شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة جامعة الملك سعود

مخطوطة

حواشي على لقطة العجلان

المؤلف

ياسين بن زين الدين بن أبي بكر (العليمي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذه حواشي على لفظة
المجلات للشيخ زين
ابن زين الدين
المحمصي

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
رقم الحفظ حواشي على لفظة المجلات
رقم الميكروفيلم
المصدر

King Saud University
جامعة الملك سعود 1957

© King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي جعل لمرووفه طافة على فتح ابواب العلوم وزين سماء الدنيا بمصابيح العلماء فمنهم معالم للهدى ومنع للشياطين رجوم والصلاة والسلام على سيدنا محمد رافع منار الاسلام خافض الشرك وكاسر الاصنام وعلى آله وصحبه والتابعين لهم من الائمة الاعلام وبعد فيقول العفير لرحمة رب العالمين يسرين زين الدين الحمصي الغنيمي غفر الله له ولوالديه وللمسلمين امين هذه حواشٍ على لطفة العجلان وبلة الظمآن لمولانا شيخ الاسلام زكريا الانصاري رحمه الله جمعتها حال الاقراع العجلة خوف ضياع ما تقتضيه المطالعة من الفوايد ويقتضيه الفكر عند البحث من الفرايد راجيا ان يحصل بها النفع للمحصلين من الطلاب ومزمكا من املم سبحانه الثواب الجزيل وهو حسبي ونعم الوكيل قوله فتح ابواب العلوم قال الراغب الفتح ازالة الاغلاق والاشكال وذلك ضربان احدهما مايدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وكفتح القفل والغلق والمتاع والثاني مايدرك بالبصر كفتح الهم وذلك ضربان احدهما في الامور الدنيوية والثاني فتح المستغلق من العلوم انتهى مختصرا واطلق فاتحا على الله مع عدم وروده وانما الوارد فتاح بصيغة المبالغة ونظيره قول بن الجوزي سامع وانما ورد سميع اما بناء على انها تفيد بورود مادته او غير ذلك مما يأتي والعلوم جمع علم وجمع وان كان مصدرا لارادة انواع قال العراقي في النكايص قال النحاة من خصايص المصدر انه لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرد نحو ضربة وضربتان

وضربتان وضربات او تختلف انواعه كعلم النحو وعلم الفقه وعلم الطب اما المصدر من حيث هو فلا يثنى ولا يجمع لانه يقع على القليل والكثير من جنسه وكذا مدد السمع وجمع الابصار كما قاله المفسرون وفيه ابحاث الاول لفظ المصدر انما وضع للقدر المشترك ولذا جمع النحاة على انه لو ضرب ضربة واحدة يكون حقيقة ولو مرضوعا للكثير كان مجازا في القليل او مشتركا وليس كذلك وحيث كان موضوعا للقدر المشترك فلا يدل على الافراد الكثيرة لانها اخص منه والدال على الاعم دال على الاخص الثاني ان اسماء الاجناس نحو جماد وحيوان انما وضعت للقدر المشترك بين افرادها فهي كالمصادر تتعذر تثنيتها وجمعها حتى يعرض لمسمياتها ما يوجب التعدد من العوارض والمشخصات وهي من حيث هي لا تقبل شيئا من ذلك وحيث سقط ما اعتمده المفسرون في جمع الابصار وتوحيد السمع الثالث الاستثناء في قولهم المصدر لا يثنى ولا يجمع الا ان يجرد او تختلف انواعه يجب ان يكون منقطعا فان المصدر هو الماهية الكلية والذي ثني وجمع افرادها فالنفي والاثبات ليسا الشيء واحد كما هو شرط الاستثناء المتصل انتهى مختصرا وفي البحث الثاني نظر لما صرح به المحققون من ان لفظ العام اذا اطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار ليس من المجاز في شيء قال في المطولات في بحث الاستعارة وهذا يشتبه على كثير من المحصلين فيتوهمون انه مجاز ويعترضون ايضا بانه لا دلالة للعام على الخاص ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج قوله وما نح عطاياه الخ في القاموس منحه كمنعه وضربه اعطاه والاسم المنحة بالكسر والعطايا جمع عطية والطاعة قال الراغب كالطوع الانقياد لكن اكثر ما يقال في الايتمار فيما امر والارتسام فيما رسم والعبارة الخ استثنا منها عبد قال الراغب ابلغ من العبودية لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى قوله واشهد الخ اظهر واشهد بمعنى اعلم واذعن ولا يكفي العلم من غير اذعان كما هو شان كثير من اهل الكتاب الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا انما يحتاج اليه في قوله واشهد ان محمد

www.alukah.net

الاهنا وان وقع لجماعة منهم شيخنا القنيمي التعرض له هنا والجملة
خبرية لفظا ومعنى وقيل انشائية معنى وان يفتح الهمزة مخففة من
الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف والناقية للجنس واله اسمها
مبني معها على الفتح والخبر محذوف تقديره موجود لامكن لان القصد
الرد على مزاعمي وجود اله غير الله تعلى والجملة من الا واسمها وخبرها
خبر ضمير الشان وان وما بعدها سادة مسد مفعولي اشهد ولفظ
الجلالة مرفوع وقراءه ابه افوال اظهرها انه بدل من محل لامع اسمها ويجوز
نصبه على الاستثنا لا البدل لان لا انما تعمل في نكرة معينة ولا مجال لكون
جملة لا اله الا الله انشائية لان بنا كون الكلام انشا، او خبرا على
مضمونه لا المقصود منه ومضمون كلمة التوحيد الوحدانية المتحققة
في الخارج ان لا وجود ولا يتصور انشاها في ذات الله تعلى كانشا الحرية
في ذات العبد بانت مرو وحدة حال موكدة مقدرة لمضمون الجملة الاسمية
قبلها هذا مذهب شرقيه خلافا لما نظمناه شيئا على شرح التوضيح
والمتفضل اسم فاعل من تفضل بمعنى افضل عليه كما في الصحاح
واطلاقه على الله تعلى مع عدم وروده اما بنا، على انه يكفي اطلاق
ما ايوهم نقصا واسع بالتعظيم واما ان محل الخلاف اطلاق اللفظ
على ذاته لا اطلاقه على مفهوم صادق عليه والعرف واضح وان خفي
على بعضهم فجعل من محل الخلاف رفيقا في قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله رفيق يحب الرفيق بنه على ذلك بن كمال باشا والضمير في
اخباره ووحده راجعا لله اي اختار الله ربا واعتقد انه واحد قوله
واشهد ان محمدا الخ تقدم معنى اشهد ومحمد علم شخصي على نبينا
خاتم الانبيا والمرسلين وافضل الخلايق اجمعين منقول من اسم مفعول
الفعل المضعف اي المكرر للمح ومشتق من الحمد كاحمر ومحمد يفيد المبالغة
في المحمودية واحمد في الحامدية ومحمد افضل لاشعاره بكثرة الحامدين
اذ ذلك يستلزم كثرة صفاته المحمودية التي منها كثرة حامديته لله الخ
افادها احمد وطفى منهادا ان تفضيل بعض الاسما، على بعض لاشعاره
بصفة ليست في الاخر فهي بالنظر لذاته لا تستلزم له في ذكر ونحوه
والعبد صفة في الاعلم ثم استعمال الاسما، قبله الطلاقات
مشهورة وصفة المعبودية في النبي افضل من صفة نبوته كما قاله

بعضهم

بعضهم والرسول مصدر بمعنى الرسالة يطلق على الواحد وغيره وليس
كونه بمعنى الرسالة اطلاقا اخر كما يوهمه كلام شيخنا العلامة القنيمي
في شرح الشفا اوي ومن الغريب من يشمه ويجمعه وورد الاستعمالان
في القرآن المجيد ويكون وصفا مفردا بمعنى مرسل وبين المرسل والرسول
اسم للمبلغ عن المرسل ومن هنا حسن وارسلناك للناس رسولا وان
كان لا يحسن نبيناك نبيا والابتداء قال المد في شرح اداب البحث
كالاختراع والانشا ايجاد الشي، غير مسبوق بمادة ولامدة وقال
انها تقابل التكوين لانها مسبوقة بالمادة والاحداث لانه مسبوق
بالمدة انتهى قوله لانه مسبوق بالمدة اي وغير مسبوق بالمدة وح
يشكل انه لا يتصور وجود مادة من غير مدة الا ان يقال المراد
بالسبق الافتقار لسبق العلة المفارنة للمعلول ثم ان الاستعمالات
اللغوية والشرعية تخالف هذه التفرقة قوله على عظمة
وجوده لم يحتج الى تعيينه للعلم به وانه المجرد العلم صلى الله عليه
وسلم وما احسن قوله • يا سيد الخلق يا شمس الوجود ومن •
غدا لسانك منهاج الهدى علما • اذا تفردت بالوصف الجميل فلا •
يحتاج واصبك ان يذكر العلما • واشرف افعل تفضيل من الشرف
وهو العلو وعظمه فخمه وجله ومجده اعلاه والفضل قال الراغب
التمجيد من العبد لله بالقول وذكر الصفات الحسنة ومن الله للعبد
باعطايه الفضل قوله واتباعه الخ قال في الصحاح الشيع بكسر واحدا
وجمعا قال الله تعلى انا كنا لكم شيعا ويجمع على اشياع والبررة جمع
بار كما في التوضيح وفي التسهيل بررة جمع بر على غير القياس وقال
الراغب وجمع البار ابرار وبررة قال تعلى ان الابرار لفي نعيم وقال في صفة
الملايكة كرام بررة فبررة خصها الملايكة في القرآن من حيث انه
بلغ من ابرار فانه جمع بروابرار جمع بار وبر ابلغ من بار كما ان عدلا
ابلغ من عدل انتهى وفي التسهيل ان بررة جمع بر على غير قياس
والمجدة جمع ماجد والمجد السعة في الكرم واصله من قولهم مجدت
الابل اصابت في مرعى كثير قوله الموسومة الخ الموسومة اسم
مفعول من وسمه بمعنى علمه قال في الصحاح وسمه وسما
وسمة اذا اثر فيه بسمة وكي واللفظ الشق الملفوظ وهي بفتح

القاف على المشهور وقال الخليل هي بفتح القاف الرجل الملتقط لاقطها الشيء
الملقوط لانه فعله للفاعل مثل ضحكه ولحنه وفعله للمفعول وحكى ابن مالك
فيها اربع لغات وقال لقاطة ولقفة ولقطة ولقط مالا قط فذ لقطه فليس
الاسكان بخطا وهي مختصة بغير الحيوان ويقال في الحيوان ضال والعجلان
كالعجول المسيء العجلة والبلة بفتح الباء البلل وبضم الباء ابتلال الرطب
والظمآن العطشان قوله العلامة اي الكثير العلم هذا مدلوله لغة
ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم العقلية والنقلية للدليل عليها
وان ادعي انها اصلاح فاطبا فهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة
به ينابيه قوله الربان نسبة الى الرب على غير قياس قوله محمد بن عبد
الله قال في حسن المحاضرة ولد سنة خمس واربعين وسبعمائة ومات
يوم الاحد ثالث رجب سنة اربع وتسعين وسبعمائة ودفن بالقرافة
الصغرى قوله نقول عجيبة النقول جمع نقل وهو نسبة القول لقايله
وهو من المجاز كما في الاساس ونصه اي الاساس ومن المجاز نقل الحديث
ونقلة الاخبار ونقل ما في النسخة ووصفها بكونها عجيبة لحفايقها
واستعظام نسبتها لقايلها قوله ومسايل غريبة المسايل جمع
مسئلة وهي مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم ووصفها بكونها
غريبة لكونها فذ يمة النظير كما في قوله صلى الله عليه وسلم بدا
الاسلام غريبا وسيعود كما بدا قوله وحدود منيعة الحدود جمع
حد وهو القول الدال على ماهية الشيء ومعنى كونه منيعا اطراده
وانه كلما وجد المحدود وجد كما ان معنى جمعه انعكاسه وانه كلما
انتفى المحدود انتفى قوله وموضوعات بديعة الموضوعات جمع موضوع
وموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولعل
مراده هنا الابحاث الموضوعة في مواضعها اذ لم يدر ك له موضوعات
العلوم والبديعة التي لم تسبق بمثال قوله مع كثرة علمها مع طرف
لغو متعلق بمشتملة او حال من فاعلها قوله ووجازة لفظها الوجازة
مصدر وجز وهي كالايجاز مقابل الاطناب والاشتهاب قوله الوحل ما فيها
اي بد تركيبها فان المباني جمع مبنى وهي الالفاظ التي يتالف منها الكلام
ويأتي ما في الكلام من الاستعارة قوله وبيان معانيها المعاني جمع معنى
الكلام في لفظه ومعناه مشهور وبين حل المباني وبيان المعاني عموم
وخصوص

وخصوص وجهي فقد يوجد الاول بدون الثاني كما اذا عريت الالفاظ عن
ويوجد الثاني بدون الاول كما اذا فهل حاصل هذا الكلام كذا ولم يتعرض
للالفاظه وقد يجتمعان قوله طلب مني جواب كما في قوله فلما كانت قوله
ان اضع في موضع المفعول للطلب قوله يحل الفاظها فيه استعارة مكنية
تخييلية تبعية وذلك لان اضع في النفس تشبيه تركيب التراكيب
بشيء معقود فدخل ثم حذف المشبه به واتى بشيء من لوازمه
ولوازمه تخييلا اوهو الحل واشتق من المصدر حل فرقت الاستعارة
تبعية وذكر الفيومي في حواشي المطول ان القوم سكتوا عن جريان
التبعية في المكنية وان الظاهر تحققها والمشهور انه يجوز في
هذا التركيب ونحوه كنطقت الحال عند الجمهور ان يكون استعارة
تصريحية بان شبه في هذا التركيب فك التراكيب بحل الشيء
المعقود واشتق منه يحل وفي نطقت الحال الدالة بالنطق واشتق
منه نطقت والقرينة المعقول ويجوز ان يقال شبه الالفاظ بالاشياء
التي يفعل عليها طي بها تشبيها مضمرا في النفس على طريقة الاستعارة
بالكناية واثبت لها الحل استعارة تخييلية وهذا متعين عند
السكاكي المنكر للاستعارة التبعية بمعنى انه لا يجوز التبعية
ولا ينافي انه يجوز عنده كالجمهور ان يكون الحل مستعملا في لازمه وهي
الابانة والظهور والنطق التي هي لازمه وهو الدلالة فيكون في الكلام مجازا
مرسلا وكناية قوله ويبرز دفايقها اي يظهر الامور الخفية من معانيها
والدفايق جمع دقيقة من دق الشيء يدق اي صار فيقا لا يعتني
اليه الا المتامل قوله ويحرر دلايلها التحرير التهذيب والتصفية والدلايل
جمع دليل وياتي معناه قوله راجيا الخ راجيا حال من فاعل اجتنه
والرجا قال الراغب ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة والخزيل الكثير
واللاح ما يعود من ثواب العمل والثواب ما يرجع الى الانسان من جزا
اعماله فسمي الجزا ثوابا تصورا لانه هو الاثر انه جعل الجزا
نفس العمل في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل يجز به
ويقال في الخير واشر لك الاكثر المتعارف في الخير قوله من فيض الخ قال
الراغب الفيض الماء الكثير انتهى وجه الكلام استعارة لانه شبه
عطاياه تعالى الكثيرة بالماء الكثير واطلق اسم المشبه به على المشبه

وهذا استعارة تصريحية ومعنى الاكرم الزايد في الكرم على كل كريم والوهاب الكثير الهبة **قوله** اي اولف او ابتدي تاليفي بيان المتعلق الجار والمجرور لان الجار اصلي للزايد وانه يجوز تقدير متعلقه فعلا خاصا كالف او عاما كابتدي والاول اولى كما ان تقديره فعلا مؤخرا اولى من تقديره اسما ومقدما لما بين في موضعه وكلام الشارح محتمل لتقديره مقدما ومؤخرا واشار بقوله تاليفي الى انه اذا قدر عاما يحمل على الخصوص بتقدير المفعول خاصا بمعونة المقام **قوله** ليكون ابتداء التاليف الخ ترجيح لجعل الباء للمصاحبة وقد رجح صاحب الكشاف بخمسة وجوه لم يذكر هذا منها وانما قال ان الباء للمصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسمه تعالى مذهبا الاستعانة انتهى وهو صريح في ان الاستعانة لا يدل على ذلك بل على ملابسة ابتداء التاليف فقط فكيف يجعل الشارح ذلك مرجحا للمصاحبة مع مشاركة الاستعانة لها فيه وانما ينبغي بما به الاختصاص **قوله** مشتق من السمو بهذا مذهب البصريين **قوله** وقيل من الوسم اي بمعنى الواو وهذا مذهب الكوفيين وعبارة غيره من السمة والحاله وسم حذفت الواو وعوضت عنها الها قال القرطبي فمن ذهب للاول قال لم يزل الله مرموزا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنايهم لا تاثير لهم في اسمايه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن ذهب الى الثاني يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسما ولا صفات **قوله** والله علم على الذات الخ اي علم شخصي وليس قوله علم الخ تعريفا لله بل بيان للمصرح له ولو كان تعريفا كان غير مانع لانه يدخل غير لفظ الله من مرادفاته العارسية وغيرها نحو خداي ثم ذكر الوصفين ليس ربا عتبار انهما اختلافي في الموضوع له خلافا للشارح في حواشي المطول بل اشارة لاستجماع الذات الصفات الكمال اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كل كمال متفرع على وجوب الوجود بالذات والحامد جمعه حمدة بكسر العين مصدر بمعنى الحمد **قوله** مشتقتان عبارة غيره مشتبهتان وهي اولى **قوله** بنيتا للمبالغة ليس مرادهما انهما من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور

الجمهور محصورة في ثلاث ليس واحد منها وهي فعال ومفعال ومفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا منها محمول على حالة الفعل التعب بحيث لا عمل لها يحمل على صيغة فعيل معناه انهما صفتان مشبهتان لافادة المبالغة من رحم لانه متعد فلا تشتق منه الصفة الا اذا اريد المبالغة فانها اذا اريدت يجعل المتعدي لازما بمنزلة الغدار ويتقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة **قوله** ابلغ اي اكثر مبالغة تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلوله التضمن وهو الرحمة واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله التضمن وعظمته في نفسه **قوله** لان زيادة المبنى الخ نقض بحذر فانه ابلغ من حاذر ورد بان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين واتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة وهنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ لاحاطته في الثبوت بالامور الى كمية كثيرة وهو لا يتاتى في حاذر ابلغ من وجه آخر بان تدل على زيادة الحذر وان لم يدل على اثباته وكرمه وهذا كله بنا على كلام الجمهور وعلى ما اختاره ابن مالك واتباعه مرعد وفعيل وفعلان صيغ المبالغة وجعلها خمسة فلا نزاع في ان حذر ابلغ **قوله** الحمد لغة الخ الكلام على تعريف الحمد لغة وعرفا مشهور لا تطويل به لكن لا باس بالتعرض هنا لشيء، وهو ان الشارح لم يتعرض للمحمودية لدلالة الثناء عليه ولا يشترط ان يكون فيه اختياريا ولا بد من كونه جميلا امالي الواقع او عند الحامد والمراد من كون المحمود عليه فعلا اختياريا كونه كذلك حقيقة او مجاز الصدور الافعال الاختيارية عنه او لكونه شرطا فيها بشكل الحمد على صفات الله تعالى الذاتية مع انها ليست افعالا لانها ما عدا الحياة تصدر عنه الافعال الاختيارية والحياة شرط في تلك الصفات **قوله** وابتدا بالبسملة والحمد اي ابتدا بالبسملة ابتداء حقيقيا وبالحمدلة ابتداء اضافيا كما بينت ذلك في شرح البهجة وغيره والحمد مختص بالله كما ان ذاته الجلية سواء حملت ال فيه للاستغراق كما عليه الجمهور وهو ظاهر او للجنس كما عليه الزمخشري لان لام لله للاختصاص فلا فرد منه لغيره تعالى والا فلا اختصاص

بيان حاذر

لتحقق الجنس في الفرد الثابت لغيره ام للعهد كذلك في قوله ادخلوها في الغار كما نقله عن عبد السلام واختاره الواحدي على معنى ان الحمد الذي يحمد الله به نفسه ويحمده به انبياءه واولياءه مختص به والعبرة تجد من ذلك فلا يرد منه لغيره واولى الثلاثة الجنس انتهى وظاهره ان العهد للاختصاص على تقدير كون اللام في الحمد للجنس انما اللام الاختصاص في الله وهو ما حققه السيد وقال السيد انه مستفاد من تعريف المبتدا بلام الجنس الا ترى ان قولك الايمة من قريش والكرم في العرب يفيد الغرض كما لا يخفى ورده السيد بان ذلك من قصر المبتدا على الخبر لا الغرض استفيد من اللام لان من قصر الجنس وحده لان الحكم بان جنس الكرم مثلا موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد اخر **قوله** والكتاب لغة الضم والجمع اعلم ان الكتاب مصدر كتب من باب قتل والاسم منه الكتابة بالكسر لانها صناعة كالتجارة سمي به المفعول مبالغة لرجل عدل او بمعنى ذي للمفعول كاللباس للملبوس وقال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتب السقاء وكتبت البغلة جمعت بين شفريها بحلقة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ والاصل في الكتابة النظم في الخط وفي المقال النظم باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولهذا سمي كلام الله وان لم يكتب كتابا لقوله الم ذلك الكتب انتهى وعلى ما فسره المصنف اطلاق الكتاب على كلام الله حقيقة ولهذا قال بعض الافاضل والعجب من البيضاوي انه جعل الكتاب عبارة عن مطلق الجمع ثم جعل اطلاقه على كتاب الله سبحانه وتعالى مجازا حيث قال ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب انتهى وواعلم ان بعضهم انكر ان يكون الكتاب حقيقة ولا مجازا وهو خطا ظاهر وقال انما المكتوب النفوس وفي كلام السعد في شرح العقايد ما يوهم ذلك لكن قد علمت من كلام الراغب خلافه وان الالفاظ مكتوبة لكن على وجه المجاز وفي شرح المقاصد بان قيل المكتوب في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ ولا المعنى فلنا بل اللفظ

كان

كان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية نعم المثبت في المصحف هو الصور والاشكال انتهى وصريحه ان الالفاظ مكتوبة حقيقة عرفية كان تعريف الكتابة مما ذكر امر اصطلاحي فتدبر **قوله** وهو مصدر اي وكسى اوله لانه صناعة كالتجارة والنجارة **قوله** او اسم مفعول كالباس بمعنى الملبوس **قوله** ما يتوصل منه لغيره هذا التعريف قال الشهاب بن قاسم في حواشي شرح البهجة صادق على الطريق الذي يتوصل به لغيره في الصحراء بعد تسميته بابا قال بعض الفضلاء ويصدق على الجسر الممتد على النهر الذي يجعل ما عبارة عن فرجة كما عبر بذلك بعضهم وقال الباب فرجة في سائر يتوصل بها من داخل الدار وعكسه قال وهو حقيقة في الاجرام مجاز في المعاني واقول التخصيص بالفرجة مخالف لاطلاقه اصطلاحا على ابواب العلوم وفي كلام اهل اللغة فانه صرح في ان كل ما يتوصل به الى شيء وهو بابه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها وان قال الحافظ انه لا اصل له وما احسن قول بعضهم في مدحه صلى الله عليه وسلم وانت باب الله اي اهل اتاه من غيرك لا يدخل فلا بعد في تسمية الطريق والجسر بابا لغة ولا فرق في المعاني اللغوية بين الحقايق والمجاز **قوله** هي رحمه الله الواخره قال المصري في شرح المنهج او كتاب الصلاة انه نحوي وقال النووي في الدقايق انه شرعي وللزمخشري كلام متناقض في معناها لغة بيناه في حواشي شرح التوضيح **قوله** اي تكلم ذكي في بعض شراح التلخيص اي صاحبه اخذا مما على تكلم لئلا يحتاج الى انه عام خص منه البعض وهو الله تعالى قال وفيه ايما الى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى **قوله** وذلك خبر مسلم اي كونه خبر من نطق **قوله** على الراجح اي الذي قاله الامام المحلي الشافعي رضي الله عنه لكن في باب الزكاة فلا ينافي ما قاله بعضهم انه في مقام كما هنا امة الاجابة **قوله** اسم جمع اي لا جمع لان فعلا ليس منها ووقع في عبارة بعضهم واصحابه واعترض بان فعلا صحيح العين لا يجمع على افعال وقال بعضهم انما يرجع صحب على ذلك لانه مخفف صحب كسقف وسقف بكسر العين يجمع على اصحب **قوله** وهو من اجتمع اي شمل غير المميز ومن

اجتمع به مومنا من الجن ودخول من راه قبل الدعوة وبعد البعثة وامن
به لامن وراه قبل البعثة والمراد بانه سيبعث ومراجتمع به من طبي
شعر من واحد منهما بالاخر او عدم رويته واحد للاخر ومن وراشتر فيق
علم به وخاطبه اولا ومن لقيه ما راولم يمكث عند الوصول اليه ويخرج
من وراه من بعد وتردد فيه في منع الموانع وذكر ماحاصله انه لم يثبت
انه محال فلا اشكال وان ثبت التزم صدق الاجتماع مع الرؤية من بعد
ومن وراه قبل النبوة مومنا بغيره كما في الاصابة وقضية كلام البغوي
دخوله بعده في الصحابة زيد بن عمرو بن نفيل ولابد من الاجتماع
ان يكون متعاقبا للاسراء ملاوقع على سبيل خرق العادة فتوجه الانبياء
والملايكة الذين لقوه ليلة الاسراء واستثنى في الايعاب عيسى لكونه
حيا على احد القولين ونزوله الى الارض وتردد بعضهم في الخضر والظاهر
دخوله ان اجتمع به في الارض قوله وهي كمال العلم بسرها بعضهم
بعلم الشرايع قوله اي تمييز الخ في المطول يقال للكلام المبين فصل
بمعنى مفعول فصل الخطاب المبين ما للكلام الذي يبينه من يخاطب
لا يلتبس وبمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق
والباطل والصواب والخطا انتهى فاشار الى ان الفصل مصدر اما
بمعنى اسم المفعول او بمعنى اسم الفاعل قوله ان الفصل تعليل
لكونها انكما يتبين معنى لا خير يتبين معنى ايضا وكان الظاهر ان يقول
اذ الفصل بها اي اذ التباين الخ كما قال بعد وبالتباين اي اذ الصلاة
وكانه حذف من الاول لدلالة الثاني ولما كان في حصول التباين الجميل
الذي هو معنى الحمد بها اتى به هنا اذ ليس فيه ذكر للجميل اشار
الى ان فيه ذلك باعتبار ان معنى الحمد لله انه مالك لجميع المحامد
قوله لا الاعلام بذلك اي بانه مالك لجميع المحامد والصلاة والسلام اذ لو
كان القصد ذلك لم يحصل المطلوب وهذا واقع في جملة الصلاة والسلام
لا على الحمد لان الاخبار عن الحمد بحمد ان الاخبار بانه سبحانه مالك لجميع
الحمد ثناء الجميل عليه والشيء قد يصدق على نفسه كما بيناه في
حواشي شرح التوضيح وفي بعض حواشي المطبعة اعترض عليه
بان الحمد بهذا الاعتبار صادق على الفاعل المختار ولابد له من مغايرة
القصد ولا يلزم من الاخبار عن ثبوت الشيء لشيء، قصده لذلك الثبوت

فالاولى

فالاولى ان يقال ان ال في الحمد للاستغراق فالقضية موجبة كلية
محكم فيها على كل افراد الموضوع اي محل حمد الحامدين لله ومنهم
المصمم قبل وعلى هذا التزم الحمد للمصمم ولزوم الحمد ليس بحمد بل التزام له لانه
لا يكون الا بالقصد كما مر والتزوم لا يقتضيه بل يقتضي التزامه والجواب
الصحيح ان اصل الحمد لله احمد الله حمدا فيدل باعتبار اصله على صدوره
عن المتكلم الواحد وهو المصمم بقرينة المقام وقيل ال للحقيقة فالحكم
على طبيعة الموضوع والمعنى حقيقة الحمد ثابتة لله وفيه ان
القضية الطبيعية ليست من القضايا المعتبرة في العلوم انتهى
ملخصا ولو اعترض على الاخير بانتفاء القصد على زعمه كان الحق
كان المنفي في كلام القوم اعتبار الطبيعة في مسايل العلوم لا مطلقا
بدليل استمداد الهادي في الهادي وهي الحدود وما هنا ليس من مسايل
العلوم ثم ان قصد الاخبار بجملة الحمد يستلزم قصد الحمد الذي تضمنته
فلا حاجة لجميع ما تكلفه قوله الحاضرة وهذا اعلم ان في مسمى
الكتب والابواب والفصول ونحوها احتمالات سبعة اطرها السيد
الجرجاني فاما ان اللفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة او
النقوش الدالة عليها بتوسط دلالتها على تلك الالفاظ او المعاني
المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات والنقوش والمركب
من الثلاثة او من اثنين ثلاثة احادية وثلاثة ثنايية وواحد
ثلاثي واختار اولها وقال فيه وهذا هو الظاهر وح فالاشارة بقول
المصمم هذه ان كانت قبل التاليف فالى ما في الذهن على جميع
الاحتمالات الا على احتمال ان المسمى النقوش فقط او الالفاظ فقط او المركب
منهما لان النقوش والالفاظ الصادرة من المصمم والمركب منهما مما لا
تحقق في الخارج واما المعاني فقط او المركب منها ومن غيرها ولا يوجد ان
الا في الذهن اما المعاني فقط فظاهر واما المركب فلان المركب من غير الموجود
في الخارج ومن الموجود فيه غير موجود في الخارج ثم ان جعلت الاشارة
الى ما في الذهن فلابد من حذف مضاف والتقدير مفصل هذا الجمل
لان الحاضر في الذهن ليس الا الجمل ومسمى الكتاب انما هو الفصل
وان جعلت الى ما في الخارج فلابد ايضا من حذف مضاف اي نوع صفحة
الالفاظ او النقوش او المركب منهما لان الموجود في الخارج ليس الا الشخص

وهو ليس بمسمى الكتاب والا لا يحصر فيه وانما مسماه النوع وعلى تقدير ان المشار اليه ما في الذهن لابد ان يدعى انه نزل منزلة المحسوس لان وضع اسماء الاشارة ان يشار بها الى محسوس مشاهد اوراق هو مجاز مرسل علاقته المجاورة بلا واسطة على احتمال ان مسمى الكتاب النقوش بواسطة على غيره قوله فليلة لان اوراقا من مجموع القلة وفايدة تنصيص الشارح عليه التنبيه على استعمال هذا الجمع في موضوعه لان قد يستعمل في الكثرة ويدل على استعماله في موضوعه انها في الخارج كذلك قوله والزمن رقة المدة قال ابو ذويب ـ هل الدهر الا ليلة ونهارها ـ والاطلوع الشمس ثم غيارها ـ وهو قريب مما دل عليه كلام سراته مضي الليل والنهار قوله وعرفا مغايرة الى اخره هذا القول نسبه في المواقف للاشاعرة انه متجدد يقدر به متجدد وقد يتعاكس بحسب ما هو منظور للمخاطب فاذا قيل متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان مستحضر الطلوع الشمس ثم اذا قال غيره متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضر المجيء زيد انتهى المقصود منه قال السيد ويرد عليه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون الزمان امرا موجودا ظاهرا كما هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك المتجدد في نفسه وقتا فاذا بقي مدة وهو واحد بعينه وجب ان تكون مدة البقاء مبدأ الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعا وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك ان كل مقترنين انما يقترنان في شيء وان كل معيين فهما في امر ما فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن ان يجعل كلامنهما دالا عليه بل يمكن ان يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي عارضة لها مغايرة الى ما يقع فيه وكذلك القبلية والبعدية وذلك مما لا يشتبه على متامل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعتلام الاوقات اوفاتا وذلك بتعاكس التوقيت عندهم واذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعكيس في

