امرالله صلعزی
۸۶۱۹/۶۰

خابخانة
ی شورای
سلامی
۱۸

مجموعه رسائل:

۱- تعلیقه بر کرامیه، محمد بن حسین الشهید
به فخرالدین الحسنی (بخط)

۲- رساله فی المنامات، فخرالدین حسنی (بخط)

۳- رساله فی المعارف والالهیات بادله العقل،
ابی الفتح بن محمد الحسینی المشهد

خط مؤلف

۱۸۳۹۴
۲.۹۵۵۹

×

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۳۹۴

مجموعه رسائل:
۱- تعلیقات بر کرک مدقق، محمد بن حسن الشهید
۲- فخرالدین الحسن (بخط)
۳- رساله فی المناظرات، فخرالدین حسن (بخط)
۴- رساله فی المعارف والالهیات، بادله العقل،
ابی الفتح بن مخدوم الحسینی (مشهد)

خط مؤلف

۱۸۳۹۴
۲.۹۵۵۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۳۹۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منبع الصور العلمية والصلوة على خير البرية وآله وصحبه العلمية صنبول الغيث الخير
الى عفو الغني محمد بن حسين الشهير بفخر الدين الحسيني ان حاشية المذهب لمحقق المعاني ومشيد
المباني العلامة المحقق الرواني محشوة على محشات رابعة ومذهبات نابغة لكن بغاية
الايجاز ونهاية الاقتاز هجمت معانيها نهب المسار للاسفاط فاردت مسك الاسفار وكشف
الاسرار لترشيح المقال وتحسين المقال مع الاقتصار على ما امكن الى السيد السند الاسناد والعلامة حسن
الله اكرامه وبيد حاسح بنظر الناشر وتكرر الناشر مستمدا من الملك الوهاب العلام الى الصواب
قال رحمه الله المذهب المنقح اى بسعيي وقوله والاعلام عطف تفسيري وملايه ازداد الفخر في ترشيحه و
ترشيحه وطلاه على علم الاعلام كمل الحفظ على علم الحفظ مساع وعلى التقريرين لا يخفى ما فيه من رعاية
البراعة ترشيحه اى تزيينه المفضل كبير الافضال المقام كبير الاقوام وترشيحه اى تزيينه وافيدان
المهذب لسبر التوشيح والترشيح فاعلم ان على ما سبق ولكن ان عمل الاعلام على المبالغة على طبق ابد
عدل فيما اخذه الاعلام اصن من هذا على ما نقله المعيد من الشرح المستدرك لبعض تلامذة سيد
المحققين حيث قال لمذهب الحفظ والاعلام ترشيح يزيد ابهر جدا رحمه الله المفضل المقام والصلوة
على صفوة الانام صفوة الاعلام فلما ضه الاناسي العراسادة الكرام ذوي الكرامة عجالة النهم ما عجل به
غلاله ما نهج ما قفيل نظم مرة على وجه الارض وعين افوى راحة ذات ماء وزيادة تزوس من
الارض وآء وهو سيراب كردن غيل من الغلة ومن هذه المادة المفضل المقلل وهو
من له حرارة العطش في طلب الصناعة ثم النفث الى ما شهراى ما النفث الى محض الشهرة اذ المعنى حين
بان تتبع بل نظرت الى ضبط الكلام وان لم تشهد وتركت بعض المشهورات لعدم الحتمية ولم اجد
الى ما ذكره ان خاجه جاعلة الطبيعة ورفيه لطف اشارة الى تنبيه الطبيعة بالآء وحاصل الكلام الى
ما نفث بهم المشهورات والمذكورات في الالسن بل عرف فيما من ظهر لي الحال ذا طرق النظر اى
بل محضت بالحاء المهملة والضاد المعجمة لي صفيت قالصا النضج مصدر نضجت النضج الماضي وفيه بالغة

محضت بالحاء والضاد المعجمة من الصحيض وهو في اللغة بعض اخذ الحيض والزبد جمع والزبد بالكسر
الكتاب مع انى اطلبتها اى الاتيان بالمجتبات والنفيثات حال الاملاء مع طرتبة الاستحال هذا
في العض تاكيد لما فهم من العجالة مع طرتبة الاذعال من غير فكر سابق وتهيؤ اسباب توقد الوقود
اشد الحر في الذكاء والاشتعال اى صرة النهم واشواله فيه اشارة الى تشبيه الطبيعة بالنار الشعل شاته
الترتيب اى حسنه فليسوجز الاسعاد وهو الاعانة ولبضتي بما فتت بالشيء ثلث على عمى الغواية
عدم التهم والغواية سلوك طريق لا يوصل الى الرام والتجيل مريد اوفى التفخيم على ما قيل و
لو اكتفى بجعله حينه التوضيح لكفى لكن شورت مراعاة السجع ولو اكتفى بالتجيل لكان مراعاة لو ايضا لكنه
اراد بالتفخيم الظاهر ويالتجيل الباطن فنظر الى اشارة الاعتبار هما في الجملة لانه صفة الفعل و
هو بالاعتبار اقول به الدليل عند الفعيل بجميع الاعتبارين لان الاول ان التجيل صفة للفعل وكل
فعل اعتباري ينتج ان التجيل صفة للفعل الاعتباري والثاني ان التجيل صفة للفعل الاعتباري و
كل صفة للاعتباري اعتباري وهو لازم ما هو الغلط وهو ان التجيل اعتباري سئ الناس الاول
من ان نتج من الاقيسة وعلم تحقيق الحق هو قياس من الشكل الاول صب الزم في حاشية
شرح الاشارات عدم وجوب تكرر الاوسط فيه بالتمام وتفصيل الكلام لانباب المقام
وافيدان الدليل المستدل محل بحث اما اولا فلانه ان اريد ان كل تجيل صفة للفعل وهو
ليجوز ان يكون غير الفعل ايضا جميلا كزات الله ينع وان اريد ان بعض التجيل صفة للفعل
فهو لا ينفعه اذ النتم اثبات ان التجيل لا يكون الا اعتباريا واما ثانيا فلانه ان اريد ان كل فعل
اعتباري فهم اذ افعال الخلق مثلا ليت باعتبارية وان اريد ان بعض الافعال كذلك اعتباريا
فهو لا ينفعه كما لا يخفى واما ثالثا فلان لزوم كون صفة الاعتباري اعتباريا هم للدليل من
واحول الاجود ان يقال في دفع الاول ان المراد بالتجيل الفعل التجيلي ويكون حاصل التعليل ان التجيل
شامل صفة للفعل وكل فعل اعتباري وهو كذلك اعتباري الشعر ولا يخفى ما فيه والمقام
يرح ان الفعل الجميل لا يكون الا اعتباريا لان كل جميل اعتباري وفي دفع الثاني ان الكلام في ان

الكلام في ان ام

انه لا قائل

في الوجود الا الله وقد تقرر عندنا معاشر الاشاعرة ان الله تعالى فاعل بالاختيار بمعنى عدم لزوم مقارنة الفعل
والترك نظرا الى ذاته فكل فعل اختياري بالمعنى المعتبر عندهم من الكلام في القدرة والاختيار
مع النزول بزيادة الصفات مع الذات كما هو مذهب الاشعري ككل تعالى الله ولا اختيار له
في الحقيقة بالمعنى المذكور للزوم التسلسل وحمل الاختيار في كلامهم على غير معناه عند اهل الكلام في الحقيقة
مستبعد جدا ويمكن ان يكلف ويقال ان ذات الله تعالى لما كانت كافية في ايجاد القدرة مع جميع
من الافعال الاختيارية ومتعلقاتها المراد بالجميل الاختياري والصادر عن الفاعل المختار كان الامر
عليه ايضا فافهم وفي رفع الثالث ان المراد من الاختياري ما هو اعم من الاختياري حقيقة او
ما هو في حكمه كما اشرنا اليه تدبر قال مدت الظلال الخ اراد بالدليل من زعم ان المدح اعم من المجاز
واورد عليه انه انما يتم اذا صح قيام احد المترادفين او المتساويين مقام الاخر في كل افادة وانى لهم
كيف وقد تقرر ان العلم والمعرفة مع ترادفهما قد يفترقان من ان المعرفة لا تستعمل الا في الجزئيات والعلم قد يستعمل
في الكليات فيجوز ان يكون عدم قول احد هنا مثلا حزرا لاحتمال ان لا الوضع واجاب المحشي
عن اعتراض شرح المطالع او لا بان المراد بعدم النزول انه ينتفي عضد الحداني بين ما احد تناولي عضدنا
فذكر اللازم واراد الملزوم وثانيا بان المراد بعدم النزول عدم مساعدة الاستعمال المعتبر بقرينة
ان المطلع في نفي الترادف ولا يخفى ما فيهما من التكلف سيما في الاول اذ لا دلالة للعام على
الخاص بمجرد لفظ صيغ بل على تقدير كون مفهم على صيغا يكون الكلام مسوقا لبيان العموم باعتبار
المدح به لا المدح عليه وذكره سهم الشارح والترجيحات المذكورة في حواشي الخطيبي على
الحواشي الزاهدية على شرح المطالع لكفاية وقيل المدح ايضا في العرف المدح انتهى
منع ما عدم من عموم المدح وشموله لغير الاختياري كما ذكره السيد المحشي في حاشيته على المطالع وصرح
قال ومنهم من منع صحة المدح بالامر الاختياري وجعل مثال الدولو مصنوعا وحاصله ان
المدح مع غير الاختياري بل مع مخصوص الاختياري ومثال الدولو ليس من كلام من يعتد بتعريفه
بل هو مصنوع وانا احمل على ما هو الظاهر من ادعاء خصوص المدح لانا نجد التتبع ما وجدنا قائلا بهذا

الترك

السؤال فانه ظاهر الى كلام صاحب الكشاف على ما نقله السيد المحشي في حاشيته عليه
حيث كتب على قول صاحب الكشاف الحمد المدح اعزان ما حاصله ان المدح تارة يكون المدح
كالحمد مخصوصا بالجميل الاختياري بدل على هذا انه قال في الثاني ان الحمد هو المدح والوصف
بالجميل وصرح في غير قوله وان لم يكن الله صيب الكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وناقل
المدح اجمال وصياحة الوجه فالمدح عنده اعم مخصوص بالاختياري بنت دلالة كلامه على
الترادف بالوجه المذكور عظيم اذ عدم جواز المدح بفعل الغير لا يدل على عدم جوازه بفعل
الغير الاختياري فالممدوح يجوز ان يمدح احد بفعل الغير الاختياري وجعل مثال الدولو مصنوعا
لا يدل على الخصوص ليجوز ان يكون وكل العدم كون الدولو فاعلا بل ان العمل مراد صنع فتامل
يجب ان يكون الى المحمود عليه على ما هو المشهور مراد باعث على الحمد وبه صرح الفاضل في حواشيه
على شرح المطالع وحاصله قال صدر الافاضل المدقق بعد ما نقل الحد بان ايهما كان باعثا تم
لا كما اذا كان الباعث على حمد احد اعطاءه فرس مع انه اعطى ثوب فالواقع ايتاء الحمد اعطاء الثوب
ورد بمحمود عليه مع ان الباعث غيره وتحصيل البحث مذكور في حواشيهما على شرح المطالع
لانه اعم فتامل لعل وجه ان مع كون المحمود عليه هذا فغير الاختياري مستند الى المراد بالجميل
في تعريف الحمد الاختياري كما ذكر ومنع وجوب كون المحمود عليه اختياريا بانا نجد انه
نجد الفواعل المختار يمدح لاتصافه الذاتي مع انه غير اختياري فافهم ورجح الاول
يعني ان الداعي الى المعنى الاول كثير والى الثاني قليل فالاول راجح وتعقب اي
المعنى الثاني قيل هذا التعقب انما يتوجه اذا اريد الاتصال بالفعل ولا اختصاص له بالكتابة
بل الاول ايضا معترض بهذه الآية كذلك اما اذا اريد اعم منه فلا اعتراض بها اصلا
الفرق بين التعريفين ان الاتصال في الاول اعم في اكثر افراده من كل غير مسبوق وكذا الفرق
بان ارتفاع المانع داخل في الثاني دون الاول واجيب بان المراد في كلا هما الاتصال
بالفعل وكون الظرف غير صلة بالفعل كما هو مقتضى الترتيب الاول للاولوية كون المقدر بعد البداية

واصلا الى المطلوب او يكون ذلك الطريق موصلا بالفعل ان يكون موصلا لاحد في وقت من الاوقات بخلاف ما اذا كان الدلالة موصلة بالفعل كما يتضمن الثاني فان ايصال هذه الدلالة وان لم يعقل الا اصابها لكن الفعلية غير لازمة في كل مادة بل يكفي في فعلية ايصال الدلالة ان تكون موصلة في مادة في وقت على ما ذكرت في ايصال الطريق من انه يكفي في فعلية الايصال الاحد في وقت فالمتوجه في الجواب ان ايصال الطريق بالفعل يراد به انه لا يلزم من وصوله بالفعل كذلك بل يراد بايصال الدلالة بالفعل انه لا يلزم من كونها موصلة اما الا يلزم من المهدي ارادة الطريق الحق ان من اراد الايصال بالفعل في المثال والآية ينقض الاول بالآية او الثاني بهم دلهم على الطريق الموصل بالفعل لكنهم اصاروا العمى فانهم رفعوا الفاصل المنزل الاظهر عندهم ان وصف الدلالة بالايصال لا يوجب اعتبار الايصال الى المطلوب لانه صرف المهدي الا على الوصول الى المطلوب ظهر ان الدلالة لسبب موصلة بل الايصال مفهوم اسند مجازا الى الدلالة لتسبيبها وزيادة مدخلية الدلالة في الوصول وكذا الايصال الذي جعل صفة للطريق في السؤال الاول مفهوم اسند ال الطريق مجازا لافادة مدخلية الطريق في الوصول بان يكون طريقا للمطلوب لنفس الاوصاف المذكورة فيه وان لم يوصف بالايصال فهو وجيه لسؤال المهدي طريق المطلوب لان السؤال حقيقة يدون السؤال غير معقول والحمل على المجاز خلاف الاصل فلا ينقض السؤال المذكور بنفسه لم اكل الا يهدي الآية فان الذي هو احب ان يهدي احد من الاصحاب ولكن يتسهل دلكن وان اتى بالوجيه الا يهتدي عادة اقول فيه نظر اما اولا فلان السؤال يحمل على ما تبادر عنه والمجاز خلاف الاصل كما صرح به فلا يكون كذلك والايصال الى الدلالة والطريق مجاز بالمراد يسقط الايصال والسؤال في النقض غير لازم وليتأمل يا فلان فيما ذكره في دفع النقض بسبب على ما بين كما لا يخفى على من له فطانة ما فيه وجيه ولكن ان حاصل ما ذكره في دفع النقض ان المراد من الدلالة في السؤال الاول الدلالة الموجبة لسؤال المهدي الطريق الموصل بالفعل الى المطلوب لا مطلق الدلالة عن السؤال وبعد تسليم هذا نقول لا نسلم السؤال المذكور بنفسه لم انكل لا نسلم ان احب هداية بعض الاصحاب لكن

ا نبيل دلكن

لم نبيل دلكن وان اتى بالوجيه للامنة آمادة وحاصل الفرق ان شان الطريق يوصل والسؤال ليس كذلك ذكر ان السؤال بدون الوصول غير معقول فلا وجه لعدم التسليم اذ معنى الآية انكل لا يهتدي الطريق لن اجيب ولا شك ان الوصول شان الذين فلا يسكون عن الوصول فلا ذكر والعروض ان الطريق موصل لا ان خصوص الوصول على طبق ما سبق ذكره فيسير السهل فيرجع الجواب الذي فهم واجيب دفع التعجب انه يجوز ان يكون الهداية لغة استمرار الهدى بالتعجيز فلا وجه لتشبث من العصير وانزل لكن دفع النقض بقوله ثم واما على الآية بان الهداية في هذه الآية محمولة على المعنى اللغوي وهو البيان والتعريف وفي الصحاح قوله تع اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم يبين لهم وهو يتعدى الطريق او الى الطريق عرفنا فالمعنى المأثور دفعنا لهم الطريق وبينا لهم فاختار والاعلى المقابل للهدى على الهدى والهدى منا بعض الاهتداء صب دفع في الشارح الهدى ياء واسكر فتحة كالاهتداء فلا اعتراض والاحتمال الجوز لكم يعني لو اجيب عن هذا النقض بان الهداية في الآية الثانية محمولة على المعنى المجازي وهو المعنى الثاني ومعناه الهمتي بعد الاول سؤال وكذلك في الجواب عن النقض الاول بان الهداية في الآية الاولى محمولة على المعنى المجازي وهو المعنى الاول ومعناه الهمتي بعد الاول سؤال وكذلك في الجواب عن النقض الثاني بان الهداية في الآية الثالثة محمولة على المعنى المجازي وهو المعنى الاول ومعناه الهمتي بعد الاول سؤال وكذلك في الجواب المشترك عن البعض غير مسموع ولا منافاة في امتناع حمل اي فيما ذكره على ان الظرفية في الآية حمل الهداية على الدلالة الموصلة الى المطلوب قال المدقق في تشبيهه انكل يا اكمل الخلائق الكنن عن الهداية في الحج والشبه والاشتباه لا يهدي الا بتنوير القلب من احبيت ولكن الله يهدي من يشاء وهو ان قدر على هداية الكل فلا يهدي الا من علم من استعداده الاهتداء لانه اعلم بالمستعدين لايك باستعداداتهم واتاك باية غير هم بعد احاطتك على استعداده اشهر وجدا لتامل فيه يظهر وجه حمل الهداية في الآية على المعنى الاول من غير لزوم مجاز وحاصله لكن لا تدري يا راء الطريق من اردت من الاصحاب على وجه يكون مهتديا وعلى دلكن قوله ثم وبما علم يظهر بما ذكرنا عنه رحمه الله حاشيه

في هذا المقام هو قوله لي يمكن ان يتم العناية في قوله لا بد لي بعين الدلالة على ما يرجع الى المطلوب
انك لا تتمكن من ارادة الطريق للعين اصبت بل انما يمكنك ارادة الطريق ان اردت السير عليه
لانك لا تتمكن من ارادة الطريق للعين اردت من الاصابة لانه امر عظيم يترتب عليه اثار غريبة لا يمكن
ان تصدر عن احد بدون ارادتنا بل انك تمكنك ارادتهم الطريق بما اردتنا وهذا مع طيب نفس
بعض الادعية وهو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ومع ما جوزنا لا يتوجه ما يجب من ان
التصديق بالاصابة يتبع على ما ينبغي ثم نقول ما في الحاشية ناظر الى ما ذهب اليه المعتزلة من جواز
كون العبد خالقا لبعض الافعال واما على ما ذهب اليه الاشاعرة من انه لا فاعل الا الله
فتوجيهه ان يقال انك لا تقدر قدرة غير مؤثرة على ارادة الطريق للعين اردت من الاصابة بل
اقتدارك على ارادة الطريق انما هو بالنسبة الى من اردتا منهم وانك على ان القدرة الغير المؤثرة
على الارادة ممتنة بالكسب لا تحصل بدون ارادة الله ومع هذا فتصحيح العناية بالاصابة محتاج
الى فرض هذا وتعلق قوله فتشامل اشارة الى هذا فتامل بقي الاطراد في توجيه حمل العناية في الاية على
الارادة ان يقال ان بداية الاصابة وان ظهرت ممكن ظاهرا الا انها بالحقيقة صادرة عن الله لرب
الارباب الكثيرة التي لا يمكن نزهتها عن الفعل الصادر عن العبد على طبق ما ذكره المفسرون فتغير قوله
تع وما ربك بظلام وحمل عبارة الحاشية على هذا التوجيه بعيد جدا والجواب
سببه ان تكون العناية لغة وعرفا فما للتغيير بين اما الاول فلما مر في الصحاح بعين الدلالة
الرشاد والموفقة واما الثاني فلان الدلالة على ما تضمن فوائد الاسبق عناية عرفا
لا للطف الشيطان اذ يأباه قيد نظر ومع الثاني ارادة الطريق فاتضح لعدم انسار لك
بين التغيرين فيرتفع الخلاف بين البيضاوي وصاحب الكشاف في قولهما بل الصحيح ان العناية المتعدية بنفسها الى المفعولين
بعين الدلالة المتوصلة الى الخط والمتعدية بالى او اللام الى المفعول الثاني ارادة الى المفعولين كما وقع
في الشرح البهي بعين الدلالة مع ما يرجع الى الخط واحد وعا الانسب حينئذ لفرع واما منزوعة فيهما
الاية توجيهم فاسدهم اول على هذا التحقيق تكون العناية في قوله تع انك لتهدي الى صراط مستقيم بعين الدلالة

ما يرجع

الاشيخ

على ما يرجع الى الاصابة فتامل في قوله انك لا تهدي الى ارادة الطريق كما ذكره الخ للمشائخ ان
يمكن التوفيق بينهما كما ينظر على المتامل فتامل ان الطريق المسلوك الى الهدى انما هو
لكن رابطة ان المراد بسوء الطريق وسطه كما في كتب اللغة من ان سواء الشيء وسطه وهو
المشهور عند الجمهور وانتهى ولا يبعد ان يقال ان الخ اشيره بما هو الظاهر المشهور استوفى آخر هذا البحث
وغرضه ايضا اصل اقول ان مراد المعلم هذا الامر والمراد به لا ادري ان الاظهر
ان المراد به المنطق الناشر الطريق الغير العلم كالكلام الذي يتجه وحصل نفسي الاظهر ايضا
غير الاسكان ظ وعدم تاثير المراد به الانقاد والصحيحة الموصلة الى الاعتقادات الحقة وعدم به
العقل الساكن عن مزاحمة الوهم ولكن ان قضيه انا ان حمل على علمية الكلام كان الكلام موافقا
لقوله تع اهدنا الصراط المستقيم حيث فسر الصراط المستقيم بملة الاسلام والمراد بغير المتكلم في
هذا ما على هذا الحمل الاسلام حمل الاسباب الا ما وقع في بعض النسخ تصحيف المعطوف بالجر وهو
انسب لم يتجارف اخلاق الموصوفين في غير الخير فاما ان يتعلق الخ القريبة على الحذف
والايصال كما ذكره والما تعلقه بجعل الا على تقدير التعلق بجعل يصير حاصل
المعنى ان الجعل لنا دركاكة ظ وعدم قبول ان هذا انا يتم اذا لم يقدر قوله تع جعل لنا بجعل الاستاذ علما
والما اذا اقدر به فلا ركاكة اصلا كما قبل تقدير قوله تع جعل لكم حب فيرجع الاستاذ علم
المصر ونوره قبل الضياء اقول من النور كما ذكره صاحب الكشاف فلو مال وضياء به الاقتداء به
يلين فلان اليقين والقول لا يبعد ان يقال نورا اقتداء بكلام الله حيث رفع النور بعد
الهدى في قوله تع هدى ونورا رجع النور الهدى في القرآن في مواضع شتى الاستاذ بمصدر
اعلم ان فتح الميم سهنا مختلف فيه بعضا هدى بعد بالاستاذ صحيح ونورا به الاقتداء يلين وفي
بعضها وقع الاستاذ بمكان الاستاذ وفعل الخ كتب الحاشية على هذا واستاذ فال يتعلق بالاستاذ
وجهه ان الاستاذ الاتم فلا يرد له من حرف جر يتعلق به حتى يتعدى الى المفعول به فتوله به يتزله به
في المذهوب به ولكن ان مقول ان الاستاذ اجاء بمعنى باصب وقع في الصحاح ان هدى واستاذ بمعنى

وقوله تع ان الله لا يهدي من يضل فان العزاء مرتبط لا يهدي الشهر فحينئذ يتعلق قوله به سببين و
اعتبر ان الاستقرار ان كان صفة المهدي لا ان له تعلقا بالمهدي وبينه العلاقة يتعين
متعلقا بسببين وفيه نظر وهذا وعلى النسخة المذكورة اولا وعلى المسندة يتعلق بالاقتدار اما لمعنى
المصدري اي اقتدارا ما او يتعلق بالتعلق بسببين اذ الكلام الاقتدار بالمعنى المصدري واما اذا
كان بمعنى المفعول للابد من تعلقه بالاقتدار لكونه لازما فافهم ويحتمل الاستقرار ايضا بمعنى كيفما
ان يكون ظرفا مستقرا او مرتبطا كان متعلقه محذوفا اما عام او ما ناسب المقام وعلى الاول
يكون ظرفا لغوا وعلى الثاني يكون متعلقه مذكورا والمعنى ايضا فالتاء في التشبيه وجه الشبه
للملابسة اي بهذا الحكم متلبس بالتحقيق اي حقق اشهر وعلى هذا قوله والمعنى ايضا بيان لحاصل المعنى
لا لمتعلق الظرف كما لا يخفى اذ لا حضور الا لعلم او ادراك لا حضور للالفاظ مدار عليه
ظاهرا قوله المرتبة والا لاستقيم نفي الحضور مطلقا اذ الالفاظ من الموجودات الخارجية
فما قيل ان كان المراد الخارج ما هو الظرف لا الواقع مطلقا سواء كان في
الذهن او الخارج والا بلغوا الشرطية ثم مقول لعل مراد الفاضل الشارح انه لو كان الوضع
بعد التدوين يمكن ان يكون هذه الاشارة الى الحاضر في الخارج لا انها اشارة الى الحاضر فيه
لا عبر الرياحية ان الخطبة وفي اللغة بمعنى الخد الى الوجه فيه استعارة لا يستقيم
الا ان يراد اي افيد اولا ان للكلام المرتبة ضرب من الحضور وكذا الالفاظ باعتبار ان العالم
عليها وس النفوس حاضرة في الخارج وهو الحضور في الوجود الكيني فلا يجوز ان ينزل هذا
المنع من الحضور منزلة حضورها في الخارج باعتبار ان نفوس الكتابة صيرت المعنى والعبارة بحضور
الدلالة حاضرا ايضا بهذا الاشارة ولقد بذا حالا يخفى والحاصل انه يمكن ان يكون مراد
الفاضل من الخارج اعم مما هو خارج حقيقة او حكما فتدبر دون الالفاظ هم وكذا قوله دون معانيها
وكذا دون المركب من الثلثة اولا يخفى منا ونا ثانيا ان سلمنا ان الخارج في قول الفاضل محمول على
الخارج حقيقة يكفي لانا لم نزعم الحضور في الخارج بجميع الاجزاء حتى يكون من مشار اليه الجواز ان يكون

الحضور

للحضور ببعض الاجزاء كما نبا في ذلك كما ذكره المتدرون في وجه اختيار ذلك الذي هو بعيد في
قوله في ذلك الكتاب بعنوان الكتاب مع ان العقد والعقد اذا اطلق انتفى والمتبادر في حكم المتباعد
فظهر منه ان الحضور ببعض الاجزاء كان في كون الشيء مشارا اليه واقول ان نزلنا عن هذا
المنع نقول يمكن ان يكون مراد الفاضل ان الخطبة ان كانت الجامعة يمكن ان يشار بهذا
الى الحاضر في الخارج سواء كان الحضور بجميع الاجزاء او ببعضه وكون هذا امجاز الاظهر و
لعل هذا الاترب من منع الحضور فافهم لان الحاضر من النفوس انما افيد اولا ان مثل هذا يراد
بها ارتضاه فان الحاضر من الكتابة في الذهن الجميع ايضا لا يكون الا شخصا معينا وانيا ان جعل
المشار اليه شخصا وتسمية باسم من غير اعتبار حضوره غير مستقيم والاشارة الا الكلي
الحاضر فرده باعتبار حصوله في ضمنه غير مستبعد جدا واقول لا بعد ان يقال في الجواب عن الاول
ان الحاضر في الذهن الشخص كما يكون شخصا معينا يكون كليا لا تتزر في كون معنى الكلي رسميا في
الحاشية نعم الحاضر في الخارج فانه لا يكون الا جزئيا ولو نوقش في هذا الحصر نبا على جواز
وجود الكلي الطبيعي في الخارج نقول اولا ان هذه المناقشة سيجيء في حاشية افندي فالاراد
الاول راجع البها ثم ان المعتبر هو ايراد الا ثانيا ان الكلام مبني على عدم وجود الكلي خارجا
كما هو مذهب المعتبر ثم ان الحاضر في الخارج من حيث هو لا يكون كليا اذ الكلية من العوارض
العقلية وفيه ان الجزئية ايضا كذلك وعن الثالث بان الكلام مبني على نفي وجود الكلي حقيقة
في الخارج واسناد الحضور في الخارج الى الكلي باعتبار حصول فرد منه مجازي ولا يخفى
انه لا حضور ولا افيد ان هذا هو المعتبر فان الجامع اعترف في كثير من المواضع بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
واذا وجد في الشخص فحضور الشخص فيه يستلزم حضور الكلي فيه ولا يكفي ان حضوره بهذا الوجه
ما يصح الاشارة اقول لعل حضوره انما هو الكلي خارجا بزعم المعتبر نعم الكلي الطبيعي
غير موجود في الخارج حقيقة والموجود فيه انما هو الشخص كما سيجيء وحاصل الكلام ان الاشارة بنحو
الحاضر في الخارج غير مستقيم الا ان يراد باسم الاشارة نفوس الكتابة والحاضر منها فليس الكلام

معنيا ترخص هذا النفي وتسميته غير مفهم بل المفهم توصيف النفي وتسميته وهو غير موجود
في الخارج حتى يزعم انهم فسروا كلامه على وجه لا يطابق مذهبه غير مناسب وهذا لما ذكرنا
الخ ذاهبا الى وجود الكلي في الخارج حتى يتوهم لا يجدان بن مقصوده انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج
محسوسا بعين الاحساس به حتى يصح كونه مشارا اليه اشارة حسية وهذا لا يرتضيه منصف الان
بين منع الشيء مع عدم الحضور بوجه الاحساس وبين حال السند ان الجاعز في وجوده وجوز ان
يكون في وجوده بقرينة الاحساس وكلام الشيخ كما سيأتي في كتب وجود الكلي الطبيعي وان كان
صريحا في عدم الاحساس لكن البعض الفضلاء كلام شيخنا في محله وهذا مزيد لترجيه كلام الحميد
ان هذه الكتاب الى غرضه من ذلك ان حمل غاية التهذيب على المعاني المرتبة عن مناسب
ولا يخفى انه لو حمل الكلام على كمال المناسبة لخرج الى ارتكاب الكنايات وهذا قبل جواز حمل الغاية
على العرض المترتب على الشيء والظن ان هذا الكتاب ثمرة تهذيب الكلام وح لا يكون اصلا
وترجيه الاول للامر ان التهذيب يعني التهذيب واضافته الى الكلام من اضافة الصفة الى الموصوف
وهذا انما يصح اذا كانت العبارة هكذا امر التهذيب الكلام وكان ان يتم في ترجيه الاول
ان كلام مهذب محذوف في الكلام بقرينة المذكور وفيه تكلف وتدرج في بعض النسخ والناسخ
اذب وهو الظاهر لكونه اقل تكلفا وترجيح الكتاب بعلم منه كتابة وان يلزم من ترجيح الترجيه
الاول ترجيحا راعلم ان الكلام هو كما غير محمول على اللفظ اذ حمل على الحاضر في الذهن الذي هو المفهوم
من اسم الاشارة ليس مما ينبغي فهم استعارة في الاستعارة في الاصطلاح لفظ
مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة التشبيه وههنا لفظ في الموضوعة للشمول الحاضر في ذهن السامع
وهذا الشمول العرضي بعلاقة تشبيه اتى بالاول وجه الشبه مطلق الشمول والاحاطة
ان هذا لما كان المعنى مما يغفل عن حمل اللفظ عليه مدلول اسم الاشارة فاطف ان حمل الترتيب عرضا
مطلوبا على غاية التهذيب يحمل الترتيب بين المرتب والمدرج غاية الترتيب كما انه مأخوذ من
المقام واردتاب ان كلامه محمول على تقدير مرتب لكلفة على طبق ما ذكره في كلام مهذب و

ان

ان حمل الكلام على كمال المناسبة يجوز ان يكون مجرورا معطوفا على تهذيب الكلام من غير حاجة
الى حمل المصدر بين الناصل في تهذيب المقام صدر حمل الترتيب على هذا التوجيه مثل المعنى
الاصطلاحي ويمكن حمله على المعنى المغفول كما في التوجيه الاول والتعلق للترتيب الخ وجه
البعد ان الظاهر ان المرام من تقرير هذا الكلام وضع مقدمة كونه بيانا للترتيب يلزم ان يكون
المرام غير المقرر اذ المرام غير المترتب لان الظاهر ان اضافة الترتيب اليه لامية كما صرح
به الخ وان حمل الترتيب كما لمقرر على المعنى المصدري لا بعد ان يكون من قرله من تقرير بيانا للترتيب
لكن الاظهر كونه بيانا للمرام على طريقة المجاز المرسل من اللفظ المستعمل في
غير ما وضع له علاقة التعلق للاشيء وفي قوله من اسئل الترتيب على الطريقين بالمرتبة
ان شهيم الغير يفيض الافهام بكسب الهمزة لا بالفتح على الاخيرين زيادة لعدم الصلاحية
الصفة فحينئذ المحمل الخ قد تقرر ان التقرير المخصوصة موضوعة للالفاظ والالفاظ للمعاني
فحينئذ هذا التصوير المتوهم سببه والاستدلال الخ في المعاني المخصوصة من حيث هي مدلولات
التقرير بل احتمالية فاهم انما منه للشمول الذي في بعض النسخ بشيء الشمول العرضي بالشمول
الظرفي واعلم ان الشمول العرضي فيما يتوهم اللهم الا سند يراد تكلف فالاولى في بيان هذا ما ذا
غيره والعلة اراد بالسند يرتقرير البيان كما هو المتعارف في امثاله ولكن يعني ان القسم الاول
في بيان اللفظ والبيان شمول واحاطة بالنسبة الى القسم الاول والكلف ان الالفاظ موضوعة
الدلالة على المعاني لكون اللفظ بيانا فكان الالفاظ والتقرير صفتان في اللفظ على كلتا النسختين
ان الالفاظ والتقرير الذي هذا كله فيما سوى المعنى الثالث كما سيجيء به الخ وعلى توجيه الشمول
العرضي بان المراد العموم باعتبار التحسين العقلي وجعل اللفظ علم الجنس لا اسما للجمع فواضح لان
كلا كان القسم الاول باعتبار المعنى كما يكون كليا يكون اللفظ اسم الجمع الخواتيم
كما صرح به وبدل عليه كلام الخ كما نظر فيه قال بيانا على ان المنطاق ورفع في بعض النسخ
بكذا اذا نقل الشمول العرضي اما يجب الرجوع فيما سوى المعنى الثالث او الضمير وهو فيما تمام الشمول

عجم

ويتوجه عليه ان العلوم بالكسر بمعنى في الصنائع اربع كما ذكرنا فاحد
ان تقدم جاء لازما بمعنى تقدم كما ذكره المحقق في شرح التخليص وحاصله بمعنى الاول والكسر
الثبة وبمعنى الثاني يحتملهما والترجيح
وبمعنى مقدمة الكتاب قال العلم في الخطبة ما يتوقف
الكلام مذمت امام المقصد او بابه او فصل لها وبمعنى الباقية سواء توقف عليها ام لا وبمعنى ان هذا
التفسير صادق على اجزاء المقدمة والصحيح ان بين طائفة من كلامه مذمت امام المقصد
والتتبع جميع ما ذكر فيه حاصله يتبع فيه والقول لا بعد في التزام كون معنى مقدمة الكتاب كليا صادقا
على اجزاء المقدمة بمقوله الصحيح كما مر حيث عدل عن تفسير العلم غير صحيح وتوقف الى ان يتبين
من توقف العلم ويحفظ
ومقدمة العلم بالادراكات قال في الحاشية بهذا ناظر الى ما توهم
مقدمة العلم المصور بوجه ما والصحيح بوجه ما والصحيح فيما مر وقولهم في تعريف المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في
العلم صحيح بالقول اما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه فان ذلك لم يقل بان مقدمة العلم هي الادراكات
والاصل ان يكون نفس المعاني ويكون معنى قولهم ما يتوقف عليه الشروع في العلم ما يتوقف الشروع
على العلم به ويكون في قولهم بوجه ما والصحيح بوجه ما والصحيح فيما مر ما سامحة لكنه خلاف الظاهر
والاقوال ان كون ط قولهم ما يتوقف عليه اما صحيح لم نجد له اما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه
مشروطا بان المقدمة هي الادراكات بحيث الظهور ان ط ما يتوقف تحصيل الادراكات والمدارك والاشعار
فيما ذكر الا الى انها ليست نفس المعاني يجوز ان يكون العلم من الادراك الا ان يتبين مقصوده بان
الاشعار حاصل من المجموع لا من النزل اكتفى فتفطن فافهم
فالمبين مرسم فاعل والمبين
في جنبها اسم مفعول قال في الحاشية والحاصل ان الالفاظ الموضوعة بازاء مستقلات
مقدمة العلم مقدمة الكتاب اشهى والقول بعدم صدوره انه يصدق على بعض الالفاظ مقدمة
الكتاب لا انها فقط مقدمة الكتاب بما سبق من ان توقف المقاصد على مدلول مقدمة الكتاب
غير لازم فافهم
فلا يرد ما قيل ان حاصل الايراد على ما زاده ان المص جعل مقدمة الكتاب
الحمد والخاتمة والموضوع مقدمة العلم الذي هو الادراكات في شرح الرسالة جعلها مقدمة الكتاب

الى

بين الالفاظ والعبارات وبينها تناف وحاصل الدفع انه لا تنافاة لانه جعل في شرح الرسالة
بيان الامور الثلثة لا ادراكاتها مقدمة الكتاب وجعل في الخطبة نفس الامور الثلثة مقدمة
العلم وارادة ادراكاتها مسامحة وجعل بيانها مقدمة بمعنى لازم الشاني وارتضاه لان الفاضل
محمد السيد المحقق الشريف وعدم ورود ايراده فان محصول كلام السيد ان المقدم في شرح الرسالة
وكلام العلامة المراد به حيث جعل ادراكات الامور الثلثة مقدمة العلم وقال ان الشروع لا يتوقف
عليها والبصيرة غير مضبوطة فالحق انها مقدمة الكتاب وصرح في الخطبة بانها مقدمة العلم والشروع
يتوقف الشروع عليها وحاصله انه توقف الشروع على الامور الثلثة في شرح الرسالة والشروع
الشروع عليها في الخطبة وبينهما تناف فاراد السيد بهذا الاما ذكره وما ذكره لا يرفع هذا
وثانيا ان قوله انما جعل هناك بيان الامور الثلثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها تام لان
كلام العلم كما قال السيد يدل على انه جعل بيان الامور الثلثة وادراكاتها الالفاظ مقدمة
الكتاب حيث قال في شرح الرسالة ان مقدمة الكتاب ما ذكر فيه قبل الشروع في المقاصد ولا ريب
به وبما ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان الثاني موضوعه الثالث موضوعه
والما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم فعليه
نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا منضبطا تنضبط الابصار
على ما ذكر ثم قال السيد يظهر مما ذكرنا ان ما جعله في هذا الكتاب اي شرح التخليص مقدمة العلم
هو المراد والغاية والموضوع جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتعبير الذي ذكره
بتهامه وقد توقف الشروع في العلم على هذه الامور فلا تثبت صفة الالفاظ مقدمة الكتاب
فقط بالمعنى المذكور وكما يتوجه قولهم المقدمة في كذا الى كلام لا فيه هذه الامور عين
مقدمة الكتاب كذا اصنع السيد من اثبت مقدمة العلم فقط ثم ذكر في بيان التوجيه كلاما حاصله
ان المراد بالمقدمة الالفاظ والتدوين ومعنى قولهم المقدمة في كذا انه في بيان كذا افادا تعلقت
على اطراف الكلام وقد تنافى كلام العلم وكلامنا انه سلم ان توجيهه مبني على مسامحة وهل هذا الا تسليم

سوال

وقبول ايراد وارجاعه لا يمكن تصحيحه بعبارة صاحب الماتن كما تذكر ما اشتهر عن اهل النظر من انه اذا
قيل المراد من ورود الايراد اشهر افادته في المقام كلام يظهر بعد ملاحظة مطالعة المطالع حاشية
السيد فتامل بيان الامور الثلث قال بعض الفضلاء اي المنبات من بديع ان مدينة
الكتاب هي الالفاظ والعبارات وغرضه ظن ان البيان يطلق على اللفظ حيث قرنه
المعرب بعاني الصبر فتدبر واراد واحد الكاتبا قال في اي شيئة هذا انتهى
ان المعرفة هي الادراك الكائن وان كانت نفس الشيء ملاحاجة الى ذلك وهو الصورة الحاصلة
للادراك على العلم الحضوري والشيء الصادق عليه ما يجي واحد بحسبه مسالة بل يراد عليه الايراد
ظ لما فيه من الاجمال والابهام ان فيه ايهاما والتباس فان العلم يطلق تارة على المعنى المصدري
الذي يعبر عنه بالفارسية دانستن وهذا ليس بكيف بل نسبة وافون على الصورة التي يتشكل بها الاشياء
حتى يكون كيفا فمن يعرف العلم بحصول صورة الشيء في العقل اراد به الاول او لم يحصل ولكن
وسيلة الى تمييز المعنى الثاني اياما ومن عرفه بالصورة الحاصلة قصد به المعنى الثاني او لا اشعر
ولو قال الماتن لما فيه من توهم المسامحة من حيث ان العلم نفس الصورة فيتوهم ان ما به ينكشف
الاشياء هو الحصول لكان احكم من هيئة ان العلم الى اخره انتهى وكذا كونه من مقولة الكيف
لما اشار اليه من ان الغرض تعريف العلم بالمعنى الاول والعلم كيف بالمعنى الاخير وفي ان العلم بالمعنى
الاول هو الحصول الشيء ويكون ان من حضوره ان العلم بعين ما ينكشف به الشيء كيف ونشر العلم
بالحصول سواء كون العلم بهذا المعنى حصول فيه قول لما فيه من المسامحة والمتوهم فيه هي المسامحة
كما عرفت لانه من مقولة الكيف على الاصح على هذا لا يندرج علم الواجب تعالى المعرف
بالصورة لعدم كونه من مقولة الكيف لكونه غير ذات الواجب تعالى فلا فرق عند الحكماء و
سيجي تفصيل الكلام فيه واعلم ان المثبتون للوجود الذهني اختلفوا في ان الشيء لا يعلم علما
حصوليا الا اذا حصل صورة منه في العقل فتمثل حقيقة الشيء اضافة نسبة بين الصورة والعقل
وارتسام العقل بتلك الصورة والصورة المرتسمة فيه افترقوا على فرق فذهب جماعة

الى ان

ذهب جماعة الى ان العلم هو الاول فزعموا انه من مقولة الاضافة فذهب جماعة اخرى
الى ان العلم هو الثاني فيكون من مقولة الانفعال وذهب الاخرون الى ان حقيقة العلم
ان فيه يكون من مقولة الكيف وهو المذهب المنصور كما صرح به سيد المحققين في حواشيه على
المطالع والبه ذهب كثير من المحققين وهو الاوجه عندنا ووجهه على ما حققه بعض الفضلاء ان
الصفات التي يتصف بها العالم مثل البداهة والنظرية والاكتساب من الحدوث والبرهان والاتقان
الى الصور والنقوش التي ارتسمت على الصورة الحاصلة لا يجي الاضافة والارتسام وفيه نظر
قال السيد قدس سره فيما كتب على حاشية شرح المطالع في وجه ان الصورة توصف بالمطابقة
كالعلم بخلاف الانفعال والاضافة ولعل الاظهر ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات
حيث قال ان من الصورة ما هي مطابقة للخارج وهي العلم ومنها ما هو غير مطابقة وهي الجهل
واما الاضافة فلا يوجد فيها المطابقة وعدها للامتناع وجودها في الخارج فلا يكون الاول راجعا
الى الاضافة جهلا او اعلما واورد عليه ان المطابقة في العلم ليس على طبق ما في الصور
المرتسمة حتى لا يجي فيه الانفعال والاضافة بل المطابقة فيه بمعنى ان للمعلوم المنكشف على
النفس حالة في الواقع لا في حالة الذي ظهر على النفس بل بواقعة ولا شيء فان كلا من
الانفعال والاضافة ما يصح ان يتصف بالمطابقة بهذا المعنى وفيه ان حاصل الوجه ان الصورة
توصف بالمطابقة للخارج كما هو مرجع بيان المحقق الطوسي فيه الانفعال والاضافة لا توصفان
بها لامتناع وجودهما في الخارج فالمطابقة هي المخالفة للخارج كما حققه السيد السند
المدقق لا ما ذكره المورد فتدبر فيه منع امتناع وجود الانفعال والاضافة في الخارج
كيف وقد ذهب جمع من الحكماء الى وجود المقولات في الخارج ثم اولا تم ونوضح المقام ان
الصورة توصف بالمطابقة لما في الخارج كالعلم المصور فتكون صورة كالانفعال
والاضافة فتامل فيه هذا ولقائل ان يقول كون العلم من مقولة الكيف انما يصح على مذهب
من قال بحصول الاشياء في الذهن بشخصها واما على ما هو التحقيق من حصول الاشياء بانفسها

غير صحيح اذ قد تكون الشئ الى حاصلة العقل الموافقة لما في المهية من العرض والكيف ويستصعب هذا
الاشكال حتى اعتمد قوما بالعجز عن الانفكال والجواب عنه على ما فهمت من كلام الشيخ في الشفاء انه
لا بعد في كون ذات الشئ جوهرا وموضوعا في الذهن باعتبارين ومنسوبا الى الوجودين وتفصيله
ان صورة الجوهر الحاصلة في العقل جوهر اذ صدق عليها تعريف الجوهر وهو مهية تقع ان تكون
في الاعيان لا في موضوع وعرض بالقوة تصدق عليه وهو الموجود في الموضوع من حيث
ان الصورة الذهنية قائمة بالذهن والذهن بالنسبة اليها موضوع ولم لا يجوز كون الشئ الواحد
جوهرا وعرضا في اعتبارين ولم يلزم وكون الاعتبار في الذهن منسوبا الى الوجود الذهني فقط
قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية ان مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود لا في الاعيان
لا في موضوع وبهذه الصفة موجودة لمهية الجواهر المعقولة فانها مهية شأنها ان تكون
موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان هذه المهية هي معقولة عن امر يكون وجوده لا في
لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر انتهى
ومحصوله ما ذكره وذلك ان معقول مجاورة ان اطلاق الجوهر على الصورة المعقولة منه مجازا
وفيه كلام الشيخ حيث قال اي ان هذه المهية اذا قرأته وعن الوجهين نبه في الاشكال الاتي
لا ينجم مادته كما ذكره الخ في حواشيه على شرح المطالع اذ للقائل ان يقول ان الصورة التي
عن الكم ملاكم الكيف تصدق عليها الكيف فانهم وما بين من ان الجوهرية والعرضية باعتبار
الوجود الخارجي فقط فالصورة العقلية خارجة عنها فيه نظر اما اولا فلانا اذا كانت الصورة
العقلية خارجة عنها لا تكون كيفيا واما ثانيا فلوقوع اطلاق الجوهر على الصورة العقلية في
كلام القدماء وكذا وقوع اطلاق العرض عليها في كلام الشيخ وكثير من المحققين والمنزل السامع مستبعد
جدا قال الشيخ في الفصل الرابع من المقالة المذكورة بعد تقرير السؤال عن العقلية الجوهرية انها
كيف تكون عرضا وكيفا والجواب فيه ما حصله ما ذكرناه فان قيل فقد جعلتم مهية الجوهر انها قابلة
لكون عرضا ثانية جوهرا فقد منعتم هذا اصلا انا منعنا ان تكون مهية شئ توجد في الاعيان

مرة عرضا ومرة جوهرا فلم يكن في الاعيان نتائج الامر موضوع ما وفيها لا فيتائج الامر موضوع البتة
لم يمتنع ان يكون معقولا لكن المهية جوهر عرضا شهد برهان صدق ما ذكرنا وقوله معقول
لكن المهية جوهر عرضا مردد لما ذكره السيد السند المدقق في حواشيه على الشرح الجديد التجريد
التوفيق بين المذهبين صب مثال ليس للمقوم الا طرين واحد وهو ان مهية الشئ تحصل في الذهن
غاية ما في الباب ان حصولها في الذهن بصير كيفا نالمهية باعتبار الحصول في العقل يستلزم عرضا كيفا
ولعل مراد من قال الشيخ والمنال امر هذا الان المهية لا يحصل في العقل الا على سبيل الكلية كما هو المشهور
وجه التامل ظ وبهذا ايضا يندفع الاشكال والله اعلم كيفية الحال واقول العلم بالجوهر كجوهر ان
يكون عرضا وكيفا بناء على ان العلم صورة وكيفية قائمة بالذهن كما ذكره الافاضل التبريزي
في بحث الوجود الذهني من شرحه التجريد وبعيده عدا العلم من عداد الكيفيات النفسانية في
كلام كثير من المحققين فيقع هذا الكون العلم بالجواهر الاواقعي من معقوله الكيف وصدق غير الجوهر
على العلوم وهذه المهية الحاصلة في الذهن القائمة به فيما ذهب اليه المدقق في ذلك المقام
كون العلوم كيفا نا بالمهية للعلم لكن اثبات هذه الكيفية القائمة بالذهن قياما عارضيا
مشكل جدا والتامل هو ان هذه العينية كيف تتصور مع ان الوجود الذهني كما يلوح من كلامه
مباين عن الزمن بين القيام بالزمن والحصول فيه وبين هذا الكلام عن الفرق بين
الحصول الخارجي والذهني لا الحصول والقيام والله اعلم بحقيقة المقام هذا ولا يخفى انه على تقدير
كون العلم والعلوم مختلفين ذاتا كما هو رأي السيد المحقق في حاشيته وافقه الخ وعدم الرجوع
الضمير الى واحد والزام ان عد العلم من الكيفيات النفسانية الموجودة في الخارج مما لم
كما ذكره الفاضل في حواشيه على شرح التجريد ادعاء ان العلم مطلقا من مقولة الكيف مشكل جدا الا ان
يكون الكلام محمولا على السند فلا تشمل المهيات المركبة لما افيد ان عدم الشمول لهم على
ما بينا في محله ولئن سلم فكونه حاصلا غير وانت خبير بان مصب الكلام ان المقوم عدا الاجزاء
المركب من انواع العلم والتوغل المشهور لا يصدق عليه فلا يكون جامعا مع الشمول لكون مخلفا

وما افيد ولا يمكن بيانه على ما ذهب اليه الجماعة من كلامهم لكنه في نفس الامر هو ادراج بين القسم
الكاذب صورة حاصلة في ذهن المصدق مطابقة للشيء الذي زعم المصدق ذا الصورة وان لم يكن
زعما مطابقا ويمكن الجواب بان مقسم الحد ان المبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة له في
الواقع وهذا يستقيم ان يكون الشيء واضافيا في الواقع وليس كذلك وفيه كلام لا يسع المقام
تحقيقه على ما سنح لنا عند كتبنا على شرح الهداية الاثيرية في تحشية اللام ولا بد
ان نخرج الى افيد انه وقد تقرر في موضعه ان العلم بالمطلق على ما يطلق على الكليات
وهو لا يجوز ولا يتصور ان يكون حاصلا في غير اذ به تجوز الواسترالكا ما يشمل الحاصل في الآلات وربما
يطلق على ما يحقق الكليات وهو لا يتأتى في الجزئيات وانت تعلم ان مقسم الى العلم المعرف
المذكور للعلم المطلق كما هو المشهور وما بنيا وريشه لا يصدق على العلم بالجزئيات فلا يكون حاصلا
وارتكاب التجوز غير مجد اذ لا قرينة تدل عليه كالقرينة مما تقدم الاشتراك على غير المراد
الاشتراك مع عدم الامتياز بين ما ذكر وبعض وجها للعدول عنه الى الصورة التي حاصلة من الشيء
عند العقل لصدقه على العلم بالجزئيات المذكورة وعدم صدق ظاهر التعريف المشهور عليه بيان
ذلك انه اذا رجعت الى ما حققه في المبادر لا يصدق تعريف العلم بالكليات حاصلة فيه وقد
يجاب بان لفظ عند يستعمل عرفا في جانب الى اعتبار وجه الاضافة كما في عند زيد او
عند الامام كذا قيل وما ارتسم في العقل ابلغ فتامل والعلم بعض العلم المراد بقسيمه
ههنا كما يدل عليه قول وكشف ههنا الخ وبيانه ان مرجع ابلغ النحو المراد بالعلم سواء
كانت الى افيد ما جاءه ان في هذه التعريفات والتعليلات مناقشات وما يلوح منها ان
التعريف بقيد لا يليق العلم الشيء كالنفس بنفسه فانه ظاهر ان الى حاضر بظاهره بل عن هذا الباب ظاهرا
مع ان التعريف والتعليل يدلان على حصوله له ولو قال حول الحاضر غير الغائبة لكان اظهر فتدبر ومنها ان قوله او غيرها وهو في غير غير
اقول لو قال غير الغائبة عن المدرك لكان اظهر فتدبر ومنها ان قوله او غيرها وهو في غير غير

صحيح

صحيح على الحقيقة وهذا انما يظهر كمال الظهور بعد ملاحظة الى شبه الآتية ومنها ان الصورة
الحاصلة في العقل من السماء مثلا علم حصولي بالسماء ولا حاجة في العلم بهذه الصورة الى قرينة
الى صورة اخرى فهو علم حضوري بمنتهى هذا العلم كما يتبين في موضعه فيلزم ان يكون في ارجاء
غير خارجة مع ان ظاهر ما الثاني الاول فان قولنا وهو في العلم الحضوري يدل على ان الصورة
فيه خارجة اليه كما ان قوله وهو في العلم الحصولي يدل على ان الصورة فيه غير خارجة اليه
والقول بتحقيق حمل الجلاء على ان كون الصورة غير الصورة الخارجية تكون في العلم الحضوري
لا الحصولي لان الصورة في كل حضوري خارجية ولا ما بالذات فيه غير مهمة النسخ
ههنا محتاج فتدبر فيه بعضها غير مهمة بدون الضمير وفي بعضها مع الضمير ترجيح الاول ان الصورة
تكون غير مهمة من المهيات الحقيقية ودلك في تصور تلك المهمية بالحدانها وانما هو المهمية
بالحقيقة لانها اذا الاطلاق لم يتبادر لو غيرها فدلالة تزوير صرح به الى ايضا في حواشيه على شرح
الرسالة من ان كلا ما هو وجه حتى مهما كنه شيء من الاشياء وترجيحه الثاني ان الضمير عائد الى المدرك
بالكسر والمراد بالصورة المكنة تصور المدرك ذاته بالكنه كعلم الواجب تع بذاته وانما حملنا
على هذا الظهور انا اذا تصورنا الجسم مثلا بالكنه فالصورة الحاصلة منه في عقلنا ليست عين ذاتنا
والاظهر ان يقال ان الضمير راجع الى المدرك بالفتح المفهوم من الكلام الزاما مع لا حاجة الى
ارتكاب ما ذكر وهذا بعيد في بعض النسخ منها بالام وترجيحه بعيد ما ذكر ناظ في ذات المدرك
بالكسر وفيه ما ذكرنا جدا وسوا ذكر وسوا كانت عين لا المدرك ههنا بالفتح ولو قرئ
بالكسر يصير هذا غير التعميم الاول على بعض الترجيحات وافيد لهذا لو كانت علة مستقلة
الممكنات غير ذاته تعالى ههنا بالفتح بحسب الشاهد. اليه فان كان بعلم اخر وهكذا لزم التسلسل
بعلم لزم الاتي في العرض وهو خلاف ما اطبق عليه الكل اشهر مما اراد ولا يجاب الاجاد بلا بصر
وعلم واراد بالكل كل الممكن. لا كل المعلوم. فلا يرد ولكن على الاستعارة ان يلتزم بزيادة الصفات
على الذات الا ان في انهم يقولوا به وان لزمهم التزام به هذا ولعل المفيد حمل المدرك في قوله غير

للمدرك

على انه لم ناعل و ان قرء بالنون بصير عين التفهيم الاول على التوجيه الاظهر ويمكن تقرير الايراد على
هذا التقدير بان يقال المراد بالصورة الحاصلة عين ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا لا بمعنى
ما به كان يعرف السوال بما هو على ما هو المطابق على انه لا حاجة للمراجع ان الكلام ذهبوا
الى ان علم الواجب غير الذات وافضى الى ان كانت الصورة بمعنى الماهية بالمعنى الثاني لم يتصور
كونها غير الواجب اذ التغاير ذلك حصول الايراد مبني على ان يكون العلم والمعلوم متغايرين بالذات
فاذا كان العلم غير العلم والمعلوم سلسلة الامكان ولا شك في كونها غير الذات يلزم ان يكون
العلم ايضا غير الذات والا يلزم ان يكون الممكنات غير الواجب تعالى فيلزم المحذور الذي افاده
المفيد وهذا غاية التوجيه ويتوجه عليه ان المراد بالمغايرة الثانية لا الاعم حتى يصير مبنيا
الكلام على اتحاد العلم والمعلوم ذاتا ثم اقول يمكن دفع الايراد على تقدير كون المدرس ههنا بصدد
بيان ان العلم الاجمالي غير الذات في الواجب والتفصيل زائد عليه لا يلزم التسلسل والا فالحاجة
والله اعلم بالصواب وفي كتبه على الباري بالممكنات خصوصا الحوادث اليومية والمطرية
تحتاج الى كمال امعان ولنشر فيها على ذكر المذاهب سنحقق كثيرا مما يذكر في شرح التجريد
رسالة الواجب ان المذاهب فيه على ثلاثة مذهب الاول انه نفس ذاته غير زائد عليه
وهو مذهب الفلاسفة الثاني والثالث انه صورة معلقة لا في محل وينسب الى افلاطون الاول
الى انه صورة قائمة بالعقل الاول على ما ورد في الحق الطوسي وحمل كلام الفلاسفة عليه
انه بالاضافة والمعلوم ذوات المعلومات الخارجية بانها من الصفات التي من انه يكون
تصورها صورة قائمة بذاته تع وانه ذهب الصفائية من المتكلمين انتهى وتفصيل ما يتوجه على
كل من المذاهب الثلاثة والشيخ الرئيس في الشفاء يكفي عن صعوبة هذه المسئلة والامام الرازي
سلك كلام الشيخ الى الاضطراب على ما نقله المفيد شارح مذكرة الرسالة ثم اقول ما ذكرناه
لتحقيق الكلام وترضيح المقام العلم هو حصول الصورة اي الماهية بالمعنى الاعم الغير القائمة
عند المدرك سواء كانت عين ماهية المعلوم كما في صورة الشيء بالكنه او غير هي كما في تصور زيد

عند ذكرهم

ابتداء ثم

الشيء

المصورين

الشيء بالوجه وسواء كانت غير الصورة الموجودة في الخارج كما في العلم الحصولي او عينها كما في العلم
وسواء كانت في ذوات العلم كما في علم النفس بالكليات او في الآلة كما في علمها بالجزئيات الغائبة
عند اهل التحقيق حيث صنعوا ان صورا مرتسمة في الآلات دون النفس وسواء كانت
غير العلم كما في علمه تعالى ذاته او غيره كما في علمه بالممكنات عند ارباب المذهب الاول من المذاهب
الثلثة بكذا (ينبغي ان يعلم هذا المقام) ولا حاجة الينا افيد انه اذا جاز في كل شيء كان
ايراده على ما يرى فيه احسن من ايراده على المطلق وان عم كما لا يخفى ولم يعرج المخصص
الا هذا او نرضيه ما افيد وتفصيله ان المخصص لم يجز ان يكون المخصص حتى جاز البدل مع ان التخصيص
اولى فان الاتم في المطلق وان لم يجب ان يكون جاريا في كل موضع منه لكنه توهم الجريان
في كل نوع فلو خصص بنوع فدفع هذا التوهم بقدر الامكان فالتخصيص اولى والتخصيص بالحوادث
يوجب الحضور حيث لا كذلك فيه كعلم الواجب وعلم النفس بذاتها والتخصيص بالحادث
يخرج على التقدير كواجب الوجود جماعة والعقول العشرة بزعم الكل وربما توهم الجريان
في الحضوري على تقدير التخصيص بالحادث غير مجد اذ المهم دفع توهم الجريان في الكسبي في العلم
القديم وهو حاصل للكل من التخصيص مع ان تعليل مادة التوهم بعينه المخصص كما لا يخفى وذلك
بعض الفضلاء الظن ان مراد المتكلم بالكسبي ذهب الى كون المحضور وجوديا والتقدير
والتقدير وهو العلم الآلهي لا يرضى بالبداهة والكسبية فان البداهة كالكسبية
صفة وجودية وكلا الصفتين بالكسبية كذلك لا يرضى بالبداهة فهما رضيان للعلم
الحصولي والحادث كما يرضيان بهما لذا جعلها سورد النسمة فغيره ليس التخصيص من غير
ضرورة اذ يجزم بلزوم عدم الانحصار والتقسيم اذا يراعى تقدير الامكان انتهى وفيه نظر اما
لانا ان البداهة كالكسبية صفة وجودية ان اريد بالوجودية الموجودية في الخارج وهو
ظ وكذا ان اريد بالامكان السلب والا فعلى مذهبه كسبي والبداهة عدم توقف الحصول
على النظر والنظرية توقف الحصول عليه فلم يسلم عدم دخول السلب في مفهوم البداهة لانم

الى

عدم انضمام العلم الآتي والحضوري بالامر الاعتباري مع لزوم عدم الانحصار مما يقتضيه
من غير ضرورة بل الوجه في الخصيص ما فصلناه ٥ على انه يمكن الظن بان وجه آخر
وينبغي عليه انه لابد الابلاغة جزئيا في الاطلاق فليتامل على انه يمكن ان يقال
لاعلاوة من غير ضرورة يدعو اليه الا بد لانه لابد من ان يكون التخصيص للعلم وما يشير اليه
من الكلفة كافيا فتبصر ٥ مع ان التعميم ايضا حاصل ما افيد ان التعميم يفيد الحاجة
ويحقق الحاجة في الصورة المفروضة مع ان التعميم توهم جريان الكلب في العلم القديم ٥
ان كان اذعانا للنسبة الى ان اعتقاد المجبر ان النسبة واقعة اوليست بواقعة
كما سيتضح عن قريب والى حاصل ان الصورة الحاضرة عند المجرد ان كانت اعتقادا للصورة ٤
او اللاوقوع فمصدق سواء كان راجحا غير منتهى الى الجزم او هو الظن او منتهيا اليه غير مطابق
للواقع وهو الجهل المركب او مطابقا غير راسخ وهو التخيل او راسخا لا يزول بالتشكيك
المتكلف وهو التقليد وقد بان الاستدراك ان الاذعان ليس صورة حاصلة في النفس بل هيئة
عارضة او اضافة تتعلق بالوجه الاول ان التفت صورة الظن الى المعتقد وهذه الى
المتيقن وتسمى تصديقا فراجع الظن وقد تقرر ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا
مع ان مادة الصورة بحالها اذ الصورة هي صنعة المعلوم بشرط الوجود الذهني الثاني انه
يحصل في زمان حال الكل اجزاء القضية تباعا اذ الكل في الوقوع وجودا انما
يوجد اجزاءها وما يتعلقان به ثم يوجد الكل فيحصل التفات من غير صورة جديدة فان الصورة
صنعة المعلوم بشرط الوجود الذهني ولا تزيد المعلوم على ما كان اولا كما سيشير اليه الرجوع
الى الوجدان الثالث ان التفات لا يجاب قد يتغير الى الكل وقد يتغير الى التفات بالكلية
مع عدم تغير الصورة الى ما بالذات اشير وافول شمس كل نظر اما في الاول اعلا فلان كون
الصورة صنعة المعلوم بشرط الوجود الذهني ابى الى صلاحية الزمن كما هو الظاهر غير
ثابت ولم لا يجوز ان تكون الصورة كيفية قائمة بالذهن فيا ما خارجيا ويكون

المعلوم

العلم بمعنى الصفة الخارجية القائمة بالذهن قياما ذهنيا وتغاير ان بالذات كما ذكر
وثانيا فلانه تسلم ان الصورة صنعة المعلوم مطلقا لم يستلزم انه لقيام الصورة تغيرها
في التغيرات رضا المطلق غير نافع لكونه محض ظاني التغيرات كما لا يخفى وثالث ان خلاصة
ما ذكره جزئي في التصور فيلزم ان لا تكون صورة ايضا فلو كان العلم مطلقا صورة او التصور
ايضا فالمسئلة واضحة الضعف ايضا كما صدق بلا شبهة لظهور ان البحث الجزئي من
بعيد بكون وسعوني في الامكان وشيا فشيا فيتقوى الى ان الكمال الاطلاقي في حريم
دلكن والاسئلة الاضعف نوعات مختلفة ان الى اقوا ما ذكره والمنع منكر وراعجالان غاية
ما يلزم في مجرد ما ذكره لو لزم ان لا يكون الظن صورة وما يلزم كون غير الصورة محل
لعدم ظهور الاختلاف في الغير وما في الثاني فلان قولهم كيف التفات من غير صورة محدودة
عندهم وما ذكر لبيانه عندهم اذ العلم بالذات مع ما فرض وما هو الى صلاحية الزمن من الامر
الخارجي معلوم بالعرض ولا شك ان المعلوم في صورة الكل هو النسبة المدركة المشكوكة
فيها وفي صورة التفات هو النسبة المعتقد بها وما فرض ان التفات مغاير للتصور مغايرة ذاتية
وان العلم والمعلوم متحدان ذاتا لابد ان تريد بالعلم ما كان وكيف الاكاد ان
التصور مع كونه بعيدا تباني ما ذكرناه في وجه الاتحاد ولكن نزعا ما وسنهاده الوجدان
غير مسعفة بل يبقى خلق الصور باستقلال التفات يقتضي ان يكون التفات علة الاتحاد التصور
ومتعلق التفات ومتعلقه الذي هو متعلق التصور علة التصور التفات ليكون التفات
كالتصور علة ومع هذا يكون المغايرة بينهما كالمغايرة بين العلم والمعلوم ويسمى اللجاج في
تعلق التصور باستقلال به التفات وما في الثالث فلان عدم الشعور الجاهلات مع الشعور
ظ تناقض وهي ادراك ان النسبة الخ لا يبعد ان يقال في وجه العدول ان العبارة
السهلة
سبيل الكل بحسب الظاهر فانه ادرك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على سبيل التردد
حاكيا ايا التردد والتنويع وان كان بدفعه لكن كلام العلم لا يحتمل دفع الكل بعنوان وحمل

