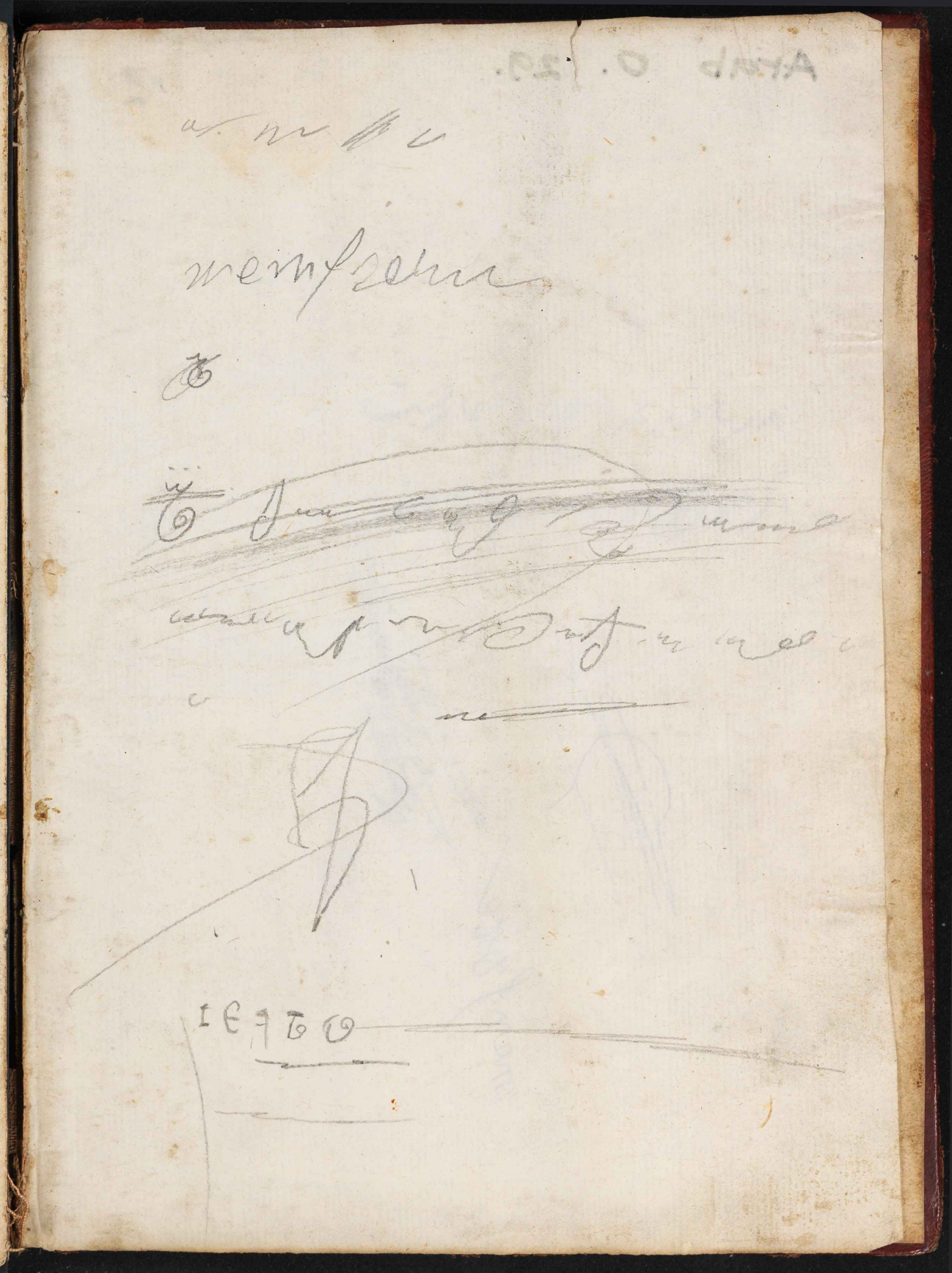


كلنبوى على التهذيب

MAGYAKADEMIA
KÖNYVTÁRA

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي وضع لكل شيء ميزانا قويما، واوضح به الكامل عن الناقص قسطاسا مستقيما، وشرف
الانسان بافاضة انوار نجليته الجليه عرفانا، وافاضة اسرار البطون وحقايق الظواهر شهودا
وتبيانا، بالهامهم جليا الامور ليطلعوا بها على الخبايا، وارشادهم ببصائرهم الى الحق ليشاهدوه
في المرايا، ومنبره بتعليم البيان بانطاق عالي كنوز الضمائر وتكليفه بالعرض في بحار الانظار الى
الى تحقيق لؤلؤ غائر، واوجب على راكبي صهوات الاستدلال ان يرسموا على معدن معرفة الجلال
وان يغوصوا في توحيد ذاته وصفاته بنفي المثال وفي التنزيه عن مشابهة قدس ذاته باثبات
كل كمال والصلوة والسلام على من قام باقسط الموازين وبالغ في احسن جاد المجاهدين
والى طريق السداد هدى ناطق فيما جاء به عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى
وجبل على تهذيب مكارم الاخلاق وخلق باخلاق الخلاق وعلى اله وصحبه الذين دلوا على فاك
العلوم والحكم وسلوا سيوف العدل على من ظلم وبعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني اسمعيل
ابن مصطفى من الشيخ محمود الكلنبوي سترهم العفو بعفوه الجلي وجعلهم تحت لواء حبيبه
الصفي لما وجب معرفة الحق في كل اوان اذ لا جل استكشاف كنوز ما خلق الثقلان
كانت استحاثارب اولى النهى بحيث تطلب الى الصين بل الى سدرة المنتهى ولكن غلب
على سنوح عها قواطع الاماني من البرايا واستولى على مناهجها رواديع قضبان المنايا حتى سالت
اباطحها باعناق المطايا ولا يتطلع عليها الا البطل المحامي وطلاع الثنايا متنكبا بعقد منطقه
المنطق الذي هو خادم العلوم بل نطاق كل متشبث على العموم فلهذا اصنف المعرفة باني في فن المنطق
والكلام وجعل المنطق مقدمة للكلام اصل المرام وودون اليه المحقق الدواني اجلة الامادي والنعم
وما احرزه من قصب السبق عالية الرقم فكان شرحا متينا حل قدره بين الاعلام حاويا
لنفايس الاكيات كاشفا عن عيابهب الاوهام لكن عروض الحاجة جعلهم رفيع الشان
بحيث لا ينال كل محاول الا بنان البيان فلحق معاذره فتح معاقده الوالفتح مزين الابطال
بهور كعاب لصعاب الوقايع ذوات الاهوال وبالغ في فتح مغلقات الابواب كم جرح جنود
الوهم وعدل جيوش الالباب وكم ترى في معاركه تلاقي اراء الفرسان واثار عليهم جياد هم غبرة
الميدان فاغبر بحيث يقال كانما لون ارضه سماؤه واظلم حتى لا يجلى لاولي الابصار ضاؤه
وكم من ناصر الحق عثروا لما عطى عنهم زالوا واقدامهم وعلبوا لما حجبت عنهم اعوانهم وانصارهم

فلنصرة الحق

MTA KÖNYVTÁRA

فصرة الحق والسداد اخذنا فرضه من بين الشداد ومن الله العون والامداد والبه المرجع و
والمعاد قال الشارح المحرر عامله الله بلطفه الخطير تهذيب المنطق والكلام توشيحه
بذكر المفضل المنعام التهذيب التنقيح بحذف الزوائد والمنطق والكلام مترادفان هو
علم يتكلم والمنطق مصدر ميمي بمعنى النطق على ما في القاموس فيحتمل ان يكون عطف الكلام
على المنطق من عطف الحاصل بالمصدر على المصدر او عطف الكلام النفسي على اللفظي او
بالعكس بناء على ان الذكر بالكسر اعم من الذكر القلبي بالضم وحينئذ افراد الضمير في توشيحه لان توشيح
احدهما توشيح للآخر ويحتمل ان يكون عطف تفسير على ان يكون المراد بهذه المعاني وتويده افراد
الضمير وفائدة العطف على كل تقدير تكميل الايهام المطلوب ههنا لان الرسالة في علمي المنطق
والكلام فالمعنى المتبادر القريب هو العلمان المذكوران لكن اريد بهما المعنى البعيد للتقوى رعاية
التورية والايهام المذكور في علم البديع والحامل لهذا الايهام عبر عن التخليص عن كل عيب بلفظ التهذيب
الذي هو اسم الرسالة تعبيرا مجازيا من ذكر الخاص وارادة العام لان توشيحه بذكر المفضل المنعام
كناية عن تصديره بالحمد وهو كخلصه عن جميع المعايب سواء كان من جهة اشتماله على الحشويات
او على الاخلال كما دل عليه حديث الابتداء بالحمد ويمكن ان يراد بهما العلمان المذكوران لكن باياه
امران احدهما افراد الضمير بان توشيح احد العلمين ليس توشيحا آخر ويستلزمه الآن يكون الافراد اشارة
الى كفاية الحمد الواحد المجموعي من حيث المجموع فيما اذا جمعا في كتاب واحد كما فعل المصنف واما حمل الافراد باعتبار
التاويل بكل واحد فمع انه بعيد يحتاج الى حمل تفسير المجموع بتفسير الكل منهما وهو بعيد وثانيهما ان
الالفاظ الواقعة في الخطب ينبغي ان تحمل على معانيها اللغوية ما امكن لان الخطب موضوعة على البلاغة
المعتبرة في كلام البلغاء من العرب واللايق بها المعاني اللغوية ثم اضافة التهذيب والتوشيح
ان جعلت من اضافة الصفة الى الموصوف اي الكلام المهذب ههنا هو الكلام الموشح بالحمد فلا كلام
في صحة الحمل والا جعلت من اضافة المصدر المعلوم او المجهول الى مفعوله او الى نائب فاعله فلا يصح الحمل اذ التوشيح
زيادة شيء لا حذف الزوائد ولا التخليص عن المعايب الا ان يكون الحمل المذكور محمولا على دعاء العينية بعلاقة
وحيث ان توشيحه بالحمد تخليصه عن البتر والنقص كما نطق به حديث الابتداء بالحمد من حيث انه لكونه
شكرا لله تعالى في مقابلة افضاله يكون سببا لازديادها المنعم فيكون كناية عن تمهيدها تخلص عن المعايب
كما نطق به القرآن وعلى التقديرين يكون الحمل من حمل السبب على المسبب تنبيها على علو فوته في التسبيب
هذا والتوشيح تعليق الوشاح بين عاتق المراة وكشحها والوشاح اديم مرصع بالجواهر ففي الكلام استعارة رمان
مكنيتان احديهما تشبيه الكلام بالمراة الحسناء في مثل النفوس الميالة لما فيها من دقايق الحسن و
الاخرى تشبيه ذكر المفضل بالوشاح في تكميل الحسن به واثبات التوشيح قرينة لهما استعارة

تخييلية ولا بأس ان يكون شئ واحد قرينة للاستعارتين المكنيتين معا وان لم يصرح
في كتب القوم او في الكلام استعارة تمثيلية حيث شبه حال من يصدر كلامه بالحمد
بحال من يزين امرأته بالوشاح وكانه قال تهذيب المنطق والكلام يوشح الحسن
بالوشاح الا انه حذف مرجانب المشبه به لفظ الامرأة والوشاح واقتصر على التوشيح كما ذكره
الشريف في قوله او لنا ك على هدى من ربهم في كتب الاستعارة مرحاشية المطول
ثم المفضل المنعام كناية عن الله تعالى ولم يذكر اسم الجلال للتعيين لانها صيغتان موضوعتان
للمبالغة فهما بمعنى كثير الفضل والانعام وذكره كناية عن الحمد لله وتوشيحه به عبارة عن التصدير به
لان الوشاح لما كان زينة الصدر دل التوشيح على ذكره في صدر الكلام واوله فقصد التنبيه الى
حديث الابتداء بالحمد ثم ان مراده عادل عليه الحديث من ان التهذيب او التلخيص عن العيب
لا يكون الا بالتوشيح المذكور كما هو المستفاد من اضافة المصدر لما بها تفيد العموم فيما تحرر في غير ان
التخصيص فتفيد في هذا المقام الخطابي ان كل ما هو تهذيب الكلام فهو حاصل بالتوشيح المذكور
فلو كان هناك تهذيب بغير التوشيح لبطل تلك الكلية فالحصر لازم لصدقها فان قلت تعليق
الذكر بالمفضل يدل على علية ما خذ الاشتقاق والذي هو الافضال فيفيد الكلية ان كل تهذيب
بتصدير الحمد المعلل بالافضال والانعام مع ان بعض التهذيب بتصدير الحمد الغير المعلل بذلك
بناء على ان الحمد الذي امرنا بتصديره اعم من ان يكون في مقابلة الانعام اولا كما يأتي قلت هو اشارة
الى انه لا يمكن وقوع حمد من العباد لا في مقابلة افضاله عليهم او ما خذ الاشتقاق وجعله علة للحكم
بالتوشيح لا للذكر الذي هو الحمد بقي كلام هو ان الشارح اخبر بوجوب التوشيح في التهذيب ولم
يعلل بما قاله الآن وقال اخباره متضمن لوصفه على جهة التعظيم بان الحمد لله مما يتوقف عليه
كل تهذيب وذلك كوصف هو عينه الحمد او لفضل ذلك الكلام وان كان خبرا في الاصل الا انه استعمل
ههنا في انشاء الحمد الذي هو لازمه كما عرفت من حديث تضمنه الوصف بالجميل يخرج عن عهدة
قوله لم لم يقولوا ما لا تفعلون على ان اطلاق المفضل المنعام عليه هو وصف بكثرة الافضال
والانعام على سبيل التعظيم وقد وقع في اول كلامه من الكتاب وتوشيحه بالصلوة والسلام
الظاهر انه بالرفع عطف على التوشيح والضمير للمنطق والكلام او للمفضل فان اتباع التصلية
والتسليم مما يزين الحمد او للتوشيح لان ذلك الاتباع كما حزين بنفس الحمد يزين التصدير به
او للتهذيب ان حمل الترشيح على معناه الحقيقي الذي هو التربية والتقوية كما في الضحى لان ذلك
الاتباع يقوي التهذيب الحاصل بحمد والحمد وامر التفكيك سهل لكن يخلو عنه الاحتمال الاول
وهو حافظ للتشبيه الاول فانه متضمن لتشبيه التصلية والتسليم بجوهرين احدهما يزين

بهما طلبنا بعد تربيتهما بالوشاح الحمد ويتجه على الكل ان عطف الترشيح على الترشيح
ان لوحظ بعد ربط الترشيح وحمله على التهذيب افاد استقلال التصلية والتسليم في التهذيب
كالتحميد وليس كذلك وان لوحظ قبله افاد عدم استقلال شيء من الحامد بناء على نحو المتقدم
من اضافة المصدر وليس كذلك اذ تقدير الكتاب بالبسملة والحمدلة كاف في خلوصه
عن النشر والتفصيل ولذا اوردت الابتداء ولم يرد شيء في وجوب التصدير بالصلوة
والسلام وكذا الكلام اذا عطف الترشيح بالجر على المفضل اللهم الا ان يراد التهذيب
الاكمل الحاصل بمجموع الامور الثلثة اعني التحميد والتصلية والتسليم او يحمل الكلام على الادعاء
ولك ان تقول الترشيح بالرفع مبتدأ وبالصلوة خبره والجملة الاسمية معطوفة على الجملة
الاولى فلا يتجه ذاك لكنه بعيد جدا ثم ان الصلوة والسلام بمعنى كالتصلية والتسليم كما اشرنا اليه
لا بمعنى الرحمة والسلام اذ لا معنى لترشيح الكلام بهما بان يجعلا جزء آخر الكتاب لانهما ليسا من مقولة
الالفاظ او النقوش او المسائل لهذا الكتاب ولما كان الترشيح في الاصل بمعنى التقوية
دل على معنى ذكرهما بعد الحمد اذ التقوية مسبوقة بما يقوى ويتوجه على الشارح معهما ايضا
مثل ما سبق من ان هذا الكلام ليس تصليته وتسليما على صحوح الانام سواء حمل على الاخبار او على الانشاء
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان التعظيم للنبي عم بان التصلية والتسليم عليه عليه السلام
متأخر عن الكلام وبهذه الالات وطلب الرحمة وكذا بل هو على التقديرين متضمن لوصفه عليه عم
بالجميل على جهة التعظيم فيكون حمدا له ويرفع عنك ذاك بمثل ما سبق ايضا على صفوة الانام
اي على الصافي والخالص عن المعائب جنس فالاضافة بيانية لان بعض الخالص ليس
بمخلوق كذات الله وصفاته وبعض المخلوق ليس بخالص وهو ظاهر وقد اجتمعا في النبي عم
فبينهما عموم من وجه الغر الكرام يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى ضد الذل وصفوا به مبالغة والمراد
الاعزة ويحتمل ان يكون جمع الاغر الذي هو في الاصل الفرس الذي في جبهته غرة وهي بالضم بياض
في جبهة الفرس ثم استعير لكل واضح معروف على سبيل الاستعارة الاصلية والتبعية اذ قد
شبهت شهرة فهم المتمايز بغرة الفائب في الوضوح والامتياز وفي استلزام النجابة واحراز قصب
السبق في مضمار العلوم والاعمال والاخلاق والكرام جمع كريم اما الكرم لانهم منعوت علينا بعلم الشريعة
واما من الكرامة عند الله والظاهر انهما صفتان لمجموع الآل والاصحاب ثم لا يخفى ما في هذه الفقرات من
كبر اعة الاستهلال في التهذيب والمنطق في الكلام والمجانسة بين الترشيح والتشريح والموازنة بينهما
اشرنا اليها فهذه عجالة نافعة العجالة بضم العين المهملة ما تعجل من طعام وغيره لكن الاولى العطف
الغلالة عليها بخصيصها بالطعام وتخصيصها وتنكيرها وتنكيرها ايهانا لطيف غريب غير ما يتعارفه الناس

كما ذكره والى قوله وعلى ابصارهم غشاوة على ما يشهد به سياق كلامه واما توصيفها
بالنفع فلدفع ما اورد عنوان العجاز من عدم الوفاء فمراده بالنفع هو الوفاء الذى هو النفع الكامل وغلالة
رابعة الغلالة بضم الغين المعجمة الماء القليل الذى يظهر على وجه الارض نارة ويخفى اخرى كذا قيل والخبزه
فى كتب اللغة الاكلة على وزن طلب ولعله والاولى انها بضم الغين المعجمة وهى ما حلب من اللبن ٧ وجد الرابعة ج
بعد الفيقة الاولى فان الناقة اذا متاها حلب اولا ثم يرسل اليها فصيلها ليجمع اللبن فى ثديها
ثم حلب حلبة ثانية ويفعل ذلك مرارا فالمجتمع فى ثديها بين الحلبتين الاوليين هو الفيقة
الاولى واللبن الحاصل فى الحلبة الثانية هو العلالة فقضيه بقضيه بالناقة الحلوبة والطالب برضيعها
والمعلم باللبن وهذا الكتاب باللبن القليل الحاصل فى الحلبة الثانية لانه افضل مما فى الحلبة الاولى وفيه
اشارة الى انه كان بالغا من الطبقة والمحاهم والرابعة اما من الروح بمعنى الاعجاب او من التربع بمعنى
النماء والزيادة او بمعنى تبريد حرارة العطش ترورى فليل طالبى صناعة الميزان التركى هو الغنا
الحاصل للعطشان عقيب شرب الماء وبناء الافعال للتعدية فالارواء عن شرب
الماء والغليل فعيل من الغلة بضم الغين المعجمة العطش او شدته والصناعة الملكة الحاصلة بالمعالجة
من المزاولة والتدرب فان حملت على ملكة العمل فاضافتها الى الميزان الذى هو علم المنطق اما ملكة او
مسائله من اضافة السبب الى المسبب وكذا ان حملت على ملكة العلم والميزان على ذات المنطق
او مسائله وان حملت على ما حمل عليه الميزان فالاضافة من قبيل شجر الاراك والجملة صفة الغلالة او
استيناقية مسوقة لتعليل الحكم بالغلالة الرابعة وشفى عليل السائقين الى ساق البرهان
من الشفاء يقال شفاه الله من مرضه اذا من الشفاء المتعدى بكلمة على لانه بمعنى القرب يقال اشفى على الموت
اى قرب منه فمن المتعدى بنفسه ومنه لانه بمعنى جعل الشئ شفاء يقال شفاه الله عن علاه اى جعله شفاء له
والعليل من العلة بمعنى المرض والسائقين يحتمل ان يكون من السوق كما فى عامة النسخ فى الاية والترجيه
اما بحذف المفعول اى السائقين افهامهم وسطايا هم الى ساق البرهان وميدانه او السائقين
الطلبة الى ساق البرهان او البرهان الى ساقه واما بسناد ما بنى للفاعل الى المفعول كعيشة
راضية اى للذين ساقتهم الحاجة او حفاة المطلب او سابق آخر الى ساق البرهان واما ان يحمل
على معنى السالكين لان السوق يستلزم سلوك السالى ويحتمل ان يكون من السبوء اى الذين سبقوا
الى ساق البرهان فيستغنى عن التكلف ولعل المراد من عليل الطالبين مستعد حم لفهم ما فى كتابه وهو
الطالب الزكى الذى لا يقنعه شئ قليل ولذا حصل الاوراء بالغليل ومن عليل السائقين الذين هم مستعدون
على المطالب اليقينية من التصف بعلم غير مطابق وبالجهل ان جهلا جهل مركب وجهل الطالب جهل بسيط
شبه جهله بالعلة والمرض وجهل الطالب بالعطش الذى هو دون المرض فى المنع عن الوصول الى المطلوب الاهم

الاهم لم التصف

قوله اى الاشفاء ولك ان تجعله منه بمعنى الشفاء وان لم يحك فى كتب اللغة لانه جائز لمناسبة الاوراء اليه نظيره ما وقع فى قولهم بدأ وبعد فان الابعاد اليه بمعنى البدأ وقد يجعل الغلة بمعنى الغلة بالكسر بمقارنة الاعادة كان مصححا فى ذلك المعنى كما ذكره اهل اللغة

سقطة

وفى نسخ المعينة غير صحيح مسهلة

الاعم لم التفت الى ما اشتهر من حيث هو ما اشتهر بل اتبعت الحق ايما كان فالحق احق بالاتباع
اى ليكن الحق لحق بان يتبع به مما اشتهر فالفا للتعليل وكذا فيما بعد وجملة لم التفت استيناف مسوق
لبيان علة الارواء وشفاء او علة كونها علاجا نافعة وعلاجا نجيبة رابعة وحدها او موصوفة
بالارواء والشفاء فان قيل اعلم مما اشتهر من الحق كما هو الواقع او يختص بالباطل بقرينة مقابلته
للحق فعلى الاول التفضيل على الفه فى لياقة الاتباع به وهو باطل على الثانى يلزم مشاركة الباطل
مع الحق فى تلك اللياقة بناء على ان صيغة افعل التفضيل دالة بالوضع على اشتراك المفضل والمفضل عليه
فى اصل الفعل مع انه لا لياقة فى الباطل قلت نختار الاول ونمنع لزوم التفضيل على الفه اما بناء
على المراد من الحق والمشهور جنسهما ولا يلزم من تفضيل الجنس على الجنس تفضيل كل فرد من الاول
على كل فرد من الثانى كما فى قولهم الرجل خير من المرأة مع ان من النساء من هى خير من كثير من الرجال كما قاله السعد
واما بناء على ان قيد الحيثية معتبرة فيما اشتهر كما اشرنا فالمعنى لم التفت الى ما اشتهر لاجل اشتهاره
اذ الحق احق بالاتباع من المشهور من حيث هو مشهور والبين ان اتباع الحق المشهور لاجل كونه
حقا لا لاجل كونه مشهورا بين العموم او كثيرا الثانى ونمنع لزوم المشاركة بناء على جواز ان
يستعمل افعل التفضيل ههنا فى المباعدة من اصل الفعل بمعنى ان الحق بعد من المشهور الباطل فى وصف
لياقة الاتباع لان فى الحق لياقة بالغة ولا لياقة فى الباطل فبين المرتبتين بعد بعيد كما قالوا مسئلة فى الله اكبر
وامثاله ولم اجد على ما ذكر فى كتب القوم او انقاما اشتهر والجد وكد حزل انقعا والماء بسبب البرد
وهو ضد الذوب وقال احمد الحار اى افاض كذا فى المختار فان كان بمعنى لم افض عليه فيمكن ان يكون كناية عن عدم
الاتباع وعدم الملاحظة والالتفات اليه اصلا وان يكون كناية عن عدم الوقوف عليه بعد الاتباع والنظر اليه فالمعنى
ح لم اقف عليه بل جاوزته الى ان اجد الحق ان كان ما ذكر باطلا وان كان بمعنى لم اكترث جامدا عليه فيحمل على التشبيه
فحذف فى الكلام استعارة بالكناية حيث شبه نفسه بالماء الجارى الكثير الذى لا يتأثر ولا يتجمد بادنى برودة
فى المقام وشبه صعوبة المقام بالبرودة فى منع الجواز والقرينة عليها اثبات الجمود ونسبه تعريض
للذين قلدوا اعتمادهم ربقة التقليد حيث شبههم بالماء القليل المتأثر بادنى برودة فيتجمد ويمكن
ان يحمل ما ذكر انقاما الحق اى لم اقف على الحق الذى هو اصل الحكم بل ضممت اليه فوائد اخر فلملك
النظر اتباع اى اولملك حسن النظر اتباع فلا ينبغى الجمود على ما ذكر او لسلك نظرى اتباع
اذ قد وسعه ايضا بحسن لطفه فالتبع حيث كان سائغا واوسع من حيث انظار الفهوم وافكار هم
بل محضت النقض المضيع اضراب عن عدم الالتفات والجمود والاولى ان يكون بطريق الترقى اذ
الاضراب هو فى التوقى ملحوظ فيه التعليل كما اشرنا والتمحيض كالامحاض جعل السنى محضا خالصا
بقال محضته الحب ومحضته اى اخلصه والمعنى جعلت النقض المضيع محضا خالصا بحيث لا شوب غيره

سواء لم يكن ذلك النبز نضيحا اصلا او كان نضيحا غير نضيح وتخصيص ارادة اخذت ما هو كثير النفع
واعرضت عما هو قليل النفع وما لا نفع يعتد به لان توصيف النضيح بالنضيح لقصد المبالغة فيدل
على النضيح الابلغ اما على طريق اسناد المجاز الحكمي في قولهم جد جده واما على طريق التجريد البديعي لانه لكماله
ينتزع منه نضيح اخر فينضح احدهما الاخر وهو الظاهر في قولهم ظل ظليل واحمر الاحمر ومحضت عن زبده
الحق الصحيح المحض بفتح الميم وسكون الحاء المعجمة كالنفاس بخلاف اللبن في المخيضة لتاخذ زبده
والمحضة بالكسر الة المحض والمحوض اللبن الذي اخذ زبده وقعدينه بعن لتضمين معنى الاخذ
فحاصل كلامه حركت زبد الحق الصحيح في المحضة اخذا عنه الزبد ولك ان تجعل المحض على لازمه
الذي هو اخذ الزبد فالمعنى اخذت الزبد عن الزبد الحق الصحيح وعلى كل تقدير ففي الطام دلالة
على ان ماكنته عن الحق منضح بمرتبتين والتكرار كناية عن المبالغة في التنضيح بطرح ما هو قليل النفع
كالمخيض للاخص في الاثنين كما ذكروا في قوله ثم ارجع البصر كرتين الاية فقد ما ان قوله ومحضت
من السلافي اذ يقال محض اللبن من باب قطع كما في قولهم قشرته اى ازلت قشره والمعنى ههنا
ازلت المخيض عن زبد الحق الصحيح فنعم التوجيه لو ساعده اللغة لان مجئ التفعل للازالة ونحوها مما
لا يقاس عليه ولذا ليس المولدون في قياسهم في امثاله الى الخطا ولم نجد التفصيل بين
الماوة للازالة في كتب اللغة وانما هو معنى احد الطلق وهو وجع بطن المراة فسبل الولادة يقال محضت
المراة تمخيضا اى اخذها الطلق كذا في القاموس وغيره على انها انما تجئ للازالة اصلة وليس المخيض
ماخوذا من المخيض بل من المحض والزبد كالطلب ما يقذفه الماء والبعير والفضة وغيرها فزبد اللبن
ما يجتمع عليه فشل الطلح وهو بعد الطلح بصير زبدا كالشغل وهو جنس يقع على القليل والكثير ويفرق واحده
عن كثيره بالتاء فيقال زبده كثيرة وتمرة وهو جائز ههنا ايضا واضافته الى الحق على الكثيرين
اما لامية للكونه مستعارا عن خلاصة الحق كناية عن ظهوره عندهم او عندا ولى الالباب بحيث لا شبهة
في كونه حقا وفي هذه الفقرة استعارة تمثيلية حيث شبه حال نفسه في التنفيح بحال من يمخض
اللبن لاضافة مع الى اعليه بالاستعجال كلمة مع ظرف لغو لا فعال الت بقية على سبيل
التنازع او مستقر حال من فاعلها والاملاء الكتابة واصله الاملال والضمير للعجالة اما غير
تاويل ان كانت عن التفويض او بتاويل بمثل الاستخدام او حذف المضاف اى اعليت دواتها
ان كانت عبارة عن الالفاظ والمثل لا يقال هذا تكرار لما افاده العجالة لانا نقول الظاهر
فيما سبق تشبيه كتابته بالعجالة في الفلة لا في العجلة ولو سلم فههنا زيادة من حيث ان تلك العجالة كانت
بطلب الزكي ولو سلم فانما يتوجه ذلك لو كان المراد التقييد بمطلق الاستعجال لجواز ان يكون التقييد
بالاستعجال الواقع على طريق الارتجال هو ابتداء اسنى من غير تاميه قبله ولعل مراده كتبته بالسوية

وقد محى

٧ وبيانية على ان يكون من اضافة المشبه به الى المشبه كما جاء الماء اى عن الحق الذي هو كالذبد وصفاته الحق ٤٤٤

وقد حكى الارجال بمعنى التكاسل من غير تأمل ومنه الاعلام المركبة الموضوعة لمعانيها العلمية مرعية رعاية مناسبة
بينها وبين معانيها الاصلية ولعل فائدة التقييد بالاستحال هي الاعتذار عما يرى وقوعه من الخطأ والخلل
اذ الالف في كل حال للاستيناف او ان الاستحال حال الاشتغال من له توقد في الزكاء او الاشتغال
الاول من اشتغل بالغين المعجمة والشين المعجمة من شعشعة النار بالعين المهملة والتوقد الترتاب النار والذكاء
بالذال المعجمة حدة العقل وهو اما عطف على الزكاء او على التوقد وعلى التقديرين فيه مبالغة في زكاء
حيث جعل له توقدا في الزكاء لا في العقل لكن على الثاني يلزم اختلاف الاسجاع في حركة الروي الا ان يقال
موقوفة على السكون ولعل فائدة هذا التقييد بيانا ما علق عليه العجالة من قسم المنطوع من التهذيب
على وجه يتضمن الاشارة الى سبب الاستحال والى سبب كمال الانتفاع بمنطوق التهذيب الذي
هو العلم في رسالة الترتيب متعلق باشتغال الزكي اي بقسم المنطوع من قسمي رسالة
التهذيب وفي اطلاق المنطوق عليه ادعاء انه حاو لجميع مسائله كانه عينه وقوله الذي هو العلم صفة
التهذيب لا المنطوق والعلم بفتح الفاء والعين الجبل ورسالة حسنة ولطافة اي هو
كالجبل العالي في لطافة الترتيب وحسنه يعني كما ان للجبل حسنا ولطافة في ترتيب حجارته
واشجاره التي بعضها فوق بعض بحيث يورث فرحا وانبساطا في قلوب الناظرين كذلك
للتهذيب حسن ولطافة في ترتيب ابوابه ومسائله بتلك الجبلية وفيه تشبيه ابواب الحاوي
ومسائله بالاشجار هذا ولا يخفى ان ليس التشبيه ههنا في مجرد حسن الترتيب بل فيه وفي فهد لتلك
الصالحين عن الطريق وفي متانة مسائله كالاشجار بحيث لا تنقلع بادنى مؤثر الا انه اقتصر عليه
رعاية للسجع فليستفد بها كل زكي الفاء للسببية او فصيحة اي اذا كانت العجالة موصوفة
بهذه الصفات الجليلة فليستفد وهو في اكثر النسخ من الاستفادة وهو اكتساب فائدة من مال وعلم
وفي بعض الاخر من الاعادة ضد الاستفادة وفي بعض يستعمل الازما ومتعديا فان كان من الاستفادة او
من الاعادة من الثلاثي اللازم فهو امر معروف وان كان من الثلاثي المتعدي او من الافعال فهو امر
مجهول على كل تقدير فهو مسند الى كل ذكي زكي الاول من الذكاء بالذال المعجمة بمعنى الفطنة وحدة العقل
كما مر والثاني من الزكاة بالزاي المعجمة بمعنى الطهارة اي كل فطن طاهر عن خبث الغوائل والضلالة
وقد ترك الثاني في بعض النسخ وليضبط بها كل عبي وعنوي ضبط بالشين منقوطا بالكسر بخل ولم
يعطه ولا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل بواسطة على فان كان معروفا فالمعنى وليبخل بها كل عبي
على نفسه اي باستفادتها المقدور له لئلا يلزم التكليف بالمحال في البخل بعد السبل وان كان مجهولا
فالمعنى وليجعل كل عبي مضنونا عليه بها فاسناده الى كل عبي بالحذف والايصال كقولهم مال مشترك
اي مشترك فيه والاولى في النسخة الاخرى التي صدرنا بها كل عبي بكلمة على والاخر اما معروف مسند

الى ضمير الذكى او مجهول مسند الى الجار والمجرور اعنى قوله بها وكل من الامرين فى الفقرتين للوجوب ويستفاد
الندب والاباحة فى حق المتوسطين بين الذكاء والغباوة على مراتبهم فاعلمين للاستفادة بها
فى الجملة او يستفاد الوجوب فى حقهم بطريق الاولى لان مدار الوجوب القدرة والمراد بالقوى الفعال
فكره لا عوجاج فى ذهنه غير قابل للتفهيم لسنا يلزم البخل عن القابل المستعد او التابع للقوى المستهوشة
وان كان ذكيا فان قلت لا يجوز البخل بالمال والعلم فكيف اوجبه على العلماء وعلى الذكى قلت مراده
فى الحقيقة منعهم عن تضييع الاوقات بالاشتغال بما لا يعنيهم لانها دقيقة غامضة لا يعرفها الا الاغبياء
والغاوون فان قلت فعلى هذا يعود البخل على الشارح حيث جمعها دقيقة غامضة لا ينالها
الا طائفة قلت ليس الغموض فى انحائها عارضا لها من جهة اغلاق عباراتها وتعقيدها بل هو
عنوان العجالة حتى يتوجه ذلك بل الغموض فى ذاتها بحيث لا تتضح لهم بتوضيح العبارات واطنابها
وفيه انه على تقدير تسليمه فى كل علم غير مسلم فى كل علم بمعنى مسائل المتوكى كما عرفت ومجرد الادعاء
غير كاف فى دفع ازوم البخل فالوجه ان يحمل الغوى على المعنى الاول او يلاحظ عطف الغوى على الربط ليكون
الكلام ايجابا للبخل عن الجامع بين الوصفين الغباوة والغواية كما يؤيده فى بعض النسخ من ترك العاطف
وهو الملائم لنسخة توصيف الذكى بالزكى لا ايجابا للبخل عن كل غبى مرة وعن كل غوى اخرى كما يقتضيه
ملاحظة العطف بعد الربط فلا يتوجه ذلك على شئ من النسختين كما لا يخفى على اولى النهى ولئن
ردها القاهرون فسيقبلها الماهرون الواو فى هذه الشرطية اما للاعتراض فى آخر الكلام او للعطف
على جملة العجالة نافعة ويقبلها الماهرون وان ردها القاهرون او للعطف على الامر بالاستفادة بناء
على انها علة لنافع مقدرا قيمت مقامه اى ولا بأس عنها بسبب رد القاهرين اذ سيقبلها
الماهرون وان ردها القاهرون واللام موطئة للقسم المؤكد لكونه مظنة الانكار وذلك الحكم اما
فى الجزاء على مذهب اهل العربية واقعا فيما بين الشرط والجزاء وهو القائل الجزاء بالشرط عند اهل المعقول
كما ذكره المصرى فى شرح التلخيص والحق ما اشار اليه الشريف هناك من ان كلا المذهبين لاهل العربية
وجعل القسم هنا مؤكدا للزوم التالى للمقدم كما هو المذهب الثانى ابلغ هنا وانك ان تقول على الاول
هنا هو المذهب الاول لانا نقول ان هنا ليست بمستعملة لتعليق القبول بالرد بل مستعملة فى
الجزاء اللازم الواقع فى نفس فى كل حال وزمان وان ردها القاهرون فعلى هذا فالمناسب ان يجعل صيغة
المضارع فى الجزاء على ما هو المتبادر من الاستقبال ويحمل السين على التحقيق كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله
سنكتب ما قالوا وفى اختيار الماضى مع ان فى جانب الشرط والمضارع مع السين فى جانب الجزاء
اشارة الى انقطاع الرد المشكوك الوقوع واستمرار القبول المحقق لابتناء الرد على الوضوح والقبول على
الحق وكذا الكلام فى جميع ذلك فى الشرطية الآتية المفصولة عنها لكمال اتصال بها لكونها بمنزلة تأكيد لها

ثم لا يخفى ما في هذه الخطبة من المحسنات البيانية حيث شبه الحالة بصفة الطلبة مع ترشيح لوازمها من الماء والتين وزبده ومن المحسنات البديعية كالجناس بين الفضيل والعليل وبين الحي والحي وبين الفعلين من التخصيص والحض وبين الاشتغال والاشتعال الى غير ذلك مما ترى وكالطباق في الجمع بين الذكر والغيبة والرد والقبول والذم والمدح وغيرها هذا وعلى اسم التكلان التكلان بالضم اسم للتوكل وهو اظهار العجز كما في المختار وتقديم الجار الظرفي لحصر التوكل فيه والجملة سواء كانت اخبارا لحصر التوكل او انشاء له معطوفة على جملة البحالة عطف قصة على القصة لاشتراكهما القصتين في غرض سوق الجملة بالبحالة وقوله بهذا من باب الاقتضاب لحصل لنوع مناسبة بين الكلامين المتباينين كما ذكروه في قوله بهذا وان لمطالعين انه خبر من اعان جواب عن السؤال عن السبب فاقتضى لحصر التوكل ولذا حسن تصديره بان المؤكدة للحكم كما في قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ولو كان السؤال عن مطلق السبب لم يحسن لانه حينئذ ولاجل ان جواب سؤال اقتضته الجملة الاولى فصلت عنها بشبه الاتصال بينهما لانعبد ولا نستعين الا اياه لم تعطف على جملة انه خير من اعان ولا على خبر ان فيهما لان عطفه على احدهما يقتضي كون هذه الجملة سببا خاصا لحصر التوكل ايضا مع انها غير صالحة لذلك بل سببية مختصة بالاعتقاد الخارج بانه لا خير ممن عداه تعالى ولا على جملة التكلان لكمال الاتصال بينهما لانها سيقت لتقرير حصر التوكل المستلزم بين الحصرين اعني حصر التوكل وحصر العبادة والاستعانة فتكون هذه الجملة مبينة توكيدا وهو الموافق لعطف قوله ولا حول ولا قوة الا بالله عليها اي لاحول عن معصية ولا قوة على الطاعة الا بعونه الله تعالى قوله الحمد هو الوصف بالجميل حذف قيد المتعلق اما لتعميم الحمد اللغوي عن الوصف بغير الاختياري كما في توصيف الله تعالى ذاته العالي او عباده بكلامه النفسي القديم وبوحيه ما ذكره بعضهم من ان الحمد هو الثناء والثناء على الجميل الاختياري هو الاثناء بالكلام الجميل لفظيا كان او نفسيا كما دل عليه قوله ولا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او احتمال التجوز لقصد الى كلمة فجرد احتمال غير مستند الى دليل لما يرى ان الشعراء اذا اكثروا ما يمدح على توصيف السلطان على سبيل التعظيم غير تكلم كانوا حامدين له في عرف اهل اللغة مع انهم لم يصفوه الا بكلامه النفسي واما لان المتبادر من الوصف هو الوصف باللسان واطلاق الحمد على غيره مجازي كما قيل ومن ههنا يعلم انه اذا حمل لام الحمد على العهد باراده الفرد الاكمل من حمد الله على الاول وحمد الرسول على الثاني اذ لا فرد اكمل منهم نعم اذا حمل الحمد على ما يطلق عليه الحمد حقيقة او مجازا باراده حمد الله تعالى على الثاني ايضا والمراد من الوصف نفس التوصيف الذي هو من مقولة الفعل ويقع عليه لوازمه من الوصفية والموصوفية وغيرهما وكذا الكلام في الحمد فاحتاج الى ارتكاب عموم المجاز

او عمومه المشترك في كل من اجزائي المحمود كوصف وكذا الكلام في امثاله ونظيره انه اذا كنت غلام
زيد عرض للغلام صفة حقيقية هي الكتابة ويتفرع عليها صفات اعتبارية عقلية بعضها قائمة بالغلام
كالكاتبية وبعضها بزيد لكونه كاتب الغلام وباخيه لكونه بحيث كنت غلام اخيه وهلم جرا الى
ما لا يخفى والمراد من الجميل هاهنا حسن وجمال في شيء من الشيائع او في عرف الناس بحيث لو سمعه
المتكلم الى ممدوحه لاستوجب الالتفات عليه والميل اليه وهو يختلف باختلاف
الاعصار والاقوام وليس المراد هاهنا حسن شرعا فقط والا لخرج صفاء اللؤلؤ وحسن جمال الممدوح
المقطع بان جنسها ذو قوى لا شرعي ولا عقلا فقط والا لخرج التصدق بجميع المال لانه غير مستحسن
عقلا مع انهم كثيرا ما اوردوا المحمود والمحمود به معرفا بلام الجنس اي الماهية المطلقة بمعنى لا
شيء القصد حصر كل من هما في الاخر استعارة الى ما واتهما وغير الفصل بينهما الدفع توهم كون الوصف
نعتا للمحمود والتوكيد حصر المسند اليه الدال على مغايرة الغريب واما اكده لانه المغايرة
اتم من المغايرة اذ المقصود الاصلي من التعريف تمييز المعرف عن الاغيار فاضبط قوله الباء اما
صلة للوصف على ان الفصل ههنا وفي امثاله بمعنى الزائد المستغنى عنه في اصل المعنى مثل لمعنى حرف
الجر الذي لا يراد به خصوصية زائدة عليه وصل متعلقه بمدخوله فان جميع حروف الجر مشتركة
في الدلالة على معنى الايصال المذكور فان لم تدل على خصوصية زائدة عليه مثل السببية او الاستعانة
في الباء مثلا فصلة والا تسمى باسم تلك الخصوصية ولم يجعلها على الباء الاستعانة مع انها اظهر
مما به الوصف لانها مخصوصة بالدخول على الالة كالقلم في الكتابة ولعله لم يرتض بالتية اسما الله
الواقعة في المحامد ولذا لم يجوز بعض المحققين الاستعانة في البسملة فلا يرد انه لا تقابل بين
الصلة والسببية على انه لا تقابل العام بالخاص هو بل يراد به غير الخاص قوله على ان يكون الجميل
بمعنى كون الباء صلة مبني على ان يكون الجميل في التعريف عبارة عما به الوصف الذي يتحقق في الخارج
في ضمن المحمود به وليس مراده ان معنى الجميل هو المحمود به ليلزم الدور وكذا الكلام فيما بعده ويجب عليه ان
المحمود به هو الكلام الدال على الجميل لا نفسه قوله واما سببية الباء اورد عليه بان كلام الشارح
وان كان بالنسبة الى نفس التعريف هو كما قال احتياج الوصف الى الصلة المتممة لمعناه
اشد من احتياجه الى السبب فبعد حملها على السببية يحتاج الى تقدير صلة تخالف حملها على الصلة
حيث لا يحتاج الى تقدير السبب على ان الشارح جوز في حاشيته القديمة على حاشية المطالع
الفرق بين الحمد والمدح بتخصص المحمود به باختيار ردود الممدوح به فلا اشكال قوله على ان
يكون اللام للمبتدا من السبب في هذا المقام هو السبب الباعث وهو المحمود عليه ويجب حمل قيود
التعريف على مبتدا ما لم يمنع مانع واما الباء الداخلة على المحمود به فلسببية بهذا المعنى

قوله على ان حرف الجر اما كما ذكره بعض المحققين
وبهذا المعنى اكثر الحروف المزيدة لتقوية العمل
كما في قوله زيد ضارب لعمرا واتقوية الكلام كما
في قولهم وكفى بالله شهيدا فانها لا افادة تتلاحق
الفعل او شبهه بمعموله مع خلوه عنها بل لتقوية
تعلق الفعل او شبهه بالفاعل والمفعول لان
هذا القدر كاف في التقوية منه

قوله ولذا لم يجوز الى لان الالة ليست مقصودة
لذاتها بل وسيلة الى غيرها فضعيف نوع تحقيق وما قاله
المجوز وجه ان فيها شائبة من جهة كونها موقوفا
عليها لا يدفع الجزور واغنية ان فيها شائبة من وجه
وتحقيق وجه آخر فتدبر منه

قوله على ان الشارح اراد به نوعه مع فوق
باء نوالم على جهة التعظيم يخصص الوصف بما هو
وصف بالجميل ليصح تقدير صلة على السببية لحاجة
الى تقدير الصلة بل ما يدل عليه الوصف التزاما
كاف ولذا احمل المصدر الشارح على السببية
وفيه ان دلالة الالتزام مجوزة في التعريفات

منه

المتممة

وان كان علة

وان كان علة عائدة للحد بل لو حملت على غير الصلة لحمل على الاستعانة فان قلت المحمول عليه هو العلة
الباعثة فيكون خارجا عن حقيقة الحمد فلا يؤخذ في حده قلت حد به هذا المعرف حمد ولو سلم
فالداخل فيه هو التقييد به واما القيد فخارج قوله اما ان يكون الجهة مع الطرف وكطريقة اي يعني
ان الجنس التعظيم اسلوبا مخصوصا به هو طريقة فاضافة الجهة لامية واطلاق الطريقة على ذلك
الاسلوب بطريق الحصة لان الطريق الحسي اذا قد اطلقها اهل اللغة على الحالة العقلية قال في الصحاح
وطريقة الرجل مذهبه يقال مازال فلان على طريقة واحدة اي على حالة واحدة ويمكن حمل الجهة
على معنى الجانب على ان يكون اضافتها بيانية ح مثل قبيل يوم الاحد اي الجهة هي التعظيم لامية ح مثل
غلام زيد لا يلزم ح وقوع وصف على جانب وقوعه عليه الا ان يكون كناية عنه ولا يخفى ان المتبادر
هو الاول ولذا اقتصر عليه قوله وكلمة على الجهية اي داخلة على نهج الوصف والطريقة لا بانية
داخلة على المبنى عليه اذ الشيء لا يبتنى على طريقة بل يقع عليه وانما يبتنى على علته كابتناء الوصف
على التعظيم الذي هو علة الغائية فان المحمود عليه علة باعثة لقصد التعظيم وقصد التعظيم علة باعثة
للوصف وقوله كلمة على الجهية اما فبسبيل عطف المفردين على موءدين هي اسم يكون وخبره
محذوفا جائزا جالية عن الجهة ويجب عليه ان الجهة اذا كانت بمعنى الطريقة لا تكون على الا الجهية فتكون
حالا موكدة لا منتقلة وقد تقرر في النحو عدم جواز تصدير الموكدة بالواو والجواب ليس الجملة الحالية
مجرد كونها جهية لتكون موكدة بل كونها جهية متعلقة بالاستمال وحده او بالورود وحده وعلى كل تقدير
تكون منتقلة لجواز الاستمال الخ منها ولو سلم ان الجملة كونها جهية متعلقة باحدها فتكون منتقلة ايضا
لجواز ان تكون جهية متعلقة بالوقوع لا باحدهما قوله على اعتبار التضمين لا يخفى ان في التقييد
طريقين احدهما جعل الاصل بناء المضمن حالا وثانيهما بالعكس والاصح الثاني ههنا اذ المحمد
عبارة عن الاستمال والورود والاصح الاول ايضا اذ لم يسبق وقوع الحال عن الخبر وكذا الكلام على تقدير
التقدير الذي هو اشارة الى كون كلمة على ظرفا لغوا للمقدر بقرينة او ظرفا مستقرا على راي من
جوز فيه تقدير الفعل الخاص فالوجه ان يحمل على مصدر يخلص الوصف اي وصفا واقعا على طريقة
التعظيم الا ان يدرج ذلك في التقدير ويمكن دفعه على الطريق الاول بوجوه الاول انه حال عن الكلام
المحذوف في مفهوم الوصف فانه عبارة عن الكلام الدال على الاتصاف وذلك الكلام مفعول به
من حيث المعنى ولا يخفى ما فيه الثاني ان جعل المضمن او الاصل حالا اكثري لا كلي في باب التضمين
فليكن ههنا للوصف اي الوصف المستمل والوارد على طريقة التعظيم ومثله شايع في تراكيب
كلام البلغاء وما يرد على مثله من لزوم حذف الموصول مع بعض الصلة وهو غير جائز في السعة ممنوع
بالبناء على مذهب الاخفش من ان اللام الداخلة على مطلق الصفات حرف تعريف لا اسم موصول

قوله وقصد التعظيم علة باعثة الخ
وعجبه عنها هو الباعث المستقل
منه

او على مذهب الجمهور من ان الام الداخلة على اسم الفاعل او المفعول انما تكون موصولة اذا اريد بهما
معنى الثبوت الحادث واما اذا اريد به مطلق الثبوت فهي حرف تعريف عندهم ايضا فليتأمل
ههنا على انه كما ذكره المصنف في المختصر عند قوله جمع الامير الصاغة الثالث ان الحذور انما يتوجه على تقدير
التقدير ويحتاج الى احد الجوابين على تقدير التضمين فان كلمة على حينئذ تتعلق بالوصف تعلقا
لفظيا باعتبار تضمنه معنى الاشتمال او الورود واما حمل المضمن او الاصل حالا فانما هو لتصوير
المعنى لا لتصحيح التعلق اللفظي وتقدير في نظم الكلام وان ذهب اليه المصنف حاشية الكشاف
ولذا جعله مقابلا للتقدير ردا لما ذهب اليه المصنف وقدم التضمين لاستغنائه عن تكلف التقدير
المحوج الى احد الجوابين وتحقيق ذلك انهم ذكروا ان حقيقة التضمين ان يقصد بالفعل او شبهه
معناه الحقيقي مع معنى فعل اخر وشبهه بتناسبهما ويدل عليه بشيء من القرائن كاستعمال ذلك
الفعل بغير صلته المبينة في كتب اللغة كما ههنا وكقيده اللازم وجعل المتعدي بحرف متعديا
بواسطة حرف الى غير ذلك واوردوا على هذا التعريف بانه يستلزم ارادة معنيين من لفظ
واحد وهو غير جائز عند الجمهور وان جوزه بعض الشافعية واجاب عنه المصرحون بان معنى فعل اخر مقصود
من لفظ اخر مقدر هناك بمعونة القرينة اما اللفظ المذكور لتوجه ذلك واورد عليه الشريف المحقق
بانه يستلزم ان يكون التضمين نوعا من التقدير والاضمار وليس كذلك بل هو مقابل له فالصحيح في الجواب ان
كلا المعنيين مقصود من اللفظ المذكور لكن معناه الاصلي مقصود بالذات والمعنى الاخر مقصود بالتبع
ولا امتناع في ذلك كما في الكناية حيث اريد بها المعنى الكنائي بالذات والمعنى الموضوع له بالتبع للتوسل
اليه واما الامتناع في ارادة معنيين بالذات وبالاصالة واعترض عليه ابن الكمال بان كلا المعنيين
مقصودان بالذات في باب التضمين حيث لم يوضع احدهما للتوسل الى الاخر كما في الكناية فقياسه
على الكناية مع الفارق ثم ذكر ما هو الصواب في الجواب وحاصله ان كون المعنى الاخر مقصودا من اللفظ
المذكور بالتبع لا ينافي كونه مقصودا منه بالذات في مقام الافادة اذ بين قولنا مقصودا من اللفظ
وبين قولنا مقصود الافادة في هذا المقام فرق ظاهر والقول بنظيره الحكم المستفاد من استعارة نحو
الغرانق مع الحكم المستفاد من عبارته فان كلا الحكمين مقصود الافادة والاعلام للعباد بالذات
مع ان المستفاد من الاستعارة مقصود بتلك العبارة لا بالذات ويمكن جعل جواب الشريف عليه
ايضا تقدير بان ما ذكر كان مراده بقوله متعلقة بالاشتمال الخ هو التعليق المعنوي لا اللفظي المتبادر
في مثل هذا المقام قوله لكن يحتج عليه الخ اي على هذا الشق الاول الذي هو حمل الجهة على معنى الطريقة
على التقديرين فرادة يحتج عليه لزوم صدق التعريف على السخرية سواء حمل الباء على الصلة او على السببية
اما على الاول فظاهر لان السخرية والاستهزاء الخفيين في صورة التعظيم فيكون وصفا بالجميل على طريق التهكم

واما على

واما على الثاني فلانها قد تكون لسبب فعل جميل لم ينقل عنه من الجهة كثيرا ما يجعلون العمل سببا
للاستهزاء كما اذا قالوا لضعيف زيدا بالعدل الحق على عمله وكان هناك قرينة قصد التحقير
وكذا اذا قالوا لاستهزاء من يتصدق بجميع ماله لضعفه بكل جميل على اعراضه عن الدنيا بكل منهما وصف
بالجميل لسبب جميل اختيارا على صورة التعظيم مع ان السخرية ليست مجردة لا يقال هذا الاتجاه
غير متوجه من اول الامر ليحتاج الى الجواب لانه انما يتوجه اذا حمل التعريف على مجرد التعظيم الظاهر
واما اذا حمل على التعظيم ظاهرا وباطنا كما هو المتبادر وكما نص عليه الشريف المحقق حاشية
المطول وغيره من المحققين فلانا نقول هذا الاتجاه مبني على ان استعمال الشيء او وروده على
طريق شيء اخر يستدعي استعماله او وروده على نحو ذلك الشيء فان الكلمة
غير مستعمل عليها وكذا الشخص الوارد على طريقها لا يجب ان يرد عليها وهو ظاهر فهو متوجه على كل تقدير
ولذا قال ان لم يكن على قصد التعظيم فانه مر في ان طريقة التعظيم ظاهرا وباطنا اعم منه بحسب التحقق
نعم يرد عليه انه انما يتوجه لو لم يكن اضافة الجهة مفيدة اختصاصها بالتعظيم وليس كذلك
فانها اضافة لامية بحسب كثير كما هو مبنى الاتجاه وذلك الاضافة مفيدة لاختصاص المضاف
بالمضاف اليه وكون الفعل التعظيم ظاهرا وباطنا لا يجامع الاستهزاء كذلك طريقة المختصة به لا يجامعهم
والا كانت مشتركة بينه وبين غيره لا المختصة به وهو خلاف مدلول الاضافة المذكورة وتحقيق
ذلك ان الوصف بالجميل كقولك لضعف زيدا بالعدل والتقوى ان كان مقارنا بقرائن
قصد التعظيم نحو حمدا وان كان مقارنا بقرائن قصد التحقير نحو استهزاء فاسلوب هذا الكلام
مع قطع النظر عن القرائن مشترك بين التعظيم والتحقير ومع القرائن لا يتعين احدهما وما اورده المحشي
انما يتم على التعريف لو اريد بالطريقة معنى يعم هذا الاسلوب المشترك وليس كذلك اذ الاضافة
خصصتها بمعنى لا يوجد في ذلك الاسلوب المشترك الصالح للكل من التعظيم والتحقير كما في اسلوب
الاخبار هم الدالة على الاتصاف بالجميل الغير المقارن بقرائن قصد شيء منهما والى اسلوب المختص
بالتحقير كما في اسلوب الاستهزاء المذكور المقارن بقرائن قصد التحقير وانما يوجد في الاسلوب المختص
بالتعظيم وهو مثل اسلوب ذلك الكلام مع قرائن قصد التعظيم فلا يصدق التعريف على التسخرية
سواء حمل الباء على الصلة او على السببية لما قال هذا الايراد منه مبني على ما حققه في حاشية الاداب
من ان اللام هو الاختصاص بمعنى الارتباط والتعلق لا بمعنى الحصر ولو سلم فلا نسلم في تباديره هنا ولو كان
حصرا اضافيا بمعنى ان تلك الطريقة لا توجد في شيء من صور التحقير وكيف لا وقد سبق هذا القيد لاخراج
التسخرية وذلك على تقدير ان الطريقة المتبادرة موقوف على ملاحظة المعنى الحصري في الاضافة بهذا

قوله اللهم الا ان يراد بالجميل اه اي لا يندفع بهذا الاتجاه الا ما هو الجواب عن فلا يرد انه يوجب الخصاء

الجواب في الاول المبني على كون اضافة الجهة لامية كالجاه ولعله لاجل ما بعض افراد الاستهزاء وصف بالجميل من حيث جميل كما اذا قيل الاستهزاء من النعيم على الفقراء وبرئي هو منعم على الفقراء على انقاءه مل ينبغي بمعنى انه متصف بشيء جميل هو الانعام لكنه لا ينبغي اسناده واما يندفع به على تقدير السببية لما نقل عنه ان الجميل من حيث انه جميل لا يكون سببا باعثا للاستهزاء وانما يكون باعثا له من حيث انه شيء لا يعتد به عند الواصف وان كان جميلا في الواقع فاذا قيد الجميل المحمد عليه بقيد الحيثية على ان يكون تلك الحيثية تعليلا للسببية او للموصوف بسببيه افاد ان الواصف انما وصفه بسبب ذلك الجميل لكونه جميلا في نفسه فيخرج جميع صور الاستهزاء المنقول فيه بحث ما وجوه اما الاول فلان هذا الجواب انما مبني على حمل الجميل على ما هو جميل في الواقع كما هو المتبادر فيخرج عن التعريف المحامد بسبب جميل في زعم الواصف واما على حمل جميل عند الواصف وان لم يكن جميلا في الواقع فلا حاجة الى قيد الحيثية الا ان يكتفي الاول ويمنع خروج تلك المحامد بناء على ان المراد من الجميل وان كان جميلا في الواقع الا ان التقييد بالحيثية المذكورة يخصص ذلك الواقع بما هو واقع في اعتقاد الواصف وان لم يكن واقعا حسب نفس الامر فان الموصوف هو كونه جميلا في اعتقاده او بالثاني ويمنع الاستغناء عن قيد الحيثية بناء على ان الشخص قد يعتد بما هو جميل عنده غير جميل بالغرض الاستهزاء واما ثانيا فلان اخراج الاستهزاء باعتبار حيثية في الجميل يوجب اسناد اكثر قولهم على جهة التعظيم الموقع لاخراجه واما ثالثا فلان الاستهزاء قد يكون باعتبار الجميل الموصوف به من حيث هو جميل كذلك قد يكون بسبب جميل من حيث هو جميل كما اذا قال الجاهل الحاسد لاستهزاء العالم الفقير بسبب علمه الجميل عنده هو يعطي وينعم على كل فقير فلا حاجة لا يندفع به على تقدير السببية ايضا لا يقال ان ذلك الاستهزاء بسبب الحد القبيح لا بسبب العلم الجميل لانا نقول المراد بكل ما به الوصف وما بسبب الوصف ما هو من اوصاف الموصوف لا ما هو اعم من اوصاف الواصف او المعنى هو الوصف باضافة الجميل بسبب اضافة الجميل والالم يصح تخصيص الجميل بالسبب بالمحمد عليه او التعظيم القائم بالواصف اقرب بسبب المحمد عليه فهو البين ان ليس بصادق منه او صاف ذلك العالم ما يكون باعثا للهازل ما عدا علمه الجميل عند الواصف والالم يكن محمودا على ان الفرق بين الجملتين في هذا الباب غير فارق فاما ان يندفع الايجاه به على تقدير الصلة ايضا او لا يندفع به على تقدير السببية ايضا كما لا يخفى واما رابعا فلان ما اشار اليه بالاستثناء المفرغ من عدم امكان الاندفاع على تقدير الصلة محتمل بما قدمناه من اندفاعه على التقديرين بالمعنى المتبادر من الاضافة والجهة قوله او يراد من طريقة التعظيم الى الطريقة العقلية التي هي التعظيم فالاضافة بيانية من قبيل شجر الاراك وكون التعظيم واسلوب الكلام طريقة باعتبار انه يسلك فيه الواصفون وبهذا الجواب صحيح على تقدير ان يحمل التعريف على ارادة التعظيم ظاهرا وباطنا كما هو وسطا وعلى ارادة الباطني مطلقا سواء كان مقارنا للظاهر ام لا اذ ليس شيء

من افراد الاستهزاء

مراد او الاستهزاء مستعملا او واردا على المعظم الباطني ولكن في صحته على تقدير ان يحمل على ارادة
مطلق الظاهري سواء كان مقارنا للباطني اولا او على ارادة مطلق التعظيم ظاهرا كان او باطنا او
او جامعا بينهما اشكال اذ قد يتبادر المستهزئ عن السامع فليس حينئذ اظهر في السخرية المستهزئ به
لا عليه والا لم يكن استهزاء اولا على سامع آخر لعدم تمثل هذا الاستهزاء لم يستعمل ولم يورد الا على
اظهر التعظيم فلا خروج عن التعريف بهذا الجواب قوله واما ان يكون بمعنى العلة فلان الجزاء من الوجه
المستفاد تارة بمعنى العلة كعدة من الوعد وتلك العلة على تقدير الاضافة البيانية هي التعظيم القائم
بالحامد وعلى تقدير الاضافة اللامية هي المحمود عليه القائم بالمحمود لكن حمل الجهة على معنى الطريقة اظهر ولذا
قدمه قوله وكلمة على بيانية لان الظاهر من كلامه ارتباطه بالبناء على اعتبار التضمين او التقدير
الصناعي فيه بحث اما اولا فلان الظاهر من كلامه رجاء ان يتعلق بفعل الوصف على ان يكون
بمعنى لام التعليل كما في قولهم ولتكبروا الله على ما هديكم واما ثانيا فلانه يجوز تعلقها حينئذ بالاشتمال
او الورود ايضا وبه خرج الاستهزاء ايضا لانه لا يحصل ولا يرد على نفس التعظيم ولا على عدته الموجبة للمتابعة
الا ان يقال معنى الابتناء السببي بمعنى العلة لما ابتنى المبني على علته اظهر وهو استهزاء كما مر هنا واما على تقدير
الاضافة البيانية فقط واما على تقدير اللامية فلان المحمود عليه علة للتعظيم اولا او بواسطة علة
الوصف كما لا يخفى مع ان تعلقها بالاشتمال على تقدير الاضافة اللامية يوجب عدم صدق
التعريف على المحامد التي لم تشتمل على المحمود عليه ولم تدل عليه بخلاف ما اذا تعلقت بالبناء
اذ الابتناء عليه قد يكون بدون دلالة عليه كالورود عليه كما اذا وصفنا زيدا بحسن الجمال او عراقة
النسب لاجل مزيد مكرمة عنا وكان ذلك الوصف بحيث لا يشعر بالمحمود عليه الذي هو منبع المكرمة
بوجه من الوجوه فانه حمد على فعل جميل وليس مشتملا على ذلك الفعل الجميل لكنه مبني وورد عليه
في الواقع لكن تعلقها بالورود يناسب حمل الجهة على معنى الطريقة كما مر ان تعلقها بالابتناء يناسب
حملها على معنى العلة ولذا اختص الاشتمال والورود بالسبب وخص البناء بما هنا قوله والاضافة
بيانية اي سواء كان الجميل عبارة عن المحمود به او عن المحمود عليه كما يقتضيه سوق الكلام وعلى التقديرين
يخرج الاستهزاء به اذ المعنى وصفا مبنيا على علته التي هي التعظيم والاستهزاء مبني على علة التحقير
ثم ان التعظيم ان حمل على التعظيم الظاهري فهو علة للوصف باعتبار وجوده الذهني فقط فانه علة
غائية بحيث لا يقصد بالوصف الا تحصيله في الخارج وهو لا ينافي ان يكون معلولا للوصف
باعتبار وجوده الخارجي فلا يرد ان امر العلة بالعكس وان حمل على التعظيم ظاهرا وباطنا فهو علة للوصف
باعتبار وجوده الذهني والخارجي جميعا فان التعظيم الباطني اعني اعتقاد عظمة الموصوف علة للوصف
بحسب الخارج كما في قولهم قصدتك رجاء برك وذلك التعظيم هو الجامع بين التعظيمين اعني الظاهر

والباطن فيكون باعتبار جزئه الظاهر علة باعتبار الشخص وباعتبار جزئه الباطن علة باعتبار الخارج
لا يقال بل التعظيم الظاهر عين الوصف لا علته لانا نقول ظاهر التعظيم قد حصل بافعال الجوارح كتقبيل
اليد وكقيام بين يديه كما حصل بالوصف فله طرفي واسباب والوصف جزء منها ولا يكون طرفي الشيء
وسببه عين الشيء المسبب فان قلت فعلى هذا كان العام جزء الوصف بحسب التحقق فلا يكون علة له
اذ العلة يجب ان يكون مساوية للمعلول او اخص منه مطلقا قلت ليس العلة ههنا مطلق التعظيم
الظاهر لوجه ما ليتوجه ذلك بل التعظيم بطريق مخصوص مع الوصف بكذا مخصوص وسواء كان العام مساويا
له على ان الاكثر في العام والاخص انما يتم في العلة الموجبة المستدعية بناء على ان المساواة والخصوص
من لوازم الاستلزام ولا يتم ذلك في العلل الناقصة الغير المستدعية كالعلة الحادثة المتحققة قبل المعلول
وكالعلة الغائية فان علتيتها باعتبار تصورها وذلك التصور كثيرا ما يكون سابقا على وجود المعلول بمراتب
كثيرة وبالجملة ذلك الاكثار غير مسلم في الاغراض التي هي العلل الغائية الا يرى ان الغرض من ضرب الغلام
باي وجه كان ومع ذلك يكون ملاحظة علة الضرب مخصوصا بهذا الطريق المخصوص بعينه فليتأمل ثم انه لما كان
المحمود عليه علة للتعظيم والتعظيم للوصف المخصوص كان كل منهما علة ناقصة للوصف ولا بأس
في توارد العلل الناقصة على معلول واحد شخصي ولذا يجتمع فيه العلل الاربعة فلم يجب عليه ان يقال على
تقدير السببية يلزم توارد العلتين على الاخص الواحد الشخصي نعم لو كان المحمود عليه علة غائية كمعنى الباعث
المستقل كالتعظيم لمزم التوارد والمستحيل الدور هو توارد العلتين التامتين بناء على ان كلا من العرضين
المستقلين مع باقي العلل وشروط المعتبرة معه علة تامة مستقلة كما ذكر في حاشية الاداب
لكن المحمود عليه ليس علة غائية للوصف بل غايته له ابعد غايته التعظيم لكونه علة لعلته ولذا عبر عنه
بالسبب وغير التعظيم بالعلة واعلم ان المتبادر من الاضافة على تقدير حمل الجهة على معنى الطريقة هو الاضافة
اللامية وعلى تقدير حملها على معنى العلة هو البيانية ولذا قدم البيانية ههنا على اللامية وعكس الامر
فيما سبق بقي ههنا كلام هو انه اذا اراد بالبيانية المصطلح عند النحاة فلا يصح ههنا اذ حمل التعظيم
على معنى يعم الظاهر والباطن او خص بالباطن لتحقق تعظيم ليس بعلة اذ التعظيم الباطني قد لا يكون علة
للوصف واما اذا خص بالتعظيم الظاهر او بما هو تعظيم ظاهرا وباطنا فلا اذ كل تعظيم ظاهر علة غائية
لفعل الفعل فيكون اخص مطلقا من العلة وان اريد البيانية المعنوية المتحققة في كل موضع يكون المضاف اليه
مبينا للمضاف ولو كان اعم مطلقا كيوم الاحد كما سيذكره في اضافة عقائد الاسلام فلا يصح مقابلتها
للاضافة اللامية لامية ايضا كما تقرر في النحو وسيذكره ايضا الا ان يختار الاول ويجعل التعظيم الظاهر
قد حصل في ضمن الكلام المسوق لغرض اخر فيكون فائدة مترتبة على الشوق لا علة له لانه حيث وجوده
الذهني لانه لم يسق لغرض هناك وليس حيث وجوده الخارجي لانه متأخر عنه بحسب الخارج والعلة يجب

قوله فليتأمل وجه الامر بالتأمل مجرد ملاحظة التأديب لا يكون علة عالم بنفعه اياه يصح الضرب فالخروج هو الجواب الاول منه

ان تكون متقدمة على المعلول او مختار الشق الثاني بحمل اللامية فيما بعد على ما عدا السببية اللغوية المقابلة
قوله او اللامية على ان يكون الجميل عبارة عن المحمود به الخ على تقدير الاضافة اللامية يجوز
حمل الباء على السببية على ان يكون المراد بالجميل المحمود عليه لان علة التعظيم ان حملت على علة وجوده
في الخارج فهي الوصف فيلزم ابتناء الشيء على نفسه وهو باطل وان حملت على علة قصد تحصيله
فيه فهي اتصاف المحمود عليه فان كان عين المذكور بالجميل السبب يلزم استدراك احد القبيلين
وان كان غيره يلزم اشتراط الحمد بعدد المحمود عليه فلا يصدق على كثير من الحامد والكل فاسد
اللهم الا ان يختار الشق الثاني ويجعل التكرار للتنبيه على ان سببية للوصف بواسطة علية لقصد
التعظيم فيكون اطنابا بالفائدة كما في التجريد وانت خبير بما في هذا العطف من الاختلال
لانه يوجب تسليط قوله على التقديرين على هذا المعطوف لما تقرر في النحو ان القيود الباقية
على المعطوف عليه يجب تسلطها على المعطوف وليس التقدير الاول المذكور ان عبارتين عن
مجرد كون الباء صلة وسببية مطلقا بل عن ذلك مقيدا بكون الجميل عبارة عن المحمود به
في الاول وعن المحمود عليه في الثاني فهذا العطف على التقدير الثاني يوجب ان يكون الجميل عبارة
عن المحمود عليه وعن المحمود به معا وهو موجب للتناقض بل لو سلمنا كونهما عبارتين عن مجرد
ذلك فهذا العطف يوجب ان يكون الجميل عبارة عن المحمود به على تقدير السببية وهو فاسد
اذ المحمود به هو ما به الوصف لا شبهة وهو ظاهر للمنصف الا ان نعم السبب من السبب اعم
وغيره وما به الوصف سبب في الجملة لكونه علة غائية فيندفع الثاني والجواب عنهما ان هذا
العطف ملحوظ قبل ربط السببية ليتسلط التقديران على احد الاضافتين لا على كل منهما
فلا محذور لان كون الجهة بمعنى العلة مع الاضافة البيانية صحيح على كلا هذين التقديرين فتامل قوله
فيشمل التعريف الخ اذ كانت الاضافة لامية ح على ان يكون الجميل عبارة عن المحمود به
والمحمود عليه جميعا فان علة التعظيم هي المحمود عليه وما به الوصف هو المحمود به وبه يزداد حسن التعريف
لانه في مقام الحمد اربعة اشياء كلما ازداد اشتمال التعريف عليها ازداد حسنه وهي الحامد والمحمود به
والمحمود عليه كما مر اذا كانت الاضافة بيانية ح او حمل الجهة على معنى الطريقة مع احد الاضافتين
فانه لا يشتمل على هذا التصور الا على المحمود به او على المحمود عليه فقط وما قيل الوصف عبارة عن
الاتيان بما يشعر بالتعظيم وقوله بالجميل على تقدير الصلة محمول على التوكيد او التجريد فعلى تقدير
السببية يشتمل عليها ايضا سواء حمل الجهة على معنى الطريقة مع احد الاضافتين او على معنى
العلة مع الاضافة البيانية فوجه جلي لان الوصف هو الاتيان بما يشعر بالاتصاف سواء اشعر
بالتعظيم او بالتحقير ولذا قال الله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولا دلالة لها

على الماهو احد الدلالات الثلث لامنع لاشتمال التعريف على شئ بدون الدلالة عليه كما
انه لامنع للحمل على التوكيد او التجريد بدون الدلالة عليه بمثل ذكر او التوكيد اعادة المدلول الاول او التجريد
للمجاز مع التكرار في الافادة واذا لادلالة فلا توكيد ولا تجريد نعم هناك اشتمال العام المفرد في
ضمن الجمل الخاص لكنه لايستتبع بدون الدلالة عليه توكيدا ولا تجريدا وان ذهب اليه الحشي الى مثله
ولو سلم فهو اصطلاح آخر لا يجدي ههنا ولعل مراد الحشي في اشتمال الموجب لحسن التعريف جبر نقصان
افادة صرف الجهة عن معناها الظاهر الذي هو عين الطريقة وصرف اضافتها عن ظاهرها التي هي للبيانية
كما اشرنا فيكون الاحتمال الاخير من الاحتمالات الظاهرة ههنا ولو بحسب المعنى وان كان بعضها اظهر
من البعض الاخر على وفق مارتبه وذلك لسلامة عليه انه اريد ههنا سرد الاحتمالات الظاهرة
فالاخير ليس منها وان اريد سرد مطلق الاحتمالات فههنا احتمالات اخر يختل بها كلام المردد بين
اما السرد الاول فلانه كون ان محل الباء على مطلق الملابسة ليكون الجميل اعم من المحمود وغيره والحمد عليه
بناء على ان الوصف ملابس بكل منهما واما السرد الثاني فلانه يجوز ان يجعل الجهة على التقديرين
على معنى الجانب وان يكون كلمة على على تقدير معنى الطريقة متعلقة بالوقوع وعلى معنى العلة متعلقة
بالورود او بنفس الوصف كما اشرنا لكن كون جميع هذه الاحتمالات غير ظاهرة محل نظر لايخفى

