بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

بداية المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله من اثبات الصانع وصفاته ونعوت جلاله اراد بالاثبات ايجاد وجوده
الذكر لا البيان بالدليل لفقد ذلك في الاكثر وان اشار اليه في البعض حيث قال
دل على وجوده ارضه وسماؤه وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناؤه والمناسب جعل
الصفات على الصفات الثبوتية ونعوت الجلال على ما سواها من الصفات الاعتبارية
والسلبية والتنزيهية والمدح كورخ الصفات السوسه تشمل العلم والقدرة دون
البقية من الحيوة والسمع والبصر والارادة والكلام عند الاشاعرة والتكوين ايضا عند
الحنفية والنبوة على ما هو في حيز الاثبات على الاول اولا خر لا على ما هو في حيز النفي
وهو ظاهر قوله لهم هو الثناء هو الذكر بالجميل عقيب النداء وهو رفع الصوت اظهارا
لاختصاصه بالثناء لكونه اسبق واول قوله على الجميل قيل المراد بالجميل في نعوت الحمد
هو الفعل الجميل الاختياري واختص الحمد به وحمد الله على صفاته الذاتية ما دل على ان الصفات
بمنزلة الافعال الاختيارية لان الذات كافية فيها فكانه فعلها باختيار وقيل المدح ايضا
مختص بالفعل الاختياري وهو مرادف للحمد كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله ولكن الله
حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وباول التمدح بالجمال وصباحة الوجه
بهذا الكلام واستدل به على ان جعل المدح مختصا بفعل اختياري وفيه تامل لانه لا يلزم الا انه مختص
بما هو فعل الممدوح اما كونه اختياريا فلا وجه وقيل المدح اعم لانه يقال مدحت اللؤلؤ على
صفائها ولا يقال حمدتها عليه ومنع بان المثال مصنوع ليس من كلام العرب قوله من نعمه اي
من انعام بنعمة قوله على حبه وشجاعة الحسب ما يعد المرء من مفاخر نفسه او ابائه منها
وهو ان كان اعم من ان يكون فعلا اختياريا او لا يكون لكن متعلقا للحمد وهو اما على التغليب
او على تنزيل ما ليس فعلا اختياريا له منزلته لكونه مصدرا له والشجاعة تطلق على الكيفية
النفسانية التي هي مبدا الاقدام في المعارك والمهالك وعلى نفس الاقدام وفيها فتحمل على الكل
بلا تاويل وعلى الاول بتاويل قوله فهو مستحق للحمد ولا حاجة الى ما قال من ان قوله الحمد لله
حصر الجميع المحامد واختصاصها به تعالى بدلالة لام التعريف والاختصاص على ما ذكره في الكشاف ولاختصاص خ
فلا حاجة في ان ذلك الحصر حقيقي او ادعائي لان الحقيقي لان المحامد الراجعة الى العباد على
افعالهم الحسنة وان كانت راجعة الله تعالى وباعتبار الخلق على ايدي اولا قدار والتمكين على ايدي

لكنها راجعة اليهم ايضا من وجه باعتبار الكسب والفعل لكن وجه الرجوع اليهم غير معتد به فيكون
الكل راجعا الله تعالى فحسب ويمكن جعل الحصر محققا بجعل المحامد عبارة عما هو الحامل عليها
اولا فان قلت الحمد ليس صفة كمال حتى تكون اثباته لله تعالى حمدا لله بل انما يحصل الحمد لو قال
الله القادر او العالم الى غير ذلك قلت ما ذكرت من افراد مفهوم الحمد وقد جعل هذا المفهوم
الذي لاحظ افراده واثباتها لله تعالى وهذا ابلغ من الاثبات بالافراد وملحوظ بخصوصياتها
اذ لا يمكن ان الاثبات الجميع بهذا الوجه والاثبات بالبعض يفوت الاثبات بالباقي بخلاف
ما ذكر فانه اثبات بالجميع كما قيل في بسم الله من ان اثبار اسم على الله او الرحمن او نحو ذلك قوله
اعبر الثالث بالنسبة الى الاول والاخر بالنسبة الى الثاني بعد اعتبار التقابل بين وجوب الوجود
وامتناع العدم وبين وجوب البقاء وامتناع الفناء قوله فاورد ف الاول بالثاني فان قيل
المناسب ذكر كل من المتقابلين بجنب الاخر فما وجه ما فعله قلنا قدم الاول لان كونها
وجود بين فارد فيها بمقابليهما العدمين مع رعاية السجع قوله ثم اشار الى ما دل له فان
قلت اي مناسبة لاثبات الوجود بالدليل اولا ثم ذكر الصفات قلت جعل اولا وجود
مقررا ثابتا حيث قال لمن وجب وجوده ثم جعل منطوقه اي سيال سائل عن تعيين
ما يدل على وجوده فذكر على سبيل الاستئناف بقوله دل على وجوده ارضه وسماؤه
ولا شك ان ذلك ابلغ ولا قوله العليم والحكيم وان جاز بعد بروز الواو ومحمول على الاستئناف
لكن يمكن للجميع بتقدير سوال واحد سوى قوله لم اعادته وابدائي فانه استئناف
على حدة وذلك السوال ان يقال هل له صفات اخر وما ذا هي كاملة فقال العليم الذي اه
ويكون في ذكر تلك الصفات على طريق التعداد وذكر الواو والبعض لتعارف المعطوف
عليه والمعطوف به بحيث يناسب جعلهما بمنزلة صفة واحدة فان قلت ما وجه
اضافة الارض الى الله تعالى والكلام في اثبات وجوده قلت هذه الاضافة مبنية على
جعل وجوده مقررا ثابتا والكلام في تعيين ما يدل عليه مع ان يمكن ان يقصد بالاضافة
الى الله تعالى ثبوت وجوده عند المستدل دون الخصم اذا لم يكن الوجه من الاضافة تعيين
المضاف وهنا كذلك اذ السماء والارض معينتان معلومتان بدون الاضافة انما
لا يناسبها منهاج المستدل ونشاطه بها قوله واظهر المصنوعات الدالة على وجود الارض
والسماء اراد انها اظهر بالنسبة الى الكل من شانه الاستدلال لا مطلقا ليرد عليه ان المراد

