنى ويتكلم بحكم العادة على جري كلام الاوساط وسعوا ان يأتي موزونا فاكد في المقتاح فعلى هذا لا يرد
عليه مع ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء فاعل بالاختيار فالكلام الموزون الصادر عنه سبحانه معلوم له سبحانه كونه موزونا
وصادر عن قصد واختيار فلا معنى لنفي كون وزنه مقصودا افتامل قوله ومنها ان العصا الواحد الخ اي اضافة تركيب
الخطوط في تعويذ عند التحدي لوجوه قد يسبق الى الموضوع لها المكمن فلا مجال لنفيها ثانيا قوله فنقل القصة وهو قوله اجيبي عرض له عليه المحق مثل
ان نظن ان المراد اما وفيما هذا الكلام لنفي توهم ان الواو بمعنى او قد يكون بمعناها فلا يرد قيام جميع العشرة
لان او قد يكون بمعنى التحيير فكذا ما هو بمعناها قوله وما نقل منه تواترا فهو كما قال الرسول عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف
لما لا يخفى ان هذا الجواب لا يفيد ما بين معنى الافتعال والمنع في الاية الكريمة كما لا يخفى على اللبيب فتدبر التشبيه فالصواب
ان بين معنى الاختلاف وكما بينه في جواب الطاعن هذا واعلم ان اصوب ما يحمل عليه قوله عليه السلام سبعة احرف ما قام قول الامام
عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري قدس الله روحه من ان المراد بسبعة احرف سبعة اوجه من الاعتبار المتفرقة في القرآن لكن ذكر
بعض المحققين ان تلك الاوجه ان ترد الى اللفظ والمعنى دون صورة الكتابة لما ان النبي عليه السلام كان اميا ما عرف الكتابة ولا صور
الكلم فيأتي منه اعتبار صورتها ووجه انحصارها في السبعة ان الاختلاف بين الكلمات اما ان يكون راجعا الى اثبات الكلم
واسقاطها وانه نوعان احدهما ان لا يتفاوت المعنى مثل ما علمت الا يهم في موضع وما علمته كما تدعاء الموصول الراجع وثانيهما
ان يتفاوت تعقل قراءة بعض الساعة اتية اكاد اخفيها ما نفتح اما راجعا الى تغير نفس الكلمة وانه ثلثة انواع
احدها ان يتغير الكلمات والمعنى واحد مثل ياصون الناس بالنحل وثانيها ان يتغير الكلمات في تضاد المعنى مثل
ان الساعة آتية اكاد اخفيها بضم الهمزة بمعنى اكتمها واصحها بفتح الهمزة بمعنى اظهرها وثالثها ان يتغير الكلمتان
ويختلف المعنى مثلا كصوف المنفوش في موضع كالعهن المنفوش واما ان راجعا الى امر عارض للفظ وانه نوعان
احدها الموضع مثل وجاءت سكرة الحق بالموت يدل سكرة الموت بالحق وثانيها الاعراب مثل ان ترن انا اقل

وقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع من لغات العرب التي نزل القرآن عليها وقيل المراد
انه نزل على سبعة اوجه من الحلال والحرام والمحكم والمتشابه والامثال والقصص والدعاء
وقيل المراد بالسبعة الزواجر والاوامر والحلال والحرام والمحكم والمتشابه والامثال
وقيل المراد بالسبعة المعاني التي نزل القرآن عليها من الوعد والوعيد والقصص
والامثال والاخلاق والدعاء والنهي

وانا اقل فهذه ستة وجوه للاختلاف **قوله** بعضه واصلاحه البلاغة وبعضه قاصر اعنه عبارة الكشاف لكذا
وكمن بعضه بالقاصر الاعجاز وبعضه قاصر اعنه ولما كان يورد عليها ان الاختلاف بهذا المعنى موجود في القرآن
لان المقدار ثم وآنين لا يجب ان يكون معجزا بالاتفاق فكيف يستدل بالتفاوت على انه من عند الله وايضا هذا يدل
على ان البشر يقدر على مثل كلام معجز عدل عنه الشارح الى قوله عد البلاغة واراد به مرتبة البلاغة لانها سماك التي
هي مرتبة الاعجاز حتى لو ورد عليه الاعتراض المذكور وان اوضينا عنها في حواشي المطول **قوله** واعلم ان الشبهة الثالثة
الخ شعر جاف للام من الخلل لانه قال وعن الثالثة ان للتكرار فوايد مع انها الاشتمال على اللغو وقال في الرابعة ان ما نقل
افاد الخ مع انها الاولى لاعلى التكرار **قوله** اوشقت الساعة وانشق القمر روى ان الكفار سئلوا عن رسول الله ﷺ
ايه ما شق القمر وقيل معناه شق القمر يوم القيمة فعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه ويؤيد الاول انه
قرئ وقد تشق القمر اى اقتربت الساعة وقد حصل من ايات اقتربها انشقاق القمر **قوله** منهم جابر افرد وا
بالذكر لما ورد الى انه روى القصة ووجه التسمية بالماء قول جابر رضي الله عنه الذي سبقه العلم حين قال لو بحابر كل
ما اعطاء الله نبيا كفانا افتقر لما قال لجابر رضي الله عنه انا في مقام ارجو الموت على الطيبة **قوله** وما دعى
للقياس الى الكف البقية صحراء اد خل عليها في الصحراء ذخف بعضهم اى مشى والملاءة بفتح الميم
والمد الربطة هي الملحفة واذا غرة لحلتان واكثر من اصل واحد فكلاهما واحدة خسوف في الحديث عم الوجل ضوا
بيه تامل **قوله** والام الداعي الاصلي للجمع اذ نبوته وفي بعض اصحابه موشبهة من البداء وروى انه ﷺ قال لكل سنة
عجاف ذكل الوقت يتحرك السيف وقال ﷺ في مرض موته الآن قطع ابهري قلت ومنه قول ان الله لم اكرمه ﷺ بالشهادة
ايضا **قوله** روى انا دعانا الى ارض ذات حجارة لو دكانه احرقت بالنار والاقعاء الجلوس على الالتيين **قوله**
ليرضع حتى الى الشق عاوزن العلع وهو لذا الظبية والغار افذ الوشة ولعل المراد الغار الحابز **قوله** لو دعوت
ملة الوق الى العرف بالفتح النخيلة بالكسر الكبيلة وهي من التمر عشرة اقفزة من العنب **قوله** الخامس الجنس تم بخلط
بسمن وقط والنور اناء شرب فيه ساوتون اى يجبون عليه نوبه **قوله** جوامع الكلم اى الكلم الجوامع للبلاغة **قوله**
بابع نسك الجمع نفيجعا اى قتلا غ **قوله** بجمع الابطال بتقديم الجيم على الطاء المهملة وعكسه اى بنافيه عنا الحراب **قوله**
ونهامه ضد الشهم الرجل بالضم لنهامة اى جلد ذكي الفؤاد الحازة بفتح الجيم الكتب **قوله** كالشاب لهم علنا بالنسبة
الى مشتركة
نبوتهم ع

الى مشتركة العرب حاصة وان كانت البعثة عامة **قوله** من باب برهان اللمي البرهان اللمي قيل هو الاستدلال
بالعلة على المعلول وكون ما ذكر من سمو مكارم الاخلاق وغيره علة للنبوة انما يظهر على الحكيم واما على اصل المتكلمين
فلا الا ان يحمل على العلة العادية **قوله** الا العنيدية الخ احتجوا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
وجوابه ان المراد بالقوم يحتمل ان يكون قوما نشاء المنهما فهم لا لمعهد ان سلم رسالة ولو فرض عامه
ستلزم صدقه وقد ثبت بالتواتر انه ﷺ ادعى انه مبعوث الى كافة الناس لا الى العرب خاصة قوله
لكن النسخ امر محال يرد عليهم انه جاء في التوراة ان الله تعالى قال لادم وحواء ﷺ قد احللت لكما كل حادث
على وجه الارض وقد حرم على نوح بعض الحيوانات وحرم الجمع بين الاختين في الشريعة موسوية ﷺ مع اباحته
في شريعة ادم ﷺ فكيف يدعون استحالة النسخ مطلقا **قوله** اى لا يعبأ فوا بها حمل الكلام على حذف المضاف وهو
حمله على ظاهره من عزم على المصلحة للملاحمل للطهر وحصل المصلحة والبداء لان عزم على قوانينها في امر ثالث فتامل
قوله والجواب انه لا محال ولا يلزم ان يكون احدهما لها بكسب بداء لانه الفعل والترك فيفعل تارة وترك اخرى
لا لاجراء ما كان ينبغي وان سمي مثله بداء فقد لا يسمى استحالة **قوله** ولكن ان محل المحكوم عليه آه هذا هو الظاهر لان
احكام الانجيل تعين الى الطهر ودين الاسلام ولا شك ان بعض النالس ادركوا كلا الحكمين في بداية الاسلام
فان قلت كيف يدعى اختلاف الفعلين المتعلقين للحكم الناسخ والمنسوخ وقد ثبت ان خبر نسخ الصلوة الى بيت
المقدس بلغ اهل قباء وهم في صلوة الظهر فحولوا الى الكعبة بلا نقص صلوة تامة فاتحد مورد الحكمين
قلت بل اختلف مورد هما باعتبار حرى الصلوة **قوله** واما الثالث آه فيه بحث لان النص يدل على ترجيحه
موجه الا زمن ظهور الناسخ **قوله** والجواب منع تواتر ذلك على انه كثيرا ما يعسر الباحث والدواعي على
طول الزمان **قوله** كما في زمن بخت نصر قيل عليه ان بخت نصر انما قتل يهود الشام وبيت المقدس ومعهم كانوا
منتشرين في مشارق الارض ومغاربها الا ترى انه لا يمنع انتشارهم في ذلك الزمان **قوله** لادى الى ابطال
دلالة المعجزة قيل لا يخ ان الكذب فيما سوى دعوى الرسالة مما يبلغونه الى الخلايق مؤدى الى ابطال
دلالة المعجزة قيل لا يخ ان الكذب قبل المعجزة انما يدل على صدق في نفس الادعى الرسالة اوفيها يبلغه
عن الله تعالى مقرون بدعوى النبوة المقرونة باظهار المعجزة وجوابه ما مر من ان الخارق لا يظهر على يد من يكذب

والفاضل الذي كتب في الهامش قوله ولكن ان محل المحكوم عليه آه هذا هو الظاهر لان احكام الانجيل تعين الى الطهر ودين الاسلام ولا شك ان بعض النالس ادركوا كلا الحكمين في بداية الاسلام فان قلت كيف يدعى اختلاف الفعلين المتعلقين للحكم الناسخ والمنسوخ وقد ثبت ان خبر نسخ الصلوة الى بيت المقدس بلغ اهل قباء وهم في صلوة الظهر فحولوا الى الكعبة بلا نقص صلوة تامة فاتحد مورد الحكمين قلت بل اختلف مورد هما باعتبار حرى الصلوة قوله واما الثالث آه فيه بحث لان النص يدل على ترجيحه موجه الا زمن ظهور الناسخ قوله والجواب منع تواتر ذلك على انه كثيرا ما يعسر الباحث والدواعي على طول الزمان قوله كما في زمن بخت نصر قيل عليه ان بخت نصر انما قتل يهود الشام وبيت المقدس ومعهم كانوا منتشرين في مشارق الارض ومغاربها الا ترى انه لا يمنع انتشارهم في ذلك الزمان قوله لادى الى ابطال دلالة المعجزة قيل لا يخ ان الكذب فيما سوى دعوى الرسالة مما يبلغونه الى الخلايق مؤدى الى ابطال دلالة المعجزة قيل لا يخ ان الكذب قبل المعجزة انما يدل على صدق في نفس الادعى الرسالة اوفيها يبلغه عن الله تعالى مقرون بدعوى النبوة المقرونة باظهار المعجزة وجوابه ما مر من ان الخارق لا يظهر على يد من يكذب

عمدا فالمؤاخذة تدل على صدقه في جميع ما يبلغه عن الله سبحانه حالا واستقبالا **قوله** وايضا ما ذكروه منقوض اولا
النقض بالنسبة الى ما يدل عليه دليلهم من وجوب اظهار الكفر عند خوف الهلاك لان القاء النفس في المهلكة حرام
يجب اجتنابه لا بالنسبة الى ما يفهم من ظاهر قولهم وهو الشيعة لان الجواز لا ينافي التخلف لكن يرد على النقض
بدون موسى عم ان القاء النفس في المهلكة انما يلزم اذا لم يكن النبي عم عالما بعدم هلاك قومه وعدم قدرتهم
عليه وموسى عم كان عالما به كما دل عليه صريح قوله تق لا تخف انني معكما اه بالحفظ والنصرة بعد قوله موسى عم
وهرون ربنا انا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى فلم يتم النقض ببعض الانسان فان العصمة غير لازمة
فكيف اعلامها الا يرى ان الكفار قتلوا فريقا من الانبياء ع م ولم يسمع من احد منع اظهار الكفر **قوله**
الا المشونة هي بفتح الشين منونة الى مشونة على وزن فعولة وهي قرية من قرى حرسان قوله يوجب
سقوطه بنبههم يرد عليهم ان السقوط في الظهور والصدور وغيره وغير متلزم اياه اللهم الا ان يقال
سقوط الهيبة حاصل الكبيرة ولو صدرت نسرا **قوله** كقهر الامهات القهار الزنا وكذكر القدر كفر ونار
قوله ولا شك ان رد على ايذاء لهم فيكون رد ع عن المنكر ايذاء لهم بحث **قوله** ان جعلناهم كالصبي
ذكر كما الدارا ي جعلناهم كالصبيين لنا كلامه كالصبي لا شوب فيها هاهنا ذكري الدارا ي ذكرهم
للآفة وانما قال خلوصهم في الطاعة بمبس ها **قوله** فلو اذ بتلوا لكانوا من حزب الشيطان الكافر كما دل عليه
سياق الايات في اول سورة الحج او لوسع العموم فهو المذهب الغير النائب او العايد **قوله** التاسع الخ فيه
انه لا عموم لجميع الانبياء ولو سلم فلا يبقى السهو عليهم صحة الاستثناء في الاستعمال عالم لا يستلزم صحته في هذا الاستعمال
قوله فان الاتباع الخ قيل لا يخفى ان المخاطب انما باحد الحكم من المبلغ واما السهو والنسيان وقلبات اللسان
ليس مما يوقف المخاطب انه كذلك حتى يحتسب عن الاتباع ويهو ما مورا بالاتباع فلو جوز ذلك لزم جواز الاتباع
بل وجوبه في الاحكام الكاذبة اللهم الا ان يشترط تنبيه الانبياء ع م في الحال وبينهم للمخاطبين فتامل
قوله الاول قوله تعالى وعصى آدم ربه فيحتمل ان يكون النفي في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
للندب والتنزيه وترك المندوب ربما مثله يسمى عندنا عصيانا وغوايته وظلما **قوله** ولا انه لم يتناول
هذا الحمل معرضة وفيه ان قوله كان نبيا وفيه بحث وعوان قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة قرينة لما