قوله ثم عطف التجميل الخ شروع في بيان فائدة الاطناب لان مجرد اخذ التعظيم كاف
وكونه عطف تفسير يحتمل ان يكون كل من التعظيم والتبجيل بمعنى مطلق التعظيم ظاهرا كان او باطنا
وان يكون بمعنى مطلق التعظيم الظاهر سواء كان مقارنا للباطني اولا وان يكون بمعنى مطلق التعظيم
الباطني سواء كان مقارنا للظاهر اولا وان يكون بمعنى التعظيم ظاهرا وباطنا وسوقط المتن والمستفاد
من كلام الكشف في حاشية المطول ويجيء على الاولين بحثان الاول اشرنا الى ان المستهزئ قد يعبود
غير الله مع غير المستهزئ به وعلى تقدير الاولين يصدق التعريف على مثل هذا الاستهزاء سواء كان
الباء صلة او سببية الثاني ان الوصف الذي يحصل به يكون بسبب التبجيل الاختياري كما اذا وصفت
شخصا بالجميل مخافة عينه بكونه سفاكا وقتالا وعلى تقدير الاولين يصدق عليه التعريف
على تقدير الصلة سواء حمل الجهة على معنى الطريقة مع احد الاضافتين او على معنى العلة مع الاضافة
الاخيرة وليس ذلك كوصف حمد الماتن عليه كلام صاحب الكشاف وغيره حيث عبروا الحمد
بالثناء على الجميل وايضا كما ان حمد البطل محمل الباء على السببية فالحق ان مراده بناء عطف التفسير
على احد الامرين ولذا لم يورد البحث الثاني من هذين البحثين على الاحتمال الاخير من الشق الثاني
على ما اورد بالنسبة الى الشق الاول ويجيء على الرابع انه يستلزم ان لا يتحقق الحمد المقول بالكلام النفسي
الا ان يكون اطلاق الحمد عليه مجازيا كما قيل ولا يجيء على الاخيرين ما قيل ان الشراح اكثرا ما يحمدون

السلطان ولا يعتقدون اتصافه بما يصفونه وعلى الاخيرين يلزم خروجه عن التعريف لانهم
يعتقدون عظمته وصيرورته وان لم يعتقد واتصافه بما يصفون به وانما يتجه ذلك على ما ذكره الشريف
في حاشيته المطلع من ان الوصف اذا خالف افعال الجوارح او اكثرها عاريا عن مطابقة الاعتقاد
لم يكن جميلا بل استهزاء او سخرية ويحتاج في دفعه الى ما ذكره الشارح هناك من ان المراد بالاعتقاد
ان تتصف لازمه الذي هو الشعور التعظيمي الباطني او الى ما قيل ان الشعراء وان لم يعتقدوا اتصافه
بالمعاني الحقيقية لكنهم يعتقدون اتصافه بالمعاني المجازية التي قصدوها هناك وما اورده
الشارح عليه هناك بانه خلاف الواقع فليس بشيء اذ لا يجوز اخلاء الالفاظ عن المعاني الحقيقية
او المجازية فاذا امتنع الاول تعين الثاني ثم يرد عليه ان الوصف ربما يكون الشائب لا يجري فيه مطابقة
لا عتقاد الواصف كما لا يجري مطابقة للواقع الا ان يقال المراد مطابقة اعم من مطابقة نفس الاعتقاد
كما اذا كان خبرا ومن مطابقة لازمه الذي هو عظمة الموصوف عنده ان كان انشاء او وصفا تقييديا
واعلم ان الباء في قوله بالجميل ان كانت صلة فذاك لتقييد اخراج الذم بالقبيح وان كانت سببية
فلمزيد اخراج الوصف بسبب القبيح ذما كان او سخرية بسببه وقوله على جهة التعظيم لاخراج جميع افراد
السخرية او بعضها لكن لا يخرج الذم عن التعريف كما في مدحت اللؤلؤ على صفائها اذ ليس التعظيم من العظمة
بمعنى الكبر بل الاخرج به كبر من المحامد مثل العظم كالكبر زنة ومعنى فانها بكسر الفاء وفتح العين وهو
اعم من الكبر حتى كان العظم اكبر جزاء او رتبة كما مر هناك في البين ان ذلك المدح وصف جميل من عرف
على جهة اظهار عظم مرتبة اللؤلؤ على مراتب اللآلئ الغير الصافية واعتقاد ذلك العظم وانه ليس بحيث
ولذا احترز المصنف والشارح الى الخصيص الجميل بالاختيار مع حمل الباء على السببية ليخرج به المدح الذي لم يكن
محامد وان رعاية التشبيه فيه يجب من وجوه الاول انما يصح عطف التفسير هنا لو كان التجميل
اظهر من التعظيم واشهر منه والامر بالعكس اذ لو سلم فالغرض الايضاح لا غير ولا يتمثل رعاية التشبيه
اذ لو سلم فرعاية التشبيه لا يقتضي التفسير بطريق العطف لجواز التفسير بطريق عطف
البيان او البدل او التاكيد اللفظي بل الاقتضي التفسير بحصولها في قولنا الوصف بالجميل على جهة التبجيل
ويمكن دفع الاولين بان حرف العطف ههنا مستعمل في موضع حرف التفسير مجازا فلا يعده اما
محمول على عطف البيان كما هو الظاهر واما على البدل كما تقرر في علم النحو فرعاية التشبيه ناظرة الى الاول والتقرير
والتوكيد ناظران الى الثالث وقد تقرر ان عطف البيان قد يكون لغرض اجلى غير الايضاح كالمدح
كما ذكره المصنف في المطول فيندفع الثاني وانه لا يجب ان يكون او ضح من المتبوع لجواز الحصول الايضاح باجتماعهما
على انه انما يجب فيما كان الغرض الايضاح وكان ههنا للرعاية فيندفع الاول ويمكن دفع الثالث بان الرعاية
وامثالها من الاغراض والنكات لا يجب اطرادها ولا انعكاسها ولك ان تقول الرعاية والتقرير

ليسا بعلتين للتفسير ولا للعطف بل للثاني به فكانه قال عطف تفسيري لمعنى التعظيم اي
مكرر اعانة للسمع او للتقرير فيندفع الجبران قوله او للتقرير او التاكيد التوكيد يعين التقوية و
وهي هنا مبنية على ان ذكر التجليل المرادف للتعظيم بعد ذكره يرفع احتمال ان الايراد بالتعظيم معناه
الحقيقي الظاهري فيقويه ويجعله متقررا ثابتا في ذهن السامع وانما احتيج التعطف الى التقرير و
التقوية دون التجليل اما باعتبار ان المقصود من الحمد هو التعظيم او باعتبار ان قيد الجليل مسوق لاخراج
الذم الذي لا شائبة بينه وبين الحمد وقيد التعظيم لاخراج الاستهزاء المشاركة للحمد في القدرة فاحتيج
اخراجه الى زيادة اهتمام وتقرير وانما قدم احتمال عطف التفسير لان اشتراك التعظيم والتجليل مترادفا
والايمن بالمترادف ان يحملا على معنى واحد سواء كانا حقيقتين فيه كما اذا اريد بهما مطلق التعظيم ظاهرا
او باطنا او مجازين فيه كما اذا اريد بهما التعظيم ظاهرا وباطنا واريد بهما التعظيم الظاهر او اريد التعظيم
الباطني هذا ان كانا موضوعين للمطلق فقط وان كانا مشتركين بينه وبين احد القسمين او كل منهما
فيكونان حقيقتين فيما اريد بهما احد هما ايضا بقي ان عطف احد المترادفين على الاخر كيف يكون
عطف تفسير ولا بد من المغايرة بين المفسر والمفسر الا ان يقصد بالتجليل المستفى بالتجليل فنقول
ان تجليل التعظيم على الحقيقة والتجليل على المجاز فليتامل قوله وفيه نظر الظاهر انه معارضة
تحقيقية للشارح في دعوى ان المراد بالجليل في تعريفهم هو الاختياري وفيه ان اباء عدم ارادتهم
الجليل الاختياري بعدم صحة المقابلة في كلام الشارح مما لا معنى له اللهم الا ان يقال ان التعريف المذكور
للشارح فمراد المعارضة لا يجوز ان يراد بالجليل في تعريفك هذا ما هو الاختياري والا لزم احد المحذورين
اما تخصيص المحدود به بالاختياري مع عدم صحة قولك كذا ذكره المصنف حاشية الكشاف واما عدم صحة
المقابلة بين القولين في كلامك والاوجه ان يكون نقضا شبيها بالمعارضة ابطالا لتحرير الشارح مرادهم
بالجليل الاختياري باستلزامه احد المحذورين او معارضة تقديرية في دعوى صحة التحرير المذكور رضمنا
وتقريرها ان يقال لا يجوز التحرير المذكور من الشارح والا فاما ان يكون المراد من الجليل المحرر ما هو المحمود به او
ما هو المحمود عليه وكلما كان الاول يلزم تخصيص المحمود به مع عدم صحة القول المذكور وكلما كان الثاني يلزم عدم
استقامة المقابلة بنتيجة من الاقتران الشرطي الثاني انه لو صح التحرير المذكور فاما ان يلزم التخصيص او يلزم
عدم استقامة وكل من اللازمين باطل وكذا الملزوم هذا قوله وهو غير مشهور بينهم وسلب الشهرة
كناية عن ابطاله ولما لم يكن لبطلانه دليل غير كونه خلاف المشهور فللشارح ان يمنع بطلانه بناء على انه
لم يتفق الى الان استهجار ولذا اجوز ذلك كما في حاشية المطالع ولعل الحق في هذا ضم البه قولنا مع ان
ما ذكره المصنف اي مع انه يلزم ان لا يصح قوله كذا ذكره المصنف حاشية الكشاف لانا ما ذكره المصنف هناك
في حق الجليل القول بان التخصيص بط والا يلزم ان لا يكون قولنا الحمد نحمده الا استعانة فتامل للحمد ليس باختياري

بل هو جميل اختيارى غير اختيارى لانه لا يتوقف على وجود المحامد وعلى ما يوجبها من الفعل الجميل
بل يكفيه امكانها الازلى بل كونه محمودا بالفعل جميل ذاتى غير اختيارى لانه محمود ذاته فى كلامه القديم
الذى هو مقتضى الذات وبدل على ما ذكرنا ما ذكره صاحب الكشاف فى تفسير صورة الفاتحة ونقله المصر
فى المطول من ان لبيد استحقاقا ذاتيا واستحقاقا فعليا وللتنبيه على كلا الاستحقاقين قيل الحمد لله
رب العالمين والمخلص الايمان يندرج استحقاق المحامد فى الجميل الاختيارى اما بان يعم الاختيارى مما
هو بمنزلة او الجميل الاختيارى على المعنى الاعم كما سيجئ فالاحتياج الى احد الثانى وبين يشترك بين الجملتين وبعد
ذلك يجب عليه ان ذلك التخصيص يستلزم خروج الوصف بشرافة النسب وحسن البقاء وامثالها
من الاوصاف الضرورة التى لا يجرى فيها احد الثانى وبين كما سنعرف مع ذلك الوصف محمودا فى
كل
بسبب فعل جميل فالحق ان القول بتخصيص المحمود به بالاختيار ولو بالمعنى الاعم بط قوله اللهم
الا ان جواب عن الثانى بتخصيص على وجه يقتضى الجواب عن الاول ايضا فلو اجرى خلاصته لا بمعنى انه
اختار التخصيص المحمود به بصالح لابطال الدليل الذى ذكره المصنف تخصيص المحمود عليه لان خلاصته
جارية فيه بان يقال المحمود به صفة للفعل وسواء اختيار فلو لم يختص لكان حكم الدليل متخلفا عنه فيكون بط
وبه عطف عليه جميلا جوابا عن الثانى فقط فغير وارد عليه ان خلاصته انما تجرى فيه لو كان علة لتقدير الفعل
عنوان الجميل وكونه من اوصاف المحمود واذكره فى تعريف المحمد وليس كذلك بل العلة ما اشتهر بينهم من
ان المحمود عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا ولذا اشار الى ضعفه بتصديره بكلمة اللهم فان معنى
التصدير بها اللهم لا تعذبنى بما اقول ثم الصواب ان يحذف قيد الخلاصة لما ذكره فى حاشية الاول
قوله لا على دعوى العينية اى حسب الذات وهى لا تنفى المغايرة الاعتبارية الكافية فى تشبيه
المدلول بالكاف فان ما ذكره المص باعتبار انه مدلول الالفاظ المص بها نفسه باعتبار انه مدلول
الالفاظ للشارح بهذا القدر صح التشبيه والتفضيل على نفسه فى مسئلة الكل ومن هذا القبيل الوجه
الشبيه المستعمل فى مقام التمثيل لنبوت المغايرة بين المثال الممثل باعتبار الكلية والجزئية
وان كانا متحدين بالذات فعلى هذا لكون مراده من التشبيه معنى التنظير الذى هو تشبيه احد المتغايرين
بالذات بالاخر لم يستقم مقابلة القول الاخير لهذا القول لرجوعه اى لرجوع هذا القول الى القول
الاخير الى هذا القول لكن الظاهر هو الاول اذ الثانى رجوع المجمل الى المفصل ولا تعرض فى القول الاخير
بكل من المحمود به والمحمود عليه وانحصر فى هذا القول على الثانى كما مجملا بالنسبة الى الاخير هذا وجه
الترجيح ان المجمل المعمم فى القول الاخير هو الجميل المحمود اذ لو حمل على تعميم المحمود عليه كان منافقا قوله
الآتى يجب ان الجميل المحمود به المذكور فى هذا القول اعم من الاختيارى وغيره ايضا والا لكان
تخصيص الجميل المحمود عليه بالاختيارى دون الجميل المحمود به غير مخصص مع الشارح وهو باطل

فكان قال هذا القول تخصيص الجميل المحمود عليه بالاختيار مع تعميم الجميل المحمود به كما للقول
الاخير وان اختلفا بالاجمال والتفصيل ولذا قال بالحقيقة اى فى زانهما واقول يمكن الجواب عنه بوجوه
الاول ان عدم الاستقامة انما يلزم لو كان التعميم المذكور فى القول الاخير تعميم الجميل المحمود به وهو ممنوع
بل المراد من مسوى الكلام انه تعميم للجميل المحمود عليه واشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان الحمد والمدح
مترادفان فى باعتبارى كل تعميم كل من المحمود عليه والممدوح عليه كما ان قوله ونيل المدح الى اشارة الى ترادفهما
باعتبار خصوص كل منهما ولهذا الشريف المحقق فى حاشية الكشاف ان مراد صاحب الكشاف من قوله الحمد والمدح
اخوان انهما مترادفان اما باعتبار كل تعميم كل من المحمود عليه والممدوح عليه من الاختيار ورد واما باعتبار
تخصيص كل منهما بالاختيار رد على الاول يكون المقام للحمد حقيقة وعلى الثانى يكون القول المدح
مجازا وبالجملة الظاهر ان يحمل القولان الاخيران على القول بالترادف بينهما تارة بتخصيص كل من المحمود عليه
وتارة بتعميم كل منهما على وفق ما ذكره الشريف وما ذكرنا من كونه مناقضا لقوله الا انه يجب ان يتامل
لو كان هذا القول الفاضل والفضل الاخير هو ممنوع بل الظاهر انه للترجيح الذى به يندفع القول الاقوال المتقدمة فحاكمة بينهما والمشار
باد راج كوجوب الى بطلان القولين الاخيرين فلا تكرار الثانى كوسلم انه من كلام هذا الفاضل فانما يلزم التناقض
لو لم يكن معناه الا انه يجب ان يكون المحمود عليه المذكور فى الجملة الحمدية فعلا اختياريا واما ذكره الفاضل اشارة
الى الفرق فى قول الغائلين بخصوص المحمود عليه بالاختيارى بانا لا نسلم لهم على هذا التخصيص سوى انهم وجدوا
المحمود عليه فى موارد ذكره فى الجمل الحمدية اختياريا وهو لا يوجب اعتبار الاختيارى فى ماهية الحمد اذ قد
لا يشمل الجملة الحمدية على ذكر المحمود عليه فالحكم بوجوب كونه اختياريا فى جميع الحامد كما يقتضيه اعتباره
فى مفهوم الحمد مما لا دليل عليه فكانه قال نعم يجب كونه اختياريا حيث ذكر فى الجملة الحمدية لكنه لا يوجب
اعتبار الاختيار فى مفهوم الحمد الثالث لو سلم جميع ذلك فانما يسلم المقابلة لو كانت المقابلة باعتبار
المغايرة فى المال وهو ممنوع ظهر ان يكون ايراد القول الاخير باعتبار مقابلة القول الاول من جهة ان الفاضل
الاول الذى هو المصرح بالجميل فى التعريف على المحمود عليه والمستفاد من اعتبار قيد زائد يخرج المدح حيث خصص
الجميل بالاختيارى وان الفاضل الاخير حمل الجميل فى التعريف على المحمود به واحتاج الى اعتبار قيد آخر لاخراج
المدح وذلك بان يحمل لام الحمد فى القول الاخير على العهد الى الحمد المعهود المعرف بالتعريف المذكور يعنى
الجميل الاختيارى وغيره المكونة عبارة عن الحمد به لكن الجميل المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا وفيه بعد الثالث
ان الظاهر انه اشارة الى ما ذكره الشريف المحقق فى حاشية المطول حيث عرف شارح المطالع الحمد بما عرفه
الشارح وقال الشريف هناك ان الجميل يتناول الاختيارى وغيره كالقدرة مثلا كان الحمد مرادفا للمدح
والحجة عليه انه يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها على ذلك وان حمل الاختيارى وهو لزم
ان لا يكون وصفه بصفائه الذاتية حمدا له وقد يجاب بانه متناول لها لكنه محمود به ولا بد هنا قيد

زائد وهو

زائدة وهو ان يكون ذلك الوصف باراءة اختياري هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيتحقق الحمد
بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز ان يكون المدوح عليه كالممدوح به مما ليس اختياريا انتهى فيقول الحق ان مراد
الشارح ههنا تخصيص التحميد بالاختياري وفق ما ذكره المصنف وان المقابلة موجهة باحد الوجوه الثلثة
وخصوصا ان هذا التعريف مشهور فيما بينهم وكتاب الباري الصانع في بصدد التعريف على المدح الذي يجب تحميد
كما اشرنا فاراد الشارح المحقق اصلاحه فجعل الباء على السببية وتخصيص الجميل بالاختياري يدل المصنف ان مراده ههنا
على تخصيص التحميد المحمود به مع حمل النقل عن المصنف على التنبيه ليصح المقابلة فقد غفل قوله وايضا كون الجميل صفة
للفعل مع اعلم ان نقتبر الدليل ههنا ان لفظ الجميل صفة للفعل وكل ما هو لفظ الفعل وهو اختياري بمعنى
ان الاختيار لازم ههنا ينتج ج غير المتعارف انه صفة لما هو اختياري وتضم الى النتيجة كبرى هي قولنا
وكل ما هو صفة لما هو اختياري يراد به الاختياري ينتج ج القياس المتعارف ان الجميل يراد به الاختياري فمنع صغرى
غير المتعارف ههنا مستندا بجواز كونه صفة للنعت الاعم من الفعل بكونه صادقا على الصفات الذاتية
والفعلية او صفة للشيء الاعم من الكل لانه كما يصدق على مطلق الصفات والنعوت يصدق على الذات المنعوت
ولمس هذا المنع مستقر احتمال عقلي لا يلتفت اليه في امثال هذا المقام بل المنع المستند بكل من جزئين
السندين احتمال ناش عن دليل اما جواز كونه صفة للنعت فلانه اذا لم يتحقق للجميل بالفعل فان كان
محمودا به لم يكن كوصف بصفة ذاتية جميلة حمدا وان كان محمودا عليه لم يكن كوصف بالجميل بانه صفات
ذاتية حمد مع ان الكل حمد واما جواز كونه صفة للشيء فلانه اذا لم يكن صفة للشيء بل للنعت يلزم ان لا يكون
السلوب الجميلة كعدم خلق موانع الاسلام والعباد انما محمودا بها او محمودا عليها الا بناء وبلها بالعدم
اي بانتفاء تلك السلوب اوتا وبلها بترك خلقها ويلزم ان لا يكون مثل قولنا نحمد الله تعالى على بعض
الاموال حمدا الا بناء ويل بحذف المضاف اي على انعام بعض الاموال وكذا قولنا نحمد الله تعالى على ايجاد
والاسلام لانها ليسا من اوصاف المحمود مع بعد التاويل تكلفا وايضا يلزم ان لا يكون الله تعالى مستحقا
للحمد لذاته بل لاجل صفاته مع ان الزمخشري وغيره صرحا بخلافه كما عرفت الثالث ان يكون الاستحقاق
الذاتي بمعنى الاستحقاق لاصل الصفات الذاتية والاستحقاق الفعلي بمعنى الاستحقاق لاصل فعل في مجموع
جملة صفة للنعت الشامل لنفس الذاتية والفعلية والحق ان الاستحقاق الذاتي في كلام الزمخشري
وغيره من المعتزلة والحكماء الفاعلين يكون صفات الواجب عين الذات بمعنى الاستحقاق لاصل الذات
من حيث هي هي فحينئذ يصلح صفة للشيء بل بحيث وبهذا عرفت منع الصغرى بالسندين المذكورين
منع قوي يعثر انه فاتحه ومن غفل عما ذكرنا قال ما قال نعم يمكن ان يقال ان المصدوق ما جعلاه
صفة للفعل بقرينة ان الحمد يختص من المدح لا مرادف له وعلى تقدير كونه صفة للنعت او الشيء يلزم
الترادف بينهما وهو باطل فيندفع المنع ولذا بادر الى التسليم قوله فلا سلم ان العقل انما هو

منع لكبرى القياس الغير المتعارف بعد منع صغراه فعلى هذا كان الاظهر ان يقول الامام ان كل
فعل باختيار الا ان منع الحصر الذى يستدل به كلية الكبرى ظاهر وعليه ان منع الحصر منع مقدمة غير مذكورة
او الحصر فى كلام الشارح ثم نقول يرد على كبرى القياس المتعارف منع مستند باطنا او اقلت
جاءنى رجل عالم فالمراد بالعالم معناه الحقيقى الذى حصل للرجل والملك كما ان المراد بالرجل معناه الحقيقى
الشامل للعالم والجاهل ليس المراد من شئ منهما خصوصية الرجل العالم والاكان مجازا من ذكر العام
وارادة الخاص المعين بلا قرينة صارفة لاختصاص مجموع كقيد والمقيد حيث المجموع به فذلك
المجموع دال عليه من غير احتياج الى تجوز فى شئ منهما فلا نسلم ان كل ما هو صفة للاختيار يريد به الاختيارى
فالصواب ان يقال المراد بالجميل متحقق فى ضمن الاختيارى لانه صفة للفعل الا ان يحمل عليه او على
انه صفة للفعل فى الاصل ثم ترك الفعل الموصوف نسيا منسيا واقيم صفته مقامه فيراد بالجميل
قسم الاختيارى مجازا بهذا الذى ذكرناه هو المطابق لكلام المحشى حيث جعله صفة للمنعت
المقدر تارة وللمشى اخرى اذ الظاهر انه حمل الصفة فى كلام الشارح على نعت النحوى ثم تجوز
كونه نعتا للمنعت المقدر او المشى المقدر واما ما ذكره بعض المحققين ههنا من ان الضمير فى قوله لانه
صفة الفعل عائد الى المراد بالجميل وبعبارة اسهل هكذا لان المراد بالجميل صفة للفعل اى متحدة معه على نحو
الحى والاسود بالجسم وكلما هو صفة للفعل اختيارى فالمراد بالجميل اختيارى فلا حاجة ههنا الى التباس بين
متعارف وغير متعارف كما توهمه المحشى مع حمل الصفة على ما هو المذكور فغير سديد وان اراد
قيد الصفة اذ يكفى حينئذ ان يقال لانا المراد بالجميل فعل وكل اختيارى فالمراد اختيارى ثم يرد على المحشى ما اورده
قوله جواز ان يكون بالايجاب الى الظاهر ان مراده من الايجاب ما يقابل الاختيارى بالمعنى الاخص وهو اعم
من الايجاب بالذات كما زعمه الحكماء فى افعال الله تعالى ومن الايجاب بالغير كما زعمه المجبرة فى افعال العباد
والمعتزلة فى بعض افعاله وهو ايجاب الاصلح فانى لك كيف يقول الحكماء بوجوب افعاله بالذات
بمعنى ان ذاته يقتضى تلك الافعال مع ان بعض افعاله ليس بانى بديهة كخلق الحوادث ولو كانت
جميع افعاله واجبة لذاته لكان الحوادث قديمة لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم فى وقت ما
قلت زعموا ان فيض الفياض مشروط بتمام استعداد القابل لذلك الفيض فقدم خلق الحوادث
فى الازل ليس لبخل الفاعل بل لنقصان استعداد القابل واما تمام ذلك الاستعداد فهو حاصل
بتأثيرات الكواكب الدوارة بحركات الافعال العالم العنصرى الذى هو جوف الفلك
الاسفل من فلك القمر وذلك لا ينافى وجوب الافعال الذات الواجب اذ تمام الاستعداد وان كان
بالوجوب وبالامتناع فقد زعم منهم ان الفيض على غير المستعد التام سفه وعلى غير المستعد
التام بخل وكل من البخل والسفه صفة نقصان تستحيل فى حقه تعالى لكن مراده من الاستعداد التام

المؤجب للفيض

محل اشكال اسهل

M. T. AKADÉMIA KÖNYV-TÁRA

الموجب للفيض اعم من الامكان الذاتي ومن الامكان الاستعدادي فان من الممكنات عندهم ما يكون
امكانه الذاتي كافيا في وجوده كالعقول والافلاك والاجناس العنصرية ومنها ما لا يكون امكانه الذاتي
كافيا في وجوده بل يحتاج الى تهام امكانه الاستعدادي كاشخاص المركبات العنصرية وكانوا عنها على قول وهم هنا
فقالوا ان افعاله عند الحكماء على قسمين قسم منها ازلي وقسم لا يزالي وكل من القسمين واجب بالذات على
زعمهم فالمراد بهذا الشذ تجويز كون الفعل بالايجاب في ضمن كل فعل لا واجب بالذات على مذهب
الحكماء وفي ضمن قسم الثاني من افعاله على مذهب المعتزلة وفي ضمن فعل العباد بالنسبة اليهم على مذهب
الجبرية بناء على ان الايجاب المقابل للاختيار بالمعنى الاخص اعم من الايجاب بالذات وغير الايجاب بالغير
كما لا يخفى واعلم ان الامام فخر الدين الرازي اجاب عن المنع الذي اورده المحشي بهنا بان اهل اللغة
لا يطلقون الفعل على ما كان بالايجاب بل على ما كان بالارادة والاختيار بالمعنى الاخص لانهم لا يجعلون النار فاعلة
لاحراقها ولا الماء فاعلا لتبريده ومنعه المحقق الطوسي مستندا بان اهل اللغة انما فسره باحداث
شئ فاوايده بفعل بعض اطباء اهل اللغة توقفوا اول البرد ولم قطعوا باخره فانه يفعل يا بكم ما يفعل
باشجاركم ثم قال فاذا جاز ان يقال فعل البرد فلم لا يجوز ان يقال فعل بغير ارادة ومن ادعى المجاز فعليه
الدليل انتهى وكلام المحشي بهنا وفيما بعد مبني على ما ذهب اليه الطوسي هذا ونحن نقول الحق ان الاول تفريط
والثاني افراط وخير الامور اوسطها وهو ان اهل اللغة انما يطلقونه على ما كان مسبوقا بالمشية ولو
كانت انتزاعية كما في افعالهم عند الحكماء والمعتزلة او صورية كما في افعال العباد عند الجبرية
كما اشير اليه فالفعل اللغوي يجامع الايجاب ولا يشمل الايجاب بدون المشية اما عدم شموله
فلان اهل اللغة لا يجعلون الاقطع من السقف فاعلا لسقوطه بداهة واما مجامعته فلان اهل
اللغة العربية مبتدا ومن اولاد اسمعيل عم مستمرا الى آخر الزمان ولا يجوز الفعل اتفاق جميعهم
على رأي واحد بل الظان ببعضهم حكيم معتقد بالايجاب اسيء في افعاله وبعضهم متكلم جبري يعتقد
اضطرار العباد في افعالهم وغير ذلك مما لا يخفى نعم قد يطلق مجازا على ما يعم الاضطراري الغير المسبوق
بالمشية قوله الان ينبغي الكلام على مذهب المتكلمين لا يخفى ان هذا الجواب مبني على جعل التعريف
المذكور مخصوصا بالمتكلمين بناء على كون التهذيب من علم الكلام والجواب الاتي مبني على جعله مشتركا
بينهم وبين غيرهم بناء على ان من غيرهم من يعرف الحمد للغوي بذلك التعريف كما يشير اليه هذا الجواب
اثبات للمقدمة الممنوعة بتجريد كل من الدليل المدعى بان يقال المراد ان مراد المعرف الذي هو المتكلمين
بالجميل هو الاختياري لانه صفة الفعل والفعل اختياري عنده وعلى اعتقاده وان لم يكن اختياريا في الواقع
فعلى هذا تكون تلك الكبرى قطعية لانقسام المنع المذكور لان كون كل فعل اختياريا عند المتكلمين واضح
من كتبهم وبهذا القدر كاف هنا لان الغرض اثبات مرادهم بالجميل وضوح منعهم كاف في اثبات مرادهم

ولو لم يكن مطابقا للواقع فلا يرد عليه ان مجرد البناء المذكور لا يدفع هذا المنع بل لا بد من ايراد ما ذكره
المتكلمون في بيان الكبرى لان المانع يجوز ان يكون من مذهب اخر ولو سلم فتجويز استناده
بخلاف مذهبه ولذا قيل لا مذهب للمانع الا بري ان هذا المنع انما كان مستندا الى مذهب
الحكماء والجبرية والمعتزلة فلا يقنع المانع بمجرد بيان ابتناء الكلام على مذهب المتكلمين بقي كلام
وهو ان الظاهر من الفريقين المذكورين في الجواب الاتي هم المتكلمون والحكماء والمتكلمون المقابل
للحكماء شامل لجميع الفرق الاسلامية ومنهم المعتزلة والجبرية القائلين بايجاب الافعال
فلا يكون الجواب حاسما بالنسبة اليهما الا ان يحمل المتكلمون ههنا على المعتزلة وهم الاقلون عددا
فيندر جدا في فريق الحكماء والمعتزلة بازيادهم في كثير من المباحث ولكن ان يحمل الفريقين على اللذين
كانا في طرفي نسبة هذه الكبرى الممنوعة قوله اوردا بالاختيار كون الفاعل بالقصد تحقيق هذا
المقام يقتضي بسطا في الكلام اعلم ان للاختيار عندهم معنيين احدهما المعنى الاخص المتبادر عند الاطلاق
وهو المفسر بصحة الفعل والترك والمراد بصحة الامكان الخاص الذي نوعي المفسر بسلب مطلق
الوجوب عن الطرفين سواء كان وجوبا بالذات او بالغير فالمعنى هو ان لا يكون شيء من طرفي الفعل
والترك واجبا للفاعل بالذات الفاعل لا لامر خارج عنه وهذا المعنى ثابت الله تعالى في
الواجب تعالى بالنسبة الى جميع افعاله المسبوقة بالنسبة والارادة وفي العباد بالنسبة الى افعالهم
المسبوقة ايضا فمن اكره بالقتل على القتل مختار في كل من القتلين عندهم بخلاف الممنوع عن
القتل بالحبس والاسار فان عدم قتله واجب لامر خارج ونفاه الحكماء عن الواجب بالنسبة
الى جميع افعاله حيث زعموا ان مشيته ايجاد دائم استعداده لكونها فيضا وجود الازلية سائر الصفات
الكمالية فيستحيل الانفكاك بينهما وان ايجاد العالم على النظم الواقع من لوازم ذاته تعالى فيمتنع خلوه عنه
زعما منهم انه الكمال التام وان الاختيار بالمعنى الاخص صفة نقصان واثبتوه في العباد بالنسبة الى افعالهم
المسبوقة كما ذكره الشارح للطهير للتجريد والجبرية على عكس ما عليه الحكماء حيث اثبتوه في الواجب
ونفوه عن العباد ولذا نسبوا الى حدوث العالم مع رعاية قاعدة الصدف في تعذيب المجبور
وانابتهم واثبت المعتزلة في العباد بالنسبة الى جميع افعالهم المسبوقة وفي الواجب بالنسبة الى بعض
افعاله ونفوه عنه بالنسبة الى البعض الاخر كما يجاب الملح عليه تعالى عن ذلك فقد
ثبت ان اثبات هذا المعنى في الواجب وغيره بالنسبة الى جميع افعالهم مخصوص بالمعتزلة لا متفق عليه
بين الفريقين وثانيهما المعنى الاعم المفسر بكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اي
كون الفاعل بالنسبة الى الفعل والترك بحيث ان شاء صدور ذلك الفعل عنه صدر وان
لم يشأ لم يصدر لا بحيث ان لم يشأ صدر وان لم يشأ صدر كما في صدور الصفات الذاتية عن الذات

صدوره ه

الواجب

ذات الواجب على مذهب المتكلمين وكما في صدور ترك الايجاد المحال عنه فانه مسبوق بالعدم
بالنسبة اليها بالمعنيين فالاختيار بهذا المعنى لا يتحقق في الفاعل بالنسبة الى العالم بل صدوره
مسبوقا بالمشية وانما يتحقق فيه بالنسبة الى ما كان صدوره مسبوقا بها سواء كان ذلك
الصدور والمسبوق واجبا لذات الفاعل كما في افعاله تعالى عند الحكماء وواجبا بالغير كما في افعال
العباد عند المجبرة وان كان ممتنعا بالغير كما في الفعل الممنوع عنه الفعل ولم يكن واجبا ولا ممتنعا لذات
الفاعل ولا لامر خارج كما في افعال الواجبين والعباد عند الاشاعرة وذلك لان هذا التعريف
انما يصدق على حال الفاعل بالنسبة الى الصدور والمسبوق لا بالنسبة الى غيره اما الثاني فلما عرف
واما الاول فلان الشرطيتين المذكورتين ليستا كليتين والاخرج اختيار العباد ضرورة ان
ليس العبد كلما آثر فعل على شئ من المذاهب ولا اتفاقيتين جزئيتين والاخرج اختيار الواجب
تعالى على جميع المذاهب لان الاتفاقيات مشروطة بعدم الزوم لانها غير مشروطة بالزوم والا
كانت اعم من الزومية لامقابلة لها وهو فاسد وفعل الواجب تعالى لازم له كليا عند
الكل وان لم يكن لازما لذاته مع عدم الاكراه لان المكلف المراد غير ارادته المرجحة لعدم القدرة او
لمانعة الغير وكل منهما يستلزم الجزء الجهل بعدم حصول المراد بعد الارادة والكل محال في حقه وايضا
صدق الاتفاقيات بصدق الاطراف فلو حملت على الاتفاقيتين لم يصدق على فرد اصلا والا لزم
مشية الفعل اياه وعدم مشيته وعدم فعله معا وهو اجتماع النقيضين فثبت انها مهملتان متحققتان
في ضمن الزوميتين الجزئيتين وهما صادقتان على جميع افعاله المسبوق بالمشية لصدقها كليتين في حقه
تعالى على كل المذاهب والكلية اخص من الجزئية ومستلزمة لها اما صدق الكلية الاولى فلما عرفت من
استحالة تكليف مراده مع عدم ارادته واما صدق الكلية الثانية فلان المشية هو رجحان احد طرفي الممكن واذا
تحقق الرجحان انتفى الفصل قطعا والا لزم رجحان وجود الفصل على عدم من غير مرجح وهو باطل بالاتفاق بين الفريقين
وبيان الكلتين بهذا مشترك بين المذاهب واما بيان صدقها على مذهب الحكماء خاصة
فهو ان مشية الواجب لو كان وجود مستندا لوجود الشئ استحال تعلقها بغير المستعد التام وعدم
تعلقها بالمستعد التام لما عرفت من لزوم الشقة والجهل المحالين في حقه فكلما آثر الواجب تعالى
شيئا يلزم ان يكون ذلك الشئ مستعدا تاما وكلما كان كذلك يلزم ان يفعل فينتج الزومية الكلية
الاولى وكلما لم يشأ لم يكن هو ذلك الشئ مستعدا وكلما لم يكن مستعدا يلزم ان لا يفعل فينتج الزومية
الكلية الثانية فقد صدقت الكليتان معا في حقه تعالى بالنسبة الى كل فعل من افعاله الممكنة على جميع
المذاهب بناء على ان صدق الشرطيات اللزومية لا يتوقف على صدق الاطراف لكن عدم الشرطية
الاولى واجب بعضد واما عدم الثانية فممنوع الصدق واما على مذهب الحكماء اذ لا يتحقق

الاختيار بهذا المعنى في الافعال الممكنة لو تم منحصرة عندهم في الافعال الواجبة بالذات وكل منها
ممكن الصدور عن الكذب عندالاشاعرة وكان صانعين الذين مثبتين الجزئيتين صادقتان في حقه
على جميع المذاهب كذلك صادقتان في حق كل عبد بالنسبة الى فعله الممكن له بالامكان الذاتي وان لم يفعل
ابدا باختياره بالمعنى الاول ولا متناع عنه لامر خارج لان مشيتهم وكذا عدم مشيتهم فعلا يمكن مجامعته
مع مشية الواجب مع عدم صدوره عنه فعلى تقدير وقوعها على هذا الوضع الممكن الاجتماع مع المقدم
يلزم صدور الفعل عنهم في الاول وعدم صدوره في الثاني لئلا يلزم تخلف مراده كواجب مع ارادته
العلية فان قلت لو كان الاختيار بالمعنى الاعم عبارة عن مجرد كون الفاعل بحيث يصدق في حقه
بانان الجزئيتان معا كان الكل واجبا مختارا في ايجاد الممتنع بالذات لصدق الكليتين في حقه تعالى
بالنسبة اليه على جميع المذاهب بعين ما ذكرتم في بيانها اذ تعلق مشيته بغير الممكن عند الكل
فلو فرض تعلقها بايجاد الممتنع بالذات يلزم ان يكون ممكنا شيئا فيلزم صدوره لئلا يلزم التخلف
فكلما شاء يلزم صدوره عنه وكلما لم يشأه يبقى على امتناعه الذاتي فيلزم ان لا يصدر بل كان
جميع الاشياء مختاره في جميع الافعال والآثار الممكنة لها او الممتنعة كالتلوث في صفاتها والنار
في حرارتها بل في برودتها الصدق الجزئيتين في حق الكل بعين ما ذكرتم في بيانها ايضا قلت اللازمة
ممنوعة اذ المتبادر من الفاعل الموصوف بهذه الحيثية ان يكون ممن من شأنه ذوي الارادة والشعور فيخرج عن عموم
ومن الفعل الذي نسب ذلك الفاعل اليه الفعل الممكن له كايجاد المستقذر وترك غير المستقذر على رغم الحكماء
فيخرج الفعل الممتنع بالذات كايجاد الممتنع بالذات عند الكل وكايجاد الغير المستقذر وترك المستقذر على
زعمهم ومن الحيثية المذكورة ان يكون فعله على تقدير وقوعه مرتبا على مشيته لانهم جعلوا المشية في هذا التعريف
مدارا للفضل وجودا وعدما وذلك دليل ترتبه عليها فيخرج بها فعالهم الاضطرارية الغير المترتبة على المشية
كسقوط الحجر عند السقف من غير شعور وارادة فانه كان الاختيار بالمعنى الاعم عبارة عن كون الفاعل
بالنسبة الى فعله الممكن بحيث يترتب فعله على مشيته ويدور عليها وجودا وعدما لم يلزم شيء من ذلك وبهذا
يعلم ان هذا المعنى انما يتحقق فيما كان قصد ومسبوقا بالمشية سواء كانت صفة حقيقية للفاعل كما
يقولون الاشاعرة في افعال الواجب وغيره او صورية كما يقولون الحيرة في افعال العباد ولا يذكرون
المشية الصورية البديهية او اعتبارية وانتزاعية محضة كما يقولون به المعتزلة والحكماء في افعاله
حيث قالوا يكون صفاته عين ذاته فالاختيار بهذا المعنى لا يجامع الايجاب الغير المسبوق بالمشية
كما في ايجاب الذات صفاته على مذهب الاشاعرة وانما يجامع الايجاب المسبوق كما في ايجاب الواجب
تعالى افعاله على رغم الحكماء واما ما زعمه المحشي وتبعه بعض المحققين ههنا من انه يجامع لمطلق الايجاب وانه
كما مختار في صفاته الذاتية على مذهب المتكلمين كما يأتي في القول الايجاب كان الفضل عبارة عن افادة

الثاني فقيه نظر من وجوه
اما اولا فلان ما في
الاعم لو كان جامعا لمطلق

الوجود مطلقا سواكانت بطريق الايجاب او بطريق الاختيار وسواكانت مسبوقة بالمشية اولا وذلك
ظاهر فيلزم ان يكون كل ماهية مختاره بهذا المعنى في جميع لوازمها وعوارضها المستندة اليها غير مشية
كحرارة النار وصفاء اللؤلؤ فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون وصف النار بكونها طباعة لاطبعة النار
على حرارتها ووصف اللؤلؤ على صفائها احمدا وهو مع كونه باطلا في نفسه يستلزم وقوع المعصوم كما مر فيما
عنه بتخصيص الجميل بالاختيار على الترادف بين الحمد والمدح وبين الجميل والحسن ووصف الجرس النار حمدا مشاركة بزعم انها
فاعلة مختارة بالمشية والارادة وايضا يلزم المحذوران لو كانت فعلا فيبطل ما تقدم منه من كون الجميل
كون الجميل صفة للمنعت دون الفعل لا يقال انما يلزم المحذوران لو كانت تلك الماهيات المكتسبة
مفيدة تلك اللوازم والآثار وليس كذلك بل الكل صادر عن الواجب بواسطة مخلوق له عند تحقيق الحكماء والمتكلمين
لانا نقول لكنها صادرة عن صانع تلك الماهيات في مستهر الحكماء وعند الطبايعية منهم والغرض اثبات معنى
متفق عليه بين الكل فتنبه ما ذكرنا بنا على مذهبهم ولو سلم ان المراد هو المعنى الذي بزعم في الجملة لخرج الجبرية
ايضا فان كان الفعل والفاعلية في هذا المعنى عبارة عن افادة الوجود حقيقة كما يخرج تلك الماهيات
بالنسبة الى تلك اللوازم والآثار بقيد الفاعل يخرج العباد بالنسبة الى افعالهم الاختيارية على مذهب
الاشاعرة وتحقيق الحكماء الا العباد لم يوجدوا افعالهم ولم يفيدوا وجودها عند هذين الفريقين وان
افادة الواجب في عندهما وان كانا عبارتين عن مطلق الصيرورة الارادة حقيقة كانت او صورية
وظاهر الكل يؤيده ما نقلناه عن المحقق الطوسي من نسبة الفعل الى البرزخ وتوجه ما ذكرنا الان يحمل على المناقشة
المتعصبة في اقتضاء الوجوب حقيقة وكسب تلك الافادة بصرف الارادة سواكانت تلك الافادة
بالايجاب الغير المسبوق بها كما في افعال الواجب او افعاله على مذهب الحكماء او بالاختيار كما في جميع
الافعال الاختيارية للواجب عند الاشاعرة وللعباد ايضا عند المعتزلة وذلك الحمل هو الحق عندنا
وان كان بطريق المجاز بنا على ان الفعل حقيقة في الاحداث كما سبق واما ثانيا فلان كون الواجب
تعالى مختارا بهذا المعنى في صفاته الذاتية عند الاشاعرة باطل قطعا لان الفعل والفاعلية
المأخوذين فيه حملا على ما هو مسبوق بالمشية فقط فالواجب لا يكون فاعلا لتلك
الصفات بهذا المعنى لان تعلق المشية بنفسها وما يتوقف هي عليها من صفة الحيوة
والعلم والقدرة يستلزم الدور او التسلسل المحالين حضورية كما تقرر في محله واذا لم
يمكن ان يكون الواجب فاعلا لها بهذا المعنى فيخرج بالنسبة اليها بقيد الفاعل
وان حملا على ما هو اعم من ان يكون مسبوقا بالمشية اولا فصدق الشرطية الثانية
في حقه بالنسبة الى تلك الصفات باطل اذ لما استحال وجوب تلك الصفات بالايجاب
المسبوق بتعلق المشية كما عرفت فتلك الصفات لم يتعلق بها المشية بالضرورة

من الازل الى الابد ولو صدقت الازلية المشية يلزم عدم صدور ما عن الذات في بعض تلك
الاوقات وذلك واضح لزوما وبطلانا بل الحق انه ليس يختار فيها بهذا المعنى ايضا لصدور ما
عن الذات سواء اولم يشأ ولا يلزم من عدم المشية مشية العدم ليلزم تخلف المراد عن ارادة
الواجب به ولا عدم وجود الصفات لان انتفاء المشية انما يوجب عدم الامور المتوقفة
عليها واما حديث الاستعداد وعدم الاستعداد فباطل عند الاشاعرة القائلين
بزيادة الصفات واما نحن فلان هذا المعنى لو كان شاملا للايجاب الغير المسبوق بالمشية
لم يكن لتعليق الفعل الواجب بالمشية معنى ولهذا قال المحقق الطوسي ليس مراد الحكماء
من لزوم الافعال الذاتية لوازمها من غير قصد وشعور كلزوم الحرارة للنار حتى يتوجه عليهم
ما اورده الامام الخ من لزوم الاضطرار الموجب للتقييد المنافي للكمال القائم الذي هو الاطلاق
وعدم التقييد بشيء اصلا بل مرادهم لزومها كذلك والا طعام الجواد عند زوجته من اشرف
على الموت من الجرح ثم ذلك الجواد المحتاج الى الجلة يتصور منه البخل ويجوز العقل انفكاك
الاتفاق عنه ولا يجوزه عمن يجوز منه البخل ولا يخفى ان تعليق هذا المعنى بالمشية وجها
وجيها واما رابعا فلانه لو كان جامعا لمطلق الايجاب مما اخذ والشرطية الثانية ظاهر
انها مستدركة واما خامسا فلانه لو كان كذلك لما عدلوا عن تفسيره بصحة الفعل
على ان يكون الصحة بمعنى الامكان العام لانه اخص واوضح واوفق بالمعنى الاخص واول على كونه اعم مطلقا
من المعنى الاول كما لا يخفى على اولي النهى قوله لكونه متفقا عليه علة للارادة واشارة
الى ان تلك الارادة وان كانت بعيدة من جهة اللفظ لانها قريبة من جهة المعنى اذ الظاهر
ان التعريف للاسم الشائع منهم المتكلم والحكيم وقد عرفت تحقق هذا المعنى في الواجب به وغيره
على جميع المذاهب ثم انه ربما يقيدون الشرطية الاولى باستثناء مفهوما حيث يقولون
لكنه يمتنع بالضرورة ويفعل بالضرورة واشار الشيخ ههنا الى ان ذلك الاستثناء بالنظر
الى اختيار الواجب به عند الحكماء واذا اخذت الاستثناء المذكور بمعنى مشترك بين الواجب به
وغيره بالاتفاق من الفريقين فما قبل استدراك الاختيار بهذا المعنى بين الفريقين انما هو
في محض اللفظ لا بحسب المعنى وهو قوله لانه يجب بصحيح ما عرفت بتفصيل معناه واما
المراد من الصحة الامكان الخاص الوقوعي فان قلت كيف اشبه الاشاعرة في الفعل الواجب بغيره
وغيره مع ان كل فعل ممكن عندهم ان تعلق العلم والارادة الازليين بوجوده فهو واجب بالغير
الذي هو ذلك التعلق والا فهو ممتنع بالغير ولا يجدر تخلف المعلوم عن العلم الازلي كتخلف المراد
عن الارادة الازلية قلت غاية ذلك لزوم وجوده لذلك التعلق ووجوبه لا لزوم عدم العدم

التعلق

التعلق ووجوبه له وذلك لا يوجب وجوب كون وجود العدم في نفسها ليلزم انتفاء الامكان
الذكوري في جميع الافعال في نفسها وذلك لان وقوع علم الازلي تابعه للارادة الازلية بالضرورة وتعلق
بالفعل الذي هو مسبوق باختياره فيما لا يزال ان يتبرك فيه باختياره ايضا اما وحده او بضميمة اختيار
العبد وذلك محقق للاختيار بالاسبق لانه لو فرض وقوع خلاف المعلوم لزم الجهل المحال في حقه تعالى اما
بضد ضرورة الافعال بشرط وقوعها وضرورة عدمها بشرط عدمها وهي ضرورة بشرط المحمول وذلك
لانه لما استحال التعلق على الواجب بخلاف كونه فعلا يتعلق بالاستباق في الازل بشرط وقوعها فيما يزال
فقولك لو لم يقع معلوما لم يقع بمنزلة ان تقول لو لم يقع الواقع فتامل ولعل معنى قولهم نفس المسببية
والاختيار الذي هو المرجح الواجب والممكن وان كان فعلا فلا يقع فقولهم بكل فعل بالاختيار باحد المعنيين
لانه لا يكون بالاختيار الذي هو وصف لكيفية نسبية الشيء الى الفاعل وانما هو عبارة عن الارادة والتسلط
وان لم يكن فعل اختياري بهذا المعنى صفة للفعل في التعريف لانه يخرج الحد عن نفس المسببية والاختيار عن التعريف
والجواب ان اردتم بالاختيار بمعنى الامكان لانا نعرض ذلك الامكان ليس مسبوقا بامكان اخر هو وطن وان جهة
الاختيار بمعنى المرجح لانا ذلك المرجح الذي هو الفعل القلبي بالنسبة اليه حاصل بانه لا مسبوق بمرجح اخر منكر
وان كان مسبوقا بالاختيار بمعنى الامكان لانه لو كان مسبوقا بمرجح اخر لكان وقوع مرجح اصلا لاستدامة التسلسل المرجحات
وايضا عدم تضعف المرجحات معلوم بالوجدان فمرجح المرجح عن ذلك المرجح واما المسببية فليست عين المرجح
على اي صفة توجب ترجح احد الطرفين للفعل والترك فان اردتم بها نفس تلك الصفة كما اختاره الاشاعرة ولا محذور اذ لا نسلم
عدم دوامها عليها الا باختيار لانها الذي هو المرجح وان اردتم بها المرجح فقد عرفت جوابه قوله وبدعوى التبادر
بهما نشكل بالواو الواصلة وبالواو الفاصلة فعلى الاولى يكون كل منهما والجوابين بناء على انهما لكل انشائا للمدعى
الممنوعة بالحرية لكل من المسائل الثلاث بعد ومنع ارادة المعنى الاعم بل كونه متفقا عليه فاحتاج
الى دفعها باذ عاء التبادر على تقدير الجواب الاول وبان لفظ كون كلام الشارح في هذا الكتاب مبنيا على مذهب
المتكلمين وعلى تقدير الثاني بان لفظ ان هذا التعريف لاهل اللغة فمنهم المتكلم والحكيم وانما احتاج الى هذا
الادعاء لان اثبات الممنوع لا افق ان يكون بامارة ظنية وقوله وعلى التقدير بن ح عبارة عن الجوابين
وانت خبير بان التبادر بين متعارضين ولذا الى بلفظ الادعاء وعلى الثاني يحمل الوجهين الاولين على
جواب الحرعة منع الصغرى والكبرى على ان التقدير ان عبارة عنها وبين بان التبادر يقتضي سبق
جواب الحرعة معا مع انه لم يسبق الجواب عن منع صغرى الاخير والبعض دفع المنع المذكور عن الكبرى
بمجرد ادعاء التبادر فيها مما لا وجه له كما حمل التقديرين على المقدمتين المذكورتين مما لا حاجة له لانهما واقعتان
في ادعاء السند لا مفروضتان والثاني حاصل جواب ثالث عن منع الكبرى والتقدير ان عبارة
عن معنيي الاختيار والمنع الا ان يجاب عنه باحد الجوابين وبدعوى التبادر في الكبرى على تقدير ارادة

المعنيين للاختيار وفيه ايضا ما عرفت ان منع الكبرى لا يندفع بمجرد دعوى التبادر بها اللهم الا ان
يحمل على ان المدعى ههنا ظني والكبرى المصاحبة مظنونة فكون معلومة بالعلم المناسب للمطلب فلا يكون
منعها موجبا في قانون المناظرة ولعل المراد ان الفضل متبادر في ضمن افراده الاختيارية فانه ان كان
تخصيصا للاوسط في الكبرى بعض افراده فلا ينكر والا وسط والا كبرى منا فيا للصدق الكبرى الكلية
ويرد على كلا الوجهين ان الجوابين الاولين عن منع الكبرى يجريان في دعوى التبادر ايضا اذ لما عرفت ان اثبات
الافضلية ان يكون بامارة ظنية فلا يصح مقابلتها فالحق هو النسخة الاولى قوله ولعله اشارة الى
الجواب والمنع على كل من المقدمتين وعدم ارتفاع الاولى واحتاج الى ارتفاع الثاني الى اوفاء المحض لم يتعرض
نفسه بل نقله عن المفصل لانه كاف في شرح كلامه وقوله فيما تقابل اما اشارة الى ان ارتفاع الكبرى يتصور
ايضا بالشهرة وجوب كون المحمود عليه فعلا اختياريا او الى ما ذكرنا من ان حمل الاختيار على المعنى الاعم يكون
جوابا عن كل من المعنيين بناء على انه يستلزم ان يكون كل صفة فعلا او الى انه على هذا يلزم المهروب عنه من التراكب
بين الحمد والمدح قوله يستلزم ان يكون ساء اسيء به اما اضافة الثناء اضافة المصدر الى المفعول
وفاعله المحذوف اما المخلوق فقط ان خص الحمد اللغوي بالنطق او اعم فالخالق والمخلوق ان لم يخص بالقبح
فيه عبارة الثناء لانه الاتيان بما يشعر بالتعظيم سواء كان بالكلام اللفظي او النفسي كما في قوله عم لا اهجى
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واو عاد الجزيرة والمت كانه يحتاج الى دليل وما ذكر
في المثل جزاه الكلام الجميل ليكون وليسلا ذ الكلام اعم من النفسي كما في قول الاخطل او اما تخصيصه باللساني فلانه
لما في شجرة في موسى عم ولم يتعرض ثناء العباد على صفاتهم الذاتية لانه لم يستحق في الحقيقة اذ لا مدخل لهم
فيها لا خلقا ولا كسبا ولذا قالوا الحمد لزيد على شجاعته مثلا انما يكون بحمد الله اذ اريد بالشجاعة الفعل الاختياري
الذي هو الموضع للمدح لا اذا اريد الملكة النفسية بخلاف ثنائه على صفاته الذاتية لما تقتضيه
صاحب الكشاف والمصنف ان الحمد هو الاستحقاقي ذاتيا كان او لا وقال بعض الافاضل المراد بالاستحقاق الاستحقاق
الاستحقاق بحسب الذات من حيث هو او بحسب الصفات الذاتية ثم قول ايضا يستلزم ان لا يكون ثناء الا واقعا
على الاسلوب الجميلة كعدم خلق الله سبحانه الموانع عن الاسلام والعبادات مثلا حمد لا الاعدام ازلية ولا تنفي
عن الازلي باختياري عند المتكلمين والجواب ان عدم كون الاعدام اختيارية مم وانما لا يكون اختيارية
باعتبار الازل لا باعتبار الاستمرار فيما لا يزال فان اسبح ان يخلقها في كل وقت وزيل العدم المستمر
ولذا ذهب بعض اهل الاصول الى ان مدلول النهي هو طلب عدم الفعل لا طلب الترك والكف لانه
مقدور ايضا نعم يتوجه ذلك على المصنف حيث جعلها صفة للفعل ضرورة ان العدم ليس بفعل
ويمكن ان يدفع عنها بان ما ذكره مبني على امتثال هذه الاعدام بما تولد به بالترك بل يقول انما يحتاج الى التأمل
على ما ذهب اليه البعض من ان الممكن في ذاته اولى بالعدم فيكون عدم الممكنات لعدم علة الوجود والباقي على ما هو

الحقيق

واما على ما هو التحقيق وبذكره المصنف في قسم الكلام من ان الممكن كما يقتضي شيئا من الوجود او العدم لنفسه
بنفسه منهما فهو في حاق الوسط ولذا ابطلوا امتناع الحدوث الذاتي فوجود عدم علة الوجود ليس كافيا
في عدمها بل لا بد من الاعدام الذي هو الترك في كل وقت يمكن ايجاده فلا حاجة الى التأويل فصلا لا يلتفت
اليه لا يكون للاعدام الصلبية للحوادث بداية كان تلك الاعدام المستمرة من الازل الى وقت حدوثها
واعدام تلك الاعدام مقدورين فيبطل قولهم لا شيء مما كان مسبوقا بالقصد والاختيار يجوز
ثم يجوز ان يكون الاعدام الطارية بعد الوجود مقدورة لانا نقول لا يلزم من كونها اعداما في كل وقت
يمكن ايجاده فيه اختيارية ان كونها اعداما مستمرة من الازل اختيارية كما لا يلزم من كون كل يوم حادثا
كون الزمان بجميع اجزائه حادثا ولذا زعم الحكماء قدمه ويؤيده ما ذكرنا قوله ربنا امتنا اثنتين و
احييتنا اثنتين الاية فانه يدل على ان عدم السابق بالاعدام ايضا وبه يندفع ما اورده الحكماء
على المتكلمين من لزوم التعطيل على تقدير حدوث العالم فتأمل في هذا المقام فانك لا تجده
في صدور الكرام قوله سواء كانت عين ذاته او لا فان قلت ما معنى كون الصفات عين الذات
مع انها ليست عينها بداهة قلت هذا بداهة كون الشيء لا بداهة العقل لان الذهن ربما يتوهم
الشيء الواحد ذاتا باعتبار وصفة قائمة به باعتبار اخر فيحصل عنده شيئان احدهما ذات والاخر
صفة فيصف احدهما بالاخر مع انهما بحسب الخارج شيء واحد وان كانا شيئين بحسب الذهن
الا ترى انك اذا قلت النار حارة فقد وصفت النار بالحرارة بناء على ان الحار ما يتصف
بالحرارة واذا رجعت الى الخارج تجدها كذلك فانك تجد في الخارج موجودين متغايرين احدهما
النار التي هي الجسم اللطيف وثانيهما هي الحرارة التي هي كموصوف والكيفية القائمة واما اذا قلت
حرارتها ايضا حارة وراجعت ايضا الى الخارج لا تجد الامر كما قلت على حقيقته بل تجد حرارتها
حارة بناء انها بالحرارة زائدة على ذاتها قائمة بها على نحو زيادة الحرارة الاولى على النار لكن الذهن
توهمها شيئا موصوفا بالحرارة كالنار ووصفها بحرارة اخرى انتزعها عن ذات الحرارة الموصوفة
بكلمة اذا وصف بها فانه انما اخذ بها الحرارة الموجودة في الخارج زائدة على النار والحرارة التي
تقتضيها الحمل بحسب الخارج غير الموضوع في الفصل الاول وعينه في الفصل الثاني وبهذا الاخير حمل الحرارة على
النار حمل مواطاة وحمل حرارة الحرارة عليها فيقال حرارة الحرارة عينها وعلى هذا الفصل قول بعضهم
وجود زيد مثل من الاعيان الموجودة كفرس زيد لكن زيدا موجود بوجوده موجود بذاته لا بوجود
اخر زائد عليه ووجود كوجود عين كوجود فقط للسلسل المحال وتخليص الكلام ان الشيئين المتغايرين
في الذهن وقد حصل الذهن احدهما صفة للاخر ان كانا متغايرين بحسب الخارج ايضا فالصفة هناك
للاخر ان كانا متغايرين بحسب الخارج ايضا فالصفة هناك زائدة على الذات

الموصوف وتسمى حقيقة وان لم يكونا كذلك بل كموجودين كان احدهما غير الآخر بحسب الخارج
فالصفة حقيقة عين الذات الموصوف وتسمى صفة اعتبارية وانتزاعية وتظير باكية جدا
كالضياء والمضيء بذاته لا بضياء زائد على ذاته وكالقرب الاقرب والبعد الابعد وكذا البياض
الابيض والسواد الاسود فان الجسم ابيض بياض هو وصفه لكن بياضه ابيض بذاته لا ببياض آخر
زائد على ذاته قائم به وتسمى عليه اذا تقرر هذا فاعلم ان جمهور الاشاعرة وبعض المعتزلة الى ان صفاته تعالى
التي هي السبعة او الثمانية من قبيل القسم الاول ولذا قالوا الله عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا وذهب
الحكماء والمعتزلة والشيعة الى ان جميع صفاته من قبيل القسم الثاني ولذا قالوا الله حي بذاته عالم
بذاته وقادر بذاته وهكذا فاشار الخفي بهذا التعريم الى ان هذا السؤال متوجه على جميع المذاهب
فان مقول قولنا الحمد لله الحي القيوم او العالم بجميع الاشياء او القادر على جميع الممكنات حمد عند الكل قوله
وذلك لان الاختيار ما صدر باختيار فليس من شرط الشكل الثاني انتاج ما يستلزم الملازمة في اصل
الامر وتقريره توضيح هذا الفصل انه لا يكون ثناء الله على صفاته الذاتية حمدا والا لزم ربط قطعا واما
الملازمة فلانه كلما لم يكن شيء من تلك الصفات اختيارا يثبت تلك الملازمة لكن لا شيء من تلك الصفات
باختياري لانا كل اختياري ما صدر بالاختيار بالمعنى الاخص ولا شيء من تلك الصفات بما صدر بالاختيار ينتج
انه لا شيء من الاختياري بشيء من تلك الصفات وينعكس الى المقدمة الاستثنائية اما صغرى الشكل الثاني فظاهرة
واما كبراه فتقريبها بقوله والا لكانت حادثة اي لو كان بعضها صادرة بالاختيار كان ذلك البعض حادثا
واللازم ربط وكذا الملزوم الذي هو نقيض تلك الكبرى فيثبت عليها اما بطلان اللازم فلانه سخافة فيما الحالة
بذاته عند غير الكرامية وبالبعثة بهم واما الملازمة فلانه لو بعضها صادرة بالاختيار كان ذلك البعض مسبوقا
بالقصد والاختيار وكل ما هو مسبوق بهما فهو حادث او وكلما كان مسبوقا بهما كان حادثا ينتج تلك الملازمة
قوله ضرورة انه ان كان مسبوقا اما عين الكبرى او اشارة الى الكبرى الشرطية المتضمن للحملية المذكورة ومعنى
الشرطية وان لم يدخل في خبرها القاف وما كان في تلك الكبرى نوع خفاء بينا ها على ما تقرر في موضعه وذلك
المتقرر هو ان تعلق القصد والاختيار بايجاد شيء لا يمكن تحققه الا في آن معين من الزمان الممتد الى
جانب الاستقبال فذلك الشيء ليس بموجود قبل هذا الآن فيكون حادثا مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا
اذ لو لم يكن ذلك التعلق في شيء من الآنات المفروضة في ذلك الزمان لم يكونا متعلقين به وهو خلاف
المفروض في الكلام فيما كان مسبوقا بها بخلاف القضاء الذات صفاته بالايجاب قوله واجيب
بان المراد من الاختيار ههنا اعم من ان يكون اختيارا او فعلا اختياريا او ما هو بمنزلته كما يدل عليه
قوله كما هو شأن بعض الافعال فلا يرد عليه انه ان اريد بالاختيار ما صدر من الفاعل الموصوف به
باختياره فقط بمعنى انه ليس لاختيار غيره مدخل فيخرج جميع افعال العباد على مذهب الاشاعرة

القائلين

القائلين بان افعال الخلق اسبق بمجد خلقيته اختياره وان كان لاختياره غيره مدخل فيه فيدخل
الملكات المكتسبة من ممارسة الافعال كملكة الشجاعة والحفظ والكتابة وان لم يدخل
الملكات الجبلية الفطرية مع ان الثناء على الملكات ولو مكتسبة ليس بمحمد والابطل
حمل الجميل صفة للفعل على ان المحق ان الثناء عليها محمد وانها مندرجة في الفعل الاختياري
المراد هنا اذ المراد بالفعل اعم من المعنى المصدري وتلك الملكات مقدرة مكلف بها من جانب
الشرع كسائر الافعال الاختيارية مع ان التكليف يدور على القدرة والاختيار لكن
ما نقل عن الراغب ههنا من ان الثناء على الشجاعة انما يكون محمدا اذا بها الحوض في المهالك
بأباه الان يتكلف ويقال الحوض في كلامه ايضا اعم من المعنى المصدري والحاصل بالمصدر ليدخل
الملكة المكتسبة بالحوض مرة بعد اخرى فليتأمل ثم ان هذا الجواب منع للمعارضة القائلة
بانه كلما لم يكن شيء من تلك الصفات صادرة بالاختيار لزم الاستلزام المذكور وانما يلزم لو
اريد بالاختيار ما هو الحقيقي اي ما صدر بالاختيار وهو ممنوع لجواز ان يراد الاعم منه ومما هو
بمنزلته قوله او بمنزلته الاحسار يا اي بمنزلة حبس الاحسار المراد انه لا يجوز خصوص الاختيار
بعض افراده فالمراد الجنس وذلك الجنس منصف بالاستقلال قيد ولو في بعض افراده فصح تنزيل
الصفات المذكورة منزلة ذلك الجنس في وصف الاستقلال ان اتصف بعدم الاستقلال ايضا في ضمن
بعض الاخر كالكتابة الخياطة التي هي خارج كالفاعل كالقلم ولم يجعل الجامع بينهما جامع جمع افراد الفعل مع تلك
الصفات كمطلق الصدور الشامل للغير الاختياري والاختياري والحسي وتصور انه يندرج في الاختياري جميع حرارة
النار وبرودة الماء ايضا كما عرفت وانه لم يصح حمل مطلق الصدور جامعا فندفع بمنع مطلق القيام الشامل
للصدور وغيره اولى لاستلزامه اندراج كل صفة فيه لوجود الترادف بين الحمد والمدح قوله وعدم الاحتياج
الى امر خارج اي الى امر منفصل عن الموصوف كما هو ظاهر امر الخارج وانما فسر استقلال الذات به لان
المعنى الحقيقي باستقلال الذات في شيء ان لا يتوسط بينها وبينه واسطة اصلا وان كان تلك الواسطة من صفات
الذات فلو بقي الاستقلال على هذا المعنى لم يدخل فيها هو بمنزلة الاختيار ما عدا صفة تحبيرة لان سائر
صفات الواسطة كما قالوا كمن صدور جميعها عن الذات لا تحتاج الى امر منفصل عن الذات وان احتاج
صدورها الى البعض الاخر وايضا هذا الجواب كالسؤال مبني على حمل الاختيار على معناه الاخص فلو حمل
باستقلال الذات على معناه الحقيقي لم يصح الجواب على شيء من مذهب الحكماء والاشاعرة اذ لا مؤثر عندهم
فعل اختياري مستقل فاعليته هذا المعنى عندهم بمنزلة الصفات منزلة اما عند الحكماء فلان ذلك الفعل
لوجوب افعال الواجب عندهم لكونه معلولا صحيحا فعاله على زعمهم والافعال شيء من الممكنات لكن جميع
الممكنات محتاجة الى العلة الموجبة في وجوداتها وصفاتها في كل آن وزمان لاستحالة وجود الممكن بدون العلة

وهذه العلة خارجة عن ذوات الممكنات فليس معنى كون الشيء فاعلا بهذا المعنى
وامّا عند الاشاعرة فلانهم لما اثبتوا صفاتا زائدة على ذات الواجب مع كانّ صدور جميع الافعال
عنه مع بواسطة تلك الصفات فلا يكون ذلك كبعض من افعال الواجب مع عندهم من افعال
العباد المحتاجين البسيط في ذواتهم وصفاتهم في كل زمان وان عند الكل يتوقف ذلك كواجب على
مذهب الفلاسفة يكون كواجب مع مختارا ولو في بعض افعاله ويكون الصفات غير الذات كالمعتزلة
واما بعد تفسير الاستقلال بعدم الاحتياج الى الخارج المنفصل فيصح الجواب على غير مذهب الحكماء كما عرفت
وبدخل جميع الصفات الزائدة لانّ عدم احتياج الصدور الى الامر المنفصل اعم من احتياجه الى الصفات الذاتية
اللازمة ومن عدم احتياجه الى الشيء غير الذات فان قلت انما لا يحتاج جميع الصفات الذاتية على تقدير
بقاء الاستقلال على معناه الحقيقي واما على بعض الصفات الى بعضها في الصدور عن الذات وهو مع
على مذهب الاشاعرة كيف وان جميع الكتب مستندة البيع ابتداء وبلا واسطة وابطلوا قول
الحكماء الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا واحد فيجوز ان يصدر كل عن الذات ابتداء بلا توسط بعضها في
صدور بعض آخر نعم يتوقف بعضها على بعض في التعلق كتعلق الارادة المتوقفة على تعلق العلم المتوقف
على الحيوة لكنه لا يوجب توقف بعض على بعض في صدور ذواتها عن الذات قلت انما نقول
الواسطة في افاعيل حذرا عن الايجاب والاستمرار لا في صفاته اللازمة لذاته بل بين ان الحيوة صفة توجب
الادراك والارادة فكان العلم والارادة متأخرين عنها بالذات على ان التأخر على تعلقات تلك الصفات
في الاول كتعلق العلم حدوثا وهو مندرج في السنوال فانه موجب في تلك التعلقات اللازمة ايضا فلا يرد
ما صرف الاستقلال الى ذلك التفسير حيث ذكر الخاص وارادة العام قوله كما هو ثابت في بعض الافعال
الاختيارية وهو افعال البسيط حيث لا يحتاج صدور تلك الافعال الى ما عدا تلك ذات الواجب مع
وصفاته بخلاف افعال غيره تع فانها بخلق البسيط عند الاشاعرة فيكون غيره تع محتاجا الى امر منفصل
عنه تع وكذا عند المعتزلة فانهم وان زعموا كون العباد خالقين لافعالهم لكنهم صرحوا بانها جهم الى اقدار
البسيط وتكوينه وقد عرفت ان جميع الممكنات غير مستغنية عن الواجب تع في ذواتها وصفاتها في شيء
من الاوقات عند الكل فان قلت لانّ هذه افعال البسيط بما لا يحتاج صدوره الى امر خارج عن الذات
الموصوف لان كل فعل نسبته بين كفاعل والمنفعل وكل نسبة بينهما متأخرة عنهما بالضرورة قلت يجعل
الماهية المتميزة في علمه موجودة في الخارج ومبدأ الآثار خارجية فالفعل الذي هو الايجاد متأخر عن الماهية
باعتبار وجودها العلمي وهو باعتبار وجودها الخارجي لازم متأخر لذلك الفعل لكونها مرتبة على ترتب الحاصل
بالمصدر على المصدر ولذا جعلوا السموات والارض في قوله تع خلق السموات والارض مفعولا مطلقا
لا مفعولا به بقي ههنا فائدة جليلة يجب التنبيه عليها هو ان البسيط مستقل بهذا المعنى في جميع افعاله

اماني

اما في مثل الايجاد فلكم العدم فكما عرفت واما في مثل ايجاد الحركة في الجسم وامتناع العوارض
الممتنعة الحصول ابدا وفي محالها وايجاد السواد في الجسم الابيض مع امتناع حصولهما مع بقاء ضده الذي
هو البياض فلما حققه الشارح المحقق في شرح العقائد العضدية من ان الاشاعرة قالوا باستناد
جميع الممكنات البيع ابتداء وفي بقائه طرفا معدة قالوا في امتناع ان ايجاد الحركة يستلزم ايجاد الجسم المحل ولا
ولا يتوقف عليه اذ التوقف والاحتياج انما يكون مع الاستلزام لان الموقوف عليه لازم متقدم واللازم
اعم منه ومن اللازم الذي هو اللازم الذي يكون مع الملزوم بحيث لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه وان يلزم
من وجود الاعم وجود الاخص فاعلم ان هذا الجواب على تقدير صحته تام ولو عند القائلين بكون الصفات
عين الذات اذ المتكلمين لما ان الذات مستقل في ذاته وغير محتاج الى امر آخر اصلا فيندرج فيما هو بمنزلة
الاختيار ولذا اخص عدم التمام على هذا بجوابين الاتيين قوله وفيه ما فيه لانه ان كان
مبنيا على ارادة الاختيار مع خصوصية تلك الصفات في اطلاق واحد يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهو باطل عند جمهور الحنفية والشافعية وان جوزه بعض الشافعية وان كان مبنيا على ارادة المعنى
الواحد الاعم منهما بطريق عموم المجاز بان يراد بالاختيار ما يطلق عليه الاختيار حقيقة او استعارة
فان جعل الجامع بينهما شاملا فلاستقلال وغيره كمطلق القصد والمشترك بين تلك الصفات وجميع
الافعال كما هو مقتضى تعميم الاختيار كان مثل جميع الافعال مما هو بمنزلة ذلك الجنس الاعلى فكما
يدخل فيه تلك الصفات فمثل حرارة النار وبرودة الماء وغيرهما فيبطل اصل الجواب كما عرفت
وان خص الجامع بينهما بالاستقلال الذي لا يوجد الا في بعض الافعال فمع انه تخصيص وتجوز بمرتبة اخرى
بعد عموم المجاز لا دلالة عليه ولا بعضهم مع لفظ الاختيار بوجه لان جنس الاختيار كما يتصف بالاستقلال
في ضمن بعض الافعال يتصف بعدم الاستقلال الصافي ضمن بعض الاخرى ويمكن دفعه بان الجواب المذكور
مبني على انهم متعارفون في اطلاق لفظ الاختيار على جامع الاختيار حقيقة وما هو بمنزلة مرتبة الاكمل
الذي استقل في فعله الاستقلال الذاتي لبيان ان تلك الصفات داخلة في هذا المعنى المتعارف
للاشارة الى وجه الشبه في الاستعارة التي تقتضيها عموم المجاز فلا يرد شيء اما ما نقل عن المحشي ههنا من ان
تنزيل الصفات المذكورة منزلة الافعال الاختيارية بجامع استقلال الذات مع ان الذات ليست
مستقلة في كل حقيقة بل حقيقة في بعضها بمعنى انها لا تحتاج الى امر خارج عن الذات ومجاز في بعضها
بمعنى انها تحتاج الى امر خارج عن الذات والصفات ضرورة احتياجها فيه الى بعض الصفات فتكلف
عظيم فليس بشيء لان الجامع حينئذ هو المعنى المجازي لاستقلال الذات ولذا احتاج الى تفسيره
بعدم احتياجها الى امر خارج منفصل كل ذلك لما ترى والبين ان هذا المعنى متحقق في الواجب بالنسبة
الى جميع صفاته ليعم افعاله وبالنسبة الى الذات سواء اريد بالصفات ان يقال ضرورة