بالاظهرية هو الظهرية دلالة ودلالة الحوادث اليومية مما نشاهد بها من حدوث المواليد
اظهر لخفاء حدوث الارض والسماء كيف والحكماء انكروه ووجه الدلالة عند المتكلمين هو
الحدوث لا الامكان فما كان حدوثه اظهر كان اظهر دلالة على وجود محدثه كل شئ من ذلك
ليس دليلا ظاهرا بالنسبة الى الجميع بل بالنسبة الى من علمه قوله قال الله تعالى ولئن سالتهم اه وجه
الاستدلال على كون اظهر المصنوعات هو الارض والسماء ان المشركين مع كونهم مختوما
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة يعلمون ووجه الاستدلال عليه بالاية الثانية
انه ذكر في الانكار التوبيخ التقريري للشركة في وجود تعالى كونه تعالى فاطر السموات والارض والبقاء
مفهومين منه وذلك المقام ان دلالة كل شئ على وجوده تعالى قوله ثم يشهد على وجدانيته وصف
العالم وبناؤه في بعض النسخ الذي رايناه بر وصف العالم بالباء للتعدية وهو ظرفي بعضها
بدونها ولا بد في توجيهه من تكلف وهو جعل شهد عطفا على يدل في قوله ثم اشار الى ما يدل
على وجوده وجعل قوله وصف العالم استيناف قصد به تحذوق تحيث قال اشار الى ما
شهد على وحدانيته كانه قيل سال سائل ماذا هو فقال وصف العالم اي وصف العالم و
بناؤه ولا يصح جعله بدلا من الضمير في شهد لعدم العايد الى الموصول في الصلة باعتبار
البدل قوله ثم بين انه عليم بالعلم علم ذلك من اضافة العلم اليه تعالى وان علمه واحد اي بين ان
علمه واحد علم ذلك من اثبات الاحاطة لعلمه تعالى بالجميع اذ لو كان لكل معلوم علم حدث احاطة
لشئ منها قوله عد واحصاء بهما بحسب اللفظ مترادفان قال في الصحاح حصيت الشئ
عدا ولا يبعد ههنا حمل الاول على الاجمال اي على اجناسه والثاني على التفصيل اي
عدا من افراد كل وذلك مناسب لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان لم يتفق
حمله على ما ذكرنا لما ذكره الكشاف لا تحصوها لا تضبطوها عدها لكنه مناسب ولا يبعد
العكس ايضا لكون الكلام على طريق الترقي قوله فان علمه واحد اه بيان للتبيين لا للتبيان
وتتميم للايات المذكورة بناء على ما يفهم البليغ منها فلا ينافي بلغة لا يفهم من شئ منها الاحاطة
بالجميع الامر الاول قوله ثم ذكر انه قدير تقدر واجب بذاته اه اما انه قدير فالقدرة معلوم
من اضافتها اليه تعالى واما ان تلك القدرة واجبة بذاته اي بذات القادر ولا بد ان القدرة
وكونها دايمة بدوامه ومتعلقة بكل الممكنات فلم يزد في الكتاب ما يدل عليه بل اراد
انها في الواقع كذلك بدانه تعالى ومعنى تعلقها بالممكنات ان الممكنات داخلة تحتها بحيث اذا