رغدا

رغدا حيث تشتهيا ولا تقربا هذه الشجرة يدل على انه اوحى اليه قبل فروجه من الجنة فيدل على نبوته ع م
فيها لا يقال الوحي لا يستلزم النبوة لقوله تعالى واوحينا الى ام موسى ع م ان ارضعيه مع ان المراد
لا يتصور نبوتها لانا نقول المفهوم مما ورد في حق ادم ع م من الايات اسماع الكلام المنظوم
في اليقظة وهي المسمى بالوحي الظاهر والوحي الجلي ولم يثبت ذلك لغير النبي ع م بل بما جعل في كل من خواص
الرسول واما القاء المعنى في الروع في اليقظة او اسماع الكلام في المنام ويقال له الوحي والالهام لغة
وهو المراد مما ورد في حق ام موسى ع م على ما صرح به في كتب التفسير فغير مختص به قطعا واما انه ليس
ام في الجنة فقد يجاب عنه بان حواء ام له ورد بان الارسال الى الواحد غير معهود ولهذا قالوا
في تعريف النبي هو من قال له الله تعالى ارسلناك الى الناس او الى القوم كذا ويمكن ان يدفع بان غير المعهود
وهو الارسال الى الواحد فقط والتعريف المذكور لا يقتضي كون الناس المرسل اليهم موجودا
في ابتداء الارسال اذ لا شك ان البعض الذين يولدون بعد الارسال يدخلون فيه قطعا فادم ع م يجوز ان يكون مرسلا
الى حواء وبنيها ممن يكون الموجودة ابتداء الارسال هو حواء فقط لكن قال في لباب الاربعين لو كان آدم ع م رسولا
قبل الواقعة لكان رسولا من غير مرسل اليه لانه لم يكن في الجنة شبه سوى حواء وكان الخطاب لهما بدون وسط
آدم بقوله تعالى ولا تقربا والملائكة رسله اليه فلا يحتاجون الى رسول آخر وانت خبير بان ما ذكره يدل على ان
الوحي المذكور لا يستلزم النبوة مع انه صرحوا بان نبوته ع م ثبت بالكتاب فكان الاقرب والله اعلم ان
الخطاب بلا واسطة مع آدم ع م واما قوله تعالى ولا تقربا فعلى طريق التغليب كما تقرر في المعاد والله اعلم
قوله وتوبيخا الخ قيل هذا اوفق من الذي قبله لان اول الاية وهو قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة يدل على ذلك
التقدير كما يدل عليه ضمير الجمع في يشركون في آخر الآية **قوله** وقد يقال ابن عباس اخ المذكور في الاربعين
انه روى عن جعفر الصادق رضه ان الله تعالى اوحى اليه اني اتخذ انسانا خليلا وعلامته اني اصبح واحيي
بدعائه وهذه العبارة اظهر مما في الكتاب **قوله** قلنا هو اخ خليلا وايضا يجوز ان يكون قد وقف عند قوله كبر مع
ثم ابتداء بقوله بعد هذا فالمتوجه عنه بقوله لانه الانسان اكثر من نصيب ولا يخفى انه تعسف سيما مع وجود
قوله فلعل الله تعالى اخبره هاهنا وايضا يحتمل ان يكون بعد ذلك الوقت فلم يكن قوله كذبا اولا كان عن تاويل

مستبعد

ومن البين ان ذلك لا يقوم من الاول ان يقوم كذلك

الاستقبال للاخ قوله انكما ميتان او اراد سبع القلب من الحزن لسبب عناد القوم شقيقا وبهتانا وشقاوة الاخ وكان بقاؤه الى الشتاء سببا لهلاكه مع وجود الجيب والاكل فلا حاجة لما قيل ان الاكل كناية عن الموت

والمراد من الصادر كرنا بصيغة وان لم يتعلق به الغرض وكان بقاؤه الى الشتاء سببا لهلاكه مع وجود الجيب والاكل فلا حاجة لما قيل ان الاكل كناية عن الموت

ابراهيم ره صرح في حديث الشفاعة بصدور الكذب منه واما ان ايراد تصويره بصورة الكذب في مقام الشفاعة ذكره مع انه ليس بكذب لتوريته لا يصلح منه ره قيل وعكن حمله على انه من الكذبات التي للتخلص عن يد الظالم والتولي عن محكمة الحج وحضوره لانه بعد ما ارسل لم يكن وقت تصرفه في تعلم العلم بل هو مشغل من التعلم الحكيم وقيل ان موسى ره الا ان يكون عاصيا غير الخضر لان التواريخ نطقت بان الخضر المعروف لم يكن في زمن موسى بل ولا بعده وفاته سنين والمذكور في تفسير القاضي وغيره ان موسى ره خطب الناس بعد ملك العبط ودخول مصر عطية بليغة فاعجبها فجعل له موضع احد العلماء منكم فقال لا أجد الله يكله اليه بل عبدنا خضر وهو مجمع البحرين وكان الخضر في ايام افريدون الملك وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وبقي الى ايام موسى والله اعلم قوله وسايد الى العسل والزنا فيه نظر اذ لم يتخذ اليه الزنا فضلا فضلا عن ان يتخذ اليه الزنا مع الزوجة قوله وزعموا انهم ان الاظهر ان يقال واظهر والنهي كما لا يخفى قوله حين اشتداد الظن بالخلوص ان كان المظنون الواقع ولذا قال اشتداد الظن قوله الصادحات للجياد والعاوضة من الجمل الطاعج على ثلث قوائم وقد اقام الرابع على طرف الحافر سعات عن القيمة بالعين المهملة شهوة اللبن يقال عاء الوحيد يعيم ونعام عليه والغيم بالغين المعجمة العطش وهو الموفق وعلى اي ان كان انسب بالسنى الا ان الغيمة بالتاء لم يذكر في الصحاح وانما المذكور الغيم بدونها قوله اي الامر محمل الذكر على الامرين الامر سبب الذكر قوله لا تنداط الهميل الرباط الرابطة وهي الملازمة تغير العدد ورباط الخيل مرابطها ويقال الرباط الخيل الحبس فوقها قوله لا برقاء لها ومع اي لا سكن بل رعاء الرمع يرفاء رفاءً ورفوءً اذا سكن قوله والولايد جمع وليده وهي الجارية والغلاة المفازة والمهمه الفلاة قوله فحاز الشيطان اي يملكه الشيطان منصوب بنزع الخافض اي من الشيطان قوله فالله على جميع الهالكان قلت يكفي في الاعجاز ان يعطي ملكا فيه على اهل زمانه فلم قال لا سبيل لاحد من بعده قلت يحتمل ان يكون مراده من قوله من بعده من غيره

قبل بعثة موسى ع

لهذا غير مرتبط

لان المنع عن الاتخاذ والامر بتخلية السبيل المقصود هنا كما لا يخفى على المتأمل والله اعلم

نشز او ما يجري مجراه يطلع فيه على شدة الظن فان كان كما يطلع حسن الظن في حسن الجبر وان لم يطابق الواقع

من غيره في زماني ويؤيده قول القاضي الملا سبق لاحد ان يسلبه من بعد هذه السلبة قوله اراد ضلالة الامور الدنيا قيل انه عرض ضلة في بعض شعاب مكة فرده ابو جهل الى عبد المطلب وقيل اضلته حكاه عند بابه بمكة حين فطمه وجاءت به عبد المطلب وقيل اضل ناقة في طريق الشام حين صرح به ابو طالب قوله افرايتم اللات والعزى ومنات الثالثة الاخرى اصنام كانت لهم والثالثة والاخرى صعبان للعنات وقايد تاكيد كقوله تطير بجناحه او الاخرى من الثالث في الرتبة قوله تلك القرانيق العلى الغرانيق بضم العين المهملة وفتح النون من طير الماء طويل العنق واذا وصف به الرجال فوالده عرنق وعرنوق بكسر العين وفتح النون فيهما وعرنوق بالضم وعرانق وهو الشارب الناعم والجمع العرانق بالفتح والعرانيق والعرانيقة قوله وعلى هذين القولين الفرق بين القولين ان الوحي والامر بالنكاح كان قبل التطليق في الاول وبعده في الثاني وان سبب التطليق خصوص العصمة والنشوز في الثاني دون الاول وكان وصفها بكونه زوجة له كذبا فان قلت يجوز ان يكون ذكر الوصف باعتبار ما كان او باعتبار الحال واعتقاد الزوجين ومثله مجاز شايع لا يكون كذبا بما ذكر في المفتاح وغيره من ان المجاز يفارق الكذب قلت هذا انما يكون مجازا اذا فارق الكذب لو وجد قرينة مانعة من ارادة الحقيقة ولم يوجد هنا كما لا يخفى قوله لكن يجب عليه الوحي بطلاقها فان قلت فحينئذ يكون الامر بالامساك امرا بترك الواجب قلت لعله كان الواجب موسعا لا مضيقا فلا محذور فيه قوله الرابع ما كان للنبي الا به وكان النبي ع الى سبعين اهله ايوم بدر اجمعهم فيهم العباس ره وعقيل ابن ابي طالب فاستشارهم بكرة فيهم فقال عمر هم اكذبوك فاضرب اعناقهم وقال ابو بكر هم اصحابك وقومك واهلك استبقهم فعل الله ان ثبوت عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك وقال عمر ص اكذبوك وطردوك واخرجوك من بلدك فاضرب اعناقهم وقال سعيد بن معاذ الاثخان في القتل احب الي فرض رسول الله ع بالفداء فنزلت الاية قوله الخامس عفى الله عنك الاية روي ان رسول الله ع بعد رجوعه عن الطايف استنفر القوم الى تبوك وكان في وقت عشرة وقحط وقيظ مع بعد المقصد وكثرة العدو فاستاذن طائفة منهم في التخلف واعتلوا بعلل فسمح ع معاذيرهم واذن في التخلف فنزلت الاية واما عاقبة الاذن

معاذيرهم بدر

مع اعتذاره بما ذكر اليه لا امكان عليه ان سعد عن كونه معاذير يرجع فتعرف ذلك **قوله** الجواب النهي لا يدل على الوقوع
قيد لم يكن فيجوز ان يكون النهي لمن لم يسع ساعتها ولا يخفى انه اذا تعارض ما يدل على الوقوع وما يدل على عدمه رجع الى الكتب التفاسير
قوله على انه كان ما سمي جاجزه اي نزل القرآن على هذا الاسلوب وهو ان يخاطب احد ويراد اسماع غيره وجازه الجلزوجيه **قوله**
واعترض بان ما ذكر في الفائدة الثانية انما يتم لو قدم ما ذكر في الفائدة الاولى وقد يقال ان اريد بالكل جامع الوسيم كما
عرشا يعم منافع الحرث فلا يرد الفائدة الاولى ايضا الا ان الوقوع على تقدير الكل متامل **قوله** لان الحامل الحقيقي الخ الثبوت الماهية للمعصوم
بناء على قول الفلاسفة ولا قائل عندنا الا على ما حكاه عليه الكلام **قوله** حاصله ان التخلف الفرق بينهما وبين الملائكة تكليف العبد ولا يمنع قدرة العمل
كما قاله الحاصل **قوله** اذ لا مدح ولا ثواب اشار الى قوله ولا ثواب لان المراد بالمدح ما يعم نظر الى ان نافع المستلزم للثواب لان المحل يكفي في مطلق المدح
على كثرة واما الثواب فانما يترتب على العمل الاختياري بمعنى ما حصل عند القصد والاختيار بطريق جرى العادة فتامل **قوله** وذكر ان يتصور
الى الغيبة وصف القبح اما نادر الموصوف بالجر والرفع صفة النوب بالجر لتوفيقها وحصلا وعن الملكة حاكاه ذكر ان فتركوا بينهما في التقاوة والوال
عن الكل مع ذكر **قوله** للغلبة تعذيبا بما وقع الذي موكون الاستثناء متصلا وقد يقال الظن ايضا لما نوا ماموريين مع الملائكة لكنه لا يخفى
بذكر الملائكة عن ذكر هم فانه اذا علم ان الاكابر ماموريون فالظن يدل على ان الاصاغر ايضا ماموريون به والضمير في فجدوا
راجع الى القبيلين وكانه قال فجد الملاء موريون بالسجود الا ابليس كما ذكره القاضي **قوله** مسمين بالجن روى ابن عباس رضي
ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن وهم ابليس وقبيله الجن من الجن وهو التستر وكانوا خزنة الجنان
انها مخلوقون على الوجه المعلوم من تتبع ورفع منزلته لا يرد منع الملائكة الذين هم منزلة ولذا كانوا مستحقين بالجنا **قوله** لانفيا ولا
اثباتا ولما حضر ما روته ما روته على تقدير تسليم ان السحر كانوا يتلقون الامور الغائبة منه من الشيطان ويلقون فيها بين الفلان
وكان ذكر شبه الوحي فانزل الله تعالى يعلمون الناس السحر وكيفية التالي يعلمون الفرق بين المعجزة والسحر والاذعان لهم فيكذبون الاباب **قوله** وان الظن
لا يغني الحق يمنع هذا جار في الادلة الآتية وكثير منها ظني والاكتفاء بالظن **قوله** في تفضيل الانبياء على الملائكة قال الشيخ الوحيد رحم
في الفتوحات الملكية سئل عن ذكر رسول الله ﷺ في الواقعة فقال رحم ان الملائكة افضل فقلت يا رسول الله ان سلمت هذا الدليل
عليه ذكر في القول فاشار الي ان قد علمتني اني افضل الناس وقد صح عندك وثبت وصح اني قلت على الله تعالى من ذكرني
في نفسي ذكرته في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم وعلو من كما ذكرني الله تعالى فيهم فذكره الله تعالى في ملاء
خير من ذكر الملاء الذي انا فيهم وهل الابلغ فهيد واحقه ان يجيب عن الاستدلال فخصص الحديث بباب خيرية
الملاء

