



البهارى

كتاب سلم العلوم
 وحاشيته المشهورة
 بالقاضى مع منهياته

شرع في الطبع والتمثيل متوكلا على الله عز وجل بمصارف التاجر شمس الدين
 بن حسين القورصاوى ثم القزاني في شهر رمضان المبارك
 سنة ١٣٠٤ هجرية

في المطبعة الملكية برخصة النظارة من بيترسبورغ
 في ١٨ ماي سنة ١٨٨٧ المسيحية في القزان

منهيات

٢ قوله سبحانه اه الحمد لما كان عبارة عن اظهار الصفات الكمالية وتبيين التنزيهات الجلالية لا عن خصوص مادة الحمد فحسب صدر كتابه بقوله سبحانه اى تنزيها لك هذا * قد شرعت تأليفه فى آوان التحصيل ولما فرغت من شرح القياس الافتراضى لم يساعدى فى الدهر على اتمامه حتى هاجرت من الوطن الى بلدة دهلى لتحصيل المعاش ولم يتيسر لى اختتامه بمصادمة الحواشى حتى مضت ستة عشر شهرا ثم اهتديت الى مرافقة الامير الاكبر النواب شريعة الله خان بهادر واطمان بها قلبى فحتمت بفضل من الله تعالى فى عهد سلطنة محمد شاه روشن اختر فى بلدة دهلى وقد مضت من الهجرة النبوية مائة والى وثلاث واربعون سنة فى سابع ربيع الاول يوم الخميس وكان ابتداءه فى عصر سلطنة محمد اورنگ زيب عالمكير بادشاه غازى غفر الله تعالى لى وله ولجميع المؤمنين والمؤمنات

٣ قوله الجبروت وهى صفات الافعال كالخلق والترزيق وغيرهما
٤ اللاهوت هو الذات على ما صرح به الاصفهانى فى شرح الطواع لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحياة والعلم ونحوهما

٥ قوله ذوارف العوارف اى العطيات السائلة يقال ذرف الدمع اى سال والعوارف جمع عارفة وهى العطية والمراد بها الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حققه السيد السند قدس سره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٢ سبحانه اللهم انا نحمدك بالآيات * ونشكرك بنعمائك * لك الحمد والمنة انك فاطر الملك والمليك * ومنك السبيل الى الجبروت واللاهوت * ومنك الهداية واليك النهاية وانت بكل شىء عليم * يسبح لك ما فى السموات والارض وانت العزيز الحكيم * ومن يشكرك فانما لنفسه ومن يكفرك فعليه انك غنى حميد * انت الملك لا اله الا انت سبحانه لا شريك لك انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنوبى فاغفر لى ذنوبى جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى يدك والشر ليس اليك انابك واليك تباركت وتعاليت لا منجأ منك ولا ما جأ الا اليك انك فرد لا مثل لك صمد لا ضد لك متوحد لا ند لك سرمدى ازلى لا اول لك دهرى ابدى لا آخر لك اللهم نسألك ذوارف العوارف وحقايق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم * والفيض الحكيم * ونبتغى منك ان تخصص اكرم الموجودات من النفوس القادسات واعلم الهداية اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا

ونبينا محمدا رحمة للعالمين وآله الانجبيين وخلفائه الراشدين
 وازواجه امهات المؤمنين وسائر الفرق من المهاجرين
 والناصرين باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك
 انك ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب الداعين
 برحمتك يا ارحم الراحمين * وبعد فيقول العبد العاصي
 الراجي الى رحمة ربه القوي تعالى وتبارك محمد مبارك
 بن محمد دائم الادهى الفاروقى مجدا والكوفى موى مولدا
 ان علم الصناعة لما كان ابين العلوم نبينا وارفعها شأننا
 وكانت الرسالة التى ألفها التحرير المحقق والحبر المدقق
 الشيخ الكامل محب الله البهارى من بين صحفها صحيفة ملكوتية
 تجرى منها انهار من العلوم الحقيقية لا قرباء الروعية مصفات
 للبيان فى مرقات التبيان ومرآت للعيان فى ميقات البرهان
 معتبرة عند الاجلاء الروعية ومداولة بين الاقرباء العقلية
 ورأيت الطالبين لملها جما غفيرا والراغبين الى شرحها
 افهاما كثيرا انى وان كنت بين الاعصار متفردا فى حل
 عيوبصاتها وكشف معضلاتها لكنى اقدم فيه رجلا واءخر اخرى
 استقصارا عن درك هذا الوطر واخذنا سبيل الحذر فقد
 سألتنى من لايسعنى مخالفته فشمرت ساق الجد لحل معاهد
 مشكلاتها وفتح ابواب مغلقاتها شرحا ريم به حق اليقين فى
 تقويم القوانين عاريا عن اباطيل المدارك السوداوية وخاليا
 عن تهويشات ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا
 وسيطا مقصورا طورها على ايضاح القول الناصع وتقويم
 الفحص اليانع متضمنا للدقايق وغرايب الاشارات جامعاً
 للحقايق وعجايب المرموزات ليس بالطويل المخل ولا
 بالقصير المذل متوكلا على منبع الجود والانعام ومستعينا
 بواهب العلوم والالهام اذ هو اليسر لكل عسير وبالاجابة

٢ قوله ما اعظم شأنه ليس من افعال التعجب لان ما فعل وافعل به لا يناسب هذا المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من الاستفهام نحو ما ادريك ما يوم الدين فاعتباره ههنا من افعال التعجب ليس بشيء
 ٣ قوله سبحان اه لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا وقال سبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر التسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقد اجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ نحو قول الاعشى يمدح عامر بن الطفيل ويهجو علقمة * شعر * قد قلت لما جاء في فخره * سبحان من علقمة الفاخر * قيل تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم ومن مزيدة * وقيل اصله سبحان الله من علقمة الفاخر * ورد عليه بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم او بتعويض التنوين في المضاف فتأمل
 ٤ قوله وصفامبيننا ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي لان الجملة في حكم النكرة والشأن من حيث انه مضاف الى الضمير معرفة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعمة وغيرهما كما اشير اليه بقوله مبينا لكيفية الشأن ولم يقل حال الصريح لانه يوهم اختصاص عظمة شأنه تعالى بحال دون حال وبزمان دون زمان اذ الغالب في الاحوال ما ينتقل عن صاحبه ويتجدد

٤ قوله سبحان الذي هو مصدر تسبيح بمعنى قال سبحان الله

٥ اذ لا يتصور له اجزاء خارجية كانت اذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدران
 ٦ قوله مستغن بعضها عن بعض فلا يتركب منها حقيقة واحدة محصلة اذ لا بد فيها من افتقار بعضها الى بعض بل اذن ليس الواجب بالذات الاكل واحد من تلك الاجزاء فليعطى النظر الى بساطته وهذا معنى قوله على انها بساطت فتفكر
 ٧ قوله على انها بساطتاه والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده فليطلب ببرهان آخر في موضع آخر

٥ اذ لا يتصور له اجزاء خارجية كانت اذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدران
 ٦ قوله مستغن بعضها عن بعض فلا يتركب منها حقيقة واحدة محصلة اذ لا بد فيها من افتقار بعضها الى بعض بل اذن ليس الواجب بالذات الاكل واحد من تلك الاجزاء فليعطى النظر الى بساطته وهذا معنى قوله على انها بساطت فتفكر
 ٧ قوله على انها بساطتاه والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده فليطلب ببرهان آخر في موضع آخر

سلم العلوم بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه ما اعظم شأنه لا يحمد * ولا يتصور *

جدير وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير
 (قوله سبحانه ما اعظم شأنه آه) السبحان اما مصدر كغفران فالمعنى سبحت سبحانه او علم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل
 (قوله لا يحمد آه) يحتمل ان يكون وصفا مبينا لكيفية الشأن اي لا يحيطه عقل من حيث ان له ما في السموات والارض من الآثار التي لا تعد ولا تحصى * وكذا قوله لا يتصور ولا ينتج لخروجه عن احاطة الافهام والادراك والقياس * شعراى برتر از خيال وقياس وگمان وهم *
 * واز هر چه گفته اند شنيديم وخوانده ايم *
 قال في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا اقول اذ لا يتصور له تعالى اجزاء حدية يتألف منها قوامه لانها اما واجبات فهي منفصلة الهوية مستغن بعضها عن بعض على انها بساطت او ممكنات هالكة الذات باطلة الحقيقة فكيف يتقوم بها الحق المحض وايضا لا يتصور له تعالى اجزاء ينحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجودها وايضا هي لذوات هيولانية وهو مقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو احدى الذات لانكثر فيه بالفعل ولا بالقوة اصلا كذلك يمتنع ان يتألف منه شيء او ينحل اليه كيف يتقوم وينحل حقيقة وحدانية من الواجب بالذات واليه ومن الشيء الذي لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات (قوله ولا يتصور آه)

٨ قوله فلا يتصور وجودها اذ الوجود اي يستدعى الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود الممتاز عما عداه وكذا كل ما يتعلق بكمال ذاته فلا يكون شيء منه بالقوة
 ٩ قوله لذوات هيولانية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة للانصال والانفصال ولو هو ما فرضا وهي الهيولى كما بين في الحكمة

ببرهان آخر في موضع آخر

٢ ولا بكنهه اي حضور الشئ^٤ بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضورى والحصولى الذى يكون يتمثل
 نفس الشئ^٤ وارتسامه فى الذهن بلا توسط صورة تكون مرآة ملاحظته سواء كان بالاجمال كتمثل نفس
 الانسان المحدود فى الذهن او بالتفصيل كتمثل حده فى الذهن من غير ان يكون آلة لملاحظته فالعلم بالكنهه
 للواجب تعالى ممتنع مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من المجردات لامتناع التحديد * واما العلم بكنهه
 الشئ^٤ للواجب تعالى فهو متحقق للواجب تعالى لنفسه على سبيل الحضور الشرورى واما لغيره فممتنع لما بيناه
 ٣ قوله وكذا بما هو اه هذا مبنى على ان جميع صفاته تعالى وكلما يصح انصافه تعالى به عين ذاته فلو صح
 له الوجود فى الذهن كان مصداقه نفس ذاته تعالى على ما برهن عليه فى الحكمة فتكون بما هو فى الاعيان لا
 فى الاعيان

٥

٤ قوله قد نقل عن ارسطواه لا يخفى
 عليه ان ههنا قياسين الاول قياس
 ذاته تعالى على المحسوس اعنى الشمس
 والثانى قياس العقل على الحس ولا
 جامع بينهما حتى يوجب اليقين ولو
 تم لدل على عدم وقوعه لاعلى امتناعه
 كما يظهر بادننى تأمل

٥ قوله واذا بنى للفاعل هذا الاحتمال
 غير ظاهر لا يناسب السياق والسياق
 لكن ذكرناه ليكون ذريعة وتمهيد للذكر
 مسألة علم الواجب

٦ قوله واعلم ان مسألة علم الواجب
 اعلم ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه
 سبحانه عالم بذاته ولغيره الا شذمة
 قليلة من الحكماء حيث ينكرون كونه
 تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة
 او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة
 تستدعى الطرفين ولا اثنية فى ذاته
 تعالى بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم
 غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء
 من الشمس من غير شعور وروية
 وبطلان هذا القول اظهر من ان
 يتصدى احد لا بطلاله بالدليل ومنشأه
 الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس

اي بالكنهه لامتناع التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده
 تعالى وسائر صفاته عين ذاته تعالى امتنع حصوله فى الذهن
 اذ لو ارتسم لكان بما هو موجود بوجود غير اصيلى هو ظل
 الوجود العينى موجودا متأصلا بوجود اصيلى لامتناع انسلاخ
 الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بما هو حاصل فى
 الذهن واقعا فى الاعيان ولا فى الاعيان معا وكذا بما هو
 حاصل فى الاعيان ولان ماهو فى الذهن مع تقررته فى الاعيان
 له مهية مشتركة بين هذين الموجودين المتمايزين بحسب
 التشخص والوجود فما كان وجوده وتشخصه عين مهية يمتنع
 وجوده وتشخصه فى الذهن فتفكر * وقد نقل عن ارسطوانه
 قال كما تعترى العين عند التحديق الى جرم الشمس
 ظلمة وكسورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعترى
 العقل عند ارادة اكتناهاه تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن
 تمام الادراك وهو كما ترى كلام خطاى * هذا اذا كان
 مبنيا للمفعول واذا بنى على الفاعل فلان علمه لا يكون الا
 حضوريا والتصور علم حصولى * اعلم ان مسألة علم الواجب

عن الاضافة * واستدلوا على كونه تعالى عالما بوجوه * الاول ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود وكل
 كمال له يجب انصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات * والثانى اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع
 بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب انصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمال وجه وانتم تفصيل
 * والثالث ان حقيقة العلم مابه الانكشاف بحضور المعلوم لديه وذلك لوجوده بالفعل لنفسه وهو سبحانه تعالى
 فى اقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا فى ان علمه تعالى بغيره اما حصولى او حضورى
 فذهب ارسطو واتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولى اى بتوسط الصورة وذهب الاشرقيون
 الى انه حضورى وهو الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين قيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفى -

- التغيرات الاعتبارية في علمه بذاته

وسيجي ما عليهم ان شاء الله تعالى

٢ قوله بصور مجردة اه يمكن ان يقال مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار حضورها عنده تعالى واطلاق الصور على الاشياء باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم وانما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار و اراد بقيامها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى

٣ قوله تحرز ا عن الجهل اه هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر مع عزل النظر عن الخصوصية فلا استحالة تعلق الجعل بالمجهول عندهم * وانا نقيدنا الجاعل بالقادر لان الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء و الافادة ولو بلا علم و روية ك افادة الشمس الضوء و اقتضاء الملزومات لللوازم * و انما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم و الجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل و المقتضى فتفكر

٤ قوله بنفسها اي بلا واسطة صور اخر لانها مبدأ لانكشافها * اعلم ان للعلم معنيين اجمالى وهو العلم الحقيقي الذى به الانكشاف وهو فى الواجب سبحانه عين ذاته و تفصيلى وهو وجود الشئ المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول و المشهور ان الثانى هو الاول فى علمنا بالاشياء الغائبة عنا و قيل هى الحالة الادراكية * و الحق ان عقولنا نورانية من حيث التجرد بها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها مكشوفة عند سبحانه و تعالى لوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء فى

تعالى مما تحيرت فيها الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعالى بالاشياء صور قائمة بذاته تعالى و البعض الاخر لما رأوا استحالة التكثر فى ذاته بحسب الذات و الصفات اعتقدوا ان علمه تعالى بها بصور مجردة قائمة بذاتها وهى المثل الافلاطونية اقول تلك الصور الموجودة القائمة بذاتها او بذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال او ممكنة فائضة الذات و الوجود منه تعالى فهى لا محالة مسبوقه بالعلم سبقا ذاتيا او انفكاكيا تحرزا عن الجهل المستحيل فيه تعالى فعله بها اما بصور اخرى مثلها فيتماذى الامر لا الى نهاية بالفعل او هى منكشفة عنده تعالى بنفسها فمناط تعقلها الاجمالي البسيط هو ذاته تعالى و تعقلها التفصيلى هو وجودها له فهى متعلقة به سبحانه و تعالى تعقل الاشياء التى هى ذوات تلك الصور من غير فرق فذلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذواتها لا بتبعية الصور لانها معلولة له تعالى ولعل مراده بتلك المثل هى هذه الموجودات الحاضرة عنده تعالى بنفسها و اطلاق الصورة على الشئ الحاضر علما شائع فحقيقة العلم هو وجود الشئ بالفعل لشيء موجود بالفعل بالمعلولية او بالناعيتية او بالعينية و ماله وجود الشئ لنفسه و مما يشهد به و ينبه عليه ان لنا قوة نتعقل بها الاشياء بالقوة التى بها نتعقل هذه القوة اما ان يكون هى هذه فهى نفسها عاقلة و معقولة او قوة اخرى فلنا اذن قوتان قوة بها نتعقل الاشياء و قوة نتعقل بها هذه القوة ثم يتماذى الامر لا الى نهاية بالفعل فاذن القوة التى بها تدرك الاشياء بالنسبة الى نفسها عقل و عاقلة و معقولة و ليست جهة التعقل ههنا الا

وجودها

النوراني لا غير فعلمه تعالى بذاته و بغيره

نفس ذاته سبحانه وهو وجود بحت و نور حق و علم الممكن لذاته و لغيره هو وجوده النورى من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق ٥ قوله و ماله وجود الشئ لنفسه اه اى مرجع وجود الشئ للشئ بالعينية كون-

- الشئ موجود لنفسه اذا الشئ الاول عين الشئ الثاني كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها
 ٢ قوله ثم اذا صار الشئ اه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشئ لنفسه يكفى لانكشافه له وتبين في ضمنه ان
 وجود الشئ للمجرد بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعنى وجود الشئ للمجرد
 بالمعلومية مناط الانكشاف فاشرنا اليه بقولنا وجملة الجائزات في نسخ اه لان وجود النعت للمنعوت لما يكفى
 للانكشاف فوجود المعلول للعللة اولى بان يكفى له لانه اقوى واتم في الارتباط بكونه للمجرد * وههنا نحو آخر وهو
 وجود الشئ للمجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غير الناعتية والمعلومية كما
 في مشاهدة المجردات بعضها لبعض وكذلك النفوس المفارقة عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من
 هذا القبيل هذا مما ذهب اليه الاشر اقبون وتفصيله وتحقيق ماله وما عليه مما يقتضى بسطاً في الكلام ٣ قوله
 وانما ذلك اى عدم الافتقار ٤ قوله فان قلت لا يخلوا وبالجمله القول بالحالة الادراكية باطل اذ انكشافها
 ٧ * لنا يترتب على وجودها لقوتنا العاقلة فكما كان وجودها للقوة العاقلة كان منكشفاً