الى سبحانه

تعلق الارادة بشئ منها وجد البته قوله ولا يتاتى قدرة عند المراد يعني اذا تعلقت ارادته بشئ
وجد فلم يخرج عن كونه مقدورا له اما الاعراض فلانها لا تبقى زمانين واذا وجد عرض
منها عدم فاوجد الصانع جلت قدرته عقيبه مرة اخرى بلا تخلل زمان بين الوجود
بحيث يدرك غير موجود بينهما واما الجواهر فلانهم جعلوا الاعراض شرطا لوجود الجواهر
بحيث لا تكون وجود جوهر بدون عرض اصلا فالجوهر بعد الحدوث ايضا محتاج الى
الفاعل فيما هو شرط لوجوده وهو تعاقب الوجود على تلك الاعراض دايما او نقول معنى
عدم ازليتها عند المراد انه تعالى قدر اعدامها ثم ايجادها لا بمعنى انها اوجدت حين كونها موجودا
ليلزم تحصيل الحاصل او نقول ان المراد اخراجها من حيث البقاء اي الوجود
في الزمان الثاني لا بعينه فقوله عند المراد ان الوجود بل اعم بحيث يصدق على ما قلنا قوله
ثم انه يدبر امر المخلوقات قال في الصحاح التدبير في الامر ان ينظر الى ما يؤول اليه عاقبته
ولا مانع للحمل على ذلك وقوله من السماء الى الارض حال من المخلوقات وان كانت مضافا
اليها لانها من قبيل فاتبع ملة ابراهيم حنيفا اي جميع المخلوقات بان يجعل المبدا
والمنتهى داخلين ايضا اذ ما من مخلوقات الا هو غير خارج مما ذكرنا بناء على الحدوث
وعلى هذا يكون السماء والارض عاما معناهما والاسب ان يقال معنى قوله يدبر امر المخلوقات
واضافة الامر اليها تكون من اضافة العام الى الخاص ليوافق قوله ان كل شئ خلقناه بقدر
ويكون المخلوقات من قبيل المجاز على سبيل المقاربة كما قيل وهذه للمتقين قال صاحب الكشاف
في تفسير هذه الاية القدر والقدر التقدير وقرئ بهما اي خلقنا كل شئ مقدرا محكما مرتبا
على ما اقتضته الحكمة او مقدورا مكتوبا في اللوح محدودا معلوما قبل كونه قد علمنا حاله
وزمانه هذا كلام فاذا حمل التدبير على الخلق جعل القدر محمولا على المعنى الاول المذكور في
الكشاف وقوله من السماء الى الارض بحاله واما ما فسره الشارح القدر فهو معنى آخر
للقدر مذكور في الصحاح حيث قال القدر والقدر ما يقدر الله تعالى من القضاء او معنى مجازي
للقدر بان يجعل بمعنى اسم المفعول وما في الاية والكتاب هو المصدر المبني للفاعل للكون وصفا
لله تعالى كما ذكرناه اولا اما المعنى المذكور ههنا فليس وصفا لله تعالى الا ان يحمل على الايجاد مجازا او هو
ظاهر جعل السماء عبارة عن الذات والارض عن الممكنات بناء على ايجاد مجازا جعل من مستقرا
حالا من الامر او المدبر بدبر امر المخلوقات من لامن الذات اليها بعيدا لان ذكر الحال يصير لغوا اذ