والاقسام باسرها بيّنة اما الاول فلعرض بعض اجزاء الكتاب المصوّر واما الثاني فلان المكتوب لا يجوز ان يكون فعلا للانسان لعدم تمكن المتعلم من العلم الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك اذ لا يعقل ان يكون المركب من الصورة والمتعلق صورة ولذلك فرّ جماعة ولم يجز ان يكون المركب من الشيء وغيره عنه كالمركب من الواجب والممكن والزوج والفرد كما لا يخفى على المتأمل المنصف نعم يجوز ان يكون ادراك الكاتب مكونا لصورة المكتوب عنده وهذا غير الادراك الذي فيه وقد يرجع عدم كتاب الصورة واما الثالث فلما قرره في الاستدلال على مطلوبه من ان الانسان كل جزء من اجزاء الشيء غير مكتسب كان الجميع عباءة الكاتب والسراعم بالصواب

لو كان الكل الى الكل الاول افراد ينتشر والثاني نوعي ومدرج تحت الصورات والمتصورات اصغار في العبارة والمراد كما ذكره المحقق الشريف في حواشي شرح الرسالة انه لو كان كل فرد من المصور نظريا لزم اما دور او تسلسل وكذا لو كان كل فرد من المتصور نظريا لزم احدهما ولكن كل من القسم نظريا لزم احدهما ودور على تقدير ان يكون الكل الى الكل الاول افرادا ينتشر والثاني نوعيا ومدرجا تحت الصورات والمتصورات اصغارا في العبارة والمراد كما ذكره المحقق الشريف في حواشي شرح الرسالة انه لو كان كل فرد من المصور نظريا لزم احدهما ولكن كل من القسم نظريا لزم احدهما ودور على تقدير ان يكون الكل الى الكل الاول افرادا ينتشر والثاني نوعيا ومدرجا تحت الصورات والمتصورات اصغارا في العبارة والمراد كما ذكره المحقق الشريف في حواشي شرح الرسالة انه لو كان كل فرد من المصور نظريا لزم احدهما ولكن كل من القسم نظريا لزم احدهما ودور على تقدير ان يكون الكل الى الكل الاول افرادا ينتشر والثاني نوعيا ومدرجا تحت الصورات والمتصورات اصغارا في العبارة والمراد كما ذكره المحقق الشريف في حواشي شرح الرسالة انه لو كان كل فرد من المصور نظريا لزم احدهما ولكن كل من القسم نظريا لزم احدهما ودور على تقدير

الناس من حاشية شرح الرسالة وكيف كان فلا يخفى ان كون الاضطرار بالذكر يكون اكتساب المصوّرات امرا لا شبهة فيه بخلاف اكتساب المصوّرات فانه لا يخلو عن وجه شبهة على طبق ما ذكره السيد المحقق في وجه اضطرار شارح الرسالة على ايراد الدليل على اكتساب المتصورات فتأمل ثم شاع حدوث الشيء على حدوثه تام اذ الشيء سواء كان مدة او حادثة امتنع تحصيل شيء بالنظر ما لم يحصل قبله شيء آخر وما دام لم يحصل شيء اصلا لم يتحقق ذلك عند الملاحظة الاجمالية وان لم يتذكر عند التفصيل فلا متصور يحصل وقد اجاز اهل العمل قوله مع ما بعد المشهور بينهم وقد نبّه عليه حاشيه عليه هي قوله اشارة الى ان فيه كلاما وهو الحاصل ان مقتضى الدليل المذكور متوقف على حدوث الشيء لانه متوقف عليه في الواقع سجونة ان يكون الكلام اشارة اليه في الى شبهة المتوقف ثم اقول على تقدير عدم استناع نظرية الكل ولا يخفى ان بالدليل المذكور اذ هو مستدل بتنبيه على اثبات استناع نظرية الكل ولا حاجة الى المقدمات المذكورة في الدليل فما افيد مستدلا للمتن لا يكون متم الدليل المشهور بل هو دليل برأسه وتمثل هذا التنبيه جيد مع ما افاده بعض الفضلاء او جعله اشارة الى دليل مستقل غير مناسب لاثبات الدعوى غير مناسب لمقام الاستدلال بل هو مخل بالمقصود قال ان ربنا لم في الحاشية ان فيه كلاما الى ما نوّه به وقد تعلم في حاشية شرح الرسالة قال على ما عندي يظهر الكل لا يكون اكتساب كنه شيء من الاشياء واذا لم يحصل تصور الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما اللازمة اما بينة فظاهر وان ما هو وجه لشيء لا يكون كنها لشيء فاذا لم يحصل كنه لم يحصل وجه واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء بكنهه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم بوجه لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه مع عدم نظرية الكل موقوف على حدوث الزمان من الازل الى حد معين بعد اكتسابه واما حصول الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك زمان مناه ولا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيل ان فرضنا ان كنه آ مثلا حصل مستمرا من الازل الى الآن فمتصل بهذا الآن لان اكتساب كنهه انما يصور بعد موقوفة بوجه ما

وذلك الوجه وبيانه ان الغير المتناهية بنظرية على تقدير ذلك لا يوجد موقوف على معرفة
الزمان من الازل الى حد معين في الماضي بل من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان
متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه حاصلا هذا خلف وبهذا يبين في كل كنه يفرض
حصوله فلا يمكن حصول شيء من الاشياء بكنهه واذا لم يحصل شيء بوجه من الوجوه لان كل وجه
كنه لشيء كما سبق فتامل اشكل كلامه وانما قال في جانب المبدأ لان حصول المبادي سابق على حصول المتأخر
ولما كان حصول كل من المبادي الغير المتناهية متوقفا على سابقة كذلك ان يكون زمان التحقق غير
متناه من جانب المبدأ آنا ما اذ لو كان متناه من هذا الجانب لا يمكن التحقق بعد التقدير ثم فاعد التسبب
والحاجة الى ما ذكره بعض الفضلاء من ان الزمان من جانب الابد غير متناه بمعنى لا ينتهي فكل
واحد منه متناه من الابد وذلك لان الزمان لو فرض كونه غير متناه من الابد يتم ما ذكرنا بالطريق الذي
ذكرنا في الدليل وجه من الوجوه منها ما ذكره المحقق الزوني في حواشيه على شرح الرسالة العضدية بان
حصول الشيء بطريق الشرط يستدعي ان يكون ذلك الامر حاصلا حتى يكون ذلك الشيء في زمانه
غير متناهية وانما اذا توجهت الى تحصيل الشرط فلا يخلو اما ان يتوقف عليها الا ملاقاة ما سبق فرضه له
فيمكن من النظر وانما ملاقاة الباقي البعيد فلا نعم يمكن ان يكون ذلك المبادي قد انقضت
الواقعة فيها حاصلة لما قبل ذلك لكن حصول كل كنه والعود من الى كتب يتعلق عن هذا الايراد وقد عرفت
وما ذكره في بيان الملازمة الاولى ما خذه كلام السيد المحقق ثم اورد الايراد عليه والجواب
ان نكون قوله فتامل اشارة الى هذا وانت خبير بان هذا الايراد ان تحول الى رد ذلك زمان
لا يمكن اكتساب كنهه فيعم اذ اكتساب كل نظري لاحق في زمان متناه سواء كانت النتيجة
نظرية او لا فمنع على تقدير نظرية الكل لما توقف اكتساب كل علم على اكتسابات غير متناهية بعضها
كلها زمانا متناهيا بالتقدير على جميع تلك الاكتسابات الغير المتناهية زمانا غير متناه وبيع كل اكتساب
في نظر متناه ولا ينتظر وقوع اكتساب واحد منها سرمدا تعلق بالوجه او بالكنه في زمان غير
متناه بيقين كل اكتساب في نظر متناه ولا ينتظر وقوع اكتساب واحد منها سواء تعلق بالوجه

او الكنه

اكتساب
او بالكنه في زمان غير متناه وبهذا ما افيد ان ما ذكره فرانما يتم اذا كان اكتساب الكنه يتوقف لشيء
الوجه بان يتوقف حصول كل من وجوه ما لك سبق حصوله بوجه آخر اذ الشيء ما لم يعلم ان لا بوجه ما
لا يتبين اكتسابه وحصوله بوجه ما على تقدير نظرية الكل موقوف على حاصر الزمان من الازل
الى حد معين في اكتسابه وانما يصور الشروع في كسب الوجه من ذلك الحد من الزمان وذلك
زمان متناه فلا يمكن اكتساب الوجه فيه فلا وجه لتخصيصه بالكنه ومن الوجوه ان الوجه جاز فيه
ايضا وحاصل الفيدانه لا حاجة الى هذا التطويل بحصول الشرط بما ذكرنا في بيان الملازمة الاولى
الصحيح بعكس خلاف هذا فانه يتوصل على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء اصلا لان
حصول كل شيء بالكسب يتوقف حصوله بوجه اول الدليل المشهور جار في ابطال نظرية كل منهما
بضم اشياء اكتساب النفي من التصور بخلاف الدليل المذكور فظهر ان قوله وحصوله بوجه
الخ مما يتعلق بداهة التصورات وكذا قوله وهذا جار في كل كنه منهما وانما يأتي الجريان على
تقدير نظرية التصورات باسرها كما لا يخفى فليحمل قوله على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه على
نظرية كل واحد من التصور والتصديق لانه يتبين منها والتشبث بالضم بالغاية اما المناسبة لا
كما في تتميم هذا الدليل او كل منهما اشارة الى دليل براسه فبلغوا منه ثمانية الدليل المذكور وما
سبق عقيب ثم اقول لا يمكن تقرير الدليل اصفر منه وانه لو كان كل تصور او كل من التصور والتصديق
نظريا لامتنع اكتساب شيء منهما لتوقف حصول الشرط كسبه بوجه ما على شروع في تحصيله وهو متوقف
على هذا التقدير على ظهور انه لم يحصل معلوم تصوري على التقدير في فرض تصور وحصل شيء مطلوبا وكل من
المعلوم التصوري والتكرارات الضرورية باسرها بديهية متوقف على كسب العلم التصوري
لانه لم يحصل معلوم تصوري لم يحصل علم بشيء بوجه والمعلومية بطريق الرجحان
والالهام خارجة عما نحن فيه مع عدم اختصاصها بهذا الدليل ولعل هذا الوجه اعم وانبه
انه يعني ما افيد سندا للمنع راشدا انه دليل مستقل ولا انه جنبه ما ذكره الفهشاني لان الكلام
مع ما افيد بين على لزوم الشر في المذكورات بعد تعيين مطلوب بخلاف ذكرنا وفيه ما فيه وبما ذكرنا

المدفق يكون الكلام مبنيا على لزوم القسم من طرفي آخر وتشمل مسألة تعارض تكون شاهدا على ما ذكرنا
قال ان على ملك الدعوى سواء اجرى الان هذا آه مبنيات على مقدمات تسلمات عند الموسى والاجنبي
منه او لم يتم وابتات الكل مبنى على لزوم القسم من طرفي هذه الان فقط منها مشترك بين اشياع
نظرية النظرين وبعضها مخصوص بنظرية الاول من القسمين اما الاول من الاول فهذا الكتب
فعل اختياري ولعدم تريثهم ان صدور الفعل الاختياري يتوقف على القسم بنهاية الفعل و
القسم مع تصوره آته نظرين على التدبير المذكور فقد لان واكثر من الاول ان الكتب لما توقف
على القسم بمناسبة المبادي فقد لان والاول من الثاني هو ان كل ما توقف حصوله عندهم على تصور
بوجه ما وبرايهم نظرين على هذا التقدير فقد لت التصورات واكثر من اكثر ان الكتب يتوقف
فلا تصوره لما تقرر بينهم من اشياع صدور الفعل الاختياري بدون تصوره الجزئي فقد لت
التصورات وتنبيه من قبيل الدليل اكثر منها للدليل الاول المشهور في التصديقات ايهم ذهب
انه برهان على صحاله اذ اللازم اللازم في المبادي وذلك في غيرها مع استقلاله بالبرهانية وجود
الاناة في لزوم القسم مطلقا لا تضيه في اتخاذ البراهين هذا والذي عندي والعقل بادي بلدنا من بدا نهي
واول الظاهر من كلام اصحاب الدليل الاول ابطال نظرية مجموع التصورات والتصديقات
كما مر عليه قوله اشياع نظرية النظرين وقوله والقسم مع تصوره آته نظرين على التدبير المذكور
مع ان جوابهما في ابطال نظرية كلا من القسمين مصور ومعقول لو كان كل من التصورات نظريا
لاحتاج في الحصول الى كسب والكتب فعل اختياري يتوقف صدوره على القسم بالنهاية وبمناسبة
المبادي والقسم وان كان بديهيا اطراقه كسبية على هذا التدبير ولما امتنع اكتساب القسم من
يلزم الدور في التصورات وسئل لو كان التصديقات نظرية يلزم الدور في اكتساب القسم بناء على
اشياع اكتساب القسم من الفعل مع تصوره آته لا برهان في كل ما توقف على ما توقف حصوله
على القسم في كل منهما حتى قال في الفصل الاول من الثاني هو ان كل ما توقف حصوله على القسم
ممكن بالجملة عند فرقة فقد لان كما لا يخفى وهنا نظر يظهر بالتامل فتامل حتى نظهر لك ثم اقول

الدليل

الدليل الثالث يجري في المجموع كما عرفناه الان في مفيده الاقتضاء من نظر الى القسم الى آخره
لا المجموع وكذا الحال في الرابع وفيه بعد ثم اقول لكن ان تقرر الدليل على ابطال نظرية كل
بانفراده من غير اقتضاء بطلان القسم بان قيل لو كان كل فرد من التصور نظريا لتوقف حصول تصور
على الكتب والكتب لكونه فعلا اختياريا يتوقف على القسم بالنهاية وبالمناسبة وبعد وان كان
بديهيا تتوقف على تصور اطراف المتوقف على هذا التدبير ولما لم يحقق معلوم تصور
لم يحقق معلوم تصديق لكونها متوقفة على معلومية التصور فلم يحقق معلوم اصلا فلم يحقق كسب
فالتصورات ثابتة ولو كان كل تصديق نظريا لتوقف حصول كسب والكتب متوقف على القسم بالنهاية
والمناسبة ولما امتنع اكتساب القسم من التصور لم يحقق معلوم تصديق من تكسبه فلم
وان شئت بان الكتب يتوقف على القسم بالنهاية وبمناسبة المبادي ولما فاضاع هذا ان التصديقات
ايضا على تقدير نظرية التصورات الى الكتب الذي هو محال ح البداهة فلم يحقق كسب اصلا كما
قيل لم يتح الى اخذ امتناع اكتساب القسم من التصور ولكن ظهر حينئذ ان هذا انما يتم على تقدير
نظرية التصور بان يقال على تقدير نظرية التصورات لم يحقق معلوم تصور فلم يحقق كسب تصور
كما مر فبقي ان المقدمات مستدركة لانه لا يدعون البداية اي ابتداء بل ان التوقف على
دعوى البداية بينهم بل يكفي دعوى المعلومية بل المعلومية وثبانا انه ان اريد من كونه
كاسبا في قوة كسبية الكل انه يعني دعوى عدم كسبية الكل على ما يفيد عبارته بعيد ولكن فهموم
وان اريد انه مستلزم فيجب انه لم يسلم المستدل الاتي صدوره بيان ولكن ودعوى ظهوره
الاستلزام لا يلزم القبيح واقول لا ضائر في ذلك المتغير ويمكن ان يجاب ويقال في توجيه كلامه ان
اضافة الدعوى الى البداية بيانية واراد من المقدمات والاطراف اعم من اللازمة والبعيدة
كلا او بعضا ومحصول الكلام ان الاستدلال المذكور لا يتم الا بدعوى في مقدمات الدليل واطرافها
بالمعنى الاعم وذلك الدعوى هي البداية وحاصله انه لا يتم هذا الاستدلال الا ببداية مقدمة وطرف
ابتداء او انتهاء وهذه البداية كاسبية في قوة كاسبية الكل ومستلزمة له وذلك بان يقال ليس كل

بالنظر مع انه لا يكون في عرفهم الا بالنظر عند ذراعن الحمل على مطلق الطلب بمقتضى اللغة لانه طلب الرزق فيصرفه المقام الى مطلق الطلب وقول لا يخفى بانه حسن الصنعة اذ مع ملاحظة المقام لا مناص لهذا الاحتمال حيث وقع الاكثر بفهمهم ثم اعلم انه اذا وقع النظر عن كونه فكريا جاز الحمل على مطلق الطلب مع العهد بالنظر بجعل المصدر بمعنى المفعول فيصير المعنى الحظ بالنظر الى النظرين فافهم وقد قيل ايضا ان التعبير بالنظر لكونه وظيفة لتعريف النظر وتوجيه عليه انه يمكن ان يقال الضرورة والنظر هو (ا) الا ان يقال مقصوده ان ذكر النظر بعد الاكتساب للوظيفة كالمنزل منزلة التعبير به والبعد ان يقع منها اشارة الى ان المراد بهما واحد وعدم شمله ان المناسب على هذا ان يقول والنظر بدون الجار فافهم ما من تصوري (ا) فيما نه لا يتوقف الايراد على كلية الدعوى وهنا ما فيه لا يخفى وانت خبير بان الم لم يدع توقف الايراد على كلية الدعوى بل مقصوده ان الايراد على هذا الوجه صحيح لانه يمنع كلية الجواب لان لا يمكن حصول بعض التصورات او التصديقات بالنظر ما ذكر كما بينه سندا وكما يجري على المطلب (ا) افيد اولا ان امكان حصول كل نظري بالحدس ثم ان سلم حصوله بالنظر والاستدلال فهذا ذاك وثانيا انا لا نسلم ان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس ولم لا يجوز ان يعلم بعضها بالنظر كما في كثير من اوائل الايام وانت تعلم ان منع الكلية عايدا لما ذكر كما بيناه وبعد ان صاحب القوة القدسية اي فالايراد واحد وهو المنع الاخير ولا يمكن الجواب بهذا الوجه بان يكون في جواب صدر المدقق على شرح الرسالة واحد ان عدم الامكان ثم وانا لا نسلم اذا نسب الامتناع الى النكرة اي ذات الشيء وانما ذا نسب بالنظر الى الذات بشرط فقد القوة القدسية فليس الجواب بالنسبة لانه اذا فاته القوة القدسية لشيء يحتاج في تحصيل المطالب الى الفكر بهذا ولعل الى بعد كتابة هذه الحاشية بنية بتشي الجواب المذكور صب وكر في حواشيه على شرح الرسالة ان الامكان هنا لكل القوة لكل شخص ثم ولين يعلم هذا لكل العلم بالنسبة الى ان قد يشرط التعقد يتوقف على النظر فيكون نظريا بالنسبة اليه وان كان بديهيا بالنسبة الى ذاته لكن اورد على

الربع

الوجه الاخير انه يلزم من هذا ان يكون النظريات الشيء غاية الخفاء بديهية بالنسبة الى ذات كل فرد من الافراد الانسان والاعمى عن بعد نظرا بالنسبة الى من يعين به المصورات وهو المتصديقات النظرية لا كل تصور وتصديق كما لا يخفى والجواب انا لا نم (ا) انتفى الامكان اصل الايراد كرر الجواب مبينا على ان معنى التوقف عدم الامكان حصول الشيء الاعد اعم ممنوع ان معنى التوقف ما ذكر بدليل الايراد والرد ايضا فكما لا يخفى وكلام المحقق في كونه جوابا عن اصل الايراد ح انه صحيح للجواب المذكور وعلله لاحظ ان الجواب الرد ولا يتم الا بعد المنع وهو كاف في دفع الايراد فلا حاجة الى ارتكاب مونة الجواب الاول وفيه تامل وافيدنا حاصله ان المنع مكابرة لانشهاد ان التوقف ما ذكر وما بين عليه بهذا المنع لا سند له ولا يستقيم لانه اذا كان ممكنا فان امكن حصول المعلول بل كل منهما بدون حصول البداء كانت علة احدهما علة واحدة ومعنى التوقف تحقق العدم الامكان لتحقق المعلول بدون احد الامرين وان امكن حصوله بدون كل منهما بخصوصه فنقول ان كان التوقف ما ذكر لم يكن شيء منهما علة صحيح ان اراد شيء منهما بخصوصه وان اراد احدهما لا بخصوصه فغير صحيح لتحقق معنى التوقف فيه لكنه غير يلزم المنع مع انه كذب ان يكون كذلك وبعد الاغماض عن صحة المنع ان قال شبهة ان قال النزيع وعرضه فيه ما يورد مع ظاهر التوقف انه يصدق على انا فرا الزمان فيلزم ان يكون تزفارا لم يقل بواحد لانم الامكان الا اعيدان هذا المنع مكابرة وما ذكر في السند فيه انه غير بين ولا مبين ولئن سلم فيه بانه لما جاز ان يكون المعلول واحدا يختص علة ان بها وحيدا ولا نعلم لا يجوز ان يكون هذا المعلول ح الصورة الذهنية التي هي العلم المخبر عنه والعلة ان هما النظر والحدس ثم لم سلم ان العلم الحاصل بالكسب غير الحاصل بالحدس بالشخص فلا يلزم منه مطلوبه وانما يلزم لو لم يمكن الحاصل بالكسب مما يمكن حصوله بالحدس مع انه ممكن فالخلط غير لازم واللازم غير بين وانت خبير بان منع الملازمة مع ما سبق وان جاز ان يكون المعلول شخصا على ان على سبيل البدل لكن جوابه في الصورة المذكورة

على شرح المطالع من انه قيل ان التفكيك بين الاشكال وافق بين ملاحظة المعنى الا ان الرافعة
غير مسلم وذلك الاشكال انما هي في استلزام الترتيب بالملاحظة الرافعة فيخص الحكم الاولي
وجوابه بنظير بملاحظة ان اللام في قولك العلم لتحصيل المجهول لام الغاية والفائدة لا الوجود
مطلق التعليل ولكن ان يحمل على مطلق التعليل ويمنع كون الملاحظة المذكورة غير نظر
فلا فرق في صدق الترتيب عليها واما في الثاني فلان المادة المذكورة موجودة حكما ولا
يقدح في عدم تحقق الترتيب في النظر بالمرة الحكمي فتدبر صورة في التعقل لا بهذا
نفرع بما نتج فيه النظر وانما تتوهم ان التفكر في المعقول الصرف لا في المرسوم
والمحسوس ولهذا اختار المصنف على المعلم واعلم ان الاشكال الواقع في المحسوس
كاستدلام محسوس بحسوس نحو الكواكب التي هي محكمات بصورة اي متصورة اذ كما قيل او بصدق
بعني المعقول للظهور لان المعقول بالنسبة للمذكور معلوم لا علم وتوجيه التمثيل بالحد و
الرسم والمثال بصورة او بصدقها للان اظهر كما مر اذ قيل ان العلم الصادر
عن النفس المحتاج فيه الى الخط هو مجموع الاشكال الاول انتقال من الخط المشعور به
الى المبادي وبه يحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر والاشكال الثاني من المبادي الى المطلوب
به يحصل ما هو بمنزلة الصورة وبعبارة الاشكال الاربعة الترتيب فذهب المحققون الى ان
التفكير هو مجموع الاشكالين والترتيب لازم لا باعتبار الاشكال الاربعة وذهب المتأخرون
الى ان التفكير هو الترتيب الحاصل في الاشكال الاربعة بناء على ان حصول الخط من مبادئه يتوقف
عليه وجوده او عدمه والنظر يرادف التفكر في المشهور قيل هو ملاحظة المعقولات
الرافعة في تحقق لكن الاشكال كما ذكر السيد المحقق في حواشيه على شرح المطالع وهكذا كان
ناقد المحصل وهو المحقق الطوسي يتردد في الترادف قال كالمزاوجين والمشهور لا
فيه اباء الى ان ترتيب الفكر بالترتيب لا يوافق التحقيق بل هو امر مشهور فكانه موافق
للعرف اصب ذهبوا الى ان التفكر مجموع الاشكالين كما نقل لانه موجود في
ما سوى

ما سوى الاخير حتى يتوجه على الجواب الاول ما اورده السيد المحقق قدس سره في حاشيته
على شرح الطوالع من ان الضروري ان يقال ان المعرف لا يغير ترتيبه
وبين غيره رد كر فيما ابقى ان دخول هذا الوجه في الترتيب يقتضي اعتبار الوجه الحد التام
فيما اذا تصور الخط بوجه عرضي فيحصل ذا ثبات سرا وعرف بها هو لك المصدر جزء من
معرفة الذي هو الحد التام راغرض الفاضل المذكور في حاشيته على شرح الطوالع هذا
الوجه يمنع كون ذلك الترتيب حدا تاما بل هو رسم كامل حيث الحد التام لتوقفه جميع اجزائه
مع بعض العرضيات كما ذكره في حاشية شرح المطالع هذا وقال بعض الفضلاء في رد الجواب
الاول كيف ما كان هذا الوجه عرضي لا يصلح ان يكون جزء الحد وايضا لو دخل في المعرف
دخل فيه مطلقا اذ لا وجه للتخصيص بكون الترتيب بالحد التام مشتملا عليه فانه كان ذا ثبات
لزم اعتبار جزء واحد غير جزء وهو غير جائز وان كان عرضيا فلا يكون الحد التام حدا انتهى
اقول في الوجه الاول نظر لظهور ان دخول الوجه في الترتيب لا يوجب دخوله في
الحد على تقدير كونه عرضيا لجواز دخوله في الرسم ولو قال في الوجه الاخير فان كان ذا ثبات لزم
محذور الدور او عدم شمول المحسن والمعقول الغير المركب جميع الخ لكان اولى مع انا
نمنع لزوم محذور اعتبار جزء وغير جزء مع ما يتضح بهذا وتفصيله ان الوجه ان يقال في الطلب
على تقدير كونه ذا ثبات يجوز ان يكون تاما كما في الترتيب فيعتبر التوجه الى المبادي والوجه
المفصل الترتيب بقيم اليه فيصير المجموع حدا تاما فان اردت باعتبار الجزء مع غير مثل هذا
فعدم جوازه مما لا بد له من دليل بل الظاهر جوازه وان اردت اعتبار الجزء مع غير ما ذكر
مع غير فالملازم ممنوع والمستند منع تقدير المنع ممكن منع الاشكال لعدم لزوم اقول يتوجه
على الجواب الاول ان الوجه المذكور يصح ان يكون جزء الغير مجهول ولا شك ان المعرف
كيف ان يكون مجهولا على المعرف فالترتيب من الوجه والمذكور غير مجدد الا ان يقال المجموع على ما
لا نقض حصل كل جزء منه عليه وفيه نظر لعدم مغايرة فافهم ويتوجه على الجواب الثاني ان الترتيب

لا يجب ان يكون بالمشتق على ما ذكره بالمسمات كما ذكره السيد المحقق في حواشيه على شرح المطالع
يجوز ان يكون بغير المشتق كتعريف الوجود بالمبدئية فلا يلزم التركيب ومنه يكون في اسماء
التعريف المشهور بهذا المعنى فتدبر هذا الوجه لا كما توهم من حصر التعريف بالمفرد
في المشتق لكونه خارجا عن الثلاثة المذكورة وناقضا فيه ما ذكره المفسر المشهور بين
الجمهور من ان الجنس كما يقع في جواب ما هو يقع في جواب اي شيء هو ومن ان
الذات لو كان داخلا في مفهوم المشتق لزم دخول العوارض في الحد التام بل في الحد وهو باطل
ولو اعتبر ما صدق عليه الذات فيه انتقض ما ذكره الاسكندر في الفرق بين حد الذاتي
الذي لها الفصل وحد الانسان وبثبوت النسبة المشتقة ضرورة كما ذكره السيد المحقق في حاشيته
على شرح المطالع وفيه انه ابطال للمسلم الاخص كما لا يخفى وهو غير مقبول والمفروض فيما نحن فيه
الانقلاب او السلخ من الثالث المفيد بثبوت المشتق منه للذات وحدا ما يمكن ان يكون
من قبيل ثبوت الشيء لنفسه فان معنى قولنا الانسان ضاحك الان ان له الضحك وهو
هذا انما يلزم اذا كان الوصف لازما كالزوجية لذات الزوج وبهذا تبين في مادة الامكان
الاخص فافهم وتبيان ثبوت ان له الضحك للانسان في ظرف ما يفهم ثم ثبوت الخاصة المحمولة
على العام بالامكان بتقريب تقدم لزوم الوصف في مادة الامكان الاخص وجوابه على الاعتراض
الاول على الاشكال فلا تتجاوز بالتأمل وتدبر وجه على الجواب الثالث ان المناسب المعتبر بين المعرف
المعرف انما هو المناسبة بحسب الصدق ولا مناقشة في بحسب المفهوم فلا حاجة الى التزييف المخصصة
فلا يلزم التركيب وتنبيه على دقيق ما ذكر السيد المحقق في حاشيته شرح المطالع ان هذا انما يتم في
الخاصة دون الفصل لما تقرر من انه لا اعتبار للتزييف المخصصة فيه والا لم يكن داخلا فلم يكن
حدا ناقصا كما هو المشهور وقال المحقق الطوسي يلزم على الجواب الثالث ان يكون التعريف الجنسي
والفصلي من الحد التام مشتملا على التزييف المخصصة وانضمامها اليها فلا يكون الحد
التام

التام مركبا مما يكتفى والفصل التزييفي فقط ومنه ظهر ان لا يخفى ان التزييف ليست ذاتية فلا يكون
الحد التام حدا اشهر واقول توضيح ما ذكره اولا ان التعريف بالجنس والفصل لما كان مختصا
بالمعرف بسبب الفصل داخلا في حيز المعرف بحسب المفهوم فلا يتميز المعرف عما منه منوعا
فلا بد من انضمام قرينة خارجية فلذا يكون الجنس والفصل التزييفي في الحد التام مع ان التزييف خلاف الظاهر ولا يخفى انه يمكن
تنزيل الوجه بوجه اخصر بان يقال ان لما كان المجموع اعم منوعا لم يكن الحد التام منافيا للتعريف بحسب
ذات حتى يحتاج دفعه بكون بين الجنس والفصل صلح من وجه فاذا ضم الفصل الى الجنس يحتمل ان
يكون المجموع مساويا للمحدود فلا اضطرار الى التزييف كما ذكره المحقق ثم نقض الاشارات ان
الناطق مختص في الملائكة فاذا ضم بالجسد لم يختص بالانسان ومحصل الوجه الثاني ان التزييف في
الحد التام لا يجوز ان يكون ذاتية اذ هي خارجة عن الفصل فهي خارجة عن الجنس الفصل ومدخول
يكون خارجة عن المجموع ومن ثم زعم ان الحد التام مشتملا على جميع الذاتيات فلا يكون العرضية
فلا يكون الحد التام حدا وفيه ان التزييف يجوز ان يكون جزءا غير محمول والحد التام لا يشمل
الاجزاء الاجزاء المحمولة فلم يلزم عدم حدية الحد التام وايضا يجوز ان يكون الجنس التزييفية مختصة بالفصل
كما ذكرنا فلا يلزم ما ذكره المحقق ثم نقض الاشارات بالواجب الوجود فانه ذاتي له مع انه ليس بجنس
ان تعريف الفاسق بالجنس مرتبة واحدة فان قلت اذا لم يكن التزييف من الاجزاء المحمولة لم يكن المجموع
محمولا فلم يكن حدا قلت هذا انما يتم لو وجب ان يكن كل جزء من اجزاء التعريف محمولا وهو
ممنوع والمستند ظاهر والتحقيق في الوجه الاخير ان حاصله ان التعريف بالمفرد لما كان نادرا
ناضطر الى التعريف بالمركب وعرفت النظر في وجه لانه اذا تعذر الكلي كالمعدوم والنادر يعطى النوع وكر
الدال الثانية والحاء والكاف المشددة والجيم بعد الدال المهملة انا فرض معلوم فلا
احتاج فيه اشارة الى وجه آخر للعدول عن التعريف المشهور حيث اقتضى العلم والتصور فلا يتم
العلم بالفرد البتة وهو المراد من منه هذا طلاق الكلي والمشترك بين العلم والاصل
التعريف المشهور بناء على الشائع من الحد والرسم على الغالب من التعريفات الغير الحقيقية

تركيا تنبيه على السابق وذكر يستفاد من الاكتساب بالنظر حيث دل على ان اكتساب النظري وتحصيله بالنظر والتوجه الى المعقول والاسكان هذا التوجه قصدي وبعض افضلا آتامل في ارشاد السياق تامل والله يعلم قصد النفس اذا اريد ان حصول المبادي في الذهن صورة النظر كبرا ما يكون كذلك سيما في الغريب بالجهد وان اريد ان التوجه والالتفات الى المبادي الحاصلة في صورة النظر بالقصد والاختيار دون الدرس فهم والا يظهر في ذلك فرق بين الصورتين اللهم ان يقال ان الفرق بان في صورة النظر لابد من تحصيل المناسبة دون الدرس وهو بالقصد والاختيار وقال العلام ان المراد بالملاحظة هو التوجه قصدا وان كان بغير المناسبة وبهذا ان صورة الدرس منتف وفيه تامل فافهم اشارة الى هذا الخطا لما كان المقرر بيان الحاجة في تتمة الحمل الى المنع لابد من جعل الخطا على ما لا يكون موافقا للغرض لا على الكلي الغير المطابق للواقع لاقتضاء صه بالصدر بانه مع ان المدعى عام فتدبر كاف في تمثيل الاضباح اي الاضبان هذا هم ولم لا يجوز ان يكون النظرة كافية في التميز ويمنع الغلط بواسطة منع الحمل بمنتقض النظرة كما منع الحساب في جمع الاعداد وانت تعلم ان المراد عدم كفاية نظرة الارساط لرفع الغلط منها وفيها شائبة جاء هذا ما يحوم به العقل والاقتراح الاضال المذكور منع هذا الجزم كما لا يخفى ولك ان تقول النظرة غير كافية وانما هي من العقلاء اربكاب ستة فصاعدا الفن مع كفايتها وفيه ان ارتكاب هذا المشقة يمكن ان يكون لفوائد منها تقوية النظرة فض لو من من الغلط للاعتياد بتحمل الامور المعقولة البعيدة عن الخطا ومنها اسكات الخصم وانى ما على وجه لا يبقى له مجال مجادلة وهو ظ والاضافي ان المناقشة مجادلة وعدم كفاية نظرة الخاص الارساط ظ فتدبر عنا بيان ثم معقول كفاية رفع الخطا الاستلزام الاضباح الى الغلط على تقدير التوفق والاضباح فامنع منع الاستلزام مشد لبيان العالم اصل الامر من النظرة فالغلط على اما تقول يجوز ان يكون قوله على انه تتمة لمن بين وبانا له الاعلاء وحاصله ان لا حاجة الى اثبات عدم كفاية النظرة في التميز بناء على انه غير مخطئ

الى الاثبات

صوفة

لط الاثبات فكانه مرعى كفاية النظرة بديهيا وما ذكره منها لا زائدة ضعا على بعض الاذهان ويجوز ايضا ان يكون ما ذكره بيانا للعلم بالبداهة حيث يجوز ان يكون شيء بديهيا لكن يكون العلم به بداهة كسبيا حيا اي عاقدا ما ويحتمل ان يكون ما زائدة وسر صولة وسر مصدر زيد وسرع ووضع الغلط ان يبتنا د من لفظ هذا المستعمل في الحقيقي مجردا عن التقابل مع الشبه الاستبالية التي مدل على الاحتراز المحترز وحاصل الكلام ان الغلط مع وجود سنر احتمالا من وجود لفظ هذا مرجب الرفض للمستعمل وقد يستعمل للحقيقي مجردا عن التقابل كما سيذكر في كتب النحو ولم يستعمل في الكثرة والشيوع ووضع الخطا آيا افيد ان هذا الاستلزام هم بل اللازم احد الامرين اشهى ولك ان تقول كلام العلم مبني على الزوم بينهما الاضباح والتوفق لكن قوله لانه على الوجه الكلي بان عن هذا الجواب لا يخفى وجه لكون الاضباح غير التوفق فلا يتم ما سبق في كلامه من الزوم بينهما ولا سيما ان يكون هذا وجه النظر وجه كما ب بمنع ان من التوفق هم ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد الا قبل التوفق هم لا هم الصحيح للمقام التوضيح فاتضح الى جزئيات اي المنع ههنا محتمل في بعضها الى جزئيات الغلط وفي بعضها الى الاعم من الغلط وافيد ان ثبوت الاضباح الى الاعم لا يستلزم ثبوته الى الثابت فرضا هو الاضباح الى جزئيات الغلط لا الى الاعم منه قلت اي اصيانيفيا ضبط الطرق والمراد الجزئية على الوجه الجزئي مستغدر كثيرا ما ضبطها على الوجه الكلي فلا تغدر وفيه تثبت الاضباح الى الغلط وفيه نظر اذ لم يثبت بذلك الاضباح الى الغلط الغير مرجوع المسايل وجوابه بنظير ما مر سابقا لسنا لزم عدم اي افيد ان الاستلزام هم لجواز ان يكون النظرة بديهية ويقع الغلط لعنده او اعتمال وفيه نظر وله جواب تقل عنه حاشية من قوله وجه النظر لما لزم ان وقوع الخطا بالفعل يستلزم عدم بداهة الجمع وليس سلمنا فلا نم ان العلم البيني بالجزئيات لم يحصل الا من قبل الكليات فانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات عفويا والجواب انا لا نسلم ان العلم بالجزئيات من قبل الكليات انما صرت عن

في الذكر فتدبر الاضباح في اكتساب المطالب الى الفائز لاصونية الزمن عن الخطاء وهذا الخبر كان في الاضباح فتامل اشهر وتعالى قوله تنامل اشارة الى ان الجواب لا يدفع المنع الاول ومعظ وفي الجواب بانا قد نمنع ان السير من الاعتماد ان يب الغير الرامل سكيك المشكك ومرجع العيز ركون بعض ازاده اصون عن الخطاء من بعض غير ظ تامل وقيل وجه النظر من الاضباح الى الفائز ثم فان عن الطرق تحلية النفس بالنسبة الى المبدا الباعث عليه الكي الصريح والجواب من المقدم اثبات الاضباح بالنسبة الى من يسيد المطالب النظر ومن الاكثر اما المريد بالنسبة النادر وجوده فليس الكلام بالنسبة اليه وقيل سنة وجهه انه لم يلزم من الدليل الاضباح الى المنظ الذي من مجموع قوانين الاكتساب دائما اللازم الاضباح الى قانون عاصم للذهن من الخطاء في الفكر ولعل الجواب ح انه ما من مسئلة من مسايل المنظ الا وله دخل في العصمة مدخلا قريبا او بعيدا (حب مراتب المواد والصور فان قبل اذا كانت العصمة محتاجة الى جميع المسايل وكان حصولها من الى لان اذ لكل مسايل من اجزاء بياض الافكار ومرت الاول ارتفت ان معنى التوقف والاضباح يرجع الى العلم المعتبر والشك في حصوله بالنسبة الى بعض من اجزاء ما سبق المنظ سيما ما هو بمنزلة الركن من اصوله فقد ثبت الاضباح الى المجموع في الجملة انتهى وكان ممكن في دفع ما صدره بان قبل ان المراد من مسايل المنظ المسايل المدونة من المنظ ولا شك انها منضبطة محصورة بعد مسئلة جواب النظر عن نذير المراد من الاضباح الى المنظ من الاضباح الى ما هو بمنزلة الركن من اصوله فالمعنى المنظ في منزل العلم ومن المنظ عما هو بمنزلة منه بمنزلة الركن فيه موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يحمل عليه العرض الذاتي اذ معنى البحث عن حال الشئ حمل الحال عليه كما مر وهو ولا كان هذا التعريف مورد اسلال صب يلزم منه ان يكون تحريرات للمسايل اعراضا للموضوع بل يلزم ان يكون الموضوعات كثيرة بكثرة المسايل موضوع العلم اذ المنظ من التعريف نظر البحث في العلم على العرض الذاتي للموضوع وبسبب ذلك

فتدبر

كثير منها بل في الاكثر فسر البحث عنها برجوع البحث فيه اليها لا خلال الاشكال وهذا التفسير ظ الى التوجيه الآتي من توجيهي الجمع لتصحيح تعريف المتاخرين كما سيأتي فافهم ولا تغتر بالظاهر ان ينزل اي يحمل اعراضه الذاتية عليه او يرجع البحث فيه اليها لعدم استقامة التفسير فيما اذا كان موضوع المسئلة مركبا من غير موضوع العلم وعرضه الذاتي الا انه ناشئ في العبارة اعتمادا على ما فصله في قوله ولكن البحث الخ فاكتفى به هنا مسامحة لظهور الامر هذا وافيد ان تعريف الموضوع على ما اورده يصدق على العرض الذاتي اذ العرض الذاتي لموضوع العلم يصدق عليه انه يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية بالتفسير الذي ذكره اقول اشار بقوله بالتفسير الى قول الجمع اي يرجع البحث الخ وحاصل الامر ان تعريف الموضوع على ما ذكره غير مانع تصدق على العرض الذاتي لموضوع العلم اذا جعل نوعه موضوع المسئلة وان ثبت له عرضه الذاتي او ما لحقه لامراع شرط عدم التجاوز في العلم من موضوع العلم لان حاصل الغرض بيان ان المراد من التفسير المذكور ان موضوع العلم ما يرجع البحث فيه الى اعراضه الذاتية ترا شك في صدقه على العرض الذاتي وعلى تقدير ارتكاب المسامحة في رجوع البحث الى نوعه كما يظهر على المتامل في قوله ولكن البحث الخ لا حاجة في بيان الانتقاض الى جعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة وذلك ظاهر والجواب ان المقدم رجوع كل بحث فيه اليه وهذا لا يعد في غير موضوع العلم كما لا يخفى والكلام في كتبه الرجوع بحق غير مرتكب لكن يشكل فيما موضوعه مستمد فتامل ويستفاد ان تعيد العرض بالذاتي لوجود التوضيح ويتم التعريف بدونه اذ ليس العلم ما يبحث عن عرضه الغريب حتى يرد ما يبحث عن عرضه تخرج بقيد الذاتي ورد بمثل ضح في التعيد بالذاتي فاعرف ثانيا ان الاولى قول موضوع المسئلة عن الغريب لانه اذا اصل على نوع موضوع العلم او نوع عرضه الذاتي العرض الذاتي لموضوع العلم صدق عليه ما يبحث عن عرضه في العلم لكن لم يبحث فيه عن عرضه الذاتي ان ثبته ترتب ما فصد بحمل التم بالموضوع بحيث عن المقدمة عليه ورد بمثل مسايل العلم عن غير موضوع سبب ذلك التم او لم يتعد بالذاتي فلينبغي بمسئلة العلم القضية

الى حكم فيما يبحث عن موضوع العلم بالعرض الترتب له بنى موضوع مسئلة حكم عليه في العلم بعرضه الذاتي
الذي هو العرض الذاتي لموضوع العلم او عرضه الذاتي ان سل يبحث عما يقابل لموضوع العلم كما
هذا هو المحقق الشهيد في اول شرحه على الفائدة الاولى ان صدق الترتب على ما ذكر، هو اذ
ما آل الترتب على ما ذكر، الخ ما يرجع اليه الحيث فيه اليه كما ذكرنا و الا فصدق الترتب موضوع
العلم على موضوع المسئلة كما بينا و لا شك ان موضوع المسئلة قياسه، انما يسوغ هذا السهل
الا ان بنى مرجع هذا الترتب الى الامر من هذا الذي استرنا مع الفائدة الثانية: الثانية ان الاولى بس
على تقدير وضوح الحكم في علم على موضوعه عرض غريب له و وضوحهم و التميز المطلوب حاصل لهم
مسائل العلم عن مسائل غير هذا العلم بسبب الضم المذكور بغير هذه الفائدة الثانية على المطلوب و
بغير مسائل العلم عن النفسية التي لم يتحقق ترتيبها مسئلة علم اصلا فاسل لم انه اذا ما يسلم
لي اشارة: الى كلام العلامة الرازي في شرح المطالع بعد ما اورد على تعريف العرض الذاتي بما لم يتحقق
الشيء لما هو هو او لما يساويه ايراد او هو انه يلزم بناء على هذا التعريف ان يكون ما
يكون الشيء لجزئه الاعم عرضا ذاتيا له و ليس كذلك فالاولى ان يقال العرض الذاتي ما يلحق الشيء
لما هو هو او بواسطة مساويه كالمفصل و العرض الاولي ثم لا يخفى ان قوله يكون الشيء لازمة لا ان
يكون الزائد او اللازم المساوي مثلا، للثبوت الذي هو المذكور لان يكون الامر اللازم او الزائد
على العروض كما لا يخفى لكن كلام السيد المحقق حاشية شرح المطالع في ان العارض للشيء لذاته او عرض
اولي ما هو عرض لما هو مساو له بل العرض الاولي و الواسطة واسطة في العروض هذا و لقد ذكر
كلاما ينفعك كثيرا و هو ان العرض الاولي ما يلحق الشيء بلا واسطة في العروض و هي ما يعرض له
العرض و يثبت له بنفسه لا بواسطة شيء اخر يظهر ما قلنا فاذا كان بالنسبة الى النفسية و جد لها صيت اشهر
انها عارضة للنفسية بلا واسطة و جد لها بواسطة النفسية فالمبحوث عن عرض اولي للنفسية و لما كان
بالواسطة فانه بالنسبة واسطة العروض في ثبوت الواسطة في الثبوت ما يكون سببا للثبوت مثل
لازم سواء ثبت الشيء الثابت لذلك السبب او ثبت لما هو اعم من الواسطة في العروض و الواسطة

بالجملة ان سبب للعلم بثبوت شيء لشيء فاحفظه و ذلك البحث الى ان البحث عن احد اجزاء الغاية
اما ان يجعل موضوع العلم و عرضه الذاتي موضوع المسئلة و محمولها او يجعل نوع موضوع
العلم و عرضه الذاتي موضوع المسئلة و محمولها او يجعل نوع موضوع العلم موضوعا و ثبت له
ما هو عرض ذاتي لهذا النوع او ثبت له ما يعرضه لا مع واسطة لا مساوية و في العموم عن موضوع
العلم او يجعل العرض الذاتي لموضوع العلم موضوعا و ثبت له ما هو عرض له او يجعل نوع العرض
الذاتي موضوعا و ثبت له ما هو عرض له او ما يلحقه لا مع واسطة بالشرط المذكور و هذا حرى ان
التوجيه اشتمل ما سبق ذكره من توجيهين تعريف المتأخرين و لهذا قال تعريفا بهذا العلم نحو
ما يبحث فيه عما يلحق ان قول و ذلك البحث الى بطلانه بدل على ان البحث في السوق المذكور
يرجع الى العرض الذاتي مع ان الشق الاول ليس كذلك فلا بد من ارتكاب المجاز في الرجوع كما اشرنا
اليه قد ذكر في قول نعم من فوائد التردد و الفصل ان البحث في العلم عن العرض الذاتي موضوع
ما ذكر من الطرق السبعة المذكورة في سوق التردد مع ان صاحب المطارحات ذكر شيئا
اخر حيث قال فيها يجب ان يكون موضوع المسئلة عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم كما في نوع النوع يكفي
ايضا، الذكر فان الشيء عرض ذاتي للحيوان الذي هو نوع موضوع الطبيعي و قد يكون موضوع
العلم عرض ذاتي له كتولك هل الجسم المتحرك يجتمع فيه ايضا، قسري و طبيعي و قد يكون نوعا من
موضوع العلم عرض ذاتي لموضوع العلم كتولك هل الحيوان المتحرك بالجوع ارادة و قد يكون نوع
موضوع العلم عرض ذاتي لنوع كما في تولك هل الحيوان المريد يحلف فركه عن ارادة التحرك
و قد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لنوع الموضوع الذي يطلق الذكر تخلل الكون انتهى و لعل
الحصر بسبب هذه الجمل مقصود، بيان ان موضوع المسئلة و محمولها كثيرا ما يكون غير موضوع العلم
و محمول و ان كان بعيدا اخر العبارة كالجسم الطبيعي الى النفسية المذكورة بمسئلة من
الحكم الطبيعية التي موضوعها الجسم الطبيعي و المحمول و هو ذو حيز طبيعي عرض ذاتي للجسم الطبيعي
الموضوع فيها كالحيوان الذي هذه مسئلة من العلم الطبيعي موضوعها و هو الحيوان نوع من جزئيات

الطبيع الذي موضوع الطبيع ومحمولها ... وقوة اللمس عرض ذاتي للحيوان كتول الفضاء
موضوع علم الفقه افعال المكلفين عن المشهور ... موضوع هذه المسئلة نوع من الافعال الذكر
او المراد اكل المكره ضرورة ان الطبيعة والحرمة ... من الاحكام الاربعة التي يلحق الافعال
لا الذوات والحق الحرمة لاكل المكره او راعم مركونه فعلا منهيا عنه لنفس ... مراعم
منه لكن لا يجدي ولا ينفع المكلف او يجعل عرضه الي مثال الاول من الطبيعي على ما ذكره
صاحب المطارحات بناء على ان الحركة تقع فيه المضاف وفان الحركة بعد من الاعراض المساوقة للجسم
الطبيعي وموضوع المضاف فيها عرض ذاتي لما مثال اكثر من النحو المعروف للنظر امام عرض على
غيره فان المعروف للنظر نوع من المعروف المطلق الذي عده عرضا ذاتيا لموضوع النحو
او ما يلحقه الي ان يلحق نوع العرض الذاتي للامر الاعم كما استثنا وقال بعض الفضلاء ان يلحق
نوع العرض الذاتي للامر الاعم كما استثنا وقال بعض الفضلاء آخر ان ما يلحق العرض الذاتي او نوعه
وانول هذا التفسير انما يصح اذا جاز كون العرض الذاتي للشئ اعم منه اذ لو لم يجز بل لزم ان
يكون مساويا له وكان موضوع العارض لهذا العرض الذاتي لامر اعم يلزم ان يكون اعم من الموضوع
لان الاعم من احد المتساويين اعم من الاخر فالاشتراط حينئذ لا معنى له وجواز ذلك محل نظر بل
اللازم المساواة بدل عليه ما تقدم من كلام العلامة الرازي ره ما ستقف عليه وكلامه ره ونظر بعض
من كلام الشيخ كما سيأتي في كلام الشيخ ره يصير به الي ان صب سبيل ان المعتبر في العرض الذاتي
سنهم لجميع افراد الموضوع ثم انتزع كلام الشيخ ايضا بدل على لزوم المساواة صب اعتبر
سنهم لجميع افراد الموضوع لما على الاطلاق او بحسب سبيل التمثيل وما ذكره الشيخ من ان
يحتاج الشئ في لحوق العارض له الي ان يصير نوعا معينا عرض غريب سرى على جواز الاعتصاب
والالغوز التغيب بالاضباح المذكور بل يكفي ان سبيل ما يلحق الذي الامر اعرض في المقام المضطراب
ويمكن دفعه بان التقييد بقبول ان يكون لبيان مرض الاتفاق اذ يبعد من كلام بعضهم جواز
الاخصية بغير الوجه المذكور وتدبر كلا هما يحركه بحسب مصيبين الي الملوك بالذكر نوع

من الي

الحركة التي تعد ضمنه عرضا ذاتيا للجسم الطبيع ولحوق الكون بينها الملتحق لبيب الجبينة
تنبيهان ما يتعلق الي اضافته غرض ... وان يجمع المذكور لان يكون تفصيلا لو كانت الحسنة
كل واحد من الاقوال عن العرض الذاتي لموضوع العلم ولبيان ليس اشهر ... انت علم ان تعلم
الجواب ان قولهم ما يبحث الي آخره التفسير الذي ذكره من رجوع البحث في العلم اليه محمل وما ذكر
تقبله ... وبيان كتنبيه الارجاع سيأتي رجع ما افيد به ... او لا ره الي ره ان القول
المذكور اذا قصد به ارجاع البحث في العلم الي العرض الذي كما استثنا يحمل ذلك التفاصيل
يظهر ... رجوع البحث في كل علم عن الاحوال المختصة بانواع الموضوع فعلم يكن ما
ذكر مصيبا للاجمال في التعريف بكون البحث في كل علم عن الاحوال المختصة بنوع الموضوع
خارجا عنه ... والتزام ذلك في غاية الاستبعاد ولعل هذا استند الي ... والا لا ره يتمسك الدليل بالمدلول
... والمراد بالاحوال المختصة الاحوال التي ... في لحوقها للموضوع الي ان يصير الموضوع
مرعاة عنيا بيناء لنبيا ما ركك ان مثل المذكور ... دليل على ما بينهم من قولهم اساتيار وذلك
الجواب اما الي ... وقولهم اقتضاهم الي حاجة معرفته ... وحاصله ان البحث عن العرض الذاتي لا يخص
بان يكون موضوع المسئلة ... لها موضوع العلم ويجوز ان يبحث عن ذلك اذا لا نسلم ان رجوع
البحث في كل علم عن الاحوال المختصة بالانواع فقد كان البحث في العلم حصاصا بان العرض الذاتي
لموضوعه ... لان البحث عن الاحوال المختصة بالانواع بحث عن الاعراض الغريبة ... وهذا الاطلاق
بالعبارة ... بعد ما عرفت الي عبارة الشيخ في بعض الموضوعات والمبادي والمسائل من
برهان الشفاء هكذا والموضوعات من الامور التي ... من اثبات الصناعة عن العوارض المنسوبة
اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي ... هذا الحاجة لتصحيح ما ثبت الغير
ذاته اليها ولها الا ره الي ما يجب ان يكون ان ذكره ... بطريق الاحتمال الاحتمال
ان يكون قوله ره العوارض من قبيل العطف التفسيري فيرجع الي قوله المتأخرين ويحتاج الي التصحيح
الي ان يجعل الي احد الوجهين ... وقوله اما المتأخرين متصل بمحل ... في ذهن الناس كما تقول

انك صححت تعريف القدماء فاورد صحة تعريف المتاخرين فنقول ما تعريف (ا) تشمل لهذا الاحكام
و توضيح ما كلام الشيخ بانك قد عرفت وجه الى ان تصدق الاحوال المنسوبة في ما يعين الشيء الا تخص
وكان ذلك الشيء مما جاز في الملحوظية الى ان يصير نوعا معينا بها فقوله اللاحق بالحيثية
تصرف في ما ليس عرضا ذاتيا للموضوع ولا ضير بل يكون عرضيا بالنسبة الى الموضوع وعرضه
الذاتي والجواب بان مادة التعقب لا تكون بحسب الصورة المصدرية مما يتحقق
فلا يتحقق التعريف لظهور ان الناقص مطلقا انما عرض بعد بعد كونه نوعا معينا فافهم
واما تعريف المتاخرين (ا) بعد فيه تعريض على صدر المحقق حيث قال ان ما بحث في
العلم ليس الا الاعراض الذاتية للشيء الموضوع وكلام شارح المطالع ناظر اليه حيث قال
والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها اما على موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتية
او انواعها كما لا يخفى في علم الحساب مع العدد وعلم الهندسة والمناظر مع الزوج والفرد
والحاصل ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية والبحث عن العوارض الذاتي عبارة عن
حمل احد الامور الاربعة المذكورة مثلا وليس في العلم بحث عما سواه فلا حاجة الى ما تكلف
المكلفون وصرح العلامة التفتازاني في شرح الرسالة تبدلك ايضا حيث قال والمراد بالبحث عن
الاعراض الذاتية حمل ما على موضوع العلم او على انواعه او على عرضه الذاتية او انواعها وما
قال بعض الفضلاء من ان كلام الشيخ ان المسائل هي القضايا المحمولاتها اعراضا ذاتية لهذا
الموضوع او لانواعه او عوارضه ذاتي مما لا نظر فيه فما علم حاصل كلام الشيخ الى ان موضوع
البحث عن العرض الذاتي يعني اثبات عرضه الذاتي له ولا شك انه يبحث في كل علم عن الاحوال المختصة
صحيح في العلم عما سوى العرض الذاتي لموضوعه فانا لا نسلم في التعريف بالعرض الذاتي محل فلا بد من
اعتبار المسامحة او الارجاع بمكذا لمبنى ان نبهنا هذا المقام وافيدان منشاء ما اورده الخ فنقول
فنقول من السؤال والجواب اشكال مشهور وهو انه ربما يكون محمولات المسائل اخص من موضوع
العلم وغير الموضوع مما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية ثم تعبير العرض الذاتي للموضوع بما يكون

عارضا

عارضا لذاته اولا بواسطة نافي هذا الجواب الذي يفهم من كلام المتاخرين ان العرض
الذاتي للموضوع هو الذي يكون عارضا بلا واسطة في عروضه او يكون عروضه بواسطة
مساوية وبيان انه لا يلزم من ذلك ان يكون مساويا في الصدق ولا يكون اخص مع
لا حاجة الى التكلفات التي ارتكبها الخ لتصحيح تعريف المتاخرين واقول كلام العلامة الزاني
في شرح المطالع صريح في المساواة حيث قال تعريف العرض الذاتي ما يختص بالشيء ويشمل
افراده اما مع الاطلاق او على سبيل التغليب وكلام العلامة التفتازاني ايضا في اواخر شرح
الرسالة في الجواب عن الاشكال المشهور حيث قال العرض الذاتي قد يكون بحيث لا يتخلف المعروض
عنه لا مطلقا بل بحسب المقابلة اي لا يتخلف عنه وعن مقابله كما في قولنا العدد اما زوج واما فرد
فزوجية لفظ اما مستتبع او مخبر مع يكون العرض الذاتي في الجملتين هو كون الموضوع احد الامرين
لكون العدد زوجا او فردا وكون لفظ مستتبعا او مخبرا اشهر ولا يمكن ان ما جعله عرضا
ذاتيا في الجملتين مساو وكلام الشيخ ايضا صريح فيما كما افيدان ما نقل عن الشيخ رد لهذا الجواب
وايضا العارض المحمول للشيء اذا كان لحوقه له بواسطة مساوية يكون مساويا لذلك الشيء
فظهر وكذلك اذا كان عارضا بلا واسطة لان عروضه لا بد ان يكون لذات المعروض او
لما هو داخل فيه لان العارض للجزء الاعم عرض غريب بالنسبة الى المعروض على ان محل البحث
قد يكون مما تمنع في لحوقه لموضوع الفن الى ان يصير الموضوع نوعا معينا نهايته ان يقبل و
لا شك في عدم صدق العرض عليه ثم المراد بالواسطة في الثبوت لا العروض كما صرح
به العلامة التفتازاني في بحث الموضوع من شرحه للرسالة حيث قال والواسطة ههنا الواسطة
في الثبوت انتهى ما المحول الى حاصله انهم ان ارادوا في التعريف ما هو المراد في البحث
عن العرض الذاتي للموضوع مع انه يبحث في العلم عن الاحوال المختصة اعتمادا على التقبل الذي
ذكرنا في محله اقول انت خبير بانه اذا فهم من تعريف الموضوع ما عرفته حق فصدق تعريف
ليحصل به امتياز مسائل علم عن مسائل علم آخر بالاقتضاء في العرض الذاتي لا يحصل الامتياز بذا

تعريف

فاعرفه لا مصير الى ارتكاب هذه المخالفة وانقل ارتكاب هذه المخالفة حيث يقتضيه المقام من الارجاع
حيث سكت في العلم المتعدد الموضوع كما اسسنا عليه ثم اقول لكن ان شئت في بيان المخالفة ان
الملحوظ العرض الذاتي على المحمول الخاص مبنيا الى المقابل لكونه شاملا للافراد الموضوع و
العرض الذاتي بالحقيقة هو المفهوم المردد فاطلاقه على كل من المتقابلين مبنيا الى الاول صحيح
وقول المصنف ناظرا اليه حيث قال فلت هذا الكلام من المصنف صريح في ان هذا كلام سبقي عنه
فيكون محل العلم الذي فيه مناقشة لما تقرر من ان اكثر الشيء الى ما فيه تركيبه الا ان
يراد بالاكثر الرجوع فيجوز ان يقال فيه مناقشة نظرا الى المفهوم كما بين في موضعه فاذا حمل
على ان كان المحمول مفهوما ب واذا حمل على انه كان المحمول احد الامرين و
هذان المفهومان متغايران ولا معنى لرجوع احدهما الى الاخر فلا يخفى مخالفة الموضوع فانه
تقدم ان افراد نوعه وعرضه الذاتي افراده ومعنى رجوع موضوعات
المسائل الى موضوع العلم اول لا يبعد ان يقال ان افراد موضوعات المسائل افراد موضوع
العلم كزيد لكل عوارض تلك الافراد عوارض افراد الموضوع وتلك العوارض عوارض ذاتية
لموضوع العلم باعتبار التردد اذ لا يخفى ان الموضوع هو المفهوم المردد ولما كان المهم في العلم اثبات
الاعراض الذاتية لموضوعه واثبات المحمولات الخاصة في المسائل تحصيل هذا المهم ومعنى
اثبات المفهوم المردد بين المحمولات ان كل من افراد الموضوع صح ان يحمل في العلم وجميع
العرض الذاتي وبهذا امتاز قول رجوع محمولات المسائل الى محمول النوع فبهذا يندفع
عن احد جوابي الشارح الاعلام عما لزم مساواة العرض الذاتي للموضوع كما زعم بعض الفضلاء
فلا حاجة الى ما فرضه جوابا اخصية عنه ثم هذا الكلام بلا كلفة ذا حصل ان المحمولات الخاصة
اذا اضيفت على وجه التردد كانت عرضا ذاتيا للموضوع فان الموضوع غير خال عن
المتقابلين فيكون المحمول الخاص على الوجه الماخوذ مساويا للموضوع والمساوي المحمول على الموضوع
عرضا ذاتيا جزما ولو فرض جواز ان يكون العرض الذاتي اخص من معروضه وتحمل لزوم المساواة

انما نشأ من اوهام العكس وليت شعري لم لم يسند لزوم المساواة الاول الى ان المعتبر في العرض
الذاتي سنخ المحمول لا فرد الموضوع فان هذا الاشكال يندفع مؤنة مسندة بمن ان العرض
الذاتي لا يكون اعم من معروضه على لزوم المساواة ولا اجد فرقا ثم اقول ما زعم هذا الفاضل
من جواز الاخصية مما انه على تسليم العرض الذاتي بل الاولى بالجسم المطبع بالحركة فغير نظر
اما اولا فلمنع جواز ان يكون التقابل مبنيا على المخالفة والعرض الذاتي في الحقيقة هو المفهوم
المردد بين الحركة والسكون واما ثانيا فلمنع جواز ان يكون المراد بالحركة مطلق الحركة انتهى
او غيره فلا شك في المساواة اذ تصور كل جسم متحركا او ساكنا عند الذي وضع بملاحظة الطبيع لنوع
خاص وطبعه والظاهر من كلام المتن المساواة كما ذكرنا — فان قلت لا حاجة الى ما تعلم
انه لا حاجة لتصحيح كلام المخالفين الكبار كالمصنف ولا الى اعتبار الارجاع بحمل العرض
الذاتي مع المفهوم المردد بين المحمولات الخاصة بل كلامهم بظاهره صحيح اذ المعتبر في العرض الذاتي
سنخ له لافراد الموضوع باحد الوجهين ويصدق على كل من المحمولات الخاصة انه سنخ جميع
افراد الموضوع اذ انتهى الى مقابلة واحد كالمكان للمقابل او مسند وانضم الاحتضار في النوعين
مع العرض الذاتي ولا حاجة الى ارتكاب احد الامرين اذ كل بين في قولهم العرض الذاتي
للموضوع باعتبار من الاعتبارات ولن كان الحمل عن العرض الغريب لذي العرض يتصور باعتبار
افراد فتدبر — مع مقابلاتها اعني الى اضافة ان اريد ان جميع محمولات المقابل مقابلات
فذلكم لا محال ان يكون بعضها اعم من البعض كالمرئي والمضاف اولا نسبة اقوى وان
اراد ان بعضها مقابل بعضها او فهب انه لم يكن لا بد ان يكون المتقابلان منها مقابلين
لجميع افراد الموضوع كالمرفوع والمنصوب بالنسبة الى افراد الكلمة مع انه لم يحصل مقابلين
من محصل انهى ولست خبيرا بان هذا المنع انما يرد على ما فرضه المحقق ولم يلزم على الجواد على ما في
هذه المرتبة من الكلام وتحصيل المقام ان الجمع بين المتقابلين ممن لا يتقيد في المحمولات
الخاصة المبحوث عنها في العلم وقوله ان قلت فرضه اذ لدفع الاشكال غير محتاج الى الجواب

والعوض في نوبة المانع كما نزل بقول ان نتزل لما عرفت لكن فتاوا ان خزانتين وبعد ان
اذ الكلام صوق لبيان ان المعلوم على سبيل المقابلة ولا يلزم من ذلك ان يكون المقابل
شاملا بل يكفي ان يكون كل من الجهات الخاصة مع المقابل واحدا لكان المقابلة
شاملا كما ذكرنا وادعاء شمول المحمول مع مقابل واحد لافراد الموضوع غير لازم سيما الكلام
في تحصيل معنى المقابلة وسيجي في كلام الخ قلت مفروغ اي حاصله ان ما ذكرت من ان
المعلوم على سبيل المقابلة عرضا الى هنا في التشريح الشيخ بان اللاحق للشيء المحتاج في اللحوق
الى ان يصير نوعا معينا بنفسه ليس عرضا ايضا اذ ان المعلوم على سبيل المقابلة كيف لا يكون
محتاجا في اللحوق الى ان يصير نوعا معينا بنفسه فلو لم يكن عرضا ايضا فاولى
يمكن ان يكون مراد الشيخ وغيره حاصر ابانه اللاحق المذكور عرض غريب انما ذكروها اذا
لم يعتبر مقابلته الى المقابل بل اعتبر فيه انه غير معين الى مقابل وبهذا الاعتبار كونه عرضا ايضا
كالمهمل المردد بين الاخيرين اذ الاعتبار المقابلة وتعيين العوض الذاتي صادق عليه وبهذا
يتم توجيه المتاخرين فلا حاجة الى ارتكاب تكلف وبعض مثل الوضع الذاتي للعدد بان يعرض
بالزوج وبالفرد ويجعل زوج الزوج نوع العوض الذاتي للعدد وكذا كثير من الامثلة بلا ارتكاب
مسامحة وتكلف وبهذا يعلم الكلام المردود بلا تفضل وتامل الكلام ان ما يحتاج في ان
يلحق الموضوع العلم الى ان يصير الموضوع نوعا معينا عرضا غريب مفرض الاحتياج المذكور
وبهذا الاعتبار اي كونه عرضا ايضا للموضوع باعتبار عروضه له مفروض حتفي في ضمن النوع وداخلة
تحته الموضوع وبهذا يندفع ما عذب به من ان كون العوض الذاتي اعم وانما يعذب
لزوم المادة فان طلاق العوض الذاتي عليه مسامحة كما ذكرنا والعوض الذاتي بالحقيقة يكون
الموضوع احد الامرين كما مر تفلا عن العلامة النسابة في فرجع الى ما ذكره الخ من ان العوض
الذاتي بالحقيقة هو المفهوم المردد وكان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه بالموضوع
والمعنى ان الشيء محتاج في لحوق اللاحق به الى ان يصير نوعا معينا بنفسه لعدم اللاحق والاظهر