عندها بذلك الوجود اذا الاثر لا يتخلف
 عن مبدئه فيحصل بوجود صور الاشياء
 لها غنية عن الحالة الادراكية والابلزم
 ان يكون للاثر الواحد مؤثران في مرتبة
 واحدة * لا يقال الحالة الادراكية نور
 ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار
 الوجود والصور ليست كذلك لاننا قول
 الحالة امر ممكن فهى هالكة في نفسها
 وباطلة في ذاتها كسائر الممكنات من
 الصور وغيرها فكانت مظلمة في حد ذاتها
 من جهة العدم الذى هو اصل الظلمة
 ونوريتها مستفادة من الوجود بالفعل
 فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق
 بينه وبين الصور في هذه الجهة فتأمل
 ٥ قوله نفس وجودها للمحل المجرد
 توضيحه ان حقيقة العلم هو منشأ انكشاف
 شئ شئ * وذلك بحضوره لديه بحيث
 لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده
 بالفعل بنفسه اذ ما هو بالقوة لا يوجد

وجودها لنفسها ثم اذا صار الشئ بصورته المجردة القائمة
 بمحل مجرد علماً للمحل ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل
 صورة اخرى مثلها وانما ذلك لوجودها له فما ظنك به اذا
 تجرد الشئ بنفسه وكان وجوده له فان قلت يجوز ان يعقل
 تلك القوة نفسها وكذلك الصور القائمة بها بحالة ادراكية
 زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلاً بل عقلاً ومعقولا فقط قلت
 لا يخلو اما ان يعلم تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل
 الامثال بالفعل لا الى نهاية والا فمناط المعقولية في تعقلها
 لتلك الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا في تعقلها
 لنفسها وللصور نفس وجودها للمحل المجرد فاذن ميزان
 تصحيح العاقلية كون الشئ قائماً بالذات لا بالمحل بعد
 تجرده في ذاته لا بعمل عامل عن المادة وغوايشها المنغمسة
 في الجهات الظلمانية اعنى العدم والقوة المانعة عن الظهور

له شئ اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شئ يحضر له ولو لم يكن موجوداً لنفسه بل لغيره اعنى
 المحل فكل ما هو له في ظاهر الامر فهو بالحقيقة للمحل * اذا عرفت هذا فالمجردات لما كانت وجوداتها
 بالفعل لنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدر الحقيقى فى اقصى المراتب الفعلية فعله تعالى لذاته
 بذاته والماديات وجودها لمادتها لاها فلا تشعر لذواتها واما المادة وان كان وجودها لنفسها بالفعل لكن
 فعليتها فعلية القوة والاستعداد كانها استعداد جوهرى مبهم بذاتها وفعلية قوامها ووجودها يترتب على
 انضمام الصور اليها فهى في حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة لغيرها فانتهى العلم عن المادة
 والماديات وقس عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شأن القديسيات فقط فتفكر لعله
 يحتاج الى تجريد القرينة ٤ قوله لا يعمل عامل احترز به عن المعلوم الموجود
 في الذهن بنفسه بوجود ظلى وهو مجرد عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا عمل عامل

والتعقل وميزان تصحيح المعقولة كون الشيء موجودا بالفعل لذات مجردة فالشيء المقدس عن المادة اذا كان موجودا بنفسه كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده بل على مهيبته فقط اذا كانت غير الوجود والقدوس الحق في اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن المهية فضلا عن المادة فهو لامحالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول لا يزيد تعقله على المهية التي هي الوجود* وجملة الجائزات في سنخ ماهيتها وموجوديتها رابطة الذات والوجود بالقياس اليه تعالى فهي معلومة له بمعنى الحاضر عند المدرك بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطة معلومة له وصور علمية له تعالى فعلمه الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلي نفسها فهي معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالي متحدة معه تعالى فينطوي علمها في علمه بذاته تعالى وبوجودها التفصيلي حاضرة عنده تعالى بلا حلول وقيام بذاته تعالى* وتحقيقه ان ذوات الجائزات بطبايعها ووجودها اظلال وآثار لذاته ووجوده تعالى فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سوء ال من يخاصمك في المناظرة قبل ان تفصل الجواب شيئا فشيئا فان هذا التفصيل منكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما وموجود بعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثف فيها اصلا فهي تعقل بسيط بالفعل وعلم فعلى ومبدأ لكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوي علمه في علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر لكل مع الامتياز وهو بمنزلة علم انفعالي له فللممكنات وجود اجمالي هو نفس ذاته ووجوده تعالى وهي بهذا الوجود متحدة معه من غير تكثف في ذاته فهو الكل في حد ذاته وهذا

٢ قوله فادراكه اي الادراك بالمعنى المصدرى واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشيء المعقول

٣ قوله حاضرة عنده اه ولعل هذا مراد افلاطون من المثل

٤ قوله ذوات الجائزات بطبايعها آه قال الاستاذ رحمه الله في بعض حواشيه ويعينك عليه حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشأ لانتزاعها فان من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشيء بان ينتزع منه فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه وهو عز شأنه بمنزلة منشأ انتزاعها بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس في الوجود الا الواجب تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها ينطوي في علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام

٥ قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيطة اه اعلم ان هذا النظر واشباهه كالشجرة والنواة من حيث ان ما في الشجرة من الغصون والاوراق والثمار مندرجة في النواة من غير تحليل وتركيب والنواة مبدأ لكل واحد منها وكذا البحر والامواج لا يكون مقياسا ما الشأنه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس لا يشبهه شيء اذ لا شبه له ولا ند له ولا ضده لكن مداركنا القاصرة لا تخيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز في نعم العلم له وتخيير في ادراك هذا النحو فاحتجنا الى تصوير الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال والتفصيل الموجودين في الحد والمحد ودون العلم-

- بالشئ مع عدم الامتياز عما عداه ومع الامتياز فاوردت هذه النظائر المفيدة لتصوير وتخييله وفي الجملة
لئلا يستبعد عقولنا عن تجويزه ولا نستنكر عن تحقق ما هو متعال عنه ولا تجعلها مقياسا تاما لشأنه تعالى عنه
٢ قوله وعلم انفعالي ليس المراد بالانفعال ههنا الانفعال التجردى الذى هو من شأن الهوى والهيولى بل مجرد
كونه مستفادا من الغير اى المعلوم وهذا التحول ليس

من صفاته الكمالية غاية ما يقال انه
اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه

لا يتصور ولا ينتج * ولا يتغير

علم اجمالى لها ينطوى فى علمه بذاته وهو العلم الفعلى
الذى يبتنى عليه امر الجعل ووجود تفصيلى يمتاز به كل
واحد منها عن الآخر وهى بهذا الوجود معلولة له تعالى
حاضرة عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلى بها مترتبة
على العلم الاول وعلم انفعالي يستفاد من وجودها فعلمه
هذا بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته فكل واحد من التحويين
علم حضورى له تعالى لا ارتسامى وما هو صفة كاملة له تعالى
هو النحو الاول فتفكر فى هذا المقام فانه من مزلة الاقدام
(قوله لا ينتج آه) اى لا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شئ وانما السبيل اليه دلائل كاشفة موضحة لامفيدة
اولم يولد ولو بنى على الفاعل فمعناه لم يلد وبيانه ان الولد
والوالد متكافيان ومتماثلان والواجب ليس بمتكافى لواجب
آخر والممكن لا يماثله وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى
التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما وتعلقه الا بان يتحقق
ويتعلق الآخر معه فلا يكون الا بحسب علاقة ذاتية بينهما
بالعلية والمعلولية او معلوليتهما لامر ثالث يوقع بينهما ارتباطا
افتقاريا وسيأتى انشاء الله تعالى بيانه وهذه العلاقة لا يمكن بين
القيومين الواجبين لذاتيهما ويستدل على نفس التماثل بينهما
بان حقيقته ليس الانفس وجوب التقرر والوجود فلا يتكثر
تكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان

٣ قوله اى لا برهان عليه اه هذا مبنى
على ما قال الشيخ فى برهان الشفاء
ان اليقين الدائم الكلى لانه سبب
انه يحصل من جهة السبب وما لا سبب
له اما بين بنفسه اولا يتبين البتة
بيانا يقينيا بوجه قياسى اى بالنظر
والاستدلال فلا يرد بالمجزيات المحسوسة
المعلومة بالمشاهدة من غير نظر الى
اسبابها اذ لا يحصل بها اليقين الدائم
الكلى مع ان الكلام فى العلم الاستدلالى
واما الاستدلال بوجود المعلول على ان
له علة فهو استدلال بالعلة على المعلول
كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف
فان الاوسط فيه علة فى نفس الامر لكون
الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو
المحتاج ومناط الافتقار هو التأليف وفى
هذا المقام اجاب د قبيقة تقتضى بسطا فى
الكلام وسيأتى ان شاء الله تعالى فى
مبحث البرهان فانتظره * اعلم ان
هذا على تقدير ارادة المعنى المصطلح
من النتيجة ولو حملت على المعنى اللغوى
فبمعنى لم يولد اذا بنى للمفعول اولم
يلد اذا بنى للفاعل

٤ قوله وانما السبيل اليه اى الى
اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة
هذه المطالب بديهية غير مستفادة من
البرهان

٥ قوله ومتماثلان فان قيل المرأة الحبلى

٢

قاضى مبارك

يتولد منها الحية كما يدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد
والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة فى الاوصاف النفسية وان لم يكن تمام ماهية التماثلين
فبشمل المشاركة فى الجنس دون الاتحاد فى الماهية النوعية

٢ قوله فلا يتصور الاختلاف بينهما لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لانا نقول فاذا لا يتماثلان لتباين نوعهما على ان وجوب التقرر والوجود نفس ذاتهما فحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو لا

﴿ ١٥ ﴾

ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات * وجعل

يكون بلواحق هي لجوهر الحقيقة اول وجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسبها بل يجب توافق الكل فيها اوبلواحق مستندة الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة اولم يكن ذات فعند انتفائها لا يكون كل واحد منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد منهما ووجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير اذ لو كان له علة بها تقرر وجوده فاذا اعتبر بذاته لم تجب له تجوهر وجوده فلا يكون قيوما وواجبا لذاته اذ لو وجب ووجد فلا تأثير لا يجاب الغير في تقرر وجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون لهويتين متماثلتين وايضا لا يقال على النوعين قول الجنس والا لانقسم بالفصول الغير الداخلة في سنخ قوام الجنس وانما هي رافعة لابهامه ومفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصل يحصل الجنس شيئا بالفعل وذاتا متعينته موجودة كما سيأتي فما حقيقته نفس تأكد التقرر ووجوب الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي غير معنى الوجوب وتأكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لا ينقسم بها والا فافادتها الوجود بالفعل لوجوب التقرر هي افادة سنخ حقيقة الجنس وهو باطل وايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فتفكر (قوله لا يتغير آه) اي لا يحسب الذات وهو ظاهر ولا يحسب الصفات الحقيقية

يصاح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ انما يريهما لا يمكن ان يكون بامور داخلة في سنخ قوامهما والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو خارجة عن قوامهما فهي اما للماهية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا في الكتاب

٣ استفاد من الغير اه وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلة للجنس اذ الامر الخارج المفيد لسنخ الحقيقة هو الجاعل * توضحه ان استفادة سنخ حقيقة الشيء اما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامه بالفصول المفيدة لسنخ الحقيقة اعنى الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة هي لوجوب خروجها عما ينقسم بها وايضا يلزم تركيب الواجب تعالى هي ايضا

٤ قوله ولا يحسب الصفات آه تفصيل المقام ان الصفة الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لانعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فتعقلها وتحققها بحيث يترتب عليها الاثار لا يتوقف على وجود الغير كالحيوة * واما حقيقية ذات اضافة لانعتبر في مفهومها الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق بحيث لا يترتب عليها الاثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية فان كون الذات بحيث اذا وجد شيء ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة لا يتوقف تعقلها وتحققها

على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدتا تحققتا الاضافة لامحالة ويترتب عليها الاثار وتغير هذين المعنيين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدؤهما وكذا تغير الاضافة التي هي من لوازمها في الوجود * واما اضافة محضة وهو التي تعتبر في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الاثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل يرجع الى-

وجعل الكليات والجزئيات * الايمان

والأضافية التي بازائها مبادم متقررة في ذاته تعالى فان تغييرهما يستوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما اذا تغير معلومك او معلولك يستلزم تغيرك كذلك الحكم في الله تعالى فهو سبحانه الان كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لا يستوجب تغير اصلا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع في الحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل ما يمينك وما يسارك وانت مستقر على ذاتك ومكانك الاصلى (قوله تعالى عن الجنس والجهات) هذا تصريح بما علم ضمنا من قوله لا يحد او يبراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الابهام يكفى البراعة والمراد بالجهات اما الجهات الست او الامتدادات الثلث وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى برىء عن الجسمية التي يقبل الانفصال والانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع (قوله جعل الكليات والجزئيات) تفصيل المقام وتحقيقه ان حقيقة الوجود ليس الانفس صيرورة الذات ووقوعها في ظرفي ما ومطابق الحكم به ومصداقه نفس تقرر المهية وفعاليتها فما هي متقررة بافاضة الغير لا بنفسها كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل وما هي متقررة بنفسها لا لعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها فمصداق الحكم هناك نفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهي مستغنية في سنخ الحقيقة وموجوديتها عن الغير فهذه الذات هي الواجب بالذات والاولى الممكن بالذات

اذا تغير ما يمينك وما يسارك وانت مستقر على مكانك ومثلوا لها في الواجب تعالى بالرازقية نظر الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق * وفيه انها كون الذات بحيث ترزق اذا وجد المرزوق فلا فرق بينها وبين العالمية والقادرية * واجيب عنه بان المراد بها نفس الاضافة لامبديتها فمرجع هذه المفهومات الى العرف ولا يتعارف اطلاق الرازق الاعلى من مباشر بالارزاق وكذا السخى والجراد يطلق على من يعمل بهما فالمتعارف فيها نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانها يطلقان على من من شأنه العلم والقدرة وكذا السميع والبصير وان لم يوجد المعلوم والمقدور * وقيل والسر ان الرازقية والسخاوة والجرود مثلا من الصفات الافعالية التي لا تتحقق بحيث يظهر منها الاثار الابمباشرة الفعل بها وما وجد منها في البعض على الشذوذة قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا يظهر ولا يعلم الا بعد المباشرة والحق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات اضافة لامن الاضافات المحضة فتأمل

٢ قوله والاضافة التي بازائها اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع الاشياء فهي خالقية باعتبار رازقية باعتبار وهكذا فهي في حد ذاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة والابعاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف الحقيقية فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود لذاته كذا حققه المحققون ٣ قوله كما اذا تغير معلومك اه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعللة وهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغير ذات الموصوف اذا كانت اوصافه -

فوجود في الواجب عين ذاته اذ هو بذاته مبدأ لانتزاعه
ومصادق لحمله بخلاف الممكن اذا الواجب بالذات يستحيل
ان يتعلق بعلة ومر بيانه ولا يصح له ان يكون وجوبه
ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو سنة اللوازم المعلولة لنفس
المهية والا فيقع طباع ان وجد فوجد بينه تعالى وبين
الوجود فيتقدم عليه بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع
وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجوديته
بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع
الموجودات كالوجود الاول فما تقدم عليه ويخرج عنه كان
عينه تعالى فوجوبه وتقرره ووجوده نفس ذاته تعالى وعين
حقيقته وليس له مهية وراء الوجود وليس فيه ظلمة العدم
اصلا فهو نور قائم بذاته تعالى متقرر بنفسه ووجود ووجود
ووجوب وواجب وهكذا سائر الصفات * فطباع الامكان وهو
سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللا تقرر
واللا وجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته ويتبعه
الافتقار في وجوده الى جاعل موجب عز مجده فانه مالم يمتنع
انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيع هو وجوبه
السابق على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدمه
مع عدم علته الموجبة فلا تكون ممكنة اذ هي متساوي الطرفين
كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو
بامتناع جميع انحاء العدم ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب
بالذات فكل ما هو حق جوهر ذاته الجواز لا يستطيع ان
يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات اى اعتبار كان فالله
تعالى خالق كل شيء من الكليات والجزئيات بمعنى انه
تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى
الايس وتقرر الحقيقة وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في

- نفس ذاته كما في الواجب تعالى
عقوله ولو فرضاه انما قلنا فرضا لتشمل
القسمة العقلية والوهمية ايضا* ثم قيدناه
بالمطابقة للواقع لان الفرض ههنا ليس
بمعنى التقدير الشامل للمجردات بل
بمعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع
٢ قوله من تلقاء ذاته بالعلية بان يكون
ذاته تعالى مقتضيا لوجودها كما هو
مذهب المتكلمين

٣ قوله او مجموع الوجودات هذا
دليل آخر على اثبات عينية الوجود
لذاته تعالى مع قطع النظر عن ابطال
الدور والتسلسل وحاصله انا اذا اخذنا
مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية
بمبث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع
كالوجود الاول في كونه مسبوقا بوجد
المقتضى فالوجود السابق عليه الخارج
عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من
جملة آحاده هي فتأمل (قوله وقبول
الوجود

الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة بل الافتقار في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل المهية وسنخ التجوهر فان الوجود نفس صيرورة الذات وليس هناك شئ^٢ يؤخذ منه ذلك المفهوم غير الذات المتجوهره فالافتقار في الوجود هو الافتقار في سنخ التقرر فالامكان هو السبب المحجوج الى معمولية الذات بالجعل البسيط الا ان الطبايع المرسله مقدمة في التأثير وقبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئى وان كان بعينه جعل الكلى فان المتقرر والموجود في العين بافاضة الجاعل امر واحد يحمله العقل الى مهية مرسله ومخلوطة بالوجود والتشخص المنتزعين عنها بعد الفعلية لكن الطبايع المرسله غير مرهونه الوجود بتوارد الامكانات الاستعدادية كالزمان نفسه ومحلّه وحامل محلّه والجواهر المجردة وانما التعاقب والتجدد في الجزئيات المادية الحادثة الزمانية بحسب الامتداد الزمانى وملاكه علاقة الامكان الاستعدادى وحركة المادة فى الاستعدادات فالامكان الذاتى ثمه ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم على خلاف امر تلك الجزئيات ومن ثمه تسمع انهم يقولون ان الطبايع المرسله بماهى هى موجودة بوجود آلهى قبل الكثرة لان تقررها ليس الا بعناية الله تعالى غير مرهونه الوجود بالامكان الاستعدادى بخلاف الشئ^٣ الطبيعى المكتنف بعوارض المادة * قال فى الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اى اخراج الايس من الليس انتهى اقول هذا مختار الاشراقيين والمشائون ذهبوا الى انه متوسط بين المجمعول والمجمعول اليه وتحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على القول الاول نفس الشئ^٤ من حيث هو هو الوجود والانصاف