تحرير

سو عند الحواشي بما سمعه عن لسان
الاربعين في الحواشي من الاستدلال ان يعتقد ان
من يستكف السجود الا به مس

الملاء يجوز ان يكون باعتبار الكثرة فان كون ثواب جماعة الف من الملائكة المقربين اكثر من ثواب عشرة رجال
منهم رسول الله لا ينافي ان يكون نوع افضل من ملك واحد من ملائكة الماية الا لنوعي ان يكون ثوابه نوع
اكثر من ثواب كما هو محل النزاع فيما نحن فيه فتدبر **قوله** الاول قوله تعالى اه قد يبقى ان ادم هم لم يكن نبيا في الجنة
اذ لا امة له هناك فكيف قيل لهم لكن فضله قيل النبوة قد لا يعلم فضله حال النبي واما فضله غير النبي على الملائكة
المقربين فهو بعض ان ليس نبيا من لا نبي له والا لكان الاستقبال لا يكون افضل منهم لكن هذا الاتيد انما يتم
اذا كانت الملائكة المامورون بالسجود الجميع لا ملائكة الارض فقط وفيه بحث فان قوله تعالى في سورة
الاعراف ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون يقتضي له على ان يسجدون
يدل على ان الملائكة المقربين لا يسجدون الا الله تعالى فان تقديم ما حقه التاخير يفيد ذلك كما تقرر في المعاني
وجوابه ان تقدمه لم يجوز ان يكون للاختصاص والرعاية على الفاصلة فانه لا تنافي التقديم المذكور على الحصر
ليست بكلية كما تقدم ايضا في المعاني ثم ان قوله تعالى كلهم اجمعون بتاكيد بن يدل على صدور السجود من الجميع
وشمول الامر ايا هم فيثبت المط **قوله** وعلى هذا فلا يلزم ما ذهب اليه بعض اهل السنة يقولون بوجوبه مقتضى الحكمة
وان لم يقولوا بوجوبها **قوله** واقدام الافضل للمفضول مما لا تقبله العقول واحاقوله رحم سيد الثقلين
خاتمهم فعلم الاستعارة والتمثيل فان الخادم كالسيد في اصلاح المهمات والمصالح وقد يجاب بان
الخدمة من عند تقع غير الامر بالخدمة الذي هو معنى الاقدام وفيه كلام والحق ان التكليف مختلف
بحسب اختلاف المصالح والازمان ولذا اختلف الشريع فلعل المصالح عند فلانه اقدم سجود الملائكة له
وفي زمان آخر على خلافه ويؤيد ذكر باب الحكمة في امرهم بالسجود دعا ما روى في التفاسير اظهارا لما في قلوبهم
من الانقياد والتسليم وذكر انما يظهر باهر الافضل والمساوي **قوله** وايضا جاز له ويجوز ان يكون
هناك حكمة اخرى لا نعلمها **قوله** لانا نقول قوله الخ قيل هذا انما يدل على ان ابليس فهم عند التكريم
فلعله امر بما يفهم منه التكريم والابتلاء لا تكريما وابتلاء وفيه فالدليل هذا القول لا الامر بالسجود وقد جوابا بمنعه
من الاستناد المحقق وعوان سنة الله كما مر تدل على انه تعالى اذا تكلم كلاما عن قوم ولم ينكر عليهم دل
على مطابقته للواقع وبهذا رد على قول من قال ان قوم لوط كانوا يباشرون منعهم عليهم السلام ان تزوجهم

قال في تفسير الكبير ان قبول الملائكة لهم شرط لتكوينهم ومن الشروط ان لا يكون الا بعد ان يكون المعلق عليه ممكنا ومن الشروط ان لا يكون الا بعد ان يكون المعلق عليه ممكنا ومن الشروط ان لا يكون الا بعد ان يكون المعلق عليه ممكنا ومن الشروط ان لا يكون الا بعد ان يكون المعلق عليه ممكنا

بناءة ولكن يلزم منه قول بحكاية عنهم بلا انكار قالوا القدر على ما لنا في بنا تكل من حق واذا ثبت بهذا

ان الامر بالسجود كان للتكريم كان نفس الامر به دليلا على المطلوب كما لا يخفى **قوله** لان الآية سبقت لذلك فيه

دفع لما يقال ان لهم علوما جمة اضافوا فيها بالاسماء لما شاهدوا من اللوح المحفوظ وحصلوا في الأرض

المتطاولة بالتجارب والانظار المتوالية فلا يلزم بما ذكر افضليته آدم عليهم ووجه الدفع ظاهر **قوله** واشتهر

افضلية الرفيق وهو انه قد سبق ان المراد بالحديث هو ان الرفيق افضل بعد المساواة في وجوه المصالح ولعل

في عبادة الملائكة مصالح لا تحصى فلا تثبت افضليته عبادة البشر منهم وان كان اشق ويمكن ان يقال ما ذكر انه

اجتماد في التعيين لا الظن وهذه المسئلة وان كانت من المسايل العلمية لكنه يكتفى فيه الظن الجلي للجزم

عن القطع واليقين **قوله** بل كما لا تتم كلها بالفعل هذا في صنف من الملائكة وهم غير الروحانيات المذكورة في

الوجه الثاني **قوله** وكون النفوس كتبه الاجادات سماه النفوس الى الروحانيات كتب الاجازات الى المهمات كالعلوية فكما ان

الهيا كل الاشراق كذلك الروحانيات **قوله** الروحانيات هو لا يخفى ان هذا الوجه وكذا بعض الوجوه المذكورة

مسوق بالملائكة الارضية التي لا نزاع في فضل الانبياء عليهم **قوله** مبني على القواعد الفلسفية فان الملائكة عندنا اجسام

لطيفة لا من قبيل المجردات وكونها كاملة بالفعل بالكمالات التي لا يليق بها غيرها وأتيها غير مسلم **قوله**

فتدبر اي يطلع على ان ما ذكر من الوجوه على تقدير تمامها لا يدل على افضليتهم بمعنى كثرة ثوابهم **قوله** فما لهما مثل

ذلك اي جعلهما معصومين قبل الامر بمنع النبوة وكما كانت فاية التفصيل عن آدم عليه السلام قبل النبوة والا فهي في تصور

من النبي المعصوم هذه المسئلة يحتمل بحسب كلام الشيطان حقا **قوله** الجواب ان النصارى الخ وقد يجاب ايضا بان

منع الآية الرد على من جعل مسيح ابن الله ومن حيز الملائكة بناء الله على ان الفرض الاصلي الرد على الاول فقط

فالتعريض بهذا وحده اجابة بالالزام بان نبيا عليه السلام افضل من المسيح ولا يلزم من ترجيح

شيء على المفضول ترجيحه على الفاضل وبان الآية تقتضي ترجيح كل الملائكة على المسيح لا ترجيح كل واحد وفيه نزاع

وقد يدفع الاول بانه قايل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء وهم وفيه ما فيه **قوله** قال الامام الراضي في الاربعين

ان من قوله ينكر من كرامات الاولياء انتهى ينكر من جوازها ففايدة النقل على هذه ظاهرة ولكن ان يجعل فايدته

بيان ان الطلاق المذكور في الملتقى قيد الوقوع لا الجواز قوله مما لا يقدم عليه بصنف اما على الاول فلان المجزوم بقبل

ان يكون مقرونا بالتحدي وظاهر للقوم حاصلة لحضور الرسول عليه السلام ويمكن ان الله تعالى اراهم ما ذكر من

الامور كيف كان كل كيف ولو كانت هذه الامور معجزة لذكريا عليه السلام لعلمت كيفية حدوثها والثاني منتف

لقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها الرزق قال يا مريم انى لك هذا واما الثاني فلان لو كان

ارهاصا لعيسى عليه السلام لما علمت مريم من ابن حصل ذلك على انه لا مانع للكرام الاظهر الخارق على يد العارف

بالله تعالى وصفاته مقرونا بعمل الطاعات غير مقرون بدعوى النبوة وهذا كذلك ثم ان هذه

الحوادث ذكرت تغطيبا بحال مريم ولا ذكر فيها كذكر يا عليه السلام ولا لعيسى عليه السلام **قوله** وهي احصارها

هذا على الاشهر وقيل الذي احضر العرش هو لوط عليه السلام وقيل جبريل عليه السلام او ملك اليه الله وقيل سليمان نفسه **المرصد**

الثاني في المعاد المعاد هنا مصدر كالمرجع كان او زمان وحقيقة العود توجه الشيء الى ما كان عليه والمراد

هنا الرجوع لا الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحيوة

بعد الممات او الارواح الى الابدان بعد المفارقة واما المعاد الروحاني على ما تراه الفلاسفة فمعناه

الرجوع الارواح الى ما كان عليه من التجرد عن علاقة البدن كما كانت قبل الاتصال **قوله** فانه لا يتصور وجوده الخ اورد عليه انه لا يجوز

ان يكون سبب امتناع العود وصف العالمية المعدوم الموصوفة بطريان العدم لانها انما تكون قائمة بالعالم

القديم ولا يلزم ان لا يوجد ابتداء لانتفاء سبب الامتناع اعني طريان العدم فان قلت لو كانت العالمية الموصوفة

بالعدم بعد الوجود ممتنع الوجود وواجب العدم لكانت العالمية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجبة وممتنع

بالعدم والتالي باطل وكذا المقدم مثله قلت الايراد المذكور مدفوع بالحقيقة فان ذكرته ان كان منعا للسند بامتناع الوجود

بعد وان كان ابطالا للدليل لا يتم فتدبر الا ان يقال لا نسلم ان الوجود بعد العدم ممتنع بالذات بل بحسب

ما اشار اليه المصنف بقوله فان قيل العود **قوله** قلنا الوجود امر واحد لا قيل لا نزاع في حقيقة هذا المعاد

لكن لا اثر له في رفع السوال اذ لا شك ان الامتناع اقتضاء مطلق العدم لا العدم المخصوص الا يرى ان العدم

المسبوق بالوجود لا يمكن ان يتصف به الممتنع فضلا عن اقتضايه وكذا الوجوب وعبارة عن اقتضاء مطلق

الوجود لا الوجود المخصوص الا يرى ان الوجود المسبوق بالعدم لا يمكن ان يتصف به الواجب فضلا عن اقتضايه

وكذا كل الامكان عبارة عن لا اقتضايهما مطلقين وقد يورد انه لا يجوز الانقلاب بين هذه المقولات واذا

ان حاصله انا لا نسلم ان امتناع العود لامتناع العدوم او لامتناع وجوده بعد انتفاء فوكل لان يقتضي ذات الشيء او لازمه لا كلي بسبب الارضة للمانع لكن لم لا يجوز ذلك

هذا الاعتراض ما قرر اعاده المصنف ذكره بقوله الاعدام المضاف الخ
صحح فيه كون الاول الازلية للاعدام المضاف الى الزمان
الثالث والرابع مثلا ان يوجد زمان العدم مطلقا فيكون
متناقضا فلا يوجد ابدا او يوجد فلا يلزم ان يكون
وانتفاء عدمه ضروريا وكما يوجد في زمان سابق عليه

تمهد هذا فقول مقصود المعترض ان الوجود ليس وجودا مطلقا على اي وجه كان بل موجود مقيد بكونه بعد العدم فلا يجوز ان يتصف الموصوف بهذا الوجود المقيد ولا يمتنع اتصافه بالوجود المطلق من غير لزوم انقلاب الامكان الذاتي الى الاستحالة الذاتي فقول المصنف فلو وجد لكان الشيء الواحد الا تعلق له بكلام المعترض لانه لا يقول بهذا التجويز ولا يلزمه ايضا ذلك وكذا قوله للوجود امر وارد الى قوله ولو جوزنا الخ حاصلان الوجود للمعاد اذا اقتضى لذا امرا يجب ان يقتضي الوجود للمبتدأ ايضا لذا تلك الامر بعينه وبالعكس لانهما متحدان ذاتا وحقيقة انما اختلفا بحسب الخارج والمعترض ضم بقيد خارج وذكر ولم يلزم ايضا من كلامه خلافه بل الازم من كلا هما ان الوجود المبتدأ والمعاد متغايران بحسب الاضافة الحاصلة خارجا فجوز ان يقتضي ماهية الموجود لذاته عدم الاتصاف بها اصلا ولا يقتضي عدم الاتصاف بالآخر ولا يناقض هذا ان لا يجوز ان يقتضي احد الوجودين لذاته امرا ولا يقتضي الوجود الآخر هذا وقد يقال في اتمام الدليل ان الامكان الاعادة كما سبق ان اتصاف ذات الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع فاذا امتنع اتصافها بالوجود السابق بالعدم لا يكون ممتنعا لهذا الا امتناع ولا لم يتصف بالحدوث وكذا المبدوئية بالوجود والا لما اتصف بالبقاء اصلا على ان الوجود السابق انما تعدد بتعدد الاتصاف بالوجود فمعلوم بالضرورة انه لا يقتضي شيئا مما هو عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات وكذا الفاعل بالضرورة ان الاثر اصما عمل فهذا الا امتناع فانتفاؤهما بالوجود المقيد بهذين القيدين الخ الوجود غير ممتنع والدليل على قوله الى قبل الآخر ان يحمل الاعادة التي جعلت المون على اعادة الآخر وما بقيت من المواد الى ما كانت عليه من الصور والتالفات لا على اعادة احد المعدوم لانه لم يبق طناك العايد المسلم فضلا عن ان يعيد تلك الا تصاف العايد به قوله باحد على قوله كالمثلي الخ قيد معناه ولم الوصف الاعم الذي ليس بغيره مثلا ولو انه القادر الذي لا يخرج عن شيء من مقدوراته واعاده وغيرها من المقدورات وقال الزجاج والمثلان الاعم اي قوله ولو المون عليه قدر به لكر حقا من نصف سلم والبيهقي كلام الشارح وحاصله ان معنى الاية ولو اهون فيما يجب بحسب عندكم وعلى العموم وبحسب معقولكم لان من اعاد متكلم جسما شيئا كانت السلم عليه