ان يكون

والاظهر ان يكون المصدر منبنيا للمفعول ان كون الشيء بحيث ما يلحق وحاصل الفرق بين
المتاخرين اعتبروا الواسطة في العروض ولا حاجة لهم الى قيد الاحتياج فان الواسطة في
العروض ولا حاجة لهم الى قيد الاحتياج فان الواسطة في العروض اذا كانت اعم كان العلم
عرضا ذاتيا والمعذور لا يعتبرون العارض الا ما خص مع كونه محتاجا في العروض
الى ان يصير اللحوق نوعا معينا وبالجملة لا حاجة الا بعد الاحتياج لا خصوص المعذور نعم المتاخرين
ذكره مشوش ولا يصح على اي احد وجه نظر فيه فتامل حق نظره لك كتب ره مدل
حاصله ان الشيخ مثل للعوض المعلوم على سبيل المقابلة بالاستقامة والانحناء وبالزوجية
والفردية مع ان كلا من المذكورات مع تحققه وغيره يحتاج في العروض للمعروض الى ان يصير
المعروض نوعا معينا فان الخط المعروض للاستقامة والانحناء يحتاج في عروضه له الى ان
يصير نوعا خاصا اما مستقيما من الخط المستقيم نوع من مطلق الخط مخالف بالهوية للخط المنحني
وكذلك العدد الذي هو معروض للزوجية والفردية يحتاج في عروضه كل منهما الى ان يصير
نوعا خاصا معينا فرد وان العدد الزوج مخالف بالهوية للعدد الفرد فلم يجعل
الشيخ اللاحق المحتاج في اللحوق الى ان يصير الملحوق به نوعا معينا خارجا عن العوض الذاتي
مطلقا بل انما اخرجه عن القسم الاول على سبيل الانفراد والاطلاق فلا حاجة الى ارتكاب
المسامحة او الارتجال فتامل هذا معذب اما اخرجه عن القسم المختص بالاطلاق
كما في بعض النسخ انه اراد به العوض الذاتي ان على الاطلاق بملاحظة انه قسم من مطلق
العوض ولم اختص بالعوض لا يدرجه في غيره شامل على الحالة بدون ملاحظة المقابل
يعني انه خاصة شاملة مجرد اخذ اعتبار المقابل في هذا التوجيه فلم ضعف ما قال بعض
الفضلاء من ان الصحيح ان يخرج عن القسم الشامل على الاطلاق في مقابل ان شامل على سبيل المقابل
اذ التوجيه هو اسهى وجه لا كيف والصحيح بل الصحيح بل الاصح والاولى وقد وقع في بعض
النسخ عن القسم المختص بالاطلاق وفي توجيهه انه اراد بالقسم العوض وحاصل الكلام ان الشيخ اخرجه

عن العرض الذاتي على الاطلاق ولو قال عن الشامل على الاطلاق لكان ظاهرا وسالما عن الاشكال
ثم اقول المناسب الاختصار في تحرير السؤال على هذا المقدار وذكر قول الشيخ والنسمة المستفاد
ايضا بعد قلت حيث يظهر منه السؤال كما ينادي عليه هذا الاخلال تقريرا صح قال عليل
لما ذكره من ان الشيخ اخرج عن العموم الشامل على الاطلاق لا عن الشامل على سبيل المناسبة
ومحصله ان المقسم القسمة الاولية التي ينبغي فيها الاقسام منحصرة في ثلثة انواع الاول
ان يكون في محل الثاني ان يكون بعد عارض اولية للجنس كالانواع والفصول كذلك والثالث
القسمة كذلك على ما ذكره بعض الفضلاء ويحتمل ان يكون هي في قول الشيخ هي للجنس كالفصل
الى الفصل كذلك والعوارض فانهم الثالث بعد عارض غير اولية للجنس لكن قسمة الجنس
اليها اولية بمعنى ان الجنس يحتاج في معروضيته لكل العوارض الى ان يصير نوعا معينا والزوجية
والزوجية كذلك كما ذكرنا فالزوج والفرد اولى العدد ومن حيث القسمة حيث لا يحتاج العدد
في قسمته اليهما الى شيء سابق والمراد من حيث العروض قلنا ما وليس بلا يحتاج الى الواسطة
في العروض بهذا الحصل كلام الشيخ وظهر منه ان الزوج والفرد خارجان عن العرض الشامل
حيث قال والما بعد عارض لا يكون الى وهذا لا ينافي ما اخذنا من بيان مراد الشيخ فافهم ثم اقول
ان المناسب على ذكر الثالث من الانواع حيث لا فصل للاول ليس بيانا بعد المقسم وذلك ظاهر
فان هذا الكلام اي قال بعض الفضلاء هذا الكلام حري في خلاف بالفاء الاستدراكية
واذا كانت العوارض للجنس اولية حقيقة لا يكون مانعة من كون ما من الاعراض الذاتية
وبعد هذا اتى ذاك التصريح الذي الف لهذا التقريح ثم دلالة كلام الشيخ على ما ذكره السائل
حيث قال انما اخرجه غير واضحة الشهر ولعله سهو من الناسخ وافيدان هذا الجواب غير صواب
ولا لزم ان هذا الكلام من الشيخ تقريع بالناسخ الزوج حسبه الشهر ولعدالناسخ بعدم كونه منصوبا
الى حيث حصر العرض المذي في القسمة او العوارض الاولية للجنس اعراض في انه ايضا وكذلك
نقول اراد الجنس هنا ما عرض وكما ان ما كانت القسمة الاولية لعوارض لا

يكون

العرض الخاص من العدم والملكة المحصلان لكن يمثل بالزوجية والزوجية صريح
غير هذا الاخير الصنف ولعل المتم انه لسبب السبب فتدبر فيكون ناظرا الى المناسبة
الايجاب والسلب فقط هذا لكون المراد العدم والملكة المحصلان مطلقا فافهم
وما يخ المدرج على الظن ان لفظ لا بعد كلمة ما سقط عن القلم والام فلعله وجه وحصله ان
المجهول الذي لا يخ المدرج عنه اي يشمل جميع افراد المدرج لا نظرا الى مناسبة السؤال
الذي ذكرنا الى المناسبة بالتضاد اي العدم والملكة بل نظرا الى مناسبة السلب فقط ان سلب
لم يعتبر نسبته الى محل قابل للاتصاف بالوجود بل عرض غريب والحاصل ان المحمول ان حمل
لافراد المدرج عرض غريب اذ لا يكون شاملا للمناسبة بالتضاد اي العدم والملكة بل
كان شاملا للمناسبة بالايجاب والسلب و المراد بالتضاد ما اخرج الرابعة
عنه بقولنا ما لم يكن في محل بل اللائم منه ان يكون القسمة الاولية بالاعراض غير مناسبة بالتضاد
الحيثي وان هذا مزدوج على انا نقول لو كان المعتبر التضاد الحقيقي في ان سلب المقابل
لم يصح كلام الشيخ وهذا يكون تعريفا بل صح بل يلزم منه ان يكون القسمة بالاعراض الذاتية غير
شاملة بل لا فتاح في ان البياض والحامض مثلا ليس كالما من الاعراض الذاتية لم يكن ما من القسم
ان سلب الاطلاق بل يكتب ان يكون ما من قسم ان سلب على سبيل المقابل واذا كان ما خارجا عن
عنه ايضا كيف يكون القسمة بالاعراض الذاتية فالمراد من التضاد هو المشهور بل تنزل
ظ كلام الشيخ على ان المعتبر هو التضاد المشهور فنقيه ثم نقول لو قبل عدم المذكورات
من الاعراض الذاتية صحيحة لنا ان نقول لم نقل في الاطلاق غير المناسب فافهم زاصف
بالراء المعجمة والالف المهملة معناه بالكم روزنه كذا في حاشيته وفي المصادر الرصف خزيدن
وتقل عنه في شرح الباي سنا كنده اثر الاثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء والكسر
الاثر بضم خرجت في ازه ان في ازه بالتحريك كذا في الصحاح الصحيفة الصحف جمع الصحيفة

الى الكتاب والمقرر لكافة المشوبة الى الكتب بعين لا يعرفون الحق الا بما يسطره في الكتب
في بعض النسخ السخفية والنحس بالضم البعد ورد بحق النحس بالضم فهو بين ان بعيد كذا في
الصحاح من حيث يوصل اي اشار بعبد المغايرة الى ان المنطق لا يبحث عن احوال المعلوم
مطلقا بل معتبرا بالجهتين المذكورة ووجه ذلك انه لو كان البحث عن احوال المعلوم مطلقا
يلزم ان يكون جميع مسائل العلوم من المنطق اذ لا بحث في علم الا عن حال احد المعلومين فلا بد
من التقييد ثم المراد من القيد ما صحة الاتصاف لا بتوجه ان قيد الموضوع في علم كبيان
يكون مسلم الثبوت فيه بين ان الاتصاف من الاعراض المطلقة بيانية في المنطق كما صرح به السيد
المحقق في حاشيته على شرح الرسالة واما الاتصاف المطلقة والاحوال المطلقة بالاتصالات الخاصة
كما صرح به في حاشيته على شرح المطالع وارد عليه ان الاتصالات الخاصة اخص من
موضوع الاكثر فلا يكون مطلوبا به اذ المطلوب الاعراض الذاتية واجب بان المساواة
المعتبرة انما هي مساواة الاعم الجامع لتلك الاتصالات التي هي محمولات المسائل والاتصاف
اكثر محمولات مسائل الفنون من الاعراض الغير المعتبرة لانها اخص من موضوع الفن وذلك الامر
الفن من الاتصاف المطلق ليس اخص منه وبهذا من قولهم ما بحث في العلم عن الاعراض
الذاتية بمعنى انه بحث عن اثبات ما يصدق عليها العوض الذاتي صدق الكلي على الجزئيات الاضافية
لان ما وضع بحثا عنه بمعنى ان كل الجزئيات وان لا فيه بحث اما اولا فلقضاء
ما هو المشهور من ان المطلق في العلم اثبات العوض الذاتي لمعروضه وحينئذ تتفاوت غير
مرة ما يدل لزوم مساواة العوض الذاتي لما هو عوض فيه له واما ثانيا فلانه لو
كان المراد البحث عن اثبات العوض الذاتي لكان الاتصاف المطلق عرضا ذاتيا
مكيف يكون قيد الموضوع لما تقرر من ان العوض الذاتي خارج عن المعروض بقيوده فافهم
واما ثالثا فلانه ينتقض بعرض المعروض على شبهه بما اذا كان موضوع المسئلة ومحمولها
عين موضوع الفن ومحموله فعلم انه لا حاجة لما ذكره فافهم ثم اعلم ان المراد من الاتصاف

الكون

ما يكون بطريق النظر اذ لا بحث للمنطقي عن الموصل الا بطريق النظر ولا يسمى عرفا ولا حجة صرح
بذلك السيد المحقق قدس سره في حاشيته على شرح الرسالة وغيرها والمعلوم التصديقي
ان رجع الى تنويله والمعلوم التصديقي اي الى بيان المراد من قول العلم المعلوم التصوري والتصديقي
من حيث ايا فهو النشر على ترتيب اللف حيث كان كلا منهما لكون موضوع المنطق المعلوم المتوصل
من حيث يوصل الى احد المجهولين والمعلوم التصوري كذلك بسبب ذلك عدم وجدان معلوم
تصوري موصل الى مجهول تصوري ومعلوم تصديقي يوصل الى مجهول تصوري ولا بد من ما ذكرنا
انه يكون بالمعلوم التصوري من حيث الايصال الى المجهول التصوري وبالمعلوم التصديقي من حيث
الايصال الى المجهول التصديقي على تقدير جعل الضمير من قبيل النشر على ترتيب اللف و
وجه عدم الترجيح ما ذكرنا من عدم وجدان الصور شيئا اخاص وبهذا ظهر فساد
ما يقال ان العلم قال في الاول وبسيط عرفا وفي الثاني وبسيط حجة وبهذا يعلم ان المراد بالموصل
الترتيب اذ الموصل البعيد لا يسمى عرفا ولا حجة فيلزم خروج المعلوم من حيث الايصال البعيد
والابعد عن الموضوع وليس كذلك وصيل مسايل الموصل البعيد خارج عن المنطق نعم يشكل
تحصيله بما لا وجه له ولا بعد ان يقال المراد في الضمير الموصل الاعم والضمير في يسمى راجع الى المرتبط
الترتيب بطريق الاستخدام او يتركب حذف في الكلام وهو قريب اي يسمى الموصل القريب عرفا
وجيه والاول اظهر وقد يقال الاوجه انه لا بعد يعرف المعرف والحجة الاعم وجه يصح ارادتهما
عن الآخر واذل لفظ يسمى بالاعم هذا الباب ظاهرا والابعد في المصدريات عض
الابعد بالمصدريات للظهور ولكن فيها دون التصورات كما هو المشهور ولكن ان تقول
تصور الابعد في التصورات ايضا اذ المعرف موصل قريب والكتب التي يتركب منه المعرف
موصل بعيد والكلية والذاتية موصل ابعد لكن السيد قدس سره في حاشيته على شرح الرسالة
عد كون المعلوم التصوري ذاتيا وعرضيا كليا حيثما وقف عليه الموصل المجهول
التصوري توقفا فيما يمكن ان يعد الموصل البعيد فتامل فيه وصل الايصال البعيد والابعد

من الاحوال الموجبة عنها في اللفظ باعتبار دلالة المطلق بحسب عن الاعراض الذاتية للجواهر ما دامت الصورية
والصدقية وتلك الاعراض لما كانت متكثرة بتعدد محالها وكانت مشتركة في معنى الاتصال
البعيد والابعد عن المحل بالاتصال الاعراض المشتركة في الاتصال البعيد والابعد
هذا وان التقريب اللازم من التفصيل لكن (صفحة السيد المحشي في حاشيته شرح المطالع
ولعل ذكر ايا لما ظهر الحيث على المدعى التقريب وحاصله ان نظر الحيث على المدعى التقريب يلاحظ
ارجاع المباحث كلها الى المدعى التقريب حتى يحصل للمدعى التقريب حال من الاحوال باعتبار
اثبات الحال للمدعى البعيد نظير ذلك الى وكذا اقول من يجعل الامور العامة من مباحث
الحكمة محمولات في بادي حتى لزم الرجوع زايد في الممكن معناه الممكن موجود يرجع زايد
وله نظائر كثيرة وعرضه ان هذا التوجيه وان كان بعيدا لكن لما كان له نظائر في العلم لا يعيد
اركابه لصحيح الكلام وتوجيه عليه ما قيل ان مثل هذا الامر مركب الاعتماد الضرورة والاضرورة
ملجيا اليه للاستغناء عنه بتوجيه اظهر فافهم الدلالة كون الشيء بحالة اذا اعتبر ان مدلول
ظاهره لا يصدق على شيء من الدلالات فان المدلول لا يعلم من الدال الا وان العلم به
ما به موضوع له لا انه يعلم منه دايما انتهى وانا قال بظاهره اذ يمكن توجيهه بوجه لا يتوجه عليه
مثل ما يراد بقوله منه العلم به او يراد من الشيء الدال المعلوم بوصف المعلومية
كذا هذا خلاف الظاهر وفي قوله موضوع له منافاة ظاهرة حتى يحقق بالمدلول المطابقي ويكون
تنزيل الايراد بوجه لا يخفى وعدان قيل ان اراد كون الشيء بحيث يعلم من ذاته شيء آخر كما
هو الظاهر فلا يصدق على شيء من الدلالات وان اراد كونه بحيث يعلم من العلم به شيء آخر فما ذكر
العدد دال على الفرد المشهور حتى قال في كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هذا
واعترض بعض الافاضل على التعريف المشهور بانه ان اريد انه يعلم من كل علم به العلم
بشيء آخر يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء كذلك لظهور انه لا يلزم من العلم بالشيء بالوجه العام للشيء
والامكان العام العلم بشيء آخر وان اريد انه يلزم من العلم بالشيء بوجه ما العلم بآخر يلزم

ان يكون

ان يكون كل شيء دالا على كل شيء وهذا مستبعد جدا بان اللازم ان السماء مثلا اذا تصور بانه
شيء غير الارض يكون دالا على الارض ومثل هذا يجاب ان كان شاهد حتى يرتفع عن المتغابين ر
اقول فيه بحث اما اولا فلانا نختار ر شيئا آخر وهو انه يلزم من كل علم به بالوجه الخاص العلم
العلم بشيء آخر ولا محذور فيه كما لا يخفى على النبيه واما ثانيا فلان لنا ان نختار الشق الثاني ونمنع الاستبعاد
ومثل هذا يرد من استبعاد الرجم ونحن نمنع ان مثل هذا غير الارض لانا نعلم انه دال على الارض فاذا علم
السماء بهذا الوجه استحال لفظ السماء في هذا المعنى فاستبعاد في كمال دال على الارض ر
انما المستبعد ان يكون السماء العلم بذاته مثلا دالا على الارض وابن هذا من هذا فزاك ولعل هذا
من ذاك ولعل هذا من آخر الاشياء ثم اقول ايضا في مع التزيد اذا المناسب استبعاد
الشق الرابع زيادة التوضيح بقول الاحتمالات الخمسة كثيرة ان يراد انه يلزم من كل علم شيء
العلم بآخر بوجه ما اي بوجه خاص ممتاز ام لا ان يراد انه يلزم من كل علم بالشيء بالوجه الخاص
العلم بآخر اي بوجه ما اي بوجه خاص مركب وان يراد انه يلزم من علم ما بالشيء العلم بآخر بوجه ما
اي بوجه خاص كما مر الكلام في صحة ارادة البعض كالاخير فيا ارادة البعض فتدبر
اعلم ان قد يعرف الدلالة باشعار بعدم اعتبار الدوام في مطلق الدلالة بل المعتبر الدوام حتى قال
علم منه دايما وبوجه قول العلامة الرازي في شرح المطالع في حل كلام البيع كون اللفظ بحيث
كلما اورده الحس عند النفس انتقلت الى معناه هو الدلالة وذلك سبب العلم ان بن
بالوضع وكون صورتها محفوظة جزء عما النفس انتهى وجه التاييد لا يخفى واما تخصيص
بالاستقراء اي بعين ان حصر الدلالة المطلقة في اللفظ والخط والوضع استقرائي وهو
ما يكون الحكم فيه بالاستقراء والتتبع وعدم وجدان قسم آخر لا يقتضي كون ذا ايا
بين النفي والاثبات كما اشتهر ذلك لان الدلالة اذا لم تكن مستندة الى علاقة ذاتية
ولا جعل جاعل لا يلزم ان تكون مستندة الى الطبع لكنه لم يوجد قسم آخر بعد التتبع فالحصر
فيها استقرائي لا عقلي بعد ايا اعتبار في العبارة وذلك لا يخفى اذ في ظاهر

والالتفات في الصورة المذكورة الى الملزوم سمعية العضد في المعنى المطابقي والالتفات السمعي
الى الملزوم لا يوجب الالتفات الى لازمه والا لزم التفات غير متناهية عند ادراك المضايف
وانتفى منع الدلالة انما يتجه ويصح تقدير ان تقرر الايراد بعضا على نوعي الالتزام لما تقرر سابقا
على الحصر المتقدم فانتفى ما ذكره من شاهد ليس على ما ينبغي ولو تقرر هذا الجواب ابطالا للسند بان يقول
كان اللفظ دالا على الجزء بواسطة اللزوم لزم عند ادراك المضايف التفات غير متناه بتوسل
بذلك كونه ايطالا للسند الاخفى كما سيظهر عند تعرض المصنف لابطال السند ومنها منع كون
اللفظ في الصورة المفروضة دالا على الجزء اللازم بدليل انه لا يجوز ان يكون دلالة واحدة
مستندة الى اللزوم والجزئية وان يستقل كل منهما عند الانفراد وكل دلالة تضمنية والتضمنية
المعتبرة تحقق بالاستقلال غير لازم واقول بعد ما اشرنا اليه لا يخفى ما فيه والاولى في قبال ان
الجزئية علاقة خونية واللزوم ضعيفة والسبب الضعيف يضمحل تأثيره عند وجود القوي فاللفظ
اذا دل على الدلالة التزامية دل بالضعيف فانتفى دلالته على هذه الدلالة خارجة عن القسم اذ
المراد بالقسم الدلالة المعتبرة المبحوث عنها لا كل دلالة لفظية وضعية ومنها انه يمكن ان يكون
المقسم حصر الدلالة اللفظية الوضعية على المرضوع له والجزء والخارج من الخصوصيات المذكورة في
الثالث لا حصر الثالث واقول عبارة العلامة الرازي في شرح المطالع حيث قال الدلالة الوضعية
اما مطابقة او تضمن او التزام وبيان الحصر ان ما يدل عليه اللفظ بطريق الوضع اما تمام ما
وضع له او جزء او خارج عنه بامر عرفي او عقلي اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا او غيرهما
منه ما ذكره في شرح الرسالة هذا وقد قيل انه سيأتي اضمال اقسام اخر متنوعة في الحصر المتقدم
الاول الدلالة على المرضوع له من حيث انه لازم للازمه اسقاط الدلالة على المرضوع له من حيث ان
لازم للازمه اسقاط الدلالة على المرضوع له من حيث انه لازم الجزء الثالث الدلالة على الخارج
اللازم لا من حيث انه خارج لازم بل من حيث انه لازم الرابع منهم الجزء الثاني من الكل فانه ليس
بالتزام وسقوط ولا نضر بما تقرر من ان المضمر منهم الجزء في ضمن الكل الذي هو الدلالة على المجموع

الذي ينهم من الموضوع له واجاب لا يشتمل انفكاكه عن الموضوع له وبهذا الخارج لما لم تمتنع
انفكاكه عن المرضوع له لم يكن لازما فلم يتحقق بذلك الدلالة التزامية انتهى وبيان ان الفرد لا
ينفك عن الدوام ان تم لا ينفع في المصير المتقدم وزاد بعض الافاضل قسمين اخرين الاول
الدلالة على الخارج بواسطة انه لازم لجزء ما رضع له الثاني الدلالة على جزء من مطابق بسبب
انه جزء من جزء من مطابقي آخر وضع وليت شعري لم سمي هذا من حيث انه جزء من الموضوع
له دلالة التزام لانها تناسب الخارج واخل الاول شيء بين الزامية اذ لازم الجزء لازم الكل
فالدلالة على الخارج من حيث انه لازم للجزء دلالة عليه من حيث انه لازم الجزء دلالة عليه
من حيث انه لازم للموضوع له على انا نسئل الالتزام الدلالة على الخارج من حيث انه لازم
في التزامية قطعا واكثر نضمن لصدق التعريف عليه لكون جزء الجزء جزءا او للاول ما
ذكره الثاني الاول التزام بلا شبهة ان كان اللازم ايضا مرضوعا له والافاخرج عن القسم
لكون القسم هو الدلالة المعتبرة وهي ما كانت بلا واسطة او بواسطة واحدة كما افيد وكذا
الثاني خارج عن القسم والقول بعدم تحقق الدلالة المذكورة او الانتقال من الملزوم الى
اللازم مشروط بان يكون الملزوم ملتفتا اليه وهو غير متحقق في الصور التي غير محل للبحث
المصير المتقدم على انا نقول بعد تحقق الالتفات الى الملزوم يتحقق الدلالة بالبديهة وفيه ان هذا
خارج عن القسم لعدم دخول الوضع هنا وتحقق التزام كما مر بيانه فتدبر
الخ ان الالتزام هو الدلالة على ما لا يعتبر دخوله في حيث هو كذا فان قلت يشترط في الالتزام
اللزوم الذهني بين المدلول والموضوع له وهنا لم يتحقق لظهور ان المدلول مرضوع له
قلت لا مناقشة بينهما اذ المعتبر المدلول لازم للازمه واللازم اللازم والتغاير الاعتباري
كاف فتدبر بقي هنا شيء وهو ان قول ان الثالث داخل في الالتزام والرابع خارج عن القسم اذ المعتبر
الدلالة الوضعية الدائمة والخامس داخل في الالتزام على تقدير تسليم اللزوم بعدم الانفكاك و
بعدم التبين بالحصر تسليم اللزوم بلا امتناع الانفكاك كما مر بيانه فتدبر تقول ما افيد في التعليل

ان الاعتراض على تقدير اعتبار الحيثية في القرينات المذكورة لدفع النقوض المذكورة ولا حاجة
ولا حاجة اليه اذ يحصل التسليم ان الدلالة اما على تمام ما وضع له في وضع واما على جزئيه في
هذا الوضع والمايع الخاص فيه موضوع لا استناض اصلا كما لا يخفى على المتامل ولعل القيد
لهذا لم ياخذوا قيد الحيثية في القرينات الثلث وح لا وجه للاعتراض المذكور ولا يخ
الاحتمالات المذكورة ويصح الحصر العقلي بلا كلفة واقول على الاستناض بعد تسليم النزول بالوضع
العام لمعنى الخاص باسم الاشارة مثلا كان لفظ هذا مثلا اذا اطلق واريد به مجموع الابرة و
البيزة كان دلالة على المجموع مطابقة وعلى كل منهما تضمنا واذا اطلق واريد به الابرة
مثلا كان دلالة عليه مطابقة مع صرف تعريف الجنس عليها كما ذكرنا وعلى البيزة في هذا الاطلاق
التزاما مع انها تضمن ومطابقة ايضا كل دلك بحسب وضع واحد فانتفى تعريف كل منهما بالاخر
فلا يحتاج اعتبار قيد الحيثية الا ان يراد بها الاطلاق واضافتها فهم ثم اقول الاظهر ان دلالة
اللفظ على ما وضع له مطابقة في الاطلاق وعلى جزئيه تضمنا في هذا الاطلاق وعلى لوازم الالتزام
فيه ولا يخفى انه سالم عن المناقشات والكلمات والتزامية ان سنية الى علاقة
اللزوم والجواب ان المعنى الجامع في هذا الجواب يكون للقدر المشترك بين الالتزام على
ما ذكره العلامة الرازي في شرح الرسالة من ان الالتزام دلالة اللفظ على معناه بواسطة
ان اللفظ موضوع لمعنى فاذا فهم عنه ذلك المعنى المدلول هو انه دلالة اللفظ على المعنى بسبب ان
اللفظ موضوع لمعنى لا يعتبر دخول المدلول فيه والمعنى المدلول في مادة النقض وان كان داخلا
في الموضوع له لكن من حيث انه لازم لا يعتبر دخوله فيه واخيرا في الحياد ان هذا المعنى غير مستفاد
مما ذكروه لا يمكن ظ اذ مورد التسليم لا اخير في الحياد ان التسليم غير مستقيم لانه
فسر الدلالة بكون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وايضا ان علاقة الدلالة التي ما ذكره غير منحصرة
فيما ذكروه ولا يجوز ان يكون علاقة اخرى مركبة من علاقتين مما ذكروه او غيرهما وفيه نظر
فتامل حتى يظهر لك اولا علاقة الدخول الخ فان قلت ان الدلالة اذا لم تكن لعلاقة العلية

والدخول

والدخول لا يخفى في الالتزام لجواز ان يكون بعلاقة غير اللزوم فلا يصح الحصر الا قلت ما
لا يكون بعلاقة العلية والدخول هو الالتزام واللزوم شرط لتحققه كما مر فلا مخرج الى
الحصر فان العلم موضوع ليا العلم حضوره ووضع ابراد صدر المدقق شب اوردوه صراحة
على شرح الرسالة ان يكون البصر فاجاء بمفهوم العلم لان عدم البصر هو العدم و
البصر والاضافة المخصوصة التي منتهاتا ذا كان مفهوم العلم ذلك كان العدم والبصر
كلاهما من اجزاء مفهومه وان اريد بان ما صدق عليه العلم عدم البصر لا العدم والبصر فسلم
لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون البصر جزءا من مفهوم العلم فان جزء مفهوم الشيء قد لا يكون
جزءا ما صدق عليه هذا المفهوم كالكتابة فانه جزء مفهوم الكاتب وليس جزءا ما
صدق عليه مفهوم الكاتب واذا كان البصر جزءا من مفهوم العلم كان لفظ العلم دالا
عليه بالتضمن انهار وقال الدفع اصبا دالاول حق الشيخ وبيان ان مفهومه هو العدم
المقيد بالبصر والبصر فاجع عنه لشيوع استناد العلم الى البصر بدون قرينة مجازية و
الاصل الحقيقة مدفوع كان البصر افلا فيه لكان استناد العلم اليه من قبيل استناد الفعل الى جزئيه
والفعل لا يسند الى جزئيه حقيقة بل استناده اليه مبني على تجريده عن هذا الجزء وهو مجاز فلا
بد من قرينة فان نوقش بان القرينة انما تحتاج اليه اذا لم يكن المجاز مشهورا واستناده
الى البصر بدون القرينة لا يدل على خروج البصر عن مفهومه لتنزل كون الاستناد الى البصر
مجازا مشهورا غير معارض والاصل الحقيقة صفي الحل عليه فنبع المقبل بهذا الكلام اذا لم
يجز ذكر ان الف وقرينة ويعني غير التخاريب حمل كلام وقال بعض الفضلاء ان
صحة هذا المثال مبنية على كون البصر فاجاء جزءا حقيقة العلم وهذا ما لا يكاد فيه كيف و
لو كان داخلا لزم اجتماع امارات الوجود والعدم في محل واحد وهو باطل وانا الدخول في مفهوم اللزوم
يعبر به عن صفة فلا يقبر الالتزام الذي هو مبني على الخروج عن نفس الحقيقة انتهى واقول
فيه نظر لانا نجوز ان يكون صحة المثال مبنية على ما ذكرتم بل الظاهر ان صحته مبنية على كون البصر

مولانا حسن پیک رحمہ

جبرئیل رعرعش سدرہ رابسیم ۔۔۔ ارد بطراف سدرہ کس حریم
عمر اپرخود بردم متراضی زنند ۔۔۔ سارکہ من وسید کرد رعیم

خارجا عاد وضع له العلم از الالتزام هو الدلالة على الخارج عما وضع له اللفظ فنزله فلا فرق الالتزام كما يرى ولكن معى الجذب الا اخول فيه ان هذا سناق كما ايمى من ان العلم موضوع للعدم المقيد بالبصر لظهور عدم صحة اسناد العدم المقيد بالبصر الى الجذب فذاهب بارتكاب المجاز لنا ان تركيبه فى اسناده العمى الى الاجسار فلا علام الاسناد لك الجواب انه لا اختلاف فى ان العمى هو عدم البصر انما الخلاف فى ان البصر هل هو خارج عن مفهوم العمى داخل له فعلة لا خلاف فى ان اسناده الى الجذب مجاز انما الخلاف فى مجازية اسناده الى البصر ولما شاع اسناده اليه بدون قرينة والاصل الحقيقة علم خروج البصر عن مفهوم العمى فلا يحتاج بعد عن البصر الى التقييد مجاز فلا يسع الاسناد لك ورقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال اذا لم يركب المجاز فى الاسنين يلزم ان لا يكون العمى عدم البصر الخ فاظر ارتكاب المجاز فانه لو كان العمى عدم البصر فلا يحتاج بعد عن البصر الى التقييد مجاز فلا يسع الاسناد لك واقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز اذ حاصل الكلام ان العمى هو العدم المقيد بالبصر والقيد داخل والقيد خارج فلو كان القيد داخلا لكان اسناده الى البصر حقيقا لا الى التقييد مجازا مع انه اسند اليه بدون قرينة مجازية فلا اسناد الى البصر حقيقى لا وجه لاعتبار القيد حتى يحتاج الى التجريد بل يمكن ذكر البصر حقيقة والى حاصل ان اسناد العمى الى البصر شايع بدون قرينة فلو لم يكن البصر قيدا خارجا يكون الاسناد اليه مجازيا محتاجا الى القرينة ولا اعتبار عليه هذا ايضا اذ لم يجوز كون القيد قرينة بان يقال ان اللزوم العرفى كما بينهم من كلام العمى فى الخط هو ان يكون الخارج بحيث يمتنع حصول المدخول له فى الذهن بدون حصوله فيه بسبب عروض عام شامل للناس واللازمة او خاص كالشيخ واصطلاحات اهل الصناعات فالاول المعتبر هو الكلى سواء كان عقليا او عرفيا والعذر بالاختلاف فى الغالب من ذلك ما ذكره الامام الرازى فى شرح الاشارات فى كون الدلالة الالتزامية العقلية مهجورة فى العلوم حيث قال الدلالة الالتزامية مهجورة فى العلوم لان الدلالة فى جميع العلوم تم

اذ هى غير متناهية وهو الفيه منا باطلة لان الذى عند شخص ربما لا يكون متناهة آخر فلا يصح ان يعول عليه واعترض عليه انه المحقق الطوسى فى شرح الاشارات بان البين قد ينقسم فان احد المتضايفين يلزم صاحبه فى الادراك وثانيا بان هذا انما يتم فى المطابقة ايضا لان الوضع بالتباس لما الاشتمال على الخلف وتوضيح هذا ما ذكره صاحب الحاكمات ان اختلاف الاشخاص لو كان موجبا لعدم الالتزام لوجب ان يكون اختلافهم فى الوضع ان تعلق واحد بكل آحاد وبان نصف لمعنى واخر لمعنى اخر موجبا لعدم المطابقة واقول الكلام فى الدلالة الوضعية فالعلم بالوضع معتبر ولا شك فى تحقق المطابقة بعد العلم بالوضع فان الالتفات الى المعنى عند العلم بالوضع واجب قطعا والتساوى انما هو بحسب سرعة تذكر الوضع وبطوءه كما ذكره العلامة الشارح اللقانى فى المطول بخلاف الالتزامية فان الدلالة الالتزامية بعد تذكر الوضع قد تكون واضحة وقد يكون خفية تاملية بحيث قد يمتنع تذكر المنتقل موضوع لكن سقى الاشتمال بالفعل لانه قرينة الزوم الالتزام آنفا مختلف للان مثلا قد يكون جزءا من شئ وجزءا جزءا من آخر كالجسم فانه جزء الحيوان وجزء جزء الانسان ودلالة الحيوان عليه اوضح من دلالة الانسان عليه وسيجئ الكلام بنظيره حاشية السيد المحقق على المطول فى اول البيان ثم قال المحقق اللقانى الالتزام فى جواب ما هو والحدود الناقصة لا يجوز ان يشتغل دائما فى سائر المواضع فقد يعتبر لو لا اعتباره لم يشتمل الحدود والرسوم الناقصة اذ هى لا يدل على بسيطات الحدود الا بالالتزام وقال علامة الزمان فى الحاكمات هذا ليس بشئ اذ الالتزام ليس بمستعمل فيها فان الحاد بالحد الناقص لم يرد به مهية المحدود ولا الرسم مهية المرسوم والا لكانا حدين تامين بل لم يرد بها الا مهوية المطابقة والدليل على هذا ليس بشئ اذ لا شك ان قصد الحاد بالحد ان يعرف ذكر الرسم بيان مهية المعرف بالفتح فيكون قرينة حديين تامين والحدود والرسوم الناقصة لا تدل على بسيطات الحدود والرسومات الا بالالتزام كما ذكره المحقق وكون المراد بها مهوياتها المطابقة لا يخفى فى ذلك لانها اذا استعملت فى مهوياتها المطابقة دلالتها على مهية المكون

بالالتزام فلا يكون الالتزام مهجورا في القرينيات مطلقا وهذا معتمد المحقق فانهم
فقد اضاروا يتوجه عليه انه كيف يحاذره مع انه ابطله في المطلب قال انا فاطلعوت
بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع بمعنى سواء اراده اللافظ او لا يمكن
ان يخطر ببالنا ذلك المعنى بعينه اعتبار القصد في تتميم الموضوع الى المركب من
المجرد وهذا الاخير اذا فاخر نصب التهرب عن الخط وبعد تقرير هذه مع الخط سهل
لعله رجع في الخط عما ذكره في التهذيب وقد قيل متمم المتمم توجيه الاستلزام عما هذه الشيخ
حيث شرط الارادة في الدلالة الوضعية هو جعله الاستلزام عما وجه يتم عند الكل وان لم يكن
وجيها لم رابع المتمم فسر الدلالة بفهم المعنى من اللفظ وكبرا بانهم جزء المعنى من اللفظ
حيث هو جزء المعنى الموضوع له ولا نفهم الكل لانهم من لفظ الفعل الحدث والزمان ولا
نفهم الكل ما لم يذكر الفاعل لانه لا نفهم النسبة بدون الفاعل فقد ادرك المطابقة عن
النقض لكن لم يسلك عنه المطابقة تقريرا لمعتمدها على تقريرك ان الفاعل داخل فهم الجزء حيث
انه جزء بدون فهم الكل غير ظاهر الا ان يراد فهم الكل مفصلا وهو يحقق المطابقة فلا تتوجه
ان اللفظ المجرد لا يدل على المعنى المركب تفصيلا وكون الفعل الا وضحا على الحدث
والزمان بدون ذكر ان على غير معلوم اذ الدلالة الوضعية مبنية بالعلم بالوضع ولا يتحقق
الا العلم الموضوع له من اللفظ وتوضيحه ان العلم بالوضع هو التصديق بان هذا موضوع
لذاك وملاحظة هذا في تحصيل هذا القسم متقدم على ملاحظة ذاك كما ينبه عليه مراجعة المنصف
الى وجدانه فلا بد من ملاحظة المعنى الموضوع له من اللفظ حتى يحصل الدلالة فعلى الحدث والزمان
بدون ذكر ان على تمامه الا ان يلزم ان النسبة الى فاعل جزء من معنى الفعل لا الفاعل المخصوص
رجع يكون الفعل باعتبار مدلوله المطابقي مستقلا بالمفهومية وهو خلاف ما هو المشهور
عند الجمهور وعلى اي تقدير لا تنزل كون الفعل باعتبار النسبة غير مستقل في الدلالة لا على الدلالة التضمنية
كما ذكره دلالة على الحدث والزمان بدون ذكر ان على لا ضمائر ان يكون مقصود هم ان

منشأ عدم استقلاله هو انه بحيث لو فرض استقلال النسبة في المفهومية لكان مجموع معنى الفعل
مستقلا بالمفهومية لانه دال على ما به النسبة بدون ذكر الناعل وهذا يندفع اعتراض
مستشهد على ما تقرر من ان الفعل لما كان غير مستقل في الدلالة باعتبار النسبة لزم كون النقض
بدون المطابقة مع ان المقرر المشهور ان النقض مسلم للمطابقة وجه الدفع ظهر مما
ههنا ايضا كون الدلالة التزامية هو الاقرب الصواب ان يقال فقد اضاروا ههنا ايضا مذهب
اهل العربية وهو كون الدلالة مستندة بالقصد لا الدلالة ما ذكرنا سابقا في اللزوم
العقلي كون الدلالة مستندة بالقصد ليس كذلك كما لا يخفى وما ذكرنا سالما عن هذا
وهو مذهب الفاضل المحشي الطوسي في شرح الاشارات ان الدلالة مستلزمة للقصد
عند الشيخ وقال صاحب المحاكمات افراد الدلالة المطابقية واما عطاء العربية فقد قيل
ان اعداد الدلالة عندهم بالقصد وكلام السيد المحشي في حواشيه على شرح المطالع صريح
قال المعبر عند اهل العربية هو الدلالة على المعنى المراد وجب بما ذكره فتدبر
في المقام كلام ابي فاضل في الحاشية اشارة الى مناقشة فورد تهنا وهو ان اللفظ اذا
استعمل في جزء المعنى له اولازمه فدلالته عليها ليست بتضمنية ولا التزامية لان المعنى
والالتزام هما الانتقالات الى الجزء واللازم بتبعية الانتقالات الى الموضوع له وهذا المعنى
منتف تهنا بل هذه الدلالة مطابقية مستقرة الى الوضع النوعي المنوط بالمعنى الكلي
ولا اختصاص عن ذلك الا بان لا تعتبر فيها التبعية في الانتقالات بل يكتفى بالتبعية في الوضع
ولا نسلم ان الوضع بازاء المعنى المطابقي مغاير للوضع بازاء الجزء والتضمني اذ
لو لم يوضع لم يدل عليها مجازا ولا يرد عليه ان اللفظ الموضوع بازاء الجزء واللازم يوضع
مستقلا كما لا يخفى فان الدلالة مع الجزء واللازم بحسب الوضع لهما لا بتبعية
الوضع بازاء الكل واللازم اصلا فاطلق هذا الشهيد وحاصل المناقشة ان المذكور من الوضع

قول المص ولو نذرا مالا وجب له اذ اللفظ المستعمل في الجزء واللازم للأول له عليها بالمعنى
والالتزام ض حقنا بدون المطابقة فتذكر وما ذكره من المخلص محل كلام اذ قيد الجزئية
معتبر في تعريف المتضمن الالتزام وض ولكن عدم اعتبار التبعية في الالتفات الذي
هو المعتبر في الدلالة لا ينهض كما هو التحقيق كما نظهر لك ان بين ان هذه الدلالة
خارجة عن المتن لا نها ليست بسبب الوضع فان قلت هي بسبب الوضع والالتفات هو
شرط لتحققها كما ان الدلالة الالتزامية سببها الوضع لكن خرج عنه المعنى المدلول والملزوم
شرط لتحققها قلت نعم لكن الالتفات شرط لتحقق الدلالة والكلام ههنا فيما
لذكر كلا ما لتحقيق معنى الوضع الذي ينبغك كثيرا اعلم ان الوضع اصطلاحا على ما حقق في
موضع منه تركيبي المعنيين الاول تعيين الشئ بان آ المعنى وبهذا اعتبره المحول في مطارح
الاصول وبحث بهذا فالمجاز موضوع لمعناه المجازي وضعا نوعيا وبه قال العلامة التفتازاني
في التلويح وان انكره في شرح المفتاح حيث قال لم يثبت ممن يوثق به القول بكون المجاز
موضوعا وانا قالوا لابد فيه من اعتبار نوع العلاقة وتدقيق في التوفيق بينهما ان
المراد الوضع بمعنى اثبات الاصول وعدم ثبوته عند ارباب البيان واقول لا يجدان يوفق
بينهما بان يقال انه انما ثبت من عند نفسه الوضع للمجاز لا بطريق النقل عن الغير في الفوري وانكر
القول به من عند انفسهم ممن يوثق به الناس من معنى الوضع بمعنى الثاني للدلالة بوضع المعنى
ان لا بانضمام القرينة وهذا المعنى هو المشهور وعليه تقسيم الدلالة الوضعية بدون مقول
الموضع ان لوحظ باعتبار كان الوضع نوعيا فيعود وضع المشتقات من هذا القبيل
ان لوحظ بخصوصه كان وضعا شخصيا كوضع الاعلام ووضع المجاز لمعناه نوعي كما ذكره
السيد المحقق في حواشيه على شرح المطالع ان ائمة الاصول قالوا لابد في المجاز من اعتبار
الواضع العلاقة المصححة له بحيث نوعها ولا شك ان اعتبارها وضع نوعي له فالمجاز موضوع

المعنى

بالمعنى الاول ملحوظ باعتبار والمسمات مثلا موضوعة بالمعنى الثاني ملحوظ باعتبار ما صدق
فانه حقيق بذلك وح يظهر معنى قولهم بان هذه الدلالة مطابقية مستندة الى الوضع النوعي لا
ولو اعتبرت هذه المطابقة لزم انحصار المدلولات في المطابقي لاستعمال اللفظ في معناه الحقيقي لم لا
يقول بكون اصل الدلالة في الصورة المصورة منظورا فيه لاعتبار الكلية في اصل الدلالة الا ان بين
انه اعتبر الجزئية حسب فس اللزوم العرفي ما سيأتي بصدد الملزوم بدون اللازم في مجرى العادة
والكلية في العادي غير معتبرة بل يكفي كونه غالبيا وقد مر الكلام في سير اللزوم العرفي هذا كله
على غرة بالفتح في الصحاح طرف الثوب وغيره اي على كسره الاول والمراد هنا
الموضع ملخص البسيط تحت البسيط الخارجي مما لا كلام فيه للزوم الشئ وبعض
محل لجواز ان يكون البسيط الخارجي مركبا ذهنيا وتحت البسيط الذهني محل كلام فصله الله
في حواشيه على شرح التجريد في اوايل مباحث الوجود وان اضف بعض الاعلام الى العلم
المراد الجواز الوقوعي فان اعتبر مطلق اللزوم فهو تحقيق ضمني قال استلزام الا بعد
قبل هذا استيناف كلام لبيان ما هو المحقق بعد الكشف عن الاحالة الى فهم المفهم بما هو مقصود
فيه الخ انتهى ولا يخفى ان قوله فقال الى قوله والالتزام يعم ما سبق ووجهه ظاهر واما قوله
واما عدم استلزام الخ فهو لا يمكن ان يكون استيناف كما ذكره والاولى حذفه ولعله تصحيف المجلي بزيغ
في ذهن السامع كانه قيل اذ الان عالما في الاستلزام وعدمه يمتنع الرجحان بين محل النظر
بما سيأتي في عدم استلزام الالتزام الغير فتصلح بقيد واما حال عدم استلزام الا
للموضع اراد به لفظ الموضوع بان يكون اللام فيه للعهد اذ اللام في الدلالة اللفظية كيف
والمنطقي يجرد عن اللفظ المدال لا عن مطلق الدال فخرج الموضوع الذي غير لفظ عن معرب
المركب والمزدوج وانما يهما غير مضر فان قيل المفهم معتبر في الاعلام فيكون المركب موضوعا
ولو كان كذلك لفهم مجموع معناه من مجموع لفظه بهذا الوضع فيلغو وضع الجزء قلنا ربما لا يكون
المجموع موضوعا لفهم معناه وضعا وان جاز واقول يمكن ان نمنع الاول بمنع لزوم الالتفات مستدرا

بانه انما يلزم اذا لم يكن لوضع الجزء بالجزء فائدة اصلا وليس كذلك لظهور انه اذا اطلق لفظ
فهم معناه لوضعه له فلا انتفاء وان سلم كان بانه انما يفهم المجموع دفعة لا الى النفس مفهوم الجزء
من الجزء للعلم بوضعه له فلا يفهم معنى المجموع الا تدريجا واجيب عن الكل بان وضع المركب ليس
الا وضع جزء جزء جزء فلا يلزم الا الفهم وهو لا نسلم بطلانه ودفعه وبهذا الجواب يمكن دفع النقض
بدلالة المركبات فانها خارجة عن الدلالات وروح الدفع انها دلالات فانها داخلة
في المطابقة ان كانت مفردا مستقلا في معناها المطابقية واما خارجة عن المتم لاعتبار
الوحدة فيه ولو نقض بالهيئة التركيبية في نحو زيد قائم وعمرو قاعد فجوابه ان الهيئة التركيبية
موضوعة لمعنى كلي مرآتي والمحمول بالمضموم متحد به في كل مادة معينة آتيا وجزئيا بوجه يكون
افيدية التعديل ويمكن ان يقال انها موضوعة بالوضع النوعي وضعا عاما لكل جزئي من جزئيات
الاعم وبهذا يطيح وضع اسم الاشارة وبسط تحصيله واعلم انه لم يخصص المتم لانه في التسمية ضيق
قال والدال بالمطابقة ان قصد اما اشارة الى عدم اختصاص الافراد والتركيب بالمقال
وح يقصد ان يكون اللفظ مركبا ومفردا يجب وضع واحد منهما الى المعنى المطابقي و
الصفتي او الالتزامي وتفصيل ذلك مذكور في حاشية السيد على شرح المطالع وانت بعد حسبان
فقد قبل ادراج القصد رد الى الشيخ حيث قال الدلالة الوضعية لا يكون بدون القصد وبهذا
يبطل بجزء معنى المعنى ولو قال ان القصد جزء من الدلالة فمركب لكنه يلزم منه ان يكون مجموع
المرادفين مركبا وهو غير مطرد بل صرح السيد المحقق في حاشية شرح الرسالة بعدم كونه مركبا و
يتوجه عليه انه يلزم ان يكون مجموع المرادفين مفردا محققا وهو سادس ثلاثة ايام الخبز للفرد
ويلزم ان يكون وضع المجموع خارجا عن وضع الجزء بالجزء ووضع الاجزاء بالاجزاء مع ان ظ
كلام القوم اعتبار الوضع فيها ويلزم ان يكون مجموع المتغايرين المرادفين مطلقا مفردا في
ان ما الكلمة لعدم صلاحية لكل عليه فلا يكون اسما لعدم دلالته بهيئته على الزمان
فلا يكون كلمة وظ انه ليس بادا ة اذ الاجود ان يقال مجموع المتغايرين دال على الزمان

بهيئته

بهيئته بان فهم الدلالة بالهيئة على نحو فهم الوضع من وضع العزيز للعزيز والجزء بالجزء لكن يرد
عليه ان مرآتية الهيئة للمعنى جزئي غير دائمي فيتوجه ان يقال الدلالة بالهيئة على احد الامرين اعم
من ان الدلالة بهيئة الكل على جزء موضوع فانهم لم يسلموا ذلك بتوجه على ما ذكره السيد
المحقق ما اورد عليه بعض الاكابر من انه معارض بالعضو الاصم في الغرب المنظوم انها
مزاولة فان اخول وكذا ان مرتع بان دليل فانه يقال فانه ان لفظ العضو مع موضوع لما ينبغي من الاصم
ولو اريد الشخص بالتاكيد اللفظي لكان ظاهرا كما مر قيل فالحق ان يقال ان مجموع المرادفين مركب
باعتبار ان للفظ الواحد اذا اعتبر عنه ملفوظ بصيغة بصيغة بصير معتبرة ح يصدق عليه تعريف
المركب ولا يقبل حصر الوضع في وضع العزيز ووضع الجزء بالجزء بمنع تعريف المركب بان
مقصد بجزء منه الدلالة على المعنى ح لا يخلو ثم انه لو كان مدلول المركب هو اللفظ المركب الذي قصد
بجزء منه الدلالة على المعنى ح لا استغناء بالمترادفين وبسطه والجواب المركب من المستعمل والمهمل
لكون المجموع غير موضوع بوجه فافهم بعد اعتبار ان في اصل الدلالة اي بمعنى اعتبر في اصل
الدلالة القصد حيث قال ولو سلم ذلك فلا يلزم من ذلك اعتبار القصد في اصل
الدلالة بل مقصوده توجيه الاستدلال على وجه يتم عند الكل وهو غير مطرد لكل مشروطا
اما على الاول فلان الشيخ في الشفاء المعروف في التعليم الاقدم من رسم الالفاظ المفردة
هو انها للاول اجزاء ما يدل وستقف على كثير من اهل النظر هذا الرسم وارجح ان يراد فيه
ان للاول اجزاء ما يدل من حيث الكل او قد مدل اجزاء الالفاظ المفردة على معان لكن لا يكون
اجزاء من تلك المعاني وانا ارى ان هذا الاستثناء من مستثنى سهو وان هذه الزيادة
غير محتاج اليه بعد تتميم بل التتميم ودكل ان اللفظ لا يدل بنفسه والا لكان لكل لفظ
من المعنى لا يجوز به بل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ بطلقه مارة دالا على معنى كذا يعين
على البديع فيكون دالا على آخر كذا يعين على المرتبة فيكون
دالا على ثالث واذا خلاه في احدا قاته عن الدلالة بقي غير دال وعند كثير من اهل النظر غير لفظ فان

فان الحرف والصوت فيما نظن لا يكون بحسب الغارف عند المطهين لفظا والا يشتمل على
دلالة واذا كان كذلك فالمتكلم بالمفرد لا يريد ان يدل بجزء من معنى الكل و
لا ايضا يريد ان يدل بجزئه على معنى آخر من شانه ان يدل عليه بوجه فعند الاصطلاح على ذلك
فلا يكون جزء البشم والاعاشي حين يوجد بالفعل جزءا ما ذكره واستدراك التاخرين
فاطبه ان كلا منى هذا المثال ضعيف وان هذا اسهل منه وكانه لم يفرق بين استعمال اللفظ
ودلالته فالمستعمل هو الحافظ المفظ واراد المعنى واما الدلالة فلا تحقق لها بالارادة
واقتضى الغذيل ان كلام الشيخ صحيح والايراد عليه سهو لجعل الاول انه مبنى على عدم الفرق
بين الدلالة بالذات وبالعرض وذلك ان الدلالة اللفظية الوضعية مطلقا هي كون اللفظ
بحيث متى ارسم في المقال الست الاعنى او ارسم معناه في الذهن وهي اما بالذات وهي
التي يكون المدلول بحسبها مقصم اللافظ واما بالعرض وهي التي لا يكون كذلك والشيخ
يابى ذلك اذ يجعله مقصودا في المثال المقصودة في المثال لا المطلق ولذلك استدل
على بطلانه بالالحاق الى آخره الايراد انما يتوجه اذا لم يكن فرق بين الدلالة على المعنى
والدلالة على المدلول ولعل الشيخ فرق بينهما بان الاولى ثابتة للمقصود دون الثانية من حيث
ان المعنى هو المفهم ما خوذ من الغاية وهو المقصود وهو اعني المدلول واقول لنا كلا
الوجهين يحتمل اما الاول فلان خلو الشيخ واذا خلا عن الدلالة لم يدل على انه اعتبر القصد
في مطلق الدلالة لانى الدلالة بالذات فقط اذ الخالي عن الدلالة المطلقة غير لفظ عند كثير
لا عن الدلالة بالذات فقط وبعد هذا توضيح ما فيه من قوله ولذلك الى آخره لم يكن
مراد الشيخ ان الدلالة بالذات ثابتة للمقصود لما سبق من الدلالة المذكورة اذ يصير المعنى ان اللفظ
لو دل دلالة مطلقة بحيث لم يتجاوز اللفظ عن معنى وليس كذلك فهي بارادة اللافظ وهو خلل
ما فيه يجوز ان يكون بعد خلية الوضع واذا حمل الكلام على ان المقصود ان اللفظ لو حال بينه
ودلالة بالذات لكان كل لفظ معنى لما يجاوزه مهما بارادة اللافظ يتم الكلام وفيه ما فيه اذ هذا

ايضا

ايضا لا يجوز ان يكون بارادة الواضع لامطلق اللافظ الا ان يراد باللافظ الواضع يجوز اذا
وفيه نظر بين عنترب واما في الشق الاول فلانه انما يتم اذا كان تعريف المفرد في التعليم الاول
بالاجزاء اجزاء معنى وليس كذلك بل المذكور فيه هو بالابدال اجزاء معنى كما نقلناه
والشيخ اجرى المعنى والدلالة معا على الخاص باحدى الدلالات وتابعا فلانه لم يلتزم من
وكل اعتبار القصد في الدلالة بل اللازم اعتباره في المعنى والثاني لا يستلزم الاول
كما لا يخفى فتامل ثم اقول ان المذكور في التعليم الاول وجه آخر وهو ان دلالة اللفظ على المعنى
يجب الرضى فاذا لم يكن جزء اللفظ يجب وضع موضوع على المعنى لم يكن في هذا الوضع وفي الثاني
الذي يحسن له معنى اصلا فوضع المذكور في التعليم الاول واغفل يمكن تصحيح هذا
بان يقال ان اريد بقولهم ان الابدال على شئ من معنى الكل هو ان لابدل جزء من الاجزاء معنى
من معنى الكل يجب الوضع الذي وضع الكل لمعناه فلا حاجة الى هذه الزيادة او هم اصل
التعريف بعد ربما الظهور ان جزء عبد الله والحيوان الناطق يحسن الابدال على شئ يجب
الوضع العلي وان اريد اهم من ذلك حتى يكون محصل التعريف ان المفرد بالابدال جزء على
من معنى الكل يجب وضع من الاوضاع فهذه الزيادة غير نافعة في رفع الاشكال عن تعريف
صدق التعريف على مثل الحيوان الناطق على الظهور دلالة جزئه على جزء من معنى الكل يجب
الوضع المركب بل لا يصدق التعريف الا على مفرد ليس له جزء بل على مفرد يتوقف التاخرين
حب فانوا لا لابدال جزء على جزء معناه المفهم دلالة مقصودة لا يتم الا اذا اخذ فيه قيد
يجب وضع واحد وبعد اخذ هذا القيد يتغير عن المعنى المفهم والدلالة بالمفهم كما
يخفى ولك ان تقول في رفع اشكال التاخرين عن الشيخ ان المعتبر عنده الارادة في مطلق
الدلالة اللفظية الوضعية وذلك لان الدلالة مشروطة بالعلم بالوضع وقد ذكروا استلزام
لفهم المعنى واللفظ اذا لم يكن مذكر الوضع بدون ملاحظة طرفيه فالدلالة متوقفة على العلم
باللفظ والمعنى فلا يكون العلم بالمعنى عند سماع اللفظ في ضمن مذكر الوضع دلالة لكنه سابقا على

كما ذكرنا بل لابد للدلالة من امر آخر هو الالتفات الى المعنى من حيث انه مراد اللافظ الداعي الى التلفظ
باللفظ فالدلالة لا تتحقق بدون الالتفات من اللفظ الى المعنى المراد فاتضح ان الوضع مطلقا تابع
للارادة وانفع ايراد المتاخرين وبعد التلفظ بهذا وجدته في حاشية ابن قاسم العبادي على شرح
الكافية واقول فيه كتب ان حقيقة الدلالة على ما حققه الشيخ في الشفاء وتبعه العلامة الرازي
في شرح المطالع كون اللفظ بحيث كلما ادركه الحس على النحو المنتهي الى سماعه سبب العلم
الثاني بالوضع وكون صورة اللفظ والمعنى مخزونين عند النفس وبعد هذا نقول هذا لا يكون
ممكن ان يحقق فيه عدم الالتفات الى المعنى المراد من اللفظ بكون الوضعية مطلقا تابعة
للارادة غير واضحة ولكن ان نقول في رفع الاستبعاد لجواز كون الدلالة تابعة للارادة في
رفع مقام المنع اذ يكفي المنع في جواب النقض وحمل كلام الشيخ على المنع غير بعيد وعلى تقدير كون
الدلالة تابعة للارادة نقول في توجيه كلام الشيخ ان مقصوده ان اللفظ لا يدل بنفسه الا على
مدخلية ارادة الواضع لانه لولا ذلك لكان لكل لفظ معنى يناسبه ولا بعده ويمكن ان يكون
كما في اللفظ المشترك بين المتباينين واللفظ لا يدل الا على مدخلية ارادة الواضع فاراد
بالالفاظ الواضع بجوز انهم اتفقوا على انه متى يكون اختلاف المعنى لاختلاف الوضع
فلم يثبت مدخلية ارادة الواضع بل ثبت مدخلية الواضع الا ان يثبت مدخلية الوضع لا
بتصور بدون ارادة الواضع اذ لو اريد الواضع وضع اللفظ لمعنى ترتب وضعه ما
فيه اذ لم يلزم من هذا ان يكون ارادة المعنى من اللفظ معتبرا في الدلالة والكلام وفيه
فتدبر وبهذا ظهر النظر الموعود وقد عرفت ما ينبغي على ما دفعه فذكرنا ثم اقول الحق ان توجيه
كلام الشيخ بما يوافق ما افيد تفلاعن التعليل الاول بان يقال مقصوده ان اللفظ لا يدل بنفسه
بل بمدخلية ارادة الواضع كما ذكرنا وهذا هو المراد بقوله بل بارادة اللافظ اي والمراد
بقوله واذا كان كذلك فالتكليف انه اذا تلفظ الواضع بلفظ مترددا بان يكون اللام في اللسان لتعريف
لا يريد دلالة جزءه على جزء معنى الكلمة بهذا الوضع كالحيوان الناطق في الوضع العلمي او يريد

الجزء دلالة جزئية على جزء معنى من معانيه ان يدل عليه في وضع آخر كعبد الله علما فلا يكون جزء اللفظ
دالا بالفعل على جزء معنى من معانيه في وضع آخر كعبد الله علما فانه يعني جزء الوضع
للجميع وانما حمل ان الواضع لم يقصد دلالة جزء هذا الوضع بوضع الشخص المذكور
في التقسيم وانفع ايراد المتاخرين عليه الا انه طول الكلام كما مر وايضا ان الشارح الفاضل
هذا اورد على تعريف المركب انه ان اريد بالمقصد بالفعل خرجت المركبات قبل
الاستعمال فلا يكون جامعا وان اريد الامكان المقصد فرض فيه منع بعد الله علما فلا يكون مانعا
والاول يمكن اختيار الشق الاول ومنع خروج المركبات المذكورة اذ مع بعد الاستعمال
تتصور جزء منها الدلالة على جزء المعنى لو قصد في بعض الوجوه مصرف عليها انما تقصد بالفعل جزء
الدلالة اذا اعتبر في التعليمية الوضع في بعض الوجوه كما هو الشهور فحينئذ يختلف معنى
الملفظ العامة وان اريد بالفعلية غير هذا لم نسلم لعدم ايراد ما يقصد بالفعل بجزء
والمستعمل والمركبات ما قصد الواضع بجزء الدلالة فلا يكون خارجة ويمكن ان يعمم كلام
بحيث يشمل بعبير الواضع ممنوع ايضا المعنى بالمركب الذي لم يستعمل قط مع امكان التفات
في تحقق هذه المادة. لكن يتجه الاستاضع على اختيار الشق الاول كعبد الله علما فانه يصدق
باختيار الشق الثاني ومنع دخول عبد الله علما فانه اذا تتم من الشرب انه ان قصد بجزء
المركب جزء الدلالة على جزء المعنى في وضع فهو مركب في هذا الوضع وعبد الله علما
ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه في الوضع العلمي فهو مفرد في هذا الوضع ومركب
بحسب غير هذا اللفظ لوضع واقول على هذا امكن اختيار الشق الاول ايضا فتدبر بل
الجواب ما مر ذكره ما لا ما ذكرنا ما لا ما ذكروه تا لبعض الفضلاء ينبغي لهذا
الجواب ما اورده السيد السند المدقق في حاشية شرح الرسالة من انه اذا اطلق زيد
فانه يراد به المعنى بل كان الطلاق لفوض آخر قصد فيه على ما يوجب التعدد دون المركب
فيعرض له الشرطيان جميعا ومتعارضا لا يصح ان يلتزم انه مترددان المفرد يتحقق في الكلم والكلمة

والا لزم ان يكون احد هذه الامور ولم يقل واحد ووجه الدفع ظاهر فتامل واقول فيه
هذا مما يجب لانه يقتضي ان يكون اللفظ المركب موضوعا بوضع المفرد ولم يقل به احد
كما ذكره المعترض فيلزم ان يكون كل مركب موضوعا واطلق ولم يقصد به معنى من المعاني بل
كان اطلاقه لعرض من الاعراض المذكورة في علم المعاني والابعد ان يكون قوله تامل اشارة
الى هذا ام اقول لا بعد ان يجاب في دفع الاستدراك بالمركب المذكور بانه خارج عن المتنازع
مراد بالموضوع اللفظ الموضوع المستعمل في معنى من المعاني الثلثة بالفعل لا بالمعنى المعتبر في
المطلقة العامة كما مر وبتصوير حال التقسيم ان اللفظ المستعمل في معنى من المعاني ان قصد بجزء منه
الدلالة على جزء المعنى فمركب وان لم يقصد بجزئه الدلالة عليه فمفرد والمركب المذكور من
الهيئة المدلولة غير داخل في القسم وح يندفع الايراد الاول بقي ما فهم والاظهر ان
يقال لزوم دخوله في المفرد مع عدم صدق تعريب المركب عليه انما يرد لو لم يوضع مقصد بجزئه الدلالة
على جزء المعنى في هذا الوضع وكون الحلاة لعرض آخر لا ينافي ذلك فتدبر وهذا امر
الوضع اذ المعتبر في المفرد عدم قصد الدلالة بجزء الوضع لا وجود الاطلاق وهذا ظاهر
الصادق (ا) عدل عن التعريب المشهور وهو قول بعض ان بين لفاظه انه صادق فيما كاذب
وكذا عن التعريب الذي سيذكره المصنف في الصدقات وهو قول بعض الصدق والكذب
لعدم وجود شئ من القسمين المشهورة عليه فيحتاج الى دفعه وهو السؤال بقول الله والانبياء
والائمة وبالقول البديهي وسيجئ تحصيل الكلام فيها انشاء الله تعالى ان كان الكلام قبل
الخ انه لا يكون جزء فيه هذا جزء سواء كان القيد اولا او ثانيا بالسبل زيد ضرب اليوم
ولا يخفى ان السيد لم يقل ان تمام المركب ان مضى زيد ضرب بل سبل مركبا ناقصا فالصواب
ان يقال سبل في الدار ضرب في قولنا في الدار ضرب زيد ولك ان تكلف وتجعل في الدار
في المثال المذكور جزء اثانيا باعتبار كونه فرعا من المتعلقات وان كان اولا وذكر الكتبي الاول
تفسير الثاني كما لا يخفى ولك ان تكون معناه الى المراد بالمعنى الاعم من المتعلق والمتضمن لكون

