بسم الله الرحمن الرحيم

يا من وفقنا الى استهل كل ما الموضوع هذا ما بعيد مع انه سبحانه وتعالى
اقرب الباعث حصل لوريد ههنا النفس واستفاد اعتصانا الزلفى
لا يقال ان اكتفاء بترك الجواهر لانا نقول حقيقة الجواهر الصفات الكمالية
لا خصوص الجواهر وما يشتق منها كما صرح به السيد سند قدس سره
في حاشية شرح المطالع فقد اتى بذكر الاظهار بوصف تعالى بالوقيعة
بل بالرحيم الرحيم فليس الكلام خاليا عن الجودة حتى يكون الكتاب بتركه
اجزم على انه لا يلزم من الترك كتابة الترك راسا كما صرح به العارف
الجامي قوله وعصمنا آه فان قلت الشارح معتقد الاشعري في المسائل
الاعتقادية فكيف ادعى العصمة عن التقليد قلت المجتهد قسمان
مجتهد بالمذهب كالائمة الاربعة ومجتهد في المذهب كالوافي
والنووي وبازدادكل منهما مقلد فيها فقد ادعى العصمة عن التقليد
في المذهب وذلك لا ينافي التقليد لمجتهد بالمذهب كالوافي فانه
مجتهد في مذهب الشافعي ومقلد بالمذهب لما وقفت انه مجتهد
بالمذهب بمعنى انه اجتهد فوافق اجتهاده اجتهاد الاشعري
فتبعه على ما قيل في شان الفرائض قوله في الاصول والفروع الكلامية
فان قلت علم الكلام يسمى علم الاصول وهو يقابل علم الفروع فما
الفروع كيف تكون كلامية قلت الكلام بعضها اصول كمباحث
الذات والصفات وبعضها فروع كمباحث الامامة كما صرح به
السيد الشريف في شرح المواقف فهذا هو المراد بالفروع الكلامية و
يحتمل ان تكون الكلامية صفة الاصول وفصل بينه وبين موصوفه رعاية
للسجع والمراد بالفروع الفقهية لكنه بعيد عن المقام وايضا يلزم دعوى
الاجتهاد في الفروع وهو بعيد قوله وعلى آله الخ كذلك على ذلك على

وحاصله ان حقيقة الحمد هي اظهار الخصائص الكمالية
المختصة وذكر المتعلق بالفعل الخصوصي وقد يكون بالقول
اعم من ان يكون ذلك القول هو لفظ او غيره شائع

وقد يعبر عن المتعلق بالمعنى المقصود من الصفة
فان حمد زيد اظهار الخصائص الكمالية
في حقيقة الحمد الاظهار المشعر بالتعظيم
والاظهار يلزم ان يكون بالقول

على الشيعة فانهم لا يجوزون الفصل بين النبي وآله بكلام على ما هكذا قال
الشارح في الحاشية القديمة على شرح الجديد للتجريد وقال
فيها ويتفرع على ذكر حديث موضوع او هو من فضل بيني وبين
آلي لم يتل فتأمل قوله البشير فان قلت وصف الصحابة بالمبشرين
يحرم الكثير هم من الصلوة قلت اما يلزم ذكر لو كان الوصف مخصصا
والما لو كان اما مدحا فلا واما اريد بتبشيرهم تبشيرهم ولو في مضان
متفرقة وبين المراد بتبشيرهم ما هو المشهور حتى يلزم كون العشرة
مبشرة لا غير وكون العشرة مبشرة لذكرهم رسول الله صلى
عليه وسلم تخصيص اسمائهم ويحتمل ان يكون من قبيل قولهم قتلوا
بنو فلان والقاتل واحد منهم ويحتمل ان يكون على صيغة اسم الفاعل من
ابرد شيئا فانهم رضي الله عنهم مبشرين للوفاء منهم الذين يعملون
الصالحات فان الذي صلح كان مبشرا وغيرا وهم بعده ايضا كذلك
ويحتمل ان يكون صيغة الاصحاب فقط او كليهما ويحتمل التثنية والجمع و
صيغة الفاعل والمفعول تأمل تدبر قوله فيقول الفقير لا يخفى ما فيه
من الاستعطاف كقول القرى عبدك العاصي اتاك الخ وفيه التفات
على مذهب السكاكي دون الجمهور ولا يخفى ما في الجمع بين الفقير
والفقير من الطباق من القسم الذي بين الاسمين فان الطباق
قد يكون بين الفعلين كقوله تعالى يحيي ويميت وقد يكون
بين الحرفين كقولهم لي لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقد
يكون بين الاسمين كقولهم لي وتجرمهم ايقاظا وهم رقود و
ما يخفى فيه من القسم الثالث قوله ولم اطلع التفات على المذهبين
اي على مذهب الجمهور والسكاكي قوله وهو ان الخ لا يخفى
ما فيه من الاستخدام لان المراد بالشيء يكون منهي هو الفرد الكامل

المعهود على ما صيرح به الشارح وبالظهور الجنسي اذ التعريف لا للفرد
وقيل ولو قال رجل لكان اولى لان الانسان يشمل النساء مع
ان النبي لا يكون منهن لان الانوثة تنافي الاشتهار في الدعوة
لان النساء امرة بالقرار في البيوت والنبوة تقتضي الاشتهار
بالدعوة اقول الانسان عند الجنسي وقوله بعثه بمنزلة الفصل فلا
باس بشمول الانسان لهن لانهن يخرجن عن التعريف بالفصل
ولولا الاعتماد على الفصل لم يكن ايراد الرجل ايضا اولى اذ الرجل
يشمل العوام مع ان النبي صلعم كما لا يكون من النساء لا يكون
من العوام فكما ان تقول قيد بعثه يخرج العوام فلنا ان
نقول هذا القيد بعثه يخرج النساء على ان الرجل يشمل الجني كما
وقع في الآية وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن
مع ان الجني عم كما لا يكون من النساء لا يكون من الجن فكلاهما
متساوي الاقدام والقول بان وهم الاولوية ان الرجل جنس
قريب غير موهم اذ هو في مرتبة الانسان من البعد فانه يشمل
الجن والانسان لا يشمل والانسان يشمل النساء والرجل
لا يشمل الا ان يقال ان اطلاق الرجل على الجني لغوي لا شرعي
فليتم الكلام بهذا الذي ذكرناه من عموم كون النبي نبيا على المذهب
المنصور وعليه الجمهور وذهب البعض الى ان الملك قد يبعث
الى الجن ايضا رسلا منهم حتى قال ان من الجن رسولا يقال له
يوسف تمسكا بقوله يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل
منكم نعم ما قبل من ان تنزيل هذا الكلام ظاهر من اتفاقهم
على ان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الثقلين واشتهر
ان رسالته الثقلين من خواصه ولذا قال الشارح بعثه الى الخلق

فتنبيه ظاهر كما لا يخفى على الناظر اذ ذكر الاشتهار لا ينافي ان يكون نبيا
من الجن مبعوثا اليهم فقط فليكن انبياء الانس سوى نبينا مبعوثين
الى الانس فقط وانبياء الجن الى الجن فقط ونبينا الى الثقلين
مثبت كونه رسالته الثقلين من خواصه ثم لو كان ذكر الجني مبعوثا الى
الانس ايضا كان منافيا للاشتهار ولكن ليس كذلك وهذا غير خفي على
نبيه قصده عن ذكي فاوجه الوجيه في الجواب عما عسى ذكره البعض
ما قال بعضهم من ان الحكم على الجزء من حيث هو لا ينافي التخصيص بوارد
كما في قوله تع يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان مع انهما يخرجان من الملح
دون العذب وفي قوله وجعل القمر فيهن نورا مع انه في السماء الدنيا
قوله الى الخلق قيل ولو بدل لفظ الخلق بالثقلين لكان اولى واقول انه
نبيا عليه وسلم مبعوث الى الملائكة على ما صرح به الشيخ ابن الحجر في
الاوشاد فلعله لذكرهم بعد لبه وكانه اراد بالملائكة الملائكة
السفلية قوله لتبليغه الخ قيل الظاهر ان قوله اليه متعلق باوحاه
والضمير راجع الى الانسان فلا يشمل التعريف من يدعوا الى تقرير
شرع من قبل كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى
عليهما السلام اقول يمكن ان يكون اليه متعلقا بالتبليغ والضمير
راجع الى الخلق فليتدبر فيه ذكر الاعتراض كما لا يخفى على المتامل
الصادق والمتفطن الحاذق ولا يذهب عليك انه لم يقل لتبليغ الاحكام
كما هو المشهور ليشمل القصص والمثال وكان من اخذ الاحكام في
التعريف لاحظ ان المقصود بالذات من البعثة الاحكام قوله لا
ان يتكلف على قياس ما افاده اليه الشارح في حاشية التهذيب
في تعريف المعرف بما يتوقف عليه الافادة نقصده وعلى قياس ما قيل
في معالجة الطبيب نفسه اي يكتفي بالمغايرة الاعتبارية ويقال

ويقال رسيد مبعوث باعتبار التجرد ومبعوث اليه باعتبار التعلق ويجب ان
يكون التكليف بوجي القرين على الاعتبار الاول كون المراد بالحفظ بالعدم
قوله والرسول قد يشمل اي اتى منهما بالسفر واداء كلامه قد الداخلة
على المضارع ويفهم منه كونهما متساويين بل ترجيح الاول من التقديم
وهو ان الفاعل هو المشهور ومختار الجمهور ويؤيده قول النبي صلى الله عليه
وسلم حين سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا قيل فكم الرسل منهم فقال ثلثمائة وثلثة عشر ويؤيده ايضا
قوله وما ارسلناك من قبلك من رسول ولا نبي قيل في وجه التاييد
ان العطف يدل على المغايرة ولا قائل بالمباينة فاما ان يكون الرسول
اعم من النبي او بالعكس والاصل عدم التقدير فيكون النبي اعم من الرسول
العام يستلزم نفي الخاص فينتج العكس وهو المطلوب فيه فانه لا يلزم
بنفي العموم والخصوص من وجه لان نفي كل واحد منهما الاعم والاخص من
وجه لا يستلزم نفي الاخر الا ان يقال عدم القائل به بالفصل نفي
بنفيه او يجعل قوله قائل ولا قائل بالمباينة على الاعم بالمباينة الكلية
والجزئية قوله صاحب كتاب او شريعة كما مر اراد بالشريعة
المجددة وربما يقتصر على الكتاب فيرد عليه الاعتراض المشهور من
ان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة ويجاب الى
الجواب المشهور من الاكتفاء بالكون معه ولا يشترط النزول
عليه او القول بتكرر نزول الكتب كالفاتحة وكان الشارح
المحقق لدفع هذا الاعتراض ردد بين الكتاب والشريعة وان
لم يتنبه له بعض فضلاء زماننا واورد عليه ذكر الاعتراض بعينه
وانت تعلم ان عينيه موجود في هذا المقام قوله فيكون اخص من الذي
قيل الرسول قد يطلق على الملك فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه

بحث فانه ذكر الاطلاق لغوي لا شرعي وما وقع في القرآن من قوله
تعالى رسلا من الملائكة محقيقة لغوية ولو سلم انها حقيقة شرعية
فلا يلزم انها ايضا لا يطلق على الملك والمقصود بالبيان ما هو البين
الذي من الانسان فلذا خصه بالتعريف وهذا السؤال لو ورد
لورد على تقدير الترادف ايضا بان يقال الرسول عام لا مرادف
له يطلق على الملك ايضا والجواب الجواب قوله بعض المخبر فيكون
فعيل بمعنى فاعل اي مخبر الناس او بمعنى مفعول اي المخبر من
الله تعالى قوله او بمعنى الارتفاع ظاهر العبارة مشعر بان
البناء بمعنى الارتفاع مع ان ائمة اللغة صرحوا بان ما هو بمعنى
الارتفاع هو البنية وصرح المحقق الشريف في شرح المواقف
ايضا بذلك بل صرح به كثير من المحققين فلعل الشارح اطلع
على ما ذكره من ما ظفر به وهو من باب حذف المعطوف ويكون
معنى الكلام واشتقاقه من البناء او البنية وقوله بعض الخبر
ناظرا الى الاول او بمعنى الارتفاع ناظرا الى الثاني ويجب ان يكون
ذكر الارتفاع من الشارح بعد كلمة البناء لبناء فعلا من البنية
بدون ملاحظة الالف واللام وبانكاب تكلف في قوله او بمعنى
الارتفاع فتامل جدا قوله وانت تعلم بعده جدا ثم قيل لو حمل
على امة الدعوة وعد الكفر كل ملة واحدة لتساوى اقدامهم
في الوصول وباقة الملل يكون من الكفار وانت خبير بان جعل الاسلام
ملة واحدة لا يفيد في دفع النقض المذكور اذ فرق الكفر فقط
اكثر من هذا العدد قوله لجواز ان كون الاصول الخ لا يقال هذا الجواب
لا يطابق السؤال فان دعوى السائل ان عدد الاصول باجمعها
لم تبلغ ذلك فضلا عن المعتد بهم لانا نقول هذا جواب

باختيار الشق الاول ومنع احليه الاصول على سبيل المبالغة وقال
الاصول المعتد بها بلغوا بهذا العدد فضلا عن جميع الاصول فانها
اكثر ويحمل الجواب باختيار الشق الثاني ويجوز كون الفروع التي
الى بل هو اطبق بظاهر السؤال ويحمل الجواب بترجيح الشقين وقال
هب ان الاصول اقل وما يشمل الفروع اكثر لكن يجوز ان يكون
المعتد وبهم منها بهذا العدد قوله ان اريد الخلود الخ حاصله
اذا ان اريد الخلود فلا مانع لكون كلها في النار وان اريد الدخول
فهو مشترك فلا معنى للاستثناء وحاصل الجواب المختار انه يقول
من حيث الاعتقاد واختيار الشق الثاني ومنع الاشتراك اذ دخولهم
من حيث الاعتقاد ودخول الفرقة الناجية من حيث العمل ثم الاشتراك
في مطلق الدخول مسلم وقوله والعقوبة ايضا شاقة الخ جواب
باختيار الشق الثاني ومنع الاشتراك اي يدخلون الفرق الاخر بخلاف
الناجية فانه معهم مطلقا منفوذة فلا يدخلون قوله ولا يبعد
اه ايضا جواب باختيار الشق الثاني ومنع الاشتراك وحاصله ان
الفرقة الناجية وان كانت مشتركة في الدخول الا ان مكثهم في النار
لما كان قليلا عد معدوما قول ولا يبعد ايضا ان يكون المراد استقلال
الداخلين اي ان داخل الفرقة الناجية قليلون بالنسبة الى داخل كل
فرقة ويحمل ان هذا اختيار للشق الاول بحمل الخلود على المكث الطويل
بعض ان ما حوى الفرقة الناجية مخلدون في النار بمعنى المكث الطويل
والفرقة الناجية قليلة المكث بالنسبة اليهم الا انه لا يلزم عن المعترض
فانه حمل الخلود على المكث الدائم دون الطويل بقرينة قوله وهو بخلاف
الاجماع فالمكث الطويل انما هو داخل في الشق الثاني اي في شق الدخول
لا الخلود قوله لان راى النبي عم اه لو قال او رآه النبي عم لكان اولى

مسلم ابن ام مكتوم فانه كان اعمى قال الشيخ بن الحجر من لقي النبي عم وهو
اولى فانه مسلم الاعمى بلا تكلف قيل يدخل في هذا التعريف من راى النبي عم
مؤمنا ثم ارتد مع انه ليس صحابيا بالاتفاق فينبغي ان يزيد فيه مات
على الايمان واقول لا حاجة الى الزيادة فانه بحمله الحال وهو مؤمنا
دائما لانتقاله فلا نقض قوله طال صحبته او لا صدق بان لا يكون له
صحبة اصلا او كان له صحبة ولكن غير طويلة على ما هو فهد من قاعدة
صدق السالبة واما على قاعدة الشيخ عبد القاهر فيقتضي ان يكون له
صحبة ولكن غير طويلة لان النفي عنده راجع الى القيد والظاهر انها
اعمال القاعدة المنطقية لان الصحبة ليست لازمة فانهم عدوا محمد
بن ابي بكر من الصحابة وولد قبل وفاة عليه السلام بثلثة اشهر و
ايام مع القطع بانتفاء صحبته ولهذا قال او قبله ومن ههنا علم انه
لا يجب ان يكون مميزا وما ينبغي ان ايد اليه في هذا المقام ان المجزوم
على ان الصحابي من لقي النبي عم بعد النبوة في حال حياة مسلما ومات
على ذلك وبعض المحدثين على ان من راى النبي عم قبل النبوة ومات
قبلها على الاسلام فهو صحابي فعلى الاول اراد بالنبي النبي مع
وصف النبوة وعلى الثاني ذات النبي صلع لا مع وصف النبوة
قوله وهم الاشاعرة الاولى ان يقال وهم اهل السنة والجماعة حتى
يشمل الماتريدية اصحاب الشيخ ابي منصور الماتريدي ويمكن ان
يقال اراد بالاشاعرة مطلقا اهل السنة والجماعة الا ان قوله
والنابعون في الاصول للشيخ ابي الحسن الاشعري يابى عنه الا ان يقال
لما لم يكن بينهما مخالفة كثيرة فكانهم تابعون له قوله وكل فرقة تزعم
انها الناجية قيل سوى الفرقة الناجية ليلايم قوله تزعم اقول لا
حاجة الى ذلك فان الزعم ليس منافيا للباطل بل اكثر استعمالا انما

هو في الباطل وقد يستعمل في الحق قال مولانا حسن چلبي في حاشية المطول
الزعم بالحركات الثلث في الفاء يجيئي بمعنى القول ويستعمل في الحق و
الباطل بل استعماله في الثاني اكثر وقد يجيئي بمعنى الظن قوله فانهم يتمسكون
في عقائدهم اه يجوز ان يتمسك غيرهم ايضا بالاحاديث الصحيحة فلا يتم
التقريب الا ان يقال تقديم المسند اليه على المسند الفعلي يفيد الحصر فيكون
معناه انهم يتمسكون دون غيرهم فيتم التقريب قوله والاسناد الحكمات
قيل فيه بحث اذ يوافقهم الجبرية فلا يلايم قوله ولا يوافقهم فيها غيرهم فان
المدعى انما هو المسائل التي لا يوافقهم فيها غيرهم اقول كانه اراد باسناد
على الوجه المخصوص اي الاسناد مع ما في بعضها من الاخبار والكسب و
لا يخفى ان استنادهم غير هذا فيهم وان وافقوا في اصل الاسناد الا
انهم خالفوا في كيفية الاسناد والكلام في الاسناد المخصوص ومن البين
ان غير الاشاعرة لا يوافقونه فيه كما ان المجسمة يوافقونه في اصل الرؤية
ولكن لا يوافقونه الرؤية المخصوصة وهي الرؤية مع كونه غير جسم ومتنزها
عن المكان والجهة وقيد بقوله مع كونه غير جسم لاخراج المجسمة وليطابق
قوله ولا يوافقهم غيرهم قوله الاجماع ههنا بمعنى الاتفاق لا بمعنى المصطلح
يعني انه حصل بعض الفتوى لا الاصطلاحي فانه لا يستقيم ههنا اقول
يمكن ان يجعل بمعناه المصطلح بجعل الاجماع اجماع السلف قبل ظهور
المخالفين على قياس ما قيل في صفة الكلام او يجعل الكلام مبنيا على مذهب
من لا يجعل المجتهد المتبدع معتبرا في الاجماع فان فيه خلافا فبعضهم اعتبر
المجتهد المتبدع وبعضهم لم يعتبره في الاجماع فيمكن ان يبنى الكلام على مذهب
من لا يعتبر المجتهد المتبدع في الاجماع ويجعل الاجماع بمعناه المصطلح و
من البين ان ما سوى الفرقة الناجية من اهل البدع والاهواء وح
لا حاجة الى ان يتمسك بان الاجماع قد ثبت قبل ظهور المخالفين من الصحابة

