31
78

Ч. Айтматов атындагы тил жана адабият институту
Кол жазмалар фондусу
Инв. № 21
Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясы
Гуманитардык жана экономикалык илимдер бөлүмү

فرد

روز گل شب شمع بودن کار دلدار منست بلبل پروانه گشتن روز و شب کار منست

ال مروه ول

فرد

اگر فلکنینگ عقوبت بو بکتابت بیلن مثل
نهایت کس بو عجلادین بنابت قبل

ولهٔ

آن که دارد میان جان مسکن
از وی نسبت بانشان مرون

[redacted]

وله ای [illegible] سر ز بام منت دانا کشید
حلوه [illegible] برات [illegible]

من ز موی میان [illegible] تار
خبر دارم که دارم [illegible] تار زیبا

بیا وصلت بده کز داغ [illegible] ازادم
تو طفلانه کنون با خاک کوی [illegible] تار زیبا

[illegible] نور [illegible] عیب [illegible]
من و حسرت [illegible] تار زیبا

صورت [illegible] ای [illegible]
[illegible] حسن و [illegible] تار زیبا

نکاشت [illegible]
تبسم [illegible]
[illegible] خط [illegible]
و زان [illegible] روح الامین [illegible]
[illegible] کوهر [illegible]
رخت [illegible] از افتاب [illegible]
نکاشتم [illegible]
بهار [illegible]
کرفته [illegible] فرصت نظاره [illegible]
نگار [illegible] انوار [illegible]

[illegible] جان [illegible]
بیمولا چون در صورت [illegible]

[illegible] در [illegible]
[illegible] غواص [illegible]

[illegible]

من مشکل [illegible]
[illegible]

رحم کن بر دل [illegible] احوال [illegible]

[illegible] تحصیل [illegible] طوفان حوادث [illegible] صبر [illegible] کشته [illegible]

٦٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد لان الفعل لا يتم
ولا يعتد به شرعا ما لم يبدأ بهما لما ورد في الحديث كل امر ذي بال
لم يبدأ ببسم الله فهو اقطع وكل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله
فهو اجذم ومعنى بدء الشيء بالشيء وابتداءه جعل ما يبدأ به سابقا
على غيره في كونه متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء ابتداء
له كما في بدء القراءة باسم الله فان اول ما يتعلق القراءة
هو اسم الله تعالى او جعله سابقا على الامر الذي اعتبر الابتداء
ابتداء له كما في اركب وارتحل باسم الله فان اسم الله سابق
على الركوب والارتحال ولهذا يتوهم التعارض بين ظاهري
الحديثين اذ العمل باحدهما يفوت العمل بالآخر واجيب عنه بوجوه
احسنها حمل الابتداء على الابتداء العرفي الممتد من حين الاخذ

في التصنيف

قوله قيل ان الابتداء بالتسمية [illegible] حقيقي والتحميد [illegible]
بسم الله تعالى لان [illegible] ان لفظ الله
من اسمائه تعالى فان [illegible]
مختص فان الله تعالى [illegible] الدال على الخلق
[illegible] عن لفظ الدال على [illegible]
[illegible] الكل [illegible]
اختصاص [illegible] دون [illegible]
[illegible] ذكره [illegible]

[illegible] الوصف [illegible] الوصف
[illegible] الاستحقاق الذاتي [illegible]
[illegible] الاستحقاق [illegible]
الوصف [illegible]
[illegible]
[illegible] اول على [illegible] والخلق

سُئلاً

فى التصنف الى الشروع فى المبحث واجاب الفاضل الجلبى بحمل
الباء على الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية وبذكره قبل
الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءً او يذكر قبله بدون فصل
فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما تم كلامه ورُدّ بوجوه الاول ان
باء الملابسة تستدعى تلبس فاعل الفعل الذى هى فى حيزه او معموله
بمجرورها حال تلبسه بذلك الفعل ومن البيّن المكشوف ان ذلك
يأبى عن وقوع الابتداء بالمجرور على وجه الجزئية والثانى ان
كلّ واحد من التسمية والتحميد امر زمانى فالتلبس باحدهما قبل
التلبس بالآخر زمانا فلا يتصور ان يكون آن الابتداء آن التلبس
بهما من غير ان يجعل الابتداء امراً عرفياً فالجواب بهذا الاذاك
والثالث ان الابتداء على وجه الجزئية لا يتصور فى اكثر الصور كالتاريخ
والاكل ولا يبعد كلّ البعد ان يجاب بحمل الابتداء على الحقيقى بناءً على ان
الابتداء باسم الذات المنبىء عن الصفات الكمالية محقق للابتداء
بالحمد لِما حقيقة اذ هو فى التحقق اظهار صفات الكمالية ولا شك ان
التغاير الاعتبارى كاف فى ورود حديث الابتداء والعمل بهما وممّا ينبغى
ان يعلم انه لا بد ان يخصص الكلية المستفاد من الحديثين لئلا
يتسلسل فيتسائل قوله لجلال ذاته اى عظمته يقال جل فلان

علم ان التلبس على وجه الجزئية يفوت بها هو اول على المقصود من حمل الباء على الملابسة اعنى التلبس بهما تم بعده فى تمام التصنيف صح

بان الملابسة

لان المقصود من الابتداء باسم الله
التبرك وجميع اجزاء الشئ متبرك وبهذا يندفع
وقوع الابتداء على وجه الجزئية

قوله تستدعى تلبس الخ وقوله او تلبس قبل الآخر
الابتداء بالكتاب حال التلبس بالتحميد ولا يلزم اعتبار ما
بين المتكلم وبين التحميد او بين الكتاب وبين التحميد فان الابتداء
حذكور على سلم المتكلم وانه لو فرضنا ان المتكلم تلبس
بالتحميد وهو جزء من الكتاب وكان ابتداء الشروع
تلبسه به بعد التلبس بالآخر سيما له او لا وذلك
تلبس على تلبسه بعد الآخر كونه قوم
مما سلم الذكور ان بالذكور

تجعل الابتداء امرا عرفياً لا تحمل الباء على الملابسة منه

اى بابها وبل بان يجعل الاشتغال بهما ملاصقين فى حكم
قوله ولا شك جواب عن سوال مقدر وتقريره ان الابتداء
بالتسمية لو كان مشعرا للابتداء
بالتحميد فلا حاجة الى العطف
والتحميد ولو براء الجواب
بان يراد بالامر بها يخط بالذات
ويقصد بالابتداء او لا يجعل
الى الابتداء او آخر معه سماه احد

متعلق بالمنوى والابعد ان يتعلق بالحمد
بان يكون متعلقا بحمد او بحمده وان وان كان
يعنى لا يخفى ان التخصيص من التسمية والتحميد اى العظمة من [illegible]
[illegible]

قوله ليس على ما ينبغي اما لفظا لانه يلزم حمل اللفظ على خلاف المتبادر واما معنى اما كلية ليس على ما ينبغي لان الله تعالى
كما يتفرد بذات الكلمة ايضا بعض الاشياء كذلك كالشمس اما تشخصه لان كل شخص يتفرد بذات شخصية

اذا عظم قدره ولعل التقيد بالتنزه عن سمات النقصان لصفات
السلبية بناء على انه غاية العظمة ومعنى التوحيد التفرد والامتياز
وعدم شركة الغير له في صفة الجلال وتقييد التفرد بالجلال المضاف
الى ذاته تعالى ليس بكمال اذ كل شخص متفرد بصفة المختصة به
ولا يتجاوز غيره لامتناع قيام الصفة الواحدة بالشخص بالمحلين
وقد يجاب عنه بان الاضافة لقصد التعظيم دون التخصيص
والقول بان قوله الجلال فداه على نهج حصول الصورة ليس على ما
كما لا يخفى **قوله** وكمال صفاته انه اراد بالصفات الصفات
الثبوتية كالعلم والقدرة وبكمالها دوامها وثباتها وعدم تناهيها
ومن البين المكشوف ان صفات غيره تعالى خالية عن تلك
الكمال فيكون متفردا بذلك الكمال كما انه متفرد بنفس الصفات
قوله المقدس في نعوت الجبروت **التقدس** التنزه و
والجبروت مبالغة في الجبر وهو القهر كما ان الملكوت مبالغة
في الملك هذا ان حمل على المعنى المصدري والا فمحمول على
الصفات الفعلية على ما يستدعيه حمل الصفات على الثبوتية
والجلال على السلبية و **نعوت الجبروت** هي الخلق والايجاد
والترزيق وغير ذلك من الصفات الفعلية ويحتمل ان يكون من

قيل

تخصيصه ايضا صح

ينبغي

بصفته

وفيه لان الصفات الثبوتية متناهية مع انه
قال في شرح [illegible] متناهية بمعنى ان لها [illegible] لا بعدم
التناهي عدم التناهي يجب العدة لانه
اصل التناهي اما ان يكون يجب العدة
او يجب العدة او [illegible] ومتعلقه
غير متناهية

تام

وجه تقديم السلبية على الثبوتية وتقديمهما
على الفعلية ملاحظة ترتيب البحث وله وجه زوجه

او باعتبار ان صفة الجبروت مدخلا لما
وتلك الصفات اعني صفات الفعلية لان
التاثير والتاثر شرط الافعال وعدم
عصيان الاثر وذلك لا يتصور بدون
الجبروت المؤثر وكبريائه فكانها ادلها
منه

قوله ساطع حججه والاولى كون الضمير لله تعالى قال المحشي مولانا احمد فيه ان مجرد كون الضمير لله تعالى لا يفيد ما ادعاه او آيات سائر الا۳
نبياء ايضا حجج الله تعالى مقبول بل يفيد بان يكون اضافة الحجج بقصد تعظيم ولا شك انه لا بد من المعظم عليه وهو حجج الانبياء او يكون ها
اضافة ساطع من قبيل والاضافة الصفة الى الموصوف فيكون حججه حاصل المعنى حجج الساطعة واضافة الجمع يفيد الاستغراق كما يقرر في اصول
الفقه فيفيد ان آيات نبينا اكثر واعظم بكسرة الاولى ولا شك انه لا بد من المعظم عليه وهو آيات سائر الانبياء فتامل مولانا جلال
جلال الدين رحمه الله تعالى ۲

قبيل اضافة صفات الذات الى وصفها لكمالها في تلك الصفة فكانها نفس الجبروت فاضيف ما لها اليها قصدا للمبالغة وكما ويحتمل ان يكون سببية وفيه مبالغة ايض كما لا يخفى **قوله** عن شوايب لنقص **الشوب** الخلط و**السمت** العلامة **قوله** والصلوة لما كان لنبينا عليه فضل الصلوة والسلام هداية لنا الى سواء الصراط مننًا لا يمكن احصاؤها كما ان لله تعالى نعمًا لا يتصور استقصاؤها قرن التصلية عليه بالتحميد عليه تعالى امتثالًا لامره تعالى وقضاءً لبعض حقوقه **قوله** المؤيد بساطع حججه **الساطع** الجلي يقال سطع الصبح اذا ارتفع اراد بالاول آيات القران وما وبالثاني ما عداها من بواقي المعجزات او بالعكس ويحتمل عطف التفسير والمراد بالحجج ادلة النبوة دون الالوهية فالمناسب حينئذ كون الضمير للنبي عليه السلام فما ذكره الفاضل المحشي والاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا عليه الصلوة والسلام اعظم من آيات سائر الانبياء ثم كلامه ليس على ما ينبغي والصواب ان مجرد كون الضمير لله لا يفيد ما ادعاه وان كان الامر كذلك في نفس الامر اذ آيات سائر الانبياء عليهم السلام ايضًا حجج الله تعالى وليس من عند انفسهم **قوله** وعلى آله واصحابه وبهما يستعملان استعمال المترادفين وقد يخص

حيث اضاف الجمع الى المفرد منه

وفيه مبالغة لان العلامة اعم من الخلط
فهو من قبيل نفي الخاص من باب الترقي
من العام [illegible] الاثبات تنبيها

ونظرا الى المؤيد مع ان الحجج او الالة الاثبات او
على ان ثبوته ليس مطلقا لا يحتاج الى سببا لغ
او ما ذكره في صورة الحجج للتأييد دون الاثبات
كمن يقول ان الدلالة في الاولى التأييد والاثبات
والحجج وبالعكس منه

والضمير ان اما راجعان الى لفظ الله بقوله تعالى
صلوا عليه وسلموا تسليما واما راجعان الى النبي
لان محل الاية هذا ان الاول راجع الى الاول
والثاني الى الثاني او بالعكس فالاحتمالات اربعة
فافهم

استعمال المترادفين
اي يستعمل استعمال المترادفين فيكون في صورة استعمال احدهما
يستعمل الآخر كذلك كما استعمل الاول يستعمل
بالعكس منه

البراعة الاستهلال في اللغة وضع اليد فوق الحاجب لطلب الاستهلال وفي الاصطلاح كون الابتداء مناسبا للمقصود [illegible]
وتحقيقه على افادة اسعد قدس سره في الحواشي الكشاف وان عطف القصة على القصة ليس من جملة عطف الحمد على الحمد ليطلب المناسبة المصحح
لعطف الثانية على الاول من عطف جمل متعدده مسوقة لغرض جمل اخرى مسوقه لغرض اخر والشرط المناسب من الغرضين دون على الاحاد
الجمل الواقعة في المجموعين منه

كما هو المشهور بل عطف القصة على القصة مع الاول واما عطف القصة على القصة نحو [illegible] عطف نحو [illegible] الجمل على الجمل من قصد [illegible] والغرض لا [illegible]

قوله الحمد لله اشارة الى مبحث الذات وقوله بجلال ذاته اشارة الى مبحث الصفات السلبية وقوله وكمال صفاته الى مبحث الصفات الثبوتية وقوله نعوت الجبروت الى الصفات الفعلية مولوي حسن سلمه الله تعالى

الآل باهل البيت ولما كان الال والاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين متشاركين له عليه افضل التحيات في سد اثباتها
بابلاغ شريعته وحفظها اردفهم اياه واتبعهم في التصلية
والسلام بقوله هداة اه قوله طريق الحق الجميل وجوبا ان الشارح
ضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد الفن على الوجه الذي
ورد فيه من مباحث الذات والصفات والنبوة والامامة
رعاية لبراعة الاستهلال وقد يناقش فيه بان الامور المذكورة
مطردة في اوايل جميع الكتب من كل فن من العلوم الاسلامية
فكيف يتحقق الاشارة بمجرد ذكرها من غير مزيد اختصاص به قوله
وبعد فان هذه الفاء اما على توهم اما اجراء للموهوم مجرى المحقق
والواو ح لعطف القصة على القصة والعامل في الظرف على الفهم
من السياق اعني اقول او على تقدير اما في نظم الكلام والفاء قرينة
لوجودها والواو مزيدة بعد الحذف تعويضا وتزيينا قوله مبني على
الشرائع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور الشرائع
والشريعة والاحكام والشرع والشريعة ما شرع الله تعالى لعباده
اي اظهره وبين في حاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي عليه السلام وهي
يعم الاصل والفرع والاحكام شايع في الفروع قوله والاساس قواعد

لان الحق اما اسم من اسماء الله تعالى وعلى هذا تقدير الاضافة لامية وعلى تقدير ان يكون الجميل بمعنى المصدر من حق بمعنى ثبت الاضافة لامية وبيانية

صح الظاهر ان المراد من الطريق الموروثة [illegible] ما ورد من الرسول عليه السلام سواء كان من الادلة الشرعية او الاحكام الاعتقادية او العملية

والشريعة الطاهرة اي الدين منسوب الى الشرع [illegible] الدين لانه الطريق الموصل الى ما [illegible] من المطالب [illegible] الحيوة الابدية [illegible] الحيوة الفانية الدنيوية

في نظم

واعلم

عقايد الاسلام **القواعد** جمع قاعدة وهي الاساس والعقايد
هي المسائل التي يقصد بها نفس الاعتقاد دون العمل والاسلام
هو الدين المنسوب الى نبينا عليه السلام وهو الوضع الالهي السائق
لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمراد بالقواعد
اما الكتاب والسنة لان العقايد ما لم يستنبط منهما لم يعتد بها
وهما يتوقفان على المسايل الكلامية اذ لولا ثبوت الصانع و
صفاته لم يتصور الكتاب والسنة فالمسايل الكلامية من حيث
الاعتداد موقوفة عليها وهما موقوفتان عليها من حيث الذات
ولا شك ان الموقوف عليه من حيث الذات اشد واقوى من
الموقوف عليه من جهة الوصف ولهذا جعل علم الكلام رئيس
الشرع والشريعة دون العكس وقد يحمل القواعد على المعنى المصطلح
اعني المسايل الكلية التي تصلح لكبروية الشكل الاول ويراد بها
المسائل الاصولية اذ استنباط العقايد من الكتاب والسنة ليعتد
بها موقوف على المسائل الاصولية كما يتوقف استنباط المسايل
الفرعية العملية منهما عليها والمسايل الاصولية متوقفة على علم
الكلام لما مر آنفا وفيه تردد والظ عدم التوقف وقد يراد بالقواعد
المسايل الكلامية وبالعقايد الفروع الجزئية المندرجة تحت الكلية

نسخه الاعتقادية

وبالاساس الكتاب والسنة ويعطف على قوله واساس على

علم الشرايع وفيه بعدٌ كما لا يخفى قال الفاضل المحشي ويمكن

ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي يتوقف على

هذا العلم بناءً على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما

هو المختار ثم كلامٌ ولا اخفاء في ان هذا لا يفيد مدح كلام القدماء اذ

ليس مباحث النظر جزءًا من كلامهم والكلام في مدح الكلام

مطلقاً بل الانسب ان يكون في مدح كلامهم اذ المقصود منهم وايضاً

ان المبين في هذا الجزء ما يعم المبادي دون مبادي العلوم انفسها

واعلى العلوم ما يتبين فيه انفسها دون ما يعرضها والا لزم

كون المنطق اعلى من العلم الالهي ولم يقل به احد وبه صرح قده

في بعض تصانيفه بل نقول هذا في الحقيقة جعلٌ ادنى العلوم

الفلسفية اعلى العلوم الاسلامية ورئيسها اذ مباحث النظر نفس

المنطق غير انهم جعلوا المنطق جزءً علم الكلام لئلا يحتاج اشرف

العلوم الاسلامية الى الخارج عنه ومن البين ان مجرد جعله جزءًا

منه لا يخرجه عن هذه الحيثية والحاصل يلزم منه كون علم الاصول

رئيس العلوم اذ مباحث النظر جزء منه عند الشيخ ابن الحاجب

بل كون اضعف العلوم اشرفها اذ استنباط بعض المسائل الكلامية

موقوف

اعلم ان مدح الشيء قد يكون بذكر فاعله اي بعلم حسنته بذكر الفاعل كما اشار اليه بقوله للامام الهمام الخ وقد يكون بذكر اسمه
لان الشيء مهم يسأل عن الاصحاب عن اسمائهم ويتفاءل عنها لمسمياتها كما اشار اليه بقوله المسمى بالعقايد وقد يكون بذكر غايتها
كما اشار اليه بقوله تشمل من بذل الخ والامام في اللغة المقتدى بصيغة المفعول وفي العرف المقتدى للقوم المخصوص في
الاوقات المخصوصة والهمام في اللغة الشمس وقد استعير للمصنف بعد تشبيهه بها في شرف ذاته وظهور الاشيا بها فكما يظهر
المحسوس بالشمس النهاري يظهر المعقول بافكار المصنف في الاسحار
والقدوة بالفارسية سركرده وپيش
رو مثل احمد

موقوف على العلوم العربية فليتأمل **قوله** المنجي عن غياهب
الشكوك وظلمات الاوهام **من قبيل** لجين الماء الغياهب
جمع الغيهب وهو ما اشتد سواده ووجه تخصيص الغيهب بالشك فلرجحان
الشك على الوهم اذ الشك اقرب من العلم لتساوي الطرفين
بخلاف الوهم اذ هو جانب المرجوح ولعل الشك والوهم كناية عن العقايد
الفاسدة [illegible] قربا وبعدا الى حد اليقين او عن مرتبة التقليد اذ
هو يرتقي من مرتبة التقليد الى مرتبة التحقيق واليقين **قوله** وان
المختصر شروع في مدح ما قصد شرحه بعد الفراغ عن مدح الفن
قوله الهمام وهو الملك المعظم اشارة الى نفاذ حكمه ورأيه فيما بين علماء
الاسلام وانقيادهم اياه في كل ما استقر رأيه **قوله** نجم الملة والدين
هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار اذ الوضع الالهي
الذي مر ذكره دين من حيث انه يطاع وينقاد به وملة من حيث
انه يجمع علمه وقيل من حيث انه تملى وتكتب وشرع من حيث انه
اظهره الشارع وناموس من حيث انه اوحى الله تعالى الى الانبياء
عليهم السلام بواسطة الملك المسمى بالناموس **قوله** من دار السلام
اي الجنة سميت بها لان السلامة اهلها من الم وآفة وبلية او لمجئ
بعض بعض فيها بالسلام او لانه من اسماء الله تعالى اضيف اليه

٣
المتفاوتة

كل

ولا يخفى ان وجه الاخير لا يثبت المدعى
لان المدعى وجه تسمية الجنة بدار السلام
وهذا دليل لاضافة الدار الى السلام ١٢

تشتر لفاً ونظماً منه ان المراد بهما هو المعنى الاضافى **قوله** على غرر
الفرايد **الغرر** جمع الغرة وهى فى الاصل بياض فى جبهة
الفرس فوق درهم وغرة كل شئ اوله واكرمه الفرايد جمع
فريدة وهى الدرة الكبيرة وفرايد الدرر كبارها **قوله** فى ضمن
فصول هى الالفاظ الداله على المعانى والمسائل التى تفرد كل
منهما بجملة من مسائل الفن وتلك الالفاظ باعتبار الدلالة
قواعد الدين **قوله** واثناء نصوص عطف على قوله فى ضمن
فصول وهى الالفاظ التى هى قطعية الدلالة على المعانى المقصودة
منها وتلك الالفاظ باعتبار الدلالة لليقين اى المتيقن بعض
المسائل المتيقنة جواهر وفصوص اى خيار وفص الشئ صفوته
وخلاصته والظاهر انه اراد بالفصوص والنصوص عبارات
المختصر فيه ويحتمل ان يراد بهما الكتاب والسنة والبراهين العقلية
القطعية **قوله** مجاولت رتب بالفاء اشارة الى ان ما بعدها [illegible]
لما قبلها **قوله** طاويا كشح المقال حال من المستكن فى اشرح وكذا
قوله متجافيا الكشح الجنب والطى القطع وهو كناية عن الا…… عراض
عن الاطالة والاخلال **قوله** متجافيا عن طرفى الاقتصاد
والتجافى التباعد والاقتصاد التوسط والطرفين عبارة عن

الاطناب

اى من الوجه الاخير واما على الوجهين
الاولين فالمراد بهما ضمنى تحرير
صح

بالضم
صح

والاول اصل اللغة والثانى عرف اللغة جمع غره
كى يتق وقه الشرف فالاولين هو الثانى يشمل ع
اول الدار واكرمها تحرير

الفصول جمع فصل بمعنى الفاصل بين الحق
والباطل وبمعنى المفصول لمجئ [illegible] عرص
كل لفظ من الالفاظ الدالة على مسئلة
بى ثل بالفصل دلالة على [illegible] بين الحق
بمنزلة الفصل وباب [illegible] منه
صح

الاطناب والاخلال وهو الزيادة على قدر ما يتضح به المراد
والاخلال وهو النقصان عن القدر المذكورة والاطناب
والاخلال هما بالجر بدل عن الطرفين وبالرفع خبر المبتدء لا
المحذوف ويحتمل النصب بالفعل المقدر **قوله** وهو حسبي
ونعم الوكيل قال الفاضل المحشي [illegible] في بعض كتبه
هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على
الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحسبني
لانه خبر ايضا تم كلامه قوله وكذا على حسبي اه يريد به ان عطف
الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمنه معنى يحسبني لكنه
فيلزم عطف الانشاء على الاخبار ثم اجاب الفاضل المحشي
عنه بانه يرد عليه ان الجملة الاولى انشاء ولا اخبار عن الله تعالى
بانه كاف وهو ظ والص يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة
من ملاحظة الاخبارية والانشائية تم كلامه ورد بان
مقصود الشارح ثمه ليس الرد والقدح في التركيب بل تحقيق
توجيه العطف وتبيين طريق التركيب وان كان ظ عبارته ناظرا
الى الرد والقدح اذ نقل عنه في حاشية هكذا المقصود بذلك
بيان الواقع لا الاعتراض وايضا ان مقصوده ليس الرد

التوكل

هذا التركيب مطلقا كيف وقد اشار في شرح الكشاف
عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا الآية الى جواز عطف الاخبار على الانشاء باقتضاء
المقام وفي مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف
القصة على القصة واستحسنه ونص في اوايل ح
احوال المسند على جواز ليت زيدا قايم وعمرو منطلق
بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى فكيف
يتصور ان يرده ويقدحه وانما هو مقصوده وهو الرد
والقدح الزاما على المص وهو صاحب التلخيص لانه لا يسلم صحة
مثل هذا التركيب **قوله** واعلم ان الاحكام الشرعية اي
المأخوذة من الشرع كالكتاب والسنة والاجماع سواء كان
ذلك الاخذ لاجل الاعتقاد من غير ان يتوقف اثباته عليه
ويستقل العقل في اثباته كاكثر المسايل الكلامية او بعد
الاثبات بان لا يستقل العقل في اثباته ولا يكون له اثبات
سوى الشرع كالمسايل المبينة في علم الفقه وانما قلنا كاكثر
المسايل الكلامية لان البعض منها كمسئلة الرؤية والحشر
الجسماني وما يتعلق به ومسئلة السمع والبصر كالكلام عند البعض

البعض مما لا طريق له سوى الشرع ولهذا لم يثبته الحكماء واعلم
ان الحكم يطلق في العرف على نسبة امر الى آخر ايجاباً او سلباً وفي
اصطلاح المنطق على ادراك تلك النسبة وعلى النسبة الحكمية والمحمول
وفي اصطلاح الاصول على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلف بالاقتضاء والتخيير والاقرب ههنا الاول ثم الثاني واما الخامس
فقال الفاضل المحشي انه غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل لل
الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب
واخواته تم كلامه وفي لزوم ما ادعى لزومه تامل قوله منها ما يتعلق
بكيفية العمل اراد بالعمل فعل المكلف وبالكيفية الاحوال و
الاعراض الذاتية المبينة في علم الفقه او تصحيح العمل والاتيان
به على الوجه الذي امر به الشارع وانما زيد لفظ الكيفية ولم
يقتصر على العمل كما اقتصر في شرح المقاصد دلالة وارشاداً
على ان تعلق الاحكام بالعمل من حيث الكيفية دون العمل
نفسه فيه واعلم ان تعلق الاحكام بكيفية العمل اما من قبيل
تعلق العلم بالمعلوم او النسبة بالطرفين باحدهما او من
قبيل تعلق الاصل بالفرع او الجزء بالكل او ذي الغاية
بالغاية ان اريد بالكيفية تصحيح العمل وجعل قوله

عليه

بكيفية العمل من قبيل حصول الصورة ولو قيل العمل
يعم الاعتقاد فيندرج القسم الثاني في الاول قلنا بعد تسليم
ان المراد بالعمل عمل الجوارح فح يشكل بمسئلة النية شرط
في الوضوء لانه مأول بان الوضوء مشروط بالنية وبهذا
اندفع ما توهم من ان موضوع الفقه اعم من فعل المكلف
لان قولنا الوقت سبب لوجوب الصلوة من مسائل
الفقه لانه بعد التسليم مأول بان الصلوة واجبة بسبب
دخول الوقت وايراد علم الفرائض في الفقه اما من قبيل
تكميل الفن بايراد ما يتعلق به او باعتبار ان موضوعه قسمة
التركة وكذا مسئلة المجنون والصبي راجعة الى فعل الولي
فيكون مرجع الكل الى فعل المكلف تأمل **قوله** ويسمى اي
ما يتعلق بكيفية العمل من الاحكام هذا ان فسر الحكم بالعرفي
او المنطقي فظ واما ان فسر بالاصولي فلا اذ تسمية خطاب الله
بالفرعية ليس على ما ينبغي **قوله** ما يتعلق بالاعتقاد وتعلق
المعلوم بالعلم ان الاعتقاد على معناه الحقيقي واما اذا
اريد به المعنى المجازي اعني المعتقد به فالتعلق من قبيل ما مر
وانما لم يقل بكيفية الاعتقاد اكتفاء لما قبله او اشارة الى ان

لايق

وهذا ايضا بانه من ان
يراد بالحكم بالمعنى الاصولي

حمل

الحكم متعلق بنفس الاعتقاد دون بكيفيته ولا خفاء في ان
هذا على طريقة القدماء فظ واما على طريقة المتاخرين صح سيما على طريقة من
جعل مباحث النظر جزءا منه فلا اذ هي مما يتعلق بكيفية
العمل دون الاعتقاد وتخصيص العمل بالاعمال الظاهرة
لا يجدي نفعا وقد يقال الظاهر ان الغرض منه حصر الاحكام فيما
يتعلق بالعمل والاعتقاد ويؤيده ما ذكره قدس سره في شرح
المواقف حيث قال فالاحكام المأخوذة من الشرع قسمان احدهما
ما يقصد به نفس الاعتقاد والثاني ما يقصد به نفس العمل تم
كلامه وليس بمنحصر اذ علم الاصول والتفسير وعلم الحديث من
الاحكام الشرعية وليس شيء منهما وقد يقال ان العلوم
المذكورة وان كانت مما يتعلق بالشرع ليست ماخوذة منه
فخرج عن المقسم بقيد الشرعية واما مجموع القسمين فخارج عن
المقسم بقيد الوحدة المعتبرة في جميع التقسيمات كما هو المشهور
قوله فالعلم المتعلق بالاولى اي بالاحكام المتعلقة بكيفية
العمل فالاقرب الى الفهم ان المراد بالعلم هو الملكة كما هو المتبادر
لما سيجيء عنقريب انشاء الله تعالى لا الدلائل والتصديقات والا
فالحق ان يقال فالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام ولعله صحح

بالملاقه على الملكة بعد الاشارة على الاطلاقين تنبيهاً على انه
للاخير عنده **قوله** لما انها لا يستفاد الا جهة الشرع ولا
يدرك لولا خطاب الشارع او لان العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية العملية من حيث انها كموارد الشارية يسمى ايضا
بالشرايع **قوله** واشرف مقاصده ولعل اثبات وجود الصانع
من قبيل علم الصفات **قوله** لصفاء عقايدهم اشارة
الى وجه الاستغناء عن تدوين علم الكلام ولقلة او اشارة
الى وجه الاستغناء عن تدوين علم الفقه ومنه يعلم وجه الاستغناء
عن تدوين اصول الفقه **قوله** بالنظر والاستدلال اشارة
الى تدوين علم الكلام والاجتهاد الى تدوين علم الفقه **قوله**
ما يفيد معرفة الاحكام **والاقرب** الى الفهم والانسب الى
السياق هو ان الموصول عبارة عن المسايل وان الاحكام
عبارة عما هو المبين في علم الفقه من النسب الخبرية او المحمولات
المنتسبة الى الموضوعات فيتجه عليه ان المفيد عين المفاد واجيب
عنه تارة بان التغاير الاعتباري كاف فيه كما في علم زيد اه
يفيد صفة كمالية واخرى بان المراد من الاحكام ههنا الا
الاحكام الجزئية المندرجة تحت الاحكام الكلية ويؤيده

وقوله م

لفظ المعرفة وفيه امران الاول حمل اللفظ على خلاف المتبادر
من غير قرينة والثاني مع كونه موجباً للاضطراب والانتشار
في الكلام اذ لا يصح هذا التوجيه في تعريف الكلام لعدم الاصل
والفرع في اكثر مسائله بل في جميع مما يأباه التقييد بقوله عن ادلتها
وانت تعلم ان هذا القيد كما يابا عن الجواب الثاني كذلك يأبى عن
جعل الموصول عبارة عن ملكة الاستحضار الى صلة بعد
تحصيل المسائل ومشاهدتها مرة بعد اخرى بل قيد المعرفة الظ
لان تلك الملكة تفيد الاستحضار والمشاهدة بعد الغيبة دون المعرفة
والعلم وفيه نظر وحق الجواب ههنا وان كان فيه خروج عن
السياق جعل الموصول عبارة عن ملكة الاستحضار والاستنباط
اعني التهيؤ التام الحاصل للمجتهدين من ممارسة الموارد التي لها مدخل
في حصول مرتبة الاجتهاد فانها تفيد المجتهد معرفة الاحكام عن
ادلتها التفصيلية وهي متزايدة يوماً فيوماً بتعاقب الحوادث اليومية
فلا يتصور ان يحاط بها وانما المبلغ عن تعلمه هو التهيؤ التام اعني
ان يكون عنده ما يكفيه في الاستعلام وقت المراجعة اليه
والاحتياج وان استدعى زماناً ولهذا اميل جعل الفقه عبارة
عن الاستعداد القريب الذي هو التهيؤ التام ضروري ويمكن الجواب

الجواب عنه بان يجعل الموصول عبارة عن الالفاظ
الدالة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة
الاحكام عن الادلة التفصيلية ولعل هذا مراد الفاضل
المحشي عمه من المسائل المدللة حيث قال المعرف ههنا هو
المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل
له معرفة الاحكام عن ادلتها وانت خبير بانه يرد على
الاجوبة كلها سوى الجواب الحق كون المقلد فقيها وذلك
ليس كذلك واجيب بالتزامه والاجماع على عدم فقاهته
مبني على اعتبار التحصيل التام في الفقيه والفقاهة اعني
ملكة الاستنباط دون ملكة الاستحضار والفقه علم من
جملة العلوم المدونة لكن يرد على الجواب الحق كون من
حصل له هذه المرتبة من الاستعداد وان لم يكن عالما
ومستحضرا بشيء من مسائل الفقه او يكون عالما بمسئلة
او بمسئلتين فقيها وليس كذلك وايضا ان اطلاق اسامي العلوم
الباقية على تلك الملكة اعني ملكة الاستنباط غير شايع ولا يصار
اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في غير علم الفقه فلا بد ان لا يصار
اليه ولا تعتبر في الباقيين فتفسير علم الفقه بها دون الباقيين

بوجه

يوجب الاضطراب في الانتشار في الكلام والخروج عن الاسلوب
تأمل قوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالمعرفة ولا شك
ان المعرفة عن الادلة مشعر بكونه استدلاليا فيخرج علم جبرئيل
والرسول عليهما السلام فانه بالحدس وكذا علم الله تعالى
قال الفاضل المحشي فان قلت للرسول عليه السلام علم اجتهادي
ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام
للاستغراق فلا اشكال في كلامه وانت خبير بانه يبطل الجمع وان
صح المنع وانما قيد الادلة بالتفصيلية لان العلم بوجوب الصلوة
لوجود المقتضي ليس من الفقه مثلا اذا قال المستدل ان الصلوة واجبة
لوجود المقتضي لذلك وشرب الخمر حرام لوجود النافي لحليتها وهذا
علم اجمالي لا يسمى فقها ما لم يعلمها ولم يستنبطها من قوله تعالى
واركعوا الاية وقوله تعالى وحرمت عليكم الخمر الاية فان هذا دليل
تفصيلي قوله اجمالا اي معرفة احوال الادلة في ضمن قضايا كلية
من غير نظر الى خصوصية لاحوال الادلة قوله في افادتها اي
الاحوال المتعلقة بكيفية افادة الادلة الاحكام على معنى ان
يكون البحث عن احوالها التي لها مدخل في افادة الادلة الاحكام
على وجه يعرف به كيفية استنباط الاحكام عن الادلة السمعية وكيفية

الاستدلال بهما عليهما والاخذ من ماخذها ونكتة ترك
التقييد بقيد الادلة ههنا مع التقييد بها في الفقه والكلا
والكلام غير ظاهر **قوله** ومعرفة العقايد **ان** عطف على
الموصول فالامر ظ لكنه خروج عن السياق **وان** عطف
على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر سوالا وجوابا على ما عرفت
ووجه تغير الاسلوب حيث قال معرفة العقايد ولم يقل
معرفة احوال الذات والصفات او معرفة الاحكام الا
الاعتقادية على نمط واحد من السابقين غير ظاهر **قوله**
لان عنوان مباحثه **اي** عنوان المباحث في كتبهم الكلام
في كذا وكذا موقع الباب والفصل في كذا وكذا فسمي
الفن بما وقع في العنوان فبعد تغير الاسلوب بقي الاسم
بحاله **قوله** ولان مسئلة الكلام بانه مخلوق او غير مخلوق
ولانها سبب لقبه وبه **قوله** حتى ان بعض المتغلبة روى قده
[illegible]ي بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال فقتل
جماعة من علماء الامة طلبا منهم الاعتراف بحدوث القران
ومخلوقيته **قوله** كالمنطق للفلسفة قال الفاضل المحشي
عده في المواقف كونه بازاء المنطق وجها اخرى لكونه مورثا

القدرة

للقدرة على الكلام وجمعهما الث نظراً الى كونه بازاء المنطق
باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة
على النطق فيؤل الى كونه مورثاً للقدرة ثم كلامه ولا يشتبه
عليك ان كونه بازاء المنطق يحتمل ان يكون باعتبار ان
لهم علماً نافعاً في علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضاً علم نافع
في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام الا ان نفع للمنطق
بطريق الآلية والخدمة ولهذا يسمى خادم العلوم ونفع الكلام
بطريق الاحسان والرحمة ولهذا يسمى رئيس العلوم
لا باعتبار الذي توهمه الفاضل المحشي وقد يوجه كونه بازاء
المنطق من حيث الاستمداد في تحصيل المبادي الا
انْ الاستمداد من المنطق باعتبار انه يبين ما يعرض
المبادي كالصحة والفساد ومن الكلام من حيث انه
يبين نفس المبادي ولهذا سمي الاول بالخادم والآلية
والثاني بالرئيس وقد يقال ان هذا راجع الى احد
الوجهين فتدبر **قوله** فاطلق عليه هذا اه لذلك يعني لاجل كونه
اول ما يجب من العلوم التي اه اطلق وسمي بهذا الاسم اولاً
ثم خص به والظاهر انه فسر يحصل بالعبادة وقوله لم يطلق

اه من قبيل عطف التفسير كان قيل ما ذكرت انما يقتضي تخصيصه
الاسم به اولا وابتداء دون التخصيص مطلقا بان لا يسمى
به غيره اولا ولا ثانيا فما وجه التخصيص به ثانيا فاجاب بقوله ثم
خص به اه فكان كلمة ثم اشارة الى التخصيص في الزمان
الثاني قوله تميزا او تفخيما بشانه وانما تعرض لوجه التخصيص ههنا
دون ساير الوجوه لان هذا الوجه يقتضي التخصيص اولا ولا
مطلقا بخلاف ساير الوجوه فانها يقتضي التخصيص مطلقا
قوله لانه اكثر العلوم وكونه اكثر محل تردد قوله لابتنائه على
الادلة القطعية لان المعتبر فيه هو اليقين بخلاف ساير
العلوم الاسلامية فان الظن كاف فيها وانت خبير بان الابتناء
على الادلة العقلية اكثري لان البعض منه كمسئلة السمع والبصر
والمعاد الجسماني وما يتعلق بهما وكمسئلة الكلام عند البعض لا
يدرك لولا خطاب الشارع قوله المؤيد اكثرها قيد به لان
البعض كاثبات الصانع مما لا يمكن التائيد بالنقل والا لدار و
لعل التقييد به لعدم القطع بتائيد الكل به وقد يقال ان الكل
مقطوع التائيد اذ كون البحث على قانون الاسلام معتبر
في علم الكلام تامل قوله اشد العلوم اه اشرف العلم

النفس الناطقه هذا هو التحقيق واللحم الصنوبر الواقع فی
جانب اليسار كما هو المشهور المتعارف قوله وتغلغلاً الخ
التغلغل الدخول يقال تغلغل الماء فی الشجر او الخللها قوله
وهذا كلام القدماء قال الفاضل المحشی ای ما افسد معرفه
العقايد بكلامه ولعل هذا على ما هو المطا من العطف فی الالفاظ
الی تعالی ای معرفه العقايد قوله ومعظم خلافياته يعنی
اكثر خلافيات مسايل الكلام قبل خلط الفلسفيات مع
الفرق الاسلامية هم الذين يتوجهون الى القبله ويتمسكون
بالكتاب والسنة واما مع غير الاسلامية فالقدماء فلما جاؤا
الرد عليهم وشغلوا بالمناظرة والمباحثة معهم اذ لا اعتداد
بهم لعدم تائيدهم الادله بالشرع بخلاف الاسلاميين اذ اكثر
ادلتهم مويد بالنقل والشرع فلا يتجه ان المسايل الخلافية
مع غير الاسلامية اكثر مما هو مع الاسلامية تدبر قوله لانهم
اول فرقة لا خفاء وان سبب كونهم اول الفرقه على تقدير الثبوت
لا يفيد المطلب تامل قوله وذلك الا اول الفرقه وفيه مثل ما
مر كما لا يخفى قوله قال الحسن قد اعتزل عنا اعترض الفاضل
المحشی بان مرتكب الكبيرة ليس بمومن ولا كافر عند الحسن فلا

كونهم

اعتزال عن مذهبه واجاب بان الكافر ينصرف عند
الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة
بين المنزلتين ثم كلامه يعني ان الحسن نفى الكفر عن المنافق
بمعنى الانكار ظاهراً لا الكفر المطلق اعني الانكار مطلقا سواء
كان ظاهراً او باطناً فلزمه المنزلة بين هذا النوع من الكفر و
الايمان دون ما لزمه المعتزلة اعني المنزلة بين منزلة الايمان
الشرعي وما يقابله ولو قيل لم لم يأول كلام المعتزلة بمثل ما
اوّل به كلام الحسن بان يقال انهم ارادوا بالايمان المنفي عن
الفاسق الايمان الكامل الذي عدّ العمل ركناً منه لا الايمان
الشرعي الذي هو اساسٌ من دخول الجنة حتى لا يلزم المنزلة
بين الايمان وبين ما يقابله قلنا لانا قدمنا انهم صرّحوا بان مَن
اخلّ الطاعة ليس بمؤمن شرعاً فحمل الجواب عن اصل
الاعتراض بان الحسن اراد بالمنافق المنافق في الاعمال لا
المنافق في الدين اعني من صلحت سريرته وظهر فساده و
بالايمان المنفي الايمان الذي عدّ العمل ركناً منه فلا منزلة بين
المنزلتين عنده ويؤيده محل النزاع وهو مرتكب الكبيرة انه
هل خرج من الايمان اولا يعني من اخلّ الطاعة مع صلاح

الباطن

هل خرج من الايمان ام لا وقيل والحق انه مذهب الحسن انه رجع
الى مذهب الخوارج وقيل انه رجع عن هذا المذهب ثم لما
نقلت الفلسفة اى من اليونانية وهى فى اللغة اليونانية هو التشبه
بحضرت واجب الوجود فى العلم والعمل سميت بها الحكمة
فيما خالف قواعد الشريعة اى فيما ليس على قانون الشرع
وهلم جرا اى تعال يا من تخاطب بهذا الكلام او تقرأ
وتطالع كتابا هذا تجر جرا سلسلة خوضهم ومجاولتهم وخلطهم او
سلسلة ما خاضوا وجاولوا وخلطوا او فيه عطف الانشاء على
الاخبار الا ان يعطف على المقدر اعنى اسمع ما نتلوا عليك وهلم
جرا الى ان ادرجوا فيه وجعلوا موضوع علم الكلام ثم
الذات والصفات اعنى الموجود او المعلوم من حيث
معلوم فى اثبات العقايد الدينية على السمعيات اعنى
الكتاب والسنة وبالجملة اى حاصل ما فيه الكلام اعنى
بيان شرف الفن وانت خبير بان قوله وبالجملة ليس بواقع
موقعه اذ فيه اشارة الى وجه الشرف باعتبار المسائل والغاية
والادلة ولم يكن له فيما سبق عين ولا اثر تدبر ورئيس
العلوم لنفاذ حكمه فيها ومعلوماته اى معظمها وما