الظرف

الكلمة من هذا القسم مع عدم استقلال معناه المطابق في الملاحظة ان يجعل مع الحدث والزمان
والنسبة وقد قيل وضل فيه الافعال ان قصد واقول بعد تسليم وصولها فيه فرد لقولهم
فرد الدلالة بهيئته على احد الازمنة لو دلالة على ان المعنى المستقل غير الزمان كما لا يخفى مع المتامل
المنصف وهو مرتبا غير مستقيم لان مصدر كان ان قصد سلامعنى رابطي ملحوظ ملحوظا كما مر
المشهور ان يكون نوع تلك الهيئة لا وضع فرد اراد ان الهيئة ممتنع ان تدل
الجرد والمزيد فيه والمراد بالمجرد والمزيد فيه ما صح اتحاد الزمان او مضارعا مع اتحاد
مع ان المخبر المشهور ان اتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة واذا اختلفت الهيئة اختلف الزمان
فاجاب بان المراد بالهيئة نوعا والهيئة الماضوية في المجرد والمزيد فيه متعددة بالنوع وكذا
الهيئة المضارعية متحدة فيها وتقل عن علم ان كون الدلالة بالهيئة انما هو في لغة العرب
واما في لغة العجم فقد تجيء الهيئة مع الاختلاف في الزمان كنتم لهم آمد وآيد اذ لا
يرد ايضا ما توجه عليه ما قيل ان اسم الزمان يدل بهيئته على الزمان اذ لفظ المشرب
يدل بهيئته المخصوصة على زمان الشرب كالزمان فانه لفظ موضوع دال على
الزمان بمادته ولا بأس ذلك اشتراط كون المادة مع هذه الهيئة فانهم رأوا ان المراد
بالمادة الحروف الاصلية واحدا كان او اكثر او اريد بها الصورة الحاصلة للمادة
باعتبار الحركة فقط او الحركة والسكون في غير الاخر اذ قد الحرف الاصلي لفظا والاخر
بالرأي والسديم فان كفى كل هذه الامور كانت الصورة الحاصلة للمادة باعتبار الهيئة
وان كفى بعضها كانت الصورة الحاصلة باعتبار هيئة ولم يعتبر الحركة والسكون في الاخر
كما صرح به السيد المحقق في حاشية شرح المطالع والشيخ الرضي في شرح الكافية بان نعلم ما ضيا و
نعلم امر اجمع هيئة واحدة ترد بعد ملاحظة ما ذكرنا ظهر وجه المناقشة فيما ذكره العلامة الزمان
في شرح الرسالة حيث قال المراد بالهيئة والصيغة الهيئة الحاصلة للحرف باعتبار تعددها و
تاخرها وحركاتها وسكناتها من حيث صورة الكلمة انتهى ووجه المناقشة فيه لا يخفى

ع الزمان م

والصحيح غرضيل ان الصحيح دال بجميع اللفظ وفيه نظر فانهم ... فان فيها الكلمات الوجودية
اي فان قيل الكلمات الوجودية فارجة اذ قوله او للامتناع ان لم يستقر في الدلالة المطابقية
والتضمنية والكلمات المذكورة مستقلة في الدلالة التضمنية لدلالتها على الزمان بهيئتها
واقول لا يجدي الزام ان هيئتها غير مستقلة في الدلالة على الزمان لعدم استقلال الزمان المفهم
منها بالملاحظة حيث لوحظ من حيثية كونه طرفا للمعنى الرابطي الذي هو مدلول مادة هذه الكلمات
فتامل ... فهذه الكلمات بدل على نسبة لا نسبة ان قوله موضوع غير معين يسمى بما فيه اذ
لو كان الموضوع غير معين لم يخطر في الفهم الى ذكره على طبق ما ذكروه من ان جزء معنى الفعل
النسبة الى فاعل مقصود لا الى فاعل ما والا لاستلزم السببية بالموجبة ولم يخطر الى ذكر الفاعل
الا ان يراد بمعبر المعين غير المعين بخصوصه وان كان معينا بعينا ما فانهم
والدليل على ان الادوات والكلمات الوجودية نواقض الدلالة لا الاعلام في بحثين معنى
الادوات وكونها نواقض الدلالات كلمات كثيرة ولنشتغل بما اتيسر في هذا الزمان المحيط
باطراف المقام فانه ربما فيه الكلام فنقول اعلم ان اللفظ الموضوع اما تام الدلالة
وهو الذي لا يتوقف فهم معناه المفهم منه على امر منتظر عند ذكره اداما هو مذكور قبله كلفظ الانسان
والاجود فانه اذا نطق بها تصور معناها المفهم منه كان متى كان معنى او لا يتوقف ذلك على
شيء امر منتظر او مذكور قبلها واما ناقص الدلالة وهو الذي يتوقف فهم معناه على امر منتظر او
مذكور قبله ولا يجوز ان يدل لفظ على المعنى المفهم منه حال الافراد ولم يدل عليه حال التركيب
كلفظ العبد فانه اذا قيل عبد فيهم من العالم بالوضع ان المتكلم قصد به المملوك فقد
دل عليه واذا جعل عبد الله علما شخصيا مثلا لم يدل العبد في هذا الوضع على المملوك كذا لكن يجوز
عكسه وهو ان يدل حال التركيب ولا يدل عليه حال الافراد وهذا ما لا ينكر فيه منصف
ودلالة ناقص الدلالة من هذا القبيل اذ لفظ في حال عدم انضمامه الى ما يدل على شيء من حال
الانضمام دل عليه وهو الطرفية مثلا ومدلول المعنى المركب مع الغير فسان فهم ان يقصد

ويلتفت

للتفات العقل اليه بالذات فلا يصح الاخبار عنه وبه ومنها ان اللفظ الواحد قد يكون تارة
بالذات ملحوظا بالقصد وقد يكون ملحوظا معه الغير غير مدرك بالقصد كما يحتاج الى
التعبير عن المعنى الملحوظ بالذات كذلك يحتاج الى التعبير عن المعنى الملحوظ بالغير بلا سبق
عنها من حيث انها ملحوظة بالغير بعين الوجه غير ملحوظ بالذات فمن الحرف غير ملحوظ بالذات
فلا يصح الاخبار به وعنه وافيد ان تعلق القصد بمعنى اللفظ من العوارض الخارجة عن الدلالة
لهذا اللفظ عليه فباختلافه لا يختلف المعنى منه كما لا يختلف باختلاف سائر
العوارض الغير الداخلة في مدلوله الاترى ان زيدا مع الشخص سواء كان متصورا
بالذات كما في نحو زيد قائم او غير متصور بالذات كما في نحو علام زيد قائم مع قد مدلول الامور
الخارجة عن ذلك اللفظ كالهيئة التركيبية يحتاج ان معناه متصور بالذات او غير متصور كذلك
وهو مستقل في معناه في الحالين نعم قد يحتاج الى التعبير
عن المتصور بالذات ملحوظا بالذات اخر من الحين انما يغير كلا لفظ عن معناه
ولا يكون وكل الحين متصورا بالذات او غيره بالذات فلا دلالة لذلك اللفظ عليه بل يفيد
دلالة على امور اخر كالهيئة التركيبية ومن ارادانا يحتاج الى التعبير عنها مع كونها ملحوظة بالذات
لا بلفظ واحد فهم لكن لا يقتضي ذلك ان يكون اللفظ الدال عليها مختلفا حتى يكون تارة
بهذا وتارة اخرى حرفا كالا ينزل وانزل لعله اراد انا نحتاج الى التعبير عنها بعبارة سواء
كانت لفظا واحدا او متعددا لكن للاراد التعبير عن المعنى بالذات والملحوظ بالغير عبر عن
الاول بالاسم بلا وعن الثاني بالحرف ومعنى الحرف من حيث هو معناه ما كان غير ملحوظ بالذات
لم يصح الاخبار عنه وبه لا كلا م فيه وتعلق القصد بالمعنى وعدمه وان كان من العوارض
الخارجة لكن قد تختلف المعنى باختلاف القصد بالاعتبار وان لم تختلف بالذات وهو كاف
في المقصد ومنها ان الاداة قد تفيد معنى ربطيا وقد لا تفيد كذلك فالاول كما في نحو
زيد في الدار والثاني كما في نحو زيد قائم فان الاداة في الاول تفيد ربطا بين مدخولها
وبين ما يتعلق به ظرفه وفي الثاني لا تفيد ذلك بل تفيد ربطا بين مدخولها
وبين ما يتعلق به ظرفه وفي الثاني لا تفيد ذلك بل تفيد ربطا بين مدخولها
وبين ما يتعلق به ظرفه وفي الثاني لا تفيد ذلك بل تفيد ربطا بين مدخولها

بنعم

بالذات على الحرف من حيث انها
ملحوظة م

بنعم معناه وع اذا التفت العقل اليه جاز ان يحكم عليه وبه ومنها ان دلالتها محضة بحيث
التركب وفي حال الافراد غير دالة وافيد ان الاداة في مثل زيد في الدار ليست من هذا القبيل
مع ان معناها محكوم عليه وبه فما مثل ما ذكر جه هذا الوجه راجع الى السابقة
نعم يرد عليها ان الاداة مرضية لمعنى بشرط ان يكون وكل المعنى غير ملتفت اليه بالذات
فلا يصح الاخبار عنه وبه وافيد ان عدم الالتفات الى بعض اللفظ من العوارض الغير الدالة
للفظ عليه كما لا يخفى وكل ما كان كذلك فلا يمكن ان ترد له على المعنى لا تقدح في الحكم
اللفظ عليه بكيف كون شرطا لوضعه والتزام ذلك الشرط لم يحكم كتبه الاترى ان
لفظ المرآة لا يدل على ان معناه ملتفت اليه او غير ملتفت اليه وجاز الحلافة عليه كالحاجز
وكذا لفظ زيد مثلا يدل على ان معناه صحيح او ثابت ايضا جاز الحلافة عليه في الاحوال الثلاث
واخول ان عدم الالتفات الى المعنى وان كان من العوارض المفارقة لكن اذا وضع اللفظ
المعنى بوصف كونه غير ملتفت اليه لم يكن المعنى من اللفظ المذكور ناصا على لهما مع الاشتراط
ما لا محصل له اصلا وانا المبتدا في هذا المقام لا ناس من مزال الاقدام فصح الاخبار عنها
الكلام دال على ان الادوات اذا اخذن بها ما تهم نصا نا يصح ان يخبر عنها وبها وانه يحمل
نظر دالة ان المخبر عنه هو معنى الاداة مع ما تهم من الصحيحة لا وحده كما لا يخفى ومن
اجيد لك تفهم ما اشتهر ان هذا هو مراد من قال ان اكثر الحيرين من معاصري الحوذ قد صنف
في هذه اللفظ سالة نعم لطلق المفرد الذي ليس المتم عنها هو الاسم كما في الشبيه
فانه مع كونه بعيدا عن العبارة لا يخص الاشتراك ولا المجتزة والمجاز بالاسم بل يشهد
اختصاص العلم والمتواطي والمكلي بالاسم كما زعم السيد المحقق تدبر ومحل كلام وقد صنف
دال على عدم الاختصاص ويمكن جعل المتم اللفظ الموضوع ولكن لما كان المتبادر
جعل المتم مطلق الموضوع وكان المتم في الكتب المعتبرة مطلق الموضوع المتم به اي
بالعدد ويتوجه عليه ان المعنى اعم من الموضوع له لجعل المجاز من مزال الغم والخطأ قوله وضعا

في قوله مع تخصصه وضعا كما قيل بعد تذكير كون المراد بالمعنى المرضوع له وهو بحق وجود مزيد اتحد
معناه حيث يخصص في موضوع لمعنى بسيط لا لازم له اصلا ووجوده في غاية الغفاء فيخرج كثير
من الاعلام المعروفة وايضا خرج المتواطئ والمشكك المشترك كان بين المعنيين سواء كانا
متخصيين او لا وقد قيل بل لزم اذ لو كان للمعنى اعم استدراكي قيد وضعا ويلزم عدم تباين
الاقسام اذ يرد صف اللفظ الواحد بالحيثية نظرا الى معنى وبالمتواطئ نظرا الى الآخر وبالمشكك
نظرا الى آخر وبالمشترك والمنقول والحقيقة والمجاز المشكك والمتواطئ لزم الاستدراك كما
لا كلام فيه اذ الاريد بالمتخصص وضعا كون الموضوع له مشخصا اذ المعنى العام مع قيد
كونه واحدا متخصص فيما يتخصص وضعا بل شبهه فلا حاجة الى قوله وضعا واما اذا اريد
به تخصص وضعه بان ملاحظة معنى اللفظ المتخصص بخصوصه لا مفهوم كلي كما في ح آ آ الاشارة
صيب لوحظ معنا المتخصص بمفهوم كلي كما سيجي عن قريب فلا استدراك ولزوم عدم التباين
مع ان العلم مع هذا القيد مزيد موضوع لمعنى واحد شخصي فلا يرد صف لفظ له معنيان بالعينية
مع هذا القيد بل يكتب بين انه علم بحسب المعنى ومتواطئ بحسب الى آخر والمشترك والمنقول
ايضا كذلك بل هذا القيد خارج عما اخذ معناه وزيادة كما تبين عدم ظهور مزيد لما اخذ
معناه وغاية الكلام في الجواب عن الايراد مع ما ورد ان كون المعنى على المنبي اليه كما
حمله السيد المدقق في حواشيه على شرح الرسالة الشريفية ويكون حاصل الكلام
ان المزيد ان اخذ معناه المنبي اليه فهذه اقسام بالنسبة الى هذا المعنى ومع هذا يكون
المتبع اعتبار بواسطة التباين بين الاقسام بالاعتبار وبين الكلام في المتواطئ والكلي او المعنى
المنبي اليه لما كان اعم من الموضوع له فيجوز ان يكون معنى من غير ان يكون موضوعا له
ويكون اللفظ متواطئا مثلا ان تساوت افراده ومشككا ان تفاوتت بالوجود المذكورة
مع ان صاحب المعيار صرح بخلافه كما قيل الا ان يمكن ان يكون المصنف ملاحظ المكلي
والمتواطئ بهذه الصورة المصورة ولا بعد ان يعم في المنبي اليه بحيث يكون الصورة المصورة

فارجع

خارجة عما اخذ معناه اذ المعنى المجازي فرع المعنى فاذا اتى باللفظ اليه فقد لوحظ نسبته اليه
ولو بالنسبة الى الموضوع له بتبعيد المعنى المنبي اليه بخلاف ما اذا اضيف الى الموضوع له فان
مجرد هذا الاستيناف والتعدد وبهذا اندفع ما يتبين من انه يجوز ان يكون المعنى المنبي اليه مجازيا
مشخصا مع انه ليس بعلم ولا مجال لرفضه في شيء من الاقسام الا خير وجه الرفع وقد ان
ملاحظة النسبة الى الموضوع له في الصورة المذكورة اذ الوحظ المعنى المجازي من حيث هو
مجازي وهذا غير لازم فلزوم الخروج غير فاهم ولا نكران معنى ما اخول لا يمكن ان
الفضائل ح آ آ الاشارة داخل في اللفظ المزيد الذي هو المتمم واذا خرجت عما اخذ
معناه يكون داخلة فيما كرر معناه ولا يمكن ان هذا السلام مرضي للمجادل بالبديهة اذ يرد عليه
يكون مشتركا والاجماع لم يقل في شيء من الاقسام الا في وجه عما اخذ معناه غير مفيد وسيأتي
ما ذكرنا منه وجه عما بين في جواب السوال المذكور رسالتا انه انما يرد اذا اريد من نزل
العلم مخصص وضعا مخصص المعنى المرضوع له واما اذا اريد بتخصص وضعه فلا يرد لظهور
ان الوضع في المذكور استعمال كما لا يخفى وذلك لانه اذا كان المراد ما ذكرنا من عدم ظهور مزيد
في شيء من الاقسام مع ورود المتمم فعند والاول ان يقال العلم وجه الاول بديهي
انه ينبغي به النقوض بالكلية بخلاف الجواب الاول فانه ينبغي به بعض النقوض وسيأتي
البعض بزعمه محتاج الى الجواب الاول فهذا دليل من الاول سيأتي الاقوال
ضمير الفاعل طيب مذكر يرجع الى المنبي كما في الخطاب مذكر بل باتيا موضوعة اما اعلم انهم
قرروا ان الوضع مذكور عاما مع كون المرضوع له عاما او الموضوع له مع كونه عاما مكون
ملحوظا بالرعام بعينه او بالياء وبه اربابا عم منه بشرط ان لا يكون غيره في ذلك الوضع
كوضع لفظ الانسان لمعناه اذ الوحظ باحد الوجوه الثلثة ومذ يكون الوضع عاما مع
كون المرضوع له خاصا كوضع ح آ آ الاشارة لمعناه عند بعض ومذ يكون الوضع والموضوع
له خاصين كوضع زيد لمعناه واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول وبعد عبد

هذا

يعتبر اختلفوا في وضع اسماء الاشارة والضمائر فقال المحقق الشريف السيد المحقق ان وضعها من قبيل اشخاص الشخص اذ الواضع تصور معنى كليا ولاحظه بجزئياته بعين هذه الملاحظة الاجمالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك الجزئيات لاشتراك المشترك بينها فالوضع واحد عام لمعان متعددة متعلق بهذا الوضع هذا اللفظ كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلي حقيقة ولا يطلق كذلك على كل المفهوم الكلي اذ لم يوضع له ولم يعتبر في علمه بان العلم بان اللفظ موضوع لكل واحد من الافراد الشخصية عين العلم بوضعه لها فيلزم فهم الامور الغير المتناهية من اللفظ لان الافراد غير متناهية والعلم بالوضع كاف في فهم المعنى وقد قيل في جوابه ان العلم المذكور لا عين العلم بوضع اللفظ لكل الافراد بل يمكن متعلق الوضع بهذا العلم هو العلم بوضع اللفظ لكل واحد واحد ممكنا ما حضر اذا استعمل اللفظ في واحد من الشخصات حضر هذا الواحد في ذهن السامع مع علمه بالعلم المذكور بان هذا الواحد مما وضع له اللفظ فانتقل من اللفظ الى هذا الواحد بسبب هذا العلم بالوضع فلم يلزم فهم الامور الغير المتناهية وفيه نظر لان من حصل وتخيل ان اردت ان العلم المذكور عين العلم بوضع اللفظ لكل فرد من الافراد تفصيلا فليس كذلك لظهور ان المعادلين الا العلم الاجمالي وان اردت انه عين العلم بوضع اللفظ لكل اجمالا لا نسلم ذلك ولا محذور في ذلك اذ فهم الامور الغير المتناهية مجملا غير مستحيل وتفصيلا غير لازم والحق في الجواب ان حصيل المفهوم الكلي آلة للاحظة الجزئيات في الوضع العام الموضوع له الخاص ما لا حاجة له لانه ان اريد ان هذا المفهوم وسيلة الى ادراك الجزئيات مجملا بنا على الشعور بتلك الجزئيات كما يصير المرآة وسيلة الى ادراك الوجه فحصل لنا الشعور بالوجه فمنوع اذ ليس كذلك لان المشعور به في تلك الحالة هو المفهوم الكلي ولا شعور بالخصوصيات المذكورة اصلا ولا شعور اذا افتقنا حالنا لا يجاد الاعم وادراكه هو ذلك المفهوم الكلي ولا نسلم ان ملتفت الى تلك الخصوصيات وان اريد انا نحكم على هذا

المفهوم

المفهوم الكلي كما سبق الى الخصوصيات المندرجة تحته بالعرض لا فانه موجود في نفس الامر غير ان يكون لنا شعور بتلك الخصوصيات حال كذلك لكن لا يخفى ان هذا التقدير في وضع اللفظ لها اذ وضع شيء لشيء يقتضي الالتفات اليهما ويمنع الالتفات الى ما لا شعور لنا به فظهر واتضح ان الصور المبينة كلها لا يفيد الافراد عند المفهوم الكلي لسعة ان الحكم عليه بعمومه لا يخصه ولا يقتضي ان يكون لنا شعور بافراده وعند تقدير كون الخصوصيات ملحوظة لنا حين وضع لفظ ما مثلا بان ابهانا لكن انها ليست ملحوظة بخصوصياتها الغير المتناهية فلم يكون ملحوظ مفهوم الكلي الواحد مثلا فاذا وضع لفظا بهذه الملاحظة لما لزم عليها بهذا الوجه الا ان يصب خصوصيا تها الشخصية بل كونه دالة عليها بان وكذا انه اذا كان لفظ وجهه كالانسان الذي له الضحك والكتابة والعلم فاذا وضع بازائه لفظ الكاتب دل هذا اللفظ على من يصب له الكتابة ولا دل على من يصب له الضحك والعلم او غيرهما لزم دلول على بوجه آخر لزم الترجيح بلا مرجح او الوجوه كثيرة ولا رجحان لاحدها على الباقي فكذا اذا وضع ما يحب المتكلم الواحد بهذا المفهوم الكلي ووضع بازائه بهذه الملاحظة لفظ انا لزم ان هذا اللفظ عليه بهذا الوجه الكلي لا خصوصياتها الجزئية الغير المعلومة حال العلم بوضعه فظهر ان لفظ انا مثلا يدل على مفهوم الواحد او ما كل وذلك كما صرح به ارباب اللغة لا على خصوصيات افراد هذا المفهوم مع بعض اطلاقها على افراده لا يجاد علاقة معتبرة في نفس الامر كما في سائر الالفاظ الدالة على المفهومات الكلية واقول لعل المراد الذي للاشارة اذ هذا المفهوم يحصل الممكن التام من ان يعرف الجزئيات لانه اذا علمنا الشخص المذكور الشار اليه فاذا استعمل لفظ هذا في فرد احد من افراده وحضر هذا الواحد في الذهن يحصل لنا العلم بان هذا الواحد مما وضع له لفظ سبب العلم بان هذا موضوع له لكل شخص مذكر يشار اليه ثم ينتقل اذا الرحظ ما يحب المتكلم الواحد مثلا بهذا المفهوم الكلي لم يدل على كل من افراد ما يحب خصوصا بعد العلم بالوضع بالتفصيل المزبور لان هذا الوجه الكلي ما خوذ في المدلول عليه كيف وهو آلة

ن

الملاحظة غير ما حرر في المدارك عليه كتب وبعد آله الملاحظة غير ما حرر في المدارك
لانها في الوجدان فاي وجه علم كان مدلولا بلا شبهة واما العلم الجنسي؟ فجوابه ان
معذرة مراده تخريج اعلام الاجناس عن العلم كما مر مرارا فالجواب عنه ظاهر والحاصل
ان العلم الجنسي خارج عن العلم عندا لمطيعين وربما ناسب المقام بيان الفرق بينه وبين علم الجنس
وبينهم الجنس والفرق على ما ذكره المحقق في المطول مرارا فتبعا للشيخ ابن الحاجب شرح المفصل
علم الجنس كاسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقها على الواحد فانما اريدت
الحقيقة ولزم التعدد ضمنا من اطلاق اللفظ على الحقيقة باعتبار الوجود وبينهم الجنس كاسد
موضوع لواحد من احاد حقيقة فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه وقال السيد
المحقق في حاشيته عليه ان هذا الفرق انما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للحقيقة
مع وحدة لا بقيد ربما سبق ذوانتشر اما من يجعله موضوعا للحقيقة من حيث هي بحيث
كل من افراد الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة واما افرادها من حيث ان علم الجنس يحكي
صورته وما دونه على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب مجهولة عنده كان الاعلام الحصيصة
بل الضمائر ايضا على كون الاشخاص مجهولة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بوجه بل
بالادلة والقرائن الشهيرة وهذا هو المراد مما في الرسالة الوضعية العضدية وشرحها
ما ذكر اولا في كتب اسم الجنس ينسب الى الشيخ الرضي ما ذكرنا بانحاء السيد الجنس
مذهب ومتقدمي علم الجنس ما كان معناه متعينا بالتعين الجنسي في اصل وضعه حتى
على الافراد ان صح الزام كلهم غير مسمى على الحلاقة على المتعدد حقيقة فالملحوظ
الحلاق على الجنس على واحدة في نحو رأيت اسامة حقيقة وترضيح ما ذكره الخ ان اخراج علم
الجنس عن العلم في عرف النحاة نظرا الى ان معناه كليا ما من شأنه بحيث الحلاق على الجنس حقيقة
على الافراد اذ لو لم يجز بل كان الحلاقه عليها مجازا لم يكن مفهومه مشتركا بين كثيرين فيكون
جزئيا لا يكون خارجا عن العلم في عرفهم واما اذا لم يجز ذلك كما هو ظاهر هذا الكلام تدل

على رفع الخلاف في علم الجنس لكن بعد النبع ما الطلاع على الخلاف فيه انما ظهر الخلاف في
اسم الجنس على ما مر المصرح في شرح التخليص والحواشي قال الشيخ البدر بعد تلخيص ما تقدم في
وضع اسم الجنس على ما مر موضع للحقيقة المتحدة او للحقيقة مع وحدة ورجح الثاني المحقق
به العلم الكتاب ورده السيد السند ان ثبت ان لا يكون تبادرت في صدق
هذا الوجه المذكور لانه لا تبادرت اصلا بترتيبه عديله فانهم وقد قبل فرد الشيء ما يكون
للعقل تجويز انضافه بالنظر الى مجرد مفهوم الشيء مع قطع النظر عما هو خارج المفهوم فان
كان مع ذلك تمكن الاتصاف به فهو فرده كتب نفس الامر الاظهر فرده الفرض والبيان در
منه فرد الشيء فرده بحسب نفس الامر فان حمل افراده على ما هو المتبادر كما توجيه ربما يضاف
القرينة خرج اللفظ المرضوع لمفهوم كلي اعتبر افراده كما لمشتق من المتاطي والكلي وفي
الواسطة من الاقسام وان حمل على الاعم اكثر المتاطي في الكلي الفرض فيها المفهوم ان حمل
جميع الامور كالموجود والممكن العام ان وجد فيما بين المفهومات ان سلمنا ما تبادرت افراده
لان كلا كلي له فرد فرض وفرد يحسب نفس الامر صدقه على اكثر اولى ولا مدفع له الا بان يعرب
المتاطي قيدا وبدل البعض ان لم تبادرت افراده في نفس الامر بدليه اولوية ولا كلام حينئذ
افراد يحسب نفس الامر صدق الكلي فيها مردود على في مرتبة المتاطي الشهيرة القول بنظر اما
اولا فانه لا يلزم الانحصار على تقدير اراده الاعم من الكلي الفرض مقطوع به ولا مجاز لدخول
المفهوم الشامل في المتاطي لانه لا يتصور في المفهومات الشاملة ما تبادرت افراده وصدقه
عليها بطريق ان الشاهد والمدرج صدقها على الفرد الغالب اولى وكذا صدق الممكن العام والمفهوم
وغيره على بعض الافراد اولى من صدق على الفرد النادر وهو الامكان والامر مفهوم مثلا
فالحكم المتاطي على تقدير اراده الاعم في الكلي الفرض منظور فيه كتب في كون المفهوم والممكن العام
كذلك كتب فتامل وانما بنينا كلامنا لا وجه التخصيص بالمفهوم الشامل بل لان المفهومات
الخاصة ان وجد ما تبادرت افراده كان متواطيا والقول بعدم الامكان الشامل في المفهومات

ان ملاحظة في المفهم انه حيث لا وقت فرانما ان فلان حصر المبيع فباعه كرم لا يكون
المرض مخصصا للعام بالنظر المرضوع الذي للمفهم نعم في الواقع في فرض وجوده
فعلى الفرض المعتبر بالغرضيات العرفية على طبق تخصيص الجزء عن السبب يعم لكن الامر
ان من خروج المتبع سلاعبرة مضر فلا وجه عن القسم وان كثر اذ قبل ان كان المراد
بالمعنى في قوله وان كثر المعنى المطابقي لم يصح عد المجاز من هذا القسم لان المعنى المجازي لا
يكون مطابقيا وان اريد الاعم من المطابقي والتضمني ومعنى التضمني ومعنى التزامي
عن القسم الاول ويدخل في هذا القسم مع انه ينافي ما قال بين مغايرته سابقا وليس بسديد
مطلقا وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عنه باختيار الشق الاول بناء على ان الوضع المعتبر
في المطابقي اعم من الوضع النوعي والشخصي وقد مر جواز استعمال الالفاظ في المجازات
وانزل في السؤال بحيث لم تعد مخلا بالفهم انما يجيء اذا اريد منه الاستعمال حقيقة لا يحسن
الحقيقة والمجاز ايهم اذ المشهور ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل في ما وضع له والمجاز اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له وعبارة الخ في الحقيقة والمجاز مدخل على اعتبار الاستعمال فيما لا يحسن
وكيف لفظ كذلك لم يستعمل في معناه المتضمن والالتزامي فظ غير ظ والجواب بمنع ظهوره
لانه اذا كان المراد الشق الاول وكان الوضع اعم من النوعي والشخصي يتوجه عليه ان
الوضع في قوله ان الوضع في قوله بانا وضع مبني ان يعم كما مر متنقض السوق ويجاب بان الكلام
بل ينزل على الحقيقة اختيار الشق الثاني من غير توقف على العرف فما لزم منه وجه تنزيل الوضع في الجواب
اختيار الثاني من الشقين ودفع لزوم المحذور على تفصيل ذكرناه فارجع اليه اي ابتداء
بعين ان العبرة في الاستدلال بعد الوضع وعدم مدخلية وضع في آخر اذ المتبول
العرف ايضا لا دخل الشرع والاصطلاح بل لك ان تنزل المراد بالعرف الاعم من المنسوب الى
العوف العام او الخاص شرعا كان العرف الكاشف او اصطلاحا غير اصطلاح الشرع
او خاصا لما كان ظاهر العبارة تورد ليراد من انه يلزم ان يكون الخاص تجيبا للعام اذ الشرع

داخل في العرف الخاص وقد وقع نظيره في هذا المقام اشار الى دفعه في الحاشية بقوله الشرع
وان كان داخلا في العرف الخاص الا ان العرف اطرد على ذكر الشرع في مقابل العرف
فلذا كرر جعله قسيما له انتهى وجه لا يخفى فحينئذ في المقابل لا الاول ان يجعل قسما
المرض ح فتدبر ان المشترك لفظا معنيه وما قال بعض الفضلاء ان هذه الاقسام
وصور بما اغمض العلمية والفواطع والتكيك كما يحصل منه صورة الاشتراك كذلك يحصل
في المنقول والحقيقة والمجاز اذ يقع فيها تخصيص المشترك بالمرضل في الاقسام الثانية وصورها
ثابتة اغول يخ الى بيان تداخل الاقسام وقد مر ما يدل على ما ذكرنا معه انه يخص الاشكال
بالذكر لكونه اول هذه الاقسام مع انا نقول بتحقق القرائن والتكيك بالنظر الى المعنى المجازي
غير ظ بل ما نقلناه سابقا صريح في عدم جريانها فيه فافهم المفهم مدخل من المراد
المفهم بالفعل او ما مر شأنه ان يعلم او ما فرض كونه حاصلا في العقل سواء امتنع حصوله
في العقل ام لا وكلام السيد المحقق مختلف فيه في مواضع مختلفة والقول المحقق كما في الاول
كيف وقد يساء في كلامهم ان الكلية والجزئية من العوارض الذهنية وعن الاضربين
يعرضان الاشياء في الخارج اقول لا يخفى ان المقران لك لا يناسب المقام او ما فرض
كونه حاصلا وامتنع حصوله في العقل لا يوصف بالكلية والجزئية كما سيظهر بعد
تحقيقنا هذا فانتظر فان امتنع الحكم بجواز (ابنه على ان المراد بالفرض التجويز لا
العذير الذي هو مقدم الرتبة فعدم في هذا المقام نظر التجويز عن الضروريات
المقارنة ليس بعين العذير وقد قيل يمكن ان يقال ان الفرض يجيء العذير والمراد بالمنع
العذير ليس المنع صدورا عن المعذر بل المنع سوء في نفس الامر ولكن بالنظر الى وجود
المفهم مع قطع النظر عن الخارج انتهى ولا يخفى ان امتناع ثبوت عذير صدق زيد عن
كثير ين والكلام ثبوت عذير صدق اللانسان على كثيرين في نفس الامر بقطع النظر الى وجود مفهوم
غير ظ لا بد له من بيان ذلك ان نقول في بيانه ان اللانسان اذا لحظ مجردا عن هذه لا يمتنع

ثبوت تعذر صدقه على الاشياء في الزمان بل هناك الامتناع من الامر الخارج ومدار
التقيض بجميع الاشياء بخلاف زيد فان فيه مانعا عن ثبوت التعذر مع قطع النظر
عن الخارج واعلم ان المعتبر في الكلية امكان فرض صدقه على كثيرين
سواء كان صادقا او لم يكن وسواء فرض العقل صدقه او لم يفرض فقط وفرض صدق
الجزئي على الاشياء فرض ممتنع بالمعنى المذكور وفرض صدق اللاشيء عليها فرض ممتنع بالاضافة
والفرق بين الفرض الممتنع وفرض الممتنع بين الان الحكم بان هذا فرض ممتنع ودلك فرض
ممتنع حكم والمحكوم به دعوى بالبينة والمناقشة لان بناءه على صدقه بلا امكان بحسب
العرض الممتنع بدليل ان الفرض في الصورة الثانية ممكن غير ممتنع الا انه يمكن ان يتكلف ويقال الفرض
هو الصدق ممتنع في الصورة الثانية للاشيء صدق الشيء على ما بنافيه فالذات يمكن
بوجه ودلك بان نفرض الممتنع كزيد اللاشيء موجودا فيخطر هذا الفرض بصدق ممتنع و
الجزئي اذا فرض له فرد اخر مثله امتنع صدقه عليه فصدق الجزئي ممتنع عقلا وان لم يتصور و
على تقدير تعقل اللاشيء فرضه لم يكن صدقه عليها ممتنعا وايضا فرض بين الصدق الممتنع و
الصدق على ممتنع فعلى هذا الوقف دلك صدق ممتنع وهذا صدق ممتنع او على ممتنع لكان
اصدق وفيه بعد مافيه انتهى واقول الفرض هنا بمعنى التجويز كما مر الفرد المنتشر والاجود
ان يقال ان تجويز صدق الجزئي على الاشياء ممتنع وتجويز صدق اللاشيء عليها ممكن اذا جرد
العقل النظر الى المفهوم فقط مع قطع الفرض الممتنع غير بعيد لا حاجة الى التكلف
بمثل دلك صدق ممتنع وهذا صدق على ممتنع لكان اقرب ولعل المفيد حمل الفرض على
التعذير في تمام المسافة الا انه حرج بعد هذا الكلام ان الفرض هنا بمعنى التجويز لا التعذير
فتدبر وحاصل ما افيد في الكلية ان الفرض بمعنى التفرض والمفروض في الصورة الاولى
ممتنع غير ممكن بوجه وفي الصورة الثانية ممتنع بوجه ممكن بوجه فصح ان هذا فرض ممتنع
بالاضافة ودلك فرض ممتنع بالمعنى المذكور وان حمل الفرض بالمعنى المذكور لا يصح المفروض

على التجويز

على التجويز يصح ما ذكره وجها لحكمه بان هذا فرض ممتنع بالاضافة ودلك فرض ممتنع بالوصف
كما لا يخفى ولا باس باعادة الكلام توضيحا للمقام فانه من مزالق الاقدام فنقول لو حمل الفرض
في الترديف على التجويز فلا شك في تجويز تعدد مثل اللاشيء خارج الزمن اذا جرد النظر عن
نفس مفهوم وصحح تجويز تكثر زيد مثلا اذا جرد العقل النظر الى نفس مفهوم وان حمل على التعذير
بمعنى تعذير تعدد اللاشيء وتكثره ممكن كما ان للمذير ان يفرض وجوه كما فصل وتعذير تكثر مفهوم
زيد وتعدده وان كان ممكنا الا ان المذير هنا ممتنع قطعا والعبرة في الكلية امكان المذير
بوجه اوبنى كما قيل ان المراد ان ثبوت تعذير تعدد المعنى الواحد في الجزئي ممتنع في الطرفين و
في الكلي ممكن بمعنى ان العقل لا يابى عن ثبوت التعذير التعدد وفي مفهوم واحد اذا جرد
النظر الى مفهومه قاطع النزاع وارفع الايراد وايضا خرج الشيء الى حاصل ما وجوده ان
العقل مدرك شيئا واحدا من اسم محل تخصص مدرك وعليه يحيل انه انه قيل لم لا يجوز ان يكون الشيء
المدرك كليا مع كونه جزئيا والجواب على هذا التقرير ما سبق من ان العقل ما لم كان غير
مدرك للكثرة فليس له تجويز صدق ذلك الصورة على الكثرة واما لو قرر السوال بان الصورة
التي يدركها العقل من الانسان تجويز الكثرة فيها اذا المدرك للكثرة تجوز صدقها على الكثير
فجوابه ما ذكر في دفع النقض على البيضة الخيالية وانا اكتفي في تقرير السوال بالاول لان وضعه
اذا تأمل مع الوجه الثاني معلوم من الجواب عن النقض بالبيضة وجعله احد فردي الترديد
المنتشر هو المهية مع وحدة لا بعينها كما مر تفاوت سيد المحققين وله فان احدهما المهية مع وحدة
مدركا مدرك الكثرة واثنا المهية مع وحدة مدركا العقل فلا يفيد التردد فان الفرض الاخير
مما ذاكا تردد بعض الفضلاء وايضا ضعيف البصر ما وايضا البناء المرئي من بعيد المصور
على الوجه الجزئي اذا جوز كونه صورة زيد وعمرو وبكر مثلا لم يجز ان يكون كليا لتجويز العقل
حمله على كثيرين وايضا هذا العسكر ونحوه من الجزئيات الصادقة على كثيرين عمجز من رد
الاجتماع لم يلزم ان يكون كليا واجيب بان المراد جواز صدقه على كل من الكثير بان يكون كل واحد

منضما به ونحو العسكر ونحوه ليس جزء هذا القبيل وشرط وكذا الشيء المذكور لان العقل لم يجوز اتصاف كل واحد بزيد الذي درس بل اتصاف واحد وتردد في ذلك الواحد ويسمى ذلك الحكم بجواز الحمل على الكثرين بل بجميع العقل بالامتناع لكنه انما يسمى عليه الواحد الذي يصدق عليه تردد وقد قيل رد عليه انه اذا انما يسمى عليه الاتردد فقد جوز حمله على الكثير فلا ينتج في الجواب انه تردد لا يجوز بل الحق ما اوضحناه من حمل الكثرة على المتعدد دون الجمع نظرا لان الرفع ان اراد المجيب بجواز اتصاف كل واحد بلا تردد بل بان اتصاف كل واحد جزء لكل وقوله بل اتصاف واحد وتردد اناظر الى ما ذكرنا والحاصل ان يجوز الصدق بطريق الكل غير متعذر بل المتعذر يجوز الصدق بطريق الجزء والظن ثم قوله بل الاتصاف منظور فيه حيث يلزم منه ان لا يكون الفرد المنتشر كليا والحق من كلام القوم كليته ويلزم ان لا يكون الواحد كليا فتدبر ان المعنى الواحد في الذهن لا امتناع بل لا مانع بذلك اورد على تفسيرهم الكلي بالمطابقة من الاعتراض بزيد الموجود في الخارج اذا الصورة مطابقة فانه مطابق للصورة الحاصلة في اذهان الطائفة فيلزم ان يكون الشخص الخارجي كليا ورد بوجه الدفع ان زيدا في الصورة المصورة ليس معنى حاصلا في الذهن بل الحاصل في الذهن صورة المطابقة له والكلية مطابقة الحاصل في الذهن لكثيرين المطابقة منتفية وارد على السيد المحقق المعتقد بالصورة الى حلة من زيد في ذهن واحد من الذين تصوروه فانها مطابقة لما في الصور الحاصلة في اذهان غيره مقررة ان الاشياء المطابقة للشيء الواحد متطابقة فتدبر كلية هذه الصورة الشخصية فقال واجيب بان الكلية مطابقة الصور العقلية لكثيرين من الامور الخارجية منزوعة او مجتمعة فيه نظر لاستلزامه بالطبيات التي لا يوجد افراد الا في الذهن كمفهوم العلم والصورة العقلية منتفيا فالصواب ان يقال هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين من حيث انها مرتسمة فيه لا بما هي فان الصور الادراكية يكون الحالا اما للامور الخارجية او لصورة اخرى ذهنية ومن البين ان الصورة الحاصلة في اذهان تلك

الطائفة ليس بعضها زيدا بعض بل كلها اطلال لامر واحد خارجي اقول الظاهر ان مقابل الاصوب لكان الصواب لامكان مرجيه كلام المجيب بان محل الامور الخارجية هي الامور الخارجية عن نفسي المجموع وملاحظة الصورة العقلية لا المرجودات الخارجية والمراد بالموجود ما من شانه وجوده المطلق الاعم من الذهني والخارجي بحيث الفرض بالحقيقة ما لا يكون كذلك بل يكون واقعا في نفس الامر وان لم يكن موجودا في الخارج فان قلت لا حاجة لدفع الايراد الى ما ذكره فنقول بل الصواب بل يمكن ان يقال الكلية هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين بلا واسطة وهي في الصورة المصورة تسعية فلت المطابقة فيها متحققة لكن العلم بالمطابقة وانبائها متوقف على الواسطة فالواسطة انما هي واسطة في الاثبات لا في الثبوت وقد عرفت الفرق بينهما والمحقق حيثما هو الاول لا الثاني والمخصص عدم الواسطة مطلقا مستدعيا خارج الذهن؟ والحاصل ان الكلية يجوز بكثرة المجموع الواحد الحاصل في الذهن وعدم انباء العقل عن تعدده خارج الذهن في نفس الامر بل خارج صدق الملاحظة من حيث الحصول العقلي مع قطع النظر عن كل ما هو خارج حتى الخارج عن ذلك الملاحظة فالانسان مثلا موصوف بالكلية اذا تعقل اذا جرد النظر الى نفس تصوره وقطع عن كل ما هو خارج عنه حتى شمول نفسه لجميع الموجودات الذهنية والخارجية يجوز تعدد ازاده في نفس الامر وعدم تحقق فرد له في الواقع لا ضير في ذلك وزيد مثلا اذا لاحظ العقل وجرد النظر اليه لا يجوز تكثره وتعدده لما فيه مما ينبو عن ذلك هذا ما هو المشهور عند الجمهور وذهب السيد السند المدقق الى ان معنى الخارج الذي هو الامر الواقعي الحسي ضد الادراكي مرجعا فرارا مع عن الشركة وكلام الجماعة صريح بخلافه بل في بعض المواضع صرح في ان معنى الخارج نحو الادراك الا ترى في الحدائق حيث ذهب الى ان اشتراط بقاء الظاهر والجزء بالاعتبار نحو الادراك لا بالذات وبهذا حمل حيث في قوله من حيث هو تصوره مع التعليل تقرير من حيث هو تصوره اي اورد عليه انه بناء على هذا عدم انذراج الكليات الموجودة

مثل الانسانى تحت الكلى اذ الصور حصول صورة الشئ فى العقل وكان الانسان مثلا كليا
واجب بان معنى الانسانى شئ العام وهو المعبر فى مفهوم التصور والغرض فيه نظر اذ يلزم
العصير فى مفهوم الانسانى مثلا اذ هذا المفهوم فرد انسانى كما ذكرت وثبوته للعصير
هو المتنازع فيه فيكون الاشياء بغير وجوابه ان المراد كون فرد العصير شيئا الواقع ولزومه
بينا كما يعلم عند المتفطن لا صدق احد العصير على الافراد فتامل

الرابع

اى امتناع الغيرية اراد
به الامتناع الذاتى بقرينة المقابلة بالامكان فيه بحث لان هذا قليل بقرينة التجزية
فيخرج منه ما امكن منه فرد واحد فقط لانه لا يصح تتبع ما امكن افراده الى ما وحد منه واحد
مع امتناع الغيرية بين الفردين واحد والتقرير اشتى اصنكا لا يخفى فيما امكن
افراده لا بد من حمل الامكان فى قول المصنف امكنت على الامكان العام اى سلب الضرورة عن احد
الطرفين اى الوجود الخارجى وعدمه ليشمل الواجب ثم غيره بجانب الوجود لنفى توهم المنع
بقرينة المقابلة واما الامكان فى قوله لم يمكن الخاص اى سلب ضرورة الوجود
والعدم الخارجى كما قبل ولكن ان يجاب عن الامكان العام المنتسب بجانب الوجود كما سلف
وقد ثبت انه لا يمكن ايجاده ان الثابت ان الواجب واحد واما انه لا يمكن وجوده اكثر
فانيا كما هو مراده ونظر عند الناظر فى غاية ان لا بد ان يقال ان امتناع ان يكون
الوجود وحكمنا غير واقع فى الخارج يقتضى برهان ان الترجيح بلا مرجح وان لم يكن
فرض وجوده واجبا بالذات اذ لا شئ من الممكن بواجب مع جواز وجوده لكن يشترك
البارى مثلا فرض وجوده يكون واجبا وبعض فرد الواجب غير ممكن وهذا الوجه
ما تفطن به بعض الفضلاء وان امكن تقريره بوجه آخر هو انه لو امكن التعدد لكان التركيب
والعدم فى الخارج فردا للمفهوم الواجب بالذات فلا يكون التركيب ممكنا لامتناع اجتماع
الامكان والوجوب بالذات فى ذات ومرجع آخر هو ان التركيب لكونه مشتركا فرد
للواجب بالذات واستحال عدم الواجب بالذات نظرا الى ذاته فيكون متنعا لامكنا

امكان

امكان ضعيف الزوم فيه انه لا يلزم امتناع الافراد وانه لا ضير لزوم الواجب من امتناع
امكان ضعيف الزوم وفيه انه لا بعد ان نبين انه لم يرد بالجنس ما وقع عليه المنع بل اراد
به ما يطلق على الفرد تجوزا سواء كان حينا او نوعا مصطلحا او عرضا عاما ما هيت يطلق
الجنس على الامر العام وكل ان يقال فى جواب الجسمانى المراد بالامكان فى قوله امكنت يسير
الامتناع بقرينة المقابلة بسبب امتناع الافراد لا يقتضى امكان الجميع بل يصدق مع امتناع
الفرد فى الواحد وبهذا ان كان تكلفا الا انه اقرب من الجواب المذكور او لا
فى النقض عن الجزئى المراد الجزئى المصدرى كما هو الظاهر ان الحكم الجزئى قد يكون كاسبا
ومكتسبا فان القبيل هو الاستدلال بالجزئى على الجزئى ثم فى الكاسبية ليس على اطلاقه
بل المراد القرب والبعيد لما تقرر من ان الجزئى قد يكون كاسبا البعيد كموضوع القضية
الشخصية الواقعة كبرى للشكل الاول شارح الطلبية وقوله لانه ليس كاسبا جدير ان يراد
كما فى كثير من النسخ وليس بعدم الحد الاصغر على سبيل الاستطراد كما هو الظاهر لعدم انطباقه على المدعى
فتدبر فيه هذا وهو كافى لقلب من النسخ وجه للتخصيص وفيه ان المناسب بيان سبب
عدم النفع استقلالا او الرفع استطرادا وقد قيل ان عدم النفع عن الجزئى فى الفى لعدم تعلق
الكلب به لوجوب عدم التعلق بينه بين الكلى والجزئى لانه كسب عن الكلى بالقياس
الى الجزئى وفيه ان تسلم مقدمة معلومية ما ان عدم التخصيص بها بان فيه المفهومان عدم
تعلق الكسب الجزئى بصدق كلى واحد منها اما اولا فلعدم شهرة الطلبية شهرة الكل والجزئى
ومطابقته لكبرى مطلق وفرع له كما وقع فى كلام السيد المحقق والشارح ان هذا المنع غير صحيح فى
الصورة المصورة او بكلا الجزئيات المذكورة ليس بطائل منها ما فى كلامه
فتدبر فلا وجه للتخصيص وارتد باعتبار الماهية بين الحد والمحدود مع ان التغاير بينهما
اعتبارى فالتغاير الاعتبارى يجبر فى بيان النسب وما ذكره من لزوم كون الجزئيات
اى اقول لا يجدى ان يكون منع السيد مندرجا فى الجزئى الواحد لو عدم الجدى والاعتبار

جزئيات متعددة متعددا صحيحا لزم كون الجزئي المجتمع كليا وهذا هو الكلام فيه والحال انه
ادعي البداهة اولا في ان الجزئي اذا لوحظ بهذه الملاحظة متقابرة لا يتعدد ولا يتعدد اصحيحا
ويستدل عليه ثانيا بلزوم الكلية ان الله تعالى على بعض الاديان ولا اعتبار عليه في
النفس بحسب الخارج اي خارج النفس ويمكن ان يراد بالخارج نفس الامر والحلاف عليها
شايع كما ذكره العلامة القوشجي في شرح التجريد في كمن برهان اللم والان من مبحث الوجود
لا صدق مع متعددات وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان السيد الشريف لم يجعل دليلا
مناط الكلية بل جعل صدق كل منهما مناطا لها واين احدهما من الاخر اللهم وجه نظر اوعض
الخ ان لزوم الكلية المغيرة عند القوم مما شد ابان المغير عندهم ما ذكره هو مختلف
في الصدرة المفروضة والسيد المحقق لم يصطلح في معنى الكلية حتى يقال ان الكلية لازمة بزعمه
مع انه لا يعتد به فتدبر والما اذا كانت الى حصصها الخاصة هو الكلي المتعدد المعين
الخاص والمتعدد داخل والقيد خارج وقد تنزل ان كلا كلي ويتوضح بالنسبة الى ازاد الجهل
باعتبار ان القيد غير داخل في مهية الكلية وانما هو داخل في الهوية كالشخص في ازاد
الانسان فانه غير داخل في طبيعة الانسان وداخل في الهوية الشخصية كما هو المشهور في
الحصة المحققة من الانسان مثلا في ضمن زيد وعمرو وبكر وغيرهم وقد اعتبارين للانسان
كما انه ازاد حقيقي له وبعد ما ذكرنا ظهر وجه نزوله نهج في حكم الاشارة الى دام صد
اي صدق كل منهما ليس المراد بالصدق على ما صدق عليه الاخر ان صدقا معا في زمان واحد
بل المراد الصدق بالفعل بالمعنى المغير في المطلقة العامة وان لم يتحد زمان الصدق فان
الدايم والمستنبط مشاركان مع امتناع اجتماعهما في زمان واحد كذا حققه السيد الحبي بركاته
واقول بما حاصله ان الامر قد يكون الصرورة كما يكون للعدم ومعنى هذا امتناع اجتماع الدايم
والمستنبط في زمان واحد هو ان صدق على الدايم في حال العدم انه ضروري فان وانت خبير
بانه لا وجه لما بين من ان الشارح انما هو بين الدايم في الجملة والمستنبط في الجملة فانا في حال

نزوه

نزوه صدق عليه انه مستنبط في الجملة وان لم يصدق عليه انه مستنبط في حال العدم وكذا المستنبط
يصدق عليه في حال ما انه دايم في الجملة ورد بان الدايم والمستنبط يجتمعان زمانا
كما عرفت وحمل انما على مجرد التاكيد مستبعد لانا سب المقام ثم اقول لا يخفى ان ما افيد منافيه
في المادة المخصوصة لظهور مواد اخر لا ينبغي عليها لكن المنافاة ثم المراد بالتعارض الكلي هو
عدم الصدق دايما فرجع المنع على ما تقرر واستند الامرين كليتين مطلقتين مع عامتين
سلار مشين في الصدق ومعنا هما لازمهما في الصدق كما حققه السيد المحقق في حاشيته شرح المطالع
انه اذا صدق احدهما على شئ في الجملة صدق الاخر عليه كذلك مرجع البناني الى سالبتين كليتين
دائمتين ومرجع العدم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ومرجع
العدم الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين وقال الافضل الجواب ان
ما ذكر من مرجع البناني مناف للمفروض من ان الجزئيتان يكونان متباينتين اذ الدوام لكل
من الجزئيتين ليس التخصيص لاكليتين حتى حتى مرجع البناني مناكل واقول يمكن دفع
المناقاة اولا بان المراد بان المرجع في الكليتين لا في مطلق المفهوم لعدم تعلق الغرض المقصود
بيان النسبة بين الجزئيتين وثانيا بتعميم الكليتين بحسب مثل التخصيص اذ التخصيص يوجب
سكان الكلية في كبرى الشكل الاول كما هو المشهور عندنا فيجب في حكم الكلية فان ابان التخصيص
في قوة الكليتين والمرجع ظ فتامل واعلم ان بيان المرجع بما ذكر لا يتم في بعض الاقسام مثل ما
لا يخفى على المتامل وقوله من الجانبين ليس بمفروض الا ولى ترك قوله في هذا الشق
كما لا يخفى وقد يقال ان هذا الوجه مزيف لان التنافي المطلق هو عدم صدقهما على شئ من الاشياء
لا بتصور الامرين الجانبين بخلاف التضاد فانه عبارة عن صدق المفهومين على شئ بحيث
كلية ان صدقا على كل فراد امرهما فلذلك صدارة من جانب وباره من جانبين وكانه
فهم من التضاد في صدق كل من المفهومين على الاخر لا صدقهما على شئ كما يا وكون معنا ما ذكر
حتى يرد ما اوردوه مما لا بد له من بيان وانزل فيه بحث اذ الظن التضاد صدق كلا منهما

صلان

ن

عليه الاخر كما صرح به الخ وبهذا يندفع كلامه على انه فهم من التضايف في ضدق كل على الاخر كما صلة
بل بناه على ما قدره والحاصل ان التضايف من صدق كل منهما على ما صدق عليه الاخر فاذا اعتبر
بالكلية بهذا المعنى ان صدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر وحاجة الى التعبير بمن
للجانبين فذا الكلام على ان الظرفين التضايف ما ذكرنا ولعل الخ قريب من المكابرة وما
يريد ما ذكرنا ان التضايف كالتقارب بين الاثنين ولم يحمل على صدق كل على الاخر
فانه ان يراد منه صدق كل على ما صدق عليه الاخر لا حاجة الى التعبير المذكور فتدبر
بقرينة عدم الجواز وبعد على ما قرره الفاضل الخوانساري في حواشيه على حواشي السيد على
حفظه شرح المطالع التعبير بين المعنى الحقيقي والمجازي كما ان عدم الاستراك التعبير بين المعاني
الحقيقة الى قرينة الاشتراك فيها ولعل المعنى العام حينئذ هو الصدق ولا بعد ان يراد بصدق
كل منهما على شيء وبعد كونه معنى صحيحا فتدبر اهـ ان ما ذكر بان مفهوم شيء ليس
انه ملة كالشيء والممكن العام فان صدقهما عن اللاشيء واللاممكن بالامكان العام ليس
مساويين اجيب الشارح الى موضعين كلاميين مطلقين عامين كاملين والموجبة صحيحة
لوجود الموضوع ولا شك ان اللاشيء واللاممكن لا فرد لهما اصلا فكيف يصدق الموجبة
وهذه اشارة الى ذلك قلت ويدفعه ما في حاشيته على حواشي الوجود الذهني من شرح
التجريد بان كل لاشيء لا يمكن صدق حقيقته بمعنى كل ما لوجد لكان لا شيئا فهو كيف يوجد
لكان لا يمكنا فلا تناقض وسيجيء تحقيق الكلام فيه في بيان الحقيقة ان شاء الله تعالى
اي اقول قان قلت يمكن تقرير الرجيه المذكور بوجه لا يتوجه عليه المنع المذكور بان قولنا
لم يمكن تنقيضا هما مساويين لكذب احدهما على بعض ما صدق عليه صدق الاخر
بحيث ملاحظة مجرد المفهوم مع قطع النظر عن كل ما هو خارج عنه فيصدق عين ذلك التنقيض
الذي يكذب على بعض ما صدق عليه صدق الاخر اذا جرد النظر الى مفهومه فقط لان
التنقيض حال قبل صدق احد المتساويين بدون الاخر مثلا اذا لم يصدق كل لاشيء لا يمكن

وكل لا يمكن لاشيء بحيث ملاحظة المفهوم لصدق صدق اللاشيء ليس بلا يمكن في ذلك الملاحظة فبعض
اللاشيء ممكن وهو مستلزم لانقلاب كذب التنقيض انا نسلم ان في نفس الامر والواقع ملاحظة
العقل ظل لازم هو ان لا شيء لا يمكن لم يلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر في الواقع
لم يقل في المثال المذكور لانه الملازمة المعلول عليها بذلك اذ لم يصدق كل لاشيء لا يمكن
اردت الصدق بحسب نفس الامر وتسليم تبعيتها على تقدير ملاحظة بعض المفهوم فيرتفع كما
لا يخفى واريد استلزام التنقيض لبعض اللاشيء ممكن محل بحث ثم اقول يمكن ان يقال ان قولنا
تنقيض المتساويين ان صدق بجميع الاشياء بان يقال مفهوم اللاشيء اللاممكن لما كانا كليين
فالعقل اذا جرد النظر الى تفهم مفهوميهما يجوز العقد والكذب ولا شك ان الفرض هو
الفرض جايز بكل ما نفرض فرد اللاشيء فيجوز اللاممكن كذب الفرض وبالعكس وهذا معنى
كل لاشيء لا يمكن تصدق صحيحة كما زعم الخ او قلنا ان مرجع الشارح مقدمة مرجبة كلية
كما سيجيء وفيه نظر اذ يلزم ان يكون صدق الاعم والاخص متساويين اذ الممكن الاعم من
الامور الشاملة بعض ما ذكر اذ كل ما نفرض فرد اللاشيء نفرض فرد اللاصحيح وبالعكس
ويمكن الجواب بالنزوم كما سنفصح به اللبيب سنفصح ان الباء للعدول الخ
ذكر السيد المحقق في حاشيته شرح المطالع ان هذا الفرد واف بالمقصود وذكر تنقيض الاول ان صلح زيادة
في الكشف وافول جماعة محققة المتاخرين وما صح دار الفناء كما حرره العلامة البيرجندي
شرح الاشراق وافقه الخ في حاشيته شرح التجريد حيث قال عنوان ان المساواة بين الموجبة
الكلية المحمولة دال لية سلبة ولا يدل على ان شيئا من الاجناب لا يستدعي وجود الموضوع بل
كل جملة الجانبين يستدعيه وتفصيل ذلك مذكور في ملك الحاشية فالمقدار المذكور غير واف بل يحتاج
الى ان يبين ان صدق المتساويين ربما كان محالا مرة له الى اخرها ذكره الخ مما ان الاجناب
مطلقا ينتفي وجود الموضوع كما ذكرنا وبين الموجبة والسالبة تلازم في الواقع فالاعم منهما
غير واف لاجناب المفهوم وما ينافيه واف ولو اشتبه بان التنقيض ربما كان محالا فرد له يوجه

منع استلزام عدم صدق كل لاشئ لا يمكن لصدق بعضها ليس بلا ممكن فضلا عن استلزام الاخير
لبعضها لاشئ ممكن اذ الموضوع ما لا فرد له ومنها ايضا فلا يصدق الكلب كالاكباب الا ان يثبت
بما تقدم عن الخ من الصدق حصصه فتدبر وقد اجاب بتخصيص المدعى بما هو تزيد بعد الاجاب
كما حرره السيد شه حاشية شرح الرسالة بتخصيص المناوبين بما يكونا ملبسين لجميع الاشياء
ومنها وغيرها فان نقيضها ح صدق فان عدم الشئ وعدم الملزوم ولكن ان تزيد بتخصيص المنفصل
بما يصدقان عليه معا كما وقع في شرح المطالع وعلى الكلام الى هنا جرى هذا صاحب والتزم تبين
التغاير بينهما وانها امتنا لمع الجوابين المذكورين ولم يلتفت الى سائر الاجوبة المذكورة
في شرح المطالع لكن نها الزب الى القبول كما نظير بعد ملاحظة الاجوبة المذكورة فيه وفي
غيرها الى انها لم تسلم بان الجواب الاول يحرر المدعى لا يغير لها كما زعمه شارح المطالع و
كذا الكاتب يحرر المدلول لا يغير لكما زعمه وسلامة بذين الوجهين عن المناقشات التي نبه عليها
الاجوبة الخمسة المذكورة في شرح المطالع فيظهر لي ان راجح اليه ر لا باس ان نفصل القضا
للاحاطة باطراف الكلام فنقول ان العلامة الرازي ذكر في شرح المطالع ان المقوم المتعلق
عن المنع المذكور بغير الاول غير المدعى وذكر فيه وجوها اربعة حاصل الاولين ترجع السيد
سالبة ان لاشئ مما يصدق عليه نقيض احد المناوبين يصدق عليه غير الآخر فلدوم الصدق كذب
نقيضه وهو قولنا بعض ما يصدق عليه نقيض احد المناوبين يصدق عليه غير الآخر
وهو مستلزم لصدق احد المناوبين بدون الآخر وهو لا يوجب لكن المتفق ايضا وقال
السيد المحقق قدس سره في حاشيته ان هذا الوجه سهو لان مرجع المناوبة عند المحققين الاكباب
لا السلب وكلام هم المطالع في المرضع صريح فيه حيث قال ان اسئلزم صدق كل منهما
صدق الآخر ربما والتزام ان المرجع مختلف بالاحصال ولي في كل من كلام المطالع وجها
فيما ذكره نظر يظهر على المتامل وكذا في ان ما ذكره السيد يستلزم التفصيل اما بعد صحة اذا
حمل ذلك تحرير الدعوى اما لو جعل عين الدليل فلا يوجه كيف ظ فتامل وقد يتوجه على هذا الوجه

ايضا ما افيد ان المساواة بهذا المعنى غير المساواة التي فيها الكلام بل هو اثبات مسئلة اخرى
بدليل آخر وليس فيه نقض على المنع والنقض المذكورين وحمل هذا الجواب على الخبر
مستبعد جدا وحاصل الوجه الثاني ان الخ انا نوجه اذا اخذت النقيضة خارجة فلموضوع
حقيقة بعني كل ما لو وجد كان بعض احد المناوبين وبعض نقيضه لو وجد كان بعض الآخر و
بسلامة السالبة والموجبة لوجود الموضوع محققا او مقدرا فيندفع المنع ونتوجه ما
قيل ان الظاهر ان الجواب المذكور تحرير لا تغير كما لا يخفى واعترض ايضا عليه بان موضوع
القضية ان اخذت بحيث يدخل فيه ممتنعات الوجود فهي واضحة الاستلزام لصدق الاوصاف
كذب الكلية منها في جميع المواد الموجبة فلان من جملة افراد الموضوع ما هو متصف
ببعض المحمول وما ليس بفلان من افراد الموضوع ما هو متصف بالمحمول وعلى التقدير صدق
بعض الحصصات الكلية مع الخلف لجواز صدق احد المناوبين على التقدير نقيض الآخر
عند دخول الممتنعات وغايته بالزام من ذلك صدق احد المناوبين بدون الآخر على تقدير
وجود ما ليس بممتنع وهو لا يوجب محالا افرد هذا المنع نتوجه على جميع البراهين الخلف الراجعة
الى قياس الخلف الممتنعات ان لم تمتنعات على ما زعمه السيد قدس سره وان لم يوجد موضوع القضية
بتلك الخيثية بل يفرض بالممكن وجوده واضافته فلا يلزم بين الموجبة والسالبة الجواز
ان تصدق العنوان على موجود ممكن او متذكر كمنهم الاشئ والا ممكن فظهر ان المنع متوجه على
تقدير احد القضية حقيقية ايضا وحاصل ما افيد في الجواب عن هذا الاعتراض ان اخذ احد القضية
بحيث يدخل فيها الممتنعات في دورانها الاصناف حتى يلزم كذب الحقيقية الكلية و
حاصل الوجه الثالث من الوجوه بعين المدعى ما ذكره الخ من التخصيص وحاصل الرابع منها ان
بعين المناوبين بالملازمة بين وجودهما تحققا فلا يمكن ان يكون صدقهما معا كما كذلك لان نقيض اللازم
يستلزم نقيض الملزوم ونتوجه عليه ان هذا الجواب يمكن ان يكون تحريرا للاعتراض فيه بعد
وافيد انه يتوجه عليه مثل ما يتوجه على الوجه الاول وارد السيد المحقق ان هذا الوجه في الملا

زيز

ايغ

بحثنا لاصدق فاذ مدار المسئلة لان معناه ان كل ما صدق عليه نقيض احد المتناقضين صدق
عليه نقيض الاخر وهذا مدار الدعى ولكنه يتمسك به في اثباته وابقيرد النقض بتجاذب الاكثر
ان لمنه وقبل هذا انا نتوجه اذ الكلام المتلازمين تغير المتناقضين ولما اذ الكلام حكما
من الاحكام فلا بد عند تسليم ذلك من التغاير بالاجمال والتفصيل وهو يختلف هنا او
ايضا فنقول كلما صدق عليه نقيض احد المتناقضين صدق عليه نقيض الاخر ليس عين المدعى
بل جزءه اذ المدعى هو التلازم مطلقا صدقا كان او بحثا او قل ايراد السيد نقدس سره انا
نمنع تحقق التلازم حينئذ قال انا نفسر المتناقضين بالمتلازمين يريد الكفاية الى ان ادعاه محل بحث او
الظ ان التفصيل هو المدعى لا الاجمال وما ذكر من جزئية المدعى نفيه ان معم السلطان
هذا في مرتبة المدعى ظهور ارضا، يمكن تمسك به بع انا نه لانه عين المدعى صحيح بع
انه يمكن التزام العهدة بمكلف بخصوص لم نقله بع سلمنا ذلك لكن ليس على ما ينبغي كما لا يخفى
بع العارف بالمناظرة الظرفي كما نعم الدليل الا ما يرد عليه المنع ولا يخفى ان نصر الدليل
غير نافع في دفع الايراد بع دليل الاخر اورد في مزاوجه فنقول حاصل الاول انه لو لم يصدق
نقيض احد المتناقضين بع على بعض ما صدق عليه نقيض الاخر لصدق عينه لان يعم هذا الوجه
نقيضه التقييضي بالمعنى المعتبر في تقابل المفردات وهو المفهوم المباعد عن الاخر غاية
البعد وكل ما لم يصدق عليه احد العنيين يصدق عليه نقيض الاخر بمقتضى ارتفاع التقيضين
واورد عليه بعد تسليم ان عين احد المتناقضين نقيض لنقيضه بالمعنى الذي يوجب اتحاد ارتفاعهما
عن ذات واحدة انا لا نسلم ان صدق عين الاخر بع نقيض احدهما بعض لصدق نقيضه عليه
بجواز ان لا يصدق عينه ولا نقيضه على نقيض احدهما بعد وحاصل الشاهد ان نقيضهما
كليان لان الكلي نقيضه ان يكون نقيضاها كذلك لان رفع الكل كلي فيكون نقيضهما
افراد ما يصدق عليه بعض احدهما من ملك الافراد يصدق عليه نقيض الاخر والا يصدق عينه
لوجود ملك الافراد واورد عليه انه لا يدفي صدق المدعية من انضاف التلازم بالعنوان