احتياج بعض الصفات الى بعض آخر كما لا يخفى قوله كما يجئ بمعنى ما صدر فالنسبة على المعنى الاول
من نسبة السبب الى المسبب ان حمل الاختيار المنسوب اليه على معنى الارادة والترجيح
او من نسبة احد المتغيرين الى النسبة بينهما ان حمل على معنى الفتح والامكان الذي هو نسبة بين
الوصف المنسوب والفاعل على المعنى الثاني هي النسبة احد وصفي موصوف واحد الى الآخر او من نسبة
المصدر الى وصف المصدر هي ان كلا من المعنيين صادق على العالم بالنسبة الى القادر المختار
ولا بأس في غاية عمول المحمول على الموضوع في قولهم المحمول عليه يجب ان يكون اختياريا او المحمول عليه
عليه الذي هو من اوصاف الخير وتخصيصه بهم كل ما صدر عن فاعل بالاختيار فهو صادر عن الفاعل المختار
ضرورة ولا عكس لان الصفات عندنا بالايجاب لا بالاختيار فالمعنى الثاني اعم مطلقا من الاول قوله
ولا شك ان صفات الله تعالى هذا تتمة الجواب الاول لكن ان قوله وايضا هي صادرة تتمة الجواب
الثاني وانما قيد الجوابين بقوله عند الاشاعرة لانهما انما تتمتان على القول بزيادة الصفات وما تقول
بها الا الاشاعرة وتخصيص الجواب الاول من هذين الجوابين كالجواب الذي ذكر فيما سبق للعلامة
ايضا مستند بانه انما يستلزم الاستدلام المذكور لو كان الاختياري بمعنى ما صدر بالاختيار وهو مم
بل المراد بمعنى ما صدر عن الفاعل المختار ولو كان صدوره عنه بالايجاب مثل صدور تلك الصفات وفيه بحث
من وجوه اما اولا فلان تلك الصفات صادرة عن الذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاقتضاء
بتلك الصفات ولا توقف كونه فاعلا بالاختيار على تلك الصفات عند الاشاعرة لم يكن الذات
من حيث هي هي فاعلا مختارا فلا يكون تلك الصفات المذكورة اختيارية بهذا المعنى ايضا وانما الاختيار بهذا
المعنى صفة لله تعالى فعال لما يشاء فلا بد ان يقال هي صادرة عن الذات المتصف بكونه فاعلا مختارا او ان تلك
تلك الاتصاف بعد صدور تلك الصفات واما ثانيا فلان الاختيار بهذا المعنى وان لم يتوقف فيه الجزاء
بالنسبة الى النار والبرودة بالنسبة الى الماء واضدادها على ان النار والماء يفعلان مختارين بالنسبة الى
المراد ههنا الاتيان بقيد في تلك الصفات الذاتية للعباد كالقدرة فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون الشاذ عليه جدا
وليس كذلك والجواب انما يلزم لو كانت لوازم الماهيات عوارض لها صادرة عن تلك الماهيات كما زعمه
الحكماء في المشهور وهو باطل عند المتكلمين الذين هذا الجواب مبني على مذهبهم لان جميع الممكنات صادرة عن الواجب
تعالى عندهم كما مر مرة نعم لو كان صدور غير القيام لنحو ذلك لكنه فاسد ايضا لما عرفت ان العالم صادر
عن الواجب مع امتناع قيام العالم به بل صدور اي شيء عبارة عن كون ذلك الشيء مسندا اليه ومن حيث
كان المراد ههنا كل من معنيي الاختيار كونه مسندا الى احد الوجهين اما بافادة نحو حقيقة واما بكسبها
بصرف الارادة على نحو ما سبق كان الافعال الاختيارية القائمة بالعباد اختيارية على كل مذهب وعند الاشاعرة
كانت الافعال الاختيارية بالنسبة الى الوجه الذي هو جهة الخلق وبالنسبة الى العباد جهة الكسب وكانت تلك

الصفات الاختيارية بالمعنى الذي دون الاول لان الذات مفيدة بوجودها لكن بالايجاب لا باختيار
واما ثانيا فلان هذا الجواب ان كان مبنيا على جعل الاختيار وصفة للفعل كما يحتمل بطل اصل هذا الجواب
لخروج صفات الذاتية عن الفعل وان كان مبنيا على جعله صفة للمتعلق او للشيء او على عدم جعله صفة
للشيء اصلا بناء على ان المجرد معهوم الاختيار كاف في محمول القضية المذكورة بطل ما سبق منه مرجع
القول الاول الذي ذهب اليه بعض الى هذا القول الثالث من الاقوال المذكورة في الشرح الاان يقال الاولى
بالاختيار على تلك الصفات الذاتية هو المعنى الموجه على ما ذهب اليه المصنف ويخرج في وضعه الى احد هذه
الاجوبة واذا اندفع عنها جواب واحد يرجح احدها الى الاخر قوله والصاهر صادرة الخ تخصيص هذا الجواب
مع كبر الشكل الثاني اي الكم انه لاشيء من تلك الصفات بصادرة بالاختيار وانما كان تلك الكبرى كذلك
المراد بالاختيار ههنا هو المعنى الاخص وهو مع جوازان يكون مراد الفاضل الاختيار بالمعنى الاعم المحقق
في الواجب بالنسبة الى صفاته الذاتية الزائدة وانت قد علمت بطلان هذا الجواب بما قدمنا
من ان الواجب ليس بمختار في تلك الصفات بمعنى من المعنيين واما ما يقال ان هذا الجواب يوجب
المردود عنه من التردد بين الجزم والترجيح فانما يتم لو اندرج الاهبات بالنسبة الى اثارها الاضطرارية
في قيد كفاعلوهم فجواز ان يحمل كفاعل على معنى المنشأ لوجهين المذكورين اللذين يخرج بذلك الجواب
بالنسبة الى تلك الاثار بقيد كفاعل على مذهب المتكلمين وتحقيق الحكماء قوله كلتاهما لا يتمان على تصير
الفعل الثاني لاسم الجواب المذكوران وان بنيا على مذهب المتكلمين كالجواب الذي ذكرته بهما لان
من المتكلمين من يجعل بعينية الصفات كالمعتزلة وبعضه بل بعض الاشاعرة بل الشارح بسبيل الى ذلك
على ما نبههم في شرح تجريد العقائد العضدية وذلك لانها لو تمت على تقدير القول بالعينية لزم صدور الذات
وهو محال بناء على ان المصدر يقتضي المنشأ الموجب لتقدم المصدر على الصادر ولو بالذات فلو صدر
الشيء عن نفسه لزم تقدمه على نفسه وهو ضروري ولا معنى لصدور الصفات الاعتبارية اللتين هي
عين الذات لانها قائمة بالمعنى بها المقابضة على ذهانهم مقصورا او تقيدها بايجاد كيفيا ضوفيه نظر
من وجوه اما اولا فلان صدور الشيء ان اقتضى كون الصادر من الاعيان الموجودة في الخارج المباينة
للمصدر لزم ان لا يصدر شيء من الافعال او تعلقات الارادة من الواجب ولا غيره من الفاعل على مذهب المتكلمين
ولو عند الفاعلين منهم بزيادة الصفات على الذات لان الافعال من مقولة الفعل والتعلقات من مقولة الاضافة وجميع
مقولات الاعراض النسبية عاد الاين من الامور الاعتبارية عند العقل الموجودات العينية فيلزم ان لا يكون
شيء منها اختياريا للشيء من المعنيين ولا التفات عليه بعد ما تبين ضرورة وان لم ينتقض ذلك فلم لا يكفي التغاير
الاعتباري بان يكون الواجب لها باعتبار كونه عليما المنكشف عليه بذاته جميع المعلومات صادرا عنه باعتبار
كونه موجودا بالذات ايضا وهو البين ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات الذاتية تابعة للوجود فغاية

عارض نقدمه باعتبار الوجود على ذاته باعتبار كل من صفاته ولا باس بهذا ان يقال لما كان صدور الشيء عن الواجب
عبارة عن افادة الوجود لم يكف التغاير الاعتباري فيختار الاول ان يقول لما كان عبارة تلك الافعال
تعلقات الارادة اثارا موجودة في الخارج مباينة للفاعل والمريد كان الصادر هناك في الحقيقة تلك الاثار ونسبة
الصدور الى تلك الصفات المتغايرة عنه بين المصدر والاثار الصادرة مجازية لا يقال انا نجد وجود الاثار في تعلقات
ارادة الواجب لانا نقول في تعلقات ارادات العباد اوربما يختلف مرادهم عن ارادتهم لانا نقول هناك
اثار قلبية موجودة عقيب التعلق والترجيح القلبي واما ثانيا فلان الامور الاعتبارية
قسمان قسم لا وجود له لا في الخارج ولا في نفس الامر كانياب الاغوال وقسم له وجود في نفس الامر وان لم
يكن من الاعيان او الصفات الذاتية الاعتبارية عن هذا القبيل فليكن صدورها عن الذات بافادة الذات
وجود تلك الصفات في نفس الامر لا وجودها في الخارج والاعيان ولا بد من تعميم الصدور حينئذ بالصدور باعتبار كما ان الوجود
عن الخارجي والنفس الامري للاجسام وجود الاثار القلبية في الخارج عقيب تعلق ارادة العبد ولذا ذهبوا
الى ان ليس هناك امر موجود مخلوق عند وقوع الجبر في افعال العباد فلا يصح الجواب ان على رأيهم من المتكلمين وانا
ثالثا فلو سلم الكل فانما يتمان لو لم يكن المصدور في الجوابين شاملا لمطلق الايجاب والاقتضاء ولو كان
ذهنيا وذلك ممكن كيف ولو لم يكن شاملا لم يتم على مذهب لان المراد بالمشتق هو الصفة الذاتية
اعم من الحقيقية والاعتبارية بشرطية كانت او سلبية كما منع عنه بعض المحققين بان التناقض في الكل حد
كما في قولهم الحادث الواجب وجوده الممتنع نظيره كما يجيء والجواب الاول المذكور قبل هذين الجوابين حاسم
للكل فلا يتوقف على منع حاسم للكل ايضا وان كان حسم الجواب الثاني منها ممنوعا على زعمه لمنع صحة الاختيار
بالمعنى الاعم لمطلق الايجاب والاقتضاء على الايجيء واما رابعا فلان عنوان الجوابين صحيح كما يجيء منهما
على مذهب جمهور الاشاعرة القائلين بزيادة الصفات وتمامها على مذهب كاف هنا بناء على ان المعتمد
منهما وبناء السؤال على كلا القولين لا يقدح في تمامها لانهما مبنيان على ابطال القول بالعينية وكونه تحقيقا
حول نظر طويل هو ناشئ قوله لجواز ان يكون سبق الاحتياج عليها هو السبق الذاتي هو المتقدم الذاتي الذي
هو تقدم العلة الموجبة على معلولها كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وان اتحدت الحركتان زمانا
وبازائه المتأخر الذاتي الذي هو متأخر ذلك المعلول عن تلك العلة ولم ينكرها المتكلمون وان انكروا القدم
والحدوث الذاتيين لان العدم عندهم ما لم يكن مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا والحادث ما كان مسبوقا به
مسبقا زمانيا ولخصص هذا الجواب منع كبرى الشكل الثاني كالجواب الذي قبله ومجرد هذه المناسبة
قد تدعو على الجواب الاخير الخامس والاظهر ضعف الاجوبة كما ستطلع قوله كسبق الوجوب على
الوجود بهذا الوجوب السابق هو الوجوب من جهة اقتضاء العلة الموجبة فالمراد عن هذا الوجوب الذاتي
على رأي جمهور المتكلمين القائلين بزيادة وجود الواجب على ذاته كزيادة الصفات الذاتية عند جمهور الاشاعرة

M. T. AKADÉMIA KÖNYV-TÁRA

ومن الوجوب بالغير على رأى الكل بها على ايراده وان لم يكن علة موجبة لشئ من الممكنات غير الاشاعرة
لكن بمعنى الارادة العلية لوجوده علة موجبة له بحيث يمتنع انفكاكه عنه فما عند الكل وقال الحكماء كل ممكن موجود
وهو محفوف بوجوبين وجوب سابق على وجوده وهو الوجوب الحاصل بايجاب علته الموجبة ووجوب
لاحق هو الوجوب بايجاب علته المبقية ولذا قالوا الشئ مالم يوجب لم يجد وهذا المعنى الذى ذكرناه لا ينكره
المتكلمون كيف والممكن يخرج فى وجوده الى حد الوجوب فيمتنع حينئذ انفكاكه عنه فكما ان ايجاب علته اياه سابقا
دائما فى الواقع وان كان متاخرا عنه فى التصور لكونه نسبة بينه وبين علته كذلك يكون الوجوب الحاصل بهذا
الايجاب فيكون الوجوب صفة الوجود وكل صفة متاخرة عن موصوفها بالذات فكيف يكون سابقا
عليه بالذات ونحن نقول ان الوجوب من العوارض الذهنية لما سيجئ القطع بان السابق على الوجود
الخارج لا يكون من العوارض الخارجية وما ذكر من رفع الايراد انما يتم لو كان الوجوب من الاوصاف الخارجية وقد
عرفت بطلانه الا ان يقال الوجود الذهنى كالخارجى قسم اصلى كوجود الزوجية للاربعة فيها اذا تصورت الاربعة
وعقلت عارية وجوب الزوجية وهو وجود الزوجية فى الذهن بذاتها ووجود فلكى كما اذا تصورت الاربعة وزوجيتها
معا وهو وجود الزوجية فى الذهن بصورتها وكذا الكلام فى جميع العوارض للماهيات فى الاذهان كالوجوب والوجود
عند التحقيق وكذا جميع النسب وبهذا الاعتبار يصح صدق القضايا ومطابقة نسبتها الحاصلة فى الذهن
بصورتها للنسبة الواقعة التى هى موجودة فى الاذهان ايضا بذاتها وعدم صدقها ومطابقتها لا يضر فى
القضايا الذهنية فيقول يجوز ان يكون الوجوب السابق على الوجوب الخارجى هو الوجوب العارض
فى الاذهان للماهية الموجودة فيها يضاف كون ذلك الوجوب حاصلا بذاته لا بصورته ويكون سابقا
على حصول الوجود بذاته ايضا لا بصورته وهو لا ينافى كون ذلك الوجوب متاخرا عن الوجود فيها اذا حصلا
بصورتها وبهذا غاية توجيه كلامهم وبعد هذا لا يتم ذلك اذ الفعل الكلى الى الوجود الذهنى فان الماهية عالم الوجوب
لم توجد فى الذهن ايضا ولا يخلص الا ان يخصص القول بالسبق بالوجود الخارجى او يجعل الوجوب السابق
على سبق الايجاب التام بالعلة السابقة على المعلول بمرتبة قوله افول فيه انه مع اى مع كونه
مبنيا على خلاف التحقيق الذى هو القول بعينية الصفات لا عرفت انه لا يكون صدور الشئ عن ذاته
فضلا عن صدوره بالاختيار بالمعنى الاخص وبالجملة اساس الكبرى الممنوعة بابطال المنع وحاصل ان ذلك
الجواب باطل لانه غير صحيح على رأى احد من الحكماء والمتكلمين وكل جواب شانه كذا باطل اما الكبرى فظاهر
واما الصغرى فلان هذا الجواب لا يصح على رأى القائلين بالعينية لما عرفت ولا على رأى القائلين
بالزيادة لانه منع للكبرى الدائمة باعتبار رجوعه الى المقدمة القائلة بان كل ما كان مسبوقا بالقصد والاختيار
الخ وهى مقدمة مسلمة عند الكل بما عرفت بينهم وان لم يكن مسلمة عند بعض المتاخرين حيث اعترض على ذلك
المقدمة من جانب الفلاسفة بما ذكر فكون ذلك البعض فى مسئلة الصفات من الحكماء فى القول كلا لم يكن الجواب

صحيحا على راى احد من القائلين بالزيادة لم يصح على راى احد من فريق الحكماء القائلين بالعينية
ولا على راى احد من فريق المتكلمين الذين قالوا بعضهم بالزيادة كالاشاعرة وبعضهم بالعينية كالمعتزلة
والشيعة لكن المقدم محقق وكذا التالى فلا يرد عليه ان المناسب ان يحذف قوله وان اعترض عليه بعض المتاخرين
عن السؤال ويقتصر على ذكر ذلك البعض فى الجواب قوله بان اثر الفاعل المختار شئ اى ليست بكاذبة
فهذا الايراد مشترك الورود بين هذا الجواب وبين الجوابين المذكورين قبل هذا الجواب وهو مع
فاسد لوجهين الاول ان الاثر فى الحقيقة انما يطلق على ما يتاثر به على التاثير والا يكون ما يقتضيه
الذات الثانى ان المراد هو الفاعل المختار من حيث انه فاعل المختار والصفات الذاتية انما ترد من حيث
عمدة الجواب لم يحفظه الفضلاء لكن يشترط كون المحمول عليه فعلا اختياريا والقائل به موجود فى كل فريق منهما
وذلك الجواب غير تام عند احد من الفريقين بقى شئ لم يحفظه عند القائل بالاشتراط والغرض هنا

قوله الا ان يقال يجوز ان يكون ذلك القول ايضا بالاشتراط فيكون المحمول عليه اختياريا بهذا دفع
لابطال الجواب السابق لكنه لا يصح ان يكون مبنيا على حمل المعترض المذكور القائلين بعينية
الصفات الجواب المذكور القائلين بعينية الصفات لا يصح على ما يدل عليه بعض عبارته بل هو مبنى على حمل من
القائلين بزيادة الصفات سواء حمل هو وتابعوه من فريق المتكلمين او حملوا فريقا ثالثا غير فريق
الحكماء والمتكلمين فان كان على حملهم فريقا ثالثا فهو ممنوع لكن رد بطل الابطال لانا لم ان حمل كل جواب
غير تام على راى احد من الحكماء والمتكلمين فهو باطل وان كان مبنيا على حملهم المتكلمين فهو ممنوع للقطع
القائل بان الجواب المذكور غير تام على راى احد من الحكماء والمتكلمين وما ذكرتم من ان القائلين بالزيادة
اتفقوا على ان اثر الفاعل المختار حادث ممكن ممنوع وان سلم كون ذلك المعترض المذكور قائلا بزيادة الصفات
وبصدورها عن الذات بالاختيار بالمعنى الاخص بناء على ان مجرد الاعتراض على تلك المقدمة المسلمة عند جميع
لا يخرجه عن مذهب المتكلمين نعم على كلا التقديرين يرد على هذا الرفع ان الجواب المذكور انما يدفع اصل الايراد
اعنى الايراد بالنسبة الى الصفات الذاتية عن ذلك المعترض وتابعيه فلا يكون تاما على راى غير هؤلاء الحكماء
والمتكلمين فدفعه بان ذلك القول ايضا يشترط بكون للمعترض المذكور وتابعيه فلا يجب دفعه
عن غيرهم ففى كلامه غاية اجمال وعلى مسافة يفضله ما ذكرنا ويميزها واقول فيه يجب وجوه الاول انا
المصنف والشارح وغيرهما من المحققين قائلون بالاشتراط المذكور ولسوا بتابعين للمعترض فالاعتراض
المذكور الثانى ان ذلك الجواب باطل بالاشتراط لان تعلق الارادة بنفسها وبما يتوقف هى عليه يستلزم
الدور او التسلسل المحالين فلا يكون صدور تلك الصفات عن الذات بالاختيار بالمعنى الاخص فالواجب ان يبطل
دفعا لابرام صحته الا ان يقال لم يتعرض لابطاله بذلك الاستدلال لانه لا يجرى فى الصفات التى لا يتوقف
عليها الارادة وما نحن بصدد الكلية القائل بان لا شئ من تلك الصفات بصادرة بالاختيار بالمعنى الاخص

ويكفيه

قوله الذين منهم القائل اه يقتضى ان لا يرد من تمام الجواب على راى كل من فريقى الحكماء والمتكلمين لان ذلك الجواب صحيح

انه فاعل موجب كما لا يخفى

قوله فيقتضى ان الصفات الذاتية اثر الفاعل

ويكفيه جواز صدور بعض الصفات المذكورة الثالث ان اراد صحة الجواب المذكور بالنسبة
الى جميع كصفات فقد عرفت بطلانه وان اراد صحته بالنسبة الى بعضها فلا كلام على مذهب
ذلك المعترض بالنسبة الى جميع الصفات الرابع ان ذلك الجواب باطل بالنسبة الى جميع كصفات
قطعا لانه مستلزم لامكان صفة المتضاد الخ اى لضدادها وهى الموت والجهل والعجز وعدم الارادة
والصمم والعمى والبكم ولما كانت نفس هذه الصفات الموجبة للمتضاد فى حقه تعالى امكانها الذاتى
ليس مستحيلا بل ثابتا على ان امكان المحال محال وقد ذكر مثله فى المتن المذكور فى حاشية الاداب
فحاصل هذه كصفات الخمس ان صح هذا الجواب بناء على مذهب المعترض مع بطلانه فلا يجوز الجواب
المذكور ان قبله بناء على مذهب الاشاعرة مع صحته قوله وممكن ان يجاب بمنع كون ضدا لجميع
اى جميع بطلان اللازم فلا حاجة الى صرف الاختيارى فى ذلك القول فى تعريف الحدوث ظاهره يجب
ان يحمل على ظاهره ليخرج نحو كصفات الذاتية سواء للموجب او لغيره كالملكات قوله لجواز ان يكون اطلاق
عليها اى على الشان المذكور على سبيل المجاز المرسل بناء على ان تلك كصفات مبادئ افعال اختيارية فالشان
عليها لازم للشان على الافعال ان لمبادى حكم المقاصد فاطلاق المحدث الموضوع للشان على الفعال على الشان
على الصفات الذاتية من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم او على سبيل الاستعارة المصرحة بناء على ان
تلك كصفات بمنزلة افعال اختيارية للموجب بمعنى انها لا تجاوز ان الى مرتبة خارج عن الذات وكصفات
فالشان على الصفات الذاتية كالشان على تلك الافعال فى انها بسبب امر خارج عن الذات وكصفات
وبهذا ظهر ان المجاز المرسل او الاستعارة فى لفظ المحدث كما هو صريح الجواب لا فى المحدث عليه كما وهم
نعم يرد ان المجاز المرسل المبنى على كونها مبادى افعال اختيارية لا يجرى فى الصفات التى
ليست مبادى تلك الافعال كالسمع والبصر والكلام فان الارادة مع القدرة وما
يتوقفان عليه كافية فى الافعال عند الاشاعرة الا ان يقال ليس المراد بمبادى الموقوف عليها
بل بمعنى الاسباب والمنشاء وقد كان ارسال المرسل عليهم السلام فعلا اختياريا متشابها على
صفة الكلام وكذا الحكم بدلالة المعجز على المتشابه على سمعه وبصره كثيرة فى القرآن واعلم انا اذا قلنا
شئ اسبق على علمه وارد نا من العلم الفعل الاختيارى مجازا من اطلاق اسم السبب على المسبب
فهو محل بلا نزاع وانما النزاع فيما اذا اريد بالعلم معناه الحقيقى وكذا فى سائر الصفات
فاذا جعلت كصفات الذاتية فى مقام المحدث عليه اما بالفاظها الموضوعة لها او بالفاظ مجازية فالشك
هناك على هذا الجواب ليس بمحدث حقيقة فلا يشمله قولك المحدث الا اذا اريد بالمحدث ما يطلق
عليه المحدث حقيقة او مجازا وعلى الاجوبة السابقة يكون محدثا حقيقة ويشمله المحدث فى قولك هذا مع ارادة
حقيقة المحدث ثم هذا الجواب انما يتم على مذهب المتكلمين لا على مذهب الحكماء لان صفاته

لا تكون مبادى افعال اختيارية عندهم بل مبادى افعال كجابية اللام الا ان يجعل الاختيارى على
المعنى الاعم هنا ولم يتعرض لذلك فتبصر على ما مر وانت خبير بان هذا الجواب بناءً على ما نقلناه من
الزمخشرى والمصنف ان له استحقاقا ذاتيا للحمد ولعله لهذا اخر عن الاجوبة قوله الذى هدانا سواء الطريق
لا يخفى ان تعليق الحمد بالمشتق يقتضى علية المأخذ فالهداية هى المحمود عليه ههنا لكنها علة لاثبات كل حمد لا
للشيوع والاتجه عليه ان الحمد اللغوى اعم من ان يكون بازاء الانعام ومن ان يكون وهذا يستلزم عموم
الانعام فلا يكون ثبوت كل حمد اوثبوت الجنس واحتصاصه به لاجل هذه العلة وجعل التعليل بالهداية
قيدا لمخصصا لموضوع القضية اعنى الحمد عن ملاحم الحمد بل اللام المفهمة من كل ما يطلق عليه الحمد
ولو مجازا كما لا يخفى بخلاف ما اذا جعلت علة للاثبات كما قيل اذ يقتضى اختصاص كل حمد لذى هداية
هدايته ايانا سواء الطريق فلا محذور هنا على ان قيود الكلام قد تكون قيودا للثبوت وقد تكون قيودا
للاثبات كما تقرر فى محله ثم لا يخفى ان الطريق ماخوذ فى الهداية كما تعرف فان لم يخرج الهداية عنه ليكون المرئى
عبارة عن الطرق الموصلة الى الحق وهى الشرائع والدلائل العقلية والنقلية ان حمل سواء الطريق على
مطلق الحق او العنوان العقلية والنقلية ان حمل على الاسلام والشريعة فيخرج حينئذ الهداية على كلا
المعنيين لكن يحتاج الى تجريد باعتبار المطلوب لانه يؤخذ هنا ان المطلوب سواء الطريق وان جردت عنه
ليكون الطريق المرئى هو سواء الطريق فالهداية ههنا بالمعنى الاول لا تحتاج الى تجريد باعتبار المطلوب لان المطلوب
حينئذ هو المطلوب الاصلى الذى هو رضاء الرحمن والاول انسب بديباجة هذا الكتاب قوله قبل
الهداية الدلالة اى لان اراءة الطريق فالطريق معتبر فى كلا معنى الهداية والمراد من الاراءة والارشاد
مخرد مناسبة الرشد والرؤية اى العلم سواء كان الدال من ذوى العلم والادراك اولا كما فى هداية
القرآن والحال وغيرها قال الراغب سمى الصخر الذى لا هداية به كانه علم فى رأسه نار ومنه كبير وسواء
حصل للدليل رأيه بالفعل او لم يحصل كما فى اية نمود لانهم عمى فالارائة الواقعة فى تفسير الهداية بالمعنى
الاول ليست مما يطلق عليه الارائة حقيقة كما اذا حصل رؤية الدليل او مجازا كما اذا لم يحصل على الخلاف لهم عليه
فلم يتعلم وتعلق قوله على ما يوصل بالدلالة مبنى على تجريد باعتبار الطريق او على التوكيد والا لانحصرت الهداية
بهذا المعنى فى ارائة طريق الطريق لان الموصل الموصل عبارة عن الطريق حسيا كان او عقليا كالشريعة
بخلاف ما اذا حمل على التجريد او التاكيد اذ يندرج فيه ارائة نفس الطريق وبالاولى ارائة طريق الطريق
اما بناء على المط فى قوله الى المط الاعم من المط بالاصالة او بالتبع او بناء على ان الايصال الى المطلوب الاصلى
اعم من الايصال اليه بالذات او بالواسطة وحذف مفعول يوصل للتعميم اى كل من يسلكه بشرط ان يسلكه
وفائدة التجريد او التوكيد انه لا يصح ارجاع الايصال الى الطريق الى الدلالة ليمتنع المعنى الثانى والعدول عن طريق
موصل لقصد استمرار الايصال ولعله للتنبيه على ان الدلالة على طريق لاستمرار ايصاله كالطريق الذى

يتشعب منه طرق اخر للشعي هداية وافتراق هذه الامة على ثلث وسبعين فرقة
فليس لان الشريعة تتشعب الى طرقهم والا لكانت طرقهم موصلة الى الحق ايضا فيلزم
تعدد الحق بل لانهم احدثوا فيها طرقا وسلكوا وقبل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب بالذات او بالواسطة ايضا والسناد الايصال الى كل من الطرق والدلالة مجازية وحقيقة الاسناد
الى السبب او لا حقيقة ههنا كما في قولهم اقدمني الى البلد حق لي على فلان على ما ذهب اليه
الشيخ عبد القاهر ورجحه المصنف في شرح التلخيص وهذا المعنى اخص مطلقا بحسب المحل من الاول
اذ كل دلالة على طريق موصل ولا عكس كليا نعم نعود هذا ان لم يعتبر استمرار الايصال فح المعنى
الاول والاضافية اعم من وجه اذ يوجد الدلالة الموصلة في طريق غير مستمر الايصال ويرجح
القول الاول على الثاني اي حكم برجحانه عليه ونسب الثاني الى البعض ثم قد نسب الثاني
الى البعض وتقض العطف من عطف العلة على المعلول وظاهر كلامه ان المرجح لم يصرح برجحه
لكن الشارح فهم من نسبة الثاني الى البعض نقضه بقوله يعم وانما نعود فهذا بناء على تحقيقه المعنى
على الهدى بان يقال القول الثاني منقوض بهدى الآية وكل ما هو منقوض غير ظاهر بخلاف القول
الاول الغير المنقوض بالآية المذكورة اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان المراد فهذا بناء على
الطريق الحق فلو كانت الهداية بالمعنى الثاني لزم ان لا يصح قوله فاستجبوا لي لان الهداية
حينئذ تدل على ردهم وهما متنافيان فالنقض بالمنقوض بالمعنى الثاني لزعمه الابطال
او النقض التبيهي الذي هو ابطال الدعوى باستلزامه خصوص الوصف والذي هو عدم صحة الآية
لان المراد نقض كبرى الحكم بان الهداية موضوعة بالمعنى الثاني كما عرفت لكن ظاهر سياق
كلام المحشي تدل على ان المراد من النقض في هذا المقام نقض التعريف لعدم الجامعية لعدم
صدق الثاني على ما في الآية الثانية والاول منقوض بهدى لانك لا تهدي من احببت لانه غير
هدى الكل بمعنى الارادة فلا يصح سلبها عنه غير مخلاف الايصال وهذا معارضة وتقريرها
كالاول والنقض الدليل المعلل باجزاء خلاصته في مرجوحية الاول بناء على ان مدار استدلاله هو
النقض بالآية ولما دخل فيه خصوصية آية تمنوع بقوله النقض بهذا الدليل جار في مرجوحية الاول
بان يقال الاول منقوض بالآية بالضرورة مخالف حكمه عندك فيكون نقضا بطريق الالزام او باستلزامه
كون كل منهما راجحا ومرجوحا للحرباية في كل منهما وهو باطل فيكون نقضا بطريق التحقيق ولما امكن للمعلل
استظهار بسبل المعارضة او النقض بمنع كون الاول منقوضا بالآية الثانية مستندا بجواز كون الهداية
من باب ذكر العام واراة الخاص والكلام في المعنى الحقيقي للسبيل لا معارضا ولا بالنقض وفسره
بقوله واحتمال التجوز لعلاقة العموم والخصوص مشترك بين الدليل اي مثل هذا المنع وارد على دليل

المعلل ايضا بان يقال يجوز ان يكون الهداية في الاية الاولى مجازا عن ذكر الخاص وارادة
العام فانه ان يتم الدليلان معا او لا يتمان معا فسلم احدهما دون الاخر يحكم ظاهر فيكون
هذا الكلام اثباتا للمقدمة المم بطريق الالزام ويمكن ان يكون اثباتا لها بطريق التحقيق بان استعمال
المجاز في كل من الايتين غير شائع ودليل فلا يلتفت اليه او بان مبنى النقض على الظاهر
المتبادر فلا يقدح بالاحتمال المرجوح ولم نجد سبيلا الى دفع النقض او المعارضة باحتمال
المجاز شائع في دفعها باحتمال مرجوح فافهم قوله اى حمل قوله انك لا تهدي من احببت
على هذا المعنى الاول مجاز فتكون ناقصا بالاية الثانية ممم قال في الكشف في توجيه المناقشة المذكورة
انه يمكن ان يقال الهداية في قوله انك لا تهدي من احببت بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
انك لا تمكن من ازالة الطريق لكل من احببت بل لمن اردناه انتهى وسيجئ تفصيل الكلام فيه
ولعل قوله فتامل اشارة الى ان هذا الحمل بعيد لا يقدح في دليل المعارض او ان نقض ايضا اولا
ان بعض المقدمة ليست بمستدركة كاحتمال التجوز وستعرف الكل قوله والمشهور هو العكس
من كلام المصنف ايضا كما صرح به في شرح العقائد النسفية قوله وقيل يمكن التوفيق بما ذكره المولى الجانكي
قوله وكذا شاع لو كان التوفيق بينهما بما ذكره هذا الفاضل لكان المعنى الشرعي عند المعتزلة هو المعنى
الاول ليس كذلك والا لحمل صاحب الكشف قوله هدى للمتقين على المعنى الثاني لانه متصف
في الاخرة اي اعرف بمعاني القرآن من غيره وبان مطلق ان يحمل الفاظ القرآن على معانيها الشرعية لكنه حمل
عليه فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكره هذا الفاضل بان يقال كلام الاشاعرة في المعنى اللغوي او العرفي العام
والمشهور مبني على المعنى الشرعي فيندفع الدافع المذكور ايضا ويطبق على ما ذكره صاحب الكشف في الغرة
هذه الاية وعلى ما ذكره ائمة التفسير من الاشاعرة في هذه الاية ايضا حيث حملوا على المعنى الاول
الشرعي عند هم ولو لم نعرض به ايضا لكان اولى لانه يقال يعارضه ان صاحب الكشف مع تضلعه في الاعتزال
حمل على المعنى الاول في اية متولا لما نقول في قوله فاستجيبوا لي على الهدى فتنبه صارفة عن المعنى الثاني بخلاف
قوله هدى للمتقين بل نقول الظاهر في الهداية المسندة الى القرآن او النبي عموم ان يحمل على معنى الارادة ومع
ذلك حملها على الشائع شائع على ان لا محذور في حمل الكتاب عين الايصال مبالغة في التشبيه لكن مجرد
قصد المبالغة لا يكون صارفا عن حقيقتها فهذا حملها على المعنى الثاني الحاصل منه معنى خفيف شائع فافهم
وبهذا اندفع ما يقال ترجح الفاضل بان النزاع بين الفريقين في المعنى الشرعي المرادي في غلب الاستعمال
فلا يصح رد توفيقه بمادة بل يجب ان يقال ان الزمخشري مع تضلعه في الاعتزال حمل اغلب الهدايات
الواقعة في القرآن على المعنى الثاني حتى ينتفع عليه قوله وهذا ظاهر ثم يجب عليه ان يحمل الاية الاولى ايضا كما ذكره
اما بتم لو لم يكن الهداية مشتركة بين المعنيين الشرعيين عند صاحب الكشف وهو مم الان يقال ينتقل

اصراره على الفرق مع الفرق بين المقدر وغيره الخ ان حمل كلام الاشعري في الكتب الكلامية
على غير ما ذهب اليه عندهم بعد من حمل كلام المحشي على خلاف المعنى الذي عنده فالظاهر هو التوفيق بين
ما ذكره كقائل قوله هذا عند الجمهور اي بحصص الهداية باحد المعنيين عند جمهور الاشعرية
والمعتزلة واما عند اهل التحقيق منهما او من غيرهما فهي مشتركة بينهما شرعا ولغة او شرعا فقط او لغة
فقط والاظهر الاقرب فالاقدم وما يستقل به المصنف باب الاشتراك بين الاولين ونفيه بينهما
بقسميها او بحرف الظرفية معينة ويتجه على التحقيق انه اذا دار اللفظ بين كونه مشتركا بين المعنيين
وبين كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فالثاني اولى لانه على تقدير الاشتراك يحتاج استعماله في كل
منهما الى قرينة فيحتاج في استعماله فيهما الى قرينتين بخلاف ما اذا حمل على الثاني اذ الحقيقة المنفردة
لا تحتاج الى قرينة فيكفيه قرينة المجاز ويحصل بان ذلك اولوية كونه حقيقة في واحد معين او المعنيين
وما نحن فيه لعل هذا القبيل عند اهل التحقيق وان كان مبنيا عند الجمهور فمما لا يلتفت اليه لانا نسلم الاولوية
جاز فيه ايضا والمخلص الايان باستعمال الهداية في كل من المعنيين شيء فالظاهر الاشتراك فليست
هما بدورين الا بين بغير رجحان احدهما على الاخر ثم انه نقل هذا التخصص الذي ذهب اليه الشيعة لنا
هذا الحمل فحمل نقل المذاهب لا الاشارة الى التوفيق بكون معنى ما ذكره القائل انه توقف لا يرتضيه
واحد من الجمهور بين قوله او ارد عليه انه لو اريد من الدلول تلك الدلالة واحدا كان او جماعة
لكن اذا وقع ايصال البعض دون بعض يتحقق وصف ما يصال بالبعض الدلول كما يتحقق اذا وقع ايصال
الكل وحال الايراد ابطال كلام الدليلين المتعارضين باستواء التحكم الباطل اذ ليس التعرف على زعم
الاول تخصص المقتضي بالاية الاولى بالتعرف الثاني وليس الترجيح تخصص المقتضي بالاية الثانية
بالتعرف الاول كما التبس في تقريرهما وتخصص الايراد ان الدليل على رجحان الاول تخصص المقتضي
بالاية الاولى بالتعرف الثاني وعلى رجحان الثاني تخصص المقتضي بالثانية بالتعرف الاول وتخصص
المقتضي باحدهما تحكم باطل اما بالنصف فظاهر واما بالكل فلان هذين التعريفين اما ان يراد بالايصال
فيهما الايصال المقيد بقيدين متنافيين فيهما قيد الدلول او يراد ما هو اعم منه بحذف احد القيدين
او كليهما وكلما اريد الاول تخصص كل منهما بالاية الاولى ولا يتقضي شيء منهما بالاية الثانية وكلما اريد
الثاني لا ينتقض شيء منهما بالاية وتخصص كل منهما بالثانية فاما ان يتقضيا معا او لا ينتقضا
معا فتخصيص النقض باحد التعريفين بلا تخصص لا يعقل لا يتصور ايصال الدلالة لغير الدلول
وان يتصور ايصال الطريق لغيره لانا نقول لعله يعني على ان المراد بالدلول هو المقصود بالدلالة وربما
يوجد عند دلالة شخص اخر غير مقصود فيكون ذلك الدلالة موصلة لغير الدلول بهذا المعنى
قوله فلا ينتقض شيء منهما بالاية المذكورة اما على تقدير حذف قيد بالفعل فقط اي مع بقاء

اصرحوا بالفعل ٤

قيد للمدلول فظاهر ضرورة ان دلالة تشمل والسريعة المبينة لهم من بشارتها ان يوصلها فكل من الدلالة
وطريق هناك موصل بالقوة للمدلول الذي هو تشمل وما على تقدير حذف قيد المدلول فقط مع بقاء
قيد بالفعل فلان دلالة صلاح عم وشريعته او صلته غير تشمل المراد من من الاية ازيد من اربعة الاف
من المؤمنين كما بينه ائمة التفسير فكان كل منهما موصلا بالفعل لغير المدلول واذا لم ينتقض على تقدير
حذف القيدين فقدم انتقاضه على تقدير حذفهما معا بالطريق الاولى ولذا تركه وعمها بحث وهو
ان ايصال الدلالة لغير المدلول لا يتصور في دلالة كوجب يع وان حمل المدلول على المقصود بالدلالة اذ لو
لم يكن دلالة ذلك الغير مرادة لم يحصل تلك الدلالة وكما لا يتصور ذلك في دلالة يع لا يتصور حمل المدلول
على المقصود بالذات لان دلالة كل واحد مراده يع بالذات وانما يتصوران في دلالة العباد ولا
ولا يخلص الا بان يحمل مراده على من المدلول على المفعول الاول للهداية قوله ويمكن دفعه بما نقل عنه بكون
تغيير الجواب بوجهين الاول بان يقال ان المتبادر من الايصال مع التعريفين الايصال بالفعل المدلول بناء على
انه المتبادر من المشتق كما مر في الاول مشروط بسلوك المدلول للطريق المدلول عليه وذلك الاشتراط
متبادر ايضا من كون الايصال صفة للطريق اذ المتبادر منه ان يوصل بالفعل على تقدير السلوك فيه
ولما لم يلزم من الدلالة سلوك المدلول فاذا انتفى ذلك الشرط الذي هو السلوك انتفى الايصال المشروط
ثم ان حاصل الجواب باختيار الشق الاول منع المحذور بمنعه بان الفعل في التعريف فرض مشروط
بالسلوك وفي التعريف الثاني محقق غير مشروط بذلك وان حمل الفعل في السؤال على الفعل المحقق
كان هذا الجواب على هذا الوجه باختيار شق ثالث كما لوجه الثاني والثاني ان يقال ان المتبادر من
الايصال في التعريف الاول الايصال بالقوة لكونه فيه صفة للطريق وفي الثاني بالفعل لكونه صفة للدلالة
انتهى اقول اراد بالايصال بالفعل في التعريف الثاني الايصال الخارج من القوة الى الفعل وقد الدلالة يخرج
عنه الدلالة الموصلة بعد وقد الدلالة مع انها هداية بالمعنى قطعا وان اراد بالايصال الخارج من القوة الى
الفعل او في الاستقبال كما هو الملائم لما ذكره اهل المعقول من ان المعتبر في عقد الموضوع في العرف واللغة
هو الصلاح احد الازمنة سواء حصل الحكم او بعده او معه فعليه ان خصص الايصال في التعريف الاول بالمقدر
بالقوة تغاير للفعل بهذا المعنى يوجب خروج الدلالة على طريق موصل في احد الازمنة عن التعريف الاول
مع انها هداية بالمعنى الاعم قطعا ولا يخلص الا بان يحمل القوة على معنى الامكان العام للفعل كما في قولهم الضاحك
بالقوة عرض لازم للانسان وح يكون الجواب باختيار شق ثالث باختيار الشق الاول في التعريف الثاني
واختيار الشق الثاني في التعريف الاول لكن باعتبار حذف قيد بالفعل ولم يتعرض بان اختيار الشق
الثاني لحذف قيد المدلول في التعريف الاول الذي هو صدق التعريف الاول على الدلالة على طريق لم يوصل
ولا يوصل احدا ابدا كالدلالة الى قبيل الصولي بكون موصل به وغير موصل بالفعل للمدلول لا لغيره قوله

على ان احد قيدي التعريفين الاجنبية للعلاوة بطريق السبر والمنع الى الاستدلال على ان الحكم في تخصيص
النقض باحد التعريفين فيكون معارضة للنقض وذلك الاستدلال اما بان تكون العلاوة تسليمية
او سبرية مبنية على السبر وتقريرها انه لو اريد باحد التعريفين ما يرد بالتعريف الاخر لكان
حقيقة او مجازا بحسب اللفظ والازم باطل بما تقدم فثبت اختلافهما معنى وذلك الاختلاف المعنوي
مبني على اختلاف اخر بينهما هو ان وصول المدلول معتبر في الهداية اولا غرضها المعتبرون بالتعريف الثاني
وغير المعتبرين بالتعريف الاول فوجب ان يراد بالثاني ايصال الدليل الى المطلوب وبالاول الايصال
في الجملة اي الايصال مطلقا غير مقيد باحد القيدين او بشيء منهما فلا حكم في تخصيص النقض باحد التعريفين
قوله في ان وصول المدلول معتبر لا يخفى ان المعتبر في معرفتها الايصال لا نفس الوصول فانه خارج عنها فقط
فالمراد ان الواجب وصول المدلول معتبرا ولا ادري انه معتبر في لوازمها ومما يدل على ان الوصول خارج قوله فيلزم وصول
المدلول قوله في التعريف الاول الى لا يقال كان ارجع ان حكم بهذين الامتناعيين متفرع على اختلافهما
في اعتبار الوصول عدمه لا عتبار فذلك النفع ثم لجواز العكس وان اريد ان ذلك الحكم معلوم بالشهرة
المستفادة من قوله كما هو المشهور فلا وجه للفاء الدالة على التفريع بل الوجه ان يقال على ان التعريف
الاول معنى الا ان نقول هذا النفع بواسطة مقدمة مطوية مشهور عن المعتبرين عرفوا بالتعريف
الثاني وعبر عنهم بالاول كما اشرنا وبهذا يندفع عنه ما يمكن ان يقال لم لا يكون التعريف الاول مبنيا على الثاني
والثاني على الاول اما بتفريع الاول بجعل العلاوة تسليمية انتقادا والدلالة عن جهة ان التعريفين لا يتبينين
ذلك لجواز العكس ايضا مع ان قوله كما هو المشهور ربما يؤيد كونها سبرية قوله لانه نقض اجمالي او
معارضة على ترجيح اي دالة على ترجيح الاول او مبنية على ذلك الترجيح وقد عرفت تقريرها لكن بالاظهر نعم
المعارضة لا تحتاج النقض الى الكسر الا ان يقال فهم النقض كذلك ظاهر من قوله ايضا في قوله والاول
منقوض ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يحمل على معنى كما دل على رجحان الاول دل على رجحان الثاني دليل
ايضا فذلك القول صالح للكل النقض والمعارضة وغير مرجح ثم ان المستفاد من سياق كلامه ان المرجح
هو للحكم الكبرى لا التعريف الا ان يقال ترجيح الحكم الكبرى يستلزم ترجيح التعريف قوله لاحتمال
ارادة الشارع من باب ذكر العام وارادة الخاص المعين بخصوصه نعم لو اريد الخاص بعمومه
كما ازا قلت رأيت الناس واردت زيدا لكن لا على وجه مزيد تيسيره عند محاذلك عم غيره
جاز اردت باعتبار انه فرد من افراد الانسان لم يكن مجازا كما نص عليه المصنف في شرح التلخيص لا يقال
لا حاجة الى هذا الاحتمال لامكان النقض بان يكون محققة وقد تقدم انا نقول انما يتوجه ذلك لو اريد بالنقض ههنا نقض التعريف وقد عرفت ان المراد نقض الحكم وكونه مجردا
ان الدلالة الموصلة لو صدرت عن النبي عليه السلام كانت هدايته كافية في النقض الا يرى ان التعريف

التعريف تقابلا لما تقابل المطلقة مع قطع عن وجودها وعدمها وامكانها وامتناعها ولذا يعرف الشيء
اولا ثم يحكم عليه بامكانه او امتناعه وبهذا ظهر اندفاع ما ذكره الشارح في شرح المقاصد المقصدية حيث
قال عرف الاشعري الغيرين بانهما موجودان يمكن ان يوجد احدهما بدون الاخر واعترضوا عليه
بانا اذا فرضنا جسمين قديمين لم يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فان ما ثبت قدمه استحال عدمه
مع انهما غيران واجاب الشارح بان الجسمين القديمين مستحيلان عند المتكلمين ولا ينتقض التعريف
بالجسمين المفروضين بل لا بد من تحقق الامكان انتهى قوله فكانه لم يدفع نائبة ان يظهر الملازم
لدعوى الاشتراك في الشرح ان يقول فانا ان يتنقضا معا كما هو موجب استقلال
مع وظيفة الاسدلال الى وظيفة المنع بان يقال واحتمال التجوز مشترك فكما ان دليلك تم كذا
دليلك مع ان كما جاب في مقابلة المنع اثبات المقدمة المم فعدل عن هذا الطلب الملازم الى ما ترى شبيه
على انه جواب باثبات المقدمة المم اما بان تلك المقدمة المم ثابتة مسلمة عندك وفاء للمحكم
او بانها ثابتة في الواقع بناء على ان ذلك الاحتمال غير ناش عن دليل فلا يمنعك في نفي لزوم المسلوبية
او بناء على ان المراد من تلك المقدمة هو ان الاول منقوض بحسب ظن قوله ويمكن دفع سؤال
المقدر بهذا الدفع جواب باثبات المقدمة المم ايضا اما بتجريد محمد لها بان المراد منقوض بحسب ظن الباحث
فيمنع تلك المقدمة وقطعا لان الاستقراء الظاهر مقطوع به وان لم يكن كذلك كما ذكر او بتجريد مادة المقدمة
بانها ظنية مبنية على ظن المبادر المدرهو كون الهداية في الاية حقيقة لا مجازا وبهذا اندفع ما ورد في اثبات رجحان
التعريف الثاني في مقام المعارضة كما انه كاف في دفع المعلل الذي هو رجحان التعريف الاول الا ان المدعى ان الحقيقة
الهداية متحققة في محل كذا ظنية ايضا فتكون المقدمة معلومة بالعلم المناسب للمطلب فيبطل المنع المذكور هذا
اذا كان المقدمة الممنوعة من دليل المعارضة وبه يندفع المذكور عن دليل المعلل ايضا واذا كانت مقدمة
من دليل النقض فهذا القدر ايضا كاف في ابطال دليل المعلل ظنا اذ الابطال القطعي موجب على المعلل
دفعه كالابطال القطعي وما توهم بعضهم هنا من ان المعرف مانع فيندفع النقض عن التعريف بادنى
احتمال فموهوم فاسد لان المعرف بالتعريف الناقض او معارض هنا وقوله والاول منقوض دليله
وقد منع المعرف بالتعريف الاول فلا مر من اثبات الممنوعة كما لا يخفى ثم يجب على المحشي ان هذا الدفع
سواء كان بتجريد محمول المقدمة الممنوعة او بتجريد مادتها هو من محتملات جواب الشارح وكما اشتراك
هو كظاهر فلا وجه لجعله دفعا مغايرا لجواب الشارح قوله واما القول باحتمال الاشتراك هنا في
مقام منع دليل النقض او المعارضة بان يقول لا نسلم ان الاول منقوض لجواز ان يكون الهداية مشتركة بين
المعنيين كما سينقل عن المصنف وبينهما وبين عدم الاهتداء كما نقله المحشي عن بعض المحققين فيكون احتمال
الاشتراك من معارضا لمدلول السؤال المقدر ودليل عليه كلام هذا الفاضل فانه بعد ما نقل قول الشارح واحتمال التجوز

مشترك

مشترك قال اقول لكن احتمال الاشتراك مجوز انتهى وبهذا يبطل جزم الاول فيقبل ان قوله هو بمعنى
في مقام التأييد وان كان هذا القائل قائلا باحتمال الاشتراك ايضا مشترك مع انه لا يفهم من عبارة المحشي
وجه التأييد فقول القائل بالاشتراك بعد هذا القائل ليس بصحيح رأى احد الفريقين بل لتحقيق المقام وكون الهداية
في كل من الابتين محمولة على معناها الحقيقي قوله فلابد ان يكون احد الفريقين غير قائل لم يتقل فلابد
ان لا يكون شيء من الفريقين قائلا بالاشتراك لانه لا يتفرع على كون احتمالا في احد الفريقين مبتنيا على الا
الاشتراك ان الهداية يعتبر فيها الوصول ولا وذلك لان الهداية في هذه الآية تختلف فيها بين الفريقين
بمعنى ما يطلق عليه الهداية حقيقة لما احد المعنيين المذكورين بخصوصه للقطع بان الوصول معتبر
في المعنى الثاني عند كل فريق وغير معتبر في المعنى الاول عند الكل ايضا فلا يكون النزاع بينهما باعتبار المعنى
المعين وانما يكون النزاع في ان ما يطلق عليه الهداية حقيقة لغوية او شرعية هل يعتبر فيه الوصول او لا
في فقول عنوان ما يطلق عليه الهداية كلي صادق على كل من المعنيين على تقدير الاشتراك ومنحصر في احدهما
على تقدير عدم الاشتراك فلا يكون ما ذهب اليه الفريق الثاني من ان الهداية يعتبر فيها الوصول موجبة تخصيصه
بل هي اما موجبة كلية فاثلة بان كل ما يطلق عليه الهداية حقيقة يعتبر فيه الوصول او مخلوطة وهي ان بعض ما يطلق
عليه حقيقة يعتبر فيه الوصول او مهملة في قوتها وعلى التقديرين الامر بالعكس اي يكون قول الاشتراك الفريق
الثاني دون الفريق الاول الذاهب الى تعميمها السبب الكل القائل بان الذي مما يطلق عليه حقيقة بما يعتبر فيه
الوصول اذ لا يصح قول بعدم اعتبار الوصول في المعنى الثاني بوجه ولذا ابهم احد الفريقين الغير القائل بالاشتراك
هذا والقول بتوجيه على المحشي ممنوع بدليل النقض والمعارضة مستندا باحتمال الاشتراك انما يظهر كونه قولا
فاسد هذا القدر لو كان مراد القائل باحتمال الاشتراك عند كل من الفريقين ولكن ذلك اذ المنع المذكور لا يتوقف
على الاستناد بذلك بل يمكن فضول الكلام اذ الظاهر هو الاستناد باحتماله عند الفريق الاول والدليل ذلك المنع
جاز فيحتاج بيان فساده الى اثبات ان الفريق الاول بخصوصه لا يكون قائلا بالاشتراك وقد عرفت
انه لا يتفرع مع ما ذكره ههنا ولا على قوله بل الظاهر ان كل واحد منهما الا ما قيد ظهور ينافي دعوى الوجوه المقصد
نعم لو كان مراد القائل ما يفيد حصول الظن على ان يكون مراده واحتمال الاشتراك مشترك بين والبقي الفريقين
كما قيل الظهور فساده بهذا القدر لكن قد عرفت ما فيه ايضا فان لم يكن لو كان الفريق الاول قائلا
بالاشتراك لبطل استدلاله على رجحان الاول بنقض الثاني لان القول بالاشتراك كما يهدم دليل الفريق
الثاني يهدم دليل الفريق الاول اذ لا نقض يبقى على الفريقين ح فلت ليس استدلاله بانتقاض الثاني
عنده بل عند المحقق الذاهب الى المعنى الثاني مع دعوى الانحصار فيه على ان الاستدلال ليس على رجحان احد
الفريقين على الآخر بل على رجحان احد القولين على الآخر واذا كان احد الفريقين ذاهبا الى القول بالحصار

الهداية في المنع الثاني والفرق الى القوارع الكشاف منتقض بقول الاول ودين الله فطعا فيكون راجحا
عليه فيرجح هذا المعارضة مع الشارح باعتقاد ان الفرق الاول غير قادح بالكشاف والثاني يرجح
الحكم بانتقاضه لكن الفاضل يعتقد ان كلام الفريقين يعتقدان صحيحه غير قادح بالكشاف
لكن يحتمل ان يكون احد الاعتقادين غير مطابق للواقع وان كان ذلك الاحتمال مرجوحا لكونه خلاف الظاهر
مر موضع بيان القولين في الكتب الكلامية والمخلص هنا الاتيان بحيل مراده ايضا على ان مبنى النقض العرفي
الاول على الخطأ المتبادر فيكون منعكونه منقوضا باحتمال الكشاف كونه صحيحا فاسدا فانه ان ارتد احتمال الكشاف
عنه كان الفريقين فهو باطل والا لم يكن مرجحا زائدا معنوي بل لفظي ولا يجوز تعصب فريقين وان
جوز تعاندين تخصيص وان ارتد احتمال الكشاف عند احدهما فهو احتمال مرجوح لا ينقدح به النقض
الظاهري المقطوع به او لا انتقاض المظنون لكونه معلوما بالعلم المناسب للمطلب وح يكون قوله فلا اصل
بمعنى لا نقض عرفا ان مبنى النقض على ما هو المتبادر فان الحكم بكونه فاسدا مبني عليه ولك ان تقول
ان مجرد الاصل عرفا التفسير بقولنا هنا فان احتمال الكشاف اما مكون فاسدا هنا لان نفسه فلا يتأتى
ما سلف من كونه تخفيفا قوله هذا البين تأييدا انا نقاوه لان المنقوله المذكورة مع قطع النظر عما اورده
الشارح في الحاشية المنقولة عنه يحتمل ان يكون تأييدا هنا على ما ذكره بقوله وانت تعلم اه لا يناسب يكون
معارضا لدليل المعلل بعد اتمام نقضه او معارضته ومنع الدليل بعد نقضه اجمالا يكون مؤيدا للدليل المنقوض
كما ان منع احد الدليلين المتعارضين يكون مؤيدا للآخر بسقاط معارضته بل الاظهر حمله على التأييد
لئلا تكون الواو عاطفة لهذا الكلام على قوله واحتمال الكشاف مشتركا بناء على ان الواو حقيقة في العطف
مجازا في غيره كما قالوا فحملها على ابتداء الكلام تكلف وح البين ان عطف احد التأييدين
على الآخر بجامع الاتحاد في التأييد الظاهر من عطف التوضيح على التأييد بجامع التضاد وجعل معطوفا
على السؤال المقدر ليكون من عطف احد التوضيحين على الآخر بجامع الاتحاد ايضا تكلف ظاهر لكن يرجح
جانب التوضيح ان مطلق الرجوع الغير في قوله حمله على هذا المنع الى قوله الذي هو الاية الثانية وان
يكون الاشارة الى المنع الاول التقريب الذكور في قوله والاول منقوض فان ثبت كونه توضيحا
بهذا المرجح فالكاف في قوله كما اوضحه للتشبيه وفي الابضاح اشارة الى ان الحاشية دالة قطعا وان
لم يثبت بهذا الوجه معارضته فالكاف للتعليل قوله على الحاشية اي نقل على ان يكون ذلك
المنقول حاشية على تلك المنقوله كما سنفه عنها وانت خبير بما وجه للعدول عن كلمة من البيانية
الى كلمة على اللهم الا ان يقال مجرد كونه منقولا عنه في الحاشية لا يوجب ابضاح مراده بل المنقوله لجواز ان
ان يكون منقولا عن كتاب الآخر في حاشية هذا الكتاب او منقولا عنه على وجه لا يدل على مراده من المنقوله
الا بري اي في الحاشية عنه هنا لسوء ادبه هنا بكلمة او التعليلية حيث قال ويمكن ان يقال

الهداية في قوله لانك لا تهدي من احببت بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لانك لا تتمكن من ارائة الطريق لكل من احببت بل ما تتمكن من ارائة الطريق لمن اردناه انتهى والاخر ما لوا وبدل الذ المغلبية ولا يخفى ان الدال على مراده من المشتة على وجه يكون بحيث يمكن ترتيبا قاتا كيد انما هو النسخ الاولى الثانية بل هي دالة على خلافه بنا على انها ظاهرة في المشتة الاخرى التي لم يتعرض لها في اصل الشرح فليس بنقل عنه في النسخة الثالثة من الحاشية منقولا عنه على ان يكون حاشية للمشتة المذكورة في الاصل كالمشتة عنها فالمدول اليه الكلمة على التنبيه على صحة النسخة الاولى وسقاة الثانية فليتامل قوله فالاولى الى اخره الوجوه الاولى لدفع ايراد السيد بناء على ان كلمة الاستدراك بعد رفع السوال المقدر عن الدليل الناقض او المعارض لدفع توهم انه دليل صحيح لا يرد عليه شيء اصلا بخلاف ما ذكره الشارح بدون كلمة الاستدراك الثانية انه لا حصر حينئذ فيتم قوله فيه مقام قول الشارح في تحمل على هذا المنع ولا التباس في رجوع الضمير الى الدليل المتوهم من قبل مع دلالة كلمة الاستدراك على ان ما بعدها فرع ذلك الدليل الثالث ان قول الشارح والاول معتوض بانه ثابت بدليل مطوي بان يقال في ممتنع حمل الهداية في الاية الثانية على المعنى الاول معتشة الشارح منع ذلك الدليل المطوي ومنع الدليل المذكور هي فصله الخصمي اولى من منع دليله المطوي لا يقال بل واجب لان منع الدليل المطوي خارج عن قانون التوجيه ولذا حصر واجواز الوظائف الثلث بعد الاستغناء الدليل لانا نقول الا يطوي الدليل الا لظهوره فهو كالمذكور ومنعه كمنع المذكور فهما اذا تعلقا بالمعتشة المعينة عند شرط تعيين المعتشة في المنع الموجه بل موجهة مطلقا عند تحقيق الخصمي وان كان خارجا عن قانون التوجيه هو منع دليل غير معلوم فخصوصه قوله وانت تعلم اه نظر انه الخبر اص على نفسه بان الصواب ان يقول وكذا المعتشة في امتناع حمل كل من الايتين على المعنى المفروض لتلك الاية مشترك ويمكن ان يحمل الجواب عن السوال الاولوية بان يقال العدول عن هذا الاولى الى ما هو صالح لكل من التاييد والتعريف للتنبيه على امكان كل منهما لان المعتشة في امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثاني جار ايضا قوله فاوصلنا هو الهداية لانه الهداية والمعنى الحقيقي موصلة لهم بالفعل او خلقنا فيهم الهدى ان فسرت الهداية بخلق الاهتداء كما في الكشاف الكاشفة وما قوله فشكروا او ترزوا فهو من قوله فاستحبوا العمى على الهدى ان هذا الوجه مما جوزه المولى الخيالي في حاشيته نعم كفاه حيث قال ويحتمل ان يراد اما تمود فخلقنا فيهم الهدى فشكروا او تركوا لان الهدى في اول جهلة الاقرار على الحق للحصول وفي كثير من وجوه الاول ما قبل قوله الا تقدم ثمود بدل فطفا على الحق الحصول ليس بشيء لان غايته ان يدل على ان الهدى ما تم والارتداد فيه من الكفر الاصلي الذي قبل انه خلاف كما يدل عليه ما هو الحق عند غير حال ثمود وخلاف عليه المعتبرين وما في عنه لفظ الاستحباب وهو ايضا مدفوع بان الحق

قوله على ما ساره الان وذلك التنبيه يحصل بعنوان الايضاح فلا وجه لتعدد ول عنه ان يحصل الحاشية الحاشية يكون نافيا لكشفة عنه المعتشة وذلك التنبيه يخرج الى تنبيه الحاشية غير مذكور في كلام الخصمي فان يرد على التعدد كما سترا وذلك التنبيه غير مذكور في كلام الخصمي

عن حالهم ليس بخبر متواتر بل من خبر الآحاد وان سنذكره في كتب التفاسير فيجوز دخول الآية على خلافه
وهذا الوجه مبني على عدم الاعتداد به ولذا استدل على صحته بنفي الدلالة عما اول الآية واخرها والا فيجوز ان يدل عليه
الحديث المشهور او المتواتر واما ما ذكره بعض المحققين في دفعه من ان كونه خلاف الواقع ونفس الامر
مما يجوز ان يكون الواقع في حالهم ان اسنوا بقلوبهم وخلق ايمانهم فيها الايمان والا هذا فقبل ان يظهر والايمان
ارتد واو استبدلوا الايمان بالكفر والهداية بالضلالة فمبني اسنى عن سؤال منبعهم فان هذا امر لا يطلع عليه
الا علام الغيوب ويؤيده الفاء التعقيبية في قوله فاسخبوا الا وما هو محكي عن حالهم وعليه جمهور المفسرين
اهوائهم لا يظهر منهم الايمان فقط بل اكتفوا على الكفر الى ان عفر والناقة فاصبحوا في دارهم جاثمين وهذا لا ينافي
الحصول بحيث لم يطلع عليه الا علام السر والخفيات واما حديث ابا بكر فقط الا شتباب فكما اذا هو كناية
عن الايثار والاستبدال اسنى مغنية نظر لان مجرد التصديق القلبي المقارن بالانكار الظاهر ليس بايمان
معتدبه بل لا يطلق الايمان عليه في الشرع والا لكان الذين يعترفون بنبوة النبي عليه السلام كما يعترفون ابنائهم
مؤمنين وليس كذلك فلا يكون نفي ذلك التصديق فيهم ابصالهم في الحق المطلوب المدح الا ترى ان يجوز ان يكون
الاعتراض في محله بين خلقه واظهار هم الانكار عند بنيهم صلاح عرفا لا يجدي ومقارنة التصديق لترك الانكار
كاف في كونه ايمانا شرعا ومعتدا به عند الشرع وبعد فيه نظر لانه انما يتم اذا استند اجماع المفسرين بعدم ايمانهم
الى غير خبر الرسول الصادق الوحي عن جانب الله والجواب لا الى خبره عليه السلام وذلك محل نظر ظاهر الثالث
الظاهر ان الضمير في قوله تعالى في احتباره عائد الى الله تعالى من اعتراضهم عن ايمان البعض واتباعهم كما هو في ظنهم
واتباع سننهم ايام بحيث لم يلتفتوا الى جانب الحق ولم يروه اصلا فما هو المراد بامثال هذه الآية المشتملة
على عجز الكفار وحمله على اختباره تعالى بما يوجب العلم العارض غير ظاهر ولما كان مبنى النقض هنا على الظاهر
المتبادر رأى في تلك المناقشة والجواب ان هذا غير مضر للحق وان كان مضرا للمولى الحاشي
ذكره في مقام الجواب عما يرد على ترجيح المعنى الثاني وذلك لانه كما ان هذه المناقشة من المحشي
مبنية على خلاف الظاهر كذلك مناقشة الشارح وفي قوله والمناقشة مجال اشارة الى ما قلنا
عرفت ان ظاهر مراد المحشي ان مثل تلك المناقشة مشترك بين الدليلين ايضا فما ان ينقد
جاعلا على ان عدم ظهور حمله على اختبار العلم العارض منظور فيه وبغير المحشي بعنوان المجاز يجوز
ان يكون لقصد المتكلم لا للمشبه على اثبات مناقشة على المعنى الغير الظاهر كمناقشة الشارح
فتدبر تأمل قوله انك لا تقدر بهذا التفسير لقوله لا تكون جزاء الخ الطريق ان الكون بمعنى الاستمرار
الآتي يستعمل بكلمة من والقدرة بكلمة على ولذا قال على الدلالة مع ما يوصل الى المطلوب انتهى
وهذا التفسير لقوله كل من حيث واشار الى ان كلمة من مستعملة في ذوي العقول الى ذوي العلم

مطلب

مطلقا ليحج الى المستثنى والواجب ع عقلا والمراد امة الدعوة والى ان المراد من احبه النبي عليه السلام
من احب اسلام الكل وتمنى وان علم امتناعه بمثل قوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها فقوله
الذين بثت فيهم صفة كاشفة واقعة للتوضيح لاختصاص البعض كما في قوله وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه لا صفة مخصصة بناء على ان المراد المحبة بمرجمة القرائن او اللائقة كما هو مبنى
القول الاتي بالتخصيص بل لبعضهم هذا مبنى على ان كلمة من التي هي من صيغ العموم اذا وقعت في حيز النفي
توجبه الى الشمول خاصة وافاد الكلام ثبوت المنفي للبعض كما في قولك لم اخذ كل الدراهم اي اخذت
بعضها وليس هو معنى عاما في سياق الاية من قوله ولكن اسه جزء من ليس آ لان الهداية فيه مسندة
الى ربهم لا الى النبي عليه السلام الذين ارتضاهم اي اعلامهم بالذات وبالواسطة اياهم الطريق اي الشريعة
بعينها اي بعينيتها بحيث يمتاز عن سائر طرق المنسوخة والباطلة اي الاعلام تفصيلا سواء علموه
بهذا الاعلام كالمسلمين والكافرين العالمين الحق المنكرين له عنادا ولم يعلموا كالكافرين الذين
ارتوا الشريعة تفصيلا ولم يعلموا حقيتها لاعراضهم عنها بدل على صدقها من الايات والمعجزات وذلك
لما عرفت ان الارائة في المعنى الاول بمعنى الاعلام العام الشامل لما في قولك علمته فلم يتعلم فلا يلزم تخلف مراد
الله عن ارادته التعليمية في الفريق الثاني من الكفرة او اختصاص هداية النبي عليه السلام بالفريق الاول منهم قوله
وبعض الغائبين من الموجودين في زمانه عليه السلام او في ما بعده الى آخر الزمان قوله او لبعض الذين ارتضاهم
ارائتهم الطريق اي ارائتنا اياهم الطريق بارائتك ولو اجمالا بلا واسطة شخص آخر من علمائك
فان ارائة النبي عليه السلام بالذات ارائة اسوة بالواسطة وفي بعض النسخ ارتضاهم وارتضاهم والمراد ما يترتب
على ذلك الارائة من مطلق العلم نصا كان او تصورا تحققا في الشك او الوهم او التخييل فليتأمل
قوله وذلك اي جواز ان يكون مفاد الاية احد هذين المعنيين لكن المتبادر من الدلالة على ما يوصل اي من
الهداية بالمعنى الاول ارائة الطريق معينة تفصيلا اولا واجمالا وبلا واسطة او ولو بالواسطة وفي بعض
النسخ او بلا واسطة بالواو الفاصلة ويجب عليه ان المتبادر ان كان كل منهما مقصودا بالنفي تبادر الكل
لا تبادر المتبادر ولا يكون مستدركا وان كان المتبادر هو المفهوم المرتكز مقصودا بالنفي كما مطلق الارائة فلا يصح
تخصيص الهداية بهذا المعنى بالبعض ويجب على النسخة الاولى ان الارائة المقيدة بجميع القيدين مختصة
بالحاضرين فلا يصح قوله وبعض الغائبين في التوجيه الاول وعلى كل تقدير يجب على المقيد ان يلتزم ان لا يكون
هداية الله ابتداء على ما ذكر بواسطة الملك والناس هو بواسطة هداية حقيقة لكن هداية حقيقة لكن هداية
حقيقة بل هو يستلزم اختصاص هداية الله حقيقة بطريق الالهام وذلك فاسد والتزام كون اسناد ما

البيع في تلك المواضع مجازا بعيد جدا لا يقال انما يكون مجازا لو لم يكن جميع الهدايا مخلوقة الله تعالى لانا نقول ان الافعال انما تسند حقيقة الى ما علمها المدر قامت بها لا الى خالقها الا ترى ان الاكل والمشي وغيرهما انما يسند الى الحيوان مع ان الكل مخلوق لله عند اهل السنة لا يقال هذا الاسناد يستبعد اذا كان المصادر والافعال موضوعة لما هو اعم مما بالذات او بالواسطة لكان اسناد الهزم الى الابر حقيقة عقلية لانا نقول المصدر عن الابر بالذات ما هو من حيث الهزم هل كصادر بعكاز امره السيد له بكذا فان صدر عن الصبي عن الرماية واعلامه لخبرا شل عن هزم بالذات والناس بالواسطة فتعلم الاعلام مما بالواسطة في مفهوم الهداية فلا يجب تعميم ما نسبه الهزم بسببه ولا بنافي تاكيد عن الفاعل في مثل قولهم بناه فلان بنفسه لرفع توهم الاسناد المجازي باحتمال ان الملك اداه فعل سبب الهداية التي هي الارائة بالذات او بالواسطة ولم يفعل نفسها واما اسندت الى سببها الا ان يقال ان كلمة من بهذا التركيب انما اراده بعضهم ولا يقال اهزم فلانا عن الرمي كما يرى من يرى هذا المبادر مما بالذات فتامل ولك ان تقول مراده ان المبادر من الدلالة انما يوصل المعهودة اعني المسندة الى النبي عن في هذه الاية لان هذا القدر كاف في جواز حمل الاية بتبعية ان المتبادر من الهداية الى النبي عن في هذه الاية ما هو هداية بلا بطريق بعينه وبلا واسطة فمع تقدير حملها على المعنى الاول يصح تخصيصها ببعض الائمة دون بعض وان لم يحمل على المعنى المتبادر فقط كما نظر عن هذا المتبادر مخصوصا ببعض لكونها في نفسها اعم مما بالذات او بالواسطة ومن الاجمالية والتفصيلية ولا يرد عليه انه لا يتاتى المسئلة فيكون مصادرة على المطلوب قوله ولا يخفى انه لم يقع بما هذان امران اولهما مع ما في المتبادرين دليل جواز المعنى الثاني وثانيهما مع اول المتبادرين دليل جواز المعنى الاول ويوجه عليهما ان عدم الوقوع لا يستلزم عدم الامكان حتى يرد صحة منع عدم التمكن والافتقار الا ان يقال الحكم بعدم الوقوع سالبة ضرورية بدليل ان الانبياء عن لا يجوز لهم التكاسل والقصور عما في رسلهم لانهم امناء الوحي ولهذه القرينة حمل الاية تلك الاية على نفي القدرة ولا تاتي على دليل المعنى الاول انه لا يكفيه عدم وقوعه في الماضي بل يحتاج الى عدم وقوعه في الاستقبال لان عدم وقوعه لغير الماضي يستلزم قوله وان وصل صيت الاسلام الى الكل اجمالا لا يخفى ان صحة احد جزئي المعنيين يحتاج الى ملاحظة احد القيدين في مفهوم الهداية اعني قيد بعينه وقيد بلا واسطة والا فقد صدر عن النبي عن الارائة المطلقة للكل اعني سواء كانت بالذات او بالواسطة وسواء كانت اجمالية او تفصيلية فلا يصح نفيها عنه عن ولو بطريق رفع الايجاب الكلي وفيه انها لم تفصل الامن في شاهق الجبل والجواب بان مراده وان وصل الى كل احد ولا يلزم منه وصول الدعوة اليه وان من سمع الناس هو لمن سمع دعوته كما انه ليس من دعوته الاحاد بعدم وصول [illegible] في كلام ليس محققا في الماضي والحال بل معروف في الاستقبال بما يقتضيه كلمة ان الموضوعة للشك في [illegible]