التوقيت

التوقيت قوله ولا جسمان اي حال في جسم وهو قايم بنفسه مجرد عن المادة وقيل ذلك مقدار النهار في المواقف في بحث الزمان ان ثالث الاقوال انه الفلك الاعظم لانه محيط بالكل وانه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني يعني فلا ينتج كما علم من موضعه ان شرط انتاجه اختلاف مقدميه بالايجاب والسلب وقال الشارح في شرح اللب وقيل فلك مقدار النهار وهو جسم سميت دايرته منطقة البروج منه بمقدار النهار ليعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كور الشمس عليها انتهى وفي لبط الجواهر في معرفة الخطوط والدوايز لبسط المارديني دايرة معدل النهار دايرة عظيمة هي منطقة الحركة الاولى اليومية وتسمى فلك معدل النهار ومدار الحمل والميزان ثم قال بعد دايرة معدل النهار متحركة ابدا ما دامت الدنيا في اليوم والليلة دورة واحدة بالتقريب وفي الحقيقة تدور دورة وقريب الدهة وتتمرى جميع الكواكب في كبدها واذا كانت الشمس عليها اعتدل الليل والنهار في جميع البلاد اي تساويا عند الحس ولذلك سميت دايرة معدل النهار قوله وقيل حركته الى اخره في المواقف ان ثالث الاقوال انه حركة الفلك الاعظم لانها غير قادرة وانه مرجح لما قبله يعني انه استدلال بموجبتين من الشكل الثاني قوله وقيل مقدارها في المواقف ان رابع الاقوال ما ذهب اليه ارسطو انه مقدار حركة الفلك الاعظم وبسط الكلام على دليله ورده قوله والقول الاول للمتكلمين قد علمت انه قول الاشاعرة وانظر كلام الشارح مع قول المواقف ان المتكلمين انكروا الزمان والحال في شبهتهم وفي رد ها قوله محمد بن نباته اي المصري المولد لانه ولد بزفاق القناديل سنة ست وثمانين وستمايه ومات في صفر سنة ثمان وستين وسبعمايه وليس البيت الذي انشده المصنف في ديوانه ولا من شعره وانما هو من شعر ابي نصر عبد العزيز بن نباته السعدي شاعر سيف الدولة بن حمدان وهو ابن نباته بضم النون بلا شبهة ومطلع القصيدة الى هذا البيت منها هل رقية يستقبل الحب قوله والطب تزعم ان الحب يعيبها وهي في مدح الامير ابا طاهر محمد بن معز الدولة وكذا عبد الرحيم بن محمد بن نباته الجذامي البارقي صاحب الخطب واما المصري فمقتضى لتصيته ديوانه الصغير

بالقطر النباتي وقوله في بعض فصايده واكثر السكر النبات انه ابن نباتة بفتح النون
الا ان يقال يتساهل للتورية قوله يطريها في الصباح اطراه اي مدحه فهو يتعدى
بنفسه كما في البيت وفي القاموس اطراه عليه احسن الثنا عليه وظاهره
انه يتعدى بعلى قوله صدورها اي صدور ابياتها اي اوايلها قوله قوافيها
جمع قافية وهي الحرف الاخير من البيت الذي يكمله عند الاهتشر وقال
قطرب هو الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وفي هذا اشارة الى
ان قصيدته متممة الفوايد وتمكين القافية من انواع البديع قوله
في العلم ادعى بعضهم ان اخا يجمع في النسب على اخوة وفي الصداقة
على اخوان ورد عليه بقوله تعالى انما المومنون اخوة والمراد الصداقه
وقوله تعالى ولا من بيوت اخوانكم والمراد النسب بدليل اول الاية
واخرها والشارح اخذ ما قسم به من الواقع لان صيغة الجمع قوله
اي متقابلة بالمناظرة بمعنى المقابلة قال بعضهم وهو اظهر من بقية
الاقوال للمناسبة معنى وزنة قوله النظر بالبصيرة عبارة رسالة الاداب
النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهار الصواب
والادري وجه اقتصار الشارح على ما قاله قوله والاصلين تثنية اصل
والمراد بهما اصول الفقه واصول الكلام قوله اي عند قال بعض الحنفيين
ان عند اعم تصرفا من لدي لان عند تستعمل في الحاضر وفيما هو حوزي
وان كان بعيدا بخلاف لدى قوله اي ممزوجا اخذا من شارح هذا التفسير من
قول المص سابقا ويقتصر عنها المتطاول وقوله توقف اي فانه اشعر
بان هناك من لم يوافيها ويتطاول لغيرها وان اعتذاره لها مع كونها
تعين على ما ذكر في زمن قصير مغنى عن المطولات تقصيره وجعل التقصير
عذرا على حد قولهم عناية السيد وقوله تحية بينهم ضرب وجيع
وهو نوع يسمى بالتنويع وهو ان تترك ما يفع موقع السببي بدلا عنه
وقد يكون المراد منه التهكم كما بيناه في حواشي شرح التوضيح والاضافة
في عذرها على معنى اللام قوله للاختصاص اي لان تقديم المعمول
يفيد الاختصاص غالبا واما ذكر ذلك ابن الحاجب وابن الحديد صاحب
البلك الدابر هو هما تابعان لبسم فانه قال وقد تكلم على ضربت زيدا
واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد والاهتمام والعناية هنا في التقديم
والتاخير سواء قال بن جماعة والحق عندي هو هذا ومن ادعى الافادة

لشيء من ذلك فعليه البيان انتهى وقد حققنا في حواشي المختصر الرد
على من خالف في حصول الاختصاص من التقديم قال بعض الفضلاء والحق
ما ذهب اليه اهل المعاني فان الطبع يميل اليه والسجية العربية تحتوي
عليه ولعمري لقد ابدع عبد القاهر في استخراج هذه الدقايق واستنباط
هذه الخفايق على ان سر رحمه الله سبق تقبل في هذه الضربة ساوجواد
سباق لكنه في هذه الحلبة كبا والا فما قدره اهل المعاني اعني فصل الرطب
المذهب المعجب قوله اي على ما جمعت اذ اشار الواو في بمعنى على في ولا
صلبنكم في جذوع النخل وان العايد محذوف مجرور بمثل ما جر به الموصول
قوله مدارك العلوم في المعجب وقوله الاجتهاد جعل
مدركا في مدارك الشرع الصواب فيما ساضم الميم لان المراد موضع الادراك
وفي المصباح المدرك بضم الميم يكون مصدرا واسم زمان ومكان تقول
ادركته مدركا اي ادراكا وهذا مدركه اي موضع ادراكه ومدارك الشرع
مواضع طلب الاحكام وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من
مدارك الشرع والفقها يقولون في الواحد مدرك بفتح الميم وليس
لتخريجه وجه وقد نص الايمة على طرد الباب فيقال مفعل بضم
الميم من افعل واستثنيت كلمات مسموعة خرجت عن القياس
قالوا المسعاة من ادبت ولم يسمع فيه الضم وقالوا المصح لوضع
الاصباع والامساك ولرقته والجدع من اعزعت الشيء واجزات
عنك مجزي فلان بالضم في هذه على القياس والوجه الاخذ بالاصول --
القياسية حتى يجيء سماع وقد قبل الخارج عن القياس لا يقاس لانه
موصل في بابه انتهى وح فالمدارك في عبارة المص جمع مدرك بضم
الميم والبعض جعله مصدرا لتفسير المدارك بالحسن وما بعده بل هو
اسم مكان وظاهر تفسيري الشارح بالاسباب وقوله ان كان الة انها
جمع مدرك بمعنى الة الادراك وهو لا يطلق في العقل لانه ليس الة بل هو
المدرك نفسه الا ان يقال في اطلاقه تغليبا لكن فيه انه اسم الة لا ينبغي من
غير الثلاثي ولذا لم يتعرض له في المصباح وقيل ان مدارك جمع مدرك
اسم فاعل وجعل اعم مما قام به ادراك او كان سببا فيه لم يبعد قوله
العلوم جمعه لما مر والمراد بالعلم هنا صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت به اي يتضح به ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او

معدوما تصورا او تصديقا يقينيا او غير يقيني او غيره بدليل كلامه الاتي
وذكره ان النظر يفيد الظن وذكره ان مدارك الخ اربعة يعلم ان المراد
هنا بالعلم ما هو اعم والمراد مدارك العلوم كما فيد التسعدي بخلاف
علم الخالق فانه لذاته لا لسبب قوله اي اسبابها جمع سبب والمراد
بالسبب الظاهري المقصود الذي امرنا بالاقتصار عليه على لسان
الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه
ما لا يعنيه ولو اريد السبب المؤثر الحقيقي فهو الله تعالى واطلاق
السبب عليه تعالى على ما مر في الديباجة لان العلوم كلها بخلقه
وايجاده من غير تاثير خاصة اوعقل او خبر او الظاهري كالنار للاحراق
بخلاف العقل للغير وغيره طريق له او المطلق فهو كثير كالحدس والوجدان
والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قوله لم يقيده
بقوله سليما ان غيره لا وثوق به فلا يوجب العلم بمعنى اليقين والتي به
الخبر بالمصادق كما فيد غيره وقال بعضهم ولا بد ايضا من العلم بالصدق
ولا بالسلامة استغلبنا من كون العلم شاملا لليقيني والحواس
اليقيم السليمة والخبر الكاذب يفيد انتهى قوله ان كان الله داخلة
اي للعلم وقوله او المدرك له في ذات الشخص العالم وقوله غير المدرك
له اي للعلم وقوله او المدرك له عطف على غير المدرك اي ان كان الله داخلة
هي المدرك للعلم فهو النظر وكون النظر هو المدرك وداخلا في ذات العالم واضح
ان فسر بالعقل لكن المحقق فيما سياتي فسره بالتامل بالعقل في حال النظر
فيه والتامل لا يوصف بذلك ولا بالعقل وانما يوصف بذلك العقل بمعنى
النفس الناطقة والشارح اخذ بيان الحصر من كلام السعد في شرح العقايد
وذلك ذكره بعد قول النسفي واسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السليمة
والخبر الصادق والعقل ومن هنا يشكل كون المراد السبب الظاهري
في قوله مدارك العلوم لان الذي من السبب الظاهري العقل كما صرح
به السعد قوله وبهذا يتبين حدودها اي للاحاطة بالمشترك
وهو الجنس وما به يختص كل عن الاخر وهو الفصل وبيانه واضح قوله
بمعنى القوة الحساسة قال الشهاب القاسمي في شرح الوقايات
بهذا يندفع الاعتراض بان حاسة اسم فاعل من المزيد اي احس
بمعنى ادرك واسم الفاعل من المزيد لا يجيء على فاعله وقال

بعضهم على

بعضهم على زنة المضارع وانما يجيء على فاعل اسم الفاعل من الثلاثي
كضارب من الضرب ووجه الاندفاع ان حاسة ليس اسم فاعل بل هو
اسم لقوة مخصوصة فلا فرق بين مجرد ومزيد انتهى وقد يقال لا حاجة للدفع
بذلك فقد قال الجوهري وغيره حسر واحسر لغتان بمعنى علم وانقن
ولكن احسر احسن وافصح وحاسة اسم فاعل من حسن قوله حاكم
بوجودها لم يقل وبصرها في خمسها لان العقل لا يحكم بذلك قال الدواني
في شرح الهياكل ولم نقف على غيرها للاينا ولا في غيرنا مع احتمال
ان يكون في غيرنا ولم نطلع عليه ثم قال والمحصور في الخمس هو المعلوم
لنا ما هو ممكنا التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر اول تدل بها اي
بسببها كما قاله في وجه الحصر فان المحققين اتفقوا على ان المدرك
للكليات والجزييات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك
الى قواها كنسبة الشعاع الى الجسم وسياتي في كلام المصنف ما يتعلق
بذلك لكن اختلفوا في ان صورة الجزييات المحسوسة تنتسم فيها
او في الانها والاول مذهب المتكلمين والثاني هو المشهور عند الحكماء واما
الجزييات المجردة عن المادة بان لا تكون جسما ولا داخلة في الجسم
كالعقول والنفوس الفلكية واكثر مسومات الجزييات لجزييات الموجود
والامكان فانها تنتسم في النفس ومنهم من ذهب الى ان النفس لا تدرك
الجزييات وبسط ذلك في محله بطريق وصول الهوا ليتكيف
بكيفية الصوت اي بان يتكيف الهوا الذي يلي الصوت الحاصل بالقرع
وهو المماسة الشديدة او القرع وهو التفريق الشديد بكيفية ذلك
الصوت من شدة وضعف وغير ذلك ثم يذهب بخرق الاغشية حتى يصل
الى ذلك العصب فيفرعه فيدركه تلك القوة ح وهذا على قول والمختار
ان الهوي الذي يلي البصر يتكيف بكيفيته وهكذا الى الذي يلي الصماخ
فالواصل الى الصماخ الهوا الذي يلي الصماخ لا الذي يلي الصوت لانه
مندفع بما وراءه فلا يصل الى الصماخ وتكيفه لا ينتقل الى ما يليه حتى
ينتقل الى الصماخ لان العرض لا ينتقل من محل الى اخر والاضافة في بطريق
وصول بيانية اي بطريق هو وصول وهذا من تتمة التعريف وهذا يقال
فيما يأتي والا لم تكن التعاريف مانعة لما يأتي من ان اللمس قوة مودعة
في جميع اجزا البدن ومنها الحواس الخمس فلا يخرج الا بما ذكر قوله بمعنى

ان الله الخ اي من غير تاثير للهوي وانما هو سبب عادي وكذا قال في شرح المقاصد الصوت عندنا كيفية تحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير لتموج الهوى ولا للقطع ولا للقرع انتهى وكذا يقال في جميع ما جعل طريقا لادراك باقي الحواس قوله بمعنى ان الله يخلق جاري في جميع ما ياتي وتركه احالة على ما هنا اي الى قوله الصماخ الى موخره والصماخ خرف الاذن قوله يتلاقيان ثم يفترقان يحتمل ان يكون مراده بعدها تقاطعها تقاطعا عليها او هو ما ذهب اليه بعضهم ويحتمل انه اراد بدون تقاطعهما بالعصبان كهيئة والبق مجذب كل منهما الى مجذب الاخرى وهو ما ذهب اليه جالينوس قوله يدرك بها الاصوات اي ظاهره ان الاجسام لا تدرك بها وصرح في شرح العقايد في بحث الرؤيا بانا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ثم انه لم يذكر باي طريق كما فعل في السمع والذوق والشم وقال غيره بطريق انطباع صورها في الرطوبتين الجليديتين وتردي صورة واحدة الى المتلقى وذلك الفادي ضروري والا لزم ان يرى الشيء الواحد شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين وهو منقوض بالسابقة واشترطوا توسط الجرم الشفاف وقيل اشترط انتقاء الكثيف وتوسط الشفاف امر وافعي لضرورة انتقاء الحلا على قول الحكما وقيل طريق الابصار خروج شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر وطلا فنه ويصير ذلك الخارج من الراي قيدا للا مس يدرك ما اصابه فان قيل انما نزل الشعاع هنا وذلك لما يلزم فربما ان البصر لا يقتفر لادراك الاشعة عندنا فلنا وكذا غيره لا يقتفر لشيء ومما جعل طريقا له وانما هي اسباب عادية لا ينبغي عليه سابقا وكما شار اليه الحكم فيما يأتي وانما اقتصر على نفي الافتقار الا لانه للتعنية على مسئلة الرؤية قول والاشكال اي هيئة الاجسام قوله والمقادير جمع مقدار وهو كم متصل قار الذات وسياتي بيان الكم قوله والحركات جمع حركة هي كون قار غير في مكانين لا يقال الكون من الاعراض النسبية فلا تدرك بالحس لانا نقول لزوم النسبة للحركة لا ينافي ادراكها بواسطة محلها الذي هو الجسم لان انتقال الجسم واستقراره محسوسان بواسطة احساس الجسم قوله وغير ذلك كالاستقامة والانحنا قوله منبثة

بنون

بنون فمثلثة اي منتشرة قوله بكيفية ذي الرايحة اي برايحة ذي الرايحة وهي الهوا الواصل الغولاني السمع وقيل يتحلل من ذي الرايحة جزء لطيف يختلط بالهوا فيصل الى الخيشوم فيدرك رايحته ورد بانه قد يحل من مسافة بعيدة وذو الرايحة صغير وقد حكي ان رحمة انتقلت من مسافة ماية فرسخ برايحة عبقة وبانه كان يلزم ان ينقص ذو الرايحة قوله من الحرارة الخ هي اصول الكيفيات الملموسة ومعلومانها ظاهرة لا تحتاج لبيان قوله تدرك صورة الملموسات باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك وهي النسبة الى الحواس الخمس كوضع يعلم فيها انها خمسة فان الاعصاب المودية للحواس الظاهرة كلها نابتة من مخها فكان تلك الحواس كلها منشعبة منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة نادت اليها فادركتها بعد غيبتها عنه وحيث ما اطلق نادي الصورة فانما ينادي الروح الحامل للصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة ان النايم يشاهد صورا حزبية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لانتفاء صراد راكها بالوجود الخارجي ولانها لو كانت بها لادركها كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل لانه لا يقطع فيه الامور المغايرة عند بعضهم ويعبر عنها بالمتصرفة يعبر عنها ايضا بالقوة الفكرية واعلم ان هذه القوة متحركة دايما لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن شانها محاكات المدركات المحسوسة والمتخيلة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما ان السوداوي يرى في المنام الرحنه والصفراوي النيراني والبلغمي المياة والتلوح ولذلك يستدل الاطبا بالمنامات على الامزجة ولكل نفس خاصية في تلك المحاكاة فربما حاكته بامر يحاكيه غيرها بامر اخر ولذلك كان تعبير الرؤيا مختلفا باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدث تام وقد يحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك في الاكثر فربما انتقل من احدهما الواحد كما ان البكاء في النوم مفسر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك مما يرجع فيه لاهله قوله جمع صورة المحسوسات اي بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة وعن الحس المشترك

وهذه القوة خزانة الحس المشترك وانما جعلوها خزانة له فقط
مع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لان محسوسات
الحواس الظاهرة لا تصل اليها الا بعد وصولها الى الحس المشترك
قوله يدرك المعاني الجزئية اي المتعلقة بالمحسوسات قالوا
والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية اي المتعلقة
بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة
وهو ظاهر ولا بالحس المشترك لانها لا تدرك الا المحسوسات
وليس مما تدركه النفس بذاتها اذ لا ينطبق فيها صورة الجزئيات
المادية وفيه انه لم يتم الدليل على ان الحس المشترك لا يدرك
ما سوى الصور ولا هو بين لان الدليل انما قام على ادراكه الصور
وذلك لا يستلزم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد لا يصدر
عنه الا واحد لا يلتئم على ان المختار ان انطباع الجزئيات في النفس
واعلم انهم قالوا ان الوهم ينازع العقل في قضاياه فان قلت
الحاكم هو العقل فكيف ينازعه الوهم في احكامه وانما تتصور
المنازعة لو كان له حكم قلت صرح ابن سينا في
الشفاء في صفة الوهم بانها الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما
ليس فصلا كالحكم العقلي وليس حكما تخييليا مقرونا بالصورة
الجزئية وبالصورة الحسية ومراده انها آلة للحكم كما يطلق
عليها المدرك بهذا المعنى فسقط اعتراض الطرسي
فان قلت لا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان الافعال
الاختيارية مسبوقة بالتصديق بمنفعة العايدة تلك
قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم الفصل الواصل الى حد الظن
والجزم وادنى مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها تصديق بل لها
الحكم التخييلي وذلك كاف في الافعال الاختيارية ولا حاجة الى الظن
والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم
للتصديق فما اشتهر من انه لا بد في الافعال الاختيارية من التصديق
بترتب العايدة اريد به التصديق فيه ما يشمل التخييل فانه قد
يسمى تصديقا مسامحة كما جعلوا الشعر احدى الصناعات
الخمس المودية الى التصديق قوله تخط ما يدرك الوهم اي يجيء

لا يحتاج

لا يحتاج الى ادراكه بعد الذهول الى تجسم احساس جديد ونسبة هذه
القوة الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك قوله وباطنة مؤخره
بعد قوله وقد بسطنا في سقوطه هو المناسب لما قلناه سابقا
من المراد بالسبب العلوم الكسبية الظاهرة المأمور بالاقتصار عليها
على لسان الشرع وذكره بعد مسئلة التعقيل بين السمع والبصر
مع تعلقها بالحواس الظاهرة قوله ولا تتم دلايلها الخ قال الشارح في
حواشي شرح العقايد لان القول بثبوتها وتعددها مبني على نفي
القادر المختار الموجد لجميع الاشياء ابتداء المجرد ارادته وعلى ان النفس
الناطقة والمراد بها هنا العقل ليست مدركة للجزئيات كالكليات
وان الواحد لا يجوز ان يكون مبدأ الاثار كثيرة كما هو مبسوط في المطولات
انتهى وفيه ما فيه كلاما على ان تتمة ما يوجد ذلك بهذا يعلم ما في قول داوود
الطبيب في تذكرته ولا ادري اي حكم شرعي يبطل اثباتها الى الان
انتهى واقول لو قيل باثباتها وانها اسباب عادية وان القادر
المختار قادر على اثبات مدركاتها للنفس لم يكن في اثباتها صور
شرعي والشاهد في اثباتها غاياتها وتقصر افعالها بنفس اعمالها
لغلبة الخبط بحامة الفعا عند ارسال الدور والتهيي وفساد التصف في
بعض وسط القاعدة والميال بمقدم الراس وقول الاصوليين ان
النسيان زوال المعلوم من المدركة وبقاؤه في الحافظة وقد بسط
الكلام على ذلك في شرح اداب البحث قال فيه بعد والسهو زوال
منهما اعتراف لها بتيز الغرتين وقد جرى على اثباتها علم البيان
وهم من اجلا علما الاسلام بعد ان نقل عن الغزالي ان العقل يطلق
بالاشتراك على اربعة معان احدها غريزة يتهيا بها لدرك العلوم
النظرية وان الامام عبر عن هذا بانه غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الالات وان بعضهم عرفه بانه نور يقضي به طريق يتدرا
به من جهل ينتهي اليه درك الحواس ويبتدي المطلوب للقلب
فيدركه القلب بتاملة وبتوفيق الله تعالى وان صدر انشراحه
قال في تفسيره اي نور يحصل باشراق العقل وكما ان العين تدركه
بالقوة فاذا وجد النور الحسي فخرج ادراكها الى الفعل كذلك
القلب اي الروح المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة مع

Copy
الألوكة
www.alukah.net

هذا النور وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس في احدى الحواس الخمس
الظاهرة ونهايته ارتسامه بالحواس الخمس الباطنة ثم ذكرها
وعرفها بمثل ما هنا ولم يزد شيئا الا بعد الكلام على المتصرفة فقال
و تستعملها النفس على اي نظام تريد فان استعملتها بواسطة
العقل وحده سميت مفكرة فاذا تم هذا تنتزع النفس الناطقة من
الفكرة علوما مثل ان تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة
او تدرك الغايب من الشاهد فهذا بداية تصرفها بواسطة اشراق
العقل ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع كما للاطفال
ويسمى الهيولاني ثم علم البديهات على وجه يوصل للنظريات
ويسمى العقل بالملكة ثم علم النظريات منها ويسمى
العقل بالفعل ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهايته ويسمى
العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف اذ بها
يرتفع الانسان عن درجة البهايم انتهى وقول صدر الشريعة
باشراق العقل اي العقل العاشر المسمى بالمبدا الفياض للعقل
بمعنى النور المخصوص والا لم يصح ان يلزم حصول الشيء بنفسه
وهذا من صدر الشريعة بناء على شرح كلام الحكما بكلامهم او بنا
على انه يرى ان تلك اسباب عادية ولا تاثير للعقل العاشر والغير
الا مؤثر الا الله سبحانه عندنا قوله لا بتفرده عنه الخ في شرح
الهياكل للدواني ولان انتفا خلقه يستلزم فوات النطق الذي هو
اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم انتهى وظاهره
ان فوات النطق تابع لانتفا السمع وفيه الامر بالعكس قوله خلافا
للحنفية خلافا اما مصدر اي خالفوا في ذلك خلافا او اللام للتبيين
كما في سقيا لك واما حال اي اقول ذلك خلافا للحنفية اي ذوي خلاف
او مخالفين لهم قوله لتعارض دليلهما وتساويهما في الاحتياج
اليهما في بقا البدن وسكت عن التفصيل بين بقية الحواس وقال ان
اللمس اعم الحواس ولا يعيش بقاء الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر فلا بد من
قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب من الثاني
وفضيلة ذلك انه افضل من غيره وان الذوق اهم المخصصة بعد اللمس
واشبه القوى باللمس لتوقف ادراكه على المماسة ايضا وفضيلة

ذلك

ذلك انه يلي اللمس في الفضل قوله انكر الحكما اي بعضهم وهم المسمون
بالسوفسطائية قال في الحكما للعهد واشتهار انكار السوفسطائية
لحقايق الاشيا، وثبوت العلم بها ومن هنا يعلم ان تغليط الرازي غلط لان ذهاب
السوفسطائية لهذا مما صار اشهر من نار على علم نعم وجودهم عند
العقلا كالعدم قوله لا يوثق استبعاد فصدره التعجيب من القول بعدم الوثوق
مجازا قوله بالبنا، للفاعل اي هو فعل ماض ويحتمل انه بالبنا، للمفعول اي
قال بعضهم ان الرازي غلط عليهم بقولهم هذا والانسب ان اقول غلط
بصيغة المصدر وهل الادراك اي فد اشرنا في الكلام المتقدم
على السمع الى هذه المسئلة وعادل المصنف هل بام المتصلة على ما اجازه
ابن مالك من انها ترد لطلب التصور بها بهمزة واستشهد له بقوله صلى
الله عليه وسلم هل تزوجت بكرا ام ثيبا والجمهور على ان هل تطلب
التصديق فحسب وام تنافي ذلك فلا تعادل هل فكان الاول الاتيان
بالهمزة لتكون استبعادا ما عن تصور من ثبت له الادراك لان التصديق
لثبوت الادراك لاحدهما للعلم النفس حاصل والمقصود حصول تعيين
ذلك الاحد وفي بعض النسخ العطف بالواو بدل ام فلا اشكال هذا وكان
الظاهر ان يقدم المصنف هذه المسئلة على كلام الرازي لانها متعلقة
بمسئلة الحواس قوله وكل صحيح اي لان من نسب الادراك للحواس
نظر الى انها الات ومن نفاه عنها نظر الى ان المدرك حقيقة هو النفس
قوله صفة هي الامر القايم بالذات او المحل اي الموضوع وقوله في شرح الموافق
الامر القايم بالغير مشكل اذ الصفة ليست غير المحل كما انها ليست
عينه فلا يصدق التعريف على شيء من افراد المعرف ومحل التعريف ان العلم
امر قايم بمحل متعلق بشيء يوجب كون محله مميز المتعلق تمييزا
لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز قوله قال ايمتنا اي الاشاعرة
فانهم رضي الله عنهم جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها
حتى جوزوا رؤية الاصوات والطعوم والروايح وجوزوا رؤية اعمى العين
قوله انه لم يجوز اسماع الالوان وهكذا في شرح العقايد بعد ان قرر
قول النسفي انه لا يدرك بكل حاسة ما يدرك بالاخرى واما انه هل يجوز
ذلك وفيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير
تاثير للحواس ولا يمتنع ان يخلق الله عز وجل في الباصرة ادراك الاصوات

Copy
نسخة
الألوكة
www.alukah.net

مثلا انتهى وكانه اشار بقوله فيه خلاف الى ان غير الاشاعرة يخالفهم
وقال في بحث الكلام من ذلك الشرح واما الكلام القديم الذي هو صفة الله
تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور وفي شرح المقاصد قال الاستاذ
اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من بنى القول بذلك
ومنهم من قال لما كان المعنى القايم بالنفس معلوما بواسطة سماع
الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظي قوله والخبر اي المراد بالخبر هنا
الكلام المخبر به الذي يصح فيه ما ذكر وقد يكون بمعنى الاخبار كما في قولهم
الصدق المخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بنفسه فلا ذوي
وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف
المخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والمخبر عن الشيء
بان له كذا تعريف لما هو صفة المتكلم قوله اي من حيث هو هذه الحقيقة
لبيان الاطلاق كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان مسمى للتعليل
كما في قولنا الفار من حيث هي حارة تسخن وللتقييد كما في قولنا الانسان
من حيث انه انسان يضحك ويزول عن القمة موضوع علم الطب والحاصل
ان المراد انه صح ان يقال فيه ذلك مع قطع النظر عما في الواقع اما مع النظر
فلا يوصف الا باحدهما كما بينه وهذا جار في كل خبر وهذا اولى من انتصار
كثيرين على ان المراد بقولهم لذاته مع قطع النظر عن قايله فلا يرد ان
اخبار الله لا تحتمل الا الصدق وقول مسيلمة انه نبي لا يحتمل الا الكذب
ومع قطع النظر عن خصوصية المتكلم فيرد ايضا ان قولنا الضدان لا
يجتمعان لا يحتمل الا الصدق وقولنا انهما يجتمعان لا يحتمل الا الكذب
فالمراد انه يصح ان يقال فيه ذلك من حيث مفهومه وتغاير احد
الاحتمالين في بعض الافراد بخصوص الخارج بخصوصية ومزية لا يخرج
احتمال ماهيته من حيث هي عن حكمها قبل في الجواب عنه
ذلك فانظرها شيخنا على شرح التهذيب للخبيصي قوله اي مطابقة
حكمه الخ لان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر
ثانيا وبالواسطة وما ذكره في تعريف الصدق والكذب هو قول الجمهور
وادلته كثيرة معها قوله تعالى ولكن الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
وقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي كذب سعد

حين

حين قال سعد لابي سفيان اليوم تستحل الكعبة قوله اي الخارج
الذي يكون الخ فان السعد المطول بيان ذلك ان الكلام الذي دل على
نسبة بين شيئين اما بالثبوت فان هذا ذاك وبالنفي فان هذا
ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن لابد وان يكون بينهما نسبة
ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه
النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة
الواقعة الخارجية بان يكون ثبوتيين او سلبيين صدق وعدمها
كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر
فاذا قلت ابيع وارديت به الاخبار الحالي فلابد من وقوع بيع خارج
وحاصل تعبير هذا اللبيب تقصد مطابقته لذلك بخلاف بعت الا
انشايي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الجنان
بهذا اللفظ وهذا لفظ موجدا له ولا يقدح ذلك في ان النسبة
من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق بين قولنا القيام حاصل
لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق في الخارج واما الاقطعنا
النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى
وجود النسبة الخارجية انتهى وقوله في حد البيان الذي دل على
وقوع نسبة الخ مبني على ان مدلول الكلام وقوع النسبة او لا وقوعها
على مختاره لا ايقاعها او انتزاعها كما اختاره المصنف كما مر فيما
والفرق على مختار السعد بين المطابق والمطابق بالاعتبار كما اشار
اليه بقوله فمع قطع النظر الخ وعلى مختار المصنف فالتغاير بينهما
ظاهر ويكفي في المطابقة توافقهما في الكيف لامن كل وجه كما اشار
اليه بقوله بان يكونا ثبوتيين الخ فتامل واشار بقوله ذلك بقوله للواقع
والخارج ونفس الامر الى ان الثلاثة بمعنى واراد بما علم الله او ما
في اللوح المحفوظ او المعاد في الغائبة او ما يجده الفعل ضرورة او دليل
ونفس الشيء على اختلاف بينهم ومعناه واقتصر السعد في
حاشية شرح المطالع على الاخير وحاصل ما اشار اليه بقوله
للفرق بين قولنا الخ انه فرق بين ما كان الخارج ظرفا لنفسه وما
كان ظرفا لوجوده وان الذي يدل في كونه امرا اعتباريا ان يكون الخارج
ظرفا لوجوده قوله وقيل صدقه مطابقته الخ فايله النظام قوله