وتحقيقه ان كون الفعل او متعلقا تابعا
لقاعليته وتارة من جهة الطالب
بزيادة استعداد ات القبول
ومنزلة الفاعل المختار والطبيعي
منه

عليه ولذا كان قيل الهاء في عليه راجع الى الخلق قوله اما الفرد وتعالى الخ اعترض عليه الشارح المقاصد بانه تخالف لكلام القوم والتحقيق فان ضروريا مقدمة الدليل لا يجب ضروريا المدعى ويمكن ان يدفع المكابر بمنع هذا القول على انه تنبيه على الضرورة او يكون بناء على ان ليس الفرق الا في العبارة او على ان هذا القياس لازم التصور طرفي المطلوب فهو وطراه العكس فلا يناسب الضرورية ثم يمكن ان يدفع ما ذكر في بيان الضرورية بانه لو خ لا لدل على عدم جواز بقاء الشيء والا لزم كحدل زمان البقاء بين الشيء ونفسه لانه موجود في طرفيه وما قيل من ان التحلل انما يتصور بقطع الاتصال والوقوع في الخلال والا لما انعدم الكل فليس بشيء لان الباقي موجود في طرفي الزمان يقارنه وزمان بعده محللا بين زماني وجوده الطرفيين الا فرق بين وجوده في الزمان المتوسط وعدمه قوله كفاه اعمال العناية في الوجود الوجد قال الاستاذ المحقق في الاول نظر لان للوجود الاول مقدم صفة بالزمان على العدم المتحلل وهو معدم لذكر على الوجود الثاني والمتقدم على المتقدم على الشيء حقيقة متقدم على ذلك الشيء حقيقة فما ذكر يلزم تقدم الشيء على نفسه حقيقة واجاب هذا ضروري وانت خبير بان اللازم تقدم الموجود المحفوظ باعتبار ذكر الوجود حافظ باعتبار اخر وحاله تقدم احد الاعتبارين على الآخر وليس في ذلك المحال اصلا فاعلم قوله اعاده عوارضه المشخصة وعلى هذا يمكن ان يدفع ما مر في بيان ضرورية جواز اعادة المعاد للمعدوم بالعوارض الغير المشخصة محلل العدم) عرض لا يقال هذه المغايرة انما يدفع التحلل بين الشخص الحافظ مع جميع عوارضه ونفسه ولا يدفع التحلل بين المشخصات ونفسها لانا نقول ان اردت بذلك انه لا يلزم الاثنينية المصححة التي ونفسه ولا بين المشخصات ونفسها فلا نسلم ضرورة ان المغيد يفيد غير المقيد تا فرد وبهذا القدر يكفي في التحلل وان اردت به انه لا يتدفع به التحلل وان كان مع تغاير ما فبطلانه ثم قوله لان ما وقع لكل وقت شخص الخ قيل هذا انما يرد على من ادعى ان الوقت مطلقا من المشخصات انا نرى ان زمان الحدوث منها دون زمان البقاء فلا يرد هذا والا لزم الشيخ لتلميذه والفرق ظاهر فان زمان الحدوث خلاف زمان بقاء الشيء وكونه والا لما جرى طيب الوقت في بدايه الامور كالحرب والتهور وبدايه الكتب لعوما لما فرغ زمان بقائها ومنشاء اضلاف العوارض عندنا قد يجعل منشاء تغاير الذات كالفصول والصور النوعية واجيب بانه منع انه كلام على السند مرفوع بان المعتبر

ويؤيده ما قيل ان منع اعادة المعدوم الى ما كان عليه
المسبوق بالوجود وكحلل العدم بين الشيئين ثم
كما لا تكسر رجع الكسر وتحامل وبان في الوقت ثم
والجهالة فيكون احدهما فوريا يستلزم كون
الآخر كذلك والمستدل لا يدعي ذلك
بان يقال او عيد المعدوم بعد تحلل العدم بين
الشيء ونفسه لا نسلم ذلك فانه كان يقال لو كان
الثلثة زوجا لانقسمت الى متساويين
اقامه والمراد بكان للدوام
منه

في الوجود لا يتصور عوده بعدونه ثم ان ما لا مفر عدمه في البقاء لا يفرغ الاعادة ايضا **قوله** الثالث للكل
الصحيح ايرد عليه ان يتولط امتناع للكل بصحة العود لانتفاء المحل فعولا فايدة له اصلا اذ لا يمنع وقوع العود
بتاثير الفاعل من تخير ان يتصور معدوم ويحكم عليه شيء من الاحكام فالاولى ان يقول الوليل بانه اذا عدم
الموجود لا يتصور صحة العود فلا يمكن عوده وانما قلنا لا يتصف بها لان اتصافه بها يقتضي امتيازه
قوله والجواب الخ وايضا الوصف حاذكر لزم ان لا يجوز اعدام شيء ووجوده اصلا والاصدق للكل عليه خلاف
فعدم اعدامه انه يجوز اعدامه ويتصف بجواز ذلك وسيأتي التحقيق فعلو الجواب في جوابه لما احداث فهلو
فعلو الجواب في جواب الاعادة **قوله** وانكر هما الفلاسفة الطبيعيون نعالج المتكلمون يقولون باطنة والنار بارد يابس
الشروع لكن قالوا بما في عالم المثال لم يقولوا بانها من المحسوسات كما قالوا به الفلاسفة والاكثرون من
العقلاء يجعلونها من قبيل الذات والآلام العقلية **قوله** لو اكل انسان انسانا لم قبل لاقاه الى غذاء الوضع
فانكر اذا تاملت طالبه المعهوده علمت ان ترابها حيث الموت قد حصل منها العظام والاوراق الكثيرة
وايضا قد زرع فيها وعن زرع حصلت منها الفواكه **قوله** فيجب انه لا يمكن الخ قلت عذا اغا يتم ان لو كان
المعاد هو للبتداء بعينه ومن لا يقول بذلك ولا برهان عليه قطعيا كما سيصرح به بلم يجوز ان يكون الاعادة
بالمثل كما لا يمتاز عن الاول عند الحس ويقال بلو عوا عن هذا لا يتم الدليل فان قيل لم لا يكون المثاب والمعاقب
هو المطيع والعاصي بل شخصين آخرين وعذابا عقلا وشرعا قلنا المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب هو
النفس لا غير والبدن مجرد الة في ذلك وتغاير الآلتين لا يوجب تغاير ذي الآلة وقد يقال يلزم من هذا ان
يكون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانيين غير من الطاعة وعصى لان الروح المجرد لا يجازى بها
قوله وهي النافية من اول العمر الخ قيل الاظهر ان يقال وهي الاجزاء الاصلية في اول الفطرة اي اول تعلق بالروح
الروح بالبدن عما لا يتعلق به بلا مونة عادة لان وجود اجزاء في البدن باقية من اول العمر الى آخره فيه نفع المنفع
يعلم كما احد سد لان ذاته تعالى او الكلام الى اخره باق بعده ولا يلزم من ذكر ان ذكر الباقي اجزاء من بدنه
جواز اه يكون خارجا عنه **قوله** الخ اعاد تها في الاكل بدن الماكول فان قيل يجوز ان تقع تلك الاجزاء في اعضاء الاكل
جعلها من مولود فيكون الاجزاء الاصلية من الماكول اجزاء الاصلية لذكر المولود فيعود المحذور قلنا الاصح في الجواب بل

في الوقوع فلعل الله يحفظ الاجزاء الاصلية لشخص من ان يصير اجزاء اصلية لشخص اخر على انه يجوز ان يكون
الاجزاء الاصلية التي من الانسان في الحقيقة يقتضيها الملائكة بامر الله تعالى عند حصول الموت فلا يتعلق
بها الاكل ولا اختلط بالتراب ولا تحصل منها الساب والنبات والحبوب فلا يمتاز لو سلم تولد المولود من الاجزاء
الاصلية للاكل فلا دليل قطعيا على كونها اجزاء اصلية للمولود لجواز ان يكون اجزاء الاصلية
الاجزاء الباقية منه تشبثا الملك على الجزء المتوفى كما ورد في الخبر الصحيح وايضا اللازم خلاف الروح مع جزء
من جزء من البدن اي جزء الذي كان **قوله** فهذا الوصف حاصل لهم فيجب وهو ان اللازم على تقدير
عدمها اندفاع الالم لا تنشاؤه مطلقا وس البين عدم حصوله على تقدير تركه على حاله اللهم
الا ان يعتبر الالم حاله الاستكمال الخصوص او حسم داخل فيه وهو الاجزاء الاصلية كما علم من مذهبهم
قوله والثالث بهما سعاقال في شرح الصحائف هذا على الوجهين احدهما ان يكون الروح مجردا
عن المادة وصيادة الجسم ويتعلق به الروح او يتعلق بجسم اخر من عنصر اعاد الجسم الاول فهذا مبني على
من اهل السلم كالفرابي والرازي ومن تبعهما النافي ان يكون الروح جسما سماويا وبجسم
الاول ويوجد فيه الروح وهو قول كثير من المسلمين واكثر النصارى الى هنا كلامه فتامل **قوله**
لان الفاعل بحسب عاديه حصول المقبول لم يرد عليه انا لا نم الوجوب فانه نفس سبق قول الشيخ
للعناد والعناد ان ذلك الشيء سبق محقق وجعل قيد العناد والعناد على قياس قيود الجسم
للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء سيعدم في الخارج لا مان العناد والعناد تعم بحسب
الاضافة في الذهن بمعنى انه يجوز ان يحصل الشيء في الذهن ويحصل العدم الخارجي فالمانع لكن لا يلزم منه
اجتماع النقيضين **قوله** بخلاف ما يحتاج فيه تحقق الشرط على ما فرز بعض الاذكياء ان كون الشيء محلا لاستعداد
وجود ما هو مباين للقوام او لاستعداد عدمه غير معقول بل الشيء انما يكون محلا لاستعداد وجود ما
هو متعلق القوام به اي مستعد الوجوده ومحلا لاستعداد فنائه اي مستعد العدمه عنه فالنفس انما تعلقه
والبدن محل لاستعداد تعلقها به وتفرقه عنه والموقوف تعلقها به على وجودها بنفسها لهذا الاستعداد ومنسوبا

مغابر
٢٨٩

اولا وبالذات الى تعلقها وثانيا بالعرض الى وجودها فى نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها
متعلقه به لا حاجة فى ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها فى نفسها ولهم ان يمنع فيما بالبدن
لانها من حيث وجودها فى نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما يباينه بل يكفى جاز ان يكون البدن
محلا للاستعداد تعلقها بركنه كما مر جاز ان يكون محلا لاستعداد انتطاع تعلقها به اذا فرض عدم ازالة الصالح
لان يكون محلا للتدبير ما دام قصر فيها لكن لما لم تتوقف انتطاع تدبيرها على عدمها فى نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد احدوثها واستعداد عدمها
وان الاول يجوز قيامه بالبدن وبالنفس فى الدفع المنقض بالصورة النباتية لان انتفاءها حاصل لها فى المعاد بستلزم
انشاؤها عندهم وانت خبير بان هذا مبنى على مسالة التناسخ وتجردها وقد تحقق فيما سبق ان ادلة ذلك غير
تامة وعلى تقدير تمامها جاز ان تكون فسادها مانعا من التناسخ فلا محذور فى ذلك كما تحقق الان وهذا هو الجواب
الاجمالى والتفصيل مذكور فى المطولات قوله واما العالية فقال ابن سينا فى بعض كتبه اما قدر الحلم الذى
يحصل للسعادة الاخروية فليس يمكن ان نص عليه بعضا الا بالتقريب والظن ان ذلك انما يصور الانسان
المبادى المفارقة لصور العلم حقيقتها وصدق ما نصدقه بتنبيهات ما ياد وبوقوف العلل الناشئة لكل كائن
الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى فى سور عدد بسبب الكل وشبيه اخيرا بعضها الى بعض والنظام الاخذ
من المبدا الاول الى قصى الوجودات الواقعة فى ترتيبه بصور الانحاء وكيفها وتحقق ان الذات
القادرة على الكل اى وجود يخصها وانه واحد يخصها وانها كيف يعرف حتى لا يحصيها مكثر ويغير بوجه
من الوجوه وكيف نسبة ترتيب الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة
قوله لما قصه آدم وحواء وعلى كونهما الجنة وحل الجنة فيها على سبيل التمثيل الانبياء كما بين
فى موضع مرتفع يجرى مجرى الملاعب بالدين وبمراعاة الاجماع المسلمين على ان الالام فى الجنة الملكورة للعهد
للعهد والمعهود غير وارد لان الثواب لم لا قائل بكونه دون الساد فتنبوتها بثبوتها قوله بلفظ الماضى
فى العدول عن الطمان يحمل على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى مبالغة فى تحقق وقوعه مثل ونفخ فى الصور
ونظائره والحمل على هذا الدليل لا ينبغى لما قويا فضلا عن ان قد سبق ما لم يكن زمانيا فلا يجب ذلك
(البتين)