نقل جواب دخل مقدر كأنه قيل كيف يكون اشرف
العلوم والحال ان السلف منعوا عن المباحثة والا
والاشتغال به   اصل الواجبات اولها اعني معرفة
الذات والصفات والنبوة   لما كان مبنى اه جواب
سؤال كأنه قيل لم لم يبدأ الكتاب بمباحث الذات
والصفات مع انه المقصود بالذات وصدر بما هو غير
المقصود بالذات   بوجود المحدثات اي المسبوق
وجوده بالعدم او المخرج من العدم الى الوجود بمعنى ما
كان معدوما اولا ثم وجد واما المحدث بمعنى المحتاج الى
الغير فلم يقل به المتكلم بل هو من مصطلحات الحكيم وانت
تعلم ان المستدل به حقيقة هو المحدثات من الاعيان
والاعراض على ما سيأتي وانما اسند الى الوجود لتسامحاً
اذ له مدخل تام في الاستدلال وكأنه به وعلم ان الاستدلال
بها من جهة الحدوث مسلك المتكلم ومن جهة الامكان
مسلك الحكيم وانما اثر المحدث على الممكن لدلالته على ذلك
على وجود الصانع الايجاد ان كان مسبوقا
بالعدم فهو الصنع والا فهو الابداع فاثر الصانع لكونه

الاحداث

الاحدثاً ومن هذا ظهر لك وجه اختيار الصانع بدل الواجب
مع انه مطلب المتكلم كما ان اثبات الواجب مطلب الحكيم
ولا خفاء فى ان ذكر قوله على وجود الصانع لتعيين المستدل
عليه والمطلب والا لا مدخل له فى الاستدلال والمناقشة تدبر
وتوحيده اذ التعدد يوجب فساد المحدثات بالتمانع
على ما بيّن فى موضعه وصفاته اى الثبوتية ولعلّه
اشار الى الصفات السلبية بقوله وتوحيده لما هو اهم منها
ويحتمل ان يراد بها ما يعمّ السلبية ايضاً وافراد التوحيد اهتماماً
بشأنه كما يشعر به التقديم والظاهر منه ان العقل مستقل فى اثبات
الصفات كلها وليس كذلك على ما مرّ غير مرّة ثمّ منها
اى الانتقال من وجود المحدثات الى سايراه وفيه ميل الى المعنى
لكون المعنى هكذا على الانتقال من وجود المحدثات على وجود الصانع
وانت تعلم ان الاستدلال بالمحدثات على السمعيات بتوسط
العلم بالذات والصفات واليه اشار بكلمة ثمّ فليتأمل
ساير السمعيات التى لا يستقل العقل فى اثباتها ولا يدرك لولا
خطاب الشارع من الحشر الجسمانى وما يتعلق به وفى عدّ مسئلة النبوة
من السمعيات تأمل اذ اثبات النبوة مما يستقل العقل به

وفيه نوع ايماء الى ان البعض من الصفات سمعي لو
كان الساير بمعنى الباقي اما لو كان بمعنى الجميع فلا بد من
التاويل في السمعيات ولا اخفاء في ان هذا المقام لا عح
الاضطراب تأمل   بالتنبيه تنبيه على ان المنبه عليه بديهي
والمنازع مكابر للبديهة لا يقال كيف تكون مسئلة الفن
بديهية لانه ليس من مسايل الفن بل من المبادي
مع ان المسايل قد تكون بديهية   على وجود ما نشاهده
والظا المناسب لما فرع عليه من قوله فقال قال اه ان يق
على وجود الماهيات والحقايق من الجواهر والاعراض الا
ان يقال في الكلام مضاف محذوف اي جنس ما نشاهده
او يتوسع فيما نشاهد   وتحقق العلم بها بمعنى الوقوع
والوجود الرابطي اي ثبوته للنفس دون الوجود المحمولي اذ
مبنى الاستدلال على الاول مع انهم لا يقولون بالثاني لا في
الذهن ولا في الخارج   الى معرفة ما هو المقصود وهو
معرفة الذات والصفات وانما اخذ المعرفة بدل العلم اذ يق
عرفت الله دون علمته   فقال اه يعني لما ناسب تصدير
الكتاب بوجود المحدثات وتحقق العلم بها فقال قال اهل

الحق الخ وانت تعلم بان المرتب لما رتب عليه هو قال
حقايق الاشياء ثابتة دون ان يقول قال اهل الحق
اه تدبر قوله قال اهل الحق الظاهر من السباق والاقتصار
على تفسير الحق ان مقول القول حقايق الاشياء ثابتة
والعلم بها متحقق وان المراد من اهل الحق ليس جماعة
مخصوصة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الفاضل المحشي
ثم الظاهر ان المقول مجموع ما في الكتاب والمراد باهل
الحق اهل السنة والجماعة ثم كلامه مع ان قول المص فيما
سياتي والالهام ليس من اسباب المعرفة لصحة الشيء
عند اهل الحق مما يأباه قوله وهو الحكم المطابق والغرض
منه تعيين ما هو الموصوف بالحق واما ان المطابقة
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق بالعكس
فليس منظورا في هذه المرتبة الا ان الكثير اشتهر فيما
بينهم فاعتباره اولى والحكم الموصوف بالمطابقة والصدق
هل هو الحكم بالمعنى العرفي او الحكم بالمعنى المنطقي ففيه نزاع
فالمحصل عند الش هو الاول ويؤيده قوله باعتبار اشتماله
الخ قوله للواقع بمعنى الثابت المتحقق في نفس الامر

من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهو المحكي عنه
بالاقوال والمسمى بمضمون القضايا واختلف اقوال
العلماء في نفس الامر وقال في حواشي المطالع نفس الامر
نفس الشيء فهو والامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجوداً
في نفس الامر انه موجود في حد ذاته ثم كلامه والظاهر منه ان
نفس الامر عبارة عن الموضوع وبه صرح الكاتبي في شرح
الملخص باعتبار اشتمالها اشتمال الكل على الجزء
مشعر بان اطلاق الحق على الامور المذكورة بطريق المجاز
وعلاقة الاشتمال وقد يفرق ولا خفاء في ان هذا
مع ما سبق من قوله واما الصدق الخ صريح في ان المرضي
عنده هو عدم التفاوت بينهما الا من حيث شهرة الا
الاستعمال وعدمه والمقابل بالحق مستعمل في الكل على
السواء وان مقابله هو الباطل البط وان الصدق ما
شايع في الاقوال ومقابله الكذب واما بحسب المعنى فلا
بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع
يعني ان المطابقة مفاعلة لا يتصور الا بين شيئين
يقتضي نسبة كل منهما الى الآخر بالفاعلية والمفعولية معاً

فاذا نسب الواقع الى الحكم بان يقال طابق الواقع الحكم
كان الواقع منسوبا اليه ومنظورا اولا والحكم منظورا
ثانيا وان عكست النسبة كان الحكم منسوبا اليه ومنظورا
اولا والواقع منظورا ثانيا فانتساب الواقع الى الحكم
بالمطابقة كما في صورة الاولى اعتبار المطابقة من جانب
الواقع وانتساب الحكم الى الواقع بالمطابقة كما في صورة
الثانية اعتبارها من جانب الحكم فللحكم هيئتان هيئة من جهة
المفعولية وهي المطابَقية بفتح الباء وهيئة من جهة الفاعلية
وهي المطابِقية بكسر الباء والاول هو المسمى بالحق والثاني
بالصدق واما تسمية حال الحكم باعتبار الاول حقا لان
المنظور في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بصفة الحق
بمعنى الثابت من حق بمعنى ثبت ثم نقل منه الى وصف
مقابله لتسميته بوصف احد المتضايفين من هذه الاضافة
بو المضايف الآخر الذي كان له في نفسه مع قطع النظر صف
عن هذه الاضافة ثم اخذت الصفة المشبهة منه بالمعنى الثاني
المنقول اليه فللحق معان احدها الثابت بان يكون صفة
مشبهة وثانيها المطابقية المذكورة وهو بهذا المعنى منقول

من الاوّل وثالثها الصفة المشبهة الماخوذة منه بالمعنى الثاني
المنقول اليه واما حال فى الاعتبار الثاني انما يسمى صدقاً
قال فى حواشي المطالع تميزاً عن اختها وقال الفاضل
المحشي رحمه الله لانّ المنظور اولاً فى الاعتبار الثاني هو الحكم الموصوف
بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه
وهذا اولى مما قيل سمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزاً اوقال
تم كلامه وانت خبير بان ما ذكره المحشي من كون الانباء معنى
اصلياً للصدق وكون الانباء وصفاً للحكم فى حيز المنع و
القول بان الانباء وصف للحكم الّا انه مركب ولا يشتق
منه له صفة مما لا يلتفت اليه ولعل هذا منشأ الامر بالتامل
وكذا منشأ عدم التفات قدس سره اليه فى وجه التسمية بالصدق
فان قيل لم لم يعكس الامر والتسمية بان يسمى حال الحكم فى
الاعتبار الثاني بالحق وفى الاعتبار الاول بالصدق فما وجه
الترجيح قلت الوجه انّ الحق فى الاعتبار الاول حال المنظور
اولاً بخلافه فى الثاني فانه حال المنظور ثانياً فالنقل من حال
المنظور اولاً راجح على النقل من المنظور ثانياً كما لا يخفى ثم
فمعنى صده قدس سره مع ان السوق يقتضي التاخير

فى م

لئلا يقع الفصل بين المتفرع والمتفرع عليه في الموضعين ح
ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه والسوق يقتضي
ان يق مطابقة الحكم اياه وما ذكره الفاضل المحشي من ان
مفهوم قولنا مطابقة اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا
يشتق منه صفة وافاد كونه وصفاً للحكم لكنه لا يفيد كونه
معنى الحقية والكلام فيه وكذا القول بان الكلام ههنا محمول
على التسامح في العبارة بناءً على ظهور المعنى والمعنى كون
الحكم بحيث يطابقه الواقع غير مفيد لما فيه الكلام تامل
حقائق الاشياء والظاهر انه اراد بالاشياء الجزئيات
الاضافية المندرجة تحت الحقائق النوعية ويحتمل ان يُراد
بها الاعم وانما زاد الحقائق ولم يقل الاشياء ثابتة كما هو
الملائم لما سبق من قوله على ما نشاهده تقريباً وتمهيداً لما سيأتي
من قوله العالم بجميع اجزائه محدث لان العالم اسم الاجناس
حقيقة الشيء ومهيته وانما زيد المهية تنبيهاً على ان
الوجود والحصول ليس معتبراً في مفهومها كما هو المشهور وقال
في حواشي المطالع لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما يُطلق
على الموجودات وانت خبير بان المناسب ح ان يفسر بما

يقع في جواب ما هو فما به الشيء هو هو يعم الكلي والجزئي
والمهية شائع في الكلي ومفسر بما يقع في جواب ما هو ثم
ثم قيل ان المهية تدل على الكلية التزاما تدبر ما به
الشيء هو هو نوقض بالفاعل ودفع بان الفاعل ما به الشيء
موجود دون ما به الشيء هو هو وانت تعلم ان النقض
بالفاعل باق على رأي من جعل المهية مجعولا الا ان
نقول ان الباء صلة الاتحاد المستفاد من لفظ هو هو فكأنه
علم الاتحاد والمعنى ما يتحد به الشيء ولهذا لم يقل ما به الشيء هو
او ما به هو مع كونه اخصر ولو قيل ان الاتحاد مشترك
بين الذاتيات والعرضيات فلزم النقض بالعوارض و
الفصول قلنا المراد بالاتحاد في المفهوم سواء كان ذلك
قبل حذف المخصص كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان او
بعده كالانواع والاجناس بالقياس الى ما تحتها من الجزئيات
لكن يقال انه يلزم ان يكون الانسان بالنسبة الى الحيوان
الناطق حقيقة ولم يقل به احد تأمل مما يمكن تصورها
الانسان اي بالكنه بناء على ان تصوره بالوجه يمكن بدون
تصور الذاتيات الخ وقد يقال ان الذاتيات متصور عند تصور الانسان

بالوجه وغايته بالاجمال قال الفاضل المحشي رحمه وقيل عليه
يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه
اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة
بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو لحصول
تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي
المطالع وامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي والضابط
زمان لتصور اللازم غير زمان لتصور الملزوم فالفك في
هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر كاف في هذا المقام تم
كلامه ولا خفاء في ان النقض ببعض اللوازم البينة
كالملكات بالنسبة الى اعدامها غير مندفع بشيء من الجوابين
والصواب ان القول بالانفكاك ينهدم قواعد اللزوم الا ان
يفسر اللزوم بالاستصحاب ولو قيل ان العلوم معدات
فانفكاك البعض عن البعض ضروري لامتناع اجتماع
المعد مع المعد له بحسبها سواء كان المعد وجوديا او عدميا كما
بين في موضعه قلنا فح وجب الانفكاك في الذاتيات ايضا
على ان ما قالوا ان العلوم معدات ليس على اطلاقه
بل في العلوم النظرية والوجه الوجيه في الجواب ان يقال ان معنى

امكان تصور الانسان بدونه امكان فرض تحققه
بدونه سواء كان المفروض محالا كما في اللوازم البينة
او لا كما في بواقي العوارض بخلاف الذاتي فان الفرض
ههنا كالمفروض محال على قياس ما قيل في خواص
الذات ونظيره عدم امكان الشركة في الجزئي الحقيقي دون
نقايضها للامور العامة لكن لهذا شيء وهو انه لو يتوهم ان
كل ما يمكن تصور الشيء بدونه فهو حقيقة ذلك الشيء فرد
عليه النقض بالفصول   فانه من العوارض وكل ع
عرض مما يمكن تصور الشيء بدونه ويتجه عليه المنع المذكور
لا مخلص عنه الا بما قررناه فتأمل   وقد لوح دل على
ان هذا غير مرضي عنده والمرضي ما مر من عدم اعتبار
التحقق في الحقيقة كالماهية لكن السؤال بقوله فان قيل
ناظر الى ان التحقق معتبر في الحقيقة كما هو المشهور
وكذا عدم اطلاق الحقيقة على الماهيات المعدومة اذ يق
ماهية العنقاء ولا يق حقيقة العنقاء ويؤيده ما قيل
باعتبار التحقق في ضمن الافراد اما بالتبع او
بالاصالة على المذهبين   باعتبار التشخص هوية الى

قال بعض الفضلاء ان نسبة التشخص
الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس

ما به الشيء

ما به الشئ هو هو مع التشخص بطريق العروض كما
يستدعيه السوق والعديل لكن المشهور ان الهوية
هى التشخص والشخص هو الماهية مع التشخص بطريق
الجزئية هذا هو المشهور وقد يطلق الهوية على التشخص و
على الوجود الخارجى ايضا   ومع قطع النظر عن ذلك
اى التحقق والتشخص بمعنى لا بشرط شئ لا بشرط لا شئ
الشئ عندنا الموجود يعنى لفظ الشئ لا يطلق
الا على الموجود عند الاشاعرة فكل شئ موجود كما ان
كل موجود شئ واما انهما مترادفان فغير مقطوع به و
المقطوع به هو التساوق والتلازم والظ عدم الترادف
اذ الماهيات لتوصف بالامكان والامتناع والوجوب بالعا
بالقياس الى الوجود دون الشيئية والظ قد يفيد حمل الوجود
دون الشيئية   معناها بديهى التصور اى بالكنه وكذا
الحكم بالبداهة هذا هو المشهور بين الحكماء والمتكلمين خلافا
للبعض من المعاصرين فمنهم من قال بكسبية التصور و
منهم من قال بامتناعه ومنهم من قال بكسبية الحكم بالبديهة
وبداهة التصور كالامام   فالحكم قال الفاضل المحشى بعد

اورد العلماء ايذانًا بانه ناشئ عما سبق والمنشأ مجموع
امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشئ بمعنى الموجود وكون
الثبوت بمعنى الوجود وتم كلامه ولك ان تقول ان
كون الشئ بمعنى الموجود لم يلزم مما سبق بل اللازم
التساوق لاامها مدخل للتساوق في لغوية الحكم وكذا
لا مدخل لهم لتعريف الحقيقة على ما ارتضاه من عدم
اعتبار التحقق في مفهوم الحقيقة نعم لتعريف الحقيقة
مدخل في المنشائية على ما قيل والقول بان مراده بتعريف
الحقيقة تعريفها المستفادة مما قيل دون ما اختاره و
فسره به اولاً تكلف وقد يقال ان تعريف الحقيقة بما
به الشئ هو هو مطلقاً يدل على الاتحاد مع الاشياء فيكون
له مدخل وفيه ان وجود الطبايع في الخارج معركة بين العقلاء
مع تفسيرهم الحقيقة بما فسره به تأمل   يكون لغواً
بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة والحاصل ان الثبوت اما
مرادف للشيئية او لازم بين بالمعنى الاخص فالحكم به بعد
الملاحظة بالشيئية والحقيقة يكون لغواً غير مفيد وان
صح في نفسه لايق لاحمل بين المرادفين حقيقة بل

صورها

صورة فكيف يصح الحمل في نفسه والصحة فرع تحقق الحمل
قلنا الحمل بينهما اذا اريد بهما في جانبي الوضع والحمل مفهوماهما
واما اذا اريد في احد الجانبين الفرد فالحمل متحقق كما فيما
نحن فيه قلنا المراد ح حاصله ان الحكم بالثبوت على
ما فرض اتصافه بالشيئية والحقيقة كما هو تحقيق مذهب
الشيخ في عقد الوضع لا على ما علم وصدق به كما زعمه السائل
ولعله اراد بالاعتقاد الفرض لا المصطلح اعني التصديق
كما يشعر به ظاهر عبارته لان عقد الوضع تركيب تقييدي
ويكفيه الفرض والاعتبار فلا يلزم اعتبار التصديق و
والاعتقاد بالمعنى المصطلح فيه كيف فلو اريد به المصطلح
لزم لغوية الحكم واعتبار نفس الامر في جانب عقد الحمل
لا يجدي نفعًا اذ مآل التصديق هو الحكم بان الامر كذا في
نفس الامر لكن يعبر ان النسبة التقييدية مشعرة بالخبرية
وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف
قبل العلم بها اخبار وقد يقال ان معناه ان فرضًا فرضًا
والا فلا والاولى في الجواب منع الترادف وكون اللزوم
بينًا بالمعنى الاخص ولو ان العنوان هو الحقيقة

وقد عرفت حين ان الفرض ونفس الامر
وكذا الضرورة والدوام ليس امرا داخل
في مفهوم الموضوع والمحمول حتى يتغاير

بمعنى المهية التى لم يعتبر فى مفهومها الحيثية التحقق كما
مرت الاشارة اليه وفرق ما بين جعل العنوان
نفس الاشياء وبين جعل الحقائق المضافة اليها
وفيه تامل واجب الوجود موجود اى ما هو
بفرضه واجب الوجود فهو موجود فى نفس الامر
ربما يحتاج الى البيان اى قلما يحتاج البيان الى
الاثبات بالدليل كما سيصرح به الشارح حيث قال نجزم
بثبوت بعض الاشياء بالعيان و بعضها بالبيان وما
نقل عنه فى هذا المقام هكذا تاكيد لقوله مفيد والمعنى انه
مفيد بل قد يحتاج الى البيان يعنى ليس بديهيا وهذا النفى
لقوله لغو ثم كلامه صريح فى ان البيان بمعنى الاثبات
بالدليل كما هو الشائع المتبادر لا ما توهمه الفاضل المحشى اى
قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعه يفهم منه
ذلك المعنى كما فى مثل واجب الوجود موجود والحاصل
ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين
الناس فهو معتد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا ان
يقال بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة ثم كلامه ليس

مثل قولك الثابت ثابت اذا اخذ موضوعه بحسب نفس
الامر دون الاعتقاد اذ المفهوم من الثابت ما
اتصف به بحسب نفس الامر فيكون الحكم به لغوا او لم
يعهد ان شي يفرض اتصافه بالثبوت ولم يعبر عنه
بالثابت فيحكم عليه به بحسب نفس الامر بخلاف واجب
الوجود موجود وحقايق الاشياء ثابتة قال الفاضل
المحشي هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس
مثل المثال الذي ذكره السايل فانه غير مفيد اذ قد
اعتبر متحد الموضوع والمحمول ثم كلامه يشعر ان هو
موضوعه احد بحسب نفس الامر بمحموله انه لم يعهد في
امثاله اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد والفرض بخلاف
ما نحن فيه وواجب الوجود موجود وامثاله فانه معهود
بان اخذ موضوعه بحسب الفرض والاعتقاد وانت
خبير بان الفرق بين العنوانات لا يخلو عن التكلف
التكلف اما بحسب العرف واللغة فظاهر لانا اذا قلنا
كل ج ب يكون مفهومه عند اهل العرف واللغة
ثبوت الباء لج بالفعل بحسب نفس الامر واما بحسب

الاصطلاح فهو ان الفعل اما بحسب نفس الامر وفي الكل
على ما هو ظ مذهب الشيخ عليه العرف واللغة وفيه سهو
المتأخرين اذ الفعل بحسب فرض العقل على ما هو تحقيق
مذهب الشيخ كما حققه المحقق الرازي في موضعه
فليتأمل ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري اذ بعد
الوضع فهو مأخوذ بحسب نفس الامر لكن المراد بالمحمول
ليس مفهومه الظ بل ما هو عليه بحسب الشهرة من
كمال الفضل والبلاغة قال الفاضل المحشي سعد
قوله ولا مثل انا ابو النجم الخ ناظر الى قوله ربما يحتاج
الى البيان فان شعري شعري يحتاج الى البيان البتة
اي الى بيان معناه لخفائه وهو ظ ولكن لان نقول حقائق
الاشياء ثابتة محتاج الى البيان لا بالنظر الى التأويل و
الصرف عن الظ المتبادر لشهرة المراد به بخلاف شعري
شعري وهو يحتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن
كشعري فيما مضى او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة و
هذا المعنى لا يحصل بحمل الاضافة للعهد لان معنى
العهد اراده بعض اشعار المتكلم بعينه وكم فرق

بين

على ما صح

فانه نجم

بمن المعنى والمشهور ان المراد بالبيان بيان
صدق الكلام وهيّا تاكيد لكونه معيدا ويرد عليه
على ان شعري شعري كذلك ثم كلامه وانت تعلم
كما ان اخذ موضوع ما نحن فيه على الوجه المذكور
مشهور فيما بينهم كذلك اخذ طرفي شعري شعري
على الوجه المذكور مشهور فيما بينهم اما بالنسبة الى
القاصرين فمتساويان والفرق غلط ومن ادعى
فلابد له من البيان والظاهر ان شعري الآن او شعري
المعروف بالبلاغة لبعض الاشعار بعينه لكن بالتعيين
النوعي والتعين المعتبر في اللام العهد ليس مقصورا
على الشخص وقد يناقش فيه بان اللام العهد يقتضي
الذكر الحقيقي لفظا او تقديرا او الحكمي والكل منتف
ههنا والظاهر ان المراد بالبيان ههنا بيان صدق
الكلام بالدليل ومن البيّن ان شعري شعري ليس
كذلك اذ استقامة معناه موقوفة على التقدير وقد
والمقدر ليس بيانا ولا دليل صدقه فليتامل
وتحقيق ذلك اي الجواب المذكور وتفصيله ان القضية

المتعارفة تشتمل على العقدين عقد الوضع وهو اتصاف
ذات الموضوع بالعنوان بطريق التقييد وعقد الحمل
وهو اتصاف الذات بمفهوم المحمول بطريق الخبرية
والوضع قد يستلزم الحمل استلزاما بينا بالمعنى الاخص
فحينئذ يكون الحكم لغوا وقد لا يكون كذلك فحينئذ قد يحتاج الحمل
الى امر خارج عن الطرفين وفي ذلك الخارج ان كان غير
النظر فالحكم بديهي والا فنظري وعلى التقديرين
فالحكم مفيد وان اتصاف الشيء المحكوم عليه بالاعتبار
قد يكون باعتبار اتصاف العنوان كالجسم والحيوان الناطق
وقد يكون باعتبار اتحاد الموضوع بحسب الاعتقاد والفرض
والمحمول بحسب نفس الامر كما في ما نحن فيه وكواجب الوجود
موجود ولا يبعد ان تجعل ذلك اشارة الى الجواب التحقيقي
في هذا المقام دون الجواب المذكور فكان الجواب المذكور
ليس مرضيا وتحقيقه عنده اذ مبناه على اخذ عقد
الوضع بحسب الاعتقاد والفرض والفرق بين اخذ ال
العنوانات بعضها بحسب الاعتقاد والبعض الآخر بحسب
نفس الامر وقد عرفت ما فيه من ان الاخذ بحسب الفرض

دون نفس الامر وكذلك الفرق على خلاف ما عليه العرف
واللغة او بناءً على ان الجواب المذكور بعد التزام كون الشيء
بمعنى المطلق الموجود او كون الموجود لازماً بيناً بالمعنى الاخص مع
وذلك ليس كذلك وغاية الامر اللازم بحسب نفس الامر
دون التعقل حتى يلزم لغوية الحكم   اى ما الحاصل لحمل
ان يراد العلم بالقضية المذكورة او بهذا القدر كافٍ في الرد
والتصديق بها بان يحمل بعضها على بعض كقولنا الجسم متحرك او
الكل على اجزاء الآخر كما هو الظ   وباحوالها بان يحمل الحقائق محمولات
ويثبت عليها الاحوال ولا شك ان التصديق بحال الشيء من حيث النسبة
الى ذلك الشيء علم بذلك الشيء فيصح عد التصديق باحوال الحقائق من قبيل العلم
بالحقائق كما صح عد التصديق بها من قبيل العلم بها كالعلم بانفسها
فلا يتجه ان الكلام في العلم بالحقائق فكيف يصح عد التصديق باحوالها
من جزئيات العلم بها كما لا يخفى قال المحشي فاللام في العلم للاستغراق
الانواع بمعونة المقام تم كلامه ولعله اراد بالانواع نوع التصور والتصديق
بالمقام مقام الرد كما ينبه به جواب الشارح عما قيل ولا خفاء في ان جميع
المتصور بالنظر الى استغراق الشخصي ليس مقصوراً على استغراق النوعي
وان مقام الرد لا يستدعي الاستغراق مطلقاً فضلاً عن الاستغراق الكلي

ولعل النكتة الاشعار بان التصديق الواحد يحتاج الى التصورات فافهم منه

اذ ثبوت الجنس كاف في الرد كما ان ثبوت جنس الحقيقة كاف فيه
كما لا يخفى على من تفطن جواب الشارح او نكتة جميع التصور وافراد التصديق
لا يخفى على الفطن الذكي متحقق بمعنى انه واقع في نفس الامر
لا بمعنى انه موجود في الخارج اذ العلم عند الاشاعرة اضافة وهي اعتبارية
اتفاقا من المتكلمين سوى الذين العلم ثبوتها على تقدير المضاف
ورجع الضمير الى الحقايق وباقامة المضاف اليه مقام المضاف او رجع الضمير
الى الحقايق الثبوت الذي في ضمن ثابتة والتانيث باعتبار المضاف
اليه وفيه او ليس في الكلام اضافة الثبوت الى الحقايق وكفاية الاضافة
من حيث المعنى في التانيث محل الخدشة والظاهر ان المراد بالعلم على
هذا التوجيه هو التصديق لا ما يعم التصور والتصديق واللام في العلم
للاستغراق الاشخاص من نوع التصديق ولا يبعد حمل اللام على الجنس او الحقيقة
للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يعني ان الحقايق عام
مستغرق فرجع الضمير اليها يقتضي كون العلم بجميع الحقايق حاصلا
وهو بين البطلان وقد نقل ان الآية الكريمة وعلم آدم الاسماء
كلها الآية اي مسمياتها تفرغ حصول العلم بالجميع تفصيلا
ودفعه خفي كما لا يخفى والجواب ان المراد الجنس حاصل اي كائن لا بد
لا الايجاب الكلي بل الايجاب جزئي يعني جميع الحقايق ولو ثلاثة او اربعة

وان المصدر ثابتة المسندة الى ضمير الحقايق وثبوت
الحقايق فمعنى ضمنها مصدر مضاف الى الباء والضمير له
منه

متحقق بتحقق الرابط دون المحمول منه

اذ الجمع ظاهر في العموم منه

او

اي مقام ثبوت الحقيقة ومقام
العلم بالحقيقة منه

او حقيقة من الحقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق لان
الخصم يدعي السلب الكلي في المقامين والايجاب الجزئي كاف في
ابطاله وانت خبير بانه لا يناسب ان يقال حقيقة الشيء ثابتة من غير
جميع المضاف والمضاف اليه ردا اي بدليل انه رد على [illegible]
ولا بعدم ثبوتها وانما لم يقتصر على الاول مع انه كاف
في المقصود تنبيها على ان المنكر ينبغي ان يتعرض بنفي القسمين
معا ليكون نصا في مراده لان العلم بالحقايق متحقق في القسمين
ثبوتها والعلم بعدم ثبوتها بخلاف ما ذكر فانه يحصل بمجرد القول
بان العلم بها متحقق من غير ان يتعرض بالثبوت والعدم
ومنهم من ينكر حقايق الاشياء نفسها بمعنى انها مرتفعة عن
نفس الامر بالمرة وليس لها ماهيات متخالفة يتمايز بعضها عن بعض
وليس امر منها مطابقا لنفس الامر لا بنفسه ولا بوجوده اذ ما من نسبة
ايجابية كانت او سلبية الا وفيها نسبة تناقضها بل الكل خيالات
واوهام لا اصل لها كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء لان الكل
راجع الى اصل واحد حقيقي موجود في الخارج وحده حقيقة
بحيث لا تعدد ولا تمايز بوجه من الوجوه الا بحسب الظاهر وبادي
الرأي واما بحسب التحقيق فذلك ذهب اليه جمع من اهل المشاهدة

كالعنقاء فانه وهمي حقيقتها مطلقا
نفس الامر بنفسه لا بوجوده منه

والمكاشفة لا ينافي انه يلزم ارتفاع النقيضين لان ارتفاع
النقيضين فرع تحقيق اصل النسبة فحيث لا نسبة فلا ايجاب ولا سلب
وذلك ليس ارتفاع النقيضين على ان ارتفاع النقيضين وكذا
استحالته من المحالات عندهم ومن هذا يظهر لك ان انكارهم
لا يختص بالحقائق الموجودة في الخارج كما يشعر به ظاهر انه وقد يق
ان مرادهم بالانكار بثبوتها على حذف المضاف كما في مذهب
العندية والفرق بين المذهبين باعتبار ان العندية يقولون
بان ثبوتها تابع للاعتقاد بخلاف العنادية فانه ينكر الثبوت
مطلق ومنهم من ينكر ثبوتها اي اتصاف الماهيات بالوجود وثبوت
بعضها لبعض بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتقاد بل تابعة
للاعتقاد فان اعتقدنا موجودا فموجود ومعدوما فمعدوم
وان حادثا فحادث وان قديما فقديم الى غير ذلك فمعتقد
كل طائفة بالقياس اليهم حقا وباطل بالقياس الى خصمائهم
فيكون نقيضان حقا بالقياس الى الطائفتين ولا استحالة
فيه عندهم اذ ليس في نفس الامر شيء محققا واحتجوا على ذلك
بان الصفراوي يجد الحلو مرا فدل ذلك على ان المعاني
تابعة للاعتقاد دون العكس فان قيل ان اعتقاد تبعية ثبوت

بثبوت

قوله
لتي من
الـ س ب
ويؤيده انه لو ارتفع الدليل
ثبوت شي من الحقايق منه

بثبوت الحقايق للاعتقاد حقيقة ثابتة فان قالوا تبعيته تلك
الاعتقاد ولاعتقاد آخر فلابد من ان ينتهى الى اعتقاد
ثابت في نفس الامر فلزمهم التناقض او لا فيلزم التسلسل قلنا لهم
ان يمنعون استحالة التسلسل لانه في الامور الاعتبارية ولو قيل
انهم اعترضوا بتحقيق النفي فلزمهم التناقض قلنا هذا النفي
تابع للاعتقاد عندهم **قوله** ويزعم انه شاك قيل فيلزم التسلسل
في الشك واجيب بانهم شاكون في لزوم التسلسل مع ان التسلسل في
الامور الاعتبارية **قوله** ولنا تحقيقا وبالاحقاق صدقا
بحسب نفس الامر وان لم يكن حقا صادقا مسلما عند الخصم ولا خفاء
في ان اللازم منه ثبوت الاشياء في نفس الامر واما ثبوت العلم
بها فلا وفيه تدبر **قوله** بالضرورة ههنا بمعنى القطع واليقين او
بمعنى الوجوب دون بمعنى البداهة بقرينة قوله بعضها بالبيان
قوله والتزاما اي قياسا مركبا من المقدمات المسلمة عند الخصم
مستلزما لبطلان مذهبه كما هي مسلمة عندنا مستلزمة لمذهبنا الحقا
لا بمعنى القياس الجدلي المركب من المقدمات المسلمة عند الخصم غير
المسلمة عندنا وانت خبير بان بعض المقدمات غير مسلمة عند الخصم
كيف وان ارتفاع النقيضين من جملة المقدمات عندهم فكيف

يكون التزاما قلنا وانما جعل التزاميا تنبيها على ان من يصحح
النفي طبق المناظرة يتم التزاما واشارة الى قربه بالتسليم بالنظر
الى الادلة تأمل ان لم يتحقق نفي الاشياء اي يتصف
بشيء من الاشياء بصفة النفي لم يكن شيء منها منفيا اذ المنفي
ما اتصف بالنفي فان لم يتصف بالنفي لزم الاتصاف بنفي النفي
النفي ونفي النفي اثبات او ملزوم له فلزم الثبوت وان تحقق
النفي فقد ثبت ما هو من الاشياء اذ النفي من جملة الماهيات
وكذا الاتصاف بصفة النفي من جملتها قال الفاضل المحشي مد
عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم
فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب اي الالزام
ان يقتصر على الشق الاخير فيقال جزمتم بنفي الحقايق
مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت لبعض ما نفيتم
وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقايق الموجودات
الخارجية ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق
والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج
ويرد عليه ان لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين
ثم كلامه لا يشتبه عليك انه يرد عليه ما يرد على ما ذكرنا

بارن

بان يقال ان النفي من جملة المخيلات عندهم وكذا الجزم فلا يلزم
بثبوت ما نفيتم وايضا ان عدم وجود العلم في الخارج
عند كثير من المتكلمين لانه في مذهبنا اذ لا يجب كون المذهب
معتقد المستمسك به والاولى ان يق في ابطال الكلام في
النفي بمعنى اللاوقوع دون النفي بمعنى الانتزاع لان النقيضان
هما النفي والاثبات بمعنى الوقوع واللاوقوع لا النفي والاثبات
بمعنى الايقاع والانتزاع لارتفاعهما عند الشك والكلام في النقيضين
فلا يصح الحكم بان النفي حكم والحكم تصديق اه تأمل على الطريق
اي الطريق السلب الكلي انما يتم على العنادية وقد عرفت ما في
قال في شرح المقاصد ثم لا يخفى ما في الكلام العنادية والعندية
من التناقض حيث اعترفوا بحقية اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا
فيما ادعوا بشبهة بخلاف اللاادرية فانهم اصروا على التردد والشك
وكل ما يلتفت اليه حتى في كونهم شاكين تم كلامه ولا يخفى
ان هذا صريح في الالزام يتم على العنادية والعندية معا ففي
كلامه نوع تدافع وما قيل في توجيهه في شرح المقاصد من ان
نسبة النفي ان لم يتحقق في نفسها فقد يتحقق نسبة الثبوت اذ الواقع
لا يخلو عن احد النسبتين مدفوع بما مر من ان عدم خلو الواقع

عن النسبتين من جملة المحيلات والاولى في التوجيه ان يقال الحكم جزمهم
بنفي الحقايق مطلقا واتصاف الحقايق بصفة النفي وهذا النفي
والاتصاف من جملة تلك الحقايق وثبوتها فثبت بعض ما نفوه وفيه
ما فيه تأمل قالوا الضروريات هذا دليل اللاادرية وفيه نوع اسعاف
على دليل العنادية ايضا حيث ان الصفراوي يجد الحلو فمه مرا
فدل على ان المحكمات بواسطة الادراك اما دليل العنادية فهو ان
ما ذكر من قضية بديهية كانت او نظرية لا دليل لها معارضة مثلها
مماثلها في القوة وتقاومها والحس قد يغلط كثيرا او اذا كان
كذلك فحكمه في اي جزئي ومادة يعرض كان في معرض الغلط فلا
يكون مقبولا ذوقا قال الفاضل المحشي ان قلت قد الداخلة على
المضارع للتقليل فينافي الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق ايضا
على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسها كلامه هذا مبني
على ما هو المشهور والتحقيق ان قد الداخلة على المضارع بتقييد القلة
بحسب الزمان ولا شك ان القلة بحسب الزمان لا ينافي الكثرة الاضافية بحسب
تامل كالاحول اي الذي يقصد الحول بتكلف فانه يرى الواحد
اثنين بسبب وقوع الانحراف في العصبين او في احدهما واما الاحول
الخلقي فلا يرى الواحد اثنين منها البديهيات اي الاوليات

وما في حكمها من القضايا الفطرية التي معها القياس الخفي لما
لم يفارق عن تصور الطرفين كان في الحكم ههنا فكان تصور الطرفين
كافيا في الحكم كما في الاوليات بخلاف البواقي من التجربيات والمتواترات
واحكام الوهم في المحسوسات والحدسيات فليس كذلك بل يحتاج الى امر خارجي
عنها فهي داخلة في المحسوسات اذ المراد بها التي للحس فيها مدخل سواء احتاج
العقل في الحكم الى شيء آخر سوى الحس او لا وفيه ان مدخلية الحس في الحدس
ليس مطردا و انه لم يتعرض للوجدانيات وهي التي نجدها اما
بنفوسنا كعلمنا بوجودنا او بالآلات الباطنة كعلمنا بلذاتنا والامنا
لانها لا نفع لها في العلوم ولا يكون حجة على الغير وقد يراد بالاحساسات
ما يقابل الحدسيات فيندرج الوجدانيات في البديهيات فينحصر الضروريات
فيهما وصاحب الافق جعل الوجدانيات قسما برأسها وثلث
القسمة وانت تعلم ان عبارة الكتاب ليس نصا في حصر الضروريات
في القسمين المذكورين وان كان المقام ملايم الحصر و
تأمل والنظريات فرع الضروريات لانتهائها اليها دفعا للدور
والتسل غلط الحس اشارة الى منع الكلية الملحوظ في نظم الكلام
وهي قولنا ومتى كان كذلك فحكمه في اي فرد ومادة تعرض كان
في معرض الغلط ونسبة الغلط الى الحس بادنى مناسبة اذ الغالط

كالحكم ليس الا من العقل   لكن اسباب جزئية غير شاملة وغير متحققة
في جميع المواد والظاهر ان جميع الاسباب باعتبار المواد وعلى انه يجوز
ان يكون سبب الغلط في مادة واحدة متعددا ومن غيره اوم
يوارد العلل المستقلة على المعلول الواحد بالشخص تدبر   لانتفاء
اسباب الغلط في نفس الامر ومصداقه حصول اليقين في بعض المحسوسات
والتجويز العقلي لا ينافي العلم كما في العلوم العادية فلا يتوجه ان
يق ليس لنا احاطة باسباب الغلط برمتها فكيف يتصور الاطلاع على
انتفاء الجميع فيجوز ان يتحقق في اي مادة يفرض من المحسوسات
سبب من اسباب الغلط من غير ان يكون لنا شعور بذلك اه
والاختلاف في البديهي جواب عن القدح في البديهيات وما بعده
من قوله وكثرة الاختلاف جواب عنه في النظريات   بعدم الالف
والخفاء قد يناقش فيه بانه لا يدخل للالف لان الطرفين لا يخلو
من ان يكون متصورا على الوجه الذي يدور الحكم عليه اولا
فعلى الاول يكون كافيا في الحكم من غير مدخلية امر آخر فيه للالف
فلا يتصور الاختلاف ح وعلى الثاني يكون الاختلاف لاجل عدم
تصور الطرفين على الوجه الذي يدور الحكم عليه لا للالف وعدمه
نعم للالف مدخل في السرعة ووجه الدفع غير خفي كما لا يخفى

لان المجموع علة مستقلة لا كل واحد منه عفي عنه

اي العلوم التي عادة الله جارية عليها منه

ويمكن ان يقال بطول الاشتغال به يحترز عن الغلط منه

لاسما

لانا في حقية بعض النظريات بل حقية البعض مقطوع به ببديهة

العقل والحق اشارة الى ان ما مر من الاحوال الحقيقة

والزامات لا يتم وما مر من قوله ولا يخفى انه يتم على العندية وقد

عرفت ما فيه اللاادرية ليس بواقع موقعه بل السفسطة الفلسفة

قال السيد في شرح المواقف ثم عرب هذان اللفظان واشتق منهما

السفسطة والفلسفة هذا يدل على ان الاشتقاق من خواص العربية

وان الاشتقاق بالمعنى المصطلح دون المقامين تأمل وهو صفة

يتجلى بها واعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو التعريف

الثاني ولهذا اختارهما من بين التعريفات وقدم الاول ان

المتبادر من الباء هو السبب القريب فيخرج به الحيوة والوجود وغير ذلك

لكن بقي ان المتبادر منه هو السبب الحقيقي وهو منتف ههنا وان السبب

القريب ليس الا ح وحمل القريب على الاضافي تعسف لا يليق في مقام

التعريف وكذا حمل السبب على العادي وايضا لا يصدق التعريف على العلم

الحضوري مع انه من جملة افراد المعرف وتخصيص المعرف بالانطباعي

تعسف هذا انما هو حد العلم عند من يقول العلم صفة ذات التعلق

ومن قال انه نفس التعلق حده بانه تجلي المذكور والانكشاف عند النفس

ويمكن ان يعبر عنه بتعسف تفرى لم يذكره اشارة الى ان المراد

وجه ان كون الاشتقاق من خواص العربية ممنوع
وعلى تقدير تسليم كون الاشتقاق بمعنى المصطلح
المصطلح ممنوع منه

واعلم ان هذا التعريف انما يشمل الصفات النفسية كالقدرة
والارادة اذا جعلت معرفات او [illegible]
ل الصور لكونها [illegible]
الحجج كما يشعر به اللام في قوله لمن قامت وقد يقع
عبارة ان السبب التقرب وفيه حمل [illegible]
كما قال السيد قدس سره [illegible] قيام الصفة بالعالم [illegible]

لانه اذا لم يخلق ولم يوجد التجلي مع

لان قد جرت عادة الله
بخلق التجلي عند قيام الصفة
والترجيح خلق التجلي من غير
قيامها سبع