ولو كان خطا كذا في التلخيص قال في المطول والواو في قوله ولو خطا للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطا ولو كان خطا انتهى ونظر في الاول بانه يقتضي التقييد والموافق للمعنى جعلها للعطف فهو اولا حسن وذكر في التلخيص اخرا بعض الوجوه ما يتضح به مراده ودل كلامه على ان لمثل هذا الشرط جوابا وفيه كلام بيناه في حاشية المختصر في بحث تقييد المسند بالشرط قوله وقيل صدقه الى اخره فاية قوله الحاصل وكل من الصدق والكذب على تقسيم احصر منها على التوليف قبله قوله وهو ما يسر معه اعتقاد اي وذلك في المشكوك وهذا هو المتبادر من التعريف لكن يناقضه ان كلام التلخيص صريح فاية ان النظام موافق الجمهور على انحصار الخبر في نوعيه ولهذا اورد السعد على تعريف التلخيص بنحو ما هنا انه يلزم النظام اثبات الواسطة في صورة الشك اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم مطابقته للاعتقاد فيكون كاذبا انتهى وهو خلاف المتبادر ويوهم جريان الكذب في الانشاءات وقد جرى صاحب جمع الجوامع على ان الخبر الساذج واسطة على هذا القول واعترض عليه المصنف في شرحه وقال السعد ايضا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم معه ولا تصديق بمعنى انه لم يدر وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من الاثبات والنفي لكنه اذا بلغه باحدى الجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر قوله كقيام زيد لا يظهر جعله مثلا للحكم ولا للنسبة قال المصنف في شرح جمع الجوامع عند قوله ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها وفاقا للامام وخلافا للفرافي ما نصه قال الامام في المحصول اذا قلت العالم محدث فمدلول هذا الكلام حكمك بثبوت الحدوث للعالم لا نفس ثبوت الحدوث انتهى المقصود منه وفيه دلالة على ان النسبة هي ثبوت المحمول للموضوع فهي في قام زيد ثبوت القيام لزيد والحكم في الايجاب اتحادهما وفي السلب الانتزاع فكان الظاهر ان يقول التشارح اي ايقاعها اي الحكم بوقوع القيام مثلا زيد في الخارج في قام زيد واما ما ذكره فانما يناسب التمثيل المضمون الجملة فقد قالوا

انه

انه مصدر الجملة المبني للفاعل والمفعول والمراد الفاعل ولو معنى ليشمل الجملة الاسمية قوله والا لم يكن كذبا والا نه لو دل على ثبوت المعنى او انتفائه لم يقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب ليلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا قوله لكن رجح السعد الخ قال الظهور انه ليس قصد المتكلم افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد ان مدلول الحكم ذلك لما كان الانكار الحكم معنى للامتناع ان يقول انه لم يقع يوقع النسبة انتهى وهذا الاخير يرجع لقول الفرافي ان ما قاله الامام قد يعكس ويقال لو كان مدلوله الحكم بالنسبة لم يكن خبر كذبا لان كل من قال قام زيد وقد حكم بقيامه فيكون خبره مطابقا سواء كان في الخارج ام لا خصوصا والامام يقول بان الالفاظ وضعت بازاء المعاني الذهنية وقال ايضا لو كان مدلوله الحكم كان الخبر انشاء ولم يكن ثم خارج يطابقه قوله نظر الاصل الخ قال بعد ان نقل ان الغزالي اتفق على ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه لما تقدم ما نصه ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فان كان دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خبر زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج امر عقلي ثم قال الحق ما ذكره بعض المحققين ان جميع الاخبار لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس لمدلوله بل نقيضه وقوله يحتمل كما يريدون انه مدلول كالصدق بل يحتمله من حيث هو لا يمتنع عقلا قوله والاولى افاد نظر التفتازاني فيه اي بانه ما احتمل الصدق والكذب وفيه ان الثاني كذلك لما عرفت من كلام السعد والفرافي انه الى ثالثة ذاهب العبدري في شرحه للمستصفى في ذلك وقال جعل المستنقيض قسما ثالثا انما هو بالنسبة الينا واما هو في نفسه فلابد ان يكون اما من القسم الاول واما من الثاني انتهى المقصود منه قوله معنى اذ لعل الفرق بينهما ان اخبار الجمع الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب

ان اتفقوا في اللفظ والمعنى فلفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فيما اخبروا به ونوع الاتفاق عليه كما اذا اخبر واحد عن هاتم انه اعطى دينارا و اخر انه اعطى بعيرا وهكذا بمعنوي فانهم اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء قوله بل على التعاقب والتوالي عبارته في حاشية العقايد بل باخبار متتابعة يتخلل بينها فترات غالبا والذي يدفع دعوى انما هو العلم الحاصل بذلك انتهى وابهم فرقه غالبا انه لولم يقع بينها فترات بان اخبر جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب دفعة واحدة كان من التواتر وهو ظاهر وان كان في عبارة بعضهم ما يخالف ذلك هذا وقال بعضهم من حق اسم هذا الخبر ان يقال المتداري او المتواصل لان المتواتر من الوتر وهو ان ياتي واحد بعد واحد مع نوع انقطاع بينهما وقال الفراني بعد نقل معنى الفترة وقال بعض اهل اللغة من لحن العوام تواترت كتبك ومرادهم تواصلت وهو لحن بل لا يقال الا عند عدم التواصل وقال بعضهم ليس مشتقا من هذا بل من الوتر وهو الفرد والوتر قد يتوالى وقد يتباعد بعضه عن بعض قوله افلهم خمسة قال في جمع الجوامع وحصول العلم به اية اجتماع شرايطه ولا تنحصر الاربعة وفاقا للقاضي والشافعية وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الخمسة انتهى المقصود منه ومنه علم بيان قول الشارح على الراجح قوله وهو الا نسب بقوله ان يكون مستندهم اي وليس متعينا لجواز ان يكون راجعي معنى المخبر المعرف بال الاستغراقية على حد قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقول العرب الدرهم البيض والدينار الصفر وان منعه بعضهم وجرى عليه صاحب التلخيص في بحث المعرف باللام فانظر حواشينا على المختصر قوله اسم معبودهم اي محل عبادتهم وانديه قاله الشمني في حواشي العقايد انه اسم صنم يعبدونه وهو الموافق لما ذكره ابن هل كان في ترجمة السلطان محمود سبكتكين قوله سمي به من الافتراع الخ ظاهره ان المفترع بكسر الراء على صيغة اسم الفاعل وانديه ذكره غيره انه سمي بذلك لكونه خط اكثر ان المسمى بالمفترع قوله بالمفترع مراقبة محمد بن محمد بن محمد بن احمد ابو حامد

وقيل

وقيل ابو منصور العلوي البردي صاحب التعليقة المشهورة في الخلاف والمفترع في الجدال وكان من اكابر اصحاب محمد بن يحيى تلميذ الغزالي قال ابن هل كان وله حد مليح مشهور اكثر استعمال العقها به وكان واعظا واضلا مناظرا طلع له نقول وكان فيه تشيعب قوله في الاعتماد والعامل على الحنابلة ويقال ان بعضهم من حيلهم دس اليه حلوى فيها سم مات في رمضان سنة سبع بتقديم السمت وستين وخمسمايئة عن خمسين سنة هو سرشريبة في الجدل قوله وحاي حيث كان هيئة الردان يقول ما ذكره قوله فلا معنى لما ذكره اي من قوله انما مذهبهم حصرا لانه لا يصلح للرد على الغلط قوله اي يحصل عند سماعه الخ عبارة المص في شرح جمع الجوامع ذهب الجمهور الى ان العلم بالتواتر ضروري لا على معنى انه يعلم بغير دليل بل بمعنى انه يلزم التصديق به ضرورة ان اوجدت شروطه كما يلزم التصديق بالنتيجة الحاصلة عن المقدمات ضرورة وان لم تكن في نفسها ضرورية قوله وبالضروري عبر الامام الرازي اي كان المص تبع صاحب جمع الجوامع فانه قال وقال الكعبي والامامان نظري وبسر امام الحرمين يتوقفه على مقدمات حاصله لا الاحتياج الى النظر عقبه وتوقف الامدي انتهى والعجب انه قال في شرحه واما للامام الرازي فالذي في المحصول موافقة الجمهور انتهى وكانه نظر هنا الى انه يحتمل ان الرازي ذكر انه ضروري في غير المحصول قوله بتوقفه على مقدمات اي قال المص في شرح جمع الجوامع صرح امام الحرمين في البرهان بموافقة الكعبي لكن قوله على ان العلم الحاصل عقبه من باب العلم المستند الى القراين والمقدمات الحاصلة قال وهذا مراد الكعبي ولم يرد نظرا عقليا وفكرا بسريا على مقدمات ونتايج قوله بتقدير الواو ثم اي هناك وذلك لان قوله هناك متواتر بدل من ثلاثة وفي الحقيقة البدل هو ما عطف عليه لان الظاهر انه يدل كل من كل او بعض من كل لعدم الضمير والبدل المجموع ويحتاج في مثله للعاطفة العطف سابقا على الابدال اذ المجموع من حيث هو لا يمكن اعرابه باعراب المبدل منه واعراب البعض دون البعض تحكم فيحمل كل واحد بدلا دفعا للتحكم وحيث كان قوله متواتر بدلا فالاولى في البدل انه على نية تكرار العامل فالى مفدرة وانما اعيدت في المعطوف عليه تاكيدا

www.alukah.net

اعيدت في صدر البدل لان كلامه ربما يوهم ان الى محذوفة هناك وانما حذفت وبقي عملها مع ان ذاك شاذ لا ضرورة اليه هنا فتامل
قوله عند الاصوليين الاحسن انه ظرف لغو متعلق بالتسمية الخ
بين المبتدا والخبر من غير اعتبار لقط يدل عليها وكذا يقال في قوله بعد
عند المحدثين قوله عن اصل خرج الشايع للاعم اصل يرجع اليه فانه
مقطوع بكذبه قوله ان يسمعه لا يخفى ان المقصود من قوله والاشبه
الخ تعريف المستفيض على الاشبه بكلام الشافعي فكان الظاهر
ان يقول انه ان يسمعه وحيث لم يقل العدد ومع الاتيان بها
فيه انه اوفى قوله ان يسمعه حدين ليصح حمل المصدر المؤول من ان
يسمعه على الضمير العايد الى المستفيض او يفرق بين المصدر
الصريح والمؤول كما قال نظيره او في عيسى زيدان يقوم قوله
عطف على متواتر ايضا اي كما ان مستفيض عطف عليه وهذا
على الاصح ان المعاطيف اذا تكررت ولم تكن بين عطف مرتب كانت
معطوفة على الاول وقيل كل واحد معطوف على ما قبله كما انها
كذلك اذا كان العاطف مرتبا بالاتفاق قوله وهو الاكثر لغة وجه
الاولى ان الهمزة محذوفة كقراءة ابن محيص سواء عليهم ء ء
انذرتهم قال ابن مالك وربما اسقطت الهمزة ان كان حفا المعنى
بحذفها امن قوله وعليه يعيد جمع اي على القول الصحيح في قول العم
ام جمع الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه اراد ما يشمل الجمع حقيقة
وهو ما فوق الاثنين والجمع مجازا وهو الاثنان وتجويز الامام الشافعي
ذلك بما تقرر في اصوله انه لا يشترط في المجاز قرينة مانعة عن ارادة
الموضوع له قوله ويجب العمل كذا العم في شرحه لجمع الجوامع كذا
قاله في المنهاج فقد بعد العم وانما تعرض في المحصول للجواز لا للوجوب
قوله في البقوري قال العم في شرح جمع الجوامع مرادهم بقول الواحد
في البقوري والاثنين في الشهادة وهذا قال ابن السمعاني في القواطع
اضافة البقوري الى المعنى يقبل فيها خبر الواحد واما ان اخبر بحكم
الحاكم فانه لا يقبل الا بما يقبل به سايل الشهادات قوله والاصح
انه يفيده قرينة هو ما اختاره في جمع الجوامع قال العم في شرحه وبه قال
للامام الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم فان خبر الصوت

مع

مع قرينة البكاء احضار الكفن يفيد القطع بالموت واعترض بانه قد يقال
اعمى عليه والجواب ان عدم افادة هذه القرينة العلم لا يوجب عدم
افادة ما في القرائن ان منها ما لا يعبر عنه كما يظهر بوجد الخجل والوجل
قوله وبهذا اي ان الاصح انه يفيده بقرينة وقوله مع ما قررته في الاول
اي من انه يجب العمل به في البقوري والشهادة اجمالا وقوله على ان
قوله على الاصح فيهما متعلق لان من الاول ما لا خلاف فيه والثاني الاصح
في بعض احواله خلاف ما صححه لكن قد يقال ان المصنف في الثاني يختار
طريق الجمهور قوله اي ومن هنا يعلم ان ثم اشارة للمكان البعيد وهي
هنا مستعملة للاشارة للمكان القريب مجازا قوله اي من اجل ذلك
كثير يتوهم انه اشارة الى ان الاشارة للقريب استعملت في التعليل مجازا
وانه من المجاز بمرتبتين وليس عنه بمجاز المجاز وليس كذلك وانما التعبير الثاني
اشارة الى معنى من وانها للتعليل قوله لخبر لا يجتمع الخ قيل في نظره
ان خبرا يقرا منونا لا باضافة الى ما بعده لانه انما يضاف الى الجملة احد
اشياء مخصوصة وهي كما في المغني ثمانية اسماء الزمان وحيث
واية بمعنى علامة وذو ولدن وريث وقول وقايل واستدل للاخير بـ
بقوله قول للمرجال بنهضن منه منا مسم عين المهول والشبا تا
وقوله واجبن قايل كيف انت بعدما خني مللت وملني عوادي وليس
خبر شيئا منها واجيب بان هذا انما هو في الجملة التي لا يراد بها ـ
لفظها اما هي ففي حكم المفرد وقول العم في حاشية الجاربردي الاضافة
الى الجملة كلا اضافة ساقط وعد المغني قول وقايل من الالفاظ المختصة
بالجملة واستشهاده بالبيتين غير واضح لان الجملة فيهما اريد
بها لفظها وقول الشمني ان كلام المغني فيما يضاف للجملة اعم من
ان يراد بها لفظها او لا ظاهر السقوط اذ لو كان كما قال لم تتحصر
الالفاظ في ثمانية قوله بما يبكي ليس المراد به البكي المعتاد للمنظر لانه
ليس اظهر منه بما هذه في تعريفه وانما المراد به البكي الذي يقدم عواصف
الانسان وهو حركة اذ هي في المعقولات اي حركة كانت سواء كانت
في محسوس وهو التخيل او في غيره قول وهو يفيد الخ جعله حكما من
احكام النظر ولم يأخذه في تعريفه كما فعل صاحب جمع الجوامع حيث
قال والنظر الفكري المؤدي الى علم او ظن لان ذاك تعريف لنظر مخصوص

www.alukah.net

وهو الذي يطلب به علم او ظن قوله وشرطه اي النظر الصحيح بدليل
قوله وانتفا اضداده اي وانتفاء التغفل فشرط للنظر صحيح اوفاسدا وكذا
الحياة وعدم النوم وعدم الغفلة وعدم العلم بالمطلوب اذا طلب مع الحصول
ولا يريد ان العالم قد ينظر في دليل اخر لانه من نظر في الثاني اضرب عن الاول
والعلم الحادث لا يدوم وانما تجدد امثاله قوله وهو غريزة الى اخره المراد
بالغريزة الامر الطبيعي وقوله يتبعها العلم بالضروريات اي يخلقها
الصادق بعضها اشارة الى ان العقل ليس بعض العلوم الضرورية خلافا
لمن فسره بذلك كما مر والمراد التبعية على سبيل اللزوم لتلك
الغريزة دون فكر ونظر لكن يشترط سلامة الالات فلذا قيد بقوله
عند سلامة الالات اي القوى الظاهرة والباطنة فالنايم لم يزل
عقله وانما لم يعلم شيئا من الضروريات حالة النوم لاختلال وقع
في الالات وكذا المغفل الذي لم يستحضر شيئا من الضروريات
لدهشة وردت عليه وفي ذلك رد على من قال انه بعض العلوم
الضرورية واستدل على ذلك بالملازمة بينهما كما ياتي قوله وانتفاء
اضداد النظر اي العامة كالموت والنوم واما الاضداد الخاصة كالجهل
بوجود النظر الصحيح الذي الكلام فيه كما مر بدفعها قوله
دون الشبهة وهي التي تشبه الدليل وليست به دون غيره فان
النظر في الدليل دون الوجه الذي يدل منه لا ينفع ولا يوصل الى المطلوب
لانه بهذا الاعتبار اجنبي ينقطع التعليق عنه كما اذا نظر في العالم
باعتبار طعمه او كبره وطوله او قصره قوله التي من شانها الخ
كالحدوث والامكان للعالم وقال ابن عرفة رد على قول بعضهم ان العلم
بوجه الدلالة هو العلم بالمدلول فلت ظاهر افرادهم انه غيره وهو
عند العلم بحادثية الاوسط على الاصح في الجملي واللزوم في المتصل
والمنافاة في المنفصل انتهى ولا يخفى ان هذا مبني على كون الدليل
مركبا والاول مبني على كونه مفردا فلا ينفع الاطلاق في بيان قوله
وجه الدلالة بفتح الدال افصح من كسرها حكى بعضهم فيها الضم
ايضا واعلم انهم اختلفوا انه هل يجب ان يكون وجه الدلالة مغايرا
للدليل فقيل يجب وقيل لا بل قد يدل الشيء على غيره نظرا الى ذاته
والاولى ان يكون لكل دليل وجه للدلالة مغايرة لزم التسلسل

والحدوث

والحدوث ليس غير العالم اذ لا واسطة بين الصانع والعالم وليس ثمة
اثر ثالث قال في المواقف في المقصد العاشر من المرصد الخامس وهذا
قريب من قول من شاخ بخناصة الشيء لا هو ولا غيره بل تشبه ان
يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل قوله لتخلف الاعراق
عند مماسة النار اي في بعض الاجسام كالسندل والياقوت
وجسد الخليل على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام قوله وبالتوليد
عند المعتزلة لانهم جعلوا النتيجة اثر القدرة الحادثة بواسطة
تاثيرها في النظر لكن هذا في النظر الا بتدائي الذي لم يتقدم للناظر
علم به اما النظر الذكري الضروري الذي نسيه ثم ذكره من غير
اعمال فكر فهو بمحض خلق الله تعالى ولا اثر للناظر فيه اجماعا
قوله واختاره الامامان في مقاصد المقاصد وشرحها للدبجي وكونه
اي النظر مبدا للعلم ضروري عادة بخلق الله بناء على استناد
جميع الكاينات الى قدرته واختياره ابتدا الى ان قال ومما من جعله
بمحض قدرة الله من غير ان تتعلق به قدرة العبد وانما قدرته
على تحصيل المقدمتين وملاحظة وجود النتيجة فيهما بالقوة
او بمعنى انه يحصل عقيبه وجوبا بحيث يمتنع انفكاكه من غير ان
يكون النظر مولدا او علة له بل يخلق الله تعالى لا بقدرة العبد وبه
قال اكثر اصحابنا واختاره الامام مستندا الى ان من علم ان العالم
متغير وكل متغير ممكن واجتمع في ذهنه امتنع ان لا يعلم ان العالم
ممكن اليه ضرورة واليه يشير قول القاضي وامام الحرمين النظر
يستلزم العلم بالنتيجة وجوبا لا توكيدا وذكر الوجوب حذرا من
حمل الاستلزام على الاستعقاب العادي فيكون هو المذهب الاول والى
انه ممكن في نفسه مقدور لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته
ووجوده لغيره مما يمتنع انفكاكه عن اثر اخر لا بنا على كونه اثرا مختارا
جايزا بفعل والترك بان لا يخلقه ولا ملزومه لا بان يخلق ملزومه دونه
كالملزومات الممكنة بل لمنافاة له امتناع انفكاكه عن الموثر بان لا
يتمكن من تركه اصلا فلا يريد ما في المواقف من ان فعل المختار يمتنع
ان يكون واجبا اذ هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولو جاز ارادة
لارتفع علاقة اللزوم بين الممكنات فلم يبق هناك تصور الذي يستلزم

www.alukah.net

لتصور الاب ووجود العرض مستلزم لوجود الجوهر وافتقر شيخنا
اللقاني رحمه الله في هداية المريد على نقل القول بانه ضروري عقلي
من الرازي وقال بعقلي الاول المشهور ويكون مكتسبا للناظر هو راي
الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وعلى الثاني لا يكون كذلك
لان حصوله اضطراري لا قدرة له على دفعه ولا انفكاك عنه ويتامل
هذا التقرير فيرد به ان هذا الخلاف لفظي وان تسميته بالمكتسب
انسب انتهى وحاصله ان من قال انه مكتسب نظر الى السبب ومن قال
انه ضروري نظر الى العلم نفسه واطال الشيخ السنوسيي في شرح
المقدمات على من نقل عن الرازي وغيره من الاشاعرة القول بانه
ضروري واول كلامهم فراجعه قوله من فروع خلق الافعال اعلم ان
المذاهب في افعال الحيوانات ثلاثة مذهب الجبرية انها كلها بالقدرة
الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة حادثة ومذهب القدرية انها كلها
بالقدرة الحادثة فقط مباشرة او توليدا ومذهب اهل السنة انها
كلها بالقدرة الازلية فقط مع مقارنة الافعال الاختيارية لقدرة
حادثة لا تاثير لها وتفصيل ذلك في حواشينا على ام البراهين قوله
انما هو القصد الخ اورد عليه ان القصد ان كان ضروريا فلا يجب به
وان كان كسبيا احتاج الى قصد وتسلسل واجيب بان المكتسب
لا يحتاج فيه الى قصد وان جاز ان يقصد والتسلسل انما يتحقق
من وجوب ثبوت القصد لا من جواز مع صحة ارتفاعه قوله الاولى
بالفاء اي بفا السببية لان قوله ذلك مسبب عن مخالفته وانما
قال الاولى لان العطف بالواو صحيح لغة لانها قد تفيد السببية
على المسبب لكن الباقي في ذلك الظهر قوله انه لا يجب على المكلف الا عند
الشك اي الا عند البلوغ كما قاله صاحب القول المذكور وهذا يقتضي
انما يجب اعتقاده قد يحصل للمكلف بدون النظر كما لا يخفى وهذا
انما يظهر على القول بعدم ايمان المقلد فليتامل قوله وقيل اول واجب
اول النظر الخ اورد عليه انه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب
كما افادته المعرفة ان يكون جزؤه مستقلا به لعدم افادته اياها فلا يصح
ان يستند اليه الوجوب على الانفراد كما لا يستند الوجوب لصوم
بعض من يوم او ركعة من صلاة كذلك قوله لان المعرفة اول الخ هذا يفيد

لعظيمة

لعظيمة الخلاف والى بعظيمته اشار الغير بقوله ان اريد اول الواجبات
المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة للمكلف
والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبه مقدورا له بل واجب الحصول
وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد انتهى ومما ينبني على
كون المعرفة مقدورة او غير مقدورة ترتب الثواب عليها وعدم ترتبه
فذهب الى كل فريق وعلى الثاني فهو واجب لا ثواب فيه والحق ترتب
الثواب عليها باعتبار اسبابها فانها اختيارية قوله ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قال في الباب الخامس من مغني اللبيب انه يجوز
في كان في هذه الاية الشريفة نقصانها وتمامها وزيادتها وهو
اضعفها قال ابن عصفور بان زيادتها الشع والطرف متعلق بها
على اتمام وباستقرار محذوف مرفوع على الزيادة ومنصوب على
النقصان الا ان قدرت الناقصة ثانية والاستقرار مرفوع لانه خبر
المبتدا قوله وهو مابه حسن التصرف يسره بعضهم بالعلوم
المستفادة من كثرة التجربة يستنبط منها مصالح واغراض
وبعضهم مما يحصل به الوقوف على العواقب قوله كان اولى لانه
بدل مطابقة على ان الغلبة محل للكسبي لزوما لتبعيته للغريزي
قوله ولو قال بدل من اسباب الخ لا يخفى ان العلم يفسر العلم فيما
بانه بعض العلوم الضرورية فهو ادراك مرصل الى ادراك النظريات
والمراد من قوله مدارك العلوم بالنظر لكون العقل مدركا النظريات
وليس المراد بالعقل الغريزة ونحو ذلك مما فسر به وكيف يصح
جعل الكسبي والغير مما اختلف في ان محله القلب او الدماغ
وعلى هذا يكون الخلاف في محل العلم لا في محل الغريزة لظهور ان
محلها النفس الناطقة وهي سارية في البدن كله سريان العلم
في العود الا خضر على المختار والحق ان مراد العلم بالعقل الغريزي
العلوم الضرورية ونحوه المكتسب وهو مما مر والعقل بمعنى ما
يكتسب به جبلة محمودة للانسان في كلامه وحركاته وسكناته
ويدل عليه ما قدمناه قول الذكي في مقاصد المقاصد ونشعها تنبعا لاصله
ومحله اي العلم الحادث القلب سميا قال تعالى فتكون لهم قلوب
يعقلون بها وعندنا غير معين عقلا لجواز ان يخلقه الله في اي جوهر

من بدن الانسان اذا البقية ليست شرطا وكلام كثير من المحققين
يقتضي ان القلب ليس العضو المخصوص في جميع الحيوانات بل الروح
المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة التي امتازبه الانسان
انتهى ملخصا ومر عن شرح اداب البحث ان للنفس مراتب اربعة حاصلة
من تصرف النفس الناطقة كل منها يسمى عقلا خاصا وهو صريح في
انها صفات للنفس قايمة بها ويدل عليه صريح كلام الدلجي في اول
مقاصد المقاصد تبعا لاصله قوله كالعلم باستحالة الخ عبارة بعضهم
كالعلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجايزات ومجاري
العادات انتهى وحاصله انه بعض العلوم الضرورية يتوصل به
الى العلوم النظرية قال السيد ولا يبعد ان هذا القول تفسير لقول
الاشعري ان العقل بعض العلوم الضرورية لانه ليس غير العلم والادراك
انفكا كهما من الجانبين احدهما وهو محال وليس العلم بالنظريات
كانه مشروط بكمال العقل وكمال مشروط به والعلم بالنظريات
متاخر عن العقل بمرتبتين وليس العلم بكل الضروريات لان الغافل
قد يفقد بعضها لعقد شرطه ويرد عليه ان النايم لم يزل عقله
وليس يعالم في حال النوم بشيء من الضروريات لاختلال الالات
وكذا اليقظان حال الدهشة فلا يتم السعدي بدليله كما لا تتم
الملازمة انتهى وقد اشرنا اليه فيما مر عند الكلام على نعم بيد
بعريزة يتبعها العلم الخ قوله وقال الماوردي الخ هو راجع لما قبله
فلا تحسن مقابلته له قوله وقد بسطت الكلام الخ قد نقلنا كلامه
فيما تقدم وهو بسط للكلام على العقل لان على هذين النفي يعيز كما
توهمه كلامه بل ليس في مرمى الكلام والماوردي قوله متعلق
بالحكم بهر طرق لفرحال منه اي من الحكم فهو ظرف مستقر متعلق
بمحذوف وجوبا اي كاينا في معرفة الثواب والعقاب قوله بمعنى انه طريق
اليه يعني ان المعتزلة لا يقولون ان الحكم بمعنى الثواب والعقاب يسمى شرعيا
لانهم لا ينكرون ان الله هو الشارع للاحكام وانما يقولون ان العقل يدرك
ان الله شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من معانيها ومقاصدها
فهو طريق الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لنفس الامر
قوله اي حقايق الاشياء اشار الى ان الى في الحقايق عوض عن مضاف اليه

حلى

لكن المعروف كما في المغني انها هو نيابتها عن ضمير الغايب كما عن الظاهر
ولا عن ضمير المتكلم والمخاطب قوله اي السمع تفسير الكلام بالسمع بعيد
عن ظاهر الكلام والمتبادر ان المراد به صفة الكلام وبما يتوقف عليه انواعه
من الامر والنهي وغيرذلك قال السعد في شرح العقايد بعد قول النسفي
الفاد رالحي الخ وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت
الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد فخلاف وجود الصانع
وكلامه وغيرذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه انتهى قال الشارح
في حواشيه تبعا لابن ابي شريف بعد قوله فخلاف وجود الصانع وكلامه
وان ثبوت الشرع اي علمنا بثبوته يتوقف على علمنا بوجود الباري
تعالى وانه متكلم بالامر والنهي فاستدلالنا بالشرع على ثبوت
ذلك دور انتهى وما ذكره السعد هنا ذكر نحوه في التلويح تبعا
لصدر الشريعة وتمسك به بعض اربباب الحواشي في بحث الكلام
وعارض به استدلال السعد على صفة الكلام بالسمع ونا قشه
ابن ابي شريف بان ما في التلويح غير مرضي للسعد ولا يخفى ما فيه
وقد استدل في مقاصد المقاصد كما علمه على الحياة والسمع والبصر
والكلام بالسمع وقال في العلم واثباته بالسمع دور قال في الشرح
من حيث ان ثبوتها الذي هو فرع ثبوت ارسال الرسل وانزال
الكتب يتوقف على ثبوت القدرة وقد منع التوقف اذ يتوقف بثبوت
صدق الرسل بالمعجزات وحصل العلم بجميع ما اخبروا به وان لم
يخطر بالبال كون الرسل عالما وهذا مكابرة انتهى وبه يعرف ما في
المقام من الاضطراب وان الشارح لم يعط البحث حقه وانه كان الاولى
ان يقول بناء على اقرار الكلام على ظاهره بعد قوله وكلما يتوقف الكلام
عليه وكذا كلما يتوقف السمع عليه قوله مدركها العقل خاصة
فيه نظر لانها تدرك بالسمع ايضا لكن لا يحتج به على اثباتها قوله
او لو ثبتت بالسمع الخ هذا التعليل انما يظهر في نفي كون مدرك
وجود الباري وما بعده اسمع على زعمه واما نفي كون مدرك
الحقايق السمع الذي هو بعض المدعى فلا يظهر تعليله بذلك ولم
يظهر وجهه ولا شك ان ثبوت الحقايق منه ما مدركه العقل
ومنه ما مدركه الحس ومنه ما مدركه السمع كما لا يخفى هذا وعبارة

الشارح غير ظاهرة بانه للاوجه لقوله والعرض توقفه على العقل الخ بل
كما معنى له في التعليل ومقتضاه ان المعنى ان كلا من العقل والسمع
يتوقف على الاخر ولا يخفى بطلانه وكان الاظهر ان يقول اذ لو ثبتت
بالسمع والعرض ان السمع يتوقف عليها لزم الدور ويدل على
ذلك ما قاله في حواشي العضد كما مر وقوله الخ واما بالسمع فلعدم
توقفه عليه فتدبر قوله دفع الالام فالاولى لدفع الم القلة فالاكل
لدفع الم الجوع والشرب لدفع الم العطش واللباس لدفع الم الحر
والبرد والجماع لدفع الم امتلاء الاعضاء وحب الرياسة لدفع الم النقص
والقلبة بسكون اللام قوله مدارك الخ تقدم ما يتعلق بهذا الجمع وان
مفردة مدرك بضم الميم لا بالفتح كما اشتهر عند الفقهاء قوله
اربعة اي زيادة على الثلاثة المتقدمة فان الحكم المطابق للواقع
كالشمس مشرقة والنار محرقة مدركة الحس وبغداد موجودة
الخبر المتواتر وفي الاربعة زوج العقل وقد يقال المراد المدارك الشرعية
ولذا عبر كثيرون بمدارك الشرع وقد اشار الولد بقوله الخ الا ان
وحكم العقل عند المعتزلة فتدبر قوله تجنزلي ولو عبر في الاول بما عبر
به في الثاني او بالعكس مع قوله باعتبار معنى ما في ومعناها الجماعة
لانها واقعة على ما يزيد على العشرين قوله عند مالك اجراه اكثر اصحابه
على ظاهره واوله بعضهم على ترجيح رواية ابن القاسم على غيرهم وبعضهم
بان اتباعهم اولى من تجويز المخالفة قوله عند بعضهم راجع للاجماع اهل
المصرين وما بعده ومن البعض في اجماع اهل الحرمين مالك رضي الله
عنه لانه اذا قال ان اجماع اهل المدينة حجة فاجماع اهل الحرمين
حجة بالاولى قوله عند الاستاذ ردبانه انما صار حجة بالشرع
والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الامة قال الحمه في شرح جمع الجوامع
ولم يتبين ان الخلاف في كون حجة عندنا او عندهم ويحتمل انه عندنا
وهو فرع عن كونه حجة عندهم فاذا ثبت انه حجة عندهم يتفرع
عليه انه شرع لنا اولا فان قلنا نعم فيكون عندنا اجماعهم حجة
والا فلا وفيه نظر قوله على غير الصحابي اما في الصحابي فليس حجة
اجماعا كما قال في جمع الجوامع تبعا لابن الحاجب واعترفه الحمه
في شرحه بان الشيخ ابا اسحق في اللمع حكى خلافه قوله واستصحاب