٢ قوله وقبول الوجوداه ومعنى تقدم وجودها ان نسبة الوجود اليها اقدم من نسبتها الى الجزئيات بالذات بل بالزمان ايضا كما فى الحوادث اليومية وسيأتى (قوله لامن هذه الحيشية

٢ قوله لامن هذه الحثية بمعنى ان الانصاف اذ الوحظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ معه الطرفان
 الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقايق التصورية فهو اثر بالعرض وتابع لبالذات كالماهية
 والوجود ٣ قوله بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور تتمته ان الجعل بمعنى التصيير لا يجوز قصره
 على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق يستدعي مفعولا واحدا ففى قوله
 تعالى وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير

١٢

٤ قوله انت خبير اه توضيحه ان حقيقة
 الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف
 ما فمصادقه ومبدا انتزاعه نفس قوام
 الماهية وتقررها واذا كان تقررها
 يجعل الجاعل نفسها يرجع مصداقه الى
 حثية تعليلية وهى حثية صدورها عن
 الجاعل حتى اذا فرض تقررها وقوامها
 بدون الجعل لكفى في صدق الوجود كما
 في الواجب تعالى لامتناع انسلاخ الاثر
 عن المبدأ واستحالة الانفكاك بين المفهوم
 ومصادقه فما كان تقرر وقوامه بالذات
 يصدق عليه الوجود بالذات وما كان
 تقرر وقوامه بالعرض كان صدق الوجود
 عليه بالعرض فتأمل فانه دقيق

٥ قوله كما هو المسلم اه لان القول
 بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص
 ببعض المتكلمين وهم المعتزلة واما
 الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطالونه
 كما هو مذكور في الكتب الكلامية

٦ قوله كانت مستغنية اه اذ لا معنى
 لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل
 من حيث الوجود الافتقارها واستنادها
 اليه في سنخ تقررها لان افتقار الامور
 الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له
 معنى محصل الافتقار منشأ انتزاعها
 ومطابقها واستنادها اليها والوجود معنى
 انتزاعي اذ هو عبارة عن صيرورة الذات
 ووقوعها في ظرف ما ومنشأ انتزاعه
 ومطابق حمله انما هو سنخ تقرر الماهية
 كما سبق فتذكر * فان قيل مرتبة التقرر

* الايمان به نعم التصديق والاعتصام به حين التوفيق والصلوة
 والسلام على من بعث بالدليل الذى فيه * *

اثر بالعرض وعلى القول الثانى هو الانصاف من حيث هو
 غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيته اي مفاد الهيئة
 التركيبية والوجود والانصاف لامن هذه الحثية اثر في ضمن
 الاثر بالذات وقد يستدل عليه بقوله تعالى وجعل الظلمات
 والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها في
 العين او الذهن ومصادقه في الواجب تعالى نفس ذاته
 تعالى وفي الممكن حثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت
 المهية في نفسها متقررة مستغنية يصدق حمل الوجود عليها
 في مرتبة ذاتها فلا يكون ممكنا بل واجبا لذاته واعتراض بانه
 لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى
 الجاعل من حيث الوجود فقط فلا يلزم كونها واجبة وانت
 خبير بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منساخته عن
 الموجودية والصيرورة المصدرية كما هو المسلم لدى
 الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل حقيقتها
 كانت مستغنية ايضا في صدق الوجود وصيرورة الذات
 بالضرورة كما يشهد به الوجدان السليم (قوله *
 الايمان به آه) اي بالجعل البسيط المشار اليه بقوله جعل الكليات

او بالله

عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعاليتها نفس ذاتها وهى لاتصاح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر وحداني
 ومتعلق الجعل مفاد الهيئة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا لانها تابعة لجعل الوجود اي مفاد قولنا
 الانسان موجود مثلا * قيل فيلزم حينئذ ان يكون مرتبة المعروض اي مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة
 العارض اي الوجود وانصافها به ومتأخرة عنها وهو باطل بالضرورة فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن

شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين
وحجج الهداية واليقين ﴿اما بعد﴾ فهذه رسالة

او بالله سبحانه باوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير
الى المصدر اى الجعل مطلقا ففيه اشارة الى رد القول بالبحث
والاتفاق فان فيئة قليلة قد زعموا ان وجود العالم من غير
سبب موجد وغاية مقصودة وهم قد خالفوا البدئية في تجويز
الترجح بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت للممكن حاجة الى
المؤثر لكان فيه تأثير ففى المؤثر مؤثرية وهى صفة ثبوتية
ثبوتها اما فى الذهن فقط فيكون الحكم بها فى الخارج جهلا
او فى الخارج ايضا بان يكون قائمة بالمؤثر فكانت من الممكنات
المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والنظر فيها ايضا
كذلك والجواب ان المؤثرية امراضى حاصلة فى الذهن
عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر وليس فى الخارج شىء
بازائها يقوم بالمؤثر ولا يلزم الجهل اذ هى ثابتة فى نفس
الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل فقط ومنها ان
التأثير فى المهية اما فى حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او فى
حال العدم وهو اجتماع النقيضين والجواب انه فرق بين
اخذ الاثر فى زمان حصوله وبين اخذه بشرط حصوله
وتأثير المؤثر فى زمان حصول الحاصل بذلك التأثير ولا
استحالة فيه ومنها ان التأثير اما فى المهية فيلزم عدمها عند
عدم المؤثر او التأثير فيكون الانسان مثلا ليس بانسان
عند عدمه والشىء يستحيل سلبه عن نفسه او فى الوجود
والكلام فيه كالكلام فيها اى لا يكون الوجود وجودا عند

- الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية
بحسب الاتصاف بالوجود ايضا لامتناع
تأخر المعروض عن العارض واستحالة
تأخر الطرف عن النسبة فيلزم استغنائها
عنه مطلقا وهو ينافى الامكان ولا يصح
تعلق الجعل البسيط الا بالامر الواحد اى
*وبهذا يظهر برهان آخر على اثبات
الجعل البسيط فى الماهية الممكنة لان الماهية
اما يتعلق بها بالذات فهو المطلوب واما
بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من امتناع
تقدم العارض على المعروض وتقدم
النسبة على الطرف اولا بالذات ولا
بالعرض وهو ينافى الامكان الذاتى

٢ قوله ففيه اشارة وايضا اشارة الى رد
من زعم ان البارى تعالى لم يجعل الا
العقل الاول واما ما سواه فممنه وما بعد
٣ قوله الترجيح بلا مرجح هذا مبنى على
ما هو الظاهر من قولهم ان النظام الكلى
بتمامه وبكل واحد من اجزائه موجود
من غير موجد فيلزم الترجيح من غير
مرجح وان التزم احد منهم ان بعض
اجزائه سبب موجد للبعض الاخر والكل
بما هو كل بلا سبب فنقول سلسلة الابداع
حينئذ فى هذه الاجزاء اما ان تنتهى الى
موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح
بلا مرجح انتهاء او تنتهى الى موجد ممكن
موجود بسبب فالكل بما هو كل ممكن البتة
موجود فان لم يكن وجوده بسبب فيلزم
الترجح من غير مرجح فى وجوده وان كان
وجوده غير وجودات الاجزاء والا يلزم
تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو

ايضا ضرورى البطلان

٤ قوله ومنها ان التأثير اما فى المهية
اهذا الاستدلال مبنى على ان الجعل عند
عبارة عن التصيير اعنى الجعل المؤلف
فالماهية والوجود لا يصلحان لان يتعلق
به الجعل والا لزم كون الانسان انسانا
مثلا وكون الوجود وجودا يجعل الجاعل

وهو باطل واما الاتصاف اعنى كون الماهية موجودة فلا يصح ان يتعلق به الجعل لانه امر اعتبارى واما ماهية

- الانصاف فحالها كحال سائر الماهيات

ولذا لم يذكره

٢ قوله او في انصاف الماهية اه ولم يذكر
هنا الكلام المذكور في الاحتمال الاول
والثاني لانه موقوف على ملاحظة الانصاف
بالاستقلال وقد سبق انه بهذا الاعتبار
ساقط عن درجة الاعتبار في مطلق الجعل
عند الفريقين ولم يذكر في الوجود
ما يذكر ههنا من كونه اعتباريا لان
في اعتباريته نوع خفاء ومنهم من ذهب
الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالوجود
قياما انضماميا والوجود المصدري عارض له
٣ قوله والجواب ان اه بناء على الجعل
البسيط واما القائلون بالجعل المؤلف
فيقولون ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون
المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه
وما يتعلق به اعنى الانصاف وهذا باختبار
الشق الثالث

٤ كما لا يكون به اى بالتأثير والجعل

٥ قوله وفرقة ينكرون الغاية لعل انكارهم
للاغاية مبني على ان الفاعل لوجود العالم
كله هو الواجب تعالى الموصوف بالفاعلية
النامة فلا يكون لفعله علة غائية وغاية
وغرض فانها متممة للفاعلية وهي كاملة
فيه تعالى وان كان فعله لا يخلو عن الفوائد
والمصالح الكثيرة التي مرجعها الى نظام
العالم وهذا هو المختار عند المحققين
٦ قوله والحق اى في معنى البحث
والانفاق (قوله باقضية

في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون
كالشمس بين النجوم مقدمة * العلم

عدم المؤثر او التأثير او في انصاف المهية بالوجود وهو امر
اعتباري لا يستند الى المؤثر فالجواب ان التأثير في المهية
والوجود والانصاف تابعان لها ولا يلزم ان يكون الانسان
ليس بانسان عند عدمه بل ليسية نفس الانسان
كما لا يكون به الانسان انسانا بل انما يكون به نفس الانسان
وفرقة ينكرون الغاية المقصودة فقط فان عنوا بها العلة الغائية
والغرض فهو حق والافكما ترى * والحق ان الاشياء قد
لا يكون متوقفة ومرتببة بالقياس الى شئ لكونها غير واجبة
المحصل والتحقق معه وان كانت بالقياس الى اسبابها واجبة
المحصل والتحقق فيقال لها بالقياس الى ذلك الشئ اذا
حصلت معه انها كائنة بالبحث والانفاق كوجدان الخزينة
عند حفر البئر (قوله مقدمة) وهي ما يتوقف عليه
الشروع على وجه البصيرة الكاملة اعنى تصور العلم بوجه
ما والتصديق بموضوعة وغايته وهي مقدمة العلم واما مقدمة
الكتاب فما يذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه
فيها وهي محتملة لما يحتمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط
او المعاني فقط او مجموعهما واما احتمال النقوش منفردة او غير
منفردة فساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد بالتدوين
وتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على
تلك المعاني نظرا الى قوله ما يذكر من الكلام وتخصيص
مقدمة العلم بالمعاني وحدها اعتبارا للمقابلة ليس بشئ
اذ الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف به المعاني كالكلام يعم
اللفظي والنفسي بل الارتباط والانفاق انما هما بالمعاني فقط

العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك * والحق

فالتغاير بينهما بحسب المفهوم فقط على الاحتمال الثاني بناءً على اتحاد العلم والمعلوم بالذات الا اذا كان المراد بالتصديق المتعبر في الموضوع والغاية هو الازعان وبحسب الذات ايضا على الاحتمالين الباقيين والاولى ان يعد مباحث الالفاظ ويعتبر بيان شرف العلم ومرتبته ايضا منها (قوله* العلم التصور آه) زاد لفظ التصور اما تنبيها على الترادف او على ان المقسم بالحقيقة علم حصولي لامطلق العلم الشامل للحضوري كعلم المجردات لانفسها وعلم الواجب تعالى وقد ينخص المقسم بالعلم الحصولي الحادث نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبدهي والنظري * والحق ان علم المجردات بما هو غير ذاتها وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشئ^٤ المعلوم للعالم بان يكون نفسه او نعنا منه او معلولا له والجائزات من العوالم الى السوافل رابطة الذات والوجود بالمعلومية بالقياس الى الراجب سبحانه فقط وان كانت بصورها مرتسمة ومخزونة فيها بافاضة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض بالقياس الى الكل وكونها وسائط لا يوجب ان يكون وجودها لها اذ هو من شأن الجاعل فشأنها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام والحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصواق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لتبرئها عن الشرور التي هي من غوايات الوهم بل لا يبعد ان لا يكون للكواذب فيها ارتسام فانها خزنة المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزنة الموهومات فتأمل (قوله وهو الحاضر عند المدرك آه)

٢ قوله بافاضة المبدأ الاول اي بافاضة الجاعل وجودها فيها اعنى القيام بها كما في الازهان السافلة
٣ فتأمل اشارة الى ان فيه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزنة لما يدركه الوهم او العقل باعانة الوهم وهي المعاني الجزئية كالصدافة والعداوة بين الشخصين وليست خزنة لما يدركه العقل الصرف بلا معونة الوهم اعنى الامور الكلية والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهيمية قد تغلط فيهما بنوع من المداخلة والفرق بين المغالطة الوهيمية ومدركاتها اظهر لمن تتبع كتب القوم والذحول قد يعرض في القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها في المبادئ العالية فتفكر

والحق انه من اجلى البداهيات * كالنور

سواء كان نفس المعلوم كما هو في المحضوري او غيره ولو
بالاعتبار كما في الحصولي وسواء كان مرآة للملاحظة ما قصد
تصوره كما في العلم بالكنه والعلم بالوجه اولا كما في العلم
بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فجعل المقسم مطلق العلم
لا العلم الحصولي الحادث اذ لا حاجة الى التخصيص والتعميم
انسب بقواعد الفن فان قلت كيف يصح ذلك فان الاعتبار
في موارد التقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعية لا
مطلق الشيء اعني موضوع المهمة فان المقسم يجب ان
يؤخذ من حيث العموم والاشترك قلت لو سلم فقد يجعل
مورد القسمة جنس المقسم كما هو ههنا فلا بد من ان
يؤخذ ذلك لا بشرط شيء حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه
واما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو مأخوذ من حيث
الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر (قوله والحق انه
من اجلى البداهيات) هذا هو المختار عند المحققين وانما
اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان في المحسوسات
ما يبلغ في الظهور الى حد يمنع عن تمام الابصار كالشمس
كذلك من المعقولات ما يبلغ فيه بذلك الحد حتى يمنع عن
تمام الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون
في نفسه اظهرها ليس فيه اثر الظلمة ولهذا يفتقر الى التنبيه
لا لازالة خفائه فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا اعجز
عن اكتناهاه فهذا التنبيه يشبه الماء الموضوع في الاناء
لرؤية تمثال الشمس * وفيه نظر لان العلم من مقولة الكيف
على الاصح او من مقولة الاضافة او من الانفعال كما قيل
وعلى كل تقدير يجب له فصل مقوم لهيته فيثبت له حد
موصول الى تصور بالكنه وهو مختص بالنظريات * الا ان يقال كونه

لم تكن مرآة للملاحظة شيء فان حصلت
من حيث انها عرضية او خاصة لشيء
ما فهم بالقياس الى ذلك الشيء علم
بوجه الشيء والافهم علم بكنه الشيء
كالكتاب مثلا اذا حصل في الذهن باعتبار
انه عرض للانسان فان لم يكن مرآة
لملاحظته كان بالقياس الى الانسان علما
بوجه الشيء وبالقياس الى نفسه علما
بكنه الشيء * وكون الصورة الواحدة
علما بوجه الشيء وبكنه الشيء بالنظرين
مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات
كالحيوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآة
لملاحظة الانسان وحصل في الذهن من
هيت انه حد للانسان وكهنه كان علما
بكنه الشيء مطلقا سواء قيس الى الانسان
او الى نفسه فتأمل

٣ قوله ولهذا يفتقر اه اي لاختفاء ذاته
من شدة الوضوح بحيث يمنع عن
كمال الادراك وهو ادراك كهنه لانه
خفي في نفسه

٤ قوله لا لازالة خفائه ومن ههنا يظهر
ان التنبيه على نحوين احدهما لازالة
الخفاء في المدرك بالفتح وثانيهما الضعف
المدرك عن الادراك لالخفاء المدرك

٥ قوله بل لان اه اضراب عما يفهم من
السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء
جوهر ذاته فاعرض عن هذا بانه
لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل
يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه

٦ قوله الا ان يقال اه هذا القول سخيف
لانه على تقدير بساطته لا يصدق الكيف
الذي هو جنس عال لما تحته عليه صدقا
عرضيا لان العلم ليس فصلا مقسما للكيف
في شيء من الحقايق المتحصلة حتى يصدق
عليه الكيف صدق الجنس على الفصل
المقسم وليس معروضا لنفس الكيف
ايضالا ان انصافه به حينئذ اما ان يكون
انتزاعيا وهو باطل لان الجنس العالي

او انضماميا فلا يخلو اما ان ينضم اليه من غير ان يصير نوعا متحصلا بفصل ما فيلزم وجوده في الجنس الخارج بدون النوع او يصير نوعا اولاً ثم يعرض له فيكون ههنا حقيقة اخرى هي من مقولة الكيف بالذات والعلم المعروض بها كيف بالعرض ولا شك في ان تلك الحقيقة مما لا دخل لها في كون العلم مبدءاً للانكشاف فاعتبارها مما لا طائل تحته ولذا لم يقل به احد وان ذهب ذاهب الى التسامح تشبيهاً للامور الذهنية بالامور العينية * وما قيل انه كيف بمعنى العرض العام فليس بشيء على ما حققه الاستاذ رحمه الله تعالى في حاشية الرسالة * مع انه لم

﴿ ١٩ ﴾

يقول احد ان الكيف الذي هو المقولة عرض عام فيجب ان يكون على تقدير كونه كيفاً من مقولة الكيف بالذات كالحالة الادراكية عند القائل بها

٢ قوله فصول الحقايق الجوهرية يعني كما ان صدق الجوهر على الفصول الجوهرية بطريق العرض العام كذلك صدق الكيف وغيره من المقولات بطريق العرض العام وحصر المقولات بالنسبة الى الافراد الحقيقية لا الافراد التشبيهية تأمل