المستدة

قوله الا ان يقال ووذلك لان عدم وقوعه يعود الى افراد الاثنة يستلزم عدم وقوعه بجميع الاثنة في الماضي والحال والاستقبال لان تراكب القضايا السالبة الكلية كما لا يخفى موجودة حتى يكون وقوعه لبعض دون بعض وليس بواسطة رفع الكل كما لا يخفى

لا كذر وهذا

لا يجدر هنا ك اما الاول فلان من في الاية هو مندرج فيمن احب فقطعا كما ذكرنا واما
الثالث فلانه بإباه قوله لم يقع اذ الصواب ح لا يقع على نفي الاستقبال الا ان يعتبر الشيء بناء على ان
المراد من احببت كل مكلف لا خصوص الجاحدين من الكفار ولا تكليف بدون الدعوة وعليه قوله ع
والله يدعو الى دار السلام لان مفعول يدعو محذوف للتعميم قوله وبهذا ظهر لطيف دقيق الخ انما
الجأت الاول الى قبول جميع المفسرون على ان الاية نزلت في ابي طالب وقد تقرر في الاصول ان
السبب الخاص قطعي الدخول في عموم الوارد بذلك السبب فلزم القطع بانتفاء هداية ابي طالب
المذكور في الاية مع انه عم قراره الطرق بصيبه وبلا واسطة فتعين ان الهداية المنفية بمعنى الدلالة
الموصلة ولا يجري حمل الاية على رفع الايجاب الكلي فظهر انه لا لطف ولا دقة في هذا المعنى انتهى ويمكن
دفعه بان نفي الاقتدار على الدلالة الموصلة لابي طالب يجوز ان يستفاد من هذه الاية بطريق التعريض
بناء على ان نفي القدرة على الدلالة للكل يستلزم نفي القدرة على ايصال الكل بالطريق الاولى لا بالطريق
التصريح ولذا اوصفه بالدقة فتامل وبانه مبني على ان نزولها في حق ابي طالب غير مقطوع به على الوجه
الزجاجي عا
ما قدمناه في مناسبة الحشر وفي كلام صاحب الكشف اشارة اليه حيث قال الزجاج اجمع المفسرون
على انها نزلت في ابي طالب حيث عزاه الى الزجاج ولم يقل كما قال البيضاوي والجمهور على انها
نزلت في ابي طالب بل ترك لفظ الجمهور اشارة الى انها عند البعض ليست كذلك وبهذا القدر
كاف في المناقشة الثاني ما قبل صحا المعنى بانه سياق الاية من قوله ع ولكن الله يهدي من يشاء
وهو اعلم بالمهتدين فانه صريح في ان الذين هداهم الله بمشيته هم المهتدون الواصلون الى الاسلام
ويجب تواردا النفي والاثبات في امثال هذه الاية على معنى واحد فنقول ان الهداية المنفية عن النبي ص
بالنسبة الى من احب والمثبتة له بالنسبة الى من يشاء هي الدلالة الموصلة ويمكن دفعه ايضا بان
وجوب تواردا النفي والاثبات في جانبي كلمة الكسر اذا اذا لم يعهد الاثبات قبل ذلك الكلمة وههنا
ليس كذلك فاعرف ان كلمة كل اذا وقعت في حيز النفي توجه النفي الى الشمول خاصة وافاد التركيب
ثبوت الفعل للبعض على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فلا يرد ما اورد على رفع توهم ان السلب
ايضا بقدر على ارادة بعض دون بعض فتدبر ايضا بانه يوصل كل من يشاء ولعل لهذا
وصفه بكونه حقيقيا بالقبول فيقتضي الثالث ما يتوهم من ان مقابلة هذا المعنى للمعنى الثالث يقتضي كونه
مبنيا على بطلان قاعدة الكسب فلا يصح على مذهب الاشعرة ومنهم الشارح المحقق الشريف
المحقق الذي هو من ائمة مذهبه وكذا الكلام في المعنى الثاني والجواب لا غرض في هذين المعنيين بالكلية
تلك القاعدة واثبات انه لا دلالة بالكلم مثلا صادرة عن المتكلم حقيقة سواء كانه كاسبا لها او موجدا اياها
كما سنذكره قوله ع ويؤيده قوله ع والله يدعو الى دار السلام وجه التاييد ان الهداية في قوله ع انك لا تهدي

محمولة على ارادة المقيدة باحد القيدين او بكليهما والا فاما ان يحمل على الارادة المطلقة الغير
المقيدة بشئ من القيدين او على معنى الاجمال والكل غير صحيح بشهادة قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم اما الاول فلان المراد من الدعوة المذكورة ما هو الواقع من استماع صيت الاسلام
الى الكل ولو بالواسطة ولو اجمالا بناء على ان حرف مفعول يدعو للتبيين كما مر في قوله كلام صاحب الكشاف وبين
اما اذا وقعت بارادة النبي عم لبعضهم بالذات وتفصيلا ولبعضهم بحذف احد القيدين او كليهما
لصحة الاسناد الحقيقي بارادة النبي عم ولو بالواسطة فصدر هذه الاية دليل على وقوع الارادة المطلقة
حتما النبي عم بالنسبة الى الكل فلا يصح تقرير الخاصة عم في الاية الاخرى واما ثانيا فلان تقديم المسند اليه على الخبر
الفعلي المفيد لتقوي الحكم كما مر في قوله ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم لا في سياق هذه الاية حيث قال الله تعالى
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء بمقتضى حصر الاجمال في النبي عم وقع عليه بناء على ان
الهداية المسندة الى النبي عم في كل من الايتين بمعنى الايصال الى المطلوب فتوهم الهداية المضافة الى النبي عم
في هذه الاية بمعنى الايصال الدال بظاهره على قدرة النبي عم على ايصال بعضهم فلا تقتضيه مع الشيخ عبد
القاهر ان استعمال الخاص العموم اذا وقع في حيز النفي توجه النفي الى الشمول خاصة واذا دخل الكلام ثبوت
الفعل للبعض مع ان اقتداره عم على ايصال البعض مناف لمقتضى الحصر المستفاد من التقديم فلفائدة
المذكورة مدخل في التأييد والاية بسياق هذه الاية وما قبل وجه التأييد ان تقديم المسند اليه على الخبر
الفعلي الذي هو الهداية بمعنى الارائة مع الهداية المعطوفة على الدعوة دل على ان الارائة لكل من يشاء وجب خصوصية
به لا تتجاوزه الى غيره وذلك المعنى يتبادر غيره مع كاني عم لا يهدي كل من يشاء وتحب بل بعضه بناء
على ان النفي في حيز السلب يوجه الحصر بتوجه الى الشمول خاصة فضلا انه مبني على حمل الهداية في هذه
الاية على معنى الارائة وهو خلاف ما اجمع عليه المفسرون قال صاحب الكشاف ويهدي من يشاء وجه
للدين علم ان العطف يجذر فهم لان مشيئة تابعة حكمته ومعناه يدعو العباد كلهم الى دار السلام ولكنه خلقهم
الا لمن علم منه انه يتولاه وقال البيضاوي ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم والكشاف دال على ان الارائة بمعنى الدعوة
بجزء غير صحيح ههنا لان الفوق الاتي بمعنى بها بحرف الجر متفرع على كفول الكشاف الهاء في الكل المذكور
المتعارضين كما عرفت فلا يصح الاستناد بها في تأييد المقدمة الصارة احد المتنازعين ههنا فوجه التأييد
ما ذكرنا واتمام البحث وسيأتي عليه الزيادة في قوله الملك لا تهدي من احببت على معنى الايصال بالاية
بتغيير عموم من احببت في جانب النفي كما لمبالغة في قوله وما له مظلما للعبيد وعليه ورد قوله تو
والقطع كل خلات مهين والله لا يحب كل مختال فخور فلا يناقضه ما سيقال في تقديم المسند اليه
من حصر الايصال فتبصر لكن هذا الاستعمال قليل بالنسبة الى الاستعمال الاول ولذا قال في الكشاف
لم يزل الاية في حق ابي طالب هو الاستعمال الشائع مع حمل الهداية المضافة على معنى الايصال كما يجيء وله

ان ارادة الطريق الارادة المطلقة الغير المقيدة بشيء القيد ان كان صادرة عنك فالعلم الكتبي غير صادرة عنك
حقيقة او قد يترتب اثر خارق للعبادة وهو سماع الكل ابانا من زمان البعثة الى آخر الدنيا مع اطاعة كثيرة منهم
بخلع خلق ارباحهم وبذل نفوسهم واموالهم لجرد المواعيد المعدومة في الجنة السماء وغير ذلك
من الغرائب فان تلك الارادة التي تترتب عليها الاثار الخارقة للعبادة ليست بموجبة لها ولا كاسبة
اياها بالضرورة وانما هي في قدرتها على نحو قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى حين رمى عليه السلام
قبضة من الحصاة نحو الكفار فاهلكهم الله تعالى بها فان رميه عليه السلام بمنزلة رميك البحر النفيل
بيد الطفل فكما ان الطفل ليس بموجد لذلك الرمي ولا كاسب له وانما هو صار ذلك ايجادا على مذهب
المعتزلة وكسبا على مذهب الاشاعرة فكذلك رمي النبي عليه السلام تلك الحصاة غير صادرة عنه حقيقة
لا ايجادا ولا كسبا بل من الله سبحانه فقط لان الاثر المترتب عليه من الاهلاك ليس مما يترتب على رمي العباد
عادة ففي قوله لكل الامة اشارة الى ان المبغي في هذا المعنى ايضا منوجه الى الرسول خاصة ليفيد انتشاره عن
على ارادته البعض وانت خبير بانه لو قال ان ارادة الطريق لكل من اراد البعثة تفصيلا ولو بالواسطة
يحتج الى العدول عن المشهور بما عيا رشيد بعيد لانك الارادة صادرة عن النبي عليه السلام حقيقة ايضا
بناء على استمرار حكمه اثرها الى آخر الدنيا فما هو الحامل له على ذلك العدول عنه لانه لا يلائم عمومه احسب
لانها غير مختصة بالذين اراد البعثة تفصيلا بل ايضا شاملة لكل الامة اذ مختصة بالذين ثبت
لهم حجة النبي عليه السلام جهة القرابة او الصحبة اولا مراجعة ومنوي والذين اراد البعثة تفصيلا احضر
من الوقائع الخمس الباقي لا يقال ان على هذا المعنى ايضا يستفيد من ارادة الدعوة من ان الارادة المطلقة
صدرت عن النبي عليه السلام كما ذكرتم لانا نقول نحن انما نقول بانه مطلق الصدور ولو ظاهرا
لا الصدور الحقيقي فلا مساغ فاذا نحن لا نتوجه عليه ان قولنا وما ارسلناك الا كافة للناس دال على
ان النبي عليه السلام مرسل الى الكل ومكلف بالتبليغ الى الكل ولا تكليف بما هو خارج عن الوسع ويستحيل
ان يكون الانبياء عليهم السلام في امر التبليغ فالارادة المطلقة صفة ورد النبي عليه السلام وصادرة عنه عليه السلام حقيقة
اما كسبا على مذهب الاشاعرة او ايجادا على مذهب المعتزلة فلا يوافق ابانا الرمي وان صدرت
الظاهر الرمي على المعنى لكن يأباه كون الاية على نفي الاستقبال الا ان يقال الارادة لكل الامة انما تحقق
آخر الدنيا لكن ارادة الذين كانوا في آخرها هي بعينها ارادة الموجودين من زمان البعثة لكنها وصلت
الى الموجودين من زمان البعثة ولا وصل الى الموجودين في الآخر بعد مدة كذا واحد للقرب والبعيد
سمعة القرب اولا والبعيد بعد مدة ولا تنفي ارادة قبل وصول فبالنسبة الى زمان الصدور
الماضي عبر عنها بالحسنى بصيغة المضي وبالنسبة الى زمان متصل الحال الى آخر الدنيا كان الاية على نفي الاستقبال
ولك ان تحمل على مرتبة الاستقبال كما هو مقتضى وضع ان واذا فتأمل لكنها غير صادرة عنك
حقيقة اي فعل الامر صدورا يجيب لو اسندت اليك لم يكن الاسناد حقيقة عقلية بل مجازا

عقلية ليست بموجود لها ولا كاسب اياها وانما انت محال لها وثالثها انه يجوز ان يكون معنى الاية
انك غير قادر على ازالة الطريق اى على ايجادها والمراد الازالة اما المطلقة كما فى الوجه الثانى او المقيدة بما
بعد بين او بكليهما اذ لا مانع عن المعنى المتبادر المفيد ههنا لاحتمال بعد المنع من وقوع المنع الثانى لامغايرة الوجه
ان يقتصر على الوجهين الاولين ويقال فى الثانى ان المعنى وان صدرت عنك طاعتها فليست صادرة
عنك حقيقة اما لان الامر المشترك عليها خارق للعادة كما فى رمى الحصاة واما لان الشئ غير موجود
انيا بكل سبب لها لانا نقول ليس الصدور الحقيقى مختصا بالايجاد بل يتحقق بالكسب ايضا
والالم يكن اسناد شئ من افعال العباد اليهم اسنادا حقيقيا عند الاشاعرة وذلك باطل
لم اجب لا يخفى ان الموافق لحاشية الشارح ان يقال كل من اجب كما قال فى الوجهين
الاولين الا ان يشار بمنك كلمة كل ههنا الى ان النفى فى هذا الوجه متوجه الى اصل الفعل وان عموم كلمة من
سار الى جانب النفى كعموم الكلام لشمول النفى كما فى قولهم ولا فقع كل خلاف بهمين وان كان هذا
الاستعمال اقل من الاول المتوجه الى الشمول خاصة كما فى الوجهين الاولين وههنا يجعل ان غرضه ايراد
الوجوه الكثيرة فوجيه حاشية الشارح بذلك الوجه على وجه يطبق القواعد العربية لا توجيه يحرد المناقشة
المذكورة فى الشرح ووجه قوله فتامل ظاهر لانه عرفت ان وجه التامل فى الوجه الاول هو الاشارة
الى كونه معنى لطيفا دقيقا حقيقا بالتامل ولذا فوضناه واما وجهه فى هذين الوجهين فهو الاشارة الى
ضعفها اما الوجه الثانى فلانه مبنى على كون الغير المتبادر الذى هو الازالة المطلقة لما ذكر من ان المتبادر من
اسم الفاعل هو الدلالة على ما يوصل به المقيدة ولو باحد القيدين وايضا فر الشارح الى ان ازالة المطلقة صادرة
عنه اعم من حقيقة ومجازة اعم فلا يصح فى صدورها عنه عم حقيقة وان حملت على ازالة المقيدة بما ذكر
الموصل كان حملا على المعنى المجازى لا على المعنى الحقيقى الاول والمتبادر فى امتناع حملها عليه لا على المعنى الثانى
الاخر فانه داخل فى قوله واحتمال المشترك واما الليث فانه وان كان مبنيا على المعنى المتبادر لكنه مبنى على
الاستعمال الاقل اعم من توجه عموم كلمة من الى جانب النفى وايضا الازالة بل جميع الافعال الاختيارية
اعم من معنى الكسب والايجاد لاختصاصه بجهة الايجاد ثم لم يكن اسنادشئ من الافعال الى العباد اسنادا حقيقيا
عند الاشاعرة وهو فاسد واذا كانت الهداية الحقيقية اعم من جهة الكسب عند الاشاعرة فلا يصح
نفيها عنه عم الا تخصيصها بجهة الايجاد كما اشرنا فلا يكون هذا التوجيه حملا على المعنى المتبادر الاول والكلام فيه
وليس ما اشرنا اليه بقوله وان كان باطلا الاحالة دخل فى وجه التامل فى الثالث ولا فى تاخيره عنها لانه غير
باطل عند المصنف كما يشير اليه على رغم الحشى محفوظ ومقول البطلان باطل فى نفسه بشهادة المنصوص وانما
اخر الثالث لانه مبنى على الاستعمال الاقل وفى الاولين ولان فاعل الكسب غير مختص بالهداية بل جارية
فى جميع الافعال الاختيارية بخلاف المعنيين الاولين ولحن يقول بل الظاهر ان وجه الامر بالتامل الاشارة الى

موجد

كما اشرنا من انها لو اختصت بجهة الايجاد

يرد على ماذكر

الى ما يرد على تلك المناقشة من وجوه الجبة مع جوابها اما اولا فلانها لا تلائم سبب النزول حيث نزلت
في حق ابي طالب والجواب انها مبنية على ما عرض عنه لما ذكرنا واما ثانيا فلان سياق الاية يابا حيث
قال ابى ربه بعد ما ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقد سبق الاشارة اليه والى جوابه واما
ثالثا فلانه لا وجه لهذه المناقشة بعد قوله واحتمال التجوز مشترك غير قادح في الاستدلال المبني على الظاهر
تلك المناقشة مبنية على خلاف القاعدة كما اشار اليه بعنوان المحال اللهم الا ان يكون مقصود
المناقشة قريبة على ان قوله واحتمال التجوز الخ بطريق الالزام وبطريق التحقيق لكن بان يحمل على معنى
ان احتمال التجوز غير ناشئ عن دليل فلا ينافي القطع لا على معنى انه احتمال مرجوح لا يقدح به الدليل المبني
على الظاهر والدليل يقتضي كما اشرنا الى الكل والملك ان يقول هو اشارة الى كون وجوه المناقشة التي ذكرها
المحشي اولا الى الفرق بينها بان الاول مبني على نفي صدور الارادة بالنسبة الى الكل الا لفظا هرا واحقيقة ولا ايجادا
ولا كسبا واثباتها بالنسبة الى البعض والثاني مبني على نفي صدورها عنه عم بالنسبة الى الكل حقيقة و
واثباتها بالنسبة الى الكل صورة وبالنسبة الى البعض حقيقة والثالث مبني على نفي صدورها
بالنسبة الى الكل والبعض ايجادا واثباتها بالنسبة اليها كسبا ان حملت على الارادة المطلقة واثباتها
بالنسبة الى البعض فقط كسبا ان حملت على المقيدة كما عرفت وبان الاول مبني على حملها على المقيدة
والثاني على المطلقة والثالث على احدهما وبان النفي في الاولين متوجه الى الشمول خاصة ليفيد نفي العموم
وفي الثالث الى اصل الفعل ليفيد شمول النفي كما يجيء لان دخول النفي على العموم يفيد نفي العموم ظاهرا
تخصيص الهداية احتمل ان يكون مراده ان ذلك القول لكونه مخصوصا ببعض الائمة واهم الاحياء يقتضي
تخصيص نفيها عنه عم بالنسبة الى ذلك البعض مع ان الهداية بمعنى الارائة ثابتة للثبوت له عم
بالنسبة الى الكل فلم يصح نفيها عنه عم بالنسبة الى البعض وقد ان الغرض تخصيصها بالبعض
مسند ركك في البيان لان الهداية المنفية عنه عم نفيا مطابقا لما في نفس الامر لا بكونه بمعنى الارائة
ان ملة الثبوت بالنسبة الى الكل سواء انتفت عنه عم بالنسبة الى الكل او حصل نفيها بالبعض وتحمل
ان يكون مراده انه لجل ذلك يقتضي تخصيص النفي عم ثبوتها بالنسبة الى الاحياء في قصده ولذا بين استحالة
ذلك المقصود مع ان الهداية بمعنى الارائة مقصودة الثبوت والتحقق بالنسبة الى الكل ثم غرض الفاضل
رفع المناقشة باثبات المقدمة الممنوعة امتناع حملها على معنى الارائة بان يقال الهداية المنفية في هذه الاية
مختصة ببعض الائمة والهداية بمعنى الارائة ليست مختصة ببعض الائمة ينتج بالشكل الثاني ان الهداية
المنفية ليست هداية بمعنى الارائة اما الكبرى فلان الهداية بمعنى الارائة ثابتة للكل فلا يكون مختصة
ببعضهم واما الصغرى فبان يقال كما كانا قوله ولما حيث يقتضي ظاهرا تخصيص الهداية المنفية
بالبعض الذين هم الاحياء فتلك مختصة بهم لكن المقدم حق لانه مع كونه مفهوما عبارة عن الاحياء وهم

بعض الامة وقوله وان صح الخ متعلق بقوله يقتضي ظاهر الخ اشار الى ان وجه الاقتضاء الظاهر تبادر المحبة
لامر دنيوي مثل القرابة والصداقة قوله ولا يخفى على المتامل الخ اشارة الى منع دليل كبرى
الشكل الثاني اعني كون الهداية بمعنى الارائة شاملة للكل مستندا بما قدمه من ان المتبادر من الدلالة على ما توصل
به المفيدة باحد القيدين او بكليهما لا المطلقة الغير المقيدة بشيء منهما قوله مع انا لا نسلم الخ منع للمقدمة
الاستثنائية من دليل صغرى الشكل الثاني باعتبار ارجاعه الى منع كبرى الاحياء بعض الامة من دليلها كما يدل
عليه التسليم الاتي منع انما يقتضي تخصيصها بالبعض ظاهرا لو اختص الاحياء ببعض الامة وهو
ممنوع كيف وكلمة من عامة في ذوي العقول وكلمة ال تخصصها ببعضهم لثبوت صحة النفي عموم الكل كما
عرفت به والاولى في الاستدلال ان يقول لم يحي كيف والمتبادر من المحبة المسندة الى النبي عموم المحبة
لامر دنيوي اي المحبة لاجل الاسلام لا المحبة لامر دنيوي وانما يتبادر ذلك المحبة المسندة اليه ثم ذكر فيه ظاهرا
ههنا للاهتمام على ظهوره والا فمنع مطلق الاقتضاء منع مقدمة غير ملتزمة عند القائل هذا ولك ان تقول
في تركه تعريض للقائل بان مناقشة الشارح ليست مبنية على الظاهر المتبادر بل على ما هو كما اشار
اليه بعنوان المجاز فلا تتدفع بمجرد الاقتضاء الظاهري بل بالاقتضاء بحسب نفس الامر وهو ممنوع فتامل
قوله ولو سلم كون الاحياء بعض الامة فوجه تخصيص الذكر اه فلا نسلم انه يلزم منه اختصاص الهداية
المنفية بالبعض الذين هم الاحياء لجواز ان يكون تلك الهداية المنفية شاملة لهم ولغيرهم ويكون
وجه تخصيص الذكر بهم زيادة الاهتمام بشانهم فهو اشارة الى منع الملازمة من دليل الصغرى لعدم تسليم
المقدمة الاستثنائية يعني لو سلم ان ذلك المقول يقتضي ظاهرا ذلك فلا نسلم انه يلزم منه وقوع مقتضاه
في الواقع وانما يلزم ذلك لو وجب ان يكون تخصيص الذكر بهم لاختصاص الحكم باحد الوجوه الثلثة في الواقع
وهو ممنوع لجواز ان يكون لزيادة الاهتمام بشانهم لزيادة اهتمام النبي عموم بعضهم كما في طالب والشبيه
على انه عموم غير قادر على ارائة الطريق باحد الوجوه المذكورة بالنسبة الى الاحياء مع زيادة الاهتمام في حقهم
فضلا عن غيرهم الذين لم يوجد ذلك الاهتمام في حقهم ثم ان المنفي ايضا على الوجهين الاولين متوجه الى
السلوك وعلى الوجه الثالث الى اصل الفعل وغير فرق اصلا لان كلمة من عامة في جميع النصف بالصفة
او بالصفة فان اريد بالمحبة المختصة ببعض فهي عامة في الاحياء وان اريد بالمحبة الشاملة للكل
فهي عامة في جميع الامة ونحن نقول ههنا البحث اجمالا ولا فلان الوجه الاول غير صحيح ههنا اذ لا كان الهداية
بمعنى الارائة مقيدة باحد القيدين فقط اللهم الا ان يكون من لم يبلغ النبي عموم الدعوة بالدلالة
اولم يصل اليه تفصيلا ولو بالواسطة واما نيابا فلان الوجه الثاني غير صحيح ههنا لان الارائة المطلقة بالنسبة
الى الاحياء الذين هم بعض الامة مقدورة للنبي عموم وصار رتبة حفيفة وامنع كون الثاني بالنسبة الى
الكل باعتبار ان سماع الكل خارج عن طوق البشر مع انك عرفت ان صحة النسبة الى الكل محل نظر

فتامل صح

فكيف يصح بالنسبة الى البعض اللهم الا ان يترتب على ارادة الاحياء ايضا ما رغبته من بزال الفسر
والاموال كما اشرنا واما ثالثا فلان جميع هذه الوجوه لو صحت لم يصح بها ترك النبي عموم الاهتمام الممكن في حق غير الاحياء
وهو مسلم للمقصود والتكاسل في امر التبليغ والانبياء عموم معصومون عن ذلك الشهد الان يقال
اهتمامه عليه السلام في حق كل احد من امته بالغ الى نهاية الامكان لكن مع ذلك زاد بعضه على بعض لموافقة الاسباب
وعدمها واذا الاهتمام لمن لم يوجد في بلده عموم او في عهده مستقبلا يمكن ان يبلغ مبلغ الاهتمام لمن في بلده وهذا
كما ان بلاغة بعض الايات اكثر من بلاغة الاخرى مع ان الكل في اعلى طبقاتها بالنسبة الى ذلك
المقام واما رابعا فلان ما ذكره القائل من جملتها على معنى الايصال موافق لنزول الاية في حق طالب
كما ذهب اليه الجمهور ولا يقتضيه سياق الاية من قوله ومن يأته مؤمنا لكن اسه يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين
وقد تسبق الاشارة اليه سابقا والى جوابه ايضا واما خامسا فلان ما ذكره من التنبيه الذكور طريقة
برهانية تحق من البلاغة وهي ان الا ذا لقي غير المهم بطريق التصريح والاجود بطريق التعريض للمقطع بان
قولك انك لا تقدر على طعام المسكين فضلا عن اكل شهر اما تجد في زمن اهتم في
اكل شهر لاني زمن اهتم في اطعامهم وزيادة الاهتمام ههنا بالنفي صريحا لا كتابة ولو سلم فلا
يحق فضلا عن غيره بالنسبة الى شيء من الوجوه المذكورة اذ الظاهر ان يقول فضلا عن اكل الاية
ولعل بعض هذه الوجوه او كلها فقال وعليك بالتأمل يصادق ولك ان تقول هو اشارة
الى ترجيح معنى الاية المذكورة بناء على ان حملها على معنى الايصال يوجب اعتقاد النبي عموم
اقتداره على ايصال من احب بشهادة مؤكدات الحكم الملقى اليه عموم ولك الاعتقاد
لا يليق بشان العالم فضلا عن الانبياء عموم والجواب انه مبني على تنزيل العالم منزلة غيره لما
لا عليه من امارات الانكار من المبالغة في تخليص الطالب عن العذاب ولذا جمع المفسرون
على معنى الايصال قال الشارح وقال المصنف في حاشية الكشاف ما حاصله اعترض الشارح على هذا الكلام
بان ان يهدك فولا تالك لا يرد عليه شيء من المقتضين بالاتيان وهو القول بالاشتراك المهداية
بين المعنيين والتعدية بنفسها او بحرف الجر قرينة معينة لاحدهما وايا ما كان الى اية مرحى عند المصنف
حيث عزاه اليه مع انه نقل عن الغير هناك كما تعرفه فيما بعد واشارة الى الجمع بين القولين
لا تاييد للمناقشة المذكورة كما توهمه من قال الغرض من نقل هذا الكلام عن المصنف تاييد المناقشة
المذكورة بان الهداية في قولك انك لا تهدي من احببت بمعنى ارائة الطريق لا الهداية في معنى يجب ان
يكون في الموضعين بمعنى واحد حتى يكون النفي والاثبات واردين على معنى واحد ولا كذلك في الموضع
الثاني وهو قوله ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بمعنى ارائة الطريق لكونها منعدية بالى وجب
ان يكون في الاول ايضا بهذا المعنى فلا يبقى النقض المعنوي الاول بالاية لمجال اشتهى فانه توهم فاسد فانه مع كونه

خلاف ما عليه المفسرون ومع كونه مبنيا على التحريف في نظم الاية فان سياق الاية ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين لا كما ذكره بحجة عليه ان ما نقل عن المص قال الاشتراك والقول بالاشتراك يادم له على كل من الجانبين ودليلها فلا نزيد مناقشة احد الجانبين في دليل الاخر

قوله وحصوله بالفاعل المص في حاشية الكشاف عند قوله يهدي للمتقين ويجيء من كلامه ما يدل على الفرق بين جعله المعنى بين المتعدي بنفسه وبين المتعدي بحرف الجر وبالجملة فلا كلام في محض هداية للطريق اولى الطريق وقد يفرق بينهما بان معنى الاول الاذهاب الى مقصد والايصال والثاني الى الطريق خاصة ومنع الثاني الدلالة وارائة الطريق فيسند تارة الى الشيء مع مشتك انك تهدي الى صراط مستقيم والى القرآن مثل ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والمناسب فيما ذكره المحشي تجريد الكلام بالمراد بالمتعدي بنفسه الى المفعول الثاني وانما اهم مما هو لفظا او تقديرا احتاج الى اعمال فكر وروية بخلاف ما نقله الشارح فلذا كان افضل حاصلا وما ذكره المحشي محصولا الا ان الحاصل كجعل بنفسه والمحصول كجعل الغير فقد ظهر ان ضمير حصوله لما ذكره المص الحاصل وان امكن ذلك والاولى للمحشي ان يقول محصوله ان الهداية وما في معناها من الهدى ايصال كما لا يخفى على اولي النهى

قوله لفظا او تقديرا تعميم للمفعول الثاني او للمتعدية وقوله بنفسها بمعنى بذاتها اي بلا واسطة حرف الجر ولقائل ان يقول الصواب ان يدرج المتعدية بنفسها في المتعدية بواسطة حرف الجر تقديرا بان يحذف بنفسها ويقال يتعدى الى المفعول الثاني لفظا او تقديرا بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا وذلك لان جميع مواد المتعدية بنفسها من باب الحذف والايصال كما دل عليه كلام صاحب الكشاف في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم حيث قال هدى اصله ان يتعدى بالام او الى فوليع ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معاملة اختار في قوليع واختار موسى قومه الى ان قال فجوز ان المقدر في المفعول الثاني لاي حروف الجر شاء لما وجده اصلا والجواب ان حرف الجر في باب الحذف والايصال محذوف منتف اسما ورسما ولذا ينتصب المجرور ويجعل مفعولا به للفعل مع طريق الاتساع بخلاف المفعول الثاني المحذوف فانه مقدر منوي لشهادة تعدية الهداية بالمفعول الاول انما يكون منها حيث ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم فقال قال الشارح ومعنى المتعدي بنفسه ما نقل عنه انه ينقض قولي وعهدناه التعدية الى طرفي الجر والنصب الا ان يركب التجوز تامل انتهى تلخيص الجواب بجرد المتعدي بنفسه بالمتعدي المنزل على حقيقة لا كل متعد بنفسه ولو مجازا ولما كانت الهداية المتعدية بنفسها الى الثاني بمعنى ارائة الطريق اي الايصال الموصل الى الخير والايصال الموصل الى الشر كانت مجازا من معنى الايصال الحقيقة باعتبار الوضع الاخر بازاء الارائة فلا تقتضي بها لا بقال الحقيقة والمجاز

يدوران على الوضع الاصلى والتعدية بنفسه او بحرف الجر طاربة على الهداية وجهان كما يستفاد
وليست بداخلة فى جانب الموضوع فكيف يكون لها مدخل فى كونها حقيقة او مجازا فانقول
يجوز ان يكون الهداية بشرط التعدية بنفسه موضوعة للايصال وبشرط التعدية بالحرف
موضوعة للارائة ولم نسلم فلما تعارفوا على جعل التعدية بنفسها قرينة على معنى الايصال من حيث
الاستعمال فقد دلت التعدية المذكورة على ان الهداية فى الاية مستعملة باعتبار الوضع للايصال
وارائة الارائة باعتبار هذا الوضع لا يكون الا بطريق التجوز ولعل قوله تامل اشارة اليه او
اشارة الى السؤال وجواب اما السؤال فمنع الانتقاض بها على تجويز حملها على الايصال الى الاقتدار
على فعل الخير والشر واما الجواب فبان بسنة القدرة الى طرفى الخير والشر على السؤال فلا يكون
طريقا يؤدى الى شئ منهما والتادى مشترك فى مفهوم الجد وطريق قطعا ولذا حملنا طريق الخير
والشر على العلمين نعم خلق تلك القدرة فى الاناث مما يتوقف عليه الجدان لكن المراد من
الهداية فى الاية بشهادة سوقها بيان ان فعلا كذا يؤدى الى الرضا وان فعلا كذا يؤدى الى
الغضب لا الايصال الى تلك الافعال ولا الى الارادات الخيرية الموصلة اليها قوله فلذا
نسب الى السيع حاشية اى لاجل كونه بمعنى الايصال المختص به بحيث لا يمكن ان يقوم بغيره مع
خصوصية بطريق الاباحة حقيقة بالسيع فالمراد من السنة السنة الحقيقية لا اعم منها ومجازية
وان المراد السنة بطريق الاباحة لا اعم مما هو بطريق النفى وذلك لان المتفرع المتشرع على سبق كون
كونه بمعنى الايصال اختصاص تلك السنة بها لاختصاص مطلق السنة وكون طريق النفى ولو مجازية
كما يخفى فمراد هذا الفاضل ههنا استدلال الاثر الذى هو اختصاص السنة المذكورة به على موارد استعماله
على المؤثر الذى هو اختصاص المعنى المنسوب به ايضا وهو الايصال من معنى الهداية كان مراده فيما يعد
استدلال الاثر الذى هو من الاسناد للفعل على الفاعل به والسيع هو والقرآن العظيم على المؤثر الذى هو من معنى
المنسوب وقوله للفعل اى ارائة الطريق فاندفع المذكورة ههنا كما فى بعض النسخ ان حملت على التفريع بمعنى الترتب الخارجى
كانت موكدة لما يستفاد من لام العلة وان حملت على التعليل كانت تاسيسا ولا منافاة بينها وبين
اللام الدالة على كون ما بعدها علة خارجية لاختصاص السنة لان المعلول الخارجى قد يكون دليلا على علته
كما استدل بالدخان على النار فالتعليل ههنا اولى وكذا فيما بعد من قوله فيسنده تارة الى المراد فيسنده
الى النبى ع والقرآن كما يسند السيع كما فى اية الدعوة وغيرها واما تركه اعتمادا على ظهوره والله اترك
ههنا قوله خاصة او غيره مما بدل على الحصر بل ملاحظة الحصر غير صحيح ههنا بوجه لان المراد على كونها المتعدى
بالحرف بمعنى الارائة الخ على الفعل هو عموم الاسناد للفعل الا خصوصه بالسيع ع والقرآن كما يخفى قوله
والتقدير فى قوله ع واما ثمود اى المفعول الذى قدره هو الى الحق او الحق لان الهداية فيها بمعنى

الاراءة بشهادة سياقها فيكون متعديا بواسطة حرف الجر في قوله انك لا تهدي من احببت
هو الحق بان الهداية فيها بمعنى الايصال ولا يقال لا وجه لحكم بكون الهداية في الاية الاولى بمعنى الاراءة وفي
الثانية بمعنى الايصال لانا نجوز العكس فيها سيما فكان ان يذكرها على سبيل الجواز لا على سبيل الحكم لانا نقول
لعل الحكم بهما قضيتان ممكنتان لانهما كاذبتان في مقام دفع النقض ولو سلم فالحكمان مبنيان على
الاحتمال والنقض الذي بقي بناء على خط الكشاف وشهادة قوله فلا نقض بها لانا نريد به ما يتوجه النقض
النقض عليه بها اعم الامر صحيح يحتاج الى الجواب ثانيا قوله فلا نقض بها اي بالايتين المذكورتين
ولو قال فلا نقض بمثلها لكان خلا بالقول مرة قال بقي النقض بانا كما يكفي قوله ولا قال بقي النقض
لتخصيصه ان الهداية فيها بمعنى الايصال على سبيل التخصيص فيمن احببت وفيمن يشاء اتضح انهما
الايتين متعديتان بواسطة حرف الجر فيتنقض ما قاله المص اولا وفي قوله بقي اشارة الى اندفاع النقض
بقوله ولو اما تجود فهديناهم والقول فيه يجب اما اولا فلانا لا نقول بكون الهداية في قوله انك لا تهدي
من احببت متعدية الى المفعول الثاني المقدر بواسطة الحرف مع كونها بمعنى الايصال المقتضي لتقديرها
بنفسها وعدم القول بكونها في قوله ولو اما تجود فهديناهم متعدية الى المقدر بنفسها على خلاف ما
يقتضيه معنى الاراءة فلم يجب لا وجه لا اصلا الا ان يكون مبنيا على الغلط والتحريف في سياق
قوله انك لا تهدي من احببت افتفكر آبائر من تقدم ذكره اللهم الا ان يقال مراد القائل من النقض
هو النقض المتوجه من اول الامر بناء على خط المبادر وان اندفع ثانيا بالتأويل ومطلق قوله ولكن الله
يهدي من يشاء والمراد بالهدى بعد قوله انك لا تهدي من احببت انما هو بتقدير المفعول الثاني بحرف
الجر كما في نظائره مثل قوله ويهديه عوالي ذار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وبعض الايات بتقسيم
بعضها ولا وجب توجه النفي والاثبات في الظاهر الى معنى واحد كان يقال في قوله انك لا تهدي من احببت
ان يقدر المفعول الثاني بواسطة الحرف ايضا وقد اشار اليه فيما نقل عنه في الحاشية وههنا حيث قال
قائل هذا القول جمال الدين محمود فانه توهم ان الهداية في قوله انك لا تهدي من احببت متعدية بحرف
الجر كما في قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم انتهى فان قوله كما يحتمل التنبيه على الغلط والتحريف
في النظم يحتمل ما ذكرناه في مقام الجواب لكن على هذا لا يبعد القائل عن الهداية قائل واما ثانيا فلانه لا وجه
لتوجيه بقاء النقض في الايتين لان الاية الاولى اما متعدية بنفسها فلا نقض بها واما متعدية بحرف
الجر كالثانية فلا نقض بهما ايضا لان الهداية فيها بمعنى الايصال كما اعترف فيكون الهداية المتعدية
بالحرف مجازا في معنى الايصال وقد سبق الاشارة الى ان المراد مما نقل عن المص ان المتعدي بنفسه
المستعمل على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز بقرينة صارفة هو بمعنى الايصال والمتعدي بالحرف
الغير المستعمل على سبيل المجاز بقرينة ايضا هو بمعنى الاراءة والالم يندفع النقض بقوله وبهذا يندفع النقض

كما سبق

كما سبق وايضا ما اختص نسبته بيع وعالم يختص بمعاهد ان المقصد بيان لانها المتبادر المتقرر
على ما سبق من مطلق المقصد ولو كان مجازا بقرينة صارفة كما لا يخفى وهذا هو وجه بعد ذكر قائل عن الهداية لما يذكره
الخشني كما ستعرف واما ثانيا فلان التخصيص فيمن يت وظاهر المتن فانه في تقدير مرت الهداية
فان حملت الهداية التي هي مفعول المشية على معنى الارائة المطلقة عند القائل بان معنى الارائة المقيدة
والالم يصح استدلاله بدليل التخصيص على معنى الايصال في الايتين وان حملت على معنى الايصال كان
خاصا ببعضهم لكن لا دليل يدل على هذا الحمل فانه اول المسئلة فانه قد استدل على معنى الايصال في الايتين
بدليل التخصيص فيمن احببت، فلو استدل على التخصيص بمعنى الايصال كان دورا باطلا
وهو ظ والجواب ان المراد بمن يت في قوله والله يدعو الى دار السلام وبهدي من يت الى صراط
مستقيم بعض الامة اذ المراد بدعو الكل وبهدي من يت من بينهم وبعض الامة فسر بعض
بل تخصيص من يت ببعض الامة من العادة القرآنية فلا وجه لانكار التخصيص فيه وان امكن انكاره
فيمن احببت لما سبق ولعله لما حمل هذا لم يتعرض لمنع دليل التخصيص فيها اولا كتفا بما ذكره فيما سبق
قوله فقد بعد عن الهداية اي عن هداية اسعد اياه الحق حيث لم يوصل الى ما هو الحق هداية لا تقض بها
فالهداية ههنا بمعنى الايصال وعن هداية اسعد اياه الى طريق الحق والسير حيث لم يرشد اليه فهي بمعنى
الارائة ولك ان تقول المراد بعد عن معرفة الهداية لان حقيقة الهداية بمعنى الارائة المقيدة باحد القيدين
او كليهما لا المطلقة الشاملة للكل حتى لا يصح تخصيصها ببعض الامة وله ان يقول ان تخصيص الهداية بقوله من احببت
ومن يت الايباني ان اقول ههنا بجاز الاول انه استمسك في حملها على الارائة المقيدة
بناء على الشائع دون العروة الوثقى في زعمه ويسخ عليها الايجاز الى هناك فصار نسيا او عن من
بيت العنكبوت فان من سمع صيت الاسلام ولو بوسط ولو اجمالا وصدق النبي
المرسل في جميع ما جاء به من قبل ربه فهو مؤمن قطعا وان لم تعرف تفاصيل ما هو من ضروريات
الدين كما ذكر في الكتب الكلامية وكل مؤمن مهتد بمعنى الدلالة الموصلة فيكون ذلك الشخص
مهتديا بمعنى الارائة اذ الفاظ هو من كلام نفسه وهو كما ترى لقدم ان الهداية بمعنى الدلالة الموصلة
اخص مطلقا من الهداية بمعنى الدلالة على طريق يوصل فلو حملت الهداية بالمعنى الاعم على الارائة المقيدة
لم يكن ذلك الشخص مهديا بهذا المعنى وهو فاسد لما عرفت وكيف يكون الهداية بمعنى الارائة
مختصة بالارائة بالذات وذلك الاختصاص مستند الى اختصاص بخصائص بعد اية اسعد في الالهام
الجبرئيلي او النبوي وذلك الاختصاص مما لا يقتضيه الفطرة السليمة والجملة تخصيص الهداية بالارائة
المقيدة كما ذكره وان كان صحيحا بالنسبة الى مقام نفيها عام النبوي في مثل قوله انك لا تهدي
من احببت والكنه غير صحيح بالنسبة الى مقام اثباتها له في مثل قوله وبهدي من يت الى صراط مستقيم

البحث الثاني ان تخصيص ما ذكره المقصد بالهداية بمعنى الامارة يحكم بطلانه وذلك الشاهد صدر في الهداية
بمعنى الدلالة الموصلة ايضا فان حمل كلام المعرفين على هذا الشاهد يلزم ان لا يكون احد من المؤمنين الذين
دلوا على الشرع بالواسطة او اجمالا مهديين بهداية اصلا بشيء من المعنيين ولا يخفى فساده وان حملها
على الدلالة المطلقتين يطابق ما ذكر المحشي ويبعد عن الهداية لان القائل البحث الثالث لو فرضنا ان الهداية
بمعنى الامارة محمولة على الدلالة المقيدة دون الهداية بالمعنى الاخر وان تخصيصها بمن حببت وبمن شاء
لا ينافي حملها على معنى الامارة فيحتمل عدم المنافاة غير كاف ههنا بل لا بد بعد ذلك من الملايمة وزيادة المناسبة
بسبق فيه المقصد من اول الامر وذلك لا يلزم مراد القائل من قوله ان المقصد بمعنى المقصد معارضة لدعوى انه المقصد
من اول الامر فمراده من المقصد هو المقصد المبني على ظاهر المشاهدة ولا شك ان مطلق الهدايات المستفادة مع
الخصوص ببعض الائمة اما ثابتا كما في قوله ع بهدى نبي او نفيا كقولهم لا هدى الا هدى القرآن فالذين هو ما جميع عليه
جمهور المفسرين من معنى الايصال وهو اللائم تخصيصها بمن شاء واذا الظاهر من ذلك التخصيص تخصيص نفس الهداية بالذين
مرت منهم الاهتداء او تخصيص الامارة المقيدة ببعض الائمة مع ان من ذلك البعض من لم يتوسم ابدا ولم يكن
ذلك الهداية نافعة له اصلا فما يليق بمقام بيان استقلالهم بالتفضيل والافضل والاجل على سائر كلام البشر
فضلا عن كلام العزيز العلام ولذا لم يلتفت اليه جمهور المفسرين قوله نعم يتقض حصر اسناد المعنى المعين
لمن الغلط القائل بانه اشتبه عليه احد الامرين بالاخر فظن انتقاض الحكم الثابت وليس كذلك
اذ المتقض بهذه الهداية في قوله ع انك لا تهدي من احببت هو حصر اسناد المقدر بنفي اسناده كما دل عليه
قرينة خاصة لان الهداية فيها كانت بمعنى الايصال كما اشرف به فعل كانت منفية بنفيها على مقتضى
هذا القول مع انها مسندة الى النبي ع وهو عكس المتقض من ذلك القول حصر الاسناد فقد بان ان مراده ليس متقض
هذه الاية على تقدير كون الهداية فيها بمعنى الايصال الا مطلقا فلا يرد عليه انه يجوز كون الهداية بمعنى الامارة ايضا فتكون
منفية بالحرف فكما لا يتقض بها الحكم السابق لا يتقض بها حصر الاسناد ايضا والاولى للمحشي ان يقول حصر نسبة
المقدر بنفي كما هو حصر المنفوي المحض كما ان الاولى للمصنف نسبت تارة بدل قوله فيسند تارة وذلك
لان نسبة احد الاسناد قوله وحصر اسناد المقدر بالحرف اي فيما نقل حصر المحض على هذا
الحصر ما عدا الحصص الذكر بالنبي ع والقرآن وكون التخصيص المذكور للتخصيص الحقيقي فاسد ههنا لان القائل
قوله فيسند ان حملت على ما يدل على الترتيب والتفريع فالمتفرع على كون المتعدي بالحرف بمعنى الامارة المشتملة
للكل اخذا بهما والمبني عليه والقرآن هو شمول الاسناد للكل لا حصره فيها وان حملت على المقابل فحصر الاسناد فيها
انما يدل على كون المقدر بالحرف بمعنى يخصها لا جميع ما يشمل الكل فلا وجه لهذا السؤال والجواب
الثاني عنه المبني على التزام حصر عليه اسناده فيها قوله اللهم الا ان يحمل الكلام في الاول على حصر
اسناد المقدر منفيه بطريق الاثبات لا حصر الاسناد بطريق النفي والاثبات واقول فيه اشعار بان

المتقي

المتفرع على كونه بمعنى الايصال المختص بشيوعه بين جميع طرق الاثبات فحفظ اطلاق هذا الجواب
قوي لا ضعيف كما اشار اليه بكلمة الترديد الا ان يقال الضعف فيه من جهة ان مختصر المسند بالاثبات
يحتاج الى تجوز وفيه ان التجوز بقرينة ظاهرة هي النوع لا تكلف فيه اصلا وقد يقال انما صدر بما يدل على
الضعف لانه غير حاسم لبقاء النقض بما قال السيد رحمه الله حكاية عن ابراهيم عم فانبعني اهدك صراطا سويا
وبقوله عم قال الذي امن اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وبما قال هو حكاية عن فرعون وما اهديكم
الا سبيل الرشاد اقول كما ينتقض بهذه الاثبات حصر اسناد المتعدد بنفسه فيه كذلك ينتقض
باولين اذ لم يكون المتعدي بنفسه بمعنى الايصال لان الهداية فيهما بمعنى الارائة ولا ينتقض الاثبات
لان من يدعي الالوهية يدعي الايصال ومن رفع بهذا انتقاض حصر اسناد المتعدد بنفسه فيه يرد بالثالث
فقد ترك من عياء اكمس قال امرء القيس من قوله بطرق الاثبات هو اثبات المفعول الثاني وذكره
ويمكن رفع انتقاض الحكم المذكور بالاولين بما قدمنا من ان المراد ان معنى المتعدد بنفسه المستعمل في حقيقته
هو معنى الايصال والهداية فيهما مجاز بقرينة ظاهرة هي ان الموسى لا يدعي الايصال بل الارائة وانما عبر
عنها بما يدل على الايصال مجازا للحث على الاتباع والمبالغة فيه بادعاء ان الارائة هي عين الايصال وقد
اشار الى مثل هذا الرفع في الحاشية حيث رفع انتقاض ذلك الحكم بقوله ره وهديناه النجدين
ولا يمكن بمثله رفع انتقاض حصر الاسناد بهذه الاثبات لما ستزنا ان الغرض منهما الاسناد لا الايصال فيقال
لو لم يكن معناه الحقيقي هو الايصال لما اختص اسناده به ره في البين ان معرفة كونه مستعملا في الايصال
حقيقة وفي الارائة مجازا يتوقف على ثبوت هذا المدعى فلا يؤخذ في اثباته والاسند الدال على شيء الا
كان دورا باطلا واما رفع انتقاض الحصر بهذه الاثبات بحملها على الحذف والايصال كما قيل فغير مرضي
لان بقرينة الهداية بنفسه هو من باب الحذف والايصال في جميع موادها كما اشار اليه المحشي ومن رفع
انتقاضه بان الف جعل الاسناد على الاثبات للطبيعي كما هو المشروع على القول الاعم من الاثبات الادعائي
بمثل ادعاء الالوهية او ادعاء ثبوت الايصال حقيقة فقد قال فيه **قوله** وفي الثاني على نفي
الحصر نسبة ره اي نسبة وجعل قوله نسبة تارة على معنى فلما لم يختص اسناده بالمبدع اذ يسند الى غيره ره تارة الى النبي ع
وتارة الى القرآن كما يسند اليه ره ايضا على ما ستزنا لا على معنى فلما اختص اسناده على غيره ره بالنبي والقرآن
وقد عرفت ان الحمل على المعنى الثاني باطل فتعين الاول **قوله** او حمل الكلام على الفرد المغلب كون هذا الجواب
مبنيا على تعميم الاسناد في الاثبات والنفي في الاول كالثاني وعلى التزام المحشي في الثاني كالاول كون بان يحمل الكلام
في الموصفين على الاسناد في اغلب الاستعمالات فعلى هذا يدل الاول على حصر غلبة الاسناد فيه ره والثاني
على حصر غلبة الاسناد في النبي والقرآن ولا ينتقض حينئذ الحصر بما ورد من اسناد غيرهما عادة او بادعاء فصاعدا مالم تحقق الغلبة بينه
او المساواة بين الاسنادين ولا يقدح بهذا الجواب صحة الاسناد الاول لان المدعى تلقي بكيفية غلبة

الاسناد وبان يقال لو لم يكن معناه الحقيقي هو الاتصال لما اختص غلبة الاسناد به لكن يتجه
به صحة الاستدلال الاتي لمستدل على اشتراط من اختصاص غلبة الاسناد بالبنى والقران لورود آيات غاير ال على
ان المعنى الحقيقي للمسند بالحرف الجر هو المعنى المختص بهما لا على انه معنى مشترك بين الكل ولو دلالة ظنية
واعلم خبيرا بانه انما يصح في صحة الاستدلال الاول خصوص الاسناد بالاتباث الاغلب لان اختصاص غلبة
النفي به لا يفيد الظن بكون المنفي معنى مختصا به هو وهو ظاهر ولا بكونه معنى مختصا بغيره هو او مشتركا
بين الكل لجواز ان يكون مختصا به هو ويكون النفي في الاستعمال الاغلب راجعا الى التقييد كما في قولهم
والله لا يهدي القوم الظالمين واذا لم يفده اختصاص غلبة النفي به لم يفده اختصاص غلبة مطلق الاسناد
ايضا لجواز ان يكون النفي جزء ذلك الاسناد الاغلب المختص هو اغلب على الاتباث منه او يكون مساويا له
وبهذا ظهر ان هذا الجواب قاصر في صحة الاستدلال الاتي نوعا آخر ولو حمل هذا الجواب على اختصاص
غلبة الاتباث في المقامين لم ينفتح به الاستدلال الاول كما لا يخفى قوله يعني الكلام في نوع اسناد الهداية
لعل مراده بالنوع هو النفي والترتب الخارجي كما يدل عليه لام التعليل في الاول والفاء الفصيحة في الثاني
لا النفي العلمي ان جعل الفارق في الموضعين على الفاء التفريعية الداخلة على النتيجة لان اختصاص الاسناد
او غلبته وعدم اختصاصه حكمان استقرائيان لا يثبتان بغير الاستقراء ولو سلم فما قبل الفاء اخص
مما بعده والصحيح هو الاستدلال بالمعلوم على المجهول العكس وايضا السابق في امثالها هو الاستدلال بما بعدها
على ما قبلها وان كان امر العلية الخارجية بالعكس اللهم الا ان يكون المقصود ههنا هو الاستدلال بما قبلها على ما بعدها
بالنسبة الى الطلبة المتعلمين وان كان الاستدلال المشتهر من جهة اللغة بالعكس وعلى التقدير ين فالكلام
في التفريع عبارة عن الدخل في لزوم الاسنادين لا نفسهما لكن على الاول في لزومهما خارجا وعلى الثاني في لزومهما
ذهنا اي في لزوم العلم بهما للعلم بما قبلهما وفي قوله على استعمالها بالمعنيين المشهورين نظر لانه متفرع على
قوله ومعنى المسند اه في المقامين وهو ظاهر وفي ان معناه الموضوع له هو الاتصال والاراءة وانه موضوع له كما يفيده
نقل هذا الكلام والمصرح بعد المسارعة بين الخصمين فيما وضع له الهداية وانما حمله على ان المتعدي بنفسه مثلا مستعمل
في مطلق الاسناعي الاعم من معنى الاتصال ولو كان معنى مجازيا له فبعيد جدا وباباه السوق ثم المتعدية بنفسه
او بحرف الجر انما تعرضه من جهة الاستعمال لكنه لا ياتي في حمله على المعنى الاول الا شيء ما انها يجوز ان يكون
موضوعة لشرط التعدية بنفسها للاتصال او بشرط التعدية بالحرف للاراءة او ان تكون موضوعة لهما
من غير شرط بالاشتراك لكن اعتادوا على جعل المتعديتين قرينتين معينتين للمعنيين الاولين بقال اراد
استعمالها فيهما حقيقة بان يحكيه على معنى وهو المتعدي المستعمل فيه حقيقة وقصد به تصحيح النفي به بقدر
الامكان حيث اراد استعمالها فيهما حقيقة اذ لا يلزم من كونها موضوعة لهما استعمالها فيهما فضلا عن استعمالها
بهذين المعنيين بطريق الحتم وعدم الحتم لجواز ان يكون من الجازات المتروكة الحقيقة بخلاف الاستعمالات

المطابق اه

المتبع عفوه

المتنع خلوه عن الاسناد والنسبة وسنعرف ان التفويض لا يحتاج الى هذا التصحيح قوله وفيه نظر اى في التفويض نظر فيكون النظر عبارة عن الكلام في التفويض والعطف من عطف العلة على المعلول اى اذ فيه نظر وذلك ان قوله مراده ان في الكلام في التفويض نظر فيكون النظر عبارة عن الجواب عما اورده على التفويض كما سنشير اليه هنا ثم مراده بقوله الكلام في التفويض في المقامين على كل من الجوابين وذلك الكلام يحتمل وجوها منها

منه الواجب وغيره مع صح

ان استعمال الهداية فيما قد يجعل نسبتها الى الشئ كما في قولك هذه الهداية كذا فلا يلزم من الاستعمال نسبتها الان يقال لسلمنا ان المراد من الاستعمال الاستعمال مطلقا ولو في موضع ما بل الاستعمال في جميع موارده التي صادفها ائمة اللغة والمراد من تخصيص النسبة اخصاصها حيث تنسب ومنها ان الاستعمال والنسبة والتعلق بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر والمتفوض والمتعزب يجب ان يكونه متأخرا عما يترتب عليه والجواب ان استعمال اللفظ ذكره وارادة معناه وهو متقدم بالذات والزمان على نسبته الى شئ اخر لا يقال انا نعم هذا فيما لا تكون النسبة جزأ من مفهومه كالمصدر واما اذا كانت جزأ من مفهومه كالتفويض فقوله يهدي من يشاء فالامر بالعكس اذ النسبة التي هي الجزء متقدمة على الكل الذي هو مجموع منها الفعل عن الحدث والزمان والنسبة لانا نقول المراد بالنسبة والاسناد هو النسبة والاسناد المعتبرين بل المراد منهما ما هو اللفظية التي عرفوها المصرح بها التخصيص بضم احدى الكلمتين الى الاخرى ولا شك انها متأخرة عن الاستعمال ولسلمنا فارادة المعنى التفويض الذي هو النسبة من الفعل فنعم لا ارادة المعنى المطابقي والتابع متأخر عن المتبوع ولو ذاتا منها ان لا يكون المتعدي بنفسه مستعملا حقيقة في الدلالة الموصلة المقتضي حصر اسناده فيه ولا حصر عليه اسناده فيه لان الدلالة الموصلة في نفسها اعم من جهة الكسب للقطع بان الاشاعرة القائلين بان عامة الكسب لا ينكرون استعمال الهداية فيما بين العرب بكلا المعنيين في هدايته بعضهم بعضا بالنسبة الى مطالبهم من الطرق والاماكن فلا يصح التفويض الاول على شئ من الجوابين على مذهب الاشاعرة بل يصح على مذهب المعتزلة القائلين بخلق الافعال لانهم انما يقولون بخلق العبد فعل نفسه لا بخلقه فعل غيره والدلالة الموصلة تابعة للوصف على فعل المهدي كشيه مع الهادي الى المكان المطلوب والجواب ان استعمال العرب في الدلالة الموصلة فيما بينهم بطريق الحقيقة مم في غير هدايته الله بكيف وقد حملها اهل الكلام على معنى خلق الاهتداء وهو مختصون به على جميع المذاهب وفيه ان حاصلها اهل الكلام سواء المعنى الشرعي واللغوي المستعمل فيما بين العرب قبل نزول القرآن ومنع استعمالها فيما بينهم على سبيل الحقيقة في هداية بعضهم بعضا كما يجري مجرى المكابرة و لا فحص ههنا الان بان تخصيص الكلام هو هنا ايضا بالمعنى الشرعي كما سبق الاشارة اليه او بان يقال المراد من النسبة والاسناد هو النسبة والاسناد في الشرع في موارد الهداية الى الاسلام والدين الحق والايصال اليه غير مقدور لغير الله تعالى وما يقال بل ان صح المتعدي بنفسه هو خلق الايصال وكسب حصول المراد به فهما لم يكن بعض صدور الايصال اليه عن غيره ومنها ان استعمال المتعدين بالمعنيين المذكورين لا يقتضي

MUHAMMAD TARA

اختصاص اثبات الايصال به نع لجواز ان يثبت لغيره تعالى بزعم الوهمية وذلك الغير
من منكري العرب او غيرهم كما وقع من فرعون ولا عدم اختصاص الاسناد والاراءة به نع اذ لا يلزم
من جواز الاسناد الى غيره نع وقوع ذلك الاسناد بالفعل فلا يتم شيء من التقريبين على الجواب الاول فتدبر
عم الاول ان المراد من الاثبات هو الاثبات الحقيقي في الواقع لا ولو في الزعم وفيه ان كيف عرفت ان المراد من هذا النفي
هو الاسناد لان المتفرع على ما سبق وهو لا يتوقف على ورود المتفرع لجواز ورود ما كتابا بل يكفيه مجرد استلزام
المنفي اياه كما في قولك زيد متوضئ لا محدث ولذا صح مع ان الوضوء لا يستلزم الصلوة على ان المطلب
ههنا نفي والمطلب الظني لا يتوقف بثبوته على الاستلزام كما في الاستقراء والتمثيل بل يكفيه مجرد ما يفيد
غلبة الظن كما في قولهم شيوع الاستعمال امارة الوضع والحقيقة فلو قال واضع هذا اللفظ موضوع لكذا
ولم شاع استعماله فيه بلا قرينة كان ذلك شيوعا وليلا صحيحا على الوضع لمعنى لا يستلزم شيوع استعماله فيه

قال الشارح ان استعمال المنعدي بنفسه في معنى الايصال والمتعدي بالحرف في معنى الاراءة لا يقتضي غلبة اسناد الاختصاص م
الاول مطلقا بنع ولا اختصاص غلبة اسناد الثاني بغيره نع واما الثاني فظاهر لان معنى الاراءة شامل للكل
واما الاول فكان انما يقتضيه لو كانت النسبة محققة بالاثبات مع ان المقابلة بين الجوابين
يقتضي كونها اعم من الاثبات والنفي على الجواب الحق ويجوز ان يكون نفي الايصال عن غيره نع اغلب من
اسناده اليه نع اذ الغلبة والندرة تابعتان لكثرة الوقايع الموجبة وقلتها فليكن الوقايع الموجبة
لنفيه عن غيره نع اكثر من الوقايع الموجبة لاسناده اليه نع فلا يتم شيء من التقريبين على الجواب الثاني
ومنها ان الايصال اعم من جهتي الايجاد والكسب فيقطع بان الاشاعرة لا ينكرون سوى الهداية
فيما بين العرب بكل المعنيين في هداية بعضهم بعضا الى مطالبهم الحسية من الطرق والاماكن
وما ذكر في الكتب الكلامية من حمل معنى الايصال على خلق الاهتداء مبني على المعنى الشرعي لا على المعنى اللغوي
لانهم يستدلون بها في الايصال الى تلك المطالب قبل نزول القرآن فلا يتم التقريب الاول على شيء من الجوابين
مع مذهب الاشاعرة وان تم على مذهب المعتزلة ما على انهم وان قالوا بخلق العبد فعل نفسه لا يقولون
بخلقه فعل غيره ووصول المهتدي كما يتوقف على فعل غير الهادي كمشي المهتدي مع الهادي الى المطلوب
والمخلص ههنا ان بحمل الدلالة الموصلة ههنا على المعنى الشرعي هو خلق الاهتداء وبان يراد من النسبة
والاسناد النسبة والاسناد في الشرع في موارد الهداية الى الاسلام والايصال اليه غير مقدور لغير الله نع
وهو لا ينافي حملها على المعنى اللغوي اذ الدليل قد يكون اخص من المدعى فكانه قيل ولا حمل ان المتقدي
بنفسه وهو خلق الايصال الى كسبه فضلا عن اسناده نع في الشرع فيما لم يكن مقدورا للغير نع كالايصال
الى الاسلام فليتأمل ومنها ان الاراءة لا توجد في القرآن حقيقة والمراد من الاسناد والطريق الحقيقة
لا عم من الاسناد المجازي على تقدير الثاني على تقدير الجوابين والجواب ما قدمناه من ان الاراءة بمعنى الدلالة

بمعنى الداخلية في رسم الغير شهادة هداية الجبال والكواكب والشرط ان يكون الهادي من ذوي العلم والاراءة اما قوله ثم الفرق بين المتعدي الخ تعريض للفاضل العصام حيث زعم ان المنقول عن صاحب الكشف هو هذا الفرق مع انه فاسد سيذكره بعد ولا يخلو عن التعريض للشارح حيث بوجه كلامه المضارع فيه لما تقل مع ان الامر بالعكس او حيث رجح المرجوح المنقول عن الراجح المنقول عن صاحب الكشف وفيه ما فيه قوله بمعنى الدلالة الموصلة مطلقا اى سواء كانت للواصل ولغيره كما هو ظاهر سياق كلامه وتجب عليه انها اذا كانت للواصل يكون بمعنى الازدياد والثبات لاستحالة تحصيل الحاصل فلا فرق بين المتعدي بنفسه وبحرف الجر الا ان يكون المتعدي بالحرف مشتركا بين الدلالة الموصلة وبين الازدياد والثبات اشتراكا معنويا والمتعدي بنفسه مشتركا بينهما لفظا فان قلت اذا صح ذلك لم يكن بمعنى الازدياد والثبات حقيقة وليس كذلك بل هما معنيان مجازيان للهداية بل لجميع الافعال فانك اذا قلت للقاعد اقعد في مكانك حتى اعود يكون ذلك لطلب الزيادة او الثبات لا لطلب حدوث القعود قلت الازدياد بمعنى الزائد من جنس الهداية فيكون الهداية حقيقة فيه واما الثبات فهو عبارة عن البقاء لكون بقاء الاعراض بتجدد الامثال عند الاشعري فالمطلوب في قولنا اهدنا الصراط المستقيم هدايات متعاقبة في اوقات متعاقبة فتكون حقيقة ايضا لاستمرار شخص الهداية ليكون مجازا لكن الظاهر ان المراد بالثبات استمرار نوع الهداية على ما هو حسب الاشعري اد شخصها على مذهب غيره لا يبقى متعاقبة ولعله لهذا قال المصنف حاشية الكشاف ان المراد ان الزيادة والثبات امر غير حاصل فاهدنا طلب لهما فلا ينافي ان زيادة الهدى هدى فالحفظ على حقيقته واما على الثبات فكما ظهر انه مجاز وقال المولى ابو السعود في تفسير الهداية اما بمعنى الزيادة واما بمعنى الثبات اما الوجه الاخير فمجاز قطعا واما الوجه الاول منها اما ان يكون بمعنى الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه فعلى هذا التقدير ايضا مجاز واما ان يكون خارجا عنه مدلولا بالقرائن فحقيقة لان الهداية بالزيادة هداية كما ان العيادة الزائدة عيادة انتهى لكن قد عرفت ان في قطع النظر عن معنى الثبات بحث على مذهب الاشعري الخ قال ان بقاء الاعراض بتجدد الامثال وان كان مذهبا مرجوحا عند المصنف كما اشار اليه في شرح المقاصد ولذا قال فههنا فالظاهر انه مجاز ثم الفرق بين الزيادة والثبات بان الزيادة حدوث فرد اكمل من الفرد الاول والثبات دوام النوع في ضمن افراد متعاقبة ليست الكل من الاول على مذهب الاشعري او دوام الشخص الاول من افراد الهداية على مذهب غيره في الاعراض القارة لا يخفى بل مراد صاحب الكشاف بيان الفرق بان المتعدي بالحرف بمعنى الدلالة الموصلة مطلقا اى في جميع استعمالاته وليستعمل للزيادة او الثبات او لا يناسب لغير الواصل فقط فيكون بمعنى الازدياد او الثبات واليهما فيكون بمعنى بعضها لما نقول هذا فرق

بحسب الاصل الاحسب توضيح وسوق كلام المتن حاشية الكشي وكلام الحشي ههنا يقتضي الشاني
لكن ياباه التعرض بالشبات على الاظهر قوله وبينهما تدافع اي بين المنقول عن البعض وبين المنقول
عن صاحب الكشف تدافع فلا يكون ارجاع احدهما الى الاخر فلا يدفع ان نوعه التفاصل العصام قوله ما كان
مقصودا في الدلالة المذكورة تابيتراني من ظاهره ان الغرض تعميم المقصود من مقصود الدلول ومن
مقصود الدال النلا يتقضي التعريف بهداية الصبيان عن طريق الهلاك الى طريق النجاة ومن هذا القبيل
قوله واما عمرو فهديناه لان بين الاسلام غير مقصود لهم لكن يرد ان يخصص بمقصود الدلول
والنقض مدفوع بما قدمناه من ان طريق النجاة مقصود كل مدلول وان لم يعرف انه هو الطريق الدلول عليه
فالمراد بما قصد ما هو المطابق الواقع وان لم يعرفه الدلول لكن يحدث انتقاض التعريف بهداية الكافر
المعاند الذي يعرف الحصار طريق النجاة في الاسلام وينكره عنادا كابي جهل او حياء من قومه كابي طالب
فيحتاج الى تعميم المقصود من مقصود الدال فتامل ثم كونه مقصودا في الدلالة المذكورة انما يعرف
بكونه مفعولا ثانيا للهداية بواسطة الحرف او بدونها قوله وما نحن فيه من هذا القبيل
اي من قبيل ما تحقق المقصود في ضمن المقصود بالتبع فان المفعول الثاني للهداية هو الطريق المستوي
وهو مقصود بالتبع والمقصود بالذات هو رضا الله او الجنة وما فيها قوله وانه لا بد من اعتبار
التجريد في الهداية اي لانها ان تنسب الى ما هو المقصود الاصلي كما في قولنا اهدنا الى الجنة بمعنى
ارنا طريقها او بمعنى ارنا طريقها واوصلنا اليها فلا بد من اعتبار التجريد فيها باعتبار قيد المطلب
واما ان تنسب الى السبيل والطريق او غيرهما مما هو مقصود بالتبع لا بالاصالة فان كانت
بمعنى الارائة او الايصال الى النفس ذلك السبيل فلا بد من اعتبار التجريد باعتبار قيد الطريق و
باعتبار قيد المطلب جميعا وان كانت بمعنى ارائة طريق ذلك السبيل او بمعنى الايصال الى طريقه فلا بد
من اعتبار التجريد باعتبار قيد المطلب فقط قوله فثمة بر يحتمل ان يكون اشارة الى وجوه الاجابات
في وجوب اعتبار التجريد في الهداية منها ان جواز احتمال التوكيد بالخاص والمفعول الثاني هو المطلوب
او الطريق المأخوذ في مفهوم الهداية بهدم اعتبار التجريد وانما يجب لو لم يجرد ذلك الخاص وهو ممنوع
ولذا يقال في امثاله يحتمل التوكيد والتجريد ومنها ان المأخوذ في مفهوم الهداية عام والمنسوب اليه فيما مر
خاصا كالطريق المستوي ههنا وكالجنة في قولنا السابق فمع جواز انحلال ذلك العام في ضمن ذلك الخاص
يستغني عن اعتبار التجريد الموجب للتجريد بناء على ان التجريد من باب ذكر المقيد وارادة المطلق ومجرد احتمال
تحققه في ضمن خاص آخر لا يكون قرينة على ارتكاب المجاز وانما يكون قرينة عليه لو لم يجرد تحققه في ضمن
الخاص المنسوب وليس كذلك لانه قد تحقق في ضمنه فلا حاجة الى التجريد وليس ذلك الاحتمال توكيدا
لان التوكيد اعادة الدلول والدال على العام لا يكون دالا على الخاص باحد الدلالات الثلث ومنها

ان التجريد

ان التجريد انما يجب لو كان الطريق والمط داخلين في مفهوم الهداية وليس كذلك بل هما خارجان
عنها وان كان التقييد بها داخلا للقطع بان الطريق والمط ليس بجزء من مفهوم الهداية بل كل
منها خارج عنها ولا حاجة الى التجريد اذ لا مخلة للتجريد عن المعنى الخارج لان التجريد انما يمكن في حيث الارادة
لا في حيث الدلالة الضرورية لكل عالم بالوضع اذ لا يمكن للمتكلم ان يجرد اللفظ عن دلالته بان يجعل اللفظ
بحيث لا يدل على مدلوله وانما يمكنه ان يجرده في حيث الاراده بان يريد به بعض ما وضع له لا كله فالمكن
هو التجريد عن المعنى التضمني الداخل في المراد لا عن المعنى الالتزامي الخارج عنه الا ان يقال مجرد دخول التقييد
يحوج الى التجريد لوساعده الوجهان الاولان والحق ان العقول يوجب اعتبار التجريد فامثال هذا
المقام فاسد والا لوجب اعتباره في نسب جميع الاعراض النسبية الى طرفيها كالبوة زيد فانها
الجزء الماخوذ في مفهوم الابوة اعم من زيد وكما في قولنا ضربت زيدا فان الضرب مع مفعولية الفعل
المضرة يكون النسبي مؤثرا في الغير ما دام مؤثرا فيه والنسبي والغير الماخوذان في مفهومه مثلان كل
فاعل ومنفعل وقس عليها سائر المقولات النسبية مع ان وجوب اعتبار التجريد فيها مما لم يقل به احد ووجوب
التجريد في عامة الافعال لانها موضوعة للنسبة الى فاعل معين او فاعل ما ومنها ان التجريد باعتبار قيد
الطريق لا حاجة اليه في مفهوم الدلالة الموصلة الى المطلوب اذ لم يوخذ الطريق فيها والجواب ما اشرنا
من ان الدلالة عبارة عن ارادة الطريق فالطريق ماخوذ في كل من التعريفين كالمطلوب ومنها ان الهداية
قد تنزل منزلة اللازم كالعلم في قولهم هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فعلى هذا التقدير
لا حاجة الى التجريد لا على تقدير حذف المفعول الثاني كما هو لان المقدر كالملفوظ بخلاف التنزيل منزلة
اللازم فان كلا المفعولين منتفيان حينئذ اللهم الا ان يحمل الاستعمال في كلامه على استعمالها متعدية
الى المفعول الثاني او على تقدير او يحتمل ان يكون الامر بالتدبر اشارة الى سوال وجواب اما السوال فهو
ان الاحتياج الى التجريد في جميع موارد استعمالها انما هو لتعميم المطلوب مع ان التعميم خلاف المتبادر
الواجب في التعريفات ولو خص بالمتبادر الذي هو المط بالذات كما اعترف لاستغنى عن اعتبار التجريد
فيها كما فيه واما له اذ الظاهر هنا ان يحمل مراد المصنف الهداية الى السوآ الطريق ليكون اشارة
الى العلوم الالهية المؤدية الى السعة والسلام كالمنطق الذي جعله مقدمة للكلام او الى الادلة العقلية
والنقلية المؤدية الى الحق كما هو اللائم لتعليل الحد الواقع في خطبة علمي المنطق والكلام فلا حاجة
الى عتبار التجريد لا باعتبار قيد الطريق اذ ماخوذ في الهداية لان ذلك الطريق غير متحقق في ضمن
سوآ الطريق بل في ضمن طريقه وباعتبار قيد المط بالذات لا سوآ الطريق ليس مطلوبا بالذات
بل بالتبع واما الجواب فهو انه لو كان المطلوب في مفهومها خاصا بالمطلوب بالذات لم يصح
ائمة المفسرين حملها على معنى الايصال فيما نسب الى مثل التسبيل والطريق مع انهم حملوها عليه