لاخذه الصفة من التعريف بمعنى
الصفة ما يقوم بالمحل تحرير

بالذكر بالقوة دون الذكر بالفعل والا لبطل الجامعية
فيشمل ادراك الحواس الظاهرة اذ هم لا يقولون واسناد
الادراك الى الحواس ليس من قبيل اسناد الادراك الى المدرك
بل الى الآلة وكذا اسناده الى العقل لو اريد به القوة النظرية وعد ادراك
الحواس علما يوافق مذهب الشيخ الاشعري وهو المختار عند المتأخرين او
بكل واحد ترتسم في النفس صورة بها ينكشف المحسوس للنفس فلا بد منه
كون الحمار من ذوي العلم لان ادراكها بنفس الحواس دون
بالنفس بواسطة الحواس في قيل لمن قدمه ذلك انه قال صفة يتجلى المذكور
عند النفس ولا عند المحقق وهي نوع من الادراك بمعنى زعمه العلم
بالماهية وقال في شرح المقاصد في مبحث العلم والحق ان اطلاق العلم
على الاحساس مخالف للعرف واللغة قال الفاضل المحشي نحوه على
على يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من اولى العلم فيهما ثم
كلامه انت تعلم ان ما هو على النفس ادراك الحواس مطلق
بل ادراك النفس بواسطتها او ادراك الحواس المرتسمة عند النفس
وايضا قوله فان البهائم الخ يدل على ان التوهم والتخيل ادراك
الجوع والخوف واللذة والالم لا يكون علما لحصولها للبهائم
تامل من التصورات والتصديقات والظاهر انه متعلق بادراك

هذا اما تاييد للتوجيه المذكور واشارة الى التدافع بين كلاميه تحرير

العقل او التقليد التصديق لا يحصل بالحواس الا باعتبار الاطراف
تأمل البقية اى المنتسبة الى اليقين بمعنى المندرجة تحت اليقين
اندراج الجزئي تحت الكلي واليقين بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع مختص بالتصديق وكذا غير اليقين بمعنى الاعتقاد
الغير الثابت المطابق للواقع واما اليقين وغير اليقين بمعنى المطابق
وعدمها جار في التصورات ايضا على ما زعموا والتحقيق ان التصورات
كلها يقينية مطابقة لما في نفس الامر ولا يوصف بعدم المطابقة اصلا
صف لوجب تميز الخ الصفة هي الامر الغير القائم بالذات
القائم بالمحل اى الموضوع وتفسيرها بالامر القائم بالغير كما ذكر
في شرح المواقف ليس على ما ينبغي اذ يخرج علم الله تعالى بل الاتين ولا
التعريف على شيء من افراد المعرف اذ الصفة عند الاشاعرة ليست غير
المحل كما انه ليست عينه ومحصله ان العلم امر قائم بمحل يتعلق بشيء يوجب
ذلك الامر ايجابا عاديا كون محله مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل ذلك
المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم
لان التميز المتفرع على الصفة انما هو للمحل دون الصفة ولا شك ان
تميزه انما هو بشيء المتعلق هو الذي لا يحتمل نقيض التميز فخرج بقوله
تميزا عن الحد ما عدا العلم من الصفات النفسانية وغير النفسانية كالشجاعة

والقدرة والسواد والبياض الى غير ذلك فان تلك الصفات وان كانت
توجب تميزا عن الغير لكن لا يوجب تميزا بخلاف الادراك فانه كما يوجب
لمحله تميزا لاجلها تميزا عن غيره كذلك يوجب ايضا تميز المدرك
عما عداه اي يجعل المحل بحيث يستحق ان يلاحظ مدركاته وتميزها
عما عداها وقد نوقض فيه بان علم الله تعالى يخرج عن التعريف لانه يحتمل
الايجاب على العادي كما هو مذهب الاشعري فان الايجاب في علم الله تعالى
ليس بطريق العادة لان العادي يقتضي جواز التخلف وفي حقه تعالى
غير مجوز وفيه واعلم ان هنا امور الصفة والمحل الذي قام به الصفة
والتميز والامر الذي يوجب والمتعلق والكل يحتمل ان يراد في النقيض
على وجوه شتى احتمالا عقليا لكن الاقرب ان يراد بالضمير الذي
في يحتمل المتعلق وبالنقيض نقيض التميز كما اشرنا اليه في اثناء التقرير
قال الشارح في شرح الشرح وهذا هو بط من مثل هذه العبارة ثم التميز في
التصور بحسب الصورة والمتعلق اما هي الصورة وفي التصديق الاثبات
والنفي والمتعلق الطرفان ولا شك ان الاول اعني الصورة لا نقيض
لها وان الآخرين اعني الاثبات والنفي كل منهما نقيض
الآخر فهذا هو المشهور في حل عبارة هذا التعريف ويرد عليه ان القول
بالصورة فرع القول بالوجود الذهني وصاحب هذا التعريف اعني اخره

لا يقولون بالوجود الذهني وايضا يلزم احد الامرين اما عدم كون
التصور والتصديق علما او كون التصور غير الصورة وكون التصديق
غير النفي والاثبات والكل مخالف لما تقرر عندهم على ان اثبات
الصفة غير الصورة والاثبات والنفي ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه
بل يكذبه الوجدان وايضا ان ذكر التميز وارادة الصورة والنفي
والاثبات مجاز اعني بالتميز مجاز بلا قرينة وجعل كون التميز
اضافة الصورة من قبيل الكيف قرينة المجاز مما لا يلتفت
اليه وايضا ان النفي والاثبات بمعنى الايقاع والانتزاع ليس كل
منهما نقيض للآخر اذ هما مرتفعان بالشك والوجه الوجيه في
توجيهه ان يراد بالتميز المعنى المصور وبالنقيض النقيض المتعلق
اعني الوقوع واللاوقوع في التصديق والماهية المتصورة في التصور
ويراد بالغير الذي لا يحتمل المتعلق ايضا وحاصله ان لا
يكون معه عند ابقاء الاحتمال المتعلق نقيض المتعلق وتجويز
الوقوع الطرف المخالف بدله لا ايقاع كيف يتصور احتمال شيء
نقيضه لان امتناع احتمال الشيء نقيضه بطريق الورود على المحل
او بطريق الوقوع في نفس الامر على سبيل البدل اي وقوع كل واحد
منهما بدل الآخر انما هو بحسب النفس الامر واما بالقياس الى المدرك العالم

فقد يحتمل النسبة وقد يقال ان الاحتمال بطريق الورود او
الوقوع بدل الآخر فليس بمحال بحسب نفس الامر ايضا بل المحال احتمال
الشيء ونقيضه بطريق المواطأة وقد يناقش فيه بان التميز
يعتبر فيه الاثبات والسلب عن الغير ولا شك ان السلب عن الغير لا يتصور
بدون تعقل الغير فيه فلا بد من تعقل الشيء مع غيره حتى يتحقق
التميز فلا يكفي فيه تعقل الشيء وحده فلا يصح جعله من لوازم العلم
مطلقا وايضا ان التصور بالوجه الاعم ليس لجميع المفهومات لا
يفيد التميز اصلا وههنا اعتراضات كثيرة لا يليق في المقام
ايرادها لا ادراك الحواس اي ادراك الذي يحصل بمدخلية
الحس الظاهر تصورا كان او تصديقا وقد يخص بالتصور وحده
التخصيص ظ على ما مر بناء على عدم التقييد بالمعاني التي
لا يمكن ان يحس ويتعلق الحس بها سواء كان كليا وجزئيا ماديا
كان او غير مادي وقد يخص بالجزئي المادي الغير الممكن ان يتعلق
به الحس الظاهر فههنا هو المشكوك واعلم ان ادراك المحسوسات قبل رؤيته
تعقل وبعد الغيبة عن الحس تخيل وعند الحضور احساس وبه صرح الشيخ
في بعض تصانيفه ولا شك ان المدرك في الاولين ليس من افراد
المحسوس بل من قبيل المعاني اما قبل الرؤية فظ واما بعد الغيبة

فلانه امر خيالي لا شيء محض عند المتكلمين بل المعقول المدرك
في الاولين يدرك على الوجه الكلي لكن المطابقة للامر الخارجي
وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما في صورة الغيبة اشتبه
الحال واشكل الامر فلا يتوجه ما قال الفاضل المحشي وان
في ادراك بعد الغيبة عن الحس مشكل فليتامل   والتصورات
ذكرها في عداد ادراك الحواس يدل على اختصاصها بادراك
العقل من غير توسط الحواس   على ان اسمها والظاهر
المرجع هو التصورات وكذا الحال في ادراك الحواس الذي مبني
الشمول على ادراك الحواس الظاهرة عدم التقييد اذ عدم
التقيد بالمعاني لا يكفي في شمول التعريف لها اذ عدم التقييد
رفع المانع   لا نقائض لها اي لمتعلقاتها على حذف
المضاف وبه صرح الشارح في شرح مختصر ابن الحاجب
حيث قال ومعنى قوله لا نقيض للتصورات اي
لا نقيض لمتعلقاتها قال الفاضل المحشي ليس هذا
الذي في التصورية هو كلامه وقد عرفت ما فيه وقد يناقش
فيه بان الشك والوهم من قبيل التصور مع انه يحتمل
النقيض وقد يجاب عنه بان الاحتمال ليس

حيث انه متصور تصور بل من حيثية اخرى ثم قال
الفاضل المحشي فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته
الحاصلة فلو سلم ان التصور نقيضاً فمتعلقه لا يحتمل
نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت انما هو في
المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان لا
ضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان
الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالاخر تم كلامه
وفيه ان المتعلق هو الانسان المأخوذ باللاضاحك فلا
شك انه لا يحتمل الانسان المعتبر المأخوذ بالضاحك بل المحتمل
له هو الفرد وهذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض كما لا
يخفى على ما زعموه انما قال زعموا مع انهم جازمون فيه
اشارة الى تزييف قولهم وخللان مطلبهم قال الفاضل
المحشي لانه يبطله كثيراً من قواعد المنطق مثل نقيضا
المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض
الموضوع محمولاً وبالعكس تم كلامه وفيه ان كون نقيض
المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذاه من
القواعد لا يخرج عن الخدشة والتحقيق ان نقيض المصطلح لا

يتصور

ير الا بعد اعتبار الصدق وشرائط التناقض عليها
بين شيء وضده ولهذا قالوا لا تناقض بين المطلقات
لاطلاق العرض على الشيء وسلب اعتبار الصدق
وشرائط التناقض المعتبرة في باب التناقض على سبيل
التسامح قال الفاضل المحشي والظاهر انه يلزم ان يكون جميع
التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض
التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه
صورة الانسان واجيب عن هذا بان المتصور في تلك
الصورة صورة الانسان والصورة مطابق له
والخطاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا
هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين
العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور
في المثال المذكور هو شبح والصورة الذهنية آلة
للملاحظة فتدبر فانه دقيق ثم كلامه ومن المعلوم
بالضرورة ان تلك الصورة آلة للملاحظة افراد الانسان
دون ذلك الحجر فالمعلوم بالوجه في هذه الصورة
افراد الانسان دون ذلك الحجر ولا خطاء فيه وانما الخطا

في الحكم بأن هذه الصورة آلة لملاحظة ذلك الشبح المرئي وبأن
ذلك الشبح المرئي فرد من افراد الانسان ولو استدلوا عليه
بان معنى علم الشيء بالوجه هو العلم بوجهه لا العلم بما جعل
وجهاً له وان لم يكن وجهاً له قلنا ليس كذلك اذ عقد الوضع
بالوجه الغير المطابق وقد يكون كذب الايجاب بانتفاء عقد
الوضع كما يكون بانتفاء عقد الحمل الى شيء ويكون الحكم منا
في هذه الصورة على ذلك الشبح المرئي بانه شاغل في ذلك
حكم صحيح ولا شك ان الحكم على الشيء فرع معلوميته والصورة
ومن المعلوم بالضرورة انه لا وجه للمعلومية سوى الصورة
المذكورة فيكون تلك الصورة آلة لملاحظة ذلك الحي المرئي
ودعوى عدم صحة هذا الحكم مكابرة وقد يقال انه معلوم بالوجه
المطابق له ودعوى انحصار الوجه في الصورة المذكورة في
حيز المنع وغايته ان ذلك الوجه غير مشعور به بخصوصه
وذلك لا يوجب انتفائه في نفس الامر والظاهر ان الصور
كما لا تتصف بعدم المطابقة كذلك لا تتصف بالمطابقة لانهما
من الاعراض الاولية للحكم والظاهر ان القول بالخطاء في الحكم
بان هذه الصورة لذلك فرع الحكم ومن البين انه لا حكم

فيه بالفعل بل يمكن الحكم والا لزم تهـ ٣ وقد يقال ان الشبح المرئي
به من بعيد هو الهوية العامة وجوهريتها وعرضيتها فلا ندركهما
حتى لو سئل منا عن كيفيتها لم نعلمها ولم نقدر الجواب عنها
ولو لم يكن الجزئي هو الهوية المشتركة بل الهويات المخصوصة لما كان
المدرك كذلك لان رؤية الهوية المخصوصة يستلزم الاطلاع على
الخصوصيات من الجوهرية والعرضية مثلاً فلا يكون مجهولة مع انها
مجهولة مع وقد ثبت ان المرئي المبصر ليس الا الهوية المشتركة
بين جميع الموجودات ومن البين المكشوف ان صورة الانسان
ليس وجهاً عنه مطابق للشبح المرئي لان وجه الاخص لا يباين الاعم
وان المعلوم ليس الا الهوية المشتركة وانت تعلم ان هذا على تقدير
تماماً لا يجدي نفعاً كثيراً وههنا اشكال مشهور وهو ان التصديق
كالتصور صورة وان كان كل صورة مطابقاً لذي الصورة
فيجب ان لا يتصف التصديق بعدم المطابقة كالتصور الخ
وهلا من الفارق فليتامل **قوله** ولكنه لا شمل على اليقينيات من
التصديقات الظنية والجهلية والتقليدية اذ الكل يحتمل النقيض
اما الاول حالاً واما الاخيرين مآلاً واطلاق العلم على التقليد
بطريق المجاز **قوله** هذا لما ذكرنا **قوله** ولكن ينبغي ان لا يحكم بشمول

التعريف الاول على غير اليقينية ولعدم شمول الثاني عليها
لو سلم بطلان احد التعريفين طردا وعكسا فاذا قال بقول الحق و
ولكن يتميز به ولو قيل التجلي مطلق الانكشاف والحمل على
التام ذكر العام وارادة الخاص من غير قرينة وذلك غير جائز
في التعريف قلنا المتبادر من المطلق الكامل وحمل اللفظ
في التعريف على المتبادر واجب فالتبادر ومنه المجاز وفيه اشعار
بان الانكشاف التام له مراتب مختلفة غير متعينة والتعريف
به تعريف بالمجهول سيما عند القائلين بالتفاوت بين
اليقينيات والجواب ان المراد به الانكشاف الموجب للتميز بحيث
لا يحتمل النقيض حالا ومآلا ولا شك انه متعين بامر منضبط وانت
خبير بانه يرجع مآل تعريف الاول الى الثاني ولا يتضح المراد بدون
رجعه الى الثاني فلا يسلم وجه كون الاول احسن من الثاني من ان ذلك
مفهوم في نفس الامر واصح جليا لا احتياج فيه الى اضمار وتقدير
ولا الى النظار بخلاف الثاني فلانه لا يصح حمل الصلاح بدون
الاضمار وبه هو الظن قوله لا يشمل الظن ولا الجهل المركب و
التقليد المصيب ووجه القصر على الظن فقط والاولى ان يقول عن غير اليقينية
مثل الظن ولعله اراد بالظن ما يقابل اليقين لان العلم عليه الا خارج

دون الخروج وهذا بناء على قرينة المجاز **قوله** للخلق متعلق بالمضاف اليه دون
المضاف ويؤيده قوله بخلاف علم الخالق **قوله** اى المخلوق من الملك
والانس والجن ولا خفاء في ان المناسب بعدم الافتراق لو لوحظ
حيثية الشرف كما هو المناسب بعنوان العلم والتاخر ان لوحظ حيثية
الحلول والاتحاد كما هو المناسب بعنوان العلم الحلولي ولعل الشارح لاحظ
حيثيتي الشرف والحلول لتوسط بينهما والظاهر من تعميم الحلولي ان المقصود
ههنا بيان اسباب علم الانواع الثلثة وذلك ليس كذلك كما
لا يخفى **قوله** فانه لذاته اى لذات الله تع بمعنى ان ذاته كاف
في حصول صفة العلم واتصافه به من غير مدخلية ما لا استند
الى ذاته تع ولذا اردف بقوله لا بسبب من الاسباب
ولا يتوجه ان علمه تع موقوف على الحيوة والوجود فكونه
فكيف يكون ذاته تع كاف في حصول العلم وعلم ان فيه ردا
على المعتزلة والحكماء فانهم قالوا ان الانكشاف والتميز يترتب على
ذاته من غير توسط صفة زائدة عليه تعالى قال الفاضل المحشي
ان ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى
شي يفضي اليه وتعلقه كل مرة في كفاية الذات في التعلق
نفسه اذ التعلق نسبة ومن البين ان النسبة متوقفة على
المنتسبين ومنها العالم المعلوم ههنا ولو ختم على الكفاية

في النفس الامر العلم الذي هو صفة العقل لكان احوط ما قيل
الحواس السليمة والخبر الصادق وبكثرة جمع الحواس وافراد الخبر غير ظ
بحكم الاستقراء الناقص المفيد لمجرد الظن اذ دليل قسمة
الاستقرائية قياس استثنائي طوي الملازمة التي هي احدى مقدمتيه
وصورة القياس هكذا لو كان قسم آخر لوجد بالتتبع لكن التالي
باطل وكذا المقدم مثله والملازمة ظنية   ووجه الضبط والاجماع
في ان هذا حصر مستقر الا انه لا يخرج عن الضبط ولهذا قال ووجه
الضبط ولم يقل وجه الحصر والغرض من ايراد قسمة الاستقراء في
صورة الترديد بين النفي والاثبات تقليل الانتشار وتسهيل الاستقراء
اذ الاحتياج الى التتبع في بعض الصور دون الكل   ان كان
خارج والاولى لو كان خارجا او ان لو السبب اما خارج اه والظاهر انه
اراد بالخارج الامر المنفصل من الشخص المدرك الا ما لا يكون نفسه ولا جزئه
اذ الكل بهذا المعنى خارج اما خروج الاولين فظاهر واما خروج الثالث
فلان العقل بمعنى القوة على ما فسر بها الشارح خارج عن النفس ومن
ههنا ظهر لك ان قوله والا فهو العقل تسامح وكان منشا التسامح هو ان للعقل
مدخل تام في ادراكه او لا ادراك فكانه المدرك نفسه ونظيره قولهم
القدرة صفة مؤثرة على الارادة بناء على ان لها مدخل تام في التاثير
فكانها المؤثر نفسها   فان آلة كان آله وهي الواسطة بين الفاعل

وفق

ومنفعل

ومنفعلة في وصول اثره اليه فكانه ههنا مستعمل في جزء المعنى مجازا
او العلوم ليست من الافعال النفسانية قوله والا فالعقل اي وان
لم يكن الة عند المدرك بان يكون الة مدركه او بان لا يكون الة قوله فان قيل
حاصله ان اردتم بالسبب السبب المؤثر فهو الله تعالى لا غير وان اردتم
به الظاهري فهو العقل فقط وان اردتم به السبب المفضي فالحصر في الثلثة
محتمل لان ههنا قسم اخر وايا ما كان فالحكم بالثلثة باطل قوله والسبب المؤثر
اي من غير توسط كما هو مذهب الحق قوله في العلوم كلها ضرورية
كان او نظريا خلافا للمعتزلة قوله والحاسة فمن قامت به اولا وجود
للعلم عند كثير من المتكلمين فمعنى التاثير في العلم جعل المحل متصفا به قوله
والسبب الظاهري اي الذي يستند اليه الفعل بالصدور منه بحسب اللغة والعرف
قوله آلات وطرق على طريق اللف والنشر مع الترتيب قوله والسبب المفضي
اي الذي يخلق الله تعالى معه العلم بطريق العادة وانما قال معه تنبيها على
انتفاء السببية حقيقة ورد على المعتزلة والفلاسفة قوله ليشمل متعلق
بالمفضي بقوله بان يخلقه معه اي في السبب بما ذكرنا قوله بناء على عادة
اي مبني على عادة اه هذا الجواب باختيار الشق الاخير يعني ان حصر السبب في
الثلثة على طريق القدماء قوله عقيب والظاهر ان يقول عند الاستعمال
قوله لا شك فيها اي في وجودها ولا في سببيتها بوجود الادراك بها من

غير توسط العقل كما في البهائم ولهذا جعلوها سببا برأسها معظم ٢

المعلومات الدينية كمسئلة الحشر الجسماني وما يتعلق به واما اثبات الواجب

والعلم والقدرة وما يتوقف عليه من ارسال الرسول فليس مستفادا

منه والا الدار ولا يلزم من كون مسئلة الحشر وما يتوقف عليه معظم ٣

المعلومات الدينية كونها اعظم من مسئلة اثبات الواجب تعالى كما لا يخفى

مرجع الكل اي الحس والتجربة والتواتر والبداهة والنظر

جعلوها سببا ثالثا رتبة على مجموع الامور الثلثة من بيان عدم ثبوت

الحواس وعدم تعلق الغرض برجوع الكل لكن في مدخلية الاول تردد

وقد يقال ان العقل لما كان سلطان القوى المدركة ومستقلا في

الادراك يستحق ان يجعل سببا ثالثا سواء تعلق الغرض تبعا قبل الامور

المذكورة اولا فجعلوا السبب تحصيل للجزاء بمعنى ان العقل

يعني ان الغرض حصر ما هو المعلوم لنا من الحواس وفي ما هو ممكن

الحصول الوجود او ما هو المتحقق في نفس الامر اذ لم يقم برهان على امتناع الشي

بوجودها اي فيما مست به واما وجودها بالوجود المجهول فليس معلوما

لا بالضرورة ولا بالبرهان فلا تتم دلايلها اذ هي مبني على تجرد

النفس وامتناع الصور المادية في المجرد وامتناع كون الواحد مبدأ

للاثنين وعلى القول بالصورة والوجود الذهني وليس شيء منها مسلما

في ذلك

عند جمهور المتكلمين وان كان البعض منهم قايلا بالبعض عنها وما
ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ان جمهور الصحابة والتابعين
على ان الارواح جواهر قايمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن
ويبقى بعد الموت دراكة ليس نصا في القول بالجوهر المجرد الذي
اثبته الفلاسفة وانت تعلم ان تلك الادلة لا تتم على اصلهم ايضا
السمع قدمه على البواقي مع ان اهم الحواس للحيوان هي
القوة اللامسة لان معظم المعلومات الدينية مستندة الى النقل
الصادق المفيد للعلم بواسطة السمع بطريق وصول
الهواء المتكيف مشعر بان المسموع هو الصوت القايم بالهواء
القارع للصماخ الواصل اليه من الخارج بالتموج حاملا لذلك
الصوت الموجود في الخارج قبل وصوله اليه دون الصوت القايم
بالهواء الراكد في الصماخ الذي يتموج ويتشكل بتشكل الهواء المتموج
الخارجي عند انتهائه الى الهواء الراكد والظاهر هو الثاني بكيفية
الصوت الاضافة بيانية دون لامية بان يراد بالكيفية
الحروف العارضة للاصوات كما لا يخفى والبصر قدمه على
البواقي لانها يتعلق بالقريب والبعيد ولانه اكثر انتفاعا في
المطالب لحصول المطالب الكمالية يتلاقيان ثم تفترقان

يأتي العصبتان المجوفتين من الدماغ على التضايق حتى تتلاقيا و
موضع الملاقات هو المسمى بمجمع النورين ثم يتباعدان الى العينين اما
مع تقاطع بان يعدى الايمن الى العين اليسرى والايسر
الى العين اليمنى او بدون تقاطع بان يصل الايمن الى
الايمن ثم يعدى الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى
والى كل واحد منهما ذهب جمع قال الفاضل المحشي فيه اشارة
الى انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب ثم كلامه دال ولا
ان لخص كلام الشيخ الى احدهما جمع المذهبين
مدرك بها الاضواء والالوان واعلم ان الجمع على ان المدرك
والمبصر اولا وبالذات هو الضوء واللون فقط واما البواقي
فبالعرض والجمع الآخر على ان الكل من الامور المذكورة
مدركة بالذات من غير واسطة والمراد من المبصر والمدرك
بالبصر اما المبصرات بالذات او الاعم مما هو بالذات او بالعرض
وعد سائر الامور المذكورة من المبصرات اما على التعميم او على
اختيار رأي الجمع الآخر وهو الاظهر ولا شك ان ابصار الالوان
بالذات منشؤه وطه بالوجود الخارجي واما الابصار بالعرض فهل
هو منشؤه وطه ففيه تردد وعلى التقديرين فلا اشكال في عدم حركة

من المبصرات اذ هی موجودة فی الخارج اتفاقاً من المتکلمین والحکماء وسلّم انها
النسبة وان کانت خارجة عن مفهومها کاف فی عدها من الاعراض ۴
النسبة فلا ینافی کونها من الموجودات الخارجیة واما المقادیر علی ۱۲
القائلین بالجوهر الفردة فمن قبیل الامور المتوهمة فکیف یدرک بالحس ۴
تدبّر   المتکیف بکیفیة ذی الرائحة ای بما یشاکل بکیفیة ذی الرائحة
لامتناع الانتقال وقیام العرض الواحد بالشخص بالمحلین وفی بعض
النسخ بکیفیة الرائحة هذا علی قاعدة الاسلامیین مستقیم اذ وجود الرائحة
غیر مشروط بالمزاج عندهم اذ یجوز حصولها فی جوهر فرد غیر منضم الی
الجوهر الفرد الآخر واما علی قاعدة الفلاسفة فلا یتم اذ وجودها مشروط
بالمزاج المشروط وجوده بتفاعل العناصر ولا تفاعل فی الهواء البسیطة
الا ان یقال الهواء المتکیف بالرائحة لیس علی الصرافة بل له نوع امتزاج
بالعناصر علی وجه یستعد الکیفیة المزاجیة   منبثة ای منتشرة
بمخالطة الرطوبة ای العدیمة الطعم   فی جمیع البدن ای
جلد البدن علی حذف المضاف اذ الکبد خالیة من تلک القوة
ما وضعت هی له اذ کل میسّر لما خلق له   لا یدرک بها ای لکل واحد
والتانیث بتاویل   من غیر تاثیر الحواس والاولی ای الیق من غیر
مداخلة الحواس   عقیب والاولی ای الیق عقیب بدل العقیب ۳

فان قيل اه حاصله ان قولكم لا يدرك لها ما يدرك بالآخر مم
كيف لان الذائقة يدرك بها الحرارة كما يدرك بها الحلاوة   يدرك
الحلاوة الشي لا مدخل له في السوال   الخبر الصادق قيل فرق
بين الخبر والقضية بالعموم والخصوص لان الخبر اعم من القضية اذ
الكلام الصادر عن الساهي والمجانين كزيد قائم يسمى خبرا لا قضية
وفيه لان كل خبر يحتمل الصدق والكذب بل يعني بالقضية الا هذا
للوقوع في نفس الامر اي الذي يكون نفس الامر ظرفا له اما النفس
كالنسبة الخارجية او لوجوده كالاشياء المجرده الموجوده في الخارج
والمراد بالواقع اما النسبة الخارجية او ما هو اعم منها وذكر الواقع
بدل النسبة الخارجية ناظر الى العموم واشارة الى المطابقة لامر ما
من الامور الواقعة في نفس الامر من غير اعتبار المعتبر وفرض
الفارض كاف في تحقق الصدق ولا يتوقف على المطابقة للنسبة
الخارجية بخصوصها كما هو المشهور وكذا اعتبار المطابقة
للخارج مطلقا في البيان يويده لكن فعله في آخر الدرس الاعلام
لنسبة ما يطابق او يوهم التخصيص فتامل   فان الخبر تعليل للتفسير
بل لصحة التفسير يعني انما فسر الصادق بالمطابقة اذ صح التفسير به و
جعله تعليلا لتقييد الخبر بالصادق وليس على ما ينبغي تدبر   كلام اي

مركب تام على ما هو مصطلح النحاة فلا نقض بمثل زيد الفاضل اذ ليس
مركبا تاما وان كان للنسبة خارج يطابقه تلك النسبة وقد يقال ان
المثال المذكور خرج بقوله النسبة اذ المراد بها الايقاع والانتزاع
فلا حاجة الى ذلك التقييد لاخراجه للنسبة المفهومة من الكلام القائمة
بالنفس هي الوقوع واللاوقوع او الايقاع والانتزاع خارج لعله
اراد بالخارج الامر الخارج عن القوى المدركة سواء هو ما النسبة الخارجية
او ما يعمها من الامور الواقعة في نفس الامر من غير اعتبار المعتبر و
فرض الفارض ومعنى المطابقة في التوجيه الاول ظاهر مشهور
واما على الثاني وهو كون النسبة المدركة بحيث لا ينافيها شيء
منها او كونها مشاركة لها في التحقق فكما ان تلك الاشياء واقعة في
نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض كذلك تلك النسبة واقعة و
قس عليه معنى عدم مطابقة النسبة للخارج تاملا يطابقه تلك
النسبة وقيل وصف الشيء بوصف متعلقه او لا يطابقه لكن
من شانه المطابقة والتقابل بين الصدق والكذب تقابل العدم و
الملكة والاثنيات للوصف بشيء منهما على هذا اي بناء على
تعريف المذكور عن الشيء على ما هو به اي وجه هو اي ذلك الشيء متلبس علم
اي بذلك الوجه في نفس الامر والمراد بالشيء اما الموضوع كما هو المتبادر او

النسبة الخبرية قوله اي للاعلام بثبوته اه فعلى الاول ان لفظ ما عبارة
من المحمول وعلى الثاني كيفية النسبة من الايجاب والسلب او الضرورة
واللاضرورة واعلم ان للصدق معنيان آخران لم يتعرض بهما الشارح لعدم
تعلق الغرض بهما كما لا يخفى   من صفات الخبر وفيه ان الاخبار وان
كان من صفة المخبر لكن المجموع ليس كذلك اعني الاخبار مع صلته الا
ان يقال ان القيد خارج عن المقيد والصدق هو الاخبار المقيد
ومن ههنا وفيه ان الاضافة يحتمل ان يكون بيانية الا انه خلاف
الظاهر ولا يصار اليه من غير ضرورة وهو يدل   على نوعين اي
الخبر الصادق الذي يوجب العلم او الخبر الذي هو مقطوع الصدق
والا لم ينحصر في النوعين   لسمي بذلك اشارة الى المناسبة بين
المعنى المصطلح والمعنى اللغوي   اي لا يجوز العقل تجويزا ينافي اليقين
اعني التردد ولا التجويز الذي يجامع اليقين كما في العلوم العادية
توافقهم على الكذب بلا قصد كما يشعر به لفظ التوافق
ولا اتفاق وانت تعلم ان هذا التعريف لا يقتضي اشتراط التعاقب
في التواتر كما يستدعيه قوله دل على التعاقب   ومصداقه اي
ما يصدقه لان مصداق الشيء من صدقه فكانه آلة كونه صادقا
حاصله ان الضابطة وما يدل على كون الخبر متواترا هو كون

العلم الحاصل عقيبه يقيناً وفيه اشارة الى رد من شرط فيه عدداً

المخبر عدداً معيناً من الخمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين الى غير

ذلك وانت خبير بان الاطلاع على ان الحاصل عقيبه مما لا يحتمل

النقيض لا حالاً ولا مآلاً امر دونه خرط القتاد من غير شبهة

للتوضيح والتاكيد دون التخصيص اذ العلم لا يكون الا كذلك والجار

متعلق بالوقوع او العلم والاقرب اقرب بالضرورة اي بالبداهة

او بالقطع وفيه احتمال آخر للعلم الضروري اي غير الاستدلالي

والاول اقرب من جهة المعنى وان كان ابعد من جهة اللفظ اما الا

قرب فظ واما الابعد فلان الاقرب يؤدي الى الاستدراك بل الى ايهام

خلاف الواقع لان في الاول علمان وفي الثاني علماً واحداً والعلمان غير

واحد وههنا امران اي قوله الخبر المتواتر يوجب العلم الضروري

حكمان احدهما مذكور صريحاً وهو الاول والثاني ضمناً لان الاوصاف

متفقة الاخبار على ما هو المشهور وذلك اي المتواتر للعلم معلوم

بالبداهة فانا نجد او تنبيه للاستدلال فلا يتوجه انه استدلال

بالجزئي على الحكم الكلي من انفسنا العلم لا بمعنى ان العلم بوجود مكة

من قبيل الوجدانيات كالعلم بهذا انا على ما يتوهم من ظاهر العبارة

بل بمعنى انا لو رجعنا الى انفسنا نجد ان لنا علم بوجود مكة وانه ليس الا

علم

الامر

بالاخبار عطف على قوله بانا نجد اه وقد يناقش فيه بان مجرد حصول العلم
بالاخبار لا يدل على كون الخبر المتواتر موجبا للعلم الضروري وفي دفعه
خفي كما لا يخفى ضروري اي غير استدلالي لان هذا العلم موقوف
على استحضار ان الخبر الدال عليه دائر على الالسنة قوم لا يتصور توافقهم على
الكذب وكل خبر شانه كذا فهو حق وحكمه مطابق للواقع والعذب
جمع كالكعب وابي الحسن الى انه نظري لانا يمنع التوقف اذ هو من قبيل
القياس الخفي العقلي كما في القضايا التي قياساتها معها فلا يفيد نظرية
الحكم واما الحكم بان العلم الحاصل به ضروري يحتمل ان يكون نظريا في مكون قوله
لانه يحصل اه استدلالا والظاهر انه بديهي ما ذكره تنبيه يحصل
للمستدل وغيره حتى الصبيان وانت خبير بانه لا مدخل في المثال لحصوله
للمستدل والاولى ان يترك المستدل ويقال لانه يحصل لمن لا يقدر على
الكسب كالصبيان قوله وغيره حتى الصبيان ليس على ما ينبغي والظاهر ان
حال الصبيان من ان الحاصل لهم هل هو علم فغير معلوم واما خبر الرسول
اشارة الى الجواب المعارضة في المقام الاول اعني الخبر المتواتر يوجب العلم
وتقريرها ان الخبر المتواتر لو كان موجبا للعلم لافاد خبر النصارى من
قتل عيسى عليه السلام العلم لبلوغه حد التواتر المخبرين عنه واللازم باطل
للقطع بوجود عيسى عليه السلام بعد ما اخبروا عنه لا يقال ان هذه المعارضة

ليس على قانون التوجيه لانها معارضة على المقدمة الغير المدللة لان نزل
دعوى البداهة مجرى الدليل والظاهر ان نحو ههنا بمعنى الاخبار و
الاعلام ويحتمل ان يكون بمعنى الكلام فتواتره ممنوع اذ عدد النصارى
المخبرين عن القتل لم يبلغ حد التواتر في الطبقة الاولى والوسطى و
وكذا عدد اليهود المخبرين عن تابيد دين موسى عليه السلام لم
يبلغ حد التواتر في كل طبقة وقد يقال ان خبر النصارى و
اليهود واقع في معارضة القاطع ومن شرائط التواتر ان لا
يعارضه القاطع **قوله** فان قيل اشارة الى المعارضة في المقام
الاول ايضا بخلاف قوله فان قيل الضروريات اه اشارة الى المعارضة
في المقام الثاني اعني ان العلوم الحاصلة الضرورية وفيه مثل ما
مر انه معارضة على المقدمة الغير المدللة وقد عرفت جوابه وقد يقال
ان الثاني في مدلل العقول لانه يحصل للمستدل الخ **قوله** لا يفيد الا الظن يعني
انه لا يحصل بخبر كل واحد اثر متجدد بحيث يخرج عن المرتبة الظن
ويرتقي الى مرتبة اليقين سواء حصل بخبر كل واحد ظن غير ما حصل
بخبر الاخر كما هو الظاهر من قوله وضم الظن الى الظن او لم يحصل على قياس
خواتم منتقشة انتقاشا واحدا فانك اذا اخربت واحدا منها على الشمع
انتقش بذلك ولا ينتقش بعد ذلك بنقش الاخر اذا ختم عليه خواتم اخر
قوله وضم الظن الى الظن والظان يقال وضم المفيد للظن الى المفيد

خربت ح

لا الوجوب تأمل قوله قلنا اشارة الى المنعين احدهما منع عدم
ايجاب الظنون المجتمعة اليقين والثاني منع ايجاب جواز كذب
كل واحد جواز كذب المجموع سنداً بقوله ربما يكون مع الاجتماع ما
وتوضيحا للسند بقوله كقوة الحبل اه قوله والمتواتر ظ في تقويته الايراد
في المقام الاول تأمل قوله كالسمنية بضم السين المهملة وفتح الميم جماعة
من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بغير
الحس وهو منسوب الى سومنات وهو اسم صنم كان في بلاد الهند والبراهمة جمع من حكماء
الهند ينكرون البعثة ولا يجوزونها على الله تعالى ارسال الرسل عليهم الصلوة
والسلام اصحاب برهم وقيل ان السمنية منسوب الى سمن والبراهمة الى برهما واسمان
لاكبر الاصنام والاوثان قوله لو اسقط التفاوت في الانف قد عرفت جوابه
قوله مكابرة وعناد والمكابرة هي المنازعة في المسئلة العلمية لا لاظهار الصواب
بل لالزام الخصم واظهار الفضل والعناد هي المنازعة فيها مع عدم العلم
بكلامه وكلام صاحبه ودفع لالزام الخصم عن نفسه قوله اي الثابت
رسالته بالمعجزة فبينهما حاصل المعنى لا نفى قوله لو نزل على المصطلح ارادوا
سوال النبي بطريق ذكر الخاص وارادة العام او بالقول بالمساواة ولا فرق
بينهما الا في نفسه المقاصد لكنه خلاف ما عليه الجمهور واما اختاره القاضي
البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الاية حيث قال الرسول من بعثه الله بشريعة متجددة يدعو الناس اليها

والنبي يعمه ومن بعثه الله تعالى لتقرير شرع سابق وقيل الرسول من جمع الى
المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه
الملك بالوحي والنبي يقال لمن يوحى اليه في المنام ثم كلامه ولم يتعرض
للمباحث وا **قوله** والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
في قوله لتبليغ اه للغاية دون التعليل لان افعال الله منزهة عن العلل
الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى و
يسمى غايات ونهايات وتأول الآيات والاحاديث المشعرة بثبوت الغرض في افعاله
واحكامه ولعل المراد بالخلق ما يعم الانس والجن لان نبينا عليه السلام افضل
الصلوة واكمل التحيات مبعوث الى الثقلين معا وكذا بالاحكام ما يعم المجدد
المجدد وغيره ده وغيرها سواء كانت الاحكام اعتقادية او عملية ليصح
والتخصيص بالعملية غير مناسب بل لا يصح لكن التجدد مختص بالعملية اذ لا
اختلاف بين الاديان في الاعتقادات لا يقال ان الانسان نوع حقيقي وانحا
ان النوع يحد ولا يحد به فكيف يصح به التعريف لانا نقول ذلك في التعريف
الحقيقية وما نحن فيه فليس من قبيل التعريفات الحقيقية ان لكن تعريفه بان يقال
تعريف بما لا حصر اذ الرسول الذي كلامنا فيه اعم من رسل الانس والجن و
والملك والكلام في بيان اسباب العلم للخلق مطلقا كما يشعر به تعميم الخلق
في شروع البحث من الانس والملك والجن وقد تقرر ان الخلق وان كان يعم

الكل وكذا العلم والسببية في نفسه لكن الغرض في الكتاب متعلق ببيان اسباب
علم الانسان تأمل قوله وقد يشترط هو بان الرضى عند عدم الاشتراط
كما يشوبه التعريف واشارة الى ضعف ما ورد في الحديث زيادة عدد
الرسول على عدد الكتب بان الرسول ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة
واربعة قوله والمعجزة قد يقال التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما
في الحقيقة لان الاعجاز في الاصل اثبات العجز استعير للاظهار ثم استعير الى
ما هو سبب العجز وقيل للمبالغة كما في العلامة قوله امر خارق بان يظهر اثر
من امر لم يعهد مثله الا بحكم الفعل وعدم قصد اظهار صنوه اي
اراد به ان الفاعل هو الله تعالى اما لا لانه فاعل الا هو ولان من شرائط
المعجزة ان يكون فعله تعالى وبه خرج السحر لانه يظهر على يد الساحر المدعي
للنبوة على ان عادة الله لابد ان يتحقق ولا يكشف مجرد الغرض و
وقد يجاب بان المتبادر من التصديق التصديق الواقعي وحمل اللفظ
في التعريفات على المتبادر واجب وبه خرج السحر ان فرض عدم خروجه بقيد
القصد ومن هذا ظهر انه لا حاجة الى القيد الا بقيد خارق للعادة
ولهذا ترك هذا القيد صاحب المواقف وقد يقال ان التقييد به ليس لا

حراز بل

خبر بل بالتحقيق والاشارة الى انه معتبر في حقيقة المعجزة **قوله** انه رسول الله
تعالى والاولى ان يقال بدل انه نبي الله لئلا يتوهم اختصاص المعجزة بالرسول
المشروط بالكتاب وهو الوحي المتلو سواء قصد نظمه الاعجاز او لا **قوله** يمكن التو
صل واذا اعتبر الامكان فلا يخرج عن كونه دليلاً وان لم ينظر فيه اصلاً
وانما قيد بالصحيح وهو المشتمل على شرايط مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن
التوصل به وفي التقيد بالصحيح فائدة اخرى وهي التنبيه على افتراق الصحيح عن
الفاسد في ذلك الحكم اعني امكان التوصل به دون الفاسد ولو لم
يقيد به لخلا عن هذه الفائدة وان صح وقد يقال انه لو لم يقيد به لا
مكن ان يتوهم ان الدليل ما يمكن ان يتوصل بكل نظر فيه لخرجت الا
دلة باسرها عن التعريف **قوله** بصحيح النظر فيه اي احواله او في نفسه **قوله**
اما العلم بالتعريف الذي مر ذكره فلا يتناول الامارة فيختص بالبرهان ولعل
المراد بالدليل ما يرادف برهان لكن قوله قيل قول مؤلف الخ يدل على ان
المراد بالدليل هنا ما يعم الامارة الا ان المقام يقتضي التخصيص بالبرهان تامل
وقيل اشارة الى ان المرضي هو الاول **قوله** الى مطلوب خبري يستلزم لذاته اي
لا يكون بواسطة مقدمة غريبة اي غير لازمة لاحد المقدمتين وهي الاجنبية

او لانه لا حد لهما بطريق عكس النقيض وانما ذكر النقض تنبيها على ان
للصورة مدخلا في الانتاج والمشهور في تعريف قوله مؤلف من قضايا متى
سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وانما عدل عن المشهور وترك متى سلمت لما ان
التقييد يعمم التعريف لما عدا البرهان والتعميم ههنا غير مقصود ولان قيد الاستلزام
مغن عن هذا القيد لان معنى الاستلزام الحقيقي هو كون الشيء بحيث
وجد في الذهن وجد الآخر فيه وطني ان نكتة الترك هو الثاني فهو هو العلم
قال الفاضل محشي المختصر هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه في احواله فقط
لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف
الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره ثم كلامه وقوله
فانهم يقسمونه اه دليل على كونه خلاف الاصطلاح ولا يبعد ان يقال
هذا الحصر اضافي غير حقيقي يعني هو العالم دون قولنا العالم حادث وكل حا
حادث له صانع فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد وغيره من المركب الذهني
خوده مع الترتيب وفيه ان صحة هذا التقسيم مبني على ان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر
في نفسه فلا يصح الحصر الاضافي ايضا ولعم النظر فيه عما وجد لانتفاء دل المقدمات
المرتبة فقط غير مقصود تدبر فهو هو الذي يلزم من العلم به العلم المراد بالعلم