٣ قوله وجنسية المقولات اه لا يقال يلزم ان يكون المقولات مشككة لحصول التفاوت في الصدق لانا نقول امتناع التشكيك بالنسبة الى ماهي ذاتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق هي عليه هذا هو المختار

٤ قوله الى المركبات اي الانواع المركبة

٥ قوله ساقط لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم حتى يرد عليه ما اورد من المنع بل قال ان ظهور الغير وانكشافه مترتب على تعلق العلم به فلو كان العلم منكشفاً وظاهراً بتعلق الغير به يلزم الدور والفرق بين الامرين ظاهر * الا ان

٦ قوله بتقسيم يخرج منه كما قلنا اه قيل

يقال هذا خروج عما فيه الكلام لانه في حقيقة العلم فتأمل
 انما تبين معناه بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو يميزه عما يلبس به كتميزه بالجزم عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد وهو ظاهر * واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك الباصرة اذ لا معنى للابصار الا انطباع مثال المبصر في الباصرة كأنطباع الصورة في المرآت كذلك العقل كالمرات للمعقولات فالعلم عبارة عن صورة المعقولات المرسومة في العقل فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه * واما المثال فيفهمك حقيقة العام كما نقل عن الامام حجة الاسلام قال العلامة التفتازاني ليس المراد بالمثال ههنا ماهو جزئي من جزئياته على ما فهمه البعض

كيفا او غيره من قبيل كون فصول الحقايق الجوهرية جوهر او جنسية المقولات بالقياس الى المركبات التي هي تحتها * او يقال المطلوب بدهته بالصورة الاجمالية وهي لاتنافي نظريته بالصورة التفصيلية بناء على ان البدئية والنظرية يختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي * والحق انه ليس كيفاً ولا غيره من المقولات كما سيظهر * وما قيل ان كل ماهو غيره لا يعلم الابن فلو انعكس الامر يلزم الدور فيرجع الى ما قلنا اذ حاصله انه مبدءاً لظهور الغير فيجب ان يكون هو نوراً بنفسه وظاهراً بذاته لا بغيره والا فهو نور وظهور بالعرض ونوريته وظهوريته مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور ومبدءاً لظهور بذاته فهو العلم حقيقة او نوريته ظل نور العلم فيدور فيتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهكذا على تقدير التسلسل * وانما خص الدور بالذكر دون التسلسل اسقوط احتمال ههنا ولانه اظهر في لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فما قيل يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم ساقط وقيل نظري وتحديد على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر لانا قد عجزنا في التحديد الحقيقي لاكثر الحسيات كرايحة المسك فتحن في تحديد الادراك اعجز ولكننا قد نشرح بتقسيم يخرج منه كما قلنا الاعتقاد اما جازم او غيره

* ٣

كالنور والسرور * نعم

والجازم اما مطابق او غيره والمطابق اما ثابت او لا فقد خرج
عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت او بمثال جزئي
كما اذا قلنا العلم كاعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين
واما الاسمي فلا يفيد التميز لتعسر الحقيقي * فمن استبعد
بان القسمة والمثال ان افاد التميز فيعرف بهما والا فلا
فبعيد عن القريحة نعم لو كان المطلوب نفى التحديد مطلقا
ثم ثبت لمعرفته طريق وهو القسمة او المثال لكان له وجه
* وما قيل ان افادتهما التميز لا يستلزم كونهما صالحين
للتعريف لجواز ان لا يعرف بهما لازم بين الثبوت حتى
يعرف به ساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية
لانطوائها على المشترك والمميز تشتمل على تعريفات اقسامها
واما المثال فماله الى الرسم * وذهبت طائفة الى انه
يتعسر فقد ذكروا له حدودا مبينة في الكتب الكلامية
لا يقال ان النظرية والبدئية من خواص العلم المحصولى
وعلم العلم علم حضوري لان العلم المتعلق بما هيته الكلية علم
حصولي لا حضوري (قوله كالنور والسرور اه) اعلم
ان المصنف رحمه الله اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التي
هي المحدود لا التفصيلية التي هي الحد فيجوز ان يكرنا
نظر بين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة
ومن ههنا يقترح ان النزاع ههنا لفظي فان من قال بنظرية
اراد صورته التفصيلية ومن ذهب الى بداهته اراد صورته
الاجمالية * قال في الحاشية الاول من الحسيات والثاني من
الوجدانيات والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى
ما هو المشهور في هذا المقام ويقال المعنى كالعلم بالنور

٢ قوله واما الاسمي اه قال السيد قدس
سره ارباب العربية والاصول يستعملون
الحد بمعنى المعرف وكثيرا ما يقع الغلط
بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين
* واعلم ان الحقايق الموجودة يتعسر
الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها
وبين عرضياتها متعسر تعسر انما
واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية
فتحدد في غاية السهولة لان اللفظ
اذا وضع في الاصطلاح او اللغة لمعنى
مركب فما يدخل فيه كان ذاتياله وما
يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها
ورسومها كانت اسمية كما ان حدود
الحقايق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة
٣ قوله نفى التحديد مطلقا اي حقيقيا
كان او اسميا

٤ قوله تشتمل على تعريفات اه جملة
الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما
واشتمال التعريف على لازم بين
الثبوت غير لازم

٥ قوله لان العلم المتعلق اه يمكن
ان يقال معنى كون العلم بد بهما انه ظاهر
ومنكشف بذاته لا بغيره وهو لا ينفى
الحضورية والمخصوص بالعلم الحاصولى
هو المعنى الآخر

٦ قوله لفظي واقع من غير فهم البعض
مراد الاخر هذا اذا كان حقيقة العام مركبة
من الاجزاء الحدية وتركيبها يكون مسلما
عند الفريقين واما على تقدير بساطتها
وبناء البدئية على البساطة فالنزاع معنوي
راجع الى التركيب والبساطة فتأمل

٧ قوله والظاهر التنظير اه المراد من
التنظير ما هو شبيه لما هو نظيره ولا
يكون من افراده وعلى هذا يكون قوله
كالنور تعريفا للعلم بالمثال بالمعنى
المختار عند العلامة التفتازاني واشرنا
اليه في الحاشية السابقة * ويمكن ان
يجعل تمثيلا بتقدير المضاف اي كعلم

النور فيكون من افراد الممثل له وتعريفا بالمثال ايضا على ما قيل ويكون اشارة -

نعم تنقيح حقيقته عسير * فان

والسرور وهذا علم خاص بديهى وبديهته الخاص يستلزم
 بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون
 العام ذاتيا وكون الخاص مدركا ولكنه ولى من عند نفسه
 طريق ذوقى لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين
 لا يرخص لذكره انتهى * ولعل ذلك الطريق ان يجعل
 الخاص مقيدا والعام مطلقا وبداهة المقيد يستلزم بداهة
 المطلق لانه جزء خارجى لمفهوم المقيد البديهى فتصوره
 بدونها لا يتصور وفيه نظر فان الضرورى هو العلم الجزئى
 الحاصل بنفسه المتعلق لشيء مخصوص وهو غير تصويره ولا
 يستلزمه اذ كثيرا ما يحصل لنا من علوم جزئية بمعلومات
 مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم ونفتقر في تصورها
 الى لحاظ مستأنف فلا يلزم تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن
 بديهته * وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل
 وبين تصويره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثانى
 كحصول الشجاعة بنفسها الموجبة للانصاف بها وتصورها الذى
 هو ليس كذلك * والقول بان الكلام فى مفهوم المقيد
 البديهى اعنى العلم بالنور مثلا لا يجدى نفعا له اذ لا
 يورث بديهته حقيقة العلم ولكنه اذ يكفيه تصويره بوجه اجمالى
 حاصل بنفسه فى الذهن مع المقيد (قوله نعم تنقيح
 حقيقته آه) اعلم ان حقيقة العلم ان كانت فى سنخ تجوهرها
 ملتزمة من الجوهريات فتعسر التنقيح لتعسر الامتياز بين

الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصنف
 رحمه الله تعالى

٢ فتصوره بدونه اه تفصيله انه فرق
 بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد
 بوجوه * الاول ان المقيد يجب ان
 يكون مركبا خارجيا والمطلق جزا منه
 بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا والعام
 عرضيا له * والثانى ان العام يجب
 حمله على الخاص بالذات او بالعرض
 بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل
 بينهما * والثالث ان الخاص قد يكون
 له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل
 بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية
 * واذا عرفت هذا فنقول ان استلزام
 تصور الخاص بنفسه لتصور العام مشروط
 بكون الخاص مدركا ولكنه وكون العام
 ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصويره بنفسه
 يستلزم لتصور المطلق لان الصورة
 التفصيلية لا تحصل بدون الاجزاء
 فبديهته المقيد تستلزم بديهته المطلق
 * وما اشهر ان استلزام بديهته الخاص
 لبديهته العام مشروط بالشرطين
 المذكورين مما لا يلتفت اليه لما تقرر
 ان العلم ولكنه مختص بالنظرى فما
 يكون مدركا ولكنه لا يكون بديهيا فضلا
 عن ان يستلزم بديهته العام نعم الاستلزام
 بين التصورين مسلم على الشرطين
 المذكورين ان كان العام جنسا قريبا
 اذ العام ولكنه لا يتوقف على العلم
 بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت

٣ قوله فان الضرورى هو العام اه
 لا تصور مفهوم المقيد اعنى العلم بالنور
 مثلا واما العلم الجزئى فهو حاصل بنفسه
 ٤ قوله العلم
 ٥ قوله ولا نتصور شيئا اه لان لحاظها هناك الى المعلومات لا الى العلم
 ٦ قوله كحصول الشجاعة اه كالفردى بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها (قوله كما يستدعيه

الذاتي والعرض كسائر الحقايق المركبة والا فلما مر من
 ان الاختفاء لشدة الوضوح اذ هو اظهر الاشياء كلها ونسبته اليها
 كنسبة الشمس الى الخفاش ولهذا افتقرت الفرق في تعيين
 مهيمته * وتفصيله ان النفوس لما كانت في انفسها ظلمة كما
 يستدعيه طباع الامكان وبعد بالنسبة الى ما هو غير ذاتها وصفاتها فانه
 ليس معلولا لها ولا نعتا منها فاحتاجت الى اعلام المعلم وهو
 المبدأ الفياض فاذا علمها فاما بالاضافة فقط وهو مختار جمهور
 المتكلمين او بافاضة نور فقط وهو وصفي ذو اضافة يعبرون
 عنه بالفارسية بدانش وهو مسلك المحققين منهم او صورة
 فقط اوهى مع ذلك النور فهنا ثلثة امور ذلك النور وتلك
 الصورة والتأثر فافتقرت الفرق من الحكماء الى كل واحد
 منها فعلى الاول من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضا منها
 عند الزاعمين بالشبح والمثال وتابعة للمعلوم عند القائلين
 بحصول الاشياء انفسها الا ان يرتكب بالتجاوز كما قيل وعلى
 الثالث اى قبول الصورة من مقولة الانفعال * والمختار
 عند المحققين هو الاول ويعبرون عنه بالحالة الادراكية
 وهى عندهم قائمة بالعالم ومقارنته لتلك الصورة في موضوع
 واحد وهو العقل وليس بينهما علاقة العروض الاعلى المسماحة
 كالكتاب والضحك والحق ان العلم نور قائم بذاته
 وواجب لذاته وليس تحت شىء من المقولات فان العلم
 انما هو حقيقته مبدأ لانكشاف الاشياء وظهورها بان تكون
 هو بنفسه مطابقا لمعنى الظهور ومصادقا لحمله والممكن لما كان
 في حد ذاته في بقعة القوة وهيز اليبسية كان في حد ذاته امرا
 ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا فلا يكون علما ولا في حد ذاته عالما
 فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضة
 الجاعل الحق كذلك عالميته انما هى بالعرض من تلقاء افاضة

٢ قوله كما يستدعيه طباع الامكان لان
 طبيعة الامكان تستدعي ان يكون الممكن
 في نفسه معدوما والعدم هو الظلمة
 وكذلك الامكان الاستعدادى الذى
 هو من عوارض المادة والهيولى وهى
 اصل الظلمة فكل ما هو مرهون الوجود
 بالامكان الاستعدادى يكون ظلمانيا
 فتأمل

٣ قوله فاحتاجت اه اى في علمها بغير
 ذاتها وصفاتها

٤ قوله نور فقط اى بلا اضافة صورت معه
 ٥ قوله تابعة للمعلوم يعنى في كونها
 من المقولة فاذا كان المعلوم جوهر
 كانت الصورة جوهرية واذا كان عرضا
 فهى عرض (قوله بل العلم اه

فان كان اعتقاد النسبة تامة خبرية فتصديق وحكم * والا

العالم الحق فمصدق حمل الوجود والعلم على الواجب تعالى
نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه
تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه
هو علم الواجب بل العلم هو الوجود المجرد كما سيأتى فالواجب
سبحانه يجعل العقل امرا نورانيا ينكشف الاشياء عند قيامها
به وليس العلم امرا زائدا على الوجود الخاص المجرد
ولهذا يدرك ذاته بذاته نعم قد يفتقر الى ان يكون وجود
المعلوم له حتى ينكشف عنده اذا كان هو غير ذاته وصفاته
وذلك باعلام المعلم وافاضة وجوده له فالعلم وان كان اظهر
الاشياء واوضحها لكنه يمتنع تصويره بالكلمة وبكلمته ونسبة
العقول اليه كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها
فتفكر (قوله فان كان اعتقاد آه) اثره هنا ما اختاره
ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم بمعنى
الاعتقاد و اشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عاينه اللغة وانه
كيفية غير ادراكية عندهم لحدوثها بعد الانكشاف وفي عدها
من العلم تسامح الا انه جرى هنا على ما اشتهر في افواه
العوام من تعلقها بالنسبة لا بالمنتسبين حال كون النسبة
رابطة بينهما كما هو الحق واما الحكم بمعنى ادراكها فعين
التصديق عند المتأخرين وشطره عند امام المتكلمين
كمعلومه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين منهم
جعلوه جزا لمفهومها لتحقيقها اذ هي مركبة من جزئين
حال الارتباط واما الانتساب الذي هو من افعال النفس
فله سبيل الشرطية لتحقق التصديق عند شذمة من
المتحدثين ومن ههنا فسروه بتصوير معه حكم ولو بنى هذا

٢ قوله بل العلم اه هذا الضراب عن
الحكم السابق المستفاد من التشبيه لان
المتبادر منه ان العلم غير الوجود
* ويمكن ان يجعل اضرابا عما يفهم من
قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه
يظهر منه ان العلم هو الوجود مطلقا
لا المجرد بخصوصه لان مصداقهما حيثية
واحدة والحق ان العلم وكذا سائر
صفاته الحقيقية عين الواجب تعالى اذ
هو وجود مقدس بحت وكذلك العلم
في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد
* ولا يذهب عن ذي بصيرة ان من
الممكنات المحسوسة ما هو مبدا
لانكشاف الاشياء عند الحس كالشمس
والضوء القائم بها كذلك من غير
المحسوسات ما هو مبدا لانكشاف الاشياء
عند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد
كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها
وصفاتها ثم الوجدان والبرهان يحكمان
بان النور ههنا ليس امرا زائدا على
وجوداتها الخاصة بها اعنى نفس حقيقتها
المتقررة بجعل الجاعل الحق اياها على
التحو المخصوص فتفكر

٣ قوله كنسبة الخفاش اه توضيحه ان
نورية العقل لما كانت مستفادة من النور
الحق والوجود المنزه فهي من حيث
استفادتها النور من النور المحض
وهو العلم حقيقة نسبتها اليه كنسبة
القمر الى الشمس اذ نور القمر مستفاد
من نور الشمس ومن حيث ان العقل
عاجز عن دركه للامكان الذاتي الذي
هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة
الخفاش الى الشمس

٤ قوله كما هو الحق متعلق بالمنفى
لابالمنفى لان التصديق ليس كادراك
المرآت عند ادراك المرئي فلا يتعلق
الابما يستقل بالملاحظة ويقصد لانه
فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا
وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل-

والافتصوير ساج وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة

التفسير على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان فلا جناح عند سلطان العقل (قوله والافتصوير آه) سواء كان مع الاذعان كما في القضية المقبولة او بدونه وهن الاينافي التقابل بينهما في الصدق (قوله وهما نوعان متباينان آه) اي متخالفان بحسب الماهية وبحسب الصدق على ما سيأتى وقد يستدل عليه بان اختلاف لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم * اقول تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان وحدة العلة يستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فالحفاظ اصل الوحدة لازم من الجانبين في مطلق العلة جاعلة كانت او غيرها واما الحفاظ نحو الوحدة من كونها بالعدد او بالطبيعة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول اليس من المتحقق لديك جواز تعدد العلل على التعاقب والتبادل من بد والامر في بادى اللحظ ثم الفحص يحكم بان العلية انما هى لامر مشترك بينهما والخصوصيات معزولة عنها فوحدة العلة بالطبيعة يستوجب وحدة المعلول كذلك واما وحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة فلا يستوجب وحدة العلة كذلك لجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية او جنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع التى هى علل في بادى اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع يستلزم وحدة الملزومات كذلك الا على مخرار الشيخ حيث اختار الحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعل هذا عنده من

- الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة كما في الصورة الاجمالية الرحدانية للموضوع الملحوظ بالمحمول فهو يتعلق بالطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما عارضة لهما في كلا الحالين من الاجمال والتفصيل والنسبة انما تدخل في متعلقه بالعرض لا بالذات ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخله في حقيقة القضية اعنى ما يتعلق به التصديق وان كانت داخله في مفهومها المستفاد من الهيئة التركيبية لقولنا زيد قائم مثلا وسيأتى تحقيقه

٢ قوله وهذا لاينافي التقابل اه لانهما على تحقيق المصنف رحمه الله لا يجتمعان بحسب الصدق على شىء واحد كالنوم واليقظة

٣ قوله وبالعكس اي وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة في مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشيء واحد مادتان ولا صورتان ولا فاعلان وهكذا في مرتبة واحدة ودليل الكل واحد

٤ قوله بالطبيعة سواء كانت نوعية او جنسية

٥ فغير لازم لان طباع المعلول لا يستدعى الحفاظ نحو وحدته في العلة ولهذا قيل تعين المعلول لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باى نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها

٦ قوله وحدة المعلول كذلك اي بالطبيعة ولو مع امر زائد بمعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا

بالعوارض المشخصة ولا يصح ان يكون طبيعة جنسية لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة * قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا مستلزم لو وحدة المعلول كذلك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر (وبالجملة يجب ان لا يكون المعلول متكثرا بالنوع اذ ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد في مرتبة واحدة لا بمعنى ان يكون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط (قوله ايها المعلقة اه

من الادراك ضرورة نعم لاجبر في التصور فيتعلق بكل
شئ * وههنا

الفطريات حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل
المعلول سيما اذا كانت العلة جاعلية واما اختلاف اللوازم
مطلقا فمستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور
الكثير من الواحد فتفكر ولا تكن من الغافلين * واما
المتأخرون فقد ذهبوا الى انها متحدان نوعا ومختلفان متعلقا
اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لمامر آتفاولان
اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وبالعكس بناء على اتحادهما
الان يبني على حصول الامثال * وانت خبير باختلاف
المثالين ذانا ايضا مثل المعلوم ولا ادري ما قالوا في حقيقتهما
فان جعلوهما من اقسام الصورة فعرفت ما عليه آتفا والامر
الاخر لا يظهر من كلامهم (قوله من الادراك آه)
يظهر منه ان الادراك جنس والاعتقاد والتصور الساذج نوعان
منه حقيقة وهذا هو المختار عند المصنف رحمه الله كما يدل
عليه تحقيقه الآتي لرفع الشك فلا مسامحة في عدم التصديق من
العلم وما حققناه سابقا فهو مختار المحققين (قوله
نعم لاجبر في التصور آه) تحقيقه ان مطلق التصور لما
كان في صرافة العموم وموضوعة الاطلاق يصدق على نفسه ونقيضه
لكونهما من المفهومات العقلية بالحمل العرضي واما المقيد بعدم
الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه وعلى نقيضه بذلك
الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم
او باعتباره لان العلم المتكيف بالكيفية الازعانية لا يصدق عليه
شئ منها فانه لا يقال له انه تصور لاحكم معه ولا يعتبر معه

٢ قوله ابهام العلة اه فاتحاد اللوازم بالحقيقة
النوعية دليل على اتحاد الملزومات
بالنوع واما على مختار الجمهور فما بيناه
٣ قوله اقول كيف يصح اه تفصيله ان
مسئلة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم
فاتحادهما نوعا يستلزم اتحاد المعلومات
نوعا وهو ظاهر البطلان وان لم تكن
مسلمة فيلزم عليهم القول بالشبح لان
غير الصورة لا يعلم من كتبهم وشبح كل
معلوم مغاير بالذات لشبح معلوم آخر
فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور
والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان
٤ قوله بالحمل العرضي اي المتعارف
بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول
ويقابلة الحمل الاولى الذاتي

٥ قوله فلا يحمل على نفسه وعلى نقيضه
اي على نفس مفهومه المقيد بعدم الحكم
او بعدم اعتباره وكذا على نقيضه قال
الاستاذ في حاشيته على الحاشية المتعلقة
بالرسالة القطبية عدم الصدق على
تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور
المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره ونقيضه
مقيدا بالحكم او باعتباره

٦ قوله شئ منهما اي من التصور المقيد
بعدم الحكم والتصور المقيد بعدم اعتبار
الحكم (قوله استلزام المقدم

وهناشك مشهور * وهو

الحكم فتفكر ولا تغفل (قوله وهناشك مشهور وهو ان العلم والعمل متحدان بالذات ومتغايران آه) قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلاث مقدمات تلقيها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقررت الشبهة باعتبار نفس التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره ولكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمته اليها فتدبر اقول يرد عليه ما قيل انه لو فرض تعلق التصور بكنهه التصديق وجب اتحادهما بناء على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعي وجب تغايرهما وبالجملة يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين ولا يجب في الشرطية صدق المقدم والجواب ان المناقاة بين الشرطيتين ممنوعه وامتناعي تالييهما فلا يستوجبها الا ترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال للتقيضين * وفيه نظر سيأتي وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنهه التصديق اذ العلم المتعلق به علم حضوري لما تقررت ان العلم بذاته واصفاتها علم حضوري والتصور علم حصولي * اقول ان العلم بذاته العلم بالمعلوم الحضوري وبغير ضياته الانتزاعية علم حصولي ومن ههنا وقع الاختلاف في بساطة النفس وتجرده والسران معلوم الحضوري هو المجهول دون المفصل ولا يلزم اجتماع المثليين المستحيل بين الحاصل بنفسه والحاصل بصورته

٢ قوله استلزام المقدم المحال اه كقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما فانها صادقان بناء على تجويز الاستلزام بين المحالين مع تنا في تالييهما افتامل

٣ قوله ومن ههنا وقع اه لان علم النفس بذاته وبصفتها الانتزاعية علم حصولي لا حضوري والالم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة مجردة او مادية ٤ قوله هو المجهول اي بالشخص والا فالعلم بحقيقته الكلية ولو كانت جملة علم حصولي

٥ قوله ولا يلزم اجتماع المثليين هذا دفع لما يتوهم من ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري واصفاتها العينية حاصله للمدرك بنفسها بصورة اجمالية ولو ارتسخت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثليين لان المجهول والمفصل متحدان نوعا * وحاصل الدفع ان اجتماع المثليين المستحيل هو ان يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد في آن واحد لا حصول احد منهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احد منهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجملة انما المحال اجتماع المثليين المتمايزين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان والتمايز فرع الاثنينية * واما الامران المتغايران بحسب انفسهما لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماهية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع واحد وقيام احد هما بالآخر في زمان واحد اذ لا يرتفع التمايز بينهما لو حدة المحل والكون احدهما محلا للاخر كما بين النفس وصورته التفصيلية الحاصلة لها فتأمل قوله فيهما

وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة* وحله على ما تفردت به ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث *

التفصيلية فيجوز تعلق التصور بحده التام فعليك بالنأمل الصادق (قوله وهو ان العلم والمعلوم آه) هذه المسئلة مبنية على حصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فان الحاصل في الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم وعلى القول بالشبح انما العلوم هي الاشباح والمعلومات هي الماهيات والحق ان للشبح ايضا اعتبارين فما الخصوصية للاصل الاول واما المعلوم بمعنى ما قصد تصويره فقد يغير العلم على كلا الاصلين اما على تقدير حصول الشبح فظاهر واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها في الذهن فالعلم في العلم بالوجه مغاير بالذات لما هو مقصوده وملتفت اليه بالذات فان الوجه وذا الوجه مختلفان بالذات فافهم (قوله فاذا تصورنا التصديق آه) قال في الحاشية اى المصدق به كافي في صورة الشك وانما حمل على ذلك ادعائه مدار الحل المذكور اقول يجرى الحل المذكور في تقرير الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول صورة الازعان لا ينافي التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية (قوله فانها من آه) فان اوهم ان الشيء من حيث الحصول الذهني معلوم بالعلم الشرقي فان الحصول في الذهن نفس القيام به والحلول فيه وليس من زمرة حصول الشيء في الزمان والمكان الا ترى انهم

٤ قوله فما الخصوصية للاصل الاول الا ان يقال ليس في الذهن عندهم امران احدهما القائم بالذهن والاخر الحاصل فيه حصولا ظاهريا كما هو عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن فليس الشبح عند القائلين به ليس الا القيام بالذهن وهو العلم وانما المعلوم بالذات عندهم ذو الشبح الملتفت اليه بالذات وليس له حصول في الذهن بالذات والايانزم الجمع بين المذهبين وهو باطل لان حصوله بنفسه يوجب قيامه وهو يكفى لاكتشاف

٣ قوله في تقرير الشك اه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشك والتردد كما يدل عليه قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة وصرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال النسبة المشكوكه تعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الازعان وهو تصديق فقد تعلقا بشي^٤ واحد بالضرورة وحينئذ لامعنى لتعلق التصور بمعنى الشك بنفس التصديق بل بالمصدق به قبل تعلق الازعان به فتأمل فيه لان المقدمة التى عليها بناء الشبهة اعنى قولهم ان التصور يتعلق بكل شى^٤ لا تختص بالتصور الذى هو الشك

٥ قوله فان حصول صورة الازعان اه ويمكن ان يجاب بمثل هذا على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة الازعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولى دون الشائع المتعارف فلا يانزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافي التباين النوعى بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين

* ع

بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الاخر كذلك* والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحتها والازعان ذاتي لجزئياته فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة ايضا فتفكر قوله كما في

٣ قوله كافي العلم يتعلق بالمتنفي لا بالنفي ٣ قوله وما قيل ان الحصر اه قائله السيد السند وتبعه الفاضل ميرزا جان رحمهما الله تعالى حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعرض والمعلوم هو المعارض فقط وذلك المجموع امر اعتباري ليس

﴿ ٢٨ ﴾

المحصل في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت *

بوجود في نفس الامر * ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانه يترتب عليه الاثار فهو موجود خارجي يتصف به الذهن اتصافا انضماميا فالصورة العلمية هي المكتنف بالعوارض الذهنية وهي شخص ذهني موجود في نفس الامر من مقولة الكيف حقيقة عند القائلين بحصول الشبح والمثال ومسامحة عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن تابعة للمعلوم في الماهية ان جوهرها فجوهروان عرضا فعرض

٤ قوله ومن ههنا يسقط اه اي اذا ثبت ان للشئ الحاصل في الذهن اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهو بهذا الاعتبار قائم بالذهن واعتبار نفس الماهية من حيث هي هي وهو بهذا الاعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن فيسقط به الايراد المشهور

٥ قوله تدبر فيه اشارة الى انه ساقط بادني تأمل اذا الاحتمال العقلي يكفي للمجيب الموجه لكلامهم وان لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المصنف ثم بعد التفتيش اه يعني انهم وان لم يصرحوا بالقول بالحالة الادراكية العارضة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن له طبيعة ذكية وقرينة نقادة فانهم معترفون بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقايق مختلفة مندرجة تحت الاجناس المختلفة وايضا للعلم لوازم مختصة به مشتركة بين جزئياته عندهم ككونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم

فلا بد ان يكون ملزوما امر مشترك بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس ههنا ذاتي مشترك بينهما فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا نعني بها الامرا عرضيا للصورة يترتب عليه الانكشاف وبالجملة الاحتمال كافي للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما فتفكر قوله ولوسلم

استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها قيل لك انا نعني بالحصول ههنا الوجود الظلي الذي لا يترتب عليه الاثار وهو غير القيام الذي هو وجود اصلي مبدأ للآثار * ويحتمل ان يكون الحيشية تعليلية لا تقييدية كما في العلم * فان قلت يلزم كون الصورة العلمية عرضا مع انها قد تكون جوهرها * قلت عرضيتها بالهوية الشخصية الذهنية لا تنافي جوهريتها بطبيعتها المرسله وانما الحصر في المقولات التسع لما هو عرض بماهيته من حيث هي لا بشخصيته كالصورة الجرمية والنوعية * وما قيل ان الحصر للعرض الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية لما فيها من اعتبار الحيشية فقد ضل ضلال بعيدا فان حيشية الاكتناف والقيام معتبرة في مفهومها وفي التعبير عنها لافي مصدرها ومن ههنا يسقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا وباردا بناء على ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف هو ان يكون للوصف من حيث هو وجود لغيره وههنا ليس كذلك بل من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية واما مع عزل النظر عنه فهو موجود في نفسه (قوله ثم بعد التفتيش آه) قيل عليه ان هذا التفتيش يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات والشك انما يرد على المعترفين باتحادهما ذاتا فهذا الحل لا يصح من قبل هوء لاء تدبر فيه * ويمكن الجواب

من

من

٢ قوله ولو سلم اي كون الازعان والتصديق علما اي مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص
بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الازعان
وحاصل الاعتراض انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزمت الجواب
عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسوما

٢٩

الصورة العلمية لامساع لهذا الجواب *
وحاصل جوابنا انهم التزموا المسامحة في
التقسيم اما بجعل الصورة مما يعبر لحوافها
او بجعل التصديق بمعنى المصدق به
فبعد المسامحة لاشكال في التخصيص في
مسئلة الاتحاد اذ بناء التسليم هي
المسامحة فتفكر

٣ قوله كما اشرت اليه اي سابقا وهو
ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق
العلم ففي التقسيم مسامحة اما باخذ العلم
بمعنى ما يعبر الازعان بطريق عموم
المجاز او يراد بالتصديق المصدق به
فلا اشكال

٤ قوله اذا علم المتعلم يعني اذا علم
المعلم الذي هو مبدأ الفيض للمتعلم
اوجد فيه صفة العلم فذلك الاثر الحاصل
من التعليم هو العلم الذي يعبر عنه
بالفارسية بدانش وهو نور في العالم
ويعبر عنه بالحالة الادراكية وكان هذا
القول من المتكلمين القائلين بان العلم
صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية
بدانش لكنهم لم يقولوا بحصول صورة
المعلوم في العقل والمصنف جمع بين
المذهبين حيث قال ان الحالة الادراكية
مخلوطة بالصور العلمية

٥ قوله ولا يخفى عليك انه وقد صرح به في
الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد
يقرر باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا

وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول فان النسبة المشكوكه تعلق بها الشك
وهو تصور واذ زال الشك تعلق بها الازعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة انتهى وعليه
بناء قوله فتفاوتتهما كتفاوت النوم واليقظة فتأمل
اعلم ان قوله تفردت مبني على مجموع امور ثلاثة الاول القول بالحالة الادراكية * والثاني ان الشك والازعان
نوعان من الادراك * والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان
واحد كالنوم واليقظة * بل لا يبعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب
اليه بعض المحققين قبله والثاني ايضا يفهم من عبارات بعض المتأخرين فانهم قوله هذا

علما لان الحالة الادراكية قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا
رابطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمدوقات فصارت صورة ذوقية وكذا
السمعية بالمسموعات وهكذا فتنقسم الى التصور والتصديق

من قبلهم ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين
المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري * واعتراض
عليه المصنف رحمه الله فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان ذلك
بعد التسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة
الحاصلة تحكم لا مساع له في القواعد العقلية وانت خبير
بالمسامحة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا (قوله
فتلك الحالة تنقسم آه) تحقيقه ان المعلم الذي هو العقل
الفعال او غيره اذا علم المتعلم حصلت له حالة نورانية هي
الحاصل بالمصدر وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة يحصل
له صفة وهي الابدان للمنفعل صفتان التي اوجدها وقبولها فهذا
الحاصل بالمصدر هو المقسم للتصور والتصديق فهما حالان للنفس
ونوعان مختلفان بالذات ومتغايران للمعان بالمهية * ولا يخفى
عليك ان كلامهناطق بان الازعان كيفية ادراكية وكذلك الشك
والوهم كيفية تصورية وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة
الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان
واحد كالنوم واليقظة وعليه بناء قوله تفردت اذام يذهب اليه

فتفاوتها كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتيهما فتفكر

احد فيما سبق اذ المتأخرون جعلوا التصديق قسما من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة الادراكية مع انهم صرحوا باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه قسما من العلم بل من لواحقه على ما حققناه وكذلك الشك فالقول بالحالة الادراكية المنقسمة حقيقة الى التصور الساذج والاعتقاد الغير المجامع له في زمان واحد على متعلق واحد بناء على كون الشك تصورا مما تفرد به المصنف رحمه الله تعالى فتفكر (قوله العارضين لذات واحدة آه اى في الحالتين كالنوم واليقظة هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك والا فالادراك التصورى يجامع الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصورنا كنه التصديق فانما يحمل التصديق على المنصور منه بالحمل الاولى لا الشائع المتعارف كما اذا تصورنا كنه مفهوم الجزئى وانما للصورة سبيل المعلوماتية فهى منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضورى كعلم الحالة واما ماله الصورة فمكتشفة بتبعيتها * ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم العلم الشروقى واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع * واما قول من قال العلم الحقيقى هو العلم الحضورى لا الحصولى فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولى بمعنى الصورة العلمية لا الحالة الادراكية * والحق عندى ان العلم حقيقة هو وجود الشئ^٤ بالفعل وليس النور امرا زائدا عليه كما قال ارباب الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشئ^٥ بحضوره لديه اما بهويته المتأصلة كما في الحضورى او بصورته

٢ قوله هذا ظاهر بالنظر اه لو تأملنا في عبارة الكتاب يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية التصورية مطلقة لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كنيهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فالنسبة التامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكه كانت او غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذ تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضا الا ان الاذعان مبدئ الانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان نزول الحالة التصورية شكا كان او وهما لا تمتنع اجتماع العلتين على امر واحد وهذا مما يظهر بتعمق النظر في عبارته

٣ قوله فاذا تصورنا كنه التصديق حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصورى لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقى ولا يلزم اتحاد التصور الذى هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ولما لم يحمل على كنه المصدق الحاصل في الذهن علم تصديقى بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور كما توهمه المصنف فتأمل .