نقض الاصرار بالسفل او بالاعلان فان الاكتفاء بمجرد الرضى بوجب كذب الموجبات الكلية
وليس لنا شيء في نقض الامر مصدق عليه نقيض الاول بل فلا يصدق الايجاب لعدم
اكتفي في صدق الموجبة بمجرد رضى صدق العنوان مع امتناعه مع لزوم الخلف او اللازم ع
صدق احد المتناقضين على ما فرض صدق نقيض الاخر عليه وسنخ لسه مع انا نمنع صدق احدهما
على ما صدق عليه في الواقع نقيض الاخر ولم يلزم ع هذا العذر قطعا وحاصل الوجه الثالث
من وجوه بعض الدليل ما ذكره بع ما سموسا الى انه غير لا يعبر وبعد الاطلاع على ما حررنا
يظهر حقيقة ما ذكرنا فلا يعتنى بهذا وافيد في التعديل ما حاصله ان الكلي المتناقضين اذا
اخذت القضية المذكورة في الدليل خارجية او حقيقية يشترط فيها امكان وجود الموضوع
لما لو اخذت مطلقة مع الحيثية او حقيقية او ذهنية لا يشترط فيها ولكن لكن يجب لا يدخل
في موضوعها الممتنع الانضاف بالمحمول فلا لان موجبات النقائض الزمنية والحقيقية المطلقة
المذكورة حكمها في عدم اقتضاء وجود الموضوع حكم سوالبها والمدعى باق ع الحالات
والامر بالتخصيص بالموجبة المعدولة لازمة لكل لبة المحصلة وقد قلنا ان كل حد متناقضين
من المعدومات المحققة او المقدرة المفروضة الى يصدق عليها انها بعينها المتناقضين يصدق
عليها انها متناقضين لتم الحجة وانتفى المنع ولا يلزم عدم صحة صدق الكلية او بناطد وجود
منع الانضاف بالمحمول في الحقيقية والمضاف بالمحمول ان لبة وقد ذكرنا ان نقيضه ران
اشترط بامكان وجود والمكان الانضاف بالعنوان الا انه يشترط بامكان الانضاف بالمحمول
ع تقدير الوجود فتدبر هذا وقال الفاضل النراقي يمكن ان يق مرجع المتناقضين بموجبة
كلية ان كلما يحقق صدق احد المتناقضين ع تحقق صدق الاخر عليه وصدق المتصلة لا ينفك
الا بتحقق الاتصال دون تحقق اللزوم وذكر اللازم مدار ع ذلك فنقول في المتناقضين
يصدق قولنا كلما تحقق صدق نقيض احد المتناقضين ع تحقق صدق نقيض الاخر عليه
والا يصدق قولنا ليس كلما تحقق صدق نقيض احد المتناقضين ع تحقق صدق نقيض الاخر

عليه وهو مستلزم لعدم تحقق الملازمة لانها ليست سابقة لتحقق الطرفين كما هو المشهور فتامل اقول
يمكن اثبات المقدمة المذكورة بانه اذا تحقق شئ في الواقع وانفك عنه احد السببين لا بعينه
فاما ان يرتفعا معا او يرتفع واحد منهما لا بعينه واستحالة الثاني ظاهرة فتعين الاول وهو المطلوب واما
ان يكون تحققه بالعلة المرجحة فان كان ممكنا لزم تحقق ممكن بلا سبب وهو محال وان كان
واجبا استحال انتفاء الشئ الاول عنه لاستنادة الى الواجب ابدا او بواسطة لاستحالة
الدور والتسلسل او يكون تحققه لعلة مرجحة فيكون ممكنا مسببا ان كان الشئ الاول تحققت
العلاقة وهو خلاف المفروض وان كان شيئا اخر فان كان واجبا كان سببا ايضا للشئ الاول
الذي هو ممكن لاستحالة تعدد الواجب فتحققت العلاقة لما تقدم من ان الملازمين اما
ان يكون احدهما علة مرجحة للاخر او يكون ثالث معلول علة مرجحة وهو خلاف المفروض
وان كان الشئ الاخر ممكنا فعلته مرجحة فتنتهي الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل
فثبت ان كان الشئ الاول تحققت العلاقة ايضا وان تحققت العلة المرجحة للعلة المرجحة
فكذلك وكذلك الى السلسلة وان كانت الوسائط كثيرة وان كان غير الشئ الاول كان الشئ
الاول ايضا مستندا اليه لما مر فتحققت العلاقة كما عرفت بهذا ثبت استلزام الشئ لاحد السببين
لا بعينه وهو المطلوب واعترض بانه لا يثبت بانبات المقدمة المدعى اصل المدعى بجواز ان
يكون تحقق الشئ بجوز عدم استلزامه لا بعينه ولا بتعيين انتفاء اللازم والملزوم معا
للسدير والشرطية كما ذكروه اقول فيه نظر لان تجويز الاول انما يوجب الرجحان لا الوجوب المذكور لزم
ان يكون جميع الاشياء المتصفة في الواقع بملازمة قد تحقق انفاقية مع ان المشهور خلافه
وجوابه بعد تسليم عدم نقض الانفاقية كما سبق ان انما يلزم عدم شئ من المرجحات انما المحققة
المجتمعة وانتم وجوابه ان الواجب تفاعل عما يفعل ما شاء فتدبر والمرضية
ان لقائل ان يقول اذا عند الماوردي واما عند الفارابي فلا لانه يقول بطلان الشرط
لا مر فالجواب لا يرتفع الشبهة عن راسهم وقوله لتحقق ما فيه اشارة الى هذا

المقدم

على شئ تحقق احد المتساويين على شئ تحقق اما
صدق عين الاخر عليه او صدق نقيضه عليه اذ لا واسطة في استلزام الشئ لاحد السببين لا
العين وان لم يكن مستلزما لواحد منهما بعينه لم يحتمل اللازم بانه لا يعتد بكل منهما بتلازم
محذور الدور الاول والترجيح لا بعلة مرجحة الى ما لا يستلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر في الجملة
فتعين الثاني وبعد الحظ فاذا لزم ثبوت الحظ عرض نقيضه ايضا كان ثابتا السلسلة ينقض
النقض والمعارضة جميعا فلا حاجة الى بعض الوجوه وقيل في ان لام استلزام
شئ لاحد السببين لا بعينه الجواز وانتفاء اللازم انتفاء السببين فنفي الاخر لا مدرج ان
يكون احدهما بعينه لانا نجوز انتفاء العلاقة وغايته ما يلزم ان يكون احد السببين
ما صاح شئ في نفس الامر فلا يلزم كونه لازما لشئ كما ان زوجية الاربعة ملازمة لواحية العشرين
وذاتا وليست ملازمة لوجود زيد كما لا يخفى وايرد على كلام السيد المحقق في حاشية شرح
حكمة العين ضد قال ما حاصله انا نعلم جزما ان الكل زيد لا ينقض الكل عمرو لاحد هما فلا يكون
مستلزما لاحد هما لا بعينه ولا بتعيين انتفاء اللازم المقدم ممنوع التحقق كما في
تنافي الامور الثابتة لجميع الاشياء والزوجية والفارقية فلا ضد في جواز عدم استلزام
لاحد هما لا بعينه وما نحن فيه من انه يلزم جواز ارتفاع نقيضه بان لم يستلزم ارتفاعهما
فضلا عن جوازه ومع ذلك اللازم منه جوازه بالقياس الى وكيل الم لا في نفس الامر وهو كاف لنا
وايضا لو ثبت بهذه المقدمة تحقق ان في صدق كلا تحقق صدق نقيض احد المتساويين
على شئ تحقق صدق نقيض الاخر عليه والا صدق نقيض كلا تحقق صدق نقيض احد المتساويين
على شئ تحقق اما صدق عين الاخر عليه او صدق نقيضه عليه اذ لا واسطة في استلزام الشئ لاحد السببين
لا بعينه وان لم يكن مستلزما لواحد منهما بعينه بمثل الاول مع لا بعينه وهذا
مع عدم الاستدراك لدليل حاد كره كما لا يخفى مع المناقشة ثم ان ما ذكره في بيان بطلان اللازم
غير تام انما يدل على انتفاء اللازم بعد استلزام الملزوم وذلك لا يفيد اذ كان

نقيض الاعم مطلقا اى قيل ان اللازم مثلا يجب العدول عنه عن المفهومات ونقيضه ليس بلازم
يجب السلب عنه ويصح بين نقيض الانسان مثلا وهو ليس بانسان نعم مطلق
لان كل ما ليس بان ان ليس بلازم بدون عكس كلى ولو اعتبر بما الحين وجب ان يكون
بين نقيضيها وهما اللازم يجب العدول والان ان عدم مطلق وليس كذلك للاتفاق
صدق الاول على شئ لا مضافا به وجود الموضوع وعدم علم بطلان قولهم يصدق نقيض الخاص
على كل ما صدق عليه نقيض الاعم وهو ظاهر وكذا بطلان الثانية لانا نمنع بطلان المقدم بقولنا
عكس كنتها بعكس السبق لانه يصدق قولنا كل ما ليس بان ان ليس بلازم مع ان نقيض
نقيضه وهو كل لازم ان ان كاذب اقول غاية ما يمكن ان يقال انهم بنوا ملون
يعتبرون الشئ نقيض اللازم بعين العدد لكل سلب لا يشبع كما يعتبر على ما لاحظ فيما قبل
من بان ان ذاتى نقيض المشار بين لكن هذا الاعتبار غير موافق لما تقرر من ان نقيض الشئ
رفع ذاته وما ذكر من بطلان قاعدة الاضداد لا يخرج عن قوة ومنشأ الخلل الاول على الوجود ات
وهذا هو الباعث لتخصيص الاحكام المذكورة بما بعد الاوان على ونقيضه قال السيد
المدرس سره فى حاشية شرح المطالع ان نقيض الاوان على للوجودات الذهنية والخارجية
مردودا لا محالة ان نقيض الشاذ بين مثلا وبان ونعم ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا
من نقيض الاخص ونعم العكاس المرتبة الكلية كنقيضها وعكسى النقيض ونعم حصر النسب
الاربع وبهذا فضل هذا الاخير شرح المطالع ولا يخفى ان نقيض الاوان على منشأ الايراد
الكاتبى ايضا على كون نقيض الاعم مطلقا اخص من نقيض الاخص مطلقا تنزيه انه لو كان
كذلك لزم اجتماع النقيضين وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وهى الملازمة ومحصل
الاول ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص وهو ظاهر فلو صدق ان عدة لا يسلم شئ مركب
هكذا كل ما ليس بممكن خاص وكل ما ليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع
فى الثانى وكل منهما ممكن عام فكل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام وهو اجتماع النقيضين الثانى

ان الممكن

ان الممكن بالامكان الخاص اخص من الممكن العام لان ما ليس بممكن خاص فهو اما واجب
او ممتنع والممكن العام يصدق عليهما وعين الممكن الخاص فلو صحت الثانية لزم صدق قولنا
كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص وكل ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن
بالامكان العام ينتج كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وهو الرجوع
على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام وهو ظاهر وهو منع الثانى على ان اللاممكن بالامكان الخاص
اخص من الممكن العام وهو ممنوع على قولنا كل ما ليس بممكن خاص فهو اما واجب او
ممتنع وهو الكبرى فى القياس الاول مدار الرجحين على ما ذهب التفتازانى وصاحب عنه بوجه
منها ما ذكره فى شرح المطالع وحرره السيد المحقق المدرس سره وهو انه ان اخذت القضية
التى هى مدار الرجحين مرجبة سالبة المحمول فلا نسلم صدقها لاندراج الممتنعات فى موضوعها
ومن هنا ما ليس بواجب ولا ممتنع هو غير صادق وان اخذت معدولة المحمول
سالبة الموضوع فلا نسلم لزوم الانتاج فان القضية اللازمة من القاعدة سالبة الطرفين فلا يجوز
ان يحصل من موضوع الكبرى بالوجودات او بالامكان فان محمول الصغرى غير مختص بل متناول
للممتنعات فلا يحصل الانتاج وهذا انما يرد الجواب بوجه مطبق على الوجه الاول والمانع يأبى
بتطبيق على الوجه الاول وانما يرد به مطبق على الوجه الثانى فان قيل يرد على هذا ما اخذ بالمعدولة
سالبة الصدق لكن اللازم على احتمالية الامكان الخاص يعنى العدول عن الممكن العام لا يعنى السلب
ونقيضه ليس بلاممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص صدق قولنا كل ما ليس بممكن عام ليس بلا
ممكن خاص لا فهو ممكن خاص واذا اعيد المرضوع الى السالب فى القضية بالوجود او بالامكان خاص
لا وهو اعم من الممكن الخاص او يجوز ان يكون اسم الجمع المنفى بمنزلة الوجود او
الامكان دون سلب الممكن الخاص ومنها ما ذكره السيد المحقق المدرس سره من انه لا حد الوسط فى
الحقيقة لان الممكن العام شامل للمستحيل فليس ممكن عام ممكن خارجا عنها فاذا اهمل سلب الممكن
الخاص عليه كان محل البحث امرا خارجا عنها ولا يمكن ان المحصورة الواجب والممكن ما ليس خارجا عنها

ويترجه عليه ان الاصوليين لمعنى السلب يصدق على المعدوم فاذا لم يصدق الانسان عليه لم يكب صدق اللا انسان عليه لجواز ارتفاع النقيضين عن المعدوم وفيه نظر تظهر على التأمل فتامل حتى تظهر لك هذا ولا يخفى ان الاعم اذا كان من الامور الشاملة لكلا جزاء الرجحان فيه والجواب وكذا ان كتب ايضا بان المراد من قولنا على شئ ما صدق عليه نقيض الاعم سى ما صدق العقل صدق نقيض الاعم عليه وان كان الصدق مستقبلا في الواقع وفيه نظر يعرف او نقول بعض نقيضها هذا اما الوجه الثالث من الوجوه الثلث المذكورة في شرح التنقيح على السنية والاول منها هو انا لو قلنا ليس كل ما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم صدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص وعكس بعكس النقيض على طريقة الغد آتا الى قولنا كل ما صدق عليه عين الاعم صدق عليه عين الاخص وانتج وهو الخامس من الوجوه السته المذكورة في شرح المطالع ولعله لم يذكره لامنا به على احكام المرجبه الكلية كنسها ولنا فرض فيه امكان هذا لوضح هذا لزم صدق نكس قولنا كل شئ ممكن بالامكان بهذه الطريقة وكذا كل جسم ممكن عام مع ان المرضع ما لا زوله نكيت بصدق المرجبه وجوابه مذكور في محله والحاصل انه لم يذكره لامنا به على احكام المرجبه والبيان نعكس النقيض على طريقة المتأخرين وهو انه يعكس قولنا كل ما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم على طريقتهم الى قولنا لاشئ مما صدق الاعم صدق عليه نقيض الاخص وهو يرجع بصدق قولنا بعض ما صدق عليه الاعم يصدق عليه بعض الاخص وهو المغاير للاخص كما لا يخفى هذا ذكر بعض في شرح المطالع وجوه ثلثة احدها وهو الاول منها قريب من الثاني من الوجهين المذكورين سنا ولا بعد فيه وبين الرابع المذكور فيه الا بالعبارة كما ذكره السيد المحقق مدس سره اذ الاول منها هو ان نقيض الاخص انما صدق على افراد العام المغاير اذ كل خاص فهو صدق نقيض العام على كل ما صدق عليه نقيض الخاص لزم صدق العام ونقيضه على شئ واحد وانتج وهو لا يخفى قربه من الوجه الثالث المذكور سنا وحاصل الرابع

ان نقيض الاعم نقيض الاخص فنقول صدق قولنا كل نقيض الاخص نقيض الاعم لا منع من ان الشكل الاول بعض الاعم بعض الاعم وهو الوجه الاول المنقول في الحتيه وحاصل ما وسن منها ان صدق كل نقيض الاخص نقيض الاعم ولا شبهة في صدق قولنا لاشئ من نقيض الاعم بعين الاعم بخلاف شئ من بعض بعين الاعم وعكس العكس المستوى الى قولنا لاشئ من عين الاعم بنقيض الاخص وهو مربوط لصدق قولنا بعض الاعم بعض الاخص كتبتا لمعنى العموم وانتج انه لا يخفى الاعتبار الاعكاس والاول ان بين هذا وقوله وعكس هذا خلف لصدق بعض نقيض الاخص عين الاعم كتبتا للعموم فافهم وبين نصفيها بانين اذ الكان بين النسبتين بانين كل او عموم من وجه لابين بينهما بانين جزئي وانا بين وكل اذا اجتمع فيه النسبتان كذا صرحه السيد المحقق قدس سره في حاشيته اقول هذا قول يمكن الاستدلال عليه بحقيقة المباينة الجزئية بين بعض الشيئين الذين بينهما عموم من وجه بوجه مثله الاول انه لو لم يكن كذلك لكان بعض البعض الاخص الذي هو النصف الثالث الباقية بناء على ما مر من حصر النسب في الاربع وكل منها يطلق لما ذكرنا فلزم ان يكون بين العينين ساوا المتقيضين فاعدة تنافي تنقيض المتباينين الجزئيين والعموم المطلق فلزم ان العموم المطلق بين العينين لما تقرر من ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص وكون النسبة بين العينين العموم من وجه في جميع المواد والبابين الكلي في الجميع سيعلم التحقيق في بعض المواد كالانسان والحيوان واللاصيوان واللا ابيض فان النسبة بين الاولين عموم من وجه مع تحقق البابين الكليين بينهما والنسبة بين الثانيين ايضا عموم من وجه وكذا بين بعضهما الثالث البابين بجزئي مرجعه الى البعض ما صدق عليه بعد التنقيض لا صدق عليه البعض الاخر وللاه لصدق نقيضه وهو قولنا كل ما صدق عليه احد العضين صدق عليه البعض الاخر فيكونان متباينين جزئيا فلزم تباين العينين بمقتضى قاعدة المتباينين نتقيضهما مع تحقق العموم من وجه بينهما من وجه اذ ابطال التقيض صدق الحالة الجزئية التي

من المرجع وكذلك هذا المرجع في بعض المواد في ضمن العموم من وجه وفي بعض الآخر في ضمن التباين
الكلي ما مر من مواد التخلف لانه لا بد من تحقق سالبتين جزئيتين في التباين الجزئي وارتفاعهما
لا ينافي صدق الموجبتين الكليتين لجواز تحقق الارتفاع بصدق الموجبة الكلية من جانب والسالبة
الجزئية من الآخر لما ذكرنا سابقا واحتمال فصل للاختصار وقد المنع انه لو لم تصدق السالبة الجزئية
من جانب صدق الموجبة الكلية من هذا الجانب وكذا في الجانب الآخر لزم ان لا يصدق نقيض كل
واحد منهما على الآخر لما علمت ان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ولا يخفى ان المراد
بقولنا ارتفاع النقيضين ليس ارتفاع الموجبتين الكليتين فيلزم المصادرة كما توهمه بعض الاجلة
الكلية من جانب فقط فيلزم ان يكون بينهما عموم مطلق فيكون بين العنبر عموما مطلقا
ولا عكس النقيض هذا وان صدق احد العنبرين صدق عليه السمين الآخر وعكس النقيض
النقيض بهذا على طريقة المتأخرين الى قولنا شيء ما صدق عليه احد العنبرين صدق عليه
نقيض الآخر وهذا يصدق نقيضه وهو قولنا بعض ما صدق احد العنبرين صدق عليه
سمين الآخر لان العموم من وجه احد العنبرين لا يصدق عليه السمين الآخر ولو لا صدق نقيض
وهذا يصدق لنا كل ما صدق عليه احد العنبرين صدق عليه السمين الآخر فكذا ان هذا وهذا
تارة يجتمعان في شيء واحد وتارة ينفرد كل منهما بما لا يجتمع مع الآخر فكذا نقيضهما مع تحقق
العدم من وجه بينهما وهذا بطل السمين صدق الكلية الجزئية التي هي المرجع وتحقق
هذا المرجع في بعض المواد في ضمن العموم من وجه وفي بعض الآخر في ضمن التباين الكلي ما
مر من مواد التخلف لانه لا بد من تحقق سالبتين جزئيتين في التباين الجزئي وارتفاعهما لا ينافي
صدق الموجبتين الكليتين لجواز تحقق الارتفاع بصدق الموجبة الكلية من جانب والسالبة الجزئية
من آخر لما سيأتي ان شاء الله تعالى ان العنبرين يتحققان في المجلة بتحقق احد
الاجتماعين السابقين نظرا مما مر من مراد المخلف فلا يخفى سلامة لو لم تصدق بعض اللاحيوان
ليس بلا أبيض وبعض اللا أبيض ليس بلا حيوان لصدق النقيض وهو كل لا حيوان لا أبيض
وكل لا أبيض لا حيوان وعكس الى قولنا لا شيء من الأبيض بلا حيوان ولا شيء من الحيوان

بلا أبيض مع ان بعض الأبيض لا حيوان وبعض الحيوان لا أبيض وما ذكرنا من عكس النقيض
هذا مجمل التفاصيل كما نظهر من التأمل والحمد لله الذي هدانا سواء السبيل فان
البيان إنما يعين انا عينا بيننا سواء تفاوتا في الان البيان الجزئي لا يحصل الا في ضمن احدهما
دون شبهة اخرى تحقق في ضمن هذين المذكورين وان تحققه ليس الا في ضمن هذين المذكورين
لم يحصل للمتم سبيل على تحققه في ضمن احدهما بوجه لسبيل تحققه في ضمن المذكورين لعدم ذكره
على حدة وحاصله ان المتم حصر بنفي السبيل الاربع والبيان الجزئي حيث لا يحصل الا في
ضمن احد النوعين فلذا لم يذكره في عداد انواع النسب وعوضه في رفع سؤال مقدر وهو ان
كلام المتم دليل على حصر النسب في الاربع مع ان البيان الجزئي من النسب غير داخل في المذكور

وفيه نظر اما اولا فلان السؤال انما هو على قوله اذ هب الا يصدق عين احدهما يصدق نقيضه مستدلا
بجواز ان يكون الموضوع معدوما الا يصدق عليه معدوما كالعنبر كالشيء واللا حيوان فان اللا شيء
لا يصدق على المعدوم الذي يصدق عليه اللا حيوان مع انه لا يصدق عليه اللا شيء اذ يقال في الجواب
بخصوص السمين بعد الاغماض عن كون الموضوع موجودا فنقيض التقيض او التزام ان
السمين اللب لا العدول فنقيض الشيء سلب الشيء لا العدول وهو يصدق على المعدوم
واما ثانيا فلان نقيض السمين بحسب عدم وجه هو البيان الجزئي في نسب الكلمات وحاصله ان
النسبة اما تتصور اذا صدق معنى البيان الجزئي على العموم من وجه وليس كذلك لان الصادق
ايضا معتبر في العموم من وجه والصدق على بعض الصادق والصادق التارك في المجلة والتزام
ان الصادق خارج وقد في العموم من وجه ركيك حيث جعل الاعم من وجه من قسم المتضادين
واما ثالثا ان قرر الكلام بهذا المنع حصر النسب المحصلة ولا شك ان البيان الجزئي لا يحصل الا في
ضمن البيان الكلي والعموم من وجه خارج عن المنع لا يتوجه عليه النظر وبهذا ظهر ما في
الجدير وقال بعض الفضلاء على تقدير تسليم خروج الاجتماع عن منهج العموم من وجه لا يتم الوجه
اذ كما انه لا صدق التارك في المجلة على مجموع التارك والاجتماع كذلك لا صدق على التارك

المتبايناين لاجماع لدخول العبد فيه وان كان العتيق ضارجا وان قيل لخروج العتيق ايضا توجه
الركاكة اظهر من ان يخفى ح اقول فيه نظر لظهور ان دخول العبد لا يوجب عدم صدق
المطلق كما في الكل بالنسبة الى الحصة حد بر وحد له ركيك اقول مع ذلك لا يجدي نفعا
لانه يلزم على هذا ان يكون العموم من وجه حصة من التفارق في المجانبة والكل بالنسبة الى حصة
نوع لا جنس كما تقرر وحمل الجنس حينئذ على الامر العام والنوع على الخاص مستبعد جدا
والجواب ان حق الجواب عن السوآل المقدر وهو بعض حصر النسب في الاربع بان
الجزئ لا الجواب عن النظر في العبارة حدس وحاصله ان ما ذكره انما يتوجه في الحصر
اذا كان المقسم حصر النسب وليس كذلك بل المقسم حصر الكليين باعتبار النسبة في المتباينين
والمتباينين والاعم والاخص مطلقا ومن وجه وقد تحقق كل منهما نسبة غير الاربع فلا يتم
ما ذكره من الحصر المقسم هذا وانت خبير بان ترتيب التعميم ليس على ما ينبغي والمناسب ذكر النظر والجواب
عن السوآل المقدر متقدما وقد يجاب عن السوآل المقدر بانه لم يكن للمقسم حصر النسب بل الحصر
النسبة الواحدة وما ذكرت من اجتماع التعميم والفصل فيه كذب لظهور ان التفارق في الكلية
نسبة واحدة غاية الامر انها يتحقق مادة في ضمن العموم من وجه ومادة في ضمن المتباينين الكل
وذلك لا يقدح في وحدتها نعم يقع في الوحدة النوعية فلا بد من تعدد الوحدة بالنوع وقد مر
ما فيه وقد يقال ان نقول اجتماع النسبتين في العموم من وجه يمنعنا فلا ينبغي ان يذكر في الضرب وقد
يدفع ايضا بان المقسم حصر النسبة التي يحتاج اليها في الكليات الخمس والمعرفات ولا يكون
التباين الجزئي ليس مما يحتاج اليه فان بين نقيضيهما على حمل فوق المقسم كالمتباينين مثلا
تسمية الاعم والاخص من وجه بهما باعتبار البعض وكان وجهه عدم احتياج الكلام الى تقدير
مضاف ولو حمل على تسمية البعض بالنقيض كما يستفاد السوق يحتاج الى تقدير مضاف والمعنى
كنقيضي المتباينين مثل ما مر من الدليل اقول ويدل على الادلة التي سمعت لنا
اذ لا يخفى اجراء فيما نحن فيه على ان في الكتب مع زيادة تفصيل وعدم توجه مثل ما توجه على الدليل

الاخير

المشهور ودفع الحصر المتوجه على اول الاشكالين بمنع الحصر مدفوع بالزام ان مرجع الشك
غير متميز كما فصلنا ليس بين صدق الاعم لما يعين الالتزام ان يكون بين المتناقضين المذكورين
تباين كلي وكذا قوله وكذا النسبة الخ فهم فلان بين الانسان واللاناطق لما قال
السيد سند في حاشية شرح المطالع اعلم ان النسبة بين احد المتباينين ونقيض الاخر
بين نقيض الاعم وغير الاخص مطلقا على المباينة الكلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص كالانسان
واللاانسان عموم من وجه واحد المتباينين اخص من نقيض الاخر مطلقا والاعم من وجه يمكن
ان ينقيض صاحبه حيث جامعه فانا ان يكون اعم منه مطلقا كالحيوان مع نقيض اللاانسان
او من وجه كالحيوان مع نقيض الابيض كل ذلك ظاهر بادنى تامل وتوجه على الجواب الاول
انه يمكن ان يقال ان ما ذكره اولا من ان بين احد المتباينين ونقيض الاخر مساواة كلية فانا
ما ذكره بعده من ان احد المتباينين اخص من نقيض الاخر مطلقا او يلزم من الاول مباينة الانسان
واللاناطق ومع الثاني اخصية اللاناطق من اللاانسان مع انهما متساويان لتقض قاعدة ان بين
نقيض المتساويين تساوي فيتشاف لقاعدة التساوي ايضا وذلك ان نفرض السوآل كما هو المشهور من ان
كون احد المتباينين اخص من نقيض الاخر مطلقا منقوض بالمثال المذكور كما قبل انه يلزم من
قاعدة اخصية احد المتباينين من نقيض الاخر ان يكون الناطق اخص من الانسان مثلا او
اللاانسان مباينا للناطق ويمكن الجواب بان مراده بالمتباينين ما لا يكون الكلي جزءا من شخص
واحد منهما وهذا وان كان تكلفا كما سنفرغ به الجنان كما لا يخفى الا انك ما قبل من ان ما ذكره
من كون غير الاعم اعم من وجه من نقيض الاخص منقوض بمثل الناطق والحيوان واجاب عنه
ان فصل الناطق بان المراد من الاعم ما لم يكن من الامور التي لا بد منها في تحقق المثال كنقيض السيد
قدس سره قبيل هذا ان الامور التي لا بد منها ولو بالتبعيض فلا يكون نقيض ما هو متميز منها اعم
من ما قبل اخص مطلقا وبما ذكره اندفع الثاني من قولي السيد قدس سره ايضا اي مطلقا
مطلقا الاخص والاعم اذا اطلق من غير قيد بشيء ما ر منها الاخص المطلق والاعم المطلق فلا يتم

على الموصين بالمخالفة للعاني والعمل والظاهر ان مبنى الكثرة اذا لاحاجة الى الجنسية لان صيغة
الجمع المعرف على ان كلا جار صيغة على كثرة نظرا الى نفس المفهوم حاصرة حصا كثيرين كركل
ولا يقتصر صدق كل على عشرة من الكثرة فلا تنزل المراد بالمقول المعقول على ما ذهبه الراقم
كما سيذكره الى ان المقول ط الى نفس المفهوم مع ان وصف احصار جمع العقلاء غير ظاهر تم اعلم
ان المراد بالمعاني ما فوق الواحدة على ما هو قاعدة الحلاق الجمع في عرفيات هذا الفن كما ذكره
العلامة الزاهدي في شرح الرسالة الشمسية لبلا يخرج من التعريف الكثير المنحصرة الوعين ان
يحمل على الجنسية المختلفة الحقيقة للان ادلي لا الاعداد المقول ا) اقول لو كان الاعداد
المذكور موجبا للحذف كان المناسب حذف الجزء الاعم في كل عرف لاعداد الاخص عنه
لان الكل جنس شبيها شبيه من ان الكل في عرف الجنس لو كان ضيا كان فردا من مطلق
الجنس واخص منه فلا يكون ضيا لان جنس الشيء اعم من ذلك الشيء مطلقا فلزم ان يكون
الكل اعم من الجنس مطلقا واخص منه ايضا والجواب انه لا تنافاة بينهما اذ اعمية الكل من الجنس
مع قطع النظر عن العارض وهو الحصة من الجنس واخصيته منه باعتبار حصة الجنسية
العارضة والحاصل ان الاعم نفس الكل من غير قيد والاخص الكل المقيد بوصف حصة الجنسية
بهذا التحقيق يندفع ما يتراءى من ان الكل في عرف الجنس لو كان ضيا لكان الجنس
محمولا عليه حمل العام على الخاص وهو مستحيل لجعل الشيء عين نفسه اذ الكل جزء مفهوم الجنس فحمل الجنس
عليه يستلزم حمل الكل على نفسه وجه الاندفاع ان يكتفي في مطلق الحمل بوجود التغاير في الاعتبار
وفيه ما فيه غريب ولا يخفى ان الجواب المذكور غير جار فتامل فيه جدا اذ ليس المتم
بالذات الا اول في العبارة صراحة نظه اذ قوله بوجود التغاير في هذا المقام يدل على ان التغاير الا
متم بالذات مع انه صرح بان المتم بالذات الاحاطة والتميز متمم بالعرض فالظاهر استناط لفظ
المجرد بل الاحاطة الى يعني ان المتم بالذات في الغاير في السابقة الاحاطة فان
كان التغريب اتم كان المتم للاحاطة بجميع الزائدات وان كان رسما كان الاحاطة

بالبعض

بالبعض وبا ذرنا الدفع ما قال بعض الفضلاء من انه لو قال بل الاحاطة بعض الزائدات
كان اولى لان هذا التعريف كما يستفاد مما سيجيء رسم تام للاعم تام وكون الشيء اصل في الرسم التام
الاحاطة بالجهة يحتاج الى تاويل ووجه الاندفاع ظ ضمنه بل المراد به الى هذا الكلام
مذكور في حاشية السيد المحقق على شرح الرسالة وسنوده بيان اغنا المعقول على كثيرين
عن الكلي لكن هو بعض الكلي فاما المراد بالصالح لان يحمل على كثيرين الصالح للحملية بالفرض على
كثيرين حتى يكون معنى الكلي حينئذ نفس الكلي هنا كان بالصالح لان يحمل بالفرض على كثيرين بل
الكلمات المائة الى هذا بان فيه بان هذا غير مضر اذ قد يجتمع الكليات في مادة واحدة
ويفترق بالجهة ويمكن دفعه بان مراده الخ انه يلزم ان يكون كل مباين فرد الكلي مباين زيادة
ط وهي مجبورة في التعريفات سيجيء عليه ان ما هو المزيد هو ان دلالة الالتزام مهجورة
في جواب ما هو لان في التعريفات مطلقا واللام في التعريف بالفعل وهذه وما خاصة وهذا
وقد مر تفصيل ذلك والظاهر ان يكتفي ببيان المراد بالمقول وسر الباء الكليات التي
لها افراد اي فيه ان افراد الكل المنحصرة في الزيد غير مناسب ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا
فتامل بل لظهوره فان في الغاية عطف على قوله ساير الاعداد المقول على الكثرة
منه فان الحمل بالجزء قال الدسم في شرح الملخص ان الجزء لا يكون محمولا الا على المطلق
وفيه ان قوم الجسم بدرك مع ان كلام ان مابي وابيع كما نقله الخ عالفة سكاكي والاصفهاني
اصالا عجبا ان يكون قولهما مخالفا للمحققين كما قيل فاقول فيه نظر اي احمال اللام
السيد المحقق في حواشيه على شرح الرسالة وتفصيل ايراد الخ انه ان اريد ان النسبة بريس
تنتفي امرين متغايرين بالاعتبار او الاعم فهم ولا يجدي نفعا وان اريد انها تنتفي
بالذات لم مر ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وصرح به السيد المحقق في رضاعية وقوله
المشهور للحمل وسواي والمتغايرين ذهنا فالخارج لا ينقض ذلك وقوله اظهر انا نريد
ان حمل الجزئي على الغير المباين انما يمتنع هو لا نجد به وان اريد ان حمله على غيره مطلقا ممتنع

فهم والمتدبر مغاير لعجب الاعتبار وخلاصة ما ذكره المحقق في حواشيه الجديدة على شرح الجديد
ورد الكلام السيد السند المدقق حيث جوز حمل الشق على حالته اذا التبست بالشائبتين ان المحمل
هو الاتحاد وهو نسبة لا تعقل الا بين شيئين متعددين لان الشيء الواحد المدرك بادراكين او
الاتحاد متفق متحد او متحد امر فتي فحوز بيد زيد يكون الشيء زيد المدرك او امر زيد
المدرك ثانيا وبالجملة لا بد من وقوع تغاير في المفهوم حتى يصير المحمل نعم يجوز ان يكون المراد
بقوله سهما مغايرا لعجب الاعتبار المغايرة المفهوم باعتبار من الاعتبارات وفيه ان
تمكن التوفيق بين الكلامين بتفصيله يقتضي حمل اوسع وقوله على الكثرة فخرج ما لم
قبل فصله وكذا لم يطلق على المعزول على الكثرة ضبين الكلامين لان كلامن الضبين والفصل
الاجزاء المعزة المحللة بهيئة تركيبية كزيد كالانسان رجميع المشاركات في الركل واحد
من المشاركات يعني ان كان الجواب عن السؤال عن الجهة وعن البعض في الجملة مع
الجواب عن السؤال عن الجهة وعن كل واحد واحد من المشاركات صح ترتيب واما جملة
مع بعضها دون بعض فلا يجوز لما يترتب ان كل ضبين بعيد كذلك فيلزم ان يكون قريبا فلا يحسن
بعد تحمل التشبيه بالغريب والبعيد بل يكون محض الفرض وقد قيل لك ان ترتيد بعض
المشاركات كل بعض ربما لكل كل مشارك في سؤال واحد فيكون المعنى ان الضبين الغريب
ما يكون الجواب عن السؤال عن الجهة وعن كل بعض في الاسولة المتعددة مع الجواب عن
الجهة وعن كل مشارك في سؤال واحد لكن الباد وغير بعيد اقول مع هذا يتوجه انه
يكفي ان بقي فان كان جوابا عن الجهة وعن كل مشارك في اسولة تغرب ولا حاجة الى قول
المصنف مع الجواب عنها وعن الكل كالانحفى رعن الكل الا نظر الا ظهر ان بقي وعن كل
بدون اللام كالانحفى لكان احصر واظهر نال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ارتكاب هذه
الزيادة كما هو المتعارف في اكثر الكتب مخصص عن مناط اصل الجهة حتى ترتب على التشبيه
الى البعيد والغريب انتهى ولا يخفى ان مناط الجهة مصرح به في الغريب فارتكاب هذه

الزيادة

هذه الزيادة لاجل التخصيص عليه مع ان فيها ما هو معتبر في محل يحتمل اضافة البعض الى
ان ركات الاستغراقي ليس على ما ينبغي فلا بد من قيد فقط بهذا الاعتراض
ذكره المحقق في شرح الرسالة فان كان المحشي مسامحا عن شرح الرسالة فيمكن ان يكون عدم
الاتيان بالسوال المذكور لتنبيه بما ذكره المجاوبان قيد فقط حاصلا ومع هذا العبارة فلا
حاجة الى ذكره ومعناه ان الاعتبار عن الجملة اصلا ثم اقول مع قيد فقط مع بعض الغريب
بالجنس العالي كالجسم مرادا به نوع بالنسبة الى افراده الحسي الماتوز ويشهد ان كل
كلي نوع بالنسبة الى افراده الحسي كما هو مذكور في شرح المطالع وغيره والحاصل ان قيد فقط
ان لم يعتبر في الغريب ورجه الايراد المذكور في شرح الرسالة وان اعتبر لزم خروج الامثلة
بالنسبة الى افراده الحسي عن النوع المخفي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الثاني ولزوم
الخروج بتأويل اعتبار الحسية في تعريفات الطبقات كيف ورعاية ان الطبقات الخمس
مندرجة في زيد بكون كل جنسا للافراد التي تحته كالناس الى طائفة ورصلا الناس
الى طائفة ورصلا بالناس الى الكافر فلا بد من اعتبار الحسية ليلا يستقيم الغريبات بمثل
دكل رمثل الحق الطبيعي لذلك في شرح الاثنائيات بالمعنى قال انه ضبين للاسود ورصل
للكتيب ورنوع جنبي للكتيب وخاصة لهم ورعرض عام للحيوان ثم قال ورهذا المثال ليس بجيد
وشرح بان الكتيب هو الذي لا يتبادر منه السود والا فيكون ملونا فيخرج عنه زنوج
المدن وان كان جنبا للسواد لكن لا يجب ان يكون جنبا لمالة اللون ومثل السيد المحقق
مدرسه في حاشية شرح المطالع للجاسن فقال انه كما نوع من المدرك رضبين للعلم
والمصدر رفصل للحيوان وخاصة للمحرك بالارادة ورعرض عام للناطق ورهذا كلام رفيع
من البين لاني عن فائدة ورجح رفصل لا يجدي كل البعد ان يجاب بالتزام خروج الناس
المذكور عن النوع المخفي بتخصيص الكثرة بالافراد المخفية كيف ورهذه شارح المطالع
بان اختلاف الجنس الكلي وانتسابه الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الجزئيات الحسية لا الاضافية

ولا شك ان الاجناس بالنسبة الى افراد الحقيقة خارجة عن النوع المخترع وفيه تأمل
لانا نقول ما معنى قول المصنف ايضا بان قيد الحقيقة مراد منها ما يعم المتقدم الى متقدم الحقيقة من
حيث انها متقدم الحقيقة وبتقدير ان قيد الحقيقة ان حملت على تحليل هذا التحليل وان حمل
على التقييد فهذا ايضا لا يخلو عن التأمل والاحسن في الجواب ان المراد بالمنزل على الكثرة المتقدم
للحقيقة في جواب ما هو المنزل على الكثرة التي يسأل عنها بما هو الكثير لا بنحو على الكثرة المتقدم
للحقيقة في جواب ما هو الا على عنها وان لم تسبب اما ان لا فلانه يجوز ان يكون للتحليل
وكونه عليه لم اذ حصل التعريف مع اعتبار القيد ان النوع محمول على المتقدم للحقيقة بسبب
كونها متقدم الحقيقة يعني ان سبب الحمل ليس هو الا ما في المصداق فقط بل لا فان الحقيقة
دخل فيه فنزله من حيث انها متقدم الحقيقة اي بحد ذاتها كون انها متقدم الحقيقة ولا شك ان تنزيله
الجنس وحمله عليه بهذه الصورة المتصورة ليس بحد خلية انفاق للحقيقة بل بحيث الاتحاد
في المصداق ولا حد من فيه ولما انا نقول ان الجواب مندفع اذ لا شك ان الجنس محمول على
الكثرة المتقدم للحقيقة في جواب ما هو ايضا في الصورة المتصورة الا ان في المراد بالمنزل
المنزل بالذات فح يرجع الى جواب الخ فلا يكون جوابا فتوضح ان الذي ذكر هذا الجواب
بعد نقل جواب الخ نقول الحق ان الامر الكلي الذي فيه اولا ما اقول ان اريد ان المسبب تابع
معنى حيث يدل على الكلمة التزامية يعني انه الذي يفهم من المدلول عليها ويلزم ان
اريد بعض ما به يجاب عن السؤال بما هو هو فلكن قوله وللبعد من قيد الخ ممنوع وان
الالتزام مجهور في التعاريف على ما ذكره الخ وغيره فالتعريف بما يفهم وليس بنحوي
لم نقبل ان ما به يجاب عن السؤال بما هو هو في الواقع لا يكون الا كليا فالشخص غير قابل
وما قال بعض الفضلاء من ان مراده ان الماهية بحيثما يراد المراد منها لا يكون في الواقع الا مرا
كليا وبه يخرج الشخص لانه يستفاد الحيثية في المعنى الالتزامي حسب ما في القاعدة فيه نظر اذ حمل
العبارة على ما ذكره من المراد بعيد غاية البعد كما لا يخفى على انا نقول لو كان المراد ما ذكره

المكن

الى العدم اصلا بوجه من الوجوه ولا شك ان عدم المجموع عين انتفاء شيء فانه قد يعدم بعدم
هذا الجزء وبعدم جزء آخر وهكذا فالموجود المستقل بالكل كذلك ان يكون عدمه بعدم
بسبب جميع اجزائه المنسوبة الى اجزائه والشيء الذي انتهى اذا فرض عدم جميع الاجزاء
اي عدم اي واحد منها كان ذلك العدم منتظرا الى وجوده يكون خارجا عن المجموع
لا نفسه ولا اجزائه فيه لان عدم شيء ليس بمنتظر الى ذاته والا لكان راجحا
لذاته فيكون ذلك الخارج عن جميع الممكنات راجحا وجوده في حد ذاته او لا بوجود الخارج
سوى الممكن والراجح دون الخط الشهيد تعالى بتعارضه مع شرح السيد قدس سره وادرج عليه
المدقق العالي السيد الامجد العالي ايراد ات بديعة عديمة لا مزيد عن تتبعه وتفحص الغرض
كلها ورفع حاصلها الفاضل البهي والكامل النقي كمال الدين حسين الاردبيلي وكفى
نور وهما بعيدا ينفع ما سبح لنا ايات الخبير من غير اجالة النظر والفكر بل راجحة كذا ب و
لا مطلوب صاحب والله اعلم بالصواب صفول قال المدقق المورد الاول ان وجوب امتناع
ارتفاع الكلمة ما بالنظر الى وجود علته محال نظر وانا نكتب ذلك لو كان هذا النوع من
الارتفاع والعدم ممكنا بالنظر الى ذات الكل اذ العدم الذي لا يكون ممكنا له لا شك ان يجعل
عليه ممتنعا امكانه غير لازم او الامكان الممكن لا ينتفي جواز طريان ما يعدم عليه ويكفي فيه
جواز طريان مطلق العدم عليه ولو بنحو من الانحاء غير ذلك صح بذلك الرد عليه بتجويز في
سيف اعادة المعدوم وكذا المحقق في حواشيه على شرحه في بحث ثبوت الوجوب الغير المكلف
قال انما صح الجواب قول فيه بحث لانه لا شك ان عدم الكل الذي يمكن كل جزء منه ممكنا
استناد اجزائه بالاسر ممكن بالنظر الى ذات الكل اذا فرضنا ارتفاع ملك السلسلة
بأسرها لم يلزم محال اصلا لان امتناع عدم كل منها انما كان لامتناع عدم الجزء الذي فوقه فالكل
عدم شيء ممتنع وجوده ما فوقه ولما لم يكن شيء ما فوقه ممتنع العدم لذاته فاذا فرضنا ارتفاع
المجموع لم يلزم منه محال اصلا بالنظر الى ذاته لا لمكانه ولا بالنظر الى علته اذ هي ممكنات مفروضة

في هذا الغرض فيه نظر اما اولا فلانه ابطال للسند الاخص مع المنع بحاله اذ للخصم ان يقول لانم وجوب امتناع ارتفاع الكل بالكلية بالنظر الى الموجود اذ الكل لا يقتضر الاجزاء طرا بان يطلق العدم عليه كما ذكره بل هو لا يتحقق ارتفاع الكل بالكلية الا بحق واما انيا فلانا لا نسلم عدم لزوم الدور على فرض ارتفاع السلبة وما ذكره من البيان غير مجد اذ كل من اجزاء السلبة ما كان ممتنع العدم بجواز ان يكون الكل كذلك وان لم يجب ان يكون حكم الكل حكم كل واحد منها ممكن العدم لذاته فقد يستلزم ما لا يمكن الا ولا لعدم الاول اذ عدمه ممكن لذاته مع امتناع عدم الواجب المستحيل وجوابه ان المقصد بيان الامكان الذاتي وهو لا ينافي الامتناع بالغير وفيه انه يكفي في ان يقال المجموع ممكن لتركبه من الممكنات فيكون جائز العدم نظرا الى ذاته اذ كل ممكن كذلك واما ما قال فلان ما ذكره مذكور في رسالة اثبات الواجب للعلامة الدواني وقد وضع في غير موضعه حيث جعل ابطالا للسند الاخص فافهم ثم اقول يمكن دفع الايراد بانيات المقدمتين بان لو امتنع ارتفاع الكل بالكلية بالنظر الى العلة الموجبة لم يوجد الكل لما تقرر من انه اذا لم يجب لم يوجد مع انا فرضنا وجود الكل بالكلية فامتنع الايراد ومنع امتناع الكل لا موجب كذلك ايراد اخر وانيا لما كان عدم الكل ممتنعا نظرا الى الموجود وهو منحصر في عدم جزء من الاجزاء اذ عدم الكل بالكلية ولا ضير في عدم امكان تحقق وجود الكل مع واحد منها يجب ان يكون ممتنعا نظرا الى الموجود حتى يوجد الكل وهذا يراد السؤال وافول يمكن اثبات امتناع ارتفاع الكل بالكلية بمجرد اخذ ملاحظة السند به وجوه الاول ان وجود الكل لما كان ممكنا وجب ان يكون عدمه ايضا ممكنا اذ لو كان ممتنعا لكان وجوده واجبا بالذات لما تقرر من ان ما امتنع عدمه يجب وجوده وهو انه يمكن منه وبعبارة اخرى ان عدم الكل بالكلية لو لم يكن ممكنا لكان ممتنعا لغيره وعدم كونه واجبا فيكون وجوده واجبا بالذات وقد تقرر ان كل واحد من احاد السلسلة بكونه ممكنا جائز العدم نظرا الى ذاته فالكل ايضا كذلك وانما يمتنع عدمه بالاسر والحاد وكل علة مكابرة يمكن ارتفاع كلا الجميع بعد التقيض الى هذا قال

الثالث

الثالث ان عدم الكل كذلك مركب من عدمات الاجزاء لا يكون ممتنعا ذاتيا لما تقرر من ان بساطة المجموع بالذات تكون ممكنا وهو ظاهر وفيه انه يجوز ان يكون عدم الكل امرا واحدا بسيطا مسببا لعدم الجزء من الاجزاء الرابع انه لا شك ان الكل لكونه ممكنا يمكن من ارتفاع وذلك اما بارتفاعها بالاسر وهو ظاهر او بارتفاع جزء منه وارتفاعه بارتفاع جزء لبس اولى منه بارتفاع جزء آخر وانيا نسبة وجود الكل الى وجود الكل على السوية فكما انية ارتفاع الكل من الاجزاء على ارتفاع الكل فارتفاعه بالكلية ايضا ممكن وفيه انه يكفي في الدليل بان يقال لو كان ارتفاعه بالكلية ممكنا لكان له علة لاستحالة وقوع ممكن بلا سبب معلوم اما عدم جزء منه او عدم الكل بالكلية والاول باطل بعين ما ذكر في تعيين الشق الثاني علة لنفسه وجوابه ان علة عدم علة الوجود وان لا محذور فيه فتامل قال الثالث ان وجوب امتناع العدم نظرا الى الموجد المستقل بالتاثير محل كلام اذ غاية ما ادعاه انه يجب ان يكون عدم المعلول ممتنعا بالنظر الى العلة واما ان تلك العلة هي الموجدة بالاستقلال فغير مسلم اصلا وفرض جعل الموجد بالاستقلال جبارة عن مجموع عدم المعلول بالنظر الى جميع العلة الثامة وهي خارجة عن سلسلة الممكنات بوجه سلمنا لكن لا يجدي الا على الامور الاعتبارية ولا يلزم به الخلف قال المجيب فيجب اذا اريد بالعلة الموجدة بالاستقلال ما يكون بسببه عدم المعلول مستندا بالعلية وهو سبب الفاعل المستقل بالتاثير وهذا يسبب علة بانه لا يستلزم شيء من ارتفاع المانع ولا يمكن ان ما يوجب امتناع العدم هو الذي يوجب الوجود وذلك هو الموجود جميع اجزاء الشرائط وارتفاع الموانع من البين انه يجب وجوده حتى يصدق انه اذا وجد وجد انما يوجب امتناع عدم المعلول اذ الكلام في وجود ما هو موجد بالكل الذي يكون عدم جميع الاجزاء ممتنعا نظرا الى وجوده يجب ان يكون خارجا عن سلسلة الموجودات الممكنة تكون واجبا وهو ظاهر فظهر ان شرط ملك الموجودات بالامور العدمية لا يضر اقول بعد الاغماض عما في التقرير سنة يجب اما اولا فلان قوله يجب

امتناع العدم هو الذي يوجب الوجود غير ان هذا الكلام الا ان الايراد المذكور هو منع
وجوب امتناع العدم بالنظر الى المرجح المستقل وهو بان يجاب بانا لم ندع في مجرد هذه العبارة
ما يسع منه دعوى البداهة فجواز ان يكون الشيء مرجحا للملزوم بدون ان يكون
يكون المرجح للملزوم امرا اخر لعلة معية ذاتية مما لا يدفع هذا الجواز من دليل وانما يا
فلان قوله وهو انما يوجب امتناع عدم المعلول اذا كان موجودا (محل نظر اذ لم يثبت ان
الموجب لامتناع العدم هو الوجود المسبق كما عرفت وانما يا فلان قوله فالموجد لكل الزمن
اي مستمر فيه ادام يثبت كما عرفت ان الموجب لامتناع العدم هو المرجح للوجود لا غير فلم يثبت
وجود الواجب الا على تقدير ان يكون الموجب للوجود هو الموجب لامتناع العدم وهذا غير
لازم والا فاجابا فلان قوله فظهر مما ذكر انه لم يكن ان يكون المرجح لكل الزمن هو الواجب لا غير
واذا جاز اشتراط المرجح لا الوجود العدمية فلا يجوز ان يكون واحد من الشرائط موجبا لامتناع
العدم كما عرفت فالاستشهاد مما فهم واقول يمكن اثبات ان الموجب لامتناع العدم هو
الوجود لا غير بان نقول لو كان المعلول واجب الوجود بالنظر الى علته لم يكن ممتنع العدم نظرا اليها
لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان وجود المعلول واجبا نظرا اليها اذ لا معنى لجواز
احد طرفي النقيض مع وجوب الطرف الاخر فلم يكن العلة موجبة بمعنى اذا كان الموجب للوجود
موجبا لامتناع العدم لم يجز ان يكون الامتناع معللا بل اولى الامر توارد العلتين على معلول
شخصي وانه جائز فان قلت انه على تقدير تسليم وجوب امتناع العدم بالنظر الى ذاته موجب
محل تامل او غايته ما ثبت وهو انه يجب ان يصير ممتنعا بالنظر الى العلة اما انه يجب ان يصير ممتنعا بالنظر
الى نفسه انتهى لا بلا انضمام امر آخر غير ثابت كيف ولو وجب ذلك لما كان ممكن موجبا لممكن اصلا
اذ لا شك ان ذات الممكن الاول لا يكون في عدم الممكن الثاني ممتنعا بالنظر اليه من حيث هي وهذا واضح
وظاهر ان ذات الواجب لا يكون موجبا بالذات لجميع الممكنات حتى الحوادث مع جواز ان يكون

العلة

العلة بعينه الاوصاف لكل جزء ولا يلزم وجوبه وانما يلزم لو كان عدمه الذي هو نحو من انحاء
عدم الكل ممتنعا بالنظر اليه حتى يثبت وهو ليس فكل الجب افول الذي اثبت انه
يجب ان يصير عدم المعلول ممتنعا بالنظر الى وجود العلة الموجبة ثم سئل يجب انتهى العلل
المرجحة حتى يلزم امتناع عدم المعلول انه على تقدير وقوعه يلزم وقوعه بل يلزم وقوعه فلان ما ينتهي
اليه علما فصلتا وليس في كلام احد وجوب امتناع العدم بالنظر الى ذات العلة من حيث هي
مطلقا حتى يلزم ان لا يكون ممكن علة موجبة لممكن فظهر ان منشأ الايراد سوء التعبير فافهم
مع ان مذهب صاحب المواقف ان الممكنات مستندة ابدا الى الواجب تعالى وجودت بكل
حادث في وقت باعتبار بعض ارادته وقوته وفيه في ذلك الوقت وذلك التعلق اعتبار
ليس بممكن موجود فالملازمة ممنوعة ان لا يكون ممكن موجبا لممكن اصلا ليس مما لا عند افهم
فيه نظرا اما اولا فلانه لم يثبت وجوب صيرورة عدم المعلول ممتنعا بالنظر الى العلة ان اراد
الاثبات بالدليل كما سيجيء كما عرفت واثبات وذلك في كلام الغير معلوم فلم يثبت بما ذكرنا
ولا يجدي واما ثانيا فلان وجوب انتهاء العلل المرجحة حتى يلزم الامتناع غير مم وما ذكره
في البيان سابقا غير نافع اذ مع تقدير عدم الانتهاء يمكن بيان امتناع عدم المعلول بالقول
بامتناع عدم المعلول بالنظر الى وجود علته المرجحة وهي ايضا ممتنعة العدم بالنظر الى علتها
وهكذا والبحث مجال واما ثالثا فلان امتناع عدم المعلول لو توقف على انتهاء العلل المرجحة
لكان اصل البرهان الماخوذ فيه هذه المقدمة ممنوعا على ابطال التسلسل انه ليس
كذلك كما هو المشهور وصرح به السيد الجرجاني في شرحه حيث قال هذا الملكي غير مجد
في ابطال الوجود والتحقيق ما اشرنا اليه فافهم وامثاله فاضفا في ان مراد المستدل بامتناع
وجود الموجد المستقل الامتناع بالنظر اليه من غير انضمام امر آخر اليه كما هو عبارة السيد
حيث قال اي وجود ذلك الموجد المستقل مدل عليه ذلك قوله في بيان ان ما يوجب امتناع جميع
اجزاء عدم الكل خارج عن المجموع لا نفسه ولا اجزاءه حيث قال ان عدم شيء منها ليس ممتنعا

بنظر الى ذاته والا لكان واجبا لذاته وهو المحال وقول المحب وليس في كلام احد الى
عنه روح ظهر سوء العذر فيه وانما ساقان خروج ان مذهب صاحب المواقف الى
مطلوب فيه نظر ان مقتضى المورد من قول كتب وجب الى ابراز مستدل ذكره وحصل
ان الثابت هو ان المعلول كب ان يصير ممتنع العدم بالنظر الى العلة وانما انه كب ان يكون
ممتنع العدم بالنظر اليها من غير انضمام اخر اليها فغير مجد اذ استناد ممكن الى ممكن لزوم الممكن
والمغيرلزوم وجب امتناع العدم بالنظر الى المجموع الى انضمام امر آخر اليه مع ذلك الاستناد
مع انه ذهب اليه كثير من المحققين ومال اليه جم غفير من العلماء وليس غرضه اثبات محال على صاحب
المواقف حتى يقال ان اللازم ليس محالا عندنا وانما ساقان قوله حدوث كل حادث يرفت
بامتناء تخلف ارادته عنه في ذلك الوقت محل كلام مطلوب في الكتب وهو ان الفاعل المختار
وان ترجح احد مقدوريه بارادته لكن ارادته لاحد هما صادرة لا محالة فالنظر الى ذاته
فيرجح احدهما فان كان لا مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وهو بديهي البطلان وان كان المرجح
هو الارادة او تعلقها لزم التسلسل في الارادات والتعلقات واما ساقان قوله وكل امر
اعتباري ليس ممكنا موجودا (ممنوع لانا ان اردنا بالاعتباري الخارج المحض فهو مسلم بل بالبطلان
انه ليس كذلك وان اردنا الغير الموجود في الخارج الموجود في نفس الامر وهو ان اردنا في الوجود
بغير مطلقا فهو وان ادعاه في الخارج فلا حاجة لنا الى اثباته بل يكفينا ان كل حادث سواء كان موجودا
في الخارج ام لا يحتاج الى امر مخصص وقت حدوثه فيدخل التي في الامور المرتبة الموجودة في نفس
الامر وان لم تكن في الخارج وانه بطل دعوى المتكلمين المتقدمين وبعض المتأخرين في القسم
من الامور الاعتبارية موكول الى محل آخر قال الرابع انه يجوز ان يكون العلة بهذا المعنى جزء
من ذاته مع قطع النظر عن جميع اغياره حتى جزئه ايضا فذلك محل الاشكال اذ الدليل لا يفيد
الا انه كب ذلك اما انه كب ذلك مع قطع النظر عن الجزء المذكور فلا يفيده اصلا لان
اراد بالنظر الى ذاته مع قطع اغياره الخارجة اعم من ان يكون بالنظر الى ذاته من
حيث هو

كب

الا انه كب ذلك الكلام

حيث هو او بالنظر الى جزئه فهو لا يجوز ان يكون العلة بهذا المعنى جزءه ولا يلزم كونه واجبا لجواز
ان يكون عدمه بالنظر الى جزئه ممكنا الخامس ان وجوب امتناع جميع انحاء العدم بالنظر
الى الموجود الموجب يوجب امتناع عدمه بالنظر اليه لانه ايضا كذلك وانما عدم العلم لجواز
ان لا يكون ممكن علة موجبة لممكن اصلا لان عدم الممكن بالعلة لا يكون ممتنعا بالنظر اليه
فلا يكون جميع انحاء عدم الممكن لمعلول ممتنعا بالنظر الى علته ان قال المحب اقول انكم وعرفت
انه كب الانتهاء الى علة موجبة ممتنع عدمه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير
لا انه كب ذلك كل علة موجبة اذ في صورة عدم الانتهاء يلزم محال كما ان اذا لم ينته سلسلة
العلل الموجبة الى الواجب او ارتفع ذلك السلسلة بأسرها يلزم محال اصلا كما مر وانما
فتقر شروط الاعتراض الرابع والخامس اقول فيه نظر اما اولا فلانكم قد عرفت ان وجوب
الانتهاء الى العلة المذكورة عندكم ليس ثابتا بل وجوب امتناع العدم بالنظر الى ذات
العلة الموجبة مع قطع النظر عن الغير حتى يجوز ان يكون العلة بالمعنى المذكور مع الجزء
كما فصله المورد صحيحا وانما ثانيا فلان ما ذكرت من عدم الوجوب في كل علة موجبة يحكم
بحسب الجريان كلام المستدل في كل علة موجبة موجبة حيث قال ان الممكن ما لم يجب وجوده
من علته لم يوجد ويلزم من ذلك امتناع جميع انحاء عدمه بالنظر اليها والا خلف فنقول بهذا
الدليل في كل موجد موجب واما ثالثا فلان المذكور في سبق المرام فيه كلام اذ تقدير عدم
الانتهاء الى الواجب يستلزم محالا عندكم لجواز ان يكون ارتفاع السلسلة بالاسري الاتي الرافع
كما مر مرارا وان لم يكن محالا اذ ليس كب وكل معلول في تلك السلسلة موجد علة فرضا
للباعث لا بعدام الكل كما لا يخفى وح ظهر عدم ارتفاع الرابع والخامس تأمل واعلم انه يمكن
ان يكون وجوب امتناع جميع انحاء العدم بالنظر الى الموجب موجبا لامتناع عدمه بالنظر اليه
محال كب وما ذكره من ان المحقق من انحاء عدم المعلول انما عدمه اذا كان مراد المستدل
من انحاء عدم المعلول المطلق وليس كذلك بل المراد منه انحاء العدم الطارئ للمعلول نظرا

اراد بعدم

رح لم يلزم عدم كون ممكن علة معينة لممكن اخر اذ عدم المعلول يكون ممتنعا بالنظر الى العلة
وان لم يكن ممتنعا بالنظر الى ذاته كما في صورة النقض قال السادس ان كون الموجد بهذا المعنى
للكل خارجا غير واجب اذ يجوز ان يكون جزء انما يلزم كونه واجبا لو كان عدم الكل
وذلك غير لازم لجواز ان يكون عدم جزء ممتنعا لذات الكل بالذات وان كان ممكنا بالنظر
للاذات الجزء، واما ان الكل لا يستلزم امكان عدمي اي جزء منه بالنظر الى ذاته بل يمكن امكان
عدم جزء ما فلا يضر في الاستدلال الاول قال المجيب انا لم نعرف من امتناع الاول
امتناع السادس ايضا فتدبر اقول قد عرفت من عدم امتناع الاول باذكره عدم امتناع السادس
ولا يخفى ان تأمل ايضا فتدبر ع انا نقول لو سلم امتناع الاول بامر لا نسلم امتناع السادس به
اذ من كون الموجد بهذا المعنى خارجا جاز ان يكون جزء امر ما فوق المعلول الاخير
وعدم ممتنع بالنظر الى علته وهي ما فوق المعلول الاخير منه وبذلك افاد فهم قال السابع اسقط عليه
شيء انا نلزم كونه واجبا لو كان عدم الجزء عين عدم الكل وليس كذلك وهو ظاهر اذ عدم الجزء
رفع وجود الجزء وهو صفة الجزء وعدم الكل رفع وجود الكل وهو لا يكون صفة الجزء بل صفة
صفة الكل واذا لم يكن عينا لا يلزم كون الجزء واجبا اذ افرض كونه موجد الكل اذ اي عدم
الكل هي ازاده المغايرة لعدمات الاجزاء المصاحبة لها ويجوز ان لا يكون احد المصاحبين
وان كان لازما ممتنعا بالنظر الى ذات ذلك الاخر بحيث ان يكون مع الذات علة لامتناعه
ولا يكون المصاحب الاخر ممتنعا بالنظر الى ذاته بحيث انه لا يكون علة لامتناعه من حيث قال
المجيب اقول من البين ان عدم الجزء سبب لعدم الكل لانه عين له على ما ذكر لك قبل هذا
سره ولا شك ان عدم المجموع يكون عند انتفاء آحاده فانه فد بعدم بعدم هذا الجزء وقد بعدم
بعدم جزء آخر وكذا فالموجد للكل يجب ان يكون بحيث يمنع بسببه جميع هذه العلامات
المنسوبة الى اجزائه وعدم الكل واحد وعلة عدم جزء شرط لعدم علة سائر اعدام
الاجزاء كما مر في موضعه ولا شك انه لا يجب كون الجزء واجبا لذاته اذا كان موجد الكل

ذلك

عن عدم انتهاء السلسلة عن ما وقف شرط الاشكال الرابع اقول لا نسلم ان ما ذكره نافع للايراد
اذ نسلم انه لا يجب كون الجزء واجبا حتى يتقرب كونه موجدا الا عن عدم انتهاء السلسلة وعرفت
ان البرهان غير مبني على بطلان التسلسل حتى يجوز ان لا ينتهي السلسلة ويكون الموجد هو الجزء من
غير ان تنتهي السلسلة ولا يلزم كونه واجبا ليلزم ان علة عدم الكل يجوز ان يكون عدم علة الوجود
ولما استهر من ان علة الاعدام اعدام العلل قال الاشكال الرابع غير مسلم قط كما نوهت به اقول
لم نسلم دفع الايراد اذ من سلم المورد ان عدم الجزء ممكن منتهي الى ذات الكل فان كان
الجزء علة لوجود الكل كان كذلك اذا فرض عدم اي جزء من الاجزاء وكان ممتنعا نظرا الى ذاته
وما هو كذلك يكون واجبا لذاته فظهر ان ما نفع الرابع به لا يصلح لما سلم المورد في دفع الايراد
بل لا وصول له فافهم قال الثامن ان دليلهم هذا منقوض بجميع الحوادث اليومية الموجودة
الآن كما يشير منها ان العلة لهذا الحي لا يكون خارجة مقترنة ولا احادية موجودة
قبل ذلك الآن والا لزم وجود ذلك الجميع قبل ذلك الآن اذ العلة الموجبة اي وقت وجب
بحسب وجود المعلول فيه والا لم يكن هي بعينها موجبة بل مع انضمام امر آخر اليها فصل الجزء مع
ذلك الامر موجبة حادثة فذلك الآن يلزم خلاف المفروض واذ لا يجوز ان يكون جزء
يكون لا محالة خارجة ولا خارج يصلح للعلية فظاهر دليلهم بجميع هذه المقدمات الناسع انه منقوض
بجميع الواجب وجميع الممكنات الموجدة فان علته بالمعنى المذكور ليس الواجب اذ لا
يمتنع عدم اي جزء بالنظر من حيث هي هي من الحوادث وهو ظاهر ولا غير الواجب اذ لا يمتنع عدم
منه بالنظر اليه وهو ظاهر انتهى عدم الكل قال المجيب اقول على الناس من ان العلة التي
لا يكون خارجة مقترنة انما هي العلة التامة لا العلة الموجبة الرشحي الواجب لذاته فان
الممكنات عند صاحب المواقف مستندة الى البرئ ومقترنة وليس بجميع الحوادث اليومية الحادثة
الآن بعضها مستندة الى بعض بل كل منها مستند الى الواجب بلا شرط وتعلق الارادة
الحادثة به في هذا الآن فالعلة الموجبة لكل منها خارجة عنها فقط فقوله ولا خارج يصلح