وفي بعض النسخ الصحيح والحسن والضعف ولا يخفى ما فيه من المسامحة
فانها اوصاف الاقسام لا انفسها فهو مع قبيل وضع هذا القسم موضع
القسم قوله ما سوى ذاته وصفاته قيل قوله وصفاته مستدرك فانها
خرجت بقوله سوى ذاته فانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها
اقول كانه اراد بالغير معناه اللغوي او العرفي لا على ما هو مصطلح
الاشعري بقرينة ان هذا التقريب لا يختص بالاشاعرة قوله فان
اوسطا طاليس لا يتوهم ان لا تقريب بين المدعى والدليل اذ الدليل
اخص والمدعى اعم لانه اراد بالفلاسفة جمهور الفلاسفة او الفلاسفة
المثبتين فالتقريب تام قوله الى قدم العقول والنفوس قيل الظاهر
انه اراد بالعقول النفوس المجردة وبالنفوس النفوس المنطبعة
التي نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فلا يرد ما قيل انه لم يذكر المخيلة
مع كونها قديمة ويحتمل ان يكون النفوس تفسيرا للعقول ولكن يرد
عليه قوله هذا الكلام حق لا على اثر الضعف فانه المفهوم منه
انه لم يفرق بين العقول المجردة والنفوس الفلكية الناطقة المجردة
بل الظاهر انه اراد بالعقول العقول العشرة المسماة في لسان اهل
الشرع بجبرائيل وبالنفوس الفلكية اعم من المجردة والمنطبعة والعقول
العشرة غير النفوس الفلكية المجردة فان للفلك نفسين مجردة ومنطبعة
وهما غير العقول العشرة فلا يرد الكلام الغير المعقول ولا ما قيل فانه
لا يلزم حصر الله تعالى بل اورد بعضها على انه لو اراد بالعقول النفوس
المجردة يلزم عليه اهمال حال العقول فلا يدفع كلام القائل فانه
يقول لم يذكر العقول العشرة والنفوس الفلكية المجردة الا انه قصر
النفوس على المجردة فلذا لم يذكرهم بعدم ذكر المنطبعة والقصر تقصير فلا يكون
من القاصرين وما ذكره من كون النفوس تفسيرا للعقول فلا يرد عليه

كما يرد عليه ما اورده كما اعترف به الفاضل المحقق حال المنطقة اما حال
حال العقول العشرة فانهم قوله واوضاعها قيل ان اراد ان كل واحد من
الاوضاع قديم فذلك ليس كذلك وان اراد ان المطلق كذلك فكذا
الحركة فينبغي ان يتعرض لها الشارح قلت لعل المقصود الحصر فيعلم ان
ههنا اربعة انواع واحد فصيغة الجمع غير مناسبة اقول كان
ايرادها بالنظر الى كل واحد من العناصر فانهم يقولون ههنا
الماء وههنا في النار وههنا الهواء وغير ذلك فكانه تعدد
باعتبار المحال او رعاية لصنعة المشاكلة من الضائع البعيد بعيد
فان ههنا في كل فلك فلا تخالف ههنا في فلك اخر فافراد الجمع
فيها مناسب فاورد الجمع في العناصر لمثل ذلك الجمع قوله لا
اشخاصها قيل لا مطلق لتقدم الكل مع حدوث كل فرد واجاب بما
حاصله ان المراد من التقدم النوعي ان لا يزول النوع في ضمن فرد ما
الى ما لا نهاية قلت هذا السؤال مع الجواب عما ذكره الشارح في الوجه
الرابع وكذا عما ذكره الشارح في ذيل البحث الرابع من قوله وقد ح
بعض الفضلاء في مذهب الفلاسفة والحق ممن قال هذا لا يخلو عن
ضعف ولعل الله يتيسر لما ذكره ههنا كي فان من له ادنى تتبع يعرف
ان ما ذكره الشارح ههنا كي هو الحق حقيق بالقبول قوله ونقل اله الفرض
من هذا الكلام اثبات المخالفة بين ما ذكر ارسطو وبين ما نقل عن
افلاطون ومراد القائل دفع المخالفة بينهما والمراد من قوله وقد رايت
اله اثبات المخالفة بينهما والنفوس الفلكية اراد به ما هو اعم من النفوس
الفلكية المجردة والمنطبعة والقصر على البعض كما وقع عن بعض القاصرين
تقصير فلا يكون من القاصرين واعلم ان هيولى الافلاك والصور الجسمية
والنوعية الفلكية والنفوس واشكالها واصنافها كلها قديمة بالشخص

واما حركات الافلاك واوضاعها فانها قديمة بالنوع لا بالشخص كما
وقع في بعض نسخ الشرح من واضافتها او في بعض منها من واوضاعها
فانها يكون الكلام على وتيرة واحدة فان المذكورات سابقا كلها
قديمة بالشخص فلا يلزم ان يذكر ما هو قديم بالنوع بل يؤدي ذكر الى
الخلط والخبط قوله فان صور وصوصيات انواعها لا يجب ان تكون قديمة
حتى جوز واحدوث نوع الناد مثلا قال الشريف قدس سره في
شرح المواقف القدم جوز واحدوث ثلثة منها ويكون قديم واحد
منها ويكون الباقي بطريق الكون والفساد وهذا حاصل كلامه
قوله والظاهر كلامهم الماكم بان الظاهر من كلامهم ذلك لانهم قالوا
المركبات التامة وهي المواليد الثلثة قديمة بالنوع وحكموا بوجوب
بقاء العناصر الاربعة في امزجة المواليد الثلثة فلزمهم القول
بالقدم النوعي قوله مخالف للمشهور اقول يمكن التوفيق بان
المراد بقولهم ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم اي قدم
العالم باكثر الاجزاء او قدم المادیات الارجلي واحد فانه الاجزاء
اولا يقول بقدم المادیات مهما اذ يقوله بقدم بعض الاجزاء غير
الاكثر او بقدم بعض الجزئيات والحاصل ان ما ذهب الفلاسفة
على قدم غير ما قاله افلاطون بقدمه فان ما قال افلاطون
بقدمهم لا يقولون بقدمه اما النفوس فانهم وان كانوا يثبتونها
لكن لم يقولوا بقدمها واما البعد المجرد فهو البعد الافلاطوني و
لا يقول عليه فلا مخالفة فان المنتفي عنه الحدوث انما هو
الحدوث الاكثر والمشهور عنه هو قدم بعض المجردات فلا مخالفة
بين ما اشتهر عن افلاطون وبين ما نقل عنه قوله جميع ما لا
بد منه الاولى ان يقال تمام ما لا بد منه فان الجميع مشترك بين

العلة التامة مع انهم صرحوا ببساطة العلة التامة الا ان يقال الشارح
مال الى ان ذكر الامر لا يتم على ما اشار اليه انفا بقوله وتبين ان لا يتم
استدلالهم كيف والتقدم الذاتي اه قوله فيلزم وجود الممكن بدون
تمام علته وابطله يلزم الترجيح بلا مرجح لما فرغ قوله فيبطل الكلام
اليه ونقول انا لم نحتج بهذا الحادث الى ثالث لزم افتقاء الحادث
عن المؤثر وهو ضروري الاستحالة لاستلزام استناد باب اثبات
الصانع وان احتياج فاما ان يكون جميع ما لا بد منه في تحصيل
حاصل في الازل فيلزم قدم الحادث او لا يكون فبعضه حادث
بالضرورة وننقل الكلام اليه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء
الى القديم وهو الحق وانما اقتصر على ذكر التسلسل لان الدور يستلزم
التسلسل فاكتفى بذكر اللازم الاعم على ما قرر به السيد الشريف قدس
سره في حاشيته على شرح المطالع او لان ذكر التسلسل تذكير الدور
فاكتفى بالتذكير عن التذكير قوله وانت خبير حاصل تسليم الملازمة
ومنع بطلان التالي فان دليلهم فيما استثنائي فمنعني قولهم
حتى يلزم التسلسل انما يلزم التسلسل والتالي بطل فنقول لزوم التسلسل
كلن بطلانه مم عندكم فان التسلسل عندهم لم يبطل ولكن بشرط ان
اصحابها التربيب وتابيها الاجماع في هذه المادة الشرط الاول
متحقق دون الثاني فنقول لم يلزم التسلسل المستحيل نحو للقيد لا المقيد
فانه يلزم التسلسل لكنه ليس بمستحيل وقوله عندهم اي عند الحكماء وقيد
بهم لان التسلسل عند المتكلمين باطل مطلقا سواء كان في الامور المجتمعة
او المتعاقبة وسواء كان في الامور المترتبة او غيرها فلهم لا
يشترطون شيئا من الشرطين المذكورين لابطال التسلسل بل مطلقا
التسلسل عندهم باطل ويكون الجواب عن هذا بجعل الحجة عن جانب

الحكماء المتكلمين انما يكون ببطلان التسلسل والحق الالزامية شائعة في الكتب
والفضل بعدم افادتها فتأمل قوله الذاتية جنس هذه المعدات بهذا اعتراض
مشهور لكن من الافاضل وهو ان هذا المنع غير مضر لما صرح به المحقق
وهو التقدم اقول ان غرض الشارح من هذا الكلام ليس اثبات مذهب المتكلمين
وهو حدوث العالم بجميع اجزائه حتى يكون ازلية الجنس منافيا له فانه
في هذا المقام مانع والمانع لا مذهب له بل غرضه الرد على الفلاسفة
بانكم ادعيتم اكثر اجزاء العالم بعضها بالشخص كالنفوس والعقول
الفلكية وهي والافلاك وصورها الجسمية والنوعية وبعض
اعراضها كالاشكال واضرابها وهي في العناصر وبعضها بالنوع
كصور الجسمية والنوعية العنصرية وحركات الافلاك واوضاعها
مع انه بهذا الدليل لا يثبت الا جنس القدم فلا يلزم القدم الشخصي
في شيء من اجزاء العالم بل اللازم هو القدم الجنسي وذكر بعضها
فحاصل هذا الكلام ان دليلكم لا يثبت مدعاكم بتمامه بل يلزم قدم جنس
الحدث لكن ذكر ابن فخطط مدعاكم يرشدك الى ما ذكرنا لا تفصيل مذهبهم
فما سبق وحصر قوله الازلية جنس هذا الحدوث يعني انه انما يلزم ازلية
جنس الحدث مع انه بعض مطلوبكم وكذا تقييد ما ذكرناه قوله الشيخ
مستلزم من قوله فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من اجزاء العالم بل
القدم الجنسي يعني ان الشخصي بعض مطلوبكم وذكر غير لازم فلا
يتم مطلوبكم قوله ودعوى ان المعدات الغير المتناهية اه جواب عن
سؤال مقدر تقديره انه كيف ينحصر الازلية في ازلية جنس الحدث
سواء هناك قد يعين آخر من الحكمة السوء مدية والمحرك بهذه
الحكمة وقوله وكذا دعوى ايطه اشارة الى جواب سؤال مقدر
وهو اشارة الى مادة ثانية لنقض الحصر وحاصل هذا السؤال

ايجابي قوله وتخرج في بعض النسخ بالواو الواصلة وفي بعضها بكلمة او الى صلوح
لايخفى وجه المحل لذكر الكلام والاعذب ان يراد بقوله وتخرج نحو ذكر التخصيص
المقداد جنس هذا المعدّ الذي هو الاخراج وجنس ذكر التخصيص من المعدّة الاستخراج
الآخر فليتأمل لاجنس واحد فافهم وتحمل ان يراد بنحوه نحو الجنس اي العرض العام
فافهم وما قيل من ان الملازمة مدّعاة فلا يجوز منعها الا ان يقال منعها راجع
الى منع دليلها فاسد لما قبل التنقض الايجابي للدليل معقول دون المنع
الايجابي بل لابد من تعيين المقدمة فرجوع منع الملازمة المستدل عليها
الى احدى مقدمات الدليل خارج عن قانون المناظرة لان حيث ان مراده
من رجوع المنع الى الدليل رجوعها في مجموع الدليل من حيث هو مجموع كالتنقض
الايجابي فمكذا حكم بان التنقض الايجابي للدليل معقول دون المنع الايجابي
وحكم بانه خارج عن قانون المناظرة وليس مبنى رجوع المدعى المستدل عليه
سواء كانت ملازمة او غيرها الى منع الدليل ذكر بل مبناه ان راجع الى
مقدمة معينة من مقدمات الدليل كما لايخفى على من له ادنى خبرة باداب
المناظرة وعلى المتتبع موارد الاستعمال منع المدعى الدليلي سواء كان في
العلوم العقلية او النقلية فانه مع ما في ملاحظة يرجع في ذكر الموارد
الى منع مقدمة معينة فظهر انه ليس بخارج عن قانون المناظرة وقلة
اعمالها اداب البحث في العلوم بل لان مقدمات ذكر الدليل بديهية
لاتقبل المنع ومنع احديها مكابرة لان دليل هذه الملازمة من قولك
الامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة مما لايقبل المنع كما لايخفى
على ذوي الرأي الصائب والنظر الثاقب قوله وهو ان هذا الوجه من
الجواب في الحقيقة منع المقدمة وحلها ان يقال ان اراد بالمحال في قوله
وجود الممكن في الازل محال المحال الذاتي فيرد على قوله انا الممكن و
جوده فيما لايزال انقلاب الممتنع الذاتي الى الممكن الذاتي وذلك

بط اتفاقا على انه يرد عليه ما ذكره الشيخ من خلاف المعتزلة فان الامكان
الذاتي من جميع ما لابد منه في وجود المعلول بل يرد عليه ايضا انه يصير خارجا
عما نحن فيه اذ الكلام في الممكن الذاتي الذي لم يمتنع الذاتي لا يقال انه يصير ممكنا
ذاتيا ولو فيما يزال فلا يخرج عما نحن فيه لانا نقول لو كان ممتنعا
ذاتيا عما هو عليه ما يزال لما جاز ان يصير ممكنا ذاتيا والا لزم
الانقلاب فيبقى خارجا وكذا ان تعذر انه ليس خارجا غير لزوم
الانقلاب ويمكن ان يقال انه يشتمل ما نحن فيه انه مبني عليه ولا يتم
بدون ملاحظته وما قيل انه لا يصدق عنوان الموضوع وهو
الممكن عليه ليس بشيء اذ العنوان عليه ولي في المستقبل الا انه يمكن ان
يقال لا يصدق عليه العنوان في المستقبل بناء على امتناع الانقلاب
فظهر ان اعتراض القائل وما ذكرنا من قبيل ذكر مستفاد بادنى امعن
وليس اعتراضا على حيالها بل فروع امتناع الانقلاب فالحق ان يقال
انا ندّعي المحال الذاتي فيلزم الانقلاب ونخرج عما نحن فيه ولا يصدق
عنوان الموضوع عليه وان اردنا بالمحال ما يلحق بالغير فيرد عليه ان
ارتفاع الموانع من جملة ما لابد منه في وجوده كما يرد عليه ما ذكره
الشيخ من امكان المعلول من جملة ما لابد منه في وجوده وكان الشيخ
انما اقتصر على ذكر الامر الواحد على كلا التقديرين فاكتفى بالشيء الذي
لاقرار منه لانه لو اراد صدوق لزوم الانقلاب مع عدم غيره كان
لقائل ان يقول من جانب المجيب اراد بالمحال ما بالغير او انه على المحال
على ما بالغير لظهور انه لو كان محالا بالذات لا يتمشى منه ان يقول
وانا الممكن وجوده فيما لا يزال بناء على ظهور فساد لزوم الانقلاب
الا انه كان المناسب التعرض لكون ارتفاع الموانع من جملة
ما لابد منه كما ان امكان المعلول من جملة ما لابد منه في وجوده

ما فيه خلاف المعروف غير لازم ويرد على هذا البيض قوله وانت خبير ولما كان قوله
القدرة موقوفة على وقوع الارادة غير دفع لجواب الاشكال الذي اورده لان له
ان يقول ان القدرة موقوفة على وقوع الارادة لكن قلنا انه يستلزم المحذور
او الخط فالازم عليكم ان تختاروا حد شقي الترديد في الجواب وترفع المحذور
اللازم من ذلك الشق الذي اورد عليه قوله فانه قيل لا يرد هذا اختار احد شقي
الترديد الذي اوردناه يعني ان اللازم عليكم اما انه مرجوح فاختير وترفع
محذوره او انه ليس مرجوحا فاختير وترفع محذوره فلا يرد فيما ذكر الترديد
بل الترديد باق بعد وقلنا ان اردتم انه يمنع ويستفسر عن الظهور قوله فان
قيل من جانب الفلاسفة يعني انه بعد ما ان يستلزم المحذور او الخط وحاصل
قوله لانا نقول لانه لا يلزم الخط ولا المحذور فانه قد تعلقت الارادة بوجوده
فيما لا يزال يعني انه متى لعلة وجوده فيما لا يزال وهذا وان كان مغايرا لما
كلام ولذا اورده عليه قوله فان قيل ان كلمة مراده والا فلا معنى له وحاصل
قوله فان قيل اثبات الخط او المحذور يعني انه لم يندفع بما ذكرتم لانا نختار الخط
والمحذور فانكم ما اعترضتم حاصل ما ذكرتم في الترديد وحاصل قوله قلنا
انا نختار الخط او المحذور ثم يعني ان الحادث قوله لانا نقول انا ان اردتم
انه متى وان لم نفصل ذكر التفصيل فظهر ان الوجه الثاني انما يتم عند قوله قلنا
انه لا يزال لا جامة الى قوله ولا يلزم ازليته كيف ينبغي ان لا يحتاج الى امر آخر
فان الحادث يحتاج الى الشق الاول من الثاني وليست الازلية محذورا ورد كل شق
بل محذوره هو لازم من احتياجه الى امر آخر فكان التعرض له انما وقع تبرعا
لا يزال لا جامة الى فاعل قلنا ان اردتم انه لا نقول فاختر في الترديد احد
الشقين اما اثبات الخط او المحذور فنختار في جوابه مستفسرين عن التفهيم ان
اردتم انه متى لعلة وجوده في الازل فنختار انه ليس كذلك فنختار قوله او لاي
الشق الثاني ولا يلزم ازليته وان اردتم انه متى لعلة وجوده فيما لا يزال

فنختار انه ليس كذلك ونمنع الملازمة لانه لا يلزم من احتياجه الى امر آخر قوله
ولا يلزم ازليته لانا نختار انه ناظر الى احد شقي الاول لانه محذور ورد الشق الاول
ولا كلام فيه لانا نقول قوله قلنا انه بالحقيقة جواب عن الايراد المبني بقوله
ولا يرد فانه ما لم يات بقوله قلنا انه لم يندفع ذلك السؤال لان قوله
لانا نقول ليس بدافع لها بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر لانه دافع في الحقيقة
لان معنى قوله وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلا يرد بعد الاتيان بمتمم لعلة
وجوده فيما لا يزال يعني انه متمم لما لا يزال وفي قوله الحين مسامحة قلنا تفهيم وانظر لما اراد
بقوله لانا نقول لكن لما لم يكن قوله لانا نقول ظاهرا في اختيار احد شقي الترديد الذي اورد بقوله اما
ان يكون متمما له اورده بقوله اما ان يكون متمما له ودفع محذور كل شق اشار الى الاول بقوله
وهو بهذا ظهر انه لو اقتصر على هذا الجواب بان يقال ولا يرد له لانا نقول لانا اردتم انه
متمم لعلة وجوده فيما لا يزال لكان الجواب مطابقا للسؤال ودافعا لحاجة الظهور ولا يحتاج
الى قوله لانا نقول القدرة موقوفة على وقوع الارادة حتى يرد عليه قوله فان قيل انا
انما اورد هذا التفصيل لتخييد الاذهان والا فهم الجواب بقوله قلنا انه بل نقول لو تقرر
الوجه الثاني على هذا الطريق بان يقال بعد بعد قوله منا لا وقال يعني ان الارادة
متممة لعلة وجوده فيما لا يزال لانه متمم لما لا يزال فلا يلزم ازلية الحكم ولا احتياجه
الى امر آخر فلا يرد عليه ان الازلية انما بطريق التفريع لكن بل كان احسن واخصر بل
يكون فيه اياء من اول الامر الى احتياج الاول من الثاني من غير محذور وهو ان يكون
سببا آخر فان الوجه الثاني انما يتم عند قوله قلنا انه فاعلما حد الوجه الثاني بالطريق
الذي ذكره لا يكون حاصلا لمادة الاشكال فانه يرد عليه انا نختار الشق الاخير
اما انه يكون متمما لعلة فاختيار لما نقول وهو ايضا لا يحسم مادة
الاشكال فانه غير مطابق للسؤال لانه ليس اختيارا لاحد شقي الترديد فانه يرد
عليه قوله فان قيل انه فانه يرد الجواب الخامس وهو قوله قلنا انه وهذا الجواب الخامس
بعينه مغاير لوجه الثاني وبه يتم الوجه الثاني هذا الا انه ما اشعر به من اول الامر