٤ قوله لا الشائع المتعارف حتى يمتنع تعلق التصور بكنه التصديق على ما يتوهم
٥ قوله بتلك الحالة الباء للاستعانة
(قوله وليس

وليس الكل من كل منهما بديهيا والافانث مستغن *

المساوية اياه في الماهية كما في الحصولي فالحضور العلمى
 شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود بالفعل * وتحقيقه
 ان الشئ اذا كان موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما لذاته
 بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان موجودا لنفسه كان
 ظاهر لنفسه لتحقيق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد وانما *
 اشترط التجرد لان الشئ اذا كان منغمسا في الظلمات الهيولانية
 وهى جهات القوة والعدم كاليهولى فان فعليتها هى
 فعلية القوة وجوهريتها هى جوهرية الاستعداد لم يكن عالما
 بذاته وما لا يكون مشعرا بنفسه لا يشعر بغيره واما الصور
 والاعراض فليست موجودة لنفسها بل للمحل فلا تكون مشعرة
 لذاتها ولا لغيرها فينهم اساس العلم عن اليهولى واليهولانية
 والنفس الناطقة مع تجردها في ذاتها بادنى المقارنة بها يحتجب
 عنها ما سوى ذاتها وصفاتها وليس له وجود لذاتها اذ ليس هو
 نعمانها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومات والمفارقات كالنفوس
 فى الافتقار الى المعلم الا انها ليست متعلقة بالمادة اصلا
 فعلما غير مسبوق بالجهل * واما سبحانه تعالى فلما كان هو
 النور المطلق القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من
 حيث المعلووية اذ هو خالق كل شئ فكان انكشف ذاته بذاته
 ولا يغيب عنه مثقال ذرة من ذراته * فاستقر رأى على ان
 حقيقة العلم نفس وجود العالم المجرد ووجود الشئ المعلوم له
 شرط لانكشافه عنده فهو ميزان المعقولية نعم قد يطلق عليه
 العلم ايضا على التجوز هكذا يعنى تحقيق المقام وتوضيح
 المرام (قوله وليس الكل من كل منهما آه) لا بد قبل
 الخوض فى البرهان من تحرير المطلوب ولهذا قال ليس كل
 واحد من جزئيات التصور والتصديق بديهيا فهنا مطلوبان

٢ قوله وليس له وجود لذاتها اى ليس
 لها وجود لذاتها وصفاتها وجود لذات
 النفس الناطقة

٣ قوله والمفارقات اى لان علومها ارتسامية
 فافتقرت فى ارتسام صور غير ذاتها
 وصفاتها الى اعلام المعلم الحق تعالى
 الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلما
 ليس بعد العدم والحجاب كما هو للنفس
 الناطقة الانسانية فى مرتبة العقل
 اليهولانى * وتحقيق المقام ان النفس
 الناطقة فى مرتبة العقل اليهولانى خالية
 عن المعقولات كلها ومستعدة لها ثم تحصل
 لها بعد حصول صورة المحسوسات
 واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى
 النظريات ومنشأ ذلك تعلقها بالمادة
 وانفعالها المتجددة بخلاف المفارقات
 بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم
 تنزل عالمة بالمعقولات باسرها بافاضة
 الجاعل الحق ومناطه تجردها تجردا تاما
 عن انفعالها المتجددة فلها صلاحية
 ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق
 المطلق فالمعقولات كلها مرتسمة فيها من
 غير كسب وفكر جديد فعلم النفس
 يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادئ لا
 تكون نظرية فالمفارقات كالنفوس فى
 انها مفتقرتان فيما هو غير ذاتها وصفاتها
 الى المبدى الفياض المعلم فعلما بذاتك
 الغير حصولي وتفتقران فيما ذكرنا
 باعتبار التعلق بالانفعالات المتجددة
 وعدم التعلق بها فتفكر فانه يحتاج
 الى تدقيق النظر

٤ قوله فى الافتقار اى الاحتياج فى ارتسام
 صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم
 الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا
 فعلما ليس بعد العدم والاحتجاب كما
 للنفوس الناطقة الانسانية فى مرتبة العقل
 اليهولانى (قوله ان ما هو شرطه

ولانظريا متوقفا على نظر والالدار فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين * بل

جمع بينهما اختصارا مع اشتراكهما في الدليل وكذا قوله فيما بعد ولانظريا * ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم والحضوري لا يتصان بالبدئية والنظرية بناء على ان النظرية يقتضى الحدوث لانها تترتب على الفكر الذى هو حركة اختيارية وتستوجب الحصول والارتسام وهو ظاهر والاول يصادم القدم والثانى الحضوري الشرقي واذالم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبدئية اما بنا على انها عدم النظرية عما من شأنه النظرية او على انها متضادان فان الانصاف باحد الضدين مشروط بامكان الانصاف بالآخر اذ من شرط الضدية امكان التوارد والتعاقب * وفيه نظر فان معنى بامكان التوارد والتعاقب ان يتشاركا في موضع واحد بعينه بحيث لا يابى كل منهما بطباعه ان يتعاقب الآخر او يستعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر اليهما وبموجب ما يقتضى طباعهما مع عزل اللخط عن خصوصية ذاته ان ينتقل من كل الى الآخر وان كان بعض الموضوعات بخصوصية ذاته او بطباع صورته النوعية ملزوما لاحدهما بخصوصه اذ ادريت هذا فاعلم ان ماهو شرط متحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع ملغاة فلا ينافى لزوم البدئية لهما نظرا الى خصوصية طباعهما مع انتفاء النظرية لتقابل التضاد بينهما فنذكر (قوله * متوقفا على نظر آه) قال في الحاشية والحق ان البدئية والنظرية من صفات العلم بل الحادث ومن ثم جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بدئية عنده فلا يرد رب شئ يكون نظريا عند شخص وبدئيا عند شخص آخر

٢ قوله ان ماهو شرط متحقق اه اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاش عنهما بالنظر الى طبيعته بطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر وان كان لازما لها بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا لا ضد للوجود ولا ربه في ان طبيعة النظرية يقتضى الوساطة في العلم والحدوث الموصوف بها وطبيعة البدئية يقتضى انتفاء تلك الوساطة وان لم يقتض الحدوث فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصاف الا بواحد منهما وينتفى بانتفائه بالنظر الى مقتضى طباعهما الا ترى ان العلم بالكنه بعينه يمتنع ان يكون علما بكنه الشئ بالقياس الى معلوم بعينه فليس بينهما تقابل التضاد فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ من شأن العلم الحصر على الحوادث الانصاف بالكسبية على خلاف امر النضا دلان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر

٣ قوله بل الحادث اه لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصول ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه
٤ قوله ومن ثمه جوزوا لا يخفى عليك ان هذا التجويز بظاهرة مبنى على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيما ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العاميين مختلفان بالشخص فيمتنع ان يصير النظرى منهما بديهيما وبالعكس الا ان يرتكب المسامحة فيراد بالنظريات ما كانت علمها نظريا لانفسها فتأمل (قوله واما سائر

فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان كل واحد مغاير بالشخص
 فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف
 في معنى التوقف انتهى * وفيه بحث لان البديهة والنظرية
 صفتان للمعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه
 اولا وبالذات نفس الشيء من حيث هو لا الصورة العلمية
 فان قلت يمكن ان يقال ان المقصود بالنظر والفكر انما هو
 علم المعلومات لانفسها من حيث هي وانما المترتب على النظر
 ويحصل بتوسطه ما هو المقصود منه * وايضا المفيد لقوام الشيء
 وسنخ تقرر في اي ظرف كان انما هو جاعله واما سائر
 العلل فانما ينسب اليها نفس موجوديته وحصوله واما توقف
 نفس الماهية عليها فبالعرض فاذا تم نصاب ما يتوقف عليه
 الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باستجماع الفاعل شرائط
 الافاضة حصل الوجود فالأمور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول
 انما تفيد بحسب حصولها الذهني وجوده ونحو حصوله في
 الذهن بافاضة الجاعل نفسه فالمترتب على النظر وما يحصل
 بواسطته هو الشيء من حيث الحصول الذهني وهو
 العلم * لا يقال انما ذلك هو الوجود الظلي الذي هو
 للمعلوم بالذات لا الاصلى الذي هو للعلم لانه مدفوع بان
 الظلي تابع وفرع للاصلى لا يصلح للمعلولية بالذات قلت
 هذا في النظر الجلي واما النظر الدقيق فيحكم بان البديهة
 هي الاجلالية المغنية عن النظر والنظرية هي الاختفاء المحجوج
 الى النظر اي المجهولية وهما حالتان للشيء في نفسه قبل

٢ قوله واما سائر العلل المراد من العال
 ماهي خارجة عن حقيقة المعلول كالشرائط
 فلا يتجه النقص بالمادة والصورة ٣ قوله
 لانه مدفوع اه توضيحه ان الشيء اذا
 حصل في الذهن وقام بها كتنفى بالعوارض
 الذهنية فيصير شخصا عقليا موجودا
 للعقل ويترتب عليه الاثار وائس ههنا
 موجودا آخر حقيقة غير ذلك الشخص
 الذهني الا ان الشيء من حيث هو هو
 اعنى ماله الصورة يحصل له ارتباط مع
 العقل بوجود صورته فيه كما المرثي
 بوجود شبعه في المرآة فيقال له انه موجود
 في العقل بمعنى انه مرتبط به بارتباط مخصوص
 فان اريد بالوجود الظلي هذا الارتباط
 فهو ليس بوجود حقيقة بل مجازا نعم
 قد يحاط العقل ذلك الشيء مع قطع
 النظر عن تلك العوارض فيكون الشيء
 من حيث هو هو موجودا في هذه الملاحظة
 حقيقة فهذه المحاط بخصوصه يكون ظرفا
 للمحاط والتعريف باعتبارين وهذا النحو
 من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا
 لانه متفرع عن النحو الاول الذي هو
 مبدئ للآثار وهذا مما لا يترتب عليه
 تلك الاثار وتابع للاول فلا يصلح للمعلولية
 بالذات فان هذا المحاط التحليلي بعد
 تحقق العلم والمعلوم * ويمكن ان يقال
 ان الوجود الظلي غير ما ذكر من الوجهين
 لان العقل بمجرد الاشياء من العوارض
 الخارجية فيحصل ماهيتها المرسله في
 الذهن اولابنفسها مجردة عنها بوجوده
 في نفسه لا يترتب عليه الاثار ثم يصير
 قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض
 الذهنية فحينئذ يكون لها وجود يترتب
 عليه الانكشاف وهذا هو الوجود الاصلى
 كما ان الاول هو الظلي فلا شيئا في
 الذهن وجودا ان حقيقة احدهما بنفسه
 والاخر بغيره فتم كلام القائل وان دفع
 الدفع (قوله فالمقصود من اه

٢ قوله فالمقصود من النظر هو بالجملة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن ولا مدخل في المقصود المعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت جملة كاجمال المحدود او الهوية الشخصية او مفصلة هذا في التصور وكذا المقصود حصول الاذعان وتعلقه بالنسبة اي نفسها لامن حيث هي قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض الذهنية الشخصية ثم الحصول الاصلى الذي يترتب عليه الاثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى نفس المهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية المطواة يصلح للمعلولية حقيقة فتأمل

٣٣

ان يقوم بالذهن ويصير نعماله مكتنفا بالعوارض الذهنية اذ مدار النظرية على تحقق الواسطة في الحصول الذهني كالمعرف والحجة ومدار البديهة على عدمها وان كانت ههنا واسطة في مجرد الالتفات كالتنبيه فالشيء اذا كانت له مباد يترتب حصوله على تحصيل تلك المبادى يكون نظريا كالحقايق المركبة مثلا وحصول القوة القدسية للبعض لا يضر للمجهولية في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومية الحقايق والعقود لا تحصيل حقايق علومها اجمالا او تفصيلا الا بالتبع* واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسط الفاء فمبنى على جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو محال فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احدىهما وعدم الاخرى فان لم ينعدم المعلول لعدم هذه يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدمه ايضا ولما لم يفتقر لعدم الى التأثير فيلزم ترجيح المرجوح وهكذا اذا انعدم او يلزم اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة والعلة هي القدر المشترك بينهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب والاجتماع وانت تعلم ان انمام الدليل مبنى على اخذ التوقف بمعنى لولاه لا متنوع واما بالمعنى المتصرف فيه فلا ذلك واحد من تلك الخصوصيات مدخل

٣ قوله اجمالا اي حصول نفس العام كما في العام بكنه الشيء

٤ قوله او تفصيلا اي حصوله بالحد التام

٥ قوله واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة

لدخول الفاء كان يقال اذا وجد فوجد

٦ قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لان الممكن كما يحتاج في وجوده الى وجود

العلة كذلك يحتاج في عدمه الى عدمها فلو كانت احدىهما موجودة والاخرى

معدومة ووجد المعلول ولم ينعدم بعدم الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح فان

المفروض ان كلامنا علمي الوجود والعدم متحقق مع تحقق احد المعلولين بدون

الاخر والاجتماع النقيضان* ولما كان عدم غير محتاج الى التأثير يلزم ترجيح

المرجوح هذا ما قاله الاستاذ في ماشيته على شرح المواقف* وفيه نظر لان

العدم يكفي عدم التأثير في الوجود فعلته عدم علة الوجود ولما فرض ان علة

الوجود تحقق احدى علتين لا بعينها كان علة عدم انتفاءها معا* واوسام

ان يكون علة عدم عدم احدىهما لا بعينها فلو وجد واحدة منهما اتعين ان علة عدم

كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة عدم بناء على ان المفروض ان العلة احدى علتين لا بعينها بحيث

لو وجدت واحدة منهما لوجد المعلول وبهذا النظر صرح الاستاذ في ماشية الحاشية ولا يخفى ان النظر الثاني الذي هو بعد التسليم يصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البداية لامن قبل من قال به على وجه التعاقب والاجتماع فتفكر (قوله فتأمل فيه

في

في

بل بمراتب غير متناهية فان * الدور مستلزم للتسلسل
او تسلسل وهو باطل

في هذا المعنى ولا يلزم المحذور فتأمل فيه * فالصواب في
الجواب انه لا يلزم من حصول الشيء بلا نظر بدايته فان
البدهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري ما يتوقف
مطلق حصوله عليه من غير تصرف في معنى التوقف فاختر
هذا لا يقال على هذا الا يتم استدلال القوم بلزوم الدور
والتسلسل على ابطال نظرية الكل لجواز الانتهاء الى نظري
يحصل بالحدس لاننا نقول هذا ليس بالزام علينا فان هذا
الجدل لا يتم عندي ولو فرض انما هو فبالقياس الى فاق
القوة القدسية بما هو فاقد (قوله فان الدور مستلزم
آه) بيانه ان (ا) مثلا اذا توقف على (ب) و (ب) على (ا)
كان نفس (ا) من حيث انه موقوف عليه (ب) موقوفا
عليه (لا) وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان (ا) غير نفس (ا)
ونفس الشيء بعينه ذلك الشيء فكان نفس (ا) موقوفا على
(ب) وهكذا في (ب) وليس المطلوب ههنا بيان لزوم التسلسل
المحال بل بيان لزوم كون الشيء مقوما على نفسه بمراتب
غير متناهية وهو في نفسه محال وان كانت تلك المراتب
الغير المتناهية امورا اعتبارية * وفيه ان جهة توقف (ا)
على (ب) اما بعينها جهة كون (ا) موقوفا عليه (ب)
فلا تسلسل والا فلا دور * والجواب انا لان معنى بالجهات الذاهبة
الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون (ا) موقوفا على
(ب) وكون (ب) موقوفا على (ا) وموقوفا عليه له حتى
تتأني الدور على تقدير والتسلسل على تقدير آخر بل انما
نعنى بها ان الدور يستوجب اعتبارات لامتناهى متغايرة

٢ قوله فتأمل فيه اشارة الى الجواب
بان التحقيق الثابت بالبرهان ان
الامر المصحح لدخول الفاء هو الترتب
والترتب والاحتياج امر ان متلا زمان
يستلزمان امتناع حصول الموقوف بدن
الموقوف عليه لان المترتب اثر كالظل
للمترتب عليه والامر لا يتخاف عن
المبدأ فالعلاقة المصححة لدخول الفاء
بالحقيقة بين المعلول والقدر المشترك
لا بين العلتين في صورة التبادل والتعاقب
٣ قوله فالصواب اه المشهور ان بناء
النظرية على وجود الحركة الاختيارية
من المطالب الى المبادئ وبالعكس
او الحركة الاولى فقط والحدس
مجموع الانتقالين الدفيعين او الانتقال
الثاني فقط على وجه الدفعة المقابلة
لنظرية تقابل الصعود والهبوط *
ومن ههنا اشتهر كرون الحدسيات
بديهيات * والحق ان مناط النظرية
تحقق الوساطة في العلم وهو المعرف
الحقيقي او الحجة سواء وجدت الحركة
في جميع افراد حصوله او لا لانها تفيد
تحصيل المجهول ابتداءً فالحصول بالحدس
لا يتأني نظرية المعلوم * فان قيل لو
اتفق ان يكون جميع افراد حصول
النظري لكل شخص مرتباً على الحدس
بناءً على امكانه اكل واحد فيلزم ان لا
يكون نظرياً لانتهاء التوقف بالكلية
مع وجود الوساطة في العلم فيقال لو
سلم ذلك فلما كان انعتبر في البديهي
انتفاء التوقف في جميع افراد حصوله
محققة كانت او مقدرة بناءً على عدم
الوساطة في نفس الامر فيجب ان يكون
النظري ما يكون افراد حصوله في الجملة
متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناءً
على ما يقتضيه التقابل بينهما فالتوقف
في فرد مقدر بناءً على وجود المبادئ
في نفس الامر يكفى النظرية فتأمل
(قوله ويجب ان

٢ قوله ويجب ان يكون احاداه الظاهر ان احاد جملة الاثنينيات الغير المتناهية المأخوذة من سلسلة الوحدات
نصف جملة الوحدات اذ هي ضعف
جملة الاثنينيات لان مأخذ الجملتين
سلسلة واحدة

٣ قوله وزيادة الزائداه لا يقال ان زيادة
جملة الوحدات مندرجة في الاثنينيات
اذ هذه الوحدات المضاعفة اجزاء لها ف سلسلة
الاثنينيات مشتملة على تلك الوحدات
الزائدة من المبدأ الى ما لا يتناهي *
لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر نوعه
فاحد كل واحد من الجملتين معروضة
للوحدات فكما ان كل وحدة واحدة من
جملة الوحدات كذلك كل اثنين واحد
من جملة الاثنينيات الكثيرة ولا ريب
في ان عدد آحاد الوحدات ضعف عدد
آحاد الاثنينيات المأخوذة من سلسلة
تلك الوحدات واعتبار الزيادة بعد
انصرام عدد آحاد المزيد عليه اذ المبدأ
لا يقبلها والاطراف منتظمة متوالية الى
آخر المقدمات فتأمل