والكرخى

والاجماع صفاته كما ان نسبة كلامه الازلى الى جميع الازمنة على السواء الا ان حكمته اقتضت التعبير عن بعض الازمنة بصيغة الماضى
وبعضها بصيغة المستقبل قوله فان الاطلاق لا يقبل التخصيص اجاب عنه فى شرح المقاصد بان اثبات هذا العالم
بالجملة والايجاد عالم اخر فوقه كجنة والنار لا يستلزم الخرف ولا الغير بين المحالات وانت خبير بان مالا يقبل التخصيص
وهو وقوع بعض الوجود انما يمنع ان لو اختص جهة الحكم قلنا مثل قوله فلا الحاظها شئ من
الممكنات الظ ان معنى الحاظه المتعلقة الاخرى الوصول الا ما ذكرنا ان راجح اذ لا يبعد ان يكون فى بحر
فلك كالذى وتر فان كون فساد ابصر انشقاء جماعة لكن لفظ الفاسد لا يليق عن نابيد لما ذكر ان ارواح فيدبر
قوله وانتم لا يقولون به عدم القول به لا يخصص لجواز ان الشارع يعلم التعلق بيدن آخر فى السماء الشفاء
بل بيدن آخر على الاطلاق فان تم كفى فى تقرير الشبهة قوله وقوص بعضها صلاحها فان قلت لعل ما ليس
اخر ملاء قلت هم يقولون الاعالى عالم اخر فيكون كرسالرضا ثم يمكن ان يقال لا يلزم ان العلك
بسيط ولا نسلم ان شكله الكرة ولا نسلم انه يجب ان يكون للعالم الاخر فلك اخر قوله وانت خبير بان هذا دليل
لمن ينكر وجودها مطلقا كما صرح به الامام فى المحاصل فالاولى ما ذكره الآمدى وهو ان فعال الاسباب لا يخلو
عن حكمة وفائدة والفائدة فى خلق الجنة والنار المجازات بالثواب والعقاب وذلك غير ممكن قبل يوم القيمة
اجماعا اما الممكن فلا فائدة فى خلقها الآن فيكون عبثا عقلا والجواب منع وجوب رعاية الحكمة فى افعاله وعلى تقدير
تسليم لا نسلم انحصار الفائدة فى المجازاة فلعل فائدة اخرى قد استاثر الله بعلمها او لا بعد فى ذلك قوله
وجب هلاك كلها بحريان نهار فليكن كلها يوم الجزاء ووقوعها الان لكل مقدور وعلى تقدير وقوعها الان
كل شئ هالك الا وجهه لم يلتفت الى هذا القول واجيب بانه قطع بانه شبه قوله لاشتباع نداء الحال عن المآل
الشئ الآن فى الجنة بالاتفاق فلو كان السماء والارض عرض الجنة الآن لكنا فيها الآن قوله
والجواب بمنع تخيل عدم بعضها اجماعا ولا شك ان جواز المحال محل قلت الظ ان هذا الكلام بالنسبة الى الخصم لانه يقول
لا يقولون بالكلام النفسى فقد سبق فى التقض فى الكلام اللفظى من فصل التلويح الاستدلالى الذى يحل لا يقول به نعم
بجريه النبى ثم انتفاء الكل مطلقا واما ان ارادوا بعض ما فتقض فهم من ههنا بنى على ان المراد
المفسر له يكون الشئ واجبا عليه ثم ان الحال الاتية والحكمة المناسبة لمثل ذلك الحكم باقية بل الارادة يمتنع عقلا ان لا يكون

فوله والجواب منع وجوب ما ذكر فان الوجوب بالنقض

ما ذكر بسبب ان ما ذكر فان الوجوب بالنقض

قوله اسمحاله

متعذر والا لكون الباري تعالى موجبا بالسببية لهم مع اجابتهم عليه بما اوجبوه فيكون كلامهم متناقضا بل خلاف
منهم فعلى هذا الدفاع اصل استدلالهم بما ذكروه في صدر الجواب فتامل كلام متسلسل قوله واسمحاق العقاب ان
العقاب التسمحق بكاه فحواهم حصول الصورة فلا انجاه لتعويله بل العقاب انما هو بيان حاصل المعنى على شرب
لفظ بل قوله يجوز ان لا يجلق الله به فان قلت لا فائدة كيف لا انقطاع ح وان كعدم وجواز كونه مشتملا على فائدة
وحكمة لا يعرفها حالا لتك بعيد قلت ليس المراد عدم خلق العلم بالانقطاع بعد وقوعه حتى يرد ما ذكرته بل
المراد عدم خلق العلم بانقطاع العقاب مثلا حال كونه منقطعا حتى ينفع بلاحظه هذا الانقطاع ويناسب الخلوص
قوله وما يمسك به حاصل التمسك ان الثواب والعقاب لا ينفكان عن مضار الدنيا ومنافعها الا ان الاول مشوبة
غير خالصة عن الضد فيكون ناقصا خالصا وفيه الضعف لجواز ان يكون كل غير خالص عن النجاسة الكبيرة نوعا واحدا
فضلا على الوحد الواحد قوله فان كلا منكم مبني على المخالطة فيه بحث اذ سيصرح للمصنف ان الباء في قوله الاصحاب منه
على اسمحاق العذاب ومناقاة للثبوت فينافي عدم دوام الاول تعالى عن ذلك علما كبيرا فالاولى ان يقال
اقحاما لقول بها اولا او اخر فتامل قوله فلا يلزم مجاز فيه بحث لان لام الخلد اما للتعليل او للتعدية
وايا ما كان لا يصح النفي الا بان يحمل مجاز على مجاز اعني فرد ما من فرد عامين فتامل قوله وهو عندهم بناء على
هذا انبغى الاحتياط كما لا يخفى قوله لان الخلف في الوعد لنقص فيه بحث لانه ان اراد انه نقص للفعل فممنوع
العقل بعينه كما اعترف به الفاضل المحشي وان اراد انه نقص للوعد فلا يضر لان الكلام في الوعد
الا كما نقص صاحب تنبيه الغافلين وصحة الشفاعة حينئذ وحصول الذي ذهب اليه المعتزلة من ان الخلف في الوعيد
انشاء مملوءا بالشر فورين الايمن كما سبق ان العكس غلط قوله والا يجلق الوعيد نقصا على ما دل عليه قول الشاعر وان
اوعدته او وعدته تخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله ورد عليه ان يقيد بما وقد دل الاجماع على انشاء وسد بل
القول وقد قال سيد المحدثين ما سبق القول لدي وما قبل ان الكذب انما يكون في الماضي دون المستقبل فلا يخفى فساده فالوجه ان
يقال الوعيد مجرد عن الاضمار عن اسمحاق العقاب لا عن وقوعه حتى يلزم الخلف بالعفو وقد يعال الوعيد ليس كما ينبغي عن وقوع
للوعيد في المستقبل بل انما آذن على انشاءه وكذا الابعاد فلا كذلك في الاخلاف فما شي منها وقيل المراد ما يقول
في قوله في بدل الاول الذي يقول الساعة ربا ما ملأ جوانبهم وانما عموما الخ على سبيل التخصيص على العفو في الجملة فليس من ذلك

قوله ان الكفار

ايضا

اخذ بحجة رد بها

قوله ان الكفار مخلدون في النار ابدا واقتضت ادلة المعتزلة الاكثرون على انهم في النار وقد خلدهم في العموميات كما روى
سئلت النبي صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين فقال في النار فقال لعشيرة هم جدا مهل الجنة لان تعذيب الاجرام لظلمهم وتعذيب الاجرام لظلم
وازرة وزر اخرى فقيل من علم الله منهم الايمان على تقدير البلوغ انفوذ في الجنة ومن علم منه الكفر فهو في النار فقد تختار
المذهب الاخير لانه جامع لكل شتات واما ما ورد في حق الكفار من العمومات الواردة في حق الكفار وهم لانهم لم يسمعوا بالكفر ومن اعطاهم حكم الكافرين
في الدنيا بتبعية ابويهم لا ينبغي شفعتهم في الخلود في النار قوله الثاني ان ذلك الوجه حكمي ان اراد نفس منكر ك
البحر اورد هذا الشبهة على الاشاعرة والى اسمحاق الاسترابادي فاجاب بان مثل هذه الحالة موجودة فيما بيننا وذلك
لان الاطعمة الغليظة تنضج بحرارة المعدة وسيلانها بحيث لا يحصل مثل ذلك الانضاج اذا جعل في القدر والطبخ انما يكون
قد ذكر على ان حرارة المعدة اقوى من حرارة القدر التي تعلى نعم انما لا نسلم هذه الحرارة فاذا جاز ان لا يكون
الحرارة الغريزية بهذه المثابة بجواز ان يكون رطوبة اخرى اقوى منها واولى قوله لجواز فساد الرطوبة الغريزية واجيب عندنا بوسيلة فلا يلزم
الناذكر الى الموت لجواز ان يمكن الفاذه من الرطوبات ما يحلل من الرطوبات وممكن ان يدفع هذا بان ما يحلل
من الرطوبة بعد مدة معتد بها اكثر مما يحلل في ابتداء الوجود لان مدة تاثير الحرارة انما طالت فكان تاثيرها اقوى
فيكون التحليل اكثر وهو ظاهر واما ايراد القوة الغاذية فمسلم انها تفرق الرطوبة الغريزية في الاعضاء وهي عند الحرارة
الغريزية فيكون نقصانها بسبب انقصان الحرارة الغريزية ونقصان الحرارة الغريزية بسبب كثرة الرطوبات العريضة لان الحرارة
الغريزية اذا ضعفت عن صعف اصلاح الرطوبات الغريبة وصيرها فيكثر لان الرطوبات العريضة بسبب ينقصان الحرارة الغريزية يزال
بتاكيد هذه الاسباب بعضها بنبض اي ان منتهى الامر الى فناء الرطوبات العريضة فتبقى الحرارة الغريزية فيكون الرطوبات
الغريزية مركبة المحل وحصل للروح ان هذا معنى على تاثير القوى والطبائع فاثر بتبعيتها من الافعال موبط
عندنا بل الحق بمحض حتى الله قوله فاما ان يكون ذلك فصل وخول الجنة فصل لا يجوز ان يبرى الانسان بحيث
العذاب وتناول الدرجات فالاولى التمسك بالاجماع فصل الموت الخ والحق ان الذي يدفع بان جواز الايمان لكون الثواب قاطع
ودوام الثواب جائز الجنة قوله الاحباط لانه يزيل واحباط الطاعات بالكفر وامانيه فاجيبت للمعتزلة وتناوله اهل السنة
واجيب المعتزلة بقولهم والا يجب والا يقبل كما هو مذهبكم ليس بعض ان يحبط اعمالكم ويقوله تعالى وذلك حبطت اعمالهم قوله
والا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى جاب شرح المقاصد بان من عمل عملا يعلم انه لو لم يعمل ذلك العمل لم يكن عليه شيء ومن ثم

وكثرة الرطوبات العريضة

مقارنة

والثواب بقال انه اضبط على كل الصدقة مع ان الاذى وجد معها وفيه نظر لان الجواب انا نسلم اذا علم انه الصدقة على الشخص الاذى اولا وآخرها وابطلها بشك مدعاهم وذلك لكل محال لفظ النص ولا ادعى الى انكاره على انا نقول بموجبه ان الحسنة بعشر امثالها تدل على بطلان السيئة بالحسنة فالواجب زيادة بعضها قوله اى زيادة اكثرية لا ان نقطر الى اعداد الطاعات والعاصي بل بالنظر الى مقادير الاجور والاوزار اذ قد تكون كثيرة تقلق في زمان اجر طاعات كثيرة ولا يسبل الى ضبطه وذلك بل هو معلوم لا يعلم الا الله قوله اثبت ان قلت ما معنى الثواب وازيادته مع انه منفعة خالصة دائم والمنفعة مع مرتبة التعظيم محالة انار وحي ان الاثاب عباد ذهب الاعمال عندهم قلت لعل مراده ان ثبات بعد التوبة وشرط تكمل الايمان

قوله بل الحكم لي قد يقال بان هذا انما يتم ان لو اعتبر عدد الطاعات والعاصي ليس كذلك بل المعتبر اجورها وهي تتفاوت اجر جنة واحدة او اوزار شر سيئات قوله وقال ابو هاشم بل يوازن بوزن يخلقه الله تعالى قوله فيكون الشيء موجودا اعدادا كان عدد ما هذا على قول الجمهور من ان المعلوم من الجملة آحاد اذ لو جوزنا ان يكون الى الملايين سعت آن المجاسة لم يرد هذا قوله بان كل واحد من العلمين يتشرع الاسماع فاحد والحق انه لا يبعد ان تكون المنفوية وما تم حسنتين بل سبع اصناف الطاعات ان اسلم لا يثبت عليها دعوى الموازنة انه ما لا يثبت عليها وشر المنفوية على المعصية بعيد ما ذا لا محذور قوله والانسب فطاعة لان هذا الكلام انما يلائم تقرير الامدي لا تقرير الامام الذي اختاره بعض لان مذهب الكعبي على هذا قوة الكبائر حتى يحبط الباقي بقدره وبعض منه فلا يلزم على تقدير شاذ بها فطها بل الباقي بعض حسنة يجزى بعشر امثالها فيجب اشتمالها على ذلك وهو ان المساواة او المقابلة عندهم ليست بالنظر الى مقادير الاجور والاوزار فالمساواة المنفوية عندهم هي حبة بعينها يعني مقابلة عشر سيئات مثلا واذا حمل الباقي على هذا لم يتجه الوجه الاول من الجواب فتامل قوله فلا يتوازنان بشيء غير صورة الشراع او فيجب اذ لم يتلاقيا يتوازنان بالصغائر لتعرف كاثرين عليه عند الامم يتوزنان بالكبائر ما تكون عند تكرر مقام سيئات كثيرة وامام الصغائر المنفوية بالكبائر فيتمها الاسماع عندهم ايضا فيجوز ان يتعوا عنها ولكن لم يثبت عندهم الثقل بالصغائر لم يثبت عندهم الثقل بالكبائر