العموم

العموم الخ منع ابن السمعاني من تسميته هذا بالاستصحاب قال لان
ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا الاستصحاب قوله والاخذ بالاقل
ما قيل هنا في الخفيفة مركب من الاجماع ومن البراءة الاصلية فما وجه
جعله دليلا مستقلا وبيان تركبه مما ذكر ان الجميع مطبقون
على وجوب الثلاث في مسئلة روية الزنى والبراءة الاصلية تدل على
عدم وجوب ما زاد وقد ذكر الحمه في تسلسل الذهب ان هذا المدرك
مركب مما قلنا لكنه رتب عليه ان ينبغي لمن وافق على كل من الاصلين
ان لا يخالف فيه لا قلناه من انه لا يظهر جعله دليلا مستقلا قوله
لانه تمسك بما اجمع عليه الخ ظاهره انه جعل قول الحمه عند ما
راجع لقوله والاخذ بالاول ما قبل والاظهر رجوعه لما قبله كما دل
عليه كلام جمع الجوامع قال الحمه في شرحه ولا يعرف في الاستصحاب
بالمعنى الثالث خلاف عندنا ونقل عن بعض المتكلمين انه ليس
بحجة وعزاه الامام للحنفية والموجود في كتبهم انه حجة لا بقاء ما كان
على ما كان لانه ترجح جانب الوجود وليس بحجة لاثبات امر لم يكن وبهذا
في مسئلة المفقود لا يرث باعتبار انه لم يكن مالكا لمال مورثه قبل هذه
الحالة والاصل دوامه اذ في الحياة شك ولا يورث منه لابقاء ما كان على
ما كان والاصل الحياة وعبر عن هذا في جمع الجوامع بقوله وقيل في الرجع
دون الرجع قوله اي المطلقة قال في رجع الحاجب هي ما لم يشهد له من
الشرع بالاعتبار اصل معين وان كانت مما ينقاه العقول بالقبول قوله
وان دليل الخ قال التاج السبكي في شرح المنهاج ان قيل ما بال الشافعي
رضي الله عنه اشترط اربعين في الجمعة وقد اكتفى بعض العلماء
بثلاث واشترط سبعا في عدد الغسل من ولوغ الكلب وقد
اكتفى فيه بثلاث مرات قلت لم يخالف اصله وهو الاخذ بالمتيقن
وطرح المشكوك واتفق العلماء على الاربعين في الخروج من عهدة
الجمعة والسبع في الخروج من عهدة الغسل من ولوغ الكلب
واختلفوا في الخروج عنها مما دون ذلك فالاربعون والسبع بمنزلة
الاقل في كون المتيقن واشترط بعضهم في الجمعة خمسين وله دليل
بنبغي انتهى ملخصا وهو احسن من كلام الشارح لعمومه ولانه
يحتاج ان يقال في تتمته وخبر الصحيحين اقرب الى اجادة القطع بدليل

ما ذهب اليه ابن الصلاح كما مر قوله عند المالكية عايد للامرين قبله
فانهما بمعنى وكلام الكي في شرح جمع الجوامع يوهم خلافه وقول الشارح
الخ وبالمناسب للمرسل صريح في ترادفهما وقد احتج من قال بان الصالح
المرسلة من المدارك بانها لو لم تعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم اذ
المنصوص واصول القياسية لا تفي بجميع الحوادث وهو باطل قلنا
لا نسلم بطلان الخلو وبعد التسليم لا نسلم اللزوم وهو حصول الخلو
او العمومات والقياسية تتناول جميع الحوادث وان سلم بعدم المدرك
بعد ورود الشرع مدرك فيه في التعميم واعلم ان الغزالي واقف على
قبول الاحتجاج بالمصالح المرسلة بشرط ان تكون ضرورية لا حاجية
وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية وذلك كما اذا تترس الكفار
الحايلون بأسارى المسلمين اذا علم انهم ان لم يرموهم استأصلوا
المسلمين المتترس بهم وغيرهم بخلاف اهل قلعة تترسوا بالمسلمين
وان فتحها ليس فيه الا ضرورة وكذا رمي بعض المسلمين من
السفينة النجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال تؤخذ لا نفيا
وفي جمع الجوامع ان الغزالي اشترط هذه الشروط الثلاث للقطع
بالقول في المصالح المرسلة لا الاصل القول به وانه مما دل الدليل على
اعتباره وهو حق قطعا فراجعه في بحث مسالك العلة قوله وهو
المراد بقوله والعوايد والاستحسان والفرايد على هذا التفسير مدرك
واحد من مدارك الخ قوله ورد التفسير الاول بانه ان تحقق فهذا
الرد لابن الحاجب ورده البيضاوي ايضا بانه لابد من ظهوره ليتميز
صحيحه عن فاسده بان ما يقع في نفس المجتهد قد يكون وهما
لا عبرة به ورد هذا الرد الاسنوي بانه ان اراد بوجوب اظهاره انه
لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر فهذا واضح لكنه ليس محل الخلاف
وان اراد ان المجتهد لا يثبت به الاحكام فهو ممنوع اللهم الا ان
يشكل المجتهد في كونه دليلا فانه لا يجوز له العمل به قوله وليس من
الاستحسان الخ في رفع الحاجب بايدة عرفت ان الخلاف لعطني راجع
الى نفس التسمية وان الممكن عندنا انما هو جعل الاستحسان
اصلا من اصول الشريعة مقابلا لسايل الادلة اما استعمال لفظ
الاستحسان فلسنا ننكره فقد قال الشافعي رضي الله عنه

مراسل

مراسل ابي ابن المسيب حسنة وقال استحسن في المتعة الخ انتهى
وقال البرماوي في البقية الاصول في بحث الادلة المختلف فيها ومنه
الاستحسان عند قايله اي حنيفة اتم من دليله هو دليل ما ينفس
المجتهد تعبيره يفصح عنه ان وجد وفي عبارة الامام الشافعي نحو
بمعنى شايع قوله اي ما يجري على الكلي في اثبات الحكم في جزيي لشموله
في جزيي اخر وهو القياس الشرعي ويخالف الناقص بانه حكم بمجرد
شموله في اكثر جزييات ثم ان كان تاما اي كقولنا كل جسم متحيز
وانا استقرينا جميع جزييات الجسم فوجدناها متحيزة في
الجماد والانسان والحيوان وكل منها متحيزا فاد هذا الاستقرا
الحكم معينا وهو قولنا كل جسم متحيز لوجود التحيز في جميع
الجزييات قوله وان كان ناقصا مثاله قول اصحابنا الوتر يصلى على
الراحلة باجماع منا من الخصم ولا شيء من الواجبات يودي على
الراحلة لانا استقرينا الواجبات اداء وقضاء فلم نر شيئا منها يودي
على الراحلة فظن فيها هذا اما اختاره البيضاوي تبعا لجماعة
واستدل البيضاوي على حجيته لما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال التاج السبكي في شرح
المنهاج وهو حديث لا اعرفه وسألت شيخنا الحافظ ابا عبد الله
الذهبي فلم يعرفه وقال لو استدل العمل بالظن واجيب لما
تقدم من الادلة فكفاه وقال الامام الاظهر انه لا يفيد الظن الا
بدليل منفصل ثم بتقدير الحصول يكون حجة وهذا يفيد ان الخلاف
في انه هل يفيد الظن لا في ان الظن المستفاد منه يكون حجة
قوله فيدخل فيه القياس الاقتراني هو ما تكون النتيجة او نقيضها
مذكورين فيه بالفعل على ما تبين في المنطق وبانتي تعم فيها في كلام
المصنف الكلام على الدليل وهما حجة في الفعليات الدليل الى
اخره هو الدليل الملفوظ بالسنة ومن امثلته قولنا في تزويج المراة
نفسها الدليل المنافي لصحة موجود وما حولنا لاجله مفقود
فوجب استصحاب حكم الدليل وتقريره ان النكاح ادلال للمراة
ادلال وارتفاق والانسانية تابى ذلك اظهار لشرفها وقد
ظهر اعتبار ما ذكرناه في السماع غير انا خالفنا هذا الدليل

فيما اذا صدر عن الرجل لكمال عقله وحسن نظره وهذا مفقود في المرأة
فوجب ان تبقى على مقتضى الدليل قوله وقياس العكس منا اثبات
نقيض حكم الشيء في شيء اخر لافتراقهما في العلة كقولنا في الصبح لا يقصر
شفع فلا تصير وتر اكما ان الوتر لا يصير شفعا في الصبح واحتج القابل
به فان الله تعالى دل على التوحيد بالعكس وقال ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وجاء عليه حديث اياتي احدنا
بعد ويوجز عليه وسيأتي الكلام عليه وهذا في اقسام القياس
قوله وعدم وجدان الخ ما حاصله انه يستدل على عدم الحكم بعدم الدليل
بعد بذل الوسع في الفحص عنه لانه لو ثبت حكم شرعي لدليل عليه
لزم تكليف الغافل واعترض بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
وعبارة المنهاج وهذا الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه
وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل انتهت قال
الاسنوي والمراد بالحكم هنا عدم تعلقه لا عدم ذاته فان الاحكام
قديمة عندنا ولا يقال كونها مدركا لاحد لا يبقى ان الشيعة ذهبوا
الى عصمة الائمة الاثني عشر وقد يبعد انهم يقولون بانها
قول الائمة عندهم من مدارك الخ قوله فالساقط على جريح الخ
ذكر هذه المسئلة لان مدرك القول الثالث البراءة الاصلية واعلم
ان هذه المسئلة الفاها ابو هاشم فجارت فيها عقول الفقهاء
قوله كما مامه يقتدي امام الحرمين قوله ان لا حكم فيها ذكره المصنف شرح
جمع الجوامع ان الغزالي قال فقلت له لا افهم هذا قال الابياري وهو
ادب حسن وتعظيم للاكابر لان هذا تناقض اذ لا حكم نفي عام فكيف
يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم وهذا لا يفهم لعجز السامع
عن الفهم بل لكونه غير مفهوم غير مفهوم في نفسه انتهى وللامام
ان يقول الحكم بمعنى انتفاء الاحكام الخمسة والبراءة الاصلية حكم
الله ولا تخلو واقعة عن حكم بهذا الاعتبار ومثله قول النحاة ترك
العلامة علامة قوله هل يقتضي التسوية بينهما الخ هذا لا يناسب
سياق الكلام لانه في عد المدارك الخ زادها بعضهم والمناسب
انه يقول بعد قول الحنفي والاقتراني فانه يقتضي التسوية الجملة
المعطوفة بالمعطوف عليها في حكم لم يذكر الخ ثم يقول بعد قوله والبي

يوسبي

يوسبي وعند الاكثرين منا لا يقتضي ذلك ويذكر المثال قوله موخرة عليها
كان الخ اشارة الى انه ليس المراد اللقب النحوي بل ما قابل الصفة وليس
المراد بالصفة اللقب النحوي فقابل تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ
اخر مختص ليس بشرط ولا استثناء ولا علامة فشمل في الغنم السايمة
الزكاة والمقيد الغنم وفي سايمة الغنم زكاة والمقيد السايمة ومفهوم
الاول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة الخ لولا القيد بالسوم لشملها
لفظ الغنم ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سايمة غير الغنم كالبقر
مثلا ولا تقييد السايمة بلمنا بقتها الى الغنم يشملها لفظ السايمة
واما عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة بالنسبة الى هذا التركيب
في بابه مفهوم اللقب لان قيد الغنم لم يشمل غيرها كالبقر مثلا
فلم يخرج بالصفة الخ لو اسقطت لم يختل الكلام قوله مقدمه على
الاستدلال على المشهور انتفاء دليله عند الاستاذ الظاهر ان
هذا هو عين ما ادخله الشارح في قول المحلي والاستدلال من قوله
وعدم وجدان الخ وقوله هنا بانتفاء دليله بمعنى بانتفاء وجدان
دليله كما هو ظاهر ان غاية ما يثبته نفي المستدل ذلك واما
انتفاء الدليل في نفس الامر فمما لا يطلع عليه ولا يصل قدرته اليه
فتامل قوله هنا فيه ذلك لان للنصر اطلاقات منها مقابل الظاهر
كما هنا ومنها مقابل القياس والاستنباط والاجماع ويراد به الدليل
من الكتاب او السنة سواء كان ظاهرا او نصا بالمعنى المراد هنا
ومنها في كلام الفقهاء ما قابل المخرج ويراد به قول صاحب المذهب
قوله ما تعين لواحد عبادة غيره ما اريد معنى لا يحتمل غيره واستشكل
بقول النحاة في باب التوكيد ان جاء زيد نفسه لفرج المجاز عن
الذات ويحتمل ان المجازي رسوله او عمرو واجيب بان ذاك
احتمال نسيان او غلط لا من الوضع الخ وهو لا قوله الخ هذا هو
الحق ووقع للزمخشري ما يخالفه عند تفسير قوله تعالى ويقسمون
بالله ورد عليه كما بيناه في حواشي شرح التوضيح قوله موخرا
في محل النطق قال المحلي في شرح جمع الجوامع فصل يخرج به
المعطوف يشير بذلك الى ان دلالته ليست وضعية وانما
هي انتقالات ذهنية فان الذهن ينتقل من فهم المقيد الى

وهم الكثير وذلك بطريق التنبيه باحدهما على الاخر وسمي مفهوما كانه لا يفهم غيره والا كان المنطوق ايضا مفهوما وقضية ذلك ان تسمى دلالة الاقتضاء والاشارة مفهوما وعليه جرى بعضهم لكن الجمهور خصوه بما فهم عند النطق على وجه ينافي المنطوق به او يوافقه قوله مقدمة وفي نسخة فيه فولان اي باثبات الخ هي خبر المبتدا وهو فولان المقدرة في كلام السم على النسخة الاولى قوله الا اللقب اعلم انه وقع للحنابلة الاستدلال بمفهوم اللقب في مواضع منها الاستدلال على تعيين الماء المزالة النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغرضيه بالماء وعلى تعين التراب للتيمم بقوله وتربتها طهورا واجيب بان الاستدلال بالاول من جهة ان الامر اذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الا حتمال الا به لا من مفهوم اللقب بان الاختصاص والتاثير من قرينة الامتثال قوله المعروف عنه الخ فيه اشارة الى الاعتراض على المصنف حيث اطلق تبعا لجمع الجوامع انكار ابي حنيفة الجميع الوهم لانكاره المفهوم الموافقة قوله وان قال الخ دفع لما توهمه بر الربعة في المطلب ان ابا حنيفة يقول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعلوفة وحاصل الدفع انه ليس ماخذا اسقاطها المفهوم بل ان الاصل عدم الوجوب الى اخر ما تبعه الشارح قوله قد دللتها على ثلاثة قول الخ بقي رابع وهو الهم على العقد وقد احتج الشافعي رضي الله عنه في الجديد على تنجيس الردي الاستسقا بانه صلى الله عليه وسلم استسقى وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما انقلت عليه قلبها على عاتقه فجعل ما هم به ولم يفعله سنة قوله والكف فعل اي على المختار قوله في سؤال او غيره الخارج على سؤال ما مثل به والخارج على غيره قال ابن الحاجب في المختصر كما لو روي انه مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فقال التاج السبكي فانه على تقدير وقوعه لفظ عام وارد على سبب خاص يفيد سؤال وانما قلنا على تقدير وقوعه لانا اثبت الهم لفظة لوجهين لان ذلك لم يقع والواقع انما هو مروره صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة فقال الا استمتعتم باهابها فقالوا يا رسول الله

انها

انها ميتة فقال انما حرم اكلها متفق على صحته انتهى المقصود منه ومن امثلته قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش كما يعلم الوجوب على سببه مما رواه البخاري ومسلم وغيرهما قوله ببضاعة في الصحاح البضاعة هي التي جرحت الجلد وشقت اللحم والبضاعة لانها قطعة من الماء سميت بضاعة انتهى وفي فتح العلام للشارح بضاعة بضم الموحدة وكسرها قيل هو اسم لصاحب البير وقيل لموضعها قوله تمسا بعموم اللفظ وتخصص العموم انما يقع بما ينافي اللفظ كما لما يوافقه والسبب موافق فلم يجز ان يكون مخصصا قوله وقيل يقضي على السبب هذا قال امام الحرمين انه الذي هو عنده مذهب الشافعي وتبعه القرافي في المحصول وانكر المحصول ذلك الحنفية والمالكية وقال معاذ الله ان يجيء هذا النقل عنه كيف وكثير من الايات نزلت في اسباب خاصة ولم يقل الشافعي رضي الله عنه بقصرها على تلك الاسباب قال وسبب ما قاله الامام ان الشافعي رضي الله عنه قال ج الولد للفراش رد على الحنفية ان الامة لا تصير فراشا كيف والامة محل السبب فعلم ان يقضي اللفظ العام على سببه وليس كذلك بل مراده ان محل السبب لا يجوز اخراجه فكيف اخرجوه هذا ومحل الكلام ما لم يدل الدليل على ارادة خصوص السبب والا فالمخصوص هو المتبع ولذا قال الامام الشافعي رضي الله عنه لا قطع الا في ثمر اته خرج على عادة اهل المدينة في ثمارهم وانها لم تكن في مواضع محوطة الادلت عليه قوله الحديث تتمته كما في البخاري بعد قوله قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم يسير فيها ثم والسرف الكثير قال ابن السمايل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك قوله بان كان جبليا وفيما تردد بين الجبلي والشرعي كالخ راكبا تردد هل نحمل على الجبلي لان الاصل عدم التشريع او على التشريع لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات رجحه بعضهم بدليل المثال لان الركوب مباح لكن

فالوامر فروع ذكرها به ليسر القيد من طريق ورجوعه من آخر
وجلسة الاستراحة وقد حمل البعل فيهما على الندب قوله فقيل
يقتضي الوجوب الخ حمل الخلاف اذا لم تعلم جهة كما في جمع الجوامع والا
اقتضى ما دلت عليه تلك الجهة فمن امارات الوجوب كونه ممنوعا
اولم يجب كالختان والحد ومن امارات الندب التخيير بينه وبين فعل
ثبت عدم وجوبه قوله بالمعنى الشامل لقوله اي بان يراد بالفعل
ما يشمل فعل اللسان قوله والثاني جهة قال المصنف في سلاسل
الذهب الخلاف في كون جهة ام لا ينبني على الخلاف في ان كل مجتهد مصيب
او المصيب واحد وذكر لاحتمال انه الساكت انما ترك الانكار
لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب قوله مساواة فرع اي هذا تبع
ابن الحاجب وعدل عنه في جمع الجوامع الى قوله حمل معلوم على معلوم
لمساواته في علة حكمه عند الحامل انتهى والمراد بالمعلوم متعلق
العلم والاعتقاد والظن فان البعض يطلقون لفظ العلم على هذه
الامور ولم يقل شيء لجريان القياس بالمعدوم والشيء لا يطلق عليه
ولم يقل الاصل والفرع لدفع ايهام كونهما وجوديين ولانهما
انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريفه بهما دور وفي التعبير
بهما خروج ما لو كان احدهما ليس اصلا للاخر فلا يكون قياسا كما بين
والشعبي المتساويين في علة الربا فان احدهما ليس اصلا للاخر لان
حرمة الربا فيهما ثابتة بالنص وانما قال على معلوم لان القياس
هو الالحاق فيستدعي وجود شيئين وانما قال لمساواته في علة
حكمه لان القياس لا يوجد بدون العلة واحترز به عن اثبات الحكم
بالنص وانما عدل عن قولهم لاشتراكهما في علة الحكم لان القياس
لغة المساواة فلفظ القياس يطابق معناه اللغوي ولان لفظ المشاركة
تقدف بالمناقضة وليس مرادا لان العلة لم تقسط على الاصل والفرع
وبالمساواة كفرنا اشتراك زيد وعمرو في الانسانية وهو
المقصود هكذا قرره مصنفه كما نقله المصنف عنه في شرحه ولكن
اختصرته وقال واحسن منه ان يقال انما عبر بالمساواة لان
المشاركة في امر ما لا توجب استواهما في الحكم مالم يكن ذلك الامر
بالمساواة بالقريب من السواد لك ان تقول قوله في علة حكمه

كا يخفى عن نظر لان العلة من اركان القياس فاخذها في تعريفه دور
ولذا قال بعضهم لاستوايهما في مشعوريته الخ انتهى ومن العجيب
عدوله عن تعريف جمع الجوامع هنا الى تعريف ابن الحاجب قوله الاخبار
الفيد الاخبر قوله اربعة لم يذكروا منها حكم الفرع لانه ثمرة القياس
ونتيجته لتاخره عنه فلا يجوز ان يكون ركنا له قوله فالاصل محل الحكم
الخ فاذا قسنا النبيذ في تحريم شربه على الخمر المنصوص على تحريمها
بقوله الخمر حرام والاصل هو الخمر الخ هي محل التحريم وعند المتكلمين
النص ادال على التحريم لانه الذي عرف به التحريم وعند الطبري التحريم
الثابت في الخمر لانه الذي وقع عليه تحريم النبيذ والنزاع لفظي
باعتبار النظر الى الاصل القريب والبعيد والمتوسط فتامل قوله
الكلام القديم اي النفسي الازلي وتعلقه التنجيزي حادث وكل
صفة من الصفات الواجبة له سبحانه ذات معلق يتعدد تعلقها
لتنوعه الى صلوحي ويعبر عنه بمعنوي وهو قديم والى تنجيزي
وهو حادث قوله وبهذا يجوز تعددها اي كالمس والبول والغائط
تبتت لكل واحد منها الحدث والقصاص والردة تبتت لكل منها
القتل وهذا مذهب الجمهور بل جوز وا تعدد العلة العقلية وذهب
الامام الى الجواز عقلا الاشاعرة وقال المعتزلة في المسايل يختلفون
في العلل كاختلافهم في الحكم وقال التاج السبكي في الاشباه والنظائر
ان قاعدة عدم اجتماع علتين على المعلول واحد مطردة منعكسة
لا سبيل الى انتقاضها سواء في العلة بالمؤثر المعرف ام المعرف ام
الباعث وهي كامنة في ابيدة العقلا اما المتكلمون بوضع تطابق
رايهم عليها واما النحاة فيكفيك قولهم لا يجتمع عاملان على
معمول واحد واما الفقها فكلامهم الدال عليها لا يحصى واما
الاصوليون فانهم وان اختلفوا فيها فلا يقدح فيما قلناه قرر قاعدة
مستقرة في الاذهان غايبة عند المناظرة عليها عن العيان
يحاول الانسان عليها اذا ذاك دليلا فلا يحيده فيحتاج الى انكارها
وحسمه وعقله يكذبانه انتهى مع اختصار وتصرف قوله الانسب
بكلامه وحكم الاصل هو المعلول لان الحدث عنه هو حكم الاصل
لانه بعد بيان اركان القياس الاربعة الخ رابعها هذا وهو حكم

الاصل بالمقصود بيانه فالمعنى على الاخبار عن الحكم الاصل بانه المعلول
كما عن المعلول بانه الحكم كما يجيء على العادة ونحوه وقد يقال ليس غرض
المص بيان حكم الاصل الذي هو ذلك القياس لان ذا ك علم من قوله
اولا او الحكم القديم بل مراده الاشارة لمسئلة اخرى كما بينته
على الاثر قوله بالرفع اي عطفا على الحكم قوله اي المؤثر في الحكم الى اخره
كما يناسب ذلك كما لا يخفى وانما يناسب ان يكون عمله بانتفاء الشيء
ضروريا ان يكون المعلوم ضروريا ثم ان الضروري فد تشتبه كما وقع
للسبسطائية الا ان يقال بانه لا يعتد بهم قوله وتعبيره بالتاثير
الخ اعلم ان اصحابنا ذكروا ان حكم الاصل ثابت له بالعلة لا بالنص
واورد عليهم بان هذا لا يتاتى الا اذا فسرت العلة بالموثر والباعث
فان كونه منصوصا لا ينافي ان يكون معللا بهذا المعنى اما ان
فسرت بالمعرف فكونه منصوصا عليه ينافي التعليل بهذا المعنى
وهذا هو الذي دعى ابن الحاجب لجعله العلة فرعا للاصل اعلم للوقوع
لئلا يلزم الدور وانها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له
وهي انما عرف به جاء الدور واجيب بان معنى كونها معرفا بها
انما نصبت امارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذا لم
يكن عارفا به ويجوز ان تحدث في حق العارف وذلك لا ينافي جعلها عن
كونها امارة فهي المعرف في الاصل والفرع ولا دور انتهى ملخصا
من شرح المص على جمع الجوامع وقد يوخذ منه عند التامل وجه
تقييم المص بالتاثير فتدبر قوله وهو مشابهته وصف الخ اعلم ان
الطرق الدالة على ان الوصف علة ويعبر عنها بمسالك العلة عشرة
على ما في جمع الجوامع منها المناسبة وهي في الاصطلاح تعيين
العلة بما اذا سبة مع الاقتران والملازمة عن الفوادح
كالاسكار ومنها الطرد وهو ملازمة الحكم للوصف قوله دون الثاني
كان الجمهور على رد المطرد لانه يحكم ومن امثلة قول بعضهم
في الاستدلال على طهارة الكلب انه حيوان ما لوجه له شعر
كالصوف فاشبه الخروف قوله لانه يشبه الخ علة لتسميته
قياس الشبهة ومنه قياس قوله علية الاشباه
في جمع الجوامع واعلاه قياس علية الاشباه الخ قال المص في شرحه

كاشك

كاشك ان رتب الشبه عند القايل به متفاوتة فاعلاه قياس علية
الاشباه ثم قال ثم شبه الصورة كقياس الخيل على البغال والحمير
في سقوط الزكاة وحرمة اللحم ثم قال وظاهر كلام المص ان هذه
المراتب من القايلين بحجيته وليس كذلك فان الشافعي لا يقول
بالشبهة الصوري انتهى فهذا حسن الشارح في عدوله عن قوله
واعلاه الى قوله ومنه قوله وبما تقرر الخ اي لان كلام المص يوهم
ان قوله ان تشبه الحادثة الخ تعريف المطلق قياس الشبهة وانما
هو النوع منه كما اشار اليه الشارح في التوطية للتعريف بقوله
ومنه قياس علية الاشباه الخ قوله اي تعليق حكم شيء الخ اشار
الى ان ال في التعليق عوض عن مضاف اليه والضمير في قوله نفيضه
راجع للحكم وبيانه انه صلى الله عليه وسلم علق حكم الوطء الحلال
وهو الاجر على نفيضه وهو الوزر قوله اي الخ اشار الى استفهام
فيه معنى التعجب قوله استفتح من ثبوت الحكم الخ اثبت في
النسخ انتهاوه بالواو بعليه يقرا يستنتج بالبناء للمفعول
ثم ان المناسب للتعريف كما اشرنا اليه انفا ان يقول من
الوزر في الحرام الاجر في الحلال لان الوزر نفيض الاجر وهذا هو
المناسب ايضا للسياق على الحديث فان المستفهم عنه
انما هو الاجر قوله صفة للانتفاء اي الصادق ذلك الانتفاء لانه لا
يلزم من الوطي الحلال حصول الاجر فان ذلك تابع للقصد فان
قصد فضا الوطر كان مباحا او غض البصر وتحصين النساء كان
مندوبا فصل قوله قيل اريد الخ يحتمل انه حكاه بقيل
للتبري منه اما لانه لا وجه للحصر لان الوجدانيات والمشاهدات
ونحوها لا يقام عليها الدليل واما لان بعض الاربعة مما يحتاج
لاقامة الدليل على ما ياتي قوله وهي الحدود اي الادلة وان لم
تكن حدودا منطقية بل كانت رسوما لانها من قبيل التصورات
وهذا واضح اذا قيل ان التصورات لا تقبل الخطا وانه لا حمل بين
المعرف والمعرف الا بحسب الظاهر اما ما قيل بان التصورات تقبل
الخطا وهو الحق وان المعرف محمول على المعرف باعتبار جها الى
الدليل لا يحتاج لدليل ثم كون الحدود لا تحتاج لدليل على ما قلنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ظاهرة في حدود الماهيات الاعتبارية لان تمييز ذاتياتها مع عرضياتها مما يسهل بخلاف الماهيات الحقيقية كما في كتبه في بحث الكليات الخمس وسياتي لهذا زيادة تحقيق في فصل الحد قوله والفوايد كانها مبنية على اتفاق الناس او طايفة منهم على الامر المفاد وهذا ما لا يحتاج الى الدليل وقريب من هذا قولهم المشاحة في الاصطلاح واما نفس الامر المعتاد فيطلب دليله قوله والاجماع المراد ان من ادعى الاجماع على حكم لا يطلب منه دليل ولا يحتاج هو اليه لانه مما يعلم لكل واقف عليه واما نفس الاجماع فهو وان كان من الادلة لا بد له من دليل لانه اما ان يستند الى الكتاب او السنة قوله والاعتقادات الكامنة اي غير الظاهرة وفي نسخة الكاينة اسم فاعل كان والمراد ان نفس الاعتقادات لا يقام عليها دليل لانها من الافعال النفسية للمعتقد واما نفس المعتقدات فيقام عليها الدليل كما لا يخفى قوله لوضوحها الظاهر انه راجع للاربعة وفي دعوى الظهور نظر لما علمت مما قررنا والاظهر مما علمنا به كل واحد مما مر فتدبر قوله في مقام الالزام والاحكام اي في مقام ادعى فيه العرف بين الحكمي الالزام الشخصي فيحتج بقول الشخصي لمن الزمه لا قايل بالفرق قوله في مقام البيان اي مقام بين فيه العرف بين الجملتين الشخصي فلا يحتج بقول لا قايل بالفرق انتهى قوله الم يرشد قال السيد المرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والدلالة وما به الارشاد ثلاث معان والمرشد معنيان وهو قريب من قوله غيره ما يمكن التوصل الى صرح السعد في شرح العقايد بان الدليل على وجود الصانع على هذا التعريف هو العالم قال الشم في حواشيه فهو مفرد ويقال المادة وانه على تعريف الدليل بقول مركب من اقوال اي العالم حادث الخ قال الشارح اي فهو مركب ويقال له المادة والصورة وان تعريفه بما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر اوقف بالثاني قال الشم لتعريفه فيه باللزوم بخلاف الاول اذ المصرح به فيه الامكان سواء اريد به الامكان العام او الخاص انتهى والظاهر ان تعريف المصنف كذلك لان التوقف كاللزوم على ما ادعاه ولا يخفى وجهه والظاهر ما عدا التعريف بقول مركب اي من المذكورات يحتمل الايراد والتركيب وان المصنف جعل