تعليق

اما اذا جعل التدبير بمعنى الحفظ فظاهر واذا حمل على معناه الحقيقي فالتقييد بالتدبر لان المعنى ح
بحفظ البهيم وال مايؤل امرهم اليه مما يتدبرهم وخلقهم منزلة ذلك منه البهيم ولا خفاء في
استدراكه بخلاف المعنى الذي ذكرناه قوله الذي هو نائب السنن فقضائه السابق اشار الى ان
قوله في المتن نال قدره من قبيل جرد قطيفه اما نصب السنن فبالتالي لكن على تضمينه معنى
السلوك وجعل المضمر فيه حالا اولى بنا وضمير قضائه اما ان يجعل لله تعالى وهو ظ لتوافق
الضمير في قدر فلا بد من ان يعتبر ضمير السابق عايد الى اللام فيه ويجعل قضائه كلاما
مستأنفا قصد بمجموعه كانه قيل ما هذا السابق فقال قضائه واما ان يجعل عبارة عن
الامر بناء على انه عايد الى اللام الموصول وهو عبارة عن الامر المدبر وح لا حاجة الى اعتبار
الضمير في السابق وجعل قضائه حالا لا استيناف بل هو فاعل السابق لكنه يلزم تفكيك الضمير
مع خفاء القرينة على التقديرين لا يخ الكلام عن تكلف والاول اولى واما قلنا باعتبار الضمير
في السابق وجعل قضائه على الاستيناف ولم يجعل قضائه فاعل السابق وضمير قضائه
للموصول ويجعل الموصول عبارة عن الله تعالى لانه يلزم اضافة السنن الى الله تعالى وهو و
ان صح لكن ليست بمقصودة لانه لم ينعين ح ان ذلك الطريق هو ما عين للقضاء و
المقصود ذلك كما في التوجيه الثاني ايضا ولا قرينة ظاهرة تدل على ذلك ولا يبعد فهم ذلك
من القرينة في التوجيه الثاني قوله فالقضاء عبارة عن وجوه المخلوقات اه هذا قريب من
المعنى الثاني للقدر المذكور والكشاف على ما نقلناه عنه وانما قلنا قريب منه لانه ليس في القدر
ما افاد قوله بحمله ولم يتبين المراد بالوجود الاجمالي بعد ولعل المراد به الوجود العلمي الظلي
للاشياء بناء على ما ذهب اليه الحكماء وعلى ان المراد باللوح المحفوظ جوهر مجرد عن المادة في
ذاته وفعله تعالى له الفعل في عرف الحكماء وانه ليس عالما بالجزئيات على وجه جزئي بل
عالم على الكلي على وجه كلي فاذا حصل العلم بالجزئي بوجه كلي فقد حصل ذلك الجزئي بوجود
ظلي اجمالي بخلاف ما اذا علم بوجه جزئي او وجوده في الخارج فانه على التقديرين موجود
بوجود تفصيلي لكن على الاول بوجود ظلي وعلى الوجه الثاني بوجود اصيل قوله عن صفات
المخلوقين هذا يدل على انه حمل الاسماء على اسماء الصفات فعنى ان اسماء صفاته مما يدل
عليه من معانيها مشتقا عما اتصف به المخلوقون قوله اسبغ علينا اي اسبغها قال في
الصحاح اسبغ الله عليه النعمة اي اتمها قوله قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لفظ الاداء

به لا لبيان ال

به الاستدلال على عموم الاية لكل مخلوقات كما ان الاية الاولى اشارة الى قوله عظمت نعمته لكونه في
دلالة هذه الاية على عموم الا لا، بل قوله هث اي كرث اه استدلال ثاني على ارطار الفعل
وارادة مجازي اذ المراد تاثير الفعل في ارطاره وارادته قوله بسداء الوسمة في صل لبن
اي اي الوسمة كالسداء المعالجة في السيخة صعوبة امر وضع فيها وكرفع وجه الاهتداء الى
طريق النجاة فان الوصول الى معرفة ذاته وصفاته وما هو عليه في نفسه من اصعب الامور
انه لا بد منه ولانه منتصب بداية دليل فوجب الاستدلال على ان ليس له حد ولم يصح جعله دليلا على نفسه قوله
فليس له لانه من اه بناء على ما يتبادر من ان الفاء للتفريع على ذلك وانه دليل عليه واما
قلنا ذلك لظهور توقف المنع اليه فلا بد من جعل الفاء للتعقيب الذكري وان كان الاستدلال على
هذا السعر بدون الواو وان يذكر له دليلا كما في المعدات توصل بصوت العقل الى صفته وليس الزلل
به ان تصور الا لازم السنن يوصل العقل الى معرفة الكنه بل المراد انه يوصل العقل الى موضع
عمى اعني عدا ما قوله والمراد الظاهر انه عطف على ارطار العقل في قوله وكذلك تاثيث ارطار العقل
عمرو ليس بصحيح لان ذلك في قوله ولذلك تاثيث ارطار العقل اشارة الى ان ليس له تعا
حد ولا رسم ولا يكون ذلك موصلا لهم الا راء الذي يستفاد بها التصديق بوجوده بل بما هو كمن يطلب
ان يكلف ويعد اسداء كلام فاعل فيقال محذوف واي تاثيث ارادوا او مبتداء خبره
اي ارادوا تاثيث فانه هو السبب الاول الموجد لجميع المخلوقات التي يشهد به بوجه
جميع المخلوقات لعدم السوق ولا يناسب ان يعد ذلك علما قاعن الحكمي، حيث زعموا
امساك مخلوقا ما ينوع عنه تعالى، على انه موجد لها في علمه وجوده وانه كذلك علم وجوده
بجميع انواعها وكذلك بوجه ثان في علمه وجوده بما هي صفات على ما هو عليه فذلك
علم في وجود المخلوقات او في علمه بوجودهم المخلوقات او قائمة شرائط علوم اصل
علم ذلك علم وجوده وقته والمراد هو وجود وذاته بوجه هذا الوجه ولا يشاء صدق
توقف المراد علم وهو انه يلزم من العلم به العلم بوجود المراد وانما قال انه لا يناسب
الحمد عليه لانه لا يمكن العلم به بوجه هذا الوجه لاحد فلا يمكن الاستدلال به لاحد على