كما قدمنا وابقى المطابق في موارد استعمالاتها هو المفهوم الذي لا يغير كما لا يخفى ويحتمل ان يكون اشارة
الى الابحاث التي اوردناها في المنقول عن صاحب الكشاف قوله كما صرح به صاحب الكشاف قبيل
عاقبى الكشف بدل على انه اسم مصدر لا مصدر فانه قال سواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف
بالمصادر ولعله اراد بالمصدر ما يدل على الحدث بالمطابقة سواء كان مصدرا جاريا على الافعال المتفرقة
اولا قوله واضافته اما الظاهرانه بالنصب عطف على اسم ان والخبر على الخبر اليس خلق ان
بديع ثم مراده انها من اضافة الصفة الى موصوفها في الاصل وان كانت بيانية عند البصرية بعد التاويل
فمعنى الطريق موغل عندهم بشئ مبتدع من جنس الطريق لان المستفاد من التركيب الاضافي
لا يستفاد من التركيب التوصيفي وبالعكس وان خالفهم الكوفية بناء على جواز ترادف التركيبين
كالمغربين فتفسير الشارح بالطريق المنوع تفسير لمجرد المضاف على مذهب البصرية لانه ما هو من
جنس الطريق طرق البتة وتفسير مجموع المضاف والمضاف اليه على مذهب الكوفية لان المستفاد ذلك
المعنى من التركيب التوصيفي اظهر من المستفاد من التركيب الاضافي المختلف فيه في افادة ذلك المعنى
فلذا فسره به قوله كما في قولهم اي في قول اهل المعقول فان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة على مذهب
الكيف لا عن حصولها عندهم كما يجئ تحقيقه قوله ووسط الطريق اقرب لانه ابعد عن الضلال
من اطرافه قوله ان ذكر الطريق المستقيم ابلغ في الحمد سواء كان جملة الهداية اشارة الى المحمود به او الى المحمود عليه
كما سبق وتخصيص مراده ان ذكر الطريق المستقيم مع احتمال ان يكون الهداية الى طرفه ابلغ من ذكر وسط الطريق
مع احتمال ان يكون ذلك الطريق الطريق المنوع لان الوصول الى الاول اسهل واسرع وايضا لما كان المنوع
كناية عن المستقيم بناء على ان المستقيم ما يمر من على وسطه خط مستقيم فاستفادة الطريق بهذا المعنى يتذكر
استواء سطحه كان في الكلام اشارة الى صنعة التلميح كما اشار اليه الشارح قوله عطف الطريق المستقيم عطف
تفسير ووسط الطريق خال عنها قوله من ذكر وسط الطريق مطلقا اي سواء كان ذلك الطريق مستقيما
او غير مستقيم والغرض عرضه من هذا الكلام التعريض على الفاضل المحشي حيث رجح معنى الوسط وحاصل
تعريضه وان كان اولى من جهة اللفظ حيث لا يحتاج الى التاويل لا في معنى الاستواء ولا في اضافة الا ان الاولى
من جهة المعنى هو ما ذكره الشارح وحاصل الجواب اولى بالرعاية عند اولى النهى والغرض الاولى من الكل ان يحمل
على معنى الوسط مع حمل الطرق على الطرق المشهور المذكور في القرآن وهو صراط المستقيم لدل على ان ما هدى
اليه الامة هو الذي يتم المصالح دون الطرق الغير المتوازية الى الكفر او وسطها كما هو اللائم لتعميل الحمد به في خطبة
علم الكلام على ما يدب الاشاعرة ولا يصح حمل كلام الفاضل المحشي عليه لان سياق كلامه في كما به بأباه حيث
دل على انه حمله على وسط جنس الطريق فاحرج قوله والسبب الى ما استهر اخذ الاستهار للاشارة الى
ان الطريق الغير المستقيم وان ذكر في القرآن الا انه لم يبلغ مبلغ الاستهار فيصح حمل الطريق المنوع كناية عن

الصراط

عن شرط المستقيم بصورة وذلك الاستثناء كلمات دالة على الشارع وعطفه عليه قوله من حيث المعنى
فيه بان لفظ من جهة اللفظ هو الباقي والاضافة على هذا لامية غير محتاجة الى التاويل عند الفريقين
ودلالة لفظ السواء على معنى الوسط بالوضع غير احتياج الى التجوز بخلاف توجيه الشارح فانه يحتاج الى
تاويل الاضافة على مذهب المحقق الذي هو مذهب البصرية والى تاويل اسم المصدر بمعنى الفاعل قوله
ان المقصود الحقيقي اي المقصود الذي لم يكن طريقا بالنسبة الى شئ فالحقيقي ههنا بمعنى مايقابل
الاضافي فان المقصود الاضافي ما يكون مقصودا بالنسبة الى شئ وطريقا بالنسبة الى آخر قوله
فعند نفس الامر على وجه العموم اي العموم الاصولي المراد بقوله عموما وهو معنى الاستغراق كما دل عليه سياق
كلامه من اول المناسب لمقام المحدث هو العموم بمعنى الاستغراق لا العموم المنطقي فالاولى ان يفسر العموم
بالاستغراق ههنا وكفى عنه فيما ياتي قوله غير مناسب لم يقل غير صحيح لجواز ان يكون الطريق المتروك
مجازا مرسلا من باب ذكر الخاص وارادة العام ليكون المعنى ههنا ان الكل لنفس الامر طريقا كان اولا
فح لا يلزم عدّ المقصود الحقيقي طريقا في المعنى المذكور جهة التعبير عنه بلفظ الطريق ولا من جهة نسبة الهداية
اليه اذ الهداية لا يجب ان تنسب الى الطريق بل قد تنسب الى المقصود كما فيه غاية الامر ههنا جعله
طريقا في اللفظ ولا فرق فيه اصلا كما لا يخفى لكن حمله على المجاز المرسل من غير قرينة ظاهرة ولا مدعو اليه داع
لا ما خفي فيه من قبيل مناسبة الهداية الى الطريق بل قد تنسب الى المقصود كما فيه غاية الامر
كما ان اليه والى نسبة الهداية بصيغة المبني اليه دل على ان سواء الطريق عبارة نفس
الامر المطلوبة لنا في الدنيا التي قد هدينا اليها فيما مضى فهي في هذه القرينة عبارة عن نفس الامر الممكنة
الحصول لنا في هذه الساعة الاولى فيخرج المقصود الحقيقي الذي هو الرضوان الاكبر في الجنة او نفس الجنة
وما فيها من النعم التي ذلك من رضوان منها اذ لا يمكن حصوله الا في الساعة الاخرى وح البين ان كل مطلوب
ممكن الحصول لنا في الساعة الاولى لا يكون نفس الامر اما على الاول فظاهر وكل منها طريق الى المقصود
الحقيقي وبالجملة المراد باستغراق نفس الامر الذي كانت طريقا لاستغراقها مطلقا فيندفع بهذا
الاعتراض وان المراد ما هو ممكن الحصول لنا في هذه الساعة فيندفع الاعتراض الاتي بما لا يقدر
تحصيل على ان حمل العموم على استغراق نفس الامر مطلقا موجب للف والذي هو الحكم بوقوع
غير الواقع كما يعترف به ولزوم الفاد افوى من المناسبة لمقام المحدث فلا وجه لحمل العموم على مقتضى
المناسبة الذي هو الاستغراق دون حمله على مقتضى لزوم الف والذي هو عموم الفاد او الاستغراق
وان ادعي امكان اصلاحه بالتغيير اليسير او رعاية المناسبة دون الحمل على العموم المنطقي فيه نظر كما ستعرف
قوله وايضا بحكم بوقوع الهداية لنا كما دل عليه هدانا الى نفس الامر على سبيل العموم والاستغراق المناسب
لمقام المحدث غير مستقيم سواء حمل الهداية فيها على معنى الايصال او على معنى اراءة نفسه كما اذا جرون عن

قيد الطريق والمطلوب معا او على سبيل اراءة طريقها كما اذا جردت عن قيد المطلوب فقط او لم يقصد الى ما هو
خارج عن قدرتنا فكلمة الواجب هي ولم يرد لنا نفي ولا طريقة للوصول اليه والا لوصل به النبي عليه
مع ان قوله عليه سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ينفيه وفي قوله المناسب لمقام الحمد اشارة
الى ان حمل العموم في كلام على العموم المنطقي بمعنى بعدنا الى مطلق نفس الامر غير مناسب لان ذلك تقصير
لا يتوقف على استغراق نفس الامر التي هي طريق الى المقصود الحقيقي وتحصيل ما هو خارج
عنه وسمعنا لكونه ممتنعا لان ليس بطريق موصل لنا الى ذلك المقصود لان كونه طريقا موصلا
فرع امكانه بل وجوده كيف ولا تكليف بالمحال واما ثانيا فلان المناسب لمقام الحمد ان يحمل
الهداية ههنا على الدلالة الموصلة لان علمنا وعملنا على الوصول الى الفعل بنفس العبادة
نعمة جليلة لا ينبغي ان يعرض عنها في مقام الحمد كوصولنا الى العلم المتعلق بالاسلام فصورتا كما
كتصور اطراف المسائل الاعتقادية مثلا وتصديقا كالتصديق بتلك المسائل وفي البين
ان نفس الامر الخ من المفهومات التصورية كلمة الواجب والتصديقية كالحكم بان العالم كذا ومع
شيء كذا يجيء من ان جميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر فلو كان المراد استغراق
افراد نفس الامر التي هي طريق موصل الى المقصود الحقيقي من الكمالات العلمية والعملية اللهم الا
ان يحمل على الاتصال العلمي فقط كما هو المتبادر من اسناده الى الدلالة ويستفاد الحمد بازاء الايصال
الى ملة الاسلام على الفقرة الاتية من حمل التوفيق خير رفيق واما ثالثا فلانه بعد حمل الهداية على الا
ايصال العلمي فقط او على مع الاراءة فاستغراق افراد نفس الامر مطلقا يستلزم ادعاء ما واه
علم الخلوق لعلم الخالق وسوء ادب لا يليق بمقام فضلا من مقام الحمد مع انه مناف لقوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وايضا ذلك الاستغراق غير صحيح في مسائل العلوم الغير الخارجة من القوة
الى الفعل مما كان مقدورا لنا فما لم تسائل العلوم تتزايد بتلاحق الافكار فالوجه ان حمل العموم
في كلام الشيخ على العموم المنطقي واما احتمال ارادة تخصيصها بغير ملة الاسلام فاحتمال بعيد لا يذهب اليه
وهم اصلا خصوصا في هذا المقام ولهذا فسر اكثر المفسرين الصراط المستقيم بالطريق الحق الخ من
ملة الاسلام وغيرها من الادلة العقلية المحققة التي تثبت لها الواجب تع وصفاته وبعضهم بملة الاسلام
قوله اذ منها ما لا تقدر على تحصيله الى لانه جعله نفس الامر ما لا يقدر البشر على تحصيل كتصور كنه
الواجب تع والتصديق به من حيث انه شيء معين لانه يجب ان له كنها لا نعرفه ضروري ثم تحصيل كنه
الواجب تع ممتنع للبشر بالذات عند بعضهم وممكن عند البعض الاخر لكنه ممتنع بالغير عنده ايضا
فلذا لم يقع لافضل المخلوقات فضلا عن غيره فنفي القدرة ههنا كناية عن عدم وقوعه لاحد
وهذا القدر كاف في عدم صحة الحكم بوقوع الهداية لنا على جميع افراد نفس الامر وحاصله انا لم نحصل الا

بعضها

بعضها وان امكن حصول الكل بسببه الى قدرة اسبق وبهذا اندفع امران الاول انه ليس غاية ما يدل عليه
هذا الدليل امتناع التحصيل بقدرتنا وكسبنا ولا يلزم منه عدم وقوعه اصلا لجواز ان يحصل هذه
الامور بمحض عناية الله تعالى من غير كسب منا الثاني ما قيل لا وجه لهذا الاعتراض اذ كان الهداية بمعنى ارادة
الطريق او عدم الاقتدار على هذه الامور لا ينافي ارادة طريقها اولا يلزم من ارادة الطريق لاحد ان يكون
سالكا انتهى اما اندفاع الاول فظاهر واما اندفاع الثاني فلان ارادة طريق شيء لا يستلزم الاقتدار عليه
وان لم يستلزم السلوك بالفعل بحيث ان معتزليين كقولين انما يخرجان على مذهب كقائلين بالامكان
الذاتي لتحصيل كسبه كواجب بها على مذهب كقائلين بالامتناع الذاتي او لا طريق للمتنع بالذات
ولا يتعلق به قدرة كواجب بها ايضا وجواز رؤيته تعالى في الجنة على مذهب الاشاعرة لا ينافي
امتناع تحصيل الكسب في الجنة ايضا فضلا عن تحصيله في الدنيا او كثيرا ما نرى الاشياء ولا نرى حقائقها
فالرؤية لا تستلزم تحصيل الكسب ومجرد عدم الاستقامة على مذهب البعض كاف فيما قصده ههنا وقوله
قوله فالتخصيص انسب كما لا يخفى قوله ولا محذور في الثاني عطف على قوله فيه انه اه ومجموع المتعاطفين
دليل على قوله الا نسبية نعم في الاحتمال الاول محذوران وان امكن دفع احدهما ولا محذور في الثاني حتى يحتاج
الى الدفع فكلام المتعاطفين مقدمة من دليل المعارضة في دعوى الا نسبية وقس عليه امثاله
قوله فالتخصيص انسب اقول الجملة دليل قوله بل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
بطريق تنزيل العلم المتعدي منزلة اللازم على ان مطلق العلم من النعم الجليلة سواء كان على جهة الاسلام
او بغيرها والانسب بمقام تحمد استعراف النعم لاسيما في هذا المقام الذي كان المقصد فيه بصدد
استزادة النعم عملا بقوله لئن شكرتم لازيدنكم والاستزادة في هذا التاليف الجليل المشتمل
على علم المنطق وسائر المسائل العقلية التي لها دخل في اليقين بالمسائل الاعتقادية لا تحصل الا
باورج فن المنطق وتلك المسائل العقلية في سواء السبيل فالمنعم انسب نعم على تقدير تخصيصه
بجهة الاسلام يمكن حصول تلك الاستزادة كحمل الهداية على معنى ارادة طريقه وعلم المنطق وتلك المسائل
من جملة طرقه لكن الشيخ حملها على معنى الايصال لكونها متعينة بنفسها كما هو المختار عنده وايضا الارادة
لا تستلزم الاستهلال سواء اخص بجهة الاسلام او عم وغيرها كما توهم من ان العبارة مخصوصة
بالتعميم او على تقدير التخصيص لا يخلو عن البراعة بطريق الايهام والتورية بل في ذكر الهداية المشتملة
على الطريق براعة لان المنطق باحث عن احوال الطرق الموصلة او نفسه طريق موصل الى الغير
قوله اي متوافقة في الحصول والناوي الى السبب هذا التفسير مبني على النسخة المتوافقة
من التفاعل لا على نسخة موافقة من المفاعلة لان مقتضى باب المفاعلة ان يكون المشاركة بين
بين الفاعل والمفعول الذي هو المطلوب وجد الناوي الى السبب في السبب يلزم ناوي الشيء الى نفسه

وهو في مستلزم لتقدم الشئ على نفسه بخلاف باب التفاعل فان المشاركة فيه بين اجزاء
الفاعل الذي هو السبب فالمعنى ان يحصل السبب بحيث يتوافق بعضها مع بعض في وصف
الوجود في نفس الامر وفي وصف التأدي الى المسبب بان يكون لكل منها مدخل في حصول
المسبب فاللام في قوله للمطلوب على نسخة التفاعل للغرض اى لغرض حصول المسبب او متعلقة
بالحصل متضمنين معنى الهيئة اى مهيأة للمط وعلى نسخة المفاعلة لام العلة والوجه في تقييم
بهذه النسخة ان يقال اى في الحصول والملائمة وعدم المنافرة ثم الاسباب اعم من الشروط وارتفاع
الموانع اذ لا يتحقق الشروط مع فقد شرط او ظهور مانع والمراد من حصولها وجودها في نفس الامر
لا في الخارج وعدم المانع متحقق في نفس الامر وان لم يتحقق المانع المانع المعدوم وكذا المراد من حصول
المسبب وجوده في نفس الامر لا في الخارج فقط اذ قد يكون المسبب من الامور العدمية كترك
المناهي ولك ان تخصص الاسباب بالموجودة في الخارج وتريد بجميع الشروط ورفع الموانع في
جعل التوافق والتوجيه قوله ولذا قال اى حاصله اه اذ لا يلزم في مجرد حصول جميع الاسباب
توجيهها نحو المسبب المط لكنه انما يلزم اذا لم يكن نفس التوجيه من جمل الاسباب ولك ان تقول مراده ولا يخفى
ان المراد هو التوافق فيما انتهى في الحاصل مما يدل على استغراق الاسباب استغراقا عرفيا اى جميع
اسباب مط فيما نحن فيه هو انه ان اريد جميع ما كان اسبابا بالفعل يلزم ان يكون توجيهها
تحصيلا للحاصل وان اريد جميع الاسباب التي من شأنها ان تكون اسبابا لذلك المط لم يصدق على
كثير من افراد التوفيق اذ يجوز توارد الاسباب على سبيل التبادل على مسبب واحد وكل منها من شأنها
ان يكون سببا قريبا او بعيدا فلو حمل لام الاسباب على الاستغراق العرفي يلزم توقف التوفيق على جميع
جميع تلك الاسباب وليس كذلك اللهم الا ان يخصص الاستغراق العرفي بالاسباب الموقوف عليها التي
من شأنها ان يكون اسبابا والمط انما يتوقف على واحد من الاسباب المتبادلة لا على جميعها ولا على كل منها
ثم ان ايجاد الاسباب المعدومة مندرج في توجيهها نحو المط قوله والاولى نحو المسبب لان ذلك
التعريف يعم ما ان في صورة توقف واحد يجب تعدد المسبب والوسط كما نقل عنه والاظهر
والصواب ان يكون دفعه بمنع البطلان مستندا بان تحقق مادة لم يتحقق فيها الاسباب واحدم ويجب
تحقق مادة النقض وحصل لام الاسباب على الجنس المبطل للجمعية توجب ضياع قيد الجمعية قوله
الا ان يقال اه جواب عن السؤال الاولوية لان عدم الجامعية لان جوابه مشار اليه
بقوله والاولى اه وحاصل الجواب انه انما اتى الجمع للكثرة اى الاشارة الى تعدد افراد التي هي حاصل
النعم والى انه ليس كلها محصرا في فرد بل منقل منه الى اشياء اخر كثيرة فكل منها يستوجب الحمد
كما هو المناسب لمقام الحمد ولو افرد المسبب لضاع هذه النكتة الجليلة المناسبة للمقام

اذا لم يكن مما

فان قلت

فان قلت ان اضمحلال الجمعية بلام التعريف يبطل تلك الاشارة والا فلا يندفع السؤال
بالاولوية اذ الظاهر ان من سواد التوفيق عالم بتعدد المسبب قلت نختار الاضمحلال ولا يلزم
بطلان الاشارة لانها حاصلة بمجرد صورة الجمع والاضياع قيد للجمعية الصورية ونحو ما ذكره
بعض الفضلاء من ان معنى بطلان الجمعية ليس بطلان اعتبار التعدد بالكلية ضعيف لانه يصح ان
يقال جاءني الرجال اذا جاء واحد بل بطلان الهيئة الاجتماعية فيما نسب اليه وغايته بطلان
الكل المجموعي في حكم الجزئي مثلا ونعلق الحكم بالكل الافرادي فعلى تقدير الاضمحلال بهذا المعنى لم
ان يكون التوفيق عبارة عن حصول الاسباب متوافقة لكل سبب فلا يصدق على فرد اصلا فلا يندفع
السؤال بعدم الجمعية فقط فضلا عن السؤال بالاولوية فالحق في الجواب ان يقال المجموع المعرفة
بلام الجنس حاصل لمعنيين احدهما الجنس وثانيهما مع الجمعية كما مر تحقيقه وهذا الجواب مبني
على ان المعتبر في ماهية التوفيق هو الجنس والجمعية خارجة عنها وانما اتى بها المجرد النكتة المذكورة ونحو
اشتراط التوفيق بتعدد المسبب ودفع المضرة اقدم من جلب المنفعة فحفظ التعريف عما يوجب
خلاف الواقع اولى من امثال النكتة فلا يندفع السؤال بالاولوية ونحن نقول انما اتى بصيغة الجمع
في المسبب مع ان لفظ الافراد دالة على تعدد المسبب في كل مادة من مواد التوفيق للقطع بما
بان التوفيق انما يتحقق في الافعال الاختيارية للعباد وكل اختياري اسبابه عديدة لانخلو بعضها
قريبة وبعضها بعيدة والقريبة مستبعة عن البعيدة اذ لا مجمع للقرب والبعد الا هذا فتقيد
المسبب في التعريف بالمقصود الاصلي يوجب ان لا يتعدد في مادة واحدة لكنه مطلق
شامل للاصلي والتبعي كما لا يخفى هذا ولكن ان يحمل جواب الحشي على هذا بان يحمل المواد في
كلامه على مواد المسببات لا على مواد التوفيق لكن يأباه ما نقل عنه في وجه مافيه كما يأتي بعيد
قوله وفيه مافيه نقل عنه وجه النظر انه مع لا يكون الجمعان على طرز واحد وايضا يقال
الجمع بالجمع يعصي يقابل الاحاد بالاحاد كما في قولهم ركب بعضهم دوابهم فحينئذ ان يكون التوفيق في
كل سبب من الاسباب في مادة الواحدة نحو كل سبب من الاسباب التي في كل واحد منها في مادة
منها في مادة اخرى وهو بعيد هذا على تقدير ان لا يكون الجمع الاول باعتبار المواد واما اذا كان
باعتبار المواد فانه وان حصل الموافقة بين الجمعين ح الا انه يستلزم ان يكون
التوفيق نوعيا كل سبب ناقص او تام على الاحتمالين من الاسباب التي في كل منها في مادة نحو كل سبب
من سببيته كذلك بناء على قاعدة المذكورة وهو ايضا باطل لانه على الاحتمال الاول لا يصدق المعرف
على شيء من افراد المعرف وعلى الثاني لا يصدق التعريف على اقل من ثلثة من افراد المعرف انتهى
واقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لم ان التعريف على الاحتمال لا يصدق على فرد اصلا لانه

لان المراد من التوجيه المفضي الى المسبب بشهادة ان الشه جعله حاصل جعل الاسباب
متوافقة في الحصول او التالي كما سبق من المحشي فالملازم على هذا الاحتمال ان لا يصدق
على اقل من ثمانية افراد المعرف كالاحتمال الثاني الا ان يقال التوفيق في كل مادة توجيه جميع
اسبابها تلك المادة لا توجيه بعضها ولو ضم توجيه المجموع نعم الترديد قبيح لان توجيه كل سبب
ناقص نحو مسبب او نحو كل سبب لا يكون حاصلا لجعل الاسباب متوافقة في الحصول او التالي
واما ثانيا فلان التعريف على الاحتمال الثاني لا يصدق على فرد اصلا كما لا يخفى لان
كلا الجمعين لم يكونا باعتبار مادة واحدة لم يكن جعل لازم الاسباب على الاستغراق العرفي
كما اشار اليه الشه بقوله بالسر ها فلا يصدق الا على المستحيل وقوعه من توجيه كل ما من
شانه ان يكون سببا تاما بسيطا او مركبا من اسبابا ناقصة نحوه اللهم الا ان يقال هذا
مبني على ان لام الاسباب لجنس الجماعة كما ان لام الكلمة لجنس الكلمة الواحدة كما قالوا وكذا
لام المسبب وقوله بالسر ها تاكيد معنوي لدفع التجوز في جعل الاسباب وتوجيهها لا شاره حمل اللام
على الاستغراق فحاصل التعريف حينئذ توجيه فرد ما يصدق عليه جماعة الاسباب الثانية نحو فرد
ما يصدق عليه جماعة المسبب فيصدق على توفيق مركب من ثمانية توفيقات فصاعدا ولا يصدق
على واحد واثنين منها مع انهما من افراد المعرف ايضا فلا يكون جامعا واما ثالثا فلان الجواب
المذكور كما اشرنا مبني على ان قيد الجمعية خارج عن ماهية التوفيق وانما الداخل فيها جنس المسبب
على نحو ما ذكر وافي تعريف التابع بكل ثان باعراب سابقه حيث جعلوا كلمة كل خارجة
عن التعريف وانما اتى بها للدلالة على كون التعريف المذكور مانعا لاغيار المعرف فعلى هذا
لا يتوجه عليه شئ مما اورده غير المستراه فان قلت الجواب المذكور يصير بدون استثنائه على
وجه قيد الجمعية عن تعريف التوفيق بان يحمل على مواد المسببات لا على مواد التوفيق قلت
حملها على مواد المسببات يقتضي حمل الاسباب باعتبار المواد على مواد المسببات وباباه قوله كل سبب
من الاسباب في المادة الواحدة وايضا من افراد التوفيق ما لم يتعدد المسبب بان لا يكون بعض
الاسباب قريبا وبعضها بعيدا بل يكون جميعها اسبابا بالذات للمسبب المطلق فالتعريف
المذكور بالاشمل مع اعتبار الجمعية فيه ولو بعد الاغماض عما ذكر سواء كان الجمع باعتبار مواد التوفيق
او باعتبار مواد المسببات لما اشرنا ان اغماض الجمعية لا يرفع التعدد بالكلية وانما يرفع الهيئة
الاجتماعية والحق حينئذ ما اشرنا اليه من ان كلا الجمعين باعتبار مادة واحدة من مواد التوفيق اذ على
فصل اختياري يوجد فيه التوفيق الاول اسبابا قريبة وبعيدة واما كون الاسباب البعيدة
اسبابا للشئ واحد في مرتبة واحدة بحيث لا يكون بعضها اقرب من البعض الاخر ولا تسبب بعضها

فجر احتمال

فجرد احتمال عقلي لا ينتقض التعريف ولا حاجة الى تقييد السبب الذي تعدد اسبابه متعدد بالاعتبار وان كان واحدا بالذات لانه باعتبار كونه مسببا عن هذا السبب غيره باعتبار كونه مسببا عن ذاك السبب بقي ههنا كلام هو ان التعريف المختار المشار اليه بقوله والاولى ان يحد المسبب مفوض التوفيق الذي هو نوعيه سبب واحد قائم بسبط كجسيم المطر الآن بمنع كونه توفيقيا **قوله** واما معناه العرفي اه شروع في شرح قوله ثم خص بالخير ثم الظاهر ان المراد هو العرف العام الذي لا يختص بصناعة ولا يلزمه اختصاصه بالخير في عرف الشرع ايضا لان العرف العام ما لم يختص باهل صناعة معينة لا ما اتفق عليه اهل كل صناعة والا لم يحصر العرف في الخاص والعام ولذا عطف عليه الشرع وكحمل ابن كمال العرف على عرف الشرع المتبادر من تعريف التوفيق فح يكون عطف الشرع من عطف التفسير **قوله** فعلى الاولين المعاني العرفية ههنا كثيرة وجه الاول لا وجه لعدم تعرضه بالمعنى اللغوي المحتمل ههنا وان استلزم كونه ههنا للتقرر تاكيدا كالمعنى الاول من المعاني العرفية لا يقال انما لم يتعرض لانه العرف يستلزم هجر المعنى اللغوي فلا يحتمل المعنى اللغوي ههنا لانا نقول انما يسلم ذلك لو كان التخاطب ههنا بحسب العرف وهو ممنوع بل التخاطب في ابواب الكتب بحسب اللغة فيحمل اللفظ الواقع فيها على المعنى العرفي الا بصارف ولذا لم يحمل الصلوة المذكورة في كتب اللغة على المعنى الشرعي الا بقرينة صارفة لا يقال ههنا قرينة هي كون التاسيس خيرا من التاكيد لانا نقول مجرد الخيرية لا يكون صارفا ولو سلم فعلى هذا الوجه تعرضه للمعنى الاول من المعاني العرفية ايضا لانه موجب لكون المغفرة تاكيدا كما قال على ان عدم كون المغفرة تاسيسا على تقدير المعنى اللغوي والمعنى الاول العرفي محل نظر كما تعرف والثاني ان الظاهر من كلامه ان قوله ثم خص بالخير يحمل كلا من المعاني الثلثة العرفية مع ان كون المعنى الاول اخص من المعنى اللغوي محل نظر فلان الدعوة الى الطاعة مخففة في حق الكفرة المعاندين الا ان يعم الخصوص من الخصوص المطلق ومن الخصوص من وجه ومن البين ان المعنى الاول العرفي اخص من وجه من اللغوي لانهما يجتمعان في دعوة المسلمين حيث وجه اليهم السلام بعد الدعوة كونه ويمكن ان يقال مجرد بلوغ الدعوة اليهم خبر في حقهم وقد وضع اسباب من النبي عليه السلام والخير والسعي وغيرها كونه فضل وان لم يتبع الكفار به فعلى هذا يكون كل من المعاني العرفية اخص مطلقا من اللغوي ولو الا ان الحنفي فسر توفيق الاسباب بالتوافق في التادي الى المسبب لصدق المعنى اللغوي على توجيه الاسباب اقتضته للطاعة وان لم تكن تلك الاسباب مؤدية اليها والمخرج في الخصوص المطلق ههنا الى التكلف **قوله** ولذا لا يستعمل اه لان الطاعة معتبرة في مفهوم العرفي والشرعي لا يستعمل الى ولا يقره شمول الدعوة للكفار كما عرفت

لكن هذا يدل على ان المراد من الخصوص هو الخصوص المطلق لا الخصوص من وجه قوله ففي الاول من
المعاني العرفية يكون هذه الفقرة تاكيدا للفقرة الاولى عطفا الى سواء حملت الهداية في الاولى على معنى
الارائة او على معنى الايصال لان كلا من ارائة الطريق المستوي والايصال اليه يستلزم حصول التوفيق بخير
رفيق فلا يصح عطف الفقرة الثانية على الاولى لانها كونها مؤكدة للاولى يجب فصلها عنها لكمال
الاتصال بينهما كما تقرر في علم المعاني واما على المعنيين الاخيرين فهي تاسيس ان حملت الهداية في الاولى
على معنى الارائة لان ارائة طريق الطاعة لا تستلزم خلق القدرة على الطاعة فضلا عن الطاعة في الاشكال في العطف
وتاكيد ان حملت الهداية على معنى الايصال الى الحق لان الايصال الى الحق يستلزم الطاعة فالعطف مشكل ايضا
وفي هذا الكلام ايضا تعريض لافاضل القصاص حيث جوزوا العطف ههنا سواء حملت الهداية في الفقرة
الاولى على معنى يستلزم الوصول الى المقصد او على معنى لا يستلزم قوله ففي قيل يقال عليه انما امر بالتامل
اشارة الى ان جعل التوفيق خير رفيق ليس تاكيدا على شيء من الاحتمالات وان كان جعله رفيقا تاكيدا على بعضها
فالعطف مناسب للمقام مطلقا انتهى يعني انما لا يصح العطف على بعض الاحتمالات لو كان
الفقرة الثانية عبارة عن جعل التوفيق رفيقا وليس كذلك لانها عبارة عن جعله خير رفيق وبهذا
لا يستفاد من الفقرة الاولى بوجه لان خير رفيق مما لا يتضرر منه اصلا ولا ينفك عن صاحبه
الى المقصد والتوفيق كذلك بخلاف سائر الرفقاء فانهم قد يميلون الى الضلال او يفارقون
عن صاحبه في اثناء الطريق فيتضرر منهم ولا يتم تفهمهم وبالجملة المستفاد من الفقرة الاولى غير
المرافقة لا خيرية المرافقة فلا اشكال في العطف على شيء من الاحتمالات بهذا المراد والقول ههنا
بحث من وجوه اما اولا فلان ارائة كل طريق لا توجب الدعوة والقدرة كالعالم الذي ارشد
الى ارضية استماع القرآن وليس بمدعو ولا قادر على الاستماع سواء كان القدرة بمعنى الاستطاعة
التي هي صحة الفعل او بمعنى سلامة الآلات والاسباب واما ثانيا فلان غاية ما يستلزم الهداية بمعنى الايصال اصل
المقارنة لا المرافقة التي هي دوام المقارنة في الجملة لان المقارنة في الطريق دفعة لا يسمى رفيقا فلم يتبرز
تلك المقارنة في الجملة فلا تاكيد ههنا وان كانت الفقرة الثانية عبارة عن مطلق المرافقة فالحق
ان المستفاد من الفقرة الاولى حصل المقارنة ومن المرافقة الثانية دوام تلك المقارنة في الجملة
ومن خيرية المرافقة دوامها الى المطلب مع النفع التام وعدم الاضرار اصلا واما ثالثا فلان التاكيد
الملغى للوصل ليس التاكيد المقابل للتاسيس كما يستفاد منه وكما توهموا ههنا بل التاكيد
بمعنى تقرير الجملة السابقة وتخصيصها القارئة نعود اليه وذلك بان يكون الجملة الاولى مقصودة اصلية
والجملة الثانية مقصودة بالتبع مسوقة لتقرير ما وذلك لا يتوقف على كون الثانية لازمة للاولى بل
قد يكون بكون الثانية ملزومة لها كما في قولهم لا ريب فيه وكما ههنا فكون الثانية لازمة للاولى لا يكون

وجها

وجها لعدم صحة وصلها وعدم ارتباطها لكون وجها الصحة بل الوجه الصحيح ههنا ان يقال ان الجملة الثانية مستوفية
لبيان ان جعل التوفيق رفيقا وجعله خير رفيق نعمان عظيمان يستوجبان الشكر عليهما كما تعرفه الهداية
فهذه الجملة مقصودة لذاتها كالجملة الاولى لا موصوفة للتقرير او التخصيص كما لا يخفى على اولى النهى قوله
تلخيص الكلام بعد نصرة الشارح قال الشارح فرع الاحتجاج على احد الناويلين على ابطال احتمال تعلقه
بالرفيق بعدم مساعدة اللفظ ثم ابطال احتمال تعلقه بجعل جوابا عن سؤال مقدر وهو منع التفرع المذكور
مستندا لجواز تعلقه بجعل فورد عليه ابطال السند الاخص وهو خارج عن فانون التوجيه وذلك لان
جواز تعلقه بالتوفيق وجواز كون نظرت مستقرا مما يستند به في منع التفرع المذكور فنقض المخ بكلامه على
وجه يندفع عنه ذلك بان احتمال تعلقه بالتوفيق قد اشار الى بطلانه ايضا بقوله على ما ذاه ما ذكره
المص فان كلام المص هناك في عمل المصدر وبان احتمال الظرف المستقر غير ظاهر وكلامنا في المتعلق الظاهر
كما صرح به في صدر كلامه فالسند الذي ابطله الشارح سند مساو بالنسبة الى الاحتمالات الظاهرة في الجملة
وان كان سندا اخص بالنسبة الى مطلق الاحتمال وانما يتجه عليه هذا ان احتمال الظرف المستقر على ان يكون
مفعولا ثانيا لجعل وخبر رفيق حالا او على ان يكون حالا من التوفيق ليس مما يعد تقريرا لهذا الاحتمال الركيك
ولا مما لا يعد ولا مما يعد تقريرا لهذا الاحتمال اما تقدير المتعلق فيه فظاهر اذ لا يعد تقديرا لكون المتعلق المحذوف نسيا
منسيا وايضا بتوجيه عليه هذا ان النحاة لم يستثنوا جواز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف فيما
اذا كان المعمول ظرفا وانما استثنوه فيما كان المضاف لفظ غير كفولك انا زيدا غير ضارب فقياسه
على جواز تقديم معمول المصدر فيما اذا كان ظرفا فاسد فلا يكون محاذيا لما ذكره المص قوله
واجيب اما ان يتعلق بجعل او بالتوفيق او بالرفيق نقل عنه في الحاشية لا يخفى انه يحتمل ان يتعلق
بالخبر المضاف الى الرفيق لكنه في قوة المتعلق بجعل في الركاكة مع زيادة تكلف بتقديم المعمول على
العامل مع الفصل بينهما بالاجنبي فلذا لم يتعرض لهما في التلخيص فافهم انتهى يعني يجمع الامور الثلثة
التي هي الركاكة والتقدم والفصل انما يوجد في تعلقه بالخبر لانه تعلقه بجعل او توفيق فيه ما عدا
ولا في تعلقه بالتوفيق او في نفس الفصل الاجنبي والركاكة ولا في تعلقه بالرفيق او فيه الركاكة وان
وجد التقدم والفصل فكان تعلقه بالخبر ابعد الاحتمالات والكلام في الاحتمالات الظاهرة في الجملة وانما قول
ههنا بحث اما اولا فلان تعلقه بالتوفيق غير صحيح لان اللام ان كانت صلة التوفيق فهي لا تدخل على المفعول كما
اذا يقال وفقنا الله للطاعة ولا يقال وفق الله الطاعة لنا وهو ظاهر وان كانت لتقوية عمل
المصدر المعرف اذ دخلت على المفعول به الصحيح والمعنى وجعل توفيقه ايانا خير رفيق فينعكس الخبر
بذلك الجعل لان تعلق التوفيق بنا يستلزم رفاقته لنا الا ان يقال المجعول خيرية الرفاقة لا اصل
الرفاقة المستفادة من التعلق على انك سمعت ان المستفاد منه هو المقارنة لا الرفاقة التي هي

هذا اعتراف لا بنكره آخ

ودوام المقارنة في الجملة وان لم يرتضه المحشي واما ثانيا فلان الظاهر مما ذكره في بيان الحاشية
ان الركاكة مقصورة على تعلقه بجعل لا يتجاوز الى تعلقه بالتوفيق مع ان ما سيذكره بعد يقتضي
ركاكة ايضا اذ الكلام على هذا الاسدل على ارفاقه لنا ايضا فالفرق بين التعلقين تحكم بط
كما قبل الا ان يقال تعلقه بالتوفيق على ان يكون اللام نفيرة للعمل دل على اصل مقارنة التوفيق
لنا وان لم يدل على المرافقة بخلاف للعمل لانتفاعنا واذا دل صدر الكلام على اصل المقارنة فالظاهر
من الرفاقة بعده هو رفاقته لنا فلا ركاكة فيه واما ثالثا فلان المراد ههنا ان كان هو الاحتمال الظاهر
لفظا في الجملة فلا وجه للتوضيه بركاكة المعنى في عدم تعرضه لتعلقه بالخبر بل الواجب ان يقتصر على
التقديم والفصل وح يجب انه كتعلقه بالرفيق وان كان المراد هو الاحتمال الظاهر في الجملة لفظا
او معنى فلا شك ان تعلقه بالخبر كتعلقه بجعل هل على ما هو المقصود الاصلي من انتفاعنا به وان كان مرافقته
لغيرنا فهو الاحتمال كذلك معنى فلا وجه لتركه فالوجه ان يورد ذلك ايضا على ظرف المستقر وبطلان بركاكة
المعنى او يعرضه عن تعلقه بالتوفيق ايضا كما اعرض عنه الشارح بناء على الاقتصار على الاحتمالين الاظهرين
الاظهرين لان جانب المعنى يقتضي تعلقه برفيق ووجانب اللفظ يقتضي تعلقه بجعل لكونه عاملا قويا
بقضي بسائر العوامل عنده ولما كان جانب المعنى مرجحا عنده اولى البصائر الجنح الى احد الشاويلين لتلا يفوت
ذلك المعنى والى تقييه بجعل او بالمفيد واما قبل لم يتعرض بتعلقه بالخبر لما فيه من الركاكة مع زيادة شيء هو
لزوم عمل اسم التفضيل في العموم المقدم مع ضعفه في العمل فليس شيء كما لا يخفى قوله فلا بد من احد الشاويلين
اي الى الاخيرين لما هو مقتضى سوق كلامه وقد عرفت مما سلفنا ان الركاكة عند تعلقه بالتوفيق فلا يجب
عليه ان تعلقه بالتوفيق كذلك كتعلقه بجعل فتقول الاحد حاور والاخر تحكم ظاهر واعلم ان تقدم المعمول قد
على عامله الذي هو الرفيق او التوفيق ليتصل بجعل ليكون قوله جعل لنا في صورة نصرانا بقدر الامكان او الموازنة
مما يفيد حسنا في الكلام اولا يهام ان اسم رتب من المحسنين الموفقين او رعاية السجع قوله حتى يفيد
خبرية مرافقة التوفيق لنا اي لمفعولها لنا فاللام ههنا متعلقة بالخبرية لا بالمرافقة لانها مصرحة بالعبارة
مستغنية عن الاستفادة واما تعرض لتلك الاستفادة لدفع ما يمكن ان يقال تعلقه بالرفيق وان افاد
مرافقة لنا لا يفيد خبرية لنا لجواز ان يكون رفيقا لنا ولم يكن نافعا لنا بل لغيرنا وتعلقه بجعل وان افاد نفعه لنا
لا يفيد مرافقة لنا لجواز ان يكون نافعا لنا ومرافقا لغيرنا كما يقول المحشي من المتعلقين مستقرين وجه وركيك
من وجه آخر لان مقتضى مقام الشكر ان يتعرض بكلا الامرين فتخصيص الركاكة بالجعل غير مختص وحاصل
الدفع انه على تقدير تعلقه بالرفيق كما استفيد مرافقته لنا من صريح العبارة يستفاد كون نفعه لنا
ايضا اما باعتبار ان المرافقة مع الاخيار تستلزم الانتفاع بهم عادة واما باعتبار ان كونه خير رفيق
لنا من حيث مرافقته لنا فيفيد انه خير نافع لنا ايضا بخلاف تعلقه بجعل فانه وان افاد انتفاعنا به

لا يستلزم

لايستلزم المرافقة والتقييد بها فان قلت المقصود الاصلي هو الانتفاع فتعين افادة ذلك
بحسب الكلام وان لم يفد المرافقة فلا وجه للاعراض عن تعلقه بجعل بل هو الاولى لانه دال على ذلك المقصود
الاصلي صراحة وليس تعلقه بالرفيق مرجحا في ذلك قلت نفع الرفيق او فرض نفع غيره قائما مقام
الحمد ان ايضا وكلا الامرين وتعلقه بالرفيق يفيد المرافقة صراحة والخبرة لنا كناية والكناية ابلغ في الصحيح
قوله لانها النعمة العظمى الخ الظاهر ان الضمير عائد الى خبرة المرافقة في لا بد من تقدير المضاف في قوله التي تناسب
جعلها محمودا بها او عليها اي جعل جعلها لما تقرر ان المحمود عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا للمحمود وذلك ان يجعل
الضمير للجعل ويجعل النعمة على نعمة الانعام وتانيث الضمير باعتبار الخبرة والمنحة لان ذلك الجعل هو الانعام العظيم
الذي يناسب جعل المصلي اياه محمودا به ومحمودا عليه في لا اشكال ثم ان الهداية والجعل اذا حملا على المحمود به
كان هناك محامد متعاقبة في المصلي الاول اثبات كل حمد لربه والثاني اثبات الهداية والثالث اثبات
الجعل لان كلا منها وصف بالجميل على جهة التعظيم وان حملا على المحمود عليه كان هناك حمد واحد هو الاخير
وتركل من الاخيرين علة مستقلة له واني قدم احتمال كونها محمودا بها مع ان الظاهر كونها محمودا عليها اما اولا فلان رعاية
ح ان يجعل الهداية والجعل علتين لثبوت الحمد له مع انها علتان لاثبات المصلي الحمد له اقتضاء
لاثبوته للمقطع بان ثبوت حمد غيرنا له ليس لاجل هدايتنا وتوفيقنا فيحتاج الى صرف العلية
عن ظاهرها بان يجعل كل منها علة للاثبات واما ثانيا فلان في حملها على المحمود به ايهام الجزء اذ الاشكر
بمعنى الهداية والجعل قوله مجهولة لانتفاعنا لانجلي ان السبب انتفاعنا الاحصول مطالبنا فيلزم
من انتفاعنا بسبب توفيق غيرنا ان يكون التوفيق رفيقا لنا فظاهر ويكون المراد
المرافقة التوفيق الذي من جملة اسباب مطالبنا الموجبة كونها وكونه رفيقا لغيرنا لا يناني كون فرد اخر من
التوفيق رفيقا لنا ايضا فلا حاجة الى النظر الذي اورده بعد اللهم الا ان يقال غاية ذلك
مرافقته لنا بالواسطة والغرض بيان مرافقته لنا بلا واسطة كما اشار اليه قوله وفيه نظر اذ على
الوجه الركاكة بان الرفاقة صفة نسبية تقتضي الطرفين بخلاف التعقل فليس لها غنى عن الطرفين
وذلك يقتضي تعلق قوله لنا برفيق فصرف تعلقه عما يقتضيه الى الجعل الذي لا يقتضيه ركيك
لان الجعل المذكور وان كان نسبة ايضا الا انه نسبة بين امرين مذكورين هما العبد والتوفيق واما كون
ذلك الجعل الحال انتفاعنا من قبيل الاعراض التي رتبتها عن الفعل وكبير الجلوة وكر الافعال عنها لم توجبه
عليه سني قوله وبعض الشارحين منع الركاكة بان الغرض منه تقوية نظر الباقي بما ذكره بعض
الشارحين سوء فصل كعصم ثم ان اللام في الركاكة للعهد اي منع الركاكة المعهودة من جهة المعنى فلا يرد
ان الركاكة التي ابتها الشارح من جهة المعنى والتي منعها بعض الشارحين من جهة اللفظ لانه
بالاستناد بقوة العامل والارتفاع بنائها وتلخيص الكلام ان الشارح استدل بما يقال تعلقه بجعل كسبب

من جهة المعنى وكل ما هو كذلك غير مناسب وبعض الشارحين منع صفراء سندا بانه لو كان ركيكا لكانت الاية ركيكة ايضا اذ كما ان اللام في الاية متعلقة بجعل قوله وانت تعلم بانه انت تعلم ان هذا منع قوي فالجواب الاتي غير شاف وتخصيصه ليس بظاهر الاية ما يتعلق به اللام غير الجعل فلو كان ممنوعا جعل لانتفاء عن الارض فراشا ركيكا بحر وعدم التخصيص على كونها مفروضة ان كان ظاهر الاية ركيكا والا لزم بط ومن هنا ظهر ان ما منعه بعض الشارحين هو الركاكة المعنوية لا الركاكة اللفظية المستندة الى قوة العمل من غير نظر الى جانب المعنى اصلا هذا وانت خبير بان منع الركاكة هنا انما يكون وجيها من المحشي وبعض الشارحين لو كان الوجه الركاكة فائدة المحشي واما اذا كان فائدته ما ذكرناه فينبغي على تقدير ان فيكون ما نحن فيه على الاية منع الفارق اذ ليس الفراش نسبة بين الارض وبين حتى يقتضي تعلق اللام به دون الجعل كما ان الرفاقة كما عرفت فالركاكة من جهة ما فرضه عن يقتضيه الى ما يقتضيه موجوده فيما نحن فيه دون الاية قوله سيما اذا كان الفراش مصدرا بما بعده ابدل منه ان جعل متعلقا به اذا كان جامدا متضمنا للمعنى المصدري كالحديث والبناء اظهر من تعلقه بالمصدر وليس كذلك لان تعلقه بالجامد بواسطة تضمنه المعنى المصدري فلا ظهر عنه الا ان يقال الاصل بعد ما احتاج الى قوله على ما هو المشهور من امتناع تقدم معمول المصدر مشهور بخلاف امتناع تقدم معمول نفس الفعل او معناه قوله وبهذا القدر اي الغاية بحر وظاهر الاية كاف في السند اذ كما ان استعمال الاية على الركاكة ظاهرا وباطنا بامل كذلك استعمال ظاهرها عليها بامل تدبر قوله فالجواب عنه ما لعل هذا المجيب حمل كلام بعض الشارحين على نقض دليل الشارح اعني قوله لانه ركيك وكل ما هو ركيك غير مراد بالسند اذ خصوص الف والم زهو ركاكة الاية بناء على ان اللام في الاية متعلقة بجعل فاجاب عنه بان يقال انا نمنع استلزام ذلك الف ولام تعلق اللام في الاية بجعل وسوم لجواز ان يتعلق بالفراش ولا يخفى ان بعض الشارحين موجه لكلام المنع وقد اشتهر ان الموجه في قوة المانع فلا حاجة له الى العدول عن سالم الطرف فلذا حمل المحشي كلامه على المنع على السند فيكون جواب ذلك المجيب منعا للسند وهو خارج عما نحن فيه المناظرة قوله مدفوع بما في تامل اي لو قطع النظر عن كونه منعا للسند فهو مدفوع في نفسه اذ الجواب لا يتم الا بدون تعلقه بالفراش احتمال غير ظاهر وهو لا ينافي ظهور احتمال تعلقه بجعل وبهذا القدر يتم كلام بعض الشارحين سواء منعا للركاكة او نقضا لدليل الشارح بان يقال لو كان ما نحن فيه ركاكا في ظاهر الاية ركاكة ايضا وهو باطل فعلى هذا يجوز ان يكون هذا الدفع المتمشي مبنيا على ان بعض الشارحين مستدل بنقض لدليل الشارح او معارض له وللمجيب ان يعود ويقول مطلقا وجود الركاكة اولا والف في ظاهر الاية مم والا فما احتاج المفسرون الى صرفها عن ظاهرها كما في الاستواء على العرش ومثله اكثر من ان يخفى فتامل والحكم ان بعضهم قد وجه الركاكة المعنوية ههنا بان الرفاقة والخيرية لازمتان لماهية التوفيق فلو جعل اللام

قوله فتامل اشارة الى الجواب عنه بان الركاكة ليست في ذلك بل في ارتكاب خلاف الاصل فقط لاستلزام جعل المتكلم كذلك على خلاف ما هو الاصل الحاكمة بالركاكة بحر

منعلقة بجعل

متعلقة بجعل يلزم ان يكون الخبرية اللازمة لماهية مجعولة واللازم باطل اذ كما ان الماهيات غير مجعولة
كذلك لوازمها بخلاف ما اذا كانت متعلقة بالرفيق فان اللازم مطلق الرفاقة والخبرية لا الخبرية
الرفاقة المخصوصة اعني مرافقته لنا فان تلك المرافقة غير لازمة لماهية فظهر القول فيه
بحث من وجوه الاول ليست لازمة لماهية المعنى اللغوي بدليل قول الشارح ثم خص بالخير
الثاني لو سلم ان المراد احد المعاني العرفية فالملازم لماهية مطلق المقارنة لا الرفاقة التي هي نوع
المقارنة في الجملة فاذا لم تكن الرفاقة لازمة فكذا خبرية الرفاقة الثالث لو سلم ان الرفاقة وخبريتها
لازمتان فيجوز ان يكونا من لوازم الوجود الخارج كلزوم الحرارة للنار لا من لوازم الماهيات من حيث هي كلا الوجودين
كرر وجيه الاربعة الا يرى ان تصور التوفيق يوجب وجوده في الذهن ولا يستوجب الخبرية واعلم ان كون
مجعولا هو اللازم لكلا الوجودين اللازم الذي ضرب جدرانها فان الحرارة موجودة كالنار وكل موجود مستند
الى الواجب ابتداء بلا توليد وبالشرط على مذهب اهل السنة وان خالفهم الحكماء في الشرط والمعتزلة
في التوليد الرابع لو سلم ان جميع اللوازم غير مجعولة فانما يلزم المحذور لو لم يكن المراد خبرية المرافقة لنا واعلم
ان تعلقه بجعل لا يوجب امتناع تقدير مشاركة للرفيق كيف وقد عرفت ان المرافقة نسبة بين
بين الرفيقين بها التوفيق والموفق وهنا فلا بد منها لفظا او تقديرا الخامس لو سلم الكل فكلام المصنف
على هذا لا يقتضي ان يكون الخبرية مجعولة بجعل مغاير لجعل وجود التوفيق الا يرى ان من بقي الجملة نسبة عن تغير
الماهية لا ينكر صحة قولنا حصل الشمس مشمسا او حصولها غير ذلك من لوازم وجوده المطلق
من الامور الاعتبارية الانتزاعية المنوعة على الايجاد في الخارج او في الذهن كما لا ينكر صحة قولنا جعله موجودا
كما ان من اثبتها لا ينكر صحة كلا هذين القولين بناء على ان جعل الماهية وجعل وجودها متلازمان وان
وان كان احدهما بواسطة الاخر كما حققه الشارح المحقق في حاشية التجريد على ان كلام المصنف يجوز
ان يبنى على مذهب جعل الماهيات ولوازمها قوله اعتباره في السنة الطان مراده بالسنة نسبة
الهدى الى نوع من السنة انا نجم اذا كان مفعولا ثانيا لارسل بتضمين معنى الجعل او حالا من مفعوله وكل منهما
تكلف اما التضمين فظاهر واما الحال فلما وقوع المصدر حالا في مثل هذا الموضع مسموعا لا قياسيا كما
اشار اليه الرضي ولانهم اذا بدلا من الضمير المنصوب بدل الكل لا بدل الكل ليس بمنسوب الى المبدل منه
افواجا بل كون دفعة بمعان الطائفة حال مبنية على مذهب المبرد لانه يستعمل القيس في المصدر الواقع حالا
اذا كان من انواع ناصبه نحو اتانا ركضة وسرعة وبطئا كما في الرضي ايضا ولا شك ان الهدى
من انواع الارسال فتامل بقي كلام هو ان اختصار التجوز في السنة انما يتم اذا كان الهدى بمعنى الاراءة
مع ان الابلغ الاخرى بمقام الحمد ان يحمل على معنى الايصال الى ان يقال المسند الى غير السنة بمعنى الاراءة
ولذا اختصر التجوز في الطرف فيها اذا كان بمعنى على انه لا بأس في ادعاء كونه بمعنى عين الايصال قوله

والمجوز في النسبة ابلغ اي اشد مبالغة من المجوز في الطرف كما حققه المصنف في شرح التلخيص
في تعريف الحقيقة العقلية في قوله تعالى اعراضا هي قبال واد بار وفي كلامه اشارة الى
ان مراد الشارح من المبالغة زيادة المبالغة لا اصل المبالغة لان المجوز في الطرف لا يخلو
عن المبالغة ايضا قوله فلهذا اشار اي لاجل ان المجوز في النسبة ابلغ للعلة اخرى كما يفيده
التقديم وفيه نظر اذ الظاهر ان ترجيحه لشرح جعل الهداية على المعنى المشترك على هداية اسيع بمعنى
الايصال بمعنى الوصول ايضا لان ادعاء الاتحاد عرم مع الوصول ابلغ من ادعاء الاتحاد مع الاراءة
او مع الرؤية المشتركة على الاراءة سواء كانت اراءة النبي عرم او اراءة اسيع ولا يشترط جعل الهدى
على معنى الايصال او الوصول فيما اذا كان المجوز في الطرف فقط فليس الترجيح لمجرد ذلك بل لامر
آخر بل جعله بالمعنى المصدري اظهر وابلغ اما الاظهرية فلان المتبادر من صيغ المصادر معنى التاثير
وان وقع الاشتراك بين التاثير والاثر واما الابلغية فلان الغرض من جعله عرم عين الهدى
زيادة المبالغة في التشبيه بالهداية حتى كانه عرم عينها كما قالوا في زيد عدل وبهذا الغرض انما يحصل
اذا ادعى الاتحاد مع صفة التي هي الهداية لا مع الاثر المترتب على تلك الصفة وايضا التاثير
علة موجبة لجميع اثاره فالاتحاد عرم مع التاثير يستلزم جميع الاثار ولا يلزم من اتحاده بالاثر
جميع الاثار لجواز ان يتحد ببعض دون بعض ويمكن ان يدفع بان الشرط لحمل الهدى على هداية اسيع
بمعنى الايصال لانه لما لزم مع الاراءة نسب حمله على الوصول الحاصل بالايصال للارسال اذ الرسول
ليس وصفا قائما بالمرسل بل امرا آخر مفارق عنه فلو حمل على نفس الايصال الذي هو وصف
قائم بذات اسيع لم يلائم المعنى الارسال بخلاف ما اذا حمل على الوصول الذي هو وصف السابين
وايضا قوله لزوا عدل الهدى فضل الهدى على الامر الحاصل فيتا كالنور ليستلزماه العدبلان وايضا
هذا الكلام من المصنف ناظر الى قوله وما ارسلناك الا رحمة وكذا ان يحمل الرحمة على الحاصل بالمصدر
قوله والاول غير مناسب لان الهداية عرم بالغير لكونه مهدا بامر بنية الاستكمال اي على انها الا
مستلزمة لها مع شيء آخر منعدا الى الغير قوله فلا يصح جعله عرم حقيقة به وفيه ان كونه صفة
للغير لا ينافي جعله عرم حقيقة به اذ قد يكون الشيء حقيقا بالشيء او صافا له كما يقال هذا الغلام
حقيق بالسلطان وحمد كل حامد حقيق بالله ربه والثاني بالغ امثاله بما يرجع الى الوصف بالكاف
وايضا المناسب ان يعترض بالاسناد انفسه مع ان الاظهر المستغنى عن تقدير الجار والمجرور اعني به
بان يقول انما لم يجعله مبنيا للفاعل لان المراد اما كونه مهتديا بنفسه او بالغير او كون الغير مهتديا به
والاول والثاني غير مناسبين لانهما مرتبتا الاستكمال مع كونهما لا هتداء بنفسه فتوهما استقلال
العقل وهو مذهب الاشعري والثالث صفة الغير بخلاف ما اذا حمل على المبني للمفعول اذ المراد كونه

وهو للارسال ممنوع بل مناسب

وغير مرتبة الاكمال ح

والجواب

عليه السلام مهتدي به وهو صفة الاكمال قوله نعم لو بنى الكلام اى كلام المص على ذلك المحقق لكان لذلك المحل وجه لكن ذلك البناء ممتنع لانه بناء على ما لا يرتضيه المص وغفل بعضهم لما غلط الشارح بانه وقع فيه بالتزام اتباع الحق وقول المشهور مع ان اتباع الحق في بيان مراد المص انما يبنى كلامه على مذهبه ضرورة ان الشخص لا يبنى كلامه على خلاف مراده قوله لكان اظهر لم يقل لكان صحيحا مع انه الملائم لقوله فلا يصح اه للاشارة الى صحة المبنى للفاعل ايضا اذا حمل على كون الغير مهتدا به بان يؤول المبنى للمفعول كما اول المحققون بمثل ذلك في تعريف الدلالة وانما قال بحسب المعنى لان كفظ بحسب اللفظ ان يحمل على المبنى للفاعل بمعنى اهتدائه بغيره بنفسه فتامل قوله يمكن توجيهه ذلك اى توجيه عدم لياقة تعلقه بليق ولكن الظاهر ان يقول لا المناسب لمقام المدح اه ولعله قصد التنبيه على ان ظاهره فاسد يحتاج الى التوجيه وذلك لانه جوز فيما قبل كون الاهتداء مبنيا للمفعول فلا يناسب ههنا ايضا ان يقال الكون مقتدى به يليق به فدفعه بان المناسب فيه من جهة انه لا يفيد المعنى المناسب لمقام المدح وهو حصر كونه مقتدى به فيه عرم لا من جهة انه اذا تعلق بليق فان حمل الاقتداء على المبنى للفاعل بمعنى اهتدائه عرم بغيره فلا يناسب مقام المدح لانه مرتبة الاستكمال او بمعنى اقتداء الغير فيكون صفة للغير فلا يصح ان يليق به عرم وان حمل على المبنى للمفعول فيحتاج الى تقدير الصلة الاخرى بخلاف اذا تعلق بالاقتداء فانك تختار ان الاقتداء مبنيا للفاعل بمعنى اقتداء الغير به ولا محذور اذ المعنى الاقتداء به لا بغيره يليق بنا والحاصل ان اللايق تعلقه بالاقتداء لا بليق لان تعلقه بالاقتداء يفيد الحصر المناسب الذي هو حصر الاقتداء ولا يفيده تعلقه بليق فعارضه بان ههنا حصرا اخر مناسبا للمقام وهو حصر اللياقة ويفيده تعلقه بليق لا بالاقتداء فتعلقه بليق لائق ايضا وبهذه المعارضة يندفع ما اورده بعضهم وقوله لا يقال اه اشارة الى الجواب بانتقال المعلل الى دليل اخر بانه ذلك الحصر الاخر يفيده التركيب بوجه اخر فعلى تقدير تعلقه بالاقتداء في الكلام حصران لا على تقدير تعلقه بليق فلا يكون لائقا والالزم ترجيح التاكيد على المؤسس فعارضه ايضا بقولنا بان نقول الجواب بان الحصر الاول ايضا يفيده التركيب بوجه اخر فعلى تقدير كل من التعلقين في الكلام حصران فلا يكون احدهما لائقا دون الاخر قوله يستفاد حصر اللياقة الاقتداء اذ المعنى حينئذ الكون مقتدى به يليق به لا بغيره وهو بعينه انحصار لياقة عرم واما حمل الاقتداء ههنا على المصدر المبنى للمفعول لان الانسب ان يكون بعد المعارضة على وفق ما يرتضيه الشارح وذلك ان يحمل على المبنى للفاعل ثم ان المراد من الاقتداء الذي انحصر لياقة مطلق الاقتداء المتعلق بالنبي عرم بخصوصه فان كفى لياقة بديهي فليعلموا الحصر وبهذا كما قالوا في قولهم مخراص الاسم الاسناد اليه فان المراد كون شئ ما مسندا اليه لا كون الاسم مسندا اليه اذ لا فائدة في بيان اختصاصه هذا ولكن

نقول

حصر اللياقة الاقتداء وفي النبي عم غير لائق سواء حمل الاقتداء على المبني للمفعول او على المبني للفاعل
اذ يليق الاقتداء بالمسيح ايضا وبالاصحاب كما قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اللهم الا
ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى بعض الاديان المنسوخة والاديان الباطلة قوله بخلاف اذا
كان متعلقا بالاقتداء اذ المعنى حينئذ الاقتداء به لا بغيره يليق قوله بمعونة المقام انما قيدته به
لان تقديم المسند اليه فيما دخل عليه حرف النفي قد يكون للتقوي وقد يكون للتخصيص وانما يتعين احدهما
عند الآخر بمعونة المقام والحاصل على ما هو المتبادر اشارة الى ان افادة هذا التقديم الحصر اذا كان
المسند اليه مضمرا او مظهرا منكرا الا اذا كان مظهرا معرفا كما ههنا قوله وهذا الحصر يتضمن اياه اي الاستغراق
من التقديم يتضمن الحصر المستفاد من تعلقه بيليق فلو كان متعلقا بيليق يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس
وهو غير لائق وبيان التضمن انه كلما كان اللياقة محصورة في الاقتداء به عم كما يفيده التقديم يلزم الحصار
لياقة الاقتداء فيه عم كما يفيده التعلق المذكور اذ لو لم يحصر لياقة الاقتداء فيه عم لوجد اللياقة
في الاقتداء بغيره عم فيلزم ان لا يحصر اللياقة في الاقتداء به عم وقد فرض انحصارها فيه وهو اجتماع النقيضين
ثم لا يخفى ان نفس الحصر المستفاد من التقديم والحصر المستفاد من التعريف كما يأتي بعد هما سيأتي
لمقام المح في نفسهما من غير اعتبار تضمنهما للحصر الآخر المناسب لكنه انما اعتبر تضمنهما لانتفاض الجواب
والسؤال اياه كما لا يخفى قوله تعريف المسند اليه ايضا سواء حمل اللام على الاستغراق او على الجنس
اما على تقدير حمله على الاستغراق فبدليل الكلام على ان كل اقتداء يليق به فليوجد ههنا كل اقتداء يليق بغيره
والا لبطل الكلية القائلة بان كل اقتداء يليق به عم فيلزم انحصار الاقتداء في صفة اللياقة به عم بحيث لا يتجاوز
الى صفة اللياقة بغيره عم واما على تقدير حمله على الجنس فبدليل الكلام على ذلك الانحصار ايضا بادعاء انحاء
جنس الاقتداء الجنس اللائق به عم كما اوضحته في حواشي المطول واما قال ما تقرر عند علماء المعاني اشار
اليه في حاشية الاداب في بحث الحذف من البحث على تلك الدلالة اما على تقدير الاستغراق فلانه اذا يلزم
بطلان الكلية لو لم يكن ههنا اقتداء واحد يليق بشخصين واما على تقدير الجنس فلان غاية دلالة الكلام
ح كون جنس الاقتداء لائقا به عم ويلزم منه كون كل فرد من الاقتداء لائقا فالكلام على تقديرين لا يدل على ذلك الحصر
في الخفيق لكن اهل الفن قصدوا الحصر بما ذكروا بناء على ان الحصر قبيل الكنايات ولا يلزمها اللزوم الكلي
بل يكفيها اللزوم في الجملة المعتبر عند علماء العربية وهذا القدر كاف ههنا قوله وهذا الحصر يتضمن الحصر
المستفاد من تعريف المسند اليه يتضمن الحصر المستفاد من تعلقه بالاقتداء فلا تحبس في شيء من الامثلين
ولعل مراده تضمنه اياه في حكم اللياقة بمعنى انه كلما الحصر الاقتداء في صفة اللياقة به كما يفيده التعريف على تقدير
تعلقه بيليق يلزم ان يحصر الاقتداء اللائق فيه عم كما يفيده تعلقه بالاقتداء فلا يرد عليه ان الحصر المستفاد
من تعلقه بالاقتداء حصر تصوري لكونه جزءا من الموضوع اذ المعنى ح الاقتداء المقصور على ذلك النوع هو يليق

والحصر المستفاد

قوله يتضمن الحصر المستفاد اه فيه انه ان اراد بتضمنه ذلك الحصر المستفاد من التعلق تضمنه اياه على تقدير تعلق به بالاقتداء وسلم لكن قوله فلو كان متعلقا بيليق يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس غير مسلم كيف ان تعلقه فرض بالاقتداء فلا يفرض كتعلقه بيليق وان اراد به مطلقا فلائم التضمن كيف اصح عبارة عن حصره اللياقة في الاقتداء مطلقا سواء كان بالنبي عم او بغيره فافهم

اح

والحصر المستفاد من التعريف حصر تصديقي وسيوطا لا يخفى لاستلزام التصديق للمفهوم التصوري
وحاصل ايراده انه وان كان مفهوما متصورا بالفعل لكنه مفهوم تصديقي في الباطن اذ القائل
ان اللائق هو الاقتداء به فقط لا الاقتداء به وبغيره معاول الاقتداء بغيره فقط وهو البين ان هذا
القائل يتضمنه الحصر المستفاد من التعريف ويستلزمه بان يقال كلما انحصر الاقتداء في صفة اللياقة
يلزم ان ينحصر الاقتداء اللائق في الاقتداء به فقط اذ لو جاز الى الاقتداء بغيره لبطل الحصر بالاقتداء
في صفة اللياقة به وهو خلف المفروض ويقال ان يقول الحصر المستفاد من التعلقة بالاقتداء اي من تقديم
مفعول الاقتداء عليه كما يتضمنه الحصر المستفاد من التعريف يتضمنه الحصر المستفاد من التعلقة بيليق
اي من تقديم مفعوله عليه وليس احدهما اولى بالتضمن من الاخر فلا حاجة في هذا السؤال الى الرجوع
الى الحصر المستفاد من التعريف الا ان يقال مثل ذلك جار في الجواب المذكور بقوله لا يقال لا ضرورة
ان الحصر الاقتداء فيه عام في حكم اللياقة متضمن لحصر لياقة الاقتداء فيه عم فلما كان الجواب
المذكور بامكان المتضمن الاخر غير الحصر المستفاد من تعلقه بالاقتداء لم يتم رد ذلك الا بامكان المتضمن
الاخر غير تعلقه بيليق فكما لم يتعرض باحدهما المجيب لم يتعرض باحدهما الشارح فتامل فيه
جدا قوله وبالجملة يستفاد على التقديرين ثمانية احصرا اي صركا اما على تقدير تعلقه بالاقتداء
فاحدها هو المستفاد من تعلقه بالاقتداء وهو حصر الاقتداء فيه عم وهو قصر الموصوف على الصفة فانه
المعنى ان اقتداءه به فقط لا بغيره فقط ولا بهما جميعا يليق بنا وحاصله جعل اقتدانا مقصورا على صفة
التعلق به يليق بنا وثانيها المستفاد من تقديم المسند اليه وهو حصر وصف اللياقة في الاقتداء به
بمعنى انها لا تتجاوز الى الاقتداء بهما ولا الى عدم الاقتداء باحدهما صلا حصرا اضافيا لا حقيقيا ضرورة
وقوع سائر الانبياء اللائقة وثالثها المستفاد من تعريف المسند اليه وهو حصر الاقتداء به في وصف
اللياقة بمعنى انه لا يتجاوز الى وصف عدم اللياقة في وقت من الاوقات واما على تقدير تعلقه بيليق
فاحدها المستفاد من تعلقه بيليق وهو حصر اللياقة الاقتداء فيه عم فقصر الموصوف على الصفة اذ
المعنى ان الاقتداء به يليق الا به عم فيكون من قصر لياقة الاقتداء على صفة التعلق به عم بحيث لا تتجاوز
الى صفة التعلق بغيره من الذين لا يليق الاقتداء بهم على ان يكون قصرا اضافيا بالنسبة اليهم فلا يناسب
لياقة الاقتداء بالبعض والاصحاب ايضا وثانيها المستفاد من عدم السند اليه وهو حصر وصف
اللياقة به عم في الاقتداء الموصوف بحيث لا يتجاوز ذلك الوصف الى عدم الاقتداء في وقت
من الاوقات فهذا حصر اضافي ايضا لوجود سائر الانبياء اللائقة به عم كالرسالة والشفاعة الكبرى
وغيرهما وثالثها حصر الاقتداء في صفة اللياقة به عم بحيث لا يتجاوز الى صفة عدم اللياقة به في وقت
من الاوقات الكائنة بعد رسالة عم وتلخيص الكلام ان الكلام على التقديرين مشتمل على ثمانية احصر

بعضها مؤكد للبعض الآخر فهو على التقديرين للجموع تأكيد فلا يكون احدهما اولى من الآخر فتبصر
الجهة قوله على وجه اما فائده به لان التقديم ههنا انما يحصل على احد الوجهين اعني الاول
في الطرفين واما على تقدير الآخر فلا تقديم ولا حصر هذا خلاصة ما نقل عنه ههنا وفيه
بحث لان التقديم كصوري كاف في افادة التخصيص كما ذكره صاحب الكشاف في قولهم لولا انتم
لكنتم كذا جزاك ربك من ابن انتم فاعل الفعل المحذوف بشهادة لو وهو ذلك فالتقديم
كصوري على تملكون بدل على تخصيصه قوله فالاولى لم يقل فالصواب لما في تعريفه
دلالة التعريف على الحصر في الخفاء في التحقيق كما اشار اليه في حاشية الاداب كما قدمت
ولما في تضمن الحصر المستفاد من التعريف لحصر الاقتداء فيه عدم الخفاء كما اشرنا اليه بخلاف
دلالة التقديم على الحصر وتضمن ذلك الحصر لسياقة الاقتداء فانها ظاهران وهذا القدر كاف
في الترجيح ولانه يمكن ان نتمم وجه الاولوية ترجيحه بالقرب والتبادر اللذين يذكرهما بعد الا انه على هذا
يكون الوجه في الحقيقة هو القرب والتبادر لا الحصر المؤيد بهما فالاولى ان يجعلا وجهين لترجيح
تعلقه بالاقتداء من اول الامر من غير ان يجعلا وجهين لترجيح الحصر الاول على الثاني وان امكن
ذلك وقد يقال انما قال الاولى دون كصواب لما ذكره في الحاشية حيث قال وبان التبادر قرينة لا وجب
الاقتداء بالفعل بخلاف الاقتداء بالفعل والاتصاف بل كصفة اولى من الاتصاف بلياقتها وبهذا
القدر كاف في الرجحان انتهى وسيعرف ما فيه قوله بالقرب قيل ويعارضه كون الفعل
عاملا قويا والقول يعارض معارضة ما ذكره في الحاشية من وجوه الترجيح ما نقلناه عنه انفا من ان
تعلقه سابق لا يوجب الاقتداء بالفعل وانما يوجب الاقتداء بالفعل وانما يوجب لياقة
بخلاف تعلقه بالاقتداء او يعارضه ايضا ما يذكره بعد من ان تعلقه بسبيل يوهم كونه عدم مقتديا
بالغير بناء على التبادر وهو غير مناسب لمقام المدح والقول لكن يتوجه على هذه الحاشية ان
تعلقه بالاقتداء ايضا لا يوجب الاقتداء بالفعل لانا ما يدل عليه ذلك التعلق هو الحصر
المفهوم في جانب المحكوم عليه بالثباتة فلا يوجب الا حصر لياقة الاقتداء عدم كما لا يخفى
قوله فلا نصار اليه اي فلا نرجع اليه عدم مرورة سيء ان في الصورة الاولى ضرورة في حمل الاقتداء
على المبني للمفعول وليس ههنا ضرورة في حمل الاقتداء على ما في المبني للمفعول
لانا نعلقه بالاقتداء القرب مدفوع بضرورة ههنا ايضا على ان تعلقه بالاقتداء المبني للفاعل
مدل على ان الفاعل المذكور غير المبني عدم او لا يمنع الاقتداء الشخص بنفسه بخلاف الاقتداء في الصورة
الاولى اذ ليس هناك ما مدل على ان فاعل الاقتداء غير المبني عدم فعلى المبني للمبتدر يلزم ان يقتدي
المبني عدم بالغير وهو غير مناسب لمقام المدح فلا بد ان يحمل على المبني للمفعول بتقدير الجار والمجرور
غيره