ماذكرنا وحرر ذلك فافهم فانه دقيق قوله فلا يوصف بكونه في المكان هنها مقدمة سلبية وهي
قولنا والمكانيات كلها زمانية وح كبرى تقريبي قوله فلا يتغير عليه في الازلية عليه والدائم تجلي
الفيضية فح للاحتياج الى ضم مقدمة سلبية فافهم قوله فلا يتغير عليه في الازلية قيل نقض
الكلية باعدامها الحوادث فانها اشياء ازلية اقول المراد بالشيء ما هو مصطلح الاشاعرة و
كذا بالغير ما هو مصطلحهم فلا نقض فان الشيء عندهم هو الموجود الخارجي فافهم في النقض
بالاعدام والصفات وان كانت موجودة خارجية الا انها ليست غيره عندهم فلا نقض
بها ايضا قوله وليس الله متعلقا عليه بالزمان اه جواب دخلي مقدر وتقديره ان
الله تعالى لما كان في الازلية غير متغير في الازلية كان الله تعالى متعلقا على الاشياء
كلها حتى الزمان وليس كذلك لتقدم الا التقدم الزماني فيلزم ان يكون قبل
الزمان زمان وليس هذا الاعتراض مختصا بتقدم الباري على الزمان فقط بل
تقدمه على الاشياء كلها حتى الزمان فاجاب بقوله وليس الله تعالى متعلقا عليه
بالزمان اه فهذا اه فهذا منع لمقدمة المذكورة في تقرير السؤال من قوله وليس في ذلك التقدم الا
التقدم الزماني فهنها يرد سؤلان احدهما ان يكون الشيء ظرفا لنفسه والثاني
ان يكون قبل نفسه فاشار الى دفع الاول بقوله والزمان من جملة المكانيات اه
على ما قررناك واشار الى دفع الثاني بقوله وليس الله تعالى متعلقا عليه بالزمان
اه قوله فان قيل اه منشاء هذا الاعتراض قوله على حسب ما تعلقت به الارادة
الازلية وقوله قد تعلقت به الارادة الازلية اه حاصله اثبات المقدمة المدعى
بان ملخصها لا يطرقها لاحكم فاخذ ثم فيه شيأ يستلزم الحدوث واحاله خصم وصاحب
التهافت فاجاب عن هذا الاعتراض بجوابين بناء على منع اللازم
احدهما هو الذي ذكره الشيء بقوله فقد اجيب عنه بان التعلق امر عدمي اه
حاصله اختيار الشق الاول ومنع الملازمة وثانيهما ان الشيء انما يلزم لو احتاج
تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان الفاعل بالاختيار اذا اوجد شيأ فاراده
فالمعقول قصد اوجد ذلك الشيء منه يحتاج الى ارادة ترجح واما الاتصاف

بتعلق الارادة منهو وان كان امرا زائدا على ذلك الشيء بل ذلك الشيء فلا يحتاج فيه
الى ارادة اخرى بل تلك الارادة ارادة لايراد قصدا وارادة لنفسها بتعيين المراد
حاصله ايضا اختيار الشق الاول ومنع للملازمة وثانيها انه يجوز ان يكون المخصص
لتعلق الارادة بهذا الوقت هو العلم الازلي بابتداء العالم في ذلك الوقت وبهذا ايضا
اختيار للشق الاول ومنع للملازمة اثنان منها تسليم للملازمة ومنع لبطلان التالي
احدهما ان التعلقات امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج قائله صاحب التهافت
ورد هذا الجواب بان تعلقات الارادة وان كانت امورا اعتبارية لا وجود لها
في الخارج الا انها ليست من الاعتبارات التي ينقطع التي فيها بانقطاع الاعتبار
بل يتوقف وجود العالم عليها وثانيهما ان التعلقات امور متعاقبة وبطلان
التسلسل في الامور المتعاقبة لم يثبت عندهم وللمتكلم ان يلتزم في مقام المنع صحته فلا
يتم الدليل على ما هو المطلوب وهذا الجواب ايضا بان ايضا جوابا باختيار الشق الاول وتسليم الملازمة
ومنع بطلان اللازم والشق الذي ذكرنا انه يبين من هذه الجهة صريحا واشار الى الخامس
بقوله وح يكون الحال كما تقول بها الفلاسفة فان الفرق من قوله واما التي في التعلقات
الظهار ان هذا الشق على حسبما تقاضيه قوله وح يكون الحال كما تقول بها الفلاسفة
ان هذا الشق على تسليم للماذكر تم من انه في الامور الاعتبارية فانه مردود بما ذكر
صاحب التهافت من ان التعلق الارادة وان كانت امورا اعتبارية بل لان التعلقات
امور متعاقبة يكون السابق منها شرطا للاحق وبطلان التسلسل الامور المتعاقبة
لم يثبت عندهم بهذا هو الذي عول عليه الشيء فانه رد الاول بقوله وانت تعلم والثاني
ايضا مردود بما ذكره صاحب التهافت ويمكن ان يجاب باختيار الشق الثاني ومنع
لزوم تقدم الممكن لجواز ان يكون التعلق الازلي بوجوده فيما لا يزال لكنه لم يذكره
اكتفاء بما ذكروا حاله الى فهم المتعلم قوله بل المعلول اه قبل الاولى بل المعلول وفيه
ان اعتبار السلسلة ووجودها انما هو للتوصل الى حال الممكن والعلم بكيفية وجوده
فالابتداء في سلسلة الحوادث انما تعتبر منه في يكون هو اولها وذكر السلسلة

وما يتوقف عليه او لا مولى او بهكذا على الدليل لا يبعد ان يكون الايلاء هنا بمعنى مجرد القرب
من علول عتبار تلو وتبعية منه قوله مع قطع النظر عن جريان برهان التطبيق اه يعني ان الحدوث
في ابطال التسلسل من البراهين وان كان برهان التطبيق لا يجري في الامور المجتمعة والمتتابعة
على ما سيأتي الكشف مع قطع النظر عن جريانه في هذه المادة باطلة بالبراهان
السليمة ويلزم منه ان يكون غير المتناهية من طرف متناهيات من الطرف الاخر هذا خلف
قوله والمريد فيه لان السائل يجعل الطرق المريد بل نفس الارادة فلا حاجة الى ارادة
فكانه ذكر هذا الطريق الخصم لكي ينبهنا فهم بعد ابطال نفس الارادة ويتوجه هذا الطريق
بل الارادة كلي يجوز ان يكون المريد قوله تقتضي ان لا يوجد شيء من الحوادث اليومية بان
يقال الحوادث اليومية من جملة الممكنات فعلتها التامة ان كانت موجودة في الازل
لزم قدمها والا ان وجد فقبل العدم فلم يوجد شيء منها من الحوادث فاندفع
عنه ما قيل ان قوله الذي لم يسبق بعدم بل بشيء ان يقول تقتضي ان يكون الحوادث اليومية
قديمة لانه موجب الوقيل قوله مبدأ الحوادث فيه انهم ما قالوا ان المحرك مبدأ الحوادث
بل قالوا واسطة على ما مر انما المبدأ هو العقل الفعال بناء على مشهودهم والله على
تحقيقهم فكانه اراد المبدأ الواسطة وكذا قوله فكيف صدر منه مستمر لا يخ عن مسامحة
وكانه اراد بواسطة مستمر لا وجه لهذا التردد بعد ما صرحوا بان الحوادث مستندة
الى التجدد وكانه توسيع للدائرة قوله دون بعض قيل لانه ترجيح بلا مرجح وايضا المحرك
من حيث الاستمرار قديم فلا يكون مبدأ والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وفيه
بحث لان المحرك ليست علة تامة بل واسطة وبهذا القدر انما هو بالنظر الى تقليلهم بناء
على ان الحوادث التسلسل انما هي بواسطة حركة الفلك فلا يتم الرد عليهم وبحصل رد
الامام انه يجوز ان يكون المحرك واسطة في صدور الحادث قبل يمكن ان يكون سبب
تجدده هي النفس الفلكية القديمة فلا نسلم قوله فيه بحث فانها ان كانت علة تامة
لزم قدم المحرك فلا يتجدد وهو خلاف المفروض وان لم يكن فلزم من حادث اخر فيلزم
التسلسل قوله واعلم انه يمكن ان يحمل كلام الامام على التحقيق لا الالزام وهذا

الشق بقط عند المتكلمين فلا يرد عليه الاعتراض المذكور لكن قوله فيما سبق رد لجواب المذكور يأتي هنا
ويمكن ان يكون معناه رد الجواب لهم المذكور على التحقيق لكن لو كان كذلك ينبغي البحث لانا نقول
هذا اولا الامر اي عند تحقيقهم كما مر انما على التحقيق وحاصل الاعتراض ان الشق الذي يلزم من سبب
التجدد مثل الشق الذي في مادة السقف على الحوادث اليومية فيجاب عنه بالجواب المذكور قوله فلم
التجدد اه نضرة للامام واثبات للحدوث المذموم فحاصل اثبات بطلان اللازم الذي هو الشق
في الامور الموجودة المتعاقبة كما ذهب اليه المانع قوله فاذا عدم جزء من الحركة اه انما اعتبر اثبات الخط
علة العدم السابق دون اللاحق لان ذكر العدم هو الجزء الاول من مفهوم التجدد فيحتاج الى
علة قبلي وجود الاخر وعند اثبات علة يحصل الخط فلا يحتاج الى اجراء الدليل
او عدم جريان الدليل في علة الحدوث لان لقائل ان يقول لجواز ان يكون علة الحدوث الجزء الاخير
عليه السلام بان يقال ذلك الجزء الاخير الحاصل استقل الفاعل عند انعدامه بحيث لا يحتاج في
احتياج الى شيء خارج عن الحركات بخلاف العدم فان علته لا بد وان تكون خارجة عن السلسلة
لانه لا يجوز ان يكون ذلك الجزء بنفسه ولا وجوه علته فان الاول يستلزم ان يكون ذلك الجزء
متقدما والثاني ان يجتمع الوجود والعدم وكلاهما يخ بطلانهما لا يقال فليكن وجود العدم السابقة
عدم العدم اللاحق فيوجده من غير احتياج معه كما هو حال العدم لانا نقول العدم علة
لوجوده وعدم لا لوجوده فقط فوجود الموجود لا يكون علة لعدم هذا ولا يبعد كل البعد
ان يراد بانعدام الجزء في قوله فاذا انعدم جزء التجدد يعني اذا حصل تجدد فلا بد
من علة حادثة اه ويؤيده قوله الامام فما سبب تجددها في نفسها قوله اما امر موجود
اه لعدم كل جزء وكذا قوله او عدم امر قوله او بعضها موجود اه وذكر اما بان يكون
علة عدم كل جزء مركب منها او بانها يكون علة عدم بعضها الاجزاء مركبة منها و
علة عدم الباقي المعلوم اما امر موجود فقط او عدم كذلك او بعض ذلك البعض وهكذا
او بان يكون عكس كل من الاحتمالات المذكورة مع الاول اما على التخيير الآتي
عن قريب او على اعتماد اربعة يعلم حالها بالمقايسة على الآتين فتخيل وتفطن
او بان يكون علة عدم بعض امر موجود فقط وعلة عدم البعض الآخر عدم امر

فقط وهذا على تخيير اما ان يكون علة عدم اجزاء محصورة امرا موجودا وعلة البواقي بامرها
عدم امر موجود او بالعكس وبان يكون علة واحد من الاجزاء امرا موجودا وعلة الجزء
السابق عليه عدم امر فالسابق عليه ايضا امر موجود وهكذا الى ما لا نهاية له واما
حملنا قول المحقق او بعضها على هذا المعنى لانا لو حملنا على ان المراد علة عدم كل جزء امر
موجود وبعضها عدم امر موجود كما هو المتبادر مع كون طبيعة التجرد واحدة فكان
الترديد في قوله وعلى الثاني لا بد ان يكون احد القسمين او كلاهما غير مشاه غير مستقيم
لكون الشق الثاني مستقيما كما مر فهذا المعنى وان كان اظهر لكن ما اوردناه اجود

قوله ان يكون احد القسمين وذكر اذا كان علة اجزاء محصورة مركبا من المذكور او
من احدهما فقط او علة اجزاء محصورة حركبة منهما او علة محصورات آحادها فقط
وعلة البواقي بامرها الامران موجودا او معدوما موجود وعلى الاول ينتقل الكلام
الى علة ذكر الامر وعلة ذكر الامر هو التجرد السابق على التجرد الذي نحن فيه وذكر
لان ذكر الامر حادث فهو الحوادث والا فلا فيكون العدم الذي هو معلوله قد جاء او
الا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة لان الفرض ان ذكر الامر هو الجزء الاخير من
العلة التامة المستعقب للمعلول من غير تراخ فلا بد ان ينتهي الى تجرد الحكمة القادر فينتقل
الكلام الى هذا التجرد فنقول لا بد له من علة وتكرار العلة آه على تخيير ما ذكرنا ينتقل الكلام
الى علة الامر الذي هو علة لهذا التجرد وهو ايضا لجواز بعض المذكور فنقول لا بد من علة
آه كما ذكر وهكذا الى ما لا نهاية له فتسلسل موجودات مترتبة مجتمعة وان عدم جزء
من الحكمة اللاحق وقس على ما اذا كان العلة عدم عدم امر قائم ايضا حادث فيجيء
الحالحكمة **قوله** يكون ذكر العدم عدم جزء اه كان هذا فائدة وبيانا لما هو الواقع
لان المراد انه لو لم يكن عدم جزء العلة لم يستلزم الشق الباطل فان موجودات تكن
الاعدام مجتمعة ان لو وجد لبقي وان لم يكن اجزاء العلل مع كونها مترتبة غاية
ما في الباب ان لا يكون المترتب ذاتيا وذكر لا يمنع جريان التطبيق كما صرح به المحقق
وكيف الامور الموجودة اه اما مسلمة وذكر اذا كان احد القسمين فقط على مشاه

او مسلمتين اذا كان القسمان غير متناهيين **قوله** اما في حال وجوده اه السابقة لا يجوز انه لو وصل
هذه المتصلة مانعة الخلو لاستغنى عن قوله وقرينه حال الشق الثالث لكن جعلها المحقق
مانعة الجمع وامر حال الثالث بالذكر تسهيلا وتوضيحا **قوله** او عدم امر يستلزم اه لا يجوز
انه داخل في القسم الاول الذي هو كون العلة امرا موجودا لان القسم الثاني الذي هو العلة
عدم امر كما زعموا فان اجتماع الموجودات على هذا التقدير في ان العدم اللاحق كما
لو كانت العلة امرا موجودا بلا واسطة لانه ان الوجود السابق كما هو كذلك على تقدير
القسم الثاني **قوله** ولا يتوهم وفيه لما توهم بعضهم من ان هذا الدليل يجري في الاثنا عشر
طريقا واحدا لان مبنى الطريقين فلا يفيد انا اذا عرضنا هذا الدليل ابطال
التسلسل في الامور المتعاقبة وهي الحوادث اليومية التي هي مادة النقض حتى لا يفيد
جوابهم ويكون النقض باقيا على دليلهم وبهذا الاعتبار جعلوه وجها من
الايراد على دليلهم **قوله** فلا يظهر الخلف وهو زيادة اصل المتفاوتين على الآخر
قوله كالمعلول الاخير حتى على هذا التقدير لا يتصور المعلول الاخير اذ كلامه
اراد المعلول الاخير حين جريان البرهان مثلا لو اجريت البرهان في هذا
اليوم او في هذه الساعة او في هذا الآن فلا شك ان هناك وجود معلول اخير
وآخر المعلولات السابقة هو معلول اخير بالنسبة اليها فتجعل مبداء للسلسلة
وتصاعد في جانب العلل لانا المراد بالمعلول الاخير هو الذي ينتهي به السلسلة
ولا يوجد بعده واحد اصلا كما زعموا فانه لا شك ولا شبهة ان المعلول الاخير بالنظر
الاول يتصور على هذا التقدير بعده اثنان لكون الاول مرادا لا اثنان او اراد
بالاثنان كون الكاف للتشبيه لا التثنية يعني ناخذ واحدا مقياما عاد السلسلة كما
ناخذ المعلول الاخير في سلسلة يكون لا متناهيا فيها في جانب العلل فقط
عن عبارته المعلول الاخير **قوله** يجيء بحيث يقتضي البرهان حتى كان المسبوقية
اه حتى لا يزيد عدد المتفاوتين على عدد الآخر توضيح انا اذا اخذنا السلسلة
من معلول معين وتصاعدنا في العلل وقطعنا النظر عما بحث ذكر المعلول فلا بد

يلزم تعدد الماهية فان الاجزاء ليست متخالفة بل محض الآحاد فالتركيب من المراتب كالتركيب من
الآحاد قوله والجواب نتجه منه لان الباعث على نفي تركب العدد من الاعداد انما هو اشتمال
المراتب على الصورة النوعية فيلزم المحذور المذكور وهو تعدد الماهية فينبغي التركيب حتى
لا يلزم ذلك فلما نفى الصورة النوعية فلا باعث على نفي تركيب العدد من الاعداد التي تحته
فكانه قال قولنا لم يرتفع المنشاء والباعث عليه والمانع منه فاستحق ان يتجه منه قبل
لاوجه للتنجيز لانه نفي لتكرار اجزاء الماهية فينبغي انه وان لم يلزم المحذور المذكور من تعدد
الماهية لكن يلزم محذور آخر من تكرار اجزاء الماهية فلما انتفاه فلا وجه للتنجيز وهو كلام
سقيم فانه لما نفى الصورة النوعية وكان العدد محض الآحاد فلا يلزم التكرار في اجزاء
الماهية كما لا يلزم التعدد واعلم ان قوله فكذا فانا قلنا ابتداء للمقدمة المم او معارضة
وقوله فلت منع فلا وجه لما قيل انه غير موجه بحسب آداب المناظرة مع ان نسخة
الفاضل كانت سقيمة اذ هو يقصد بنفي المناقشة اللفظية في قوله ممنوع مع انه لا اثر
لذلك القول في الكتاب قوله اي من المعلوم ولو بعد النظر فلا يتجه ما قيل دعوى البديهة
فيما خالفه كثير من المحققين غير مقبول لانه ما ادعى البداهة وهو ظاهر قوله ثم عدم
تركيبه هذا كلام على تقدير التسليم وارخاء العنان يعني سلمنا ان العدد ليس مركبا من الاعداد
التي تحته والامر كما ذكره ارسطاطاليس لكنه لا يضرنا لان الكلام ليس في العدد بل في معروض
العدد ولا شبهة هو النفوس في هذا المقام اذ غرض الحكماء من اشتراط هذا الشرط هو
لا تناهي النفوس وغرضنا اثبات تناهيها ولا شبهة انها معروض العدد ولا شبهة
في ان الاقل من المعروض جزء من الاكثر وان لم يكن في العارض كذلك سواء كان العدد
مركبا من الوحدات او من الاعداد لا تختلف غرضنا اذ ليس الكلام فيه بل في المعروض
قوله اي معروض الهيئة الاجتماعية بما اعتبرنا المعروض دون المعروض مع العارض
لان العارض وهو الهيئة امر معدوم فلو اعتبر فيه كان المركب ايضا معدوما ضرورة
ان المركب من الوجود والعدم معدوم والكلام انما هو في الموجودات قوله وعلى ان
العالم قابل للفناء والوجه الذي سيذكره الشارح في قوله وعلى ان للعالم صانعا لا يجرى