٢ قوله فاذا ضعفنا ذلك اه ويمكن ان
يقال اذا ضمنا اليها امورا اخرى وان
كانت متناهية صار العدد العارض
للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة
وزيادة العدد على العدد لا يتصور الا
بعد انصرام آحاد المزيد عليه لان المبدأ
لا يقبل الزيادة اذ ليس مادونه عدد
والاطراف منظومة على التوالي لان بين
الواحد والثلاثة ليس الا الثاني وبعد
الثالث ليس الا الرابع وهكذا فهي في
جانب المقابل للمبدأ وهي على تقدير
اللاتناهي محال فيجب ان يكون متناهيها
وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود
وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم
الاحاد الاخر الى الاصل ولو كانت متناهية
مما لا يستحيل عند العقل فينبغي ان يراد
من التضعيف الاجمالي هذا المعنى وهو
كافي لان تمام الدليل بلا مؤنة التكلفي
والتعسف ويراد بالاجمال عدم تعيين
آحاد المزيد متناهية كانت او لا واعتبر
كونه عقليا بناء على انه لا يجب وجود

الاحاد في الخارج محققا بل يكفيه تقديره
ان تمام الدليل لا يتوقف على الترتيب والاجتماع بين ذلك في زمان او ان بل يكفيه الانساق وانتظام مراتب
الاعداد العارضة لها مع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ولو كان متناهيها

لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين
يكون احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام
جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة

بحسب المفهوم والاعتبار بحسب كون الموقوف موقوفا
عليه وبالعكس لا بحسب المصادق وهذه
الاعتبارات اللامتناهية لانصادم الدور (قوله

لان عدد التضعيف آه) توضيحه انه اذا ارتفعت الاعداد في
الوجود الى عدم النهاية فهنا جملة اثنينيات غير متناهية
مثل جملة الوحدات مأخوذة منها ويجب ان يكون آحاد
احدى الجملتين اضعف من آحاد الاخرى فنقول عدد التضعيف
ازيد من عدد الاصل وزيادة الزائد بعد انصرام آحاد
المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والالم يكن مبدأ
وكذا الاطراف لانتظامها وتواليها بحيث لا يتخلل في
مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزممت
الزيادة في جانب عدم التناهي وهي طلبة بالان الزيادة والنقصان
من عوارض الكم من حيث التناهي والتعيين بحسب الحدود
وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا التقرير
وافي للمطلوب * قال في الحاشية لاشك ان الامور
الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في الوجود
او متعاقبة يكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا ضعفنا
ذلك العدد ولو تضيعفا عقليا اجماليا فمبلغ التضعيف
بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله * ومن ههنا
يقترح ان الدليل يجري في الامور الغير المتناهية مطلقا

لكن
فرض الممكن لا يستلزم المحال * وبالجملة

والأوساط منتظمة متوالية فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناهية
ازم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد
يستلزم تناهي المعدود فتدبر

٢ قوله ان البرهان اي برهان ابطال
التسلسل المبني على عروض الأعداد
٣ قوله وانت خبير بما فيه اذ الفرق
بين الكثرة بحسب المصادق والكثرة بحسب
الاجزاء بين اذ معروض هذه بحسب
الحقيقة هي مجموع الاحاد المحضة فلا يلزم
ان يكون هناك طبيعة واحدة مشتركة
فضلا عن كونها مادية وما حققه المحققون
انما هي في الكثرة بحسب الافراد والمصادق
فيقال العقول العشرة كثيرة بمعنى ان
مجموع احادها كذلك لان ههنا طبيعة
واحدة مشتركة بينها وهي العقل* هذا
اذا قلنا ان اكل واحد منها ماهية نوعية
بسيطة منحصرة في فرد* وفيه نظر لان
الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة
فمجموع الاحاد المحضة يكون معروضا
للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرار
الوحدة في طبيعة مشتركة بينها فتأمل
ففيه نظر دقيق بعد (قوله فتفكر فانه
دقيق

لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر اما بنفسها او بهنشا
انتزاعها كما في الاجزاء المقدارية للابعاد الغير المتناهية في
المقدار فلا يجري في مراتب الأعداد لتناهي المعدودات
واما عدم تناهيها بمعنى انها غير واقفة عند حد لانها من الامور
الانتزاعية* ولا يختص بالجماعات بل نافذ في الشرائط
والمصححات ايضا* ثم اعلم ان بعض المتأخرين قالوا ان
البرهان انما يجري في ما هو معروض العدد وهي الامور
المادية فان المجردات لا يتصف بالكثرة اذ معروضها بالحقيقة
هي الطبيعة المشتركة بين الهويات العديدة وانما هي
طبيعة مادية كما حققه المحققون في موضعه* وانت خبير بما فيه
* ويمكن الاستدلال ببرهان التضايف بانه اذا ارتقت السلسلة
من العلة والمعلولات لالى نهاية كانت المعلولات اكثر من
العلل بواحد وهو المعلول الاخير ومن المعلوم ان المتضايفين
متكافيان اي انهما معا بالتلازم في التحقق وبالمهية في التعقل
وذلك من تلقاء استنادهما الى علة واحدة موقفة بينهما ارتباطا
افتقاريا بتكرار من الجهتين لاعلى وجه الدائر* وفيه نظر
اذما تقتضيه طباع التضايف وهو ان يكون بازاء كل واحد
منهما واحد من الاخر في التعقل والتحقق بحسب نفس الامر
وذلك متحقق في صورة التخلف فان ما يحاذي معلولية المعلول
الاخير وما يضايفها هي عليه علته وما يحاذي معلولية هذه
العلة هي عليه علتها وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق
المعلولية بلاعلية تضايفها كما يتوهم في بادى الخط من اخذ
علية المرتبة الفرقانية المضايقة لمعلولية المعلول الاخير مع
معلولية تلك المرتبة المضايقة لعلية ما فوقها اعنى الواقع في

٢ قوله فتفكر فانه دقيق ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانعلم اجمالا ان المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فرق المعلول الاخير مع معاونيته التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس الى هذه العلة وهكذا في كل فوقاني واذالم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبى لاينا في ما يقتضيه التضايف من التكافؤ وجودا وعدما في الواقع * لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عددهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايف آخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافى لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شئ من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون مضايف الاخرى فلا يتكافيان في الوجود ايضا وان لم نقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الاخر بل في عددهما مع عدد الاخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا اولا * لانقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الاخر لا مع الاجنبى فلرقطع النظر عن كونه مضايفا فلانسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوى والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العلويات ازيدو عدد المعلولات انقص في ما فرق المعلول

٣٨

الاخير ووجود واحد من كل منهما مع واحد من الاخر لا يقتضى التساوى لان عدم تناهيهما يقتضى ان لا يبقى التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا اولا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين مع ان السنين لا تنقضي في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لا يتعين فتفكر تفكر اصححا * والحق ان الامور الغير المتناهية لا تنصفي بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهى وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليهما بالتساوى مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادهما الى حد مرتبة وقولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهى مسلم لا في غير المتناهى فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوى بعد انضمام المعلولية الاخرة اليها ايضا كما يحكم به فيما فوقها فتفكر

المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفين فلا يتم البرهان فتفكر
فانه دقيق * وقد يستدل ببرهان الحثيات بانها اذا كانت
مترتبة في التصاعد لا الى نهاية يحكم العقل في اللحاظ الاجمالي
المحيط ان ما بين هذه الحثية واية هثية كانت من تلك
الحثيات المترتبة في الوجود متناه لا متناهي حصر اللانهاى بين
الطرفين حكما مستغرقا لجميع الاحاد والمترتبات التي يبلغها
الترتيب في السلسلة فاذا صح هذا الحكم استغراقا فقد صح ان
السلسلة بجملة متناهية * وفيه نظر فان حكم كل واحد قد يباين
حكم المجموع من حيث هو المجموع فيجوز ان يكون بين حثية
وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه * وقد يبرهن على
ابطال الدور والتسلسل جميعا بانها اذا كان كل واحد من الاحاد الذاهبة

الى

٣ قوله هذه الحثية اي الذات المأخوذة بالحثية ٤ قوله حكم كل واحد حاصله ان المحكوم عليه هو ما يصدق عليه انه ما بين الحثيتين والجملة ليست كذلك ٥ قوله فيجوز ان يكون اه وما قيل في الجواب ان هذا حكم اجمالي على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرف هذا الخط واية نقطة تفرض لا توجد فيه الادون الذراع وهكذا اذا صدق على الاستغراق الشهولى ان من مبدأ السلسلة الى اى ما بلغه الترتيب فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل ان الحكم اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة ايضا بخلاف ما اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق من مبدأ السلسلة الى اى ما بلغه الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشئ لانه ان اريد بقوله اى ما بلغه الوجود والترتيب اعلم من الواقع بين الحثيتين فالحكم الكلى ممنوع وان اريد به ان كلاً ما وجد بين الحثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهى الجملة التي ليست كذلك فتأمل ٦ قوله وقد يبرهن اه لا يخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق ما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته في سلسلة الجاعلات

ولا يعام التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول
* والتصور متساوي النسبة * فبعض كل واحد بديهي وبعضه
نظري والبسيط لا يكون كاسبا

٢ قوله المقصود من الكاسب اه اشارة الى
ان المراد بالمعرف في الصغرى ما يفيد
تصور الشيء اي الكاسب للمجهول
التصوري لا المعنى المتعارف وهو ما
يحمل على الشيء لافادة التصور والا
لا يتم الدليل

٣ قوله فتفكر لعل وجهه ان لا نسلم ان كل
واحد من الذات والعرضي محمول لان
الاجزاء الخارجية ذاتيات ولا تكون
ممولات

٤ قوله والتصور متساوي النسبة اه
وكبرى القياس اعني كلما هو متساوي
النسبة بالقياس الى وجود التصديق
وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحدهما
ظاهرة مستغنية عن البيان

٥ قوله وبهذا يستنبط دليل آخر وهو
انتفاء العلاقة بينهما

الى عديم النهاية او العائدة كالواحد الاخير في انه لا يتقرر
الابعد تقرر شيء آخر كانت الاحاد باسرها لا تدخل في
عالم التقرر ضرورة امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
(قوله لان المعرف مقول آه) هذا صغرى القياس
واما الكبرى اعني لاشيء من المقول بتصديق اولاشيء
من التصديق بمقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح
الصغرى على ما سمع به خاطر ان المقصود من الكاسب للمجهول
التصوري افادة تصوره ولكنه او بالوجه وانما هو بالذاتيات
او بالعرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول
فتفكر (قوله والتصور متساوي النسبة) اي الى وجود
التصديق وعدمه لان اثر التصور مجرد تمثيل الشيء في الذهن
مع عزل النظر عن كونه حقا وباطلا او كونه حاصل في نفس
الامر او غير حاصل فيها على خلاف سنة التصديق فان اثره حصول
الشيء لاشيء او لاحصوله له من حيث انه واقع او ليس
بواقع والمقصود منه تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان
به فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثيل الشيء
في الذهن واهذا قيل ان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ضرورة
ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه او عند العقل
فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته
المطابقة وعدمها لا في حد نفسه ولا عند العقل لم يلزم ان يكون
ما يفيد مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يستنبط دليل آخر
على امتناع اكتساب التصور من التصديق (قوله
والبسيط لا يكون كاسبا آه) اي بحيث يفيد انضباط التعريف

٢ قوله ويمكن ان يقال اه لعل هذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله في المسلم لانه لا يقبل العمل
 ٣ قوله فالمعرف اعم من الكاسب ولهذا قال المصنف رحمه الله تعالى فلا بد من الترتيب للاكتساب ولم يقل لتحصيل المجهول اول للنظر لان النظر قد يكون بملاحظة معقول واحد كما في الناقص فتأمل مع قوله مع انها معتبرة اه الا ان مقابلة انواع الضرورى لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها لها بالنفى والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة
 ٥ قوله ومن عند هذا القسم اى ماهو نادر الوقوع وكذا ماهو بالحدس
 ٦ قوله واسطة في العلم اى في ابتداء حصوله (قوله وعدم

فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر * وههنا بالركب ولهذا قال الشيخ التعريف به ندر خداج اى قليل ناقص او يقال بحيث لا يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب فعل يحصل بالمشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق في المركب فالمعرف اعم من الكاسب (قوله فلا بد من ترتيب امور اه) هذا تعريف المتأخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادئ وبالعكس والضرورة تقابل الحركة الاولى منهما وعليها بناء النظرية انقطعت او تمادت ولحقت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية ولهذا تلزم الواسطة بين البدئى والنظرى على مختار المتأخرين اذا انتفت الثانية مع تحقق الاولى * الا ان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة لئلا تنفوت المقابلة بينهما وبين الضرورة مع انها معتبرة بالاتفاق * ويفسر الحدس باقنه طفر من المبادئ الى المطالب دفعة سواء كان مع الاولى او بدونها لكن الطوسى فسره بمجموع الانتقالين الدفعيين * ولا يخفى عليك انه يلزم عليهم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص واحد بدئيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية * الا ان يقال انه نوع من الضرورى لكنهم لشذوذه لم يعدوه من اقسامه فمنها البدئية في الحقيقة عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما * والاولى ان يجعل مناط البدئية انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين معا ومناط النظرية على تحقق احدى هما وهو الحق عندى ومن عند هذا القسم من انواع الضرورى فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادئ الى المطالب من خواص النظريات التى لا بد فيها من واسطة في العلم على خلاف امر الضروريات فان الفارق

ع قوله وعدم تحققها لان البدیهی مالا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله وهو ليس الا حاصل بنفسه من غير واسطة في العلم فما يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر في المبادئ يكون نظريا فالبدیهة مخصصة بالبسائط والمحدود والمركب الحاصل بنفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصصة بالحقايق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية * فان قلت يمكن حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها لكل شخص من اشخاص العقلاء بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية اذ حينئذ لا يترتب فرد من حصوله على النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادئ المترتبة الحاصلة دفعة * قلت لما كان المعبر في البدیهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا كان او مقدرامرتبا

﴿ ٤١ ﴾

على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعبر في النظرية الايجاب الجزئي بان يكون شيء منها ولو كان مقدرامرتقا عليها والحصول بالنظر يمتنع ان يحصل بغيره فكلما تحقق ذلك الحاصل المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكون جميع افراد تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي نظريتها ولا يستوجب البدیهة فان من افراد المقدرة عمالا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لما قد القوة القدسية بناء على وجود المبادئ في نفس الامر فتفكر

ع قوله ومن ههنا علم اه فان قيل يلزم منه انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا تمثل بنفسه في الذهن بحيث يكون مرآتا لمشاهدة جزئياته كان علما لها بالكنه البتة ولا يجوز ان يكون معرفا للجزئيات لما تقرر عندهم من انحصار التعريف في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الالفظيا * لا يقال تعريف بالصنف بالنوع يكون حقيقيا * لاننا نقول اوسام فالاصناف حقايق اعتبارية والنوع المشترك بينها بمنزلة الجنس والاستحالة في ان يكون الشيء نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقايق الفرضية * قلنا العلم

وههنا اشك خوطب سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب واجيب عنه بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه فعاد القائل بان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول * وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه الاثرى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا

بين البدیهی والنظري تحقق هذه الواسطة وعدم تحققها والتنبيه انما هي واسطة في مجرد الالتفات والتوجه اليه ثانيا دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات كذا حقه المحققون (قوله وهو ان المطلوب آه) صرح المصنف فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيساغورس وهو من اسانذة افلاطون تحريره ان المطلوب التصوري امام معلوم مطلق فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول مطلق فالطلب للمجهول المطلق * وبه استدلال الامام على بدیهة التصورات باسرها * واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد القائل الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المصنف

قاضي مبارك

٤

بالكنه على نحوين نحو يختص بالنظريات وهو ما يكون بالصورة التفصيلية على ما حققناه ونحو لا يختص بها كما في عام الجزئيات بالنوع فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما يكون لمجهولية النوع بالكنه وحدود النوع بالحقيقة حدودها وهويها منها الشخصية لا تكون نظرية فعلمها بالنوع لا يكون الا للمجرد الالتفات لا التحصيل المجهول ع قوله واجيب عنه اه توضيحه اننا لانسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض فتأمل

وليس كل ترتيب مفيد او لطبيعي او من ثمه ترى الاراء متناقضة
فلا بد من قانون عاصم عن الخطأ فيه وهو المنطق * وموضوعه
المعقولات من حيث الايصال الى التصور والتصديق * وما

٢ قوله الشئ المعروف اهنا على ان
في التعريف تصورين تصور
المعرف بالكسر وتصور المعرفة
بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل
(قوله او الاثبات اه ليس المراد بالواسطة
في الاثبات ههنا ما هو المشهور وهو
ما يكون واسطة في حكم العقل والتصديق
كاليد الاوسط في القياس بل المراد ما
يكون مع ذي الواسطة اي كواحد
منهما معروضا حقيقيا على خلاف امر
الواسطة في الثبوت الذهني علة
لثبوت العارض للمعروض في نفس
الامر ولا يكون نفسها معروضا بالحقيقة
وبخلاف الواسطة في العروض التي
هي المعروض حقيقة دون ذي الواسطة
وهذا من باب تخالف الاصطلاحين
وانما اصطلاحنا عليه للتمييز في الاسم
لئلا يشتبه في البيان

بان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه وجهه * واجاب
ناقذ المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين بانه لا
يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع الثالث فكما ان الوجه
المعلوم آله شاهدته كذلك يطلب ذلك الشئ بان يصير الثالث
امر آخر مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصويره حصول صورة
ذلك الشئ المعروف بالفتح وانت خبير بان المقصود من
التعريف تصور المعرفة بالفتح اعنى صورة المعرفة بالكسر
على وجه يشاهد بها ذلك المعرفة فان في التعريفات تصورا
واحد متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض
على خلاف امر القصد والالتفات فمن اين المطلوب امر
ثالث سوى الوجهين * وانما قيدنا المطلوب بالتصوري لان هذا
الايراد لا يجري في المطلوب التصديقي فان المطلوب فيه الازعان
بالنسبة التجريبية لا تصورها او تصور اطرافها لحصولها عند الشك
ايضا (قوله وموضوعه المعقولات آد موضوع العلم ما
يبحث فيه عن عوارض الذاتية اي الامور الخارجة العارضة
للطبيعة من حيث هي هي فيجوز ان لا يتجاوز الى الافراد
او من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا بواسطة في
العروض او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون
كل منهما معروضا حقيقيا له بشرط ان تكون تلك الواسطة
متحدة مع المعروض بالذات او بالعرض وان لا تكون اعم من
موضوع العلم او بالواسطة شئ منها وان كان بينهما واسطة
في الثبوت بان يكون المعروض الحقيقي هو ذو الواسطة دون