ولا يخفى ان ذلك التفسير خلاف الظاهر ولذا قال الكشف خلاف الظاهر قوله لكن فيه ما عرفت اشارة الى منع قوله ومن البين انه لا يليق به يعني انما لا يليق به لو جعل المبني للفاعل على عمومه كونه عام بناء على ما ذكره المصنف في تعريف الدلالة كما سبق وانت قد عرفت ان لا حاجة الى هذا التبادر اذ اللائق بالشيء لا يجب ان يكون وصفا له قوله لا يقال يمكن توجيهه وذلك بالوجه الآخر لقوله ولا يليق تعلقه بيليق بدل التوجيهين الى نفيين المردودين باظهار ما وقع لفظا في الظاهر وليس ذلك المانع في تعلقه بالاقتداء والجواب الآتي معارضة باثبات ذلك المانع فيه ايضا فلا ترجيح من هذه الجهة ايضا وقد سلف فاحفظه التوجيه فتذكر قوله فلا يصح تقديمه عليه لما تقرر في النحو من انه اذا كان الخبر فعلا للمبتدا وجب تأخيره عنه لئلا يلتبس بالفاعل قوله فلا يصح تقديم معموله ايضا عليه الا باحد التاويلين اقول ان كان قولهم المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه مستدلا على استثناء المعمول الظرف فلا يكون ذلك ظرف بحاجة تاويلا والا فيمنع التاويل في المقدر اذ لا يجوز الاتساع في الظروف اللهم الا ان يقال لا يكون مستدلا عند الجمهور ومستدلا عند البعض وفيه نظر اذ لو كان كذلك لما وقع مثله في القرآن لاستلزام استعمال القرآن على ضعف التركيب المخل بالبلاغة مع وقوعه فيه كثيرا قال الله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وبالآخرة هم يوقنون وامثالها فتدبر ان ذلك القول مستلزم على استثناء الظرف عند الجمهور فلا تاويل قوله ان هذه القرينة اي القرينة المقارنة للفقرة الاولى اي المؤكدة بمؤكد مثل ما في صدر البيت هو الفقرة التي قبلها قوله لان النور اقوى من الهدى لان النور المقدر يرى في الطريق سبب لرؤية الطريق هو ببداهة الى مشاهدة المط ورؤية الاعداد ولوازم مواقع الطريق ولسهولة السير بخلاف الهدى والارشاد فانه انما يكون سببا لرؤية اول الطريق لا غير فتمكن بهذا ان كان الهدى بمعنى الارائة كما هو ظاهر سوق كلامه واما اذا كان بمعنى الايصال ففيه نظر الا ان يقال ارادة الهدى مطلقا مشروطة بالنور بدون العكس وقد يقال النور كيفية حاصلة في نفسها وليست من الاعراض النسبية والهدى كونها من مقولة الفعل عرض نسبي يتوقف وجوده على وجود المنتسبين وغير المتوقف عليها اقوى من المتوقف قوله والحصر المتعدد اكد من الحصر الواحد بناء على ان تقدم المسند اليه على سبيل الفعل افاد الحقيق لا يفيد التخصيص كما هو المستفاد من كلام الشيخ عبد القاهر ولو سلم انه مفيده ايضا كما ذهب اليه الشكاكي في قوله ومازيت علينا بعزيز وح الفقرة الثانية سلوك الى طريق الترقي بناء على ان فيها تأسيسا اكثر وفي الاولى حصران فالاولى ان يقول والحصر الاكثر اكد من الاقل ليعم المذهبين قوله وهو حصر المخبر في الظرف المتقدم على ان يكون من قصر الموصوف على الصفة اما قصر الذات الحقيقي على صفة الاسناد اما لمعنى المفعول او لقصر الثانية على صفة

كونه عام مقتدا بالغير وذلك غير واجب لجواز ان يحمل على معنى كون الغير مقتدا به ح م

التعلق بالابتداء بحيث لا يجاوز الى صفة التعلق بعدم الابتداء **قوله** الى طريق الترقي
من وجهين احدهما من جهة قوة المنور وثانيهما من جهة تعدد المظهر **قوله** ويحتمل الاستقرار الى كونه
الظرف مستقرا على خبر مبتدا محذوف اى هذا الحكم بالتحقيق وحاصله تحقق لا ريب فيه
ثم انه ترك مثله في قوله بالتصديق لان السعادة في مناهج الصدق عبارة عن التصديق بجميع
ما جاء به النبي عليه السلام وذلك ميسر لكل مؤمن فلم يكن تلك السعادة مظنة انكار بخلاف
الصعود والبلوغ الى افق الحق الذي هو الحق اليقين فان حصوله امر بعيد ربما ينكر فاحتاج
الى تاكيده وفيه بحث لان حمل السعادة الواقعة في حيز الال على الايمان المشترك بين
الكل غير مناسب بل المناسب حملها على الوصف المختص بهم بحمل المناهج الى الصدق على الاشراف
ليدل على سعادتهم في كل دليل عقلي او نقلي وسعادة هذا المعنى تستلزم السعود الى افق
اليقين اللهم الا ان يقال في الصعود المعارج ما يدل على الترقي ولذا تعرض في الفقرة الثالثة
الى البلوغ الى افق الحق وليس مثله في الفقرة الاولى فكانت الثانية مظنة انكار دون الاولى
وايضا قولنا هذا الحكم مصدق به غير مستغنى عنه في مقام التوكيد بخلاف قولنا هذا المحقق لا ريب فيه
ولعل هذا امر الى ترجح بالتامل ولك ان تقول المبتدا المحذوف هذان الحكمان بل هذه
الاحكام الثلاثة لها والحكم بالتحقيق وبليق بقي ههنا كلام هو ان المراد من المناهج عبارة
عن الطرق الموصلة الى الاحكام الصادقة من اسباب العلم وهي العقل والحواس والخبر الصادق او
الادلة العقلية والنقلية ومن المعارج وسائط الترقي الى حق اليقين من الرياضات المؤهبة
للكاشفات وذا بقي الادلة بقي الفقرتين براعة استهلال وفي الفقرة الثانية سلوك الى
طريق الترقي ايضا **قوله** لكان الباء صلة للتنبيه اعلم ان جميع حروف الجر مشتركة في الدلالة
على اقتضاء نسبة الفعل وايصاله الى المجرور بها فان تخصص لذلك الاقتضاء من غير دلالة على خصوصية
زائدة كالابتداء والظرفية والاستعلاء فذلك الحرف يسمى صلة عند هم وان دل على خصوصية
زائدة مهمة سمي باسم تلك الخصوصية كالباء للالصاق والباء للمصاحبة او الاستعانة الى غير ذلك
كما ذكره بعض الافاضل ههنا والباء للملابسة هي الباء المصاحبة وهي ما يدل على مصاحبة احد المعلولين
بالاخر الذي هو المجرور مطلقا سواء كانت المصاحبة في متن العامل وان لم يكن في زمانه كما في قولك خرج
زيد بعشيرة او اخرج هو فيهم لظاهر وعشيرة بعد عصر مثلا او كانت في زمان العامل وان لم يكن
في نفس العامل كما في باء البسملة المتعلقة بالافعال الخاصة نحو قراءة او اكل بسم الله فان
الاسم لا يكون قارئا او اكلا لكن يكون مصاحبا للمتكلم زمان القراءة والاكل وباء الالصاق
هو القسم الذي اغنى ما يدل على الصاقها في زمان العامل سواء كان في نفس العامل كما في

لم نقل على مصاحبة متن العامل للمجرور بها لان تلك المصاحبة
مشتركة بين جميع حروف الجر تامل منه

قولك

كما في قولك اشتريت الفرس بسرجه اذا اشتريتها بصفقة واحدة اولم يشتركا كما في قولهم
مررت بزيد فان زيدا ليس بمار كالمتكلم لكنهما متلاصقان وقت المرور ولذا قالوا ان الباء للمصاحبة
اعم مطلقا من باء الالصاق اذا تقرر هذا فمقول مراد المحشي ان الباء ههنا لو كانت متعلقة
بالتلبس لكانت متمحضة في الدلالة على افضاء معنى التلبس الى المجرور بها الذي هو التحقيق
فيكون صلة لا للملابسة اذ لو كانت للملابسة حرفا لدلت على ان الحكم مصاحب للتحقيق
في معنى التلبس او في زمانه وذلك مما لا محصل فيه بل المعنى ههنا انه مصاحب له وقت حصولها
في الواقع فكما ان الباء في قولهم كتبت بالقلم للاستعانة وفي قولهم استعنت بالقلم في الكتابة صلة
لا للاستعانة في الاستعانة بل في الكتابة كذلك الباء ههنا للملابسة ان كانت متعلقة بالحاصل
المقدر وصلة ان كانت متعلقة بنفس التلبس وبهذا ظهر ما توهمه بعض القاصرين ان كونها
صلة للتلبس لا ينافي كونها للملابسة بل لحقيقة اذ لا معنى لها الا ما كانت صلة له ومتعلقة به اذ
نعم للصلة عند عدم اطلاق احرف هي حرف الجر التي استقل بادخال الاسم الفعل او شبهه بها وكصلة
بهذا المعنى لا تنافي الدلالة على خصوصية زائدة على معنى الاقتضاء الكلية على ما قررناه مبنى الشئ على كذا
فانها مع كونها للابتداء لا تخلو عن الدلالة على معنى الاستعلاء لكن مراد المحشي من الصلة ههنا هو المعنى
الاول فلا قائل ان يقول سلمنا ان الحاصل في معنى تلبس احدهما بالاخر في وصف التلبس او في
زمانه لكنه لا يقتضي ان يكون الباء المتعلقة للتلبس متمحضة في معنى الافضاء لجواز ان يحمل على الالصاق
بناء على ان مطلق التلبس في العامل او زمانه اعم من ان يكون بطريق الاتصاف فيهما في زمان العامل كما عرفت
فلم لا يجوز ان يحمل الباء في قولنا تلبست بزيد في السفر وفي قولهم استعنت في الكتابة بالقلم على
الالصاق كيف ومطلق التلبس والتعلق يختص الباء بالتلبس بطريق التوصيف في زمان الفعل
وفيه من المنع الظاهر فالحق عندي ان وجه ههنا ان يقال لو كانت متعلقة بالتلبس لم تكن للملابسة
بل لمعنى آخر قال الشارح اشارة الى الحاضر في الذهن لانها اما اشارة الى الحاضر في الخارج واما
اشارة الى الحاضر في الذهن بناء على ان اسم الاشارة موضوع للاشارة الى الحاضر والاول بطلانه
اما اشارة الى الالفاظ المرتبة او الى معانيها او الى مجموعهما ولا سبيل الى شئ من هذه الاشياء الثلثة كالحاضر في
في الخارج فنقول الاول لا يقال ان كان الترديد الاول بالنسبة الى معناه الحقيقي فلا احتمال لكونه
اشارة الى الحاضر في الذهن لانه موضوع للاشارة الى الحاضر في الخارج بل الى الحاضر المحسوس بحس البصر
كما هيئة التصرف في حاشية الرضي وان كان بالنسبة الى معناه في المجلة ولو بتوسيع مجازيا فذلك الترديد
مع الجواز ان يكون اشارة الى الموجود الغير الحاضر بها على ان الموجود اعم من الحاضر لا يقول بختار الثاني
ويقول بستقبل الاشارة الى الشئ ابرزوه الالتفات اليه فكل ما يشار اليه باسم الاشارة فهو حاضر في الذهن

ولو بوجه كلي فان التردد اما اشارة الى الحاضر في الذهن والخارج جميعا او الى الحاضر في الذهن فقط
فان قلت لانم ان الالفاظ ليست بحاضرة في الخارج كيف وهي حاضرة في السمع وكل حاضر في
السمع حاضر في الخارج قلت المراد من الحاضر وقت الاشارة هذا والالفاظ مقتضيه ح
ان كان الاشارة بعد التاليف او غير موجود بعد ان كانت قبله على ان المراد بقولنا الحضور الخارجي قولنا
الحاس بالبصر كما يجئ تحقيقه والالفاظ ليست بمبصرة وان حضرت في الخارج ولا يقال على هذا
لا يكون التردد الاول حاضرا لجواز الاشارة الى الحاضر في السمع بان يتلفظ بها احد ويشير اليها
المخاطب حين التلفظ وهي ليست اشارة الى الحاضر في البصر او في البصر او في الذهن لانا نقول في ترك
خلاف العادة ولو سلم فالمراد بالحاضر في الذهن ح ما عدا المبصر لما عرفت من ان كل مشار اليه
حاضر قوله يعني ان اسم الاشارة اذا وقع لا يكاد يجيء على الشارح ح من ان الاولى ههنا بيان المقصود
باسم الاشارة وتعيينه من بين الاحتمالات سواء الغرض انه حاضر في الذهن او في الخارج فليس فيه كبير فائدة
فدفعه بان الغرض ليس ذاته بل ليتفرع عليه فائدة جليلة هي بيان ان اسم الاشارة
ليس مستعملا ههنا بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز لاحد الامكنة الاتية فمراد الشارح ح من الحاضر في الخارج
هو الحاضر في حاسة البصر من ذكر العام وارادة الخاص ولذا اضافه بقوله في البصر لانه على نوع التحقيق
وكذا مراد الفاضل المذكور في الشرح من اثبات الحضور الخارجي على بعض التقادير اثبات الحضور في
حاسة البصر او لا يكون مطلق الحضور الخارجي في حقيقة اسم الاشارة كما عرفت ومن يقول
لا حاجة الى التخصيص الى الحاضر في الخارج حين الاشارة بالمبصر في كلام الشارح وان اضيف البصر في كلام القائل
بانا الى الحاضر في الخارج لما كان الاعم من المبصر وغيره الا ان مستند في الخص كان في تكرير الاشارة بهنا حاضرا
في الخارج كما مر في اثبات ان اسم الاشارة ليس بحقيقة ههنا بل مجاز الا ان يقال المختصة في كلام
الشارح ايضا بقرينة ان ما ياتي من قوله لان حضور هذا الكلي في الخارج مما يستقيم على تقدير ذلك
التخصيص كما لا يخفى ويمكن ان يقال انا نختصه بقرينة قوله او لان حضور الالفاظ اذ الظاهر انه سالبة
ضرورية بناء على ان مطلقات العلوم ضرورية وقد عرفت امكان حضور الالفاظ في الخارج حين الاشارة
وان كان على خلاف العادة فلا يصح تلك السالبة الا اذا حملت على نفي الحضور في حاسة البصر فليتامل
قوله تنبيها على ظهوره ودلالته على معناه ان كانت عبارة عن الالفاظ المترتبة او لامع للتنبيه
على ظهور ذوات الالفاظ اللهم الا ان يحمل على الالفاظ الثانية وكذا المراد ظهور الدلالة عليه ان كانت
عبارة عن المعاني او لا مع لمجرد التصنيف بظهور ذوات المعاني واما بمجرد ظهور دلالتها
من الالفاظ المرتبة بناء على ان ذلك الظهور هو المقصود بالظهور دونها والاولى انه للتنبيه على امتياز
المشار اليه من بين الرسائل لاختصاصه بمزيد فضل من غاية تنقيح الفاظه ومعانيه على ان يكون الاشارة

ولذا حضرانه استقامته في احمال النقوش
البصرة ما مر سابقه

للتعظيم ويمكن حمل كلام المحشي عليه قوله او اشارة الى مطابقة الخ مع بيان المفردات
عنده بمنزلة المحسوسات والقائمة في هذه الاشارة الى التنبيط ولذا عطفه عليها بعطف
لازم على الملزوم وكذا عطف الترغيب والاولى ان يقول سببا الوجه الاخر قوله هذه احتمالات
سبعة احدها ان يكون الكتاب من اوله الى آخره عبارة عن الالفاظ وثانيها ان يكون عبارة عن
معانيها وثالثها ان يكون عبارة عن النقوش الدالة عليها ورابعها ان يكون مجموع الالفاظ ومعانيها
وخامسها ان يكون مجموع المعاني والنقوش وسادسها ان يكون مجموع الالفاظ والنقوش وسابعها
ان يكون المجموع الثلثة واما احتمال ان يكون الى النصفه او ثلثه الفاظا والباقي معاني او نقوش فسيجيء
قوله وانت تعلم اه اما اعتراض على الشارح بان الاقتصار على هذه السبعة قصور ههنا لانه مجاز
على سائر الاحتمالات ايضا واما توجيه كلامه بانه انما اعرض عن سائر الاحتمالات بالمقابلة لان حكمها
حكم المذكور وما اوردوا عليه ههنا من ان جعل الادراكات والملكات نفس الكتاب او من اجزائه لا
يساعده صحة العقل والنقل وان صح جعلها نفس العلم او من اجزائه وفرق بين العلم والكتاب مدفوع
بانه انما يرد لو كان كلام المصنف في التسمية وليس كذلك بل لفظ انه توصيف للمشار اليه
بغاية التهذيب لا التسمية بها كما اشار اليه الشارح المحقق فاذا كان المراد توصيف فحينئذ ان اشير
بها الى الادراكات والملكات وبصحة الحمل باحد المعاني الثلثة المشهورة في امثاله كما اجيب الى احدها في بعض الاحتمالات
السبعة المذكورة فان النقوش ليست بكلام حقيقة فضلا عن كونها كلاما مهذبا بغاية التهذيب فلابد
من تقدير المضاف اي هذه النقوش دوال الكلام فيجوز ان يقال ايضا هذه الادراكات او الملكات
سببات الكلام المهذب في هذا الكتاب فيكون مدحا لتصنيفه بانه يكون سببا لامثال هذه الادراكات
او الملكات الممتازة من بين سائر الادراكات والملكات وبهذا يظهر ما ذكره المصنف وشرح التخصيص حيث
حمل العلمين في قوله الفن الاول علم المعاني الفن الثاني علم البيان على الملكة او الادراكات مع ان الفنين
المذكورين ههنا كتاب اجزاء كتاب التخصيص كما صرح به ايضا فتعم لا يجري احتمال الادراكات والملكات
في مثل قولهم تسمية بكذا ضرورة انهما لا يكونان كتابا ولا من اجزائه كما ان احتمال النقوش والالفاظ
لا يكونان نفس العلم ومن اجزائه فبين العلم والكتاب عموم من وجه او يطلقان معا على المسائل المعاني
ويطلق العلم على الادراكات والملكات دون الكتاب ويطلق الكتاب على الالفاظ والنقوش دون
العلم قوله لكن جميعها مفصل صرف بهذا مبني على ما سيجيء ان الاشارة الى احد الكليات
الطبيعيات الغير المحسوسة والا فاحتمال النقوش وحدها او مع معنى الحرف ليس بمعقول صرف كما لا يخفى
ثم ان هذا القول انما من تتمة الاعتراض فالمناسب ترك اداة الاستدراك واما جواب عن الاعتراض
على وجه اشرنا اليه قوله وفي ترجيح احتمال الالفاظ بحث اه كلمة ايضا تدل على ان الاولى بحث

ايضا وانت تعلم ان الاول اعتراض على الشارح وهذا على الشريف فلا يحسن كلمة ايضا الثانية
يقال انظر ان الشارح تبع الشريف في ذلك حيث قدم احتمال الالفاظ فتكون مرجحين على الشارح
ولعل الوجه انهم رجحوا الالفاظ بمثل قولهم قرأت الكافية ويعارضه قولهم علمت الكافية وكتبتها
واحتمال التجوز مشترك واقول الجملة مدفوعة بان كتابته عبارة عن الالفاظ وحدها حيث جاز
التلفظ بملفوظها وان لم ينظر القارئ الى نقوشها ولم يعلم معانيها ولا يكون مجرد النظر الى نقوشها
ولا مجرد التأويل في معانيها ولا مجموع النظر والتأويل قرأة الكتب كذلك لا يقال اذا تم
هذا الاستدلال لو كان هنا دليل على ان الصلوة لا تجوز الا بكتاب الله وهو اول البحث لانا نقول
الدليل على ذلك قوله ﷺ فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكون القرآن عبارة عن كتاب الله ثم اجمع
عليه ائمة التفسير والاصول قال الشارح رح ولان الحق انه لا يناسب بل الواو للحال اي لا يستقيم
الا على احتمال النقوش والحال ان ذلك الاحتمال لا يناسب هذا المقام لتحقق الاخبار عنه بغاية
تهذيب الكلام فيه اذ النقوش ليست بكلام حقيقة بخلاف الالفاظ الموضوعة وبخلاف المعاني
لانها كلام نفسي عند جمهور الاشاعرة ومنهم المصنف وان كان الكلام النفسي عند المحقق الشارح رح هو
الالفاظ المرتبة في علم المتكلم كما ذكره في شرح العقائد العضدية والحاصل ان الالفاظ والمعاني كلام حقيقة
لم يحتج الى التجوز فيها واحتيج اليه في احتمال النقوش حيث قال الا ان يحمل الكلام رح على المجاز تسمية للمعبر
اي الاطلاق على النقوش التي عبر بها المصنف بهذه النقوش باسم المعبر عنه اي بالكلام الذي هو اسم الالفاظ
او المعاني التي هي المعبر عنها بذلك القول حيث ذكر هذه النقوش واراد بها مدلولاتها التي هي الالفاظ
والمعاني فيكون اشارة الى التجوز في طرف المسند اليه لكن على هذا يكون النقوش من زيادته في مجرد اللفظ
لا في المعنى او المسند اليه في المعنى رح هو الالفاظ والمعاني وانت ان القول بتعبير غير مختص بالحفظ لا يتمشى
على ما ذكروا من تعبير الاذهان من الالفاظ الى المعاني كذلك يعبر من النقوش الى الالفاظ بالذات والى المعاني
بواسطة الالفاظ فالنقوش معبر بها بهذا المعنى والالفاظ موضوعة لها فالمراد بتسمية النقوش الدالة بالكلام
الذي هو اسم لدلولاتها فيكون اشارة الى التجوز في طرف المسند او المسند اليه من غير تجوز ثم اعلم ان قول القائل
مع الدليل الشارح بانه لا يلزم من عدم حضور الالفاظ والمعاني ان يكون اشارة الى الحاضر في النفس كيف وهو
اشارة الى الحاضر في الخارج على تقدير كون الديباجة بعد التأليف قرره الشارح بان هذا السند انما
يستقيم على تقدير احتمال النقوش وذلك الاحتمال لا يناسب التوصيف بغاية تهذيب الكلام وما
يناسب ذلك لا يكون مراد المصنف عرضنا ان يكون اشارة الى الحاضر في الذهن على تقدير تمكن لا الى الحاضر في
الخارج لان المشار اليه المناسب للتوصيف المذكور اما الالفاظ واما المعاني ولا شيء منهما حاضر في الخارج
فلا استشكال في الدليل ثم اجاب عنه بمنع عدم المناسبة بجواز المجاز في النسبة والاطلاق ولا بأس فيه لا يوجب النقص

مبنى على الجواز في اسم الاشارة حيث استعمله في الحاضر في الذهن ولا يجوز فيه على توجيه فاضل ليس احد
المجازين اولى من الآخر ثم بطل السند المذكور بالنظر الذى اورده بقوله وفيه نظر بعده وحاصله انه لو كان
اشارة الى الحاضر في الخارج الذى هو النفوس الجزئية الحاضرة عند محل المكتوبة في كتابه لكان الغرض
توصيف ذلك الشخص بانها وال فحاجة تهذيب الكلام واللازم بطل اذ الغرض توصيف نوع ذلك
الشخص سواء كان النوع متحققا في ضمن النفوس المكتوبة في كتاب المصور في كتابنا وكذا غرض من سمى
كتابه باسم معين كالكافية بتسمية ذلك النوع لا تسمية الشخص المعين منه واقول في نظره نظر لان
مدلول شخص النفوس ليس جزئيا بل كليا ولذا تراه في اوقات عديدة على اشخاص متعددة ومن الاغلاط
كما اذا قرا منها زيد في وقت وعمرو وبكر في اوقات اخر فيجوز ان يشار الى شخص النفوس ويوصف
او بتسمية نوع الانسان الذى هو مدلوله وغاية الاحتياج الى الجواز في التوصيف والتسمية وهو مشترك
بينه وبين الاشارة الى النفوس الكلية وهذا بعد قوله الا ان يحمل على المجاز لا يجدي ذلك ولا يدفع
قوله فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقادير ولعله من جملة وجوه الامر بالتفطن قوله
او رده عليه ان التحقيق في الطلان هذا الايراد ابطال للمقدمة المعتبرة الغير المدللة اعني قوله ولا شك
في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج بشهادة تفرع قوله فالاشارة الى ذلك الكلي اه وهو مغصوب غير
مقبول على قانون المناظرة الا ان يكون مبنيا على مذهب من جوزه او يتنزل البداهة المستفادة من قوله
ولا شك منزلة الدليل فيكون معارضة في المقدمة وانك ان تحمله على تفطن ولسان الشارح يجدي بانه لو صح
لكن الاشارة الى الكلي المحسوس انما ارده اشارة الى الحاضر في الخارج واللازم بطل وتحمله على المعارضة في بعض
الشروح بطلي مقدمة اخرى فاقلة فانه لو كان الاشارة الى ذلك الكلي اشارة الى الحاضر في الخارج فلا
يكون اشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقادير وتحمله على منع تلك المقدمة لكنه يستلزم استدراك
التفريع المذكور الا ان يقصد به الاشارة الى ذلك السند لغاية قوته بحيث يصح ان يكون دليلا معارضا او ناقضا
قوله ان التحقيق ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود اشخاصه اعلم ان القائلين بوجود الكلي
الطبيعي في الخارج اختلفوا في انه موجود بوجوده الشخصي او بوجود آخر فذهب بعضهم الى الثاني فالمباينة
كالانسان واجزائها كالحيوان والجسم والناطق والحساس موجودات في الخارج عندهم بوجودات
متغايرة لوجود افراد انسان زيد وذهب اهل التحقيق الى الاول بناء على انه لو كان موجودا بوجود مغاير
لوجود افراده لم يصح حمله عليه اذ لا معنى لحمل الا اتحادي الوجود الخارجي ولذا لم يحمل زيد على عمرو وتخصيص الايراد
انما كان لان نوع النفوس وشخصها موجودان بوجود واحد في التحقيق فاذا اقتضى ذلك وجود حضور شخص
فقد اقتضى حضور النوع ايضا فالحكم بقصد الشخص دون النوع الموجود بعين وجوده حكم بما على مذهب اهل
التحقيق الملتزم للشرح وان صح على خلاف التحقيق وهو مناسب وهو ان هذا الايراد انما يتوجه

على الشرح لو كان المفهوم الذي ذكره اعني النقوش الكتابي الدال على ذلك اه كلي طبيعي موجود في
الخارج بوجود متحقق وذلك محل نظر بل يوجد الامور الاعتبارية التي تتبع وجودها في الخارج حيث تشتمل على
الدلالة التي هي نسبة بين الدال والمدلول جميع النسب من الامور الاعتبارية ومجرد كونه محمولا على كل من
النقوش المخصوصة لا يقتضي كونه كليا طبيعيا متحدا معها في الوجود الخارجي المتحقق لان من الامور الاعتبارية
ما يحمل على موجودات خارجية كالموجود والمعلوم ولذا عموا الوجود الخارجي في مفهوم المحمول مع الوجود الخارجي
المتحقق هو الوجود الخارجي الموجود فكما ان الاعمى في قولك زيد اعمى لما وجود خارجي ولكن بتبع وجوده
في الخارج وبتوهم اتحاده معه وجود زيد المتحقق ولا يلزم منه حضور مفهوم الاعمى في الخارج مع حضور زيد فيه فكذا
ههنا وكما لا يقتضيه كونه محمولا على كل من النقوش المخصوصة كذلك لا يقتضيه تفسير الشرح اياه بالنوع اذ
مراده من النوع النوع المنطقي الذي هو عبارة عن حقيقة افراده لما عرفت ان الدلالة انما توجد فيه عارضة
لكل افراده في الذهن بواسطة الوضع والملاحظة لتعيين اشكال النقوش الالفاظ معينة فلا يكون حقيقة
الا فراده بل مراده النوع العرفي بشهادة انه في صدد اسامي الكتب من اعلام الاجناس لان اعلام الاشخاص
واهل العربية يسمون كل كلي موصوف بكلي اخر نوعا سواء كان ذاتيا للمحدود حيث كالحساس للانسان
او لا حيث كالحساس للحيوان الناطق وصنفا كالابيض والاسود والنقوش الدال او كان عرضيا
كالماشي للضاحك فلا حاجة الى جوابه الاتي لان السر مراد الفاضل من الكلي الطبيعي ذلك المفهوم الذي ذكره
الشارح ضرورة بتوجه عليه ذلك بل مراده حقيقة النقوش المخصوصة الحاضرة التي يعرضها ذلك المفهوم اذ لا بد
لكل موجود حاضر من حقيقة موجودة بوجوده في التحقق بل يبعد ان يحمل مراد الحر عليها بالعرض او يجوز توقف
الحقايق بهر سومها فيجوز ان يكون المفهوم الذي ذكره رسما للحقيقة المشار اليها ههنا لان الفضول كما تقوم
من النطق والكلام مغايرة لحقيقة نقوش الضمود والحبر بل الكل متحدة في الحقيقة واما الاختلاف بينها
بواسطة الوضع العارض لها وتعيين كل منها بازاء الفاظ مختلفة لمثل عليها وبحسب الترتيب بتقديم
بعضها على بعض وذلك الترتيب ايضا عارض لها فان كانت الاشارة الى ذلك الحقيقة مطلقا يلزم
ان يكون تلك الاشارة اشارة الى نقوش جميع الضمود وذلك يقتضي البطلان وان كانت اشارة الى تلك
الحقيقة المقيدة بالضمود التي ذكرناها الشرح فقد كانت الاشارة الى ماهية اعتبارية لا يمكن وجودها
في الخارج فيتوجه ما ذكرنا ولا يندفع ذلك بجواز ان يكون اشارة الى الحقيقة المقيدة بذلك القيد وعلى ان
يكون التقييد داخلا والضمود خارجة لان اخذ مجرد التقييد الذي هو من باب النسب كاف في تروج كون
المشار اليه ماهية اعتبارية كما لا يخفى قوله وجوابه ان الكلي الطبيعي اه تخصيص ان هذا الايراد ليس
في مقابلة الشارح لانه الشرح في صدد ان المصور يستعمل كلمة هذه ههنا على سبيل الحقيقة بل على
سبيل المجاز فان الشخص انما يستعمل حقيقة فيما يعتقد انه موجود حاضر مع ان المصور يعتقد خلافه فمراد الشرح

M.T. AKADEMİ KİTAPLIĞI YARA

انما يست

انها ليست اشارة الى الحاضر عند المصنف وما ذكره الفاضل ما يفيد انها اشارة الى الحاضر عند اهل
التحقيق والا لارتفع بينهما فهو فيه للايراد الذكور بتحرير السيد بان مراده انه لا حضور لهذا الكلي عند المصنف
وانها ليست اشارة الى الحاضر عند المصنف حتى الى الحاضر في الذهن عنده لانه لا حضور له عند التحقيق وليست
اشارة الى الحاضر عند التحقيق لما نقل قدس سره اتباع الحق عنده في تحرير المباحث في هذا الكتاب
ومذهب المصنف ان الكلي الطبيعي ليس له وجود في الخارج واما الموجود فيه فرده فليس الحق عنده كما يشير اليه
قدس سره في تحريره بل لما نقول بما ان مراد المصنف هنا لا يكون باتباع الحق واما يكون باتباع مذهبه لما عرفت
من ان الشخص انما يستعمل اسم الاشارة على سبيل الحقيقة فيما يرى كونه محسوسا حاضرا وكل مقام مقال
على ان قوله لا حضور لهذا الكلي عند المصنف لما كان مفيدا بقيد عند المصنف كان كلاما حقا لا ريب فيه فالاتباع
للحق ايضا لا يفيده وبهذا يندفع بعض الاوهام ولما كان الجواب المذكور يمنع بمقدمات دليل المعارض
او الكل فقض مستندا بالتحرير او باثبات المقدمة المدعى تدارك التحرير اندفع بما قيل ان جواب الحق لا يطابق
الايراد المذكور لان المورد اشارة بقوله ان التحقيق الخ الى ان الايراد مبني على التحقيق لا الى ما ذهب اليه
المصنف فلا يندفع بينا الكلام عليه انتهى وفيه نظر على جواب الحق اي كلام السيد ليس في تحرير واشارة المصنف
بكلمة هذا بل وفي اشارات سائر المصنفين والا لم يصح تفريع قوله وبه هنا علمت ان اسامي
الكتب مرادة اعلام الاجناس او على ما ذكره هنا ولذا اشار الى العلاوة قوله على ان المراد بعدم حضور
الكلي الخ يعني ليس ان مراده لا حضور له عند التحقيق فانما ينوجه عليه الايراد المذكور لو كان مراده بنفي الحضور
في الخارج نفي الوجود الخارجي وليس كذلك بل مراده نفي كونه محسوسا باحد الحواس الظاهرة كما يقتضيه
استعمال اسم الاشارة على سبيل الحقيقة وحينئذ لا ينوجه عليه شيء لان الكلي الطبيعي مع كونها موجودا
في الخارج بعين وجود افراده عند اهل التحقيق ليس بمحسوس كما حققه الشيخ في الشفاء وغيره
وسيصرح السيد بعبارته في بحث الكلي الطبيعي فهذه العلاوة ايضا تحرير ايراد السيد بوجه
آخر ومنع لبعض مقدماته الاستدلال مستندا لتدارك التحرير وما سيجيء السيد ايرادا واثبات للمقدمة
الممنوعة بها واورد عليه الخ في الحاشية حيث قال فيه ان الكلي الطبيعي على تقدير كونه موجودا
يجوز ان يكون محسوسا ايضا وما ذكره الشيخ محل بحث على ما سنعرفه فلا يتم العلاوة انتهى واقول
بهذا اندفع ما اولا فلان شرط ان الايراد والاستدلال او كل الجوابين منع فما اورده منع للمنع فليكون
خارجا عما نحن فيه الا ان يقال الايراد حمل الجواب هنا على الاستدلال واما اذا كان الايراد منعا فقط
واما اذا كان الاستدلال فلانه يقتضي ابطال المقدمة والمقتضي لابطالها مقتضي لمنعها ايضا فدفعه
بالمنع يدفع الابطال ولا يدفع ما يقتضيه من منع المقدمة فلا يثبت مدعى السيد هنا ما لم يحمل الجواب
على الاستدلال فاعرفه فانه من دقائق فن الاداب واسرارها واما ثانيا فلانه لو كان محسوسا

هنا مسئلة من اسرار فن الاداب

واعتبارات عقلية ضرورة ان القول بوحدة الموجود في الخارج مستلزم لنفي وجود الكثير في الخارج وان ذلك الموجود الواحد لا يكون كليا بل جزئيا وشخصيا فذلك المذهب الذي هو لمنكري وجود الكلي الطبيعي كصاحب المواقف والمقاصد وغيرهما من المحققين لا المشبهة كما سبق عنه العشي والحق ان قول السنة لا حضور لهذا الكلي اه يعني الاحساس بكلا الحق على كل المذاهب الثلثة ولا توقف حقيقة على المذهب الثاني كما توقف عليه الابراد فلذا القى السكاكي عنه فاعرف هذا المقام قوله

ويمكن ان يقال اول الامرين مقيده باول الامرين بل على ايراد كما مثل المذكور في الشرح بدل النظر الذي اورده الشارح عليه ولولا هذا التقييد لامكن حمله على الجواب عن الابراد السابق بتغيير الدليل بعد اثبات المقدمة المرمى بدليل الشارح وحاصل الابراد الثاني ان اسماء الاشارات الواقعة في اوائل الكتب المتداولة كهذا الكتاب مستعمل على سبيل الحقيقة على تقدير كونها اشارة الى المنقوش ايضا لان شيئا منها لا يشار به الى مجموع منقوش ذلك الكتاب بحسب العادة وكل ما كان حقيقة منها فهو يشار به الى مجموع منقوش الكتاب بحكم السكاكي انه لا شيء من ذلك الاسماء بحقيقة ايضا وهذا صحيح لانه لا حقيقة في المنقوش لا يقتضيه امكان الاشارة الى المجموع بان يكتب في صحيفة او صحيفتين بل لابد من الاشارة اليه بالفعل حيث فيد الدعوى والدليل بالكتب المتداولة ثم نجيء عليه المنون المحذوفة المكتوبة في صحيفة او صحيفتين كما تقدمه في الاداب لكن يرد عليه امران احدهما ان الاولى ان يغير المتداولة الى المتعاولة لان ذلك المنون معاورة وتناولها الايادي وتناولها انه على تقدير ذلك التقييد لا يقع عليه تفريع الشرح بقوله ح هنا علمت ان اسامي الكتب اصبح ان المراد الاشارة بها تقريبا وذلك الا ان يلاحظ الطوي في مفهوم الكتاب كما قيل ثم ان هذا الكلام الحسن افاد تعريف قول الشرح الا ان يراد به الاشارة الى المنقوش الكتابة بان يقال ان كون في صحيفة امر لازم الاشارة والاحساس ببعض اجزاء المشار اليه غير حاطة بجميع جوانبه فلا يلزم انه لا يكون حقيقة في الاشارة الى شيئين منها او ثلثة كيف وبعض اجزاء المجموع المركب من المنقوش وغيرها محسوس مبصر بالفعل وان لم يكف ذلك بل يجب احاطة تلك الاشارة بجميع جوانب المشار اليه كما هو المفعل لتقدير الاشارة الى المنقوش لا يكون حقيقة ايضا ولذا اجاب عنه بعضهم بان الاحساس ببعض الاجزاء كاف لكن بشرط ان يكون الاجزاء الباقية قابلة للاحساس والابصار كما في اسماء المحسوسات من السموات والارض بخلاف المجموع المركب من المنقوش والالفاظ او المعاني فان الالفاظ والمعاني غير قابلة للابصار واعترض عليه بعض الافاضل بما حاصله انه المحكوم للمتاخرين والاكثار الاشارة الى احد الجانبين اشارة حقيقة الهما جميعا كونها احداهما مبهما وهو الجزء وذلك بط بل لابد من الاحاطة بجميع جوانب المرئي كما في الاشارة الى المتحيز بالذات كالجبل والارض والسماء لكن يجب ان يكون المشار اليه واحدا حقيقيا

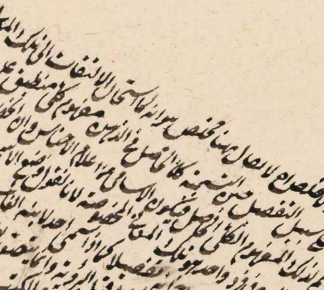
صدر الدين زاده

ضحاكي

حرره الا ان يلاحظ اه جواب كلا الايرادين معا لكن يرجع بقيد المتداول بل يكون عطف احتراسي مفيدا لما عرض الشرح بيان كذب الاشارة الى كل كتاب وان لم يكن متداولا ولا تغفل منه

في العرف بحيث لا تفاصل بين اجزائها كالبيت وبدن الانسان ولا يكفيه الوحدة الاعتبارية
كالعسكر الواحد المتفاصلة الاجزاء اذ ليس هناك شيء سوى الاحاد المتفاصلة وكذا النفوس
المتفاصلة الاجزاء فلا يكفي في امثالها الاحساس ببعض الاجزاء وربما ببعض جميع تلك
الاجزاء المحسوسة معا ولو كان المحسوس بعضا من كل واحد منها واقول الاشارة منقطعة عليه اذ الوضع
على ما ذكره لوجب ان يشار الى العسكر حقيقة بهؤلاء وغيرها مع صيغ جموع اسم الاشارة فلا يكون الاشارة
اليه بصيغة المفرد كهذا العسكر حقيقة فيه وان كان جميع احاده مرتبة بحيث لم يكن واحد حقيقيا
كما اعترف به وذلك فاسد بل الحق ان كلمة هذا مثلا موضوعة للاشارة الى الواحد المرئي في الجملة
سواء كان واحدا حقيقيا بحيث لم تكن اجزائه تفاصل محسوس كزيد وبيت او كان واحدا اعتباريا
بحيث كانت اجزائه تفاصل محسوسة ولها جهة وصح في العرف كالعسكر الواحد المجموع في محل واحد
وكالنفوس المكتوبة فيما بين الدفتين المتعلقة بغرض واحد وسواء كان جميع اجزاء مرتبة حين الاشارة
او لم تكن كما اذا اشير الى جبل يرى بعض اجزائه دون بعض فان هذا الجبل حقيقة فيه وطعا وكذا
هذا العسكر فيما يرى بعض اجزائه دون بعض فالحق ان الاحساس ببعض اجزاء النفوس مع كونها السواد
قابلة للاحساس كاف في حقيقة الاشارة الى المجموع او العرف يحيل ذلك الجميع واحدا بالاعتبار ومع كونها
السواد غير قابلة له لا يكفي في ذلك اذ العرف لا يحيل الجميع هناك واحدا بالاعتبار بها ولهذا اصدق الحق هذا
الكلام بالامكان وامر في آخره بالتفطن قوله ضرورة ان سبب الاشارة اي لحد ان يكون المشار اليه
محسوسا بالفعل بحيث يكون الاشارة محيطة جوانبه وان لم يتعلق الاحساس بجميع اجزائه ضرورة
ان الاحساس بجميع الاجزاء غير ممكن في الاجسام الغير الشفافة فالواجب الاحاطة بجميع جوانب المشار اليه
ولا يكفيه كونه محسوسا كذلك بالقوة كما ذكرناه فانه مجاز مرجح به الشريف في حاشية الرضي لكن عرفت
ما في وجوب الاحاطة من النظر قال الشارح ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب اي
اهل الغرض في كل احتمال لتسمية النوع كالتسمية الشخص المعين مرجح احتمال ذلك النوع علمت ان اسامي الكتب
في جميع الاحتمالات السبعة السابقة مرجح قبيل علم الاحساس في التحقيق لما قبيل علم الاشخاص وهذا اشارة
الى الفرق بينما اشتهر بين اهل العربية من انها اعلام اشخاص بادية كلمة ظاهرة لا تحقيق بهذا فاحفظه فانه نافع
في هذا المقام واقول ههنا بحث الاول ان تسمية النوع لاحد احتمالي المعنى وهما او موهوميا اي يجوز
ان يكون مراد اهل العربية انها اشخاص المعنى وهما او موهوما واحد الالفاظ والنفوس او موهوما وذلك لا يحوج
معنى كتاب معين كالكافية مثلا الى اشتمل على المسائل المشتملة على الكتب الجزئية التي هي معاني حرفية
كان ذلك المجموع جزئيا حقيقيا بحيث لا يجوز الفرض صدقه على كثيرين وان اشتمل بضائع معنوية كلية
هي موضوعات تلك المسائل ومحمولاتها كما قالوا ان انضمام الجزئي الى الكلي يفيد جزئية المجموع ولهذا اصدق جزئي في قولنا

القاعدة بقضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها لتعرف احكامها منها الى احد الثاني وبين
احوال المراد جزئيات موضوعها او بان المراد القضايا الشبيهة بالجزئيات ولم يجعلوا قولنا زيد
في جانبي زيد مرفوع من جزئيات قاعدة كل فاعل مرفوع بل جعلوه شبيها بالجزئي لان تلك القاعدة
مشتملة عليه باشتمال الكل على الاجزاء لا باشتمال الكلي على الجزئيات ولذا المرجح ان يقال ان القضية
تلك القضية كما اشار اليه المصنف في الحاشية الصغرى فان قلت لا نسلم ان مجموع تلك المعاني
اذا علم جماعة يكون منطبقا على ما في ذهن كل منهم فيكون المعاني المسماة باسم الكافية مثلا كليا منطبقا
كثيرين قلت قد حقق المصنف في شرح الرسالة وغيره من المحققين ان ليس الكلية عبارة عن المقابلة
لمطلق الانطباق على كثيرين والا كان زيد كليا اذ تصوره جماعة لانطباقه على كل منهم في اذهانهم بل
عن كون المفهوم الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن قيامه بالذهن قابلا للانطباق على كثيرين في الخارج
وحاصله لابد في كلية المفهوم من تجويز العقل انطباقه مع قطع النظر عن قيامه بذهن ما او ذهنان على كثيرين
موجودين بالوجود الاصيلي سواء كانوا من الاعيان كالانسان او من الامور الذهنية كالكلية مفهوم مطلق
النسبة الصادقة على النسب الجزئية الموجودة في اذهان الناسبين بالوجود الاصيلي ولا يكفي في كلية الانطباق
على الكثير الموجود بالوجود الظلي كما في انطباق الجزئي الحقيقي على ما في اذهان جماعة تصوروه من الصور فلو كان
الكتاب المسمى بالكافية مثلا عبارة عن العلم المتعلق بتلك المسائل كان الاسامي من قبيل علم الا
الاجناس ايضا بناء على ان قيام صورة بالذهن معتبر في ماهية العلم كما سيجيء تحقيقه ولا يمكن تخصيص الاسم
بعلم المصداقي بالصورة القائمة بذهن المصنف من حيث قيامها به وانما يمكن تعيينه بازاء مطلق العلم الى
صورة الكل المخصوصة القائمة بذهن ما فيكون معناه كليا لا جزئيا لكن الكلام ههنا في المعاني المعلومة لا في
العلم بها فان قلت هذا الكلام مبني على ما سيجيء من ان زيدا مثلا وان كان جزئيا حقيقيا
في نفسه لكنه كلي بالنسبة الى جزئياته اعتباريه فانه اذا اشير اليه بهذا الانسان وهذا الحيوان و
وهذا الكاتب كان هذه الهذيات معاني جزئيات اعتباريه وينطبق زيد على كل منها
قلت لما كان كل من هذه الهذيات معنى مغايرا للاخرى منها لكونها مستفادة من الفاظ متغايرة
المعاني فمن كون زيد كليا بالنسبة اليها والجزئي مثله فيها او قد اشترط كون تلك المعاني مستفادة
من الفاظ مخصوصة ربما مصنفنا كما اشار اليه الشارح في المفهوم الكلي المشار اليه الاولى ان احدا
لو رجم الكافية بل اكثر لم يكن ذلك عين الكافية ثم لو وضع الاسامي بازاء معان مخصوصة مطلق
سواء عبر عنها بالالفاظ التي ذكرها مصنفنا او بالفاظ اخرى لجرى مثله ههنا وليس فيس على المراد
اهل العربية فحينئذ ان يكون اعلاما لاشخاص حقيقة لا اشخاص اعتبارية والملخص ههنا الان ان قال ان مراده
كما توهمه الناظرون بل مراده ان اسامي على تقدير الاحتمال الراجح الذي هو احتمال الالفاظ فنقول اعلام الاجناس



في التحقيق لا من قبيل اعلام الاشخاص وبهذا القدر يتم الرد على اهل العربية فانهم مع جعلهم الكتاب
عبارة عن الالفاظ جعلوا الاسم اي علم اشخاص وقالوا الالفاظ التي تلفظ بها مصنفة هي بعينها
ما تلفظنا بها وبالعكس وكذا النقوش التي كتبها المصنف هي بعينها ما كتبناها والتغاير بحسب تقدر
المحال اعتباري لا يفرح في حريته المسمى كمرو الواقع في البيت وفي المسجد ولذا جعلوا كلمات الله
والملائكة والجن داخلة فيما تلفظ بها الانسان في بعض الاحيان فرده الشريح بانه كلام ظاهري
لا تحقيقي وكيف يكون الالفاظ الموجودة المنقضية في زمان المصنف عين الالفاظ الموجودة المنقضية
في زماننا وكذا النقوش بل الاحاد منها بحسب النوع فليدخل كلمات الملائكة والجن في التعريف
المذكور بالتقدير المضاف اي ما يتلفظ بنوعه الانسان وتلك الالفاظ السيالة وكذا النقوش
متغايرة بالشخص لا باعتبار يجرد تعدد المحال اذ لتقدم احدهما ونفي الاخرى وقيامها على زيد
الجوهر الباقي في الحالتين مع الفارق كما لا يخفى الوجه الثاني ان الشريح وفق المنطقي في جانب
المسمى ولم يوفق في جانب الاسم فان اسم الكاتبة مثلا ليس شخص اللفظ الذي تكلم به ابن الحاجب
والا لم يمكن ما تكلم به لفظ الكاتبة اسما لذلك الكتاب وهو فاسد فما ان يكون الاسم ايضا
هو النوع المشترك بين جميع الاشخاص وهو فاسد ايضا اذ يفوت الغرض من وضع الاسم لان الغرض
منه تمييز المسمى باسماع اسمه والكلي غير محسوس بالحواس الظاهرة وان كان موجودا كما حققه الشيخ
وارتضاه الشريح واما ان يكون الاسم كل شخص وضع بازاء ذلك الكتاب بملاحظته بعلوم
كلي هو ذلك النوع وهو ايضا فاسد لان جميع الالفاظ الموضوعة مشتركة فيما تقدم من الامرين وبغير
الحصار الوضع في الوضع النوعي وذلك فاسد لان الوضع الشخصي ونوعي كما يجيء من المحشي الا اسم
الا ان يقال كفاه ان الاسم ايضا هو النوعي لكن الغرض من التسمية تمييز المسمى باسماع شخص الاسم
الاسم لا باسماع نفس ذلك الاسم او كفاه ان الاسم كل شخص ومراده ان انقسام الوضع الى
الشخصي والنوعي ايضا كلام ظاهري صادر من اهل العربية بناء على نوع الالفاظ اشخاصا
وهو منحصر في النوعي في التحقيق وذلك الفضول كفاه الثاني ومنع لزوم انحصار الوضع في النوع جواز
ان يكون الوضع النوعي في التحقيق هو وضع افراد الانواع المتباينة بواسطة ملاحظتها بمفهوم
كلي صادق على جميع تلك الانواع كوضع العالم والعاقل والضارب وغيرها من اسماء الفاعلين
بملاحظتها بعنوان اسم الفاعل الصادق على الكل والوضع الشخصي وضع اشخاص نوع واحد بملاحظتها
بذلك النوع كوضع اسني لفظ الاسد وتسميته بالوضع الشخصي بناء على تنزيل كل نوع منزلة الشخص
في كمال الامتياز عن غيره كما اشار الى مثله صاحب التوضيح ولعل ذلك من جملة وجوه الامر بالتفطن
ايضا قوله واما على انها من اعلام الاجناس اه منع لتقريب السبر الشريح على هذا الدعي بناء

على ان السبر

بناء على ان السبب كل لفظ وضع بازاء مفهوم كلي عما ذلك المفهوم الكلي بل بعضه من اعلام الاجناس
كاسامة وبعضه من اسماء الاجناس كالاسد والفرق بينهما ان معنى معلومية ذلك الجنس بدل عليها
علم الجنس بجوهره واسم باللام الداخلة عليه لا بجوهره ولذا يزيده بدخول لام التعريف عليه كالكافية والمسئلة
واقول هذا المنع مدفوع بقول المصنفين في اوائل كتبهم وسميته بكذا لان التسمية ظاهرة في وضع العلم
وحملها على مطلق الوضع بعيد وبدخول اللام مطردي الاعلام المنقولة عن الوصف كما فرر في محله
فلا يؤيد اسم الجنس اصلا وما ذكره في دفع هذا المنع من ان المشهور كونها اعلاما فغير مرضي عند الشارح
لانه اثبات التحقيق بالمشهور اللهم الا ان يقال ان ذلك المشهور يدل على ان التسمية كما وقعت في
اوائل كتبهم بمعنى وضع العلم فهو بواسطة تلك التسمية يدل على ثبوت اللم ولو ظنا والدعى ههنا
ظني بكفيه الدليل الظني وليس المشهور ههنا بمعنى يقابل التحقيق فيرد تقييده اياه في اثبات الدعى
الظني وبؤيد ما نقل عن الحشي ههنا حيث قال في الحاشية ما حاصله ان مثل مفتاح العلوم مستعمل على
معنى التعريف بحسب معناه التركيبي المنقول عنه فالاسب ان يغير ذلك المعنى في معناه الافرادي
المنقولة اليه ويحمل اسائر الاسامي على نحو يكون الكل على نمرة واحدة قول مع ان العلمية للحنية
تقدير بمعنى انما قدرنا التاء في مثل اسامة للضرورة منع الصرف حفظا لقاعدتهم فلا يصار اليه
من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا وفيه بحث لان الكافية المنكرة في قولنا هذه كافية غير منصرف
للعلمية والتانيث فالضرورة موجودة في اسامي الكتب ايضا وكيف لا والتاء المختصة بالمؤنث
غير المنصرف بما عدا اسامي الكتب ولا يسع لاهل المعقول مخالفة التاء في احكام الاعراب في انا نقول
ان كان موافقة التاء ملتزمة عند اهل سائر الفنون فالضرورة موجودة ههنا والا فمراد الشارح
باعلام الاجناس هو بعينه اسماء الاجناس اذ لا فرق بينهما عند اهل المعقول واما الفرق عند التاء فلا يجدي
ما اورده من منع التغريب والحق ان مراد الشارح بتحقيق مذهب اهل العربية في اسامي الكتب
التحقيق مذهب اهل المعقول فيها فينبغي عليه منع المنع المذكور وبدفع بما ذكرنا ولا يمس لهذا الكلام
من الحشي بل لا وجه له اصلا فتامل قال الشارح اي هذا الكلام مسبب غاية التهذيب لا يخفى
الى ان اصل الكلام هكذا ثم عدل عنه الى ما ترى اطلاقا للمصدر على مفعوله بطريق الاستعارة
كما في قوله واما اي اقبال وادبار واضاف التهذيب الى الكلام الذي هو مفعوله لانه الفاعلة المتعدية
في وضع المصادر مواضع عواملها كما في قولهم سبحانك فان اصله اسبحك تسبيحا ثم صرف الفعل
واضيف سبحان الذي هو علم التسبيح الى الكاف ولذا قطعه الشارح عن الاضافة لبدل الكلام على انه تهذيب
غاية جنس التهذيب لا غاية نوع منه هو تهذيب الكلام فان الاول بلغ من الثاني ولم يخطر ببال قبل
جرد قطيفة كما حمله الحشي كما سبق منه ان التجوز في الاسناد ابلغ من التجوز في الطرف والبعض هو محتاج

الى امرين احدهما تاويل المصدر بالمشتق وثانيهما تاويل الاضافة على مذهب البصرية الى تجويز اضافة الصفة الى موصوفها الا بتاويل وان جوزها الكوفية بلا تاويل والمختار هو مذهب البصرية كما قدمناه فانه غير محتاج الى ما عدا التجوز في الاسناد وهو مراد الشارح بتوجيه الاول فيما بعد او تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام اى على حذف المضاف في جانب المسند اليه واما اخر هذا التوجيه مع انه ايضا بتاويل واحد هو حذف المضاف لان المقام يقتضي المبالغة في وصف الكتاب لا في وصف التصنيف وان كانا متلازمين في الواقع وتلك المبالغة واضحة في التوجيه الاول اوفى الثاني ولان التصنيف ليس مختصا مع التهذيب في الواقع لان التصنيف عبارة عن جمع الاشياء وجعلها اصنافا والتهذيب ازالة الحشو والفضول فبعد حذف المضاف يحتاج الى ادعاء اتحادهما في الواقع فليدع اتحاد التهذيب مع الكتاب اولا من غير احتياج الى حذف المضاف ولان حذف المسند اليه الذي هو العمدة اكثر في الكلام اعظم تكلفا من ارتكاب التجوز في الاسناد وعلى هذا كان النسخة المعول عليها في قوله والثاني انسب لكن بترك الانسب ومفتاح والتوجيه الثاني غير ظاهر كما ترى وان ثبت تلك النسخة فليس معنى ان الثاني انسب من الاول بل معنى انه من سائر التوجيهات الممكنة يجعل غاية التهذيب مصدرا بفعل مقدر اى هذبت هذا غاية التهذيب او هذا هذبته غاية التهذيب بهذا ينبغي ان يحرر كلام الشارح ههنا لا كما يذكره الحشي فانه منظور فيه من وجوه كما تعرفها قوله بحسب الالفاظ اى بحسب تطبيق الفاظ الكلام على القواعد العربية مع صحة اصل المعنى الذي بحسب اعتباره فضل ارتباط في التوجيه الثاني اقل تكلف منه في الاول وليس فيه الا حذف المضاف واما الاول فيحتاج الى جعل المصدر بمعنى المفعول والى تاويل اضافة على مذهب المختار الذي هو مذهب البصرية وفيه بحث من وجوه الاول ان احتياج الاول الى هذين الامرين انما يتم لو لم يجز حمله على حمل المصدر على مفعوله مبالغة بطريق التجوز في الاسناد في قوله انما هي اقبال وادبار وهو مما يجوز ذلك فليس في الاول الا تكلف واحد كما في الثاني مع انه قد سبق منه ان التجوز في الاسناد ابلغ الثاني ان كفاية حذف المضاف انما يتم لو اخذ التصنيف مع التهذيب في الخارج وليس كذلك فيحتاج الى امر اخر هو التجوز في الاسناد والثالث ان حذف المسند اليه تكلف اخر غير حذف المضاف في الثاني تكلفات عديدة بخلاف الاول قوله لان توجيهه اظهر اه استناد الاظهرية الى ماذة الرواية الدالة على العلم بطريق الحصر في قوله كما ترى وهو عموم الخطاب لكل احد بحسب الخطاب بخلاف قوله وتوجيه الاول لا يخفى فانه انما يدل على مطلق البداهة وانت تعلم انه بمعنى كما ترى حاله فغاية ما يدل عليه محال بداهة حاله ويجب ان يكون تلك الحالة الواضحة قباحته وسماجته ولذا استجهله عليه والكل بطريق الكناية بدعوى ان رؤيته مستلزم لظهور رجحانه

او قباحته

بحسب المعنى

او فى جهة قوله اى الثانى غير ظاهر كما لا يخفى قيده بقوله بحسب المعنى لانه لا خلاف بينهم وقد عرفت ان استفادة هذا المعنى بطريق الكناية والاشارة الى ان المعنى الكنائى هو ظاهر المرجوحية لنفس المرجوحية اى بقوله كما لا يخفى فلا يتجه عليه ان الصواب ترك قوله كما لا يخفى لاستلزام الجمع بين المعنى الحقيقى والمعنى الكنائى قصدا من اطلاق واحد وذلك ان يقول قوله كما لا يخفى تفسير لقوله كما ترى وقوله غير ظاهر بيان للمجموع وفى كلام الشرح بمعونة المقام ثم مراده بالمعنى ما هو المعنى الثانى المستفاد من خصوصيات الكلام البليغ وزاياه التى يهتدر عليها اهل البلاغة بشهادة قوله او المناسب للمقام اه لان تطبيق الكلام لمقتضى المقام انما يحتاج اليه فى البلاغة كما لا يخفى قوله او المناسب للمقام وصف الكتاب اذ الغرض من الوصف رغبة الطلبة فى الموصوف الباقى عنده ليستفيدوا منه وهو الكتاب لا التصنيف الذى هو امر منقض لا يستفاد منه شئ بل ربما يوهم وصفه مدح المصنف بالاصالة لا الكتاب ومقتضى المقام بالعكس فلا يرد عليه انه يجوز ان يكون وصف التصنيف كناية عن وصف الكتاب للاستلزام بين الوصفين والكناية ابلغ من التصريح فيكون اوفق للمقام قوله ولا يلائم هذا المعنى اه يعنى ان حمل قوله والثانى كما ترى فى هذه النسخة على معنى انه غير ظاهر لا يلائم قوله ونوجيه الاول لما يخفى لانا نكون الثانى غير ظاهر بل ممنوعا على ان الاول ظاهر لا يحتاج الى الكناية بل اصلا وقوله ونوجيه الاول اه يقتضى انه يحتاج الى التوجيه وبينهما تنافى الا ان يكون التوجيه فى قوله ونوجيه الاول بمعنى الكون موجها مستحسنا لا بمعنى الثانى بل هو خلاف الظاهر فلا يحصل به الملايمة هذا مراده ولذا رجح اولوية النسخة الاولى وفيه نظر لان غاية ما دل عليه ذلك المعنى كون الاول ظاهرا راجحا بالنسبة الى الثانى لا كونه ظاهرا لا يحتاج الى الثانى بل اصلا وذلك واضح فلا اشكال فى الملايمة اصلا قوله وذلك ان تفسير هذه النسخة اه اى يعنى ان الثانى انسب بحسب اللفظ لانها يجوز ان يكون كناية عنه مدعوى ان رديه مستلزم لظهور النسبة على الثانى وهذا كما ان ايم الاشارة قد يكون للتعظيم وقد يكون للتحقير قوله فالنسخة الاولى اولى لا النسخة الثانية ان لم يحمل على الاولى توجه عليها عدم الملايمة والاجتزت عليها سلمت عنه وايضا الامر توافق النسختين ولا يمكن حمل الاولى على الثانية بالمعنى الاول وقد عرفت ما فيه فتامل قوله ومن البين انه لا عموم بحسب المعنى اه اذ لا يلزم من العلم بهذا الكتاب العلم بجزئيه المنطق والكلام اى العلم بكونهما محررين وان لزم العلم بنفسهما اما على تقدير كون الكتاب من الالفاظ او التقوش فلان مدلولها نفس المعانى المنقحة المحررة لا تحريرها وليس وصف التحرير الا ما لمدلولها لزوما بينا بالمعنى الاخص ولذا كثيرا ما نعلم تلك الالفاظ او النقوش معانيها ولا يخطر ببالنا كون تلك المعانى محررة وان كانت محررة فى الواقع واما على تقدير كونه عبارة عن تلك المعانى المحررة فلما ظهر من ذلك من ان وصف التحرير ليس الا ما بينا لتلك المعانى

المحررة التي هي عبارة عن المنطق والكلام فان قلت فكيف الحال فيما اذا كان العلمان المذكوران
عبارتين عما عدا الادراكات او الملكات قلت لا يصح حملها على الادراكات او الملكات
ههنا اذ التحرير انما يتعلق بالمعاني لا بها وايضا العموم باعتبار التحقق العلمي انما يتصور بين الكتاب والمعاني
والمسائل لا بينه وبين الادراكات تلك المعاني او الملكات بها اذ لا معنى لكون العلم بالكتاب موجبا
مستدعيا للعلم بالادراكات او الملكات وانما المعنى في كون العلم بالكتاب موجبا للعلم بالمعاني والمسائل
المحررة وهذا الايجاب مستفاد من كلمة في الدالة على عموم مدخولها وخصوص ظروفها بحسب التحقق
العلمي وفيها من مدح الكتاب ما لا يخفى ولما حصل الشارح المحقق العموم ههنا وفيما سيجيء على العموم
المطلق كما سنعرف لا على العموم من وجه الكافي في تشبيهه بالظرفية في الجملة اذ لا ايجاب في العموم
من وجه بحسب التحقق العلمي فلقائل ان يقول مكما انه لا معنى لوصف الكتاب بان العلم به يوجب
العلم بالادراكات او الملكات كذلك لا معنى لوصفه بان العلم به يوجب العلم بكون المعاني والمسائل
محررة وانما المعنى في وصفه بان العلم به يوجب العلم بمسائل العلمين المحررة او بان نفسه يوجب بنفس
التحرير في الواقع فالحق ان مراد الشارح احد التوجيهين الاثنين وانت تعلم بان ايجاب العلم بالمسائل
ينفي احتمال الاخلال المتوهم من غاية التهذيب بخلاف ايجاب نفس التحرير **قوله** بالنسبة
الى الكلام في هذا الكتاب لا يخفى ان ظاهر ان يقول بالنسبة الى الكتاب الا انه قصد اخراج الخطبة المشتملة
على قوله وهذه غاية تهذيب الكلام لان العلم بذلك يوجب العلم بكون المسائل محررة
فينقدح ما ذكره من ان لا عموم لتحرير العلمين والدليل على خروج الخطبة عن الكلام المهذب المشار اليه
بقوله وهذه انها لا تدخل لها في مسائل العلمين وكظاهر ان يكون الكلام المهذب مدخولا فيها وايضا
لو دخلت لزم الاشارة بكلمة هذه الى معنى نفسها وهي غير مستحسنة ولك ان تقول قصد اخراج
خطبة والمقدمة ومباحث الالفاظ اذ ليست الكل من اجزاء العلمين ولا من مبادئهما الموقوف
عليها في ذاتها وان كان لبعضها مدخل في الافادة والاستفادة **قوله** كما للمنطق اي العموم الحاصل
لنفس هذين العلمين بالنسبة الى الكلام في هذا الكتاب كالعموم الحاصل للمنطق بالنسبة الى
القسم الاول من الكتاب فان هذا العموم ايضا بين القسم الاول من الكتاب فان هذا العموم
ايضا بين القسم الاول وبين نفس مسائل المنطق لا بينه وبين تحرير تلك المسائل او سائر اوضاعه
ولذا احتاج طرف القسم الاول نفس المنطق لا بعض اوضاعه كما يأتي **قوله** فاما ان يراد به بعينه وان لفظ
من قوله تحرير المنطق اه ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله او نائب فاعله والحاصل ان الخطبة
على هذين الظاهرين معا فلا بد من صرف احدهما اما بان يجعل اضافة الصفة الى الموصوف ليكون
العموم بحسب التحقق العلمي لنفس العلمين المذكورين لا تحريرهما واما بان يجعل العموم في كلامه اعم من العموم بحسب التحقق العلمي او بحسب التحقق

العلمي

العلم وعلى التقدير ين يندفع الايراد اما على الاول فلانه متى تحقق هذا الكتاب في العلم تحقق مسائل
العلمين المحررين في العلم بدون العكس اذ قد تحقق في العلم بدون هذا الكتاب واما على
الثاني فانه متى تحقق هذا الكتاب في الواقع تحقق تحرير العلمين في الواقع ايضا وان لم يعلم ذلك
التحرير والعكس لو فرض تحريرها قبل هذا الكتاب في رسائل المصنفين نعم لم يقع منهم غاية التهذيب
المختصة بهذا الكتاب لكن التحرير اعم من غاية التهذيب فهو واقع منهم وكذا المحرر اعم من المهذب فلا يتجه
على هذين التوجيهين ان تحرر امكان التحرير غير كاف في العموم بل لا بد من وقوعه بالفعل ووقوعه
قبل هذا الكتاب ممنوع فلا يتم العموم في شيء من التوجيهين ولا حاجة في دفعه الى حمل التحرير على التحرير
الممكن وانما يحتاج اليه ان خص التحرير بغاية التهذيب المختصة بهذا الكتاب واما فرض التوجيه
الاول الذي فيه محافظة على الظاهر بقدر الامكان اذ الظاهر ان مراده بالعموم في الموضعين واحد
ولانه يبقى احتمال الاخلال المتوهم من غاية التهذيب دون الثاني لكن على تقدير انتفاء ذلك
الاحتمال يمكن ان يكون ظرفية بمعنى عطف تقريب المرام على التهذيب لتأكيد الانبساط فالوجه الاقتصار
على الثاني كما فعل بعضهم حيث جزم بالتوجيه الثاني ولم يجوز الاول اصلا واقول انما يحتاج كلام الشارح
بهذا الى التأويل لو كان التحرير ظرفا لنفس الكلام المهذب واما اذا كان ظرفا لغاية تهذيبه كما هو الظاهر فلا
اشكال في الظرفية اصلا اذ الظاهر ظرفية التحرير الاعم لغاية التهذيب الاخص منه بحسب الاصل ان يكون
تلك الظرفية بحسب العموم بحسب الحمل بحسب التحقق والاصل وضوحه لم يتعرض الشارح لبيانه
العموم ههنا في الحاشية بخلاف ما سيأتي فانه حيث يحتاج الى البيان فلاجله تعرض للبيان عند وضوح العيان
فليتأمل **قوله** وفي كل منهما حدسية اي ان العموم على كل من التوجيهين انما يتم لو كان العلمان بتمامهما
مذكورين في هذا الكتاب وليس كذلك بل المذكور فيه بعض مسائلهما واتمام ذلك بحمل اسم
العلم موضوعة بازاء معنى كلي مشترك بين جميع المسائل وبين بعضها انما هو بالبناء على المذهب
المرجوح ومسألة لا يليق بشأن المحقق وانت خبير بان حدسية هذا وفي امثاله ممنوعة بان
ما في هذا الكتاب اكثر مسائلها والمقام خطابي يكفيه ادعاء ان العلمين بتمامهما مذكوران في
هذا الكتاب ترغيبا للمتعلم في كتابه ولا باس في ادعاء اتحاد الكل بمعظم اجزائه في مثل هذا المقام
الا ان هذه الحدسية انما تندفع بذلك عن المصنف لا عن الشارح اذ على تقدير كفاية الادعاء كما يكون اشتغاله
في الحاشية الاتية ببيان العموم لغوا وفيه حاضه بل هو الحق كما ستوقف **قوله** وكظان الظرفية
بهذا اه ولعل وجه الظهور ما ذكره بعض الافاضل من ان ظرفية الصفة لموصوفها كما في زيد في
الحصب والراحة ظرفية حقيقية عند اهل الحكمة فيستغني عن اعتبار التشبيه والتجوز وفيه
بحث من وجوه الاول انا نمنع كون تلك ظرفية حقيقية عند اهل الحكمة محل نظر بل الظاهر انها مجازية عندهم

صدر الدين زنجاني

حلحالي

ايضا فانهم قالوا ان قولك كذا في كذا بدل الاشتراك بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة
كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وكونه في المحل وكونه في الخصب والراحة وكونه في الحركة
وكون الكل في الجزء وكون الجزء في الكل وكون الخاص في العام انتهى والظاهر ان قولهم والتشابه
لتقسيم المعاني الحقيقية كما في السنة الاولى ومجازية بعلاقة التشبيه كما في البواقي اذ في
لو سلمنا ان الكلمة في حقيقة عرفية في تلك المعاني عند هم فانما يكون الظرفية حقيقية ههنا لو كان
بدا الكتاب بالحكمة ولكن ليس كذلك بل بدا الكلام في تقرير عقائد الاسلام ثم المنطق في الاصل علوم الحكمة
المص جعل كل مقدمة للكلام على ان الظرف ههنا ليس مجرد المنطق وحده بل مجرد كلا العلمين فلا بد ان يكون
التي تطلب بكلمة في ههنا باصطلاح اهل اللغة ولم تكن الظرفية الحقيقة التي هي الطول الحقيقي عندهم
لا في ظرفية العلمين المجردين ولا في ظرفية تحريرهما الكتاب ولا في ظرفية وصف الدلالة الموصوف
وان امكنت في كلها اعني في ظرفية الموصوف لصفة الحالية فيه كما قولك السجاع في زيد جميع ههنا
الى المجاز بعد الوجوه الثلثة التي اشار اليها المص في قوله او لذلك على احدها الاستعارة
التبعية في الكلمة في كما ذكرنا الشارح وثانيها الاستعارة المكنية في مجرورها بتشبيه العلمين المجرورين او مجرديهما
بالظرف الحقيقي واثبات له ما هو من خواص المشبه به اعني الاداة الدالة على الحلول الحقيقي على سبيل التخييل
وثالثها الاستعارة التمثيلية بتشبيه حال العلمين او مجرديهما مع بدا الكتاب بحال الظرف مع
مظروفه وتركيب الدال على الثانية بالوضع ويراد الاولى فيكون تمثيلا وان حذف من التركيب
ما عدا الاداة الثالث ان الدلالة ليست معنى حقيقيا للمجرد المخصص بذوي العلم وصفا بل مجازيا
فارتكاب المجاز في المجرور ليكون الجار حقيقة ليست اولى من عكسه الرابع ان حمل الظرفية ههنا على
ظرفية وصف الدلالة الموصوفها غير موجه ههنا سواء كانت حصصه او مجازية لان تلك الظرفية تدل على
استيعاب الصفة واحاطتها بموصوفها احاطة تامة بحيث لا يجد الموصوف بدا منها فتدل ههنا على ان
الكتاب لا يفارق الدلالة على العلمين بل عليهما دائما وفي كل حال فتكون تلك الظرفية واقعة لاحتمال
الاحتمال المتوجه من غاية التهذيب كما اذا حملت على العموم بحسب التحقق العلمي فيلزم ان يكون عطف قوله
وتقريب المرام على التهذيب توكيدا لا تأسيسا مع انه لا يرتضيه فيما بعد ولعله ذهل عن الوجوه امر بالتدبر
قوله صفة للكلام لا نزاع في كون الدلالة صفة للكلام واما النزاع بين السكاكي والمص في ان التفسير الثاني
التي هي صفة اللفظ بعلم المعنى اللفظ مشتمل على المعنى كما ذهب اليه السكاكي او لكما ذهب اليه المص
بناء على ان كان مطلق العلم صفة للعالم او المعنى الآن يعلم من اللفظ صفة مركبة كذلك اللفظ
وقد اشار اليه المحشي فيما قيل ههنا من ان الدلالة صفة للكلام انما يصح على مذهب المص في تفسير الدلالة
بفهم المعنى من اللفظ مع ان الحق مذهب السكاكي كما اشار اليه فتامل في اعوجاج الفهم لا يزال احكم السكاكي بالتشابه بوجب كون

الدلالة

محل الظرفية الحقيقية والمجازية

الدلالة عنده وصفا للفظ ايضا اذ لو كانت وصفا للمعنى او للافهام لم يكن فيه تسامح
اصلا على ان الدلالة في كلام المحشي كما ان يحمل على المعنى اللغوي الذي هو الاشارة فتامل بالكلام
ايضا كما في هداية القران لا على المعنى الاصطلاحي **قوله** اما كون التقريب اه اما ظهور كونه على
الاول بالمعنى اللغوي فظاهر لان التقريب بالمعنى اللغوي كالتهذيب يشتق منه شيء ويحمل
على الكتاب فيصح تاويله بذلك المشتق بان يقال هذا غاية مقرب المراد وغاية التقريب
كما اشار اليه الشارح بخلاف التقريب بالمعنى الاصطلاحي اذ لا يشتق منه مقرب بمعنى ذي التقريب
وايضا هو بمعنى الاستلزام الذي كلي متواطئ لا مشكك فلا يصح عطفه على ما اضيف اليه الغاية
بمعنى النهاية لانه يقتضي ان يكون المعنى الاصطلاحي كليا مشككا كالتهذيب وفيه ان التاويل ليس مختصا
في محل الاشتقاق بل هو وجه في اخوان فيتاتى ان يحمل ذو بان يقال هذا الكتاب ذو غاية التهذيب
والقول بان التقريب والاستلزام كلي متواطئ لا مشكك مدفوع بان التقريب كما يتم بالنتائج
الدليل عين المدعى يتم بالنتائج جانبا وبه او انقص منه فمنه ما هو بالذات ومنه ما هو بالواسطة
ومن البين ان الاستلزام بالذات اولى من الاستلزام بالواسطة كيف ولو لم يكن التقريب بالمعنى
الاصطلاحي مشككا كان عطفه على التهذيب احتمالا فاسدا لا غير مختارا لان يقال كون الثاني قريبا
في جانب المعطوف عليه يحمل الاشتقاق وفي جانب المعطوف يحمل ذو غير ظاهر اذ يكون الثاني قريبا
الثاني وبالعكس بطريق واحد والاظهر ان وجه كظهور هو ان عطف المعنى اللغوي على التهذيب لكونه الا
على غاية تقريب المرام يفيد فائدة جديدة مهمة هي ان الكتاب بعيد عن جميع مراتب الاخلال
المتوخى في غاية التهذيب لان المبالغة في التنقيح ربما تؤدي الى الاخلال الموجب لبعد المرام
عن الافهام ولا يفيد ما عطف المعنى الاصطلاحي اذ غايته حينئذ افادة ان الدلائل المذكورة في هذا
الكتاب مستلزمة لنتائجها بالذات لا بالواسطة ولا يلزم منه خلو عبارته عن جميع مراتب الاخلال
وهو ظاهر لا يقال يندفع توهم الاخلال بقوله في تحرير المنطق اه لان المحرر بمعنى التبيين الخالي عن الحشو
والتطويل كما ذكره الشارح ولا تبيين في الاخلال ولذا اورد عليه بعض الافاضل بانه لا وجه لادعاء
عدم الاخلال في تفسير المحرر لانا نقول الاخلال كغيره مراتب متفاوتة وخلو جميع تلك المراتب
عن التبيين محل نظر بل الظاهر ان في بعضها تبيينا ما في الجملة فلا يندفع به ابهام هذه المرتبة بخلاف عطف
المعنى اللغوي على التهذيب الذي اضيف اليه الغاية فان غاية تقريب المرام الى الافهام ينفي جميع
تلك المراتب كما ذكرنا فتامل كون هذا الوجه ظاهرا مستغنيا عن البيان محل بحث وقد يقال في وجه
الظهور لان السوق ليس صفة للكتاب بخلاف التقريب بالمعنى اللغوي وفيه نظر لانا ان اردنا الصفة
الحقيقية فكذا التقريب ليس صفة للكتاب حقيقة بل للمصنف بواسطة للضرورة ان الالفاظ آلات