حجـ

بينهما الدوام لو سلم ينبغي في هذا المقام فالاولى ان يقول على انه فلا يدوم لكنه مثل التمكن والاهتمام
بشانه كما لا يخفى على العارف بعلم المعاني لم يقل فانه كما قال حادث لان وقوع الفناء مختلف
فيه كما صرح به الشارح فاختار القابلية التي هي اعم من ان يجامع الفعل او لا ولما كان
دعوى الحكماء ازلية العالم وابديته فيرد عليهم بانه حلافه وقوعه حادثا فبطل الازلية
ولكن يجوز ان يكون ابديا فقال قابل فبطلت الابدية ايضا والشارح قال اختلفوا في
وقوعه والظاهر انه لا اختلاف في وقوعه بل مراد المص بالقبول بالفعل فان اهل الملة
اتفقوا على وقوعه مع انه لا يظهر آخر وجه بقوله فقال بعضهم ومن البين ان قوله ذهب
الكرامية لا يصلح اصلا لذكرنا اذ هم يقولون لا يقبل الفناء والمتكلمون في الوقوع حمل
المتفقين على قبول الفناء ولعل مراد الشارح من قوله اختلفوا في وقوعه كيفية
وقوعه يعني الاختلاف في اصل الوقوع ومراد المص من المقبول القبول بالفعل
في كيفيته فقال سيقع الآن في المستقبل واجبة قوله خالف الامام الخ يعني قال بعضهم
يقع بطريق الاستقبال وقال الامام واقع على سبيل الاستمرار لكن يأبى عن هذا تفسيره
للفناء بالعدم الطاري على الوجود فان الممكنات على مذهب الامام معدومة صرفة لا
تتصف بالوجود الا مجازا فهو عدم طاري على الوجود هناك ولا يذهب عليك ان ماذكره
اي حجة الاسلام لا وجه لايراده هنا سواء جعل اصلا لقوله فقال بعضهم اولا اذ تفسيره
للفناء يأبى عنه مطلقا سواء كان اخبارا ولا علاوة منع قولهم قابل للفناء اي
سلب الوجود الحقيقي لا سلب الوجود المجازي فلعل ذكره في هذا المقام استطرادي
اللهم الا ان يحمل اجماع السلف مثلا للصوفيين فيكون معنى حادث مجاز ومعنى
فانه لم يتصف بالوجود اصلا لكن تفسيره للفناء لا يلايمه والقول بان اختيه متروكة
بعيد جدا قوله ويلزمهم فناء الجنة قد صح بعضهم بهذا الكلام على الاعتراض لكن
يمكن الجواب عنه بالتخصيص والحق انه تحقيق للمقام ماندفع عنه خيالات الاوهام
قوله المراد فناء الجنة والنار بما فيهما فلا حاجة الى ان يقال بل فناء طلبهما من
الجود والحور والنعيم وغيرها وعلى تقدير ان يكون مراد الشارح الاعتراض فلذكر

والخيرات
والقصور

قال الشارح وعلى ان للعالم صانعا الخ
قال الناظر لفظ العالم ههنا
حيث هناك واما هذا فلا
يجري لو سعه اي

وتحرير النقول الخ
واعترض على
المتكلمين ان الخ

مايو...

35

ان يخصص كل شيء ما عدا الآيات والنصوص على ورودها جميعا بيد الاولى اولى وقد مضى ما قال
الشيخ في الجواب عن ادريس انها دار الخلد بعد استقرار اهل الجنة اه لا يقال ان ادريس
ايضا من جملة اهل الجنة فلا وجه لافراده لانا نقول ذكر من هو في اعلى درجاتها وهو ان الجنة دار
الخلد فلا لزوم ذكر البعض فناء الجنة وليس ذكر طريق قوله الاعتراض كما عرفتها لكن
فلزم فناء ادريس لان كل شيء هالك فلم تكن الجنة دار الخلد فما جاء علم بما ترى
ويكون الجواب ايضا بان معنى كونها الجنة دار الخلد انها الدار التي يخلد فيها لان كلا من
يدخلها يخلد فيها وانما لم يقل بعد فناء ادريس يخلد فيها بل بعد يوم الحساب لان مراده
بان العالم فان ان جميع ما سوى الله تعالى فان معا يعني كما ان الله تعالى في حالة
الازلية لا يكون معي آخر هكذا بان يفنى العالم بعني جميع ما سوى الله تعالى حتى يتحقق
الحالة الثانية وهي يظهر معنى قوله واختلفوا فيه فان منهم من لم يقل بوقوع
فناء جميع ما سوى الله تعالى وان قال بفناء بعضه بل قال ببقاء الجنة والنار
واهلها ولا يطرء عليها اصلا ولا يلزم هذا المذهب فناء المذكورات فيظهر
معنى قوله ويلزمهم فناء الجنة اه بطريق التحقيق وقيل لا يجوز ان الآية لا تقتضي فناء
ادريس عليه السلام في الجنة بل تقتضي الفناء مطلقا وهو ادراكه الفناء قبل دخوله
فيها قلت وذكر مقتول ان مات ادريس لكن الكتب مشحونة بان ادريس عليه السلام
مات بعد قوله وذهبت الكرامية اه لما كان المتبادر انهم داخلون في حيز الاجماع
والمتبادر منه ان المجمعين على الحدوث هم بعينهم الذين اجمعوا على قبول الفناء وجوز
الكرامية من الذين اجمعوا على حدوثه وانهم لم يجمعوا على قبول الفناء قال وذهبت
الكرامية اه فيه تشنيع على المص ولا يذهب عليكم ان قوله وذهبت اه عديل للجملتين
وليس في حيز الاختلاف فانهم قائلون بعدم جواز الفناء فافهم فيما قيل انهم
يلزمهم من قوله المص والحاصل ان الكرامية لا يقولون بجواز الفناء ومن كلام الشـ
ـارح في هذا المقام انهم يجوزون الفناء عقلا مخالفة والظاهر انه لا حظ ان هذا
الكلام وقع في حيز الاختلاف ولا يخفى عليك هذا الكلام على احد من ذوي الافهام

قوله

قوله وعلى ان النظر في معرفة الخ قيل ان اراد على الكل فظاهر ان بعضهم مستغن عن النظر
كصاحب القوة القدسية والكشف والالهام وان اراد البعض فلا يعلم ضعفه كما لا يخفى
قلت اراد الاوساط كما قال في المنطق ان المحتاج اليهم هو الاوساط يعني ان النظر
واجبا على صاحب القوة القدسية بل الواجب عليه هو المعرفة فلما لم يكن من المعرفة
بد وان النظر كما ذكر ولا على البليد فانه لا يتقدر على النظر قلت هو واجب على
كل مكلف فان البليد معذور فلا يعبى بعدم النظر بل الواجب عليه هو التقليد المحض
قوله والمراد المعرفة قيل الاولى العلم لان المعرفة متأخرة في التصورات تلت قد جرى على
اصطلاح الاشاعرة ان المعرفة والعلم عندهم بمعنى واحد كما صرح به المحقق التفتازاني
في شرح العقايد قوله والتصديق بوجوده الذي يطلب بسهل او صفاته الكمالية الذي
هو يطلب بسهل المركبة او يطلب بسهل البسيط ان اريد وجودها في نفسها والمراد
بالصفات البقية ليدل الصفات الحقيقية الثابتة بل ما عدا السلبية حتى يشمل الاضافيات
قوله والبعيد هنا بعد الاعدام اي يلزمهم ان يعيد الله تعالى الاعدام منكم العدم مع
انه خلاف تحققهم او معنى عادة المعدوم ان يجمع اجزاءه الاصلية الموجودة وهذا
هو المراد باعادة المعدوم سواء سميناه اعادة المعدوم او لا فافهم فيه ما قيل والحاصل
انه يلزم المعدوم اعادة وهو محال وفيه نظر لان بطلان اعادة المعدوم غير مسلم
كيف وهو مذهب كثير من المتكلمين قوله ولم اطلع على دليل فيما يأتي قوله قد يستدل
الخ فانه ايضا دليل لا يصلح معناه لم اطلع على دليل معتد عليه سوى اه لانا نقول
هذا ايضا ليس بمعتمد عليه كما يشير به قوله هو كلام ضعيف بل شيء والعقل بان
قوله وقد يستدل اه ايضا في حيز النفي فمعناه لم اطلع على دليل سوى ما قال
او سطر يستدل به اه مما لا يخرج من حيز القواعد النحوية والوجه الوجيه في الجواب
هو ان يقال لم اطلع منهم اي من انفسهم على دليل على مطلبهم قوله على عدم حصولها
اي عدم الوقوع لا الامتناع وبما يقال يجوز ان يكون وجوب النظر هو اخبار
النبي صلى الله عليه وسلم لان الامر خاص فلنا قد جرى حصر والحاصل ولم يقدوا

هذا منه على ان الله تعالى قال هذه من اموالهم صدقة مع ان الزكوة ليست من خواص النبي صلى الله عليه وسلم على انا لا نسلم ان الظاهر على ان لا يكون من الخواص وهذا ظني كما صرح في المواقف وقوله فلم انظر واقيل ان الله تعالى ما امر النبي صلى الله عليه وسلم بان امرهم فكذا هذا كلام سخيف فان الله تعالى قد امر النبي صلى الله عليه وسلم على لسان جبرئيل صلى الله عليه وسلم والمراد بالنظر الى آثار الرحمة والى مافي السموات هو النظر بالعقل الاستدلالي لا مطلق النظر من غير عبرة واستدلال فاندفع ما يقال انه يجوز ان ينظر الى آثار رحمة الله والاستدلال لان المراد بالنظر هو النظر بان هذه الآثار من صانع عليم قدير والى آخر الصفات قوله فانظروا الى آثار رحمة الله هذا انما يسلم بالنظر الى صفات الكمال والآية انما تدل بالنظر الى صفات الجلال والكمال بل الذات ايضا لا يتأتى لانه امر في الآية اقتراحا وعما بني صلى الله عليه وسلم على تركه النظر فيها فلا حاجة لما قال الله بل الامر المعهود ما قال في المواقف بعد ذكر الآيتين والاوليين فقد امرنا بالنظر في دليل الصانع وصفاته والامر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه ولما نزلت ان في خلق السموات والارض قال عليه السلام ويل لمن لاكها الى آخر الحديث فقد اوعد بتركه التفكر فيه واجب اذ لا وعيد على ترك غير الواجب فنعلم وجوب الآية الثالثة بالوعيد والاوليين بالامر في الاوليين والوعيد في الثالثة فهلي ما ذكره الله الاغلوطة او لا تقريب كما قرره في دليل لانه قال الامر للوجوب لانه اوعد فيتجه عليه انه لا تقريب كما قرره لانا نقول الله المحقق قدم لا حظ فائدة جليلة وهي ان معلوم الآتي الثلثة واحد فالامر لكان في واحدة منها كالامر في الثلثة والوعيد ايضا في الثلثة لاتحاد المعلوم ويؤخذ من هذا التقرير ان يندفع منه اعتراض صاحب المواقف حيث قال وبهذا السلك لا يخرج عن كونه مظنونا لاحتمال الامر لغير الوجوب قال لانا نحتاج ان المضمون واحد فالوعيد على الواحد وعيد على الكل فالامر قد صار للوجوب فلهذه الجليلة جمع الشريفين ولم يتعطف بعض المحشين لهذه الدقيقة فاورد والاعتراض صاحب الموقف بعينه في هذا المقام وانت تعلم انه توجه

الذهبي فرد كل واحد من الامر والوعيد بخلاف هذا المقام فانه يجوز بينهما قيل يجوز ان يكون التهديد
فاذ يتم الوجوب وفيه شايع ان الظاهر من الوعيد عدم التهديد والظاهر يكفينا ان السلك
ظني على ما مر في بعض المواقف غايته ان يكون احتمال الوعيد التهديد وجها آخر لكونه ظنيا كان في صاحب المواقف
عدم احتمال الامر لغير الوجوب من امر الستجاب وغيره موجبا لكونه ظنيا وما يكفينا هذه الكلمة الجليلة ليس
بشيء لانه مبني على ان يكون السلك قطعيا لكون الامر قطعيا لعدم كون الوعيد لتحقق الوجوب قوله ولا
وعيد على تركه الى اخره لا وعيد عليه لو لم يكن محمولا على التهديد يبقى فيها بحث وهو انه يجوز ان يكون ان
ينظروا الى آثار رحمة الله وما في السموات والارض وسيلة لها على وجود الصانع وبعض صفاته من
العلم والقدرة والارادة فلا يتم الترتيب لان المدعى الوجود مع جميع الصفات الا ان يقال المراد
بالنظر النظر الكامل والنظر الكامل هو ان يتوصل لها صانع موجود متصف بجميع صفات الكمال
منزه عن جميع سمات النقص فيشمل الصفات الحقيقية والسلبية والاضافية قوله على
معرفة الله تعالى اه فيها مقدمة وهي قولنا على ان النظر لما المقصود بالوجوب لا المعرفة بلا نظر
والواجب المطلق كالصلوة والواجب المقيد كالحج والزكوة مقدمة الواجب المطلق واجبة وهي
ههنا الوصف منذورا ومقدمة الواجب المقيد حيث يجب واجبة كالاستطاعة والنصاب قوله و
يمكن اثباته على مذهب معتزلي بدليل عقلي فلا يرد ما سبق ايضا على مذهبه الا ان عدة فان ذكر
الاثبات انما هو بدليل نقلي وهذا بالعقلي قوله ولا توقف على النظاه قبل التوقف على النظر
غير مسلم بل قد تحصل المعرفة بالالهام والتوجه ان قولك اذا توقف بالنسبة الى من لا يحصل
عنده الا بالنظر ولا شبهة ان الالهام ليس طريقا عاما بقرينة قوله فيما بعد ثم يكون مستثنيا
بعض ما من النظر لا يجب عليه النظر وهذا المحشي قد غفل عنه مع انه قد تحاشى عن كلام الموافق
والجواب الذي ذكرناه يظهر من كلام الموافق عند ضعه عن احتمال السؤال بلا جواب فليل لا
تتصرف في نظر العوام قوله فان قلت اه حاصله ان دليلكم وان دل على ما ذعاكم من وجوب
النظر لكن عندنا ما ينافيه وهو خطاب الآية قوله ولعل الحق الخ يعني ان قولهم
النظر واجب شرعا الظاهر ان يوجه الكلية اي واجب على كل واحد من المكلفين محقق
المقام بانه ليس كلية ممن كان مستغنيا بقطرته عن النظاه وانظاهر انه تمثيل والا تمن

كان مستغنيا بمعلومية عن النظر في الكلي هو ايضا كذلك وفيه قصور من وجه آخر وهو ان النظر واجب على
من هو قادر عليه حتى يخرج البديهيات عن الكلية فلو تعرض لكان اصوب وبهذا يندفع ما يرد
من انه يجوز ان يكون بالا لهام فان صاحب الالهام مستغن عن النظر بالالهام ويحتمل ان يكون قوله و
لعل الخ اعتراضا على قوله فانها ليست بديهية بل لاريب في جزمت بانها ليست بديهية بالكلية
وليس كذلك بل الحق وجوبه فكذا ان اعتبر على بعض النسخ واما في هذا المقام ولو كان تخصيصا
لنا سببا فيحتاج بوجه اول الى البحث ويحتمل ان يكون استثنيا على العموم باعتبار اطلاق القول بوجوب النظر
وليس كذلك بل لابد من التقييد بما ان النظر واجب بهذا الطريق فلا يرد عليه اعتراض لانه
لو كان واحد مستغنيا عن النظر فيه وجوب الوجود لم يكن واجبا وكذا غيره من الصفات قوله
فان قلت معارضة وقوله قلت منع فهو موهم بحسب اداب المناظرة فما قيل من ان قوله فان قلت
منع وسند فضوله في الجواب في محل المنع وقوله ولئن سلم غير مسموع كلام خال عن التحقيق
حاصله ان دعوى بديهية لا ينافي وجوب النظر اذ ما ادعينا ان النظر واجب على جميع الاشخاص
قوله كانوا يكتفون من العوام بالاقرار باللسان قيل ان اراد بالعوام عوام المسلمين فلا
وجه لتقوله كلهم اولا بالاقرار فلذا هذا الكلام محفوظ لانه ما جزم بانه في حق المسلم ما عدا
الاقرار متعين بل قال ويحتمل الخلاف المذكور ولو كان مطلق المكلف فيحتمل الخلاف ويحتمل الاقرار
ولزاورد لفظ الاخال فهو ما جزم بالاقرار لا يتبع في حق المسلم بل قال يحتمل الخلاف المذكور
ولو كان مطلق المكلف مهما لاقرار بلا اخال قوله غاية اه اشارة الى جواب الشبهة العاشرة
من الاستشكال بالكلام بعدة قوله قال الاعرابي اه اشارة الى ان الدلائل الاجمالية
كافية وان المذكورات دلائل اجمالية عندهم وكانوا يتبعون هذا الواجب بتكرار الدلائل
من غير تفصيل صغرى وكبرى ونتيجة فعلم ان ذكر كاف والاعرابي قد استدل بالآيات الا فاقية
وهي بالآيات الانفسية قوله واعلمت بما ليس للكلام لا يخفى على ذوي الافهام ما فيه
من الايهام وحاصله ان النظر واجب عيني وواجب على الكفاية الاولى على العوام والثانية
على العلماء للاعلام قوله والتحقيق اه حاصله ان القصد غير اختياري ولا يلزم التكليف
يرد عليه انه لا معنى لكون الواجب غير اختياري لكن لا يذهب عليكم ان غرض المحقق من

من هذا الكلام اعتراض على من قال بوجوب القصد مقابل قلت على ما ذكروه يلزم ان ما ذكروه من كون
القصد واجبا يلزم ان يكون القصد واجبا والواجب ابدا ان يكون اختياريا فيلزم ما ذكروه يلزم
التي لخاصي اعتراضهم انكم قلتم باختيارية القصد الذي ادعيتم وجوبه على ما هو مقتضى الوجوب لزم
التي ولو قلتم بعدم اختياريته على ما هو التحقيق لا يلزم التي لكن لا معنى للوجوب وبالجملة وجوب
القصد لا يخلو عن اضطراب تام وتحقيق المقام يطلب من رسالتنا المحررة لاثبات الواجب المشتهرة بالرسالة الجديدة للشارح المحقق وكذا من شرح المواقف قوله والحق عندي اه انما
قيد بقوله عندي لان الحق عند بعضهم غير هذا كما سيشير بقوله قيل عليه الاعتراض حاصله
وفي ههنا محاكمة اخرى امر بها اصحاب من المحاكمة الاولى وهو انه ان اريد بالواجبات الواجبات
المقصودة بالذات فهو ممنوع وان اريد بالاعم فان كانا الموقوف الغريب فهو ممنوع وان اريد
الاعم فان كان الموقوف عليه القريب فهو النظر وان كان البعيد فهو الجزء الاول وان كان الابعد
فهو القصد وانا نقول اقرب لتشمل المذاهب الاربعة وبعيد ما قلنا ان صاحب المواقف قال ان الصحة
التي ههنا المحاكمة بين ثلثة مذاهب احسن من الباقي ههنا المحاكمة بين المذاهب قوله لا ما قيل اه لا يخفى
ما في هذا المقام من الاضطراب اجمالا ولعلك تقول ان معنى قوله فتنبه محال يعني نفس الكلام
اولشروعا لا التكليف اوامه يعني فتنبه محال اي مقصوده وتحقيقه محال لانه تكليف بالمحال
قوله وبه تنقيم الايراد والجواب للحصر والايراد النقض بالالهام وامثاله لما مر قوله وهو ان يصدر
من الفاعل مختار اه قيل هذا التعريف يصدق بظاهره على افعال الله تعالى بحكم ان
يوجد التوليد فيها اقول المراد بالفاعل العبد بدليل ما ذكر تقسيم المقدورات الافعال
الاختيارية للعبد اي تسميتها بالمباشرة وما يتولد حيث قال المقدورات في شرح
العقايد قال اه وكذا ذكر السيد الشريف مثله في شرح المواقف على ان الظاهر في اما
يكون في افعال الله تعالى توليد قوله فالنظر فعل اختياري قد يطلق للاعتراض وكونه
النظر فعلا اختياريا انما يتم على مذهب المعتزلة في النظر بالقربة واما على راي القدماء
فلا لكن عرفوا ان العلم لا يكون من مقدوره الفعل اصلا والنظر يكون لا منه ولو على افتقار
ويكفي ذلك في توجيه كونه فعلا اذ موهم التعريف ما نفي لكن يرد عليه ان العلم عند