التعريف

التعريف للمركب دليل قوله الاتي ولا بد من كل دليل من مقدمتين فتامل هذا واعلم ان المراد بالتوصل الوصول بكلفة وبقوله والظن الدليل في اصول الدين فانه خاص بالعلم اذ لا بد ان يكون قطعيا وبالخبري وهو ما يجب به التصوري وهو المراد بالتعريف اذ لا يسمى دليلا اصطلاحا وقيد بالامكان لان الدليل لا يتوقف كونه دليلا على النظر فيه بالفعل قوله لا يتصور هذا انما يظهر فيما يتوقف على السمع لانه اذا اثبت بالسمع لزم الدور منه لا يتصور كون النبي نبيا بقوله انا نبي لانه نفس الدليل واما دليلية الدين كاثبات الاحكام الشرعية بالقول الشارع فلا دور قال البهري رد على قول المعلم كون كل مقدمات الدليل نقلية محال لان احدى مقدمات كون النقل حجة ما نحصه كون النقل حجة انما هو دليل المقدمتين كما نفس احداهما و دليل صدق مقدمتي الدليل خارج عن مقدمتيه قوله كما علما مما مر اما برهان الدلالة فسيعلم صريحا واما برهان العلة فانما يعلم بطريق الاشارة فتدبر قوله كاطباق الخ اي على صفة مخصوصة الى طنية اي مما ليس اعتقاديا وقوله اذ اعتقادية مراده ما يرجع للاعتقاد وان كان مظنونا كان المجتهد انما يستفيد من الدليل الظن فلا ينافي تنسيم الامارة ما ذكر انها مفيدة للظن لا القطع كما يفيد اعتقادا والى غيره كان اظهر قوله والاقرب الاول هذا امر راجع للنقل فما معنى قرب الاول قوله وهذا اخص من الاول لان التواتر من خصلة القراين قوله الصادق ينفي جميعها ظاهره انه صادق بفقد ذلك وهو نفي البعض وفيه نظر لانه حيث كان احدا غير معين وهو سياق النفي الخ دل عليه الانتفاء فلا يتحقق الا بنفي الجميع قوله لكان حقه حذف احد اي ويقول لتوقفه على انتفاء الاحتمالات العشرة وظاهره ان ذلك يفيد المعنى المراد ونصا وفيه بحث لانه انما يفيد اذا كان من عموم السلب لا من سلب العموم والعادة المذكورة محتملة للامرين فلا مرجح لاحدهما على الاخر فكيف يكون ذلك حق الكلام الا ان يقال قرينة السياق تدل على ارادة عموم السلب قوله حقه حذف عدم هذا واضح ان ثبت انه في

Copy
نسخة
الألوكة
www.alukah.net

نسخة المص وطي و لعلها سا قطة من كلامه وقوله عدم
الاشتراك الخ بدل من انتفاءا وكانه قال لتوقفه على عدم الاشتراك
الخ وانما اعاد لفظ عدم وقوله وعدم المعارض لانه نوع غير مقابله
قوله كان معنى اخر الخ هذا يظهر في بعض لتقديم المحصور فيه بانما
وهو كاف في توقف عد اسما التقديم والتاخير فتدبر قوله وفي نقل
اللغة اي وجهه في نقل اللغة لكن لا يخفى ان هذا التعليل الذي
ذكره الشارح انما يظهر اذا كان قول المص ونقل اللغة معطوفا
على انتفاءا وكانه قال ولتوقفه على نقل اللغة والنحو والصرف
على وجه يفيد القطع بالمنقول وبمدلوله وذلك انما يكون بتواتر
المنقول والجزم بتعين مدلوله وهذا انما يظهر اذا يكن لفظ
العشرة ثابتا في كلام المص اذا الاحتمالات المبنية على هذا تسعة
والشارح صرح بان نقل اللغة الخ من الاحتمالات ويلزمه ان يكون
لفظ انتفاءا مسلطا عليه والمعنى لتوقفه على انتفاء نقل اللغة
وح لا يظهر تعليله ولا يتم الكلام كما لا يخفى اذ كيف يقال انه
يتوقف على انتفاء نقل ما ذكر ولا يفهم الدليل الا به فليحرر
المقام فلم يظهر فيه وجه الكلام وفي مختصر الكلام لابن عرفة
وفي صحة مبنى الدليه على راي الاصوليين من نقل قول الاكثرين
ونقل المعالم مع عدم ردة دليله ممتنعا له بوقفه على عدم
المجاز والاضمار والنقل والتقديم والتاخير والتخصيص والنسخ
والمعارض العقلي وهي مظنونة وقول البصري عدم المعارض
منها يرد بان عدم المعارض العقلي غير ظني لتقرره بالجواز
الواقع ثبوته بالضرورة او بالدليل العقلي ورد بافادة قرائن
الاحوال من سياق او غيره بعض نفي المقدمات المذكورة انتهى
وفي الموافق في بحث النظر ان النظر الصحيح في المقدمات القطعية
كما يفيد القطع بحقيقة النتيجة يفيد القطع بعدم المعارض وبعدم
المعارض في نفس الامر ضروري وفيها في المقصد الثامن الموقف
الاول الدلايل النقلية هل يفيد اليقين قيل لا لتوقفه على
العلم بالوضع والارادة والاول انما تبين بنقل اللغة والنحو
والصرف واصرتها ثبتت برواية الاحاد وفروعها بالاقيسة

وكلاهما

وكلاهما ظنيان والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز
والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والكل لا يجزم بانتفايه
بل غايته الظن ثم بعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي
ثم قال والحق انها تفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل
على انتفاء الاحتمالات فانا نعلم استعمال الارض والسما ونحوهما
في زمن الرسول في معانيها التي يراد منها الان والتشكيك فيه
مفسطة نعم في افادتها التعيين في العقليات نظر لانه
مبني على انه هل يحصل بمجردها الجزم لعدم المعارض العقلي
وهل للقرينة مدخل في ذلك وهما مما لا يمكن الجزم باحد
طرفيه انتهى وبهذا يعلم ما في قول المص وتعين اللغة الخ من
الاجمال وكان ينبغي ان يقول بعده واصول ذلك ثبت برواية
الاحاد وفروعها بالاقيسة وكلاهما ظنيان وتعرف ان الشارح
لم يوف المقام حق المقال قوله حيث المفردات اي من كون الفعل
الذي على وزن فعل للماضي والذي على افعل للمستقبل والذي
على يفعل للحال او مشترك بينه وبين الاستقبال وهيئة
الاسم على فاعل للحدوث والذي على فعل للثبوت والذي على
افعل للتفضيل قوله وما يوجد من اكثر المقدمات الخ اي
كالقياس الذي ذكرت فيه علته وقوله بعد دليل على البعض
اي لان الاشارة الى قياس اخر كما تقرر في موضعه قوله واحال
الامام الرازي الخ احالته مطلقا لا يظهر على ما عرفت قوله بل لابد
معه الخ قال فان من يعلم ان هذه بغلة عافرة يراها متنفخة
البطن فيظن انها حامل وما هو الا ذهوله عن ارتباط الصغرى
بالكبرى واندراج هذا الجزي تحت ذلك الكلي قوله وفواه في
المطالع والطوالع قال في الطوالع الا شبه انه لابد في استحضار
المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضتين
لهما والا لما تفاوتت الاشكال في جلا الانتاج وخفايه انتهى
قال ابن عرفة ويرد بان هذا انما هو في حال الانتاج لا حصوله
وقال في الموافق وفيه نظر لاختلاف اللوازم في الاشكال وقد
يكون انتاجها بعض اظهر وبينه السعيد بان اللوازم بين امرين

اخرين او بيراحدهما وامر اخر بيننا قوله وضعفه الامام الرازي الخ هذا كله كلام المواقف وقال بعده والحق انه ان اراد اجتماع المفهومين معا في الذهن فمسلم وان اراد امرا خر وراءه فممنوع وما ذكره في المثال يقع في البغلة انما يقع عند الذهول عن احدى المفهومين واما عند ملاحظتهما على الترتيب اللايق فلا يقع قوله اي وجود الشيء يعني سواء كان حكما او غيره قوله اي وقوعه اي ذلك الشيء قوله وجودا او عدما اي فيدخل عدم المانع قوله ومرديا او ضروريا شموله ما كان داخلا في الشيء للضروري يدل على ان المراد بالداخل ما ليس بخارج اما بان يكون بعضا او تمام الشيء كما قالوا في كون النوع داخلا في حقيقة افراده قوله فان كان موثرا الخ بناء على مذهب الاشاعرة كما سينبه عليه في فصل كل موجود لابد له من اسباب قوله وبذلك ظهر ان حدود الثلاثة اي للاحاطة بالمشتركة بينها وما به يمتاز كل عن الاخر وهو ظاهر قوله يعتد بعدم المانع الخ اي لان كلا منهما يتوقف عليه الشيء وهو خارج عنه غير موثر فيه وتوقفه على العلة الثانية باعتبار التقدم في التصور في المواقف وشرحه ان عدم المانع ليس مما يتوقف عليه التاثير حتى يشارك الشرط لانه كاشف عن شرط وجودي يتوقف تاثير الموثر كزوال الفيح الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرط طهارة في تحقيق البيان عده من جملة الشروط الخ يتوقف عليها التاثير نجوز لان العدم لا مدخل له اصلا في الوجود حتى يعد شرطا حقيقة بل هو كاشفها هو شرط ما طلق عليه اسمه واعطي حكمه قوله واما ان يستدل بالكلي على الجزئي اي بحال الكلي كالحيوان على حال الجزئي كالانسان انه افضل من الانسان حيوان وكل حيوان جسم واما مثال الشارح فقد قيل انه من الاستدلال بحال الكلي على حال كلي اخر فتسلم ثالث من القياس واجاب في المواقف بان المقصود الاستدلال بمفهوم التقيض على كل واحد من جزئيات العالم ولا شك ان كلا واحد منهما جزء من مفهوم المتقيض فيرجع الى الاستدلال بحال الكلي على الجزئي انتهى ولما قال في المقاصد ان الاستدلال اما بالكلي على الجزئي قال في شرحه كذا

عبر

عبر الامام في بعض كتبه وعبر في بعضها بالاعم والاخص تصريحا بان المراد الجزئي الاضافي الحقيقي وتنبيها على ان تعبير الجزئي بالمندرج تحت الغير مساو لتعبيره بانه راج الاخص تحت الاعم لان الاعم منه كما سبق الى بعض الاوهام من ان معنى اندراجه تحت الغير مجرد صدق الغير عليه كليا وذلك لان لفظ الاندراج مبني على كون الغير شاملا له وللغير ولم يعهد من اصطلاح القوم كلا من المتساويين جزئيا اضافيا للاخر فلهذا قال صاحب المطالع ان استدلالا الكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الاخر وهو القياس ليتناول ما اذا كان الاوسط مساويا للاصغر كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان والجواب بان الناطق معناه شيء له النطق وهو بحسب هذا المفهوم اعم من الانسان لا يجري نعم اذا لا يتاتى في مثل قولنا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان والاحسن ان يقال مرجع القياس الى استفادة الحكم على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهو اعم قطعا وان كان مفهوم الاصغر مساويا له كما في المثالين المذكورين بل وان كان اعم كما في قولنا بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق وعلى هذا قال الافتراني الشرطية حين يستدل بعموم الاوضاع وانتفاء دير على بعضها واما في القياس الاستثنائي فلا يتاتى ذلك الا ان يرجع الى الشكل الاول فيقال مضمون التالي امر معين ملزومه وكل ما يعين ملزومه فهو متعين او مضمون المقدم امر انتفى لازمه وكل ما انتفى لازمه فهو منتف انتهى وفي شرح المواقف ان الجواب بان كل واحد من المتساويين يعد مرجعا امنا فيا للاخر ان يقع كل منهما موضوعا للاخر كليا وهو معنى اندراجه فيه لا يخفى بعده وعدم جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وان القياس الاستثنائي لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي وان الجواب ان يقال انما سمية بيان الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما ذكر واما بالاستلزام الذي لا اشتمال معه واما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الافترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام

الألوكة
www.alukah.net

او الاشتمال فتامل قوله والى استثنائي لاشتماله على ما يشابه معنى
الاستثنا اعني معنى لكن وكان ينبغي للشارح التعرض لذلك فانه قد يخفى
فهو اولى من تعرضه لوجه تسمية الاول اقترانيا قوله وهو ما يكون
النتيجة الى اخر ان قيل المفهوم من تعريف القياس وقولهم فيه لزوم
عنها اذا نها قول اخر وجوب مغايرة النتيجة لمقدمتي القياس قلنا نعم
ولا مناقشة فان المقدمة الاولى الشرطية المشتملة على لزوم التالي
والمقدمة الثانية ما يشتمل على حرف الاستثنا والنتيجة ذات
التالي وان اختلفا في ان الاولى مشتملة للصدق والكذب دون الثانية
قوله وليس هذا في كيس فارغة اي لان اختصاصه بالشرطية مما لا يحتاج
لظهوره الى بيان قصر قوله احدهما الدور استحالة اما
بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي واما لان العلة متقدمة على
المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لزم تقدمه على نفسه بمراتب
واما الان كلا من الامرين مفتقر الى الاخر المفتقر اليه فيلزم افتقار كل
واحد الى نفسه وهو محال لان الافتقار نسبة لا تتصور الا بين شيئين
واما الان نسبة المفتقر اليه بالوجوب والمفتقر بالامكان وهما
متنافيان قوله وعقب سهانا ظم لقوله فوته بعض الاحكام وقوله
وفريه ناظم لقوله وبعده قوله بيع العبد مصدر مضاف لمفعوله او فاعله
محذوف اي بيع السيد لعبده قوله بانا نفسد البيع لانا لو صححناه
ملكة الزوجة العبد واملكته بطل النكاح واذا بطل سقط المهر
عن ذمة السيد واذا سقط بطل البيع فتصحيح البيع يؤدي الى ابطاله
قوله ثم اعتقها الخ اي لانها تعتق ولا يثبت لها الخيار لانه لو ثبت
لها خيار المعتق وجب رد المهر الذي هو الصداق فلا تعتق كلها
ان استغرق المهر التركة او بعضها ان لم تستغرق لانها هي ثلث
المال واذا لم تعتق لا خيار لها فلم تثبت الخيار لها ابطاله ولهذا اذا
كان المهر باقيا وكانت لا تخرج من الثلث الا بضم المهر الى التركة لانها
لو ثبت لها الخيار وجب رد المهر فلا تخرج كلها من الثلث فلا تعتق
كلها واذا رفي بعضها لا خيار لها وقول الشارح بان يقول لا ترد المهر
على حذف مضاف اي بدل المهر لان المهر على مرضه فدا تبعه السيد
قوله وهي ثلث ماله ينبغي ان يزيد بعده فان العتق والنكاح صحيحان

ولا يثبت لها مهر لان في ثبوته دورا كما علم مما قبله واعلم انه اجتمع
في كل من الامثلة ثلاثة امور هي منشا الدور في الاول البيع والنكاح
والصداق والبيع اولها وفي الثاني العتق والخيار وازدياد المهر والخيار
او سطها وفي الثالث العتق والنكاح والمهر اخرها فتدبر واما قول
الشارح لعدم امكان الخ ففيه بحث من المصادرة كما لا يخفى قوله الثاني
التسلسل اي في غير الامور الاعتبارية وقد استدل في المواقف
على استحالته بوجوه خمسة والعمدة في استحالته برهان التطبيق
ونقض بمراتب الاعداد واجيب بان الجملتين المجروعتين
في الاعداد ينقطعان بانقطاع الوهم قوله ولا يخفى ما فيه اي لانه
منع لما تشهد بديهة العقل به من استحالة ترجيح احد طرفي
الممكن على الاخر بلا مرجح وهذا بنا على ان مراد هذا القايل ترجيح
احد طرفي الممكن على الاخر بمعنى ان يترجح احدهما على الاخر
وهذا بعيد جدا والاقرب يحتمل ان مراد هذا القايل ترجيح الفاعل
المختار احد طرفي الممكن على الاخر اذا لامرجح لمحض الاختيار
والارادة مع تساوي الطرفين عند قطع النظر عن الاختيار وان مذهب
المتكلمين جوازه ويتمسكون بانا نجد يختار احد الرغيفين والهارب
احد الطريقين وارد عليهم ان يقلق الارادة والاختيار لذلك ان
حدث بلا سبب لزم جواز حدوث العالم بلا سبب ليلزم العبث
وان حدث بالاختيار تحقق هناك اختيار اخر وهكذا وتسلسل
وان حدث لعلة موجبة حادثة لزم تسلسل العلل الموجبة
الحادثة من جانب المبدا وهو مذهب الفلاسفة واجيب بان التعلق
ليس امرا موجودا بل هو امر اعتباري عقلي ولا يلزم تساوي احكام
الاعتباريات واحكام الخارجيات فلا يلزم من وجود الممكن بلا سبب
ولا من امتناع التسلسل في الوجودات امتناعه في الاعتباريات
على انه يجوز ان يكون اختيار الاختيار نفس الاختيار فلا يلزم التسلسل
ولا من جواز تخلف الاعتباري عما يقتضيه تخلف الموجود عن علته
وفيه كلام للرد اي ليس هذا محله والفرض ان المصنف تنقل
الخويف والشارح تبعه قوله كل موجود ممكن اي مركب صادر
بالاختيار اذ البسيط ليس له علة مادية والصادر بالايجاب ليس له

غايبة فانما تكون الاربعة لابد منها لما استوفى الشروط الثلاثة
قوله اي عقل هذا بنا على ان العلة والسبب مترادفان وهو ما صرح به المحلي في شرح جمع الجوامع وقال التاج السبكي في الاشباه والنظاير ان اهل اللسان فرقوا بينهما فقال الفرق بين السبب كل شيء يتوصل به الى غيره ومن ثم سموا الحبل سببا والعلة امر يكون عنه امر اخر وقال النحاة اللام للتعليل ولم يقولوا للسببية وقال اكثرهم الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل وهذا تصريح بانهما تميزان وقال ابن مالك اذا باء تكون للسببية والتعليل وفرق بينهما بانه ان كان المتعلق انما وجد لوجود مجرورها فهي باء العلة نحو فبظلم من الذين هادوا والا فهي باء السببية نحو اخرج به من الثمرات لان اخراج الثمرات مسبب عن وجود الماء ولم يكن لاجله بل لاجل مصلحة العباد واما اهل الشرع فيشترطان عندهم في ترتب المسبب والمعلوم ويفترقان في ان السبب ما يحصل الشيء عنده لا به والعلة ما حصل به وان المعلوم يتاثر على علته بلا واسطة بينهما ولا شرط يتوقف الحكم على وجوده والسبب انما يفضي الى الحكم بواسطة او بوسايط ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرايط وتنتفي الموانع واما العلة فلا يتراخى الحكم عنها حتى توجد الشرايط وتنتفي الموانع واما العلة فلا يتراخى الحكم عنها اذ لا شرط لها وهذا وان كان في العقلية والشرعية فحاكيها لا يعتبران الا ان تلك موجبة بنفسها وهذه ليست موجبة ويسر المعنى من كونها موجبة للمعلول انها تشتبه كما تقتضي القدرة حدوث المقدور اذ لا ايجاب للفعل على اصلنا وانما المراد بالايجاب تلازم العلة والمعلول واستحالة تخلف احدهما دون الاخر وهذا في الحقيقة هو الفرق الذي قبله ولم تفتقن الاصوليون بالفرق بينهما وربما وقع في كلامهم انهما سواء لان مفعول الوجه الذي ترتبه بعده الحكم وله مدخل فيه فلما لم يحتاجوا للفرق لم يذكروه وان كانوا لا يتكرونه ثم نحكي ان الفزالي استعمل الفرق بينهما في المقصيات وذكر كلا ما يتعلق به الوان قال ولهذا تبين لك ترفي رتبة العلة عن رتبة السبب ومنع يقولون

ان

ان المباشرة تقدم على السبب ووجهه ان المباشرة علة ومن ثم لو فتح زق بحضرة مالكه فخرج ما فيه والمالك يمكنه الفتاوى فلم يفعل فوجهان احدهما يضمن كما لو راه يقتل عبده او يحرق ثوبه فلم يمنعه والثاني لا والفرق ان القتل والتحريق مباشرة وفتح الزق سبب والسبب يسقط حكمه مع القدرة على منعه قوله وهي ما يوثر الماذكر ابتداء عن بعضهم فوهذا قال قلت مقتضى افرادهم التعليل بمعنى التاثير حسبما تقدم ومقتضى قول الاشعري انما هو مجرد ملازمة مخصوصة انتهى واقول قد مر انفا عن التاج السبكي ان مراد من عبر بالايجاب الملازمة ومثله التعبير بالتاثير وهذا في غير الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة ما هو فالحق تعالى يوثر فيه لكن لا يقال انه علة فاعلية لعدم الاذن الشرعي فيه نعم اذا طلقت العلة الفاعلية على معلوم صادق عليه جاز كما مر صدر الكتاب فاحفظه قوله والغايية وهي ما يصير اليه هذا ايضا لا يظهر في الممكن الصادر عنه تعالى بلا واسطة عند الاشاعرة كان مذهبهم ان افعاله تعالى لا تعلل بالعلل والاغراض نعم لا بد ان يترتب عليها حكم ومصالح لانها لا تكون عبثا ويمكن ايجاب بانه شبه ما يترتب على الشيء بالداعي اليه والباعث عليه

قصر قوله كل معلومين ظاهره انه لا فرق بينهما كليين او جزيين او جزي وكلي وخص المناطقة البحث عن النسب الاربع بالكليين اما لانهم لا يبحثون عن الجزي الا ما لا استطراد كانه ليس كاسبا ولا مكتسبا واما لان النسب لا يجري الا في الكليين اذ ليس بين الجزيين الا التباين وبين الكلي والجزي العموم والخصوص المطلق وما قيل من انه لا تصادق بين الجزيين لان حمل احدهما على الاخر ايجابا لا يصح وسلبا لا يفيد ممنوع لانه يجوز حمل احدهما على الاخر ايجابا ويكفي التغاير الاعتباري وهو اختلافهما بحسب المفهوم وان اتحدا بحسب المصداق كما هو شان كل موضوع ومحمول في القضايا المحصورة فيقال هذا زيد ونحوه وتفصيل المقال يطلب من حواشينا على شرح التهذيب قوله لانه ان صدق الخ الضمير للشان والصدق في المفردات بمعنى الحمل ويتعدى بعلى وفي القضايا بمعنى التحقق

ويتعدى بفي والمراد هنا حمل المواطاة وهو حمل هو هو دون حمل
الاشتقاق وهو حمل المبدا بواسطة حمل المشتق كحمل الضرب في
زيد ضارب على زيد وافاده فيامه به بواسطة حمل الضارب عليه ودون
حمل التركيب وهو حمل ذو هو على المال في زيد ذو مال على زيد وافادة
تعلقه به بواسطة حمل هذا الركب قوله لا يصدق على الاخر اي لا يحمل
عليه حمل مواطاة قوله وقس عليه ما ياتي في النسبتين الاخيرتين
اي دون الثانية اذ لا صدق فيها لاحد الشيئين على الاخر قوله
ومنه الغسل والانزال لان كل منزل مغتسل وليس كل مغتسل
منزلا لان المغتسل قد يكون غير منزل واغتساله للنظافة قوله
ومنه حل النكاح مع ملك اليمين لكن بعض ما يحل نكاحه مملوك
باليمين وبعضه بالعقد الصحيح وبعض المملوك باليمين يحل نكاحه
وبعضه لا يحل كما اذا كان بينهما قرابة تمنع النكاح بعتق وشبهه
قوله وهما اللذان لا يجتمعان الخ عبارة غيره وهما ثبوت امر ونفيه
كثبوت الحركة لزيد بان تقول زيد متحرك زيد ليس بمتحرك وظاهره
ان التصورات لا تقابض لها فلا تدخل في الاقسام الاربعة وفيه
كلام يطلب من حاشيتنا على ام البراهين ثم انه على كون التصورات
تقابض وتفيض كل شيء ربعه وعلى هذا انما يكون نقيض الوجود
لا وجود والعدم مساويه قوله وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن
ارتفاعهما اي الامران الوجود بان اللذان الخ وكان عليه ان يزيل
مع اختلاف الحقيقة ليخرج المثلين قوله بقي من اقسام المعلومات
المتقابلات الخ قال السنوسي ان اهل الاصول يجعلون اقسام
المتقابلات اثنين فقط ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين
والمتضايفين داخلين في الضدين انتهى والمصنف تبعهم هنا ولذا
لم يذكر في كل من النقيضين ما يخرج العدم والملكة ولا في كل من الضدين ما
يخرج المتضايفين كما قال بعضهم ايهما المعنيان الوجود بان اللذان
بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على الاخر لكنه خالفهم
في قوله والتقابل الخ فلم يجعل تسعة واحدا انه كان عليه احد امرين
اما ان يعد المعلومات ستة او المتقابلين اثنين او يعد المعلومات
ثلاثة مثلين وخلافين ومتقابلين ثم يقول وانواع التقابل فتدبر قوله

وتقدم

وتقدم بيان ذلك لم يدفع ولا ذكي هنا ما يميز الاربعة من بعضها والاظهر
ان يقال ان المتقابلين ان كانا وجوديين بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف
تعقل احدهما على الاخر فالضدان وان لم يكن بينهما غاية الخلاف ويتوقف
تعقل كل منهما على الاخر فالمتضايفان وان كان احدهما وجوديا
والاخر عدميا فان اشترط في الوجودي موضوع قابلي للعدمي فالعدم
والملكة وان لم يشترط فالمتناقضان وبهذا التقرير يعلم وجه
حصر المتقابلين في اربعة قوله في موضع ولعدا في محل واحد منه يعلم
ان التقابل في الاعراض من عوارض الاعراض لانها الخ تتوارد
على المحل ويبقى اجتماعها عليه ٣ قوله قال الامام
والغزالي العلم الخ قال في المواقف وشرحه وهذا العزل بعيد فانها
اي القسمة والمثال ان ابادا تمييز الماهية العلم عما عداها صار
مصروفا واحدا اذ لا معنى ههنا لتحديدها سوى تميزها والا لم
يحصل بهما مع ما لماهية العلم لان محصل المعرف بشيء لا بد ان يفيد
تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميزه قوله
كان يقال الاعتقاد الخ عبارة السيد في شرح المواقف فتقول مثلا
الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق
اما ثابت او غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق
ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد يميز عن الظن بالجزم وعن الجهل
المركب بالمطابق وعن تقليد الصحيح الجازم بالثابت الذي لا يزول
بالتشكيك قوله لان علم كل احد الخ لان غير العلم انما يعلم بالعلم
فلو علم العلم بغيره لزم الدور وهذا الوجه مبني على من يقول
انه معلوم بالضرورة واجب بان غير العلم انما يعلم بحصول علم
جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم والذي تحاول ان تعلمه بغير
العلم تصور حقيقة العلم فلا دور وحاصل حل هذه الشبهة والخ
ذكرها الشارح الفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه والذهني بين
تصوره لا منشا هما عدم الفرق بينهما فما قاله الشارح يحمل
انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي فايم بالنفس كانت ماهية العلم
حاصلة بالضرورة في ضمنه قايمة بالنفس ايضا وهذا معنى كون تلك
الماهية متصورة وفيما ذكرناه تحمل ان تصور ماهية العلم انما توقف

على حصول علم جزمي متعلق بالغير ولا شك انه متوقف على حصول
ماهية في ذهنه فاليمة بالذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما
على الاخر وقد ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على
وجهين احدهما ان ترتسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك
حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة
النفس الموجب للاتصاف بها بها من غير ان يتصورها والثاني ان ترتسم فيها
بمثالها وصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس حصول
تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المطلوب
بقي بيقيا ما فصلت الشبهات بالكلية فتامل [illegible] فشمل
الموجود والمعدوم اي المعلوم الموجود والمعلوم المعدوم قوله حتى
يلزم الدور دفع الدور ايضا بان العلم المعرف الحاصل بالصدر والذي اخذ
المعلوم منه الصدر ولان المراد بالمعلوم ذاته لا باعتبار الوصف كما قال
المناطقة ان كل نايم مستيقظ قضية صحيحة لذلك [illegible] والاوجه انه
وجودي اوجه منه بناء على المذهب المنصور ان العلم من مقوله الكيف
وان الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار حصولها في الذهن علم
وباعتبار وجودها في الخارج معلوم انه ان كان علما بمعلوم موجود
فهو وجودي وان كان بمعلوم معدوم فهو عدمي قوله والاخر عن
كونه ضروريا فيه دخول اللام في جواب ان وجهه حملها على لو
والجاري على القياس حذفها وقول الشارح ايوان استند الى مثله
اشارة الى ان للزايدة هنا ان لا يبقى المعنى عليها اذ المعنى على عدم
زيادتها وان لم تستند الى مثله كما هو المعروف في عمارا تهم قال
في المغني وقد يقترن نفي اذ الشرطية بلا النافية فيظن من لا معرفة
له انها الا الاستثنائية نحو الا تنصروه فقد نصره الله فقد ينصره
ويوجد في بعض النسخ اذ ولو استند ولا مدخل لجعل الواو بمعنى لو
في هذا العبارة ما فلظنه من كون لا نافية في مثل هذا التركيب ولم يقل
احد ان لو بمعنى مجموع ان لا هذا وكان يمكن الشارح جعل ان على ما
هو قاعدتها بان يجعل النفي عليه الوصف الباقون وتقول اي وان لم
يمنعه وظاهر ان عدم منعه هو تجويز استناده الى مثله فليتامل
قوله وجوز القاضي الخ في المواقف وشرحه ما حصل ان توقف الضروري

على

على ضروري راجع الى الخلاف في تفسير الضروري فان قلنا هو ما لا يتوقف
على علم سابق عليه لم يجز التوقف وان قلنا هو ما لا يتوقف على نظر
جاز فان قلت التصديقات الضرورية متوقفة على تصور اطرافها بلا نزاع
فكيف تفسر الضروري بما لا يتوقف على علم سابق قلت المراد بالعلم
السابق هو التصديق وفيها ايضا انه اختلف هل يستند العلم الضروري
الى النظر او لا فمنعه بعض الاشاعرة لان استناده اليه يقتضي ان
لا يكون ضروريا وجوزه بعضهم لان العلم بامتناع اجتماع الضدين ضروري
ومع ذلك هو مبني على وجودهما والعلم به ليس ضروريا لان كون
التضاد لا يكون الا بين الاعراض ليس ضروريا والنزاع لبعضي مرجعه الى
تفسير الضروري قوله بقدرة الله تعالى متعلق بقول الحكماء الحادثة معنى
ان حدوث قدرة العبد بقدرة الله تعالى ويمكن تعلقه بقوله مقدور
من قوله مقدور للعباد لكن يبعده انه به كان الظاهر حينئذ تقديمه
على قوله بالقدرة الحادثة قوله وجوز الاستاذ وفرعه من غير نظر
واستدلال ظاهره انه ع يسمى نظريا وفيه نظر والظاهر انه ضروري
وان الضروري ما يحصل بغير نظر واستدلال والنظري ما يحصل بهما
وعلى هذا فالضروري والنظري يختلفان بحسب الاشخاص والاحوال
والصورة الحاصلة من النظر غير الحاصلة من الالهام وتحصيل الحاصل
مذكور في حواشينا على شرح التهذيب قوله وهو ادراك ان النسبة
واقعة الخ قول بعض المناطقة الحكم وارد عليه ان هذا يدخل
في التخيل والشك كما اورد على من فسره بادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها واجيب بان ادراك ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة اخص من ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها
فاختصاصه بالعلم التصديقي واعترض بانه مكابرة للوجدان ولو
اعد السعد الى تفسيره بالاذعان فانظر حواشينا على التهذيب
قوله ولجودة ادلة الاقوال الخ اما المذهب الاول فلان من ذهب اليه
فرقتان فرقة تسلم توقف البعض على النظر والنزاع معهم في
مجرد التسمية بالضرورية لانا نسلم ايضا ان نظريا شيء
من حصول شيء منه لانا نعني بالكسبي المقدور لنا ما تتعلق به
القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقب النظر عادة لما توثر فيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