صدر الدين راج

لتقريب المعنى حقيقة وان اراد عدم المجازية فالسوق صفة للكتاب مجازا او كما ان الكتاب
مقرب للمرام مجازا فكذا ما تقرر للدليل مجازا على ان السوق الذي هو صفة للمعنى للكتاب هو مطلق السوق
لا سوق الدليل فانه صفة للدليل عند المصنف بلا نزاع والدليل المفروض هاهنا هو الكتاب فيكون
التقريب المفسر بسوق الدليل وصفا حقيقيا بحال الكتاب ولا يذهب بجهل ذلك التفسير على ما هو
صفة للدليل اما عند غير نا كما ذهب المصنف فتقريب الدلالة او بالنظر كما ذهب اليه الشريف
المحقق هناك لان التقريب عندهم وصف قائم بالدليل وهو الاستدلال واعلم ان الشارح لم يلتفت
الى صيغة اسم المفعول على معنى انه المرام المقرب الى الافهام لانه لا يصح على الاحتمال المختار الذي هو كون
الكتاب عبارة عن الالفاظ واما يصح على احتمال كونه عبارة عن المعاني ضرورة ان المرام المقرب
الى الافهام هو المعاني لا الالفاظ ولا التفوش فلما صح ان يقال ان هذا الكتاب غاية المرام المقرب
ان يتكلف حد المعاني اي ودال غاية المرام المقرب **قوله** فان العطف على هذا الخ
على هذا يكون تاسيسا بلا تكلف لان تحرير العلمين وبيانهما اعني الخشو والتطويل
لا يستلزم تقريب الدلائل المذكورة فيهما سواء كان العلمان عبارتين عن المسائل فقط كما هو
التحقيق او عن المسائل والمبادي والدلائل والتوابع كما هو المشهور ولو فرض الاستلزام على الثاني
فليس التاكيد عبارة عن اعادة الامر مطلقا بل عن اعادة الامر البين المستفاد من اللزوم ولزم التقريب
المصطلح تحريرهما على تقدير وقوعه غير بين كما لا يخفى وبالجملة عطف المعنى الاصطلاحي على التحرير تاسيس بلا تكلف
بخلاف عطف المعنى اللغوي عليه لان التحرير بمعنى التبيين اعني الخشو والتطويل مستلزم لتقريب المرام
في الجملة استلزاما بينا وان لم يستلزم غاية التقريب فجعله تاسيسا يحتاج الى تكلف بان يقال ان يسر
التحرير بالمعنى المشهور الذي ذكره الشارح بل بمعنى مجرد عبارات خالية عن الخشو والتطويل سواء وجد
فيها تقريب المرام في الجملة او لم يوجد تقريب اصلا كما في نهاية الاقدام الخالية عن التبيين والتقريب
بوجه ما او بان يقال المراد بالتقريب وروده الكامل اعني غاية التقريب بهذا يجب ان يحرر مراده
ولعل قوله فلا تغفل اشارة الى وجه الفرق بين عطف التقريب بالمعنى اللغوي على التهذيب وبين عطفه
على التحرير بان الاول يكون تاسيسا بلا تكلف والثاني مع التكلف كما دل عليه المقابلة بين قوله فانا نكون
التقريب على الاول اياه وبين واما كونه على الثاني فوذلك الوجه كما قررنا او بمعنى لا تغفل عن ان يكون
الاول تاسيسا بلا تكلف انما هو على تقدير كون نفس التحرير ظرفا للكتاب حسب العموم في التحقق
العلمي لما اشرنا ان ظرفيته على هذا تدل على ان العلم بهذا الكتاب موجب للعلم بكل العلمين
المحررين فيدل على انه دال على العلمين بالنسبة الى كل طالب ذكي وغبي فيشفي جميع مراتب الاذهان
ولو جعل غاية التقريب الى الافهام اللهم الا ان لا يكون غاية التقريب لازما بينا للظرفية المذكورة

بمعنى لا تغفل

او بمعنى لا تغفل

او بمعنى لا تفضل عن توهم اشتمال الكتاب على بعض مراتب الاصلاح باق بخير مندفع على تقدير عطف التقريب بالمعنى الاصطلاحى على التحرير وان اشتقت برفعه بالظرفية بحسب العموم فى التحقيق العلمى يندفع الاستفادة من كلامه من كون عطف التقريب بالمعنى اللغوى على التهذيب تأسيسا بلا تكلف فليحمل ايضا ذلك التوجيه اخره الشرح او بمعنى لا تفضل ان ما اوردناه على ظرفية التحرير مع دفعه يجرى فى التقريب المعطوف عليه او التهذيب التقريب المصطلح ايضا عم من الكتاب بحسب التحقيق والنقض الامر ولا تخرج الوجه الاخرى رفعه اذ لا يصح المرام المقرب على ان يكون المقرب مشتقا من التقريب اللهم الا ان يقال بالمرام فى التقريب وهو اعم من الكتاب بحسب التحقيق العلمى واعلم ان التقريب اذا حمل على المعنى الاصطلاحى بكون اضافة الى المرام لادنى ملابسة سواء كان معطوفا على التهذيب او على التحرير لان التقريب بالمعنى الاصطلاحى انما يضاف حقيقة الى الدلائل الى المطلب والنتائج قال الشرح يحتمل ان يكون بيانا للمرام اقول مبنى على ان المراد بالمرام مرام اهل الاسلام وان اضافة التقريب الى العقائد من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فتطبيقه على المرام الذى هو المقام المقررة واما مبنى على ان المراد بالمرام المرام المرخص فقط والاضافة على ظاهرها الذى هو اضافة المصدر الى معموله اى المرام الذى هو تقرير العقائد سواء كان التقرير بمعنى البيان بالعبارات او بمعنى التثبيت بحيث لا تزلزل بشكيك المشككين كما ان الثانى يأباه قوله الى الافهام فيما سيجىء المرام المقرب الى الافهام هو المسائل الاعتقادية لا تقرير بالشئ من المعنيين اللهم الا ان يكون تقريب البيان الى الافهام عبارة عن وضوح دلالة ذلك البيان على مدلوله بحيث لا يحتاج الافهام فى الوصول الى مدلوله الى الواسطة لعدم كونه بمرأى الا توارد البعيدة او يكون تقريب المسائل وتثبيتها الى الافهام كناية عن ان تثبيت المسائل فى الافهام والاعتقاد حاصل لتلك الاعتقاد فى هذا الكتاب بادنى شئ لان التثبيت بهذا الكتاب قريب الى تلك الاعتقاد لا بعيد كالتثبيت بكل سائر الكتب ولا يخفى ما فى كل من هذه التكلف والكلام فى الاحتمال الاظهر مبنى على التحقيق قوله ويحتمل ان يكون متعلقا بالمرام او المرام بمعنى المقصود فالمعنى ويقرب ما قصد تقريره والبيان الى الافهام وذلك المقصود هو حصول تلك المسائل المقررة على وجه اليقين فى اذهان المتعلمين فيئول الى اصلة التقريب لحذوفة ايضا هو قوله الى الافهام كما مر اليه الاشارة نظرا ان مراده ذكر عدل الاحتمال الاظهر الذى ذكره الشرح بقوله يحتمل ان يكون بيانا للمرام فان لفظ الاحتمال المذكور فى الشرح يوجب احتمالا اخر والاسلب ان يجعل الظرف عديلا للظرف فيما وجد واما جعل عديله ما يعلم من قوله وتعلقه بالتقريب اه فغير مناسب مع وجود العديل الظاهر فانه احتمال بعيد فقد اشار الى ان فى كلام الشرح ايجاز حذف وكانه قصد بذلك دفع ما يورد على الشرح من تخصيصه بالاحتمال البعيد واعتراضه عما هو اقرب منه وهو احتمال كونه صلة للمرام فالمعنى واما قابل لان يتعلق متعلقا بالمرام لان معنى تقرير عقائد الاسلام هو حملها فى قرار ها وهذا الحمل ما يقصد تقريبه الى الافهام اما انه يقصد منه امر اخر يقرب الى الافهام فانظر انه ليس كذلك فليتدبر فانه انما يتم اذا

او اجعل التقرير بمعنى التثبيت لا اذا جعل بمعنى البيان بالعبارة لما اشرنا ان ما قصده المصنف بيان عبارات المسائل الاعتقادية حصولا لمك المسائل في اذهان المتعلمين فلا شك في ظهور ان بقوله تقريب المسائل الاعتقادية التي قصدها المصنف بعبارتها الدالة عليها الى الافهام على ان تقريب ذلك الحصول الى الافهام يحتاج الى تكلف فلا يكون ظاهرا والظاهر من تقريب الشيء الى الفهم ان يتعلق به الفهم ويكون ذلك الشيء مفهوما بسهولة للمقرب بينهما لان يتصف به الفهم بسهولة فانه غير ظاهر كما اشرنا واما كون تقريب الحصول المذكور الى الفهم عبارة عن ان يتعلق به الفهم ويصير هو مفهوما بسهولة فمما لا معنى له ههنا كما لا يخفى قوله على ان يكون كلمة ما بيانية الى آخره اختيار لاحد احتمالين اخر هو تعلقه بالتقريب على ان يكون كلمة من بيانية اي التقريب بسبب التقرير والبيان لكنه بعيد لكونه خلاف المتعارف في صلة القرب فتامل قوله بعيد لفظا اي بهذا الدليل في صورة المصادرة لاجل الاطالة لظهور عدم مصادرة لان المعهد اللفظي الذي هو المدعى عدم تلاه انه يمكن استفادة من اللفظ سواء جعل بعد اللفظين المرتبطين عن الاخر بتوسط لفظ اخر او اللفظ اخر بنفسها او من جهة الاشتراك او المجاز بقرينة خفية والدليل المذكور عبارة عن الاول والاخص قوله غير ظاهر اي بسبب مخالفة جعل المقصود قريبا الى الفهم بان يكون تقريبه بسبب عبارة عن جعل البيان والتقرير دالا عليه بلا واسطة ويكون بمثابة التقريب عبارة عن جعله دالا عليه بلا واسطة اصلا لكنه بعيد اذ الظاهر تقرب المقصود الى الافهام لانه الشايع المتبادر في امثال هذا المقام ولانه صحيح في ذاته لم يرتكب شيء حتى يستبعده قوله وقيل في وجه بعده يعني انه يلزم من هذا اي من جعله متعلقا بالتقريب على ان يكون كلمة من بمعنى الى ان يكون المرام غير تقرير عقائد الاسلام ضرورة ان التقرب نسبة بين شيئين فلا يكون التقرب الى الشيء عين ذلك الشيء وفطانة عينه ههنا فهو بعيد عن الذوق جدا لان المرام لقصد عقائد الاسلام لا تقريرها وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان المرام ليس تقريرها بمعنى تثبيتها كيف وهذا الكتاب وامثاله معمول لاخراج المتعلمين عن ربقة التقليد عن اعناقهم وهم يطلبون اكثر مسائل هذا الكتاب قبل تصنيفه فلو كان التصنيف لاصل التعليم والتعليم لاصل العلم لكان كل من التصنيف والتعليم لتحصيل الحاصل في اكثر المسائل فالظاهر ان مراد المصنف من تقرير العقائد تثبيت المسائل الاعتقادية في اذهان المتعلمين بحيث لا تزول بتشكيك المشككين بناء على ان كظاهر اليقين فلو جعل كلمة من متعلقة بالتقريب وصلة له لدل على ان هذا الكتاب مقرب للمرام الاصلي الى التقرير والتثبيت فيلزم ان لا يكون عينه مع انه عينه فيحتاج الى صرف التقرير عن هذا المعنى الظاهر الى معنى البيان بالعبارة ليدل على ان هذا الكتاب بمثابة تقريب المرام الاصلي الذي هو التثبيت الى البيان بالعبارة فتدبر منه بلا واسطة وهذا مراد الفاضل لا ما يقال على هذا الاصح ترجيح بلا مرجح من كونه بيانا للمرام وصلة التقريب محذوفة هي قوله الى الافهام على ظاهر او ان معنى تقريب التقرير بمعنى التثبيت الى الافهام لا نقول فقد عرفت ان توجيهه مبني على ان اضافة التقرير الى العقائد من قبيل اضافة جرد قطيفة فتدبر

ربقة الخ

تقريب المرام الاصلي

تقريب المرام الاصلى الذى هو المسئل عن الاعتقاد بالمقررة الثابتة من حيث انها مقررة ثابتة
الى الافهام فيكون المقصود الاصلى تقرير وبعض المسئل هو وصف المقرر والتثبيت وفى بعض الاخر
هو اصل العلم مع ذلك كوصف فلا اشكال واما ثانيا فلان للقائل ان يقول الغرض توجيه
السبعة والشرح التوجيه الثانى فاما ان يكون المرام متحدا مع تقرر العقائد سواء جعل اضافة
التقرر الحالى العقائد من اضافة المصدر الى معموله او من قبيل جرر فطيفة او لا يكون متحدا معه
فعلى الثانى لا يصح التوجيه الاول للشرح فان البيان يقتضى الاتحاد وعلى الاول يصح ما قلنا بادنى
طرق كان فكلام الخشى ههنا لا يخلو عن الاختلال كما لا يخفى قاتل قوله حاصله ان العقائد ان
كان بمعنى الاعتقادات وفيه ان الشرح جعل تقرير العقائد بيانا للمرام المقرب الى الافهام وذلك
المرام هو المعتقدات اعنى نفس الاعتقادات لا الاعتقادات ولا تثبيتها وتقريرها او لا بمعنى تقريبها
منها الى الافهام كما لا يخفى لتقرر الاعتقادات وثباتها فالحق ان مراد الشرح انه ان كانت العقائد
بمعنى المعتقدات والاسلام بمعنى ما جاء به النبى عم معتقدا كان او فعلا او قولا مما يجب تصديقه
فالاضافة لامية للتباين بين الكلى بين المعتقدات والاعتقادات الكمن المعتقدات كالاعتقادات اضافت
حقيقية الى اهل الاسلام لا الى نفس الاسلام فالاضافة اللامية المذكورة مجازية لادنى الملابسة
نعم اضافة التقرير الى العقائد من اضافة جرر فطيفة لا محالة سواء كان بمعنى التثبيت او بمعنى البيان
الى المعتقدات المقررة فى الاذهان بعد تقريبها الى الافهام او المبينة بعد ذلك قوله وان كان الاسلام
بمعنى الاقرار بذلك مثلا اى سواء كان العقائد بمعنى الاعتقادات او بمعنى المعتقدات او كان العقائد
بمعنى المعتقدات اى سواء كان الاسلام بمعنى التصديق الجنانى او بمعنى الاقرار فالاضافة فى هذه
الصور الثلث للملابسة لما عرفت ان الاعتقادات والمعتقدات اضافتها حقيقية الى اهل الاسلام
واما اضافتها الى غيرهم فمجازية ولذا اتى الشارح الى توجيه اخر ههنا بالتجوز فى الطرف او فى الحذف
ليكون الاضافة حقيقية وفرق فى قوله والعقائد بمعنى المعتقدات فى بعض النسخ بالواو والواصلة اكثرها
فاصرة عن الصور الثلث ولا يمكن تتميم المقصود من قوله مثلا لانه اشارة الى جواز حمل الاسلام على معنى
الدين كما فى قولنا ان الدين عند الله الاسلام وموضوع ما جاء به النبى عم او الاسلام كما يطلق على التصديق
الجنانى بجميع ما جاء به النبى عم وهو الايمان وعلى التصديق الظاهر الذى بذلك وهو الاقرار يطلق على معنى
الدين وموضوع ما جاء به النبى عم هو المعتقدات والافعال والاقوال واضافة العقائد اليه بهذا المعنى للملابسة
البينة سواء كانت بمعنى المعتقدات او بمعنى الاعتقادات للتباين بين الكلى بين كما يحسب الحمل واما اضافة نفس
اضافة العقائد بمعنى المعتقدات الى الاسلام بمعنى ما جاء به النبى عم بملابسة اصطلاحية مبنية على حمل الاسلام على المعنى المذكور
بين الكلى الجزئى مجازا والحاصل ان الاضافة ملكية او قسم الجار العقلى فان المضاف بالاضافة اللامية ان اضيف الى ما هو

وحقه ان ينسب اليه فالاضافة حقيقية كاضافة الغلام الى مالكه في قولك غلام زيد وان اضيف
الى غير ما هو له للملابسة فمجازية فالطاء ان اضافة الغلام المشترك بين زيد وعمرو الى احدهما حقيقية
لوجود الملك مع اختصاص في الجملة ولو اختص صار اضافة بالنسبة الى غيرهما وان اشترط في الاضافة
الحقيقية اضافة الى ما هو له مع الاختصاص الحقيقي كان امثال هذه الاضافة مجازية ايضا ومن
ههنا يعلم ضعف ما ذكره الخبيصي في حاشية الاداب من ان معنى اللام مطلق التعلق والارتباط لا الاختصاص
الطرفي اذ لو كان معناه ذلك لكان جميع صور الاضافة للملابسة اضافة حقيقية وهو خلاف
ما اجمعوا **قوله** للا وفي ملابسة اشارة الى ان مراد السيد من الملابسة المطلقة ليس قرينا الكامل
الذي هو المنسب بين المضاف والمضاف اليه في الاضافة الحقيقية بل ما هو اوفى منها فكون
الاقرار سببا عن الاعتقادات او وافقا على المعتقد او وقوع الفعل على المفعول **قوله**
الا ان يقال اراد من الاوضح البيانية ما في هذا يكون البيان بمعنى التقوى اي منسوبة الى بيان المضاف
بما هو اخص منه مطلقا وهذا البيان متحقق في البيانية المصطلحة عند الخاة فهي منقولة من المعنى الاعم الى الاخص
ولذا قال او الاول جاره لكن قد عرف انه لا حاجة الى العدول عن الاصطلاحية على ما يقتضيه سوق كلام
السيد وغاية الامر ان كلام المص لا يكون خبرا اما في النسبة او في الطرف او في الحذف **قوله** لان
مذكره مخصوص بالمجاز المرسل ولا يجري في المجاز بالحذف لان اهل الاسلام في صورة المجاز المحذوف انما يراد
بهم اللفظيين لا مجرد الاسلام مع انه حمل ذلك المعنى مرادا بالمجازين بقرينة عطف قوله او مجاز
الحذف على المجاز المرسل ثم المجاز المرسل ههنا اما بعلاقة الاشتراط بناء على ان كونهم اهل الاسلام
مشروط بالاسلام او بعلاقة الحلول بناء على ان الاسلام وصف حال فيهم وهذا الايراد مبني
على ان المتبادر من قوله بالاسلام بالاستقلال الاسلام ولذا دفعه بحمله على المرتبة الاتم وانت خبير بان
ذلك الحمل صرف عن الظاهر المتبادر فلا يندفع به السؤال المبني على الظاهر الا ان يكون القرينة
بقرينة ظاهرة ظاهرا بيضاء والاولى في دفعه ما قيل لما كان الاسلام ثابتا مناب الاهل المحذوف
ومعربا باعرابه صح ان يقال اريد بهم اهل الاسلام وقد يقال لو عطف او مجازا بالحذف على قوله
ان يراد الاستغناء عن التكلف الذي اعتبره الخبيصي في تجنيسه وفيه انه مع كونه بعد لفظا ركيك
معنى اذ لا حسن للترديد بين ارادة المعنى وبين مجاز الحذف واما الحسن في الترديد بين المجازين او
الاوراد بين ما اركبه اشد تكلفا للخبيصي واما ما قيل ما قاله الخبيصي ظاهر في مجاز الحذف فما هو جوابه
فهو جواب اشد فهو مغفول عن توجيه المجاز المرسل اذ لخبيصي ان المراد من المضيف هو الثبات المسبب
عن الثبت لا مطلق الثبات كما تقرر في محله فكذا المراد بالاسلام ههنا اهل الاسلام لا مطلق الاهل
قال المص جعلته تبصرة لمن اراد التبصر لدى الافهام ذكر الفاضل المحشي ان هذه الجملة فصلت

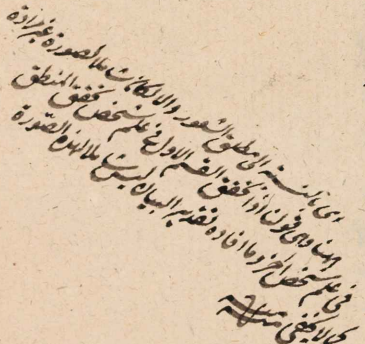
عما قبلها

على قبلها بعني جملة وبعد فهذه غاية تهذيب الكلام لاختلافها خبرا وانشاء لان هذه الجملة خبر وما قبلها الانشاء مع الرسالة والجامع عطفها على احدى الثلاث السوابق من الفعلية والاسمية وان استصعبوا هذا العطف وبالغوا فيه حتى احتاجوا في دفعه الى جعل الواو عوضا عن اما واید واذلك بعدم استعمال اما بعد ولا حاجة الى شيء من ذلك ولا الى جعل هذه الجملة المفصولة جوابا عن سؤال مقدر عن الغرض مع انه ليس عن الغرض في جعل العليين مهذبا منقحا الظهور انتهى ما لا اقول ليس احتياجهم الى ذلك لاختلاف الجملتين خبرا وانشاء لان كون الجملة الاسمية الثانية محل نظر لانها خبرية بالنسبة الى منكري اختصاص المسند به مع ان المعنى وان كانت انشائية بالنسبة الى المخاطبين بل لعدم المناسبة بين الجملتين ولذا احتاج بعضهم الى عطف القصة على كيفية فيه وفي عطف الفعلية الانشائية البتة وايضا ظهور كون الغرض افادة البصيرة للمعتقدين لدى التعليم والافهام محل نظر ظاهر على انه ان كان ظاهرا يكون جملة جعلته بصيرة ايضا انشائية لعدم الفائدة ولا رجحان في الخبر فيصح عطفها على السوابق الانشائية فلا وجه للفصل والاقصح كونها جوابا عن السؤال عن الغرض قال الرضي وما زائدة او موصولة او موصوفة لا يخفى ان الاولى ان يقول او نكرة كما جوز وما فيه الآن يقال غرض عنها الغاية فلتها فان كانت زائدة تعين الجر فيما بعدها على الاضافة اي لامثل الاعز موجود في الثلثين جعل الكتاب بمنزلة وذكره لهم وليس من لوازم ما الزائدة الغاء العمل كما في فوسع ايما الاجلين قضيت وان كانت موصولة او موصوفة تعين الرفع فيما بعدها لانه خبر مبتدا المحذوف والجملة صلة او صفة اي هو الولد الاعز وان كانت نكرة فما بعدها مجرور على البدل منها سواء كان معرفة او نكرة اي لامثل شيء الولد الاعز واما منصوب على التمييز ان كان نكرة لان ما بمقدار التنوين وقدم احتمال الزيادة مع ان عدم الزيادة اولى لاستلزام الاخيرين الحذف في صدر الجملة الواقعة صلة او صفة وهو فضل كما صرح به الرضي ولانها يقبح في المفرد اطلاقا على من يعقل كما ههنا وقدم الموصولة مع ان الموصوفة اكثر لكونها نكرة اعم في الابهام المؤثر الى تعظيم الولد الاعز لكونها عبارة عن الولد المعرف باللام والابهوت التعظيم بل في الموصولة تعظيم من جهتين من جهة ابهام الموصولة ومن جهة تعريفها بالنوع مع عظم قدره لا يغيب عن الخواطر قال الرضي ثم انك تجعل بمعنى التخصيص في الاكثر الافضل اما مجازا او منقولا في العرف العام واعرابه على هذا انه منصوب المحل على انه مفعول مطلق للفعل المقدر فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فهو بمعنى وخصوصا راكبا اي واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وراكبا حال من مفعول الفعل المقدر وفيه بحث اذ لو كان منقولا لكان المعنى الاصلي مهجورا ولم يهجر وايضا كل من المجاز والنقل يقتضي تغير الاعراب الاصلي اما المجاز فظاهر واما النقل فكما في فعل التعجب ثم اعلم انهم ذكروا ان الواو الداخلة على لا سيما كما في قولهم

امری الفیس اما عشر اضیبة او حالیة او عاطفة وجوز بعضهم النصب علی الاستثناء فی قوله امری القیس
وفیه ان الاستثناء مع الواو لم یعهد فی کلامهم الا فیما یکون معطوفا علی الاستثناء الاخر فالوجه انه
یجوز النصب علی الاستثناء حیث لا یکون مع الواو کما ههنا قوله وتحقیقه انه للاستثناء
قیل اشارة الی ما فی الرضی من انه لیس فی کلمات الاستثناء حقیقة بل الذکور بعده مبنی علی اولویته
بالحکم المتقدم وبوافقه ما فی شرح المفصل من ان نصب ما بعده مبنی علی اجراء الاستثناء مجری
الا وهو ضعیف لان ما بعد الا مخالف لما قبله فی النفی والاثبات وفی لا سیما یکون ما قبله
وما بعده متشابهان الا ان ما بعده ازید وافول بل اشارة الی تحقیق المقام ودفع التناقض
حیث عده من کلمات الاستثناء بان حقیقة الاستثناء انما تدور علی الاخراج عن الحکم المتقدم سواء
کان ذلک الاخراج لغرض اثبات یقتضیه کما فی قولهم ما جاءنی القوم الا زیدا او لغرض اثبات
ما هو اتم منه کما فی صور الرد بما یشبه الذم نحو قولهم زید عالم الا انه زاهد هذا هو المستفاد لام
الغرض فی قوله لحکم علیه اه فعرضه الرد علی الرضی وشارح المفصل لا المتن والشارح
فی مقام التحقیق انه بمنزلة الاستثناء عن الحکم السابق بتقدیر یجب علیه ان لا سیما مرکب فلا یصح
عده من الکلمات بخلاف بعض الافعال فانه یدون الفاعل مفرد ولا مخلص الا بان یعم الکلمات علی وجه
یعم المرکبات وبولی ما اخرا ویخصص کونه للاستثناء بمعنی خصوصا علی سبیل النقل تامل
ثم اعلم ان کونه للاستثناء لا یختص بانتقاض ما بعده عن الاستثناء لانهم عدوه من کلمات الاستثناء علی کل
احتمال الا اشعر ان الاستثناء ابدی وعلی معنی الاخراج ولذا عدوا بعض حروف الجر والافعال منها
قوله وفی الصحاح ولیتداه قال فی شرح المفصل یروی فی هذا البیت ما بعد لا سیما مرفوعا
ومنصوبا ومجرورا فقد ثبت روایة الاوجه الثلثة ونفی روایة النصب بما فی الصحاح من قبیل
الاستشهاد علی النفی الغیر المصور بسکوت شاهد واحد والتائید بصور الکتابة مشکل للاعتبة
اذ الکلمات مضطرة فی کتابة احدی الصورتین اذ لا صورة جامعة بین الاوجه الثلثة واختیار هذه
الصورة لانطباقها علی الوجهین من الوجوه المرویة دون الصورة الاخری المختصة بالنصب قوله
الارث یوم اک منهن اه کلمة رب للتکثیر وصالح صفة یوم وک منعلق به قدم علیه للحصر ومنهن
ظرف لغوا ومستقر حال من ضمیر صالح ای یوم کثیر صالح ک ارث جاءنی منهن حاصل ک ودارة جلجل
بضم الجیمین مع سکون بینهما اسم موضع بالبادیة یخاطب نفسه کثیرا الایام طاب ک ارث جهنم المکاره
والتلذذ بمرجهنة تلک السنوة ولکن لا مثل الیوم الذی کنت معهن فی دارة جلجل موجودة فی تلک
الایام فان تلذذک فیه اکثر واتم من سائر الایام قال الشارح ارث حیث دلالتها علی الاستمرار قید
لکل من الثلثة والمعنوی کما ذکره دلالة التقوس علی المعنی بواسطة الالفاظ وانما قید بها هذه الحیثیة لیتم الدور الذی ذکره فی الخاتمة

فى العموم بحسب التحقق العلمى كما انه قيد المعانى بالحيثية الاتية لان المسائل المخصوصة بدون ذلك التقييد
حاصلة فى الاذهان قبل تاليف هذا الكتاب. فلا يكون قسما اول منه الامر حينئذ كونها مستفادة من عبارة
المصنف بتحقق العموم بهذا المنطوق. القسم الاول فيما اذا اريد بها تلك المسائل المخصوصة للمعانى المقيدة بالحيثية
اخص مطلقا من المطابقة وبه يندفع لزوم ظرفية الشئ نفسه ويتضح الامر قوله ذكر فى الحاشية المنقولة اه
اعلم ان الحاشية المنقولة عنه ههنا هى ان العموم ههنا باعتبار التحقق العلمى بمعنى ان المنطق الذى هو عبارة
عن مجموع المسائل المخصوصة يعلم كلما يعلم القسم الاول باحد معانيه يعلم المنطق والعكس فالقسم الاول
بكل من معانيه اخص مطلقا من المنطق والمنطق اعم منه فنسبة العموم الشمول العرفى بالشمول الظرفى
فاستعمل اللفظ الموضوع للثانى فى الاول انتهى فقد عرفت ان البحث فى الحاشية استثناء المعنى الثالث
كما استثناه المحشى ولذا اورد عليه بان هذا النقل مخل لان ذلك الاستثناء لا يحمله كلام الشرح حيث
قال على التقادير فالظرفية مجازية اه ولا كلام الحاشية حيث قال فى الموضعين باحد معانيه ولكل واحد
من معانيه اقول ان استثناه فصحيح بالظاهر كلام الحاشية بقدر الامكان لان لفظ ما فى صدر هامش قوله
ان المنطق الذى هو عبارة عن مجموع المسائل المخصوصة ان يكون مبنى التوجيه الاول هو بيانه مبنى التوجيه الثانى
فح يبطل الاول بالنسبة الى كل معنى من المعانى السبعة لا بالنسبة الى واحد الثالث فقط ولما كان تقليل
الفساد اهون من كثيرة حمل قوله فى الشرح وفى المعنى الثالث خاصة اه على ان يكون استثناء للمعنى الثالث
بحسب المبنى عن قوله على التقادير اه فى التوجيه الاول او يكون المعنى الثالث مستثنى فى الحاشية فى الموضعين
ولا سيما بعد تاييد ذلك الاستثناء بوقوعه فى بعض نسخ الشرح للحاشية كما تقدم. المحشى هذا وما يرد على
ما ذكرنا ان نظره الثانى لا يوقف على هذا الاستثناء كما لا يخفى واعلم ان الشرح المحقق اشار بالتوجيه
الاول الى ان ما اشتهر فى امثال هذه الظرفية من تقدير البيان صحيح لان ظرفية البيان المقدر ايضا
مجازية لعلقة بتلك الاضافة وان كانت حقيقية فى كتب الحكمة باصطلاحهم فليعلم شمول القسم
للمعانى وعمومها او لا ولم يعتبر العموم فى الواقع مع انه واقع ايضا لان المنطق بدون قسم هذا الكتاب
ولا بد ان يعد من تحقق القسم الاول باحد معانيه السبعة فى الواقع تحقق المنطق فيه بدون العكس
فيتحقق هناك عموم مطلق بحسب الواقع والخارج ايضا لان جعل القسم المعانى ظرفا للقسم الاول
لا يفيد ما افاده البيان الا باعتبار العموم العلمى وايضا الظاهر من امثال هذه الظرفية افادة ان القسم الاول
سبب موجب لعلم المنطق وبعد الغرض فوت بالعموم الخارجى بل يحتاج الى العموم العلمى المطلق
لا من وجه لا يقال بل لم يلتفت اليه اولا لانه تحقق المعانى والمسائل فى الخارج فانها لا تحقق الا فى العلم
لانا نقول المراد بالخارج ما هو خارج عن شعور شخص معين اى شخص كان اذ العموم العلمى بالنسبة الى
شعوره كما يدل عليه قوله كلما يعلم القسم الاول يعلم المنطق ومن البين انه متى تحقق القسم الاول

فعل المحشى ٣



خارج شعور شخص معين يحقق المنطق خارج شعور ذلك الشخص وان كان محققة في علم شخص اخر وبصدق
هذه الشرطية في حق الشخص الثاني بل وفي حق كل شخص على حدة واما العموم العلمي فبان يقال مثلا
في القسم الاول في علم شخص يحقق المنطق في علم ذلك الشخص وهو المراد افاده تقدير البيان وكذا يقال
العموم الخارجي انما يفيد ما افاده البيان ويفوت به ذلك الغرض الذي وجب حمل المنطق على هذا المعنى
وهو مما لا ينظر في امثال هذه العلوم ان يكون للملكات او الادراكات كما يستفاد من كلام المصنف في شرح التلخيص
في قوله مثلا يحقق القسم الاول بمعنى الالفاظ او المفهوم من المركب منها في الخارج يحقق المنطق بمعنى الادراكات
في الخارج بناء على ان العلوم والادراكات موجودات خارجية اصلية لكونها من مقولة الكيف وان كانت المعلومات
موجودات ذهنية ظلية والعكس فيتحقق العموم الخارجي بين القسم الاول باحد هذه المعاني الثلثة
وبين المنطق بمعنى الادراكات ويفيد ما افاده البيان ولا يفوت ذلك الغرض وان لم يتحقق
ذلك العموم بينه وبين المنطق بمعنى الملكة بناء على ان الحيثية المعتبرة في الالفاظ والمفهوم محض الدلالة
الموجبة للادراكات لا للملكات ايضا ولا بين المنطق بمعنى الادراكات وبين القسم الاول بمعنى المعلوم
او بمعنى المركب منها بناء على ان تحقق المعلوم في خارج شعور شخص معين لا يوجب تكيف نفسه بكيفية المنطق بان تكيف نفس شخص اخر
فلا يحصل عموم مفيد كما افاده البيان وان حصل بهذا عموم اخر الا ان يقال اعرض عنه لعدم اطراده في جميع الاحتمالات
مع انه لا يستفاد من قوله كلما يعلم القسم الاول يعلم المنطق تفاصيل وانظمة في سلك الفوائد التي تقدم بها هذا
الكتاب **قوله** باعتبار التحقق العلمي اي التحقق في العلم لكن الظاهر بقرينة باعتبار التحقق الذهني بان السبب
اما حسب الصدق والحمل واما حسب التحقق اما حسب التحقق في الخارج واما حسب التحقق في الذهن
لا يقال اما عدل عن هذا الظاهر لئلا يتوهم ان العموم ههنا معتبر بين العلمين بحسب الوجود الاصلي الخارجي والغرض
اعتباره بين المعلومين بحسب الوجود الظلي ولما كان العلوم وصفا قائما في الذهن صح ان يوصف باعتبار وجودها
الاصلي الخارجي بكونها متحققة في الذهن لا بكونها متحققة في العلم لانا نقول الوجود الذهني مشاور في الوجود
وبالجملة المتحقق في العلم لا يكون الا معلوما حاصلا في الذهن بالوجود الظلي والمتحقق في الذهن كما يجوز ان يكون
معلوما كذلك يجوز ان يكون علما حاصلا فيه بالوجود الخارجي لانا نقول الوجود الذهني مشاور في الوجود
الظلي الذي هو حصول الشيء في الذهن بصورته لا بذاته بل هو مخصوص باصطلاح حكماء فهم كلامهم الذاهم الا ان
يقال ذلك العدول للاشارة الى ما قدمناه ان العموم بحسب التحقق الخارجي بين القسم الاول بعض الاحتمالات
وبين المنطق بمعنى الادراكات مفيد كما افاده تقدير البيان ههنا ايضا لان قوله كلما يعلم القسم الاول يعلم
المنطق بمعنى كلما تحقق العلم بالقسم الاول في الخارج بذاته ووجوده الاصلي تحقق العلم بالمنطق في الخارج بذاته ووجوده
الاصلي ايضا وهو كاف لهذا لكون البيان بتلك الشرطية بيانا للمقصود وبلاغ المقصود وحاصل لا يتغير انه
ايضا قاصر **قوله** بمعنى انه كلما يعلم اه اي لا بمعنى قد يكون اذا علم علم وبالعكس على ان يكون مراده العموم

ومنه اذا فرض الشرعيب على القسم الاول بان تعلقه مرجب للعلم بالمنطق وهو الحصول بالفعل وهو بالعموم مطلقا
ولا يمنع انه متى يحقق العلم بالقسم الاول في الخارج يحقق العلم بالمنطق في الخارج اذا كان المنطق عبارة عن
المسائل والمعاني او يحقق نفس المنطق في الخارج اذا كان عبارة عن الادراكات لانه عموم بين العلمين
المتعلقين بها او بين نفس احديها والعلم المتعلق بالاخر لان العموم بين نفسها وهو مقتضى كلام المصر
هنا بل يمنع انه متى يحقق القسم الاول ايا حد معانيه في علم شخص يحقق المنطق في علمه ايضا بدون العكس
ولا اقل انا نحقق العلم في كلامه بالتحقق في علم احترازا عن تحقق العلم وحصوله على الوجود الذهني
الظلي في الجانبين واما احتمال حصل التحقق العلمي في احد الجانبين على الوجود الظلي الذهني وفي الجانب
الاخر على الوجود الاصلي الخارجي فمما لا يلتفت اليه او كيف في النسب كسبب التحقق الحاصل ايضا
اتحاد الجانبين في الخارج او في الانس ثم اعلم ان المراد بالعلم في طرفي هذه الشرطية اعني قوله التصور
ولو بوجه ما وس التصديق وان الكلام الخبري كما يدل بمفرداته على المفهومات التصورية يدل بتوسط الرابطة
على وقوع النسبة او لا وقوعها كما نطق به كتب المنطق في الشبهة في صدق اللازمة الكلية في تلك
الشرطية بعد تقييد القسم الاول بتلك القيود وما توهمه بعض القاصرين ههنا من ان ما يتعلق بالتصور
انما هو حس البصر وما يتعلق بالالفاظ انما هو حس السمع فقد بها والعلم اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز
وعلى كل تقدير لا يكون العلم بها الا تصورا والعلم بالمنطق الذي هو مجموع المسائل تصديقا وقد استلزم
التصور للتصديق محل تامل وان سلم الاستلزام لم يلزم من العلم بها الا الظن
بمدلولاتها والعلم المتعلق بالمنطق الذي هو مجموع المسائل تصديق قطعي ولزوم القطع من الظن
محل تامل ايضا سلمنا فليس بشيء قطعا اما اولا فلان المعتبر في المنطق لما كان عند المحققين قطعيا فروابط القسم الاول
موضوعة للاحكام القطعية فاذا تحقق الالفاظ او النقوش المأخوذة في القسم الاول في علم احد ولم يحقق
في علمه تلك الاحكام على وجه القطع لكونه لم يحقق مسائل المنطق في علمه كذلك لم يتحقق القسم الاول
في علمه لان القسم الاول ليس عبارة عن تلك الالفاظ او النقوش على اطلاقها بل من حيث دلالتها
على معانيها الموضوعة اي بازائها والدال على المنطق الا اذا حصلت تلك الاحكام على سبيل القطع
ولو بواسطة البراهين الغير المذكورة في المتن لان الروابط التي هي الادوات محل تامل في الدلالة على معانيها
الى امور خارجة عنها وما توهمه من استلزام التصور للتصديق محل تامل فاسد مبني على الاشتباه
بين الاستلزام والاكتفاء بالنظر او الشك في الثاني لا في الاول وكيف يشتبه فيه وهم قالوا
في القضايا ما فيها نسبتها معها ان تصورات اطرافها ملزومة بحضور فليس حتى نوجب الحكم بها
وان الاحكام البديهية قد تتوقف على تصورات اطرافها على وجه مخصوص فيورد دون لبسها بها تلويحا
الاطراف ويستعمل بها تنبيهات بالحدود على الحدود مع انه مناقض للزوم الظن من الامارات

وهذا اشارة الى ان حمل الشارح كلا العلم بعلم المنطق
اي يصح ان يحمل المنطق على معنى العلكة التي حاصلة من تمكن زيد
الادراكات او العلم بالقسم الاول يستلزم العلم بالادراكات
او الملكات وتصورها ولو سلم فلا مناسب بتناسب المقام كما لا يخفى

شواء كانت لفظا مفردا ايضا كما اذا كانت عبارة عن ضمير الفصل
او الكلمات الناقصة او لم تكن كما اذا كانت جملة تركيبية
او حركات اعرابية

ولذا قال الشارح اي العلوم منطق على التصديق بانها
لكن عرفت انها لا مطلقا

كما اعترف به فما هو جوابه فهو جوابنا واما ما ذكره من ان الالفاظ المارات فهو مذهب مرجوح وسيتم
فانما يلزم من العلم بها القطع فيما اذا احتمل الغلط هناك على تحو ذلك الالفاظ واما احتمال التصديق
القطعية بالمسائل على البراهين المسطورة في المفصلات فلا يتعلق بها متعلق يجوز الاعتماد على الالفاظ
القسم الاول والقوسها واما نيا فلو سلمنا ان روابط التراكيب العربية موضوعة لمطلق
التصديق الشامل للظن والتقليد وانها لا تتغير بوضع المض فنقول على هذا لولا انها بحرد انضمامها
اطرافها البهائم غير احتياجها الى البراهين فذلك مرفوع ايضا بان مراد المصنف من المنطق اعم من الظن
والتقليد ايضا ولو مجازا والا لاورد برهانا على كل مسئلة وغرضه بحرد ضبط مسائل المنطق والتقليد
كيف لا يصح في قسم الكلام فالوجه هو الاول والشارح المحقق انما تعرض لتغيير الجملتين لدفع احتمال
بهذا الوجه واما ما دل عليه صدر كلام هذا المتوهم خروج الاحساسات عن حقيقة العلم فغفلة انه
مبني على الاشتباه بين البهائم والعقلاء فانهم انما اخرجوا عنها احساسات البهائم لا احساسات
العقلاء كيف وهي اقوى علومهم وينتهي اليها افكارهم وجعلوا الحواس الظاهرة والباطنة
العلم قوله بناء على انه على تقدير الثالث اه تقبيل الاستثناء المبنية الثالث الى انه استثناء بناء
على ذلك فلا يحقق فيه تحوم مركب العلم فهو من كلام الحشي كنفس الاستثناء والحاشية المنقولة
ويدل على انها ليست منها ما سيأتي في الحشي من ان التوجيه الاول مشترك بين الجميع قوله وفيه نظر
اما مع المعارضة في الشرطية فلانه الظاهر قوله لم يكن مستثنا فاوجه لا حاجة الى التفويه بقوله فلا يكون هناك عموم اه
واما معارضة الدعوى العموم العلمي في الحاشية كما يلزمها التفويه المذكور فان حملت تلك الدعوى على القضية
يكون مدلولها نتيجة كبرى القياس الاقتراني الشرطي الاقتراني المذكور بتمامه في كلام الحشي وح ينتج شرطية باستثناء
عين مقدمها نتيج عين ذلك التالي الذي هو مطلوب المعارض وان حملت على التفويه يكون تلك الكبرى
مطوية في كلامه دون النتيجة وفي صورة القضية بالعكس ومست الحاجة الى النظر على التقديرين توجه كون
التوجيه الاول مبنيا على مبنى التوجيه الثاني وسكوت المحقق عن عبارة مجموع المسائل المفوضة وعلى
كل تقدير يتوجه عليه ان الاستلزام بين العلمين غير ملتزم في بيان العموم الذي يكفيه مجرد الدوام
ولذا قال بعض الافاضل الشرطية المأخوذة في عنوان النسب اعم من الاتفاقية واللزومية
فالاولى الاجمال الذي لا يلزم منه الاستلزام الذي اعترض به على الانفكاك بناء على انه ربما يوجد العلم بالجزء ولا يوجد
بالكل في بعض تلك الصور الكلية المعتبرة في العموم المطلق احد الجانبين اللزومية والاتفاقية
ولا يحقق هناك عموم مطلق على الستة قوله لكن العلم بالقسم الاول اه اي القسم الذي اجزاؤه المنطق
او دال على ذلك الجزء وركب منها فالعلم به على كل تقدير انما يستلزم العلم بجزء المنطق لا بنفسه
قوله فلا يكون هناك عموم باعتبار التحقق العلمي في تقييده بهذا الاعتبار الذي هو وجود العموم باعتبار

اذا لم يكن لها عقل لم تصدق عليها صورة
حاصلة عند العقل وان صدق عليها صورة حاصلة عند العقل بواسطة
الحيوان في كلتا الصورتين الحاصلة
القوى الظاهرة والباطنة

الحشي

بان يقال كلما كان المنطق عبارة عن مجموع المسائل
والقسم الثالث جزءا منها يلزم ان لا يكون العلم بالقسم
مستلزما للعلم بالمنطق ومتى لم يكن مستلزما له لم يكن هناك
عموم على صحيح انه كلما كان المنطق عبارة عن ذلك والقسم الاول
جزءا منها لم يكن هناك عموم على الممكن

وهو مطلوب المعارض

اشارة الى امكان الجواب بان الدوام لا يجتمع مع اللزوم
على مذهب الحكماء وان لم يصح على مذهب المتكلمين
كما حققناه في حاشية الاداب وبان يحمل الاستلزام في
كلامه على المعنى اللغوي الذي هو عدم الانفكاك مطلقا

المحقق

في الواقع ونفس الامر كما ذكرنا اذ المقابلة صحيحة بين مطلق العموم لوضع ذلك النفي وقولنا اصلا
او بمعنى قطعا او بمعنى باعتبار شئ من معنى المعاني قوله الا ان يقال الخ قد يقال ان كان النظر منعا
فهذا الجواب اثبات للشرطية اللم بانها مبنية على ان المنطق اسم مفهوم صادق على مسائل
القسم الاول وعلى مسائل باقي كل من كتب المنطق بدليل ان التوجيه الاول مشترك
بين جميع الاحتمالات السبعة كما هو ظاهر عبارة الحاشية اي الشرح حيث يقول وعلى التقدير الاول الخ
المنقولة حيث يقول فالقسم الاول يكون معانيه اخص من المنطق وكلام الشرح والحاشية
المنقولة مع تاييد ذلك باقي بعض النسخ كما باقي وان كان السند لا فهذا الجواب مع خفية
المقدم مستند الما تقدم في اثبات اللم اي لانه ان المنطق على هذا التوجيه الاول عبارة عن
مجموع المسائل المخصوصة وان القسم الاول جزء منه كيف وان ظاهر عبارة الحاشية مع ما
في بعض النسخ يدل على ان ذلك التوجيه مبني على كون المنطق اسما لمفهوم كلي صادق على مسائل
القسم الاول وحدها قوله وان كان في بعضها الذي هو المعنى الثالث عموم مطلق باعتبار
اخر هو العموم بحسب الصدق والحمل ايضا اي كالعموم بحسب التحقق بمعنى وجود العموم بحسب
الصدق في المعنى الثالث لا ينافي وجود العموم بحسب التحقق العلمي في قبل الاول يستلزم
الثاني فالعموم باعتبار التحقق العلمي مشترك بين الجميع فهذا القول متعلق بالمشترك ولك
ان تجعله متعلقا بالمجازي اي بمعنى انه مجازي وان وجد معه في بعضها عموم باعتبار الصدق
والحمل فان ظاهره مطلق العموم ولو بحسب الحمل مجازية البتة وبهذا القول من الحشي دفع سؤال
مقدر بانه اذا كان المنطق اسما لمفهوم الكل الصادق على مائي القسم الاول من المسائل كان عموم
المعنى الثالث باعتبار يصدق لا باعتبار التحقق فلم يصح كون العموم على جميع التقادير باعتبار التحقق العلمي
فدفعه بان العموم بحسب الحمل لا ينافيه بل يستلزمه وبهذا ظهر ما قلنا وحاصل ان مراد السائل
بيان التوجيه المشترك بين الكلي لكن العموم في المعنى باعتبار الحمل والصدق وفي غيره باعتبار التحقق العلمي
فارس مع كونه عادة الحاشية المنقولة مسافة لصح كلامه فيما قبل ولقوله ايضا ههنا وايضا لو كان مراده
ذلك لوجب ان يقول ههنا وان كان عموم بعضها بحسب الصدق لكن ظهر مما قررنا ان عموم المنطق من المعنى
الثالث بحسب الصدق مبني على البناء الاتي فالاولى ان يؤخره عنه بان يقال المنطق على هذا التوجيه
ليس عبارة عن مجموع المسائل المخصوصة بل عن المفهوم الكلي كما يؤيده ما في بعض النسخ فيكون العموم
باعتبار التحقق العلمي لتوجيهها مجازيا مشتركا بين الجميع وان كان في بعضها عموم باعتبار اخر كما لا يخفى
قوله لكنه مبني الخ قد يعترض على هذا البناء بانه يجوز ان يكون كلا التوجيهين مبنيا على قوله
في اصل الشرح بناء على ان المنطق مجموع المسائل على سبيل التنازع لكن بناء التوجيه الثاني عليه

تحقيقي وبنا التوجيه الاول وعلى اذ المقام خطابي يكفيه الاعتماد والمبالغة للترغيب في القسم
الاول انتهى فان قلت هذا فاسد لانه مفاد لقوله في الحاشية المنقولة ولا عكس لانه اذا ادعى ان
مجموع المسائل المذكورة في القسم الاول عين المنطق فكيف يتصور تجويز تحقق المنطق بدونه
تلك المسائل في تلك الحالة بل يكون بينهما مساواة اذ عاينة فيبطل العموم من اصله ويبطل الظرفية
المبنية على ملاحظة من الوسعة في الظرف قلت قد غفلت عن قيد الحيثية التي عبرنا بالشرح
فتلك المسائل على اطلاقها منطق وحيث عبر عنها بالفاظ المص قسم اول فلا اشكال قوله
وكون الظرفية اه عطف على مقول القول ولا دخل له في الجواب الا ما يضاح انها توجيهان
متغايران من وجوه الاول التوجيه الاول مجازي قطعا والثاني محتمل للحقيقة الثاني
مبني على ان يراد بجميع المسائل قوله حقيقي او مجازي اه هذا الترديد منه اما مبني على
ان ظرفية الكل للجزء حقيقة عند بعض اهل العربية ومجازية عند البعض الاخر كما ذكره
ابو البقاء في كلياته واما مبني على التردد في ان ذلك الكل والجزء هل يجب ان يكون من الاعيان
الموجودة كما في قولنا زيد في الخارج اذ الخارج يعم الاعيان اذ لا يجب في ذلك بل يجوز الحقيقة
عند ذلك البعض في الكل والجزء العقليين ايضا كما ههنا واما مبني على التردد في ان ظرفية
الكل للجزء وعكسها حقيقة عرفية عند الحكماء او مجازية اذ قد نقلنا عنهم فيما سبق انهم قالوا
ان قولك كد انى كد بدل الاشتراك او التشابه على معان مختلفة كون الشيء في الزمان وكونه
في المكان وكونه في المحل وكونه في الحسب والراحة وكونه في الحركة وكون وكون الكل في الجزء
وكون الخاص في العام ونظائره قولهم بالاشتراك او التشابه اما لتقسيم الدلولات الى
الحقيقة والمجازية لعلاقة المشابهة واما تردد في تجويز البعض تلك العلاقة والاشتراك
الكل بان يكون تلك العلاقة علاقة النقل في عرفهم لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يتردد في كون
التوجيه الاول حقيقيا او مجازيا ايضا لانه من قبيل كون الخاص في العام كما عنونته وهو تما
يحتمل الحقيقة العرفية فلا وجه لقطع الشرح والحشي بكونه مجازيا لانا نقول لعل ذلك
من الشرح لما قدمناه من ان الظرفية ههنا لكونها واقعة في كتاب المنطقيين لابد ان تحمل على
مخاطب اهل العربية وفي المحشي وحده او مع الشرح ايضا لاجل ان المنطق وان كان من علوم
الحكماء ويجب التخاطب بها باصطلاحهم الا ان كلام قولهم كون الخاص في العام هو العموم والخصوص
بحسب الصدق لا اعم منه بحسب التحقق فلا يتقدح حصر المعاني في ذلك المعاني بكون الخاص في العام
بحسب التحقق اذ يجوز ان يكون غرضهم حصر المعاني الحقيقية في متعارفهم لا مطلق المعاني ولو مجازية
اذ مطلق اذ لا حصر فيها او ان يكون حصر المعاني الكثيرة الوقوع فيما بينهم ولو مجازية قوله وبنى على

كون المنطق

كون المنطق عبارة اي عبارة العبارة فتشعر بكونه علم شخص لذلك المجموع العاصم اي له دخل في
العصمة كما ذكره بعض الافاضل ولا حاجة اليه اذ التوجيه الثاني صحيح على تقدير كونه موضوعا لمفهوم
كلي منحصر في ذلك الشخص كما يقتضيه تعريفهم العلوم بحده ورسمه اذ التعريف على الوجه المذكور
اما يكون للكلي لا للجزئي الحقيقي الا ان يقال ذلك الكلي المنحصر هو بعينه قوله مجموع المسائل العاصمة
فليكن عبارة عنه لكن بعيد والاكثار الشخص ان صح ان للمنطق معينين جزئي حقيقي وكلي وهو يحتاج
الى الحمل على المسامحة على احد الامرين قوله ويؤيد هذا التوجيه الخ اي التوجيه الاول بقوله الا ان يقال الخ
اه لم يقل ويدل عليه لان ما يوجد في بعض النسخ توجيه اخر ثالث مشترك بين الكل ايضا ما قاله معلق
العموم سواء حسب التحقق العلمي او حسب الصدق والحمل مقام الشمول الظرفي وان نقض توجيهها اخر
خاص بالمعنى الثالث بجعل العلم بحسب الصدق ظرفا للخاص وكون احد التوجيهين مبنيا على كونه
اسما لمفهوم الكلي الصادق ليستلزم كون الاخر مبنيا عليه ايضا الا انه يؤيده لا لانه على تقدير كونه اسما
لذلك الكلي والكلام ان يقال في بعض النسخ لسن توجيها مغايرا لما في الحاشية المنقولة بناء على ان قيد
فقط ملحوظ في الشق الاول والمعنى اما بحسب الوجود في العلم فقط واما بحسب الوجود مع الصدق بناء
على ان العموم بحسب الصدق مستلزم للعموم بحسب التحقق فوجه عبارة التنقيح احتياجه الى
ملاحظة ذلك القيد مع دلالته على التجويز السابق او احتمال كونها نسخة مغروزة تكون غير مبنية
وان حمل الوجود في بعض النسخ على التحقق العلمي على وفق ما في الحاشية مع ان تحقق القسم الاول
في الواقع والخارج بكل من معانيه يستلزم تحقق المنطق لما قدمنا ان حمله على التحقق الواقع لا يناسب المقام
الا اذا حمل المنطق على صون الادراكات المتعلقة بالمسائل ولا يمكن حمله عليها ههنا اذ يأباه ما في الشق
الاول من صدقه على مسائل القسم الاول قوله او بحسب الصدق وهو بحسبه كلية او لتقسيم
مطلق العموم المقام مقام الشمول الظرفي الى قسمه للتمييز بين العمومين المغايرين ثم الاولى في الشق
الاول ان يقتصر ههنا على قوله لانه فصل بينه وبين الصدق لئلا يتوهم تعلقه بالصدق
فيتوهم خلاف المقصود الذي هو الصدق بحسب الحمل لان الصدق المستعمل بكلمة في بحسب التحقق وبكلمة
على بحسب الحمل وهذا القدر كاف وان اندفع ذلك التوهم بالمقابلة بين الشقين ايضا وههنا
بحث يجب التنبيه عليه وهو ان الصادق على القسم الاول وغيرها هو المفهوم الكلي للفظ المنطق
ولا يتعلق به العلم الا التصوري سواء كان معرفا بالقانون العاصم او بغيره وفيه ان لا يلزم من العلم
بالقسم الاول الذي من المبحث علما تفصيليا كما هو المراد ههنا تصور ذلك المفهوم الكلي لانه حاصل
قبل الشروع فيه بالعلم به ولو سلم فليس الغرض من الظرفية ههنا توصيف القسم الاول
بان العلم به يستلزم تصور مفهوم المنطق اذ لا معنى له بل الغرض توصيفه بان العلم به تفصيلا يستلزم التفصيلي

القطعية بل المنطق فوجب التوجيه الاول بما ذكره المحشي والتوجيه المشار اليه
في بعض النسخ كلاهما فاسد ان يستلزمان لكون الغرض ذلك والجواب ليس شيء من التوجيهين
المذكورين مبنيا على ان المراد بلفظ المنطق هو ذلك المفهوم الكلي من حيث ذاته وموضوع
المنطق يتحقق في ضمن الافراد لان جعل المنطق في كلام المص عليه ظاهر المفاد بل مبني على ان المراد
ذلك المفهوم من حيث تحققه في ضمن وجوداته فمعنى قوله كلما يعلم القسم الاول انه كلما يعلم القسم الاول
باحد المعاني تفصيلا يعلم وجود المنطق وذلك الوجود ههنا هو مسائل القسم الاول بعينها والجعل
بهذا الاعتبار صح منه الاشارة الى ان العموم بحسب الحمل والصدق يستلزم العموم بحسب التحقق على
معنى انه اذا يستلزم العموم بحسب التحقق بطريق الاولى ان الاشارة بحسب الصدق و
بحسب التحقق في الواقع والعلم بالشيء لا يستلزم العلم بوجود افراد الشيء الذي هو الشيء بعينه
في الواقع وان لم يستلزم العلم به من حيث كونه شيئا اي مع العلم بكونه شيئا وكذا المراد ههنا لان
كل من يعلم القسم الاول يعلم وجود من افراد مفهوم المنطق وان يعلم كونه وجود ذلك لا يقال على تقدير
اتحاد المراد بالمنطق مع القسم الاول في الخارج يكون مساويا بحسب الصدق والتحقق لا عم منه
لانا نقول الغرض المراد بالمنطق غير متعين في نفسه فيكون شاملا للقسم الاول وغيره على
انا نشير الى ان مسائل القسم الاول بعينها هي باطلاقها وجود من افراد المنطق يعلم ذلك الوجود
قبل تصنيف المص وبشرط تقييدها بالاستفادة عن عبارات المص قسم اول والمقيد اخص من المطلق
سواء بحسب الحمل او بحسب التحقق فلا اشكال في شيء من التوجيهين فتأمل في هذا الكلام فقد
تزل فيه اقدام الاقوام ولا يتضح بدون هذا المرام قوله لكن يأبى عنه اي عن الجواب الذي ذكرناه
من كون التوجيه الاول مبنيا على كون المنطق اسما لذلك الكل قوله في صدر الحاشية المنظورة
ان المنطق الذي هو عبارة عن مجموع المسائل المخصوصة لا قيد المخصوصة في بعض نسخ المتن كما يدل عليه
تسمية القضية الشخصية مخصوصة فلذلك القيد يدل على ان التوجيه الاول مبني على مبنى التوجيه الثاني
الذي هو خروج المسائل العاصمة المتعينين بالتعين الشخصي ودخول انها ليست موضوعة للمشخص فلا شبهة
في ان الظاهر منها ذلك وعلى كل تقدير فلا يرد ما اورد بصرف قيد المخصوصة عن معنى المتعينة بالتعين
الشخصي الى معنى المتعينة بالتعين النوعي ثم هذا لا يدرك وما يلحقه العلاوة وغير بالجعل
ان يكون ابطالا للجواب المذكور فالنظر بانه لو كان مراده البناء عليه لما قال في هذه الحاشية ذلك
القول الآتي بأباه فيحتاج الى تأويل بعيد مع انه لا موجب لذكر ذلك القول فيكون حشوا مفسدا
محتاجا الى تأويل بعيد ولا يصدق مثله على الشيخ ويصح بمبنى التوجيه الاول الذي هو كونه اسما
لذلك الكل كما صرح بمبنى التوجيه الثاني اذ المقام لكونه مقام التباس يؤدي الى المفاسد يستدعي

النصب

التصريح به ايضا فتركه عما يستدعيه المقام والتصريح بدله مما لا يستدعيه مما لا يستحيه وفوعه
من مثله مع ان بناء الكلام على الاحتمال الضعيف الغير المشهور الذي هو كون المنطوق
للكلي المشترك بين الكل الذي هو ذلك الشخص والجزء الذي هو مسائل القسم الاول مما لا يكون
صدوره من العلامة المحقق الملتزم لاتباع الحق في جميع المباحث ويحتمل ان يكون انتقالا من
البحث الاول بعد تسليم صحة الجواب الى بحث اخر فان في الشرح والحاشية عدولا عن
الظاهر لوجوه اربعة رابعها ما اورده على التوجيه الثاني بقوله بعد التثبيت والتي وذلك
الانتقال جائز اذا كان لغرض من الاغراض كما ذكره في حاشية الاداب وذلك الغرض
ههنا هو التمهيد لتوجيهه الاوجه كما يأتي **قوله** اعني كونها عاصمة اي اعني بذلك التعيين
النوعي وانما احتاج الى هذا التفسير اذ التعيين النوعي يمكن ان يكون بوجه لا يصدق
على مسائل القسم الاول لكونها مجموع المسائل العاصمة الخارجة من القوة الى الفعل فان
ذلك المجموع هو المدون المذكور في مجموع كتب المنطق ومسائل القسم الاول ليست عينه
بل بعضه وهو طبوطه بوجه يصدق عليها وعلى اقل من قدر الحاجة لكونها طائفة من المسائل
العاصمة فانه كما يصدق على ما في القسم الاول يصدق على مسائل باب او بابين بل
اقل ان لم يصدق على مسئلة او مسئلتين وليس بمنطق فظاهره بوجه يصدق على ما في
القسم الاول وكل من الكتب المنطقية ولا يصدق على ما هو اقل مما في واحد منها ضرورة
ان مجموع المسائل انما يعد منطقا اذا اشتمل على مسائل عاصمة عن الخطأ في كل قسم من اقسام
الحد والرسم وفي كل نوع من انواع الصناعات الخمس سواء كانت عاصمة عن الخطأ في جميع جزئيات
ذلك القسم والنوع او بناء على ترك بعض شروط العصمة في ذلك القسم والنوع وفي
المتون المختصرة وسواء كانت عاصمة عن الخطأ في جميع الافكار التصورية والتصديقية الممكنة
او بناء على ان من جملة الافكار التصورية ما هو خارج عن الاقسام الاربعة الحدية والرسمية المذكورة في
المتن كما سيجيء في المحشي بل المذكورة في كتب المنطق كالحد التام المركب من الاجزاء الخارجية كما سيجيء في الشرح
ومن جملة الافكار التصديقية ما هو خارج عن الصناعات الخمس التي هي اقسام القياس كالادلة المستلزمة
بواسطة مقدمة اجنبية كقياس المساواة كقولنا هذا حيوان لانه ناطق وكل ناطق انسان او
مقدمة عربية كالمستلزم بواسطة عكس النقيض كقولنا هذا حيوان لانه ناطق وكل ما ليس بحيوان
ليس بناطق لكن انما اذا كانت تلك الادلة مركبة من قضايا غير متعارفة كالمسخرفات اذ
قد تترك تلك الادلة وشروطها في اكثر المتون كما تترك في بعضها بابا عكس النقيض وتلازم
الشرطيات والاختلافات وشروطها كمتن ايساغوجي وهو ذلك يصدق المنطق على الكل

نبه بالاشارة الى ان جميع الوجوه الاربعة ليس بنظر
على ما في الحاشية اذ الوجه الثاني متوجه على الشرح فالضمير
في قوله فيه بنظر ليس عائدا الى ما ذكر في الحاشية بل في
مجموع الشرح والحاشية كما لا يخفى منه

بناء على ذلك التفسير فقوله من الجملة في الموضعين يجوز ان يكون مطلقا كما شاع
استعماله اما متعلق بالافكار بعضه في جملة جزئيات ذلك القسم والنوع
ومجموعها من حيث المجموع والافكار الرائقة في ذلك ليست عينه لاستحالة
ظرفية الشيء لنفسه بل بعضه فيدل على انها عاصمة عن الخطأ في بعض جزئيات
كل قسم وكل نوع سواء كانت عاصمة عن الخطأ في البعض الاخر اولا او يجوز
ان جميع جزئيات كل قسم ونوع في جملة افكار المصدر به والقصد بقيته على ان يكون
لام الافكار لاستغراق الافكار الجزئية المندرجة في هذه الاقسام والانواع المذكورة
في كل كتاب من الكتب المنطقية كاضافة الافراد واما متعلق بالخطأ احد
المعنيين المذكورين او بمعنى حال كون ذلك الخطأ الذي عصمه عنه في جملة افراد الخطأ
لا عينها فيدل على انها عاصمة عن بعض افراد الخطأ سواء كانت عاصمة عن البعض
الاخر اولا واما متعلق بالعاصمة اي عصمة واقعة في جملة افراد العصمة فيدل على
انها متصفة ببعض افراد العصمة عن الخطأ في الافكار سواء اتصف بالبعض الاخر
اولا ولك ان تجعل الجملة في جميع هذه الاحتمالات على معنى الاجمال للاطلاق المكنور
كناية عن الاطلاق بمعنى عدم تقييد الافكار او الخطأ او العصمة بما يخصصها بجميع
الافراد او ببعضها فعلى هذا يكون الظرفية من ظرفية صفة الاجمال والاطلاق لموصوفها
كما في زيد في الخصب والراحة على ما تقرر **قوله** وفيه بعد لوجهين الاول
انه صرف لفظ المخصوصة عن ظاهرها الذي هو المتعينة بالتعيين الشخصي كما عرفت
الثاني ان المنطق على تقدير كونه اسما للمفهوم الكلي فالظاهر ان يكون اسما لمفهوم
مجموع المسائل العاصمة الخارجة من القوة الى الفعل المدونة في مجموع كتب المنطق
المختصرة والمفصلة اذ لا تزايد مسائل العلوم بسلاحق الافكار وكان ذلك المفهوم
صادقا على مجموع الخارجة من القوة الى الفعل في وقت ثم استخرجت مسائل اخر بالتكميل
والتتميم تلك المسائل الى المجموع الاول كان ذلك المفهوم في الوقت الثاني
صادقا على مجموع الثاني اعني مجموع المنطق والمنضم اليه ولا يكون صادقا على المجموع
الاول لانه ليس مجموع الخارجة من القوة الى الفعل في ذلك الوقت بل جزؤه وبهذا
فيكون ذلك المفهوم مفهوما كليا صادقا على افراد كثيرة هي المجموعات الخارجية من
القوة الى الفعل بحسب الاوقات مشتملة بعضها على بعض وان لم يصدق على اثنين
منها في وقت واحد كالنقاط والخطوط واليوم والسنة وغيرها من الكليات

المتحدة الافراد

المتحدة الافراد وقفا فوقفا على هذا يكون المنطق اسما لمفهوم كلي مشترك
بين الكل والجزء لكونه صادقا عليهما ولو في وقتين وان لم يكن اسما لمفهوم
كلي مشترك بين الكل والجزء بان يكون صادقا عليهما في وقت واحد كما هو مبنى
التوجيه الاول على توجيه الحشي بناء على ان مآل القسم الاول ليس بخروج الخارجة
من القوة الى الفعل ووقت تصنيف المصرح بعضه قطعا وح يكون قوله فيما بعد مع
ان كون المنطق آه مشتملا على الشرق في الايراد بان يقال بل كونه اسما لمفهوم كلي صادق
على الكل والجزء ولو في وقتين احتمال ضعيف غير مشهور ولك ان تخصه وجه البعد
بهما في الوجه الاول وتقول في الوجه الثاني انه على تقدير كونه اسما لمفهوم كلي فالظاهر
ان يكون اسما لمفهوم كلي منحصر في الفرد الشخصي الذي لم يخرج بتمامه من القوة الى الفعل في
وقت ولا يلزم خروجه فيما بعد في لا تراني بل يوجب استدراك لك لكن القول بذلك
حمل ذلك القول على ما يمنع ان الاحتمال الضعيف المشهور ومنحصر في كون المنطق علما لذلك
الفرد الشخصي لانه مباين له مستقل عنه الشريف المحقق مع ان ظاهره يأباه
والالم يصف الكلي بالاشتراك بين الكل والجزء كما لا يخفى **قوله** مع ان كون المنطق
اسما اه اعلم انه قال المحقق الرازي في شرح التشبيه حفيظة كل علم مسائل ذلك
العلم لانه قد حصل لك تلك المسائل اولا ثم وضع اسم العلم بازائها فلا يكون له ماهية
وحصة دون تلك المسائل وقال الشريف المحقق حاشيه عليه قيل عليه ان مسائل
العلوم تتزايد يوما فيوما فان العلوم وحصاتها انما تتكامل بتلاحق الافكار فكيف
يقال ان المسائل قد حصلت اولا ثم وضع الاسم بازائها واجيب بان وضع الاسم لمعنى لا يتوقف
على تحصيله في الخارج بل في الذهن فلم يرد تحصيله اولا انها استخرجت ودونت بتمامها
ثم سميت باسم العلم بل اراد ان تلك المسائل لوحظت اجمالا فلما اشكال وقال بعض
المحققين في حاشيته على الحاشية كصغرى للمنطق معنيين احدهما شخصي وهو المسائل
المخصوصة وهو ما ذكره الشارح بقوله حفيظة كل علم مسائله وثانيهما كلي كما ذكره
السيد في حاشية شرح المواقف مما انه لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء
امر اجمالي مآله فان فصل ذلك المفهوم نفسه كان هذا حسب الاسم وان
بين لازمه كان رسما بحسبه انتهى فعلى هذا فالمطابق لكلام الحشي ههنا ان كون المنطق
اسما لمفهوم كلي صادق على الكل والجزء سواء صدق عليهما في وقت واحد كما
اذا كان ذلك الكلي عبارة عما ذكره بقوله اعني كونها عاصمة اه او لم يصدق عليهما في وقت واحد

في وقت واحد بل في وقتين كما اذا كان عبارة عن مجموع الف مثلا الصادقة الدفعة
الخارجة من القوة الى الفعل احتمال ضعيف غير مشهور لان الاحتمال المشهور
كون اسامي العلوم اعلاما لاشخاص معينة كما اشار اليه العلامة وكونها اسما لمفهومات
كلية منحصرة في تلك الاشخاص وهي التي عرفوا بحدود ورسوم سمعية كما ذكره الشريف
لان المفهومات الكلية مشتركة بين تلك الاشخاص وبين اجزائها الا يرى انهم كما عرفوا
الحكمة بعلم باحوال الاعيان اوردوا عليه بانه ان اريد جميع الاحوال فالعلم بها غير ممكن
في وقت لعدم تناهيها فيلزم امران فاسدان الاول ان لا يكون المدون الخارج
من القوة الى الفعل حكمة الثاني ان لا يوجد حكيم في وقت وان اريد البعض المعين
من النصف او الثلث او غير ذلك من الكسور فذلك تعريف بالمجهول لان كمية غير
المتناهي لما كانت مجهولة فجهالة في كمية كل كسر ماخوذ منه وان اريد البعض المبهم
يلزم ان يكون العالم بمسئلة او مسئلتين حكيما وهو فاسد واجابوا بان المراد هو الاول
والامر الاول لازم غير فاسد لان المدون في كل عصر من الحكمة لا تامها اذ لا حصر في تلك العلم
والامر الثاني فاسد غير لازم اذ ليس الحكيم بمعنى العالم بالحكمة بل بمعنى من له ملكة وترق تام لمعلوماتها
لاستحصال كل مجهول يرد عليه من تلك الاحوال وهذا المعنى لا يوجب الاطلاع بالفعل على
جميع تلك الاحوال فجاز ان يكون عدم الاطلاع على بعضها لعدم ورود ذلك البعض عليه
وكذا اورد مثل هذا السؤال والجواب في تعريف الفقه بعلم باحوال افعال المكلفين
وفي تعريف علم المعاني بعلم باحوال اللفظ العربي من حيث المطابقة لمقتضى الحال الى غير
ذلك ولو كانت اسامي العلوم اسماء لمفهومات كلية مشتركة بين الكل والجزء لما امكن
الاول بل دفعوا ذلك الايراد بان المراد جميع الاحوال المدونة الخارجة من القوة الى الفعل
فدل ذلك على ان تلك الاسامي عندهم موضوعة لمفهومات كلية منحصرة في تلك الاشخاص
التي لا يمكن خروج جميع اجزائها من القوة الى الفعل في شيء من الاوقات وتلك المفهومات هي التي
قصد ابيانها بهذه التعريفات نعم لا يلزم من كونها كذلك عندهم ان يكون الامر كذلك في الواقع
لجواز ان يكون الواقع اسماء لمفهومات كلية مشتركة بين الكل والجزء لكنه احتمال بعيد جدا
كما قال وليس بمقبول ههنا كيف اما اولا فلان الجزء الغير الخارج من القوة الى الفعل معدوم
فيكون ذلك الشخص من قبيل الموجود والمعدوم دائما فلا يكون موجودا في شيء من الاوقات
بل معدوما ضرورة ان عدم الجزء يوجب عدم الكل وليس شيء من المعدوم بمشخص لان الوجود
والتشخص متلازمان فكيف يكون اسامي العلوم اعلاما لهذه الاشخاص واللاحظة الاجمالية