للعلية

وبهذا ظهر الجواب عن النقض بجميع الواجب وجميع الممكنات المرجحة او علة بالمعنى المذكور
الواجب مع تعلق القدرة و الارادة وكذلك التعلق مستند البه بنفسه وليس المدعى الا انتهاء
الى الواجب حتى يلزم من استناد السلسلة بالاسرها اليه ان يكون فى كل علة مرجحة ان يمتنع عدمها بالنظر
الى ذاتها كما توهم ان منشأ الايراد سوء فهم المراد اقول نعم يكون اما ان الامكان اصنافا كل
الحوادث الى مرجح مستقل بالايجاد بالمعنى الذى ذكره المستدل لازمة بلا فرق بين كل الممكنات
وكل الحوادث واسناد الممكنات الى الواجب كما زعمه صاحب المواقف لا يجدى فى دفع النقض
اذ [illegible] الواجب بشرط تعلق الارادة و القدرة فى ان الحدوث
يلزم المحال المستحيل عند المتكلمين اذ التعلق ايضا حادث يحتاج الى مرجح فنسند الى مجموع الذات
القديم لزم قدم التعلق فيلزم قدم الحادث ايضا وان استند الى الذات بشرط ارادة سابقة
وهكذا استلزمت الارادات و يستحيل انفكاكا وان يستند اليها بشرط تعلق آخر وهكذا استلزمت
التعلقات الدائمة فى نفس الامر ان لم يكن واقعة فى الخارج وجريان برهان التطبيق
وغيره فى سلسلة الاستحالة ظاهر اكثر ما الترجيح مستلزم للمرجح كما مر فيه ما ذكره الناقض من
انه لا خارج بصيغة التعلية بالمعنى المذكور وانما نيا فلان ظاهر الجواب عن السؤال الاستشهاد بما ذكر
محال كيف اذ لو كان علة الجميع هو الواجب مع تعلق الارادة بوجه ما ذكرنا من ان التعلق
ان كان قديما لزم قدم جميع الممكنات والى، اعنيا والتعلق ايضا وان كان حادثا لاحتاج
الكلام الى ما سرجح حدوثه فى هذا الوقت والزام ان الترجيح جائز دون المرجح فقد عرفت
ما فيه ايضا وانما ثالثا فلان قوله وليس المدعى الى مطلوبه فيه لما ذكره المستدل من ان اصناف
الكل الى علة موجبة مستقلة فى الايجاد يكون ارتفاع الكل بالكلية ممتنعا نظرا اليها بانضمام
امر لازم لما عرفت فتدبر له انه يكاد يجزى هذا العبد الاعتراض عما فى التزيين المتقدم من ظهور
منع، ما زعم سوء فهم المراد ثم اقول لم يكن محررا للمطلوب لانه يجب عليه كبرى من الشبه والكلوكى
بانا نمنع عليه تقدير عدم الواجب يلزم وجوده فيكون عدمه محالا بيان اللزوم ان الموجود

السؤ

السند به المذكور معضوح الممكن ببيان ما يجب وجوده من علة ما يجب بوجود كما مر المحرر
ويلزم من وكل امتناع جميع اعنى عدمه نظرا الى العلة والا يجب وجوده ويز
جلنها عدم العلة اذ به يعدم المعلول لما يلزم اعدام امتناع عدم الكل
نظرا الى ذاته ويكون واجبا لذاته مع انه المطلوب انتهى
سلامه هذا الوجه عن الشبه والكوكبى لكن يتوقف عليه
لا يخفى على الفطن المتفطن ولفهم الكلام حق فهمه
بالحكيم العلام ذى الاسرار والالهام
مصليا على النبى عليه السلام
وآله الكرام و
صحبه العظام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم الوهاب والصلوة على محمد خير من نطق بالصواب وعلى المآوين
بالاداب من الآل والاصحاب وبعد خلاصة حالا بديه من مسايل المناظره
لمن خاض في شئ من العلوم حرره الفقير الى عفو الغني محمد بن حسين الشهير بنوح الدين
الحسيني اصلحا بنه لما شغل بعض الاباء من اجزاء الاصحاب نفعه الله به بارب المحسنين
انه المرفق ونعم المعين اعلم ان المناظرة بحسب العقل في كلام المتاخرين اظهار
الصواب وفايدتها اما اثر بحسب السير سهولة طريق الفهم والتفهيم وموضوعها
العلوم الخاصة من حيث ينظر فيها المناظر والمتكلم بكلام فغلا كون ما قلا لا
بد وجه عليه للمقول سوى بيان الصحة فلا منع واما للنقل فمدع وادعا كون
مدعيا وهو من يتصدى لبيان حكم بدليل او بخبه او بنعم حقيقة وله التعليل الا بشبه
ان اضاع والتعليل تبيين علة الشئ وهو ليله ولا يكون الا في النظري وما شرع
تحصيل على ملاحظة وهو مختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات والمراد المشروع
في اصل التحصيل فلا ستغني عما لم تشرع فانيا والدليل قول ثالثه من فوايد يوردي
قول آخر كلا منها مدخولة وهو مسايل للصحيح وغيره وقيل الخطا من المدعي الاول
لدلالة عنوان المناظرة وقيل لانه لو ابتدى المعترض لكان مدعيا ايضا للمنع فهو مسامحة وجه
نفي ان المراد الصحيح زعما سواء طابق الواقع او لا والخارج كثير من الدلايل المشهورة
المعتبرة عند اهل المناظرة ولفاقه وجه مرجحين فاد الزعم ودلالة العنوان على مراد
القايل الاول محل ايضا لعسر تعين ما نزل للقضاء عند بديهي وهو ما خالف النظر

واللازمة واللازم والاستلزام كون نسبة معتضية للاخرى والاولى
ملزوما ومستلزما وهو لازمها فاذا اقام دليلا صار معللا وينبغي التوقف حتى يفرغ
منه ثم الاستدلال بما بعد قابل له من منع ونقض ومعارضة واجمال عند مدرك
واضطراب الى ضم امر ودور ومصادرة على المطلوب والاكتفاء بالبعض للارجاع
الاخر اليه ستاتي الاكتفاء بالبعض عن المعارضة مع انهم لم يكتفوا به هنا ولا شك
ان كلا ما ذكر محذور بلا ملاحظة ارجاع الى اخر فالاولى الاستيناف ونداد بعض
الاعاظم منا افراسه مناقشة ومنعه طلب الدليل على متدينة معينة من دليل على
ما هو المشهور وبسطه مناقشة وتفصيلها ايضا فلا منع المعلل والمدعي من طلب
الانصاف بالرضيخ وقد يطلق على عدم تسليم حكم واحالة على طلب بيان معتدة كانه مجازي
وهو ان كان سوء ما مذكر لعدم نزع المانع كما فيكان مع السند وقيل له المستند
ايضا وان لم يقترن به كان مجردا والمستند كب ان كمن ان ملزوما للمنع والا كمن منعوبا
فلا يكون اعم وهو ما جامع المعتدة المنع واسنايا ومنع السند من حيث انه سند غير
موجه سواء كان اولا وما قيل كب دفع السند الملزم لنقيض المعتدة المنع بعد اثباتها اما
بالمنع او بالابطال والا لم يمنع الاستدلال عليها لوجود معارضه ان اتفق كلهم عليه لا يدفع
السند المنع اصلا فيه نظر اذ وقع بالمنع غير معه لما مر من تاثير المنع وهذا التاويل لم يتبره
الابه فالزيد يس مع ما يمنع رابعا بانيات المعتدة مصرحا بابطال فتيضها وهو مدفوع اذ
ابطال اللازم مستلزم لبطلان الملزوم تحقق المعارض مدفوع الا ان يخصص الاثبات
ثم اقول ان عدم المنع هم ما ذكره من وجود المعارض غير نافع لظهور لزوم سواء انه
للمعترض حتى يصح المعارضة وبانيات المعتدة بطل نقيضها المساوي له ضرورة استلزام
حقية النقيض وقد حققنا ان بطلان احد المتساويين يلزم بطلان الاخر مع انا نقول ما ذكره
على تقدير التمام لا يثبت وجوب دفع السند من حيث انه سند وانما يثبت المنع على عدم جواز دفع

من الصحيحة المذكورة بالمنع الاطلاق ومنع انه اذا بطل المنع الاطلاق مذهب مورد سند ما و
لا مذهب مورد سند فقط فلا يراد ورد ابطال السند الاخص وهو ما يخص الاضمار فيه
غير مجد وابطال المساوي مذهب المساواة منيد ان ابطال الملزوم المساوي ملزوم لبطلان
لازمه فهو مثبت للمدعى والرجوع الى السند بانه لا يصح المسندية وبان فيه خللا فمنع لان
كلام المميز وبانه مشتمل على مسند ركن او محتاج الى ضم امر غير مسند والمنع كما يجاب بانبات
المدعى مع الجواب بتغيير الدليل تسليم للاعراض عليه مع المنع فلا يضر المعلل بان يكون
استناد المدعى مسندا بالمطلوبية فلان يرد ويجعل المدعى ما سيأتي لا يعني كلا التقديرين
يلزم المدعى مناصورة اخرى من ان يكون المدعى الحجة غير مخارج البيانى ابيان الدعوى
فتامل والنقض منع الدليل بمعنى عدم صحته من غير تعرض لمقدمة معينة او منع مقدمة غير معينة
منه بعين ان فيها خللا كما قيل وبمثال له النقض الاجمالي وله صور وجريان الدليل بعينه في مادة
مع لزوم محذور لقائل او غيره وجريان خلاصة مع لزوم الخ الفصيل وجريان
الدليل او خلاصة مع مقدمة حقة او ملحقة عند المعلل على سبيل منبول في مادة مع
لزوم الخ وجاب بامكان منع الجريان ولزوم ع والمنع الغير المشترك والمعارضة
والنقض كما اشتهر والزيف بعيد كما عرف منه وذلك ابطال مقدمة من مقدمات
ولابد للنقض من شاهد او سند دعوى وبعد نه بعيد مكابرة وما قيل يجوز ان يكون
عدم صحة الدليل بجميع المقدمات من اجل البديهيات فلا يحتاج الى الشاهد فلا يكون مقتضيا
ملا شاهد مكابرة اللهم الا ان يجعل بديهة العقل داخلة في الشاهد فان مع الضعف
ان لا يكون المنع المذكور بديهة مما يجدى وان لا يحتاج شاهد السند مة المخالف و
يستلزم النباء الاخر مع ان ظاهر كلمتهم الاضمار فيها فيه اولا انه حرج بان المراد
من الدليل الخط من المدعى من الصحيح كما ذكرنا ومع هذا الاحتمال لا يخلو من الجواز و
ثانيا ان المراد كون المنع المذكور بديهة مخارج السند غير بعيد لصدق الوجه عليه

عليه

عليه ان عدم الاضمار غير لازم لدخول مازعمه في الفساد اللازم فقابل وراجعا
انه كيف ان يكون مقصودهم من الاضمار والمسند ومن لفظ المحققات كما ضبله
للاضمار في المواد النظرية لا مطلقا وخاصا انه يمكن ان يكون مراد المنع من
من الاحتياج الى الاستدلال عليه فيما لم يمكن عدم صحة الدليل بديهيا ان
جاز فقابل مع السند على الوجه بمعنى آخر هو عدم كون الوجه جامعا او
مانعا او صادقا على شيء وذلك ان قبول النقض هو عدم الصحة فان كان المنقوض
دليلا كان نقضه عدم صحة الدليل وان كان وجها كان عدم صحة الوجه على
ما فصلنا ولا بد فيه ايضا من شاهد كما اشتهر من ان مادة النقض يجب ان تكون
محققة وجاب بالمنع وقيل يجوز منع اطراد الوجه وانعكاسه ومعنى
قولهم مادة النقض يجب كونها كذا انه كذا يجب امر مخصوص بالنقض ولا يكون
النقض حجة الا بان يبين لا ان صحة هذا التوجيه لجواز مادة نقض بخلافه اذ قبول
لا ان صحة لجواز ان يكون هذا مادة النقض فصحة غير مجوزين بها وفيه ان التوجيه
بعيد جدا والحمل محمول على الصحة ما لم يتحقق خلافها لكن هذا اجاز في المقدمة
قد يرد وقد يقبل يمكن ارجاعه الى احد المعنيين باعتبار حكم بصحة منع الوجه
وجعل كان الوجه تصويرا لما هو المنافشة فيه وفيه بعدا اورد عليه مرارا بصور
المنافشة فيه بلا اعتبار حكم ضمني بان قيل ما هو الغرض من التصوير لم يترتب عليه شيء
من جميع ايراده عن ما عداه ما تعلق به من انه نفي آخر هو عدم صدق الوجه على
شيء كما حررنا فتامل على ان ارجاعه الى احدهما منظور فيه كيف والنقض منع
مقدمة الدليل ومنع على التفصيل المذكور واعتبار الحكم الضمني انما يفيد تصوير
المنافشة وهو غير كاف في الارجاع مع تعذر صحة الارجاع لاوجب عدم الغرض لكن
والاولى الاكتفاء بالبعض عن المعارضة لما تقرر من صحة ارجاعها اليه والدخول في الم

بلغ

بانه لاستلزام المدعى ممكن ان يكون انتفاء ترجيحه ان بين لو كان الدليل بجميع
المقدمات صحيحا لم تخلف عنه المدلول لكنه متخلف وارجاعه الى النفي منظور فيه
كما قيل ولا مجال لكون نحو معارضة والمعارضة اقامة خلاف مدعى الخصم وبيانه بدليل
او بمنعه وما اشتهر من ان اقامة دليل على خلاف ما اقام عليه الخصم الدليل
او تضعيفه محمل نظر لعدم الجامعية لما اشتهر فظ اذا اقام الدليل على المنافي كان الا
ان يشاح والاول ان يعد هم صدقه على اقامة دليل على خلاف ما ادعى الخصم بدلالة
مع انهم عدوه منها وبهذا صرح جمع على اكثر ايضا والمراد ان ما ادعى ان الدليل بدلالة
خلاف ما اقيم عليه الدليل معارضة غير بعيد وتسليم بعض المحققين دعوى بدلالة خلاف
مدعى المعلل منازعة والنزاع معه وهي قد تكون بالغلبة وهي ما تكون بدليل
المعارض خلافه الاول كالمخالطات العامة وقد تكون بالمثل وهي ما تكون على
الاول صورة فقط وقد تكون بالغير وهو ما غاير صورة صورة وان اتحدت
المادة ولما كانت الصورة اشرف اقتضى اسم المثل وجاب بالنقض ان المكن
قبل وبالمعارضة كون مدعى المعلل الاول اثبت باكثر من دليل والحق دليل الطرفان
وصورة وهذا الناتج في الظنيات لا مطلقا ولانها سانحان لما تقرر من انه اذا
تعارضا سقط فيهما المعارضة الثانية نالحة وفيه بالايخفى على الفهم وقبل الايجاز
اذ المعارضة تعارض ما تعارضا به فلا سقوط في دليل المعلل الاول بمعارضة المعارضة
وفيه اولا ان هذا لا يتم في الظنيات لظهور حصول ظن قوي بمعارضة المعارضة و
ثانيا ان كون المعارضة مدخلا في الدليل لانهم الا ارجاعه الى النقض كما سيراه فلا يكون
غيره ويمكن ان يقال ان ترجيح الارجاع لكنها لا تستقر عدم تعارضهما
تمامه عدم التعارض باعتبار الخاصية ولا يخفى عليه ان لزوم عدم التعارض
بهذا الاعتبار ايضا ممنوع والانصاف انه يمكن ان يوجه بوجه بعيد لكن

الدور والمعارضة والنقض بجريان في معقدة الدليل اي دليس الاول بالنسبة الى
الدليل مناقضة على سبيل المعارضة وانما تشبيها على سبيل الاجمال والدور
توقف الشيء على ما توقف عليه كذلك فان كان كل من التوقفين
بمرتبة مضرة والا فغير والظن من اطلاقاتهم ان الدور بهذا التوقف المذكور لا
محصل له التوقفين والصادرة على المطلوب الدعوى جزء من الدليل وبهذا يلزم
الدور وبهذا تشبه اي اقامة الدليل مع قطع النظر عن استلزامه الدور والمعاندة
كما افيد في حواشي شرح حكمة العين اقامة الدليل على خلاف مدعى الخصم من غير تعرض الى
دليل الخصم وبانيه الدليل والى الدعوى كان الجوهر الفرد غير موجود وبتوسل
بدليل على عدم تركب الجسم منه لا عدمه في نفسه فان اقامة الدليل على وجود الجوهر المذكور
مناقضة وفيه بحث وانما كان تضييقا ذكرت في المسائل غير مرة وعن التمثيل
بالمقتضى الى التطويل ولا باس بذكر مخالطات ينفع بها المتعلم ان زيدا حجر مثلا
لان شيئا يستلزم وجوده وعدمه حجر فزيد اما موجود او معدوم ومدعى القدرين
مدعى حجريته اذ المفروض ان عدمه كوجوده مستلزم لها وقد تقرر بنظير آخر وبهذا
ما وجوده مستلزم لحادثة زيد وعدمه لانتفائه تشبيها ان كان موجودا كان
زيد حمارا وان كان معدوما فمتى صيغة فكون حمارا لانتفاء التناقض
عن موجود وعلى كليهما ظاهر فيجتمع النقيضان واصبا بصارا كثير من النظر
ومنع لزوم المحذور مستندا بان عدم المقيد قد يكون باستناء المقيد فيجوز ان يكون
الشيء موجودا غير مستلزم للحجرية باستناء النقيض وكذا الجوز ان يكون معدوما
غير مستلزم لها فلا محذور ان زيدا حمار اذ الناهق بحماريته فاسد بحسبه و
ان ناهق بحسبه صادق فان ناهق بحماريته صادق فيكون زيد حمارا والمسطور في
الجواب انه ان اريد من الكبرى ان الناهق المذكور صادق في كل قول فهي ممنوعة بل قد يظهر ان

اريد انه صادق في هذا القول فمنه ولا محذور اذ اللازم في ان الدليل عادية صادق
سند القول بالحسية ولا استحالة فيه وفيه نظر اذ الكبرى يجب ان تكون كلية فيلزم ان يكون
التأليف عادية صادقا في القول بالحسية في ضمن المجادية وهو غلط فالحق في الجواب منع
الكبرى مستندا بان التأليف بالحسية في ضمن العادية غير صادق كالاخبار والقول بان المراد
من الكبرى ان كل تأليف صادق عليه العادية غير نافع في اثبات المدعى وسقط عن الامام الرازي
ان الوسط غير مكرر اذ المحمول في الصغرى حصة حسية من الجادية والموضوع في الكبرى
حصة الحسية من الاني نية فلا انتاج وفيه اولا ان العبرة بتكرر الاوسط ذكرا او هو
متحقق فالتنبيه لازم ديانيا ان هذه المغايرة لو كانت موجبة لعدم تكرر الاوسط لكانت
المغايرة بالمفهوم والفرد موصوفا به من غير فرق مع انهم يقولون ان المراد من المحمول المفهوم دون
الموضوع الذات فافهم وثانيا انا لو سلمنا ان الوسط لم يكن مكررا في الشكل الاول الذي يجعل
الصغرى اعم من موضوعها طرا بان الرضيه فيه ورايجا ان محمول الصغرى مندرج تحت
موضوع الكبرى لكنها تكتسب لا يكون الوسط مكررا حوفقي ان مراد الامام عدم اندراج
الاصغر تحت موضوع الكبرى اذ التأليف بحسبية زيد في ضمن الجادية غير صادق وكانه يمنع
الكبرى فيرجع الى ما ذكرنا بناء على المراد من عدم التكرر والا لاوجه له كما عرفت

زيد الموجود معدوم لانه معدوم العلم مثلا فيكون معدوما والازم صدق المتضادين
المطلق واجب منع الملزوم مستندا بان المعدوم ما ارتفعت عنه الوجود في نفس
معدوم العلم ما ليس له علم وليس مستندا بالنسبة الى المعدوم حتى يلزم صدقه بدون
المطلق الاخص وارتفع عند تقدير وضع الاعم والازم وضع المتضايفين عند هذا
التقدير فيلزم وضع نقيض الاعم عند تقدير وضع الاخص فكل عكس النقيض
فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص مثل حارية زيد وارتفع عند تقدير حياته
والازم وضع سلب الحارية عند تقدير الحيوانية فلزم سلب الحيوانية عند تقدير الجمادية

فلزم سلب الحيوانية عند تقدير الكارية فكم عكس السيف وجوابه ان سيف فرنا حارية
زيد وارتفع عند تقدير الحيوانية سلب هذه النسبة لا رتفع سلب الحارية عند التقدير
وسقط فلا محذور المستحيلات موجودة في الخارج لانها بتعقل فتكون موجودة
في الذهن والذهن موجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج
كالان الغرة في الحنطة والحنطة في البيت واجيب بان المستحيل موجود في الذهن بوجود
غير اصيل والذهن موجود في الخارج بوجود اصيل اي منشأ الآثار الخارجية كالاضاءة و
الاحراق فالمدة الطلبية عن الخلافيات منه اجماع السبعة ممنوعة لانتفاء الافراد
كلا بحتى الشيطان بحتى احدهما وكلا بحتى السبعة في بحتى الآخر فاجتمع الشيطان
وجوابه ان الاتباع اجماعا عند السنديرالحي والمحذور اكتسابي لان
الشرط المطلق بحصيل ان كان معلوما لزم تحصيل الحاصل وان كان مجهولا لزم طلب المجهول
مطلقا وهذا الكلية يجب الى ما مر من الكلية واجيب عنه بان الشرط معلوم من وجه مجهول
من وجه آخر فلم يلزم شيء من الامرين ولا يتوهم انتقاض الكلية بكتب النصر لظهور
جوابه في النسخ الان لغاير الوجهين في النسخ اظهر حيث يقول ان يكون النسخ معلوما
بصورة غير معلوم لصدقها فيكتب وركاد هذا الجواب بان الوجه الاخير اما معلوم ومجهول
وكلاهما باطل اما الاخير فلما اجاب عنه شارح المطالع بان الوجه المجهول يتعلق بالوجه المعلوم
وليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع طلبه وحتى يتنزل المطلوب الى الوجه المجهول حتى
يتوهم لزوم المحذور وبعد معلوم حر وجه ويريده ما تقرر ان النظر ترتيب امور
معلومة للتأدي الى مجهول او الانتقال من المطلوب المعلوم من وجه الى المبادي المناسبة المعلومة
لم منها اليه فانبع فيه الزينب بالذات والاستدلال بالمعلومات للامور التي فيها
لكن ان يقال ان الوجه المجهول يعلم بعنوان المجهولية كما قيل في الحكم على المجهول المطلق
فافهم كل عدد فرد وزوج لصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما

كان الاثنان زوجا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فكلما كان زوجا كان زوجا
واجرا، مثل هذا في الثلثة والاربعة وغيرها فظهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى
التنبيه بطلان مورد النسبة منهم وكل منهم اما كلية او اما كثيرة فان كان احدهما
لم يشمل الاخر وهذا اجمال مفصلات للاضطرار ومعنى مورد النسبة الى التصور
المنهم علم وكل علم اما تصور او تصديق فان كان تصورا لم يشمل المنهم وبالكلية للزوم
السابع بين الاشياء ومن على هذا سائر القضايا واجب او لا بان الصغرى
قضية غير متعارفة لانا لا نكون الحكم فيها بصدق المفهوم على الذات وهنا ليس كذلك
اذ الحكم بالاكاد بين المورد والعلم والحكم في الكبرى على الافراد الشخصية فلا يندرج
مورد النسبة في موضوع الكبرى فلا انتاج وثانيا بعد تسليم الاندراج ان فرضنا ذلك
فان كان احدهما لم يشمل الاخر لم اذ طبيعة الاعم يمكن ان تتصف بصفات متغايرة نظرا
الى تحققها في افراد متعددة كالعلم المتصف بالبداهة والكسبية في افراد والكلية
المتصفة بالايجاب والسلب في ضمايا وليس محالا واحدا اتصافها حين اجتماع المتغايرات
فيه ان اللازم وهو امتناع انفكاك شيء عن شيء اذ لو تحقق فاما ان يكون امتناع انفكاك
هنها في الواقع او لادلالة سياق جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وهو يناقض اللزوم
بينهما والثاني يستلزم المطلوب اذ ينقل الكلام الى لزوم اللزوم فان جاز انفكاكه عن نفس
الاول انتفى اللزوم فجاز انفكاك اللازم عن الملزوم فيها وان امتنع كان لازما للملزوم
فيما هو ممكنا ولا يحال للعقول بان لزوم اللزوم نفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم و
الطرفين فيكون مغايرا للطرفين فتتم اللزومات المتحققة في نفس الامر واجب عنه اولا
نسلم ان هذا التسلسل ممتنع في الامور الاعتبارية ونمنع صحة هذا ان اللزوم اذا اعتبر من
حيث انه حاله بين اللازم والملزوم يكون ملحوظا بالتبع وآلة لغرض حالهما ولا يمكن
ان يعتبر العقل نسبته الى شيء بهذه الملاحظة ومتوقف واذا اعتبر من حيث انه مفهوم حرفي

المفهومات

المفهومات
يمكن ملحوظا مستقلا فلا يمكن ان يعتبر العقل نسبته الى شيء من حيث هو وبين ذلك الشيء
لزوم ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظات غير متناهية مستقلة التسلسل باطل بالملحوظة
هو الاسن الملاحظة عند حدا لا يصور وجوده ملاحظة اخر وهذا معنى التسلسل في الامور الاعتبارية
ولا استحالة فيه اذ وجود تلك اللزومات في الواقع ليس الا وجود ما متبرع بمن منه
لا تصور مغايرة فلم يلزم تحقق اللزومات الغير المتناهية في الواقع وثانيا بالنقض
باللزومات التسعة وثالثا بان ما ذكر ان استلزام المطلوب للزوم وهو خلاف
مدعى المستدل وان لم يستلزم فلا نسلم جواز الانفكاك اما ان يكون
لازما لم يصرح فتدخل اللزوم وهو مدعى المستدل وان لم يكن لازما امكن
امتناع الانفكاك وهو مع كونه مجالا للزوم الاختلاف مع ما ظن بنا وهو تحقق
اللزوم ولا يخفى ان المناسبة في حمل اللفظ تعين في متعددة معينة كالوجود ان للفظ
قابل بان ما ذكره مصادم للبديهة او لما كمن حسه وعوضه ابتناء الكل فكانه
متوقف
متوقف اكم قوله زعم اللازم فيلزم عليكم اما التسلم الزاما لعدم تحققه بالبيان المذكور فما
الاجوبة الثلثة الاخيرة والحق ما ذكرنا او لا فلا نعقل ان كل منهم فهو كلي مع
انهم قسموه الى الكلي والجزئي لصدق قولنا الوكان الجزئي مشتركا بين كثيرين لكان كليا فيكون
الجزئي كليا اذ الكلي ما فرض اشتراكه بين كثيرين واجب بان العرض العام في الكلية بمعنى
التجويز والمانع ما ذكر في عرض الاشتراك بعض الشارحين المحققين في حد السلبية فلم يلزم كون
الجزئي كليا انهم قوله ان الانسان كلي وهو يستلزم ان الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن
تجويز الشركة وتصور الانسان مستلزم او التصور هو الصورة الحاصلة من الشيء ومفهوم
الانسان ان كان شيئا يلزم اجتماع النقيضين اذ ثبوته لنفسه ضروري فاذا فرض صدق
الشيء عليه اجتمع النقيضان وجوابه ان المح كون شيء من فرد النقيضين بالجعل المعارف
ولم يلزم منها اذ الشيء لا يكون فرد النفسه ومعنى قولهم ثبوت الشيء لنفسه ضروري ان الشيء

صدق الكلام اللفظي يلزم النفي فاقول يمكن دفعه بانه اذا ثبت
صدق الكلام النفسي باي دليل كان يلزم صدق الكلام اللفظي
قطعا بناء على ان الكلام النفسي هو مدلول الكلام اللفظي ولا شك
ان صدق الدال وكذبه راجعان الى صدق المدلول وكذبه فالوفق
في ذلك بين الادلة الدالة على صدق الكلام النفسي كاوفق فيض
المحققين لسبحانه ما ينبغي تامل في هذا المقام حتى تكشف عليك المرام
فاندفع الاقدام الاقدام الفصل الثالث في الصفات السلبية
وصفاته السلبية وقد تسمى بصفات الجلال كما ان الصفات الثبوتية
قد تسمى بصفات الجمال وهي اي الصفات السلبية كثيرة جدا لكن المذكور منها
صفات سبع الصفة الاولى منها انه تعالى ليس بمركب لا خارجا ولا ذهنا
ولا خارجا ولا ذهنيا والا اي لانه لو كان مركبا لكان مفتقرا الى اجزائه
اي الى كل واحد من اجزائه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فلان كل مركب موجود مفتقر الى كل واحد من اجزائه بالضرورة واما
بطلان اللازم فلان المفتقر الى الجزء مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير

مطلقا مطلقا سواء كان ذلك الغير جزءا او خارجا ممكن ضرورة
ان الوجوب الذاتي ينافي الافتقار الى الغير وقد ثبت انه واجب الوجود
لذاته هف وما قيل في توجيه هذا الدليل انه لو كان مركبا لزم الافتقار
ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ثم في هذا الدليل نظر لانه ان اراد من الافتقار الوجود الافتقار
الخارجي فلا نسلم انه لو كان وكبا من الاجزاء الذهنية لكان محتاجا في
الوجود الخارجي الى الغير وان اراد الافتقار في شيء من الوجودين
مطلقا فلا نسلم ان المحتاج الى الغير في الوجود الذهني ممكن لان الوجوب الذاتي
لا ينافي الافتقار الى الغير في الوجود الذهني نعم يلزم امكانه بحسب الوجود
الذهني لكنه خلاف المفروض هروزة ان الوجوب الذاتي باعتبار
الوجود الخارجي لا ينافي الامكان باعتبار الوجود الذهني وما يجدي هذا
الدليل انما يدل على ان في التركيب من الاجزاء الخارجية والحط على ما تقرر
من نفي التركيب مطلقا فلا يتم المدعى الا ان يقال المدعى هناك نفي
من الاجزاء الى ما هية فقد برهن في الفلسفة الاولى انتفاء التركيب بهذا المعنى عن الواجب
الجسم عند المتكلمين وبعض المتكلمين هو الجوهر الفرد المتحيز للابعاد الثلثة

الصفحة ٥٠ التركيب ٥

وعند بعضهم هو الجوهر المركب من جزئين فصاعدا والجوهر هو الحادث عندهم
والعرض هو المتحيز اذ الحال في المتحيز لذاته هو الا اذا كان جسما او عرضا
لافتقر الى المكان والملازمة ظاهرة للزوم مثل ما للازمه فظاهر كل
جسم ممكن اي يتحيز ما عرفت سابقا وكل ممكن محتاج الى المكان
اي المتحيز وهو عند المتكلمين الفراغ الموهوم الذي يشغله الجوهر فيكون
كل جسم محتاجا الى المكان وكذا كل عرض حال في الممكن محتاج اليه و
المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء فيكون كل عرض
محتاجا الى المكان فثبت انه لو كان جسما او عرضا لكان محتاجا الى المكان
واما بطلان اللازم فلان الافتقار الى الغير يستلزم الامكان
سف وفيه نظر لانه ان اراد بالافتقار الى المكان الافتقار اليه
في الوجود فللملازمة ممنوعة لان الممكن انما يفتقر الى المكان في محليته
لا في وجوده وان اراد الافتقار في الممكن فالملازمة مسلمة لكن بطلان
اللازم ممنوع اذ الافتقار في الممكن لا يستلزم الامكان المنافي
للوجوب الذاتي كما لا يخفى اقول يرد ايضا انه لو صح ذلك الدليل
لزم ان لا يكون الله تعالى مع العالم مثلا وهو باطل بداهة واتفاقا

الفرع الاول الفرع الثاني

وذلك لانه يح لو كان مع العالم لافتقر الى العالم واللازم باطل فالملزوم
مثله وما وجهوا به فتوا بكم واعفوا الوض عما حرره المتكلمون هو حال
ع الممكن ولانم ان كل حال ع الشئ يفتقر اليه ع الوجود لجواز ان يكون
المحل مفتقرا الى الحال فيه كما في الصورة الجسمية الحالة ع الهيولى المقومة
الباقي ع الوجود على راى الفلاسفة وبهذا وان لم يتجه على المتكلمون لكنه
كاف ع ايراد المنع عليهم واما على فيره العلاقة وهو الحال
الموضوع اى المحل المقوم لما حل فيه فهو لا يستلزم الامكان وفصلا عن الافتقار
اليه وسيجئ زيادة تحقيق لهذا المقام عما ان لزم افتقار العرض الى المحل
الممكن لكنه ع نفي الوضع فلا حاجة الى بيان افتقاره الى الامكان
فتامل جدا وايضا لو كان اسد نقاحيا او عرضا لامتنع انفكاكه
عن الحوادث واللازم باطل فالملزوم مثله اما اللازمة فلان كل
حسم وعرض يمتنع انفكاكه عن الحركة والسكون كما مر بيانه واما بطلان
فلان كل ما يمتنع انفكاكه عن الحوادث فهو حادث وقد مر بيانه انفا
فيكون الاسد مع على تقدير امتناع انفكاكه عن الحوادث حادثا
وهو ع لانه قد ثبت قدمه فيما سبق هذا اولا نه قد ثبت وجوبه الآن

او الموضوع اعم ان يكون ممكنا او واجبا الا ان نظر القوم ههنا الى الحال ع الممكن المفتقر اليه

الحلول

الذاتي ع الى وجوب يستلزم الامكان سف ويمكن الاستدلال على الشبهة
والوضيعة على راى المتكلمين بانها فعل للحادث عند هم فيكونان
حادثين قطعا والجواب ان يكون الساري مع في محله اى لا يمكن
حلوله في شئ اصلا والا اى وان امكن حلوله في شئ لافتقر اليه
اى لامكن افتقاره ح الغير ع قطعا فيكون حلوله في وجوده
الى ذلك الشئ وامكان افتقاره في الوجود الى الغير باطل كافتقاره
فيه اليه ضرورة ان امكان المحال ح اصلا او الفرض حلول الساري
ع شئ لافتقر اليه لكن افتقاره الى الغير ع قطعا فيكون حلوله
في شئ ح وبهذا ضح عدم امكان حلوله في شئ والدليل على ان الحلول
يستلزم الافتقار الى المحل ان المقصود من الحلول هو الحصول على
سبيل التبعية وهو يستلزم الافتقار الى المحل بهذا المعنى كما قد مر
فيه نظر لان لانم ان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية سواء اريد بالتبعية
ع الوجود او التبعية ع التحيز بمعنى ان يكون المحل واسطة ع عروض الحيز
عما قبل الحلول هو لا صفة حاصلة بالمنعوت بل تاول حلول
الصفات ع ذات الواجب على راى الاشاعرة ان اسلم التبعية

حلول الساري يقتضي امكان حلول الغير فيقتضي بطلانه

ش يعني ان لا يكون افتقاره الى المكان ع الافتقار الى الغير ع قوله وبهذا ضح عدم امكان حلوله في شئ اي لو كان حلوله في شئ ممكنا لكان افتقاره الى ذلك الشئ ع قطعا لما مر ان كل ما يفتقر الى الغير ع قطعا فهو ممكن فيكون حلوله في شئ ممكنا ع قوله والدليل على ان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل اي لو لم يستلزم الحلول الافتقار الى المحل لما كان المقصود من الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ع قوله وهو يستلزم الافتقار الى المحل اي لان الحصول على سبيل التبعية يستلزم الافتقار الى المحل ع قوله بهذا المعنى اي بمعنى ان يكون المحل واسطة ع عروض الحيز عما قبل الحلول ع قوله كما قد مر اي في بحث الجوهر ع قوله فيه نظر اي في قوله لان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ع قوله لان لانم ان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية ع قوله سواء اريد بالتبعية ع الوجود او التبعية ع التحيز ع قوله بمعنى ان يكون المحل واسطة ع عروض الحيز عما قبل الحلول اي بمعنى ان يكون المحل واسطة في عروض الحيز عما قبل الحلول ع قوله هو لا صفة حاصلة بالمنعوت بل تاول حلول الصفات ع ذات الواجب على راى الاشاعرة اي هو لا صفة حاصلة بالمنعوت بل تاول حلول الصفات ع ذات الواجب على راى الاشاعرة ع قوله ان اسلم التبعية اي لو سلم التبعية

في التغير للافتقار الى المحل غير مسلم الا ترى ان صاحب المواقف جعل الاستدلال
بكون الطول موالمحصول على سبيل التبعية مقابلا للاستدلال بامتناع الافتقار الى
المحل وبالجملة كون الطول مستلزما للافتقار الى المحل كما في طول الصورة
في الهيولى عند الحكيم ثم الطول بمعنى الستية والتحيز يستلزم الافتقار الى
المكان بناء على ما ذهبوا اليه من ان التحيز يستلزم الافتقار الى الغير وسيجئ الكلام فيه مفصلا
واعلم انه قد تقرر عند بعض المحققين انه لا فرق بين العارضين وبين الصفات
ان حلول عيسى عليه السلام فان اراد به الحلول المعنى المذكور فلا نسلم بطلانه
لما عرفت وان اراد به معنى آخر فليبين اولا حتى نتكلم عليه ثانيا واما ما نقل
عن الانجيل مما يدل على ان عيسى عليه السلام غير اله تام بالاب صريح في حلول الصفة
في جواب ليوحنا وهو احد الحواريين فعلى تقدير صحته وعدم تحريفه
محمول على انه وصف البشرية وهي كثيرة في الكتب الالهية وورودها في كلام
العلماء بالتاويل الى ما علم صحته بالدليل صحيح ان اريد من الحلول كالحلول
الاختصاصي واللطف وغير الاب المبدا كما ان القدماء كانوا يسمون
المبادي بالآباء وقد نقل عن بعض غلاة الشيعة انه تعالى حل في الائمة المعصومين
عليهم الصلوة والسلام بناء على ان ظهور الروحاني في الجسماني ممكن فظهور جبرئيل

في صورة دحية الكلبي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين
كامير المومنين وعترته الطاهرين لانهم اكمل للتلقي واقوى فهما واشد تعلقا
ان الظهور غير الحلول وان جبرئيل لم يحل في دحية الكلبي بل ظهر بصورته
فالظاهر انهم اردوا بالحلول الظهور ولا يجوز ان يكون البارئ تعالى
في جهة كالعلو والسفل وغيرهما وبما حدوه والطرف للامكنة او بعين
الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء والا اي وان كان الله تعالى في
جهة افتقر اليها لان كل ما هو في جهة لا فتقر اليها فروعه
فيلزم افتقار الواجب بالذات الى الغير وهو ينافي الوجوب الذاتي
وطعن الغزالي فيه نظر لان ما يكون في جهة انما يفتقر اليها في كونه فيها لا في
وجوده وما ينافي الوجوب الذاتي انما هو الافتقار الى الغير في الوجود
لا غير على انه لو صح هذا الدليل لزم امتناع اتصاف شيء بصفة اصلا لجواز
كونه زائدا فلزم ان يحتاج الى ما يقوم به تلك الصفة ثانيا وهو خلاف
ما اتفقوا عليه نعم انه يجب ان يكون في جهة بمعنى ان يكون في الجهة
شيء كون الاجسام فيها اولا وبالذات وما عرفت والمراد في الثاني
راجع الى الاطلاق اللفظي دون المعنى وسيجيء ذلك الظواهر السمعية

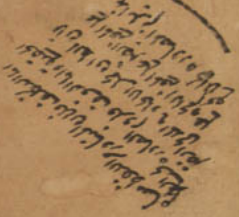
في صورة

فهو مناول قطعا على مضاف محذوف اى لايخلى طارية عليه اللذة
والالم اى الادراك طريانها عليه اعلم ان الذى المشهور عند المتكلمين ان اللذة
والالم مطلقا امر الكيفيات المنتشئ وشعور بها على وجه يشعر بها عاد انها بادية
لاتحتاج الى التوجيه فان الاحاسيس الوجدانى مخزنها فاذا ادراك العلم
بنفسه بها على وجه لا يتاتى تحصيل مثله بطريق الاكتساب كما فى سائر المحسوسات
على ما لا يخفى على ذوى الانصاف وانه يشير اضافة تعالى بمطلق اللذة
والالم وهما متباينان مرعبارة الكتاب لانهما الكيفيتان المخصوصتان ذوات
الانفس اللتان تعانيهما عن التنزه ولكونهما تابعين للمزاج المستلزم للتركيب
لاكتساب الوجب اللذة عند الاعتدال المزاج والالم سواه على ما هو المشهور عند
المحققين وتبقى عليه قول لامتناع المزاج عليه تعاد وبهذا الاعتبار
كيفية مشابهة حاصلة لتركيبات العنصرية بسبب كثرة الكيفيات المتضادة
لاتخلفانها المتفاعلة عند امتزاجها تتباينها اما بان يخلع ملك الاستقصا
كيفياتها المتعادلة وتلبس كيفية واحدة حقيقة على ما هو سبب الاطباء
او تنكسر تلك الكيفيات المتضادة المتقاربة بحيث تصير كيفية واحدة متوسطة
بتلك الكيفيات المتكسرة على تعديل المزاج على المذهبين يستلزم التركيب

وقد جنا صناع التركيب عليه بجا فيلزم امتناع اتصاف بالمزاج وتوابعه
من اللذة والالم وغيرها وللمتاخرين الاصليين مجال واسع على ما لا يخفى تعالى
الكل ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافر من حيث انه
منافر وكل منهما حقيقى ان كان ادراكا بالحس عقليا ان لم يكن ادراكا
فهم يثبتون لها للدة العقلية لان مزاد رك كالا به ذاته البتة ضرورة
ولا شك ان كالا ته تعالى اجل الكمالات وادراكه اقوى الادراكات
فوجب ان يكون لذته اقوى اللذات ولذلك قالوا اجل ينبغ هو المبدا
الاول بداته وينفون عنه اللذة الحسية لكونها مزاج المزاج
والالم مطلقا لانه تعالى منزه عن ان يكون شئ منافرا او منافيا ذاته
الشئ لا يكون منافيا بعينه وواقفهم بعض المحققين بنوع من النظر
وما الالفاظ ان اللذة نفس الادراك بل هى شئ يعرض الادراك ولو سلم ذلك
فلانم انها مطلق الادراك بل ادراك المتعاد دون ادراكه تعالى
لكونها مختلفين فلما واضح لانم ان الشئ لا يكون منافيا لشئ
بوجه ما لجواز ان يكون المعلول منافرا للعلة من بعض الوجوه كبعض
افعال العباد بالنظر اليه تعالى وهو على ما ذكرنا لو سلم فليما ملزم فقد بان

اللذة ٣

الالم ٣



الفقار

اقوى اجابر الحالة الاولى والثانية من الحالتين كما يشهد به الوجدان فالحالة
هو الحالة الثانية وهي المراد من الرؤية في هذا المقام عند المعتزلة والحكماء والباقين
من المتكلمين وهو ما يكشف عنه الاشاعرة في الدنيا والآخرة عقلا وحكموا بوقوعها في الآخرة
سمعا فكل جرم غير مقابل ومواجه ووجب او بعد او انطباع هواء وجرم المرئي
في الباصرة او وضع شعاع منه اليه كما هو حكم الرؤية البصرية في عرفهم
واما الكرامية فهم لما وسعوا الامكان في جواز اصل الرؤية وعالموهم
في كيفيتها فانهم جوزوا الرؤية في طريق المقابلة والمواجهة بناء على
الصورة قائلة باصباغ الرؤية البصرية مدعيا كما ينبغي عليه مذهب المعتزلة
والحكماء والظاهر ان جمهورهم سيما المقابلين بجهة حقيقة على صورة انسان يحس
ذلك علوا كبيرا كما جوزوا الرؤية فيه بطريق انطباع الصورة في
الباصرة او خروج الشعاع منها والفرق بانه لا نزاع للمنافقين سوى
الرؤية مع الانكشاف التام العلمي والمثبتين في اشتراط الرؤية
بانطباع الصورة في الباصرة او خروج الشعاع منها لم يقولوا الا غاية
الانكشاف التام الذي يحصل لغيره وقع عند الابصار
كما وقع في بعض الخطب بين يدي الخليفة اذا اشتهد بذا فعول الجبار

عند

عند اهل الحق مذهب المعتزلة والحكماء والدليل العقلي على ذلك انه لو كان الباري
تعالى مرئيا بالبصر لكان في جهته والازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان
كل مرئي بالبصر فهو في جهة ومكان وانا فنا كل مرئي ذو جهة ومكان
لانه اي كل مرئي اما مقابل للرائي كما في رؤية الاجسام والاعراض او في
حكم المقابل كما في رؤية الخيال في المرآت اذ لا تقابل ضا حقيقة بل حكما
بالصورة اي استراد الرؤية البصرية بالمقابلة او ما في حكمها مما يحكم به العقل
بالبديهة او النظر او المكابرة غير مسموعة فنقول الاشاعرة بان الرؤية البصرية
جائزة فيما هو غير مقابل او ما في حكمها كما تقولهم بانه يجوز رؤيته تعالى الصاحب بقعة
اندلس كلام واه واقع في محض التعنت والعناد كما ذاتهم واذا كان كل مرئي
بالبصر مقابلا او ما في حكم المقابل وحر البين ان كلا ما هو مقابل او في
حكم المقابل فهو جهة فكل مرئي بالبصر ذو جهة واما بطلان اللازم فلانه
لو كان واجبا فيكون جسما لان كل ذي جهة جسم وهو اي كونه
جسما مع لوازمه والصفة الناشئة والصفات السلبية ويحتمل ان يكون الضمير قوله
فيكون راجعا الى كل مرئي بالبصر وتقرير الدليل كذا لو كان الباري تعالى
مرئيا بالبصر لكان جسما وهو محال فالمقدم والملازمة لانه لو كان مرئيا

بالبصر لكان واجبه وكذا في جنة جسم وانما قلنا كل مرئي بالبصر فهو جسم لانه
اما متقابل بكنفه المتوهم لكونه واجبه لانه كما ثبت امتناع الاول بقينا منحصرا في الثاني
بلا كتاب على ان قولنا كل في جهة كما لا يخ اللهم الا ان يقال المراد من الجسم
اعم من الجسم الحسي او الفرض المتحيز بالشاغل او بالحيز الحيزي الحقيقة ولكن ان حمل
قوله فيكون جسما بيانية قوله لانه اما معابل الخ وقوله وهو اشارة الى البطلان اللازم
في اصل الدليل وتقريره ان يقال لو كان الباري تعالى مرئيا بالبصر لكان واجبه
وهو خلاف المقدم واللازمة لان كل مرئي بالبصر فهو جسم لانه مقابل او متحيز
على ما هو المذكور في حد الجسم فيكون كل مرئي بالبصر جسما وكل جسم فهو في جهة فكل مرئي
بالبصر فهو في جهة وفيه بحث لانا لا نسلم ان قولنا كل ما هو مقابل او متحيز في حكم قضية
واحدة حملية وبتقدير تسليمه لا دليل على ان الرؤية بالبصر يستلزم وقوع الشعاع
او الصورة الى المرئي او انطباع صورة المرئي فيها على احد المذهبين اللازم
بتقديره في صورة ما لم يدل دليل على امتناع الرؤية بدون هذا المطلب
وقوله بقوله تعالى لن ترانى حيث قال ارنى انظر اليك
الخ

لن ١٢

واعلم ان كلمة ان تفيد تأبيد النفي في المستقبل على ما صرح به الزمخشري في قوله تعالى
فلن اكلم اليوم انسيا وقال ابو حيان في البحر المحيط ان كلمة لن لنفي المستقبل
وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور
في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب
من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية
لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد
وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن مالك
في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح
هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال
وعند الزمخشري نفي على التأبيد وقال ابن الحاجب في امالية لن حرف نفي
ونصب واستقبال وقال ابن مالك في شرح التسهيل هي حرف نفي ونصب
واستقبال وقال ابن عصفور في شرح الايضاح هي عند سيبويه نفي لفعل متوقع
وعند الخليل نفي لفعل يقرب من الحال وعند الزمخشري نفي على التأبيد

انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى الآية ان حاصله يجب الله سبحانه
على تقدير ان رؤية موسى عليه السلام استقرار الجبل فى حال التجلى والاستقرار ملزوم
مثله ثم يكون معنى هذا الاستدلال انه ليس امتناع رؤيته على ما يجب ان يفهم بهذا
الكلام قول من ان الجبل من عظم جسامته وعاية صلابته لا تقدر على ورود التجلى
عليه بل يتحطم ويصير كان لم يكن شيئا مذكورا فكيف يقدر موسى على رؤيته وهيهات
فهم سياق هذا الكلام بحيث يطابق ان المراد باستحالة الرؤية المعبر بها اشعارا بالعلية
كما لا يخفى على المنصف المتفطن لموقوفية اساليب التراكيب وجه اخالف تلك الآية
على امكان الرؤية المعبر بها وجهين احدهما ان موسى عليه السلام لما قال رب ارنى
انظر اليك لو استقرت كما الدلالة لو علم امتناعها لكان سؤالها منه عبثا لا يصدر عن
عاقل فصار تقرير كلامه هو ان طلبك العبث ولم اعلم امتناعها لان من شأنه ان يكون
كل ما لم يعلم صحته عبثا والمقدم حق البتة فهذا هو الى المعارضة اقرب والاعراض الصادقة
وثانيهما القول بان سوق هذه مكانه فسوف ترانى لتعليق الرؤية المعبر على استقرار الجبل ولا شك
ان استقرار الجبل امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن لان من شأن التعليق ان المعلق هو على تقدير
وقوع المعلق عليه فلا يقع على شئ من التقادير الممكنة فى كلا الوجهين نظر اما الاول فمن جهتين
احدهما انا اخترنا الشق الاول من خبر التقييد ومنع كون السؤال عبثا لجواز ان يكون لاظهار

اعجاز الرؤية على القوم على ابلغ وجه واكمل طريق او لمزيد الاطمئنان بتعاضد العقل والنقل
كما فى سؤال ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى حيث قال ولكن ليطمئن قلبى وثانيهما اما على اختيار
الشق الثانى فلم لا يجوز ان يكون الجواب ببعض الاحكام ببعض الاوقات فيما لا يتجزء والتكليف
مبنى البتة على الدعوة الى الاحكام الشرعية على سبيل التدريج بحيث يدرج نزول الوحى وان كان
الانبياء عليهم السلام فى بعض الاوقات حتى يزول الوحى واما القائلون بوجوب انقطاع
المعجز بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم فلا يتم لهم هذا الدليل لزوم ان يكون عدم الواجب لذاته ممكنا ضروريا فتتبع
تعليق عدم بعدم الفعل الاول على راى الكاشف وبعدم صفات الحقيقة على راى الآخرين وحينئذ
بان يقال ان عدم الفعل الاول وعدم الوجوب لذاته وان عدم العلم مثل عدم الواجب لذاته
مع ان عدم الفعل الاول ممكن قطعا وكذا عدم الصفات الحقيقية على رأى وثانيهما المنع وهو ان
نقاك ان اريد بامكان المعلق عليه فى الآية امكانه فى ذاته فسلم لكن لا نسلم ان المعلق على
على الممكن ج ذاته ممكن لجواز ان يكون الممكن ج ذاته ج فى نفس الامر واجبا فى نفسه الامر
جاز ان يستلزم محالا كما ان عدم الفعل الاول مسلم عدم الواجب لذاته وان اريد
امكان المعلق عليه نفس الامر فنمنع لجواز ان يكون المعلق عليه استقرار الجبل حال
الواقع بعد النظر بدليل الفاء فى قوله ولكن انظر الى الجبل الخ بل الجائز ان يكون استقرار
الجبل ملكا لحال حمشعا بنفس الامر لانتفاء التجلى الخ ولقد بان بهذا البيان ان

فلكم

او ما في بعض شروحهم كذلك على اختيار الرؤية البصرية بدون التعليق بناء على ان استوار
الجبل حال كونه بالخلق المعلق بما لا يخ ضعيف جدا لكن قد اشعر عليه الوجهين
المذكورين بوجوه اقوى لا يطول الكلام بايرادها الصفة اي صفة الصدق السلبية
في نفي امكان الشريك عنه اي كون امكان الشريك منتفيا عنه بمعنى كونه بحيث لا يمكن
وهو المقصود بالوحدانية التي هي راس اصول الدين وحقيقة التوحيد هي التصديق بانه
تعالى واحد بسيط كما انه واحد في ذاته والامكان الحكم بالوحدة لغة او كما ان المراد
في قول قولوا لا اله الا الله احد والصفة التي بعقبة الوحدة فيها في الشرع على ما يفاد
من كلام بعض المحققين ثلث الوجوب الذاتي والخالقية اي الصفة على وجه الكمال والقدرة
الالهية والمعبودية اي الاستحقاق للعبادة والمخالف في الاخير جميع المشركين من الوثنية
وغيرهم وفي الاولين الثنوية منهم المانوية والوبصانية والمجوس فانهم قالوا بوجود
الواجبين احدهما خالق الخير الاخر خالق الشر الا ان المجوس وهبوا ان خالق
خالق الخير هو يزدان وخالق الشر اهرمن الشيطان والمانوية والديصانية لما
ان خالق الخير هو النور وخالق الشر هو الظلمة على ما يستفاد من شرح المواقف والخط
من عبارة الكشاف ان المراد بهذا نفي الشريك في وجوب الوجود حيث قال في تفسير
الدين الخالص الشرك الواجبين لكونهما واجبي الوجود وامانفي الشريك في الصفة على وجه القدرة التامة

الواحدانية اي انتفاء الشريك في الوجوب الذاتي او في الصفة على وجه القدرة التامة او في استحقاق العبادة ص

لزما بتدارعليه بآية التمانع على ما هو المتبادر منها فان الظاهر ان المراد بكون الالهة في السما
والارض كونها موثرة فيهما صانعة لهما لا تمكنها فيهما واما نفي الشريك في استحقاق العبادة
وهو ان لا يذكر بعبادة ربه احدا بعد ورود الدليل السمعي القطعي عليه اجماع الامة نصا وفعلا
فان جميعهم كانوا يعترفون للمكلفين اولا الى يوم التوحيد وينهونهم عن الاشراك في العبادة
كما لا يخفى للمتتبع نعم ان الدليل على نفي الشريك في وجوب الوجود بمعنى انه لا يمكن ان يتصف
معدوم واجب الوجود لذاته في نفس الامر الا على وجه يسمى عقليا واما البين فهو ما يكفيه
بمجرد ان يعلم الله الا اله الا هو الحكم له واحد وغير جاحد الادلة السمعية واجماع الانبياء وهو فيه
لان ذلك لا دور لا يدل على نفي امكان الشريك في وجوب الوجود صريحا على ما لا يخفى واما القطعي
فكبرهان التمانع وغيره واعلم ان هذا المطلب مما اتفق عليه جميع العقلاء من المتكلمين وغيرهم
واكثر ما ادل عليه على ما هو المشهور فيما بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه
بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا او اراد الله بعد الاشارة الى اولهم السمعية
الى البرهان الواحد الذي هو الخطاء فقال والمقصود نفي امكان التمانع وتقريره انه
لو امكن وجود واجبين لم ان لا يمكن وجود العالم فصلا لان يوجد بالفعل بعيدا لان لم
يكونا مع لم يوجد نظام عالم الوجود اللازم بالبداهة عالما لمزوم مثل الملازمة انه
لو امكن وجود العالم على تقدير امكان تعدد الواجب لامكن بينهما تباين وتخالف

بان يريد احدهما وجود العالم والآخر عدمه محالان الامكان يصح للمقدورة واجتماع
الارادتين ممكن ايضا انما الممتنع اجتماع المرادين وثانيا ان يحصل المرادان معا او لا يحصل
شئ منهما او يحصل احدهما دون الآخر والاول يستلزم اجتماع الضدين والثاني ارتفاع هما
مع عجز كل منهما والثالث يستلزم عجز احدهما والجواب لعل الامكان لما وجد مرجح الاحتياج
فامكان العالم على تقدير امكان تعدد الواجب يستلزم امكان التمانع المستلزم للمحال لكن
امكان المرجح ايضا فيقع تقدير امكان تعدد الواجب يلزم ان لا يكون العالم بالكل من
الاشياء متى لا يكون التمانع المستلزم لعجز احدهما بحيث اما اولا فلما لم لا يجوز ان الامكان
يصح للمقدورة على ما عرف في بحث القدرة واما ثانيا فلان امكان اجتماع الارادتين
وهم لجواز ان يكون احتمالهما متساويا لاجتماع المرادين واما ثالثا فلانا لا نسلم
ان الجواز لعدم الامكان لانه انما يستلزم الاجتماع في الايجاد والاعدام وهو لا يستلزم
الامكان والامكان لازم للاحتياج في الوجود وهو غير لازم نعم اللهم الا ان يقال
المدعى بقاء امكان واجبين قادرين على الكل وما ذكر الاحتياج يقتضي استحالة عليه
بالاجماع القطعي فيه ان الاجماع القطعي لو ثبت وروده ههنا فانما هو في استحالة
النقص على هذا الواجب المحقق الوجود لا على مطلق الواجب واما ثانيا فلان هذا
الدليل لو صح يجب عند تسليم لزوم ان لا يوجد واجب اصلا لانه لو وجد واجب لزم ان

لا يكون

لا يكون وجود العالم والممكن ان يتعلق ارادته بوجود العالم وعدمه فيما لعين ما ذكره
من الدليل وذلك يستلزم امكان التخلف عن الوجه المذكور بعينه وما هو جوابكم فهو جوابنا فيما نحن فيه
من ان تعلق ارادته الواحد بوجود العالم وعدمه مما فيه ممكن فوجود ما به يشترك
لا يصح في النفس كما لا يخفى وانت تعلم انه بتدفع بذلك التقرير الذي ذكرناه في الدليل
ما قال بعض المحققين بعد تسليم جميع ما ذكر من المقدمات ان قولنا لو كان معهما الها الا
لفسدتا جاز قياسه في الملازمة كلية عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة
جارية بوجود التمانع والغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه في قولنا ولعلا سعضهم
على بعض الآتي او ارادة الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فوجود التعدد لا
لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد بالفعل فلا نسلم امكان اتفاقه بل
الفروض شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لجواز ذلك فالمراد بعدم الفساد
تكونهما وعلى هذا يتم الملازمة بطلان اللازم قطعا كما عرفت ولا حاجة حينئذ الى ان يقال
الآية محمولة على نفي تعدد الواجب المؤثر في السماء والارض كما هو المتبادر من قولنا فيهما والمراد
بفسادهما عدم تكونهما على هذا فيكون الملازمة ظاهرة لان وجود الالهة المؤثرة فيهما يستلزم
امكان التمانع الذي يستلزم بمشاهدة تعدد الواجب المؤثر فيهما وبلزم من عدم تكونهما على صورة
التي نشاهدها موجودين فيما لا يجوز ان يكون على سبيل التواتر فهو اما على سبيل الاجتماع او التوارد وعلى كل تقدير لا يكون الكل

حوانبا فهو

او بالصفة على تقدير استنادها الى فاعلة تامة لكلا علة تامة بل فاعل فاذا قطع النظر عن
عدم تمكن الجمع المشاهد كلا او بعضا لانه يتم على هذا التقدير ان الظاهر ان نفي تعدد الواجب انما هو
السماء والارض فيكفي في التوحيد المعتبر شرعا على انه لا يلزم جواز شيء تعدد الواجب المؤثر استقلا او
العلة او على الجزء لجواز ان يكون اشتراكه بان لا يكون هناك الا واجب واحد مؤثر فيها ابتداء
مع ان الظاهر ذلك لا صاحب فلا حاجة الى بيان استدلاله لنفي آخر على ما لا يخفى فتبصر ما هذا وفي هذا
المقام احتمالات آخر تسد عن ايراد بها رسالة مودة والله ولي التوفيق وايضا لا يمكن ان يكون الوجه
في تشريكه وجوب الوجود لاستلزامه اي امكان الشركة الوجوب الذي هو سبب امكان التركيب
الذي قد تبين فيما تقدم استحالة تحققه وذلك لاستلزام اشتراك الواجبين على تقدير تعدد
الواجب كونهما واجبي الوجود اي وجوب الوجود الذي هو المابه المشترك بينهما على تقدير تعدد
التقدير مقطوعا وكذلك ان التشارك لا يدل يستلزم الامتياز بشخص داخل فيه ويكون كل
واحد من المتشاركين فلا بد لكل واجب ان يكون ممتازا اي متميزا داخلا في هويته فيلزم على تقدير تعدد
الواجب تركيب كل واحد من الواجبين من المابه المشتركة والمميز وقد نظر لانا نمنع ان كل
الوجوب وجودا موجودا في الخارج بل انما يكون وجودا اذا امتنع ان يكون زائدا على الواجب
لما تقرر في محله من ان الوجوب متقدم على الوجود والوكان زائدا على تقدير تركبه وجوديا يجب
ان يكون متاخرا عن الوجود ضرورة ان الشيء الوجودي متاخر عن وجود الموصوف فيلزم الدور

على تقدير تعدد الواجب لا يمكن ان يكون الوجوب عين شيء منهما والا لم يكن مشتركا بينهما فتعين
ان يكون جزء مشتركا بينهما فيلزم التركيب قطعا واما ان ذلك الوجوب امر اعدميا غير موجود
في الخارج فلا يتم الكلام لجواز ان تكون الاشتراك العدمية متفقة على وجود الموصوف كالامكان
والامتناع الى المؤثر في الممكنات فلا يلزم التركيب على هذا التقدير والالزم التركيب على تقدير
التوحيد ايضا لاشتراك الواجب والممكنات في كثير من الاشتراك كالوجود المطلق والشيئية والامكان
العام وقد اشار صاحب المواقف الى هذا البحث حيث قال هذا الوجه مبني على ان الوجوب
وجودي فان لم يتم ذلك ثم الدست وكن فقوله لا يتم الدليل على هذا التقدير ايضا لجواز ان
يكون الوجوب المطلق وجوديا زائدا على الواجب هنا ومتحدا معه خارجا والوجوب
المقابل للامكان هو الوجوب بالغير فيه بحث ظاهر كما يظهر للمتامل وهذا على قياس سائر الكلمات
الاضافية الموجودة في نحو ابوة وبنوة والفاعلية والقابلية وغيرها مع ان الدور لا يلزم لان تقدم الوجوب على الوجود انما هو على تقدير تغايرهما
للذات كما هو مذهب جمهور المتكلمين واما على تقدير اتحادهما معه فلا تقدم بينهما حقيقيا
مع ان هذا الدليل مبني على كون المميز خارجا في الواجب كما هو رايهم واما على
راي المتكلمين فيجوز ان يكون المميز خارجا عنهما اذ هم قالوا بان للواجب ماهية
ولا يلزم التركيب لان الشخص جامع عرضية وفي بعض الشروح انه لا يجوز ان يكون فليتامل جدا

الوجوب على تقدير اشتراك الواجبين فيه زايدا عليها واللازم اجتماع كل منها الى امر زايد مفصل
وهو ظاهر ولا يخفى ان كلام خال عن التحصيل لانه تعلم ان هذا الدليل كما يدل على نفي الشريك
في وجوب الوجود يدل على نفي المثل والمثلان المثل في اصطلاح الحكماء والمتكلمين هو
المشارك في تمام الماهية ولا امكان المشارك في الماهية بستلزم التركيب مما بالاشتراك ومما
الامتياز والمثل المحض هو المثلان لانه المثل المتساوي اي المخالف على ما قيل وفي الاعم يستلزم نفي
احد قطعا فظهر ان ما في بعض الشروح من ان نفي الشريك يستلزم نفي المثلان للمثل احد
هو الشريك فانه الشريك في تمام الحقيقة والتذبيغ المثل فاسد من وجهين فتوجه وتدبر
بالتدبر على امتناع تعدد الواجب بيانه انه لو تعدد الواجب لكان محمولا ممكنا لانه حينئذ
الى كل واحد منهما واذا كان ممكنا فلا بد له من علة فاعلية مستقلة لكن لا يمكن ان يكون تلك
العلة نفس المجموع لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولا جزأ منه ولا خارجا عنه لان فاعلية الكل
لا بد ان يكون فاعلية الجزء ما فيه فيلزم كون الواجب معلولا لغيره وهو محال فيتعين ان يكون
فلان تقول لم لا يجوز ان يكون مجموع الواجبين واجبا اذ الواجب الخارج عن النفس على راي
الحكماء ما كان وجوده بذاته وعلى راي المتكلمين ما كان ذاته مقتضيا لوجوده
اقتضاء تاما مع وجوب ذاته وكلا المعنيين صادق على هذا المجموع فنقول واجبيته لما لزمه
لا يتأتى ذلك واما ما حققه في محله من ان مرجع لوازم الوجوب الذاتي الى امتناع كونه لا واجب كما
لا الوا

فهو على تقدير تمامه مبني على امتناع تعدد الواجب فاثبات بنا على ذلك واما نا فلجواز
ان يكون مجموع الواجبين ممكنا وعلة احدهما لا يلزم ان يكون فاعل الكل فاعلا
بجزئه انما يلزم ذلك لو كان الكل فاعلا باعتبار الكل او فاعلا باعتبار جزء ما فيه
واما لو كان باعتبار نفسه من غير حاجة لشيء وراء ذاته الى الفاعل كما في ما نحن
فيه فلا على انا لا نسلم ذلك وقد سمعت سابقا ان ارباب الكتاب ما يتفكك في هذا الباب الصفة
الثالثة الصفات السلبية نفي المعاني والاحوال يعني اي كونه بحيث لا يثبت له شيء
من المعاني والاحوال والمراد من الصفات الوجودية الزايدة على الذات
ومن الاحوال الصفات التي هي غير موجودة ولا معدومة فانها يلوح عما قريب ان شاء الله
حال المتكلمين ونلخص الكلام في هذا المقام ان المختار عند ارباب الحق وهو مذهب
الحكماء انه سبحانه واجب صفة موجودة زايدة على ذاته بل وجوده وسائر صفاته عين
ذاته مع بعض ان مايترتب على الحكماء على صفة زايدة فانه يلزم الوجود والعلم
والقدرة وغيرها يترتب في الواجب على ذاته المقدسة خلافا للاشاعرة حيث قالوا
بما يسمى صفات حقيقية قديمة هي العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر
والكلام وبعضهم بما يسمى التكوين وبعض المعتزلة حيث قالوا الواجب حالة تسمى العالمية
والقادرية والحيية الموجودية والالوهية والوجوب الدالة على نفي المعاني والاحوال

وبعض المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة حيث قالوا الصفات وجودية اخرى كالبقاء والقدم والبيد الخ