متعلق بالجزم ويمنع الجزم على ارادة متعلق بالمنفي السابق ولا يجوز ان يتعلق بالعود ايضا فهو كما تعلقه
بالنفي قوله كما هو الواجب قيل لا يتم القياس على الواجب للفرق بين المفسق والمكفر عليس فان ترك التسبيح لكونه نفلا
لا يحصل الا بترك جميع التسابيح بخلاف الاتيان بها فانه لكونه اتيانا تحصيلا بالاتيان واجب دون الواجب ودون
الكلام في الواجبات التي صدر عن ان ترك الامر بكل واحد منها على حدة كالصلوة والكون مثلا لا يؤاخذ واجب امر
الشارع بالاتيان بواحد منها لا على التعيين كاعتاق رقبة اي رقبة كانت وطوان ايام الاشهال بالامر لا تحصيل بتيان
واحد منها دون اخر بل بالاتيان بالجميع كما ان امام الاستمرار بالنهي لا تحصيل لترك قبيح دون اخر من غير فرق فلو لم يصح التوبة
عن بعض القبائح دون بعض لم يصح اتيان بعض الواجبات دون بعض لكن التالي باطل اتفاقا وكذا المقدم قوله اجماعا،
الموتى في قولهم اتفق اهل الحق على ان الله يعيد الميت حيوة حيوة قدر ما يتم وينتهي وكلن يموت في قبره
عود الروح وما يليهم من اشباع الحيوة دون الرجم وانما ذكر الحيوة الكاملة التي منها القدرة على الافعال
الاختيارية لكن يشكل هذا بجواز انكر وتكبر على ما ورد في الحديث كذا في شرح المقاصد وقد يدفع الاشكال بان الجواب
للزم بلا آلة الجسد لان المكلف بالشر ابع هو الروح المدرك وهو سبب الافعال فلا بد من حصوله عند الجزاء اذا
كان تعود الى البدن الاول قوله واحسانه مروية عن النبي صلعم وروى عن ابي هريرة رضي انه قال قال رسول الله صلعم
اتيح فيسبانه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللاخر نكير في حديث طويل قوله اصح المنكر
سوء كله وصف الموت بالاول بالنسبة الى ما بعده في الجملة قوله فانه يدل على الحوض اختلفوا في ان الحوض هل هو
واجب بان المراد الاول بالنسبة الى ما بعده في الجملة قوله فانه يدل على الحوض اختلفوا في ان الحوض هل هو
او غيره استدل على الاول بما روى عنه صلعم قال في اثناء حديث اندرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله اعلم قال فانه
نهر وعدني ربي عليه خير كثير هو حوض ترد علي امتي الحديث وقال انه حوضي الكوثر نهر في الجنة وفيل حوض فيها
واستدل على انه نهران الكوثر نهر في الجنة اتفاقا والحوض فيها بما يأتي في الحشر بدل على ما روى عن انس رضي انه
قال سئلت النبي صلعم ان اشفع يا يوم القيمة فقال انا فاعل فقلت يا رسول الله فاين اطلبك فقال اول ما
تطلبني على الصراط فقلت فان لم القك قال اطلبني عند الميزان فقلت فان لم القك قال اطلبني
عند الحوض فاني لا اخطى هذه المواطن الثلثة وبالجملة وجود الكوثر يدل على وجود الحوض لانه انما يسقى الكوثر اذا كان

مصنف

مصنف فيه ماوه كما روى في بعض الاحاديث ثم انه قيل الحشر منه يكون بعد الحساب والنجاة عن النار وقيل الحشر
الامة من النار وقيل ان من شرب منه من هذه الامة وقدر عليه دخول النار لا يعذب فيها بالطمأ بل يكون عذابه
بغير ذلك لان ظاهر الاحاديث يدل على ان جميع الامة يشربون منه الا من ارتد من الاسلام انعياذا بالله قوله ان كتب
الاعمال هي التي فصل تحصل بحسنات اصناما نوالها السيئات ظاهرة فيه وزنان قوله علم ان الايمان في اللغة التصديق
اتعال من الامن للصيرورة او التعدية بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذبا او فعل التصديق امن المكذب
والمخالفة وقدي بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف بالملام لاعتبار معنى الايقاع والقبول كذا في شرح المقاصد
فما علم محمد به ضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة بلا دليل كوجود الصانع ووجوب الصلوة
وحرمة الخمر ضرورة لزوم تصديق بوجوب الصلوة مثلا عند السؤال عنها كان كافرا عند الجمهور قوله وفصل المعرفة قيل في الفرق
بين المعرفة والتصديق ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم بالدليل ان خبره هو امر ما شيء باعتبار الصدق فالايمان امر
وما على ما يحمل الناس العباد مكلفون بالمعرفة فانها بما يحصل بالكسب لكن وقع تعبيره على خمسة فصل المعرفة انجداب
او تحير والايمان السكون بحيث انا يكون من الاول فان الشيء اذا ادعى البينة واظهر الحجج فوقع صدقه في قلبه اضطرارا
من غير ان يكون اختيار للايمان لغة ان صدق فلا يكون ايمانا شرعيا كذا في شرح المقاصد وقيل كان من
حصل له التصديق بلا اختيار اذا التزم العمل بموجبه يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق النبي صلعم بالنطق بجوازه
اختيارا ولم يلتزم العمل بموجبه بل عانده فهو كافر اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي هو الاختيار مع التزام
موجب التصديق الذي هو خضوعه هذا هو المسلم الذي اعتبره بعض الفضلاء امرا زائدا على التصديق فتامل
وقال اكرامه هو كلمتا الشهادة فيشترطون التصديق والمعرفة حتى ان اضعف الخوف واظهر الايمان يكون مؤمنا
الا انه يسمى الخلود في النار دوس اضعف الايمان ولم يتفق منه الاطمار والاقرار لم يسمى بالجنة كذا في شرح المقاصد
والمذكور في تفسير القاضي ان مذهب اكرامه ان الايمان مجرد كلمة الشهادة واذا اخلا قلبه عن الاعتقاد حتى لو اعتقد
خلافه لم يكن مؤمنا وقد تلتقي بها بان ما ذكره القاضي هو الايمان المنجي من النار والمذكور في شرح المقاصد
هو الايمان مطلقا وان يعتبر بانتجه الايمان هو الاول في الجنة وفي نجاة الكفر الخلود في النار فلا قول بانه يوجب الخلود
في النار كما ذكر في شرح المقاصد مما لا وجه له هذا وقد يجعل الايمان اسما للاقرار بحقيقة ما جاء به الرسول صلعم وشرط

الذي بالم يصرف عن الظن الذي هو خروج المظنون عليه فتأمل البرهان ف ومنه منهوم قوله تعالى الذين آمنوا الآية
الاستدلال بالآية على المدعى مبني على ان المراد بالظلم المعصية وقيل المراد به الشرك كما روي انه لما نزل
شق ذلك على الصحابة رض وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال ولم تسمعوا ما يقول العبد الصالح لابنه
يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وحينئذ ان تعارض المرادين بقوله ولم يلبسوا ايمانهم الخ اي لم
يخلطوا ايمانهم بشيء ظاهر من الاشراك والاثيان بالجهل الحاصل ظاهرا على التصديق وبمعنى الليس بالظلم لا يكونوا
منافقين او يقال معنى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لم يكفروا بعد الايمان ولم تر جوابه عنه ف الجواب معارضة بالقلع
المعارضتان انما يتوجهان على ما نقلته من المقاصد واما على ما نقلته من تفسير القاضي فلا ف واما الاسلام
هو الايمان فان قلت ما ذكرته من قبيل اتحاد الايمان والاسلام معارض بالحديث المذكور في الصحيح وهو ان
جبريل جاء الى النبي عليه السلام فقال اخبرني عن الايمان فقال النبي عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته الحديث فقال اخبرني عن الاسلام فقال
ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث فانه يدل على ان الاسلام مغاير للايمان وغيره قلت قد سبق ان الدليل الواحد
لا يعارض المتعدد عند بعض المحققين بما هو ذلك الواحد حديث والمتعدد آيات فسبيل ان يحمل تفسير الاسلام في الحديث
على تفسير غيره ف والظاهر للمخاطب فحوى الخطاب ان يكون الخطاب قوله الذين ذكرتم للمخصوص الذين طلبوا
لفظ ذلك الاشارة الى جميع ما يتم ذلك الذي افرغ به كما صرح به ان رجع فيما سبق وان لم يذكر الخ
ف اي صلوكم يوضح هذا لزم ان تكون الصلوة واحدا اما ناسخ او فضل جميع الواجبات عندهم قوله مجازا لظهور
العلاقة وهي كون الصلوة من شعب الايمان وغيره ودالة عليه ف ولا قائل بالفرق على كلام عدول ولعدالم تخلف
في قبول مراسيل الصحابة واختلف في مراسيل التابعي ولو سلم ان عدم الاخبار عنهم للموت فعلى الطريق يحتمل ان
لا يدخل انسان ذلك اليوم مالا ان يخبر به الا خواص اما ان اليوم لا يتسع لاستجماع الصفوف اليه اياه ف وحينئذ
النبي عليه السلام لما مال في السؤال كما روي عن ابي ذر رضي الله عنه قال اتيت النبي عليه السلام وهو جالس وحده فاتيته فجلست اليه فقال
قوموا فلكم اجركم رواه ابن ماجه عن ابي امامة رضي الله عنه ثم انتقله ف وقد ذكر في الخبر فقال كان من عبد الله قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال
النبي عليه السلام وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق
قال وان زنى وان سرق وتقال على رغم انف ابي ذر صرح ابن مالك بان حرف الاستفهام مقدر في قول ابي ذر رضي الله عنه

وبه نستعين وعليه نتوكل
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين
وقد شرط الصديق ج

موه ليتحقق الاقرار بدونها ايمانا ذاته فيه فقط ودرج بان الاقرار الخالي عن التصديق لا يكون ايمانا وعند
به يكون الايمان هو الاقرار فقط ف وقال ع الايمان ان يؤمن بالله وملائكته الحديث اي الايمان الشرعي
ان يصدق جميع ما يجب اعتقاده وهو بالامور الاربعة والعموم للاخير والتعيين وصف لشيء من ايام الدنيا والمراد
بالايمان به تصديق ما فيه من البعث والحساب وغيرهما من الامور التي اخبر بها عنها الى آخره ومنها يظهر ان الاول الايمان
لو كان عبارة عن التصديق بما ذكر لزم ان لا يكون آدم ع مؤمنا لانه لا يؤمن بالرسل لعدمهم حينئذ وهو باطل
وجوابه بعد تسليم ان التصديق بالرسول واظهاره ايمانه ايضا ان شخصا كان رسولا وآمن بانه رسول لا يلزم
اتحاد المؤمن به والمؤمن به لان المؤمن به كونه رسولا من عند الله وانه كان مؤمنا بان الله تعالى ظاهره رسلا
الثاني ان الرسول اخص من النبي كما مر اول الكتاب فليس في الحديث ما يدل على وجوب الايمان بالانبياء مع خصوصه وجوابه
ان المراد بالرسول ههنا النبي المشترك بين الرسول النبي وهو المرسل من عند الله مع الدعوة عباده بسواء
كان صاحب شريعة ام لا بحكم بان الانبياء تبع الرسل فالايمان بهم ايمان بالانبياء آدم ف وقال قوم
اعمال الجوارح فقط بخروج الاعتقاد بشرح المقاصد ان الاعتقاد ايمان عندهم بدليل اسم فعل القلب واللسان والجوارح
حيث قال راما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما قال انه اقوى بالاتباع
وتصديقا بالجنان وعملا بالاركان فقد يجعل تارك الاعمال خارجا عن الايمان داخلا في الكفر والى هذا ذهب الخوارج
داخل فيه وهو المشهور بين المشتركين والى هذا ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الايمان فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات
وترك المحظورات وعند ابي الهذيل مع عدد يجب آخر فعل الطاعات والصغيرة كانت وعند ه الا ان الخروج عن الايمان ودخول الجنة بترك المندوب مما لا يسع ان يكون مذهبا لعاقل لما يسأتي ف الاول الايمان كما لا يخفى ان هذه
النصوص حجة على من جعل الايمان عبارة عن مجرد الاقرار اللساني كالكرامية والسبب في تمسك القطع بكون الايمان عبارة عن
مجرد التصديق كما هو المدعى يجوز ان يكون بخصوص التلفظ بالشهادتين لكونه رئيس الفضائل ومستتبعا لما عداه
عليه قوله ع الاوان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب والمالحدث فيحتمل
اعتبار عمل القلب لاعدم اعتبار فعل اللسان كما لا يخفى ف ولا يجزء على كلمة فان قلت يجوز ان يكون عطف الجزء على
الكل مهما اهتم بشانه وتخصيصا عليه ليكون كمال الايمان وسببا للترتب المترتبة عليه قلت ما ذكرته خلاف الاصل