في الموضعين

في موضعين القصد المحشي يعني بقوله ان التعريف للدليل وان اطلاق العلم
على مطلق التصديق خلاف العرف واللغة فخرج الحد والامارة قال الفاضل
المحشي يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير
الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معنى خفاء اللزوم
والخفاء بعد التوجه كما لا يخفى وانت تعلم ان معنى غير البين هو الاحتياج الى الوسط
دون خفاء اللزوم وان الخفاء بمعنى الاحتياج الى الوسط لا يستدعي الوجود
على ان المراد باللزوم هو اللزوم بطريق النظر ماخوذا مع جميع ما يحتاج اليه في الا
نتاج والاقيسة كلها اذا اعتبرت مع ما يحتاج اليه في انتاجها تبين الانتاج به صرح
قده في شرح المواقف في بحث النظر تدبر منه فبالنسبة اذ في لان المقدمات
قطعي الاستلزام بخلاف الحدود فانه ليس من تلك المثابة وان امكن ان يبين
ان العلم بالعالم بشرط النظر في احواله اعني الحدوث والامكان مع الحدوث بطريق التوسط
بين طرفي المطلوب غير منفك عن المقدمات المترتبة ومستلزم للعلم بوجود الصانع قال
الفاضل المحشي ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على
ما اخذنا والعام لا يوافق الخاص في باب التعريف تم كلامه وانت خبير بان
نسبة الثالث في الثاني كنسبته الى الاول في العموم والخصوص فلا يوافق

الثاني ايضا فضلا عن ان يكون اوفق واشمل قوله اما كونه موجبا واعلم ان

انهما ايضا اذ ان احدهما ان خبر الرسول يوجب العلم والثاني ان العلم

الحاصل به نظري والوجه المذكور فيهما انما استند الا الثاني لكن هو المحط

او تبيينهما قوله من الاحكام مطلقا سواء كانت اعتقادية او عملية تبليغية

او غير تبليغية قوله فلموقوفه على الاستدلال واستحضاره وقد يتوهم ان هذا من

قبيل القياس المخفي المقدمات التي فيما نحن فيه بمعنا تدبر قوله اي علم

احتمال النقيض في الحال فقط لا في المآل ايضا لما هو الظاهر والا لا

ستغني عن ذكر لفظ الثبات والاولى ان يفسر بعدم احتمال تطرق مد

خلل الوهم لانه موثق بالوحي بخلاف المنطقيات فانها لا تخلو عن مداخلة الوهم لان

للوهم استيلاء في طريق المناظرة لان الثابت في التنقيح المذكور جارية في جميع

العلوم النظرية فلا وجه للتخصيص بالنظري الحاصل بخبر الرسول وما قال

الفاضل المحشي ولا قرب ان مراد المصنف بيان قربه من الضروريات في

قوة اليقين كم كلام وليس على ما ينبغي لان التفاوت في اليقينيات بحسب القوة

والنقصان على خلاف رأي المصنف تدبر قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد اي

العلم الثابت بخبر الرسول فهو اليقين الجامع للمطابقة والجزم والثبات

الثابتة بالادلة العقلية
المؤيدة بالوحي ه

قوله والا لكان جهلاً او ظناً او تقليداً لان مقابل الاعتقاد الجامع
للاوصاف الثلثة لا يخلو من ان يكون خالياً عن المطابقة فهو الجهل المركب
او عن الجزم فهو الظن او عن الثبات فهو التقليد والظن قد يطلق على
ما يقابل اليقين مطلقا ولا يخفى عليك ان الخلو عن المطابقة او
الجزم يستلزم الخلو عن الثبات من غير عكس كما في المقلد المصيب وكما في
الظن المطابق والمقلد الغير المصيب وفيه احتمالات وهي الخلو عن الاربعة
او عن الثلثة او عن الاثنين ولا يخفى ان الاول والثاني وبعض
من الثاني والثالث ليس شيئاً من الامور المذكورة لان الاعتقاد
معتبر في الكل والجزم في الجهل والتقليد فلا تتم الملازمة المذكورة فتامل قوله
فان قيل هذا اي العلم بمعنى الاعتقاد الجامع للاوصاف الثلثة الخ
في المتواتر اي في نفس المتواتر القسيم لخبر الرسول او الخبر المعلوم كونه
خبر الرسول بالتواتر دون غيره من الاخبار والحصر المستفاد من كلمة انما او
لفظ اضافي قوله فهذا الكلام حاصله نفي الحصر المذكور الخ او غير ذلك
ان امكن كالالهام والاستماع في المنام والعلم ببلاغة والتسوية قوله
واما خبر الواحد جواب دخل مقدر تقريره ان الخبر الذي يرويه الاحاد

من الرسول خبره فيجب ان يفيد العلم وليس كذلك قوله او المسموع و
الحاكم يعرض الشك الا فيه لا بوجود احتمال وليس معطوفا به كما اشار اليه
بقوله ان امكن اه قوله قلنا العلم الضروري حاصل منع الملازمة يعني
لا نسلم انه لو كان متواترا او مسموعا كان العلم الحاصل به ضروريا اذ
العلم الحاصل به انما هو بمضمونه لا بكونه خبر الرسول وما هو معلوم با
لتواتر او السمع هو كونه خبر الرسول قوله ثم علم منه اي من علم بالتواتر
كونه خبر الرسول بطريق النظر والاستدلال بان هذا خبر الرسول
وكل ما هو خبر الرسول فهو حق ومضمونه واقع ينتج من الاول ان هذا حق
فاشار بكلمة ثم الى ان مرتبة العلم متاخر عن مرتبة العلم بكونه خبر الرسول
لان الاول في الاستدلال الثاني قوله بما يرفع من القرائن العقلية
قوله قلنا المراد الخبر الصادق الذي هو المقسم قوله بمجرد كونه اه
اي مع قطع النظر عن القرائن دون الادلة واليه اشار بقوله مع
قطع النظر عن القرائن فلا يتجه ان اعتبار التجرد في الخبر الصادق
كخبر الرسول عن المقسم لعل الوجه في اعتبار التجرد عن القرائن
دون الادلة هو ان القرائن ليس مما يمكن ان ينضبط الا اجمالا او

تفصيلاً اى اجمالاً فقط او تفصيلاً فلكثرتها وخفائها بخلاف
الطبايع والافهام بخلاف الدليل فانه ليس كذلك وفيه ان الوجدا
الوجه فيه الوجه هو ان وجه الدلالة هو كون الخبر خبر الرسول فيكون
الاستدلال بنفس الخبر بالنظر الى احواله كما فى الاستدلال بالعالم
على وجود الصانع فيكون سبب العلم هو مجرد كونه خبر الرسول
بخلاف القراين فانها امور خارجة عن الخبر تأمل قوله اذا وصل
اليهم من جهة الرسول توهم انه على تقدير وصوله اليهم عن غير
توسط الرسول لا يفيد العلم وليس كذلك والمراد عدم الافادة قوله
على الهيئة لا على التحقيق ثم كلامه وقد تبين ان تحقق الحكم والمحة
والتوسع فى العصمة تأمل قوله فى حكم المتواتر لانه خبر جمع لا يجوز
العقل تواطئهم على الكذب بالادلة السمعية تقول عليه لا تجتمع امتى
على الضلالة كما فى المتواتر لكنه بالبديهة العقلية الا ان العلم الحاصل
به استدلالى وبالتواتر بديهى ولا بعد ان يدرج فى خبر الرسول لانه لا يفيد
العلم ما لم يثبت حجية الاجماع وذلك ثابت بالادلة السمعية فيرجع الى خبر الرسول
حقيقة بالنظر الى الادلة الدالة على حجية الاجماع اسنده حجة الاسلام الغزالى

بقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة والامام الشافعي احتج بقوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
الآية قوله قلت وكذلك خبر الرسول عليه السلام لا يفيد العلم بمجرده بل
بالنظر الى الادلة فيكون خارجا عن المبحث كخبر اهل الاجماع وكذلك ان يقول
ان اعرض المجيب ودرج خبر الاجماع في خبر الرسول بدون الاخراج عن المبحث
حتى يتوجه النقض بخبر الرسول عليه السلام بانه لا يستقل في الافادة من غير ان
يستند الى خبر الرسول عليه السلام فيكون حكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع
فرقا بان الاول يفيد العلم بالنظر الى نفسه وما ثبت في نفسه بخلاف الثاني
فانه بالنظر الى الادلة الى صحته دون ما ثبت في نفسه وقد ما قيل بان خبر الا
جماع كخبر الرسول يفيد العلم بالنظر الى ما ثبت في نفسه بكذا بانه خبر الاجماع و
كل ما هو شانه كذا فهو حق ومضمونه واقع وقد يقال ان حقية الكبرى ههنا
مستندة الى الادلة الى صحته بخلاف خبر الرسول اذ لا يتوقف شيء من مقدمتي
دليل الاول في صحته على الخارج والاولى في رده ان يق ان المعتبر في المقسم هو التجرد
عن القرائن في المبحث تامل قوله قوة للنفس يراد بالنفس ما هو المشار اليه
ما دامت ذو المكلف بالاحكام التكليفية وهو اما الجوهر المجرد او الجسم النوراني

اللطيف الساري في البدن الى غير ذلك على اختلاف الآراء والمذاهب
على ما بين في موضعه قال الفاضل المحشي ان قلت هذا مناف لما في وجه
لهم من ان العقل ليس الا غير المدرك قلت وصف الشيء لا بحال آلته
لم كلامه وانت تعلم ان العلوم الالية كالمنطق من جملة وصف النفس
والفرق بين وصفه ووصف الحكم والالي في الكل الجواب ان يقال
ان ما مر مبني على ان العقل ملاك الامر وسلطان القوى الالية
المدرك في امر الادراك فكانه مدرك بنفسه كما مر بالاشارة اليه
نعم والانسب ما وقع في كلامهم من انه اشهر قوله للعلوم والادراكات
من المعقولات التصديقية والتصورية نظرية كانت او ضرورية وقد يخص
بالنظرية فلا وجه له قوله غريزة اي التي جبلت عليها فطرتهم وهي المسمى
[illegible]
بالعقل الهيولاني قوله وقيل جوهر وهي النفس بعينها قال الفاضل
المحشي والفرق والله اعلم مغايرتهما فلهذا قال قيل تم كلامه وانت
تعلم ان ما استدل به على جوهريته كقوله عليه السلام ان الله خلق العقل على
صورته فقال له اقبل فاقبل فقال ادبر فادبر الى آخر الحديث وقوله
عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل يدل على ان العقل هو النفس

بعضهما والاولى فى وجه ترجيح الاول ان يق ان ظاهر كلام المصنف يشعر
المغايرة حيث عد العقل من اسباب العلم للخلق كالحواس والخبر الصادق
وذلك يدل على ان العقل كعديليه مغايرة للنفس فكانه قال وتفسير
العقل ههنا بالجوهر ليس على ما ينبغى وان صح على الاطلاق مع قطع النظر
عن المقام والسوق تامل قوله الغائبة عن الحواس فلا يمكن ان يدرك
بالحس من المفهومات الكلية بديهية كانت او نظرية ويمكن ان يراد بها النظرية
وبالوسائط الوسائط فى التصديق اعنى الادلة قوله سبب للعلم
ايضا قال الفاضل المحشى عدم تقييده بالضرورى او الاستدلالى او
نحوهما اشارة الى العموم ثم كلامه وقد يق ان وما ثبت منه اى بالعقل
التقييد بهما قوله صرح بذلك يدل على ان التصريح به مخصوص وليس الواقع
فى غيره وليس كذلك حيث وقع التصريح فى المتواتر بقوله يوجب العلم
الضرورى وكذا فى خبر الرسول وانت خبير بان التفاوت بينهما بين كما لا
يخفى قوله لما فيه من خلاف السمنية وكذا الحال فى المتواتر وقد يق ان هذا
جهة التصريح والقول بانه بخلاف لم ليس فى مرتبة الخلاف فيما ليس
ما ينبغى قوله فى جميع النظريات والاولى ان يق بدلها فى جميع العقليات كما

نقل عنهم انهم قالوا لا طريق الى العلم سوى الحس على ما هو المناسب للمقا
للمقام وعدم انعقاد العلم بها وكونه مخصوصا بالنظر غير خفي كما لا يخفى
تدبر قوله وبعض الفلاسفة نقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل
اليقين في المباحث الالهية والمهندسون انكروا افادته في الالهيات
بل في الطبيعيات واعتبروا افادته في الهندسيات والحسابيات قوله بناء على كثرة
انه دليل البعض اذ لا خلاف في العلوم المتسقة المنتظمة كالحسابيات والهندسيات
قوله فهذا اثبات ما نفيتم من افادة النظر العلم في بعض النظريات الالهية
لان هذا النفي اي نفي علم المعلوم منه المراد ذات الله تعالى وصفاته حكم
في الالهي فيكون النظر فيه من قبيل النظر في الالهي وتخصيص محل
النزاع في الاحكام الالهي الى الالهي حملا لا وجه له وقد سبق ان مجرد نسبته
الى ذات الله تعالى وصفاته هل يكفي في كونه من الالهي فهو تردد
النظر الكفاية لكن يبقى ان هذا انما يرد عليهم لو ادعوا العلم في هذه
لا نزاع
المسئلة واما اذا اكتفوا فيها بالظن فلا على ما نقل عن الامام من انه
في افادة النظر الظن وانما الاختلاف في افادته اليقين تامل قوله
فان زعموا ان اعترفوا بعدم الافادة ضربا من التناقض وادعوا ان

ما ذكر شبهة توهم بعض مدعى الخصم والغرض منه مقابلة الوهم بالوهم

قوله فلنا نقرره على ما في شرح المطالع هو ان ما ذكرتم ان افاد ابطال

مذهبنا بوجه من الوجوه كان النظر مفيداً في الجملة وان لم يفد كان

لغواً فبقي دليلنا سالماً عن المعارض وانت خبير بعد هذا التقريب بما قاله

الفاضل المحشي يرد عليه ان اراده الالزام لا ينافي الفساد في نفسه

تم كلامه وايضا يحتمل ان يكون مقصوده الزام عليهم ما ذكره التشكيك فلا يتم

الجواب فتامل قوله فان قيل لا نو هذه شبهة من قبل السمنية عدم العلم بافادة

النظر دون العلم بانتفاء صدقه لجواز ان يكون صدقاً متحققا في نفس الامر مع امتناع

العلم بالمخبر لان المثبت ادعى صدق ثبوت العصمة ومعلوميتهما لكن المقصود

منهما ترتب الحكم على العلم بالصدق فالمنكر يدعي انتفاء معلوميته صدقه فهاد

ذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به فافادة الشبهة المذكورة

عدم العلم بالصدق تثبت مدعى المنكر وانت خبير بان هذه الشبهة لو تمت

لزم ثبوت العصمة ما ادعى اذ لا يدعي المنكر الا ان يبطل في هذه المسئلة قوله اثبات المطلوب

بالنظر اثبات افادة كل نظر صحيح بافادة نظر صحيح مخصوص للعلم على حذف

المضاف في الموضعين قوله وانه دور اي اثبات المذكور دور لان

يستلزم الدور بافادة النظر المخصوص الذي يستدل به على ذلك الحكم الكلي
وهي من فروع ذلك الكلي والى الآن اعلم الفروع يستفاد من الاصل
الكلي بنظم صغرى سهلة الحصول هكذا هذا نظر صحيح وكل نظر كذا ٢
يفيد العلم ينتج هذه تفيد العلم ومن هنا اخذ لك ان لا حاجة الى حمل
الدور ههنا على المعرفي ان الذي هو حاصل الدور اعني توقف الشيء على
نفسه كما هو المتعارف في المحل اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور
قلنا المحذور اي جواب باختيار الشق الاول كما اختاره الامام ٢
الرازي قوله وشهادة من الاخبار مثل قوله عليه السلام كل ميسر لما
خلق له وقوله عليه السلام كلموا الناس على قدر عقولهم وقوله
عليه السلام فرق الناس من ناقصات العقل والدين ويؤيده جعل ٢
شهادة امرأتين منزلة شهادة رجل واحد تدبر قوله والنظر قد ثبت
بنظر مخصوص اشارة الى الجواب باختيار الشق الثاني حاصله ان
المعلوم النظر الذي هو افادة النظر الصحيح للعلم مع اعمه بعنوان النظر
ملحوظاً على وجه الاجمال مثل ان يقال كل نظر صحيح يفيد وبعض النظر
الصحيح يفيد على اختلاف للرأيين من الآمدي والامام يمكن اثباته بنظر

صحيح مخصوص لا يعبر عنه بعنوان النظر الصحيح بل ملحوظاً بذاته دون بعنوان
النظر بحيث يكون العلم بافادته للعلم ضروريا لا يحتاج الى نظر آخر وان
كان محتاجاً اليه لما كونه ملحوظاً ومعبراً عنه بعنوان النظر ولكن
يختلف نظرية وبديهية باختلاف العنوان فاذا قصد بالحصول ان
النظر من الانظار للعلم على ما هو المدعى عند الامام اعني بعض
النظر الصحيح يفيد العلم فنقول ان العالم متغير وكل متغير حادث يفيد
العلم بان العالم حادث فقد وجد نظر صحيح مفيد للعلم بلا شبهة واذا
قصدنا تحصيل كل نظر صحيح يفيد العلم على ما هو المدعى عند الآمدي
قلنا ان افادة القياس المذكور للعلم ليس لخصوصيته بل لكونه صحيحاً
مقروناً بشرائط فيكون كل نظر صحيح مقروناً بشرائط مفيد للعلم لان
الاشتراك في العلة المقتضية يوجب الاشتراك في الحكم المترتب عليه
وعبارة الكتاب ناظرة الى التوجيه الثاني حيث قال احد وليس كذلك
لخصوصيته ايراده لا جواب دخل مقدر كانه قيل المدعى كلية فلا يثبت
بكونه هذا النظر الصحيح الجزئي مفيد العلم ولا شك ان هذا النظر الجزئي
بهذه الملاحظة كي يثبت حكم غيره من الانظار الجزئية في ضمن تلك الكلية

كذلك يثبت حكم نفسه في ضمن الكلية من غير لزوم توقف الشيء على نفسه

والثاني فيه وقد يجاب عنه بان اثبات المدعى بالدليل يتوقف على العلم بالدليل دون العلم بافادته اذ كثيرا ما يحصل العلم بالنتائج بالانظار الصحيحة مع الغفلة عن كونها مفيدة للعلم فاللازم ح من نظرية كل نظر صحيح يفيد العلم هو ان يتوقف العلم بها على افادة النظر الصحيح المخصوص في نفسه لا على العلم بافادته حتى يلزم الدور لان الموقوف ح هو العلم بها لا نفسها والموقوف عليه هو نفس افادته دون العلم بافادته تأمل قوله اي مآل التوجه من غير احتياج الى الفكر فكان الاول اشارة الى المعنى اللغوي للفظ البديهة والثاني اعني قوله من غير احتياج الى الفكر الى المعنى المراد بهما بقرينة المقابلة قوله بان كل شيء اعظم من جزئه هذا في المركبات المقدارية المادية دون على اطلاقه كما لا يخفى وقد ناقش فيه على رأي القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة اذ ثبوت الاعظمية في الكل لا يتصور بدون ثبوت الصغرية في الجزء والصغر والعظم فرع المقدار وهو من الاعراض الاولية ولا مقدار في الجزء تأمل قوله اي بالنظر بالدليل ولا بعد ان يقال الاستدلال

نفس الدليل وقد يخص الاول باسم التعليل وهو المسمى ببرهان
اللمي قوله والثاني بالاستدلال وهو المسمى ببرهان الانى نعم ان ٢
المشهور اطلاق الاستدلال على الاستدلال من العلة وبالعكس
كما يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال واضافه الاسم ثانيا
والياً واخلاء على المقصود قوله اى حاصل ما كتبت لا يخفى فى
ان ما هو من تلقاء البديهة يحصل من غير احتياج الى الفكر والحكم على
ما ثبت بالبديهة بالمعنى المذكور مطلقا بانه ضرورى يقتضى ان يعتبر
الاكتسابى الحاصل بالنظر والفكر ويراد بالضرورى ما يقابل الا
ستدلالي قوله والنظر في المقدمات عطف تفسير للمعرف قوله في الاكتساب
اعم مطلقا اى بحسب الصدق والحمل وعند بعض المحققين اعم منه بحسب
المفهوم واما بحسب الصدق فمتساويان بالاتفاق قوله فقد يقال
في مقابلة الاكتسابي كما وقع في عبارة الكتاب قوله ويعبر عنه
بكونه تحصيله مقدورا فان الفاضل المحشي كلمة ما عبارة عن العلم
الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون
العلم الحقيقي الواجب تعالى ضروريا ثم كلامه ايضا ان الحصول بمعنى

العلم فلا حاجة الى التقييد بالحصول واطلاق على ما ليس بحاصل تجوز

سمي علما ما ليس بشأنه ان يحصل وانها قد يناقش فيه بان مثل هذه

التوسعة في باب التعريفات غير مقبولة وقد يقال ان الضروري بمعنى

عدم التوقف على النظر يصدق على علمه تعالى وصفاته الضروري وجعله

من اقسام العلم الحادث ليس بجيد الا ان يجعل التقابل بين الضروري

والنظري تقابل العدم والملكة دون الايجاب والسلب او يقال لكن ان

الضروري يوهم الحدوث ولهذا لا يوصف علمه تعالى به فالافضل

البحث لكن مراد بعضهم ادرج البحث في هذا [illegible] لتوقفه

على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ما هي ومتى حصلت فكيف حصلت

فكيف يدرجها في الكسب القسيم له وجوابه ان حمل التعريف

على نفي القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة

ثم كلامه ولا يخفى ان المتبادر من القدرة عند اطلاقها هو

القدرة التامة وحمل اللفظ في التعريفات على المتبادر واجب

عند انتفاء القرينة الواضحة وقد يمنع التبادر وقد يقال ان

المتبادر خلاف المذهب لو قيل ان المتبادر استقلال القدرة

بطريق العادة بمعنى ان يكون قدرتنا كافية في تحصيله عادة ذلك
وليس خلاف المذهب قلنا ان الكسبي قد يتوقف على اشياء ضرورية
كالمبادي الضرورية فلا يكفي قدرتنا في تحصيله ايضاً عادة الا ان
لى ان العبرة بالامور القريبة وايضاً ان مثل ما قيل في الحدسيات
محتمل في الاكتسابي والنظري ايضاً وعدم العلم بالامر لا يستلزم
العلم بعدمه فلا قطع بكفاية قدرتنا في تحصيل النظريات والكسبيات
وايضاً ان ما ذكره البعض المحشي في بيان توقف الحدسيات على الامور
الغير المقدورة من قوله ولا يعلم ماهي اه لا يفيد ما ادعاه اذ عدم
العلم بها ومتى وكيف فكيف يفيد الحكم بكون الامور الغير المقدورة
موقوفاً عليها والحق ان امر التوقف على الامور الغير المقدورة
غير معلوم في الحدسيات كما انه غير معلوم في النظريات والكسبيات بل هو مجرد
احتمال والحكم بالتوقف في احدهما والنفي في الآخر تحكم يجب
ولهذا لم يلتفت اليه رحه ولم يدرج الحدسيات في هذا التفسير تامل
قوله فمن ههنا جعل اي من اطلاق الضروري تارة في مقابلة
الاكتسابي وتفسيره بما لا يكون تحصيله مقدوراً واخرى في مقابلة

الاستدلال وتغيره لا يحتاج في حصوله الى نظر وفكر وانت
خبير بانه يحتمل ان يكون المثبت هو القول بتوقف البحث على الامور
الغير المقدورة كما قال البعض وبعده كما هو الشرط المشهور دون الا
الاطلاق تارة في مقابلة الاكتسابي واخرى في مقابلة الاستدلالي
فالحكم المستفاد من تقدم الى رفع حر ممنوع كما لا يخفى تدبر قوله بالاختيار
بصريحا على ضمنا لان المناظرة هو وذلك لا يكون الا مع الاختيار
قوله فظهر انه لا تناقض ووجه التناقض انه جعل الضروري مقابلا
للاكتسابي وفسره بالحادث في النفس بلا كسب واختيار وجعل الحاصل
بنظر العقل من اقسام قسميه الضروري والاستدلالي يجعل قسيم الشيء
قسما له وحاصل الدفع ان العلم بالمعنى المقابل للاكتسابي اعم
مما يقابل الاستدلالي وذلك ان يقول ان الاستدلال اخص من
الكسب مطلقا ونقيض الاخص المطلق اعم مطلقا من نقيض
الاعم المطلق فاذا كان ما يقابل الاولى قسما من الاكتسابي يلزم ان
يكون مقابل الاكتسابي قسيما منه لان الاعم المطلق اذا كان قسيما من
الشيء يوجب ان يكون الاخص قسيما منه بناء على ان القسم

اخص مطلقا من المقسم ولا مخلص عنه الا ان يجوز ان يكون بين

المقسم والاقسام عموم من وجه او يحمل الضروري المقابل للا

ستدلال قد انقسم قال الفاضل الخيالي وانت تشعر كيف يحتمل

التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية

جعل الكسب مباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاكتساب الى ثلاثة ثم قسم

ما هو سبب خاص اعني نظر العقل الى ضروري واستدلالي فليس المقسم

الكسب بمباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة

الاسباب فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام

عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من الاكتساب بمباشرة والمقسم

سوى الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا ولكن الحق ان نقول ان وجه التحمل

هو انه جعل الضروري ابتداء للاكتساب غير متناول للاختياري وجعله

ثانيا متناولا للاختياري في الجملة حيث جعل الحاصل من نظر العقل

في الضروري والاستدلالي وادرج ما عدا الاستدلالي في الضروري

كالحدسيات والتجربيات والحسيات فكأنه قال لا شيء من الضروري باختياري

وبعض الضروري اختياري قوله كالعلم بوجوده يدل على زيادة الوجود

وهو خلاف مذهب الاشعري قوله وهو مباشرة العلم الى الكسب مبا
شرة اسباب العلم صريح في ان المباشرة لا ينفك عن الاختياري
كما اشرنا اليه قوله واسبابه اي العلم ورجع الضمير الى الكسب تكلف
قوله والنظر العقل والظاهر انه شيء والعقل كما قال المحشي قوله اما نوع
نكره والاولى الافصح الى ذكر المنكر وترك لفظ النوع كما يفعل
نفسه المحقق سد قوله المغيبات يعني في القلب والظاهر ان المراد
بالمغيبات ما يقابل المحسوس اعني ما لا يمكن ان يحس دون ما يقابل
اللفظ وان هذا القيد للتخصيص لان الالهام بمعنى الاعلام بانزا
نزال الكتب سبب للعلم قوله بطريق الفيض اي بلا اكتساب واستنى حجة
كما هو المشهور وقد يقال لا بد من قيد يخرج الوسوسة ويقول
بان الفيض لا يكون الا بطريق الخير ليس كذلك تدبر قوله عند اهل
الحق خلافا لبعض المتصوفة والروافض انه من اسباب العلم مستد
مستدلين بقوله تعالى فالهمها فجورها الاية والجواب بعد تسليم دلالته
على السببية ان الالهام ههنا بمعنى الاعلام بانزال الكتب وارسال
الرسل ومن ههنا ظهر لك وجه تخصيص الحكم بالالهام المفسر بلغة

المذكور تامل قوله مع ان لا وجه له ولعل الوجه فيه هو البعث على ان الملهم ٣
يكون الا حقا وثابتا ولا معلق الا بالخبر ولو كان الالهام سببا
لا يكون الا للاخر الخ قوله واما خبر الواحد اشارة الى دخل مقدر
كانه قيل حصر الاسباب في الثلاثة في خبر ممنوع اذ خبر الواحد وكذا
تقليد المجتهد يفيد ان العلم مع انهما ليسا من الاسباب الثلاثة ٢
المذكورة وحاصل الجواب انه اراد بالعلم الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت لا ما يعم الظن والجزم الذي يقبل الزوال
قوله فلانه اراد بالعلم الخ ان تعريفه بقوله صفة يتجلى بها
المذكور ينافي هذه الارادة لانه يعم اليقينية وغير اليقينية لانه
رده ثانيا وقال ولكن ينبغي ان يحمل على التجلي على الانكشاف التام
الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل الظن ولو قيل ان
هذا يدل على انه اراد بالعلم ما لا يشمل الظن فقط لا ما لا يشملهما قلنا الا
عتقاد الجازم الذي يحتمل الزوال من قبيل الظن الغالب بكثير قوله
ولكن ينبغي انه يدل على ان ظاهر التعريف ناظر الى العموم وهذه
الارادة ليس مقطوعا به ولهذا قال ههنا فكانه قوله والا

فلا وجه

يعني العالم

فلا وجه اه ليس على ما ينبغي لما لا يخفى الاولى ان العلم عندهم مقابل
للظن واما اطلاق العلم على ما يعم الظن والتقليد فخلاف العرف
واللغة تدبر قوله والعالم مشتق من العلم وهو في الاصل اسم لما
يعلم به الشيء ثم غلب فيما يعلم به الصانع كالخاتم لما يختم به ويسمى به
كل جنس موجود من حيث انه يعلم به الصانع سواء كان من
ذوي العلم او لا وقد يختص بذوي العلم وقيل العالم اسم لذوي العلم وعلى
التقديرين اما اسم الجمع او القدر المشترك وجمعه ليدل على التناول
قوله ما سوى الله والموصول وان كان يعم الاشخاص والاجناس
لكن المراد هو الاجناس بقرينة قوله يقال عالم الاجسام اه الا ان
مثل هذه القرينة غير مرضي في باب التعريفات قوله من الموجودات
الخارجية اذ هم لا يقولون بالوجود الذهني على ان المستدل به هو ما يعلم به الصانع
هو الحادث ولعل القول بوجود الاجناس انما هو باعتبار الافراد
الشخصية لا باعتبار انفسها اذ الموجود في الحقيقة ليس الا الاشخاص
فاطلاق العالم على الاجناس انما هو باعتبار الافراد المندرجة تحتها
ولذا قيل ان العالم عبارة عن الآحاد التي من شانه ان يعلم به اي من

العلم ٤

الاشخاص ح

ان يعلم قال الفاضل المحشي اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما
هو المشهور ولا يلزم الاستدراك ثم كلام المحشي صريح في التحقيق عن التعريف
بقيد السوى حملا على المعنى المصطلح كما يشعر به عبارة الشرح او تخصيص
الموصول بما لا جنس او باعتبار قيد الجانبية في التعريف والكل غير جيد
والاولى ان يعد من التعريف ويحترز به عن الصفات على ان ذكر القيد
في التعريفات للتوضيح والاشارة الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحي بين
المعنى اللغوي شايع ولا يعد امثال هذا القيود مستدركا كيف والاشارة
الى وجه التسمية والمناسبة امر معتد به قوله في عالم الاجسام فكانه من تتمة
التفسير اشارة الى ما هو المراد به ههنا جميع ما سوى الله بحيث لا يكون له
افراد بل الجزء في فرد بل ما يعلم الكل والبعض من الاجناس في عالم
يطلق على الكل وعلى كل جزء منه من الاجناس باعتبار الوضع الواحد
كاطلاق القران عند الاصوليين على الكل والبعض قال الاستاد في شرح
الكشاف وهو اسم لكل جنس وليس اسما للمجموع بحيث لا يكون له افراد
بل افراد فيمتنع جمعه ثم كلامه يعلم ارادة انه موضوع لما يعم كالجنس والاطلاق
عليه من قبيل اطلاق اسم الكلي على جزئياته كاطلاق لفظ الاف

بالاجناس ص

على زيد و

على زيد وعمرو ودونه اطلاق الاسم في الموضوع له بان يكون موضوعا
لكل واحد واحد من الاجناس باوضاع متعددة كما في لفظ
العين او بوضع واحد كما في مثل اسماء الاشارة اذ الوضع عام
والموضوع له خاص مخصوص بالمواضع والعالم ليس منهما وفي الحدود ان
العالم مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويق عالم لكل موجودات
متجانسة وفي الصحاح العالم الخلق والجمع العوالم قيل العالم جمع لا واحد
له والعوالم جمع الجمع قال قدس سره في شرح الكشاف ان العالم لما
كان علما كان مطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ولهذا توهم
انه جمع لا واحد له وليس بجمع حقيقة قوله وعالم الشهادة جميع
الاجسام والاعراض وافراد ابهوا في لكاية لما هو المشهور في
السنتهم واطلاقاتهم وفيه بحث اخرى كما لا يخفى بالتأمل قوله الى غير ذلك
من الاجناس الموجودة قوله فيخرج صفات الله من العالم وما
فيهما بان يكون جزئيا او جزءا قوله ليس غير الله ابدا دل على ان الصفات
مخرجة بقيد السوى بالمعنى المصطلح وقد عرفت ما فيه قوله لجميع اجزائه
اي يسمى بها يطلق على كل واحد من اجزائه هذا صريح في ان العالم اسم دون

القدر المشترك ولا يكون القضيه كليه بل مخصوصه فلا يكون مسئلة
الفن الا بالتاويل البعيد بان كل جزء من اجزائه محدث والقول
بان المراد من الاجزاء الجزئيات وانما عبر عنها بالاجزاء تنبيها الى ان لكل
واحد من الجزئيات حيثية الجزئية اذ المجموع ايضا من جزئيات العالم فاشتد اذا
فلا يلزم منه كون اكثر الجزئيات جزءا للبعض منها دون كون كل واحد منها جزءا
للعالم ولا يبعد كل البعد ان يكون نكتة التعبير الاشارة الى ان العالم
وان لم يكن جمعا حقيقيا لكنه نزل منزلة الجمع في تعلقه وقد يقال ان
المراد بالاجزاء جزئيات العالم واضافة العالم بادنى ملابسة فكانه
اجزاء جزئي الشي اجزاؤه بمعنى ان كل واحد من افراد العالم باعتبار
كل واحد من اجزائه وبالجملة ان كل جزء من كل فرد من افراد العالم
محدث وانت تعلم ان هذا ادخل في الرد على الفلاسفة في كون كل
المشتمل كلية متعرفة لا يخلو عن التكلف فتأمل قوله من السموات وما فيها
والارض وما عليها اشارة الى جميع العلويات والسفليات من الاجناس
وجميع السموات وافراد الارض بناء على انها طبقات متفاصلة بالذات و
مختلفة بالحقيقة بخلاف الارض كذا في تفسير القاضي قوله محدث بالحدوث

الزماني وهو مسبوقية الوجود بالعدم واليه اشار بقوله بمعنى انه كان اه
وصوريا اى لحجيته لقرينة قوله بالنوع المعنى المصطلح اذ الصورة
النوعية قديمة بالجنس دون النوع هذا اذا اريد بالنوع المعنى ا
المصطلح واما اذا اريد المعنى اللغوى فلا مانع من ان يحمل على معنى يعم
النوعية ايضا وانت خبير بان اثبات الجنس المصطلح للصور النوعية
التى هى الفصول باعتبار الوجود الذهنى اذ الجنس لا الفصول مشكل بعدم
قيام البرهان على بساطة الفصول تامل قوله ثم اشار والى قال اشار لان
الدليل ليس مذكورا بتمامه او النوع الاول فانه هو المقصود في الاشارة الى
الاقسام والظاهر ان المراد بالدليل مصطلح ارباب المعقول دون الا
صول قوله اعيان واعراض والاولى ان يقول عين وعرض والاشارة
اسم قوله ولم يتعرض له اى دليل الحدوث لان الكلام في الثاني ت
سان الحدوث طويل اى متمكن بالامكان الخاص ليتناول الواجب
وما هو قرينة التقييد والتخصيص بالممكن قرينة المقسم الى ص قوله بقوله هذا
الى تم يلزم الحكون المقسم اعم من وجه من المقسم كما هو المحقق قوله
ومعنى قيامه اى العين او المتحيز هو انحيازه بنفسه بان لا يكون في عرض

التجرد الواسط فى العروض ومعنى التجرد بالتبع ما نقلناه بخلاف معنى قيام

الواجب فانه هو الاستغناء عن المحل هذا عند جمهور المتكلمين النافين

للجواهر المجردة وبهذا اندفع ما قال الفاضل الجلبي من ان هذا التعريف

يصدق على المركب من عين وعرض قائم به كالسرير فالمشهور انه ليس بعين

ثم كلامه في الحجر المركب منهما ليس اولا بل بواسطة الجزء الذي هو العين على

ان الوجود معتبر في المقسم المجموع المركب من القسمين خارج عن المقسم

على ان السرير عندهم عبارة عن الجواهر المخصوصة المركبة على وضع ما

وهيئة مخصوصة من غير ان يكون الهيئة داخلة ومتقومة اذ ليس

ذلك الهيئة امر اعتباري غير موجودة فكيف يكون جزءا من الموجود

وعلى تقدير الجزئية فالمجموع امر اعتباري خارج عن المبحث قوله وبهذا

يمنع الاشتغال وفيه ان منشأ الامتناع هو كون المحل من علل وجوده

دون الكل بمعنى واحد فاشتراك معنوي بخلاف المتكلمين فان الاسم مشترك

لفظ عندهم وكذا الحال في عدله تامل قوله اي حالة قيام هذا منه و

الاول ارجع الضمير الى العين الذي في الاعيان قوله وهو الحكم عند

الجمهور من الاشاعرة فالاواسط عندهم بين الجوهر الفرد والجسم قوله اعني الطول

موضعه
دون ما ذكره على ما بين فى

وهو بعد

وهو البعد المعروض اولاً والعرض ما هو المعروض ثانياً وبعض ما هو
المعروض ثالثاً قوله وليس هذا نزاعاً لفظياً وقد ناقش فيه بان
مآله الى ان الجسم هل يطلق فالنزاع لفظي تأمل قوله وفيه نظر وقد
يقال في دفعه بان هذا من قبيل اثبات الذات بالاثر المختص به الا ان
كونه من الاثر المختص محل المناقشة قوله يعني العين يعني من قبيل ذكر العام
وارادة الخاص بقرينة المقابلة قوله لا فعلا بان يؤدي الى الانفكاك
الخارجي ويزول به الاتصال الحقيقي وذلك اما بالقطع او بالكسر
قوله ولا فرضا اعاده كلمة لا اشارة الى ان الفرق بين الوهم و
الفرض على ما هو المشهور فان مدار الوهم على تمييز الحس بحيث
يعجز الحس عن تمييز طرف عن طرف فلا يتصور الانقسام الوهمي
اذ امر الوهمي منوط على الحس بخلاف العقلي اذ ليس دائراً على
ذلك اذ حكم العقل وامره ليس وارداً على الحس بل يجري في
جميع المراتب فلان يلاحظ في ضمن الايجاب الكلي ونحو بان
كل جزء منه تميز فيه طرف عن طرف على وجه يكون مطابقاً
للواقع قال المحقق الرازي في الكليات والحق عدم الفرق بينهما

في ولعلك ان تقول ان عدم الانقسام العقلي كاف في التميز

الى الفائدة في ذكر البواقي قلت هي الاشارة الى ان الانقسام بقسميه

بنوعيهما واشتغالهما بالمرافقة لا تفي ان بينهما اقساما اخر مثل الا

فصلها بالعرض والموازاة والمحاذاة لانها راجع الى الوهمي بل

الحق انها من اسباب القسمة الوهمية وليس شيء منها من القسمة قال الفا

ضل المحشي اي يطابق للواقع والا فللعقل فرض كل شيء ثم كلامه

ولا يخفى ان الكلام في حد الممتنع اذ لا يمكن فرض الشريك للحق ٢

الحقيقي على كثيرين اذ المفروض فيه ممتنع كالمفروض كلي اثنين في

ضوء تامل قوله والصورة لو عمه كانت ادخل جسمية فيصدق ان الصورة

الجسمية هي الجسم في بادي الرأي بل حقيقة عند البعض قوله والنفوس

الفلكية كانت ادوات له ولهذا قيد المجردة متعلقة بالنفوس والعقول

بين العقل والنفس هو ان النفس وان كانت مجردة عن

المادة من حيث الحلول كالعقل لكنها متعلقة بها من حيث التدبير

والتصرف ٢ والتصرف لاجل الاستكمال بخلاف العقل فانها ليست متعلقة من بدا

الحقيقة لان كل كمال يمكن ان يحصل له بهما فهو العقل حاصل بالفعل

ما يمكن

فليس لها كمال

فليس لها كم منتظم ولهذا قد تعد ينقص من الماديات لكن انها
تعد من المجردات تأمل قوله كرة وهي الجسم الذي يحيط به سطح واحد على
وجدت والخطوط المفروضة المستخرجة من النقطة المفروضة في
جاف الوسط الى اي جانب تفرض وان المراد بالحقيقة ان لا يكون
كرويته بحسب الحس فقط بل يكون كذلك في حد ذاته تأمل قوله
سطح حقيقي مستوي وهو المقدار الذي يقبل الانقسام في الجهتين
فقط والاستواء هو ان يكون اي خط يفرض فيه مستقيما قوله
انما هو لاجزاء وقلتها يعني ان العظم والصغر لا يوجد بدون القلة و
الكثرة فلا ينافي وجود الكثرة والقلة بدونهما كما في المجردات والاعداد
قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يعني ان الكثرة والقلة لا يوجد
بدون التناهي في الجملة سواء كان في الجانبين معا او في احدهما فقط
اذ لو كان كل من الجانبين غير متناه يوجد بازاء كل جزء يفرض في احدهما
احدهما من الاخر بالضرورة ولا معنى للقلة والكثرة الا ان يكون كذلك بان
يوجد في احدهما جزء لا يكون بازائه جزء من الاخر فلا يرد ما قال الفاضل
المحشي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد مما يعد بعضها

اكثر

الكثرة وكذا التعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته ثم كلامه فيجوز ان يجاب
بان الكلام فيما دخل تحت الوجود وليس شيء وكذا الجواب بان في تلك
الاشارة الى الكثرة والقلة التي تترتب عليها العظم والصغر ويستلزمهما
محالا الى مطلق الكثرة والقلة تامل قوله ليس لذاته بان يكون الا
جتماع مقتضى ذات الجسم اقتضاء تاما ولا لذات الاجزاء
والا لما قبل الافتراق اذ لو قبل لزم تخلف المقتضى عن المقتضي
او اجتماع المتقابلين في محل واحد وذلك محال سواء كان مستندا
الى سبب واحد او الى سببين وقد ناقش فيه الاستاذ الثاني
والد الشارح قدس سره في حواشي المطالع قوله فالتفريع دوري
لتوقفه على ما فرع عليه تامل قوله لان الجزء الباقي ~~للتنوع~~ او
تحدد وهو قوله يحصل مطلقا وهو وجود جزء الف قوله
وان لم يكن يثبت المدعى ان اريد عدم الحكم الى الافتراق الى رتبة حصر
فلا يثبت المدعى وان اريد الاعم فلا نسلم ملازمة ان يتجه ويعم النقطة
خلاف المتعارف والمصطلح فليتامل قوله على ثبوتها اي النقطة هي
قد توجد بدون الخط كما في الجسم المخروطي ويرد عليه انهم صرحوا بان