عنه انه لو كان الباري تعالى قادرا بقدرة زايدة فهو عالما اي او عالما بعلم زايد وعرفت ذلك
اي او كان عنه ذلك بان يكون مريدا بارادة زايدة او حيا بحيوة زايدة او قادرا بقدرة
زايدة او عالما بعلم زايد على ما يقتضيه القياس الكلام في سايرالمعاني والاحوال
لان قوله صفة تعم الصفات الى ذلك المعنى المعقول اي مثلا والمراد بالمعنى ههنا اعم
من الصفة الموجودة والحال يشمل الاحوال ايضا والامكان كل مفتقر الى الغير ممكن فيكون
الباري تعالى ممكنا وقد ثبت وجوبه فاذا كان ثبوت صفة زايدة من الصفات الاحوالية
مع وجوب افتقاره في صفته الى الغير مستلزما لامكان الواجب كان ذلك الثبوت محالا لانتفاء
فظهر ان هذا الدليل كما يدل على نفي المعاني كذلك يدل على نفي الاحوال على خصوص ما ذكر
كما يومي اليه لفظ المعنى في كلام الدليل واستلزام الاحوال ما ذكر انما يتم لو ثبت
للحال فيلزم منه ما ذكر اما لو كان في بعض الاشياء ما لا يخفى واعلم ان ذلك الدليل انما
يتم لو كان لكل صفة زايدة وجودية فان كانت واجبة لذاتها يلزم من وجوب الموصوف ان يكون
ممكنا فان كان موجودا ذاته يلزم ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وان كان غير موجود
يلزم احتياج الواجب الى الغير اللوازم كلها باطلة وذلك لانه يرد عليه انا نختار ان الشيء
الواحد فاعلا وقابلا لو لم نتصور ان ذلك الشيء واحد اذ لكل جزء منه كون خاص فاعلا وقابلا
مرجئة احمد وهو فيما نحن فيه هم وانه لا افتقار الى الغير يلزم على جميع التقادير فلا حاجة الى ذلك التزيد

الاولى

والتفصيل بنوع تجوز على الدليلين انما جنبان على ثبوت الصفة للطلق ليتم على ما ذكرنا بيانه
الكلام في تفصيل الصفة اما بقية الصفات السلبية اي مع غنى الناس عن التقدم بها بل
الواجب ان يقال ان غيره ممكن من دليل ما ذكر في وجوب الوجود ليتم استغناءه عن الواجب
عنه اي عن غيره والا لكان ممكنا ضرورة ان الاحتياج الى الغير ينافي وجوب الوجود
الذي هو غير الوجوب المطلق الى الواجب الا لكان بعض اغياره واجبا ضرورة ان امكن الابدي
الاستناد على الواحد ابتداء او بواسطة على ما بين بيانه تفصيلا احوال ذلك لان الافتقار لا
الى الغير صفة تغير الوجود لا ناف في الوجوب الذاتي على ان الافتقار في الوجود الى الغير انما ينافي الوجوب
الذاتي لو لم يستند ذلك الغير الى عدم ما ذكرت الاشارة اليه فتامل وانت تعلم ان بيان ان افتقار
غير الواجب زايد لا دخل له في اثبات المدعى الا اني بقيت فيه اشارة الى الدليل الآخر على
المدعى وتقريره ان افتقار غير الواجب لو استلزم عدم احتياج الغير والا لزم الدور وعدما
لكن العدم الاخير مستلزم عدم فعل الصانع والا لكان الواجب
والواقع خلاف ذلك هذا خلف والاظهر ان يقال ان الافتقار الى الغير ينافي الوجوب الذاتي
بما ذكره عنها في الكتب كلها وعلم شائع ان المتقرر ان العدم المحض لا يعد ولا يوجد
ولان حاصل الدليل انه يلزم بعض الواجب بالفعل الصنع فهو راجع الى الافعال السلبية والسلبية
وهو غير الصفات الثبوتية والدليل المذكور وموجوده ان صاحب الموجود عن الفصل السابق

محتاج الى غيره اصلا لان وجوده صفة من صفاته مخلوقا وكل ما كان وجوده
صفة من صفاته مخلوقا وكل ما كان وجوده

يقتضي ان الصفة السلبية ايضا يلزم فيها ما يلزم في الصفات الثبوتية من الاحتياج الى الغير
وتحقيق ذلك ان الصفات السلبية الاحتياج الى الغير فيها بالذات والصفات الثبوتية
بالعرض فتدبر

الافعال مع بعضها نزق الشرايع والكرتاكا للملحدة بهم الذين مالوا وعدلوا عن الاسلام
الى الكفر وعن ظواهر النصوص الى بواطنها اسقاطا للاحكام الشرعية وخرسانا لعلماء الدين
من الالحاد وهو الميل والعدول وسموا باطنية الخ لادعايهم ان النصوص ليست على ظواهرها
بل لها معان باطنة لا يوقفها الا المعلم الناطق كما زعموا ان النظر الصحيح لا يفيد العلم الا
من غير علم وحكماء الهند هم جماعة من الحكماء المشهورين بانكار الشرايع والاديان
ان العقل حاكم بحسن بعض الافعال وقبح بعضها مع قطع النظر عن الشرع والا لما حكم بتكذيبه
فقوله لهذا اشاره الى الدليل فوله العقل قاض بالضرورة الخ على ما يدل عليه سياق الكلام
وبتقديره فهم له لهذا او المشهور فمثلان ما بعده ان لما قبله وما بعده لم يطابقا
بعده وهو المطابق للكلام المقدم في تقرير هذا الدليل فجعلا اشارة الى دليل على حدة
على اصل الدعوى كما يتفاهمه كلام بعض الشارحين ليرد عليه ما يرد لكن يرد عليه ان
حكم منكر الشرع بحسن بعض الافعال وقبح بعضها لا يدل على كون العقل حاكما بالبداهة
بذلك اللهم الا ان يجعل قوله بالضرورة حجة للقضية لا اشاره الى البداهة حكم العقل
ويراد بحكم العقل بذلك حكمه به قطع النظر عن الشرع ثم اقول بهذا الدليل انما يدل على انه
ليس بقبح الحسن قبحا شرعيا بمعنى رفع الايجاب الكلي لا على انه ليس حراما وقد يسمى عدما
بمعنى السلب الكلي لان حكم العقل قطع النظر عن الشرع لا يجري فيما جيء فيه قالوا ان

(قوله ثم)

علم

حكم العقل بالحسن والقبح قد يكون ضروريا حيث يدرك بمجرد ملاحظة الشرع كحسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار وقد يكون نظريا كذلك كحسن صدق الضار وقبح الكذب النافع وقد يكون
بذلك موقوفا على ملاحظة الشرع يعني انه لو ورد الشرع بحسن شيء وقبح آخر لحكم العقل
حينئذ بحسنه وقبح ذلك كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فحكم العقل
بالحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما وفي القسمين الاولين
مؤيد به وبالجملة المدعى ان للشرع والقبح عقليان بمعنى الايجاب الكلي والدليل
انما يتم على انهما عقليان في الجملة بمعنى الايجاب الاعم فلا يتم التبويب اللهم الا ان
يقال اذا ثبت كون القبح والحسن العقليين بهذا المعنى ثبت كونهما حسيين عقليين بناء على
انه لا قائل بالفصل وفيه ما فيه مع انه يأتي ما هو الجواب ان هذا الدليل الاول يفيد العقلية
بهذا المعنى على المطلب وقد اجيب عن ذلك الدليل بان العقل انما يحكم بالحسن والقبح بالصور
الكلية دون الجزئيات المتشخصة بالاوقات والاحوال والاضافات والوجوه والاعتبارات
المتشاركة في اصول الفعل كالحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار مطلقا
بالمعنيين الا ويجوز عروض ما يلاحظ الشرع كذلك بحكم بهما بالمعنى المتنازع فيه غير
ملاحظة بوجه انكاره ايضا ومنع ذلك مكابرة غير مسموعة كالايخفى على ما مر لادنى
انصاف وثانيهما ما يدل عليه قوله ولانها اي الحسن والقبح وهو عطف على انهما

بعده كل ما قدر فيه بان الاول اضطرارية والثانية اختيارية وايهما دعوى
الى ان ذلك فطري فاستدلوا عليه بوجوه والمصنف اشار الى الاول بقوله الضروري
اي البديهي فانه اي حاكم بذلك اي بانا فاعلون بالفعل الافعال العباد
صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم للعلم الضروري اي البديهي بان سقوط الانسان
من السطح قسراً او غفلة ونزوله بالاختيار منه على الدرج الى الوراء تاليه بين
السطح والارض كما في السلم واجيب عنه بان الفرق الضروري بين الافعال
غير الاختيارية الاختيارية انما يبان الاول مقارنة للقدرة والاختيار والاخرى غير مقارنة
لاباين القدرة مؤثرة في احدهما دون الآخر اقول فيه ان حاصله نفي العلم
الفرق بينهما بان القدرة مؤثرة في الاول دون الاخر ومنع ذلك مكابرة
غير مسموعة ثم انه ان الضروري هو الفرق بينهما بتاثير القدرة في الاختيارية
دون غيرها واما استدلال تاثير قدرة العبد فيها بالاختيار وهو المطلع على ما وقف
وليس بضروري بل هو مما لابد له من دليل لجواز ان يكون المؤثر مجموع القدرتين
كما هو مذهب الاستاذ او يكون المؤثر قدرة العبد فقط على سبيل الايجاب كما هو
مذهب الحكماء اللهم الا ان يقال المقصود ههنا بيان مدخلية قدرة العبد
في الجملة في بعض الافعال وذا المذهب الاشاعرة والجبرية لا يباين خصوص

المذهب

المذهب الحق وفيه مافيه واعلم ان القول بتاثير قدرة العبد فقط في افعال الاختيارية
على ما هو مذهب اهل الحق وغيرهم نباني ما تقرر عندهم من ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع
الممكنات على ما بيناه لان الافعال الاختيارية ممكنات قطعا الا ان يقال المراد
بتاثير قدرة العبد فيها تاثيرها في وجودها بالفعل بانضمام الارادة والمراد بالعمل
قدرته لعدم تاثيرها في حدوثها وعدمها كما مرت الاشارة اليه فتدبر
مناقشة واسدال البعض وجوه الوجه الثاني بقوله ولا منع وهو خبر المبتدا
محذوف اي لو لم يكن افعالنا صادرة عنا مختارين لا منع تكليفنا كما في الافعال
ضرورة ان تكليف العبد بما لا يكون مستقلا في ايجاده بالقدرة والاختيار معقول واذا
امتنع التكليف فلا عصيان ولا طاعة بل للثواب ولا عقاب ولا فائدة في بعثة الانبياء
والدوارنم كلما ماط اما عاكفة القلوم واجيب عنه بان تكليف العباد باعتبار
لم تقدرة على الافعال فيصرفون قدرتهم اليها وان لم يكن لقدرتهم تاثير فيها بل
قدرة الله تعالى فيها عجيب صرفهم القدرة اليها فدار الطاعة والعصيان والثواب
والعقاب وبعثة الانبياء على ذلك الصرف وهذا هو المسمى بالكسب الواقع تحت التعلق
المخلوق الواقع به الله تعالى لنا فيه بحث آخر البين المكشوف انه لا يكفي في
التكليف تحقق القدرة بل لابد ان يكون لها تاثير والمكلف به بان

صرف القدرة التي ليس شانه التاثير سيما مع العلم بتقدم تاثيرها على الافعال
الاختيارية الصادرة عن بعض العباد مما القين لا يصلح ان يتعلق به التكليف
وهو وقطعا على ان صرف القدرة ان كان فعلا اختياريا فلا فائدة للقدرة
عن اصل الفعل اليه بل للقيام فيه كما القيام فيه وان لم يكن اختياريا لم
يصح جعل التكليف باعتباره ضرورة ان التكليف بغير الفعل الاختياري غير معقول
مع انه يخل بالحكمة على هذا يلزم الجبر لان ما عدا الافعال الاختيارية معدود الله
فقط ما لا نفاق ومن ثم اشتهر لا منع لحال الحجتي وكسب الاشعري لا نقايلزم ان
لا يكون للعبد تاثير قدرة العبد ايضا ضرورة ان القدرة العبد وارادته معدود
مخلوقين لله فقط اتفاقا لا نا نقول بم لكن ما تاثيرها ومرجعها الى الفعل من العبد
وقدرته قلنا ما لا بد هذا المقام فانه سر غوامض علم الكلام ثم نجيء على سبيل ما تيسر على
الدليل الاول فلا تغفل ومراوبام الاشاعرة رد هذا الدليل نقضا ومعارضة
ان الله تعالى علم بافعال العباد وجودا وعدما ولا شك ان ما تعلق علم الله
بوجوده فهو واجب الصدور عنهم وما تعلق علمه بعدمه فهو ممتنع الصدور عنهم فيبطل
اختيارهم في افعالهم قطعا اذ لا قدرة على الواجب والممتنع وعلى هذا يبطل التكليف
وما يتبع عليه لا بتنا تعالى على القدرة والاختيار بالاستقلال على ما بينه ذلك

الدليل

افعال العباد

الدليل الثاني على مسئلة خلق الاعمال فقد زعمتم في مسئلة علم الله تعالى بالاشياء واستصعبوا
هذا الاشكال حتى قال بعض ائمتهم لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا على
الوجه جوابا الا بالتزام مذهب هشام وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
ولا يذهب عليك انه ليس بشيء لان العلم تابع للمعلوم دون العكس فلا مدخل للعلم
في وجوب الفعل وامتناعه على ان وجوب الفعل وامتناعه لغيره لا ينافي تعلق القدرة
به كما مر وجب العلم ايضا لوجود ذلك لزم ان لا يكون احد منا فاعلا لتمام الكونه
عالما بما فعله ايضا وجوبا او عدما على انه يلزم ان يكون مذهب ابطال مذهبهم ايضا بيان
للعباد اختيارا في افعالهم بلا تاثير لقدرتهم فيها وذلك لانهم قائلون بعموم علم الله على ما مر
قلنا ملزوم ايضا لو لم يكن افعالنا صادرة عنا باختيارنا لما تعلق علم الله تعالى بتلك
الافعال ليتم ان خلق الله تعالى الفعل فينا ثم تعلق علمه به اي ليصح ان تعلق علم الله خلقه
فينا بالضرورة ولا شك انه قد ضم منع الفساد كما سبق فاللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله وانت تعلم ان هذا الدليل يرجع الى الدليل السابق ومسئلة الاخبار
المذكورة فيه كما لا يخفى وان قوله تعالى عطفا على ما يفهم من فحوى الكلام على ما مر تشرح
غير مرة فلا تغفل ايضا افعال العباد صادرة عنهم باختيارهم لتسمى للادلة
السمعية الدالة على ذلك كقوله تعالى شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله

يعرشاء اعذ الى ربه سبيلا وقوله اعملوا ما شئتم وقوله اليوم يجزون ما كنتم
تعملون وقوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى غير ذلك مما لا يعد ولا
يحصى لانه يخالف الطبع ما هو الظاهر وفيه ما فيه فليتدبر ثم ان هذه النصوص معارضة بمثلها
كقوله تع والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله لا اله الا هو
خالق كل شئ فاعبدوه الى غير ذلك انت تعلم ان الظاهر من النصوص اذا تعارضت
لم يقبل شئ منها ونحن خصوصا في المطالب اليقينية يلزمنا الرجوع الى غير هذه الادلة
الظنية لكن ما اورد على هذه الادلة العقلية القطعية يرجع ما يراه صاحب الادلة السمعية كما ان
هذه الادلة السمعية تؤيد تلك الادلة العقلية المبنية الثالث اسمعت لك طرا ان القبح
وهو ما يذم فاعله عند العقلاء لما عرفت ومندرج فيه الاخلال بالواجب ضرورة
انه يوجب استحقاق فاعله للذم عند العقلاء عليه وقد اجتمعت الامة على انه يتعالى
لا يفعل القبيح ولا يجوز ان يترك الواجب لكن الاشاعرة مرخية انه لا قبح منه ولا واجب
عليه ولذلك استوى عندهم جميع الافعال التي سواء كانت حسنة او قبيحة والعترة
مرخية انه يترك القبيح ويفعل الواجب وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الحسن
والقبح عقليان او شرعيان والمختار عند اهل الحق مذهب المعتزلة وقد استدلوا
عليه بان الممكن لا يوجد الا عند وجود المقتضي وارتفاع الموانع فحينئذ وجوده عند

ارتفاع

معللا بالاغراض او الاذ بهب المعتزلة الى انه يجوز تعليل افعاله تعالى بالاغراض والعلل
الغائية والاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشيء منها والحق ما ذهب اليه
ذلك لكن معللا بما تفضلا واحسانا والمراد عند اهل الحق مذهب المعتزلة وذلك لان
القرآن عليه اي على انه تعالى يفعل لغرض كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وغيره والايات الدالة على تعليل افعاله تعالى بالاغراض يجب التمسك بظواهرها تعلم ان الصارف
عن الظاهر في الادلة النقلية غير جار في الكل لدلالة العقل على امتناع خلوه تعالى عن الغرض
انما تعالى وتقدس عن تعليل افعاله تعالى بالاغراض الاخروية وجوب تعليلها مطلقا
وهو المذهب فيجوز ولا استلزام بينهما اي من قصد تعالى بفعله غرضا او نفى الغرض عن فعله
اي كونه فعله تعالى عبثا خاليا عن فائدة وغرض وهو ح لا نزاع والقبح عنه تعالى
ح كما مر آنفا واعتبر من عليه بان العبث هو الخالي عن الفائدة والمصلحة والعالم
الغرض العقلائي وافعاله تعالى محمد على حكم ومصالح لا تحصى لكنها ليست بالغة
حد الكمال او على حد تقتضيه لما فلا يكون اغراضا وعللا غائية فلا عبث ولا قبح
فلا يمكن ان يجاب عنه بان الفاعل اذا فعل فعلا وغرضا غير ملاحظ فايده و
مدخليتها فيه لبعد ذلك الفعل عبثا او في حكم العبث في القبح وان استحق على فوائد
ومصالح في نفس الامر لان مجرد الاشتمال عليها لا يجوز عن ذلك ضرورة ان ما لا يكون ملحوظا

بلغة تعليل وعللا مقتضية

للعاقل عند ايجاد الفعل ولا مؤثر على فرض عدمه في حكم العدم كما لا يخفى على من
له ادنى فطنة ثم ابطال العبث في فعله تعالى بالادلة النقلية مثل قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وقوله تعالى ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وذلك لان قوله تعالى الذين كونوا ذاكرين
الخ ناظر ومنظور فيه على ما لا يخفى وانما استدلال الاشاعرة على مدعاهم بانه لو كان
فعله تعالى معللا بالغرض لكان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره الذي هو ذلك الغرض ضرورة
انه لو لم يكن كذلك بالنسبة اليه تعالى لم يكن غرضا لفعله تعالى ذلك الفعل فقد نظر لانه يجوز
ان يكون الغرض كمالا او تفعا بالنسبة الى غيره تعالى لا بالنسبة اليه تعالى وهو على العلم الغروري
بانه لو لم يكن اولى واكمل بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون غرضا لفعله تعالى ان يطلق
استكماله تعالى بغيره في حيز المنع ايضا اللهم الا ان يدعى الاجماع او يبنى الكلام على
الالزامي وفيه فساد ولبس الغرض في فعله تعالى هو الا ظهار المحض لقصور الا
برى الاحرى عدم الغيره طعاما سموما بالنصلة بذمه العقلا وبعدون ذلك
العقل قبيحا ما قيل ان كيف يدعى هذا وانا نعلم بالضرورة ان خلود الكفار
فيها مما لا يتفع الله ولا يتفع فيه ولا لغيرهم مدفوع بان خلودهم انما اختاروا فيها
تفع عائد الى اهل الجنة وسبب لزيادة سرورهم فيها كما لا يخفى بل الغرض في فعله تعالى
هو النفع العائد الى غيره لا اليه لاستحالة استكماله بغيره على ما عرفت آنفا

فلا بين انه لابد في بعثه من غرض يعود نفعه الى غيره اراد ان يبين ما
هو العوض في التكليف الذي اختص به نوع الانسان من بين المخلوقات فقال
فلابد التكليف اي اذا عرفت ذلك فاعلم ان التكليف واجب لما فيه من
من المشقة على المشق وفي الشرع بعث مرغب طاعة اي حمل مرغب طاعة واحترز
بالاضافة عن بعث لم يرغب الطاعة حراس على ما فيه مشقة اي في الجملة ولو بالنسبة
الى مركبه واحترز به عن بعث مرغب الطاعة على ما لا مشقة فيه كما فعاله العادية و
السهوانية كالنوم والاكل والشرب حيث انها عادية او سهوانية واما الا
بما لا بقاء الحيوة او تفضل النعمة على العباد فهو واجب او مندوب وقيد
ما والبعثة حراس الله تعالى عليه بابتداء الاعتبار تكليف شرعي وقوله على جهة الابتداء
اي وجوبا او بقاء اما على طريقة الابتداء لا الواسطة وجوب او بعث اخر
بعث غيره تعالى حراس النبي والامام والوالدين والمتدين على ما فيه مشقة لان وجوب
طاعتهم بواسطة وجوب اطاعة الله تعالى وايجابه اطاعتهم وبعثهم بواسطة
بعثه واعلم ان الافعال العادية والسهوانية مرغب فيها اذا كان لا يتعلق
بها بعث الله تعالى لانها من المباحات والظاهر ان بعثه تعالى لا يتعلق بها بل
انما يتعلق بها بعث غيره كالوالدين فلو اكثر فيها او اوجبا بالبعث الاخر لكنه الا

انتضد التفصيل والاشارة الى وجه المناسبة بين نوعي الشرع واللغوي فذكر قوله على
ما فيه مشقة فصل قوله على جهة الابتداء على قيد المشقة والظاهر ان قوله بشرط الاعلام
من تتمة التعريف متعلق بالبعث اي بعث مشروط بالاعلام او ما الوجوب بعث
من يجب مشروطا بالاعلام وجعله متعلقا بمحذوف اي ما يتبع التكليف او انا
لحسن التكليف بشرط الاعلام بعيد جدا وعلى كل تقدير فيه اشارة الى ان التكليف
مشروط باعلام المكلف بفتح التكليف مرغبا اعلامه مزورة والمراد بالاعلام
التمكين على العلم لا الاعلام بالفعل ان المحال فان الكفار مكلفون بالشرايع عند
ابي الحق او اكثر او ممكنين على العلم بها بالرجوع الى العقل ولا خلاف ما او اكثر
لهم ما فيه شرعي مزورة ذلك كالجنون او الجنون غير مكلف واعلم ان التكليف يستلزم الظن بتيسر
كعلم المكلف وقدرته وامكان المكلف به وغيرها وانما خص ذلك الشرط بالذكر
لمزيد الاهتمام به فتامل والا عطف على قوله لابد والتكليف والمبلغ عليه اي
ان لا يكن التكليف واجبا كان الله تعالى موزيا بالقبيح اي واجبا اجتنب
خلق الشهوة القابلة لضعة الانسان الحق وهي المبلغ القبيح والتقرير
لحسن المقدمتين بفعل القبيح وترك الحسن ولا شك ان خلق ما يتذرع بتعلق القبيح
وترك الحسن حرجا وجزء ومنع عنها يقاوم المبلغ التقرير الطبيعيين ويجب عليه

اعلم المكلف وقدرته

اغراء وبعث على القبيح والاغراء على القبيح قبيح فلا بد وان يكون الزاجر مع غرض فلذا يجب عليه
وهو التكليف المشتمل على الوعد بالثواب العظيم والوعيد على العقاب الاليم
اقالين على المبدء الفور الطبيعيين واعلم انه يتفاد من كلام بعض الشارحين
ان قول المصنف فلا بد من التكليف يتفرع على ما قبله من وجوب الغرض في افعاله تعالى
ووجه التفرع انه لما ثبت ان الغرض من فعله تعالى مع العبد هو النفع حقيقي يستحق
ان يكون غرضا لخلق العباد الا الثواب وهو مما يقبح الابتداء به كما سبق فتعين
لتحقق الوقوع التكليف وفيه مع انه لا حاجة على هذا الى قوله والا لكان عبثا
بالقبيح اللهم الا ان يكون اشارة الى البيان الآخر على وجوب التكليف وفيه ما لا يخفى
واما كان ههنا خطئة سوالبين احدهما المنع وهو انا لا نسلم حصر الزاجر في التكليف
لجواز ان يكون الزاجر هو العلم الضروري بقبح القبيح وترتب الذم عليه وحسن الحسن
وترتب المدح عليه بناء على ان الحسن والقبح عقليان وثانيهما المعارضة وهي انا نسلم
حسن التكليف اما حصول الثواب او العقاب وكلاهما باطلان فالتكليف باطل
اما الاول فلان الثواب معدوم واستحالة ابتداء فلا فائدة في توسيط التكليف
واما الثاني فلان العقاب امر مرجو مخوف وهو موضع عليه فهم كما مر اشارة المصنف بقوله
الاول بقوله والعلم الضروري بما يقبح القبيح وحسن الحسن وترتب الذم والمدح عليها

يتركه في الزاجر كما فهمه الآمدي اي يفهم الطبع الملجئ الذي هو عدة اياد سدا حقيرا
في مقابلة فضاء الوطهراي المقتضي الطبيعي الاكثر فلا بد من التكليف المشتمل على ما هو
اقوى واعظم شانا مما يقتضيه الطبيعة كما لا يخفى فان قلت هذا الجواب يبطل النقض
الاخير وهو خارج عن قانون المناظرة قلت انما يبطل كون العلم الضروري كما في الزاجر
ثبت انه لا بد امر زايد في حاجز التكليف لانتفاء ما هو الواجب فتامل وانما الى
جواب الثالث بقوله وجهة حسنة اي الغرض الباعث على وجوب التكليف التوصل
للحق بالثواب وهو حاصل للمؤمن والكافر لا حصر الثواب حتى يخص المؤمن بالنفع
بالثواب النفع المستحق اي الذي يستحق العبد المقارن ولكل نفع يستعظم و
الاجلال للعبد فالنفع جنس لسهد المنافع كلها وقيد الاستحقاق احتراز عن
التفضل وقيد المقارنة للتعظيم عن العوض الذي صفته كاشفة للنفع المذكور
بتجيد الابتداء به عن توسيط التكليف ضرورة ان تعظيم من لا يستحق التعظيم
قبيح عقلا الا ترى ان السلطان اذا امر بتبجيل احد عطاه مالا كثيرا لا يسعد ذلك
منه بل يعد جوادا او مفضلا لكنه مع ذلك اذا نزل لديه وقام بين يديه تعظيما له وتكريما
اياه واكرمه حق عده بتقبيل اما مستحق وذلك عند جميع العقلاء بقبيح
العقلاء فقد الطبع ما الله سبحانه ما اراد ان يعطي عباده منافع دائمة مقرونة

ياجلاله واكرامه ومن ملايكته المقربين لم يحسن ان تخصه بذلك عليهم ابتداء
من غير استحقاق سابق وتلو بعض الثواب انا لانم وجوب الحسن بحصول الثواب حتى
والعقاب لو سلم فنختار الشق الاول ومنع عدم الفائدة لتوسيط التكليف
المبحث الخامس انه يجب عليه اللطف فقط ومطلق اللطف بما يقرب
العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الجاء وهو قسمان
لطف محصل وهو ما يحصل معه فعل الطاعة وترك المعصية على سبيل الاختيار بان لا يخلق
معهما عند كمال القدرة والآلة ولطف مقرب وهو ما يقرب الى الطاعة ويبعده عن المعصية
بان كان الحسن مشتركا بين فعل اللطف وقوله ولا حظ له في التمكين ان
لا دخل في الفعله الذكر احترازا عن اللطف المحصل لكن الاولى ان يقول ولا حظ له في التمكين
او الحصول او المتادر من لفظة التمكين المدخلية في الافعال فيصدق على نفس القدرة
انه لا حظ لها في التمكين مع انها خارجة واذا اللطف المحصل قوله لا يبلغ الالجاء حتى
الى لا يبعد لاحد الاحتمالين اشارة الى شرط يعتبر في مطلق اللطف لان الجاء يناقض
التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب وذلك كعصمة الانبياء عليهم السلام
فان العباد معها اقرب الى الطاعات وابعد الى المعصية منهم بدونها
كما لا يخفى لتوقف مستلزم لقوله يجب عليه اللطف ودليله غرض التكليف

من العاص مرار

وهو امتثال المكلفين لما فيه من الامر والنهي عليه اي على اللطف والحاصل ان تمام
الغرض من التكليف موقوف على اللطف وكل ما يتوقف عليه تمام الغرض فهو واجب
فاللطف واجب اما الاول فان المريد لفعل غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل ذلك
الغير فعله المراد بسهولة الا بفعل يفعله المريد مع غير مشقة ولا نصب ولم يفعله
اي المريد ذلك الفعل الذي يتوقف عليه سهولة فعل المراد كان المريد ناقضا
لغرضه من الارادة وهو الاتيان بالفعل المراد وبهذا حكم مرورا كمن
دعى شخصا الى الطعام وهو يعلم انه لا يجيبه بسهولة الا بعد ارسال عبده
اليه ولا شك في ذلك الارسال فلو لم يرسل عبده اليه بعد العلم عقلا ناقضا
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثانيا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثالثا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خامسا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سادسا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سابعا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثامنا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تاسعا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما عاشرا فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما حادي عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثاني عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثالث عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما رابع عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خامس عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سادس عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سابع عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثامن عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تاسع عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما عشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وخمسون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وستون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وسبعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وثمانون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما واحد وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اثنان وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثلاثة وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما اربعة وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما خمسة وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ستة وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما سبعة وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما ثمانية وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما تسعة وتسعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وواحد فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واثنان فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثلاثة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واربعة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وخمسة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وستة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وسبعة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثمانية فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وتسعة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وعشرة فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واحد عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واثنا عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثلاثة عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واربعة عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وخمسة عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وستة عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وسبعة عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثمانية عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وتسعة عشر فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واحد وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واثنان وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثلاثة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واربعة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وخمسة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وستة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وسبعة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثمانية وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وتسعة وعشرون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واحد وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واثنان وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثلاثة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واربعة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وخمسة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وستة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وسبعة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وثمانية وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة وتسعة وثلاثون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجبا عليه تعالى قطعا واما مائة واحد واربعون فلان ترك ما يتوقف عليه تمام الغرض نقض
لغرضه عقلا بالضرورة والمسيح مستحيل عليه تعالى فيكون ما يتوقف
عليه تمام الغرض واجب

عليه ليكون لطفا بالمكلف وبمكن تقريره بوجه اجمالي ايضا كما لا يخفى وفيه نظر
لانا نلزم ان مثل هذه الامور لطف يتوقف عليه قيام النوع لجواز استمرار عليه مدة لهم
مثل قيام الفتن والحروب بين المسلمين بحيث تختل بذلك نظام امور الدين فليتامل
وعلى الفنين بهذا تبين ما في الاطول الكلام بما يراد بها ودفعها واعلم ان المراد
بوجوب اللطف عليه وجوبه عليه ان كان حسنا مقبولا فعليه كوجوب الانبياء والنصب
الائمة ووجوب الاشعار للملطوف واياجابه عليه ان كان فعل المكلف وكشف الاولة
على ما يجب معرفة بالدليل ووجوب اعلامه به وتحصيله ان كان فعلا غير كالاعانة بتمام
وتحصيل المصالح ودفع المفاسد المبحث السادس انه يتفاوت عليه مع عوض الالام
الصادرة عنه ابتداء من غير سبق استحقاق كالامراض والغموم المستندة الى علم مرور
او كسبي يتعين او وطني وتفويت المنافع لمصلحة الغير كالركوة والمضار الصادرة عن الفاعل
بامره كالذبح في الهدى والاضحية وباباحة كالصيد والمضار الصادرة عن العاقل
بتمكين كالالام الصادرة عن السباع المسلطة وبالجملة كل الم للعبد كان الله تعالى هو الفاعل
على حصول ابتداء سواء كان مقدورة العبد اختيارا مدخل فيه او لا فمتى عوض عليه
وانما كان الباعث على حصوله هو العبد عقلا او شرعا كالاحراق عند التقاء النار
في الدار والقتل عند شهادة الذور او كان الباعث عليه هو الله تعالى فلكل لسبق
الى الكذب

استحقاق المكلف لاجل ارتكاب معصية كالم الحد والحاق عوضه عليه بمقابلة
عوض الاول على العبد والاعراض عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق الذي
يستحق شخص الخالي عن تعظيم واجلال والقيد الاول لاخراج التفضل والثاني لاخراج العوض
اذا عرفت هذا فنقول يجب على الله تعالى ايصال عوض الالام الصادرة عنه بالمعنى المذكور
الى المتالم بها والا اي وان لم يوصل عوض تلك الالام الى المتالم بها لكان الايلام
بها ظلما قبيحا عليه والملازمة باطلة لانه تعالى عدل عن ذلك اي عن الظلم لكونه قبيحا عقلا
فالملزوم مثله ووجه الملازمة ان الايلام بكلا احد قسمي تلك الالام على تقدير عدم
ايصال العوض يكون اضرارا محضا وغير مستحق لكونه باعثا عليها ابتداء
ولا شك ان الاضرار المحض غير مستحق ظلم فيكون الايلام بها على ذلك التقدير
ظلما قطعا واذا ثبت ان حكم عدم ايصال العوض الى تلك الالام الى المتالم
بها باطل مع ثبت ان ايصال العوض منها اليه واجب عليه نعم وهو المطلوب هذا
خلاصة الكلام في هذا المقام على ما يستفاد من كلامهم وتوضيح المرام وانت بعلم
ان الفرق بين الالم المستند الى علم مرور او كسبي والاحراق عند التقاء النار
بان الباعث على حصول الاول هو الله تع وعلى حصول الثاني هو العبد الملجئ مشكل جدا

قد يجب ح
خلتنا ملزم لما يجب العوض على الله تع خلافا للكعبي لانهم لا يوجبون شيئا على الله

استحقاق

عليه متفرا وان يشير الى الفرق بين العوض الواجب على الله تعالى وهو العوض الواقع
على العباد فقال ويجب زيادته اى زيادة عوض الواجب عليه تعالى على قدر الالم
بحيث ينتهي الى هذا الرضا عند كل عاقل والا اى وان لم يجب الزيادة بل جاز الاقتصار
على قدر استحقاق الالم المعتبر في العوض لكونه كافيا في دفع الظلم لكان اى لامكن ان
يكون ذلك الايلام عبثا خاليا عن الفايدة والعبث باطل فالمقدم مثله خلاف
العوض الواجب على العباد فانه لا يجب زيادته عليهم المشهور ان بينهما فرقا آخر
وهو انه لا بد في العوض الواجب عليه تعالى من تمحل الالم المعوض عنه على اللطيفة
بالنظر الى المتالم به او الى غيره والا لكان عبثا بخلاف العوض الواجب على العباد
وهنا نظر واعلم انه كما يجب على تقدير اتصال الالم الواجب عليه تعالى المتالم كذلك يجب عليه اتصال العوض
العوض ٢م
العوض الواجب على العباد الى المتالم منهم اما باخذه منهم ان كان لهم عوض او ما
تتفضل عليهم ان لم يكن وبهذا يدفع قولهم انتفاء المظلوم حق الظالم واجب عليه تعالى اما
عقلا فلانه يكن الظالم وخلاصه وبين المظلوم على قدرته على موقوفا على تفضل صاحب
حق المظلوم وتضييع حق المظلوم قبيح واما سمعا فلما ورد في القرآن من ان الله تفضل على
عباده بالحق وهو بما زيادة تفضل لا سيما القائم العصر الظاهر حجة الله المنتظر
في النبوة بما امام النبوة بمعنى الارتفاع لما ان الانبياء مرتفعون على سائر الناس وسلوم البرهان
ظهر
او من النبي بمعنى الطريق لكونهم يسلكون الى الله تعالى او من النبأ بمعنى الخبر لاخبارهم عنه تعالى
وهي على الاولين على اصلها وعلى الثالث اصلها النبوءة بالهمز فقلبت واوا
وادغمت كالمروة ومعناه الفرق كون الانسان مخبرا عن الله تعالى او واسطة بينه
وبين غيره بتوقيف الله تعالى وهو الذي يعبر عنه بوجوه الاشتقاق وربما
يفسر بكون الانسان مبعوثا عن الحق الى الخلق على ما يأتي التوقيف المشهور هنا
وهو ان يقول الله تعالى للملك بلغ عني كذا وكذا والطريق المعتبر في اثبات
النبوة لنبينا هو كما في المتن الاول وباقي اسرار الكلام للمحقق الشارح
واقع على سبيل الاظهر على ان يكون كلا من العنوان واقعا على المجموع ويحتمل ان يكون
المعجم باقي احكام النبوة حركوا ثابتة لنبينا ومشروطة بغيرها على ان
يكون كلمة داخلة على الموضع والمكان النبي محولا فيما قصد بها على ما هو
الظاهر بقوله النبي وهو اللوح فعيل الخبر او الرفيع لو الطريق والوصف
بغض ٢م
هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر فالانسان اخرج غير
كالملك فقيد الاخبار عن الله اخرج غير المخبر عنه تعالى والانسان وقيد علم
بواسطة البشر اخرج الامام والعالم لكونهما مخبرين عن الله بواسطة الرسول او
الامام والمراد بالاخبار هو الاخبار المطابق للواقع فلا يوم

صدق التوقيف على المتقين واعلم ان الرسول عند بعضهم ساوى النبي وللجمهور عكسه
اخص منه وبوجه فقد تواردا ارسلنا قبلك من رسول الا نبي وقد دل الحديث على ان
عدد الانبياء الكثير عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول انكتاب وبعضهم الشريعة
الجديدة والمعتبر على الاول بيان الرسل بثمانية وسبعة عشر والكتب مائة واربعة على
في الشرع اللهم الا ان يكتفي بالمقارنة من غير اشتراط التنزل او يجوز تكرار التنزل كما في
الفاتحة وعلى الثاني ان يستعقب الرسل معجزة ليس لمن شرع جديد عما صرح به بعض المحققين
وفي الاول في الفصل الخامس مباحث خمسة الاول من ذلك المباحث في بيان النبوة وشيئا
ويقع على سائر الانبياء عليهم السلام والمراد بغيرهم الجائز الاعم ومعنى الاضافة كونه منهم نبوة م
لتبليغ الاحكام اليهم بواسطة او بغير واسطة واما اثر طريق الاضافة فكونها اعم من طريق
الى اضماره في نفسه وفيما من الدلالة على تعليق شان المضاف اليه بالمضاف والمضاف ه
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عليهم السلام فالكسب لزيادة توضيح
والا فلا تباعد الذهن باسم محمد بهنا الا الى المسمى المقصود بوجه كلي متحقق
في ذلك الفرد مثل كونه خاتم النبيين وسيد المرسلين والمبعوث الى الفرد الاعم والفاضل
الوف والعجم وهذا الاخير مشتق من الحمد للمبالغة في محمودية كما مر عليه باب التفعيل
للتكثير فكان اسم احمد مشتق منه للمبالغة في حامدية والاول اكثر وابلغ لان

على امر مقام المحمودية والاخير كلمة التوحيد رسول الله اي محمد مالكي المبعوث الى الخلق
لتبليغ الاحكام على القول بالمغايرة بين الرسول والنبي وكان مخل الرسول على المنح الاخص بناء على تعذر دعوى الرسالة
المشهور بين الجمهور انها امر خارق للعادة مقترن بادعاء الرسالة صادق عرفا دعى انه كذلك ولها لدعوى النبوة لان العام
شروط منها ان يكون فعل الصانع او ما يقوم مقامه من الرسول وان يكون واقعا يعلم عليه قطعا قطعا الا نخلد
الذي يتحدى المعارضة صريحا او ضمنا وان يكون على وفق الدعوى الغير ولقد وقد عليه المعجزة ٤ ج ٤
وقد فسر بعض المتأخرين من اهل الحق بثبوت ما ليس بعادة او نفيها موافقا
خرق العادة وهو مطابقة الدعوى والعلم بذلك بتحقيق العبارة تنبيها على
بعض تلك الشروط وعلى التقدير بين الجزء المقابل للعذرة وانما المنتقل
اولا ثانيا على اعتبار الموصوفية او الصورة وانت تعلم ان القيد الاخير صوف ١٢
في التوقيفين لاجل سائر اقسام الخارق من الكرامة والارهاص والمعونة والاهانة
والاقتداء على ما هو المشهور والاسعد ان يقال المراد الدعوى في التوقيف الثاني
اعم من دعوى النبوة والامامة كما هو الظاهر على ان يكون الكرامة عند اهل الحق داخلة
في المعجزة حقيقة ويؤيده شيوع اطلاق المعجزة على الكرامات الآية المعصوم عليه السلام
في كلام المشايخ المحققين كما سيجيء في كلام المصنف مرة وكانه لهذا اخص على الاشاعرة
التوقيف للاولياء عندنا واما قوله مع خرق العادة فهو متعلق بقوله

نفي ما هو معتاد احترازا عن مثل ترك الاكل والشرب وغيرهما فانه ثبوتة ايضا

لانه ما هو معتاد لكون المتروك معتادا لكنه ليس خارقا للعادة لانه معتاد ايضا كالمتروك وخارق العادة ما لا يكون معتادا بل يبقى عادة على ما لا يخفى والاقتراف عليه بانه لغو محض ولعله مرتبط بالقلم كما وقع من بعض المحققين سهو محض وكانه ضرب على القلم ثم نبه على هذا التوقيف انه لا يصدق على اكثر المعجزات كالقرآن وانشقاق القمر وغيرهما بل انما يصدق على ثبوتها كما يدعى التوقيف الاول انه صدق على ثبوت القرآن والانشقاق وطعنا ايضا مع ان المعجزة تطلق على نفسها

خلقها بدر

اللهم الا ان يتكلف الموقف او في الاطلاق فاعرف ذلك هذا كلام وقع في السين فلنرجع الى بيان القصة فنقول الحمد لله والاستدلال على ذلك المطلب المهم من اظهر المعجز هو القرآن هو اسم للنظم الحادث المنقول الينا بين دفتي المصاحف تواترا فان ظهوره على يده واعجازه كلاهما معلومان قطعا على ما سيأتي تفصيله وقد نطق به كثير من الآيات كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة

قوله

من مثله وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا الى غير ذلك والانشقاق القمر باشارته العالية عليه ما روى عن جمع غفير وجم غفير انه انشق القمر شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وقد نطق به القرآن كقوله اقتربت الساعة وانشق القمر وقد كان بمقام الخندق

معجزة على الاطلاق بكما حتى التوجه القطعي على ان السر لا يتأثر لما في ثمر السماء ماء وبسع الماء اي بورك فيه بين اصابعه الشريفة على ما روي في صور معقودة منها ما روي انه اذن الى البئر بقدح زجاج وقد ما قليل فيه بقاء فوضع يده فيه وفيه فلم يجد فاوحى الله تعالى اليه ان ربك يقرئك السلام ويقول اوحلا الاباهام وقال للناس عليكم بالتراب قال الراوي فلقد رايت الماء وهو ينبع من اصابعه ولم يزل الناس يردون حتى رووا وروي ان عدد الواردين كان ما بين الثمانين الى التسعين ولا يخفى ان هذا اعجب عاظم من انفجار العيون بالجاموس عن يعزبه الحصى وتسبيح الطعام الكثير وهذا ايضا مروي بصورة معقودة منها ما روي انه لما نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين قال سيد المرسلين لامير المومنين عليهما الصلوة والسلام قد فداك ابي وامي يا علي اني امرت ان ادعو اقرباءي فجمعهم وكانوا اربعين رجلا فاكلوا حتى شبعوا وما كان يرى الا اثر اصابعهم ثم قال اسقهم فشربوا من القدح حتى اكتفوا والذين على حاله فلما اراد النبي صلى الله عليه وآله ان يدعوهم الى الاسلام قال ابو لهب كم محمد فقوموا قبل ان يدعوكم فقال امير المومنين عليه السلام فعلت غدا فعلت فعل ذلك اليوم الثالث ودعاهم النبي الى الاسلام وقال كلمة تراس اولا فالخلاف بعدي فاجابه الى ذلك احد منهم فالمهم امير المومنين بكلمة الشهادة

فعلى فلما اراد النبي صلى الله عليه وآله ان يدعوهم قال ابو لهب مثل ما قال فقال النبي صلى الله عليه وآله لامير المومنين افعل غدا مثل ما فعلت امس

فيه دليل على حقية امامة امير المؤمنين وطيبان الخلفين كما لا يخفى وتسمية الحصى
تسبيحا بيده حتى سمع التسبيح وهي من المعجزات الظاهرة عليه لكثرة الحاضرين حتى
اي الامور التي من شانها ان تعد وتحفى مثل سبع الغنم والسبعة الذين ما كلمهم الرمان
منها حين مرض فاتاه جبرئيل عليه على طبق على ما روي عن ابي عبد الله الصادق عليه
انا قرعه وذكر النبوة من شرط الوادي البيهقي شهادة تعالى بالنبوة والرسالة وشهادة
انزل له بذلك وشهادة الملائكة فيه براءة صاحبها من السرقة وقصة سواك الليفة التي تطيرا
الاعراب الاطلاق عند رجوعها اليه وكلام الزرافة السموم وحنين الجذع
في معارفه عند صعوده على المنبر واخباره عن المغيبات كمقتل الحسين والحسن عليهما السلام
وهدم الكعبة الى غير ذلك من المعجزات المشهورة المسطورة في الكتب المبسوطة عند المؤالف
والمخالف وبالجملة اظهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلك المعجزات وادعى النبوة وكل
ادعى النبوة واظهر المعجزة فهو رسول الله وصادق في قوله فدعوى النبوة فكان
عن صادق فدعوى النبوة والرسالة اما الصغرى فدعوى النبوة منقولة بالتواتر
الملحق بالمتواتر واظهار المعجزة احدهما انا قد نعلم علما ضروريا بلوغ القدر
المشترك حد التواتر وان كان تفاصيلها احادا كما في جود حاتم وكلام المعصوم
انما يلائم هذا الوجه كما لا يخفى وثانيهما انا وان لم نعلم بالقرائن وحدتي البلغاء او الفصحاء

في كفه على ما مر في ص
اخذ كفا من حصى ص

حرالعاملي ص فخرج الانسان بعد ان اقهر سواده منه مع كثرتهم وعصبيتهم وتهالكهم
على ذلك حتى اعرضوا عن المعارضة بالوجوه الى المعارضة بالسيوف ولم ينقلع من اولئك عن هذه
الدواعي الا نسان بشيء مما ذكرناه فدل ذلك قطعا على انه حرعنه الله وعلم به كونه معجزة
عليه عادة بالا يقدر في شرح الاحكام العقلية سواء كان اعجازه لبلاغة كلامه
اليه للامور او كاسلوب الوقوف ونظم الجمع على ما اختاره بعض المعتزلة اولا فيما عداها
على ما قيل او للصرفة اما بسلب قدرتهم عند المعارضة كما اختاره السيد المرتضى او بصرف
دواعيهم الى المعارضة عنها مع قدرتهم عليها كما ذهب اليه بعض المعتزلة او لاشتمال
على الاخبار عن المغيبات على ما هو مختار عند بعض او خلقه عن الله تعالى خلاف
والشافعي على ما هو المختار عند بعض آخر واما الكبرى فلان المعجزة تدل على تصديق
الله تعالى لمن ظهر بها وكل من صدقه الله فهو صادق والا لزم اغراء الله تعالى
بالقبيح وهو تصديق الكاذب واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان اللازم فلان الاغراء بالقبيح قبيح عقلا والقبيح يحال عليه تعالى كما مر
فيكون الاغراء بالقبيح منه تعالى قبيحا ح المحث الثاني في المعجزات الحق وجوب
عصمة اي بيان ان النبي يجب ان يكون معصوما عن جميع المعاصي ما دام نبيا او
في المحل ليظهر فايدة المحث الثالث والضمير اما عايد الى النبي او الى مطلق النبي

بعد نبوة البعوث ص

عليه عليه السلام لشركه ما ذكره الديلمي وفيه رد على المخالفين فان المرتضى
جوز وا مطلق الذنوب على الانبياء سمعا بقول بعضهم بان كل ذنب كفر وعامة
المخالفين جوزوا الصغاير الغير الخسيسة عليهم سهوا وجوز الجمهور منكم الصغاير
عمدا والكباير التي هي غير الكذب في احكام الشرع سهوا وبعضهم منكم الكباير مطلقا
ومنهم من جوز الكذب في احكام الشرع ايضا سهوا وما توقف فتوكر الدليل على
تحرير الدعوى فنقول العصمة عند المحققين اللطف اي تركب في المكلف
العبد الى الطاعة وبعده عن المعصية بفعل الله بالمكلف وبوجوده بحيث
يخلقها الله فيه لطفا بحيث لا يكون له داع يبقى الى ترك الطاعة او ان يكون
المعصية اي لا يترك طاعة ولا يرتكب معصية اصلا مع قدرته على ذلك
المذكور حين ترك الطاعة وارتكاب المعصية وبهذا مع قولهم اللطف من الله على
فعل الخير وبزجر عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء وفي اشارة
الى رد ما قيل ليس العصمة انما خاصة في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب منه لو كان لانبياء مشعار بالعصمة لما صح التكليف بترك الذنب ولما كان مثابا عليه واللازم
باطل اتفاقا بيانه قوله قد ابنا انا لنبشركم بوحي الى وحده ولا يجعل مع الله
الها آخر الا غير ذلك من النصوص واعرف فقوله النبي يجب عصمته عن جميع المعاصي

بقوله ٢

عند المحق لانه لو لا ذلك الوجوب لم يحصل الوثوق اي جاز ان لا يحصل الوثوق
والاعتماد على قول النبي والتالي باطل فالمقدم مثله اما الشرطية فلان اشعار وجوب المعصية
يستلزم جواز صدور المعصية وهو مستلزم لجواز عدم الوثوق واما بطلان التالي فلانا
نجد ان يكون كاذبا في اقواله وعلى هذا لا يحصل الانقياد في امره ونهيه فتنتفي
فايدة البعثة هي اجراء احكام الشرعية وهو اي انتفاء فايدة البعثة باطل
العجب المجمع عليه بكونه قبيحا وادور عليه ان صدور الذنب عن النبي ولو الصغيرة
يخل بالوثوق بقوله بل انما يخل بالوثوق صدور الكذب فيما يتعلق بالاحكام الشرعية
ان يبطل دلالة المعجزة فلا يثبت وجوب العصمة عن جميع المعاصي وهو الملطوب المراد
بالوثوق الوثوق التام الزاجر المانع عن متابعة خطيات النفوس وهو ان فايدة
البعثة التكليف انما يتنفي على ذلك ولا يخ على العاقل ان صدور الذنب
غايته جواز صدوره عنه يستلزم اقتحام الصدور الكذب في الاحكام الشرعية عند العقل
فيجد الوثوق ولا يحصل ذلك الوثوق التام الا اذا وجب الاجتناب عن المعاصي
نعم يجب ان اللازم عما ذكر وجوب الاجتناب عن المعاصي لا وجوب ملكة الاجتناب
عنها والمدعى وجوب العصمة التي هي ملكة الاجتناب عنها عان المخل بالوثوق التام
انما هو ظهور المعصية لا صدورها والكلام في صدور المعصية في ظهورها فتفطن

محال بدل سهوا ٣

الثالث ٢ اذ اى بينا او مطلق النبى عليه وعليهم السلام ٢ اوا وعمره الى آخره قبل
البعثة وبعدها وجميع المعاصى عمدًا او سهوًا خلافا لجمهور المتكلمين من الخوارج القائلين
بجواز الكفر عليه قبل البعثة وبعدها ممن جوز صدور الكبائر والصغائر عنه عمدًا او سهوًا ويردهم ٣
قبل البعثة وذلك لعدم انقياد القلوب الا لمن عرف عندها اى علم منه في سالف
عمره اى قبل البعثة نوعا من انواع المعاصى الكبائر وما سوا النفس من الصغائر الخسيسة
كرقة وتطفيف حبة وللبحث ان ذكر الكبائر وحده الصغائر بعد المعاصى
يخصص بعد التعميم لكونها اقوى المعاصى والبعدها عن الصدور عن الانبياء عليهم السلام
ولهذا اتفق جمهور المحالفين على امتناع صدورها عنهم بعد البعثة والخلاف صدور
المعاصى عنهم قبل البعثة كصدورها عنهم بعدها موجب لعدم اطاعتهم وعدم انقياد
امرهم ونهيهم حينئذ فايده البعثة كما عرفت انفا وانت خبير بان هذا الدليل راجع الا
الدليل المتقدم فالكلام فيه كالكلام فذلك ولما ثبت عصمة الانبياء عن جميع المعاصى
مطلقا فاورد في الكتاب والسنة مما يوهم صدور معصية عنهم يجب حمله على ترك الاولى او بناء على مقتضى الاسرار
شيآت الذين هم اولوا قربة اى كاحقاد البدريين المرتضى ٢ منزلة الانبياء وغيره ٢ الكعب ويردهم ٣
الرابع تفضيل النبى على غيره ممن يبعث اليه فجبان يكون النبى افضل اهل زمانه المبعوث اليهم
من اعلم واكمل منهم لانه لو لم يكن افضل منهم لكان اما مساويا معهم او مفضولا لهم وكلاهما

عقلا سمعا ٢ اما عقلا فظ واما سمعا فلانه قال الله تعالى افمن يهدى
الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون والمراد ان يهدى
الا قيام التقرير فلا يطابق تقدم المفضول على الفاضل سمعا ٢ عقلا الصحيح ان
الافضلية بمعنى الاكثرية في فنون الفضائل اقتضاء للملايكة لكونها اكثر
الثواب عند الله خلافا لمن قال فيه لكونها اقرب الى الله وهو الذى يحصله الامام
مزارعة على ما يجئ وان كانت اكثرية الثواب ثابتة للامام والنبى المجتهد المصيب
النبى يجب ان يكون منزها عن جميع ما يوجب التنفر عنه سواء كان فيما يتعلق به مثل
دناءة الاباء والكفر او بدعة او صنيعة دنية كالحياكة وغير الامهات الى ناقص
كما روى عن النبى صلعم لم تزل ينقلنى الله من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية او
كان في نفسه اما في احوال الصفات الخمسة كالبلوغ على الطريق والصنايع الرذيلة
والرذايل الخلقية بالضم اى الاخلاق الدنية كالغفلة والغلظة والبخل والحسد
وما شابه ذلك اما في ذاته وخلقته من الامراض المزمنة والعيوب المنفرة مالك الدالة
على خسة صاحبها كالبرص والجذام والابنة وما اشبه ذلك مما في ذلك المذكور ٢ التنفر
الموجب لسقوط غرض محمد ٢ عن القلوب فيسقط محله وشانه عن القلوب ٢ اما فلا ينقاد دون

اى قلوب ٣ وقعم ٢ ومنزلته اى وقعم ٢

لاوامره ونواهيه والحط من البغضة فلا وای خلاف ذلك السقوط وهو في النبي وعلم
شانه في القلوب فيجعل به لكمال البغضة بل يجب ان يكون النبي متصفا بصفات الكمال
العقل والذكاء وقوة الراي والتدبير وفرط الشجاعة والنبوة الى غير ذلك مما يخل
بالبغضة وينتظم امر على ما مضى الفصل السادس في الفصول السبعة في الامامة
اللامة اي في اثبات الامامة للائمة او في بيان احكامها على ما عرفت في عنوان
فصل النبوة وفيه مباحث المبحث الاول في بيان وجوبها وما توقف عليه
وجوبا على ما هو المفهوم مما افترضوا بقولهم الامامة رئاسة الاصل فيها الاتمام والاقتدار
ومنها الامام الذي يؤتم به كما لا يزال ما يوتزر به كذا في الكشاف وفي الوقف رياسة عامة في الدين
الى جميع الناس في الدين والدنيا جميعا لشخص واحد من الاشخاص فالرياسة حسن المظ
وغيره وقيد العموم لاخراج الرياسة الخاصة كالرياسة في بعض النواحي واراد الطرفين
للتشبيه على ان الخلافة الامامة هي الرياسة في الدين والدنيا معا والقيد الاخير للتشبيه على انه
لا بد ان يكون الامام في كل عصر واحدا لا متعددا واما ما قيل ان الرياسة حسنة في نفسها والتعيين
هو الجزء المشترك بين المعقولات البسيطة والمركبة فيه نظر لان كون النسبة في نفسها
هم لان تلك المعقولات اخبار عما لا النسبة عن شيء ما على ما ليس كذلك فكون النسبة
حرا لا عراض النسبية هم وكلم فكون الرياسة في نفسها هم لو اريد ان يكون جزء جهة منوطا

وكذا ما قيل انها بمنزلة الجنس محل نظر اذ الظاهر ان هذا التوقيف حقيقة تسمى للامامة والرياسة فتتم
لما يكونها ماهية اعتبارية واما ما قيل ان الطرفين للاحتراز عن الرياسة العامة في احد جانبيه فقط
ان الرياسة العامة في الوجه اخص مطلقا من الاخيرة عما لا يتفق مطلقا والاخيرة عما يتفق ومما لا يتفق
الاخير يجوز ان يكون للاحتراز عن النبوة المشتركة كنبوة موسى وهرون عليهما السلام وغيرها بالنظر
اذا عرفوا الامام بما يرد عليه انه لا بد في التوقيف من اعتبار قيد آخر لاخراج النبوة مثل النسبة عن
النبي كما هو المشهور وعلى هذا لا حاجة الى الاحتراز عن النبوة المشتركة الى ذلك القيد والقول بان
المحدود هو الامامة المطلقة الشاملة للنبوة فلا حاجة الى قيد النيابة عن النبي لا حاجة اليه
العرف المشهور وسوق الكلام في هذا المقام مع انه لا حاجة الى اخراج النبوة المشتركة ايضا
واما حديث رياسة الامة عند عزل الامام فكلام مبني على راي اهل السنة على ما مر في مبحث العاشر
الفاسدة وقد توهم بعضهم انه لا بد في التوقيف من قيد يجوز الاصالة لاخراج رياسة نائب
فوض اليه الامام عموم الولاية وفيه انه ان اراد بعموم الولاية العموم المعتبر في التوقيف فهو اخراج
عقلا لا قبح والتوقيفا وان اراد العموم في الجملة كعموم الولاية الثابت لمجتهدين فتلك القيد
العموم المذكور احترازي عن تلك الرياسة عن النبي كما في قوله انها على النقيضين
كما لا يخفى وهي الامامة واجبة عقلا اختلفوا في ان نصب الامام بعد التواضع من النبوة واجب
اولا وعلى تقدير وجوبه واجب الله او على العباد اما عقلا او سمعا فذهب اهل الحق الى انه

واجبا على الله سبحانه عقلا وافقهم الاسماعيلية الا ان اهل الحق اوجبوه عليه تفضلا فحسب
فوائد الشرع والاسماعيلية ليكون متعلق الذات اصدر وصفا بناء على ما هو مذهبهم حيث
لابد في موضوعه تقارن معلوم ومذهب اهل السنة الى انه واجب على العباد سمعا واكثر المعتزلة
والزيدية الى وجوبه عليهم عقلا وقيل عقلا كوجوبه سمعا ومذهب الخوارج الى عدم وجوبه مطلقا
وقيل يجب عند الخوف لاجل الضرر وقيل العكس فمقصود المصنف ان نصب الامام واجب على الله
عند اشاعرة التي لفظ الشرع عقلا اسمعا ولكل ان الامامة الاظهر ان تثبت لانها الى الطاعة
يعني الامام لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس ان حاكم ينصف الى يلتقم
للمظلوم الى لاجله من الظالم ويردع الظالم ويمنعه عن ظلمه بل يزجر الناس عن قبيح المعاصي
والمحظورات ويحثهم على الطاعات والعبادات وبالجملة يوجد قوانين الشرع وينفذ
احكامه على ابلغ وجه واتم طريق كانوا اي الناس الى الصلاح في الدين اقرب وعن الفساد
فيا بعد منهم اذا لم يكن لهم رئيس كذلك قطعا وهذا البيان انما يتم لو كان الامام جامع لتلك الصفات فحينئذ
مقربا للعباد الى الطاعة ومبعدا لهم عن المحظورات فيكون لطفا او لا يمنع من لطف
الاتيان واذا ثبت ان الامام لطف وقد تقدم ان اللطف واجب على الله تعالى عقلا
فنصب الامام واجب عليه تعالى عقلا وفي شبه للمصنف انه ان اريد ان الامام الظاهر المعروف
في امور العباد لطف واجب خلاف المذهب وان اريد ان الامام مطلقا كذلك فهو ممنوع

ان الامام انما يكون لطفا اذا كان ظاهرا زاجرا للقبائح قادرا على تنفيذ الاحكام
واعلم انه لا يلزم من كونه لطفا وجوده بل وجود الامام مطلق اللطف وتصرفه لطف
آخر فوجوده ان لكل واحد منهما مدخلا في القرب والبعد عن المعصية الا ان التأثير الى الطاعة
اقوى من الاول بناء على تفاوت مراتب القرب والبعد لكن الاول لطف لامانع
عنه فكان واجبا قطعا واما الثاني فلانه لطف له موانع من جهة العباد لشدة عنادهم
وغلبة جهالتهم بالحق ومتابعتهم للاهواء حتى كاد ان يقع التغلب والتكلم
في البلاد فلم يكن واجبا ويؤيده ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
لابد الارض من قائم بحجة اما ظهورا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل
حجج الله وبيناته اقول بعد التقدير ظهر فاندفع ما قال بعض المحققين انه لو كان
كون الامام لطفا وجوده مطلقا من غير ظهوره وتصرفه لكان الغيبة محققة
وقت ما مع عدم وجوده بالفعل كما فيما بعد فلا يكون وجوده بالفعل كما فيما بعد
فلا يكون وجوده بالفعل واجبا وذلك للقطع بان وجود الامام بالفعل لطف لامانع
عنه وان كان مجرد كونه مخلوقا في وقت ما لطفا ايضا وقد تقدم ان كل لطف
لامانع عنه واجب على الله تعالى فوجوده بالفعل واجب عليه تعالى قطعا المبحث الثاني
في بيان عصمة الامام يجب ان يكون الامام معصوما عند اهل الحق وبوافقهم الاسماعيلية

خلافا لمن وافق المخالفين والدليل على ذلك هو وجوه بعضها عقلي وبعضها نقلي والمصنف
اورد منها لمئة عقلية وواحدا نقليا فقال والا لسلسل اى وان لم يكن الامام
معصوما فجاز التسلسل اى ان لم يكن معصوما لوقع التسلسل وعلى التقديرين اللازم باطل
قطعا فالملزوم مثله والملازمة لان الحاجة الثابتة للعباد الداعية الى الامام انما
هي ترجيح الامور المقربة الى الطاعة والمبعدة عن المعصية مثل رفع الظالم عن ظلومه او الاضافة
للمظلوم منه اى الظالم ليكون لطفا لنا على جواز تركنا الطاعة وارتكابنا المعصية لا فتقر الامام
الآخر ليكون لطفا بالنسبة اليه ضرورة ان اشتراك العلة يستلزم اشتراك المعلول وذلك الامام
الآخر على تقدير عدم عصمته يفتقر الى ثالث وهو الى ما لا يتناهى هكذا الى غير النهاية فلزم تسلسل
الدور اللازم على تقدير العود فلو جاز ان يكون الامام غير معصوم ذهبت سلسلة
الائمة الى غير نهاية وتسلسل اى لزم التسلسل لا يخفى عليك ان هذا الدليل انما تدل
على وجوب عصمة الامام في الجملة لا على وجوب عصمة مطلقا لجواز انتهاء تلك السلسلة
الى امام معصوم اللهم الا ان يقال لا قائل بالفصل بوجوب عصمة الامام في الجملة
يستلزم وجوب عصمة مطلقا ثم اقول لم يكن الاستدلال على هذا المطلوب بالخلف بان
يقال لو جاز ان يكون الامام غير معصوم لافتقر الى امام آخر لما ذكر من وجوب ان
يكون ذلك الامام الآخر موجودا معه ليكون لطفا بالنسبة اليه واللطف واجب على الله

فهل العباد لعدم عصمتهم
علما وقفة تفصيلا
فلو جاز ان يكون الامام
غير معصوم لما جاز لنا
ترك الطاعة وارتكاب
المعصية ١٢ م

خلافا

على ما تقدم وح يلزم ان يكون هذا الامام اما كافرة اذ لا رياسة دعلى امامة فلا يكون
عامة ضعف ولانه عطف على ما يفهم من مجموع الكلام كانه قال يجب ان يكون الامام معصوما لانه
لو لم يكن معصوما لتسلسل ولان الامام لو لم يكن معصوما لجاز ان يفعل معصية والتالي
بطل فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة غنية عن البيان واما بطلان التالي فلانه لو فعل
المعصية فاما ان يجب الانكار عليه او لا فان وجب الانكار عليه اى على الامام
الفاعل للمعصية بطريق الفرض او على فعله لها لسقط محله من القلوب فانفض الناس من حوله
واذا سقط من القلوب انتفت فائدة نصبه عنا حملا على الله تعالى بقبيح ولكن التالي
باطل بالضرورة فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة وان لم يجب الانكار عليه فقد حكم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اى وجوبهما وهو اى سقوط حكمهما محال كما سياتي في ابواب واذا
استحال الملزوم للملازمة بين ثبوت المدلوم قطعا فكون فعل الامام معصية قد وضع
وانت تعلم انه لا يستدل بانه لو فعل المعصية لسقط عن القلوب واشعث فائدة نصبه
كما يستدل بانه لو فعل معصية لنبغي هجره او زجره الى آخره لكان اولى كما لا يخفى ولانه اى
الامام حافظ للشرع اى مؤيد له منفذ لاحكامه بين الناس جميعا وكل من كان حافظا
للشرع بعد الوجه لا بد ان معصية فلا بد من عصمته اى الامام اما الفتوى فلاعتبار عدم الرجحان

نصبوا من متابعة اقوالهم وافعالهم
ليحصل القرب الى الطاعة والبعد
عن المعصية بسببه فيكون الخ