فسد

منهم

قوله وان زنى والاسراف اى اوان زنى وحيث ان الله انعم الله انعم الى الصفة بالمدغام وهو اكثر استعمالا في الذل والخبر عن الابصار وفي الاضافة دلالة على انه مع علمه ان ذكر ابراى ذكر ليس للاكبار ربما ظنت انه للرسول ع لعله يجيب بجواب اخر عند ذكره اه قوله ورد عليهم مثله في الاعمال احسنه بان تلك الاعمال لم يؤمر بها مستمرا بها والايمان مامور به في كل حين فاعتبر تجاوزنا حكاه الدماميني قوله مشترك الالزام لان الشرك مناف للايمان اجماعا اشترك الالتزام بناء على منافاة الشرك للايمان اجماعا اما ظهرا فلان الكافر المصدق بالجميع عندنا المعتبر له ايضا والاقلا اجماع على ما ذكره البعض صبط الذاهب قوله لا على ما في الكشاف حيث بدل النور والعالم الخ فافهم قوله والعاملون بما فيه ممكن ان يراد علمهم الحديث على ما حمله عليه يدل على ان الشهداء اعلا وافضل من المصدقين النقلي بجميع ما علم بمجيء الرسول ع بالضرورة وكيس كذلك ويمكن ان يدفع بان خصوص الاجماع او يراد انها افضل منه من حيث انها تحقق الزيادة والانوال الا انها افضل منه من كل وجه او الكلام اضافة افضل الخصل حمدا الزيادة للمطلعة على المضاف اليه اي الشهادة الموصوف من بينها بالافضل بين اهل السلام قول لا اله الا الله وحده الا يصح ان يدع ما فضل من الحديث يدل على افضلية قول لا اله الا الله محمد رسول الله من الصلوة والحج والجواب ان الهم ان الام بالكل وانما فاضل في الجواب من حيث انه سبب لعصمة الدماء والاموال فضيلته بحسب ذلك لان الصلوة والحج اشرف عبادات البدن كذلك وقد سئل ان افضليته من حيث انه اسلم الكل عالم بوجه لم يتبين لي شيء منها فتبصر حينئذ ان يستبان غير بين الاعمال هو المتقدم والوقوف عليه قوله الايمان بضع وسبعون اي الايمان الكامل الذي هو على مراتبه وهو المشتمل على صلوة وفروعه الملائمة فرضها وواجبها وسنديها وادبها والبضع بكسر الباء وبفتحها العدد وبكسر الباء وبفتحها وهو ما بين الثلث الى التسع وهذا الحديث وهذا الحديث شكة على الجمهور حيث زعم ان مجال بضع سبعين وصيغة عشر رجالا وضع عشر لما وضع عشرا ارادة ما زاد جاوز فقط العشرة ذهب البضع فلا مجال بضع وعشرون فتقبل المراد بالعدد الدال كثرة ومجرد الكثرة لا يحصر ان خصائل الايمان اكثر منه وبدورية جلدي والله اعلم ان المراد المبالغة في الكثرة لان سبعين يستعمل للكثرة كثيرا قال الله في سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وغيرها سبعون ذراعا ولما زاد على سبعة للكثرة بعد ذكره الى التسع الى ان اكثر من الكثرة وذهب بعض العلماء الى ان المراد سبع وسبعون لكن يخرج ذلك عن وجه الطيف فمن اراد الاطلاع عليه فلينظر فيه قوله ليس داخلا في اصل الايمان اه قال السلف كون الاعمال شعبة من الايمان لا ينافي كونها خارجة منه ولا دليل على استلزام انتفائها انتفاءه لجواز ان يكون اجزاء غير اصلية لنظير هذا انه لو فرض سورة بتمامها كان كل ما فرضا واذا ترك بعضها لم يكن تارك فرض

قوله وان فلسا هو الاعمال فيعمها وهو ظاهر اما اذا اريد به مطلق الطاعات فرضا كان او نفلا تارة كان او فعلا كما قيل الزلة البعض فازدياد وانتقاصه بحسب الكثرة عليها وتركها ظاهر واما اذا اريد بها ما هو المفروض منها كما ذهب اخرون فازدياد انما هو بحسب زيادة اوقاتها وانتقاصه بحسب انتقاصها او بعدم وجوبها كما في الحج والكون للمقصر قوله الاول الفوقاوي والضعف قيل هذا مسلم لكن لا طايل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت نفس الايمان بحسب الكيف اعني القلة والكثرة فان الزيادة والكثرة انما يستعملان في الاعداد واما التفاوت في الكيف اعني القوة والضعف فخارج عن محل النزاع قوله ولا شك ان التصديق بجميع تفاصيل ذلك التفاصيل الايمان بها بعينها اجمالا حاصلا فبالاطلاع الجملي على ما سيأتي من التفاصيل الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فتنبه سيجود ذلك التفاوت في عمر النبي ع فان الايمان بمعنى التصديق بجملة ما جاء به النبي ع غلبته فكلما ازداد تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها اجمالا قوله بالوجه الثاني عرفه اي قبوله لها بالوجه الاول ايضا باعتبار هذه الدلالة اعني دلالة قوله ع واذا تليت الاية غير مستبعد كما لا يخفى قوله وهو عند نا عدم تصديق الرسول سواء كان مكذبا له ع او شاكا في صدقه واما ما ذكره في تفسير الجاحد من ان الكفر انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول ع فلعل مراده بالانكار عدم التصديق لا ينكر قوله لان سوء الخ وبهذا الصاق ما توهم من انه يلزم ان لا يكون النائم مؤمنا اذ لا تصديق له لان النوم مضاد للعلم عندنا ووجه الاندفاع ان الشارع جعل التصديق الحكمي في حكم الباقي ما لم يطرا عليه ما يضاده فهو مصدق حكما وقد يجاب بان التصديق ليس بالمعنى الذي هو كلام نفسي على ما وقع في كلام بعضهم والاعم اضافاه بينه وبين النوم ولا يخفى ما فيه قوله وهو عند كل احد يحتمل ما فسر به الايمان رده بشرح المقاصد بانه لا يستقيم على القول بالبنية بين الكفر لتعين اصلا ويمكن دفعه بان المتبادل الملزم ان يكون بالاكتساب حتى يرد ما ذكره ويحتمل قوله وهو بطلان ما لا يستلزم ان يكون التصاري مؤمنا قوله فصارت الخوارج كفارا قد علم مما ذكر انه ليس كذلك واصحاب الاثر الصالحين بان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان عمل بالاركان اي شمولي بالكل الخارج شيء على ما الذي سنوضح بانتفاء ركنه ولا شيء عندهم بين الكفر والايمان مع انهم لا يجعلون تارك العمل عاصيا سيأتي الآن مطعونا بعدم خلوده ان ثبت ما يشعر به بان الايمان مطلق على ما هو الاسلام الاصل دخول الجنة وهو التصديق وحده وعلى ما هو الشامل المنجي وهو الذي عمل ركنا منه وموضع الخلاف مطلق الاسم الاول او الشامل وقد

والاقتدار كغيرهم من حكماء الاسلام الخ قدم بعض الاجلاء المحول من ربا اليكا شعة مدرس اسروحهم فسهوا الى قدم العرش
والكرسي دون سائر الافلاك فلا وجه للتكفير الا ان كذب في الدين ولم يدر انه علم ضروري قوله لكن ضروري انما يكون
قال المسلم لاخيه المسلم يا كافر فقد باء بها احدهما كما سبق وجوابه قوله لم يجب الخ كما قال ان صح
الحاصل ان ما يدل ايجابه بان التصديق يجتمع جاهلا بالدين مع اجمالا كافيا وصحة الايمان وانما يخرج الى بيان الكفاية
عند ما خطرها وان كانت مما لا خلاف في تكفير المخالف فيها كحدوث العالم فكم من مؤمن لم يعرف معنى الحادث والقديم
اصلا ولم يخطر بباله حديث حشر الاجساد فظاهر ان ذا لا خطر ذلك فلو لم يصدق كان كافرا واجاب انما نقطع بان مثل هؤلاء من

وقف على التفاصيل وان لم يكن كلهم كذلك قوله ياصاحي يكمل من ارباب الاحكام فانهم لا يتدبرون على تشقيق الدليل قوله
وهو قولهم شاهد وورات انه لم يدل قط بنبي انهم قائلون بوجوده فقد كفروا بهذا وبتكذيبهم الرسول ايضا
ايضا قوله اذا المراد الخ قوله ايضا المراد ان من قال بحدوث صفة التشبيه فهو كافر والا فاهل السنة
ايضا قائلون بحدوث الاثار كما سبق والمعتزلة لا يقولون بحدوث صفة فثبت قولهم بدليل فظاهر ان يكونوا كافرين
قوله وكيف الخ اي السنة الاظهر ان يقال فكذب السنية واما الثمانية وانه مباحث الامامة قوله على كل الامة بحكم كفاية اراد
بكل الامة اهل الحل والعقد الغير راضين على من عداهم وعلى كل من اجاد الامة ومع هذا يدل على ان الوجوب مع شرائط
الامامة لا معها وفي الشروط كثرة وعلى اشتراطها ادلة وتكليف ان يقال انها بالمقدمات الشهورة من جملة الكفائي
بجميع الامة ازيد خلاف الامام الحاصل الناشئ وكون ذلك على هذا ينبغي ان لا يحال بخصائص يقال بعدها الامة انها امامان
قوله وقال المعتزلة والزيدية بل علما اي بحسب غلبة الظن على ما قالوا نقولوا بوجوبه على الامة بعد ان الوجوب على الامة
مذهبهم في الجملة بناء على انه لو وجب على الله تعالى الزمان من امام لم يكن كما تقدم قوله كما تقدم الخ
موضع بيانه ثم الكل الخ قوله اما وجوبه علينا سمعا اعترض عليه انه لو وجب علينا لزم الطباق الامة في اكثر الاعصار
على ترك الواجب لانتفاء الامامة المنصف لما يجب من الصفات فاللازم منتف لان ترك الكل اصلا معصية وضلال والامة لا يجتمع
على الضلالة فان قلت الضلالة انما يلزم لو تركوه على قدرة واختيار قلت عجز كل احد لا ينافي قدرة الكل
ولو اريد بالعجز عدم تيسر الامام فلزوم فسوق اهل الحل والعقد والكل بقية من سائر بكر او بكر
المنع وكثرت تبليغ او بكرت باكرت كله بيع وهو الشيء الصباح والسقيفة الصفة قوله وهو دون رسول الله ثم

يوم قوله اي يوم الاثنين ودفنه ليلة الثلثا على قول والاصح انه ليلة الاربعاء قوله توفر الناس على صلاتهم من قولهم
توفر عليه اي تركي جرايته قوله اليمان والبوادي اليمان جمع عرب والبوادي جمع بادي بمعنى ظاهره نازل بالبادية
وفي الحديث من بدا جفا اي من نزل بالبادية صار جافيا قوله ولا يبعد بعضهم على بعض من قوله اريقت على فلان
اي ركضت والاسم منه البغاء بضم الباء قال الشاعر حمامتنا ورقاء تدعو هديلها وكلتاهما في البغال وكذلك الشقوق
بالفتح قوله ان تركهم للنصب اي لنصب جامع الشروط سواء كان تركه بعضه بنصب فاقدها لم قوله انما الوجوب
اذا كان الخ اي الجامع لشرائطها قيل هذا بناء على قول ان الشرائط شروط الامامة فقبل وجود الجامع بعضهم والامامة بعضهم بانتفاء
الشروط فانتفى كل الامامة حالا وجه له قوله فالذي نوخذ منهم ليس بلطف اجاب الشيعة بان وجود الامام
لطف سواء تصرف او لم يتصرف وتصرفه لطف اخر وانما عدم من جهة العباد سواء اضاعوه حيث
اخافوه وسكتوا تصرفه وردوا اولا بانا لا نم ان وجوده بلا دون التصرف لطف وثانيا بانه ينتفي ان يظهر ولي الله
الذي يبذلون الارواح والاموال على محبته ويسبق عليه منه الامور الكتم فلا قبل علمهم ظهرا لهم
وانتم عاقلون فلنا عدم ظهوره لهم من الغايات التي لا ترتجى فيها لعاقل كمجيء بعضهم على السمك
قوله وقالوا ثانيا الخ وما علم جواب كل منهما من قبل اخر نم نتعرض لها قوله على الذب عن الحوزة
الذب المنع والحوزة الناحية وبيضة كل شيء حوزته قوله لتحقق الامامة بدونها تحقق الامامة
مع عامة ان يجب دفع بعض الشرور عند عدم امكان دفع الكل بالامامة فان الكل لا يدرك كله
لا يترك كله قوله ان يكون مرسلا الخ يكفي فيه انهم اشرف الناس نسبا وحسبا وشرائط الرئاسة مجتمعة
كالكرم والشجاعة والهيبة في نفوس الغرب لم تكن في غيرهم كما كان قوله على سدته السورة مقطوعة من الخشب
بناء على تصغير السرير او سماه بذلك قوله ظهور المعجزة المراد بالمعجزة معناها اللغوي ولو قال لظهور الكرامة
كان اظهر قوله والجواب لا نم الخ وايضا ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد عهد النبوة قوله ثبت ايضا
سواء اهل الحل والعقد كما في اخر المقصد نقلا عن الامام الرازي انما يثبت بل سنتهم ايضا بان يامن
الظلم من هو من اهل الامامة وبامر بالمعروف في المنكر ويدعو الى اتباعه قوله فيودي الى الفتنة
وفقود ضبر اسجن انه يجب عندنا استيناف العقد فلا خلل فلا فتنة بان من تبع الحق وما للعاند فلا