التفريع

السابعه

النقطة من

التقط من الاعراض الاولية للخط كيف يوجد بدونه فليتأمل

قوله فلان الفلاسفة اي الجمهور قوله من اجزاء بالفعل ذات المفاصل

قوله باعتبار المقدار من غير مدخلية قلة الاجزاء وكثرتها كما في صورة

التخلخل والتكاثف والقول بان استعداد الجسم للمقدار الصغير والكبير ح

انما هو باعتبار قلة الاجزاء الوهمية المفروضة وكثرتها ومراد المستدل بالاجزاء

ما يعم الوهمي والمحقق مما لا يلتفت اليه ولو قيل ان الصغر والكبر فرع تناهي

المقدار وتناهي المقدار يوجب وقوف القسمة قلنا مسلم في القسمة

الانفكاكية دون الوهمية ولو قيل ان كل ما يقبل القسمة الوهمية يقبل

القسمة الانفكاكية وبهذا ابطل مذهب ذيمقراطيس قلنا هذا فرع

تماثل الاجزاء وذلك لم يثبت بعد فليتأمل قوله والا فراد يمكن

وبمعنى ان لا ينتهي في القسمة الى حد لا يقبل القسمة لا بمعنى انه يمكن خروج

جميع الانقسامات الممكنة الغير المتناهية من القوة الى الفعل بان يكون

في الوجود امور غير متناهية ومن البين ان القدرة على الامور الغير

المتناهية على سبيل البدل لا تستلزم القدرة عليها على قياس ما قيل ح

ان ازلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية فلا يكون كل متفرق

واحد جزء لا يتجزى ولا يلزم من امكان افتراقه مرة اخرى تفكيكه في المنفرد
وثانيا فالحق لصاحب المحاكمات ما قال الفاضل المحشي حاصل الوجه الثاني
ان الكل ممكن مقدور له تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة
ولو غير متناهية مع كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن
افتراقه مرة اخرى لم يكن قد اوجد كل ما يمكنه فيدخل تحت الافترا
قات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم
يكن ما افترقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لا يرد الاعتراض
قوله من اجزائه بالفعل اى مما هو اجزاء له بالفعل **قوله** فلا يخرج
عن ضعف فيه الى ان المراد او الى النقض ليس مما له دخل في الاثبات
في الضعف **قوله** فان المنذا المحذوف ثمرة وفيه ابهام لطيف
قوله المؤدي للقسم الظلم باعتبار بعض اجزائه كما هو الاشارة
قوله ونفي حشر الاجساد اذ الحشر عبارة عن جمع الاجزاء المتفر
قة اى ادها ثانيا بعد عدمها بالمرة ولا خفاء في ان الحشر بالمعنى الثاني
لا يتصور مع القدم واما بالمعنى الاول فالمنافاة غير ظاهر على ان
في تركيب الجسم من الاجزاء الذي يعد الطبيعي بحاله عن ملك الطبيعة

ايضا

الى غير ذلك لانحصر اللمس له او في نوع فتوجه قوله المسمى هيها اه دوام
حركة السموات او مساع الخرق والالتيام اذ الخرق والالتيام
لا يتصوران بدون الحركة المستقيمة وهي لا يدوم على ذلك لو تركب الجسم
من الاجزاء بالفعل لا يتصور الحركة المستديرة بدون حركة الا
جزاء مستقيمة فتامل قوله بل نفسه والاولى ان يقول بامر اخر لان
الصفة ليست غير الذات كما انها ليست عين الذات وقبله
ذالك الحكم مخصوص بالصفات القديمة تامل قوله قابلية الحجر
بان يكون في عروض الخر له واسطة في العروض قوله اختصاص
الناعت وفيه تسامح في بعض الاعراض كالاعراض النسبية مثل
الابن عند من يقول بوجودها تامل قوله قيل هو من تمام التعريف
الا بشرط انه ضعيف لخروجها بكلمة ما اذ هو عبارة عن الحكم والكل
ممكن فهو موجود او هو موجود الذي اعتبر مغايرته للذات او لخروجها
بقوله لا يقوم بذاته لكن مع عدم القيام بالذات بالتبعية في التحيز وما قاله
الفاضل المحشي واما لانها عرض فلا لا يصح اخراجها ليس على ما ينبغي تامل
قوله والبواقي بالتركيب من الاثنين او الخمسة قوله والنوعها اي

اى اصولها البسيطة والمركبات غير منضبطة وغير مندرجة تحت الضبط
وهي في الحقيقة طعمان او اكثر يدرك معاً ويظن انه طعم واحد لكمال المجاورة
بين حامليهما ونوقش في الحصر في التسعة بالخيار والقرع اذ يحس من كل واحد
منهما طعم لا تركيب فيه وليس من التسعة المذكورة وانت خبير بان الحكم
بعدم التركيب لا يخلو من الاشكال قوله والعفوصة لا نقاش في كون العفوصة
والقبض النوعين اذ الاختلاف بينهما بالعوارض كالشدة والضعف
دون الماهية ويؤيده الفرق بان القبض طعم ياخذ ظاهر اللسان وباطنه
والعفوصة طعم ياخذ ظاهر اللسان وحده قوله والتفاهة هي طعم فوق الدسومة
دون الحلاوة الا انها لا تحس احساساً متميزاً ولهذا قد يعد عدم الطعم و
جعل عده من الطعوم مثل المطلقة العامة من الموجهات لا العرض ان
للاجسام بطريق جري العادة من غير ان يكون مشروطاً بالمزاج
والتركيب خلافاً لما يعتقده اهل الاث عرفا قوله واذا تقرر ان العالم محصر
لم يثبت انحصار العالم في الاعيان والاعراض وانحصار الاعيان
في الاجسام والجواهر بالدليل لحجا من المقسم والى تعرض المصنف
لحصر الاعراض اما لعدم الاطلاع بانحصارها او لعدم تعلق الغرض

العلم به تأمل قوله بالمشاهدة اي بعد خلقتهما في الجملة فلا يلزم منه
ثبوت مسألة الحدوث من الحسيات والمشاهدات قوله والا يلزم
الاستناده دفعاً للتسلسل قوله يكون حادثاً اذ القصد انما يكون لاجل
العدم والا يلزم قصد تحصيل الموجود وهو محال هذا هو المشهور وفيه بحث
العدم والمشهور فيما بينهم واعترض عليه الامدي بانه يجوز ان يكون تقدم
الايجاد على القصد كتقدم الايجاد على الايجاب بان يكون ذاتياً لا زمانياً
ولا برهان على بطلانه تأمل قوله والمستند الى الموجب القديم قديم
اي ممتنع الوجود ولا يطرأ عليه العدم قال الفاضل المحشي وانت تعلم انه
يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلاً وعند و
جود ذلك الحادث زال المستند لزوال الشرط لا لزوال علته المؤثرة
ثم كلامه ولك ان تقول ان ذلك الشرط العدمي لا يخلو من ان يستند الى
الواجب الموجب بالذات او بتوسط شرائط العدمية لا الى نهاية
او الى الممتنع بالذات وايا ما كان يمتنع زوال عدم الحادث بطريان
وجوده اما على الاول والثالث فظ واما على الثاني فلان زواله
لا يتصور الا بزوال تلك الوسائط الغير المتناهية وزوال تلك

يستلزم وجود الامور الغير المتناهية وهو باطل ببرهان التطبيق وكذا الحا
ل فيما يكون الشرايط المتسلسلة الغير المتناهية ملحوظا مركبة من الامور
الوجودية والعدمية وعدم التناهي في احديهما ضروري في ذلك
يلزم وجود الامور الغير المتناهية سواء كان في الامور العدمية باطل
ببرهان التطبيق به صرح قدس سره في شرح المواقف في بحث الالهي
فيتأمل **قوله** وان كان مسبوقا قال الفاضل المحشي لو قيل فان كان
مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن
الحدوث ثم كلامه لكن يلزم عدم اعتبار المكث في السكون وهو خلاف
العرف واللغة واعلم ان السكون والحركة شاط عبارته عبارة عن
الكون في حيز مسبوق بكون آخر في ذلك الحيز بعينه او في حيز آخر وما له
الى ما قيل من ان الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني والسكون
هو الحصول الثاني في المكان الاول ولو قيل ينتقض بحركة كل
واحد منهما بعد الآخر منهي مثلا اذا تحرك الجسم من حيز الى
حيز آخر ثم منه الى الحيز الاول ثم استقر فيه قلنا اراد بالسبق السبق
الاتصالي اي السبق من غير واسطة وينتقض تعريف السكون

ثم استقر فيه بدل

بالحركة الاستدارية واجيب ايضا بان النقض ان كان باستدارة
الجوهر الفرد على نفسه في حيزه فلم يثبت القول منهم بها ومجرد الا
حتمال غير كاف في النقض وان كان باستدارة الجسم فليس المتحرك
على الاستدارة حقيقة ولا متحرك واحد بل هناك متحركات بحركات
متعددة بالحركة الاينية وهي الجواهر الفردة ولو اعتبر مجموع تلك الحركا
لخرج عن المورد اذ الوحدة معتبرة في كل المورد القسمة وقد يقال في
الدفع ان المعتبر في المورد هو الوحدة النوعية فلا ينافي التعدد ا
الشخصي وايضا يلزم ان يكون كون واحد سكونا وحركة معا عند
من يقول بتعاد الاعراض وقد يلزم ذلك بناء على انهم اتفقوا
على ان اختلاف انواع الاكوان ليس بالفصول بل بالعوارض الا
عتبارية فان هذا ايضا ينافي القول بالتماثل بينهما و
في اثبات الانواع لمطلق الكون الا ان يراد بالانواع المعنى اللغوي
تأمل قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان قد اتفقوا على ان الجسم
لا يوصف بالحركة ما لم يتصف بالكون الاول في الحيز الثاني ولا ما
بالسكون الا بعد اتصافه بالكون الثاني في المكانين وان السكون

مجموع الكونين في مكان واحد والبعض الآخر ان الحركة هي
الحصول الاول في المكان الثاني والسكون هو الحصول الثاني في
المكان الاول واعترض عليه بانهم اتفقوا على وجود الكون بانواعه
الاربعة ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول عند من لا يقول ببقاء
الاعراض ويمكن ان يجاب عنه بان وجود اجزاء الكل باسرها ولو على
سبيل التعاقب كاف في القول بوجود الكل قال الفاضل المحشي
يرد عليه ان ما حدث في مكان واشتغل بالآخر في الآن الثالث
لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا
يجتمعان بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون
كون ثان في المكان الاول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات
واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال لم كلامه يعني يلزم خ
ح ايضا على القول ببقاء الاكوان عدم تميز الحركة والسكون بالذات
بان يكون كون واحد حركة وسكونا معا ولا خفاء في ان ذلك ليس
بمستبعد جدا بل يلتزم ذلك وانهم قد اتفقوا على ان اختلاف انواع
الكون ليس بالفصول بل بالعوارض الاعتبارية فهو موجود في الجملة

منها يحسن الله

منها ليس الا نفس الكون والحق بعضهم ان يكون هناك كون واحد
بالشخص باق بحسب ذاته فلو نسب الى حدود اولى فرضا فان تبدلت النسبة في
كل ان يفرض اما بغير ما كانت عليه في الان السابق فذلك الكون من
هذه الحيثية حركة والا فسكون ومن هذا ظهر لك ان قوله وهذا معنى
قولهم الحركة كونان ليس بمعنى الحركة والسكون قوله لكن لا يلزمنا كما
يشعر بان توهم السكون فيه ابعد من توهم الحركة كذلك بل الامر بالعكس
قوله قلت هذا المنع غير مضر والظاهر ان هذا شائع في قانون المناظرة جواب
عن المنع بتغيير الدليل تأمل قوله يقتضي المسبوقية بالعدم سبقا زما
نيا وفيه انه ان اريد بالغير ما هو غير جنس الحركة فالاقتضاء في
حيز المنع وان اريد ما هو من جنسها اعني سبق بعض من الحركة على
البعض الآخر منها فالاقتضاء مسلم لكن لا يفيد المطلوب اعني حدوث
مطلق الحركة والافراد المنتشرة اذ حاصله ان جميع الحركة ۲
يقتضي سبق كل فرد منها مسبوقا بفرد آخر ولا شك انه لا يلزم منه
الا حدوث الافراد دون حدوث مطلق الحركة وحاصل ان الكلام
فيه وتدقيق ان سبق فرد منها على فرد آخر منها الى غير النهاية ولو

على سبيل التعاقب بسط برهان التطبيق فلا بد ان ينتهي الى فرد
لا يكون مسبوقاً بآخر فيلزم ح حدوث المطلق وهو المقصد
قوله ولان كل حركة على التقضي وفيه مثل ما مر وقد عرفت ما فيه وايضا
ان التقضي وعدم الاستقرار ليس الا في النسبة والاضافة الى حدود
المسافة دون ذات الحركة ولا يلزم من تغير الاضافة وحدوثها حدوث
ما هو ذات الاضافة مع ان المقتضي للمسبوقية بالغير والتقضي
وعدم الاستقرار هي الحركة بمعنى القطع لا بمعنى التوسط والكلام
ليس الا في الحركة بمعنى التوسط اعني كون المتحرك بين المبدا و
المنتهى فليتامل قوله ولان كل جسم فهو قابل للحركة وكذا كل
الجوهر فلا يرد ان الدليل لا يرد على المدعي الخصم وقد عرفت ان ما يجوز
عدمه وفيه ان المعلوم ح ليس الا التنافي بين قدم نفس العدم دون
جوازه وبين البين المكشوف انه لا منافاة بين امكان العدم
وبين القدم الا ان يراد بالجواز الوقوعي والامكان بحسب نفس الامر
لكن ح لا يرد الدليل وغير قابلية الجسم للحركة على الدعوى فالحق حمل
الحشر ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان لو خلا بسكون مستمر

قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان العدم ينافي القدم مطلقا
به تم المقصد ثم كلامه ويرد عليه ان هذا اي كون الحوادث ازلياً انما يتم لو
كان المبادي في ذاته تعالى عرضا وذلك لم يثبت بعد **قوله** وهو محل للزوم خلاف
المفروض **قوله** وانه يمتنع عطف على مدخول على **قوله** والجواب ان هذا غير
مخل هذا بالحقيقة جواب عن المنع بتغير الدليل قوله حدوث الاعراض
الثابتة وجودها **قوله** ضرورة انها وصف له تعالى ليس من قبيل الاعراض
قوله الثالث ان الازل منع لزوم ثبوت الحادث في الازل على
تقدير وجودها لا يخلو عن الحوادث في الازل حاصله انه ان اريد ثبوت
الحادث في الازل ثبوت الفرد المعين بخصوصه فيه فالملازمة ممنوع
اذ الازل عبارة عن عدم الاولية وان اريد ثبوت الحادث الغير المعين
يعني الفرد المنتشر فالملازمة مسلم مدسى له اللازم مم **قوله** لا وجود
للمطلق الموجود بنفسه الاصلي واما بالوجود الظلي الغير الاصلي فقد
يوجد العدم بدون الحي في الخارج **قوله** الا في ضمن الجزئي سواء قلنا
بوجود الكلي الطبيعي في الخارج على سبيل الاستقلال اولا **قوله**
فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الحوادث هذا اذا كانت

بجزئيات متناهية واما اذا لم يكن متناهية فلان وجود الفرد المنتشر
من غير انقطاع في مرتبة من المراتب في جانب الماضي كاف في استمرار
وجود المطلق فالحق في الجواب ان نسند على بطلان عدم تناهي الجز
ئيات في كل مادة دخلت تحت الوجود بالفعل ولو على سبيل التعاقب
برهان التطبيق كما هو المشهور او بان كل واحد من تلك الحوادث لما كان
مسبوقاً بالغير لا الى نهاية كان جميعها بحيث لا يشذ عنها شيء مسبوقاً
بالغير ايضاً ثم ان ذلك الغير يجوز ان يكون من جملتها والا لزم ان
لا يكون ما فرضناه جميعها مستوعبة لسلسلة الحوادث وفيه مجال
بحث قال الفاضل المحشي وايضاً لو صح ما ذكره لزم ان لا يتوقف
نعيم الجنان بعدم التناهي تم كلامه وفيه ان معنى عدم تناهي نعيم
الجنان عدم الانقطاع والوقوف عند حد لا يمكن ان يوجد بعده
نوع آخر بل كل مبلغ يوجد منها فيمكن ان يوجد بعده من غير ان
ينتهي الى حد لا يوجد بعده وان كان الموجود منها في كل مرتبة متناهية
لا بمعنى ان الموجود منها غير متناه كما في الحق فيه التقابل بل والتناهي
بين المتناهي وعدم التناهي بالفعل دون عدم التناهي بمعنى ما لا

ما لا يقف

فلا تقف عند حدو الفرق بين قلتنا تأمل **قوله** الرابع لو كان اشارة
الى المعارضة لابطال قوله ان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز
قوله لزم عدم تناهي الاجسام وهو يؤدي الى عدم تناهي المقدار
اذ انما ترتب الامور الغير المتناهية وضعاً والشكل بسط على ما بين
في موضعه **قوله** لان الحيز بمعنى السطح لا يوجد بدون الجسم **قوله** هو
الفراغ المتوهم قيده بالموهوم لان الفراغ الموجود ومذهب غيرهم
او لان المكان المشغول بالمتمكن غير خال عنه حقيقة وفراغ عنه
اذ هو مجرد الوهم والفرض واعلم ان لهذا الباب مذاهب ثلث احدها
للمتكلمين وهو المذكور في السؤال فعلى هذا لا يجب ان يكون لكل جسم
حيز زائدة بل ما له حاد والثاني ما هو المذكور في الجواب للمتكلمين
والثالث لافلاطون ومن تبعه وهو البعد المجرد الغير المادي المنطبق
على بعد الجسم المتمكن الحال فيه وعلى المذهبين كل جسم متحيز الى لم يتعلق
بالمذهب الثالث تعرض في السؤال ولا مسلك جاء اليه في الجواب
لم يتعرض. شغله الجسم اقتصر عليه ان كان الجواهر الفردة كذلك لان
الغرض مجرد دفع الشبهة لا تحقيق ماهية الحيز وقوله معلوم اشارة الى

بل الملازمة **قوله** ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح اي وقوع احد
المت ومن من غير سبب وهو ممتنع بالاتفاق بخلاف
ترجيح احد المت ومن بلا مرجح اي ايقاع احدهما من غير باعث
فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه ممتنع كالاول
عندهم ولهذا اختار الترجح بدل الترجيح هذا هو المشهور والمسطور
في الكتب لكنه قدس سره في شرح المواقف في بحث الامكان في حواشي
شرح الهداية الحكمة ان الترجيح بلا مرجح يؤدي ~~الترجح~~ بلا الى الترجح
مرجح فبقي شك وهو الاوفق لان ترجح احد الطرفين في المحدث من غير
مرجح بدل الممكن لكان اوفق للمذهب الانسب للمقام والمسوق
قوله اي الذات الواجب الوجود واي غيره بالوجوب وان كان
وضع لفظ الله بازاء الذات المقدس اشارة الى ان مدلوله
الذي عليه يحمل به والمصحح لما سلبه الممكنات وامتيازه عن سائر
الذات ليس الا من جهة الوجوب فكانه قال الصانع المحدث للعالم
الواجب **قوله** وجوده من ذاته بمعنى ان ذاته علة تامة له
مستقلة في وجوده وفيه اشارة الى زيادة وجوده على ذاته لكن

ماهو فيه

هو مذهب جمهور المتكلمين قوله ولا يحتاج الى شى منفصل عن
ذاته اصلا لا فى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية مطلق لانه ينافى
الوجوب الذاتى وقد يناقش فى الصفات بان الاحتياج فى الصفات
هل ينافى الوجوب الذاتى اولا واعلم ان هذا دليل من قوله
يكون وجوده من ذاته صفة كاشفة لواجب الوجود قوله اذ لو
كان جائز الوجود لبطل حصر محدث العالم فى الذات الواجب
الوجود يعنى ان محدث العالم لو لم يكن واجب الوجود لكان
ممكن الوجود ضرورة امتناع كون مبدأ الموجود معدوماً
فضلاً عن ان يكون ممتنع الوجود فلو كان ممكن الوجود لكان
من جملة العالم بناء على ما هو المشهور المقرر عندهم من ان
كل ممكن محدث فلا يتوجه المنع بالصفة ولا بالذات مع
الصفة لا ما قال الفاضل المحشى لكن يرد عليه ان يق يجوز
ان لا يكون من جملة العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه فيصلح
محدثاً لذلك ومبدأ له ثم كلامه لان الكلام على كون محدث
العالم ممكناً ولا شك ان مبدأ الممكن لا يكون الا موجوداً حادثاً

لان مبدأ الموجودات لا يكون معدوماً لان معدم الوجود بالغير موجود
بالضرورة بالاتفاق واما كونه حادثاً فلما مر فيكون مما ثبت وجوده
وحدوثه فيكون من العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فلا يصح ان
يكون محدثاً لذلك العالم وفيه لكن يرد ان يق يجوز ان لا يكون من العالم
الذي هو عبارة عن الموجودات التي ثبت بقي شيء وهو ان المطلب ههنا
كون الواجب الوجود مبدأً لجميع المحدثات ابتداءً من غير واسطة لان
مذهب الشيخ الاشعري ومتابعيه استناد جميع الممكنات الى الواجب ابتداءً
من غير توسط امر بطريق الاختيار والا كما هو تحقيق مذهب الحكماء
والدليل المذكور على تقدير تماميته انما يفيد كون محدث العالم هو الله
تعالى مطلقاً تامل قوله فلا يصح محدثاً للعالم واللازم كون الشيء
محدثاً لنفسه ولعلته وفيه تدبر قوله ما يصلح علماً اي دليلاً الا على وجود
المبدأ اذ لو كان من جملة العالم لكان دليلاً على نفسه وهذا دليل
اقناعي ليس مستقلاً في الاثبات وبه يشعر قوله مع ان اه قوله وقريب
من هذا قال الفاضل المحشي الاولى طريق الحدوث والثاني طريقة
الامكان ووجه التقريب ظ تم كلامه السطامي سبق من قوله

نزرح احد

شرح اخذ ط في الحكمة اه انه حمل كلام المص على مسلك طريقة
الامكان تامل **قوله** مبدأ الممكنات بأسرها اي بأجمعها بحيث لا يشذ شيء
عنها بمعنى ان مبدأ جميع الممكنات هو الواجب الوجود سواء كان
الا استناد الله تعالى بالذات او بالواسطة بمعنى ان سلسلة العلل الفا
علية تنتهي اليه بالضرورة لا بمعنى ان مبدأ لجميع ابتداء من غير توسط
شيء هو الواجب كما هو مذهب اهل الحق والا لم يتم الدليل فتامل
قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل ولا خفاء في انه ان اراد
به ان افادة هذا الدليل ودلالته على وجود الصانع لا تتوقف على
بطلان التس بمعنى ان بطلان التس ليس من مقدمات هذا الدليل
وان كان لازما منه فهو حق لا نزاع فيه وما ذكره المحشي في الرد لا
يساعده وان اراد به ان هذا الدليل يدل على وجود الصانع مع ذهاب
التس الى غير النهاية او مع امكانه اي من غير دلالته على بطلان
التس فبطلانه بين وما ذكره المحشي غلط ان مراده هو الاول كما
لا يخفى تامل **قوله** بل هو اشارة وفيه ان كونه من جملة ادلة بطلان
التس لا يفيد احتياج دلالة هذا الدليل على وجود الصانع على

ع ـ زد ولعدم صحة ادلة بطلانه وان ثبوت الواجب سابق لدليله

وهنا معنا وانظر لانه يحتمل ان يراد
بالافتقار الاستلزام ولعل الشارح حمل
عبارة المتن لتوهم على هذا منه

بطلانه **قوله** لاحتياجها الى علة اى الممكنات المتسلسلة الغير متناهية باجمعها الى علة **قوله** لا يستحيل ان يكون اه يعنى ان العلة ان كانت نفس تلك الممكنات بان يكون الجميع علة للجميع يلزم كون الشيء علة لنفسه وذلك واضح لزوما وفسادا او بعضا منه يلزم كون الشيء علة لنفسه ولعلله معاً اذ لما ادعاه بعضهم هى انفى على المستقل بانفسه علة بمعنى ان لا يستند شيء من الممكنات بالمفعولية الا الى الله او الى ما صدر عنه ومن جملتها نفسه وعلله ومن هذا ظهر لك ان بطلان الدور من جملة مقدمات الدليل واما كون بطلان التسلسل فقد عرفت وفيهما ابحاث كثيرة لا يليق ايرادها في هذا المقام **قوله** فيكون واجباً لما بطل كون العلة نفس الجميع او بعضا منه فتعين ان يكون خارجاً عنه وحاصله ان الموجود الخارج عن جميع الممكنات ليس الا الواجب والمجموع المركب من الجميع والواجب من جملة الممكنات وفيه تامل

قوله وينقطع السلسلة اذ الواجب لما كان علة للجميع فلا بد من ان يستند اليه شيء من احاد السلسلة والا لما كان علة له اذ المفروض انه علة له فيكون طرفا له فينتهي اليه بالضرورة **قوله** ومن مشهورات الا

دلة الدالة

واحال ه

دلالة على بطلان التس او اثبات الصانع ووجه التسمية با
ان
لتطبيق ظ للقوم في اثبات الواجب مسلكان الاول بيان ان
الممكن سواء كان متناهي الافراد او غير متناهي الافراد ما لا ينتهي له
الوجود بدون الواجب فوجود الممكن يدل على وجود الواجب البتة
ل
ويلزم وجود تناهي السلسلة من جانب العلل والبرهان الاو
من هذا القبيل والثاني بيان امتناع عدم تناهي الموجودات
الخارجية سواء كان من جانب العلة او من جانب المعلول فيجعل ذلك
ح من مقدمة لاثبات الواجب ومن ذلك برهان التطبيق
قوله ثم التطبيق بجملتين فان قيل ان التطبيق كما لا يمكن الا فيما دخل
تحت الوجود كذلك لا يمكن الا بين الجملتين المحققتين مطا
بقتين في نفس الامر وذلك يتوقف على كون الجملتين متبا
ينتين بان لا يكون احدهما جزءا من الآخر وما نحن فيه ليس كذلك
قلنا ان التطبيق يستدعي الوجود على ما هو المشهور والتغاير الحقيقي
واما التباين فلا والجزء مع الكل كذلك واعلم ان التطبيق بين
الجملتين يتصور على وجهين الاول ان يلاحظ خصوصية كل من احاد

من ۴

الجملتين ويتوهم ويلاحظ انطباق جزئين بين كل اثنين من آحاد
هي على سبيل التفصيل والتطبيق بهذا الوجه يعم الموجود والمعدوم
والمرتب وغير المرتب والمجتمع والمتعاقب لكن القوى البشرية قاصرة
عنه فيما لا تناهى فلا يمكن الاستدلال بهذا الوجه على تناهي شيء منها
والثاني ان يلاحظ آحاد الجملتين على سبيل الاجمال ويلاحظ الا
نطباق فيما بين آحادهما كذلك وقد اتفقوا على ان الاستدلال
بهذا الوجه يمكن فيما بين الموجودات المرتبة المجتمعة في الوجود و
لا يمكن في المعدومات الصرفة واختلفوا في الموجودات الغير المرتبة الغير
المتناهية والغير المجتمعة فذهب المتكلمون الى جريانه لان آحاد الجملتين فيهما
قد اتصفا بالوجود في الجملة فيكفي ذلك في تطابق آحاد بعضها في
نفس الامر وذهب الحكماء الى ان الامور المنفية في الامور المتعاقبة
معدومة حقيقة فلا تطابق فيها بحسب نفس الامر وكذا الموجودات
الغير المرتبة لا توصف بالتطابق ما لم يلاحظ بخصوصها تفصيلا ولم
يعين لكل واحد منها مرتبة معينة والا فلا معنى لتطابق فرد منها
بفرد دون فرد آخر ولهذا جوزوا عدم تناهي الحركات الفلكية وا

والنفوس

ه النفوس الناطقة الا انه قيل ان النفوس انما لم تتوقف

ة من جانب الماضي مرتبة يجب اضافتها الى ازمنة حدوثها

فيتم التطبيق على الوجه الذي تقدير عندهم واجيب عنه بان آحاد

النفوس لا ترتب لها يجب ترتب الازمنة اذ قد يحدث فيها

احاد في زمان وقد يخلو زمان عن حدوث شيء منها فلا يجرى

التطبيق فيما بين احادها باعتبار ترتب اجزاء الزمان ورد

بان اجزاء الزمان مترتبة وكل ما وقع فيها من آحاد النفوس

متناهية سواء كان ما هو الواقع منها واحدا او جملة فيلزم

ترتب آحاد النفوس ولا يخلو بعض اجزاء الزمان عن

الحدوث كما لا يخفى **قوله** كان الناقص كالزايد ويرد عليه انه ان

اريد يكون الناقص كالزايد التساوي في الكمية فالملازمة ممنوعة

اذ التساوي في الكم من خواص الكم المتناهي وان اريد به عدم قصوره

عن وقوع جزء من احدهما في مقابلة جزء من الآخر فلا يتم استحالته

له لان ذلك لعدم التناهي لا لاجل التساوي **قوله** فيقطع

الثانية لا خفاء فان انقطاع الثانية في هذه الصورة يستلزم

والجواب ان النقص كالزايد في بعض الاعداد
وعدم تناهي الاحاد وكل واحد منهما في
نفس الامر لاتناهي والا فواحد منه

المصافة فلا حاجة الى باقى المقدمات وان انقطاع احدهما عين
انقطاع الآخر اذ السلسلة واحدة والتغاير بين الجملتين بالكلية
والجزئية **قوله** فيما دخل تحت الوجود الخارجى فالوجود الخارجى شرط
جريان برهان التطبيق عند الكل واما الترتب بين الآحاد والا
جتماع فى الوجود شرط الجريان عند الحكماء والمتكلمين ويظهر من كلامه
قده فى شرح المواقف ان الترتب والتحقق فى نفس الامر كاف
فى الجريان **قوله** فانه ينقطع بانقطاع الوهم وانقطاع الوهم اى
ملاحظة فردى اذ الذهن لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
مفصلا قال الفاضل المحشى لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى
انه شامل لكل مراتب الاعداد الغير المتناهية وداخلة تحت علم
الله تعالى الشامل مفصلا ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له
تعالى كذلك فتأمل تم كلامه وانت تعلم انه يرجع الى عدم تناهى
معلوماته تعالى وسيجيء الجواب فى آخر الدرس **قوله** وذلك اى عدم
النقض قال الفاضل المحشى ولو صح ان التناهى وعدمه فرع
الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات

الا قدر متناه

لا بعدد متناهيا وما يقال انها غير متناهية بمعناه عدم الانتها
الى حد لا مزيد عليه تم كلامه وفي كون التناهي وعدمه فرع الوجود تردد
بل ابطل عدم البعدية ان اعداد من قبيل الموجودات الخارجية عند
جمهور الحكماء وايضا ان عدم تناهي المعلومات ليس بمعنى عدم الانتهاء
الى حد كعدم تناهي المقدورات بل عدم التناهي في صورة العلم وا
والمعلومات بالفعل ولا يلزم الجهل واما انها هل هي موجوده بالوجود
العلمي وباعتبار هذا الوجود ترتب ففيه تردد قول يعني ان صانع
العالم قدم الاشارة الى ان قوله المحدث للعالم هو الله تعالى لان ا
الصانع للعالم هو ذات الواجب الوجود فوصفه بالواحد في قوة
وصف ذات الواجب الوجود فالمعنى عدم اشتراك مفهوم
واجب الوجود بين الاثنين واليه اشار بقوله ولا يمكن ان
يصدق الخ فمعنى الوحدة ههنا عدم الاشتراك في الوجوب ومآله
الى عدم الكثرة من حيث الجزئيات ويؤيده ما في شرح المقاصد
من ان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشركة في الالوهية وخوا
صها واراد بالالوهية وجوب الوجود قول ولا يمكن بالامكان العام

والظاهر انه لا بد للوجود بكل ان له ما نفس منه

وحاصله ان المراد ان لفظ الله ليس بمعناه الحقيقي حتى يكون علما وانما خص

واردها لخواص ثلثة امور خلق الاجساد
واستحقاق العبادات وتدبير العالم منه

لا ذهنا ولا خارجا لكن اللازم مما ذكرنا التي تنفع امتناع انفراد الخروج

فقط تامل قوله لو امكن الممكن اى صانعا تاما وان لقدرته

التامة فلا يتوجه ما يتوهم من ان المدعى اثبات وحدة الواجب

والدليل لا وحدة الصانع قوله لا قدرة من شائبة الاحتياج في فعله

وتنفيذ قدرته الى الغير وجه تعلقه طريق القدرة عنه والا

احتياج الى ما يستند الله تعالى من صفته تعالى والامكان المعلول ان

لم يكن مستندا اليه تعالى فهو لا يستلزم العجز المنافي للالوهية والقدرة

التامة والاستقلال في الايجاد والذي هو من خواص الالوهية لكن

بقي ان الاحتياج الى الغير في الفعل والايجاد هل يستلزم الحدوث

والامكان وفيه تحير والظاهر عدم الاستلزام قال الفاضل المحشي

ههنا بحث ان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى با

عدام ما اوجبه ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات

والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف

المعلول عن العلة التامة الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء

على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلوم وجوده

يتسد به

ترددوه

بمحرم

العلة التامة

الا بعدين م

بالارادة ولا شك ان ارادة احد الضدين وجود شيء يجعل عدمه
تم كلامه وفي كلا الشقين بحث اما في النقض فيمنع لزوم العجز المنافي
للالوهية على تقدير عدم حصول مقتضى الارادة لان ذلك
من قبيل انسداد طريق القدرة على الممكن الذاتي شيئا من ذاته
تعالى ولا شك ان ذلك الانسداد والعجز الذي من قبيل الذات
لا ينافي الالوهية واما الحل فمدفوع بان عدم القدرة على الممكن
الذاتي بناء على سد طريق القدرة عليه تعالى هو العجز المنافي
للالوهية ولا شك ان عدم القدرة على اعدام المعدوم الممكن الذاتي
بواسطة وجود العلة التامة هو العجز بمعنى الغير اياه ومن قبيل المنافي
للالوهية كما لا يخفى وايضا يلزم في هذا البيان ان انسداد طريق
القدرة على الممكن الذاتي ان كان من قبيل ذاته تعالى البحت
او بمدخلية ما استند اليه من صفاته من غير مدخلية الغير الاجنبي
فليس بعجز مناف للالوهية والا فالعجز الممكن في الواجب تنزيه الله
تعالى عنه فليتأمل قوله فالتعدد اي المضاف ~~اليه بمعنى اللازم على~~
الاول امكان اجتماع الضدين او امكان عجز احدهما وعلى الثاني

او بذاته صح

سعه صح

او لكونه عاما بالعضد الاسلوب صح

قوله
المستند الیه بمعنی ان
والمضاف الیه بمعنی العجز اللازم بما هو
متعلق
بالمضاف علی صح

قوله
اجتماع الضدين او عجز احدهما فيكون محالا اي التعدد وقوله لم يكن
ممكناً لان امكان المحال محال وفيه ان اللازم هو الامتناع على
المطلق الشامل للذاتي والغيري واي الكلام في الذاتي وقد يقال
ان المدعى امتناع التعدد مطلقا فتم به المقصود وفيه تامل **قوله** وان لم
يقدر على مخالفة الآخر فيسد طريق القدرة على الممكن الذاتي
بواسطة الامر الاجنبي فيلزم العجز المنافي للالوهية **قوله** وان لم يلزم
لزم عجز الآخر وتفصيله انه اذا اراد احدهما حركة زيد مثلا
فاما ان يقدر الآخر بارادة ضده اولا وكلاهما محال اما
الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع
مرادهما فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما واما الثاني فلانه يستلزم
عجز الآخر حيث لا يقدر على ما يمكن في نفسه اعني ارادة لا يقال لا نسلم
ان ارادة الضد هو ارادة ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها
عجزا لمكن ان يتخلف فيصير ممتنعا بسبب انتفاء الشرط لان الممكن في
ذاته الممكن بالامكان الذاتي ممكن على كل حال ضرورة امتناع
الانقلاب ومن هذا ظهر لك ان اللازم على تقدير التمكن احد

مخالفه

الامرين

الضدين واما اجتماع الضدين او العجز دون العجز المخصوص
فتامل قوله فيه نفي لما يق انه يجوز ان يتفقا اذ يلزم منه امكان
التمانع والتمانع الخ وذلك لانه ينافي عدم التمانع بالفعل قوله لانه
يمتنع اجتماع الارادتين اذ قد عرفت ان ارادة كل واحد منهما امر
ممكن في نفسه متعلق بامر ممكن في نفسه وليس بين الارادتين تضاد
اذ لا اجتماع للضدين في محل واحد بخلاف ارادة الواحد حركة
زيد وسكونه معا اذ اجتماعهما امر ممتنع في نفسه والارادة لا تتعلق
بالممتنع لذاته قوله اقناعية يعني يفيد بها الظن لا اليقين ولا
يفيد الا الظن بخلاف البرهان المشار اليه بالآية الكريمة فانه قطعي
على ما قررنا فيه تامل والملازمة عادية يعني ان هذه
الملازمة بمقتضى العادة فيكون الحجة المستندة على هذه الملازمة اقناعية
حينئذ فقوله والملازمة عادية تعليل لكون الحجة اقناعية بحسب المعنى ولا
خفاء في ان الظاهر المتبادر منه ان الاحكام المستندة الى العادة
لا يكون قطعية وان لم يفد النظر الصحيح علم اليقين بالنتيجة لان ٢
الملازمة بينهما اي استلزام النظر الصحيح للنتيجة عند الاشاعرة عادية

قوله ٢

بالحظا وذلك ليس كذلك لانه اذا تعلق بالاحكام النظرية قوله [illegible]

وهي امور لا يطلب فيها البرهان بل يكتفى فيها بمجرد النقل قوله فان

العادة جارية من قبيل التنبيه لا دفي على الاعلان القياس

الفقهي حتى يتجه انه من قبيل قياس الغائب على الشاهد فلا يبعد

ثم مع ان المطلوب اثبات الظن قوله لجواز الاتفاق فلو قيل

ان جواز الاتفاق يستلزم جواز الشيء بلا مرجح وقد مر بطلانه فلا يجوز

الاتفاق ايضا قلنا هذا الكلام على السند فلا نفيد ما لم يثبت

مساواته وحمل الجواز ههنا على الامكان العام في ضمن الوجوب

الذاتي فليس بمستقيم تامل قوله فلا دليل على انتفائه يتجه لا انه ح

بطلان التالي فظاهر كلامه يدل على تسليم الملازمة على هذا التقدير

وفيه بحث والحق هو التسليم لان نقيض التالي وهو عدم امكان

النفاد ممتنع الاجتماع مع نقيض المقدم والا يلزم التعطيل

او العجز قوله فيكون ممكنا اي الوقوع اول دليل على الامكان قوله الا انه يبقى ممكنا

الملازمة قطعا اشارة الى المنع رضه قوله لا يمكن بينهما تمانع في الا

فعال اي في الايجاد والخلق وهذا اشارة الى بيان الملازمة وكانه

قال لو امكن

قال لو امكن صانعان لم يوجد مصنوع لاستلزامه امكان
التمانع المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا بطريق سلب الكلي
وحاصل الجواب منع استلزام التمانع عدم كون واحد منهما
صانعا او رفع الايجاب الكلي اعني منع استلزام عدم كون كل
واحد منهما صانعا عدم المصنوع لكن ظ عبارة الكتاب فى نفيهما
ناظر الى الاول تامل قد وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز
ان يوجد باحدهما ابتداء قال الفاضل المحشي ويمكن ان يوجه
الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد
الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن
التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين
من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم
ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال ثم كلامه
وقد يقال ان امكان العالم مع تعدد الواجب كما يستلزم المحال كذلك
عدم الامكان مع التعدد يستلزم محالا اعني عجز كل واحد او
التعطيل وبالجملة فكما ان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين

امكان م

من التعدد وامكان شئ من الاشياء فاذا فرض التعدد ويلزم
ان لا يمكن شئ من الاشياء حينئذ لا يلزم ذلك المحال كذلك عجز كل واحد
او التعطيل لازم لمجموع الامرين من التعدد وعدم الامكان
فاذا فرض التعدد ويلزم ان يمكن العالم حينئذ لا يلزم المحال المذكور فيه
ان انتفاء الامكان لا يستلزم العجز المنافي للالوهية بخلاف
امكان التمانع ويمكن الجواب عنه بان العجز او التعطيل ليس لازما
لمجموع الامرين اعني التعدد وعدم الامكان اذ لا ~~تعطيل~~ مدخل
في اللزوم للتعدد اصلا بل من قبيل ضم الامر الاجنبي الى ما هو
مستقل في اللزومية بخلاف التعدد مع الامكان فانه ليس
كذلك بل لكل منهما مدخل في اللزوم لكن يتوجه ان عدم امكان
العالم يلزمه وجوب العالم او امتناعه فلا يترتب عليه الفساد مطلقا
بل الوجوب ضروري على تقدير الوجوب الا ان يراد بالوجود
الممتنع الوجود الخاص اعني المسبوق بالعدم دون الوجود المطلق
كما لا يخفى قوله على انه يرد منع الملازمة يعني يمنع الملازمة على تقدير
وبطلان التالي على آخر بخلاف الجواب الحلي فانه مقصور على منع

الملازمة

السابق ٢

فلازمه حمل الآية الكريمة على ما هو الظاهر المتبادر اعني عدم التكوين
بالفعل **قوله** ومنع انتفاء اللازم ناظر الى تسليم الملازمة على هذا ٢ الملازمة ٢
التقدير كما ان انتفاء اللازم مسلم على التقدير الاول وفيه تردد
والظاهر هو التسليم بناء على ما مر من امتناع احتياج بعض التالي
مع المقدم لئلا يلزم التعطيل او التجرد وفيه تأمل **قوله** فلانعدم
نفد الدلالة فيكون مفهوم الآية تعليل احد الانتفائين ٢
الواقعين في مضمون المعلومين لكل مع الآخر كقولك لو جئتني
لاكرمتك ومبنى الاستدلال على الانتقال من معلوم الى المجهول
قوله لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء ١ توهم ظ عبارته ان
هذا الاستعمال ليس على قانون اللغة والآية الكريمة واردة على
خلاف ما عليه اهل اللغة والحق انه من المعاني المعروفة عند
اهل اللغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم يستعملونه للاستدلال
في الامور العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد فتقول لا اذ لو والعرف ٢
كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد و
شأن علماء البيان مثله ما بطرق البرهان لكنه اقل استعمالا من الاول

ايماء الى ما ذكرناه وقد يقال ان هذا الاستعمال
صحيح متفرع على ما هو بحسب اصل اللغة

دالة اشار بلفظ قد الداخلة على المضارع المفيد للقلة وبعلة اشار بقوله
بحسب اصل اللغة بناء على ان لولا دل على ان انتفاء الاول بسبب انتفاء
الثاني فربما يكون انتفاء الثاني معلوما دون انتفاء الاول
فيدل عليه دلالة بالمعلول على العلة **قوله** فنشأ الخبط لكن وقع لابن
الحاجب حيث نظر الى الاستعمال الثاني فوجد كلمة لو انه يدل
على انتفاء الاول لانتفاء الثاني اي نعلم به ذلك فاعترض
على من قال انها لانتفاء الاول بان الاول ملزوم والثاني لازم
وانتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم او اللازم قد يكون اعم
بل الامر بالعكس وقد عرفت الحق وهو ان كلا الاستعمالين ثابت
وقد وفق التوفيق ان من قال انه لانتفاء الاول بسبب انتفاء الثاني ٢
نظره الى السبب باعتبار العلم ومن قال بالعكس فنظره الى السبب بحسب
الخارج وقد يقال ان هذا النزاع راجع الى ان المعتبر في الدلالة اللزوم ٢
الكلي كما هو رأي ارباب المعقول او اللزوم في الجملة كما هو المعتبر عند
اهل العربية وارباب الاصول وفيه قلنا مثل **قوله** بما علم الشرع امارة
قد عرفت ان قول المصنف والمحدث للعالم هو الله تعالى في قوة ان يقال هو