وجود؟

المخلوقات لعدم الدليل بل امساك العلم في الدليل فالاولى ان يقال ان المراد انه
يشهد به على وجود بعض الاشياء في الجملة بان واحدا من الناس اذا علم وجوده
بما له من الصفات بقدر الطاقة البشرية علم ان ما له من الافعال يحكمه معه على معظم الحكم

مفهوم اضافي متأخر عن ذاتي العلة آه اشي كلامه وفيه اولا ان يقول لانم وجوب تلك الخصوصية لجواز
ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول معين ومع امر آخر عدمي له خصوصية مع معلول
آخر فلا يلزم وجود الخصوصية البتة ليلزم التركيب والنسبة لا امور الحقيقة لكن يتم المقصود
على هذا ايضا اذ يلزم ح التكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار كما سبق فالاولى الاقتصار عليه كما اقتصر
عليه الشارح آخرا حيث قال فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه ويلزم الخلف قوله قبل ان لم يكن المصدرية
صفة آه هذا رد له والجواب المذكور بطريق المنافضة تقريرها انا لانم ان المصدرية صفة حقيقية او
يلزم خلاف المفروض اذ الكلام في الواحد الحقيقي واذا كانت المصدرية صفة حقيقية لم يكن الفاعل
واحدا حقيقيا فيكفي صفة اعتبارية ولا يتم البرهان لورود المنع على لزوم النسبة وقد بينت انت بان
بان جعلها صفة اعتبارية متقدمة على المعلول انضيافي الوضع المذكور وبه يتم الكلام من غير حاجة
الى دعوى لزوم النسبة او التركيب قوله المصدرية بالمعنى الذي ذكرتا صفة حقيقية اولا ان يقال
انها امر حقيقي لانا نمنع من ان يكون صفة او غيرها كما ذكره قوله وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني وهو ان
المصدرية تنسب الفاعل على تقدير ان يصدر عنه واحد لم يكن المعلول واحدا اذ المصدرية تغاير الفاعل
قوله واما المعارضة اه قال قدس سره قال في الشارح فاجاب عن المناقضة والمعارضة جميعا اه
اشي كلامه وقال قدس سره في حاشية شرح التجريد يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم
وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم فلا يكون دعوى البداهة فيه مسموعة وما ذكره من انه
لابد للعلة من خصوصية مع المعلول المعين لابوجد مع غيره لينتفين بها صدور عنها وبشيء عما
صدور غيره عنها وادعاء الضرورة ايضا يخص عليه منع الضرورة ايضا لجواز ان يكون لذات
واحدة مناسبة مخصوصة مع شيئين او اشياء مخصوصة فيصدر عنها تلك الاشياء دون
غيرها وعلى تقدير تسليم البداهة يتخلص عنه ايضا بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بحسب ما تتعلق ارادته
ما شاء وله يكن هذا الحكم منافضا لما ذهبوا اليه من استناد جميع الاشياء الله تعالى نعم لو كان موجبا
على ما يزعمه الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا مع امكان دفعه بانه تعالى متصف في نفسه بحسب الخوارج
بسلوب واضافات مجاز ان يصدر عنه بها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون
له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا اشي كلامه ويلزم مما ذكره
قدس سره استحالة تحقق واحد من جميع الوجوه بحيث لا تكثره بحسب السلوب والاضافات ايضا اذ له
حالا تحقق لا تخلو الامر طرد الطابع لسلب ما يغايره وبيانه عن فان كان انتفاء جميع ما يغايره بكل واحدا حقيقيا وهو
باطل والا يتحقق به الدليل وبعد