حين الوضع

حين الوضع ملاحظة بامر كلي لا بقيده شخصا وايضا يلزم ان لا يكون كموضوع خاصا في
بعض الاعلام الشخصية مع ان الوضع في جميعها خاص كالموضوع له كما بين في محله واما ثانيا
فلانا لو سلمنا ان ذلك الشخص بجميع اجزائه موجود ومتشخص في نفس الامر في ضمن
علوم المبادي العالية وان لم يخرج بعض اجزائه الى الفعل في علومنا وان خصوص الوضع
ليس بكلي في وضع الاعلام بل اكثري اذ قد يضع الاب اسما لابنه الغائب الملحوظ
عنده بوجه كلي كما اشار اليه بعض الافاضل فعدم كون المنطق بخصوصه اسما لمفهوم
كلي مشترك بين الكل والجزء صادق عليهما ولو في وقتين محل نظر كيف ولو سلم بعض
المشهور بالقانون العاصم عن الخطا في الفكر صادق على كل مجموع خارج عن القوة الى الفعل
في كل وقت وان كان ذلك التعريف بمعنى العاصم عن كل خطا في كل فكر بناء على ان
كلا من هذه المجموعات الخارجة عن القوة الى الفعل في الاوقات المتابعة متكفل
للعصمة عن كل خطا والا لنفى احتمال خطا لم يخرج العاصمة عنه عن القوة في بعض
الافكار وذلك البعض غير متعين وتجويز ذلك الاحتمال يورث شبهة في صحة
صور البراهين فلا يكتسب بها اليقين في عصر من الاعصار وذلك قطعي الفساد
وبالجملة المراعاة لكل من هذه المجموعات متكفلة للعصمة عن كل خطا في كل فكر وذلك
التكفل قطعي ولذا حصل الوثوق بالبراهين وافادت لنا علوما قطعية في كل
وقت فيصدق تعريفهم المذكور على كل من هذه المجموعات التي بعضها جزء من الاخر و
تخصيص ذلك التعريف بكل لحظة فيعود بكلي منحصر في ذلك الشخص الذي لم يمكن
خروجه عن القوة ابدا بعيد جدا عن فطر ان كون المنطق بخصوصه اسما لكلي
مشترك بين الكل والجزء احتمال قوي مشهور وان لم يكن اسامي سائر العلوم
كذلك وهو لا ينافي التكامل بتكثير طرق العصمة بتلاحق الافكار ولا عدم تناهي
مسائله عند احد الا ان يقال مراده من الاشتراك بين الكل والجزء ان يكون مشتركا
بينهما بان يكون صادقا عليهما في وقت واحد كما هو حال المفهوم الكلي الذي ذكره لا بان
يكون صادقا عليهما ولو في وقتين وقد عرفت ان ايراده على الشهيد بهذا الكلام تم
بحسب الاول ولا يتوقف على الثاني لكنه خلاف نظام هذا الكلام واما ثالثا فلو سلمنا
جميع ذلك فجميع هذه الوجوه مدفوعة عن التاريخ كما قدمنا من ان كلا التوجيهين
مبنيان على كون المنطق عبارة عن مجموع المسائل العاصمة المخصوصة لكن الاول
مبني على الادعاء في المقام الخطابي والثاني على ما هو تحقيق او بيان المصطلق

المنطق

على معظم اجزائه ولو جعل لانه بين الاحتياج اليه واقتصر على هذا القدر المذكور في
القسم الاول لو لم يكن كافيا في المطالب الكلامية لما اقتصر عليه وكلام الشمسية
مبني على اطلاق المصروف المخصوصية في الكاشفية مبني على ارادة المسائل المخصوصة
المستحضة المذكورة في القسم الاول لانها فرد من افراد المنطق بالمعنى الكلي
فلا اشكال **قوله** وبعد التبيا والتي اي الحدسة الصغرى والكبرى فان
التبيا بفتح اللام وزيادة الالف بعد ياء التصغير عوضا عن ضم اللام الذي يقتضيه
قاعدة التصغير مصغر اللتي وانما كانتا بيانا عن الصغرى والكبرى مع الاستغنا عن
صلتيهما او صلتها على ما حذف اي ذكرت كما في قولهم الذي في الدار فله درهم
قوله كالمقدمة وهي مباحث الالفاظ اذ لا شغل للمنطقي بالبحث عن الالفاظ
بالذات بل بالعرض وبواسطة توقف الافادة والاستفادة عليها فليست
حقيقة مع من المنطق سواء كان المنطق عبارة عن المسائل وحدها كما هو التحقيق من ان كل علم
مسائله او كان المبادي وحدها المسائل كما فعله المصنف في آخر القسم
الاول الآتي المبادي منحصرة في الدلائل والتعاريف واجزائها وليست الالفاظ
شيئا من هذه الامور ولذا اتى بكاف التمثيل ولما كان ههنا احتمال ضعيف
هو ان يعد ارتكاب النافع في حصل المبادي والموضوع جزءا من المنطق فليس بكل
في حصل المباحث جزءا منه ايضا قطع بخروج المقدمة فكانه قال كالمقدمة قطعا
ومباحث الالفاظ ظنا هذا لا يقال لا يصح القطع بخروج المقدمة بجميع اجزائها لانها
عبارة عن تقسيم العلم وبيان الحاجة والموضوع لانا نقول اما جعل جزء من المنطق
هو التصديق بوجود الموضوع مبرهنة ومبرهنا في علم آخر وهو حواب هل البسيطة
وما حمل جزء من المقدمة ههنا هو التصديق بموضوعية المعلومات وهي حواب هل
المركبة المتأخرة عن حواب هل البسيطة وقد صرح بذلك في شرح الرسالة
في دفع ما اورده العلامة الرازي هناك لا يقال انما قطع بخروج المقدمة لكونها
عبارة عن الالفاظ من حيث دلالتها على الامور الذهنية الآتية ولا شيء من الالفاظ من هذه
الحيثية بما يبحث عنه في المنطق قطعا لانا نقول بعد تسليم القطع فيها لوجه لذلك
اذ على تقدير كون القسم الاول عبارة عن المعاني كون المقدمة ايضا عبارة عنها
ولذا صح حمل الدلالات مشتملة على المقدمة في قوله وهي مشتملة على ما هو اه ونقول
سلمنا ان المقدمة خارجة عن المنطق قطعا لكن كون القسم الاول مشتملا عليها

محل نظر

محل نظر لجواز ان يكون مقدمة القسم الاول خارجة عنه لا جزءا منه ومقدمة لمقاصده
ومجردا يراد بها بعد القسم الاول لا يوجب كونها جزءا منه لجواز ان يكون ذلك الايراد
لاجل انها لو قدمت على ذلك العنوان تبادر انها مقدمة القسمين مع انها
مقدمة القسم الاول فقط كما يجئ وايضا ما ذكره انما يتجه اذا كان المنطق
في كلام المص حقيقة واما اذا كان مجازا باطلاق اسم الكل على معظم اجزائه فليحمل
على ما يشتمل على امر خارج عن القوة ايضا **قوله** فلا وجه لتثنية التوجيهين
اى الى ضمين بالمعنى الثالث احدهما ما ذكره بقوله وفي النسخ الثالث خاصة
وثانيهما ما يوجد في كثير من النسخ المتأخرة بقوله او بحسب الصدق فان ما في
بعض النسخ وان كان توجيها مستقلا بين الكل بافادة مطلق العموم المشمل للعموم بين
مقام الشمول المطرد في الامة بتضمن باعتبار ذلك المقول توجيها آخر خاصا بالمعنى
الثالث كما قدمنا **قوله** اللهم الا ان يراد من القسم الاول في يكون القسم الاول
جزءا من المنطق بمعنى مجموع المسائل العاصمة المخصوصة وجزئيا للمنطق بالمعنى الكلي السيال
بين الكل والجزء فيصح كلا من التوجيهين سواء اريد بكل من المنطق والقسم الاول على التقديرين
المسائل وحدها بناء على التحقيق او مع المبادئ وجود الموضوع بناء على المسامحة
فانها مقاصد بالذات بالنسبة الى المقدمة ومباحث الالفاظ بمعنى انها مقاصد
المنطقي بالذات وان لم يكن مقاصد الكاسب بالذات واما هي فليست من مقاصد
المنطقي بالذات بل بالعرض وبواسطة ان تلك المقاصد مرتبطة باحدها تتفق
وموقوفة على الاجادة والاستفادة **قوله** والاوجه ان يجعل الظرفية ح اى
حين ان يراد بالقسم الاول المعنى الثالث فمراده انه اوجه من كل من توجيهي الشيخ
لما عرفت ان كلامنهما يحتاج الى صرف القسم الاول عن ظاهره الى المقصود بالذات
بخلاف هذا التوجيه فانه توجيه صحيح في نفسه لان ظرفية الجزء للكل من المعاني التي
ضبطها اهل الحكمة سواء كانت ظرفية حقيقية عرفا او مجازية كظرفية العام والكل
ومع ذلك هو غير محتاج الى الصرف المذكور لا يقال انما يتم هذا الوجه في كونه اوجه من
ظرفية العام للخاص لجواز كونه اوجه ظرفية الكلي للجزء لانها وان احتاجت الى الصرف
المذكور لكنها مبنية على الاحتمال القوي بخلاف الجزء للكل فانها مبنية على الاحتمال
الضعيف وان لم يحتج الى الصرف المذكور فكل منهما رجحان على الاخر بوجه دون
وجه فلا يكون احدهما اوجه من الاخر لانا نقول لعل هذا الكلام منه مبني على تسليم

محمد ومع في بعض النسخ هنا توجيه اخر حيث
قال بعده او يجعل من قبيل كون الموصوف في
الصفة كقولهم زيد في الخصب والراحة بتقدير
في يحصل المنطق على تقدير كون المنطق اسما للمفهوم
الكلي الصادق على المتعدد يتفق ههنا فاعرف ذلك
انتهى ولعله اراد بالتحصيل سببية التحصيل لان
نفس التحصيل وصف قائم بالمحصل ان كان مبنيا
للفاعل او بالتحصل نفس الحصلة ان كان مبنيا للمفعول
لا بالقسم الاول الذي اريد به المعاني فتدبر لو ابقى المنطق
على معنى المسائل لم يحتج اليه على التقدير الثاني كما لا يخفى

اللتيا واللتى كما يؤيده ما أخبره عنهما بل لا بعد ان يحمل قوله على معنى حينه ارتكاب
اللتيا واللتى الزاما على الشكاكة قال بعد ارتكاب اللتيا والتى خالا وجه فى
التوجيه الخاص بالمعنى الثالث ان يحمل ظرفية الجزء الغير المختاجة الى الصرف المذكور
على ان المقصود مراده هو اوجه من كل منهما بحقيقتها لكن وجه او جهيته من ظرفية الكل ليس
مجرد ذلك الاحتياج بل مع ملاحظة انها قائمة لامر مناسب لهذا المقام ومرعى
فى توجيه الاول المشترك هو توصيف القسم الاول بانه العلم بستلزم العلم
بالمنطق ولا تقوته ظرفية الجزء للكل لان العلم بالكل يستلزم بالجزء بخلاف العكس
فحاصل الوجه ان ههنا ثلثة مرجحات عدم الاحتياج الى الصرف المذكور وافادة
التوصيف المذكور والابتناء على الاحتمال الغير وظرفية الجزء للكل مشتملة على الاولين
وظرفية الكل للجزء مشتملة على الثالث فقط وظرفية العام للخاص بحسب الصدق
مشتملة على الثانى فقط فكون الاولى اوجه من كل منهما ولك ان تقول ليس قوله
على تقدير كون المنطق اه بيانا لما ينبغى عليه توجيه الاوجه بل تقييد للظرفية فمراده الاوجه
فى الظرفية على تقدير كونه اسما للمفهوم الكلى مشترك ان يحمل على ظرفية الجزء لما اشار
اليه فى كثير من النسخ من ظرفية العام الخ وهو ايضا ليس بصحيح ولا يأباه قوله على عكس ما ذكره
لانه ممنوع على عكس ما ذكره فى التوجيه الاخر وعلى تقدير عرفت ان قوله ان يراد
بالقسم الاول المعنى الثالث لا ينبغى ان يراد بالقسم المقصود بالذات كما توهمه
بعضهم فقال هذا مبنى على ان الكلى جزء للجزئى وليس كذلك انه مع انه لا وجه للاوجهية ح
وخلاف ما يقتضيه ظاهر كلام المصنف ح ان يكون القسم الاول كلا باعتبار اشتماله
على المنطق وعلى ما هو خارج عنه لا باعتبار كونه جزئيا هو فاسد فى نفسه لان المفهوم
للمنطق انما يكون جزأ من مسائل المنطق القسم الاول لو كان ذاتيا لها وليس
كذلك لانه سوا فسر بالمسائل البحثية عما احوال المعلومات من حيث الايصال او
عن المعلومات التى من تلك الحيثية من عوارض تلك المسائل ضرورة ان عنوان
المسئلة البحثية كالقاعدة وقضيتها وقانون وامثالها من عوارض كل علم فلا يكون
شئ من التعريفين ذاتيا لتلك المسائل وان كان احدهما اخذا اسميا لما وضع له
لفظ المنطق وقد عرفت ايضا ان قوله لكونها من مسائل لفظ فى علة مصححة لتوجيه
ودافعة لتوهم ان ليس للجزء احاطة بكله اصلا فلا وجه لجعله ظرفا للكل بخلاف الكل
والعام المحيطين بالجزء والخاص لا علة مرجحة لتوجيهه على كل من توجيهى الشه

ACADEMY OF SCIENCES OF THE UKRAINIAN SSR

او احد معانيه لانه غير صالح للترجيح سواء حمل على انها من معانيها مطلقا او مجازية دون
ظرفية العام بحسب الصدق او على منع انها من معانيها الحقيقة فقطعا بخلاف
ظرفية الكل فانه فيها تردد اكما تردد فيما سبق بقوله حقيقي او مجازي وبخلاف
ظرفية العام بحسب الصدق فانها مجازية قطعا كما قطع به الشه كما توهمه بعضهم
اما على الاول فلانه ظاهر الف ولام الجمع هذه الظرفيات الثلث من جملة المعاني
التي ضبطها اهل الحكمة كما عرفت واما على الثاني فلانه ان كان قطعا بالحقيقة العرفية
لكن كما هو كذلك قطع من غير دليل في كلامهم كما عرفت ان كلامهم لا يدل على الحقيقة في
ظرفية الجزء دون عكسها ودون ظرفية العام بل اما ان يدل على الحقيقة العرفية
في الكل من المعاني المضبوطة واما ان يدل على الحقيقة في بعضها والمجاز في البعض الآخر
وليس ظرفية الجزء اولى بالحقيقة من ظرفية العام بل الامر بالعكس لما ذكر من منع
الاحاطة فالقطع بالحقيقة في ظرفية الكل والقطع بالمجاز في ظرفية العام مما لا يصدر
عن العاقل فضلا عن فاضل وما ذكر من قطع الشه محل نظر لانه انما قطع بالمجاز في ظرفية
مطلق العام الشامل للعام بحسب الصدق ولغيره لا في ظرفية ذلك العام المخصوصه
ولو سلم فلعله قطع بالمجاز بحسب اللغة فلا يجدي للمحتج بها لانه كما قطع بالمجاز اللغوي
في ظرفية العام يقطع به في ظرفية الجزء ايضا فلا عبرة لنقل ما نقل عن الحنفية بها
لانه اوجه من غير احتياج الى المجاز وبشبه الشمول العموي انتهى ومنهم من قال
وجه الاجنبية ان الظرفية تقتضي افتقار المظروف الى الظرف وافتقار الكل
الى الجزء ظاهر هو بخلاف العكس والبحث فيه ايضا لانه ان اريد الافتقار في وصف
المظروفية فكذا الظرف مفتقر الى المظروف في وصف الظرفية وان اريد الافتقار
في الوجود فانما يفيد الافتقار لو انحصر الحلول المعتبر في الظرفية الحقيقية في الحلول
المصطلح بين الحكماء المختص في حلول الاعراض في موضوعاتها وحلول المصور في المواد
وليس كذلك اذ المعتبر الاعم ولذا كان الحلول في المكان والحلول في الزمان معنيين
حقيقيين مقابلين للحلول في المحل وكيف تقتضي ظرفية البيت للهواء افتقار
الهواء اليه في الوجود على ان منع الافتقار ليس اولى بالظرفية من منع الاحاطة
الى صلة في الكل لا يقال اذا لم يكن للكل وجود بدون الجزء المظروف كان حلول
ذلك في باقي الاجزاء في الحقيقة لانا نقول نعم لكن هناك حلول وهي
والمعتبر الاعم من الوهمي ولذا كان ظرفية الزمان والمكان حقيقية عند الكل مع انها موهومان

تقييد ه

موهوما ان عند المتكلمين ولا يلزم كون الظرفية العام بحسب الصدق للخاص
حقيقة عند اهل اللغة لانه موضوع كلي حاصل في العقل لا في الوهم اذ الحاصل في الوهم
معان جزئية منتزعة من صور المحسوسات كانتزاع المكان من الجسم والزمان من
حركته فالظاهر ان ظرفية الكل للجزء حقيقة كما في مثل قولنا زيد في الخارج اذ الخارج
بمعنى الاعيان وحمله على امكنة الاعيان يبطله ظرفية الخارج للجزئيات واما ظرفية
الذهن للماهيات الحاصلة فيه فحقيقة عند الحكماء القائلين بالوجود الذهني و
مندرجة في الكلول في المحل ومجازية عند المتكلمين المنكرين لذلك فليتامل
واما من جمع بين توهمي كلا البعضين فاورد على الحنفي حيث قال الحنفية ان هذا
عين الشمول العموي لكن باعتبار يصدق فكيف يكون من معاني لفظة في واين
الخبط عظيم ولو لم يكن قوله على تقدير كون المنطوق اه لامكن توجيهه بما وجه به الشريف
المحقق في حاشية شرح المطالع عند تقرير الوض من ان كون الكل في الجزء كالسرير
في قطع الحشب باعتبار وجوده فيها بالقوة فيبنى على الخبط الاعظم لما حديث العموم
بحسب الصدق انما يصح اذا حمل قوله على ما توهمه من حين ان يراد بالقسم الاول
المقصود بالذات وليس كذلك كما عرفت ولو سلم فالمنطوق على تقدير كونه اسما للمفهوم
الكلي الذي ذكره الحنفية كان مشتركا بين مسائل القسم الاول واجزائه المذكورة في المتون
المختصرة كما عرفت فيصح ظرفية الجزء للكل قطعا وان صح ظرفية العام للخاص ايضا وايضا
لو لا قوله على تقدير كون المنطوق اه لحمل المنطوق على الاشكال القوس فلا يكون المنطوق جزءا
من القسم الاول بل الامر بالعكس فلا يصح ظرفية الجزء في قول المصنف وان صحت في عكسه
اعني قولنا المنطوق في القسم الاول وايضا فلا يكون صادقا على جزء القسم الاول وعلى
نفسه فلا يصح ظرفية الجزء في قول المص ايضا وان صحت في قولنا القسم الاول في هذا
الجزء كما لا يخفى وايضا الظاهر مما ذكره الشريف ان يكون ظرفية الجزء للكل مجازية فكيف
تكون من معانيها الحقيقية كما اراد ها **قوله المص** مقدمة نكرها اذ لم يسبق ذكرها
لا جريا ولا ضمنا ولا اشارة بخلاف القسمين لان قوله في جزء المنطوق والكلام بشير
الى القسم كنايه الى قسمين فصح تعريفها بلام العهد دونها ولم يتعلق غرض بتعريفها
بلام الجنس لحقيقة لا حيث هي ولا حيث تحققها في ضمن كل فرد او بعضها باعتبار
عهديته عند المخاطب وانما تتعلق بقيود قام المقدمة مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار
هكذا افاده السيد فيما ذكره في شرح التلخيص ولا اشكال فيه على تقدير كون اسامي الكتب

واسامی اجزائها من اسماء الاجناس واما علی تقدیر کونها اعلاما لاشخاص
المجموعات المخصوصة من المعانی ففیه اشکال اذ لا تنکیر حینئذ واذ بحال حرف
التعریف علی بعضها دون بعض کالحرث والنعمان کما فی الحسن والحسین تحکم قال
الشارح یعنی ما ای کلام یذکر قبل الشروع ای قبل شروع المصنفین فی
ذکر المقاصد الموافق لما ذکره المصنف کقوله ان بحوث هذا المقصود اذ قد یقدم
مقدمة علی مقصود واحد ولا یندفع بانها مقدمة البحث لا مقدمة الکتاب
والکلام فیه لان ما ذکره المصنف ههنا ایضا مقدمة القسم الاول لا مقدمة الکتاب
الذی هو عبارة عن مجموع القسمین فلا بد ان یکون المراد بمقدمة الکتاب یعنی مقدمة
فی الکتاب اولها نوع اختصاص بالکتاب لیشمل التعریف والمعرف مقدمات
الابحاث ومقدمات الفصول والابواب ایضا واما تخصیص المقدمة المعرفة بما یذکر
فی اوائل الکتب بان یحمل المقاصد علی مجموع مقاصد الکتاب لیکون مقدمات الفصول
والابواب بالمعنی الاخر ففیه نظر کما اشار الیه الفاضل المصلح فی شرح کوضعیه لا بأس
به ای ارتباط تلک المقاصد بمدلولات ذلک الکلام علی حذف المضاف وما قیل
لا حاجة الی ذلک لان الارتباط یعم مطلق التعلق والمرتبط بالمدلولات مرتبط بالدال ففیه
انه یبطل ذکر المصنف کقوله ان هذا الارتباط اعم من الموقف اذ لا توقف علی الالفاظ
معینة وان توقف علی مدلولاتها لامکان حصولها بالفاظ اخر کما یظهر فی الترجمة بلسان
آخر واما معدة العلم والظن لکن العلم ههنا بمعنی التصدیق فلا یصلح للمسائل والام یصح
اضافته الی المسائل فیما بعد الا ان یکون عبارة عن مجموع المسائل والمبادی والموضوعات فی
والحمل علی اضافة البیان بعید ما سوف علیه الشروع ای شروع المتعلم فی المسائل ولا یخفی
ان لفظ ما یتوقف علیه الشروع فیها فالموصول عبارة عن المعرفة والادراکات لا عن المدرکات
والا لاحتیج الی تقدیر المضاف ای یتوقف علی معرفته وهو تکلف بلا داع والمراد بحصول الشروع
لا الشروع علی وجه البصیرة لانها غیر مضبوطة عند المص فلا یحمل کلامه علی خلاف ما یرتضیه
قوله ولم یلتفت ای لم یحکم ببطلان الفتح بدلیل صاحب الکشاف فی الفائق بان
یقول الفتح باطل اذ قد قال فی الفائق انه باطل لان ذلک الدلیل معارض برجحان الفتح
بان یقال الفتح لیس بباطل لانه راجح لفظا ومعنی فلا یجیء ان البطلان مدعی صاحب الکشاف
والرجحان مدعی الشراح ودلیل ولا یسند المعارضة فی العرف الی المدلولین والی المدلول
ودلیل بل الی الدلیلین فقط فحال الدلیلان متعارضان ولا یقال المدلولان متعارضان

كما ذكره في حاشيه الاداء وحمل المعارضة ههنا على المعنى اللغوى الذى هو مطلق
المغايرة ولو بين شخصين بعيد تم ان الواو الواصلة فى حوله لفظا ومعنى كما فى اكثر
النسخ لا تنافى التردد الاتى اذ لها استعمل الكسر على احد التكلفين ولم يستعمل
الفتح على شئ منهما كان الفتح راجحا فى كل من جانبى اللفظ والمعنى قوله لما فيها
من استحقاق التقدم اى لاشتمالها على وجه التقدم من كونها موقوفا عليها او نافعة فى الفتح
بوجه ما فيكون اسناد التقدم اليها مجازيا من اسناد المبنى للفاعل الى مفعوله كما فى عيشة
راضية وسوى الحصه حال المصرح مقدمتى العلم والكتاب وحال البقية فى مقدمة الجيش
والتجوز فى الاسناد تكلف فى المعنى لا فى لفظ المقدمة المشتقة من التقديم المستعمل
فى لازمه المسبب عنه وهو التقدم على سبيل المجاز المرسل الاصلى والتبعى وفيه ان اقتضاء
داعية التقدم فيها يجوز ان يشبه بالتاثير فى القوة ثم يشتق المقدمة من التقديم
المستعمل فى ذلك الاقتضاء على سبيل الاستعاره الاصلية والتبعية فيكون تكلفا
لفظيا كما اذا اشتقت من التقديم بمعنى العدم لا يقال التجوز فى مقدمة الجيش لا فى لفظ
المقدمة ولا فى اسناد بالانهم قدموا انفسهم حقيقة لانا نقول صرح المصرح بالتلويح
ان الافعال المتعدية موضوعة للتاثير فى جسم اخر والا لكان كل لازم متعد بالباء
للحركة والخروج واما لها تاثير الفاعل فى جسمه ايضا ومن البين ان تقديمهم انفسهم
ليس الا التاثير فى اجسامهم انفسهم فلا يقدم بهم حقيقة من الفعل المتعدى وانما
يقوم بالبقية لان البقية قدموهم فليتامل قوله او يعتبر تقدم مقدمة الجيش
اى يعتبر ان المقدمة قدمت بقية الجيش على سائر الجيوش لانها مقدمة لها فى الفضل
والاعتبار او على انفسها فى الامن والراحة حيث رجحتهم على انفسهم بحمل اثقال
اللازمة للتقدم من خوف الاعداء والسعى فى الجهات للشرف او لطلب الماء والكلاء
ولم نرض بحملها على البقية او قدمتهم على المراحل لان تقدمهم على كل مرحلة بسبب تلك
المقدمة وعلى التقادير كان اسناد التقديم الى المقدمة مجازا عقليا لا حقيقة لانه هناك
ليس هناك تقدم بل تقدم البقية بسبب المقدمة فيكون اسنادا الى السبب مجازا
والحقيقة له كما ارتضاه المصرح مثل قولهم اقدمنى الى الملك حتى على فلان اذ ليس
هناك مقدم ولا اقدام بل القادم والقدوم وكذا ليس هناك مقدم للبقية ولا
تقديم وانما الموجود بقية متقدمة وتقدمهم فى الشرف او فى الرتبة لكن تخصيص
هذا الاعتبار بمقدمة الجيش يابى عنه الوجه الاول الموجود فى مقدمتى العلم والكتاب

ايضا وان

ايضا وان ذهب اليه بعضهم **قوله** وبعدم مقدمتي العلم والكتاب لمن
يعرفها اي الشارعين في المقاصد فلا تحقق هذا الاعتبار في المقاصد ثم انه
مبني على حصل الفن الامور الستة مقدمة العلم تأمل كما يقول الشارح والا فمقدمة
العلم لكونها عبارة عن نفس معرفة تلك الامور او معرفة وجه ما وفائدة ما كما يأتي
انما تقدم من يتصف بها على من لا يتصف لا من يعرفها على من لا يعرف فلا يصح
في التحقيق بالنسبة الى مقدمة العلم وان صح بالنسبة الى مقدمة الكتاب لا يقال انما
يصح بالنسبة اليها ايضا لاسعد المضاف او نحوه لانها لما كانت عبارة عن الالفاظ
فهي انما تقدم من يعرفها قلت لولا انها لا من يعرف نفسها على من لا يعرفها لانا نقول
ليست تلك الالفاظ مقدمة على اطلاقها بل من حيث دلالتها على معانيها فلا يكون
العارف بها عارفا بالمقدمة الا اذا استفاد منها معانيها فهي لا حاجة الى ذلك
التكلف ولو اريد من يعرف متعلقها اما بطريق المجاز في الحذف او في نسبة
المعرفة اليها فلم يحتج شيء غير التكلف لان الامور الثلثة متعلق مقدمة العلم و
الدلالة متعلق مقدمة الكتاب **قوله** ولا يحتاج في اطلاق المقدمة بالفتح
الى به اذ لا يتم بدونه دعوى الرجحان وهنا بحث مر وجوهه اما اولا فلان حكم صاحب
الكشاف ببطلان الفتح لعدم مجيء الفتح في كلام الفصحاء والا فهو اعلم بمجيء اسم المفعول
قياسا مطردا في المتعدي وغيره فلس حكمه الا لانهم لم يستعملوا الفتح في معنى المجيء
والكتاب وما ذكره المحشي لس عقلي لا تعارض المنقول فلا وجه ان يعارض بالمنقول
ايضا ان تعال لم يلتفت اليه لما في القاموس من جواز الفتح ايضا الا يرى انه لو كان الامر
كما ذكره لتقدم الشارح وغيره من المحققين المعنى الراجح على الكسر المرجوح واما ثانيا فلان
ما ذكره من التكلف اللفظي انما يتم لو لم يكن المتقدم ستة كما ان المتعدي واللازم
بل كان مخصوصا بالمتعدي وهو ممنوع اذ الظاهر من كتب اللغة هو الاشتراك ولو سلم
فالعدول عن الفتح الذي هو مقتضى الظاهر الى خلافه لامثال هذه الاعتبارات اللائقة
بمقام الترغيب في المقدمة لا يعد تكلفا مرجوحا والا لبطل امر البلاغة واما ثالثا
فلو سلمنا جميع ذلك فانما يلزم ارتكاب احد المكلفين هنا لو كان جميع المقدمات
الستة مأخوذة من التقديم ابتداء كما يشعر به كلام المعرب واما اذا كان مقدمة العلم
مأخوذة من التقدم ابتداء ومقدمتا العلم والكتاب مأخوذتين منها كما دل عليه كلام
الفائق حيث قال المقدمة الجماعة المقدمة التي تتقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم

وقد استعيرت لاول كل شئ فقيل مقدمة الكتاب وفتح الدال خلف انتهى فانما
يلزم احد هذين المكلفين في مقدمة الجيش الاول مقدمتي العلم والكتاب لا يقال
الاستعارة تكلف اخرا نا نقول الاستعارة المذكورة في كتب اللغة ظاهرة في
المعنى المشهور فكلام المحقق كما يحتمل ان يكون المقدمة مجازا في اول كل شئ بعلاقة المشابهة
كذلك يحتمل ان يكون منقولة من مقدمة الجيش الاول كل شئ بتلك العلاقة وعلى التقديرين
لا تكلف اصلا واذا ثبت احتمال الحقيقة سقط الحكم بلزوم التكلف تامل

محكم المحشي بالتكلف الذي ذكره مع تعرضه بكلام المحقق لا يخلو عن الاختلال كما لا يخفى منه

قوله كانه اراد دفع اعتراض المحقق الشريف المذكور حيث قال في حاشية شرح التجريد
ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم هو الحد والموضوع والغاية
جعلها في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا وفي توقف
الشروع في العلم على هذه الامور فح لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه
قولهم المقدمة في حد العلم وموضوعه وغايته الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب
بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه انتهى ولا يخفى ان اعتراض
الشريف يحمل وجوها ثلثة الاول ان النافع من الكلام من حيث دل على المطول على ان الامور
الثلثة مقدمة العلم وعلى شرح الرسالة على انها ليست مقدمة العلم بل مقدمة الكتاب
الغير المتحققة في ضمن مقدمة العلم حيث نفى التوقف على الثاني بالتدافع بينهما حيث
دل على المطول على ان تلك الامور يتوقف عليها الشروع وعلى شرح الرسالة على عدم
الثالث يلزم الوقوع فيما هرب عنه من الاحتياج الى التاويل في قولهم المقدمة في الامور
الثلثة دفعا لظرفية الشئ لنفسه كما هرب عنه في المطول وتظهر ثمرة قوله فح لا يثبت
عنده الا هو الثالث والحسنى حمل دفعه الشه على الاحتمال الاول ومع ذلك فر الاعتراض
على وجه لا ينطبق الا على الثاني ولا يندفع بجواب الشه لانه قرره بانه جعل معرفة تلك
الامور مقدمة العلم في المطول وجعل نفسها في شرح الرسالة مقدمة الكتاب مع نفي
التوقف على معرفتها فيلزم التناقض بين القولين بالتوقف على تلك المعرفة وبين
نفوله بعدم التوقف عليها وهو لا يندفع ببيان المغايرة بين المقدمتين لان ذلك التناقض
لازم سواء كان مع المقدمتين او احديهما او كان مع احديهما معرفتها ومعنى الادل
دلالتها وانما يندفع بجواب الشه اذا فر الاعتراض على الوجه الاول وعلى وجه يحتمل الوجهين
كعبارة الشريف فالاولى ان يورد عين عبارة الشريف في الاعتراض ثم يورد قوله
وهذا ضعيف جدا وان يحذف المعرفة في قوله جعل في المطول معرفة الحد والغاية

محامد الشريف

كما حذفه الشريف قوله بانه جعل في المطول معرفة الحد والغاية او اخذ المعرفة هنا
وقع في تمثيل المطول وقد اشرنا الى ان ظاهر تعريف مقدمة العلم هو كونها عبارة
عن نفس تلك المعرفة فتوجه الاشكال قوي على الشريف بانه مع ذلك كيف حكم
بانه جعل في المطول نفس الامور الثلثة مقدمة العلم والجواب من جعل المقدمة الواقعة
في اوائل الكتب على مقدمة العلم لا يمكن له ان يجعلها على نفس المعرفة لانها تلك المقدمة
جزء من الكتاب والمعرفة لا تكون جزأ من الكتاب بل لا بد ان يجعلها على المعاني او الالفاظ
الدالة عليها او النقوش والصور مجازا ولذا حكم به وبهذا القدر يتم مراده كما سيتضح الامر
وان غفلوا عنه باجمعهم قوله وهي ههنا امور ثلثة الاول هاء الحاجة ياء ساكنة وكاف المخاطبة
والسته يدل على ان مراد الشريف من الامور الثلثة هو الحد والغاية والموضوع اي المباحث
المتعلقة بها بناء على جعل اضافة البيان الى الحاجة من قبيل اضافة جرد قطيفة اي الحاجة
المبينة او جعل اللسان بمعنى المبين الذي هو الالفاظ الدالة عليها كما سيشير اليه المصنف
في قوله وهي ههنا امور ثلثة او يكون الامور الثلثة مجازا عبارة عن الالفاظ الدالة عليها
وعلى الاول بناء اعتراض المحقق الشريف ودفعه السيد بالثاني والحق ان اعتراض الشريف
مبني على ان المراد هو الاول ان كان الكتاب واجزاؤه عبارة عن المعاني والثاني
ان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش قوله ثم لعل موقف الشروح اه هذا الكلام
مما لا بد منه في تفهيم الاعتراض سواء قرر بطريق لزوم التناقض والتدافع او بلزوم
ما هرب عنه اذ لما كان مقدمة الكتاب بتفسير المصنف عين الموقوف عليه وغيره
جاز ان يكون تلك الامور مقدمة العلم ومقدمة الكتاب معا بان يكون مادة الاجتماع
فيجرد جعل تلك الامور مقدمتين في الكتابين لا يلزم التناقض ولا ما فر عنه الشريف
بقوله عنده يا قوله على ان فيها تامل اي في عبارة شرح الرسالة لان قوله انما جعل
هناك بيان الامور الثلثة في قوله وهي ههنا امور ثلثة ليست عبارة عن الحد و
الغاية والموضوع كما فهمه الشريف لانه بين تلك الامور بقوله الاول بيان الحاجة و
وشرط ان يكون اللسان بمعنى المبين واضافة لامية واما جعله بمعنى المبين على صيغة
اسم المفعول وجعل اضافة الى الحاجة من قبيل اضافة صفة الى الموصوف فغير ظاهر
فانه وان كان مشاركا للاول في الاحتياج الى تاويل المصدر بالمشتق الا ان اضافة
الصفة الى الموصوف تحتاج الى تاويل في الغالب المختار فمراده من الامور في شرح
الرسالة هو الالفاظ المبينة لها على وفق ما يقتضيه ظاهر تعريف مقدمة الكتاب

اللهم الا ان يكون ما وصل المصدر بالسنوسي تسامحا وفيه ان احد الناوين متعين بحسب ظاهره فلا يكون تسامحا كسائر المجازات الواضحة اذ التسامح هو استعمال اللفظ في غير معناه الظاهر فتأمل قوله وهو ضعيف جدا لم يحكم ببطلانه مع ان ما ذكره يقتضي عدم الاستقامة جواب الشه قد مناه لا اذا قرر على الوجه الثاني منها كما حمله عليه المحشي وهنا بناء على ان كون بناء الاعتراض على ذلك السن يقطعي وان كان راجحا منظورا قوله لان بناء الاعتراض اه فيه بحث اذ على هذا الوجه لتقع الشريف قوله في لا يثبت عنده اه الا ان يقال هذا مبني على انه فرع امرين احدهما قوله لا يثبت عنده المقدمة الكتاب وثانيهما قوله ويحتاج ح في توجيه قولهم اه وان الامر الاول اشارة الى الاعتراض بالمنع على الوجه الاول والثاني الى الاعتراض الآخر يلزم ما يهرب عنه قوله في مقام التحقيق وترتيب كلام المقدم اشارة الى رد ما ذكره بعض الافاضل في تغليطه على المطول حيث قال بتمثيل مقدمة العلم بمعرفة هذه الامور على رأي المقدم فانهم جعلوا مقدمة العلم بالتصور المذكور وذلك حمل هذه الامور في شرح الرسالة مقدمة الكتاب لا مقدمة العلم وفي التوقف عليها واتا على رأيه فليس مقدمة العلم الا المصور بوجه ما والمصدر بوجه فائدة ما ولذا طعن فيه الشريف بلزوم ما يهرب عنه وهو الاحتياج في توجيه قولهم المقدمة في كذا وكذا الى تكلف ولم يطعن بلزوم التناقض بين الكلامين كما وهم البعض واما ذكره الشريف المحقق من انه لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فانما هو بالنظر الى قولهم المقدمة في كذا وكذا والا فلا وجه لمنع كون التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما مقدمة العلم عنده بمعنى ما يتوقف عليه الشروع مطلقا انتهى وحاصل الرد ان المصنف في المطول في مقام التحقيق وترتيب كلام المقدم حيث حصروا المقدمة في اوائل الكتب مثلا في مقدمة العلم بذلك التفسير والتمثيل برأي المقدم بناء في مقام ترتيب كلامهم ولذا قال في الحاشية هنا فائدة هذا التقييد سد الباب على من يقول يجوز ان يكون ما في المطول مبنيا على كلام المقدم ولا يكون مرضيا له فلا يثبت الدافع اصلا اقول وفيه نظر لان مجرد تحقيق ان للمقدمة معنى اخر هو الموقوف عليه كاف في مقام التحقيق والترتيب ولا دخل فيه لتمثيل مقدمة العلم بما يطابق المثل برأيه او برأيهم لا يناسب مقام التحقيق قوله ويمكن تأييد الجواب الى جواب الشه بواسطة تأييد ان الاعتراض مقرر على الدافع على الوجه الاول من الوجوه الثلثة التي ذكرنا فانتم الظاهر جواب عن الاعتراض الدافع المذكور فقط لكن سياق كلامه يدل

على انه

على انه جواب عنه وعن لزوم الوقوع فيما هرب عنه ايضا اما الاعتراض فبان
يقال لما حصل الامور المذكورة في المطول معده العلم وفي شرح الرسالة معده الكتاب
مع بقي التوقف عليها لم يمكن ملك الامور عنده الا معده الكتاب فلزم امران احدهما
الناقص من ان يكون معده العلم وان لا يكون وثانيهما الوقوع فيما هرب عنه واما
الجواب فبان يقال لانا انه جعلها معدة بينا في الكتابين كيف ولم يجعلها معدة
العلم ولا معدة الكتاب بل جعل معدة العلم معرفتها ومعدة الكتاب فلا يلزم
التدافع ولا الوقوع فيما هرب اذ لا استحالة في ظرفية الدلولات للدوال والعكس
نعم يلزم التناقض بوجه اخر ويندفع بما بانى هذا غاية توجيهه كلامه وانت خبير بان
تقرير الشريف لم يثبت عنده الا موقوف على كون معدة العلم في المطول
بمعرفة تلك الامور مبنيا على رأي المقدم كما قال بعض الافاضل او مؤولا بلازمه كما يقوله
المحشي اذ لو كان مبنيا على رأيه من غير تأويل يثبت عنده كل من المقدمتين ولو
بطريق التناقض فالحق ان اعتراض السيد ليس بلازم التدافع لان في ذلك
التقرير اشارة الى دفعه بل بطريق لزوم وقوعه فيما هرب وان جواب الشه جوابا
عن ذلك نعم يرد على جواب الشه انه في غاية السقوط لان السيد المحقق فصل هناك
كون الكتاب واجزائه عبارة عن الالفاظ او المعاني او النقوش واشار الى بان لزوم
ظرفية الشيء لنفسه انما يتوجه على تقدير ان يراد بالمقدمة الجزء الكتاب المعاني
ولو مجازا نعم اورد عليه ذلك الاعتراض فمراد الشريف بالوقوع فيما هرب عنه على تقدير
كون الكتاب واجزائه عبارة عن المعاني قوله كمن لا يثبت عنده الا مقدمة العلم
صرح في ذلك لان ظرفية تلك الامور لنفسها انما يلزمه ايضا على تقدير كون الكتاب
واجزائه عبارة عن المعاني والحاصل ان مراد الشريف بالفصل المقام هناك ان المقدمة
سواء كانت مقدمة العلم او مقدمة الكتاب لابد وان يكون عبارة عما كان الكتاب
عبارة عنه سواء كان اطلاق المقدمة عليه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز فان كانت
عبارة عن الالفاظ او النقوش فكما لا يتوجه لزوم ظرفية الشيء لنفسه على المص لا يتوجه
ذلك على من حصر المقدمة في مقدمة العلم وان كانت عبارة عن المعاني فكما يتوجه ذلك
على من حصرها بنا يتوجه على المص فيقع فيما هرب فما هو جوابه فهو جوابه فلا يندفع جواب
الشه فظهر بل يحتاج الى ما يجاب به كما بينه الشريف هناك بوجوه فالنظر
فيه قوله فان قلت كيف يرد جواب ما اي رد جواب الشه على تقدير

ان يكون بناء الاعتراض ما ذكر عليه صريح التعريف ايضا اى كما امكن رده على تقدير ان لا يكون
بناؤه ذلك فهذا ايراد اخر بدل الضعف السابق وحاصل الضعف ابطال الجواب
بانه منع مقدمة لم يلتزمها الشريف ولذا اجاب عنه بدلالة التعريف على الالتزام
وحاصل هذا ابطال السند بان المص لو حصل مقدمة الكتاب الالفاظ الدالة على تلك الامور
دون انفسها لبطل قوله فى شرح الرسالة لا يمكن الشروع بهذه الامور حيث
قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع فى العلم
ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور انتهى لانا ذلك كقول بدل على ان الامور المذكورة
التى جعلها مقدمة الكتاب هى معرفة الحد والغاية والموضوع لا الالفاظ الدالة عليها والالم
يكن مقابلا لما ذهب اليه الشارحون لانهم اشتهوا توقف الشروع على معرفة هذه الامور
لا على معرفة الالفاظ الدالة عليها **قوله** قلت يجوز ان يكون يعنى لانا لم ان ذلك كقول بدل
على هذا وانما يدل عليه لو كان المراد امكان الشروع بدون نفس هذه الامور وهو ممنوع لجواز
ان يكون المراد بدون بدلولات هذه الامور اقول فيهما بحث من وجهين الاول انه
لا يجوز للمص انكارا حتمال كون الكتاب واجزائه عبارة عن الالفاظ او المنقوش كما حتمال
الالفاظ على الاول ان يكون تقدير المدلولات فى كلامه تجوزا بلا قرينة وذلك يمتنع الا ان يكون
مبنيا على ظهور احتمال الالفاظ ولذا صرح فى شرح المفتاح بان مقدمة الكتاب عبارة
عن الالفاظ والثانى ان مراد المص هناك ببيان ان معرفة تلك الامور لما لم تحصل الا ان تكون مقدمة
العلم فلا بد ان يكون المراد من المقدمة فى قولهم المقدمة فى الامور الثلثة مقدمة الكتاب فلذا يقدر
المدلولات هنا بوجه اذ لا تعرض لها فى الكلام المردود لكن يرد عليه نعم على تقدير
كون الكتاب او اجزائه عبارة عن الالفاظ او المنقوش لا بد من تقدير المدلولات فى تعريف
مقدمة الكتاب بطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط اجزاء الكتاب كما
سواء توقف عليها ام لا اى على مدلولاتها كما استمر بناء على ان المقدمة جزء من الكتاب كما
دل عليه عبارة الرسالة الشمسية حيث قال ورتبته على مقدمة ومقالات فالوجه ان
يجاب عن هذا الايراد بمنع دلالة ذلك كقول على ذلك مستندا بان غاية ما يدل عليه
نفى كون تلك الامور مقدمة العلم فقط لا مع اثبات كونها مقدمة الكتاب ايضا **قوله**
نعم يلزم اى لا يلزم ما ذكره الشريف من الاعتراض لكن يلزم الدافع الاخر بين الكتابين
حيث جعلها فى المطول مقدمة العلم ونقاه فى شرح الرسالة لكنه بحث اخر غير ما اورده
الشريف ودفعه الشارح وذلك البحث لم يندفع بعد وانما يندفع بتاويل ما فى المطول كما سياتى

تم الاولى

ثم الاولى والاوفق لما بيناه فى بناء اعتراض الشريف ان يقول نعم يلزم التدافع بين
اثبات التوقف على تلك الامور فى المطول ونفيه فى شرح الرسالة واما التدافع بين
جعلها مقدمة العلم فى المطول ونفيه فى شرح الرسالة فهو عين التدافع الذى ايده المدفوع
ودفعه الشارح لانتدافع الخ اذ لا كلام مقدمة الكتاب اعم من الموقوف عليه فجعل تلك
الامور مقدمة العلم فى كتاب ومقدمة الكتاب فى آخر لا يستلزم التناقض
بين جعلها مقدمة الكتاب ونفيها لجواز ان تكون مقدمة العلم ومقدمة الكتاب معا واما
يستلزم التناقض بين جعلها مقدمة العلم وبين نفى ذلك ولو قرر اعتراض الشريف
المدفوع بجواب الشارح بوجه فيما يهرب لم يتوجه عليه ذلك فليفهم قوله وجوابه
ان المراد بالتخصيص الجواب ان المقدمة التى توقف عليها الشروع فى الحقيقة هى المقصود بوضعها
والتصديق بفائدة لكنها عامان لانحقق لها بدون الخاص فحينئذ يؤتيان بصورهما بدون
قيد فاحتيج الى اتيان قيد ما من افرادها لكن لو اتى باى فرد مخصوص يتوجه عليه منع الموقوف
على ذلك الفرد المخصوص فاتيان الفرد المخصوص ليس لاجل كونه موقوفا عليه الشروع
بل لاجل ان اتيان الموقوف عليه حاصل به لازم له لزوم العام للخاص وغير ممكن الا بمثله
والحاصل ان المتصور بالرسم المخصوص والتصديق بالفائدة المخصوصة خاصان يوجبان الاعم منهما
ويستلزمانه وهو المتصور بوجه ما والمصدق بفائدة وهذان اللازمان اما مقدمة العلم
لا اللازم الخاصان لعدم توقف الشروع عليهما لعلم لابد منه وجه ترجيح الرسم المخصوص على
الرسم الاخر وعلى الحد الكنى بحث آخر لا يصح فيما قلنا فما فى المطول من ان اثبات التوقف هو
اثبات التوقف على لوازم هذه الامور وما فى شرح الرسالة من نفى التوقف على نفس
هذه الامور فلا تدافع والقول بهما انظار الاول ان جعل تلك الامور مقدمة العلم باعتبار
لوازمها انما يصح لو لم يحصل تلك اللوازم الا بتصور الكتاب بتلك الامور وليس كذلك
لان تصور المنطق بوجه ما حاصل لكل من سمع لفظ المنطق مع علمه بانه من اسامى العلوم
اذ يحصل فى ذهنه ان هناك علما يسمى بالمنطق والتصديق بفائدة ما له حاصل لكل من
يرى اجتماع طائفة من العقلاء على تعليمه وتعلمه بل هو علم استدلالى اقول العلم الحاصل
من مجرد الاخبار بان غايته كذا فلو كان مرادهم حصل تلك الامور مقدمة العلم باعتبار لوازمها
لا صدروا الكتب بها الثانى انه لو كان مرادهم ذلك لكفاهم الرسم والغاية ويبلغ توضيحهم
بالموضوع لان الرسم يفيد التصور بوجه ما والغاية تفيد التصديق بفائدة ما فلم اذا
يذكر الموضوع فى المقدمة على سبيل التطفل ولا يمكن ان يقال ذكر الموضوع لاجل توقف

الشروع على وجه البصيرة عليه لان الشروع على وجه البصيرة ليس امرا مضبوطا
كما صرح به في شرح الرسالة فلا يحمل كلامه عليه ولذا لم يدفعوا المنافاة بين كلاميه بان
اثبات التوقف بالنسبة الى الشروع على وجه البصيرة ونفيه بالنسبة الى اصل الشروع
الثالث انه لو كان المراد المصنف المطول حمل تلك الامور مقدمة العلم باعتبار ثبوتها
كما ذكره لم يثبت عنده من آخر المقدمة اعني مقدمة الكتاب فلا يحسن قوله ليس على عاقل
يخفى لك ان مراد المصنف في المطول حيث قال لقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه
مسئلة كمعرفة حده وغايته وموضوعه هو ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه اصعدا على
ان مقدمة العلم ما يتوقف الشروع في المسائل ما يتوقف عليه نفس تلك المسائل
فلو ابقى ما في المطول على ظاهره لكان حرفا للاجماع وجه البين ان ما يتوقف عليه الشروع
هو معرفة تلك الامور لا نفسها فالموصول في تعريف مقدمة العلم عبارة عن المعرفة
كما دل عليه جريه تمثيله لا عن تلك الامور فلا تسامح في عبارة المطول في ارادة الادراكات
لانها حركة فيها هذا مراده فما قيل في رفع ما اورده على الشارح ههنا من ان تعريف
مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله مدل على ان حمل تلك المقدمة نفس تلك الامور
فان نفس المسائل انما يتوقف على نفس تلك الامور لا على ادراكاتها ويؤيده قوله في
المطول بعد هذا التعريف ولعدم فرق بعضهم بين مقدمة العلم وبين مقدمة الكتاب
اشكل عليهم امران احدهما بيان توقف مسائل العلوم على ما ذكر في هذه المقدمة وقد
ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب ان المقدمة
في بيان الحاجة حد العلم والغرض منه وموضوعه ونحن منهم ان هذا عين المقدمة وقوله
كمعرفة حده وغايته وموضوعه لا يدل على انه لم يجعل الامور الثلثة مقدمة بل يدل على
ان المراد منها ادراكاتها انتهى فظاهر الف د ولا يمكن دفع ما اورده المحشي ههنا
بان يقال ما ذكره الشارح مبني على ما ذكره الحكيم المنقولة عن المواقف من انه لو جعل
مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب لم يخرج في امر الظرفية الى تكلف ومعلوم ان الظرف
في قولهم المقدمة في الحد والغاية والموضوع نفس تلك الامور فعلى هذا يجب ان يحمل
الموصول على تلك الامور ويحمل التعريف على ما يتوقف على معرفة الشروع
لانا نقول فعلى هذا الوجه لفقد الشارح وادراكات مبينها هي مقدمة العلم ولا لفقد له
وادراكاتها وكل منقول والحق ان المقدمة التي جعلت جزأ من الكتب لا تكون عبارة
عن المعرفة والادراكات لما عرفت ان الكتب وأجزائه لا يجوز ان تكون عبارة

عن الادراكات

عن الادراكات والملكات بل عن المبدأ او عن الالتقاط او عن التفويض وحدها او مع
الاخر منها فمن حمل المقدمة في اوائل الكتب على مقدمة العلم بعودها مما يوقف على
معرفته الشروع في ذلك العلم ان كان الكتاب عبارة عن المبدأ ومما يوقف على معرفة
مدلولاته الشروع ان كان عبارة عن الالتقاط او التفويض والتمثيل بقوله كمعرفة حده وغايته
وموضوعه للتنبيه على ان في بعضها مما يوقف عليه الشروع شائبة والمراد مما يوقف
عليه معرفته نفسه او مدلولاته اذ الموقوف من حيث المعرفة لا من حيث الذات ليس
الا كما قاله الخبيصي انه لما لم يجد في عبارة المطالع ارادة الادراك والمعرفة ولا على
قاله الشيخ انه اراد بمقدمة العلم ادراكاتها وعلى ما ذكرنا بقي المحقق الشريف اعتراضه
على المصنف ولم يلتفت الى ما ذكره الخبيصي مع ظهوره لكل عاقل فتدبر قوله
والضابط قوله وادراكات يعني فيه ان هذا التثنية عين ما اورده بقوله ثم يلزم انه اه
وقد دفعه نفسه فلا وجه لايراده ههنا مرة اخرى بعد انه فاعلم قوله جوهر موجود اما
فسد الموجود الى جوهر وعرض والجوهر الى الجوهر الموجود عن المادة التي هي المعقول المسندة
للصورة الجسمية المسندة للابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق المعدة
للانقسام وذلك الجوهر كالعقول العشرة والنفوس الناطقة الانسانية والنفوس
الفلكية والى الجوهر المادي المقارن للمادة كالاجسام المركبة من جوهرين هما الهيولى
والصورة الجسمية فقولهم جوهر هو محل للكل بل للواجب عند بعض الحكماء وقولهم
عن فرد ما هيته التي لو وجدت في الخارج لكانت لا في موضوع ولذا استثقل المتكلمون
بردهم في الكتب الكلامية واما الذين اخرجوه عن الجوهر هم المحققون من الحكماء فقد
قيدوا الماهية في تعريفه بالممكنة او قالوا المتبادر من قولهم لو وجدت في الخارج
ان يكون الوجود زائدا عليها ووجود الواجب ليس زائدا على ذاته بل عينه وفاقا
بين الحكماء وقولهم يحدث عن المادة يخرج المادثات وقولهم غير متعلق بالبدن يخرج
النفوس الانسانية المتعلقة بالبدن ولا يخرج العقل العاشر بالبدن تعلق التأثير
والايجاد لزعمهم ان المؤثر في العناصر والعنصريات هو العقل العاشر لان المراد بالتعلق
المنفي ليس مطلق التعلق بل تعلق التدبير والتصرف كما نقل عنه في الحاشية
لكن يجب عليه انه صادق على النفوس الفلكية المتصرفة في اجسام الافلاك
لان البدن خاص بجسم الانسان مع انهم حصروا العقل بهذا المعنى في العقول العشرة
الا ان يحمل البدن على مطلق الجسم مجازا لكن يأباه تفريع قوله فلا يشمل التعريف

اذ الظاهر منه انها ملائمة لعلم النفوس الفلكية بقي انه ان اريد بالمجرد عن المادة
ان لا يكون المادة جزأ من ذاته كما هو المراد من الذات المجرد في تعريف المختار الاتي فيخرج
عن تعريف العقل الجسم البسيط فقط ولا يخرج اجزاؤه من الصورة والمادة
اذ ليس المادة جزأ من ذات شيء منهما مع انها ليستا بعقل قطعا وان اريد ان
لا يكون مقارنا للمادة دائما او بالضرورة الدائمة فمع انه لا يخرج نفس المادة ايضا
لاستحالة اقتران الشيء بنفسه يخرج به النفوس الانسانية المقارنة لها الا وقات
فيلغو التقييد بعد عدم تعلقه بالبدن لانه لا خراج تلك النفوس وحدها او
مع النفوس الفلكية كما عرفت ودفعه بان المراد من المجرد هيهنا وفيما بعد انتفاء المقارنة
الواجبة بان لا يكون ذلك المجرد نفس المادة ولا ملزومة لها فيخرج به الجسم واجزاؤه
والنفوس الفلكية ولا يخرج النفوس الانسانية وانما يخرج بقوله غير متعلق بالبدن
تعلق التدبير والتصرف قوله فلا يشملان التعريفان لعلم الناس وعلم الواجب
اما الاول فلخروج النفس الناطقة عن العقل بقيد غير متعلق بالبدن واما الثاني فعدم دخول
ذات الواجب تحت الجوهر على ما هو التحقيق وكلامه مبني عليه كما يؤيده العدول عن
الجوهر المجرد الى الذات المجرد في تعريف المختار الاتي ولو سلم فالمراد بالجوهر في تعريف
العقل هو الجوهر الممكن اذ لا يطلق العقل على الواجب بل هو كصورة الحاصلة
عند ذاته المجردة لا عند العقل فلا يشملانها ثم ان مراده لا يشملانها على جميع المذاهب
وان شملا علم الواجب على بعضها لما سيصرح بان المراد هيهنا تطبيق التعريف على جميع
المذاهب فلا يتجه عليه ما قيل ان عدم شمولها لعلم الواجب مما قد ذهب بعض كلها
الى ان علمه هو كصورة الحاصلة عند جوهر مجرد من العقول العشرة الاتي ذاته مع ان المراد
من التعريفين هو ان علم كل احد هو كصورة الحاصلة من الشيء عند العقل الغير المباين له
كما هو المتبادر منهما والا لزم ان يكون كصور الحاصلة عند العقل العاشر علوما للناس
وسوط قطعا فعلى هذا لا يشملانه علم الواجب مع على ذلك المذهب ايضا لان ذلك
الجوهر المجرد ليس عين الواجب ولا يتصور ان يكون جزأ له بخلاف النفس الناطقة للناس
فيكون مباينا له نعم يتجه عليه ما سنذكره من ان الاولى ان يتعرض بعدم شمولها لعلم العقول
الفلكية ايضا قوله ولو اريد من العقل احد الشبهة في ان النفس الناطقة من المعاني الحقيقية
للعقل الا انه لم يشتهر استهار الاول المتبادر والحمل على المتبادر واجب في التعريفات
ولذا اورد كلمة لو الدالة على فرض الارادة الممتنعة قوله لم يشمل علم كواجب وعلم العقول

بل وعلم العقول

بل علم النفوس الفلكية ان خص العقل بالنفس الناطقة مع ان هذه العلوم مما اراد المعرف
فلا يكونان جامعين لافرادها ويمكن ان يقال ان تقسيم العلم وتعريفه ههنا انما وقعا
لتوقف اثبات الاحتياج الى المنطق بكلا جزئيه عليهما فالمراد ان المراد علم نوع
المحتاجين الى المنطق وهو نوع البشر ويقرب منه تخصيصه بالعلم الحصولي او الحادث
فتامل **قوله** وحمله على مطلق الدرك الخ مثل للواجب والمعقول والمنفور
بطريق اطلاقهم الخاص على العام لاطريق عموم المشترك اذ لا يرفع النقض بعلم الواجب تعالى
وخص جواب عن النقض باختيار شق ثالث بان يذكر العقل باحد المعنيين ويراد الاعم
منهما بطريق المجاز **قوله** لبعد جدا لانه ارتكاب تجوز من غير قرينة وجعل الف و
قرينة انما يصح اذا كان ظاهرا وههنا ليس كذلك بناء على ان شمول العلم المعرف لعلوم الكل
غير معلوم قبل التعريف اللهم الا ان يدعى ذلك فتامل ونحن نقول بل بطلانه لان الادراك
بمعنى العلم فيكون اخذه في تعريف العلم دورا باطلا الا ان يقال المراد ههنا تعريف حقيقة
العلم وتحديدها بعد سبق العلم به بوجه ما ولا دور في اخذ المعرف باعتبار وجه السابق
المعلوم في التعريفات اذ غاية الامر توقف تصور العلم بحقيقته على تصوره بوجه ما ولا باس
فيه بقي ههنا بحث هو انه بعد ارتكاب التجوز في التعريفين فليحمل العقل على معنى
الذات المجردة فانها اعم منه كالدرك ولا متوجه عليه ما قدمناه من شبهة الدور الا ان
يقال لعل غرضه التعريض على السند حيث حمله في التوضيح الاتي على معنى الدرك **قوله** عند
الذات لم يقل عند الجوهر المجرد لئلا يخرج علم الواجب تعالى على مذهب من اخرجه بناء على
ما هو المحقق او على ان الغرض تطبيق التعريف على جميع المذاهب **قوله** لكان اظهر في الشمول
للكل والبعد مما لا يخفى ولم يختر التعريف الذي اختاره لانه انما يستقيم بعد ارتكاب الوجه البعيد
كما عرفت **قوله** ذهب الجمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني اعلم ان لبس منشا
انكار المتكلمين الوجود الذهني انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصورها او صدقها بانه لان
حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره الا المكابر وكيف ينكرونه والعلم الحادث مخلوق
عندهم والخلق انما يتعلق باعيان الموجودات بل هو لبس ان ذلك الحصول ليس بخارجي
وجود الماهية المعلومة بان يكون لها هوية كالشمس مثلا وجودان احدهما خارجي والاخر
ذهني كما يقوله مشتهوه فهم لا ينكرون الوجود في صور الاشياء وامثالها واشباهها
لان تلك الامثال والاشباح موجودات خارجية وكيفيات نفسية عندهم وانما المنكرون الوجود الذهني
هو نفس تلك الاشياء وذلك لشبهة ادتهم حيث قالوا

لو حصلت النار في الاذهان لاحرقت اذهاننا بتصورها واللازم بط فانه كما مر
انما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها فالحق ان جمهور المتكلمين
انما انكروا ما ذهب اليه محققوا الحكماء من ان الحاصل في الاذهان نفس ماهيات
الاشياء ولم ينكروا ما ذهب اليه اهل الاشباح كما صرح به بعض الافاضل في حاشية
الخيالي وبهذا التحقيق ظهر امور الاول فساد ما اتفق عليه جمع غفير من الفضلاء ويوهمه
ظاهر كلام المحقق من ان المتكلمين كما انكروا وجود النفس الماهيات في الاذهان انكروا وجود
اشباحها ايضا فلهذا لم يسعهم تعريف العلم بالصورة الحاصلة ولا الاختلاف
الآتي في انه كيف او اضافة او انفعال لانه فرع فساد كيف وحصول الصورة الشبيهة
بالمعلوم في الذهن عند العلم بديهي لا ينكره عاقل فتلك الصورة اما نفس ماهية المعلوم
او شبحها ومثالها ولما انكروا الاول يتعين الثاني فلم لا يسعهم تعريف العلم بما يوجب
الوجود الذهني لنفس الماهية الماهية المعلومة واين هذا من ذاك الثاني اندفاع
ما اورده المحقق على جمهور المتكلمين في شرح العقائد من انهم لما انكروا الوجود الذهني
ومن اجل البديهيات امتناع تعلق العلم بالمعدوم كيف لزمهم ما ارتكبه شرذمة
من المعتزلة من انه يعلم الاشياء قبل وجودها تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانا نقول
انما يلزمهم ذلك لو انكروا حصول اشباح الاشياء ايضا وليس كذلك كما عرفت فعلم
الواجب عندهم اما تعلقه بالاشباح او صفة ذلك التعلق ولا يخفى عليهم ان التعلق
بتلك الاشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها وبينه متأخرا عنها فيلزم ايجاد
تلك الاشباح بلا علم وهو محال لانا نقول الكلام الواجب هو موجبا في علمه وسائر صفاته الذاتية
كان وجود الصور الادراكية التي هي تلك الاشباح مقتضى ذاته فلا بأس في كونها سابقة
على العلم بالذات وانما المسبوق بالعلم هو افعاله الاختيارية الثالث الاشكال المقوى عندهم
حيث قالوا علم الواجب بالاشياء ازلي والتعلق بها حادث بان حدوث تعلق العلم
بالشيء يستلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بانه لا يصير معلوما
قبل تعلق العلم به لانا نقول مرادهم من التعلق الحادث ليس هو التعلق الذي يقتضيه
حقيقة العلم بل تعلق آخر وذلك لان تلك الاشباح والامثال معلومة بالذات وبواسطتها
الاشياء فصار العلم عندهم اعم من نفس العلم بذات الشيء المعلوم او بمثاله وشبحه والعالم
بمكن وجود الحوادث في الازل كان العلم الممكن بالنسبة اليها بتعلق العالم بامثالها و
اشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بان يتعلق العالم بذوات تلك الحوادث ومعه

بحدث تعلق القدرة اذ ليس المعدوم مرئيا وشيئا عندهم وبالجملة تعلق العلم بمثل
الحوادث ازلي وبدواتها حادث ولا اشكال فيه اصلا فافهم هذا المقام فانه مما
زل فيه اعلام بعد اعلام **قوله** اضافة مخصوصة بحيث توجب انكشاف المعلوم
على العالم لا يقال هذا مناف لما ذهب اليه جمهور المتكلمين من ان العلم وغيره من الصفات
الحقيقية الزائدة على ذات الواجب لان مفهوم الاضافة عندهم ليست من الصفات
الحقيقية عندهم بل من الامور الاعتبارية فلا يسوغ لهم الآن يذهبوا الى انه صفة حقيقية
ذات اضافة لانا نقول لم يثبت كصفات الحقيقية الزائدة الا الاشاعرة والمراد من
المتكلمين ههنا اعم منهم ومن المعتزلة المنكرين لتلك الصفات وسلم فلعل مراده من العلم
هناك نمط العلم وكل من فريقي المتكلمين لا ينكر الصفة الحقيقية الزائدة على ذات
الواجب وانما بينهما في ان حقيقة العلم هي تلك الصفة الحقيقية ذات التعلق او تعلقها
بمعنى تعلق العالم بواسطة تعلقها لا بمعنى تعلق تلك الصفة بالذات والا لكان
العالم تلك الصفة لا صاحبها وليس كذلك **قوله** ليس حاصلا قبل حصول الصورة
في الذهن بديهة ما بداهة هذا الحكم يؤيد ما قدمناه من ان حصول الصور في الذهن بديهي لا ينكره
عاقل وان وقع النزاع بين العقلاء في ان ذلك الى حصل النفس الاضافات او اشباحها
ثم الدرست مل للنفس وقوتها الباطنة والظاهرة فلذا ادخل عليها عليه كلمة في ولم يحتج الى الكلمة
عندهم لم يتحقق ان هذين الحكمين المتفق عليهما بين الفرق لا يكونان مبنيين للاختلاف الآتي
بل المنشأ امر آخر كل فريق من الحكماء الآتي يقال المراد جعل هذين الحكمين مع ملاحظة
قوله والحاصل معه ثلثة امور مبنيا لصحة اختلاف المذكور لنفس ذلك الاختلاف
قوله والحاصل معه اي مع حصول الصور فيكون هناك امور اربعة وهب الى ثلثة
مهما تلت فرق واما لنفس الحصول فلم يذهب اليه احد فمراده من الاول الامور الثلثة
الحاصلة معه وكذا مراده من الثاني والثالث ومن عقل عنه استدل عليه مراد الحكمي
قوله من المبدأ الفاعل متعلق بالقبول او متنازع فيه بينه وبين الحاصلة
وانما اتى للاشارة الى ان العاقل اذا تحقق الفعال القابل بدونه فعل وتأثير من الفاعل
لا يقال الواجب تركه لتسهل علم الواجب بها لما تعلل الكلام في الحكمين البديهيين
وجدانا وبداهتهما انما تنهض في علم الانسان وانت خبير بان قياس علم كواجب مع
علم الانسان محل نظر ظاهر فتلاوه لتعلم العلم المفسر ههنا بالصورة الحاصلة
من علم كواجب بها اللهم الا ان يقال لنسبقلة عن الكشف المحقق في وجه الترجيح من ان

كصوره نوصف

من ان يصورة يوصف بالمطابقة كالعلم جار في الكل لكن يجرد مذهب الاشعري
في علم كواجب فقط اذ لا يتصور انفعال كواجب مع وتأثيره متأثيرا صلا اللهم
الا ان يكون الذات مؤثرا ومتأثرا باعتبارين مختلفين بناء على ان الشئ الواحد
لا يكون فاعلا وقابلا بالجهة واحدة وفيه ما فيه **قوله** واضافة مخصوصة هي كون
العالم بحيث حصل عنده صورة المعلوم حصولا يوجب انكشافه عليه وتلك
الاضافة مضايفة للنسبة الاخرى هي كون المعلوم بحيث حصل صورته عند العالم
انما مقولة الاضافة هي النسبة المتكررة فان قلت تلك النسبة الاولى هي بعينها
هي العالمية المضايفة للمعلومية التي هي النسبة الثانية فكون العلم عبارة عن الاضافة
الاولى انما يصح عند من لم يفرق بين العلم والعالمية وهو خلاف الاحوال حيث
الاضافة في العلم واما عند من استثنائهم فلان العالمية متأخرة بالذات عن
العلم عندهم ولذا قالوا الاضافة قد تعرض المتضايفين بصفة موجودة فيهما كالمحاذية
والمعشوقية العارضتين للطرفين لادراك العاشق وجمال المعشوق او بصفة
موجودة في احدهما فقط كالعالمية والمعلومية فانهما عارضتان لصفة موجودة
في العالم وهي العلم وليس هناك صفة موجودة حتى في المعلوم حتى يعرض لها
المعلومية وقد تعرض لهما بدون صفة موجودة لشئ منهما كالبنوة والابوة اذ ليس للمتبايعين
صفة حقيقية بها صار متبايعا وكذا المتياسرة كذا في المواقف وشرحه للشريف
قلت لعل العالمية والمعلومية عندهم هما النسبتان الاخريان اللازمتان لهاتين
النسبتين هما كون العالم بحيث قام به النسبة الاولى وكون المعلوم بحيث قام به
النسبة الثانية وغاية الامر ان يكون العالمية والمعلومية متضايفتان عارضتين
للعالم والمعلوم لصفة موجودة فيهما عند الحكماء القائلين بكون مقولة الاضافة من اعيان
الموجودات او بدون صفة موجودة في شئ منهما عند المتكلمين القائلين بكون تلك
المقولة من الامور الاعتبارية والمحذور فيه **قوله** ان تعلق العالم بالمعلوم عند القائلين
بالوجود الذهني لبقاء الماهية اعم من تعلقه بذاته كما في علم كواجب او بواسطة صفة
حقيقية زائدة على ذاته تعالى كما في علم الباري بواسطة الملكة لكن المراد تعلقه بنفس
الماهية المعلومة لانها ذهب اليه منكرو الوجود والذهني لهاهم تعلقه بصورتها و
شبحها هذا هو الفرق بين مذهبي الاضافة من بعض الحكماء وجمهور المتكلمين فاعرف
قد ذهب بعضهم الى انه الاول اي الى ان العلم هو صورة فيكون العلم من مقولة

وجهه ان هذا الجواب انما يتم لو كان
علم كواجب مع عند الحكماء بارتسام صور
المعلومات في ذاته تعالى وهو محل نظر
منه

الكيف وفي

الكيف وفي هذا التفريع تعريض للشيخ بانه علل كونه عبارة عن الصورة بكونه من مقولة الكيف والامر بالعكس لان كونه صورة معلل بما سبق له عن الشريف من ان الصورة كالعلم توصف بالمطابقة دون الانفعال والانفعال وبهذا التقدير يثبت المدعى في السؤال المشهور للامكان يكون اشارة الى ان استدلال كونه كيفا على الوجه عندهم على ان مرادهم من العلم المشهور وهو الصورة الحاصلة من قبيل الاستدلال بالامر المشهور على المقرر بان يقال ليس التعريف المشهور على ما هو والا لكان العلم عندهم عبارة عن نفس الحصول ولم يذهب اليه احد كما ستعرفه ولا ما قيل مما ينطبق على مذهب الاضافة والانفعال بل على مذهب الكيف والالم يشتهر منهم ان المذهب الكيف فثبت ان مرادهم من حصول الصورة هو الصورة الحاصلة وكونه صورة عندهم علة خارجية لكونه كيفا عندهم وان كان العلة الذهنية بالعكس فتأمل قوله ان اجناس الاعراض تسعة نسبة يتوقف تصورها على تصور الغير واثنان ليسا بنسبتين احدهما الكم وهو العرض الذي يقتضي الاقسام لذاته والاخر الكيف وهو عرض لا يتوقف تصوره على تصور الغير ولا يقتضي القسمة والاقسمة اقتضاء اولياً فبالقيد الاول خرج الاعراض النسبية وبقولهم لا يقتضي القسمة خرج الكم وبقولهم والاقسمة خرج النقطة والوحدة وقولهم اقتضاء اولياً لسلامة الكيفيات المقتضية للقسمة والاقسمة بواسطة اقتضاء محالها كحلاوة العسل المنقسمة بواسطة انقسام وكملكات الغير الممكنة الانقسام بواسطة عدم امكان انقسام محالها التي هي تلك النفوس المجردة ولسلامة الكيفيات المنقسمة بواسطة انقسام متعلقاتها كالعلوم المتعلقة بالكم المنفصل وبعروضها فانها صور للامور المنقسمة فتنقسم بانقسامها لكن الانقسام عارض لها بواسطة امور عارضة عنها وعن محالها لالذواتها كما ان عدم الانقسام عارض لها بواسطة عدم انقسام محالها لالذواتها وتلخيص كلامه ان العلم صورة قائمة بالنفس ماخوذة من الشيء المعلوم وكل صورة كذلك فهي من مقولة الكيف اما الصغرى فلما سيأتي واما الكبرى فلان تلك الصورة عرض لا يتوقف

MAGYAR AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

Arab 0.29.

Arab. O.
29

Arab. O.
29

Arab. o. 29.


cm 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18
C M Y K
GREY SCALE 20 STEPS
R G B
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19