لانتفاء الثاني ٢

يق ٢

الواجب الوجود من المعلوم بالضرورة ان الواجب لا يكون
لا يكون الا قديماً وقد يناقش فيه بان اللزوم اي رجب فمسلم واما اللزوم
العيني فلا والمقيد في الالتزام هو الذهني الا ان يراد بالبرهان ما لا
يحتاج الى اقامته على كونه قديماً بعد العلم بوجود الواجب كمسئلة
الوجودة وساير الصفات ولعل هذا تعريض على صاحب العمدة
حيث اقام البرهان على مسئلة القدم بعد اثبات كون الصانع
واجب الوجود وانت خبير فعلى هذا فاللايق تغيير الاسلوب اي
عدم ايراد مسئلة القدم على نسق السابق واللاحق فليتامل **قوله**
لكان وجوده من غيره والا لزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة او
الترجيح بلا مرجح **قوله** ليس بمستقيم وتغيير الترادف بالتادي
خلاف متعارف **قوله** ولا استحالة جواب دخل مقدر كانه قيل
لو كان التقديم اعم يلزم تعدد القدماء واجيب عنه بانه لا استحالة
قوله بان واجب الوجود لذاته تعالى هو الله تعالى وصفاته ومعنى
وجوب لذاته انها مستندة الى ذاته تعالى بطريق الايجاب بحيث
تستقل الذات في الاتصاف بها لا بطريق الاختيار ليلزم

كون الذات محل الحوادث وما ثبت من كون الذات مختارا اى ما
هو في غير الصفات **قوله** واستدلوا يعنى كيف يكون القديم اثرا وقد
استدلوا **قوله** المخصص اى مرجح لجانب الوجود على العدم **قوله**
اذ لا يعنى بالحدوث الا ما يتعلق بمعنى انه يحتاج وجوده فالصفات ليست غير
الذات فلا يكون محدثا فلا حاجة بمعنى الغير ولا يلزم ان لا يتعلق وجود
الصفات بقدرة اى شىء اصلا حتى يلزم بحاله على ظ كلامهم
قال الفاضل المحشى وان قالوا كلامنا في القديم بالذات والصفات
ليس كذلك لم يصح حكمهم الصفات ثم كلامه يعنى وان صح قولهم ان
كل قديم فهو واجب لذاته بناء على ان مرادهم بالقديم هو القديم
بالذات لكن لا يصح منهم الحكم بوجوب الصفات وانت خبير بان
القول بوجوب الصفات بمعنى عدم الاحتياج الى غير الذات فيه الا
خفاء في صحته على اصل الاشاعرة **قوله** فلزم قيام المعنى ومنهم
بالمعنى ومنهم من جوز ذلك في غير المتحيز انما الممتنع قيام العرض
بالعرض لان معناه التبعية في التحيز والعرض لا يستقل بالتحيز حتى
يتبعه غيره **قوله** وهذا الكلام اى القول باشتراك الوجوب والوجود بينها

الذات والصفات كلام في غاية الصعوبة اذ لو قلنا بالاشتراك
يلزم تعدد الواجب لذاته فينافي التوحيد والا يلزم امكان الصفات
فينافي قولهم كل ممكن محدث او القدم الصفات فيلزم كون الذات
محل الحوادث وقد سبق ان القول باشتراك الوجوب بالمعنى الذي
ذكره لا ينافي التوحيد وانت خبير بان هذا في الضعف قول بامكان
الصفات **قوله** الى قد سبق ان هذا لا تقديم في اللزوم كما سبق و الفرق
الحكم قبل ان المعتبر من هو المجموع دون كل واحد على ان المذكور في
معرض الدليل هو التنبيه **قوله** لان بداهة العقل جارية وفيه تامل
اذ البعض منها كالسمع والبصر مما لا يستقل العقل في الاثبات
ولهذا لم يثبتهما الحكماء وزعم ان المقصد ههنا بيانه وبيان المشتقات
عليه تعالى واما ان مبادي المشتقات هل هي موجودة فمسئلة مباحث
اخرى يبحث بيانه مفصلة **قوله** على ان اضدادها دليل اقناعي غير
صحيح اذ بعد تسليم ان لها اضدادا اما سريا فلا نسلم انها نقايص
مطلقا ولو سلم فلا نسلم ان خلا الذات عنها يوجب الاتصاف
بالاضداد والخلو عن احد الضدين لا يوجب الاتصاف بالاخر وقد

قد يستدل بما هو البين منه وهو ان المتصف بها اكمل ممن لا يتصف بها
فلو خلا الذات عنها يجب ان يكون الاشرف اكمل منه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا ولا خفاء فى ان هذا الدليل غير قطعى كما لا يخفى قوله وقد ورد الشرع
بها اى بهذه الصفات المذكورة كما يقتضيه السوق وليس شئ من
الصفات المذكورة مما يتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها
لكن قوله وبعضها مما لا يتوقف مشعر بان البعض من الصفات
المذكورة مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ويرجع الضمير الى مطلق الصفات
المذكورة فى الضمن لا يخلو عن التكلف قوله ونحو ذلك كالعلم والقدرة
والارادة وقد يمنع توقف الشرع على العلم وابطل التوقف قوله
والا لكان البقاء معنى قائما اى على تقدير وجوده يلزم التجوز بان يكون
ذلك الشئ واسطة فى عروض البقا له قوله معنى زائد على وجوده اى
امر موجود فى نفسه زائد على وجوده من هذا ظهر لك ان ما قاله
الفاضل المحشى على ان هذا الزائد امر موجود فى نفسه حال كونه عارضا
وهذا النص من تتمة كلامه ليس امرا زائدا على ما فى الكتاب تامل قوله
وحقيقة الوجود اى الوجود فى الزمان الثانى وخفا ان الوجود فى الزمان

الثانى

الثاني عين الوجود في الزمان الأول وإلا يلزم اجتماع الوجودين
أو توقفهما على شخص واحد وكلاهما محال ومن المعلوم بالضرورة أن
العين في الزمان الأول لا يصير غيراً في الزمان الثاني والحاصل أن
البقاء في الزمان الأول منتف عن نفس الأمر بالمرة فكيف يتصور
أن يكون حقيقة البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني قوله ومعنى
قولنا وجد كأنه قيل كيف يكون البقاء عين الوجود مع أنه ثبت
الوجود ههنا ونفي البقاء فأجاب بأن معنى قولنا دفع ما فيه قوله
أي فإذا صار باقياً أي إشارة إلى النقض الإجمالي ويمكن أن يجعل
بجعل معارضة قوله هو الاختصاص الناعت وفي تصنيف لا اختصاص
بالناعت محض قوله وإن انتفاء الأجسام إشارة إلى إبطال
قوله ويمتنع بقاء الأعراض بعد تضعيف دليله بأن الضرورة
العقلية حاكمة ببقائهما وقد اتفق المحققون على بقائهما ولو توقف
الحكم بحث فيه مضى ومنه البديهة فلا يسمع ما يقال من أن العرض
الشاهد منعدم ويتجدد ومثله الآن الحس ما لم يتميز بين الشيء ومثله
يظن أن المتجدد عين المنقضي قوله وآخر هو سرعة يعني ليسا من

موجودين في الخارج تقوم احدهما بالآخر بل الموجود ههنا [illegible]
الحركة والسرعة والبطؤ اعتباران قائمان بالحركة ولا نزاع
في جوازه وانما الكلام في وصف الاعراض بالاعراض قوله وبهذا
يتبين اي بما ذكر من ان هناك حركة واحدة سريعة بالقياس الى
حركة وهي بعينها بطيئة بالقياس الى الاخرى ظهر ان اختلاف
الحركة بالسرعة والبطؤ ليس بالذات بل بالعوارض الاضافية الا
عتبارية وفي عبارة الشارح قوله لا تختلف بالاضافات يعني ان اختلاف
الانواع ليس الا بالفصول دون الامور الخارجية الاضافية
الاعتبارية وفيه انه اتفقوا على ان انواع الكون الموجود لا
بالفصول بل بالعوارض الاعتبارية تامل قوله ولا جسم لانه مركب
من الاجزاء العقلية كالجنس والفصل او الوجودية كالهيولى والصورة
او الجواهر الفردة او المقدار كالعارض قوله وذلك امارة الحدوث
اما التركيب فلاحتياجه الى الجزء وكل محتاج ممكن وفيه ان اللازم
منه هو الامكان دون الحدوث الا ان يقال ان كل ممكن حادث
عندهم فالاولى اخذ الامكان بدل الحدوث واما الحجم لا يوجد

الا مع الحجم

الا من الجزء الحادث لما مر من ان ما سوى الله تعالى حادث وما
مع الحادث فهو حادث وفيه ان مبنى هذا مبني على ان الحيز موجود في
الخارج وذلك ليس كذلك على اصل المتكلمين ولان الحيز يحتاج الى
الحدوث وان صح امارة الحدوث وفيه ما فيه **قوله** وجزء من الجسم هذا على ما ذ
هب اليه المتكلمون من ان معنى الجوهر ما تركب منه غيره لكن ح ينبغي ان
هذا لا يليق بما يجيء من قولهم ان ينبغي اه الى قوله لا على ما ذهب اليه
قوله او مجردا والا وجب ان يتحيز به لا وما يأتي في عدا ل قوله مجردا **قوله**
والا دار به يعني ليس مرادهم بالموجود في نفسه الجوهر الموجود بالفعل
قوله والا لكان الشك وجود جبل من الياقوت والبحر من الزيبق
ساكنا في جوهريته بل مرادهم به ماهية اذا وجدت كانت لا في مو ٢
ضوع هذا هو المشهور والذي زاد قيد الممكنة تصريحا بالمراد لقرينة انه ٢
من اقسام الممكن لكن مثل هذه القرينة هل هي معتبرة في صناعة ٢
او لتبادر من عبارة التعريف زيادة الوجود على الماهية شايع فيما ١
يقع في جواب ما هو وما يقع في الجواب لا يكون الا الكلي ولذا قيل ٢
لفظ الماهية يدل على الكلية بالالتزام والزمانه والحقيقة الكلية عندهم

عندهم في الممكنة لكن يقال ان الوجود المطلق زايد في الواجب ايضا

وما هو عينه هو الوجود الخاص و ايضا يرد النقض بالجوهر المستحقة

قوله و اما لو اريد بهما يصح لو فسر الجسم والجوهر بالقائم بذاته والموجود

لا في الموضوع فالمانع ح من الاطلاق عدم ورود الشرع به دون

عدم صحة المعنى في حقه تعالى واعلم ان ذهب الكرامية الى اطلاق

لفظ الجسم عليه تعالى بمعنى القائم بذاته وبعضهم بمعنى الموجود وسموا

الجوهر بمعنى الموجود القائم بذاته وبمعنى الذات والحقيقة اصطلاح

شايع فيما بين الحكماء كذا في شرح المقاصد قوله فان ما يمتنع اما سمعا

فلعدم ورود الشرع به واما عقلا فلايهامه بما عليه المجسمة من كونه

جسما بالمعنى المشهور وبما عليه النصارى من انه جوهر واحد له ثلثة

اقانيم قوله مع تبادر الفهم اشارة الى المانع العقلي قوله وزعم

المجسمة كانه قيل لم قلتم ان الجوهر لا يطلق عليه تعالى والحال ان المجسمة والنصارى

يطلقونه عليه تعالى وفيه احتمال آخر كما لا يخفى قوله فان قيل اشارة

الى النقض قوله قلنا بالاجماع اشارة الى منع عدم ورود الشرع به

مستندا الى الاجماع قوله وقد يقال ولعل هذا جواب عن النقض بطريق

المعارضة

فالمعارضة دون المناقضة فلا يتجه ان رده بقوله وفيه نظر كلام على السند
بطريق المنع وهو غير موجه قانون التوجيه قوله وفيه نظر اذ الترادف ثم
على تقدير التسليم فالاذن باحد المترادفين او المتلازمين ليس اذنا بالآخر
في الآخر واللازم اذ قد فالاذن من صاحب الشرع واجب على مذهب
الاشعري واما مذهب المعتزلة والكرامية انه اذا دل العقل على ثبوت
معنى من المعاني لذاته تعالى صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ من غير
توقف على الاذن الشرعي ووافقهم القاضي ابو بكر الباقلاني منا
لكن اشترط ان لا يكون لفظا موهما بما لا يليق بذاته تعالى قوله
اي ذي صورة وما ورد في الحديث من ان الله تعالى خلق آدم على صورته
مأول بانه خلق على صورة اختارها واجتباها من بين الصور كما يقال
اجلست فلانا على سريري وان لم يجلس على سرير نفسه ويكون على ما وجب
من بين المريد وبانه خلق صفته من العلم والقدرة والارادة وغير
ذلك قوله واحاطة الحدود والجميع باعتبارها واذا احاطة حد الواحد
كاف في وجود الشكل كما في الكرة قوله اي ذي ابعاض وكثرة من جهة
الاجزاء والحيثيات واما الكثرة من جهة الصفات فغير ممتنع بل واقع

يكون فيه ايهام ما لا يليق بذاته تعالى فالا وصح فثق

قوله وباعتبار انحلاله قال الفاضل المحشي لكن يشير في التجزي كون
بالنسبة الى الانحلال ما منه التركيب بخلاف المتبعض تم كلامه اقول
ذلك معتبر في الانحلال اذ هو عبارة عن بطلان الصورة وزوال الهيأة
المتبعض والمتجزي فانه بمعنى مطلق الانقسام وقد يقال في الفرق
ان المتجزي الذي لم يكن له اجزاء بالفعل فلا يسمى مركبا وقد يسمى
متبعضا ومتجزيا من حيث قابل للانفكاك اي كون الاجزاء ذات
مقدار ذا الوضع معتبر في التبعض دون التركيب قوله اي
المجانسة بالمعنى العرفي وهو المشاركة في الجنس مصطلح واما الماهية
بالمعنى اللغوي هو المجانسة بمعنى المشاركة في الجنس بالمعنى اللغوي
وقد يعد الانسان جنسا لغة لمشاركة زيد وعمرو في الانسانية
والبياض والقول والحيوان لوجوه وحمل الفصل على مطلق
المميز بان يتناول التشخص وتعيين ايضا تعسف في قوله
لانا معنا قولنا اشارة الى بيان التناسب بين المماثل
الاصطلاحي للماهية وبين المعنى العرفي فلا يرد ما قال الفاضل
المحشي لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي

لا المنطقي

للمنطبع وهم يعدّون البشر فلا يلزم التركيب كم كلامه هذا على
اصل المتكلمين اذ هم يثبتون للواجب تعالى حصة نوعية بسيطة
من غير لزوم التركيب في ذاته تعالى واما على اصل الفلاسفة فا
لواجب تعالى منزه عن الجنسية بالمعنى المعنوى لاستلزامه التركيب مطلقاً
فكل متشخص له مهية كلية سواء كانت نوعا وجنسيه فهو مركب عندهم
وهو قريب الى التحقيق **قوله** وتوابع مزاج والتركيب بطريق
جرى العادة واما على مقصد التحقيق فلا تتم على اصل الشيخ الاشعري
اذ الواجب تعالى لما علم انه قادر على ان يخلق الشكل في الجوهر الفرد
من غير احتياج المزاج والتركيب **قوله** عن نفوذ بعداه ومعنى النفوذ
تطابق البعدين من المتوهمين او المحققين تطابقا بالكلية فقوله متوهم
او محقق متعلق بالمجموع او بالثاني كما هو الظاهر واما نفوذ الموهوم في
الموجود وبالعكس فمحتمل عقلا لم مذهب الا احد والظاهر ان هذا على مذهب
الخلاء واما على مذهب اصحاب الشيخ فالتمكن عبارة عن ملاقاة الظرف
بالظرف عن غير ملاقاة الاعماق **قوله** يسمونه اي البعد الثاني متوهما
كان كما هو عند المتكلمين او متحققا كما هو عند افلاطون وتوابعه **قوله**

والبعد اي البعد الذي يسمونه المكان او مطلقاً قوله المتمكن اخص على
مذهب المتكلمين اما على مذهب الحكماء فهما مترادفان قوله لان الحيز
لما مر من ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم اه تفسير الحيز بمعنى
المكان دون الحيز المطلق قوله فيلزم قدم الحيز نوعاً كان او شخصاً لامتناع
التحيز بدون الحيز واللازم باطل لما ثبت حدوث ما سوى الله تعالى
وصفاته بحسب نوعاً وشخصاً ومبناه على ان الحيز موجود لا متوهم قوله
فيكون محلاً للحوادث لان الكون في الحيز من الموجودات الخارجية عند
المتكلمين قوله فيكون متناهياً واللازم باطل اذ التناهي من خواص
المقادير والاعداد وهي من خواص الاجسام وفي كون الاعداد من خواص
الاجسام تأمل واعلم ان هذا مبني على بطلان كونه تعالى جوهراً لا التحيز
لما مر ولانه اخص الاشياء واحقرها وعلى وجود الحيز وتناهي الابعاد والا
فيجوز ان يكون الناقص جوهراً متحيزاً وان يكون له وجوداً مساوياً للحيز
وممتداً الى غير النهاية قال الفاضل المحشي نعم يلزم التجزي ثم كلامه
وفيه ان التساوي بمعنى عدم الزيادة والنقص لا يستلزم التجزي لاستوائه
الاحتياج المنافي للوجوب لكان اسلم واحصر قوله اما حدوداً او اطرافاً

للامكان

للامكنة او نفسها اذ الجهة قد يطلق على منتهى الاشارة الحسية المستقيمة
وقد يطلق على مقصد المتحرك بالحصول فيها او القرب اليه فعلى الاول
يكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان وعلى الثاني الاعم
المكان **قوله** ولا يجري عليه زمان يعني ان وجوده ليس زمانيًا
فمعنى كونه زمانيًا انه لا يمكن حصوله الا في زمان كما ان معنى كونه
مكانيًا انه لا يمكن حصوله الا في مكان والله تعالى منزه عن ذلك
اي ليس في ذاته تجدد ما وتغير ما تدريجيًا كان او دفعيًا حتى يقدر با
لزمان ويطلق عليه ويتعلق بالآن الذي هو طرف الزمان فلا
يعتبر فيه اصلًا لا يتعلق به الزمان قطعًا كما ان معنى كونه مكانيًا انه
لا يمكن حصوله الا في مكان قطعًا نعم وجوده تعالى مقارن بزمان
وحاصل معه واما انه زماني واي ان واقع في الآن احدهما فكلا
بين الحصول فيه وبين الحصول معه يلوح بعد تامل **قوله** فلم يسأل بكر
الا بلفظ ولمترادفه كالمتعقل والمذكور في الصريح بما علم ضمنًا
لانه واجب علم انه قديم وما علم انه ليس بجسم علم انه ليس بمصور
ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكيفية وما علم انه ليس بجسم

واحد علم انه ليس بمتعدد ولما علم انه ليس بمتبعض علم انه ليس بمركب
قوله من ان الغرض فان النزاع فيما هو المتعارف من معنى هذه الا
لفاظ دون المعاني اللغوية **قوله** صفات الكمال فيلزم تعدد الواجب
او من جملة صفات الكمال هو الوجوب **قوله** فيلزم الحدوث والنقص اذ
من جملتها الوجوب فاذا لم يتصف بالوجوب يلزم الاتصاف بالا
بصفات الكمال بعض الالهة الكل لا يستلزم عدم الاتصاف بالوجوب
حتى يلزم النقص والحدوث وايضا ان عدم اتصاف الاجزاء بها
لا يستلزم عدم الاتصاف بالمجموع من حيث هو مجموع والنقص انما
يلزم لو لم يتصف المجموع ايضا وقد يدفع بان عدم الاتصاف
نقص من صفات الكمال دليل عدم الاتصاف بالوجوب اذ
معدن كل كمال ومبدء كل نقصان ولا شك ان عدم اتصاف
جزئين الاجزاء بالوجوب يستلزم عدم اتصاف المجموع من حيث هو مجموع
به اذ امكان الجزء يوجب امكان الكل فيلزم النقص قطعا **قوله**
فيلزم اجتماع الاضداد وذلك باطل والنقض بالهيولى العنصرى
فانها شخص واحد في جميع العنصريات مع انها تتصف بالاضداد

مدفوع بانها موصوف بالتبع وما هو موصوف بالحقيقة هي الصفة

المتعددة والكلام في الموصوف بالذات والنقصان التشويهي فكل

حدث في محل غير محل الآخر بخلاف ما نحن فيه قوله وهي مستوية الاقدام

وقد تمنع المساواة لجواز ان يكون المقتضي ذاته تعالى في صفات

العدم ودلالة الحدثات عليها لا يدل على ثبوتها في نفس الامر وتأمل

قوله بخلاف مثل العلم اشارة الى الجواب دخل مقدر كانه قيل ما

ذكرتم يجري في الصفات ايضا قوله لانها تمسكات ضعيفة لا

يخفى بادنى توجه وقد اشرنا الى النقص من الضعف فتوجه قوله

والجواب ذلك بعد ان الحكم بان كل موجود مفروض اما متحيز

او مشار اليه في الجملة حكم وهمي ثابت درايه قياسا للمعقول على

المحسوس ولا عبرة بحكمه في المعقولات ولو قيل ان الوهم لا يدرك الا

المعاني الجزئية فكيف يحكم على المعقول كحكم المحسوس قياسا

للمعقول عليه ولا شك ان ذلك فرع تعقل المعقول قلنا معناه

ان العقل باستعانة الوهم يحكم على المعقول كحكم المحسوس

بخلاف العقل الخالص فانه يمنع الحكم المذكور وهو يكذبه ولا

الحكم على المعقول بحكم المحسوس قوله فالاولى القطعية يعني ان الدليل
العقلي القطعي اذا عارض الدليل النقلي وجب تأويل النقلي اذ
النقل يعني رد العقلي مرجح لانه الاصل كما بين في موضعه قوله
للطريق الاسلم لموافقته للوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تأويله الا الله قوله صحيح مطابق لما يقصده الاولى القطعية
العقلية من ابراهيم جمعا بين الدليلين قوله بصنع القادر من
الصنع للسبيل الاحكم الموافق لعطف قوله تعالى والراسخون
في العلم على الله قوله الاتحاد في حقيقة النوعية وهو معنى العرفي
المصطلح قوله فقط عدم تماثله بعد المنع بين الواجب وغيره
لاستلزامه تعدد الواجب بل تركبه لكن في الموجب لمعنى التحقق
وان منع المتكلمين لزوم التركيب لجواز الاتحاد في تمام النوعية
كما مر اشارة اليه ولا يبعد كل البعد ان يقال ان قول المصنف ولا
يشبهه شيء يؤيد حمل لفظه ليس على العرفي كما حمل الشارح عليه فيما
سيأتي تأمل قوله اي لا يعلم كل منهما ما يعلمه الآخر ويوافق شيء
يؤيده قوله يشهد شيء وان لفظ كل منهما على ان العجز

مو سد كل

مستند كل من الطرفين مستند الى الآخر لا استناد احد الطرفين كما توهم
قوله بحيث يستند احدهما مستند الى الآخر لا بستند لاحد الطرفين فتوهم قوله
بحيث يستند احدهما مستند الى الآخر قوله بحيث لا مناسبة بينهما حتى ان
الاشتراك بينهما لفظي كما قيل قوله موجود عوض قوله علم محدث
ولفظ العلم مقحم والاولى تركه ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج
عند كثير من المتكلمين ويتجدد في كل زمان كما هو مذهب الشيخ الا
الاشعري فلو اشتبه العلم وحق العبارة ان يقال العلم صفة
قوله بكاره موجود اى الخارج فان وجد كون العلم صفة الله
لا يستلزم كونه موجودا او صفة الذات فيكون اعتبارية
تأمل قوله وصفة وفي بيانه كون الثالث عين المقدم
تدبر قوله وواجب الوجود اى الذات موصوف بجميع الاستغنا
من غير الذات قوله فلا يسئل علم الخلق بوجه من الوجوه وفي
نوع بحث ما فرع عليه تأمل قوله وقد صرح حيث جعل عدم اشتراك
العلم في جميع الاوصاف المذكورة مع الاشتراك في بعض منها
كالوجود مستلزما لعدم تماثلها حيث فرع عليه بقوله فلا يماثل

علم الخلق قال الفاضل المحشي يرد ان هذا التصريح يناقض قوله فلا
يماثل علم الخلق اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف ٢
في التماثل تم كلامه والجواب ان معنى قوله فلا يماثل علم الخلق بوجه ١
من الوجوه انه ليس له تماثل من الغير وجه اصلا او بالوجه الذي
يحقق المماثلة لا الوجه مطلقا وقد سبق في الجواب ان الوصف منه ينفي
المماثلة بمطلق وجه لكن بقي حديث التنوع **قوله** وقال الشيخ بطريق
المعارضة وما نقوله من تتمة كلام الشيخ الى قوله والسلط **قوله** والظ
انه لا معنى لهذا التوفيق من جانب الشيخ قول الاشعري وبين اهل ٢
اللغة بان مراد الشيخ الاشعري بالمثل المساوي من جميع الوجوه المحقق في الكيل
لكن نقول ان اريد الجمع وهو بهذا الكيل بجميع الوجوه مطلق اي وجه كان
فسقط بالضرورة وان اريد به الجمع بين المعنيين فلا بد من بيانه اولا حتى
يتكلم به ما شاء وقد سبق ان هذا متعين ومعلوم باطلاق العادة وفيه ٢
مجال بحث بعد كالكيل مثلا بان لا يكون الكيل الذي كيل به احدهما
اكبر واصغر من الذي كيل به الآخر وان كان احدهما من الحنطة ٢
والآخر من الذهب والفضة الا غير ذلك ويمكن ان يكون اولى بان لا نفع

والاو

والآخر بالسطح اما ذلك من الامور المعلومة بطريق العرف وم
والعادة تأمل **قوله** وساواتهما من جميع الوجوه هو ان كان
جميع الصفات الثابتة بالمماثلة ولا واد التخصص بالاول ليس على ما ينبغي
تأمل **قوله** وعلى هذا ان المراد بالمساواة من جميع الوجوه فني بالمماثلة
قوله يرفع التعدد ويحتمل ان يراد به الاشتراك في جميع الاوصاف
الكلية **قوله** صله فكيف يتصور التماثل اذ التماثل فرع التعدد
والتغاير بالذات **قوله** ولا يخرج عن علمه وقدرته تعالى شيء
اشار به الى انه عالم بعلم زائد وقادر بقدرة زائدة على ذاته
الاقدس كما هو المذهب الحق ولا يخفى ان ظاهر عبارته من ان
كل ما يتعلق به العلم يتعلق به القدرة وذلك ليس كذلك وتخصيص
الشيء بالموجود يعني الموجود الممكن لا يجدي نفعا اذ الذات والصفات
مما يتعلق به العلم دون القدرة والقدرة من جملة الصفات
قوله وافتقر الى مخصص خارج لاحتياج اما بالاستناد الى
الذات ليس نقصا ومستحيل قال الفاضل المحشي يرد عليه انه
يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات با

بالنسبة الى القدرة تم كلامه ورد بان المقتضي لعلمه وقدرته نفس ذاته
والمعلومية ذات المعلومات والمقدورية هو الامكان المشترك بين
الكل فلو ثبت علمه وقدرته للبعض وجب ثبوتهما للكل والا لزم
تخلف المعلول عن المقتضي والترجيح بلا مرجح بالضرورة وفيه ان هذا
انما يتم لو كان المقتضي مقتضيا تاما وذلك ليس بمدعى ولا مبرهنا
عليه قوله مع ان النصوص وكذا الاجماع قوله لا كما يزعم ولو صر
الفلاسفة ولو قيل ان الفلاسفة لا يقولون بالعلم والقدرة فلا
فلا معنى لعدهم من المخالفين في شمولهما قلنا المراد بالعلم والقدرة
العالمية والقادرية اي كونه عالما وقادرا ولا خلاف للفلاسفة
في ذلك اذ يتاتى ان نفي شمول العلم والقدرة اما بنفي الاصل او
بنفي الوصف وفيه ما لا يخفى تامل لا العلم بالجزئيات على وجه جزئي
بان يكون الجزئي الحقيقي معلوما بخصوصه بحيث يمتاز عن جميع
اغياره على وجه يمتنع حمله على غيره واعلم ان معنى قولهم ان الله
تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي انه لا يعلم على وجه يكون علمه بالشيء
مخصوصا بزمان دون زمان بان يصح ان يقال حصل الان وقبل

الم يحصل

او لم يحصل بعد وسيحصل في زمان قريب او بعيد لا بمعنى انه لا يعلم
الجزئي بخصوصه بل جميع الاشياء جزئيا كان او كليا حاضرة عنده من الازل
الى الابد وعالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها على ما كان عليه ويكون
علما مستمرا لا يتبدل يتغير فيه الازمان والاحوال بوجه من الوجوه كعلمه تعالى
بالامور الكلية هكذا حققه المحقق الرازي في بعض تصانيفه ثم قال هذا
معنى قولهم انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من ان
علمه بطبائع الجزئيات دون خصوصياتها **قوله** ولا يقدر على اكثر من
واحد بمعنى انه لا يمكن ان يصدر عنه ابتداء من غير واسطة الا الواحد
وهو المعلول الاول وهذا هو المشهور والحق ان الكل صادر عنه تعالى
ابتداء من غير توسط فاعل آخر وان كان صدور البعض مشروطا
بصدور البعض الآخر عنه وبه صرح صدر الافاضل المحقق الطوسي
قوله والدهرية قوم يسندون الحوادث الى الدهر وينفون فيه
حتى كانهم لا يثبتون صانعا وراءه فنسبوا اليه **قوله** انه لا يعلم ذاته
لان العلم نسبة لا يحصل الا بين المتغايرين فلو كان عالما بنفسه
لكان النسبة بين الشيء ونفسه وهو محال ورد بان التغاير الاعتباري

كاف في النبذ **قوله** والبلخي وهو ابو القاسم البلخي المعروف بالكعبي كذا في
شرح المقاصد واما المفهوم من عبارة شرح المواقف حيث قال
والى القاسم البلخي ثم قال وقال به الكعبي هو ان ابا القاسم البلخي غير الكعبي وكذا في
في ابكار الافكار حيث قال في بحث الارادة ومنهم النظام والبلخي و
والكعبي على المغايرة **قوله** لا يقدر على مثل مقدور العبد حتى لو حرك جوهرا
الى حيز وحرك العبد الى ذلك الحيز لم تماثل الحركتان زعما منه ان مقدور
العبد اما طاعة او معصية او سفه وافعاله تعالى متعالية عنها ولم يدر ان
هذه اعتبارات لو لفعل العبد عند صدوره عنه **قوله** وعند المعتزلة
انه اه ممكنا بدليل التمانع على الوجود الذي سبق وخفي عليهم ان
غاية ما لزم منه عجز العبد ولا ينافي العبودية بل هو كمال العبودية **قوله**
وله صفات موجودة في انفسها قائمة بذاته تعالى **قوله** ومعلوم بحسب
العرف واللغة وانت تعلم ان هذا وما يأتي في قوله وان صدق
بحسب اللغة لا يصدق في المطالب العلمية الا ان يكتفى بالظن **قوله** على مفهوم
الواجب في حق البناء ان يطلق على ذات الواجب لان الكلام في اثبات
صفات الزائدة على الذات **قوله** وليس الكل الفاظا مترادفة بان يكون

بحث صح

معنى الكل واحدا

معنى الكل واحداً بالذات وان متغايراً بالاعتبار ولا تثبت الصفات

الصفات قوله وان صدق عطف على قوله ان كلاً او حال والاخير

هو الاقرب لئلا يتوهم ان كل واحد من المعطوف على دليل مستقل

بثبوت المط وتفرع على كل واحد قوله فيثبت له صفة وذلك ليس كذلك

كما لا يخفى بادنى توجه فتوجه قوله يقتضي بثبوت مأخذ الاشتقاق له

اذ المشتق موضوع لذات موصوف بمأخذ الاشتقاق ولهذا اي حمل

الاشتقاق في قوة حمل التركيب على ما هو مذهبه وفيه ان التغاير الاعتباري

كاف في صحة حمل الاشتقاق والتركيب وقد يقال ان الغرض منه

افادة كون المعنى الذي دل على زيادة تلك الالفاظ معنى قائما

بذاته لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وكون الذات

مغايرة لمأخذ زيادته على الذات اذ قد علم ان ذلك من المقدمات

ومن هذا ظهر لك ان الغرض منه اثبات ثبوت المأخذ لموصوفه دون

ثبوته في نفسه كما يدل عليه قوله وله دال ان ثبوته في نفسه فلكونها

الاوصاف المذكورة من الامور العينية كالسواد والبياض فلما علم ثبوت

مأخذ هذه الاوصاف لموصوفه وان الواجب ليس عالماً وقادراً

والمعطوف عليه

ومتكلماً بذاته مثل كون الضوء مضيئاً بذاته بحكم المقدمة الثانية بقي
علم بالضرورة ثبوته في نفسه فكما ان اتصاف الجسم بالسواد يدل على وجود
السواد في نفسه اذ كون الجسم اسود ومتحركاً بالسواد المعدوم وبالحركة
المعدومة سفسطة يحكم بديهة العقل ببطلانه اذ الوجود الرابطي في الا
وصاف العينية فرع وجود النفسي وكذا الحال فيما نحن فيه وبهذا
تبين لك دفع ما قاله الفاضل المحشي ان اراد اقتضاء ثبوت
ماخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب الموجود وان
اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه لصحة الاتصاف به فلا يتم بذلك غرضهم
ثم كلامه والظاهر ان الترديد قبيح اذ كلام ح نص في الثاني ولا
احتمال له على الاول وتحقيق ان مذهب ح ان وجود الصفات
العينية في نفسها هو وجودها في موصوفها مثلاً ان وجود السواد
في نفسه هو وجوده في الجسم وقيامه وفيه ان ما قيل على تقدير ثبوته وصحته
انما هو في الاعراض فقط دون الصفات العينية مطلقاً وانت
خبير ان هذا لا يخلو عن تحكم واعلم ان بناء الكلام ههنا على زعم
ح ليس على ما ينبغي وتحقيق لو ثبت كون هذه الاوصاف

زايدا ثابتة

زايدة اثباته لها موصوفاتها ثبت وجودها فى انفسها اذ القائل بها ٢

بالفصل وفيه ان التمسك لا يليق بمنصبها هذا الاماثل **قوله** لا علم له

انه علم ٢

بمعنى انه عالم بذاته لا بامر زائد على ذاته على معنى ان ما يترتب على

صفة العلم من الكمال يترتب على ذاته البحت عن غير مدخلية شئ آخر فيه

كما ذهب اليه الفلاسفة وكذا الحال فى البواقى على قياس **قوله** ٢

بحكمها فى الوجود الخارجى ولا خفاء فى ان هذا معنى معقول لا يمتنع

العقل عن قبوله ولا ينافى صدور الافعال المتقنة **قوله** ٢

وليس النزاع كانه قيل يلزم من اثبات الصفات كون الواجب ٢

محل الحوادث وهو باطل فاجاب بقوله وليس النزاع **قوله** حادث

فيه ما عرفت من انه لا وجود للعلم فى الخارج عند كثير من المتكلمين ٢

قوله ان صفاته عين ذاته مرجعه الى نفى الصفات مع حصول

نتايجها وثمراتها من الذات البحت لا لان هناك ذاتا له صفة

وهما متحدان حقيقة كما يتوهم ظاهر العبارة فلا يبقى نفى الصفات

كفرا لانه انكار لما ثبت بالنص والاجماع لان الثابت بالنص

ليس الا كونه تعالى عالما وقادرا الى غير ذلك مطلقا دون كونه

مطلقا ٢

عالم بالعلم الزائد وقادرا بالقدرة الزائدة على الوجه الذي
اثبته الشيخ الاشعري ونفاه المعتزلة دل ولا النص عليه لا اثباتا
ولا نفيا تأمل **قوله** اما غير ذلك يعني الى آخره من عدم افادة حمل الصفات
على الذات الحمل احد المترادفين على الآخر وحمل السواد على السواد
ويلزم عدم الاحتياج الى البرهان في اثبات الصفات بعد اثبات
الوجود لذاته وكون العلم واجب الوجود لذاته وكونه مبدأ
للعالم وكون الشيء الواحد بعينه اشياء كثيرة ولكن نقول
ان اللازم احد الامرين اما كون الواجب غير قائم بذاته او كون
العلم قائما بذاته او كون الواحد كثيرا او الكثير واحدا ومن هذا علم
ان قوله وكون الواجب غير قائم بذاته ليس على ما ينبغي وانت
تعلم ان هذه الامور انما يلزم لو قالوا بثبوت صفة هي عين
الذات وقد مر الاشارة في صدر الرسالة انهم لم يقولوا به بل
قالوا ان ذاته بحيث يترتب عليه ما يترتب على الصفات **قوله** زعم الكرامية
هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام قال الكرماني في شرح المواقف
هو بتشديد الراء وفتح الكاف وقيل بكسر الكاف وتخفيف الراء

فتح م

قوله متكلم بكلام ومريد بارادة حادثة قائمة بذاته تعالى الخ قوله
قائم بغيره مثل اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي عليهما السلام قوله في كلام
المتقدمين حيث قالوا الواجب القديم مترادفان قوله في كلام بعض
المتأخرين كالامام حميد الدين فانه قال ان الواجب لذاته هو الله تعالى
وصفاته قوله او الكثرة كالبقاء واليد والعين والوجه قوله اشارة
الى الجواب اشارة الى ان الجواب ضمنا لان الغرض الاصلي
ههنا بيان الحكم للصفات بالقياس الى الذات دون
الجواب اصالة لكنه يعلم به ضمنا ولهذا لم يقتصر على نفي المغايرة
بل زاد نفي العينية او نفي الغيرية في الجواب مستقل ولا مدخل لنفي العينية
فيه وتحقيق ان نفي العينية سواء كان الغرض ههنا بيان حال
الصفات او الجواب عن التمسك على الوجه الذي قرره الشارح فانه مستدرك
لا فائدة في ذكره واما على تقدير الجواب فظ واما على تقدير البيان
فلانه امر من اللائق ان يجعل بسلب الغير فالاولى ان يجعل جوابا ولو ترك
التمسك على وجه يكون لكل واحد منهما مدخل في الجواب بان يقال يلزم احد الامرين
اما بطلان التوحيد او لزوم ما ادعيتم او يلزمنا من المحالات

المذكورة وكان بان الصفات ليست عين الذات حتى يلزم ما لزمكم
ولا غيره حتى يلزم بطلان التوحيد على مجازة اما فى الكتب قوله فلا يلزم
قدم الغير والظاهر من السياق ان لكل واحد مما ذكر مدخل فى توزع بعض
كذلك قوله لكن يلزمهم قبل الالزام الكون لا لازمه واجب بان
لزوم الشئ مع ملزومه الزام وما نحن فيه من هذا القبيل وفيه
تأمل قوله وسموها يعنى عبروا عن الوجود والعلم والحيوة بالاب والابن
وروح القدس قال فى شرح المقاصد اما النصارى فقد ذهبوا
الى ان الله تعالى جوهر واحد ثلثة اقانيم هى الوجود والعلم و
والحيوة المعبر عنها بالاب والابن وروح القدس على ما يقو
لون ثم ~~ما اختلف~~ روحا قدسا ويعنون بالجوهر القائم بنفسه
وبالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلثة جهالة او ميل الى ان
الصفات نفس الذات انتهى كلامه ولعل قوله او ميل اشارة
الى التوحيد لكن لا يلائمه قوله قد اشتهر وكذا قوله ما القدما ثلثة
قوله ان اقنوم العلم الاقنوم فى لغة اليونان بمعنى الاصل
فكان الاقانيم الثلثة اصول جميع الاشياء الموجودة قوله

العلم

ابا ا

فلانت ووا

فلا ينتفى وات نقل عنه لان الانتقال لا يتصور الا فى الذات
ثم كلامه هذا انما يتم لو حمل الانتقال على المعنى الحقيقى **قوله** ولقائل
ان يمنع التوقف ولعله اراد بالتوقف الاستلزام دون التا
خر الذاتى اذ مجرد الاستلزام كاف فى المقصود **قوله** مع ان التحقيق بعض
جزء ولعله اراد بالجزء ما هو فى حكم الجزء اعنى عدم الانفكاك لكنه غير عنه
بالجزء مبالغة وترويحا وكل عدد من مراتب الاعداد بالنسبة الى
ما فوقها فى مرتبة الجزء بالنسبة الى الكل فى اللزوم او هو من قبيل
اجزاء الكلام على ما هو متفاهم العرف **قوله** والبغض لا يتصو
ر بعد اذا قالوا بتكثرها فلا معنى للاستدلال بعدم التغاير على
عدم التكثر المستلزم لعدم تعدد القدماء وان تكثرها مع انه لا
يصح ان يجعل دليلا عليه **قوله** فالاولى ان يقال اشارة الى
الجواب لمن رايه ان يقول لا هو ولا غيره بان يحمل عبارة المص
على ما ذكره الشارح بان يقال فلا يلزم قدم الغير وليس ابطال الاثبات
القدماء المتغايرة **قوله** الا انه احق اما انه فلا نسلم لانه
يلزم كون الواحد الحقيقى فاعلا وقابلا ان قلنا بعدم در

صحه بدل

الصفات عن الذات او استكماله وانفعاله عن الغير والاحتياج
اليه في الصفات الحقيقية ان صدرت عن الغير مع لزوم التسلسل
او تعدد الواجب واما ~~[illegible]~~ فلا يلزم تعدد القدماء وان كانت
قديمة وكون الواجب محل الحوادث ان كانت حادثة **قوله**
والكراهة اما نفي قدمهما لانهما لا تتصور بدون المتعلق والتعلق
حادث فالتزموا حدوثهما وجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث
قوله والاشاعرة فانهم نفوا عينيتهما اي قدماء الاشاعرة اما
نفوا غيريتهما وعينيتهما فلا يلزم تعدد القدماء واما المتأخرون
منهم فذهبوا الى مغايرتهما للذات وامكانهما ومنعوا ح
ابطال تعدد القدماء مطلقا واستلزام الامكان للحدوث
والتزموا صدورها عن الذات بالايجاب وخصصوا كون علة
الاحتياج الحدوث وكون الايجاب نقصا بما سوى الصفات
وفيه ما لا يخفى على المتأمل الذكي **قوله** فان قيل حاصله ان ح
الغيرية سلب العينية فرفعهما معا رفع النقيضين وذلك
ظ وجمعهما حقيقة لاستلزام رفع كل واحد منهما ثبوت الآخر

وحاصل الجواب

المعتزلة ٢

من النقيضين ٢

وحاصل الجواب منع كون الغيرية عبارة عن سلب العينية
او ما يساويه بل هو اخص منه فلا يلزم ارتفاع النقيضين
ولا ما يلازمه من اجتماعهما **قوله** قد فسروا اي مشايخ الاشا
عرة قوله بكون الموجودين وفيه مسامحة لا يخفى **قوله** [illegible] يقدر بحيث ٢
يتصور متصور الانفكاك باعتبار التصور والتعقل ولو
بالفرض وان كان محالا وان الانفكاك من جانب واحد
كاف في الغيرية فبطل المنع ولعل هذا منشأ التفسير بقوله ا وان صح المنع صح
يمكن وفيه تامل **قوله** اي يمكن الانفكاك بينهما من الجانبين
وهذا معتبر في الغيرية عندهم كما في شرح المواقف هذا هو
المنقول عنه واعترض عليه بالجسمين العدميين بعدم صحة عن الشيخ صح
الانفكاك بينهما اذ العدم ينافي القدم فغير التعريف
وزاد قيدا في التعريف فقال في عدم او في حيز وفيه ان او حيز ١٢
انتقض بالمثال المذكور انما يتجه لو اريد بالامكان المذكور
في التعريف الامكان الوقوعي دون الذاتي اذ القدم
ينافي الوقوعي دون الذاتي مع ان التقييد لابد القطع