الاتصاف بها لحصل التكثر فيصدر عنه امور متكثرة لا تنحصر في عدد فعلى تقدير تسليم جميع ما ذكره من حدوث
الخصوصية وغيرها يلزم مطلوبنا من رجوع الاسناد جميعا الى الله تعالى ابتداء او بواسطة الاتصاف
بسلوب الغير عنه بمعلول شيئا وبواسطة الاتصاف لفعل آخر وهكذا الى حالا نهاية له اذ لا يتم استناد ما شاء شيئا
ما شاء بشرط عدمي اعتباري واما على تقدير ان يكون مختارا كما هو الحق فهو وان كان واحدا حقيقيا في ذاته
فله تكثر اعتباري بحسب الاضافات ونعتها كما يكون بحسب اضافته بالسلوب والاضافات فان القابل من حيث
هو قابل غير مستلزم للمقبول اه قال قدس سره فان القابل واحد لا يكون علة تامة آه اذ لا بد آه ونعم ما في
كلام قدس سره جواب آخر عن احتجاجهم هذا وهو ان نسبة الفاعل مطلقا الى المفعول بالامكان العام
اذ لا يلزم ان يكون بالوجوب وقد يكون بالوجوب وهو بالامكان للمفعول قابل لكل منهما بالنسبة بان يكون
هناك بالامكان الخاص ضرورة عدم كفاية شيء منهما في المفعول والمفعول لا يكون بينهما اتناف وهو صون
يكون نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب لانا نمنع وجوب الوجوب والامكان اذا كان الشيء فاعلا لشيء آخر و
قابلا له ايضا لا يكون النسبتان الا بالامكان الخاص ولا تباين بينهما هناك ولكن اي ولان استلزام
الشيء الآخر لا تباين في عدم استلزام له باعتبار آخر فيجوز ان تقرعه على ما علله به غير واضح فان آه
واعلم ان حمل الشارح على هذا الليلا يجز بتر تيب البحث وله خلاف الظاهر وله منع لانا نمنع السقوط
فان نسبة القابل الى المقبول لا يكون الا بالامكان الخاص اذ لا بد من الفاعل كما اشار اليه في الحاشية السابقة
وما ذكره من توقيفه على ما علله به غير واضح بل يمكن توجيهه بجعل الامكان العام كناية عن عدم المنافاة
للوجوب فعبر عن عدم منافاة عدم الاستلزام من جهة القبول للاستلزام من جهة الفعل بالامكان
العام الذي لا ينافي الوجوب لكن لا ظهور في العبارة على هذا الا ان يقال وهذا ما قد اراه وتوجيهه ما ذكر
ان يقال ان معناه لحصول هذا المعنى ولا فاعونه فعل اه وعلى الشارح في التنبيه على هذا الخفاء
وعدم استقال الذهن اليه في بادي الرأي شرعت في الباب ولا اعراض في بعض كتب هذا الفن
قدم مباحث الجواهر على مباحث الاعراض نظرا الى ما تقدم الجواهر عليها وفي بعضها قدم مباحث
الاعراض نظرا الى انه استدل ببعض احوال الاعراض على بعض احوال الجواهر كما يستدل باحوال
الحركة والسكون على حدوث الاجسام وقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من
الجواهر الفردة الى غير ذلك وطريق معرفة ذلك استوا مباحث الجواهر وايضا تعريف الجسم الطبيعي له
بما يمكن ان يعد موقوفة البعد والزاوية القائمة المستغنى عن الحال الخارج عنه البيوني بالنسبة الى الصورة
لانا نختاره الى الفصول في تعريفها وبقائها وقوله المتقوم بنفسه لا يتم لا استغناء عن الحيز فان قيل حاز قيام العرض بالعرض