عند المحققين هو بكل مقولة عين تلك المقولة فعلى بعض تلك الاحتمالات يكون العلم ايضا فعلا قلت بينهما فرق بعيد فانه لا يكون جميع افراده والنظر جميع افراده فعلا على ان في كونه فعلا سواء كان ترتيبا او مجموعا نظر للحركتين تحتا يتهم من حاشية هولا على حاشية شرح المطالع قوله والنظر فعل اختياري مراده ان تعريف المعرفة المذكورة للتوليد لا يصدق على النظر والمعرفة فان النظر وان كان فعلا اختياريا لكن العلم من اصول المقولات التسعة ولم يقولوا صدائم من مقولة الفعل فاجاب بقوله فعلهم اراد وا بالفعل ههنا الاثر المترتب عليه فقوله فعلهم توجيه لكلام المتزلة حتى ينطبق تقريرهم على ما نحن بصدده قوله بالفعل لا يلائم مجاز الحذف على ما سيذكر في المجاز الوسط الا ان يقال بعد طلبة الفعل في مثله وقد جوزوا المجاز في الحذف حيث قال في حاشيته يحتمل ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز في الحذف او مجاز مرسل واعترض عليه بعض المحققين قوله وههنا مذهب آخر اه ليس مذهبا آخر بل راجع الى مذهب الفلاسفة الا ان يقال ان الامام يقول بعد ذلك بالاختيار وهذا الاعتراض هو الذي اراده صاحب المواقف حيث قال وهو لا يصح هذا المذهب وعرضه الاعتراض على الامام بانكار مشترك المذهب وهذا المذهب يصادم قاعدة تبتنى من قواعد الاشعري اعني بها اسنادهم جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وثانيها كونه قادرا واعترض السيد توجيه كلام الامام ورد الكلام الماضي بان مذهب الامام لا ينافي القاعدة الثانية اذ القادر ما يصح منه الفعل والترك فاذا صح منه الترك بواسطة ترك الاسباب وهذا القادر كاف في القدرة لكن لا تكون القدرة عليه ابتداء فينافي القاعدة الاولى من الاستناد الابتدائي فيكون هذا توليدا في افعال الله تعالى كما تقول المعتزلة في افعال العباد بالتوليد قوله قلت حاصله انه كما لا ينافي الاختيار لا ينافي الاستناد الابتدائي فان العلم ليس بمتولد عن النظر بطريق التوليد في افعال الله تعالى بل العلم مستند الى الله تعالى ابتداء كما ان النظر مستند اليه ابتداء لان النظر مستند اليه ابتداء والعلم متولد من النظر فان العلم قد صدر عنه بطريق الاختيار في توجيه ارتباط قوله واعلم وقوله قال الامام وقوله قلت لا يخلو عن دقة فعلى وجه ارتباط قوله واعلم هو انه لما تحقق ان مذهب الشيخ الاشعري انه لا ينكر اللزوم

بين الاشياء الى آخر ما تحقق يكاد ان يذهب الوهم الى انه لا فرق بين مذهب الاشعري و تحقيق الحكماء لاشهورهم فاشار الى الفرق بينهما بقوله واعلم انه ووجه ارتباط قوله قال الامام انه ايضا موهم لان مذهب الحكماء ذكر فهو عطف على قوله وقد صرح به في الشفاء يعني ان الامام ايضا صرح بما صرح به في الشفاء في تحقيق مذهبهم محض قوله قلت هذا ما ذكرناه من ان تحقيق مذهب الفلاسفة يعني انه ايضا موهم لكلام الشفاء يعني ان الامام نطق ايضا بمثل ما نطق به الشيخ قوله قلت على هذا تحقيق لا تشنيع على الامام كما يفهم من كلام بعضهم قوله لكنهم اه دفع لما يكاد ان يتوهم من ان ما لا يبقى بين مذهبهم و مذهب الاشعري فرق و الفرق وجه آخر وهو انهم يقولون بطريق الايجاب والاشعري بطريق الاختيار كذا ذكره الشريف في شرح حكمة العين لكن الشارح لم يلتفت اليه لانه يستحق ان مذهب الفلاسفة ايضا الاختيار اقول لا يذهب عليك ان ما سيذكره عين الايجاب فان قلت هذا التحقيق مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وبقولهم الله بسيط من جميع الوجوه ولقولهم بالعلة التامة البسيطة من جميع الوجوه اقول المذكورات كلها من فروع المشهور لا التحقيق قوله واثبات الحركة السرمدية اه ج س كان سائلا يسئل ان الامام الاشعري فكيف يثبت الحركة السرمدية قوله اليه يعود الشانسيخ اقول بل هو ظن انه لا طريق الى العلم سوى الحس فان ذكر المنفي ايضا ليس محل قوله في الالهيات اقول لا يذهب عليك ان دليلهم لا يخص الالهيات بل يجري في غيره فانه عندهم ان النظر لا يفيد العلم بما سوى الحاديات والهندسيات فدليلهم يجري في الطبيعيات بل في سائر العلوم سوى الحاديات والهندسيات الا ان يقال وجه التخصيص ان الكلام في الالهيات ربما يقال الرب ايضا قريب حيث هو اقرب من حبل الوريد قلت ذكر بعض آخر للقرب قوله هو تيه اي نفسه الناطقة يدل عليه قوله فيما بعد معرفة نفوسهم لو كان عاديا فجعل القرب ظاهرا ولو كان مجردا فجعل القرب الا باعتبار التعلق قوله من حيث الكنه اي من حيث الشعور وانها جوهر او عرض اي من حيث التصديق بما هو انها فلا يرد ما يقال انه كيف تتعارض الادلة سيجيء ان المراد بمعرفة

النفوس هي المعرفة من حيث التصور لا التصديق فان المراد بمعرفة النفوس اعم من التصور
والتصديق والمراد من الادلة الموردة على التصديق باحوالها من كونها جوهرا او عرضا
مجردا او مادیا **قوله** قد تشتمل على ثلث نفوس فصاعدا على ثلث مقولات متباينة **قوله**
على انه لو اريد على تقدير اجمالي اي وقيد الهندسيات لا كثرة خلاف فيها بل هي علوم ستة
ستطر فلا يجري الدليل فيها وكانه لاحظ ان مستفاد الهندسيات ابعد من النفس ولم يلاحظ
كثرة الاختلاف وعدمه **قوله** لدل الاختلاف في الاحتياج الى المعلم على عدم العلم به اي الاحتياج
لا على عدم العلم بالمعلم على ما هو مدعاهم فحاصل نقض اجمالي حسبما قيل سيرد ما قيل النقض
مندفع لانهم متفقون على حصول العلم بتعليم **قوله** كان ممكنا فيكون عادتا فالملازمة بحث
فان القوم ينافي التأثير عندهم هذا منقوض بالصفات الا ان يقال ان القدم ينافي التأثير لان علة
الاحتياج عندهم الحدوث فهو يرجع الى ما سيذكره الشارح من العقل بقدم الصفات ليس معقولا
على قاعدتهم **قوله** ونفصيله اي خلاصة الكلام في هذا المقام ان الوجود على اقسام خاصات
احدها الوجود الواجب لذاته وثانيها وجود الممكنات الا انه مختص بسبب الاضافة يعني ان تميزه امر
عرضي هو سبب الاضافة والثاني مختص بالاضافة يعني ان تميزه هو الاضافة الى غيره من
الماهيات الممكنة فان الوجود الواجب هو عند هؤلاء شرعي مع ان الوجود في الممكنات والواجب
مختص بسبب الاضافة الى غيره عندهم وفي الكل عيني عند الشيخ فالتفصيل بستفهم على مذهبه ولو كان المراد
بحقق المتكلمين غير الاشعري فحق ان يكون قوله فالعيني لنوع من الوجودات مستطردا او كان الخطاب عامة
بانه بلاحظ مذهب الاشعري ولعل ان محل النزاع ليس عرضا الوجود العالم البديهي فانه غير عند الكل
فان الاشعري وجمهور المتكلمين والحكماء الذين بيدهم النزاع في هذا المقام كلهم متفقون على ان
الوجود الكلي زايد فالنزاع انما هو في الوجود الذي هو من احد المكنات والواجب ايضا وهو مذهب
الشيخ الاشعري وابي الحسن البصري او عين الواجب فقط وزايد في الممكنات وهو مذهب الحكماء
او زايد في الكل وهو مذهب جمهور المتكلمين فالمراد به معنى اخر الوجود الكلي البديهي وقوله
فيكون النزاع لفظيا ليس كذلك وهذا خلاصة قوله قلت فانه مفاده ان الكلام في الوجود الخاص
الذي هو معنى اخر غير الكلي فنبههم بقولهم على التفصيل السابق من المذاهب الثلثة فكيف يكون

النزاع لفظيا مع ان مورد النفي والاثبات انما هو الوجود الخاص **قوله** هو الماهيات الموجودة او صفاتها الخاصة هي
الوجودات الخاصة فان النزاع بكلتي من افراده والماهيات ليست افرادا للوجود بل الوجودات الخاصة افرادها
لما بينا فقس قوله المراد بالوجود ما هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم فانه يفهم من هذا الكلام ان الماهيات مبدأ
الانتزاع ومن كلامه الاخير ان وجوده الخاص مبدأ الانتزاع فكيف المراد ما ذكرناه فلا شاهد ويمكن ان يحمل
الماهيات على معناها الحقيقي ويكون الانتزاع منها في بادي النظر اي الانتزاع منها البداهة دون الانتزاع بحسب
النظر وصفاتها الخاصة فما ذكرنا من ان مبدأ الانتزاع هو الصفات هو الكلام التحقيقي وما ذكره من ان المبدأ
مبدأ الانتزاع هو الكلام الظاهري الذي نرى اكثر بادي الرأي فلا ينافي ما سيأتي من ان مبدأ الانتزاع
هو الاثر فان الاثر عند دقة النظر والانتزاع من قبيل انتزاع الكلي من افراده يعني اذا هربنا وجودا علمنا كونها
مشتركا معنويا او لفظيا وشككا او مشتركا لفظيا هو منتزع من الماهيات باعتبار وجوداتها الخاصة كالانسان
المنتزع من الكثير من الزيد تحته وهو ظلها وشيخ منتزع منها والاشخاص انما تختصت بالخصوصيات
على ما شرع به المحقق في حواشي شرح المطالع **قوله** وفي الممكنات انزاعها على الوجود الخاص هو قادر
الفاعل انما هو الوجود فان الماهية ليست بمجعولة فان قلت هذا ينافي كلامه السابق من ان مبدأ انتزاع
هذا المفهوم البديهي هو الماهيات قلت المراد بها صفاتها الخاصة على طريق المجاز المرسل وبحال الحذف ليكون
هذا ويكون انتزاع الكلي من افراده فان قلت مبدأ الانتزاع فيها ايضا الوجود الخاص مع انه في الواجب
هو عين الذات الواجب وبها يقال للاسبق يكون الوجود الخاص عين الذات ومغاير لوجود المطلق فان
المطلق جزء من المقيد اقول ذلك كذلك لو كان المطلق ذاتيا لكن على هذا المذهب الوجود كلي شككي والكلي
لا يكون ذاتيا بل عرضيا فان الوجود عرض عام بالنسبة الى افراده فيلزم الغير عندهم الوجود سرمدي فاذا
كان فرد منه وهو الوجود الواجب موجودا فكيف يكون سرمديا فان قلت على مذهبه يعني لا يبقى
نزاع بين الفريقين لان ذاته بذاته مبدأ الانتزاع ذلك فيكون الوجود عين الذات وخلاصة قوله قلت
انهم يبطلون هذا المذهب انهم يقولون به بطريق التسليم ومن البين انه لا يلزم من المقدمة المسلمة
والمفروضة فالنزاع بين الفريقين باق والذي يخطر بالبال انه لو كان الوجود زايدا فاذا نظرنا الى الوجود
وقطعنا عن جميع الامور الزائدة لزم ان يكون الواجب موجودا وهذا امداد للشيخ لا للحكماء **قوله** لانه
هو فانه كل شيء اه فيه هذا الدليل لا يثبت المدعى لان المدعى خالق سواه فلو سلم ان الاثنينية

خالق كل شيء بالاستقلال ومعنى قوله لا خالق سواه اي بالاستقلال لكن يح يصح الرد على المعتزلة
ولا يصح الرد على الاستاذ ولا يكون نصا في مذهب الاشعري الا ان يقال المثبت اذا خالق كل شيء
وبطريق اولى لانه اذا لزم المدعى لكنه يرد بعد ان الجزم ليس استقلالا بل هو دليل ما خط ابطال المذهب
الاستاذ وتأويل الشيء بالجزم هو تأويل غير مقبول لانه يستلزم تخصيص بعض مواد الاتفاق وهو
غير انفاد لاقتضاء ان من الاعراض ما يكون مقدورا للعبد بطريق الخلق وفيه بحث اشرنا الى بعضه فيما مر
ولو سلم فالظاهر من كلامه حيث قال ان قدرة العبد مستقلة في وصف خلق الطاعة فليس كل كذلك اذ لا مدخل لقدرة
تعالى في الكسب حتى يكون مستقلا وان اراد انها لم تؤثر في الخلق فهو ولو سلم لم يلزم عليه ما يلزم على المعتزلة
لكنه يلزم عليه ما يلزم على الاستاذ وهو ايضا شنيع فهو والاستقلال في الخلق سواء وبان في الجزم وعدم
القول الشافعي الفاضي الا يقال ان مذهب المعتزلة اشنع حيث يقال بالاستقلال في الخلق مع ان هذا
حسن فلن نتدارج بالفاضي والا فينبغي ان يكون مراد الفاضي الاستقلال ويلزم عليه ما يلزم على المعتزلة
وانما لم يلزم عليه ما يلزم على المعتزلة ولم يحكم بانه يلزم عليه ما يلزم على الاستاذ لان الاستاذ
ليس قائلا بالاستقلال وعلى تقدير ان يراد الاستقلال لا يرجع الى مذهب المعتزلة لكن يلزم عليه
محذور هو لازم المعتزلة في الخلق بالاستقلال في الكل الا فعال الله فقط وعلى تقدير ارادة المرضية يرجع
الى مذهب الاستاذ لانه قال الله تعالى خالق كل الافعال فكان يلزم عليه محذور في الخلق وعلى تقدير المرضية
في الكسب يعود لا يرجع الى مذهب الاشعري من وجهين احدهما الاستقلال في الكسب وثانيهما
في كل الافعال قلت هذا مبني على ظاهر كلام المحاكمة اما على ظاهر كلام المكاء
فان ظاهر هو ان فاعل الخوارق هو العقل الفعال مستقل بها هو الظاهر من كلامهم فيكون المصدر في
كما ان للاستعداد في المواد الاخيرة وهل بل قد يكون المزاج والصورة النوعية ايضا مصدرا ويكون الاستناد
الى العبد استنادا الى ما له دخل فلا ينافي الظاهر لا يقال فح يجوز ان لا ينافي التحقيق ايضا استناد الى
الوسائط لانا نقول قد سلمنا ان العبد مبني على الشرور على ما هو الظاهر وحكم الجواب عن تنزيلهم ما ذكر
مبني على المسامحة بمنزلة الفاعل بناء على الشرور وان كان العقل الفعال لكنه ليس مستقلا فان
المزاج والصورة النوعية مسامحة المشهور كما ان المشهور مسامحة التحقيق والغرض من العقل
هنا بيان ان الفلاسفة طولوا اثبات ان الحكماء قائلون بالاشياء كلها مستندة الى الله تعالى قوله وهذا الذي

الا ان يراد الخ

يقولون الخ

الا ان يجاب

قوله غير قد يتوجه ان مراده لكلامهم من انه ليس لصفة كمالات منتفية بل الصفة كلها كما يشاء الآتي
تنزهه عن الصفة فلا وجه لقوله فغير قوله ذلك مدفوع فان كلامهم ذلك مبني على الشهور
وهنا على التحقيق قوله قلت اه فيه ان وجه ارتباطه بما قبله لا يخلو عما ذكره وهو ان هذا الكلام في
الوحدة فقط والكلام السابق كما هو في جميع الصفات قوله كون الشيء منفردا اه فيه ان الشيء
قد يكون منفردا في امر غير لازم فمطلق كون الشيء منفردا ليس بلازم فان المراد كون الشيء بالنسبة
الى صفة الكمال منفردا الخ قوله كلام خطابي اه لعله قال فخطابي بالنسبة الى المقدمة الثانية حيث قال
والواجب ان يكون في اعلى مراتب الكمال الخ وهو مبني على غير برهاني فغاية ما يفيد هو الظن وقال بل
شعري في مقام الترقي بالنسبة الى المقدمة الاولى فان كون الشيء منفردا مما لا يخلو عن قوة كما سمعت
انفا قوله واستدل الغزالي اه المسطور في المطولات ان هذا الاستدلال للفلاسفة واما استدلال
المعتزلة فهو ما يشير اليه الشارح من قيام الحوادث بذاته او اثبات القدماء وهو كمركب والقضاء
كفرت باثبات ذات من القدماء فما بال الاكثر لا يقال لا يحتمل ان يكون ذلك الاستدلال للمعتزلة فلا منافاة
ويكون هذا شركا بينهم وبين الفلاسفة لانا نقول المعتزلة تغيرنا بأبي بجانبة الذات بين الاخيرين
فانهم يجوزون ان يكون الواحد الحقيقي مصدرا للكثرة ويجوزون ان يكون الشيء قابلا وفاعلا منا
قوله واستدل الغزالي ليس في موضعه وكان ما اوقعه في ذلك انه توهم ان قوله تعالى الذي قوله وتلك الستة
اه قد يقال يجوز ان يكون مجموع الواجب والغير خلاف الواجب لانا قال العوام المركبة الواجب انكر ممكن على
تقدير ان لا يدخل فيه هو ولا مشترك مع الشيء الاخير فالمحذورات الغير لازم وان ورد ان الواجب
فقط لا مدخل فيه الشيء الاخير قوله بحيث المتكلمين كلامهم اما ان اراد اطلاق الاسماء فلا يستقيم بالنسبة
الى الشيعة وان اراد اثبات البارئ فذلك لانا وان كنا مستقيما بالنسبة الى الشيعة لكنه غير مستقيم
بالنسبة الى المعتزلة قوله من الاعتبارات لو كانت من الاعتبارات المعقولة فكيف يكون غير الواجب والازم
ان يكون الواجب اعتباريا الا ان يقال ان اراد بالعينية سلب الغيرية فسلب الغيرية يصدق باعتبارين كما لا يخفى
قوله على نفي الغيرية الاولى ان يقال على العينية حتى يتم مذهب الاشعري فان الاشعري ايضا قايل
بنفي الغير لكن اراد الغيرية على مذهبهم فانهم لما نفى الغيرية على مذهبهم اثبت العينية اذ لا واسطة عندهم
بينهما والواسطة انما اصطلح وجودي على الاشعري على ما صرح به الامام الرازي قوله فلا يكون مصدرا للكثرة