مادة النقض بالمرة واليه اشار الفاضل المحشي حيث
قال لا نقض بالمجردين القديمين كذا قيل لكن يرد الا انهما
لهما وصار نقضا ثم كلامه وانت تعلم ان الاولى
ايراد النقض بالمجردين القديمين كالعقول والنفوس على
ما يقوله الفلاسفة او مادة النقض وان لم يجب ان
يكون وقوعها بالفعل لكنه يجب ان يكون ممكنا لان المعا
ذا انما شي من فرض المحال لو كان سببا لنقض التعريف لار
تفع الاشكال عن التعريفات ما مثل **قوله** بلا تفاوت
اصلا ولو بالاعتبار كالاجمال والتفصيل اذ لا يبقى بعينه
بين المحدود والحد **قوله** بعد مساعدة وجوده وجود
العلة اراد انه ليس للعشرة وجود زائد على وجود وحد
تها التي هي اجزاؤها فوجودها نفس وجود احادها وعدم مساعدتها
وقد يقال ان مبناه على ان رفع المحدود عين رفع الكل كما هو
المشهور وصرح به قده في المواقف فاذا كان رفعه عين
رفعه لزم ان يكون وجوده عين وجوده زايد ففيه ان

العينية في الوجود

محشي ١٢

الف د صح

الا ان صح

مواضع

اما آخر

العينية في الوجود يستلزم التعينية في العلم ولم يعقل انه ٢
ثم قيل ان حقيقة العشرة بعينها حقيقة الوحدة المعتبرة عشر
مراتب ومن البين ان التعدد بحسب الاعتبار لا يوجب تعدد
الوجود حقيقة فاذا كان وجودها وجوده غايته لزم
اعتبار شيء آخر من الشيء مرارا وذلك جائز وفيه انه
يلزم ان يكون جميع مراتب الاعداد حقيقة واحدة
نوع اخص هو حرج وان مراتب الاعداد انواع متخالفة
تامل قوله بخلاف الصفات الحادثة لانه قيل فليكن ٢
الصفات الحادثة مثل الصفات القديمة فاجاب بقوله
بخلاف الصفات نقل عن الشيخ انه قال من الصفات ما هو
عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره كالصفات الممكنة
الانفكاك عن الموصوف ومنها ما هو ليس عينه ولا ٢
غيره كالصفات النفسية الممتنعة لكن هذا امر آل الى الاصطلاح
والتسمية كما ذهب اليه بعضهم بل البحث معنوي قد
قصد لاثبات الدليل والمشهور من ادلتهم الكا ذا ٢

لان مرجع ذلك الى ان يوصف العقل
الشيء الواحد باثنين وهو غير صادق على الصدق ٢

الواحد ح

لعل وجه التأمل ان لزوم كون مراتب
الاعداد حقيقة واحدة لا يلزم لان المراتب
الاعداد انواع متخالفة بالاعتبار منه

قوله بخلاف اه هذا يوافق ما حقق
في شرح المقاصد من تخصيص النزاع بالصفات
القديمة لجوا باول
الاشعري ٢

عا ير ١٢ م

قلت ليس يقال ان على عشرة يحكم عليك بلزوم اجزائها
من الاعداد المندرجة تحتها وايضا يقولون ما في الدار
غير زيد مع انه صفاته فيها ايضا وانت خبير ان هذا الاستدلال
لو تم لدل على ان كل صفة قديمة كانت او حادثة لازمة او
مفارقة ليست غير موصوفها قوله انتقض بالعالم مع الصانع
اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود عن العالم من غير
عكس قيل اذا انفك الصانع في الوجود عن العالم
لزم انفكاك العالم في الوجود عن الصانع اذ الانفكاك
نسبة ولا يتصور انفكاك احد الجانبين عن
الآخر بدون انفكاك الآخر عنه واجيب بان الانفكاك
اذ نسبت الى احد الجانبين لا بد ان يكون منشأ الانفكاك اتصاف
الجانب الآخر بنقيض ما اتصف الجانب الاول فلا يلزم معه حصول
الانفكاك في الجانب الآخر كما ان عروض العدم للعالم
منشأ انفكاك الصانع عنه في الوجود ولما استحال العدم
على الصانع لم يتصور انفكاك العالم عن الصانع في الوجود كذا

الحال في جزء

الحال في تحدد الكل قال الفاضل المحشي وقد عرفت ان
المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا
نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود
والعالم في الحيز لاستحالة حيز الصانع تعالى والاشكال
على ما قال الغير ان ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز ثم كلامه رد
بان هذا لا يستقيم على ما هو المقرر المحقق عندهم من ان كلمة او
في التعريفات للتقسيم دون الترديد حاصله ان المراد باو ان
قسما من الغير وجده هذا وقسما آخر وجده ذاك فالمعنى ح
ان قسما من المتغايرين وجده ما يمكن الانفكاك بينهما من
الجانبين في الوجود وقسما آخر منها ما يمكن الانفكاك بينهما
من الجانبين في الحيز فيرد الاشكال على ما اختاره ذلك الفاضل
حتى يرد على من قال الغير ان ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز فا
في الوجود دون العدم من لا يجدي نفعا اذ ما له واحد اذ
الانفصال باعتبار افراد المتغايرين ولم يعم طرفي المتغايرين
دفعه بما لا يخفى على المتأمل الفطن **قوله** وكذا بين الذات

والصفة اذ كثر من الصفات المحدثة بهو يزل مع بقاء موصوفها
بناء على اصل الشيخ من عدم بقاء الاعراض ولعل هذا على ما هو المشهور
من الشيخ من ان كل صفة لا تغاير الموصوف كالجزء بالقياس الى
الكل لعموم الدليل لا على ما نقلناه من المخصص بالصفات النفسية لا
على ما حكي عنه من المخصص بالصفات القديمة كما صرح به الشارح
في صدر الدرس بقوله بخلاف المحدثة قوله ط الف لان وجود
العشرة وجود واحد مركب من وجودات الاحاد قوله المراد
امكان تصور وجود كل اه يعني ان يمكن ان يتعقل وجود كل واحد
منهما اي التصديق به مع الجهل بوجود الاخر وان كان وجوده
بدونه محالا في نفسه قوله لا بمعنى التجويز بان يمكن فرض كل شيء
واحد منهما بدون صاحبه على قياس ما قيل في باب خواص الذاتي
والا لزم المغايرة بين الصفة والموصوف وان كانت الصفة
لازمة بينة بالمعنى الاخص تامل قوله لا يستقيم في العرض مع المحل
قال الفاضل الخلخالي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان
المتكلمين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم

العقلي ح

تصور هذا الوصف

تصور هذا العرض بدون ما هو في الحمل تم كلامه قال في شرح
المواقف او طور كون التعقل اعم من ان يكون مطابقاً
او غيره يلزم كون الصفة والموصوف متغايرين اذ يجوز ان
يعقل كل واحد منهما بدون الآخر اما تعقلا مطابقا او غير
مطابق **قوله** بل بين العرضين بل يلزم ان لا يثبت المغايرة
بين الشيئين اصلاً لانه ان لم يكن احدهما مغايراً للآخر فذاك
وان كان فلما ذكر من ان الغيرية من اسماء الاضافة **قوله**
فان قيل اشارة الى الجواب عن قوله هذا في الظاهر رفع [illegible]
النقيضين **قوله** والتغاير بحسب المفهوم يفيد يعني ان
الافادة يدور على مغايرة ولا يحصل بدونه فلا يتجه ما
قال الفاضل المحشي رد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم
غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على
المحمول للقطع بعدم افادة الحيوان الناطق ناطق كما سبق في
اول الكتاب تم كلامه ولو قيل ان الافادة قد يحصل مع
الاتحاد اذا اخذ عقد الوضع بحسب الغرض وعقد الحمل بحسب نفس

الامر كما سبق فی اول الکتاب فاذا اخذ الموضوع بالاطلاق وحمل با
لضرورة او الدوام قلنا فعلی هذا یتحقق التغایر لکن یبقی ان
قولنا الکلی کلا مفید بان یقصد اثبات الکلیة علی مفهوم الکلی الا
ان یبقی الکلام فی القضایا المتعارفة قوله فانه لا یفید هذا
اذا اخذت متعارفة واما اذا اخذت طبیعیة فلا بل یفید قوله
مع ان الکلام ای کلام اهل النحو فی الصفات التی هی مبادی
المحمولات وایضا ان الاتحاد بحسب الوجود التغایر بحسب المفهوم
هی مبدا جائز فی کل صفة لازمة کانت او مفارقة مع
ان الشیخ قائل بالمغایرة فی الصفات المغایرة قوله وقد خالف
ه ای جعفر بن حارث فی ذلک الحکم جمیع المعتزلة قوله وعدّ
ذلک ای قول جعفر بان الواحد غیر العشرة قوله لجمیع الافراد
الاحاد ای هی الوحدات متناول لکل فرد ای لکل واحدة
متناول الکل للجزء والکل لجزئیاته قوله مع اعتبارها ای کلا منها
معها ای ماخوذا ومتضمنا مثلا الواحد ماخوذ مع التسع
الباقیة قوله ان یکون عطف علی ما قبله بحسب المعنی ای

یلزم ان یکون

يلزم ان يكون العشرة الواحدة بغير قف وان يكون آه قوله ولا
يخفى ما فيه لان مغايرة الشئ للشئ لا يستلزم مغايرته لكل
جزء من اجزائه حتى يلزم ما ذكره من مغايرة الواحدة لنفسه
قوله اى صفته الازلية وان اول ورجع الضمير الى ما فى ضمنها من
الصفة وفائدة التقييد بالازلية غير ظ من صفة ذات الاضافة
دون النفس قوله ينكشف انكشافا تاما كما هو المتبادر عند
اطلاقه فلا يتناول الغير الواصل الى مرتبة اليقين واعلم
ان العلم الازلى هل من قبيل التصور او التصديق وهو
مبحث وفيه تأمل المعلومات اى من شأنه ان يعلم موجوداً
كان او معدوما ممكنا كان او مشتقا ممتنعا حاصله ان جميع
جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم بالفعل او المقتضى
للعالمية ذاته تعالى والمعلومية ذوات الاشياء ونسبة الذات الى
الجميع على السواء فقد ثبت علمه بالبعض فوجب علمه بالكل الا
ان علمه بالمتجددات اشيا وجهين علم غير مقيد بالزمان وهو با
ازلاً وابداً ولا يتغير ولا يتبدل وعلم مقيد بالزمان وهو علمه

تعالى بالمتجدد المعين بانه وجد ومبدأ العلم متناه بالفعل بحسب تناهي
المتجددات غير متناه بالقوة كالمتجددات الابدية والعلم لا يتغير بحسب
الذات ويتغير من حيث الاضافة ولا فساد فيه اى الفساد فى تغير
نفس العلم **قوله** عند تعلقه بها اشارة الى دفع ما يقال من ان
جميع المعلومات المذكورة لو كانت منكشفة له تعالى يلزم ان يكون
عالما فى الازل بان زيدا دخل فى الدار وخرج عن الدار وهو
جهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن ههنا ذهب ابو الحسين البصرى
الى انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واستدل عليه بان الموجب
للانكشاف ليس نفس العلم بل شرط التعلق وهو فى الازل
متعلق بان زيدا سيدخل فى الدار حتى اذا دخل يزول ذلك
التعلق بانه دخل وفيه ابحاث الاول ان الانكشاف لو كان
مشروطا بالتعلق لزم احتياج الواجب فى الصفة الحقيقية الى
الغير وذلك باطل وجوابه ان ذلك من توابع العلم فلا يلزم من
احتياجه الاحتياج فى العلم والثانى ان المطابقة العامة دائمة
الصدق فكيف يكون العلم فى الازل بانه موجود جهلا واعتقادا

غير مطابق والثاني ان الازلي يمتنع ان يزول ويطرء عليه العدم فكيف يزول التعلق الازلي عند التعلق بانه موجود ولا يبعد كل البعد هو ان يلزم بقاء التعلق الازلي بانه سيدخل ازلا وابدا لا يقال كيف يبقى التعلق مع انتفاء المتعلق اعني نسبة الاستقبالية بانه سيدخل في الدار حين دخل الدار لانا نمنع الانتفاء بل هي حالها اذ لا يكون منافاة بين قولنا بانه سيدخل في الدار وبين قولنا بانه دخل في الدار وايضا يلزم ان لا يوجد العلم بدون ذلك التكثر في المعلوم عند العالم بواسطة انتفاء الشرط وهو التعلق تأمل

قوله والقدرة قدم العلم لعمومه باعتبار التعلق وتوقف القدرة على العلم باعتبار التعلق واما قدم القدرة على الحيوة مع تأخرها عنها وجودا فللقدرة مدخل تام في التأثير فكانها نزلت منزلة الذات ولذا وصفت بالمؤثرية وقيل انها صفة مؤثرة مع ان المؤثر في الحقيقة ليس الا الذات واعلم ان للقدرة تعلق ازلي لا يترتب عليه وجود المقدور بالفعل فقدمها لا يوجب قدم المقدور وتعلق حادث يترتب عليه وجود المقدور بالفعل

هذا عند من لا يقول بالتكوين واما عند من يقول به فالتعلق
الحادث ليس الا التكوين فتعلقات القدرة كلها ازلية وانت
خبير بان الظاهر من قوله تؤثر ان المراد بالتعلق التعلق الحادث لكن
السابق واللاحق بكلام المص هو ان يراد به التعلق الازلي اذ
التعلق الحادث ليس الا التكوين عند القائلين به والمعتزلة منهم
ولعل المرضي عند الشارح مذهب الاشعري الا في التكوين وقد
يوجه بان التعلق الحادث وان كان التكوين حقيقة الا ان
للقدرة مدخلا تاما وانها ملاك الامر في صفة المؤثرية فكانه
له الحقيقة كالازلي تامل **قوله** يوجب صحة العلم ولم يقل والقدرة
مع انها هو المشهور اكتفاء بما هو الكافي في التمييز وانما خص
تنبيها على ان ما هو من لوازم الحيوة وهو صحة دون العلم
نفسه وان كان فيما نحن فيه كذلك تامل **قوله** والقدرة
بمعنى القدرة قال الفاضل المحشي قد دل بالتنبيه على الترادف
او على صحة الاطلاق على التدريج لما القول العزيز ثم الكلام
وانت تعلم فيما هنا فائدة وهي التعقيب وعدم الفصل بينهما

الثاني بدل

القدرة بالجوف فذلك الفصل بينهما وبين القدرة ح وقد
في القوة لكمال القدرة ولعل هذا من قبيل حصول القوة
قوله فندرك بهما ولم يقل فنعلم بهما رداً على من قال انهما ٢
عبارة عن العلم بالمبصرات والمسموعات فهي راجعة الى العلم
قوله لا على سبيل التخيل وهو الادراك والملاحظة يمكن ان ٢
يحس بعد الغيبة قوله والتوهم هو ادراك معاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو قوله بانه يدرك بان
يحصل الجانب بانطباع الصورة عند وصول المتكيف ٢
بكيفية الصورة الى الصماخ وقرعه للعصب المفروش في مقعره
والشرط ان وصول الهواء متعلق بتاثيرات السمع اذ
تاثيرات البصر ليس مشروطاً بالوصول بل يتوسط الهواء بين
الرائي والمرئي قوله ولا يلزم اشارة الى جواب دخل مقدر
واعلم ان المشهور ان الاشاعرة لم يأولوا السمع بالعلم
بالمبصرات بل جعلوهما صفتين زائدتين على صفة العلم كما
اولم يعبرهما بذلك وانت تعلم ان اللايق على قاعدة الا

الاشعري وعلى قاعدة غيره ان يكون ادراكا ودليل على ان بعض الا
قاعدة الاشعري في الاحساس انه علم بالمحسوسات وذلك يقتضي
ان يكون مرجعهما الى العلم واما قاعدة غيره فهما على غير ذلك حيث
اعتبروا التعلق بالمعاني فاللائق بحالهم ان لا يكون مرجعهما الى
العلم ولقد قيل ان الشيخ الاشعري لما اثبت الله ادراك المحسوسات
علم متعلق بها لم يلزم من كونه تعالى سميعا وبصيرا ان يوجد له
صفتان زائدتان على العلم ينكشف بسببهما المبصرات والمسموعات
بخلاف الجمهور فانهم خالفوه في ذلك فلزمهم ان يجعلوهما
غير العلم ولكن المنقول عن الامام ان الفلاسفة والكعبي وا
ابو الحسين البصري اولوهما بالعلم بالمسموعات والمبصرات وقال
الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على
العلم واما ادراكه تعالى لساير المحسوسات اعني الملموسات والمذو
قات على ما حكى عن امام الحرمين فبحث في صحة ادراك الطعوم
والروائح والحرارة والبرودة كما بحث في صحة ادراك المسموع
والمبصر باشتراك في الدليل لكن لا يقال له انه تعالى شام

ذائق لانهما شئ من الاتصالات الحسية فعند الشيخ لا حاجة في
ذلك الى صفة اخرى غير العلم واما عند غيره فمن اعتبر في العلم
تعلقه بالمعاني فيحتاج الى اخرى هي مبدأ لذلك ومن ههنا عد
بعضهم الادراك صفة ثابتة له تعالى وراء التكوين فليتأمل **قوله**
يحدث لها تعلقات بالحوادث متناهية بالفعل وغير متناهية ٢
بالقوة فالحدث على حسب حدوث المحدثات ويعلل الحكم بحدوث ٢
تعلق قدرته على مذهب من لا يقول بالتكوين او على سبيل
التغليب فتأمل **قوله** وهما عبارتان عن صفة الحي لا فرق بين
المشية والارادة الا عند الكرامية حيث جعل المشية صفة واحدة قا
ئمة له ساوق ما شاء الله تعالى من حيث يحدث والا ٢
الارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات **قوله** يوجب تخصيص عند
تعلقاتها به تعلقا حادثا واعترض عليه بانه ان جاز
تعلقها بالطرف الآخر عند تعلقها باحد طرفين لزم الترجيح ٢
بلا مرجح وهو المحال وان لم يجز تعلقها بالطرف الآخر لزم الايجا
فنافي الاختيار واجيب بان اللازم هو الايجاب بشرط الارادة ٢

وهو لا ينافي الاختيار بل يحققه ولو قيل اذا كان ايجاد
التعلق من العلل للفعل مستلزما للارادة ومقتضى ذاتها
والحال ان الارادة لازمة للذات لزم نفي القدرة والا
صار المعنى صحة الفعل والترك قلنا ان اراد به لزوم نفي القدرة
نظرا الى ذاته تعالى من غير مدخلية الارادة فالملازمة ممنوعة وان
اراد به لزومها بشرط الارادة فالملازمة مسلمة وبطلان التالي
م وتحقيق ان اللازم بشرط اللازم كاللازم للذات
البحث فلا يظهر ح ثمرة الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين
بالقول بالايجاب والاختيار ثم ان مذهب الاشعري ان
المبدأ قادر يصح منه الفعل والترك في جميع المراتب ولا
يجب عليه شيء بوجه من الوجوه وتحقيق ان معنى كون ايجاد
التعلق لازم الارادة ومقتضى ذاتها انها لا تحتاج
في ذلك الى مرجح غير ذاتها لا انها تقتضي الفعل بحيث يستحيل الترك
حتى يلزم الايجاب ونفي القدرة وهذا خاصة الارادة لا
توجد في غيرها كالقدرة وانت تعلم ان هذا الجواب ينفعنا اذا

ترجح بلا

مرجح بلا مرجح باق باعتبار تعلق الارادة باحد المتعلقين ٢
وقد كان التزام انتهاء في التعلقات ومنع استحالته فيهما اذ التعلق
اعتباري لكن يبقى ان برهان التطبيق يدل على بطلان التسلسل في الامور
الاعتبارية كما صرح به قدس سره في شرح المواقف تأمل قوله وكون تعلق
العلم بالعالم بالوقوع لمتأخر عن الارادة هذا مع ما قبله من قوله مع
استواء الخ اشارة الى بيان مغايرة تلك الصفة المسماة بالارادة
للعلم والقدرة اذ ليس من شأنهما التخصيص بخلاف تلك الصفة
قال الفاضل المحشي لحيوان العلم التصوري عام للواقع
وغيره فلا يكون فرعا والعلم التصديقي بالوقوع واللا
وقوع فرع الارادة المخصصة كلامه وفيه ان التصديق فرع
الوقوع في الجملة لئلا يلزم الجهل لا حال التصديق ولا قبله ٢
بخصوصه فلا يلزم منه تأخر العلم من الارادة على ان منع تبعية العلم
للوقوع اذ يعلم الشيء على ما هو عليه في نفس الامر والمعنى ان ٢
المعلوم هو الاصل في التطابق لان العلم مثال له لا بمعنى
ان العلم انما يحصل بعد الوقوع ومتأخر عنه لان ذلك انما هو

على مذهب الحكماء وقد برهن على بطلانه في موضعه وقد علمت عموم
التصور وعدم صلاحيته للتخصيص والترجيح ان حال علم المبدأ وكيفية
تعلقه بالمعلومات غير معلوم قال الفاضل المحشي نعم يرد عليه انه
يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس كذلك
فرع وقوع الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه
في المصلحة من كل وجه تم كلامه فان العلم بالمصلحة اذا كان تصورا
فعام على ما اعترف به وسلم وان كان تصديقا كان متأخرا
عن الارادة لان التصديق باي امر تعلق فهو فرع وقوع ذلك
الامر والوقوع فرع الارادة والتوقف محكم على انه يلزم الايجاب
قوله وفي ذكر تتمة اي في عدها من الصفات الازلية **قوله** انه ليس
بمكره قول الكعبي وكثير من المعتزلة البغداد ان ارادته بفعله هو علمه به
او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به ولا خفاء في
ان هذا منهم موافقة للفلاسفة في كون الواجب مريدا اي
فاعلا على سبيل القصد والاختيار هكذا في شرح المقاصد وفيه
ما لا يخفى قال الفاضل المحشي ان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا

قلت هذا التفسير لارادة الواجب لا جميع الارادة ثم كلام فيه
ان الغرض ان مجرد ذلك لا يكفي في صحة اطلاق المريد على الواجب
بل يصح اطلاقه عليه اذا تحقق ما يوجب صحة الاطلاق فيه **قوله** انه
امر به وما لا يكون مأمورا به لا يكون مرادا له فالارادة عندهم
عين الامر **قوله** كيف ان كيف يكون الارادة والمشية الامر و بمعنى ٢
والحال انه تعالى كلف كل مكلف بالايمان ولم يوجد المأمور به عن
بعض فلو كان الارادة نفس الامر لما تخلف المأمور به عن الامر
لان المراد لا يتخلف عن الارادة واليه اشار بقوله ولو شاء
لوقع لكن الملازمة غير مسلمة عند المعتزلة اذ تخلف المراد عن ٢
الارادة جائزة عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان
الكافر وطاعته لكن لم يقع والحق انه لم يرد اذ كل ما اراد
الله تعالى فهو كائن ومراده وان لم يكن مرضيا ولا مأمورا به
بل قد يكون منهيا عنه اجماعا من اهل الحق اوتقوله تعالى ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم وبقوله عليه السلام ما شاء
الله كان هذا اما اشتهر من السلف والخلف ان ما شاء الله كان

وما لم يشأ لم يكن وما قيل من ان المراد ما شاء الله مشيئة قسرية بعيد لا يعين
اصلا من غير ضرورة ودليل **قوله** لا كما زعم الاشعري وفيه اشارة الى
رفض ما ذهب اليه المص **قوله** يعبر عنها بالنظم يعبر عن المعنى الموصوف
المسمى بالموضوع الذي هو الاسم كما هو المشهور المتعارف او عن المؤثر
بالاثر كما قيل قوله بالنظم المسمى بالقرآن يدل على ان النظم ليس
عبارة عن اللفظ كما هو المشهور بل عن الاثر المترتب على الصفة
الازلية كما قيل قوله وذلك ان الكلام صح منافاه للسكوت **قوله**
او قد يعبر المتكلم الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافه كما في فرعون ونحوه
الشبه مع العلم بعدمه ونحوهما ولا شك انه في حال الاخبار يجد في
نفسه معنى اي ما وهو المطلوب بالدلالة على المخاطب بالعبارة
او بغير ذلك من اي شيء يصح الدلالة عليه واعترض عليه بان اللازم
مغايرته بفرد من العلم دون مطلق او كما قيل في صورة
الاخبار عن زيد لا بد ان يحصل صورة ما اخبر به فكيف على ان
ذلك الحكم عام لان العلم مستحيل في حقه تعالى وقياس الغائب على
الشاهد لا يفيد في المطالب العلمية وان افاد فالالتزام على الخصم

واجب على

واجيب عن الاول بان مدلول الكلام الخبري لا يكون علما بل
تصورا ما وفيه ان هذا على تقدير التسليم انما يتم لو اريد بالمدلول ما هو
المدلول وضعا والا فلا وقال الامام عن الثاني بان المعنى
النفسي لما كان مغايرا للعلم في مدلولا كذلك ايضا في الغايب
بجامع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغايب ورد بان
عدم الاختلاف غير مسلم بل هو اول المسئلة وقد يجاب عنه بان ا
الغرض منه مجرد تصوير الكلام النفسي وبيان ماهيته على وجه يمتاز
عن اللفظ وغيره من العلم والامر والارادة دون الاثبات
واما الاثبات واما الاثبات فهي بنقل عن الانبياء عليهم السلام
تواترا وقد سبق في بيان مغايرة الخبر العلم ان العلم من حيث انه
علم يقتضي المطابقة والوقوع والتمييز والانكشاف بخلاف
الخبر فانه ليس كذلك من حيث انه خبر وقيل في بيان المغايرة ان
الكلام اللفظي الخبري من حيث انه خبر يكون مع قصد الخطاب
اما مع نفسه او مع غيره دون العلم فانه لا يكون معه وايضا ان
الخبر يحتمل الصدق والكذب دون العلم وفيه قال الفاضل

المحشي ره والذي يخطر بالبال هو ان يق المعنى الذي يجعلونه
النفسي لا يتغير بالعبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد
له القيام ويتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد
والاظهار ملحوظ ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة
فليس ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة
يصح الاطلاق البتة ولا كذلك المعنى عند عدم قصد الا
الاخبار ثم انه قد يقصده ويجده ذلك المعنى مع عدم علمه بتحققها
بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من المعلوم هذا ثم كلامه
وانت خبير بان هذا انما يتم لو ثبت كون ذلك المعنى كلاما نفسيا
ولم يثبت بعد والعجب ان الكلام النفسي مدلول الكلام
اللفظي في توجيه عند اهل الحق وما ذكره من قوله فليس ذلك عين
مدلول اللفظ في توجيه كلامهم فبعيد بمراحل عن المقصود
الا ان يق ان مراده من المدلول هو المدلول بالالتزام ولا
المدلول المطابقي ومغايرته له وبين مدلولات الالفاظ
بالاجمال والتفصيل وذلك المعنى المدلولات قياس معنى المحدود

مرجح ۴

بالنسبة الى المعنى

بالذات اي المعنى الجديد ويمكن ان نقول حقيقة الخبر هو المعنى النفسي
المحتمل للصدق والكذب وذلك ليس الا التصور الذهني وما
ذكره من ان النفسي المعنى الذي نجده في انفسنا ليس شيئا منها
وغيرها في البحث ان اراد بالعلم في قوله مع عدم علمه او العلم
نفي فمسلم لكنه لا يجديه نفعا وان اراد مطلق العلم فغير مسلم بانا
قوله لانه قد يأمر كما لا يريد قال الفاضل المحشي واعترض عليه بانه
لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجودة صيغة الامر حقيقة
الا ان الحق ان الامر يعبر عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة ثم
كلامنا قول ان الكلام في كونه يملك الى ان نفي الكلام النفسي
دون التعبير عن الحالة المذكورة ودعوى البداهة فيه مكابرة على ان
التعبير باللفظ عما يدل عليه وضعا والمدلول الوضعي بصيغة الامر ليس
الا الطلب فلو اريد انه قد عبر به ههنا عن المعنى الموضوع له فالمكابرة
هو الاعتراف به دون المكابرة وان اراد به امرا اخر فلا بد من تصويره
اولا حتى يتكلم به ثانيا قيل المراد بالتعبير عن المعنى النفسي بالالفاظ
هو التعبير بالاثر عن المؤثر فان الصفة الازلية لما تعلقت

يتعلق بهما حصل فيهما معان مخصوصة يعبر عنها بالالفاظ والحق
ان المفهوم من كلامهم هو ان النفسي مدلول اللفظي وان كان
لايخ عن الاشكال **قوله** اجماع الامة وتواتر النقل اه قال الفاضل
المحشي وقال في التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري
تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام
بمعجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين
كلاميه تدافع كلامه ولعل المحشي عدم توقف ثبوت الشرع على
التصديق بالكلام اذ يجوز ارسال الرسل بان يخلق الله تعالى فيهم
علما ضروريا برسالتهم وما يتعلق بهما من الاحكام او يخلق لهم اصواتا
الدالة عليهما ويصدقهم بان يخلق المعجزة في يديهم من
غير احتياج في شيء من ذلك من ~~الانبيا~~ الى اتصافه تعالى بالكلام
قال في شرح المقاصد انه متكلم تواتر النقل بذلك من الانبياء
عليهم السلام وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة من غير توقف على
اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق يلزم الدور وما ذكر
في التلويح مبني على ما هو المشهور المتعارف ومبني ما ذكر في هذا الكتاب

على التحقيق فلا تدافع ولا يبعد كل البعد ان يق في التوفيق
ان الثابت بالشرع انه تع متصف بالكلام على ما اخبر فيه ما ثبت
الشرع كونه تعالى متكلما مطلقا سواء كان بطريق الاتصاف بالكلام
كما هو راى اهل الحق او بطريق الايجاد له كما زعمه المعتزلة فكانه اراد
بعلمه وكلامه وقدرته فما ذكر العالمية والقادرية والمتكلمية على ما اتفق
عليه الكل من الملين باسرهم **قوله** وفصل الكلام اى صفة الكلام
وفيه احتمال اخر كما لا يخفى قدم الكلام في الاعادة مع التاخر
في ساير الصفات مع الفصل اهتماما بشانه لانه اكثر نزاعا وخلافا
قوله متكلم بكلام هو صفة له اتفق المليون على انه تعالى متكلم وانما
الكلام والنزاع في تحقيقه من كونه قديما وحادثا وكونه قائما بذاته
تعالى او بغيره وانه هل هو من الاصوات والحروف فعند اهل الحق
هو شخصية واحدة قديمة قائمة بذاته تعالى ليس من جنس الاصوات
والحروف فان عبر عنها بالعربية فقران وبالسريانية فزبور وباليونانية
فانجيل وبالعبرية فتورية فالاختلاف انما هو في العبارات دون
المسمى والفرق الباقية فقالوا الكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة

الدالة على المعاني المقصودة واما الكلام النفسي المعبر عنه بالكلام
اللفظي فغير مقبول لم يقم برهان على ثبوته ومع ذلك فهو قديم
اي مع ترتيبها في التلفظ بتعاقبهما عند الحنابلة واما عند الكرامية
فحادث فانهم جوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى لما نفي الاول مخالفة
البداهة والضرورة وفي الثاني للبرهان فلا عبرة بشيء منهما فبقي
النزاع بين اهل الحق والمعتزلة وفي التحقيق يعطي عائدا الى اثبات الكلام
النفسي ونفيه وان الكلام هو المعنى النفسي او هذا المؤلف من ح
الحروف والا فلا نزاع لاهل الحق في حدوث الكلام اللفظي ولا
لهم في قدم النفسي لو ثبت على ما سيصرح به عن قريب وما نقل
من المناظرة بين الامام الاعظم وبين ابي يوسف ستة اشهر
ثم استقر رأيهم على انه قديم ومن قال انه مخلوق فهو كافر يحمل
على المناظرة في الكلام النفسي كذا في شرح المقاصد اي معنى قائم
بالذات اراد بالمعنى ههنا ما يقابل النظم لا ما يقابل الذات ترك
التكلم والاولى ان يقول بدله عدم التكلم لئلا يشعر بسبق التكلم
مع العدم فيه اشارة الى ان التقابل العدم والملكة دون تقابل

السلب والايجاب

بحسب الايجاب ولذا لا يصح اطلاقه على الجيد **قوله** صفة واحدة لانها
لو تعدد ولا تستند الى الذات اما بالاختيار او بالايجاب والكل باطل
اما الاول فلان القديم لا يكون اثر المختار كما هو المشهور واما الثاني
فلان نسبة الواجب الى جميع مراتب العدد سواء فيلزم وجود كلام
غير متناهية او الترجيح بلا مرجح وفيه تامل **قوله** باختلاف التعلقات بان
يكونه الكلام الواجب باعتبار تعلقه بشيء خبرا وبآخر امرا ونهيا
قال الآمدي في ابكار الافكار اختلفوا في وصف كلام الله تعالى
في الازل بكونه امرا ونهيا وغيرهما من الاقسام فاثبته الشيخ الا
شعري ونفاه ابن سعيد وطائفة كثيرة من القدماء مع الاتفاق
فيهم في وصفه بذلك فيما لا يزال ويرد عليه لو جوز كون الكلام الواحد
متكثرا في الانواع مختلفا باعتبار التعلقات لزم جواز كون جميع
الصفات راجعة الى صفة واحدة بل الى الذات بان يكون باعتبار
تعلقه بتخصيص ارادة وباعتبار الايجاد قدرة الى غير ذلك من
الاعتبارات تامل **قوله** لان ذلك يعقل متعلق بقوله صفة واحدة
قوله والتحقيق كمال التوحيد وانت خبير بان اللائق به نفي جميع ال

تعلقه ٢

الصفات او رجع الكل الى صفة واحدة بل الى الذات قوله ولانه لا
دليل فان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وبالنسبة الينا غير مفيد
مع ان عدم الدليل في نفس الامر لا يستلزم عدم المدلول فيراد
عدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم ولعل الغرض منه ان يلزم
من اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم
والامر الضروري فراد المشتق على الذات بثبوت المبدأ الواحد
ولا دليل على التكثر مع ان التكثر غير لايق بكمال التوحيد فلا
جرم يقتصر على القدر الضروري قوله لا يعقل وجود بدونها
اذ الكلي لا يتصور وجوده الا في ضمن جزئي فكيف قلتم
قلتم انه ازلي موجود واحد قوله قلنا ممنوع حاصله منع كون الا
الاقسام انواعا حقيقية مندرجة تحت الجنس حتى لا يوجد
الا في ضمنها بل هي امور اعتبارية انما حصلت باعتبار الكلام
بتعلقاتها الحادثة اذ الكلام صفة واحدة شخصية لها تعلقات
تتكثر بكثرة اعتبارا باعتبارها ككون زيد كاتبا وصاحبا و
ومتعجبا وغير ذلك مما يمكن ان يوجد معها وبدونها قوله واما

في الازل فلا انقسام اذ لا تعلق فيه كما هو مذهب عبد الله
ابن سعيد ولعل مبنى الحو آ على هذا المذهب دون ما هو مذهب الشيخ
من ازلية التعلق والتغير انما هو باعتبار التعلق والاضافة ٢
وذلك ليس بمحال والمحال انما هو تغير القديم باعتبار نفسه بان يزول ٢
بعد ثبوته **قوله** وحاصل الانكار اي الاستفهام **قوله** ورد بان
العلم ولا يخفى عليك ان التغير انما هو مغايرة المفهومات
والمدلولات الوصفية والحقايق والجبلية فلعل مراد ٢
ع الرجوع ليس الا في المدلولات ما هو مدلول بالاثر وجعل
التغيير للفظ عن التقدير تعبيرا بالاثر عن المؤثر **قوله** فا
فان قيل الخ اشارة الى النقض وتقريره ان الكلام
مشتمل على الامر والنهي والاخبار فلو كان الكلام ازليا لزم
وجود الامر بدون المأمور والنهي بدون المنهي والاخبار
بالمضي من غير سبق زمان وكل ذلك سفه وعبث وكذب وتنزيه
الله تعالى عنه واجب ثم انت تعلم ان قوله لكن هذه بعينه
تعد بهذه السؤال على ما سبق **قوله** فالاشكال الى الاشكال

المذكور لا مطلق وقد عرفت ما فيه قوله وقت وجود المامور يعني ان
السفه حيث انه يلزم لو خوطب المعدوم في حال عدمه دون
على تقدير وجوده بان يكون طلبًا للفعل ممن سيكون على ان
السفه هو انه لم يعين الحكم بالكلية وان المراد الازلي ليس كذلك يترتب
الحكم عليه في الايزال قوله فكيف وجود المامور في علم الله
تعالى يريد ان وجوده الحقيقي لتوجه الخطاب اي يلزم في الكلام
اللفظي واما في نفسي فلا بل يكفيه وجوده العلمي قوله اي اذا
قد ارجل يعني كما في طلب رجل يعلم ولده الذي علم انه سيتولد
له بعد موته بالالهام باخبار المخبر الصادق بانه سيتولد له
ولد بعد موته فيقول لمن حضر عنده اني امرت ابني ان
يشتغل بتحصيل العلوم فبلغه الامر بعد ان ولد ولا شك ان
الحاصل عنده ح حقيقة الطلب لا اللزوم على الطلب كما في حق
خطاب النبي عليه السلام بالاوامر وهو عام لكل مكلف
يولد الى يوم القيامة فلا يتجه ما قال الفاضل المحشي ويعترض
عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها

نفسانيا لا لسين

سفها لئلا يسبق الفهم بشيوع اطلاق لفظ القرآن على ذلك المؤلف عند اهل اللغة والقراء والفقهاء وعلماء اصول لحر علما بعنوان الفقه بخلاف كلام الله تعالى فانه كان القرآن مشتركا بين اللفظ والنفسي لكن المتبادر منه ولو في عرف اهل السنة والجماعة هو النفسي وايضا فيه اجراء الكلام على وفق الحدوث **قوله** جهلا كفرت يدل على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن بعض الآخرين ان الجسم الذي ركبت القراءة ما ينتظم حروفها ورقومها ما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما بعدما كان حادثا انتهى **قوله** او عنادا على ما يشهد به البديهة حيث قالوا الاصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذاته تعالى **قوله** ولا معنى له عرفا لغة سوى انه ٢٢ متصف بالكلام وان كان مبدأ المشتق هو التكلم اذ الاتصاف بالكلام من لوازم قيامه به **قوله** صفة النفسي اذا كان ثالث يطلق عليه اسم الكلام **قوله** عن التأليف والنظم

اراد بالتاليف مجرد الجمع وبالنظم الجمع على وجه يكون مرتب المعاني
متناسبة الدلالة على ما يقتضيه الطبع **قوله** والانزال داليه
بل لعل المراد ما لا نزال لعلمه عن اللوح المحفوظ الى سماء
الدنيا دفعة وبالترسل نقله عنها الى النبي عليه السلام شيئا فشيئا
منزل نجما الى مثل له وقد روى ان الله تعالى انزل القرآن دفعة
الى سماء الدنيا فحفظته الحفظة وكتبته ثم انزل منها بلسان جبرئيل
عليه السلام الى النبي عليه السلام شيئا فشيئا بحسب المصالح في ٢٣
ثلث وعشرين سنة ولا خفاء في امتناع نزول المعنى القديم
القائم بذات الله تعالى بخلاف اللفظ فانه وان كان عرضا
يمتنع زواله عن محله لكن نزل محله الذي هو الجسم كالهواء **قوله** الا غير
ذلك من كونه متشابها ومحكما ومنقسما الى السور والآيات
وكونه ذو مفاصل لانا نقول فلا يكون بحدوث القرآن ٢
منعوا عن الاجراء القول بالحدوث وان كان هو اللفظ رعاية
للادب واحترازا عن ذهاب النفسي الازلي **قوله** ولهذا قال لم ٢
يمكنهم لا نفي الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عم في

في محلها الذي يسمون ان جبرئيل عم او ابن عم **قوله** على
اختلاف بينهم في الايجاب وما ذهب البعض انما الايجاد في المسيح
والبعض الآخر نسبه جبرئيل او ابن عم **قوله** لا يصح اتصافه
تعالى بالاعراض المخلوقة والصفات المتصفة معه قد يتبين الاتصاف
بالاعراض بمعنى الايجاد صحيح وانما لم يطلق عليه تعالى الاسماء
معنى الاتصاف والقيام والتعب في النحو وما يتوهم من انه
موقوف اطلاقه على اذن الشرع بخلاف التكلم لورود به الشرع
ولاوله ان يقول والا يصح اطلاق اسم الاسود عليه تعالى
ولم يصح لان معناه لغة هو ~~المصف~~ المتصف بالسواد ولا موجود فيكان
البحث لغويا وانت خبير بانه يابا عبارة الكتاب عبارة عن الحمل
عليه قوله فسر بالجواب ولم يقل فاجاب لان الغرض الاصل
منه تفسير القرآن وبيان حكمه **قوله** مكتوب الكتابة بتصوير اللفظ
بالنقوش المخصوصة بحروف الهجائية فالمثبت في المصحف هو نقوش
والنقوش والمكتوب هو اللفظ وكذا المحفوظ والمقروء والمسموع
هو اللفظ واطلاق هذه الاسماء على القرآن اللفظ بطريق

الحقيقة ومن قبيل حذف جزء مما هي له وعلى انف الطريق
الذي ذو على نهج حذف جزء مما هي غير له هذا ان في القراءة بجز
اللفظ واما ان فسر الشارح بلفظ فالمقصود هو المعنى دون اللفظ
قوله اي اشكال الكتابة يدل على ان المكتوب هو النقوش حقيقة وليس الا كذلك
بل اللفظ والحق ان يق بالالفاظ والحروف والكلمات قال في عدله
الا ان يراد بالمكتوب المثبت تأمل قوله غير حال الى القرآن الازلي
القائم بذاته تعالى وان كان اللفظ حالا فيها وانما قيد به
لعدم احراز ما اشار عليه الشارح ان الكلام في الكلام
الازلي دون اللفظ كما سلف ورد اجرا هذا الا وصاف اذ
اذ المتبادر هو الحقيقة فانقول بكونه مكتوبا ومحفوظا ومقروا
ومسموعا مجاز باعتبار وجوده في الكتابة والعبارة والذهن على ما اشار
اليه بقوله ومحفوظ ويكتب بنقوش الى آخره قوله ومحفوظ اي
محفوظ بحسب المعاد والمعنى المطلب في هذا المقام قوله وجود في الا
الاذهان ولعله اراد بالوجود الذهني الوجود العلمي وهم لا تعلق لها
بالوجود الذهني قوله وهي على ما في الاذهان وهذا انما ظاهر ان لا