عند الحكماء كقيام السرعة بالحركة ولا يصدق تعريف الموضوع على العرض الذي قام به عرض آخر فيخرج
ذلك العرض القائم به عن تعريف العرض فلنا المراد بالقيام بالموضوع اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة
وحاذ كرنه قائم بالموضوع بالواسطة ولا يخرج عن تعريف العرض لانه جزء منه اى لكون الطائفين
جزء مما يكون فيه ولا يصح مفارقة الطائفين عما يكون فيه فهما وصفان لشئ متصف الكون اى كون
شئ او الشئ الذي هو مذكور صريحا او لا ولو اظهر نظرا الى المعنى والثاني نظرا الى اللفظ والمراد بصحة
مفارقة الطائفين عنه امكان تحقق الشخص بدونه لا الجسم نوعه او جنسه وله مجرد زوال عنه
بانتفائه وعدم لجواز زوال العرض عن المحل ابدا وان امتنع لانتفاء عنه بالمعنى الذي ذكرنا
يدل بالالتزام او التشابه قال قدس سره والمراد بالاشتراك اه ولعله قدس سره اراد بالجميع المجاز
ما يتناول المنقول والمرتجل ايضا لانها ايضا محملان وان اراد الشارح رحمه الله بالدلالة اعم
من الدلالة بنفسه او بواسطة له نوعا ما سر لاشتمال اشتراك المعبر عنه بالتشابه فكان اللفظ الموضوع
للمفهوم كلي صادق على افراده بالتواطؤ او بالتشكيك ولا يدل بنفسه على شئ من افراده بالاعتبار
عليها بانضمام القرينة اليه لفقد دلالة اللفظ الموضوع للمفهوم الكلي على افراده لا يكون بالمجاز فيكون
ذكر التشابه مستدركا بل يكفي الاشتراك المتناول للحقيقة والمجاز لانا نقول لانم ذلك لجواز ان يكون
استعمال اللفظ حين قصد الفرد المعلوم الكلي من ضمن الفرد بقرينة خارجية فلا يكون
مجازا وعلى تقدير ان يكون استعماله في بعض المجاز لا يرد السؤال ايضا لان تلك المعاني
ليست مما يكون استعمال اللفظ في بعضها حقيقة وفي بعضها مجازا بل الجميع حقيقة على احد الوجهين
ومجاز فيها على الوجه الاخر وبجدث انه كما يجوز ان يكون في بعضها مجازا وفي بعضها حقيقة بناء على
الوجهين وله مخلص عنه الا ان يقال المراد بالاشتراك المذكور ان يكون على وجه لا يجدي عليه
وفي صون التشابه كلا الوجهين جاريان فافترقا او لان المكان ذكر كليا او بين الزمان
او المكان والواو في باقي المعطوفات تنبيها على التغاير فان استعمال كلي في الزمان والمكان
شايع بحيث لا يحتاج الى ضميمة المفهوم المقصود منها الى انضمام قرينة فيكون حقيقة فيهما مجاز في الباقي
فان استعمالها فيما ليس داخلا تحت الظاهر على سبيل التشبيه والمجاز لعلم انه يحتمل سهما كونها محلا لما نسب
اليها بكلمة في وبعضها بالظرفية قال قدس سره واما الظرفية فقط الزمان والمكان واما لاشتمال له
وعن لاشتمال لا كون الخاص مع العام صدق العام على الخاص واما في كونه في الحصب والراحة ليس بعض
الصادق على الطائفين فيها اذ لا يصدق الحصب والراحة على الطائفين فيما عليها الا بالتكلف والاشتقاق وليس لاشتمال فيهما ايضا كاشتمال اللاعب على الاجزاء بل بعض

النبلس
1

التلبس وعدم الخلو عنها ولذلك اشار الى الحركة جواز ان يتخلف عنها خلاف ذلك بان يجعلا من قبيل الاضافة
وان الجعل كون الشئ لا لحركة من الاشتمال كما في الكون في الخصب والراحة لكن ما ذكرنا قدس سره كان اولى
كما ان الاشتمال في الكون في الخصب والراحة اولى وعدم ان امثال هذا ليست اجزاء لما للخصب اي الاجزاء
والاجزاء المعقلة المحمولة يدل عليه كلام السيد قدس سره في حاشيته لشرح التجريد وقال هناك واما الجزئي
للحقيقي فخرج بعد جواز الاشتمال فانه يجوز اشتماله اه كحمل ان يكون العرض قوله واذا تاملت انه هو لا عنوانا
على تعريف الكون في الموضوع بانه غير جائز فيجب ان يذكر بدل الموضوع المحل او يذكر في التعريف قيدا
يخصص التعريف بالكون في الموضوع فان ذكر قولنا دونه بعد قوله ولا يصح مفارقته عنه اي وصح مفارقته
ما يكون فيه عن الطائفين فانه لا يكون الا الموضوع واما المحل فيصح مفارقتها عن الصون ايضا ويحتمل ان
يكون معصوف قدس سره التنبيه على ان معنى كلمة في الكون في الموضوع والكون في المحل واحد لا تغاير
بين الكونين الا تغاير الطائفين والذي يكون فيه قال باس بترك ما لخص التعريف بالاول لحصول
المقصود وبما ذكرنا في التعريف فان المقصود تعريف الكون في الموضوع وبتقييد ذلك بغير الكون
على ما يتلبس به ولم يتعرض لخصوص الطائفين فيه فان التعريف المذكور يميز على غير كون الصون في المحل
واحد الموضوع لان تعريف العرض المفسر بحال يستغني عن المحال متقوما بنفسه لانه يخصص بالمقصود
والمشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع مذهب ارسطو
ومن تابعه ان الاجناس العالية الانواع الاعراض المندرجة تحت تسعة وصرح بعضهم ان ذلك
ليس منقولا عن ارسطو بل هو مما احدثه من بعده وذهب طائفة اخرى انها ثلثة الكم والكيف والنسبة
وهو ابتناء على ان النسب جنس لما تحته من الاعراض النسبية الخ جعل ارسطو كل واحد منها جنسا عاليا
وذهب طائفة اخرى انها اربعة الحركة والثلثة التي هي مذهب الطايفة الثانية قالوا ان العرض اما غير
قار الذات وهو الحركة او قار الذات وح اما ان لا يعقل الا مع الغير وهو الاضافة او يعقل بدون الغير و
ح اما ان يوجب لذاته القسمة وهو الكم او لا يوجب لذاته وهو الكيف وانت خبير بان غير القار
لا يختص بالحركة لصدقه على الزمان مع انه من متقولة الكيف والتغير عن كونه جنس العالية لاعراض
نسبة بان الاعراض المندرجة تحت جنس مخصوص لا نسلم بشئ بانهم اراد وا بالاجناس ما يتناول
الجنس المفرد اي حال يكون فوقه جنس سواء كان تحته جنس كما لعال المصطلح اولا كالمفرد بقبول القسمة لذاته
احتراز بذاته عما يقبلها بواسطة المحل كالعلم بالمعلومين والسواد بالجسم وبقيد القسمة ان
ان عكس فيه فرض شئ غير منقسم لا يقبل القسمة لذاته فيقبول القسمة بقوله لذاته للاخرج الكيف الذي