وهذا مبني على ظاهر كلام المحكماء وان التحقيق هو ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى فيكون مصدرا للكثرة وفرق
المشهور بين فروع التحقيق ولا يذهب عليك انه لا يمكن الجواب عن الاعتراض على الشيخ الرئيس بان يلتزم
كون الشيء قابلا وفاعلا متباينا فاعلا من جهة وقابلا من جهة اخرى فان اعتراض حسب الشهور
ويجب الشهور بالبساطة الاولى بسيط حقيقي فلا يتاثر غير الجهات قوله هو مما اجمع عليه العقلاء كيف اجمع
عليه العقلاء مع ان المعتزلة ينفون الصفات وكذا الفلاسفة بل الشيعة ايضا ولك ان تقول انا نعلم
من اجماع العقلاء ان تكون ذاتا بل كلهم متفقون على ان عالم وقادر شاهد ان عالم يعلم هو بين ذاته
ويكون بالي غير ذو ذات فيما بعد والمعتزلة انما يلتزم بزيادة صفات لكن اشار بقوله منتف بجميع صفات الكمال
فانه لو كانت الاشارة الى ان زيادة كذا رد الى الحكماء والمعتزلة والشيعة فكيف يكون مجمعا عليه للعقلاء
والحاصل ان بين الاشارة الى الزيادة وبين كون هذه المقدمة مجمعا عليه منافات بينة والقول بان هذه
المقدمة اشارة الى الترديد الى الصفات السلبية ومن البين ان الكل متفقون على التنزيهات سوى المعتزلة
وكذا القول بان العقلاء مخصوصون باهل السنة بتنزيل عقلاء غيرهم منزلة غير العقلاء بعيد جدا لا يحمل
التخصيص باهل السنة بناء على ان الجمهور البدع غير معتبر في الاجماع ويرد الاعتراض على تقدير
الاشارة الى التنزيهات وعلى تقدير الاشارة الى مجموع الامرين بالجملة الا ان لا يعد هم من العقلاء والوجه
الوجيه في الجواب ما يتال ان تعريفه على طريق النقل عن ابن سينا وما سبق ترجيح به من الاشارة هو من قوله
عندنا اه يريد بعضهم المتكلمين جميع المتكلمين ذكر بقاهره لا يلائم مذهب جمهورهم وكذا ان تقول على الاصباح هو
الحدوث اي الحدوث مدخول في العلة سواء كان الحدوث على مستقل كما هو مذهب جمهورهم وغيره كما هو
مذهب بعضهم من المعتزلة بحيث ان الامكان والحدوث اشرفا على ما ذهب اليه بعض اخر منهم من ان العلة ان الامكان
يشرط الحدوث فلا وجه لما قيل ان علة الامكان شرط الحدوث فانه ايضا مبني على كون الركن قيدا فانه مبني في الشرط
قوله وضعف ظاهر يعني ان علة الاصباح عند المتكلمين هو الحدوث وقد ذكر من انها لو كانت ممكنة فلا بد من
علة اخرى تستقيم على مذهبهم حيث جعلوا علة الاصباح الامكان فقال المحقق وضعف ظاهر يعني ان المتكلمين
انهم يجعلون علة الاصباح الحدوث فكيف يصح ما ذكر في المقدمة ويقولون لما جعلتم علة الاصباح الحدوث
وجب عليكم دفع الدور المكن وانما ان تثبتم قدم نوع من اشخاص الحادث او تقولوا ان الحادث فاعلية فكم قوله منا فقوض
الصفات قوله منا فقوض نفسه لانه لما كانت ممكنة فاحتياجها الى الموصوف بديهي منا فقوض فلا حاجة عندهم

الاحتياج يعني ان يجوز هذا التقرير وموضوعه شاذ فان فهذا قوله شاذ فقض في تفسيره ومناقض لاثبات قواعد على ما فصل في محله الشبهة الآتية وهذا اشكال قوي يرد على المتكلمين المثبتين للصفات الازلية وترتيبها ان يجوز ان يكون مرادهم من كون علة الاحتياج الحدوث هو الحدوث الزماني فلا يأتي قولهم المؤثر فكذا ذهاب الى مذهب الحكماء من اثبات الحدوث الذاتي وانما المتكلمون فلا يثبتون الا الحدوث الزماني وهذا مما قال في شرح المقاصد من ان قدم الصفات ينافي قولهم ان كل ممكن حادث ثم قال ولو كان المراد بالحدوث الحدوث الذاتي فهو مجال لاصطلاحهم فانهم لا يثبتون الا الحدوث الزماني فقد وقع في كلام الفاضل الشريف ما يمكن ان يقضي عن هذا الاشكال حيث قال فيه مفتاح الالهية الافتقار في ان جزم العقل بكون الشيء حادثا او ممكنا حكم بان له مؤثرا سواء علم ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان او الحدوث او لم يعلم فالحق ان الحكم مع حكم بان علة الاحتياج الى المؤثر الامكان وهو يصح ان يستدل بالحدوث على الاحتياج الى المؤثر وان المتكلم مع قوله بان علة الاحتياج احد الامرين الحدث لا الامكان وهو مجوز ان يستدل بالامكان وهو عليه رد فالقول بان الاستدلال بالامكان او الحدوث عليه موقوف على ان يكون علة الاحتياج عندهم احد الامور المذكورة كما يفهم من قوله بناء على ان علة اه ليس على ما ينبغي اذ تمام كلامه وظهر منه انه يجوز للمتكلم ان يقول علة الاحتياج في الصفات الامكان وفي اعدادها الحدوث قوله مخالف لما اجمع العقلاء اه قيل ان العقلاء انفقوا على ان متصف بصفات الكمال ولم يتفقوا على انها ليست من الغير بل يجوز ان تكون تلك الصفات من الغير فتدخل في جملة صفات الكمال اذ يكون كمالا في نفسه مستكملا بالغير وههنا اعتراض مشهور بعلم الله تعالى فان الامام لو اجمع جملتهم على شيء ولم يرد واحد على هذا الوجه صرفا الا بالتزام مذهب هشام وهو ان الله تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وانت تعلم ان مشيخ جملتنا الوصي في الجواب الصواب المحقق الدواني في رسالته التي عملها لاجل هذا الاشكال ان السبب لا يسلم سلوم الله تعالى اي طرف من الوجود والعدم فهو يصرف اختياره الى الفعل وحينئذ لا يرد عليه شيء وهذا احسن مما حققه الشريف في رسالته التي عملها لاجل هذا الاشكال ان تكب هشام من ان الله تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها قوله من حيث كونه مخصصا اه وبالجملة فمراد العلامة ان كل ممكن حادث والثانية ان علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث والثالثة ان كل ممكن مستند الى الله باختيار فقاعدة

الاداب

اراد به الجنس فيشمل القول بالتوليد وقد مر ان لزم ان يكون حادثا قوله ولو لا يحدث من حيث كونه مخصصا وقوله فالعقل يخصص بينهما ثبت مناقاة فافهم قوله استدل القائلون بالقدرة بانه لو لم يكن قادرا لكان موجبا والمقصود من هذا الدليل ان الفاعل بالغير ليس الا فاعلا بالقصد فقصد بالفاعلية هنا ما يعم الفاعل بالقصد والفاعل بالغير فلا يرد ان الاستدلال بالمقصود من هذا الدليل لا يفيد المدعى وهو القدرة بالمعنى الاخص ولا يقال المراد بالفاعل بالغير هو الفاعل بالطبيعة حتى يشمل الاشاعرة لانا نقول قوله بعيد هذا واستدل الفاعل بانها لا هو ولا غيره اه باي معنى قوله بان الشرع والعرف اه فيه ان هذا مجاز عندهم فاذا وجد معنى مقتضى على الصفات القديمة وهو بمنزلة جزء الصفات الحادثة والذات وبما ذكرناه ظهر ان جميع الصفات يرشد اليه قوله مع ان قيام اجزاء زيد وصفاتها صفات زيد بمعنى ان صفات زيد يعد لا تغاير الذات مع انها حادثة فلعل اطلع على وجوه لهم في عدم الصفات لكنهم غيروهم للغيرين من جواز الانفكاك مشعر بان الصفات الحادثة مع الذات من الغيرين قوله بان نفي الغيرية بديهي ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموع كما ذهب اليه جمع من العقلاء قوله نفي الغير النفي وهو ليس بموجود شيء فكانه اراد بالنفي المنفي اي ظرف الذي وقع عليه النفي واما كان مثبتا ولفظ معرفة باللام وترك اللام سهو من قلم الناسخ قوله في ايجاد وعدم وبها يظهر ان التقرير يجري وبما قدمنا فالتشبيه في الخير والعدم لا يفيد لانه ليس جاسما لمادة الاشكال بالجملة اقول هذا النقض كالنقض الذي اورده الفاضل بالالهيين لكنه يدفع الجواب المشار اليه بقوله قلت كما اندفع النقض بالجسمين بالالهيين المفروضين لكن يقرر ان يقال انه عائد الى تغيير التقرير ولا معول عليه بل المعول انما هو على قوله قلت النقض غير وارد لي يعني ان مادة النقض في التقريرات ينبغي ان يكون من المحققات وبه اندفع النقض بالالهيين المفروضين قوله بل نقدر بما اطلع نقض اخر يمكن ان يفرض جسمان فذهبا بينهما علاقة وقع لا يتشبث عليه الجواب الا قد من ان مادة النقض فاذا يسلم تسليم ذلك ولا يتشبث الجواب الاخير بين هو فانه ان يقال ان الجسمين لا يكون بينهما علاقة اللزوم بل علاقة التلزم يكون بين ذات وصفة او يقال انا نلتزم ان الجسمين المفروضين كذلك لا يكون الا غيرين كما قال فان علاقة التلزم هي التي تنافي الغيرية قوله على التقريب المختار اظهر اراد به التقرير الذي فان لفظ الانفكاك انما هو في

الاخير لا الاول وان كان الاول ايضا مشتملا عليه معنى ولفظا لاختياره بشعر به ويحتمل ان يراد من التعريف الاخير الاول ويساعده معنى وان لا يساعده لفظ قوله لامتناع عدم الباري فيما ان عدم الباري واجبا كان ممتنعا لكنه يمكن ان يتخيل فيه ذلك بان يقال لا يثبت للممتنع شيء فالكلام انما هو في التعريف المغير اليه ويكفي فيه الانفكاك في التخيل بل يقال بتصور انفكاك الباري عن العالم في التخيل وكذا العالم في التخيل او نقول ان العالم ينفك عن الباري عنه في التخيل لا ان يقال انه ليس شيء لان ليس على وتيرة واحدة كما يشعر به كلام المواقف ويكون الجواب بان المعنى من الانفكاك في التخيل هو ان يكون كل منهما غير مغاير لغير لا الاخر ولا الاخر والفرق بعد زيادة فيه للخيال لتعقل ما لا يتميز الفرق بينهما جميعا اذ يصدق عليهما انهما منفكان في التخيل بمعنى ان كل واحد منهما غير الاخر فانفكاك في التخيل بحسب المفهوم اعم من ان لا يكون احدهما غيرا وكان غير لكنه يكون مغايرا للغير الاخر فكون الثاني هو المتبادر ورد بان الاول قوله والجواب مخدوش فيه اذ مع هذا الجواب يرد النقض بالكم وهو الخاصة على ما صرح به التفتازاني فهو غير محكم لمادة الاشكال قوله ولا يجوز مثل ذلك في ورقها بقاء يجوز ان يتعقل وجود الموصوف بدون وجود الصفة وكذا الجزء بدون الكل الا ان يلاحظ قيد الحيثية اي الموصوف من حيث هو الموصوف وكذا الجزء من حيث هو جزء وهو لا حاجة الى هذا الجواب والحاصل انه ان لم يلاحظ قيد الحيثية لا يتم الجواب وان لاحظ فيكفي به من اول الامر قوله لا يستلزم عدم احدهما حتى يستقيم الكلام فوفيقا لهذا التعريف على الاول اعني قوله هذا غير او غير هذا لا يلاحظ الاستلزام دون الاول وربما يقال ان في الاول ايضا لا يلاحظ الاستلزام بمعنى لا يلاحظ في الجواب لكن لا يخفى انه بعد الاشياء التي يعتبر فيها الاستلزام بمعنى لا يلاحظ في الجواب بخلاف هذا فان الاستلزام فيه معتبر قوله بل جميع اللوازم والملزومات فيه ان هذا يشعر بان اللوازم والملزومات من افراد الغير مع انه يناقض ما سبق من قوله فان علاقة اللزوم عندهم تنافي الغيرية وحاصل قوله فان علاقة اللزوم انما لا يجدي نفعا اذا قلنا بان جميع اللوازم لا الا ان يقال سيأتي ان جميع اللوازم والملزومات تنفي مغايرة مع ان بعض اللوازم من افراد الغير فيه ما هو فالقضية على الحصر عند فيما ويحتاج الناس وفيق بقي ههنا بحث وهو انه قال هناك فان علاقة اللزوم هي التي تنافي الغيرية بطريق الحصر مع ان الكل والجزء لا يكونا غيرا عندهم فعلاقة الجزئية والكلية ايضا تنافي الغيرية عندهم الا ان يقال انه لا تخلو مادة عن اللزوم حتى الكلية والجزئية غاية الامر ان اهل العربية لا يسمون الزوم هو مصطلح ارباب المعقول لا يريدون الا ارباب الاصول يقولون الا الملازمة

ويرد عليها ما مر في المطلب فتدبر وحاصل ان التعريف صحيح وان كان ما ذكر غير جامع مع خروج بعض افراد المعرف وهو اللوازم والملزومات والتوابع مع انه قوله فلا يرد الا المتقدم المذكور اي المتقدم بالعالم والعالم والملزوم واللازم ومن ههنا يعلم ان غرضه من قوله واللوازم اه اعتراض لا تحقيق المقام قوله عين الاشارة الى الاعراض قد يقال ان الاشارة في القصة عين الاشارة الى الموصوف اذ نقول كذلك لو كان المراد بالاشارة الاشارة العقلية او الاعم منها ومن الحسية لكن المراد منه الاشارة الحسية قوله او تقديرا فان التقدير انما يرد على قول صفات الله تعالى فانه لا اشارة حسية تخفيفا بانها لكن فيها اشارة حسية تقديرية فانه لو فرض انها تكون مشارا اليها بالاشارة الحسية لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى الباري تعالى ولو اراد الاشارة العقلية فلا احتياج الى قوله او تقديرا فان الاشارة الصفية فيها تخفيفي لا تقديري قوله وبالجملة اه حاصل ان التعريف وان كان بالاعم ولا يكون جامعا مع وجود الاغيار لكنه ليس بضار لانا نحترس ما نحن بصدده لانا نريد انه لا باس بان يكون من افراده على ما مر في بعضهم بنادي فساد ذلك المزعوم بما سيجيء بقوله لان الغرض منه اه مر في ديباجة ذكرنا او كان المراد ما ذكره بقوله فان الغرض اه فانت على افراد المعرف قوله لانا نقول الغرض منه الاحتراز اه فيه انه لا احتراز مع تعدد القدماء وكانه انما ذكر نفي تعدد القدماء لبيان المغايرة فيما ان المقصود نفي تعدد القدماء المتغايرة وبين عليه قوله وما نقل كان جواب سؤال مقدر على قوله وبالجملة اه تقريب الكلام ان قوله لا باس به تقريع لك تقول لا باس به اي بدخول الجزء والكل في تعريف الغير مع انه لا يقول به احد سوى جعفر بن الحارث وعدد ذكر من جهالته فكيف تقول في حق من عد اصحابه جاهلا انه لا باس به فاجاب بقوله لا يصح للمتقول عليه لكن لا يذهب عليك ان الكل والجزء ليسا من افراد الغير حقيقة بل هو قال لا باس به اي لكون التعريف اعم ولا يكون مخلا انه ذهب في قوله الى ان النزاع يقطع قوله وهو في نفي تعدد القدماء فانه مع هذا ايضا القدماء متعددة نعم لو كان عليهم يتعدد لكن لا يذهب عليك ان اراد نفي تعدد القدماء مطلقا فذكر باب ترتب عليه وان اراد نفي تعدد القدماء المتغايرة فذكر باب ترتب عليه والظاهر ان المعرض هو الثاني وهو باب ترتب عليه وسيجيء ان المعرض هو الاول ويمكن ان يكون مراده انه لا باب ترتب عليه اي لا يتوقف فانا نقول فرضنا انها متغايرة فانا نصفات والمحال هو تعدد الذات فظهر انه لا يتوقف على اصطلاح الاشعري كما يخفى قوله بناء على انها هو لا غيره فيدل الجزء فيدل الجزء يتم بقوله ولا غيره فلا وجه لقوله هو فيه ويمكن ان يجاب بانه انما اتى به لئلا يتبادر الوهم الى العينية

قوله لانا نجيب فنقول مستغنية فنقول الكفر لا يلزم من اثبات نفقة الغذاء ما اقول لانهم يثبتون بطريق الشركة على ما نطق به القرآن الكريم من قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فهم يثبتون بطريق المعيوبية قوله اما سمعا اى الدليل السمع عام يثبت به جميع مواد العلم وربما يقال ان الدليل السمعي خاص ما يفيد باثبات جميع المواد فان الافعال المتقنة يعني قوله افعال الله تعالى كلها متقنة كما يشهد به كلام الموافق قوله كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا الاية وربما يقال انه لا يصلح شاهدا لما نحن فيه لان ليس الكلام في انه خلق بل في علم قول كما مر اراد الحق من جميع الوجوه قوله فانها تخالف ذات الله تعالى على اصول الاشعري وربما يقال انها لا تخالف ذات الكسب فانها كالعبادة كما صرح به المولى الخيالي وغيره من المحققين فكما ان خالقية الافعال المتقنة بعلمها فكذا كاسبيتها فانه لا يتصور الكسب بدون الشعور كما انه لا يتصور الخلق بدون فان الافعال الاختيارية مسبوقة بالشعور قوله وما يرد اه حاصل الايراد نقض اجمالي وحله يصدر بمقدمة منا وبمقدمة اخرى معلومة هي قوله مع انه علم لنا بها فالجواب الاول منع المقدمة الاولى والثاني للمقدمة الثانية قوله وغيرها يحتمل ان يكون معطوفا بالمضاف اى غير ايبوست والفاف اليماى غير النفل قوله وهذا اما واقف فيه الفلاسفة توقفه الترقي على الشفي بما انهم كفروا في هذه المسئلة قوله واشتهر عنهم اشارة الى مشهور يخطئ بعض اشتهر عنهم لكنه ليس بمحقق قوله الجزئيات المادية سواء كانت متغيرة او متشكلة وهذا احسن مما سبأتي من قوله وكالجزئي المتغير اه وايضا من قوله موضوعا للتغير لا يلزم اختصاصها بالتغير قوله وكان الجزء الاولى الجزئي المادي او المتشكل حتى يعم الكل فانه لا فلك ليست من الجزئيات المتغيرة لا يقال ان الجزئي المتغير ليس معلولا له بالذات لانا نقول كلامهم يشمل المعلول بالذات كما هو المحقق او بالواسطة كما هو المشهور حيث قال في المواقف بوسط او بغير وسط قوله موضوعا للتغير الا ولى ان يقول للتغير او التشكل حتى يعم الكل فانه موهم بان تخصيص الجزئي بما عدا الجزئيات المتغيرة كما سبق ان الكلام في مطلق المادیات ولو اكتفي بالتشكل بان يقال موضوعا للتشكل لكفى فان المانع في الجزئيات المتغيرة شيآن احدهما التغير وثانيهما التشكل اما في الجزئيات المتشكلة فانع واحد وهو التشكل فظهر ان التشكل عام في الكل وكيف لا يقال وكفى ان معنى قوله موضوعا للتغير مثلا ولذكر قلنا الا ولى قوله فالصواب هذا لان تتمة كلام الشارح الاشارات العلوية في هذا المقام اعتراضا على الخروج الا ولى ان يكون تخصيصا للقاعدة