موضوعها

بوجوده بازاء الصور العلمية كما هو مذهب الرازي دون الامور
الخارجية كما هو مذهب الحكماء قوله فالمراد حقيقة الموجود في الخارج
الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعبارة و
الكتابة فانه مجاز ووجوده باعتبار الدال بالذات او بالواسطة
قوله يراد به الالفاظ يعني ان القران اذا وصف بما هو من
لوازم الحادث ثانيا فانما هو باعتبار الوجود المجازي سيما في العبارة
والكتابة لا الذهن لا بمعنى ان القران اذا وصف بما هو
من لوازم الحدوث يراد به اللفظ او الخط او الاشكال على ما هو
الظاهر من عبارته حتى يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب
المصنف كما توهمه الفاضل المحشي وقال يرد عليه ان هذا جواب
آخر لا جواب المصنف لم كلامه على ان اطلاق القران على المخيلة
او الاشكال لم يصح فقط فلو حمل على ما هو ظاهر عبارته لزم القول
باطلاقه عليهما د فليق في توجيه قوله فالمراد حقيقة الموجود
اه ان الملحوظ في هذه الصورة ذاته الموجودة في الخارج من غير ملا
ملاحظة ما يدل عليه اذ هو من قبيل وصف الشيء بما هو حاله حقيقة

انقدم يراد به النقش والمراد
وصف بما هو من لوازم صح

بخلاف ما يوصف بما هو من لوازم الحادث ولا بد فيه من ملاحظة
ما يدل عليه حتى يظهر صحة الوصف بعلاقة الدالة ولهذا لولية على
هذا المعنى قوله يراد به الالفاظ انه ملاحظ في الالفاظ وقد يجعل
وسيلة التوصيف وكذا الحال في القرآن تأمل **قوله** ولما كان يعلل انشاءه
الا جواب دخل مقدر كانه قيل ان ما ذكرته في التحقيق ينافي ما
اشتهر من الاصول من ان القرآن هو المكتوب في المصاحف وانه
اسم للنظم والمعنى جميعا فاجاب بما حاصله ان المعنى الازلي لما لم
يمكن فهمه وتعلق به جعلوه اسما لما يناسب غرضهم وعرفوه **قوله**
اي للنظم من حيث الدلالة فلو قيل هذا يلزم ان لا يكون النظم
المقروء بالنسبة الى العوام قرآنا ولا يجوز صلوتهم اذ قراءة
القرآن ركن الصلوة ولا يوجد الركن بالنسبة اليهم قلنا
معنى الدلالة كون الشيء بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى
بالنسبة
عند الوضع العلم بوضعه ولا شك ان هذه الحيثية بالنسبة
الى المكلف حتى الصبيان متحققة ولكن يبقى الاشكال
على من يجوز الصلوة بالفارسية تأمل **قوله** واما الكلام

انقسم اه

القديم اه هذا كلام ذكره تبعا لهم قوله لموسى عليه السلام اه كانه
قيل لو كان معنى سماع كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه فما الوجه
في اختصاص موسى عم باسم الكليم فاجاب بانه سمع صوتا من غير
واسطة وان كان من جانب واحد واما هذا ذهب الشيخ ابو
المنصور الماتريدي والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وقيل في الوجه
انه سمع من جميع الجوانب واما ما اختاره الامام الغزالي فالوجه
انه سمع كلامه الازلي بلا صوت وحروف كما يرى ذاته في الآخ
الآخره بلا كم كيف هذا على مذهب من جوز تعلق الرؤية والسماع
بكل موجود حتى الذات والصفات على خلاف العادة قوله لو كان
كلام الله تعالى صفة على ما ظهر مما سبق من التحقيق الذي ذكره ملخ
صا الجواب يصح نفيه لكن النفي كفر اتفاقا سوى البسملة
في اوائل السور فان نافيها لا يكفر لقوة الشبهة في كونها من
القرآن والاجماع خلافه وهذا اشارة الى ابطال الثاني وكذا
قوله وايضا المنحوه اه قوله مع القطع كان قيل نعم الامر كذلك
لكن من اين علم ان المنحوق المتحدى به هو النظم دون المعنى القديم

قوله ومعنى الاضافة اي اضافة الكلام الى الله تعالى لكونه صفة
الله تعالى دون كونه مخلوق الله تعالى فان قيل ان المركب هنا اما
مجموع المضاف والمضاف اليه فان كان الاول لا يصح لانه لا يكون
مثل كونه على معنى الاضافة في النظر بل يصير مثل زيد فلا يصح قوله
ومعنى الاضافة كونه آه وان كان الثاني **قوله** العلم وهو بجزئه
باعتبار جايز قلنا ان بيان معنى الاضافة صح باعتبار ما قيل
العلمية اي ما يكون مقصودا منه ان بين صحيح مشترك بان يتعين
والملفوظ وكذا الكلام في قوله ومعنى الاضافة انه مخلوق الله
تعالى اه تأمل **قوله** انه مخلوق الله تعالى دون كونه صفة الله تعالى
اذ الصفة قديمة ولا يكون الحادث صفة الله تعالى **قوله** وليس من
تأليفاته ولهذا اه صح معنى الا يمكن الا بيانه بمثله للبشر بل للمخلوق
مطلقا **قوله** انما هو باعتبار دلالته بمعنى ان الاشتراك
ليس مشروطا بعدم العلاقة فلا مانع في ملاحظة علاقة الالهية و
والمدلولية كونه مشتركا لكن المشهور عدم اعتبار العلاقة وان
لم يشترط بعدمه تأمل **قوله** في الوضع كوضعه للمعنى المقدم الا ان

بهذا الوضع

بها الوضع والتسمية لما كان بملاحظة علاقة الدالية فكأنه مجاز فيه
تأمل **قوله** وذهب بعض المحققين وهو صاحب المواقف وفيه
تردد **قوله** ومرادهم ان القرآن اه اي القرآن هو المفهوم ال
الكلي الذي يصدق على اللفظ والمعنى والمفهوم الكلي باعتبار
تحققه في ضمن اللفظ والمعنى قديم وحاصله ان جزئيه قديم ويجو
ز ان يكون مشتركا بالاشتراك اللفظي بانه قد يطلق القرآن
على اللفظ وقد يطلق على المعنى وهو قديم يحتمل ان يكون ال
اللفظ والمعنى وتفطن له لكن لا خفاء في بعد ذلك **قوله** لم يترتب
الاجزاء ترتبا زمانيا بان يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء
البعض المتقدم **قوله** ليس مرتب الاجزاء لعل الغرض منه
نفي الترتيب المذكور دون نفي الترتيب مطلق كيف وان الحروف
بدون الهيئة والترتيب لو صح لا يكون كلمة ولا الكلمات كلاما
فوجود الالفاظ المترتبة وضعا متحقق وان كان مستحيلا في
حقنا بطريق خرق العادة لعدم مساعدة الآلة على التلفظ
بمجموعه لكنه ليس كذلك في حقه تعالى بل وجودها مجتمعة من

لوازم ذاته وليس امتناع اجتماع الالفاظ من مقتضيات
ذواتها وبهذا اندفع ما قاله الفاضل المحشي من انه يشكل التوفيق
بين قيام بلع ونظائرهما الا اذ لا فرق الا ترتب الاجزاء
كلامه تعالى وفيه ان يقول ترتب الوضع بين الاجزاء القائمة بذاته
تعالى فهو معقول وقد يقال ان انتفاء الزماني والوضعي لا يستلزم
انتفاء الترتب مطلقا حتى يلزم عدم التوافق لجواز ان يكون
هناك ترتب تاليفي يتحقق به التوقف وعدم الشعور به لا
لا ينافي وجوده في نفس الامر تامل **قوله** ونحن لا نعقل وانت
خبير بان قيام اللفظ المسموع المؤلف من الحروف المجتمعة من
غير ان يكون وجود بعضها مشروطا بعدم البعض بالنفس متصور
على ما هو اصل الشيخ الاشعري لان قدرة الحق عامة ولا علاقة
بين الاشياء حقيقة عنده حتى تعذر الايجاد بدون الجزء والملزوم
بدون اللازم وايجاد اللفظ في الجواهد فكيف في النفس لكن
الكون لخصوص الالفاظ القديمة القائمة بذاته تعالى لزم
ان لا يكون ما قام بلسان جبرئيل والمنزل على النبي عليه السلام

قرانا ولاما قرانا كلام الله تعالى وذلك بط وان كان اسماً
للنوع لزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص القائم بذاته
مخصوصة مجازاً لصح نفيه عنه حقيقة وان جعل اسماً لكل
شخص بان يكون من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص
لزم ان يكون كلام الله تعالى حادثا حقيقة وايضاً ان الوضع
العام للخصوص بالمواضع وليس ما نحن فيه منها قال الفاضل
المحشي ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك
الفرد الخاص تم كلامه ولا خفاء فانه لا مخلص بذلك الجعل اذ
يلزم ما يلزم على الشق الاول بل لا مخلص الا ان يجعل عبارة
عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المحال
وكذا الكلام وكذا او شعر نسب الى شخص او يجعل عبارة
عن الشخص الواحد النوعي بان يبنى الكلام على متعاهم الو
الفرق من عدم الفرق بين المتماثلات دون على
مزعومات الفلاسفة وفيه تامل **قوله** يعبر عنه بالفعل
يعبرا عن المبدا بالاثر وما يترتب عليه ويعبر باخراج المعد

المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي مبدا
الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة
والمراد مبدأها لكن يرد ان التفسير مشروط بصحة حمل
ولا حمل ههنا لان الامكان يحمل على السابح او يجعل النزاع
لفظياً **قوله** لمنع قيام الحوادث بناء على امتناع قيام
صفة الشيء على غيره بخلاف الوجه الرابع **قوله** لزم
الكذب فيه ان الاخبار عن الشيء ادبه في الازل او في
زمان معين لا يقتضي ثبوته قبل الثبوت في الجملة
ولو في لايزال تامل **قوله** فيلزم الخ فانه يجوز ان
يكون التكوين عين التكوين ورد بان كون التا
التاثير عين الاثر الحاصل منه باطل ورد الرد بان معنى
كون التكوين التكوين عين التكوين ان يكون التكوين
امراً اعتبارياً لا بما يجب الخصوصية فلا يحتاج الى
تكوين آخر لا بمعنى انه نفس بحسب المفهوم حتى يلزم
كون التاثير عين الاثر قال الفاضل المحشي ويمكن

ان يقال

ان يق نفس التكوين المتصف به الباري
تعالى اذ لا تعلق بوجود نفسه الا استحالة
في سبق ذات الشيء على وجود نفسه ثم كلامه
وانت خبير بان مبناه على جواز تقدم وجود
الرابط على الوجود المحمول وذلك بط اذا
الوجود الرابط في الصفات العينية فرع
النفي المحمولي تأمل **قوله** فيستغني الحادث
عن المحدث وفيه ان اللازم منه كون التكوين
مكونا بدون تعلق بتكوين آخر فلا يلزم منه الا
الاستغناء عن المؤثر الموجود ولا تعطل الصا
الصانع وقد ناقش فيه بان حاصل الوجه
الثالث جار على تقدير العدم الخ بان ٢
يق لو كان موجودا قديما فاما بتكوين آخر
فيلزم التس او بدونه فيستغني عن المؤثر
الموجود وفيه تأمل **قوله** اما بذاته او بنفسه

فيلزم استغناء الصفة عن الموصوف **قوله** فيكون
كل جسم خالقاً ومكوّناً فيه ان مجرد القيام لا
لاستلزام الخالقية بمعنى الايجاد وبمعنى الخلق و
والخلق ليس الا هذا الآن يكتفى فيه بلزوم خلاف
ما ورد عليه اللغة والشرع وانما لم يلتفت ههنا الى المقدمة
التي هي مبنى الدليل الاول من امتناع قيام صفة شئ
بغيره بكثير الادلة واشعارها بانه يمكن اتمام الدليل بدونها مع انه
انه يجوز عند البعض فلو امكن اتمام الدليل بدونها فلا دلالة
عدم ابتنائها عليها **قوله** ومبنى هذه الادلة الى المجموع دون
كل واحد والابتناء في الدليل الثاني وحاصل لزوم
الكذب في خبره تعالى والاختصاص له بالحادث بل يعم الحادث والمتجدد
اما بناء الاول فلانه لا يمتنع قيام الامر الاضافي المتجدد بذاته
تعالى واما الثالث فلان الاضافات لما لم يكن موجودة لم يحتج في تجددها
الى التكوين واما الرابع فلما مرّ في الاول **قوله** ومذكور فيه
ان المذكور في الحقيقة ليس الا اللفظ دون الذات

فيه ان المذكور

فيه ان المذكور والحقيقة ليس الا اللفظ دون الذات قوله والحاصل
اي الذي يحصل ويثبت في الازل ليس هذه الاضافات كالتخليق والايجاد
والاماتة والاحياء بل مبدأ هذه الاضافات وهو القدرة والارادة ولا دليل
على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة قال الفاضل المحشي ويخطر بالبال
ان التكوين هو المعنى الذي يجده العاقل ممتازا عن غيره ويرتبط بالغير
بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل هو موجود في
الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى
تم كلامه ويرد بان ما به الامتياز والارتباط يجوز ان يكون نفس الذات
وعلى تقدير تسليم كونه امرا زائدا على الذات سوى القدرة والارادة
يجوز ان يكون امرا اعتباريا ودعوى وجوب كونه ما به الامتياز
والارتباط خارجيا موجودا غير مسموع ما لم يقم برهان وشهادة
الوجدان وامثال هذه المباحث غير مقبول تدبر قوله كان القدرة
كانه قيل ان مبدأ الخلق لا يجوز ان يكون القدرة لان نسبتها
الى الطرفين على السواء والتكوين مرجح الوجود على العدم فكيف يصح
ان يكون هو القدرة فاجاب بان القدرة وان كانت قوله
بحدوث التكوين اي تجدده وكونه من الاضافات والاعتباريات
قوله بتكوينه للعالم مشعر بان التكوين الذي كلامنا فيه هو عين

الاضافات فلکن مرادة غیر خفی کما لا یخفی **قوله** بل لوقت کان اللام بمعنی فی

فهو علی حسب علمه وارادته یعنی ان التکوین موقوف علی طبق تعلق

تعلق ح

العلم والارادة ومتوقف علیه ولا خفاء فی التوقف علی الخلق تعلق

الارادة لانه المرجح واما فی تعلق العلم ففیه تامل **قوله** بحدوث التعلق

واللام للسببیة کما هو الظاهر ویحتمل الملابسة وقال الفاضل المحشی او یکون

التعلق الازلی لوجوده فی وقت مخصوص هذا هو الانسب بالمتن ثم کلام

حاصله ان الانسب بکلام المتن ان تعلق التکوین متعلق فی الازل

لوجود المکون فیما لا یزال وفیه انکار الضروری علی ما سیصرح به فی اخر القول

بان القول بتحقق تعلق التکوین هو الایجاد بدون المکون مکابرة و

انکار الضروری علی ان الانسبیة محل الخدشة بل الانسب بالمتن ان

یق ان الله تع موصوف فی الازل بکونه مکونا للعالم بکل جزء فی

وقت وجوده فالحاصل فی الازل مبدأ الایجاد والاتصاف به لا نفس

الایجاد **قوله** لکون تعلقاتهما حادثة یدل علی ان القدرة کالعلم تعلق

حادث عند القائلین بالتکوین وذلک لیس کذلک اذ تعلقات القدرة

کلها قدیم عند القائلین به **قوله** ان لم یتعلق بذات الله تعالی او بصفة مجرد

ولعل تعلقه بوجود العالم بمجرد الذات امر ان یتعلق بصفته بمجرد

احتمال **قوله** وما یقوی الجواب عن الاستدلال القائلین بحدوث التکوین

التکوین

المنكوس فانه لو كان قديما لزم قدم المكونات بمنع الملازمة مستندا على
تقادمها به ويحتمل ان يكون رجعا لقوله فان تعلق فاما ان يستلزم
الخ حاصله ان التعلق يستلزم الحدوث فلم يصح الترديد لكن مثل هذا الترديد
شائع في كلامهم توسيعا للدائرة وتبكيتا للخصم الا انه ظ عبارته ناظر
الى الثاني فتدبر **قوله** وفيه نظر جواب عن المنع بابطال السند حتى يتجه ان
الكلام على السند سيما اذا كان اخص من المنع لكن بقي شيء وهو انه
يحتمل ان يكون مبنى ما قيل ان القديم لا يتعلق وجوده بالغير اذ علة
التعلق والاحتياج الى الغير هو الحدوث الزماني لان نفس التعلق و
الاحتياج الى الغير نفس الحدوث بل الحدوث يلازمه فلا يتصور التعلق والا
حتياج بدونه حتى يقال ان هذا على ما يقوله الفلاسفة نعم ظ عبارته ناظر
الى ما ذكره الشارح والامر فيه هين تامل **قوله** لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى
اي المسبوقية بالعدم وقد عرفت ما فيه **قوله** لجواز ان يكون محتاجا
ويكون علة الاحتياج هو الامكان **قوله** كان المعلول يتعلق
وجوده بناء على ما هو المشهور من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا
ومن ههنا اي من اجل ان المراد بالحادث ما يكون لوجوده بداية
جعل في الكشف التنصيص ردا على الفلاسفة اذ لو اريد بالحادث ما يتعلق
وجوده بالغير لم يصح ذلك اذ هم قائلون بحدوث العالم بجميع اجزائه

بهذا المعنى قوله واما اى وان لم يرد فلك بل اريد ما هو مصطلح
اهل الاسلام لم يرد الرد عليهم قوله والحاصل اى حاصل جواب المص
بعد تزييف ما لوح الجواب قوله فلا يندفع ما استدلوا به على
حدوث التكوين واشار الى تزييف جواب اخر بعد تحقيق جواب
المص قدس سره ان ازلية التكوين لا يستلزم ازلية المكون لانه لما
كان ازليا مستمرا الى وقت وجود المكون لم يكن هذا من قبيل
تخلف الاثر عن المؤثر ولم يكن كالضرب بلا مضروب وانما يلزم
ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير الباقية فمحصل الجوابين
منع الملازمة والتفاوت باعتبار السندين ووجه الدفع ان القول بازلية
التكوين بمعنى الاضافة مع القول بتجددها بدون المكون مكابرة
وانكار الضروري قوله ووصول الالم قيل عطف المسبب على السبب
قوله اولو باخرة اى وجود المفعول قوله لا لعدم بقاء الضرب فعدم تحصيل
التعلق والوصول المذكور لعدم بقاء العرض زمانين قوله بخلاف فعل
البارى وقد عرفت ما فيه قوله عندنا خلافا للشيخ الاشعري اذ الخلق
عين الاثر والتكوين عين المكون والذي يشعر به كلام بعض
الاصحاب ان معناه ان لفظ الخلق شائع في المخلوق بحيث لا يفهم منه
عند اطلاقه غيره ولو مجازا مشهورا من الخلق بمعنى المصدر وهذا لا

يليق بالمباحث العلمية كذا في شرح المقاصد محل نزاع العلماء الراسخين
مخلوقا بنفسه صفة كانت فيه بان يقتضي ذاته وجوده فيلزم المفروض
كون التكوين عين المكون دون المكون تأمل قوله فيكون
قديما مستغنيا لاقتضاء ذاته وجوده قوله الا من قام به التكوين
هذا بحسب اللغة لا يتم في مباحث العلمية قوله وهذا كله تنبيه والمغايرة بحسب
المفهوم ضروري مستغن عن الدليل بل عن التنبيه قيل هذا ميل من
الش الى مذهب الاشعري وتعريض للمص فانه لما قال عندنا فكانه
ينسب القول بان التكوين عين المكون بحسب المفهوم الى الاشعري و
ليس كذلك لان عدم العينية بهذا المعنى متفق عليه لا يصلح محل النزاع وانت
تعلم ان حمل الغير وعبارة المص على ما يقابل العين بحسب الهوية في الخارج
محتمل غير مقطوع به والحمل على ما يقابل العين بحسب المفهوم قوله
فان من قال التعليل للحكم الضمني قوله اراد ان الفاعل اذا فعل
شيئا قال في شرح المقاصد ويمكن ان يكون معناه ان الشيء
اذا اثر في شيء واحد بعد ما لم يكن مؤثرا فالذي حصل في الخارج هو
الاثر لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في
الاعيان وقد نبهت ذلك في الامور العامة قوله الا الفاعل والمفعول
والحصر المستفاد من كلمة الا اضافي قوله واما المعنى الذي يعبر عنه بعني

حقيقة التكوين والايجاد ليس مغايرًا للمفعول في الخارج بحسب الهوية
والوجود فيكون عين المكون ويرد عليه انه ان اريد العينية بحسب
الهوية والتفرد فلا يلزم ما ذكر وكذا الحال اذا اريد به الاتحاد في
الوجود وايضاً يلزم ان يكون الامر الاعتباري متحدًا الهوية بالموجود
الخارجي فيكون موجودًا خارجيًا كالمعقول وان اريد معنى آخر
فلا بد من تصويره اولًا حتى يتكلم ثانيًا وايضاً العينية بهذا المعنى
جار في جميع الامور العدمية فما الوجه في تخصيص البحث به وجعل
جعله محل النزاع ح في الحقيقة راجع الى ان التأثير والايجاد
امر اعتباري ام لا وقد ثبت ذلك في الامور العامة فلا وجه لجعله مبحثًا
آخر وايضاً ان التكوين فكما انه عين المفعول كذلك عين الفاعل
بهذا المعنى فجعله عين المفعول دون ترجيح بلا مرجح فلا بد من بيان
المرجح ولو وصف سائر الصفات الحقيقية بان العالم اذا علم شيئًا فليس
هناك الا العالم والمعلوم واما العلم امر اعتباري يحصل له وكذا القدرة
مع المقدور يلزم منه انكار جميع الصفات الازلية فليتأمل **قوله** وهذا
كما قالوا وقد يقال ان هذا النزاع في الحقيقة راجع الى النزاع في ان
الوجود هل هو نفس الموجود ام زائد عليه حاصله ان الافعال التي
هي غير التكوين والاحداث حالة حادثة في المتعلق كالقطع والصنع

والصنع والكتابة فان الاثر المترتب عليهما حالة حادثة في ٣
تعلقاتهما وجودية كانت او عدمية بخلاف التكوين والايجاد
ونحو ذلك فان اثره نفس المفعول لا حالة حادثة فيه لان وجود
الشيء عند الشيخ الاشعري عينه ولما اراد التنبيه على هذه الدقيقة
قال التكوين عين المكون ولم يرد بالتكوين نفس الاحداث
بل ما يترتب عليه الاثر فان اطلاق المصادر على الحاصل بها
شائع ولما كان وجود الاشياء زائداً عليها عند غيره ولم يكن
الاثر المترتب عليه نفس المكون بل اتصافه بالوجود وفيه مثل ما مر
من الكلام هذا وقد ثبت في الامور العامة وايضاً ان النزاع
في زيادة الوجود وعند صاحب المواقف راجع الى النزاع في
الوجود الذهني فمن يثبت الوجود الذهني كالشيخ قال ان ٢
الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن ومن انكر الغيرية مع انه
نافٍ للوجود الذهني لم يكن على البصيرة في دعواه هذه وفساده
غير خفي لمن له ادنى تميز فلا بد ان لا ينسب الى الراسخين من علماء
الاصول بل الطلب للكلام محملاً يصلح محل النزاع العلماء تأمل
قوله والتحقيق ميل من [illegible] الى مذهب الاشعري ره بانه امر
اعتباري قوله وفيه يكسر القدماء جداً فنعم اي ما ان اصل

بحث رؤيه

الكل ليس امراً مستحسناً قوله والاقرب الى التحقيق من نسبة
البعض قوله منهم من علماء ما وراء النهر قوله مرجع الكل بمعنى
ان مبدأ الكل ما يتوقف عليه صفة حقيقية او بمعنى ان مآل الكل
اليه ويؤيد الثاني قوله فالكل بتكوين قوله والنجارية من المعتزلة
هذا احد قولي النجارية والآخر ما مرّ من ان كونه مؤثراً انه ليس
بمكره في فعله ولا ساه ولا مغلوب ولم يتعرض له الشارح البهاء لما
نقل عنه من ان هذا موافق للفلاسفة في نفي كونه فاعلاً بالاختيار
مع انه ظاهر الفساد في نفسه وكذا لم يتعرض لما ذهب اليه المعتزلة من
ان ارادته لفعله تعالى ولفعل غيره به امره ولا لما ذهب اليه جمهور
المعتزلة من انها علمه تعالى بنفع في الفعل ولا يصلح قول المصنف
رداً لها قوله ولزم قدمه نوقش بان صحة الملازمة مبنية على بطلان
التسلسل في جانب العرض كما مرّ الاشارة تأمل قوله بمعنى الانكشاف
اشارة الى ان الرؤية مصدر مبني للمفعول لان الانكشاف صفة
المرئي ومصدر مبني للفاعل صفة الرائي وانما حمل على الاول
مع ان العبارة يحتمل الثاني ايضاً لتبادره من غير تقدير في
العبارة لانه المتنازع فيه وان كان كل واحد منهما لازماً للآخر
قوله وهو معنى اثبات الشيء وانت خبير بان المتبادر منه مصدر

المبني للفاعل وللاثبات معان ايجاد الشيء وتمكين الشيء عن الحركة
والوجود والبناء بالله ليل قوله حالة مخصوصة وهي الزيادة في
الانكشاف اعني الانكشاف التام كما يقتضيه سياق كلامه لكنه
يأباه قوله لنا بالنسبة وذلك يدل اعلم على ان الرؤية مصدر
المبني للفاعل وهي الحالة الادراكية لا باعتبار الحاسة كما زعمت الفلاسفة
ويؤيده ما في شرح المقاصد ما اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم
كان نوعاً من المعرفة ثم اذا ابصرنا وغمضنا العين كان نوعاً
آخر من الادراك فوق الاول يسمى بالرؤية تأمل قوله بمعنى
ان العقل اذا خلي ونفسه اي اذا خلي عن الشواغل وعن التوجه و
مداخلة الوهم قوله وهو عطف على مقدر ولو قال بمعنى ان
العقل او الحكم بعدم امتناع رؤيته تعالى وهو الامكان الذاتي ولو بالنظر
من غير احتياج الى الادلة السمعية والنقل لكان اسلم عما قاله الفاضل
المحشي هذا هو الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به ثم كلام
بل محل النزاع هو الامكان الذاتي الذي هو جهة القضية على ان اعتراف
الخصم بالامكان الذهني محل بحث كيف ان الخصم حاكم بامتناع الرؤية
الا ان يق ان الخصم حاكم به بالاستدلال ولا شك ان ذلك فرع
امكان الذهني وايضاً ان المقصود بهذه الكلام ما يتوقف عليه الاستدلال

بالعقل والسمع دون وضع المسئلة المتنازعة فيها ردا لما توهم
من ان ما هو موقوف عليه هو الحكم بالامكان وعدم امتناع الرؤية
وقد يقال ان الظ من شرح المقاصد ان ما هو موقوف عليه هو
الامكان شان حيث قال ولم يقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع
مع انها تفيد الامكان الظ لانها سمعيات ربما يدفعها الخصم
بمنع المط امكان فاحتاجوا الى بيان الامكان اولا وهو قوله ع
ثانيا تم كلامه وقد يقال ان المقصود بهذا الكلام بيان ان المط بها
ويحتاج الى البيان هو منع الخصم وما ذكره في البيان تنبيهات فالقدح
في شيء من مقدمات ادلتنا لا يضرنا بخلاف ما ذكره الخصم الا ان هذا
المقصود هل يحصل مما ذكره وفيه تردد قوله مع ان الحصول عدم بهما
فيما ورد به الشرع قوله وقد استدل اهل الحق اي المتقدمون من
اهل السنة على امكان الرؤية وههنا مقامان الوقوع والامكان
والعقل مستقل في اثبات الامكان من غير احتياج الى السمع والنقل
بخلاف الوقوع والعقل فانه ليس كذلك ولهذا استدلوا على الامكان
والعقل وعدم الاقتصار على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان الظ
بل هو اولى لسل الامكان لما نقلناه من شرح المقاصد والظ
ان عدم حكم العقل بامتناع الرؤية كاف في الاستدلال بالدليل

النقلي

قوله

النقا من جهة احتياج حكم العقل بالامكان ولعل هذا منشأ حمل ما
الامكان على الامكان الذهني فليتامل ثم انّا نفرق بالبداهة بين ما
ندرك بالبصر خصوصية كل منهما ونميز كل منهما من الآخر ولعل هذا
من قبيل التنبيه لازالة الخفاء اذ الشيء قد يكون مرئيا بالذات وقد يكون
مرئيا بالعرض والمرئي حقيقة هو الاول وقد يشتبه حال احدهما وليس هذا
من قبيل الاستدلال حتى يلزم المصادرة لو اريد به الفرق برؤيته كما
توهم الفاضل المحشي وقال يرد عليه ان اريد به الفرق بالبصر فمصادرة
وان اريد باستعمال البصر فلا نفع لانا نفرق بين الاعمى والاقطع و
التحقيق ان الفرق بمدخلية البصر لا يقتضي كون المعروف مبصرا ثم كلامه
والجواب عنه بان المراد هو التمييز بمجرد الاستعمال من غير ان يكون
لامر آخر مدخل فيه وتميز الاعمى والاقطع من حيث هو كذلك يحتاج الى
معاونة العقل وراء الاحساس ليس بتام اذ الاحتياج الى معاونة
العقل عام وتخصيص البعض دون البعض تحكم والحاصل ان عدم
مدخلية الامور الوجودية التي كلامنا فيها غير معلوم الا ان
يقال ان الكلام في الامور المعطوف عليه حلية والامور المحللة في المدخلية
فما لا يلتفت اليه فتامل **قوله** للحاكم المشترك وهو الرؤية بل صلاحية
الرؤية وجعل المراد هنا بالحكم المحكوم به **قوله** اذ لا رابع يشترك

بينهما يصلح ويتوهم عليته لصحة الرؤية فلا يتجه لمنع بطلان التمييز
وعدم من الامور الشاملة على ان ذلك داخل للعدم لان المراد من
العدم الامور العدمية فلا وجه لما قاله الفاضل ويرد عليه ان التمييز
مطلق وجوب الوجود بالغير ومقابله بل الامور العامة ثم كلامه
لكن يرد ان الوجود ايض من الامور العامة العدمية والقول
بان المراد بالوجود الموجود لا يجدي نفعا فليتأمل قوله فلا مدخل
للعدم في العلية بان يكون نفسها او جزء منها ولا يمنع مدخلية العدم
العدم بطريق الشرطية والله اشار قدس سره في شرح المواقف
حيث قال اذ التاثير صفة مثبتة فلا يتصف به العدم ولا ما هو من
منه فلا يجديا ما قال الفاضل المحشي علما في شرح المواقف ويرد عليه
انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصد ثم كلام رد المعترض يعني
المدخلية على الوجه المذكور رد ذكر يعني نعم مدخليه مطلقا وقد ربما
ذكر في شرح المواقف على المقصد ويتم به المطلوب فلا يرد ما اورد
رد عليه لكن يعني انه قدس سره حمل العلة على ما فهمه الاكثر ان
على المؤثر والتحقيق ان المراد بها ما يصلح متعلق للرؤية لا المؤثر
كما صرح به في جواب الاعتراض عن قوله ان المراد انك ترى الله
تعالى فهمه ويتوقف امتناعهما الى الرؤية وفي بعض النسخ

اسماعيل

السماعة اى امتناع ان يرى على ما هو مدعى الخصم كانه اشار الى جواب دخل
مقدر وهو ان يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الواجب وغيره ان يصح
الرؤية لجواز ان يكون شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب
بالنافي اجاب بقوله ويتوقف اه حاصله ان الامتناع موقوف على ثبوت
وتحقق الشيء من الخواص شرطا او مانعا ولم يثبت شيء منهما ان امتناع
وقوع الرؤية لواسطة الامر الخارج من الشرط والمانع لا ينافي صحتها
في نفسها هذا هو الصحيح في جوازتهما قائل **قوله** لانهما على امتناع
رؤيتهما على ما مر في شرح قوله ولكل حاسة تتوقف على ما وضعت
هي له والحق الجواز لان ذلك المحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا
يمتنع ان يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا كما هو اصل
الشيخ الاشعري رح اذ لا توقف في خلق الله تعالى على شيء حقيقة بل بطريق
جري العادة وعلى هذا يتجه رؤية الامور العدمية من غير ان يتوقف صحة
الرؤية على الوجود **قوله** والقابل لها لا العلة المؤثرة **قوله** وجودها اما موجودا
خارجيا فالان ما لا يتحقق في الاعيان لا يكون متعلق للرؤية بالضرورة
والا لزم صحة رؤية المعدوم فاندفع به الاعتراضات الاوليان وفيه

شابه الدور فتدبر **قوله** متعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما واعترض
عليه بان الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يكون متعلق الرؤية بل ۲
متعلقها خصوصيات المرئيات والاظهر ان يكون كل ادراك صالحاً
بان يتوصل به الى تفصيل المدرك اما هو عليه او قد يكون اجمالياً ۲
متعلق بجملة المدرك من حيث هي مدرك قال وهذا الدليل منقوض
بالملموسية فان متعلق الملموسية ليس الوجود مثلا بل ما مر من ان صحتها ۲
مخصوصة بالاجسام بل ببعض عوارضها لكن لا انسب بمذهب الشيخ
التزام صحة الملموسية بالنسبة الى كل موجود بالجملة فقد اتفق المحققون
على ان اثبات صحة الرؤية بالادلة العقلية لا تخلو عن شبوت والعمدة في ذلك
هو السمع على ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي فتامل **قوله** لجواز ان يكون
متعلق الرؤية هي الجسمية ورد عليه ان متعلق الرؤية في ما وراء الازل لا بد
على مطلق الهوية وفيه ما عرفت فليتامل **قوله** وعلى تقدير الثاني اي الاستدلال
بالدليل السمعي وقد ناقش فيه بان صحة الاستدلال بالنقل موقوف على الحكم
بامكان المدعى فكيف يصح الاستدلال بالنقل على الامكان وجوابه
ان المتحقق ان الموقوف على عدم الحكم العقلي بالامتناع لا الحكم والجزم بالامكان

على ما نهاد اليه

على ما اشار اليه اولا في صدر المقال فليتامل **قوله** لكان طلبها جهلا وفيه
لسائله كما لا يخفى **قوله** والمعلق بالممكن ممكن قال الفاضل المحشي ويرد عليه انه
يصح ان يق ان العدم المعلق انعدام العلة والعلة قد يمتنع عدمه وان سلم
فذلك الارتباط بحسب الوقوع دون الامكان تم كلامه وتحصيل كلامه ان الارتباط
بين الشرط والجزاء بحسب الوقوع ويتحقق لا الامكان لان امكان الشيء ذاتي له
متعلق على شيء فذاتي غير متعلق على غيره وبالذات لا يكون بالغير والجواب ان
المراد بالممكن المعلق عليه هو الامكان بمعنى الخالي عن الامتناع مطلقا ولا شك
ان امكان المعلول فيما امتنع عدمه علته ليس كذلك بخلاف استقرار الجبل فانه
ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالغير والمراد ان المعلق عليه هو استقرار
الجبل في المستقبل وعقيب النظر بدليل الفاء وان اراد حين تعلقت
ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر فيستحيل استقراره كذلك
وان كان المستحيل به بالوقوع والاولى في الجواب عن اصل الشبهة منع صحة ذلك التعليق
نفسه والتمسك بما عليه العرف واللغة فليتامل **قوله** وقد اعترض عليه بوجوه منها
ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم
شائع فصار معنى قوله تعالى ربي انظر اليك اجعلني عالما بك علما ضروريا

اجيب بان اشتراط الموصل بالى نحو الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان
طلب العلم الضروري لمن في طبعه تعالى وساحته غير معقول كذا في شرح المواقف
قال الفاضل الجلبي ويرد عليه ان المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب
لا يقتضي الا العلم بوجه يمكن تخاطبنا من وراء المواد تم كلامه وبانه ان
اريد بالعلم بهوية الخاصة الانكشاف بهويته تعالى عند موسى عليه السلام بمعنى
العلم الكشفي في المشاهدة فهو الرؤية بعينها بمعنى العلم وان اريد به نوع
آخر من الانكشاف فلا بد من تصويره وبيان امكانه في حقه تعالى ولزومه
والرؤية وعدم لزومه لخطابه حتى يحل الكلام اقول عليه ان ارتضاه **قوله**
واجيب قيل حاصل الجواب الرد تامل **قوله** بان كل من ذلك خلاف الظاهر
اما الاول فلان السؤال لتحصيل المسئول واما الثاني فلانه
المذكور في القرآن تعلق الرؤية باستقرار الجبل مطلقا حيث قال انظر الى الجبل
فان استقر مكانه **قوله** واما ما كان يسمى سواء كان مؤمنا وكافرا **قوله** وواجبة
اى ثابتة واقعة والكلام فيه ان الادلة النقلية المذكورة لا تفيد الا الوجوب
وايضا ان الوجوب الشرعي لا يكون الا في دار التكليف ولا وجوب عندنا الا
عند الشرع **قوله** اما بعدها عن ناظرة فتقديم الى للاهتمام ورعاية الفواصل فلا

بعد حمل

يبعد حمله على الحصر يعني لا ينظرون غير الرب قوله واما الاجماع اي قبل
ظهور المخالفين كالمعتزلة ونحوهم قوله لم تحدث اه قوله ولا على جهة
ونعل الجنة بعض الوجوه اي على الوجه من هذا الوجوه وليس الكل بعض المشهور
قوله وقياس كانه قيل هذه الامور شرط في سائر الموجودات فكيف لا يكون
شرطا في رؤيته تعالى قوله فيه نظر لان يريد رؤيته الله تعالى ايانا ليس كما نحن
البصر ورؤيتنا اياه تعالى بحاسة البصر ولا يلزم من عدم اشتراط هذه
الاشياء في رؤية الله تعالى ايانا عدم اشتراطها في رؤيتنا اياه تعالى لان الكلام
المرئية اي في رؤيتنا اياه بحاسة البصر فان بعضهم ان المرئية المتعلقة
بذات الله تعالى غير رؤية سائر المبصرات بالماهية ولهذا لم يشترط بعضها
ولم يكتف في ذلك المغايرة بالشخص كما هو راي البعض ولهذا قال قوله
للمعتزلة ان تقولوا النزاع اي في هذا النوع المعلوم من الرؤية لا في رؤية
التي نقوله انها بالتحقيق المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام قوله وعند
نا بالعلم الضروري ومن ههنا قال من قال ان المراد من العلم الضروري في
ما ذكره بعض المعتزلة هو العلم المتعلق بهويته التي حصلهم الحق ان الى انه المسمى
بالرؤية والانكشاف التام وان امكن حصولها بدون حاسة البصر عندنا لكن

هو يعني ان ذاته تعالى منكشف لنا بجارحة البصر بلا كيف واما عند الفلاسفة
فلا يمكن حصول ذلك لا بحاسة البصر فظاهر كلام المعتزلة يدل على انهم يوافقونهم
في ذلك كما يوافقونهم في كثير من الاصول والاحكام قيل محل النزاع لفظي
فليتأمل **قوله** لا يجب عند اجتماع الشرائط ابدا ولا يجب بوجود الشرائط اعني
تحت القدرة الباقية فلا يجب عليه شيء وحديث احتمال الجبال الشاهقة في
الجزم العادي بعدمها كما في العلوم العادية تأمل **قوله** ومن السمعيات
عطف على قوله من العقليات بحسب دواوين تسليم من السمعيات **قوله** والجواب
بعد تسليم كون الابصار اه لانه لا نم ان يكون لام الابصار للاستغراق
لجواز ان يكون للعهد الخارجي او للجنس والمقصود نفي ادراك ابصار الكفار **قوله**
ولو سلم محتمل ان يكون المراد سلب الاستغراق بان يعتبر تعلق الادراك
بجميع الابصار بعد ورود النفي عليه فيكون في الايجاب الكلي ولو سلم عموم
السلب بان يعتبر ورود النفي على الادراك ثم يعتبر تعلقه بالابصار ولو سلم
فالمنفي هو الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب المراد منه ما هو معنى الادراك
ولو سلم كونه بمعنى مطلق الرؤية فيجوز ان يكون هذا السلب مخصوصا
ببعض الاوقات فانه تعالى لا يرى قبل الحشر اتفاقا او ببعض الاحوال بان

يكون الرؤية

٢ يكون المرئي به موجه النطع على شكل مخصوص قيام بهذه الاجتماعات الاسم
ان حتى ... بقول كل يجب حملها على احدها جمعا بين الادلة فللتأمل **قوله**
وقد يستدل بان الامة ... يعقب الدليل على المسئلة معارضة قلبية **قوله** وبه
اشار الى عدم شيء سوى عليه السلام اياها ثم ويحتمل ان يكون اشارة الى قوله ان
ذلك لتعنتهم **قوله** ولهذا اي لاجل امكان الرؤية في الدنيا **قوله** وقد حكيت
اشارة الى ما ذهب اليه جماعة من الذين اثبتوا الرؤية ان رؤية الله تعالى
في المنام صح لانه لو جازت لجاز ان يرى بصورة ومثال والله تعالى منزه عنهما
عن كثير من السلف كابي حنيفة وعن ابي يزيد رأيت الله في المنام فقلت كيف
الوصول اليك فقال اترك نفسك ثم تعال ورأى حمزة القاري فقرأ على الله تعالى
القرآن من اوله في المنام اذا بلغ قوله وهو القاهر فوق عباده قال الله تعالى
٢ قل يا حمزة وانت القاهر فقس هذا لما يدل على كونه كلام الله لا غير رؤية وثبت
بخبر من ايراد قوله انه يدل بهو ناظر الى الرؤية **قوله** ولا خفاء في انها نوع
مشاهدة وقد يناقش فيه بان النوم ضد الادراك والمشاهدة فانه نوع منه فكيف
يتصور فيه **قوله** لافعال العباد اي الاختيارية اذ هي محل النزاع **قوله**
من الكفر عند الكفر من الافعال التي تعلقت بها الخلق ليس الا ما يتأمل ان كان

عدم ملكه قيل **قوله** على ان تنفا صيلها تحت بقدره ويمكن بالحكاية خصوصا قال ال

الفاضل المحشي وأما النكتة فان الأول افاده الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي

تم كلامه **قوله** لان كل فعل جزئي يصدر عن الفاعل المختار فلابد له من تصور جزئي

ملائم وقصد يترتب عليه وانت خبير بان هذا الوجه جار في الكل ايضا والفرق

بالحكم وقد ناقش في بطلان اللازم بانه لا يلزم من وجود الشعور دوامه والمادة فوتها

بقوله وليس هذا اذ هو لا ادلة **قوله** يشتمل على سكنات هذا اما هو المشهور فيما بين المتكلمين

اصلهم وبتحقيقه ليس هناك الا سكون واحد من الحركة مستمر الوجود من ولا الى فه

متصور من اول المسافة الى غير النهاية غير مستقر من حيث انه حادث في الحدود

المفروضة متصورة على وجه جزئي فلا تلازم مع قصد الترتب عليه **قوله** الفضلاء جمع

فضيلة وهي لحمة مع العصب في المفاصل **قوله** لئلا يحتاج الى اشارة الى وجه

ترجيح قال الفاضل المحشي ينبغي ان يجعل المصدر بمعنى المفعول ليصح الحاقه

ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعلوم

نعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي على ما يصفا

وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا تم كلامه ولعل هذا منه اشارة الى ما هو التوجيه

في التوجيه تمت

الثاني من عدم الحذف الذي في توجيه الاول

مس ١

تمت الكتاب بعون الملك
الوهاب في سلخ الخميس
الآخر من شهر ربيع الثاني
اللهم اغفر لكاتبه ولاستاذي
ولوالديه ولجميع المسلمين
والمؤمنات
برحمتك يا ارحم الراحمين

تمت تمت تمت تمت الكت

بعد الوهاب
سنه ۱۲۷۳

هر که خواند دعا طمع دارم
زانکه من بنده گنهکارم