لا بقبل القسمة لذاته بل بواسطة المحل كما ذكرنا وقد ذكر قيدا آخر لا تعريف الكيف وهو قولنا والا قسمة لم يخرج عنه النقطة والوحدة بناء على ان كلا منهما من الاعراض ولبسا من الكيف ولعل الاصح اغفال هذا القيد اختيارا لما هو المذهب من قال انها غير موجودين فلا يكونان من الاعراض فاذا لم يتناولها العام لا يخرج واما جعلها من الكيف فخلاف المشهور واغا التزم ذلك بعضهم ولا يتوقف تصور على تصور غيره فيجب لانه ان اراد بالتوقف التاخر بالذات كما هو الظاهر يدخل فيه الاعراض النسبية لان تصورها وان استلزم تصور الغير لكن لا يتوقف على تصور الغير بهذا المعنى ويخرج عنه الكيفيات المركبة والكيفيات النظرية لتوقف تصورها على تصور اجزائها ومعرفتها ويمكن دفع الاول منهما بتخصيص الغير بالخارج وان اراد به الاستلزام خرج الكيفيات التي استلزم تصورها تصور الغير ذكر السيد قدس سره في حاشية التجريد انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف لا يوجب تصور غيره وان لم يتوقف عليه /// كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلها الا في محل وكالادراك والقدرة والشهوة والغضب فان تصورها يوجب تصور متعلقاتها وان اراد به ان عروض الوصف للشيء يكون بالقياس الى الغير كان التعريف متناولا لجميع الكيفيات لكن يدخل فيه الاعراض النسبية على المشهور فانها اذا لم تكن النسبة ذاتية لها وكل واحد منها عبارة عن نسبة مخصوصة كما هو مذهب البعض يخرج عنه بهذا القيد مع انه اختيار المشهور ومنشوم اغاير نسب الشيء الى المكان الذي هو فيه لانه يعني النسبة يعني ان الاعراض النسبية على المشهور لما كانت عبارة عن الهيآت العارضة للشيء بسبب النسب المخصوصة لان نفس النسب كان يعبر بنفس النسبة غير صحيح فان تلك النسب ليست اجناسا عالية بل اخصها تحت النسبة عند غير ارسطو واتباعه الذين هم اصحاب القول والمشهور وان كانت ذاتية النسبة لكل النسب وجنسيتها لها في محل المنع لا مكانة الحقيقي المكان للشيء ما يملاه بحيث لا يسع غيره وغير الحقيقي حاله مكون كذلك بل هو الذي يكون الشيء او بعضه فيه كالدار والبلد او لا فيه او المحدود بالنسبة الى زيد يكون نسبته الى المكان من لوازمه اضافة النسبة الى الضمير كذا الشيء في المكان من اضافة العام الى الخاص وضمير لوازمه الى الابن لا للكون في المكان كما هو الظاهر المعنى وهو حصول الشيء في الزمان فيه ايضا ما ذكر في الابن من انه على المشهور عبارة عن الهيئة العارضة للشيء بسبب النسبة كما انه عبارة عنه وهو ايضا منقسم الى الحقيقي كما اذا كان الوقت معينا له وغيره كما يقال كان هذا الامر في يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا او لا قرن كذا قال السيد قدس سره في حاشيته شرح التجريد ان الشيء اذا كان ثابتا على حالة واحدة بلا تغير تدريجي او دفعي لم يكن له تعلق بالزمان او ظرفه فلا يعرضه متى بل انما يعرضه

الوقف الشريف
على الشيخ الاقدى عفيف الدين ابو الوليد
ابن الاخوة من المدرسة التي
انشاها بقسطنطينية
١١١٢

بالذات للتغير التدريجي الذي هو الحركة اللتي لا يتصور وجودها الا منطبقة وللتغير الدفعي الذي لا يتصور الا آنا ان وبتوسطها لمعروضها كالاجسام وتحيزها

نهاية المخطوطة