قدرتنا مخيفة وبرفنه يمنع ترفيه على النظر وهذه ان ارادوا بذلك
انه لايتوقف على النظر وجوبا او عادة بل ان العلم بعده غير واقع به او
غير واقع بقدرة تقابل بخلق الله فينا النظر فهو مذهب اهل الحق من
الاشاعرة وان ارادوا انه لايترتب عليه اصلا فهو مكابرة واما المذهب
الثاني فللان الضروري قد تخلوا النفس عنه اما عند من توقفه على
شرط كالتوجه والاحساس واستعداد كالمعتزلة والبلاسفة
فلفقده واما عندنا فلان الله تعالى قد لا يخلقه في العبد في وقت
ثم يخلقه بلا قدرة من العبد متعلقة بذلك العلم او نظر فيكون ضروريا
غير مقدور واما المذهب الرابع فقد اجيب عنه بان الحصر
فيما ذكره ممنوع لجواز ان يكون معلوما من وجه دون وجه بعد
الامام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول
مطلقا فلا يكن طلب شيء منه واجيب بانا نسلم ان
المجهول مجهول مطلقا وان المجهول مطلقا مالم تتصور ذاته يمكنه
ولا شيء مما يعدد عليه وهذا قد تصور شيء يعدد عليه وهو هنا
الوجه المعلوم وان الوجه المجهول هو الذات واتمعلوم بعض الاعتبارات
الثابتة له كما تعلم الروح بانها شيء به الحياة والحس والحركة
وان لها حقيقة هذه الامور صفاتها فتطلب تلك الحقيقة بعينها
لتتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر والا لجاز الخلو عن الضروري
اي وان انقلب لجاز الخلو فلا زايدة على قياس ما مر قريبا لكن قال ابن هشام
في حواشي البردة عند قوله والا يزل بازلة القدم ان لا يلزم بعد نفي قوله
وهذا مخالف لما في المواقف مما يقدم من التعليل وهو قوله والا لجاز الخلو
عن النظر لان جواز الخلو عن غير لازم ح ان انقلاب النظري ضروريا
لا ينفي النظري بل يجفقه لان العلوم متجانسة اي متشاركة
في جنسها الذي هو العلم واشار الامدي الى انه قد يمنع التجانس
بجواز ان يكون العلم والادراك والاحاطة وغيرها عارضة للعلوم
فلا تكون متشاركة فيما يكون جنسا لها بل فيما هو عرض عام
بالقياس اليها وعلى تسليمه فالاختلاف بالنوع والشخص يمنع
ذلك اذ لا يصح على الانسان ما يصح على الفرس مع التساوي في الحس
والاعلى زيد ما صح على عمرو مع التساوي في الماهية فان الصحة ربما

كانت

كانت معللة بخصوصية نوع او شخص وكانت حضورية نوع او شخص
اخر مانعة منها كذا في المواقف وشرحها وفي شرح مقاصد التفتازاني
معنى قول القاضي متجانسة اي متماثلة متفقة في الحقيقة بناء على ما هو
اصطلاح المتكلمين وحكم الامثال واحد فيجوز على كل منهما ما جاز على
الاخر ثم نقل كلام الامدي وقال انه مبني على انه يلزم من التجانس
الاشتراك في الجنس كما هو اصطلاح البلاسفة قال وقد يتعجب منه
كيف خفي عليه اصطلاح المتكلمين قوله فيصح على كل اي وقد صح
على بعض العلوم ان يكون نظريا كذا في الباقي قوله والاشعري وكثير
من المعتزلة على تعدد العلم اي قالوا لو جاز تعدده به للزم جواز تعلقه
بامر غير متناهية فيلزم ان يكون احدنا عالما بكل واحد معلومات
لا تتناهي وهو باطل فتعلمها وجعل الامام الخلاف مبنيا على الخلاف
في تفسير العلم اهو مجرد اضافة فيمتنع تعلق الواحد لمتعدد او صفة
ذات اضافة فيجوز ان يكون للواحد تعلقات بامور متعددة ومحل الخلاف
هو تعلقه بمتعدد عن التفصيل ومن حيث انه كثير فلا يكون تعلقه
لمجموع يشتمل على الاجزاء من هذا القبيل مالم يلاحظ الاجزاء على
التفصيل وهذا كله انما يتم على تغاير العلم والمعلوم ومر قريبا
ان المذهب المنصور خلافه فان قيل كيف يكون العلم هو الصورة
المساوية للمعلوم مع علم الانسان وصفات ذاته فيلزم اي يحل كل
في ذاته صورة مساوية لذاته وصفاته وذلك اجتماع المثلين واجيب
بان الذات والصفات موجودات عينية وصورها موجودات ذهنية
والمستحيل اجتماع عينيين متماثلين وايضا الذات قائم بنفسها
وصورتها قائمة بها والمستحيل حلول المثلين في محل واحد لا حلول
احدهما في الاخر وبان علم الانسان بذاته وصفاته علم حضوري لا
حصولي ومعنى ذلك ان المعلوم ههنا حاضر من العالم بنفسه لا
بضرورة ترفع علم الانسان بذاته العامل والمجعول والفعل في الوجود
العيني وفي علمه بصفاته يتحد العامل والمجعول فيه واورد ايضا على
هذا المذهب العلم بالمعدومات الخارجية وانها يتدفع باثبات الوجود
الذهني وان العلم اضافة مخصوصة او صورة عقلية او بان الاضافة تتوقف
على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الذهن ولا في الخارج قوله

COPY
نسخة
الألوكة
www.alukah.net

ومنع القاضي العلم بالشيء، إذ الظاهر ان المراد العلم التصوري ويلزمه على منعه هذا ان يكون التصورات كلها ضرورية وهو مذهب الامام في الطالب كما مر انفا وشبهته منعه مما منع منه الامام فهذا المنع لازم للامام والحاصل ان بين المسئلتين تلازما وان كلا منهما ينتفي بنسبة للامام والقاضي قوله شيئا ان متغايران قطعا اي فلا يجتمعان وفيه ان اراد نفي اجتماعهما من جهة وان اختلف جهة العلم والجهل فممنوع وهذا حاصل ما اشار اليه الشارح في توجيه المشهور من الجواز وان لم ينبه به قوله سمي به لشرحه الماهية علة لتسميته شارحا واما تسميته قولا فلان القول هو المركب والمعرف مركب كليا عند قوم وعاليا عند اخرين قوله ما يستلزم معرفته اعترض بانه صادق على اللوازم مات بالنسبة الى لوازمها البينة وليست معرفة لها وبانا كثيرا ما يتصور الجسم الضاحك مع الغفلة عن الانسان والاحساس قول السعد في التهذيب انه ما يقال على الشيء لافادة تصوره وانظر هو اشيئا على شرحه للتجريدي قوله اي التعريف هذا بناء على ما يأتي من ان شرط الحد ان يوتى فيه بالجنس والفصل القريبين ومذهب المحاققة ان الحد الناقص يكون بالجنس البعيد والفصل القريب قوله والا حاجة للان المعرف لابد فيه من تصور ثبوت شيء لشيء ان لابد في الماهية المعروفة من وجهين احدهما المعلوم به الماهية قبل التعريف المصحح لطلبها اذ لا يصح ولا يمكن طلب المجهول مطلقا والثاني الوجه لغير المعلوم به الماهية الذي يطلب علمها به حين التعريف وانما يعلم بالوجه الثاني اذا علم لثبوت الثاني للاول مثلا الانسان المعلوم بالشبهة قبل التعريف بالناطق انما يعلم بالناطق اذا علم ثبوت الناطق للشيء بان يعلم ان شيئا ما ناطق قوله لا يجوز التعريف الا بمتعدد لو لم تقديرا قال البعض في شرح ايساغوجي المعرف لابد فيه من ثبوت شيء لشيء فيكون مركبا وهذا معنى قولهم لابد فيه من قرينة عقلية او عجمه للانتقال وهذا قالوا معنى الناطق شيء له النطق ومعنى الضاحك شيء له الضحك ثم قال واما التعريف بالضاحك

بالضاحك فقط فان اريد الحيوان الضاحك فرسم تام وان اريد الشيء الذي له الضحك فمن قبيل الرسم الناقص المركب من عرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة لان كلا من الشبيه والضحك عارض وان اريد الجسم الضاحك فرسم ناقص ولا يخفى ان العرض التام لا يفيد التمييز ولا الاطلاع على الذاتي والتعريف لاحدى الغايتين لان الحق ان التصور مع العرض العام فرع من التصور مع الجنس وحده اورد على قوله اولا ولهذا قالوا مع الناطق شيء له النطق انهم يقولون ذلك لما ذكر بل لان معنى المشتق شيء ما ثبت له المشتق منه الا ترى انهم يقولون ذلك حيث لم يقع الناطق مع الشيء وايضا اذا لم يكن الفصل والخاصة مشتقين لم يكن المعنى كذلك واعلم انه ليس المراد من قولهم الناطق شيء له النطق المعتبر في معناه عنوان الشيء فقط بل ان المعتبر فيه مفهوم يصدق عليه الشيء سواء كان المفهوم نفس الشيء او الحيوان او الجسم او غير ذلك فلا يلزم ان يكون التعريف بالناطق رسما لان الشبيه عارض قوله وبالعرض العام منها وبالفصل والخاصة لان التمييز ذاتي فرع من الفصل وحده قوله معنى كلي يلزم الخ الظرف حذف معنى لان الكلام في الكلي المحمول ضرورة ذكره في التعريف المحمول حمل مواطاة على المعرف قوله وذلك مستفاد من الوضع اللغوي اي يكون الفصل داخلا والخاصة خارجة واعلم انهم ذكروا ان تمييز ذاتيات الماهيات الحقيقية ممتنع ضبابتها عسر الافتراس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة بخلاف الماهيات الاعتبارية فان ذلك فيها مما يسهل لرجوعه الى اعتبار المعتبر وقالوا ان المرجع في ذلك التمييز في الماهيات الحقيقية الى سبق وعدمه فما كان من الامور المميزة للشيء سابقا فهو ذاتي وما كان متاخرا فهو عرضي الا ترى ان الضحك انما يلحق الانسان بواسطة ادراكه الامور التعجبية قال في شرح المطالع الفصل هو الذي اذا اقترن بطبيعة الجنس اوجد زها وعينها وفوقها نوعان وحد لا يلزمها ما يلزم وضعا ما يوضعها كناطق للانسان فانه القوة التي تسمى بقسيها ناطقة لها افترنت بالمادة فصار الحيوان ناطقا

استعدت لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك وغير ذلك
وليس واحد منها يختص بالحيوانية اولا يحصل للحيوان استعداد
النطق بل هو السابق وهذه توابع التحيي باختصار واذا علمت ذلك
عرفت ان الظاهر اسقاط لفظ المص قوله اللغوي ليكون المعنى ان ذلك
التعيين في الماهيات الاعتبارية مستفاد من الوضع اي وضع كل واحد
او العرف العقلي اي في الماهيات الحقيقية ومما يشكل على قوله
اللغوي انه لا بحث في موضع اللغة عما يميز الداخل من الخارج -
وغاية ما بين انه مدلولات الالفاظ فليحرر قوله اي كلما وجدت
الخ تفسير الطرد والعكس بما ذكر مبني على ما نقله المص عن
الغزالي وابن الحاجب قوله فلا يرد قوله دون العكس قد يقال انه صحيح
وان المراد ان شرط الخاصة من حيث هي لا يعتبر كونها مساوية
وحاصله ان شرط الخاصة مطلقا الطرد دون العكس وشرط الحد ان يكون
مع ذلك المساواة ويلزم من ذلك ان تكون مطردة منعكسة وبدل -
لذلك قوله كالعلة التعليمية فانها مطردة لا منعكسة لانه قد يوجد
التحريم من غير اسكار لضرر اخر وبهذا يعلم انه لا يصح ان يعزو
المص والعكس قوله وعكس ذلك في الجعل قيله اي حيث قال ان العلم
يعرف بالفسمة والمثال وفي شرح المطالع ان التعريف ان كان لغير
الذاتيات والعرضيات وهو التعريف بالمثال وهو باللغة تعريف
بالعرضيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا ومن هذا القبيل
تعريف الكليات بالجزئيات كقولنا الاسد اسم لزيد والجعل
لضرب والمعقولات بالمحسوسات كما يقال العلم كالنور والجهل
كالظلمة انتهى وقوله لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا
باعتبار الاغلب والا فقد يكون ذاتيا كما يقال الانسان كالملك
في كون كل ناطقا والفرس كالاسد في كون كل منهما حيوانا قوله
اي صادق عليهما اي محمول والضمير في عليهما راجع للنفس -
والحقيقة وهما بمعنى واشار بقوله نفسي الى ان المراد من الحقيقة
الماهية مع قطع النظر عن اعتبار تحققها الخارجي قوله فيرجع
كلامه الى ان الحد الخ اي وذلك صحيح لان العلم صادق على الخاص
ان يحمل عليه والظاهر انه لا مخالفة بين الاكثر والنفاض لان كلا

لا يمنع

لا يمنع ما قاله الاخر وفي مختصر ابن عرفة في كون الحد راجعا الى قول الحادي
او الى جعة الحدود نقل الآمدي عن القاضي واكثر اصحابنا وعلى
الثاني الحد والحقيقة عند قايله بمعنى واحد وورده القاضي بحجة
قول الباري تعالى له حقيقة ومنع قول له حد قلت انما خالف فيما
يحد لا مطلقا ولعله اختلاف في حال وهل هي الحد المعتبر في كونه
مقوصلا به او ما وصل اليه به انتهى وفي قوله بحجة قول الباري
الخ نظر وقد ذكر المص عند قول جمع الجوامع وحقيقته مغايرة للمفاهيم
ما نصه وقول المص حقيقته تقتضي الجزم باثبات الحقيقة وذكر ابو
علي التميمي تلميذ الغزالي في التذكير خلافا في الرب هل له ماهية
قال ونعني بالماهية ما سئل بما كما قال فرعون وما رب العالمين
فمنهم من منعها وهم الفلاسفة ومنهم من اثبتها لانها من
لوازم الوجود العيني اذ يستحيل دخول الوجود المرسل في
قضية العقل بالاعيان ثم وجود الشيء عين نفسه وليس بجعة
زايدة عليه والنفوس مختلفة الحقايق بالضرورة وذهاب ابن هبيرة
قول من قال لا يجري ماهية وقال الغراب ان يقال لا تذكر له ماهية
في مقال ولا يخطر له كيفية ببال قوله وبذلك يظهر القول بتراد بهما
اي يكون الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا الخ وفيه ان ذلك لا يبطل
الترادف اذ مرجع الترادف كما يأتي الى كون اللفظ متكثرا والمعنى
واحدا ولا مدخل للاختلاف المعنى بالاجمال والتفصيل في ذلك
وشرطه اي ما احسن قول ابن الحاجب في مختصره وصورة الحد الجنس
القريب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ
بجعل الموجود والواحد جنسا وجعل العرضي الخاص بنوع فصلا
فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد ان يؤتى فيه بالجنس
القريبين كأنه مراده ان ذلك شرط الحد التام اذا سلمنا ان الناقص
يكون بالفصل وحده قوله فصلا له اي مميزا فهو مجاز من اطلاق -
الخاص وارادة العام اذ الفصل حقيقة انما يكون بالذاتيات
والخاص والعارض عرضيا قوله والجسم النامي ظاهره ان المجموع
جنس بعيد للانسان وكذا نوع في كتب المنطق وقد يقال الجنس
انما هو الجسم والنامي فصل بعيد قوله لخروج ما عدا الانسان

الخ اي بلا يكون التعريف جامعا قوله وان لا يعرف به بنفسه اي تعريفا حقيقيا وقرينة ما مر قوله او مع غيرها اي مع غير نفسه قوله كالانسان بشر مثال لتعريفه بنفسه فقط وقوله او حيوان بشر مثال لتعريفه بنفسه مع غيرها قوله وان لا يحمل جزء المحدود الخ فيقال عليه هذا موجود في كل تعريف فان الجنس ايضا جزء المعروف كالحيوان في تعريف الانسان فانه جزء للجزئي ويجاب بان المراد الجزء الغير المحمول فان العشرة لا تحمل على الخمسة بخلاف الحيوان فانه يحمل على الانسان وفسر عليه ثم ان كون الخمسة جزء العشرة خلاف قول الحكماء انها مركبة من الوحدات قوله وان يكون التعريف اي باسم يكون ضمير عائدا الى التعريف بقرينة قوله وان لا يعرفه الخ لسائر افراد المحدود اي جميعها فيه استعمال سائر بمعنى جميع والكلام في ذلك مشهور ولا نطيل به قوله والمنقول عن الغزالي وابن الحاجب الخ كانه يقف على كلامهما وقد نقلنا قريبا كلام ابن الحاجب قال السعد في حواشي العضد تبعا للانعكاس بكلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان وبالعكس ثم قولنا كلما انتفى المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب النطق قوله الاولى الرسم اذ لا تظن ارادة النسبة الخ ولا بما يتوقف تعقله اي مثل الشمس كوكب نهاري فان النهاري يتوقف على الشمس الخ ولا معنى للتخصيص اي هذا عجيب وان الاحمى وما يتوقف تعقله على تعقله ليست منافاة بان الشيء حتى يتصور ان يكون حدا وقد غير ابن الحاجب محوي عبارة المص قوله او بالعكس اي ان ما فيد من قوله وان لا تعرف به بنفسه يغني عن هذا ولا يخفى انه كان ينبغي تقديم هذا لان المض انما هو اعتبار المنعدم عن المتاخ لا بالعكس قوله قال الاصفهاني ويجوز ذكر انه شرح ايساغوجي للفنري في بحث القول الشارح ان المروي عن شمس الدين الاصفهاني ان اوالي للتنويع تذكر في الحدود انها للتنويع الحدود قوله والحد لا يكتسب بالبرهان اي لا يمكن اقامة البرهان على ثبوت الحد للمحدود قوله لانه ليس بدعوى عبارة منتخص ابن الحاجب ولا يصح الحد بالبرهان كانه اي البرهان وسط يلتزم حكما على المحكوم عليه فلو برد في الحد لكان مستلزما

عين

غير المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل ما يدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها انتهت وقال السعد في حواشي العضد معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حقيقة الحد هو حقيقة المحدود واجزاه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزايه له لا تتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره واما ثانيا فلان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما والدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على ثبوت المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل لزم الدور واعترض بان المحدود غاير المحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما واجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال ثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حده وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيلزم الدور نعم يرد انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن يعني المختص على ما لا ينبغي عدل عنه الشارح يعني العضد لكن حاصل تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا تكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود واعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق القول فيه مما لا يليق بهذا الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان في منطق الشفا انتهى كلام السعد وبه يعلم ان قول الشارح لانه ليس بدعوى مبني على تقدير العضد له على ما ذهب اليه جمهور الشارحين وقد اسلفنا ان ما قرره العضد انما يظهر على القول بان التصورات كما تقبل الخطا فقد تقبل الصواب ولا يطلب عليه دليل لا يغني عنه قوله لا يكتسب بالبرهان كما يتوهم من اسقاط ابن الحاجب له لان الاول بالنسبة للجماد والثاني بالنسبة للمخاطب قوله لانه ليس بدليل

الى الاظهر والاخصر ان يقول لذلك وعبارة ابن الحاجب بعد ما تقدم ومن ثم لم يمنع الحد وقال التاج السبكي في شرحه اي من جهة امتناع قيام البرهان على الحد لم يمنع وذهب بعض المتاخرين الى تسويغ منعه تمسكا بان الحد دعوي فيجاز ان تصادم بالمنع لغيرها من الدعاوي وليس بشيء بان مرجع المنع طلب البرهان وقد بينا انه لا يمكن انتهى واعلم ان القطب في شرح المطالع قال ان الحد اما بحسب الاسم ولا نزاع فيه الا اذا اشتمل ما يدل عليه اللفظ بالذات لما يدل عليه بالعرض وح يكون نزاعا لفويا غايته ان يدفع بنقل او وجه استعمال او ارادة من اللفظ واما بحسب الحقيقة وهو ما يدل على ماهية الشيء الثابتة ويجوز النزاع فيه لجواز ان لا يطابقه انتهى وهو معين على ان التصورات تقبل الخطا وفيه فائدة لما اسلفنا من تغيير تقرير الفعد بالقول بانها لا تقبله وفي حواشي القطب ان كلامه في الحدود اللفظية وكلام العقلية وكلام ابن الحاجب في الشرعية ونحوها ورد عليه عروض بحد اخر مثل ان تقول القصب اثبات اليد على مال الغير فيعارض بانه اثبات اليد على مال الغير مع ازالة اليد المحققة قوله وهو غير المحدود على الاصح قال المصنف في شرح جامع الجوامع واعلم ان اصل هذا الخلاف حكاه الغزالي في مقدمة المستصفى ثم زيف من جعله خلافا معنويا فقال اختلف في الحد فقيل هو نفس الشيء وهو نفس الشيء وحقيقته وقيل هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع وظن اخرون ان هذا خلاف وليس كذلك لانهما لم يتواردا على محل واحد بل الاول اسم الحد عنده موضوع لمدلول لفظ الحد والثاني اسم الحد عنده موضوع للفظ نفسه والحاصل ان لهما اعتبارين فمن نظر للحقيقة في الذهن قال بالاول ومن نظر للعبارة عنها قال بالثاني ولهذا قال الفرابي في التنبيه وهو غير المحدود اي اريد اللفظ ونفسه ان اريد المعنى قوله لان الحد الخ عبارة المصنف في شرح جمع الجوامع لان كل منهما يدل على كل منهما بالمطابقة على ما يدل عليه الاخر بالالتزام وليس لفظ الحد والمحدود كذلك لان المحدود يدل على الماهية من حيث هي والحد يدل عليها باعتبار دلالته على اجزائها قوله مفردا كان اي ما لا يكون

له

له معنى قوله كمدلول لفظ الهندي فان مدلوله المركب من لفظتين مهملتين او من لفظة مهملة ومستعملة وهو غير دال على المعنى المركب وهذا بنا على ما ذهب اليه البيضاوي والتاج السبكي وقال الامام لا شبه ان المركب المهمل غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض الافادة فحيث لا افادة لا تركيب قال الهندي وهذا احق ان عني بالمركب ما يكون جزؤه دالا على جزء المعنى حتى هو جزؤه وان عني به ما يكون جزء دلالة المركب جزء دلالة المركب من لفظتين كيف كان التاليف وان لم يكن لشيء من اجزايه دلالة بطل باطل انتهى ولا يخفى ان المصنف عرف المركب بالمعنى الاول فينبغي له موافقة الامام فتدبر قوله من حيث هو جزؤه هذا معنى قول المناطقة ان دلالته غير مقصودة والكلام على معنى تعريفي المفرد والمركب بيناه في حواشي شرح التهذيب قوله والا فالاولى نحو الانسان اي وان لم يكن انا لفظ بمعنى مصوت بل بمعنى مذكر كما هو الشايع عندهم فالاولى ان يقال في التمثيل للخبري الانسان ناطق ليصح الحمل اذ فيه حمل الاخص على الاعم قوله ولفظ الاسم الخ في شرح رسالة الماتريدي للتاج السبكي بعد ان قرر ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان وهو الوجود اللفظي الدليلي ووجودا في البنان وهو الخط قال واما الوجود في اللسان فهو اللفظ المركب من اصوات مقطعة الى ان قال اذا وقفت هذا فرع عنك وجود الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان عرضا متعلق به فاذا قيل لك ما حد ما عدا الاسم فلنا اللفظ الموضوع للدلالة وكل موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له فيقال للموضوع له مسمى وللموضوع التسمية اذا تقرر هذا فالتحقيق عندنا في هذه المسيلة ان يقال في قولك مثلا زيد خمسة اشياء احدها جعلك هذا اللفظ دليلا عليه وهو تسميته الثاني اطلاقك هذا اللفظ عليه وهو استعمال الاسم في المسمى والثالث ان تقرن انت تسمية والثالث هذا القول وهو الزاي والياء والدال والرابع الاسم المركب من همزة الوصل والسين والميم ومدلوله ما ذكره الشيء الثالث وهذه الاربعة لم يقل احد انها المسمى بل الاول ان تسمية والثالث اسم والرابع اسم

الاسم الخامس مدلوله الاسم الذي ذكرناه في الثالث وهو زيد مثلا مدلوله
هو المسمى بلا خلاف وهل هو الاسم هذا هو محل الخلاف والاتفاق فيما كان
المدلول فيه عين الذات كزيد بل فيما كان فيه المعنى غير الذات كقولنا
زيد الفاضل فالفاضل معناه ذات متصفة بفضل ومسماه ذات
زيد فمن قال الاسم هو المسمى قال الاسم المعنى المستفاد من
لفظة الفاضل والمسمى الذات التي اطلق عليها وهما بشيء واحد
كان معنى الاسم هو الذي سمي به كمعنى زيد مثلا وبعض من قال الاسم
غير المسمى قال لفظة الفاضل والذات الصادقة عليها متغايران
ويسلم ان الاسم هو المعنى وبعضهم يقول الاسم هو اللفظ وكلامه
ضعيف ناشئ عن عدم فهم سر المسئلة انتهى منه ملخصا
وقوله فانظر في الوجود اللفظي الخ يدل على ان قول المصنف لفظ محله
وليس حده اولى كما قال الشارح فيما ياتي لكن قوله بعد ذلك
وهذه الاربعة لم يقل احد انها المسمى بخلافه وقوله بعد ذلك
مدلوله هو المسمى بلا خلاف الى آخره كلام غير ظاهر ومما يخفى
فيه فرقه بين المعنى والمسمى قوله مجاز في التسمية الاظهر
في مقابلة كلام المعتزلة مجاز في لفظه ولو قول الشارح الاولى
وهو الجزم بان التسمية معروفة عن الاسم ثم التفرقة بالحقيقة
والمجاز لم ار لها في المص والمشهور الخلاف ان الاسم عين المسمى
او غيره قوله والاولى الاولى وهو المختار عند المحققين ومثله مما
وقع الضمير فيه بين مذكر ومؤنث مراعاة الخبر كما منع المص
قوله اي نفي اطلاقها اي بعلى على هذه النسخة متعلقة باطلاق
الحكم المقدر في الكلام قوله واشهدوا عليه بالزندقة اطلاق الزندقة
على المعتزلة لجوازانهم يثبتون الصانع المختار وهم مسلمون
ظاهرا وباطنا والزنديق ليس كذلك والزنديق كما عند الشافعي
رضي الله عنه بخلاف المعتزلة فانه رضي الله عنه لا يكفر احدا من
اهل الملة واعلم ان غرض المص من نقل كلام الشافعي رضي الله
عنه الرد على ابن الحاجب في شرح المحصل حيث قال وهذا خلاف
لغوي لا يتعلق به اعتقاد ولا عقيدة وعلى التاج السبكي في جمع
الجوامع حيث عد هذه المسئلة مما ينبغي علمه ولا يضر جهله وقد

شرح

شرح ذلك في شرح جمع الجوامع فقال بعد نقل ذلك وليس كما قالوا بل
مطلع الخلاف في هذه المسئلة ان المعتزلة لما احدثوا القول بخلق القرآن
واسماء الله قالوا ان الاسم غير المسمى تعني بذلك ان اسماء الله غيره
وكل ما سواه مخلوق كما يقولون في الصفات حيث لم يثبتوا حقيقتها
بل احكامها تعلقا بان الصفة غير الموصوف فلو كان له صفات لزم تعدد
القديم وهو هو على الصفة بان الاسم من جنس الالفاظ والمسمى
ليس بلفظ وقالوا الاسم اللفظ فليس لله في الازل اسم ولا صفة فلزم
نفي صفة الالهية تعالى الله عن ذلك ولما راى اهل الحق ما في هذه
المقالة من الشناعة انكروها ونفروا منها حتى قال ابو يوسف ابن عبد
الاعلى سمعت بقول اذا راين الرجل يقول الاسم غير المسمى
فاشهد عليه بالزندقة ولم يقصدوا ان الاسم هو حقيقة الذات
فان ذلك معلوم وانما قصدوا به دفع تمويههم
وان الاسم حيث ذكر في وصف او خبر عنه فانما يراد به وصف
المسمى ولولا هو لم يذكر اصلا انتهى المقصود منه وفي عقيدة
الشيخ ابو منصور الماتريدي ثم الاسم والمسمى واحد لقوله
تعالى سبح اسم ربك الاعلى ولو كان غيره لكان امرا بتسبيح
لغير الله وقال بعضهم غيره لانه قال ولله الاسماء الحسنى
فلو كان هو المسمى لتعدد الذات فلما لذلك محمول على التسمية
ولهذا الافصل لبعض اسماء الله تعالى على بعض لان المسمى
واحد والمراد بالاسم الاعظم زيادة الثواب بذكره انتهى وافول
هذه المسئلة لها ارتباط ونطق بالمسئلة المشهورة وهي
ان الحكم اذا ورد على اسم فهو على مدلوله الا لقرينة ولا شك ان
الشيخ حكم ورد على اسم فهو على مدلوله وفي قوله لله الاسماء قرينة
مانعة عن ورود الحكم على الذات ان لا تثبت ذوات الذات
فنعين ارادة الحكم على اللفظ واما ارادة التسمية فتتعددها
قوله فادعوه بها وسياق الاية وليس المقصود ان التسمية اي
جعل الاسم دالا على الله له وقد اشار الى رجوع مسئلة
الاسم والمسمى عما قلنا المص في شرح جمع الجوامع بقوله ويقصدوا
ان الاسم الخ والحاصل ان معنى قول من قال الاسم المسمى ان الحكم

الوارد على الاسم مستفاد منه المسمى واقول ايضا من المبين ان لفظ
الاسم وهو الهمزة والسين والميم مدلولة كلمة مستقلة بالمفهومية
غير مقترنة بزمان معين كما عرفه المحقق وذكره هذه المسئلة
انما يدل يقتضي ان الخلاف في خصوص هذا اللفظ الاسم لغة وهو ما دل على
مسمى لكن كلام التاج السبكي في شرح رسالة الماتريدي يوهم ذلك
حيث قال فلما الوصف الموضوع للدلالة ثم من المبين ايضا انه ليس الخلاف
في خصوص لفظ اسم بل فيما يصدق عليه اسم من نحو زيد والجامدات
وقايم وغيره من المشتقات ومما يصدق عليه اسم لفظ اسم ولا بعد
في صدق الشيء عن نفسه كما بيناه في حواشي شرح التهذيب في
بحث الجزيء وقول التاج السبكي ان الاسم اسم الاسم لا يخلوا عن
نظر وانما الاسم اسم لمفهومه الكلي وما صدقاته الاسماء الجزيية
فتدبره واذا علمت ذلك ظهر ان ما اطال به التاج السبكي فما فد مناه
مع اختصاره ليس فيه تحقيق المسئلة وان كلام الفريقين يقتضي الخلاف
فيما صدقاته الاسم من نحو لفظ الجلالة والرحمن والرحيم مما يقال
انه من اسماء الله لا لفظ اسم بخصوصه بل هو من جملتها وحينئذ
فمثل سبح باسم ربك معناه لفظ الجلالة ونحوه وكذا لله الاسماء
الحسنى ويجب الاتيان بتسميتها اي تنزيهها عما لا يليق **تتمة**
يشكل على ما اختاره الاشعري وذهب اليه الامام الشافعي
من ان الاسم المسمى قول القائل لو قال لها اسمك طالق
لم تطلق الا ان يريد الذات وقال الرافعي في فتاوي ابن الليث
لو قال باسم الله كاذبا فهو يمين ولو قال بعبد الله فلا لان
الاول من ايمان العامة قال الرافعي ولك ان تقول عند النووي
والاصوليين والمتكلمين الاسم هو المسمى فالحلف بالله تعالى
وكذا ان جعل الاسم تسمية وان اراد بالاسم التسمية لم يكن
يمينا وقد يجعل الله بشبه ان يكون يمينا الا ان يريد الوصف انتهى
ونظر التاج السبكي في الاشباه والنظائر في قوله ان الاسم التسمية
بانه لا قائل به وقوله اذا حلف بالاسم هو المسمى فالحلف بالله مرادف
للحلف بالليث فكيف اخرجه مخرج الاعتراض عليه ويتوقف ايضا في
فرقه بين الوصف والصفة بما مر عن رسالة الماتريدي لا يخلوا عن شيء