ع الدين

ع الدين والدنيا ع الامامة على السابق واما الكبرى فلان من كان حافظا للشرع بالوجه
المذكور لا بد ان يكون آمنا عند الناس من تغيير شئ من احكامه بالزيادة والنقصان
والالم يحصل الوثوق بقوله وفعله فلا تتابعه العباد فيفوت الرياسة العامة وينتفي فائدة
الامامة بحث فلا بد ان يكون معصوما ع على صيغة المضارع المجهول من الاعمال المأجور
بفعلها المعاقب بتركها للتعدية الزيادة والنقصان اى ليجعلهم آمنا من الزيادة والنقصان ع تبليغ الاحكام فانتفت
رياسة العامة ع الدين والدنيا والالم يكن آمنا من ذلك على ما لا يخفى اقول يدل الدليل على وجوب
ان ما استدل به على وجوب عصمة النبي حرانه لو لم يكن معصوما لم يحصل الوثوق بقوله فينتفي فائدة
البعث وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده بعض المحققين من ان الامام ليس حافظا للشرع بذاته
بل بالكتاب والسنة والاجماع الامة واجتهاده الصحيح وايضا لا حاجة الى اثبات العصمة
بانها اتفاقية او بان الشرع لا بد له من حافظ وحافظ لا يجوز ان يكون الكتاب ولا الاجماع
ولا السنة ولا القياس ولا البراءة الاصلية فتعين ان يكون هو الامام كما يعلم بعض
الشرح لان دعوى الاتفاق لا بينة لها وحصر الحافظ ع الاقسام المذكورة ممنوع
ان يكون الحافظ هو الله تعالى او ملكا على ما ذكره ع في ابطال كون الحافظ غير الامام
من تلك الاقسام محل تامل كذا حقق المقال وفي عنقه قبله او تعالى اعلم انه قد يقطع
ع بعض الاوهام ان هذا الدليل يقتضي ان يكون العصمة شرطا في المجتهد ايضا لانه حافظ

ربما يأتي ع

ليوجد

للشرع فتاويه ان يكون معصوما لجواز الزيادة والنقصان وكذا الدليل المذكور قبله
لانه لو فعل المعصية سقط من القلوب وانتفت فايدة الاجتماع او سقط حكم الامر والوجوب
والنهي عن المنكر وكلاهما باطل لكنها ليست شرطا فيما تقرر في محله وهو مرفوع
بان المجتهد ليس حافظ الشرع بين جميع الناس بل مظهر له على ما قرر في محله وايضا
وان يكون مناط الزيادة والنقصان عدم القطع بل يكفي حسن الظن به وكذا يقال
المجتهد معصية لا يستلزم انتفاءها فايدة الاجتماع دلان فايدته وجوب
العمل بقوله على ما قلده وهو في حسن الظن بعدالته بعد ثبوت الاجتهاد ولذلك
شرط العدالة في مرجعية الاجتهاد لكونها دون مرتبة الامام يحصل
بها جماع شرائطها المشهورة المسطورة في كتب الاصول ويكفي في وجوب العمل
بقول المجتهد حسن الظن بصدقه المتفرع على ثبوت عدالته بعد حصول شرائط
الاجتهاد كما تقرر في محله بخلاف مرتبة الامام فانها رئاسة عامة يجب الدين
والدنيا وخير البين انها لا تحصل لشخص الا بعد ان يكون معصوما منها
من الخطاء والزيادة والنقصان في احكام الشرع والا لاختلت تلك الرياسة
العامة واشتغت فايدة الامام كما لا يخفى على حر له طبع سليم وعقل مستقيم

نعم لا تبالي عهدي الظالمين في جواب ابراهيم حين طلب الامام لذريته بدلالة

المعصوم ظالم ولو على نفسه فيلزم ان لا تناله الامامة قطعا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
المراد بالعهد عهد النبوة وبانه يجوز ان يكون المراد بالظلم المعصية المسقطة للعدالة
مع عدم النوبة والاصلاح او التعدي على الغير وكل منهما اخص من مطلق المعصية
فلا يستلزم عدمه العصمة والكلام فرع على ان العهد اعم من النبوة والامامة والمعصية
خلاف الاصل مع ان سابق الآية يؤيد ذلك كما لا يخفى والاستدلال بمثل هذا الظاهر
وتخصيص الظلم بما ذكر مع انه غير ظاهر لا يقدح في المقصود لعدم الوثوق بمثل هذه المعاني اقناعا
فضلا عن بعضها للامامية بستلزم منافات كلما لما تقرر من ان العصمة على فرض
ثبوتها لا يترتب عليها شيء من فوايد الامامة فلا يستلزم ثبوت المعصية اللهم الا ان يفترض
بعدم العصمة خلق الله الذنب في العبد على سبيل الاجبار واعلم ان ما ذكره في البين من وجوب عصمة اولي
عمره الى الاولوية وتنزيه عما لا يليق بشانه من دليلها جار في الامام بعينه وانما كرر بالمعاني
المغايرة لكون الامام بمنزلة النبوة في اكثر الاحكام والادلة لكون الامام عين
النبي قايما مقامه عند الكرخي امير المومنين عليه كما اشار اليه قوله ع
وانفنا انك انت الحاد الذي بدانا لهذا الملك انت حر المجاهدة
في طريق هوى الامام اتفقوا على ان الامامة تثبت بالتنصيص من الله ومن يقوم مقامه

من يرى الامام لكن ذهب اهل الحق الى انه يثبت ببيعة اهل الحل والعقد ايضا ويدل عليه فعل بعض المعتزلة والصالحية من الزيدية وقال الجاروديه يثبت ايضا بدعوة كل عالم لنفسه بشرط ان يكون عالما بامور الدين شجاعا داعيا الى الحق وقال المحقق الحلي من الشيعة الامام يجب ان يكون منصوصا عليه اي لا يثبت الامامة بالبيعة او الدعوة كما زعم المعتزلة بل يجب ان يكون منصوصا عليها من الله اما باعلام معصوم او بما هو معجزة لان الامامة مشروطة بالعصمة وكلما هو مشروط بشيء لا يكون متصفا عليه كذلك فالامام يجب ان يكون منصوصا عليه كذلك اما الصنوي فيما تقدم من البراهين واما الكيري فمما ثبت العصمة من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله العالم بالغيوب لا من يعلم بها واذا كان العصمة كذلك فكل ما هو شرط بها يجب ان يكون منصوصا عليه من الله بما هو الوجه في ان الرسل انما ثبت عندهم وبوبة ذلك ما روي عن قائم آل محمد المهدي صاحب الامر عليه آلاف التحية والسلام انه سئل عن حال صباه في حجرة ابيه الامام الحسن العسكري عليه السلام فقال ان الله تبارك وتعالى اجرى عادته في حجج الماضين ان يجعلهم في حال الصبا بمنزلة الشيوخ ذوي العقول وانه مع ذلك ابين حجة وارجح براهين ممن يظهر المعجزات ويقطع العذر بالآيات بعد ان لا يعلم احد ما يخطر بالبال غيره من صلاح او فساد فالعقل في العلم بامامة ذلك بواقعه مبني على اختياره من الاعيان وهو ثلثمائة وبضعة عشر رجلا عدة كونهم مناقضا

في الواقع على ما نطق به القرآن والاحاديث في ثبوت الامامة من نص او معجز عصمة من ثبت الامام شاملة على امامة الامام الظاهر ان المراد من النص هنا ما يفيد بالظاهر كما هو المصطلح مع ترك ما يتعلق به اغنى قوله عليه ؛ الاصوليين ويحتمل ان يراد به مطلق التعيين كما يدل عليه وقوع لفظ التعيين موقع لفظ النص في بعض النسخ وانت تعلم ان النسخة الاولى احتمالات كثيرة مرجب التركيب في اثنانية اكثرها فالاقتصار على مشهور منها مع ترك ما يتعلق به اغنى قوله عليه ؛ به على المطلب انه لا شك ان الامامة من اهم امور الدين واعظم اركانه قطعا وعادة فافهم بما اعظمها ؛ اقتضت توجه النبي ؛ انهما لا يهملان التنصيص على ما دل ما يحتاج اليه من احكام الشرع مثل ما يتعلق بالقضاء وفصل الخصومات على ما سيجيء في المبحث الرابع في افضلية الامام من الرعية يجب ان يكون الامام افضل واكمل الفضائل من الرعية اي جميع من هو تحت امامته وربما يمنع ان يكون يعلم بعضا من جميع العلوم وعصمة بالنص مع ان اليسير من العلم على الغير الحضور عليه الى الكل مما لا يخفى ما فيه ان يكون حصار ما معلوما خفيا فالمشهور لا تقدم في الدين ما دل على افضليته من الايات والاخبار وسمعا والطاهر ان الرعية صفة للجمع المضاف من الرعاية الامام امامهم والتاء اما للنقل او للتأنيث لجواز نقل كل موصوف مؤنث محذوف كالقرية كما قالوا في الحقيقة الثالث الخامس ؛ تعيين الامام بعد رسول الله صلى الله عليه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل امير المؤمنين وامام المتقين علي بن ابي طالب ع الظاهر ان الامام والطالبين

الاعلى سره حق في دعوى الامامة واما الكاذب الغاصب لمكانه ابي بكر وعمر وعثمان عليهم اللعنة
والسخط والنيران فانما يطلق عليه هذا اسم الحق المخلوق دون الامام فلا حاجة الى التقييد الامام
هنا بالحق كما وقع في بعض العبارات وانت تعلم انه على هذا لابد من تاويل الرياسة في توقيف الامامة
على الرياسة العظمى كما هو المتبادر منها فالامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله عند قوم العباس
بن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وآله وعند جمهور المخالفين ابو بكر ابن قحافة فعلى هذا النار لحاه وعند
اهل الحق امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام بالتواتر هو اما اخبر به جمع كثير لا يتصور
تواطؤهم على الكذب ولا يغيب عنه عدد معين كما يدل عليه مصداقة العلم بالبديهة فرجع الخبر
على ما هو التحقيق حديث النبي صلى الله عليه وآله على امامة امير المؤمنين عليه السلام بتقدير صحته
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس
الآية حين رجوعه عن حجة الوداع نزل النبي صلى الله عليه وآله بتقدير فرسخ وهو موضع بين مكة والمدينة
بالجحفة وقت الظهيرة في يوم شديد الحر فيه ان الرجل كان يضع رداءه تحت قدميه من شدة الحر
فامر النبي بجمع الرحال فصعد عليها وقال معاشر المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا
بلى فاخذ بضبع امير المؤمنين عليه السلام ورفعه حتى نظر الناس لياض ابط رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله فلم يتفرق الناس حتى نزل قوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت

هو اللفظ المفيد الذي لا يحتمل غير المقصود وقد يطلق ويراد به الدليل المنقلي من المكتب في السنة وكذا المراد منها هنا

الصبح صبيان بازدو حدث

ارتباط بعد

لكم الاسلام دينا فقال النبي صلى الله عليه وآله على كمال الدين واتمام النعمة ورضا الرب برسالتي
وبولاية علي بعدي والا يخفى ان الحديث المذكور على الوجه المسطور يدل على امامة امير المؤمنين
عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل وبحاجب المخالفين عنه بمنع متن الحديث ومنع دلالته على المدعى
بوجوه مختلفة مذكورة في الكتب المشهورة والكل مكابرة اما الاول فلان الحديث
المتواتر معنى ومنع التواتر مما لم يجز العناد اولانه مختوم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة ولهم عذاب عظيم واما الثاني فظان كذا في المعقول شائبة من الانصاف على ان
نزول النبي صلى الله عليه وآله في زمان ومكان لا يتعارف فيهما النزول وصعوده على منبر من الرحال وقوله
في حق امير المؤمنين عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه ودعاؤه له على الوجه المذكور بل الامر
الملقى جليل القدر كنصب الامامة لا مجرد اظهار محبته ونصرته وسياتي قول السائل لكم
من الفكم وقع وقوع هذه الصورة بعد نزول الاية السابقة ونزول الآية اللاحقة بعدها
فلابد ان يكون المراد من المولى هو المتصرف في امور العباد لا الناصر المحب والا فيرد
من معاني المولى اللغة اي هو الاولى بالتصرف في حقوق الناس والتدبير لامورهم بعلى
كما ذكرناك الآن ولا مفر للامامة الابدا والمنازع في ذلك مكابر لا يلتفت اليه وكذا حديث
المؤاخاة وهو قوله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام حين خرج الى غزوة تبوك واستخلفه على المدينة
انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وفرق بين المكتوب ان مقام الاستخلاف وقوله

الا انه لا ينبغي تعدي تعدان على ان المراد من المنزلة هو المرتبة المتعلقة باستحقاق القول والتصرف في
امور العباد وقد كانت مرتبة هرون مع موسى هو ذلك الاستحقاق اقوى مرتبة غيره من اصحاب
موسى عليه السلام فكذا مرتبة امير المومنين عليه السلام يكون اقوى مرتبة غيره فيكون هو الامام وايضا
الاستثناء يدل على ان كل منزلة كانت لهرون بالنسبة الى موسى مما تتعلق بامامته ونبوته ذاتية
ثابتة لامير المومنين عليه السلام سوى النبوة ومن منازل هرون من موسى انه قد كان شريكا له
في النبوة ومن لوازم ذلك استحقاق الطاعة العامة بعد وفات موسى لنبي فوجب ان يثبت
هذا لامير المومنين عليه السلام لكن اشتراك الشركة في النبوة بالاستثناء فوجب ان يثبت مقتضى الطاعة
على الامة بعد النبي بلا فصل علما بالدليل ما فتح ما يكن ولحاب للخصم منا جمل واجاب
سابقا ولا يخفى على المنصف ما فيه من المكابرة والعناد مع عادة اهل العناد ولانه
عطف على قوله للبعض والغير لامير المومنين عليه السلام افضل من جميع الصحابة والكل مع
والكمالات لقوله تعالى والقضاء والحكم حيث جعله الله نفس الرسول على ما صرح به البيضاوي
من ان المراد من انفسنا هو امير المومنين عليه السلام عبر عنه بصيغة الجمع تعظيما لشانه ومن البين ان
ليس المراد من النفس حقيقة الاتحاد بل المراد المساواة فيما يمكن المساواة فيه من الفضائل والكمالات
لانه اذا وجب المغايرة الى الحد الممكن فيحمل عليها عند تعذر الحقيقة على ما هو قاعدة
الاصوليين ولا شك ان الرسول افضل الناس اتفاقا فمساوي الافضل على جميع الناس

افضل

افضل قطعا فيكون امير المومنين عليه السلام افضل من جميع الناس والاجماع البين عطف على قوله
لقوله تعالى اي امير المومنين في المباهلة دون غيره ممن وقع النزاع في افضليتهم بعد النبي وذلك
لانه لما نزلت آية المباهلة وهي قوله فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقد تعالوا ندع ابناءنا
وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين دعا رسول
الله صلعم وقد خرج الى المباهلة هي الاعلاء عليه السلام الكاذب غير النوعين وهو معلوم فالمراد بالحسن
والحسين عليهما الصلوة والسلام لا غير وهم يقول اذا دعوت فامنوا وقد اتفق التفسير على ان
المراد من قوله ابناءنا هو الحسن والحسين عليهما السلام ومن قوله نساءنا هو فاطمة عليها السلام ومن قوله
انفسنا امير المومنين عليه السلام ولا شك ان ذلك يدل على اجتماع البين صلعم في تمام امر المباهلة
المهم دون غيرهم فوجب ان يجتمع اليه البين في امر الدين حصوصا في مثل هذه الواقعة العظيمة التي
هي قواعد النبوة ويدل على المنزلة عند الله مع افضلية غيره قطعا والمغايرة في ذلك
مكابرة غير مسموعة فيكون امير المومنين عليه السلام افضل من غيره ولا فضلية له الا الخلافة بلا فصل
بعضا منا عرفت وايضا نقول ان عند اهل النار بعد البين وقد تقدم ان الامام
لا بد ان يكون افضل من الرعية فلا يصلح غيره ممن وقع النزاع في امامتهم ان يكون اماما
ويكون هو الامام قطعا ولان الامام ان اراد انه امامة امير المومنين ان الامامة واجب
ان يكون معصوما فقد مر الادلة الدالة على وجوب عصمة الامام ولا احد من غيره

شرح

مثل كونه اشجع الناس بعد النبي ص واكثرهم جهادا معه واعلمهم بالسنن وافقههم في الدين واسبقهم الى كل فضيلة واحدهم رحمة وشفقة في مواطن كثيرة مثل بدر واحد ويوم الاحزاب وغزاة خيبر وحنين وغيرها من غزوات النبي ص على ما اشتهر وتواتر به كتب السير حتى قال النبي ص يوم الاحزاب لاضربن ضربة تشغل الثقلين وقال في غزاة خيبر لاعطين الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار يفتح الله على يديه فما سلمها الا الى ابي بكر وعمر عليهما اللعنة والسخرة وانذر المسلمين وقال امير المؤمنين ع قلعت باب خيبر بقوة جسمانية وقلعه بقوة ربانية ولا شك ان هذا ان دل على شيء فانما يدل على افضليته ع على الخلق اجمعين وعلى انه ع كان افضل الناس بعد النبي ص واحقهم بالخلافة وكونه بعد النبي ص اجود الناس واسخاهم عن ابن عباس انه قال ما سئل علي ع شيئا قط فقال لا ولا ادخر شيئا عن نفسه واهل بيته حتى انزل الله في شانهم ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وتصدق بالصلوة فخاتمه حتى نزل في حقه انما وليكم الله ورسوله الآية والحلم ومثل كونه بعد الناس حتى روي ان جبهته صارت كركبة الابل لطول سجوده وكانوا يستخرجون الفصول من جبهته وقت استغاثه بالصلوة للتعاذ به بالكلية الى الله واستغراق في المناجاة معه واحلمهم حتى ترك ابن ملجم عليه اللعنة في جواره ودياره واعطاه العطاء مع علمه بحاله وعفى عن مروان حين اخذ يوم الجمل شده عداوته له وعفى عن سعيد بن العاص وغيره من الاعداء واحسنهم خلقا واطفهم وجها حتى نسب الى الدعابة بشدة باسه وبلاغته وفصاحة لسانه عما يشهد به نهج البلاغة حتى قال البلغاء ان كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق واحفظهم للقرآن حتى ان اكثر القراء كابي عمرو عاصم وغيرهما

الدعابة مزاح كردن

تلخ مذه

ليستدون وتواتر اليه فانهم تلامذة الى عبد الله السلمي وهو تلميذ امير المؤمنين ع الى غير ذلك من صفات الكمال حتى انه سئل خليل بن احمد العروضي عن فضايله ع فقال انا اقول في حق رجل خفي اعداؤه فضائله بغيا وحسدا واخفى احباؤه فضايله خوفا واهكذا فليقع من بين الفريقين ما املاه الخافقين ومن البين ان تلك الصفات تدل على الافضلية الدالة على الامامة وممن ادعى الامامة بعد النبي ص بلا فصل وظهر الجور وكل من كان كذلك فهو امام بعد النبي بلا فصل ما دعوى الامامة فمشهورة في كتب السير حتى ثبت انها عرف خالف المخالفين واصرارهم على ضلالتهم وتعدد في بدعته وشغل بكتاب ربه فطلبوه بسيوف باشقة فاضطروه في بيت النار واخرجوه قهرا وكفاك شاهدا صادقا في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما اظهار المعجز فلما ثبت عنه من قلع باب خيبر ورميه اذرعا وقد عجز عن اعادته سبعون رجلا من الاقوياء ومخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ورفع الصخرة العظيمة عن القليب حين توجه الى الصفين ومحاربة الجن حين سيره مع النبي ص الى غزوة المصطلق ورد الشمس لادراك الصلوة في وقتها والاخبار عن الغيب واستجابة الدعاء وغير ذلك من الوقايع المشهورة المنقولة عنه واما الكبرى فلما ذكرنا في اثبات النبوة والجواب عنه بانا لم ندع انا ادعى الصورة الامامة بعد النبي بلا فصل ولو سلم فلانا نطور تلك المعجزات في مقام التحدي ليس بما الاول فلانه مكابرة غير مسموعة لما فصلنا وافقناه واما الثاني فلان الحق انه لا بد في الفرق بالمعجز من الخصم في دلالة المعجز بل يكفي التحدي الضمني بقرائن الاحوال على ما حقق في محله ومنع التحدي الضمني

في امير المؤمنين عليه السلام مكابرة غير مسموعة ايضاً كما لا يخفى ومنها النصوص الجلية من النبي صلى الله عليه وآله كقوله صلى الله عليه وآله
لاصحابه سلموا على علي بامرة المؤمنين والامرة بالكسر الامارة وقوله لعلي انت امير المؤمنين انت الخليفة
بعدي وقوله مشيراً اليه هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوه وقوله صلى الله عليه وآله لجميع
بني عبد المطلب ايكم يبايعني ويوازرني يكون اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فبايعه امير
المؤمنين عليه السلام وقوله انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال
وقوله مشيراً اليه هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة وقوله انه سيد المرسلين وامام المتقين وقائد
الغر المحجلين وقوله خير من اترك بعدي علي وقوله انا سيد العالمين وعلي سيد العرب وقوله
لفاطمة عليها السلام ان الله اطلع على اهل الارض فاختار منهم اباك فاتخذه نبياً ثم اطلع ثانياً
واختار منهم بعلك وقوله لها اما ترضين اني زوجتك من خير امتي وقوله صلى الله عليه وآله في ذي الثدية قتيله
خير الخلق وفي رواية خير هذه الامة وقد قتله امير المؤمنين عليه السلام مع خوارج نهروان وخبر
المواخاة وهو مشهور بين الجمهور جداً وخبر الطائر المشوي وهو قوله صلى الله عليه وآله حين اهدي اليه
طائر مشوي اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي فجاء امير المؤمنين واكل معه وخبر مساواة
الانبياء وهو قوله صلى الله عليه وآله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم
في حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي ابن ابي طالب الى غير
ذلك من الاخبار الدالة على امامة الائمة الاثني عشر على ما نبّه بها وغيرها ولا يخفى
على المنصف الصادق تلك النصوص يدل بالصراحة على امامة امير المؤمنين عليه السلام بلا فصل عن النبي

في

بلا فصل وهذا القدر كاف في الاستدلال بعد اقامة الادلة القطعية على المطلوب فانه غير محتاج فيما قبلنا الا الى كل
واحد من النصوص المذكورة خبر واحد في مقابلة الاجماع ولو صحت لما خفيت على الصحابة والتابعين
والمحدثين وذلك لان الخبر الواحد يفيد الظن واما حديث مقابلة الاجماع فكلام واه مبني على
مذهب اهل الضلال كيف ولا اجماع عند اهل البيت باطل بالاجماع على ان القدر المشترك بين جميع
بين النصوص متواتر قطعاً واعلم ان الشارحين جعلوا بعض تلك النصوص من قبيل النص المتواتر
الذي استدل به المصنف اولاً على امامة امير المؤمنين عليه السلام وهو مخالف لكلام صاحب التجريد على ما لا
يخفى ومنها قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وبيانه انها نزلت باتفاق المفسرين في امير المؤمنين عليه السلام حيث سأله
سائل وهو في الصلوة فتصدق بخاتمه وكلمة انما للحصر باتفاق ائمة التفسير والولي
اما بمعنى المتولي لحقوق الناس والمتصرف في امورهم او بمعنى المحب والناصر او بمعنى الحري والمستحق لكن
لا يصح حمله على الثالث وهو ظاهر ولا على الثاني لان الولاية بمعنى المحبة والنصرة تعم المؤمنين لقوله تعالى
والمؤمنون بعضهم اولياء بعض فلا يصح حصرها في بعضهم فتعين الاول والمراد بالمؤمنين
هو امير المؤمنين عليه السلام لانحصار الاوصاف المذكورة فيه ونزول الآية في شأنه اتفاقاً
فثبت انه المتولي والمتصرف في حقوق الناس فيكون هو الامام لا غير ولما اعترض عليه فيه وجوه
كلمات شتى منها ان الظاهر ان يراد من الولي المحب والناصر لتوافق السابق واللاحق من الآيتين

تحقيق

المشتملتين على الولاية بمعنى التولى بمعنى المحبة والنصرة اقول بعد مردود بما بيناه من انه لا يصح حمل الآية
منا على التولى والناصرة ومعاداة الموافقا لما عجب اذا لم يشيع مانع عنها ومنا ان الحصر لما كان
نفيا ما وقع فيه تردد ونزاع ولم يكن عند نزول الآية نزاع فى التولى والامامة بل بعد وفاة
النبى ص اقول بذا ايضا مردود بما عرفت مرارا من كلا امانة الحصر اجماعا والولى بمعنى المتولى
لحقوق الناس طبعا ويجوز ان يكون للحصر لدفع التردد الواقع من بعضهم عند نزول الآية بين الحضار
الولاية فى الله ورسوله واشتراكهما بينهما وبين غيرهما عالما ان يكون القصر متعلق الاشتراك كما ان تعيين
القصر قد يقع وفاء لرسنا ك الاكاذ تمكس قصر القلب بتحقيق اشتراك الرساله وعمومها
لجميع الناس واختصاصها بالنوب كجماعة اليهود والنصارى عالما نه يجوز ان يكون بذا
القصر قصر الصفة على الموصوف قصرا خصصا ودفع التردد والنزاع ورد الخطا الذى نشأ فى
قصر الاضافى ومنا ان ظ الآية يثبت الولاية فى الحال والاثبت فى ان الحاكم ما امير المؤمنين
ع انما كانت بعد وفاة النبى ص فكيف تحمل الولاية على الامامة اوكيف بذا ايضا مردود بما
عرفت مرارا نه لا مانع عن ثبوت الولاية فى الحال بل الظ ان المراد انبانا على سبيل الدوام
بدلالة صيغة الجملة وكون الولى صفة مشبهة وبما دل الشان على الدوام والثبات ويؤيد
ذلك تخلف النبى ص لامير المؤمنين ع على المدينة فى غزوة تبوك وعدم عزله الى شان
الوفاه فيعم الازمان والامور للاجماع على عدم الفصل عالما نه لا يعد ان يكون للحصر

لدفع

لدفع التردد والنزاع الواقع فى الاستقبال واثبات امامة امير المؤمنين ع بعد وفاه
النبى ص بعونه تعالى ومنا ان الذين صيغة الجمع فلا يحمل على الواحد الا بعد قول
المفسرين ان الآية نزلت فى حقه لا بتنقيح احد قرائنه ودعوى انحصار الصفات المذكوره
فى منيبة على حمل هم والكون حال عن فاعل يؤتون حالا يجوز ان يكون معطوفا على
يقيمون الصلوة يعنى يزكون حال كونهم راكعون والصلوة لا تصلوة اليهود بلا ركوع وان يكون حالا
او معطوفا يعنى انهم خاضعون فى اقامه الصلوة واتيان الزكوة او فى جميع الاحوال اقول
بذا ايضا مردود بما عرفت من اجماع المفسرين على ان الآية نزلت فى امير المؤمنين
حين تصدق بخاتمه فى الصلوة وعلى بذا الوجه للنصوصات المذكوره مع ركاكة ارجاع
ذا تدا بلا يجعل الصفات المذكورة على ظاهرها ولا شك انها منحصره فى امير المؤمنين ع
والتعبير عنه بصيغة الجمع للتعظيم والتبجيل او ترغيب الناس فى بذا الفعل الجميل بكذا يتبين
ان يحقق القام حتى يتوصل الى ذروة المرام ومن الادله قوله تع قل اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولى الامر منكم حيث امر بطاعة اولى الامر وهم الآية
المعصومون اذ المتبادر من اولى الامر سيما بعد الله ورسوله من يقوم مقام الرسول
فى تولى امور المسلمين مطلقا ومن البين ان تفويض امورهم لغير المعصوم قبيح

ولم يكن بعد النبي معصوم مطلقا واما امير المومنين اماما بعده بلا فصل ويؤيد ذلك حديث
جابر على ما سنذكره مفصلا ومنع المعتزلة كابره غير سموه على ما لا يخ ومنها انه كان
لكل واحد من ابي بكر وعمر وعثمان عليهم اللعنة عداب النيران قبائح مشهورة دالة
على كونه ظالما والظالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين على ما تقدم
بيانه ولا شك في ان الطلقاء اما تهم تدل على ثبوت امامة امير المومنين عليه السلام
امامة تدل على الطلقاء اما فتهم قطعا اما قبائح الثلثة فلبين كونهم وما يترتب عليها فما
ولنحن الفهم رسول الله صلعم في التخلف عن جيش اسامة على ما روى انه صلعم قال في مرض موته
نفذوا جيش اسامة وقد كانوا تمموا عليهم بتنفيذ ذلك الجيش فلم يفعلوا مع علمهم بان مقصود
النبي بعدهم عن المدينة لئلا يتوا على الخلافة ويستقر على امير المومنين عليه السلام
لم يجعل الجيش فاعة واما قباح ابي بكر عليه اللعنة فلانه خالف كتاب الله حيث منع
الارث عن رسول الله صلعم بخبر رواه وحده وهو من معاشر الانبياء لا نورث فاركنا
صدقة وايضا منع سيدة نساء فدك وهي قرية بخيبر مع ادعائها لها وشهادة امير المومنين
وام ايمن بذلك ومع ذلك لم يصدقهم وصدق ازواج النبي في ادعاء الحجرة لهن مع غير
شاهد وقباحة هذا العمل واضح جدا وهذا ردنا عمر بن عبد العزيز الى اولاد سيدة النسا

الامر ٥

غرامير المومنين واولاده
اتفاقا فما اولى الاوامر
المسلمون بالطاعة عنهم مطلقا
فيكون ائمة بعد النبي صح

حتى لم

النساء ٥

والم

اعترف بعدم استحقاقه للخلافة بقوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وبان له شيطانا يعتريه
بقوله ان لي شيطان يعتريني فان استقمت فاعينوني وان عصيت فقوموني ومع ذلك كان مستقلا
بامر الخلافة وهذا قبيح جدا وايضا الظاهر انه عند موته في استحقاق الخلافة حيث قال وددت
اني سالت رسول الله عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازع اهله ومع ذلك كان مستقلا بذلك الامر
وايضا اعترف عمر آخرا بعدم استحقاقه لخلافة بكمال خيبته وفرة ذلك الامر حيث قال
كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ومع ذلك اشتغل به وهذا
من قبائح عمر ايضا كالاخ وايضا خالف الرسول الاخلاق حيث لم يستخلفه ولا عمر وهو خليفة
الخلاف ومستخلف عمر عليها اللعنة وايضا خالف الرسول في تولية عمر جميع امور المسلمين مع
ان النبي صلعم عزل بعد ما ولاه امر الصدقات وايضا قطع يد سارق مع انه كان الواجب
شرعا تعيينه واوعى ما بنار فقال السكتي مع ان النبي صلعم نهى عن ذلك قال جد لا تعذب بالنار
الا رب النار ولم يوف الكلالة حيث سئل عنها فلم يقل فيها شيئا ثم قال اعوذ بالله من الكلالة
برائي فان اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان وهي عندنا على ما روى عن امير المومنين
عليه السلام الاخ والاخت لاب وام وعند المخالفين وارث لكن ولد الصلب ورث ولا ولد الذكر
ولم يوف ميراث الجدة حيث سئلت جدة ميت عن ميراثها فقال لا احد لك شيئا
في كتاب الله وتشهد عليه فاجره المغيرة ومحمد بن سلمة ان النبي صلعم اعطاها السدس وانفرد

كلامه لا كثير من انكاره موسلم طمعا في التزوج بزوجة نجا الما فتزوج بها من ليلته وصاحبها
فاثار عليه فتنة فقال لا احد سيفا شهره الله على الكفار وانكر عمر على ذلك وقال الا ان وقت
الامر لا قيد ذلك وايضا بعث الى بيت امير المومنين لما امتنع عن البيعة فاخرج فيه النار وفيه
سيدة نساء العالمين وايضا لما بايع الناس صعد المنبر فخطب جاءه الامام علي والحسن
والحسين عليهم السلام وقالا لابد اقام جدنا ولست لا بلاوه ولك لم يتنبه وايضا كشف بيت سيدة
ثم ندم على ذلك فلو ذلك واما قباع عمر عليه اللعنة والسوط فانه امر برجم امرءة حامل وانها جهينة
واخرى امرءة ولد ستة اشهر فجاء امير المومنين عليه السلام وقال لعمر ليس لك عليها سبيل
لك عليها سبيل فلا سبيل على حملها وقال رفع القلم مرفوع عن المجنون وقال الثالثة ان قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله حمله وفصاله ثلثون شهرا تدل على ان اقل
مدة الحمل ستة اشهر فقال عمر لولا علي لهلك عمر وايضا شك في موت النبي صلى الله عليه وآله
والله ما شك محمد حتى يلاقي ربه كما شك موسى بن عمران فقال كما قال لم يسمع هذه الآية والصحابة
قال فخطبته من غالي صداق ابنته جعلته في بيت المال فقالت له امرءة كيف تمنعها ما احله
وكتابه بقوله وايتم احديهن قنطارا فقال كل افقه من عمر حتى الخدرات في الخمال وايضا
خالف الله ورسوله حيث اعطى ازواج النبي ومنع اهل البيت من خمسهم وايضا فقئ الله
بايه قضيب وايضا افضل الصدقة العطاء المباح من على الانصار والاعراض عليهم والتوبيخ

على الجمع ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقام في المقبرة حيث صعد المنبر وقال يا ايها الناس
ثلث كن على عهد رسول الله انا انهى عنهن واحرمهن واعاقب عليهم وهي متعة النساء ومتعة
الحج وحي على خير العمل والله يعلم ان كلا ذلك مما احله الله ورسوله وايضا فرق كتاب سيدة النساء
عليها السلام وروى انه لما طالبت المنازعة بينها وبين بكرة فدك ردها عليها وكتب لها بذلك
كتابا فخرجت والكتاب في يدها فلقيها عمر فقال لها عمر طالما غصبت الفقير فاخذ منها الكتاب
وخرقه ثم دخل على ابي بكر وعاتبه على ذلك واتفقا في منعها عن ذلك الى غير ذلك من القبائح
واما قباع عثمان عليه اللعنة والنيران فلانه ولى من فساق بني امية حتى اخذوا في الدين ما اخذوا
حيث ولى الوليد بن عقبة فشرب الخمر وصلى وهو سكران واستعمل سعد بن العاص على الكوفة فظلم
منه ما اخذه اهل الكوفة وولى معوية بن ابي سفيان فظهرت الفتن العظيمة الى غير ذلك وايضا اثر ماله
واقاربه بالاموال العظيمة حتى نقل انه اعطى اربعة نفر منهم اربعة مائة الف دينار وايضا اتخذ
المصحف مع ان النبي صلى الله عليه وآله جعل الناس سواسية الملوك والكلاء شرعا وايضا ضرب ابن مسعود مائة
واحرق مصحفه وضرب عمارا حتى اصابه فتق وضرب ابي ذر ونفاه الى بلدة وكذلك
سكر الشيخ وايضا اسقط القود عن عبيد الله ابن عمر والد عمر الوليد بن عقبة مع وجوبها
عليهما واما وجوب القود على ابن عمر فلانه قتل عمر مزان ملكا هو از وقد اسلم بعد ما اسر
في فتح اهواز واما وجوب الحد على الوليد فلشربه للخمر ولذلك جلده امير المومنين عليه السلام الى غير ذلك
من القبائح الشنيعة الصادرة عنه حتى قتله المسلمون وقتله وقال امير المومنين عليه السلام قتله الله

ولم يدفن ثلثة ايام واما ما ذكره انى اوبل بذلك القبايح وتوجيهها فى اصح منها لفظا بعدها
وركاكتها كالايخفى على من تامل منها وانصف واستقام والتامل ولم يتعسف وانت
تعلم ان كلا واحد من تلك القبايح الصادره عنهم دليل واضح على امامة امير المومنين ع
كما ان اكل جميعهم من اوداجه امامته عليه السلام بيان قاطع على بطلانهم وادلة امامته ع اكثر
من ان تحصى حتى ان المصنف كتابا فى الامامة واورد فيه الفى دليل على امامته وسماه
الفين وبعده من العلماء مصنفات كثيره فى هذا الكتاب وكفاك بحمة قاطعة على امامته
ع قول النبى ص انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد العلم فليات الباب وقوله انا وعلى من نور واحد وكل الخلق
يتقلبون ليطفيوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ثم الامام
من بعده اى بعد امير المومنين ولده الاكبر ابو محمد الحسن ولد بالمدينة وقبض بها
سموما ثم بعده فاتحه اخوه ابو عبد الله الحسين ولد بالمدينة وقتل بكربلا ثم السيد م
بعد وفاة محمد على بن الحسين زين العابدين ولد بالمدينة وقبض بها مسموما
ثم بعد وفاة ابو جعفر محمد بن على الباقر ولد بالمدينة وقبض بها سموما ثم بعد
وفاة ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ولد بالمدينة وقبض بها مسموما ثم
بعد وفاة ابو على موسى بن جعفر الكاظم ولد بالابواء وقبض ببغداد مسموما ثم
وفاة ابو الحسن على ابن موسى الرضا ولد بالمدينة وقبض بطوس مسموما ثم بعد وفاته
ابو جعفر محمد بن على الجواد ولد بالمدينة وقبض ببغداد مسموما ثم بعد وفاة ابو الحسن

على بن محمد الهادى ولد بالمدينة وقبض بسر من راى مسموما ثم بعد وفاة ابو محمد الحسن بن
على العسكرى ولد بالمدينة وقبض بسر من راى مسموما ثم بعد وفاة ابو القاسم محمد بن الحسن
المهدى صاحب الزمان ولد بسر من راى وبقى صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين
ثبت امامة هولاء الائمة الاحد عشر بالترتيب المذكور بنص كل امام سابق على الاحق بالاية
الاثنى عشر عليهم السلام على امامة لاحقه بان نص الامام الاول وهو امير المومنين ع
على امامة الامام الثانى اعنى ابا محمد الحسن ع والثانى على امامة الثالث وهكذا الى ان
نص الامام الحادى عشر وهو ابو محمد الحسن العسكرى ع على امامة الامام الثانى عشر اعنى
ابا القاسم محمد المهدى صاحب الزمان ع وذلك ثابت بالتواتر ان امير المومنين
ع اوصى الى ولده الحسن ع واشهد على وصيته الحسين ع ومحمدا وجميع ولده ورؤساء شيعته
واهل بيته ثم دفع اليه الكتاب والسلاح وقال له يا بنى امرنى رسول الله ان اوصى اليك
كتابى وسلاحى اذا جاءنى الموت كما دفع الى امرك ان تدفعها الى اخيك
الحسين ثم اقبل على الحسين وقال لامرك رسول الله ان تدفع الى ابنك هذا ثم اخذ بيده
على ابن الحسين فقال لامرك رسول الله ان تدفع الى ابنك هذا وقراه من رسول الله ومنى
السلام وبهذا نص كل سابق على اللاحق بالخلافة والامامة متواترا الينا كما تقرر عند
المحققين وايضا ثبتت امامة الائمة الاحد عشر بالادلة السابقة فى خلاصة الادلة المذكورة

فيما بقي من الزمان على امامة امير المؤمنين عليه السلام وهي النص المتواتر من النبي صلى الله عليه وآله والاقتداء والعصمة
اما النص المتواتر من النبي على امامة هؤلاء الائمة عليهم السلام فكقولهم لابي عبد الله الحسين هذا
امام ابن امام اخو امام ابوه تسعة تاسعهم قائمهم وكحديث جابر بن عبد الله
الانصاري وهو انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فقلنا يا رسول الله عرفنا الله واطعناه وعرفنا والمخاطب بقوله واولي
الامر الذي امرنا باطاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر واوليائي الامر بعدي اولهم
علي ثم بعده الحسن ولده ثم الحسين ثم علي ابن الحسين ثم محمد ابن علي وسيدركه يا جابر
فاذا لقيته مني السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي ابن موسى ثم محمد
بن علي ثم علي ابن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد ابن الحسن صاحب الزمان يملأ الارض
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وكما روى عن ابن عباس انه قال قال رسول الله
خلفائي واوصيائي وحج الله على الخلق بعدي اثنا عشر اولهم اخي واخرهم ولدي قيل يا رسول
الله من اخوك قال علي ابن ابي طالب قيل من ولدك قال المهدي الذي يملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا وظلما الذي يغيبه الله بالحق بيته الى يوم من الدنيا الا يوم واحد
لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه ولدي المهدي فينزل روح الله عيسى بن مريم فيصلي خلفه
وتشرق الارض بنور ربها ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب كما روى انه قال رسول

الله

اسدان اسد اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر ومن الناس
الانبياء اولي العزم واختار من الانبياء الرسل واختار من الرسل اخاري من علياً واختار من علي الحسن واختار
من الحسن لصلبه الحسين واختار من الاوصياء وهم تسعة ولده يقومون مقام هذا الذين يخلف الفاضل بين
واتحال المطلبين وتاويل الجاهلين وكما روى ان شخصاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدد
يسئل عن الآية الخلفاء من بعده فقال صلى الله عليه وآله وصيائي من بعدي عددهم عدد نقباء بني اسرائيل
اولهم سيد الاوصياء ووارث الانبياء ابو الآية النجيا علي ابن ابي طالب ثم ابناه الحسن والحسين
فاذا انقضت مدة الحسين قام بالامر بعده علي ابنه وملقب بزين العابدين فاذا انقضت
مدة علي قام بالامر بعده محمد ابنه يدعى علي الباقر فاذا انقضت مدة الباقر قام بالامر
بعده جعفر يدعى بالصادق فاذا انقضت مدة جعفر قام بالامر بعده ابنه موسى يدعى علي
الكاظم فاذا انقضت مدة موسى قام بالامر بعده ابنه علي يدعى بالرضا فاذا انقضت مدة علي
قام بالامر بعده ابنه محمد يدعى بالتقي فاذا انقضت مدة محمد قام بالامر بعده ابنه علي يدعى النقي
فاذا انقضت مدة علي قام بالامر بعده الحسن يدعى بالعسكري فاذا انقضت مدة الحسن قام بالامر
بعده ابنه الخلف الحجة صاحب الزمان ثم قال هذا قيده وجدنا ذكرهم في التوراة وقد بشرنا
موسى بن عمران عليه السلام بك وبالاوصياء من ذريتك ثم بشر رسول الله وعد الله الذين امنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم

الذي ارتفى لهم وليعد لتهم بعد جوابهم اثنا ثم قال حتى فاخوفهم يا رسول الله فقال ع فتى كل واحد منهم سبطان تمر به ولوده يا راعي الله حروج قاعيا بعلاء الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ثم قال طوبى للصابرين في غيبته طوبى للعاضين على حبه اولئك حزبه وضعهم الله في كتابه فقال الذين يؤمنون بالغيب وقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وكما روى انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا حسين يخرج من صلبك تسعة من الائمة منهم قائمهم الائمة فاذا استشهد ابوك حسين بعده فاذا استشهدت فعلى ابنك فاذا علي محمد ابنه واذا مضى علي والحسن ابنه ثم ابنه الحسن يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وكما روى عن زرارة بن اعين الصادق انه قال بينا انا عند عبد الله بن مسعود ويقول لنا شات بل عدد الكم بيكم كم يكون من بعده خليفة فقال لحديث السن ان هذا شيء ما سألني عنه احد منهم عدد النقباء ان يكون بعده اثني عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل الا غير ذلك من الاخبار المسطورة في الكتب المنسوبة عند المؤالف والمخالف والفصول المذكورة وان لم يكن لبعضها متواترا لكن القدر المشترك منها وهو امامة الائمة الاحد عشر بالترتيب المذكور قد بلغ حد التواتر عند اهل الحق فتبع ذلك ضعيف جدا على ما لا يخفى واما الاصل على ثبات ان كل واحد من هؤلاء الائمة المعصومين كان افضل اهل زمانه في الكمالات العلمية والعملية حتى ان ابا يزيد البسطامي

مع علو شانه كان يستفيد وارى عبد الله جعفر الصادق عليه السلام كما تقدم بيانه والموفق من يخص علم الامام الفيضة على الطالبين العطشانين وكان موقوف الكرخي رحمه الله على باب دار ابي الحسن علي ابن موسى الرضا عليه السلام لاشتمام المتعين للاشتمام لاشتماع حلو الزمان عن الامام ومنع تقديم المفضول على الفاضل على ما تقدم بيانه فيكون كل واحد منهم اماما في زمانه فلعلك وانت تعلم انه يندفع بهذا التقرير ما قيل ان الافضلية بذلك الاعتبار لا تدل على الامامة على انا نمنع ان الامام يجب ان يكون معصوما ولم يكن احد غير الائمة المعصومين عليهم السلام معصوما فبقيت الامامة لهم لاشتماع حلو الزمان عن الامام على ما تبين والمناقشة في تلك المقدمات غير مسموعة على ان لنا ان نقول ان الادلة المذكورة ضمنا في قوله والادلة لا يخفى كثير منها على ما ذكره بعضهم ان الادلة كذا دعوى الامامة لظهار المعجزة لما ثبت ان كل واحد من هؤلاء الائمة عليهم السلام ادعى الامامة واظهر المعجزة على ما تقله العلماء الامامية في كتبهم وكذا النصوص الجلية الغير المتواترة كما نقله العلماء وقد نقلنا بعضها منها سابقا ولك ان تجعل ادلة امامة امير المؤمنين عليه السلام جميعا ادلة على امامة باقي الائمة عليهم السلام بعضهم بعد بعض قطعا فان ادلة النبوة ادلة على الامامة مطلقا فعلى هذا لا يبعد ان يكون قوله والادلة الخ اشارة الى جميع الادلة المذكورة في امامة امير المؤمنين صريحا وضمنا فاعرف

ذلك واعلم ان الامام الثاني عشر المنتظر محمد المهدي صاحب الزمان عليه السلام موجود حي
ولادته عليه السلام بالنظر الى امر زمان التكليف لان الامام لطف يجب على الله تعالى
تكليف عباده في الارض وقد ثبت في الاخبار الصحيحة انه عليه السلام وقد سمعت منا
بعضها فيجب بيانه الى آخر زمان التكليف قطعا واما بالنظر لطول حياته فخرقه
طول العمر ممكن بل واقع شايع كما يعلم في عمر نوح ولقمان وغيرهما وقد رتب
العلماء على الى ان اربعة من الانبياء في رفعة الاحياء خضر والياس وعيسى
وعيسى وادريس في الثنا على ان خرق العادة جايز اجماعا سماوا كان او ارضيا
والباعث على اختفائه اما قوة الخوف في الغير وضعف الموالين او صلة متعلقة بامر
المومنين او حكمة خفية لا يطلع عليها الا رب العالمين اللهم اطلع علينا شمس افاضاله
ونورا بنور جماله بحق محمد وعترته والفصل السابع في الفصول السبعة
في المعاد وهو في اللغة اما مصدر ميمي او اسم مكان او زمان من العود بمعنى الرجوع
وفي عرف الشرع عبارة عن عود الروح الى الحيوان بعد الموت اما بان يعيد الله
تعالى المعدوم بعينه او يعيد الروح الينا عند الامور اعاده المعدوم منهم على
ما هو مذهب الحكماء او عن زمان وملك العود كما يقال الآخرة معاد الملق هذا
هو معاد الجسماني والبدن وقد يطلق المعاد على الروحاني وهو مقابل النفس عند نا

والبدن

والقابل لما تعالم المجردات وسعادتها وشقاوتها بنا بك بفضايلها النفسانية ورذايلها العلم ان
الفضلاء اختلفوا في المعاد على اقوال احدها القول بثبوت المعاد الروحاني فقط وهو مذهب
جمهور المتكلمين الثاني النفس الناطقة المجردة وثانيها القول بثبوت المعاد الروحاني فقط وهو
مذهب الفلاسفة الاقدمين وثالثها القول بثبوتهما معا وهو مذهب المحققين من متاخري
متاخري الامامية وغيرهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلفة والمطيع
العاصي والمثاب والعاقب والبدن يجري مجرى الآلة لها والنفس باقية بعد خراب البدن والعمدة
القول بعدم ثبوت شيء منهما وهو مذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين وخامسها القول
بالتوقف في هذه الاقسام وهو المنقول عن جالينوس والحق ههنا اثبات المعاد البدني وهو
ما وقع عليه اجماع المسلمين ولو قال المعاد المتفق المعلوم كان اولى ليشمل جميع اهل
الملل على وجوب المعاد البدني وثبوته قطعا كما اتفق المعلوم كان على وجوبه وثبوته
فنقول ثبت لان الاجماع حجة اجماعا فالمعاد البدني حق ثابت وتلخيص الدليل قال
ولانه عطفا على ما يفهم من قولي الكلام اي المعاد البدني ثابت لقوله ثابت بقيد التكليف والتابع
والمقدم مثلا اما الشرطية فلان التكليف بالاوامر والنواهي على تقدير عدم ثبوت المعاد
البدني تكليف بالمشقة بلا فايدة مرة وان اثبات الفايدة موقوف على المعاد البدني
ولانه ان التكليف بالمشقة بلا فايدة قبيح واما بطلان التالي فلما تقدم مرارا قال القبيح

عليه تع وايضا لو لم يكن المعاد الذي ثابتا لم يتصور ايفاء الله تع لوعده بالثواب على الطاعة
وبوعده على العقاب على المعصية واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لا يتصور
التواب والعقاب بعد الموت وما بين ان الايفاء بالوعد والوعيد واجب وعدم وقوع مخبر
عليه تع وفي كلا الدليلين نظر لان التكليف والايفاء بالوعد والوعيد لا يسد عيال
المعاد البدني بل يطلق المعاد والامكان الايصال الثواب الى النفس الناطقة فقط على
الجواب حر غير عود يا الى البدن وما قيل ونحو ان بعض التكاليف بدنية فيتوقف اعادة الاجزاء
اليها ممتنع فيها بعد ليس بس لان كون التكليف مدة ما لا يستلزم كون
الثواب والعقاب بدنيين كما لا يخ نعم يمكن توجيه الدليل الثاني بانه اصح وعد الثواب
البدني مثل دخول الجنة والتلذذ بلذاتها ووعد بالعقاب البدني مثل دخول النار و
ادراك دركاتها ومما موقوف ان على معاد البدن ولو بني الكلام على البقاء النفس الناطقة
كما هو مذهب جمهور المتكلمين كما يبتنى على ما ثبت من ان الدنيا دار العمل لا دار الجزاء لم
الدليلان معا فلنا مد جدا ثم هذا ان الدليلان يستقيمان على القول بالكرامية والفلاسفة
ووجوب العدد على الصحيح كما هو مذهب الحكماء واما ما يبنى الاستدلال بعند الكل فهو ما ذكره
بقوله ولانه اى المعاد البدني ممكن بذاته والمخبر الصادق وهو الشارع قد اخبر بثبوته
وكل ما كان كذلك فهو ثابت فيكون المعاد البدني حقا ثابتا اما الصغرى فلان جمع

الاجزاء

جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة التاليف المخصوص والروح اليها امر ممكن لذاته ضرورة
ان الاجزاء المتفرقة قابلة لجمع على الوجه المخصوص وعود الروح اليها بلا ريبة فظاهر ولو فرضنا
عزيرس فلانك في انه بعد اعادتها اياه ثم جمعها واعاده التاليف المخصوص والروح اليها
بناء على جواز اعادة المعدوم وقد تواتر ان النبي صلعم كان يخبر بثبوت هذا المعاد ويدعو المكلفين
الى الايمان به وبشر المطيع به وينذر العاصي منه كما يدل عليه قوله تع قال الذين كفروا هل
ادلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد وامثالها كثيرة فيجب اتباع الشارع
ولدلالة المعجزة على صدقه سيما في الاحكام التبليغية هذا الوجه على صدقه في بيان الغرض نظرا اما اولا
فلانا لم نسلم امكان جمع الاجزاء المتفرقة على الوجه المذكور لجواز ان يكون اجزاء كل شخص
اجزاء واصلا بها بغير ما تشخص الذات واما ثانيا فلان جواز اعادة المعدوم مما لم يعلم
عند الخصم وما ذكروه في بيانه مدخول كما لا يخ على من راجع طرفا من كلاماتهم الا على ما
على اثبات المعاد الذي بحيث لا يقبل الالغاء ولو سلم فهو لا يصلح دليلا على الاقناع
ع الرد على الجاحد اي منكر كقوله ايجب الانسان ان ترى يجمع عظامه بل قادرين
على ان نسوي بنانه وقوله ائذا ضللنا في الارض اءنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون
يبعثون قوله تع اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا
مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم قل يحيها الذي انشاها اول مرة وهو

بكل خلق عليم قال المفسرون نزلت هذه الآية في أبي بن خلف جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعظم رميم ففته بيده وقال يا محمد ترى الله يحيي هذه بعد ما رمت قال نعم ويبعثك ويدخلك النار وأنت تعلم من هذا ما يجيء عن قريب وذلك قال الرازي الآية تدل على أنه لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي وبين إنكار الحشر لمشاهدة ما يخرق لك من الآيات الواردة في هذا المعنى كثيرة جدًا ولا يخفى عليك أن الاستدلال بالآية على ثبوت المعاد الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم إنما يتم لو كان المكلف به ممكنا فيكون هذا الدليل راجعا إلى الدليل السابق عليه فالأولى تركه أو إيراده قولا ثانيا بالواو العاطفة ليكون هذا الدليل راجعا إلى الدليل السابق وعلى إخبار الشارع بثبوته كما أن الأولى أن يقال في الإنكار ما عاد وهو خبر الجزء الميؤوس منه المذهب المشهور عند الحنفية العطف على الغير المجرور على ما ذكر وأعلم أن ثبوت المعاد الذي كلفنا بالإيمان به مما يجب اعتقاده ويكفر جاحده مما عرف أنه من ضروريات دين الإسلام بحيث لم يكن يخفى على الأمة إلا على من ذكر وأما الموالي الروافض فلما تبلغ التكليف ما عتقاده لا إثباتا ولا نفيا بل هو من وظائف الفلاسفة والهايلون بما سقا أراد والله يجوز بين الرشوة والحكمة على ما يستفاد من كلام الشيخ الرئيس وشرح به الرازي بعض تصانيفه لا يتمالك إذا أكل الإنسان أنا وغيث صار جزءا من الأكول جزءا للآكل فذلك الجزء إما أن يجاد فيها هو هو أو في أحدهما فلا يكون الآخر معادا فلا يصح ثبوت المعاد الذي كلفنا أن نأتي

نقول

نقول لا نسلم وقوع هذه الصورة وجواز الجواز العقلي غير ناقع في مقام المعارضة عما لا يجوز ولكن يمكن أن يقال عن الاستحالة بين بأن المحال إعادة الأجزاء الأصلية الكلية فيما مكن إعادتها فيما يطلق عليه اسم الإنسان ولا يأبى ما يشتمل الآخرة وإن الخلد لجواز تعاقب الإعادة لا إلى نهاية وقد الخلد عليها دون تحمل فليتأمل وأجيب الحكماء على امتناع المعاد الذي جاء وهو الإعادة بعد الإفناء بامتناع إعادة المنتفي وأجيب عنه بأنا نمنع امتناع إعادة المعدوم مع ما ذكرنا في بيانه لا يتم ولو سلم فما يلزم من امتناع المعاد البدني امتناع عادة البدن الأول بعينه بعد انعدامه لا امتناع جمع الأجزاء المتفرقة لذلك البدن ويرد عليه امتناع إعادة المعدوم يستلزم امتناع المعاد البدني بجمع الأجزاء المتفرقة أيضا لأنه إن كان البدن الأول باقيا بعينه فلا يتصور المعاد وإلا فإن أعيد ذلك البدن بعينه يلزم إعادة المعدوم قد مضى امتناعه وإن عيد مثله فلا يلزم التناسخ وهذا مما يترتب به الأولى للشيخ في قدم العالم وجوابه أن المعاد البدني عبارة عن عود الروح إلى الجزء البدن الأول بعد تفرقها وإن لم يكن البنية الأجزاء عليه السابقة معادة ولا يتوقع بعد لبعض الأجزاء والأصح عود البدن الأول عرفا وشرعا كما أن مثلا يبدل بعض أجزائه أو صافه فإنه يقال هو الطويل إلى الشباب وهو إلى الشيب وهو ذلك بعد شخصا واحدا من أول العمر إلى آخره في الشرع والعرف وليس ذلك وجه التناسخ لأنه عبارة عن انتقال النفس من بدن آخر معاير للأول

ركفتان ولسان وشاهدين يوزن به الاعمال وقد ورد تفسيره بذلك في بعض الاحاديث
وان طاق الحواريح اى انطاق الله به حواريح المكلفين يوم العجة لتشدد واعليهم بما كانوا
يكسبون وبطاير الكتب الحقة فيها طاعات المكلفين ومعاصيهم يوم القيمة فتوزن للمؤمنين
باياتهم والكافرين بشمائلهم ووراء ظهورهم لامكان ما ذهب اليه على كون الامور المذكورة مما
يؤتى به النبي من الامور الممكنة وقد اخبر الصادق وهو النبي المولود بالمعجزات بها اى بتلك
الامور فيكون مما جاء به النبي من الامور الممكنة وكل ما جاء به النبي يجب الاعتراف به
من وجوه عصمة فيجب الاعتراف بها اى بتلك الامور قطعا اما امكانها فمعلوم بما ذكرته
والا كانت مخالفة للمعاد وامّا الاخبار بالاول فلانه لا يجوز ان يحكم الله بوراد ما
المراد بالورود عليها المرور على الصراط ولقوله صلى الله عليه وآله ان يوم القيمة اقعد
انا وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز على احد المرور الا من كان معه براءة من الله
واما الاخبار بالثواب فلقوله تع فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من
خفت موازينه فامه هاوية واما قوله تع ونضع الموازين القسط فقد مثل الامام الصادق
عليه السلام فقال الموازين الانبياء والاوصياء واما الاخبار بالثالث فلقوله تع وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء والاخبار الرابع فلقوله تع وكل انسان
الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وممكن ان يجعل قوله لامكانها متعلقا

بقوله يجب الاقرار بكل ما جاء به النبي والصابر راجعة الى كل ما باعتبار معناها لكونها عبارة عن
الامور الممكنة وعليه فلا اثبت وجوب الاعتراف بتلك الامور المعصلة ضمنا وانكر بعض المعتزلة
لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فيتوقف المؤمنين والصلحاء المتقين ولا عذاب عليهم يوم القيمة
اتفاقا وجوابه ان امكان العبور كالمشي على الماء والطيران في الهواء والله تع قادر على ان
يسهل على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كاجود الخيل
غير ذلك مما ورد في الخبر وانكر بعضهم الميزان لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لامكن اعادتها
قطعا ولانها معلومة بتدافع فوزنها عبث والجواب عن الاول ان المراد بوزن الاعمال
وزن كتبها وقيل يجعل الله تع احيانا نور اينه والسنة احيانا طلمة وعن الثاني ان عدم
اطلاعنا على الفايدة الوزن لا يستلزم كونه عبثا على انه يجوز ان يكون الغاية حجة
اتمام العصاة واقامة الحجة عليهم اعلم ان ما جاء به النبي هم وجب الاعتراف بمسئلة القبر
وشعب المؤمنين المضعفين وعذاب الكافرين والعاصين وكذا الحاق السؤال يوم القيمة
وحوض الكوثر لامكانها واخبار النبي بوقوعها اما امكانها فظاهر والاخبار بوقوعها
فلقوله تع النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وقوله تع حكاية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحد الاحياء
بنبي القبر وثبوت الاخيرتين يدل على سايرالاول المذكورة لعدم القصل ولقوله تع القبر

وحصول النعيم الباقي الخ مع كثرة الثواب والطاعة اضعافا مما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وفي الذاب الدائم في النار مع شدة الآلام وعلظ العذاب على ما ورد
به الكتاب والسنة واجماع الامة وخرد ذلك وجوب التوبة على العاصي منا كان او كافرا وهي
الرجوع واذا اسندت الى الله تعالى يراد بها الرجوع الى العبد بالعفو والمغفرة واذا اسندت
يراد بها الرجوع والمعصية وفي قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا وفي الشرع الندم على المعصية
من حيث هي معصية مع العزم على ترك العود في الحال والعزم على عدم العود والبناء الاستقبال
والظاهر انه لا حاجة الى القيدين الاخيرين لان قيد الحيثية يغني عنهما كما ان تعريف
على وجوبها عقلا انما هو لخروج المعصية وهو العقاب ودفع الضرر وان كان مطلوبا
واجبا عقلا فكذا ما ندفع به وسمعا قولنا توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واختلفوا انه هل يصح التوبة
عن معصية دون معصية او لا فاختار بعض المحققين الصحة مع العلم بكون كل واحد منها
معصية وعدم انحصار احدها والتحقيق انه اعتبر في التوبة ان يكون الندم على المعصية
بقيد الاطلاق فالحق هو الاول والاعلم ان
المعصية ان كانت في قضاء ما فرض فمع تمكن في براءة الذمة عنها بالتوبة حصول متعددها
كشرب الخمر وان كان في خوض حرام الحلال واجب فان امكن تداركها شرعا بادا او قضاء

فلابد ايضا من ترك اداء الزكوة او الصلوة او الصوم والا يتحقق حصول معنى هذا الترك
صلوة العيدين وان كانت في حق ادى فان كانت اخلالا فلابد من اداء شاذة ايضا
وان كانت قضاء عليه بالاعتياب الواصل اليه او غيبة له فلابد في الاولى الاعتذار
ايضا من التأخر اتصال الحق اليه او الى ورثته او استبراءه عنه باحد هما بوجه
الوجوه الشرعية ايضا كذلك مع الامكان في الحال ومع عدمه في الحال مع التقدر مطلقا ليتحقق
حصول المعنوم ومع التقدر في الحال والامكان في الاستقبال لابد من العزم على ذلك
ايضا وخرد ذلك وجوب الامر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء بالموصوف اي الفعل
الحسن والمراد به هنا الواجب والنهي هو طلب الترك على وجه الاستعلاء عن المنكر اي
القبيح والحاصل ان حمل المكلف على الواجب منوط بالامر والايجاب على المكلف بالادلة
السمعية من الكتاب والسنة والاجماع الامر اما الكتاب فلقوله تع ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تع كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر واما السنة فلقوله ص لتامرون بالمعروف
ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله شراركم على خياركم فلا كاتب لهم اما الاجماع فلما
كانت الملة على ذلك قطعا وكما ان الامر بالواجب والنهي عن القبيح ايجاب الامر
بالمندوب والنهي عن المكروه مندوبان لا مطلقا بل بكل ما شرط ان يعلم

ان يعلم الامر والناهي المكلف ان يكون الموقوف موقوفا والمنكر منكرا ليصح ان وجوب
الامر بالواجب مشروط بان يعلم الآمر كون الواجب المامور به واجبا وجوب النهي عن القبيح
مشروط بان يعلم الناهي كون القبيح المنهي عنه قبيحا وكذا الامر بالمندوب والنهي عن المكروه
مشروطان بان يعلم كون المندوب مندوبا والمكروه مكروها لئلا يؤدي الامر
الى الامر بالقبيح او المكروه والنهي عن الواجب او المندوب وشرط ان يكون
اي الموقوف المنكر حاصلا معا ان الاولى حذف قوله حالا كان بعض النسخ والاحسن ان
يقال وان يكون الموقوف تتبع والمنكر يترك كما في الدروس والمعتمد كونهما تبعا لان
لان الامر للواقع والنهي عن كذا الحال على ما لا يخفى وشرط بخوز التاثير اي تاثير
الامر والنهي المامور والمنهي بحيث انه لو لم يفعل لما يلزم العبث لغة وشرط ظن الناهي
خبر الخبر الغير المتحقق بالبناء اليها او غيرها من المومنين نفسا او مالا لا يعتد به والا
لا يجوز استمالة عليها بل يلزم الامر بالموقوف والنهي عن المنكر حتى عند بعض الفقهاء
ثم طريق الامر والنهي التدريج فالاول الاعراض عن الكلام اللين عن المشي عن الاشد
ثم الضرب اما الجرح والقتل والاقرب تفويضها الى الامام عند بعد واما الامر والنهي
بالقلب فيجبان مطلقا واعلم انهم اختلفوا في ان وجوب الامر بالموقوف والنهي
عن المنكر عقلي او سمعي قد تبعت اي الشيخ مع بعض المعتزلة الاول والسيد مع الاشاعرة

الى الثاني

الى الثاني انها لو وجبا عقلا لوجبا على الله تع واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان
كل واجب على واجب عقلا حصل له خوف وجه الوجوب واما بطلان اللازم فلانها لو وجبا عليه
تع وان كان فاعلا لهما وجب وقوع الموقوف وانتفاء المنكر وهو خلاف الواقع
وان كان تاركا لهما يلزم الاخلال بالحكمة وهو قبيح عقلا اقول كلا الدليلين انظر
اما الاول فلانه لا نسلم ان الامر بالموقوف والنهي عن المنكر لطف مطلقا ولو سلم فوجوب
اللطف على العباد غير لازم لجواز ان لا يكون وجه الوجوب حاصلا فيه تع ولو سلم فاللازم وجوب
الامر بالموقوف والنهي عن المنكر عليه تع ولا يلزم حركونه آمرا او ناهيا وقوع المامور به
وانتفاء المنهي عنه لعدم الالجاء كما بر الاوامر والنواهي واشعلوا انتم واما الثاني
عيني او كفائي فقال الشيخ بالاول والسيد بالثاني واختار الشيخ بظاهر الآية الثانية جمعا بين
المذكورتين في بيان وجوبها والسيد نظرا الى الآية الاولى منها وانت تعلم ان ظاهر
الحديث المذكور لو سد الباب وباب التاويل لدفع التعارض معمول على المتيقن
عليه ما مر والاخ على المعطى حسن خاتمة الرسالة الشريفة حيث وقع اختتامها بالآية
الاخيرة كان حسن اختتامها حيث انتفى افتتاحها بلفظ الابواب حمالا على الاولى
الالباب اللهم افتح بالخير واختم بالخير واجعل عاقبة امورنا بالخير رغبا فتح بيننا

بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين بحق نبيك محمد وآله الطيبين الطاهرين وعبادك الصالحين من الاولين والآخرين
عفى الله عن الفقير الواقع مفلة من المسودة الى البياض عباد ربه الضعيف
المرتاض ابن الفقير من خدوم الحسيني فتح الله عليه ابواب الفتاح في اواسط شهر
محرم الحرام سنة ٩٥٥ هـ بالمشهد المقدس على ساكنه التحية والسلام سود هذه
الكتبة وكنت كاتبا بين يدي خاله ومجرا بتحبر حسنه وجماله ومتفكرا
بتفكر الف وسواله مولدا بلطيف ابوه جلال المسمى بسيمه
باسم المجود اللهم اعفو له ولوالديه وجوده وجعله من خلصائك
في محسنين شهود اللهم اجعله قرينا من المحسنين وبعيدا
من المجرمين واجعله من طالبين طريقك ولا تجعله من طالبين
غيرك اللهم زوده بزاد التقوى موصوف بزادك وجنبه
مقتضيات من ممكنات عبادك قد تم الرسالة بالليلة
ثلثة وعشرين من شهر الشوال سنة ٩٨٦ هـ في المشهد المقدس
الغروي على مدرسة الشاه طهماسب رفع الله قدره الكاتب
والثاني والبياض والمجد وراودهم الله من الصور والمعاني