الصفية وثانيهما ان يلزم عليه تعالى الجهل وقوله فالصواب انما يدفع الاول لا الثاني اما الاول فلان القاعدة المستدلة لا يشملها فلا يحتاج الى الاستثناء بخلاف القاعدة الاولى وهو طريق العلية والمعلولية فانه يشملها واما الثاني فلانه قد اعترف بان ادراك الجزئيات لا يكون الا بالة وانه تعالى منزه عنها فلا يعلم الجزئيات قوله من حيث هي متغيرة اه انما قيد بقوله من حيث هي متغيرة لانه من حيث انها تعلم بالوجه الكلي تدرك بالعقل قوله بصورة يتصور بها اه اشارة الى العلم الكسبي وقوله او يستحضر بها اشارة الى العلم البديهي كما في صورة التعريف اللفظي قوله وذكر الوجه وهذه النسخة لا يبعد فيها بدا النسخة الصحيحة هي الاتي فيما كذلك قوله متاخر انما تعقل تلك الجواهر اى يكون متاخرا بالذات فيكون الوجه في جعل محلها الى تلك الجواهر فيكون مستكملا بغيره لا بالذات وذكر تشبيه بعض تعالى وتقدس قوله ليس مستغنيا على اصول الفلاسفة فيه لا هذا بناء على ما في كلامه السابق ولو كان محققا لزم ان لا يعلم الله تعالى الجزئيات المادية الا بان يقال ان مراده انه لا يعلم الجزئيات المادية على طريق العلم الجزئية لا العلم الكلي الا انه لا يلزم ان يكون مراده ذلك بل الظاهر ان مراده من قوله كانت جميع صور الموجودات الجزئية والكلية اذ الجزئية معلومة له بالعلم الكلي الا ان يقال ان العلامة الطوسي لم يطلع على هذا بل سياق الكلام يدل على ما اشتهر عنهم والمشهور عند انه لا يعلم الجزئيات المادية ويؤيده انه قال تبعا لمحي الشيخ عن العلامة حتى ان العلامة الطوسي مع توغله في الاستغراب يرد عليهم اه ويفهم منه ان العلامة الطوسي لم يطلع على تحقيق مذهبهم فمعنى قوله ليس مستغنيا على اصول الفلاسفة اى على بناء مشهورها بناء على تحقيق مذهبهم لان العلامة لم يعلم الجزئيات والا فلا معنى لتشنيع عليهم قوله فان لا يكن صدور المعلول الا قد بالاختيار اه والتالي بطل لانه خلاف مذهبهم اقول لو بنى الكلام على ما هو المشهور من مذهبهم من الايجاب لا يلزم لانه عند انهم انما صدر فلم يجز ان يكون المحقق مبنيا عليه لانا لا نسلم التحقيق فلا يجدي لنا ان يكون كلام شارح الاشارات على تحقيق مذهبهم او على ما هو مشهور مذهبهم فذهبهم على الاقل ابرد والاعتراض الرابع لكن يرد انما سوى ذلك من وجوه على الثاني يرد السابع ولكن لا يرد الثامن وعلى هذا هذه المسئلة على التحقيق وعلى ذلك المشهور لكان محكما لكنه يمكن ان يقال ان التحقيق اطلع على تحقيق الحكماء في مسئلة الايجاب والاختيار وفي مسئلة العلم بالجزئيات لم يطلع على التحقيق في بكونه ردي قوله لان قلت اه يعني انه كما يلزم المحذور على ذكر التغير يلزم المحذور على تقدير الاختيار

ايضا لكم ان يذهب عليكم ان اعتراضه لا يدفع بقوله قلت المخصص الخ بل الجواب الحكم لما ذكره الاشكال اما اخيرا فقوله
قوله قلت قد سبق ان ان الواجب فالاولى ان يقال بدل الجواب من اول الامر ويدفع مؤونة هذه الابحاث
عما البيان الآتي بقوله اورده شخصان الخ هذا بعض اصحاب الحواشي قال الفاضل الشريف جعل الاولين
الذين اذا كان الخ لا يذهب عليكم ان كلام كاسد بل فاسد ومبني على جعل العلم الاجمالي على العلم
بالقوة والا يخفى ان علم بالفعل فلا نقصان في ذلك صدقا اغير انما هو على ما فهمه كل من سمعه من علماء الكلام
وفيه من التزام التسليم وذلك غير خفي على غبي فضلا عن ذكي قوله فان قلت نقرة المحقق بكر سيل
المعارضة او التنقيض اما الى قوله قلت المخصص نقرة الناس على سبيل التنقيض التفصيلي وقوله فان قلت هذا
الوجوب العلم اه نقرة الشارح الاشارات على سبيل المعارضة او التنقيض وقوله قلت نقرة الناس على سبيل
الحق وقوله لا يخفى جواب سؤال الخ وهي نقرة لشارح الاشارات وقوله تعسف نقرة الناس ولا يخفى
عليكم تخصيص البحث بكل واحد من المراتب العشرة فافهم فانه دقيق وبحق الناس حقيق قوله بنفسها الخ
والذي يخطر بالبال ان من شأن هذا الكلام ان يلزم ان يكون الاعراض جواهر اذ هي من المقولات قوله
او بذات اخرى من مفاسده انه يلزم انفكاك الباري بالممكنات من المتحيز وغيره على ما هو شأن القيام والا
يلزم التكثر في الذات في جانب باعتبار هذا الشق ومنع لزوم انصاف الباري بالممكنات بالانصاف بصفة
وهو العلم فلا نشاحنه والتكثر ايضا ممنوع لان الممكنات في هذا الوجود متحيزة غير متكثرة قوله ايضا
يعني المتأخرين او ايضا مع مولانا على الفوشجي قوله في بعض تعليقاته اراد به الحاشية المذكورة على الشرح الجديد
للتجريد قوله والذي ذكرت في نقيها ذكره ذلك الذابل في شرح هياكل النور من مصنفات اشارح المحقق والذي
المذكور ان الفرد المحرز لا نشأ ان لا يكون جسما انما حاشا نا لحقائم لا فعلا لان الاول لا يكون مجردا عن المادة
وفي ابرامها وعلى الثاني كيف يكون فردا للانشاء على هذا التقدير لا يتوجه عليه الدليل لان الذوات الموجودة
بالوجود العلمي ليست بحقيقة الانشاء من حيث هي هي انشاء بل هي حقيقة علمية وهوية الكتابية يتخيل فيها
المعلوم قوله وليس المذكور انشاءه فيما بعد انا ليس الكلام في العلم والمعلوم بل في العلم بما يرجع الا يكون
على وفق المعلوم من الفعل الا العلم بالممكن الى العلم بالا بجزاء الخ وهم اراده وليس العلم بالمعلومات مما يحكم الباري
العزاي العلم بالمعلومات الا ان ستاتي في العبارة ومن البين ان العلم بالعدم انشاء شيء لا يخرج الى العلم بالشيء
الا خر قوله والمذهر ساذكر بعيد انه ترجح يكون بعض ما يجاء لمحض منه قوله وفيه ما اشرنا اليه فيما سبق قوله ولا يخفى انه

يعني ان عند الحكماء ليس صور ان العدمي على ما فرغنا اي معنى يكون ذكر بعضها العدم فبقي الاشكال بحاله
قوله وما في تحقيق مذهبهم اه يعني مذهبهم مانع بل تحقيق ما ذكرنا في هذا الكتاب بقاء
بعلوم على الكلام وما ذكرناه من مذهبهم مقتوح بحروح قوله والتسبر بعدم العينية وليست نسبة
حتى تقتضي طرفين فاجاب بقوله وقال لا يجري فيها ما ذكرت ايضا كالمغايرة نسبة تقتضي الطرفين فلقائل
ان يقال بان التسليم ان عدم العينية نسبة بل هو نفي للنسبة توضيحه ان العينية كالمغايرة ايضا نسبة
فهي كالمغايرة تقتضي طرفين يعني انه يجب ان يكون هناك شيآن يحكم على احدهما بانه عين الآخر
كان الحكم على شيئين بانه احدهما اما بالآخر فعدم العينية نفي للنسبة بانه العينية كانت نسبة فعدم
عدم العينية بطرفين احدهما ان لا يكون هناك شيآن بقال ان احدهما عين الآخر بل هناك شيء واحد
فلا عينية وثانيهما ان يكون هناك شيآن ولكن ستغايران فلا عينية ايضا كما في الاول وانما اقتصر على
الاول لان القصد في هذا المقام الرد على من قال بانا اذا سئلنا ان عدم العينية نسبة فكيف يطلق السالبة
في قوله يستلزم الخ لا يكون ذات الواجب موجبة من غير اعتبار قيد الى قوله واما اقتصر على كون الذات
مع اعتبار عالما دون العكس مع ان العكس ايضا مأخوذ في تعريف العلم لان الكون من حيث هي هي لا يتأتى مع قيد
يعني ان العالم يكون الذات البحت والمعلوم هو الذات مع قيد لان عدم
المحذور يختص بالشق الاول فانه لا محذور في هذا بل لانه السبب فانا لا نسلم انه يوجد القيد مع العالم والمعلوم
يكون الذات البحت وما كان قوله واما على مذهب الحكماء فبقي موهما للاختصاص الذي يريد بذلك المذهب ورد
بقوله فانا قد نشاهد قوله جميع الكائنات اه كان اختار الكائنات على الممكنات للتنبيه على ان الامر لا يتفق
الا بالممكنات الموجودة بخلاف القدرة فانها القدرة يتعلق بالممكنات مطلقا سواء كانت موجودة او معدومة
ولم اطلق الممكنات في قوله على جميع الممكنات لكن لا يذهب عليك ان اطلاق الكائنات موهم لدخول الذات
والصفات فانها ايضا موجودة مع انها ليست بالارادة والا لزم جدوث ذاته تعالى والجواب بقاله ريد بجميع ما
الله تعالى من الممكنات الكائنة قوله مغايرة العلم اه فيه رد على الفلاسفة فانهم قالوا ان الارادة هي نفس علم
بالنظام الاكمل قوله فان قلت لا نسلم انه يلزم مغايرة الارادة للعلم والقدرة لكن لا يذهب عليك ان الدليل لا يثبت
الا التحيز بما ان الذي هو مغايرة الارادة للعلم والقدرة والدليل انما يثبت التغاير في الآثار لا ان يثبت
الامكان ان الا يشاء ولكن لا يذهب عليك ان اثبات الارادة لسائر الصفات غير العلم والقدرة فقط كما

وقع في عبارة هذا الكتاب وشبهها الا يكون في التصانيف ما يصلح محتمدا في هذا الكتاب يعرض
لهذا راسا واشار الشيخ في شرح المواقف الى اثبات كلا الامرين بقوله لكن سنذكر في تحيرة
والبصر والكلام ايضا اذ لا يصح شيء منها التخصيص لكن يرد عليه كما ذكره التخصيص يحمل ان يكون
بالتكوين كما ذهب اليه بعض المتاخرين وهو مولانا عصام الدين لكن صاحب المواقف وهو العلم
ليس قائلا بالتكوين وكذا الشارح فاستقام قوله لا يصح شيء منها للتخصيص لانه ليس فيما ابداه
الصفات التي اثبتوها ما يصلح مخصصا وجواب الاصحاب عن الكعبي بالضرورة تحكم ما ذكر في المواقف
ليس مسموعا لان القائم مقام النزاع قوله وايضا فبهذا النفس في الامور الاعتبارية وذكر ليس بحال
قلت الارادة عند المتكلمين صفة موجودة في الخارج فالنفس فيه مضر والامر الاعتباري هو تعقلها
لا نفسها وليس الكلام في التعلق بل في نفسها وعلى تقدير ان يكون اعتباريا فليست من الاعتبارات
التي تنقطع باعتبار المعتبر بل بوجود العالم موقوف عليها على نحو ما اشار اليه في تمهيد الكلمات قوله والا
لم لا تكون ارادة متساوية فانه دفع ما يقال انه لو كان ملزومة لعدم القريب قوله ان الامر يتعدد
عند الارادة لم يبق عليك ان هذا الجواب لا يستقيم فان الانفكاك عن الارادة لا ينفعنا بل ان نافع انما
هو انفكاك الارادة عن الامر حتى يتفرع عليه ان الارادة تتعلق بالشر والمعاصي والامر فيما نحن فيه
المعد وانما الانفكاك الامر حتى الارادة فلا ينفعنا الجواز ان يكون الامر من الارادة مطلقا ومن البين ان الامر
لا يتعلق بالشر والمعاصي فاذا انتفى الامر انتفى الامر المطلق بطريق الاولى فانتفت الارادة في الشر
والمعاصي وهو هذا المطلوب اهل الاعتراض الا ان يقال ان هذا الكلام مبني على عدم القائل
بالفصل فان المعتزلة قائلون بالتساوي واهل السنة بالوجوب والخصوص من وجه فاثبت الامر
فيه بذلك عن الارادة فانتفى التساوي فثبت الوجوب من وجه قوله والا يرضى لعباده الكفر
لم لا يجوز ان الدليل خصص من الشرع ويكون الامر بقوله ما شئتم لتحقيق او يقال ليس اثبات الشرع تمامه بل
الاثبات قوله الافراد وكذا الكلام في الوجه الثاني ولم يجب في الرابع اكتفاء بالجواب عن الاول فانه لا يثبت
ان الامر ينفك عن الارادة والامر ينفرع هذا الرضا بحسب التحقيق بانفاق منا ومن المعتزلة بنطر قولهم و
الرضاء هو الارادة قوله والا شك ان لو علم الله كان فيلزم ان كان العبد في صورة مخالفة امر السيد
وعدم اتيانه بالمامور به اتباعا لرضاء السيد لم يكن له اي للسيد عذر قائم عند استدلاله في الفرع

العبد

السيد فقال ان لا اشك ان لو علم الخ قوله ولكن الا شك ان دفع لفوله ثلث ويلزم ان عن الجواب عن الثالث و
حاصل ذلك الدفع هو منع لزوم كون العبد في المثال المذكور مع ابائه عن رضاء السيد وهو مخالفة امر عاصيا
مستندا بان الامر امر اذا امر تكوين شيء وامر تشريعي فيه ويدخل القسم الاول تحت التكوين بل المقصود هو الثاني
وانما ذكر الاستيضاء لاتمام الامر وحاصل ذلك الستر وان الامر في صورة الاختيار المذكور ليس امر بصفة
لانه ليس من القسم الاول الخ التكوين وهو ظاهر وليس من القسم الثاني الخ التشريعي الذي هو مدار الثواب
حتى تكون الطاعة عبارة عن الاتيان بما يوافق والمعصية عن الاتيان بما يخالف قوله وبلزمهما شتركا الكعبي
فيه اي بمعنى انه لا يتم ترادفهما بذلك والتالي بطل فالمقدم مثله ويحتمل ان يكون المراد انه يلزم اشتراك الكعبي
في الامكان والواجب لا يكون ممكنا لكن يرد عليه ان هذا المعنى يرجع الى امكان ذاتي المفروض نفيه في الواجب قوله فيلزم
التركيب من الشيء والداعية انه لكن لا يخفى عليك ان التركيب الذي في الوجوب هو التركيب الخارجي المفضي الى
الافتقار وانما الذهني فلا يدل على الافتقار فيه كما صرح به بعض المحققين وسيجيء فيه من قبيل الثاني دون الاول
وايضا التركيب الذهني ان اريد في تركيب عجيب قوله والحصر وجوبي الوجود اي الحصر الشيء منها او الثلثة
فالاحتمالات سبعة لكن القضية مانعة الخلو فالمانعة الجمع حق يخرج اربع صورها بقي انه يفهم مما ذكر الشيخ
بعدم حصر واحد منها اي واحد كان مع الزوجية انما يتم مع حصر الثلثة الاول بقال الحصر كل واحد منها يستلزم
حصر الاخيرين بين قوله في تحقق الشراء في الذيل الاول فلا حصر وجوب الوجود بانا الوفرضنا
واجبين لم يلزم الاشتراك المذكور من اشتراك الكعبي اه وكانه نهذا وقد يستدل له فيقال الاراد امكان يجوز
عجيج الاجزاء فنقول ظاهر قاد اراد امكانه بالاعتبار الوهمية لا يصح اخية فكذلك اذ التركيب بينها حقيقة
وعلى تقدير التسليم لا يلزم كون الشيء فاعلا نفسه كانه فيما امر به المتامل انما لا يلزم كون الشيء
فاعلا نفسه لان المجموع الذي هو الموجود هنا الهوية ليس موجودا اخار جيا حتى يكون فاعلا مع ان الموجود لا يكون
فاعلا او منفعلا قوله فلا بد له من علة فيل وفيه فانه ليس المجموع وجود غير وجود الاجزاء اقول المجموع
اي معروض الهوية الاجتماعية موجود منا يتر الوجود الاجزاء وانما المتنع معروض الهوية الاجتماعية لانا انما نوجد
معه الهوية ليس موجودا فاحتاج الى علة غير علة الاجزاء على ما صرح به الشارح في رسالة اثبات الواجب في
هذا الكتاب فتدبر في مباحث الحدوث ومن الفضلاء المحشين من غلط في هذا المقام وقال فاذا انعدم
فقد حصل المجموع من غير علة قوله معلول الغير اه كون غيرا في صورة الاول في محل بحث لا نلتزم ولا بانا نلتزم

الزوجية ح
الزوجية ح

كما اشتهر عن الاشاعرة ونقلوه الشيء ايضا يلزم كونه شيئا على نفسه اذ على الجوع حال
الاجزاء عما اسندناه في بحث الحدوث ولا يخفى انه في الصورتين الاخيرتين يلزم مجرد ايضا يدل عليه
ان الجوع ليس واجبا كما اعترف به نفسه حتى يلزم كون الواجب معلولا بغير مع ان الجوع ممكن فيلزم كون الممكن
معلولا بغير مع ولا يخفى ما فيه وكان هذا هو السر بالنسبة الى الجوع فاذا كان معلولا بغير مع فالمعلول
انه كالجوع واجب فيلزم كون الواجب معلولا لغير مع ولم يريد انه يلزم كون الواجب معلولا لغير مع اذ لو اريد ان يلزم
ذلك لدل ابتداء قوله ولكم لما لا يحصل شيء منه اذ قوله لا يخفى انه يلزم في الثالث الجزء كما في الاول والثاني
فيحصل الجزء كما اذا اراد كلامنهما الصغرى واراد ان لا يفصل الاخر واراد ان يريد بالاخر ما لم يكن كذا فانه يجزء
ولا يخفى ما فيه لانه يقدر على دفع مراده الاخير ان يكن اذا يقال لا يريد رفع مراد الاخير بل يريد فعله
كما ان ارادة الفعل ارادة لتوابعه ومن جملة توابعه ارتفاع نقيضه الا ان لا يسلم ان الارادة للشيء ارادة
لتوابعه غاية ما في الباب ان يلزم [illegible] لا يخفى ما في هذا الجزاء لانه يخفى ما في هذا الكلام من شبه الاضطراب
الا انه اذا كان كذلك واحد قادرا على الايجاد والاستقلال في رجحان احد طرفي الفعل والترك بالنسبة الى ذاته
من غير لزوم ما هو مجزوم به الشق الثاني لانا نقول ان يقال قوله واذا شيء مما كان يحتمل احتمالا ليس
فائدة يكون حاصل الجواب انا لا نسلم هذا الحصر ليس الشق حينئذ فائدة لكان كاذبا فلا يلزم
الجزم بل يقول يلزم مجزوم به الشق الاول ولم يكن كاذبا يلزم مجزوم به الشق الثاني فتدبر عليه ما ان ان
فانه غير ظاهر في اختيار شق بكون ظاهرا لان الكناية فانه قال بالاستقلال في الشارح او يريد الشق الثاني في
الاشارة في شيء منهما لا يخفى انه لا يتصور الزيادة في نفسه لانه يستلزم التغير في الصفات الحقيقية
والتغير فيها يستلزم التغير في الذات الذي يعلم مما قدمناه يلزم من التغير فيه التغير في الذات وهو بين ما يعلو
به والصفة اليه كما سيقرر به الشارح والكلام انما هو في الثاني دون الاول حيث قال وليس الموجب
انما تعلق الارادة قوله وهو ان لا يشرك بعبادة ربه لا يخفى ما فيه من التكلف قوله يطرد ويعلو الصفة
في الموصوف انما يخفى ان حصول الشيء في المكان لا يسمى في اصطلاح القوم حلولا بل هو حلول
لغوي فالاولى ان يجعل الحلول على حلول الصفة في الموصوف كما ذهب اليه بعض من تاخر كالمحقق الفضل
والدراية تحكي بكون التعلق مستعملا في معناه المصطلح حتى يكون حقيقة عرفية والا لم يكن نقل الخبر
بعد ذكر احتياج الى ان يقال انه المراد التصريح على انه استدلال بالمكان لما بقال الخبر اعم من المكان والمذكور