ومن

ومن هنا يظهر ان الاولى ترك لفظ في قول المصنف ولفظ الاسم فتدبر
المقام فانه مما خفي على اقوام ومدلول الاسماء الحسنى التسعة
والتسعون اسما ومعنى الاية انه يدعى بها واعلم انه يظهر
بالتامل الصادق ان النزاع بين الفريقين انما هو في اسماء الله تعالى
كما مطلقا كما يوهم كلام كثيرين وحيث كان النزاع في ذلك في هذه
المسئلة من افراد مسئلة الكلام التي طال الكلام فيها على طول
الايام وكلت منه السنة الاقلام وحاصل القول ان المعتزلة
كما يفتون الكلام النفسي ولم يثبتوه قالوا بقدمه واهل السنة
اقاموا البرهان الساطع عليه وحكموا بان القرآن يدل عليه
او على متعلقاته وان معنى كونه كلام الله انه ليس من تاليفات
المخلوقين ولا شك ان من جملة كلام الله اسماؤه فهي من حيث
كونها كلاما نفسيا قديمة ومن جهة انها الفاظ حادثة وتسميته
تعالى نفسه قديمة مطلقا لانها صفة قايمة به قوله لكنه يشتهر
بهذا المعنى اي لم يشتهر به الاسم مرادا به الذات قوله الى ما
هو نفس المسمى كالموجود وقوله الى ما هو غيره كصفات الافعال
وقوله والى ما ليس معين ولا غيره لصفات المعاني وهي العالم الخ قوله
ونسبته الى مسماه ظاهر ان الاقسام الخمسة الاخيرة في غير الاسم
ولعله نظر للجميع اذ الاشتراك والترادف والتباين يجري في الفعل
في البقل والبر قوله والبعضية عرض في ان العين تطلق على البعضة وفضية
كلام الشهاب الخفاجي في حواشي المختصر في البر الربع خلافه فانه
قال في قول الشاعي فقر الى الميسرة عيني ما حاصله ان المعنى
ان عطاءه من الذهب يعدل عشرة الاف درهم فلا يقال كيف
صحة اضافة البدرة وهي من البعضية الى العين وهو الذهب قول
والتشكيك متردد الخ قال ابن التلمساني الحقيقة للمشكك
كان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركا
وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك وهو المتواطي واجاب القرافي
بان كلا من المتواطي والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن
الاختلاف ان كان بامور من جنس المسمى وهو المعطي من تسميته
المشكك وان كان بامور خارجة عن مسماه كالذكورة والانوثة وهو

المصطلح على تسميته بالمتواطي واذا علمت هذا ظهر انه كان الاولى
للشارح ان يشرح قول المص متردد بين المتواطي الخ بكلام الفرابي
لانه تردده بينهما يقتضي ان يكون فيه اثر من كل منهما فيحسن ان
يقول التوافق افراده في اصل المعنى واتحاد اللفظ وتكثر المعنى باعتبار
الزيادة على اصل المعنى ثم انه ذكر وجه مغايرته واما ما شرح به فانما
يقتضي مغايرته لهما واعلم ان كلام المص يقتضي ان غير اللامع اما القول
فانه متواطي او بانه مشترك وهذا غير قول ابن التلمساني قوله
بتوسط الوضع قيد بذلك ليلا ينتقض تعريفه كل من الدلالات بالاخريين
فيما اذا فرض لفظ وضع للمعنى وجزيه ولازمه كالشمس اذا وضع
للجرم وللشعاع ولهما كما يأتي في محله وانظر ما الداعي الى زيادة
لفظ بعضه توسط وهل للافال بالوضع مدخل على كل اسما احتاج اليه
لمقابلته بالجزء ولترتكه كان اولى واخصر لان الكل يشعر بالتركيب
والمطابقة لا تتقيد به كما يأتي قوله لانها بعض اللفظ لعل معناه
انها لا يتوقف ان انتقال الذهن من المعنى الى جزيه واللازم بقرينة
المقابلة والا فلا شك انها تتوقف على العقل ولهذا قال المناطقة المراد
بالدلالة العقلية ما ليس بقيم العقل فيه مدخل لا ما للعقل فيه مدخل
والا كانت الدلالة كلها عقلية لان للعقل مدخلا في جميع الدلالات
قال المنطقيون يشترط وجوده وهو اشارة الى احد المذهبين وانهم
ان المذهب الثاني عدم اشتراط وجوده وهو قول اهل البيان والاصول
كما صرح به المص في شرح جمع الجوامع وقال ان دلالة الالتزام عندهم
ما يفهم منه معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم للزوم بينهما
في ذهن كل احد او عند العلم بالوضع او في الخارج ولم يكن بينهما لزوم
اصلا لكن الفرابي استلزمته قوله بدون القطع بينهما بزمن اي بدون
ان يكون الزمن فاصلا بينهما بان يفهم احدهما في زمن واللازم
في زمن اخر الخ ضرورة لان الجزء لا يوجد بدون الكل واللازم لا يوجد بدون
ملزوم قوله انما تستلزم قال لان لكل ماهية لازم واحد انما ليست
غيرها ورد بانه لا بد في اللزوم ان يكون بينا وكثيرا ما تتصور الماهية
ولا يتصور غيرها فظاهر انها ليست غيرها قوله عن واحد منها
اي الثلاث والاولى عن واحدة بالتانيث وبذلك عبر البرهان بقي ب

شرحي

كك

شريف في نظم المتن ولم يلزم المص بدخولها في المطابقة للاشارة الى
الخلاف في ذلك وقد قال الاصبهاني ان العام لا يدخل على بعض افراده لكنه
في قوة ما يدل بالمطابقة فيكون دالا بالمطابقة وقال الكمال بن الهمام
في التحرير تضمنته ذكر ذلك في ضمن اشكال يرد على افادة العام حكم
الفرد من افراده ثم اجاب عن الاشكال على وجه يقتضي تسليم كون
الدلالة تضمنته ولما كان في هذا اخفا لان بعض الافراد جزئي لا جزء
ضرب الشارح عن كلام المص الى قوله بل هي داخلة وتحرير المقام
يطلب من حواشي جمع الجوامع قوله عند نا اي خلافا للحكماء
القائلين بعدم العالم فيلزم عدم تناهي الانسان والحيوان قوله
كانه جزء من الموجود الخ هذا ما قاله القطب ومن تبعه واعترضه
السعد بان الماهية الكلية جزء ذهني للشخص والذهني لا يجب
وجوده في الخارج والا لزم اتصاف الماهية الكلية بصفات متضادة
ووجودها في زمان واحد في امكنة متعددة وحقق ان معنى وجود
الكلي الطبيعي وجود اشخاصه اي يوجد في الخارج اشخاص زيد
وعمرو وتصدق عليها الماهية الخ اذا اعتبر عروض الكلية
لها كانت كليا طبيعيا واما كون الماهية مع اتصافها بالكلية
واعتبار عروضها لها موجود في الخارج فلا دليل عليه بل بديهة
العقل حاكمة بان الكلية تنافي الوجود الخارجي وتحقيق
المقام يطلب من حواشينا على شرح التهذيب للخبيصي
قوله وان كل الكم الخ ليتم بميز هنا الكلي والجزي لتقدم بيانهما
انفا قوله فجمع بين القولين هذا يقتضي ان معنى قول الاكثرين انه
جزئي انه جزئي استعمالا قابلا بناء انه كلي وضعا وهذا خلاف
ما يفيده التشبيه بالاعلام وان معنى قول الفرابي انه كلي انه
كلي وضعا قابلا بناء انه جزئي استعمالا وعلى هذا فيكون المص
اسقط القول الذي عليه المحققون انه جزئي وضعا واستعمالا
وان الوضع عام والموضوع له خاص كما بيناه في حواشي المختصر قوله
جزئي خارجا اي بناء على وجود الكلي الطبيعي وافراده قوله كلي وجزئي
استعمالا لانه ان كان مستعملا في الحقيقة مثل اسامة اجزا من
تقول كلي وان كان مستعملا في فرد منها فهو هذا اسامة فجزي حقيقة

ان استعمل في الماهية الموجودة في الذهن او اراد اعتبار الخصوص قوله على
راي غيره لا على رايه ان العرض العام يقال في جواب ما هو كما هو
صريح كلامه الاتي قوله خرج به العرض العام على رايه اي من انه يقال
في جواب ما هو لكنه ليس داخلا في الماهية قوله لعلمه عنده اي لعلم
القيد عند الغير قوله دون العدد تركه امه لانه يعلم من الاقتصار على
بيان الاختلاف بالعدد مع مقابلته لقوله سابقا مختلفين بالحقيقة
قوله دون الاضافي هو الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في
جواب ما هو وبينه وبين الحقيقي عموم وخصوص من وجه
تتصادقان على الانسان وانفراد الاضافي في الحيوان وانفراد الحقيقي
في النفلة بناء على عدم اندراجها تحت جنس قوله كالمتحرك والمتنفس
الاولى كالمتحرك والمتنفس لان الكلام من اقسام الكلي الذي يحمل على غيرها
حمل مواطاة كما يدل له تمثيله اولا بالناطق والضاحك لا بالنطق
والضحك قوله الخ غير جزئي معين الاولى ان المحكوم عليه فيها غير
جزئي معين لانه مقتضى قول المصنف المحكوم عليه الخ قوله وسياتي
بيانه اي في قوله فريبا وهو في الخبرية الخ قوله ولم يصح لان يصدق
الخ قيد خرج به المهملة قوله لانها ليست بمعتبرة في العلوم اي في
مسايل العلوم فلا ينافي اعتبارها في مبادي العلوم كالتعاريف
نحو الانسان حيوان ناطق فان ال الداخلة على المعرفات
الحقيقة مالم يمنع مانع كقول بعضهم الكلام عبارة عن اللفظ
المفيد لان عبارة بمعنى معبر به قال في الكلام المحضور اي هذا اللفظ
الحاضر ومعلوم ان اجزاء العلوم ثلاثة المسايل والمبادي والموضوعات
قوله وهي الخ حكم فيها بالتنافي بين طرفيها صدقا فقط اي بانهما
لا يجتمعان قوله وهي الخ حكم فيها بالتنافي بين طرفيها كذبا فقط
اي بانهما لا يرتفعان قوله وهي الخ حكم فيها بالتنافي بين طرفيها
صدقا وكذبا اي بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان قوله ولها جزء ثالث
بل ورابع على ما حققه المتاخرون الان الحكم يلتزم النسبة الخ بين
بين واكتفى بلفظ واحد يدل عليهما كما حققه الفطب قوله والمراد بالجزء
الاول الخ وهذا يدخل الفاعل في المحمول عليه والفعل في المحكوم
به الجملة الفعلية ايضا نحو قام زيد قوله لفظا كما اذا كان المقدم

عليه

عليه ثلاثي نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقوله
او تقديرا كما في انت ظالم ان فعلت وكما اذا كان المقدم معلولا للتالي
نحو ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة قوله كذلك اي
لفظا او تقديرا كما علم مما قبله قوله عايدة الى الموضوع هذا انما يتم
اذا سلم كونها اسما اما اذا قلنا انه حرف اتي به للربط فلا يكون ادراة
في صورة الاسم ككاف الخطاب وها التنبيه وقوله وليس هذا الفصل عند
النحوي اي لان اهل هذا الفن لا يشترطون فيه ما اشترطه النحاة في مميز
الفصل هو الدال على النسبة يلزم ان تكون الحركات الاعرابية غير دالة
عليها بل على الفاعلية والمفعولية وغيرها ويتحقق المقام بطلب من
هوامشنا على شرح التهذيب للتحبيصي قوله على ما اقتضاه كلامه
اي من ان الرابطة ان يكون بين المقدم والتالي في الشرطية وظاهر كلام
غيره غالبه وانها انما تكون في الحملية قوله والكيفية المخصوصة
الخ هو اشارة الى جهة القضايا وقد اجيب المصنف في بيانها قوله ويؤيده
قوله ولا بد الخ اي لان عموم قوله كل قياس شامل للشرطية فصل
قوله والمناسب قول غيره مراده القياسية اي الشامل للبرهان
والجدل والخطابة والشعر والسفسطة وستاتي في كلام المصنف
قوله النظرية القياس نعت سببي للمقدمات لانه باضافة النظرية
الى القياس من اضافة الصفة الى فاعلها اي النظري قياسا قوله او ظنية
الخ هو اشارة الى ما في القياسية فالمشهور ان اشارة للجدل والمقبولات
والمسلمات والتشبيهات الى الخطابة والمخيلات الى الشعر والوهميات
على ما الصواب التعبير به اشارة الى السفسطة والتالي نحو
كشف العورة مذموم هذا مثال للثالث لا للثاني وانما مثال الثاني
ما مثل به للثالث فتدبر قوله المناسب القياس اي
ليشمل البرهان والجدل وبقية القياسية قوله لخطابة ادنى الخ عبارة
غير الخطابة المخالطة قياس تفسد صورته او مادته او هما جميعا قوله
نحو هذا فرق هذا في الحقيقة لم يتكرر فيه الاوسط لاختلاف معناه
فيفسد ه لذلك ايضا قوله ونحوه اي وليس في الاشتراك حقيقة لان لفظ
البرسم لم يوضع للصورة قوله وكل فرسم صهال كانه راعى لفظ كل مقال
صهال بالتذكير والا فالظاهر صهالة لان البرسم مؤنث سماعي ولهذا

قال هذه فرس باشارة المؤنث قوله نحو الفاعل الخ وكما يقال الفرس السمينة تجري وكل متحرك ينتقل من مكانه الفرس السمينة ينتقل من مكانه وهو متحرك بالعرض والالصادق ان كل متحرك ينتقل من مكانه قوله ولجعل النتيجة الخ عبارة دقايق الافكار للابهري وفساد المادة ايضا من وجهين احدهما ان تكون المقدمة نفس المطلوب بسبب تبديل الفاظ مرادفة كقولنا كل انسان بشر وكل بشر متعجب وكل انسان متعجب ويسمى ذلك مصادرة على المطلوب لايقال انك عكست بان قولنا زيد انسان وكل انسان زيد والمذكور ههنا من هذا القبيل ايضا فلا يكون منتجا لانا نقول نحن لا نذهب في هذا الموضع الى ان التركيب غير منتج بل يحكم فيه انه غلط من حيث انه جعل موجبا لاستعلام المطلوب المجهول فان من جهل حمل المتكبر على الانسان فقد جهل حمله على البشر واراد قولنا كل بشر ليعلم بسببه ان كل انسان متكبر غلط انتهى المقصود منه وبه يعلم ما في قول الشارح مع ان فيه مصادرة على المطلوب الموهم ان ذلك يوجبه الخ الخطا فقد بين قوله ان يكون سببا لخروجه لداعي لكثرة هذا التقدير ويكفي بيان متعلق الجار والمجرور بتقدير يكون فقط واما تقدير ان فيما تقدم في قول اما ان يكون من جهة الغلط فالجهل اما قوله كان لا يكون الموضوع داخلا في المحمول بان يكون الموضوع اعم من المحمول قوله الا نسلب بكلامه اولا نتعالى بالملاء كفوله اولا لخروجه قوله ولا يخفى ان هذا يعني الخ ان كان مراده الاعتراض على المص فيدفع بان اغفال الاخبر عن الاول للاعتراض عليه قوله او للاستيناف الواو للاستيناف الاظهر انها زايدة لان واو الاستيناف الداخلة على مضارع مرفوع حقه النصب او الجزم نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن كما بيناه في حواشي الهيئة قوله ولا يخفى ما في تعليله لان ذكر الخطا لا يقتضي عدم الاحتياج الى الة قوله لحصول الغرض به اي هو كما يعصم عن الخطا في غيره يعصم عن الخطا في نفسه واعلم ان التحقيق القول ان المنطق بمعنى القواعد الكلية لا يفتقر الى الة وبمعنى القواعد الجزئية تفتقر الى الة هي القواعد الكلية وان القواعد الكلية مما لا تقبل الخطا اصلا اما التصورات فلانها مما لا يقبل الخطا على ما مر واما التصديقات فلان المدار على البرهان

ومقدماته

ومقدماته يقينية قص قوله خلافا للفاضي وامام الحرمين كذا في جمع الجوامع لكن قال المص في شرحه ان اطلاقه النقل عنهما ليس بجيد كان الامدي حكى عن القاضي الطويل وقال الامام في المدارك ونحن نقطع بنفيها قوله وسموها بالمحال ظاهره انحصار الواسطة في المحال وعليه جرى في الموافف وقال المحقق الطوسي في تلخيص المحصل وينبغي ان يعلم ان القايلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس وثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي انتهى وقال في موضع اخر انهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والصفة لا يكون لها ذات لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة وعندهم الممتنع ليس بموجود ولا معدوم انتهى وهذا صريح في ان الممتنع مادة افتراق مطلق الواسطة عن المحال عندهم وقد ذكرنا تمة حواشي شرح ام البراهين ما ينبغي الرجوع اليه قوله وهو الاخ عند متاخري المتكلمين الى استدل الاشعري قد سره على عدم زيادته على الماهية بانه لو كان زيد اعليها عارضا لها كانت الماهية من حيث هي غير موجودة اي كانت في مرتبة معروضتها للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اي كانت في تمة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض واجاب السيد بان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود والعدم وانه ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زايد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة وان لم يقتض معها شيء منهما لم يكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا يخفى به ان الماهية منعكسة عنهما معا حتى يلزم الواسطة وقال ابن كمال باشا انه لا يجدي نفعا في دفع ما قاله الاشعري وانما الذي ينفع في دفعه ان الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته ان يكون موجود اولا ان يكون معدوما لما كان صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم

www.alukah.net

على سبيل البدل كان في حد نفسه عاريا عنها لا بمعنى ان واحدا منها
ليس عينه ولا جزءه اذ لا يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية
كيف ولو كان واحد من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث
هي هي لما كان قابلا لان يحل له مع تحقق المعنى
المذكور بل بمعنى ان ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة
معرضها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد
منهما والاستحالة في خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى انه
ليس شيء منهما في تلك المرتبة انما الاستحالة في خلو زمان
خارج عنهما قوله اي لا في الثبوت الخارجي هذا مبني على تفسيره
الآتية بالثبوت الذهني والاوجه لتخصيص الآتية بذلك الاولية
التحقق ذهنا وخارجا والواجب مشارك لثاني الموجودات
ذهنا وخارجا وليس الموجود الخارجي معنى الواجب ليصح تفسير
قول المص لا بمعناه بل لان الضمير في معناه على الواجب لكان
الواجب ان يكون الشارح بعد قول المص في معناه لا في معناه اي
حقيقته لان حقيقته مغايرة لسائر الحقايق لان مرجعها
تعلق السلبية مغايرة للحوادث ليس كمثله شيء قوله لان حقيقة
الخ تقدم ما في اطلاق لفظ الحقيقة عليه تعالى قوله لذاته خرج به ما
يقبل القسمة من الكيف بواسطة انقسام محله منفصل هو ما لم
يكن بين اجزايه حد مشترك يكون بداية لبعضها ونهاية لآخر
والمتصل بخلافه قوله والجسم التعليمي اي المبحوث عنه من العلوم
التعليمية وهو الطويل العريض العميق وتمام الكلام عليه في حواشي
المختصر في بحث وصف المسند اليه وحواشي التهذيب في بيان النسبة
بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي قوله ما لا يقبل القسمة خرج الكم
وخرج بقوله والا فقسمة النقطة والوحدة وقوله لذاته احترز المنا
ينقسم من الكيف بواسطة انقسام محله كما مر انفا وقوله ولا بتوقف
الخ خرج به الاعراض النسبية من الاضافة وما بعدها قوله بالقياس
الى نسبة اخرى اي معقولة بالقياس الى الاولى كما دل عليه كلامه
بعد قال السيد في حواشي التجريد الاضافة نسبة معقولة بالقياس
الى اخرى معقولة بالقياس الى الاولى فلا يلزم ان يكون نسبة الاب الى

الابن

الابن بالابوة ونسبة الابن اليه بكونه ولدا وزوجته اضافة واعلم
انه اختلف هل الاضافة من الموجودات الخارجة او من الامور الاعتبارية
وكذا كل مقولة اخذت النسبة في مفهومها والفرق بين الاضافة
وغيرها ان المعتبر في غير الاضافة نسبة احد الطرفين الى الآخر كون
زيد في الدار وان مجرد نسبة الانسان الى الدار بجهة التمكن هي
الكون لا النسبة كل واحد من الطرفين في الابوة والبنوة فان الطرفين
في الاضافة كليهما نسبة وتسمى نسبة متكررة واستدل من
قال بوجود الاضافة في الخارج بان فوقية السما غير مفهوم السما
فتكون موجودة في الخارج ما فيه بانه لا يلزم من
مغايرة الفوقية لمفهوم السما ولا من مغايرتها للعدم
الصرف ان يكون موجودة في الخارج بل يكفي في المغايرة الوجود
الذهني فو فمرالخ فمر مبتدا موصوف بغرازة الحكم خبره الطف
مصرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو فمر والغرز الكبش
من غرز الشيء يغرز والحسن ضد القبح وفي التحفين عبارة عن
كمال التناسب والتفاوق بين الاجزا والطف صيغة تفضيل
من اللطافة مضاف الى مصر بتقدير مضاف اي اهل مصر وتتابع
الاضافات لا تخل بالفصاحة مخلف الوفوعه في التنزيل
والمقصود بالفعل التفضيل هنا الزيادة المطلقة لا الزيادة على من
اضيف اليه لانه يشترط فيه ان يكون من جملة ما يضاف اليه
واضافة مصر الى الضمير العايد الى الموصوف يقتضي ان يكون خارجا عنه
ولا يكون من جملته قوله احد وعشرون نوعا هي راجعة للتسعة كما يجيء
قوله وهي صفة تقتضي الحس والحركة هذا تفسير للحياة في حق الحادث
والمراد بالحس الادراك بالحواس فان في الحيوان يفتقر الى
البدن والروح انتهى والحق ان الروح ليس بشرط للحياة بل للقادرية
المختار ان يوجد الحياة في اي جسم كما وقع في الجزع الذي حن للنبي
صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يقال ان الله اوجد فيه الروح ايضا ثم
اتصف بالحياة وقوله ان يكون مبدا لقوتها بيان لمعنى اقتضايها لهما
وقوله لقوتها اي لقوة هي هما فالاضافة بيانية قوله وهي صفة بما
يرجع الفاعل الخ هذا التعريف لا يفيد حصرها وقال الشيخ ارادة الشيء كراهة

قوله من حيث هو منافرا نما قيد بالحيثية هنا وفيما بعده لان الشيء قد يكون منافرا من وجه دون وجه فاللذة تختص بوجه والالم بوجه آخر
قوله كالصحة والمرض الخ الصحة كيفية تعد لافعالها الافعال عن موضوعها سليمة عن الافة على المجرى الطبيعي والمرض هيئة تضادها او هو عدم ملكة لها والفرح كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح الى خارج البدن طلبا للوصول الى الملذوذ والحزن حركة الروح الى داخل البدن وغارره لانه مركب من فزع وترح حيث تنقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطى بالبال انه ليس فيه كثير مضرة فتبسط ثانيا والوجل قريب من الفزع وهو الروح الى داخل هربا من مؤد واقع والغضب حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام والخوف قريب من الفزع قوله لان حصول الجوهر الخ منه يعلم تعاريفها بادنى التفات
قوله لا لغة بينهما هذا بنا على اعتبار هذا القيد في مفهومه وانه كالترتيب اخص من التركيب والمختار ان الثلاثة بمعنى قوله والاعتماد منعه مكابرة للحس فان من حمل حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا وميلا الى جهة اسفل ومن وضع يده على زق منفوخ تحت ما احس بميله الى جهة العلو وليس في مغايرته للحركة والطبيعة اشتباه لكونه محسوسا يوجد حيث لا حركة كما في الحجر المستكن في الجو والزق المنفوخ المستكن تحت الماء وينعدم مع بقاء الطبيعة كما في الجسم الساكن في حيزه الطبيعي
قوله والفرق الخ بينه وبين العجوعة ان العصر بقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط وكان الفرق بينهما بالشدة والضعف
قوله خلافا للروم في مقاعد المقاعد للدبي وشرحه له ولا يقوم بنفسه ضرورة وزعم مرة بياي كابن الهزيل جواز ارادة عرضه حادثة لا في محل وجعل الباري تعالى مريدا بها قوله خلافا للبلاسفة هذا الخلاف مبني على الخلاف في معنى القيام اهو التبعية في التحيز او الاختصاص الباعث ذهب المتكلمون الى ان معناه هو ان تحيز العرض تابع لتحيز محله فيمتنع قيامه بعرض اخر لان ما يقوم به الشيء يجب ان يكون متحيزا ذاته ليصح كونه تابعا في تحيزه ولا يتحيز بذاته الا الجوهر وذهب البلاسفة الى ان معناه اختصاص بشيء بشيء بحيث يصح تعقله وهو منعوتا به ويسمى محلا والباعث محلا كاختصاص السواد بالجسم والجسم بالمكان فلا يمتنع قيامه به اذ القيام بهذا المعنى لا يقتضي التحيز

كما

كما في صفات الله عند المتكلمين وصفات المجردات عند الحكماء لعدم التحيز فيها قوله فانهما لا يقبلان على الاصح اختلف العلماء في فناء الروح عند النفخة الاولى من النفختين وهي النفخة في القرن المسمى بالصور فلا يبقى عندها حي والثانية نفخة البعث اما بعد الموت وقبل النفخة فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة او معذبة واختلفوا في عجب الذنب وهو عظم الخردلة في العصص وهو اخر سلسلة الظهر وهي من الانسان بمنزلة مغرز الدابة وظاهر الاثار اختصاصه بالانسان والمشهور انه لا يبقى لما رواه مسلم كل ابن ادم يأكل التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وعلل ابن عقيل الحنبلي بقاءه بجواز كون الباري جعله علامة للملائكة ان كل انسان يحيى بجواهره التي كانت باعيانها في الدنيا ولولاه لجرت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها انتهى ولا يخفى ما فيه ولينظم ما معنى كون الانسان مخلوقا من عجب الذنب وذهب انه يبقى وتاول الحديث بان معناه ان الله يبقي الانسان بالتراب وعجب الذنب بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك الموت قوله بان الاعراض لا تقوم بنفسها الخ هذا لا يثبت مدعاها كما هو ظاهر ان لا مدخلية للقيام بالنفس وعدمه في الفناء والبقاء وفناء الجواهر محسوس والنزاع فيه مكابرة للعيان قوله بعدم محالها اي لانهم كما تقدم يقولون ببقائها لكن يرد عليهم تغير الاعراض مع بقاء المحال والظاهر انهم يقولون بقيام العرض بعرض غيره فيلزم من تغير الاول عدمه كما لا يخفى مشكل اذا تغيرت حمرة الخجل بصفرة الوجل فلا شك في انعدام الحمرة مع بقاء محلها قوله وهو الله تعالى اي لانه الفاعل الحقيقي وان كان المعدم في الظاهر انسان او حيوان او تراب يبقى بحدوث ضدها وهو العلقة هذا مع كونه غير ظاهر لان جرم النطفة لم ينعدم بل يغير والصفة لا يطرد بالجواهر الخ تنعدم ولا يحل مكانها جوهر اخر كالاجرام المحروقة بالنار ونحوها لا حاجة لهذا اي لقوله او عن ضده وقوله لشمول ما قبله وهو قوله لا يخلوا عن شيء من

الاعراض لانها بعض من جملة الاعراض قوله في اطلاق الضد اي تفريع على تفسير الضمير في قوله وهو ضده بممكن العدم قوله ان شرطه اي الضد قوله ان يكون وجوديا اي وما اطلق عليه الضد هنا ليس وجوديا بل معدوم ممكن العدم وكان وجه التجوز ان عدمه لما كان ممكنا كان كانه وجودي قوله وهي من فروع الخ قال في سلاسل الذهب الخلاف في ان المعدوم ليس بشيء مفرع على الخلاف في ان وجود الماهية غيرها او عينها والاول قول الحكماء والثاني قول الاشعري وهذا في غير الباري تعالى واما وجود الباري تعالى فنفس ماهيته بلا خلاف كذا نقل الرازي في الاربعين في مسئلة المعدوم ثم قال في مسئلة الوجود ذهب الاشعري والبصري الى ان وجود كل موجود ماهيته واطلاق لفظ الوجود على واجب الوجود وعلى ممكنه ليس بحسب مفهوم واحد وذهب ابن سينا الى انه بحسب مفهوم واحد مشترك بينهما وامتاز وجود الواجب بعدم عروضه لماهيته وذهبت طايفة الى ان اطلاقه عليهما بحسب مفهوم واحد لكن هو زايد على ذاته ثم اختاره قال وقول ابن سينا باطل اذا عرفت ذلك فمن قال ان الوجود عين الماهية يقول اذا زال الوجود زالت الماهية فلا يكون المعدوم شيئا ومن قال بانه غيرها اختلفوا والمطابقة قالوا تزول الماهية بزوال الوجود والقايلون بان المعدوم شيء من المعتزلة قالوا يتصور الماهية مع ثمراتها عن الوجود وقال الاشعري المعدوم نفي صرف **فصل** قوله اي من كان بنفسه اي بالاضافة الى ذاته بيانية لا على معنى اللام قوله ينقسم الى مؤثر الخ الجواهر المجردة عن المادة العاينة عن حواس الانسان اما مؤثرة في الاجسام وهي العقول السماوية والملا الاعلى على عرف جملة الشرع واما مدبرة وهي اما علوية تدبر الاجرام العلوية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملايكة السماوية عند اهل الشرع وما سفلية تدبر عالم العناصر وهي اما مدبرة للسمايات الاربعة وهم ملايكة الارض المشار اليهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم جاءني ملك البحار الخ واما مدبرة للاشخاص الحزبية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة واما غير مؤثرة ولا مدبرة

الشرح

وتنقسم

وتنقسم الى خير بالذات وهم الملايكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية المفارقة للابدان كما فصل في موضعه قوله الى ثم يذكر الشارح انه منسوب كما ذكره فيما بعد في قوله عنصري وظاهر قوله وسميت اثيرية الخ انها منسوبة الى الاثير وفيه نسبة على غير قياس اذ القياس اثري وقال الدواني في شرح الهياكل الاثير في اللغة الخالص المختار من كل شيء سمي الفلك به لشرفه وابائه فيه اما للمبالغة كما في احمري ودواري او تنسيه كما يقال في جسام الفلكية قوله اي لا لون لها لانها لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن رؤية ما وراءها كما هو شان الملون واللازم باطل لانا نرى الكواكب واوردان الماء والزجاج والبلور لكونها مزينة ملونة مع انها لا تحجب عن رؤية ما وراءها وعلى تسليمه لا يسمى في الفلك الثامن والتاسع ونحايل ان يمنع كون الماء وما معه ملونة وكونها مزينة لا يقتضي ذلك لان كل ملون مرئي من غير عكس قوله وانه من الشمس اي لتجاوز نوره بحسب قربه من الشمس وبعده عنها لا يقال لعل القمر كره بيضاء احد وجهيها ويظلم الوجه الاخر ويتحرك على مركزه حركة تساوي حركة فلك القمر بحيث يكون عند الاجتماع وجهه المضيء بتمامه الى الشمس والمظلم بتمامه الينا واذا تحرك فلك القمر تحركت هذه الكرة ايضا حركة تساوي حركة الفلك فيظهر لنا طرف من الوجه المضيء ويزول بعده القمر مقابلة الوجه المظلم من الطرف الاخر عنا وفي كل يوم يزداد ظهور الوجه المضيء حتى تتم حركة فلكه نصف دورة فتتم ايضا حركة تلك الكرة نصف دورة وذلك عند الاستقبال فيظهر الوجه المضيء بتمامه لنا فيرى بدراوح لا يتم ان نوره مستفاد من نور الشمس لانا نقول الخسوف يكذب هذا الاحتمال لان الخسوف انما هو عند الاستقبال وجهه المضيء بتمامه الينا فحيلولة الارض بينه وبين الشمس لا تقتضي انخسافه قوله وهو منسوب الى العنصر ما احسن هذه التوطية لقوله وهو العناصر وان مقتضى كلامه ان الضمير عايد الى العنصر وجمع العنصر عنصريات لان العناصر فجعل الشارح الضمير عايدا الى العنصر الذي دل