قوله للنص ايضا قوله فهو محل الاجتهاد والحق جوازه لان الضرورة تبيح المحظورات والا يدرك كله لا يترك كله
وعند الشيعة يجب وعند المرتضى اتباع القاسم من الزيدية عباس رض الله قوله واما النص فلم يوجد قبل
نص علي ابي بكر رضه وقال الحسن البصري بصاحبيه وسوء تدبيرهم اياه ؛ الحلبوني وقال بعض اصحابنا الخ بث
نصا جليا وهو ما روي انه دم قال لبنوته بندوات وقرطاس اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال يأبى
الله والمسلمون الا ابا بكر قوله فتعين امامته على بعد عليهم امن شرط النص المصنف صرحوا بانها او خفي لا يعلمها اهل
الشيعة ويكون ما من الامور المخفية التي لا يعلمها الا عالم اسرار اوصوا النص على الامام فكيف يذمون عصيانه على
وتعين امامته قوله لان زيد بن الذريقة الاصل منسوب الى زيد وهو اسم كتاب المهر مزدك ابام قباد وزعم انه
تاويل كتابي محسوس الذي يقال له ورد زرواشت وهم يزعمون انه بينهم قوله من اكابر المجتهدين بعضهم على بعض
وقيل ايضا ان حالة الم يقبل ما لكا ؛ وانما قبله بعض قومه خطا لانهم اسروا على ظهرانهم ارتدوا وكان قبله
بارة فعاد حالة بعد اقتوا السراكم او لمطاعنه هنا او قتوا وكان ذلك الخط في لوح الحما الخ بعني
اقتلوهم قطع تلك الشخص عندما من الهما وبين الانصار اذ قد يصاق الشي الى الشي اذا الهما عنده ولم يكن
منه لقوله لهما بل هما الليل والنهار وليس منهما بل ظاهر عندنا ومعنى من عادا الى مثلها فاقتلوه اي من عاد
مثل ذلك المخالفة اكفوجيه لتبديل الكلمة كقول الانصار منا امير ومنكم امير قوله تغليبا للاشتراك تغليب النهر
الولى في قالمعنى وحاصله انه لو ثبت استعارة بمعنى ثالث فهو معنى مجاز للانصار الما لا الدليل لا يعني حصول ان
المجاز جوز الاشتراك كما ثبت في الاصول قوله لانبائه وشموله لغيره لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
كما تقرر في موضعه ودعوى اختصاص انبائه بالنكوت في حال الركوة في على بنا على انه الذي اعطى خاتمه في الصلوة
منبع على جعلهم اكمون حالا من ضمير يتولون وليس بلازم بل يحتمل التعقيب بمعنى انهم راكعون صلوتهم لا تصلوة
اليهود خلافا عن الركوع او بمعنى انهم خاضعون قوله الاول جبر القدير على ان غاية الدلالة بلا اشتراك قيل الا
يا الحال لكن سيأتي ما يدفع نحو امامة الائمة الثلثة قبله كما سيد عالهم قوله بودي اني الكذب فاني عليا به ليس
بمتقي لمن كان الشي معتقدا له وهو لا اختار لمن كان الشي ؛ اختار له وصه والا ارتكم لمن كان الشي ؛ ابن
علم له فانه دم ابن عم الجعفر وعلي ليس كذلك بل ابن امه لانه اخوه قوله فان كل احد يعلم ان دينه قبل يجوز

ان يكون

انه امر بقتل الاساري فقتل مالكا قوله
من اكفاكاد الخ واما قوله ؛ شتمه اه ومعنى ؛ انه
شتمه اثناء الحلاف والا فكان يظهر له
الكلمات

ان يكون الوضع التنصيص على هو الانبه وتصريه ليكون ابعد عن الخصوص الذي يكثر الكذب في العمومات وليكون
اقوى واوفى بما قاوضه الشرف حسين قرن هو الاة النبي دم وهبوط قوله ولان منفعل بمعنى افعل ثم يذ
احب عني بان الكلب بمعنى المتوفي والمالك للامور الاولى بالتصرف شايع في كلام العرب منقول عن ائمة اللغة
قال ابو عبيدة ما هي مولاكم اي اولى لكم وقال دم ايما امراة نكحت بغير اذن مولاها اي الاولى بها والمالك
لبدتها ثم المراد اذا اسم لهذا المعنى لاصقه بمنزلة الاولى بالنوض بانه ليس من جملة الاسم المتصل وانه
لا يستعمل استعمالة قوله للعام شامه اي بطريق النشر فانه لو عشرة عشرة ون بعده وقال دم لبني خلافة
وبهذا النوتر لو لم يثبت بدعاهم ولا بد دعا بيان غايته الدلالة على اسحاق الامام لا على شئ الا ان الثلثة احمد فتامل
قوله قال الآمدي الوجه الثاني لهم اورد كلامه لان قول المصنف في الجواب بهذا وهما دار هارون لهم اما بلا لام
النوتر لا نوتر للنص قوله ومن لوازمه قبحك اذ من لوازمه لهما في الطائفة حال حيوة موسى دم الصاة والسلام
ط ه حقه وعلا فذي بانه لا يمكن اعمال الدليل في حق زمن النبي ؛ للادلة القطعية فبقي معمولا به في زمان
الوفاة قوله لكان اوليا بهم وجه الاولوية ان البنوة المستثناة وان فيدت بقوله بعدي الا ان البنوة مرتبة غير
قابلة للزوال بانبا التربيا فالمستثنى في الحقيقة مطلق البنوة قوله سلموا اجلا على رضه بامير المؤمنين لهم قلنا لانه لا دليل
على عدم التراخي وفاته دم قوله قيل للحاجب من الاعراب كلاء اي للذين يجلسون اعن جرت الحديث قوله وان النوم
المذكور بن موصنعة كانوا فد ارتدوا ولهذا قال عز من قائل لئلا تلوهم او يسلمون قال المحترز لا يقبل
الاسلام او السيف وتمثل المراد بالقدم المذكور بن فارس والروم ومنع سلمون بتقادون لان الروم نصارى
وفارس مجوس وسهل منهم الجزية وان لم يتهر من شرك العرب انها فارس وشرع سبيل منهم العجم ايضا عند
ان فيع قوله جعل الامامة اي جعل ما بينهم بشا وروفا فيها ويفتشون من مواجن لا يجب الايمان
قوله اذ لا يتوهم الافضل اي العالم بدا الدراس اذ لجهور عندنا امامة المفضول كما سبق الا انه قول شاذ عندهم
بشر بالامامة قبله عموم خصه بما بعده قوله ان ثبت قوله دم لا يا بدر دا دم المعترض على الشيعة بان الحديث
المذكور لا يدل على انه افضل بل على ان غيره ليس افضل منه فجاز ان يكون مساويا له بانه يجوز ان يكون ايضا
بحيث وقت اي يكون الافضل عند ورود هذا الخبر هو وبعد ذلك يكون غيره افضل منه والجواب على الاول هو

انما لهمه اهم

مذكور في شرح المقاصد

والرد في كان انما في كان الذي هو افضل ذلك الوقت
فانا نمنع افضلية احدهما في الوقت الآخر

فصل ذلك لطول عمر ابي بكر ربما اسند والله اكثر من ذلك قوله في سبل صيانة المتون وروى
انه مرض الحسن والحسين رضي الله عنهما فنذر علي وفاطمة رضي الله عنها ان يصوموا ثلاثة ايام فصوفيا ولم يكن عندهم شيء
فاستقرض علي رضي الله عنه ثلاثة اصواع من شمعون اليهودي ويقال فاطمة رضي الله عنها واصبح عندهم اقراص على عدد هم
فعند الافطار وقف سائل بالباب فاثروه وباتوا ولم يطعموا الا الماء وفي اليوم الثاني فعند الافطار سال يتيم فاثروه
واصبحوا صياما وفي اليوم الثالث عند الافطار سال اسير فاثروه وباتوا ولم يطعموا شيئا
واصبحوا صياما وفي اليوم الثالث عند الافطار سال اسير فاثروه وباتوا ولم يطعموا شيئا
فنزل قوله يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا قوله
متداخلهم والاضافة اما الى الفاعل والمفعول بمعنى واحد ومن بعد النصف كما فسر به عليه السلام اي
الاتيان احدكم بما يتاقى سل احدهم بالفضل والاخر بما يتاقى احدهم ما يتاقى عند عظم او نصف عنه
لا يتاقى من مزيد الاخلاص وصدق النية وكمال النفس منهم من يسوس ومنهم من يبصر قوله محمودهم غرضا اي بهذا تموا نهم
بالمكارم والفواضل بناء الاعراف نوقوفها فلا يصح جعل هذا الشق من شق الصدر قوله نفوس
ستعرف اباءها بفتح الميم بضمها بصحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثلاثين سبعين فرقة اصول الاديان فلن يبلغ هذا العدد
وان اراد الفروع فانها يجاوز هذا العدد اجاب صاحب الكشاف بان المراد اكثر الفرق اشتهارا وتاسيس
فيه دلالة على ان افتراقها بسبب الاهواء الكبرى لا يزيد ولا ينقص قوله ولا قوله ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل والاول الاستدلال على انه مبعوث الى الجن والثاني ان القصر
اقراري كما ذكره الخلخالي ان الخطاب للمشركين ما ترى محمدا وقل واستفهم اهل الكتاب الصحابة ذلك حيلولة كما انهم يكذبون
ويكابرون ويدعون انه لم يجاوز بين الرسالة التي هي عين الهداية وبين اليقين الذي هو نهاية الاهتداء الا الاية النحاة وردت
في اهل الكتاب فعلمنا انه اعلم الكتب منصوب على الرسالة لا سعد بالا الالوهية وسبحان العبادة بدل من الاله قوله
قوله بالتذكير الدين فالوا ان اله ثالث ثلثة ومرادهم ثالث ثلثة مستحقين للعبادة لاقرارهم بالله وعلمهم وعملهم بان لا اله
واحد فالوقوف ط قوله والكافرون هم المقدرون فيها وفي نظائرها دفع لما يرد من كلام بعض من لا انصاف له على ما ذكره بعض المقدرين

ان معلوم هذا الخبر اللفيف وان كان بعيدا افضل منه الان معلوم بحسب الوقوف انه افضل من عمر بالاف حسان لسنة
هذا البلد احد افضل من فلان تمام كل احد انه افضل لهذا والوقوف اذا عارضها شيء الالف كان الترجيح للوقوف والضمائر يرجع
ان ابا الدرداء كان يسكن دمشق امام من هو خير منك فعال البلاد والسكان هو خير من فعالهم والله اعلم قوله
هو قيد بالمصيد يدل على ان المراد الصيد وبطلان الماء وانه كالمحض وعلى الثاني ان تقييد خلاف الاصل لان الاصل
عدم النجاسة قوله سند اكهول اهل الجنة ان سند الكهول الذين بلغوا حلوا لحية والمراد منه كون البعض اهل الجنة
كهولا لا جميعهم كونه في الجنة حتى يشكل بقوله ما من اهل الجنة احد قوله ولو كنت متخذا خليلا الحديث الصاحب حبيب ساما
الوداد الذي يبعثه الله ويعتمد عليه في الامور فان اصل الترتيب للحاجة والمعنى كونك بحيث يعتمد عليك في الامور حتى
اصل الترتيب للحاجة والمعنى لو كنت متخذا من خلق خليلا لاخترت لتلك الحاجة واعتمد عليك في المهمات لاتخذت ابا بكر ولكن
الذي لها اخوة الاسلام وهو اعتماد عليك في جميع الامور وهو اعلى قوله بل جميع قرائنه فيه اي نصركم بالانبياء والبناء
بال عن ذلك لقوله اخوانا على سرر متقابلين اللهم الا ان ذلك التخريج لرياء وشهرة فهم قوله بانوي اشعريه كان حلالا صافيا
في زمن الشيخ وصار خارجا زمن على رصه وكان له ثدي مثل ثدي المراة قوله بنقص دين اي بنقص ناقص
على خمس بيان الحق والظاهر كظة الصدق ومنجى وعدي اي بانتفي بما وعدت قوله باني انت وامي اي فديت
باني وامي قوله والاجماع منعقد على الانبياء افضل من الاولياء افضل لا اجماع ايما هو على ما يتفضل الانبياء وهم على الاولياء
لا على انفضيل النبوة بمعنى على التبليغ كما ارسله الملك الى البرعاء التبليغ كما ارسله الملك الاحكام الآن الولاية الابليغ
درجة النبوة بجمعه بين الولاية والنبوة وردها بانه التبليغ من الحق الى الخلق مما احط المجانين فنقص قدر الولاية وكذا
لا محالة وقد يجاب بتفضيل النبوة على الولاية بما يتضمنها للولاية جارح على البحث قال التبليغ من الحق الى الخلق
لعلمي الولاية وهو الحق من الرسالة والبحث في تفضيل الجهة ان الثانية على الاول لا في تفضيل الجميع قوله بنقص بلوغه
في العلم لا قابل العلم بالصغر كالنقص في الحجر والعلم الكبر كالنقص المدر قوله لو كنت الا الرسالة اشترت الوساد
كناية عن الجلوس للحكم قوله فلا شيء اعترض اهم وقد يجاب بان المراد بالحكم ما فيها من الدلالة الالهية على النبوة
محمد وهم والاحق ان الخطاب عام على اهل النوبة لا بين فاعل قوله او سهل او جعل السهل صفة بهبل وارضه
سهلة والنسبة اليه سهلي بضم على غير قياس والسهل العدم صار والا فالسهل قوله يقتسمون البقية الاصول

فاشار الشارح الى ان اسناد افعال العباد الى قدرتهم بتضمن بين القدر، فيها فالتضمين
باعتبار هذا المتضمن ولكن هذا الوجه اردنا ايراده، بحواشي الكواشف الوافية سبيل الله تعالى
انه يجعل خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وان ينفع المخلصين بجلده يوم الدين والحمد لله رب
والصلوة على محمد واله اجمعين

فرغ من تعليقه وتحليفه بحمد الله وحسن توفيقه العبد الراجي رحمة ربه الغني
محمد بن احمد الشهير بسلالا يوم الخميس الخامس وعشرين من جمادي الآخرة سنة
اثنتين وسبعين وستمائة بقصبة كنكلو مايا عند ضرب
بورسا حماها الله عن البلايا