بعد هو الحيز لا المكان فلا تكرار لانا نقول قوله فلا تكرار هو الحيز والمكان سيصرح بانه ذهب الى
الترادف كما لا يخفى قوله واما الاول فعلى ما لا يقال انه لا يجب لا يراد هذه الاحتمالات حتى يقبل الحمل لانا
نقول المراد من الحدوث اعم من الحقيقي والاضافي بما جاز ومن الاول ان يحقق قوله قدرة على الايجاد وعلى
ان لا يوجد لان الوجود لا اثر تعالى كذا في المواقف فانه قبل هذا قوله الاحتمالات كلها باطلة الا الاخير في كون
الاحتمال الذي قبل الاخير بعد محل تامل لان كلام خاتمة المحصل اي تمحل التغير بعينه لا نسلم
انه تمحل وعدم التغير بعينه على فرض ان يكون الانجبال المنقول عنه هو غير الحوض حتى يعتمد عليه لا انجبال بمعنى
الحوض الذي هو بين الصفا والمروة فانه حرف كتاب الله تعالى وزاد فيه ونقص وقد يقال ان الموجب المذكور لما انقلع جبل
يمكن ان يكون موجبا لكلام النصارى ايضا قوله قد اشار اليه فانه حينئذ الاحتمال الاخير فانا الاحتمال بعينه
هو الموجب فانه بمعنى الحلول مجازا يصح ان يراد بالحلول هذا امر ليس بباطل بمعنى قوله وانما لان يقول
شيء من ذلك انما يقولون بالحلول مطلقا بل انما يقولون بالحلول باحد هذه الطرق فدينا في ان يقولوا بالحلول
بهذا المعنى وهو ليس بباطل قوله الحلول في محل وهو ان يستدلوا بقوله تعالى ان الله هو العلي الكبير في مقابلة
حاقتهم وقولهم ان الله العلي ثم اسماء الله تعالى مع انه لا يثبت مدعاهم هو الحلول في الاولاد وايضا وعلى انما
يتم لو انعقد الحلول قوله يمنع الملازمة قوله فلا يبعد اي في المدعى اذ المدعى هو الحلول بالمعنى الاول
لا الحلول بالمعنى الاخير فيسهل قوله وهذا قرينة اي قول الاربعين بشانهم ان يكون هذا قرينة على ما هو مرادهم
بين الظهور والحلول وانما لا يبعد ان بعض الفقهاء في باب الوصية ولو اوهم ما لا يخفى الناس ينبغي صرف كلام
الشيخ مع ان الظهور ايضا شنيع قوله والمراد من الحلول ما لا يخفى اذ تحرير المدعى لكن لو قدم على الدليل وهو قوله
قبل لا يخلو اما ان يكون الخ لا بد ولا بد من تحرير المدعى قوله لانا نقول لا نسلم اذ حاصل ان الدفاع الاجمالي
متحقق بمجرد ان الدليل يعارض المدعى يخفى فكان استدلالهم مذموما قوله فيها يمنع الاول وهو الجزء الاول وفيما يمنع
الثاني وهو الضمنية على ما صرح به الشريف قدس سره في حاشية شرح المطالع ولا شك ان هذا الطريق ايضا لازم
قوله في الاول يمنع اذ لا يراد الامتناع الذاتي فيسلم كيف وقد وجد العالم بالفعل ولو كان ممتنعا بالذات
حتى لا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي بعد ما اراد الامتناع بالغير لسلم غير مضر
لانه لا ينافي الامكان بالذات قوله وما قيل لانه ان اراد بالامكان مستلزم اه يشعر بان المراد هو الاول
وانه الشروع اه يلزم منه ان الشروع بعض منها ومن قبيل الاضافات والتغير فيها لا يعرف عدم خالفة

وزيد قوله بطريق الاستحالة اي ليس المراد بالاستحالة ما هو المشهور من الانتقال حتى يشمل الحركة والكون
والانشاء الذي هو ادنى شيئا فيشمل انتقال الاعراض والجواهر فينطبق على المثالين وهما صار الماء هواء و
الاسود ابيض قوله دعوى الاحتياج اي دعوى انه هنا يرد عليه ان الاثر لما كان الحال هو الجزء الصوري
فيكون امر جوهري فلا بد من احتياج المحل الى الحال لان الحال جوهري لا عرض فيلزم احتياج الواجب ذكره
الجواب عنه ظاهر لان المحل هو مجموع الواجب والغير ولا شك ان المجموع ممكن لا واجب يرد عليه انه ان سلمنا
ان المجموع ممكن يلزم احتياج الواجب بطريق اخر وهو ان اجزاء المادية محتاجة بعضها الى بعض فيلزم احتياج
الواجب بطريق اخر وهو ان اجزاء المادية محتاجة بعضها الى بعض فيلزم احتياج الواجب فاجاب بانه غير
مسموع ولم يتعرض للجواب عنه الا ان يدعى انه مقدم على هذا لان الجواب عنه ظاهر حيث افتقر الغير فيه فانه قال
ربما كان الواجب مع الغير محلا للمجموع الصوري اه على انه انما يلزم الاحتياج لو لزم احتياج كل جزء من اجزاء
المادية الى الاخر ولما لو كان اللازم احتياج بعضها الى بعض فلا يجوز ان يكون الغير فقط محتاجا الى الواجب
قوله ولا جسم نفي الجسم مع نفي الجوهر يلزم بالمعنى الاعم مستدرك لان الجوهر بذلك المعنى اعم من الجسم ونفي
العام يستلزم نفي الخاص فلا فائدة بتفسير الجوهر هنا بالجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى حتى لا يكون نفي
الجسم تكرارا كما فسره في هذا المقام بعضهم به فان قلت ان المص قد فسر الجوهر في المواقف بهذا المعنى الاعم
فالشارح قد وافقه فلذلك في عبارة المواقف لا يلزم التكرار لانه قدم نفي الجسم على نفي الجوهر بهذا المعنى ونفي
الخاص لا يستلزم نفي العام بخلاف العكس محمولا على النفي العام في عبارة المواقف بخلاف عبارة هذا الكتاب
الان يقال انما نفى الجسم بعد نفي الجوهر بالمعنى الاعم حتى يكون ردا صريحا على المجسمة قوله ولا الجهل لا يخفى
عليك ان ذكر الجهل انما هو تصريح بما علم التزاما لان العالم بجميع المعلومات لا يكون جاهلا قطعا فلا يرد ما قيل
قوله دا وان صاحب المواقف اه وانما اورد صاحب المواقف مذهب الاشعري لانه بعيد بان يقول الاشعري بان
الكون الذي هو امر ثبوتي غير الواجب للجواهر لكن ما ذكره صاحب المواقف يستلزم ان يكون النزاع لفظيا بين
وبعض القوم ان القوم ايضا لا يكون بذلك المعنى فلذلك حكم الشارح المحقق بانه بعيد قوله دا بهذا الفرع بالبداهة
يجوز ان يكون ايضا تاكيدا وكون لو للتأبيد لا يثبت مدعى المعتزلة بحجة الامكان الاستثناء لجواز ان يكون ممكنا قوله
لا من مراده فانه قال انه مريد لجميع الكائنات ومن الكائنات الشرور والمعاصي وقال انه قادر على جميع الممكنات
وقال فيما سبق لا خالق سواه قوله وهذا كالمستغني عنه اه لا يذهب عليك انه لا يغني عنه وهذا عين ما ذكرناه انفا شيئا منها

بجمي

ليس بقائل الذي يجوز تخصيص لخلق الجواهر وجواز تخصيص الكائنات في مبحث الارادة بما عدا الشرور
قوله قد سبق ذكره مع رده اي قد سبق مذهب المعتزلة من ان الشرور والقبائح ليست بخلق الله تعالى
مع رد ذلك الا ان هذا التفصيل قد سبق فانه خلاف الواقع قوله لعدم نوع ولا برهان لشاهده اه فيه ما اشرنا اليه
سابقا من ان الدليل اخص من الدعوى الا ان يقال انه قياس خفي لاثبات نفي الاغراض قوله وهذا ايضا معلوم
مما سبق حيث قال منزه عن سمات النقص فانه لو كان محتاجا الى شيء في ذاته او صفاته لما كان غنيا
فان الغني عن الشيء لا يكون محتاجا اليه ومن قال انه معلوم من قوله لا ند له ولا شريك فقد بعد كل البعد
فانه لا يفهم منه ذلك قوله له الحكم اه فان التقديم للتخصيص وكذا اللام فانه للاختصاص ايضا قوله كما يشعر به
ظواهر اه يعني ان يتعلق بكلام الماتن وهو قوله ولا يجب عليه شيء كما يشعر بالوجوب ظواهر الايات
والاحاديث قوله واستنبطوا امورا غريبة اه فيرد عليه انه لا معنا في فاعليتهم القائلين منه انه لا تظهر الخوارق
على يدي المتنبي اي الكاذب في دعوى النبوة اذ لا يمكن ان يجاب عنه انما قالوا فان السحر ليس من الخوارق على
ما صرح به صاحب الكفاية وبعض المتاخرين في حواشي شرح العقائد والا اتفق القوم على انها من الخوارق
واما ثانيا فيجوز ان يكون تلك الصور غير موافقة للدعوى مع ان من شروط الخارق على يد النبي ان يكون
موافقا للدعوى واما ثالثا فيجوز ان لا يكون بالتحدي لاجالا ولا مع انه ايضا من الشروط واما رابعا
فيجوز انه لا يعذر معارضتها مع انه من الشروط وكان الشارح قال ليس مقبولا عند الاكثر من المحققين
قوله ضرورة امتناع حقيقة النقيضين لحقيقة انها ليسا بنقيضين حقيقيين لعدم تحقق الاختلاف
بالايجاب والسلب الا ان يقال قولهم كلام الله تعالى قديم في قوة قولهم ليس بحادث او قولهم حادث
في قوة قولهم ليس بقديم او يقال المراد بالنقيضين المتنافيين وهذا اكثر من ان يحصى في كتب القوم
قوله وقيل انهم منعوا اطلاق لفظ الحادث اه هذا توجيه لكلامهم حتى يرجع الى ما قاله الشارح
لكن لا يخفى عليك ان هذا التوجيه غير حاسم لمادة الاشكال فانه انما يوجه قولهم بقدم الالفاظ ويبقى انهم لم
حكموا بقدم الجلد والغلاف فيحتاج الى توجيه لذلك كالالفاظ والقول بتوجيه كلامهم ان مرادهم من اسناد
القدم الى الجلد والغلاف مبالغة في نفي نسبة الحدوث الى كلام الله تعالى لانه كلام وقع على سبيل
الحقيقة والا فكيف يعقل من له ادنى عقل وتمييز بقدم الجلد والغلاف فضلا عن جماعة من الفضلاء ويمكن
ان يكون مرادهم ذلك وقولهم بقدم الالفاظ محمول على طريق الشيخ فيخرج كلامهم عن جنسيتي

استقامة الى ذروة المنارة ويكون اول يقال اذ فوقهم بتقدم الالفاظ كالقول بتقدم الجلد والغلاف عليه فيرجع الى مذهب جمهور الاشاعرة وليس هذا التوجيه بعينه توجيه ذلك القائل فانه يكون بالالفاظ فقط مباينة وما تعرض للجلد والغلاف لكن التوجيه الاول اولى لكونه قليل المؤنة قاله فيه وعوى المباينة بين الجلد والغلاف فقط من غير ملاحظة الالفاظ وللمنة اقرب الى التحقيق قال مذهب المص والثاني اقرب الى التحقيق من مذهب جمهور الاشاعرة وقوله اراد به المعنى الثاني اي القائم بالغير وغيره ليس قائما بالغير بل بما ليس هو ولا غيره الا ان يحمل الغير على معناه اللغوي او العرفي لما هو مصطلح الاشعري وخلاصة كلام المص ان النظم حادث اذا النظم عبارة عن ترتيب الاجزاء والترتيب حادث لكن يرد عليه ان القديم انما هو مع النظم ازمان البلاغة على امور تقتضي الترتيب من التقديم فنرجعه ايضا لا يكون التحدي مع كلام الله تحقيقا اذ التحدي انما هو مع النظم مع انه حادث وكذا ما بين دفتي المصحف انما هو المنظوم ونوقع فيما قرعنه وتلقي هذا الكلام بعض المتاخرين اه لعله اراد السيد الشريف قدس سره حيث قال في شرح المواقف شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى الملة فقال الشيخ اه فيه ان هذا ليس مذهب الشيخ بل مذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب على ما في شرح المقاصد وقال الخيالي هذا مذهب بعض الاشاعرة واراد به عبد الله بن سعيد لا الاشعري لانه لا ينطبق على الكلام اللفظي اذ اللفظ لا يتصور بدونه احد وهذه النكتة بناء على ان المراد بالامر والنهي مطلق الانشاء ويتصور فيه الوحدة ايضا بخلاف المعنى وفيه ابحاث اما اولا فلان المعنى ايضا لا يتصور بدونه احد وهذه النكتة سيما اذا كان المراد به مدلول اللفظ لا المدلول من حيث انه يقال عدم تطبيقه على اللفظ اظهر للابتداء عدم انطباقه على اللفظ اولا وبالذات وعلى المعنى ثانيا وبواسطة لان المعنى للكلام في التطبيق وعدمه لا فيما هو بالذات فلا يجديك بعضا الا ان يقال ان وجه الاظهرية واما ثانيا فلانه ان اراد بالكلام اللفظي الكلام اللفظي المرتب فنسلم لكنه غير مفيد لان الكلام ليس فيه واراد اللفظي الغير المرتب فعدم الانطباق عليهم لان اللفظ الغير المرتب بمنزلة المعنى في عدم الانطباق باعتبار هذه النكتة لا يقال ان مراده ان اللفظ الغير المرتب غير منصف بالقدم لانا نقول لو كان كذلك لرجع الى البحث السابق واما ثالثا فلان التكلف الذي يجري في المعنى وهو جعل المعنى امرا بسيطا يجري في اللفظ الغير المرتب ايضا بان يجعل ذلك اللفظ بسيطا فافهم واما رابعا فلانه فيه ان هذا انما يتم على

الشاهد وهو فاسد فلم لا يجوز ان لا يكون عند الله قائمة وهي لا تكون عندنا قائمة **قوله** فلا يكون القائم بذاته من جنس الالفاظ وهو يقال لا يجوز ان لا يكون القرآن موجبا للاضطرار مع كون القائم بذاته من جنس الالفاظ بطريق الاشتراك اللفظي والمحذور هناك فانهم **قوله** اجابوا الصفات المخلوقة انا نقول لا نسلم المجانسة صفات الصفات المخلوقات تكون عندهم من جنس علم المخلوقات الا ان علمه يكون اكمل دائم كيف وقد قال في حق قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ان القرآن مخلوق ادام على صورته اي صفة بمعنى انه من جنس صفة ثم انا نذهب عليك ان هذا غير لازم الالتزام **قوله** بالقول بالنفسية بالمعنى الذي اذا كان مختلفا بالحقيقة مع ما قام بذاته تعالى من جنس المعنى فانه لم يكن مختلفا بالحقيقة يكون بعض صفاته الحقيقية مجانسة لصفات المخلوقات والكلام الذي ذكرناه من الاشتراك في الشق الاول وعدم تمشيه في الجانب الثاني يجري هنا ايضا **قوله** حتى يلزم تكثير ما ذكره تكثير هم فان الكفر انما هو في الالتزام لا الالزام وهو يكفر الملزم من حيث لا يدري **قوله** واما ما قالوا ان الدلالة على الشيء اه فيه ان الدلالة المعنى على اللفظ انما هي دلالة الحق على الخلق لا دلالة الشيء الآتي بذاته لان الآتي بالشيء بعض اسباب الخلق فافهم وبما ذكرنا ظهر اندفاع الوجوه الخمسة **قوله** وهو قول من قال به اي العلم بمعنى ان العلم بالكلام ليس نفس صفة الكلام والا لزم ان يكون كلاما في صورة المذكورة في الشرح فلا يرد عليه ما قيل انا العلم ما انفك عن الكلام حتى يثبت مغايرتهما لان الانفكاك في الصورة المذكورة ظاهر **قوله** الذي هو مبدأ تاليفها الخ قيل لا يثبت مغايرتهما العلم التأليف سلم فلا يثبت مغايرتهما القدرة لان التاليف نوع من الايجاد ومبدأ الايجاد ليس الا القدرة قلت لو كان كذلك فالتكوين قريب القدرة فلم لا يقال انهم لا يثبتون التكوين بل يجعلون مبدأ التكوين القدرة فلم انكر عليهم القدرة دون التكوين لكن لا يخفى عليك فساده لانه قال في صفة الكلام هو صفة العلم وما قالوا هو مبدأ التاليف بل قالوا هو الكلمات الترتيبية فليكن مبدأ التاليف القدرة لكن الكلام نفس الكلمات التي رتبها في علم الازلي ولو ثبت ان القابل يضبط كل الضبط فانهم **قوله** وهذا الوجه سالم عما يلزم على الوجه الاول غير سالم عما اورد نا على كلام المصنف انه كلام غير مخترع به بل وقع فيما فر منه اذ مدار المحذور على الشاقين مع ان الكلام غير شاق بما اقترح به اذ مدار البلاغة على امور تقتضي التقديم والتاخير ولا تضاد اذ تحقق الكلام مما يفترعنه المعقول بل الشق قسم ثالث يعلم على ما هو المعقول عن امام الحرمين لكن لا يذهب عليك ان ما ذكره المصنف مما ذكره جمهور الاشاعرة وما ذكره الشيخ اسلم مما ذكره

الحق فلا يجوز ان يطلق عليه لفظ العارف اذ لا يرد عليه الذم فعلى هذا لا يجوز ان يطلق عليه لفظ
العالم لانه ايضا ذو يطلق ويراد به العلم بالكليات فقط او التركيبات فقط او التصديقات فقط فان
ذكر اصطلاح بعض وليس ببشر بوقت هذا ايضا كذلك على ما صرح به السنوسي في شرح العقايد قال
ان يعتبر في حد العلم بعد وجود الشرع لانا ذكرنا ان الكلام فيما لم يرد به الشرع
والعالم ليس منها لان قد ورد به الشرع لانا نقول في الوجه لعدم ثم يجزاه لان عدم الجواز ليس
بجواز كذا ليس بدليل عقلي بل بدليل سمعي وهو عدم ورود الشرع وكان بدليل عقلي يكون اجزائه
في العالم ايضا لانا مراده ان ما الذي الشرع فلا نزاع في جوازه وملزم اذ به فعلى هذا التفصيل
فيكون الكلام وجه **قوله** ويشكل بلفظ جزاي اه واما اورد الاشكال على كلام الغزالي فانه قال في
التمهيد يعني ان النزاع في اسم الاعلام الموضوعة في الصانع فيشكل بجزاي اه لانه لا الذي
شرعيا به **قوله** مع شيوعها من غير نكير يكون الا يقال لما كان من غير نكير فلا يبعد ان يجعل اجماعا
سكوتيا والاجماع ايضا من الادلة الشرعية الكافية في الاذن على ما صرح به السنوسي واما قلنا
الكافية في الاذن لان بعض الادلة الشرعية وهو القياس ليس بكاف في الاذن **قوله** مع يكون مرادها
الواجب الوجود اه ومراده ان يكون مراد من الواجب الوجود فيكون بطريق الوصف للنزاع فيه على ما
ذهب اليه الامام وبل يرد عوده واما اطلاق واجب الوجود اه فانهم مع لا يرد عليه اذ يشعر بان الاذن
بالصفة المراد فيها كاف بالاذن في المراد فان الاعرج اذ ليس كذلك على ما صرح به المحققون تمت