نسخة الألوكة www.alukah.net

عليه لفظه عنصري بنسبته اليه فتدبر وهذا بيان ما اشار اليه الشارح
بقوله واما العنصر الخ قوله الواحد الثلاثة الباقية اي غير ما فرض من الاربعة
منقلبا مثل الماء ينقلب الى النار والهوي والارض وهكذا فالماء ينقلب
حجرا كما يشاهد في بعض العيون ومنه الحجر المسمى بالمرمر والجص
بالجيل ينقلب كما تفعل اصحاب الاكسير كما قيل من حل الطلق استغني
عن الخلق والهوي ينقلب ماء كما يرى في فلك الجبال والماء ينعقد هوا بالحر
الشديد كما يشاهد من تحلل الابخرة والهوا ينقلب نارا كما يشاهد
في كور الحدادين والنار تنقلب هوا كما يشاهد في الشعلة المنفصلة
عن المصباح قوله وتحريره لك ان العنصر الخ نازع في الموافق في كونها اربعة
لم لا يجوز ان لا يكون اربعة بل الحق احد الاقوال الخ تذكي وذكي الاقوال الخ
ذكرها الشارح ثم انه ذكر ايضا ان النار حارة يابسة لانها
تفني الرطوبات وان الهوا حار رطب والماء بارد رطب وطبيعة الجود
والارض باردة يابسة قوله عن المركز اي قوله والاول اما ان يكون طالبا
للمحيط الخ قال في شرح المواقف بعد ما مر على تسليم كونها اربعة لانسلم
من انها اما ان تكون كلها خفيفة طالبة للمحيط او كلها
ثقيلة طالبة للمركز ويكون ما فيها من التفاوت لتفاوتها في التفاوت
قصارى لم لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وما ناهية عن الجدل
في مسئلة الغدير وذاك حيث كان تعنتا ولجاجا واستدل ايضا في المواقف
على طلب الجدل بمجادلة النبي صلى الله عليه وسلم لابن الزبعري قال
الشارح روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعري قد عبدت الملايكة والمسيح
ابتراهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما
علمت ان ما لما لا يعقل انتهى وقال الذي قاله محل نظر فقد صرحوا في
اسباب التنزيل انه لما قال ابن الزبعري ذلك سكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانتظم الوحي فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون قوله اي الصدر الظاهر ان
النسخ الخ وقعت للشارح هنا مختلفة والصواب انما هو العرض بالباء والراء
والضاد اي التقدير وان هذا هو المذكور في كلامهم قال ابن الانباري في جدل
الاعراب وقال قوم يجوز العرض في بعض الصور كان سئل عن جواز تقديم خبر

المبتدا

المبتدا فله ان يعرض في الرد وله ان يعرض في الجملة لان من سئل عن الكل
فقد سئل عن البعض انتهى ونقلته من خط ابن هشام ونقله السيوطي
في الافتراح بحروفه ويشهد لترجيح ما شرح عليه الشارح عدم مناسبة
التسمية على الوجهين المذكورين كما لا يخفى على المتامل قصارى قوله
اي المطالب اي الكلمات التي يطلب بها السوال عن وجود الشيء او صفته الخ
ما ياتي في كلام المص اصل الوجود اي اثباتا او نفيا لتوافق قول غيره
هي التي يطلب بها وجود الشيء اولا وجوده كقولك هل الكركي موجودة اولا موجودة
وتسمى بسيطة والتي يطلب بها الوصف مركبة لانه قد اخذ فيها شيئان
غير الوجود فان المطلوب فيها وجود القيام لزيد في مثال المص او عدم
وجوده والوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة ويسمى وجود
الشيء هليته لانه منسوب الى هل لانه يسال عنه بها قوله
فيقال مايع يغذو بالزبد قد يقال ليس هذا خاصة للخمر فلا يكون رسما
قوله بمعناها الاول وهو شرح اللفظ ولا يخفى ان الحروف يجوز تذكيرها
وتانيثها باعتبار كونها لفظا او كلمة واشار بينهما فقال او لا
بمعناها وقال ثانيا بمعنييه قوله بين الماهيتين تثنية ما لان المراد بها
لفظها فهي اسم فلا يرد ان التثنية من خواص الاسماء وما هنا قوله
تصور شيء الخ اورد عليه ايان ومتى فان المطلوب بكل منهما السوال
عن الزمان واجيب بان المطلوب تعيين السوال عن مطلق الزمان
وبايان السوال عن الزمان المستقبل قصارى السبب ما يلزم
اعلم ان السبب والشرط والمانع من اقسام الحكم الوضعي كما ياتي
في كلام المص وتقرير في الاصول فانهم يعدان عوارض الحكم الشرعي بالخطاب
المتعلق باحد الامور المكلفين بالطلب او الاباحة والوضع لهما والوان الوضع
نصب الشارع امارة على الطلب والاباحة سببا او شرطا او مانعا وح
فما الوافقة في تعاريفها عبارة عن حكم وصفي وبهذا يندفع اعتراضات
كثيرة عن تعاريفها ويستغني عما تكلفه بعضهم في الاجوبة
عنها كما بينا ذلك في حواشي ام البراهين قوله لوجود مانع كالحيض
الذي يقارن دخول الوقت ونحوه وقوله او لفقد شرط اي كفقد العقل
والبلوغ او الوقت قوله كخليفة سبب الخ كالبول الذي يجب عدم النوم
الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة قوله لكن التقدير انما يكون في بعضها

اشارة الى ان قول المص في الامور التقديرية قوله فد علم بيان ذلك من سابقه اي بيان قوله لذاته حاصله انه عايد على الجملة الثانية وانه احترز عما اذا قارن وجود الشرط وجود السبب فان لزم المسبب لوجود السبب لا لوجود الشرط وليس عايدا الى الجملة الاولى وانه احترز عما اذا قارن عدم الشرط وجود السبب اذ لا تاثير لوجود السبب كما علم مما مر وتحقيق الكلام في ذلك اي قوله والاخيران من قبيل الاسباب لانه انما قال لكونه مثل بما ذكره لان ما مثل به غيره — في قوله بسكون العين اي على انه يبنى للمفعول من عرف وكان المص انما ذكره لاختصاره مرفوعا على المشهور في مثله من قولهم بالبناء للمفعول او بضم اوله وكسر ما قبل اخره اولا يهام الاول من هذين قرابة بالتضعيف فتامله قوله على الصانع اسم الصانع اشتهر على السنة المتكلمين ولم يرد به الاسماء قال بعضهم ولكنه قد يشعر اذا صنعه الله فعل اكتفى في اطلاق الاسماء بورود الفعل اكتفى بمثل ذلك انتهى واين هو من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء هذا وقد مر في الديباجة ما يغني عن ذلك فتبطن قوله ومنعه الغزالي الخ نقل عن الامام الشافعي كرم الله وجهه انه قال من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي اليه فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى الموجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد وهو معنى قول الصديق الاكبر العجز عن درك الادراك ادراك اي اذا انتهى علمك الى ان تعلم العجز عن معرفته فقد عرفت الحق وقال الصديق ايضا سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وقيل فيه حقيقة الرأي ليس الرأي يدركها وكيف كيفية الجبار في القدم قوله وتوقف الغزالي اي في معرفته في الاخرة وهذا ما نقله الامدي في ابكار الافكار ونقل الشريف عنه في شرح الارشاد القطع بالمنع قوله والله ما عرفنا الله الا الله لا يخفى ان الا استثنائية فهي انما تفيد اثبات ما يلزم استناد المعرفة الى الله كان معنى قوله الا الله ان الله عرف نفسه وقد مر هو ابان المعرفة كما تطلق عليه ايضا مما سبق فجهل الا ان يقال ذاك في الاطلاق الصريح او استغلالا للالتزام وتبعا كما هنا في قوله واذا ت

عطف

عطف تفسير على الطبع اشارة الى ترادف التقدم بالذات للتقدم بالطبع وصاحب المواقف خص التقدم الذاتي بجزء الشيء فيسمى الكل وقال لا تغفل ان الاثنين وهي ذات هذا الواحد وذاك الواحد ولا يتم له ذات الا بذلتهما سواء فرض لهما وجود ام لا بل ذاك حكم له باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي بخلاف التقدم بالعلية فانه حكم باعتبار الوجود لا باعتبار الماهية في نفسها وكانه اراد بالتقدم بالعلة ما يسري تقدم الجزء على الكل من تقدم المحتاج اليه على المحتاج ومنع من جعل التقدم بالذات مرادفا للتقدم بالطبع الصحيح للتقدم بالعلية الشامل للعلل الناقصة كلها واليه ذهب الاصفهاني في بحث الاضافة قال السيد في شرح المواقف وقد ظهر مما ذكره ان التقدم الذاتي للمسمى بالتقدم الطبيعي مخصوص بجزء الشيء فيسمى الكل دون سائر علله الناقصة والمشهور في كتب القوم ان المحتاج اليه ان كفى في وجود المحتاج كان مقدما عليه بالعلية كالمركب المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه وان لم يكف كان مقدما عليه بالذات والطبع وعلى هذا التقدم الطبيعي شامل للعلل الناقصة كلها قوله ولا يكفي في وجوده اي المتاخر ولا يكون المتقدم عليه تامة له احترز عن التقدم بالعلية التقدم بالشرف قال بعضهم ان اريد بالتقدم معناه لغة فهو غير حاصل في الشرف وان اريد معنى اخر وقيل زيادة الشرف سبب للتقدم في الجملة السرمدا ويلزم منه ان يكون السبق بالشرف راجعا الى السبق بالرتبة الحسية قوله لا يجامع فيها القبل البعدي معها في حد ان تومن بالله اي تصدق بوجوده وبصفاته الواجبة له تعالى وقد وقع السوال بما ولا يسال بها الا عن الماهية كما مر انفا لكن الظاهر انه صلى الله عليه وسلم علم انه يساله عن متعلقات الايمان لا عن حقيقته والا كان الجواب الايمان التصديق وانما فسر الايمان بذلك لان المراد من الايمان الايمان الشرعي ومن الحد اللغوي حتى لا يلزم تفسير الشيء بنفسه وحمله الابن على الحقيقة معللا بان السوال بما يحسب الخصوصية انما يكون عن الحقيقة لا عن الحكم وعلى هذا فقوله ان تومن الخ من حيث انه جواب السوال المذكور يتعين ان يكون حدا لان المقول في

COPY
الألوكة
www.alukah.net

جوابه انما هو الحد فان قلت لو كان حدا لم يقل جبريل عليه السلام صدقت في جوابه كما في مسلم لان الحد لا يقبل التصديق قلت هو لا يقبل التصديق من حيث انه تصوير للمحدود ويقبله من حيث حمله على المحدود والحكم به عليه كما اسلفنا تحقيقه لانه دعوى فلعل التصديق بذلك الاعتبار واعاد لفظ الايمان للاعتناء بشانه وتقييما كامره قوله وملايكته الايمان بهم التصديق بوجودهم وانهم كما وصفهم الله عباد مكرمون قوله وبكتابه الاضافة للجنس فالمراد بكتبه والايمان بها التصديق بانها كلام الله وان ما اشتملت عليه حق وانظر نكتة اعادة الباء فيه وفيما بعده وتاخير هما عن الايمان بالملايكة ولعله بالنسبة للرسل تاخير ايجادهم عن الملايكة وان كانوا افضل من الملايكة وفي بعض النسخ بدل وكتابه ولقايه وهو الموافق لرواية البخاري ومعنى لقايه يرجع الى معنى البعث قوله وترمن بالبعث اي تصدق بالبعث من القبور وما بعده كالصراط والعاد قوله من لانه ايمان بما سيوجد وما قبله ايمان بالموجود في الحال المعروضة احتراز عن صدقة التطوع فانها زكاة لغوية او من المجملة قال الزركشي والظاهر انها للتاكيد قوله كانك قراة جملة حالية من فاعل تعبد والرابط الضمير المنصوب بكان على انه اسم اي تعبد الله مثل حالك رايا له قوله ضرورة خرج ما لم يعلم ضرورة انه جاء به كالاجتهاديات قوله بالعمل على قولهم ركن قال التفتازاني الاان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان النوم والغفلة اجيب بان التصديق بالقلب باق والذهول انما هو عن حصوله فلت فلا يبقى التصديق كما في حالة النوم بشرط الايمان بالشهادتين بالعمل شرط صحة لا شرط كمال كما ذهب اليه القول الذي ذكره المصنف وعن مالك انه يزيد ولا ينقص قيل انما قال ذلك حنيفة ان يتاول عليه موافقة الخوارج قوله ولكن ليطمين قلبي اي لازداد بصيرة وسكون قلب بمضامة الغيبان الى الوحي والاستدلال فان غير اليقين قيمه طمانينة ليست في علم اليقين قال الكمال فان قلت اشرت في حواشي العقايد الى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما طلب الترقي من علم اليقين

اليقين الى عين اليقين وهو طلب مقام اعلى من غير نظر منه الى زيادة الايمان وبهذا يجمع بين قوله وقول سيدنا علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وجمع بينهما الفرابي عبد السلام بتفسير الاطمينان بسكون القلب عن طلب رؤية الكيفية واوضحه واتمه بانه لا ينافي ليس المراد الاطمينان بالايمان بالقدرة على الاحياء واعلم ان السيد الصفوي نقل في نمو زجه كلام المواقف ثم قال وقول وبالله التوفيق لعل مراد الامام نفي ابا حنيفة لان مذهبه ان الايمان تصديق وافرار ولا يزيد ولا ينقص ان اصل الايمان ليما يخرج به عن الكفر ويتصف لم به بالايمان وكونه مومنا وهو حقيقة التصديق واقل ما لا بد منه ويتحقق في الضعيف والقوي لا ينقص بوجه والا لم يبق الجزم والتصديق وهو ظاهر كان الحقيقة اذا انتفض منها شيء لم تبق تلك الحقيقة فلم يبق الجزم والتصديق وتلك المرتبة لا تزيد اذ الزايد هذه مع الزيادة ولو كان الزايد هو الحقيقة واقل ما لا بد منه لكان الناقص عنه لم يكن تصديقا فجزم مايل معتملا للنقيض فالتفاوت في اصل الحقيقة وتلك المرتبة لا تتصور الا بانعدام الحقيقة في التناقص فلا تنتفي الحقيقة التصديقية وهذا ظاهر عقل عنه من عقل وانما المقرر البديهي انفرد ام التصديق الذي من التصديق اقوى من فرد وفرد اضعف من فرد ولا نزاع في ذلك وانما الكلام في الحقيقة وتلك المرتبة الدايرة مع التعريف التي يتحقق بها الايمان ويخرج بها عن الكفر وهو ما تحقق به الايمان القوي من حيث هو قوي والا لم يكن الضعيف ايمانا ولا الضعيف وكلاهما لا الم يكن القوي ايمانا بل هي الحقيقة التصديقية تدل على ذلك كان الامام استدل على عدم دخول الاعمال في الايمان بانه لا يقال لتارك الصلاة انه ليس بمومن ومثل ذلك جايز في التشديد والضعيف ولو لا مراده ما مر من اصل الايمان لم يتم هذا الاستدلال اصلا كما لا يخفى لظهور انه يجوز ان يكون للايمان فرد اقوى والصلاة داخلة فيه ولا يلزم من عدم هذا الفرد ان لا يتحقق فرد اخر يقال ليس بمومن ولعل المخالف لا ينكر ان تلك المرتبة غير متعاوتة وانما اراد ما مر والامام لا ينكر ذلك ايضا ولا يلزم من الخلاف حقيقة ان يبقى الخلاف في الفرد القوي مع قوته هل يطلق عليه الايمان حقيقة او هو ايمان مع القوة

ولو التزم ربع الخطاب لامتدورفان قلت هل يقول الامام للغوي انه
ايمان او لا قان لم يقل يشكل عليه تعريف الايمان بالتصديق
وان قال به يشكل عليه نفي الزيادة قلت هو يقول انه ايمان
مع زيادة قوة ونور والايمان الذي يخرج به عن الكفر ما لا يحتمل التفاوت
مسامحة فانه اقل ما لا بد في التصديق والحقيقة التصديقية قوله
وهو الذي ورد عليه الاستثناء نقل الشيخ الامام ابو الحسن تقي الدين
السبكي رسالة في هذه المسئلة ذكر فيها ان الفريقين ذكروا
قولين في معنى الايمان احدهما وهو المشهور التصديق والباء في قوله صلى
الله عليه وسلم ان تؤمن بالله اي للتعدية فالايمان التصديق بهذه
الامور الخمسة وانشأ ان تؤمن نفسك من العذاب والباء للاستعانة
والسببية فالايمان جعل النفس امنة بسبب اعتقاد هذه الامور
الخمسة وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثناء لان الامن من عذاب
الله يمشيه الله بلا اشكال ثم ذكروا في دخول الاعمال في مسمى
الايمان وعدم دخولها وقال اذا وقفت على ذلك فاذا قلنا الاعمال داخلة
في مسمى الايمان كان دخول الاستثناء جايزا لان المرء غير جازم
بكمال الاعمال عنده فلما كان اطلاق قوله انا مؤمن يقتضي انه جامع
بين القول والعمل وهو غير جازم به اورد الاستثناء ثم قال وانه وان
سلم ان الايمان التصديق وحده من غير اضافة الاعمال اليه
والامن من العذاب بسببه والاستثناء الخاتمة في مسمياه
فمتعلق التصديق يتعلق بالمصدوق وهو الخمسة المذكورة في الحديث
ويشترط معرفة المصدوق بها فلا بد في التصديق من المعرفة واستشهد
له بحديث رواه البغوي ثم ان المعرفة تتفاوت فيها الناس تفاوتا
كثيرا فمعرفة الله تعالى معرفة وجوده ووحدانيته وصفاته وصفاته
تتفاوت الناس في معرفتها وكل متكلم على قدر علمه والخايف مامن
مقام ينتهي اليه الا يخاف ان يكون فيه على خطر وسواء اما مرافامه
الله مقام البسط واشراح الصدر بالغير واما غافل عن الى التكليف
ومن قال بوجوب الاستثناء غلب عليه الخوف ومن منعه غلب
عليه البسط ومن جوز الامرين نظر للطرفين وليس واحد منهما كاملا
مقصرا فيما وجب عليه ولا منكرا على صاحبه قوله ثمانية تعني ما

عدا البقاء تسمى الصفات المعنوية واما البقاء فالمختار انه من الصفات
السلبية واعلم ان الذي ذكره جمع من المتاخرين ان الواجب له تعالى عشرون
صفة واحدة نفسية وهي الوجود وخمسة سلبية وهي القدم والبقاء
والوحدانية وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وسبعة تسمى
صفات المعاني وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
وهذه اثبتها اهل السنة ونفاها المعتزلة وسبعة تسمى معنوية
منسوبة الى المعاني وهي التي ذكرها الشاطبي ومن اثبتها بعد اثبات
الاولى مبني على القول بثبوت الحال وتقدم الكلام عليها قوله بان بقاء
البقاء نفسه اي كوجود الوجود وقدم القدم ووجوب الوجوب وامكان
الامكان قوله اي والعين لعل الصحيح تركه لانه متفق عليه بيز اصحابنا
قال في مقاصد المقاصد وشرحه له صفات زايدة على ذاته ان لا يعلم
من العالم الا من له العلم ولا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم مع خلاف
في بعضها وفي كونها غير ذاته بعد الاتفاق على انها ليست عينها
وكذا في الصفات بعضها مع بعض وعاديا من القول بتعدد القدما
ثم المراد انها ليست عينا بحسب المفهوم ولا غيرا بحسب المصدوق
فلا يلزم في زعمهم انها لا عين ولا غير الجمع بين النقيضين وان بعضهما
لكنه انما يصح في مثل العالم والقادر لا في مثل العلم والقدرة مع ان
الكلام فيه وقيل المراد بالغيرية كون الموجودين بحيث يتصور
وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والمراد
بالعينية الاتحاد في المفهوم وفيه نظر كما بين في شرح العقايد
قوله بمعنى انها مستندة اليها بطريق الايجاب الخ حاصله انها واجبة
لذات الواجب لا لذاتها واما في ذاتها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم
الممكن اذا كان قايما بذات القديم غير منفصل عنه وليس كل
قديم الها حتى يلزم تعدد القدما وكونه تعالى فاعلا بالاختيار
عند القايل به انما هو في غير صفاته كذا قاله السعد ونسبه
الى القول بامكان الصفات الفخر الرازي وتعقبه جمع من متاخري
المغاربة منهم السنوسي وامر شاق في حواشي ام البراهين
ما يتعلق بذلك وقوله لا بطريق الخلق اي الايجاد بعد العدم وصفات
الله لم تسبق بالعدم وكون الخلق بعد العدم لا مطلق اسبقية

الألوكة
www.alukah.net

هذا القول بان القرآن الذي هو من جملة الصفات مخلوق وان جاز ان يقال فيه وفي سائر الصفات ان الذات خلقتها او احدثتها بمعنى اختراعها الى الذات لكن استعمال تلك العبارة مما ينبغي التجانب عنه والخوض فيه شرّاً لا وجوبا بدعه لعدم وروده في الشرع لكن اذا جاءت الضرورة الى بيانه وجب كما قاله السعد الصفوي قوله لرجوعه الى القدرة كانه عبارة عن تعلقها بالمقدورات ولا يخفى ان للقدرة تعلق صلوحي قديم وتنجيزي حادث ويمكن ان يجعل ذلك مبنى كلام العربيين ويرتفع الخلاف من البين قوله فاعل بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اي ممكن من الفعل والترك ويعبر ان منه بحسب الدواعي المختلفة وليس يعني منهما الازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وهذا لا ينافي لزوم صدور الفعل عنه عند حصول الداعي بحيث لا يتخلف عدم وقوعه ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب بالذات لانه انما يجب عنه الفعل نظرا الى نفسه بحيث لا يتفكك من الترك اصلا ولا يتصف عليه ان شاء ترك كالشمس بالاشراق والنار في الاحراق ولو كان الباري تعالى موجبا بالذات فاما ان يخالفه المحدث ان كان بلا واسطة لزم تخلف عن المؤثر الموجب التام مع كونه لازما له وقد وجد في الازل وتخلف اللازم عن ملزومه محال او بواسطة لزم ان يكون كل حادث مسبوقا بامور لا الى نهاية وهو باطل قوله ان اريد به المفرد هو النفسي هذا على الظاهر والحقيقة غير ظاهر لان الحرف والواو والباء والنفس منزه عنها لانه عبارة عن صفة ازلية مغايرة للسكوت والاية الماطنتين وهي صفة واحدة لا يكثر فيها كسائر الصفات لها تعليقات وانظم المعجزات دال على تلك التعلقات على ما هو التحقيق كما بيناه في حواشي ام البراهين وذلك النظم يسمى كلام الله حقيقة لدلالته على ذلك ولانه من تعليقات المخلوقين والقرآن اسم للمؤلف المخصوص القديم باول لسان اخترعه الله تعالى وما يقرؤه كل احد عينه لا مثله واخبار بعضهم انه اسم له لا من حيث تعيين المحل فيكون واحدا نوعيا وكل ما يقرؤه قاري نفسه لا مثله وكذا الحكم في كل شعر وكتاب ينسب الى قايل واذا علمت ذلك فقوله فهو النفسي اي الدال عليه او على تعليقاته كما اشار الى ذلك السعد

عند قوله

عند قوله النفسي والقرآن كلام الله غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال فيها حيث قال هو معنى قديم قايم بذات الله يلفظ به ويسمع بالنظر الدال عليه بدليل ما بعده لكن قوله بعد ذلك واما ادلة الاشاعرة على كلام الله يابى ذلك فتامل قوله اي ملفوظي به او تلفظي اخذ هذا من قوله بعد لان الجهمي الخ لانه يعلم منه ان الجهمي يفسر اللفظ بالملفوظ والقدري بالتلفظ قوله يجوز ان يسمع بواسطة الاذن لعل التقييد بها نظرا لانتهاء السمع ومقتضى قاعدة الاشعري من جواز ادراك كل حاسة ما يدرك بالاخرى انه يجوز سماع الكلام النفسي بكل حاسة قوله خرقا للعادة هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف ومقابلته كلام الاشعري بكلام القاضي فان ظاهر صنيعه ان الاشعري يجوزه على غير طريق خرق العادة فتامل قوله وعندهما ان موسى الخ اما على الاول فتسميته بخصوصه كلام الله ظاهر واما على الثالث فيحتاج الى ترجيحه بما يحتاج اليه الما تريدي والاستاذ قوله لا بمعنى المفرد النفسي فيه ما علمت سابقا من ان النفسي نفسه لا يكون مفردا ولا مشروحا في القديم واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور رحمه الله فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله حتى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله وسلامه عليه سمع صوتا دالا على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص عليه السلام باسم الكليم قوله وانهم خلقوا من نور سيئل الولي العراقي هل خلق افراد جنة واحدة يكون موتهم كذلك فاجاب بانه لم يثبت فيه شيء والاجمال للظن والقياس وما يحكى من ان الله تعالى لم يخلق بسبب بعض الاعمال الحسنة ملكا يسبح ويكون تسبيحه لذلك القايل فلو ثبت لدل على خلقهم شيئا شيئا لكنه لم يثبت بل هو موضوع وفي معارج الشامي وروى ابو الشيخ عن وهب قال هؤلاء الاربعة املاك جبريل وميكايل واسرافيل وملك الموت اول من خلقهم الله من الملايكة واخر يمتهم

واول من يجيبهم وهم المدبرات قوله والجواب النوع الانساني افضل منه اي
في الارواح قال العز بن عبد السلام لا شك ان الملائكة افضل من الاجساد
المركبة من الاخلاط وارواح الانبياء افضل قوله يجوز تفضيل القرآن الخ
قدمنا في بحث ان الاسم عين المسمى او غيره ما يتعلق بذلك
فراجعه وهل هو معجز لذاته لا خلاف في ان القرآن معجز وانما الخلاف
في اقل ما يقع به الاعجاز فقيل سورة انا اعطيناك الكوثر او قدرها
وعرفوا السورة بانها طائفة لا يكون اقل من ثلاث ايات قال بعضهم
اي مختصة او اتفاقا فلا يرد ان الكوثر اربع ايات على القول بان البسملة
منها فان قلت كل تعبير في الاعجاز على هذا الاربع ام يكفي الثلاث
قلت نص العلماء على الثلاث وخصه بعضهم بقيد مذهب الشافعي
وقال عليه اقل ما يقع به التحدي اربع وقد يقال مراد الشافعي
ان اقل ما يقع به التحدي اقصر سورة دون بسملتها ثلاث وذلك
لان المقصود من البسملة التبرك لا التحدي قوله وهو الكلام النفسي
اي على قوله ومتعلقاته على قول الخ كما اسلفناه قوله ويجاب بان الرسالة
الخ هذا الايراد على كلام العز بن عبد السلام فتامل قوله عمدا او سهوا اي قبل
النبوة وبعدها قوله جواز النسيان عليهم الظاهر ان مراد المصنف
جواز صدور ذنب عنهم وجواز النسيان دليل قوله كما قال الجنيد
فان كلام الجنيد انما هو تاويل لما توهم صدور الذنب لا النسيان
فتامل قوله تعاد اليه روحه في القبر قال ابن حجر وظاهر انها تحل
في نصف الميت الاعلى وهي حياة لا تنافي اطلاق اسم الميت عليه
لانها امر متوسط بين الموت والحياة كالنوم قوله ويسأل عن الايمان
اي بالله ورسله وفي بعض الروايات انه يسأل عن الله وفيلته وقيل
ان احوال المسئولين مختلفة قوله وهل علوف الروح الخ اشارة الى ما
ورد ان ارواح الشهداء في اجواف طير تسرح في الجنة حيث شاءت
وكان القاضي صدر الدين ابن بنت الاعز يلقي درسا على هذا الحديث
فحضر العلم العراقي فما استقر جالسا حتى قال على وجه السؤال لا
يخلو اما ان يحل الطير الحياة بتلك الروح ام لا والاول عين ما تقوله
انتم نسخة والثاني مجرد حمل الارواح وسجن لها قال التاج السبكي
في الطبقات والجواب انا نلتزم الثاني ولا يلزم كونه مجرد حمل وسجن

لجواز

لجواز ان يقدر الله تعالى لها في تلك الحواصل من السرور والنعيم ما لا
نجده نحن ولا سمع انتهى ومنهم من اول الحديث وقال انها ليست
في طير ولكنها نعم الطير قوله وقد استظهرت عليه بحديث
صحيح كان ينبغي للشارح ذكره ورمله بيشير الى ما في الموطا والنسائي
انما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجرة الجنة حتى يبعثه الله الى
جسده يوم يبعثه ويعلق بضم اللام وفتحها وقد نقل ابن القيم
القول بان ارواح المؤمنين عند الله في الجنة شهداء كانوا او غيرهم شهدا
عن ابي هريرة وابن عمر واستدل عليه فراجعه قوله ارق من
الشمع الخ انكر القرافي هذا ونسبه اليه شيخه بن عبد السلام
قال القرافي والصحيح انه عرض وفيه طريقان يميز ويبسر وفيه
طاقات قوله موجود الان اي خلافا لمن نفى تسميته ويدل لنا قوله
تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين وذلك لان وصفه
تعالى الجنة والنار بالاعداد واعدادها يقتضي بوجودها لان تعارف
اللغوية على ان اعداد الشيء يكنى به عن وجوده وثبوته والفراغ
منه قوله وبانه يرى الخ لا تخلوا عبارة المصنف هنا عن حزازة ولم
ينبه الشارح عليها وذلك لان الكلام في الرؤية في الاخرة والوقوع
في الدنيا في الجواز العقلي قال شيخنا اللقاني رحمه الله ان
رؤيته تعالى لم تقع لغير نبينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا على
اختلاف فيها له فالرؤية لغير الانبياء وان جازت عقلا فقد
امتنعت سمعا والاختلاف في وقوعها في المنام انتهى وفي قوله
وقد امتنعت سمعا نظر لانها جايزة سمعا وقد اسلفنا ذلك
حيث قال فلا تنقل الينا اخبارا بوقوعها في الدنيا وهو اخص من
جواز الوقوع فيها الدال عليه سؤال موسى عليه ربي ارني انظر
اليك ان قلت الرؤية عين النظر فكيف قيل ارني انظر اليك قلت
المعنى اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك واراك
كذا في الكشاف واظهر منه ان انظر مطاوع واطلعني هو الجعل الاول
وهو كما يقول ادخلني فدخل وعلى كلام الكشاف فلما كان معنى ارني
اجعلني متمكنا من الرؤية الخ هي الادراك علم ان الطلبة هي الرؤية

شبكة الألوكة www.alukah.net

كالقطر الذي لا اطراد معه فلذا قيل لزكريا ولم يقل لم تنظر الي قوله
اراد بالعلم علم الخ قول بعضهم كلام الشافعي رضي الله
عنه بقوله ان يقال لهم اتجيزون اي يقع في الوجود خلاف
ما تقتضيه العلم فان منعوا ابقوا وان
اجازوا الزمهم نسبة الجهل اليه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وهو كلام حسن
وما قاله ايضا
فيه خفاء
فتامل
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب صلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما اتم وكان الفراغ من كتابة هذه
الحاشية في اواخر شوال سنة ١٢٩٣

1957

الألوكة
www.alukah.net