٣ قوله الواسطة في الثبوت وقد
عبرت في النسخة القديمة بالواسطة في
الاثبات فتركناها وغيرت الى هذه
العبارة لانها كانت مخالفة لاصطلاح
الجمهور

٤ قوله بشرط ان يكون هذا الشرط
مبنى على اخذ وحدة العارض بالشخص
لامتناع عروضه لمعروضين متميزين
بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض
من حيث هي هي مع عزل الملحظ عن
خصوصيته فلا حاجة الى هذا الشرط *
والحق الافتقار اليه لاخراج العارض
بواسطة امر مبين اذا كان واسطة في
الاثبات كمعروض الحرارة حقيقة للماء
بواسطة النار فتاء مل

٢ قوله فيجوز ان يكون العارض اعم
 او اخص كعرض الجنس للفصل المتقسم
 وبالعكس اذ كل منهما عرض ذاتي الاخر
 كما قاله الشيخ وغيره فتأمل
 بقوله الغير المخلوط بالاخر اه اي
 بالموصوف الاخر المقابل له عرفا قال
 المحقق الدواني ما حاصله ان المعتبر
 في الوجود الذي هو ظرف الانصاف
 ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود
 عن الوصف ومن ههنا يقال ان الماهية
 لا تنصف بالوجود مطلقا الا في ظرف
 الخاط والنوعية اذ في غيره يتميز الماهية
 عن الوجود فتأمل
 ثم قوله وتوضيحه اه قال المعلم الاول
 للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بما يخصه
 من المفهومات المحمولة او العوارض
 بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما
 هو حال الشيء وباعتبار نحو وجوده
 في ذلك الظرف على انه هو متميز
 عن غيره وله وجود في الاعيان شيء
 واحد لا يتميز بحسبه المحمول عن الموضوع
 ولا الطبيعة عن الفرد ولا لذاتي عن
 ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن
 معروض الجزئية اذ ليس بحسب ذلك
 الوجود الا الخلط الصري فاذن ليس
 مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات
 المحمولة او المبادئ العارضة الا نحو وجود
 المفهوم المحكوم عليه في ظرف الخاط والتعريفية
 الذي هو من انحاء الملاحظات الذهنية

الواسطة فيكون لها حظ من العلية فقط فيجوز ان يكون العارض
 اعم او اخص مطلقا او من وجه* ومن ههنا يندفع ما يتوهم
 من ان محمولات المسائل ربما يكون عوارض لنوع موضوع
 العلم او عرضه مع كونه عرضا غريبا لموضوع العلم والمبحوث
 عنه هو العوارض الذاتية كذا حققه المحققون* وموضوع
 المنطق عند القدماء المعقولات الثانية باعتبار صحة الايصال
 او توقفه عليه* تفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين
 نوع يجعل موضوع الحكمة المزانة بتلك الحثية وهي التي
 يكون مطابق الحكم بها خصوص تقرر الموضوع في الذهن
 وخصوص نحو وجوده الذهني بان تكون القضايا المعقودة بها
 ذهنيات كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية والمعرفية
 والموضوعية والمحمولية وكونه قضية او عكس قضية والحجية
 فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها المنفرد الغير
 المخلوط بما يقابله وانما هو في الخاط هو ظرف الخلط والتعريفية
 وتوضيحه ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشيء انما هو الوجود
 المنفرد عما هي مختصة به بالقياس اليه فالموصوف بالموضوعية
 مثلا انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما يتنصف
 بالمحمولية وانما ذلك النحو في الخاط الذهن المخصوص به
 فان احد الموصوفين لا يتميز بحسب العين عن الاخر نعم
 بعض المفهومات منها ما لا يابى نفس ذاته من ان ينتزع عن
 الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا مجتافينسد
 باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية* ونوع
 يؤخذ على وجه العموم مما تلونا عليك آتفا وهي العوارض
 الانتزاعية التي لاتصدق على الاعيان بالحمل الاولى والذاتي
 كما في الاوصاف العينية ولا يحاذيها خصوص حال
 في العين كما في الاضافيات الاعيانية ولا يكون من تلقاء

٢ قوله كما في لوازم الماهية اه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض نائبة مناب التاصل لها فتكون كأنها موجودات متصلة كما ان الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجى في الاضافات الخارجية واعداد الملكات تقوم مقام العينية ولذا لم تكن من المعقولات الثانية ٣ قوله كالوجوب والوجود قال المعلم الاول الوجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق المنتزع عنه على انه هو عينه او من ذاتياته وليس هو يرتسم في العقل فينتزع عنه الوجود المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظيفة الطبايع الامكانية بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات هو نفس حقيقة مصداق حمل الوجود عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا باقتضاء حقيقة ذلك وبالجملة الملاحظ والمنتزع بالاضافة الى ذلك الجنب هو البرهان لا العقل فاذا لم يكن الوجود الحق من افراد شئ مما في حيازة العقل ومحور المعقولات المتأصلة الحقيقة فما ظنك بجنابه المقدس بالفاس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبايع المصدرية الانتزاعية

٤٤٤

الموصوف بها اقتضاء وعلية كما في لوازم المهية وهى كالوجوب والوجود والشيثية والامكان والقضايا المعقودة بها لا تجب ان تكون ذهنيات بل قد يكون حقيقة كما في الامور المذكورة فان مصداقها نفس الحقيقة المتقررة من حيث هى لا بما لها خصوص حال في العين او الذهن وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فالانسان موجود او ممكن قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل وانما المحكى عنه بها هى الماهية المتقررة مطلقا او في العين في لحاظ العقل لا بما هى على حال معين في الخارج كالوضع المعين او نسبة معينة ولذلك لم يكن المعقود بها خارجية بل حقيقة كالوجود في الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق الحمل فيها لحاظ العقل نفس الحقيقة المتقررة في العين من الجاعل او هى بما هى لا ضرورى التقرر واللاتقرر او هى من حيث اقتضاء الجاعل اياها وهذه هى التى تستعمل في الحكمة ما بعد الطبيعة * ثم الحيثية المتغيرة في الموضوع ليست علة للحرق العوارض ولا قيدها له في نفس الامر بل علة للبحث او قيد للمعروض في نظر الباحث * وذهب المتأخرون الى ان موضوعه المعلوم التصورى والتصديقى من تلك الحيثية واليه اشار المصنف بقوله وموضوعه المعقولات اعم من ان يكون اوليا وثانويا وهى المعلومات التصورية والتصديقية

٤ قوله كما قيل قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقيف القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات ولعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط في جميعها وان لم يكن لخصوص الوجود الذهنى فيه مدخل ولهذا قال في حاشية الحاشية ان النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين * الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه * والثانى ان يكون الوجود الذهنى شرطاً لعروضه ايضا وهو موضوع للمنطق * واذا دريت هذا فاعرف ان المعتبر في الذهنية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال نائبة مناب تاصله بالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهنى فيعتقد من القسم الثانى ذهنية ومن القسم الاول حقيقة لعدم مدخلية الوجود الذهنى والخارجى فيه فتأمل ٥ قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا في مطلق الوجود والوجوب والامكان ٦ قوله او في العين هذا في الوجود الخارجى والامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجود والامكان والوجوب في نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة في عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه خلط بحت بينها وبين موضوعاتها كما يمكن الحصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العينية والتاصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التاصل العينية كما في لوازم المهية والاضافات الخارجية وبعض اعداد الملكات نحو العلمى فتأمل

وما

وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهنى فيعتقد من القسم الثانى ذهنية ومن القسم الاول حقيقة لعدم مدخلية الوجود الذهنى والخارجى فيه فتأمل ٥ قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا في مطلق الوجود والوجوب والامكان ٦ قوله او في العين هذا في الوجود الخارجى والامكان والوجوب اللذين هما بحسب الوجود الخارجى واما مطلق الوجود والامكان والوجوب في نفس الامر فمصداقه نفس الماهية المتقررة في عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف وان اتفق ان يكون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه خلط بحت بينها وبين موضوعاتها كما يمكن الحصوصية ملغاة لعدم صلاحيتها الوجود العينية والتاصل الخارجى مطلقا سواء كان بنفسها او بما يقوم مقام التاصل العينية كما في لوازم المهية والاضافات الخارجية وبعض اعداد الملكات نحو العلمى فتأمل

وما يطلب به يسمى مطلبا * وامهات المطالب اربع ماواى وهل
ولم فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم فيسمى شارحة
او بحسب الحقيقة فيسمى حقيقية واى لطلب المميز بالذاتيات
او بالعرضيات وهل لطلب التصديق بوجود الشئ في نفسه
فيسمى بسيطة او على صفة فمركبة ولم لطلب دليل لمجرد
التصديق او للامر بحسب نفسه واما مطلب من وكم وكيف
واين ومتى اما ذانابات للامى او مندرج في الهل المركب * فصل

فان كثيرا ما يبحث في الصناعة عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية
والعرضية والمبحوث عنه في العلم احوال الموضوع لانفسه *
واجيب عنه بان البحث عنها لا من حيث انها معقولات
ثانية بل بماهى احوال لمعقول ثان آخر كالكلية مثلا ثم
المعلوم التصورى والتصديقى لا يصلحان لان يبحث عنهما
باعتبار مفهومهما او ما صدق عليه من المعقولات الاولى
من حيث الاتصال على وجه العموم فيجب الرجوع الى
المعقولات الثانية * ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث
دالتها على المعانى المخصوصة فقد ضل ضلالا مبينا
(قوله وامهات المطالب آه) تفصيله ان اصول
المطالب اربع ماواى وهل ولم فما لطلب التصور وهو
اما حقيقى يحصل بعد العلم بقوام الشئ في الواقع سواء كان
بالوجه او بالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين
حيث قال المطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات
الاعيانية والالام يستحسن عنده مطلبا برأسها ضرورة حصول
الشئ بوجه ما غير الكنه عند تحصيل مطلب ما الشارحة
والهل البسيط فلا حاجة الى ان يطلب مرة اخرى * وانت
تعلم ان هذا المطلب وان حصل منهما الكنه لما كان مغاير الكل

٢ قوله كالكلية مثلا ويكون الذاتية
والعرضية مثلا من احوالها المبحوث
عنها
٣ قوله حيث قال اى في حاشيته على
شرح المطالع

واحد منهما فتركه غفلة عنه وخطأ عند اولى الابصار * على
 ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين وان كان تصور الشيء
 الذي علم وجوده لكن ليس حاصل بعد العلم بوجوده وهو
 المطلوب من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح وان كان بالوجه
 المخصوص به فتأمل * واما غير حقيقي وهو تصور الشيء
 باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء
 كان بالوجه او بالكنه والطالب له ما الشارحة للاسم وهو متقدم
 على التصديق بقوام الشيء كما ان الاول متأخر عنه فهذا
 التصور اما تصور يحصل ابتداء او التفات يحصل ثانيا والاول
 مفاد الاسم والثاني مفاد اللفظي * قال المعلم للحكمة اليمانية
 الما ضربان شارحة للاسم وحقيقية وكلاهما لا يصلحان سواء لا
 ولا جوابا الا بجوهريات الحقيقة اما بحسب دلالة الاسم
 او بدلالة وقوعه في التجوهر فالاجوبة لامحالة حدود اسمية
 او تجوهرية فكل من الطائفتين اما حدود توسيعية على التجوز
 او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم فاذهى لانعطى الا العوارض
 ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه فلما ساق لها في شيء منها *
 وهذا مما يشعر به كلام المصنف فيما نقل عنه حيث قال فان
 قلت جواب ما ينحصر في الحد والجنس والنوع وذلك مناف
 لمادل عليه هذا المقام من جواز كون الرسوم جوابا قلت
 حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات
 اللفظية في الجواب انتهى قال استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما
 في اللغة سواء ال عن الماهية واما في اصطلاح فن ايساغوجي
 فنحصر في تلك الثلاثة وما سبق من التفصيل فهو اصطلاح
 فن البرهان * واي لطلب مميز الماهية اما بحسب نفس تجوهرها
 كالفضول او بحسب مرتبة متأخرة عنها كالحواص * وهل على

٢ قوله للتكميل فاننا اذا تصورنا الشيء
 او بالوجه الا العم ثم علمنا وجوده فاردنا
 تصوره بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا
 التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون
 حاصل من مطلب ما الشارحة والهل
 البسيطة فهو من مطالب ما الحقيقة فتأمل
 قال في التقديسات ما حاصله ان
 الجوهريات والعرضيات المتقابلة لها
 ليست هي المفهومات المعبر بها عنها فان
 المعبر بها خاصة لازمة للمعبر عنها على
 الاطلاق وانما المحكوم عليه بالذاتية
 والعرضية هو المعبر عنه الذي هو بذاته
 مبدأ ذلك اللازم والاختلاف بالذاتية
 والعرضية ليس في مفهومات العنوانات
 انفسها بل فيما يعبر عنه بها الا ترى ان
 الفصول والاجناس العالية اذهى بسائط
 لا يمكن تحديدها وتعريفها والاشياء
 التي يوتى بها على انها فصول او اجناس
 فانها هي تدل عليها وهي لوازم وعنوانات
 كما يقال الجوهر هو الموجود لافي الموضوع
 فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما
 الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة
 الجوهر وكذلك يعرف الجسم بماله
 الطول والعرض والعمق والحيوان هو
 الحساس المتحرك بالارادة والناطق هو
 المدرك للكليات والمراد مبادئ هذه
 المفهومات فان التحديد بمثل هذه الامور
 يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع
 لاحدا حقيقةيا * ثم المركبات يصح تحديدها
 بالحدود والتوسعية والحدود الحقيقية ايضا
 فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق
 فان عنى بهما مبداهما كان حد حقيقيا
 وان عنى بهما عنواناتهما كان رسما بالحقيقة
 وهذا على التوسع من جنس توسعي
 وفصل توسعي لا كرسوم المشهورة من
 العوارض اللاحقة والعرضيات المصطاحية
 التي هي ليست عنوانات جوهر الحقيقة
 بل هي عنوانات امور تابع للذات بعد
 قوام الحقيقة كالمضحك والكاتب * ومن
 ههنا ظهر ان العرضي الذي بازاء الجوهري
 كالابيض فالعنوان المفهوم منه وذو العنوان
 المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوهري

فان عنوان المفهوم منه عرضي والمعبر عنه جوهري واجزاء حد البسيط
 اجزاء لحد له لا لقوامه واجزاء حد المركب اي الجنس والفصل اجزاء لحد ولقوام جوهره جميعا فافهم واحفظ

٢ قوله على ما يحكم به الجعل البسيط اذ
 تحصيل هذه المترتبة المتقدمة على الوجودية
 من فروع الجعل البسيط واما عند القائلين
 بالجعل الموهب فاعل بين المرتبتين تلازم
 رعية بالذات عندهم كما يظهر بالتأمل
 ٣ قوله قد يكون مجهولة اي لا يعلم مخلوقة
 نفسها مع عزل النظر عن الوجود
 ٤ قوله هذه الهلية اي مطلوب هذا
 الهلل وحاصله ان مرتبة قوام الماهية ليست
 الالهى فالمطوب في هذه المرتبة اما
 تصديق متعلق بعقد ينعتق منها ومن
 نفسها كقولنا العقل عقل ولا ريب في
 انه لا امتناع او لعدم افادته لا يصح ان
 يطلب او تصور متعلق بها فهو من اقسام
 مطالب ما الشارحة وهو ظاهر
 ٥ قوله بخلاف المقدر من المستحيلات
 لانها لا يجوز العقل تقررها اما بالنظر
 الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان

ضربين بسيط يطلب به التصديق بوجود الشيء في نفسه
 او عدمه ومركب يطلب به التصديق بوجود الشيء
 على صفته او عدمه * والمعلم الاول للحكمة اليمانية
 ثلث القسمة وجعل البسيط على نوعين مشهورى وهو ما ذكرناه
 وحقيقى أبسط منه يطلب به التصديق بفعلية الحقيقة وسنخ
 قوامها بتأثير من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل
 البسيط وتوضيحه ان مرتبة النقرر التى هى مقدمة على
 الوجودية قد تكون مجهولة كقوام ماهية العنقاء مثلا وقد تكون
 معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين وشريك البارى تعالى عنه
 وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية الموجودة
 فاذا كانت الماهية مجهولة القوام يصح السوءال عن اصل قوامها
 بان يقال هل العقل اى هل ماهية متقررة هى العقل والجواب
 نعم ولا يجاب بمثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان
 يقال فيه انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان حقيقة
 الموضوع كما هو شأن حمل الشيء على نفسه فبين السوءال
 عن سنخ التجوهر واصل القوام وبين هذا الحمل بون بعيد
 فاندفع عنه ما اورده بعض الاجلة من المحققين من ان هذه
 الهلية التى اخترعها اما تصديق متعلق بقوام الماهية من حيث
 هى ولا ريب في ان هذا التصديق لا يصح ان يطلب
 ضرورة ان حمل الشيء على نفسه امامتنع او غير مفيد واما
 تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما الشارحة تحقيق
 المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اى في حد الامكان
 ماهية تقديرية تخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها
 كان ذلك التخمين مطابقا للتحقق والفرق بينها وبين
 المستحيلات ان المفومات الممكنة اذا لوخطت حكم العقل
 بصحة تقررها وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية

٢ قوله فاذا قيل هل الماهية اه لا يخفى ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المرتب على الجعل البسيط لاي معنى ان التقرر ثابت للماهية في ظرف قوامها اذ ليس فيه الانفس الماهية المجرولة فايراد المحمول ههنا للمضرورة العقدية كما في الوجود بعينه * والفرق بين هذا العقد وحمل الشيء على نفسه بين لاسترة فيه فتأمل بدقة النظر

٤٨

ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد اثبات مفهوم التقرر او الوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في نسخه وثبوته في نفسه ومتأخر عنه وانما المقصود ههنا ما هو المتقدم اعنى تحصيل ذات الموضوع ونفس وقوعه لا تحصيل صفة ماله وجودا كان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول والنسبة الحكمية بحسب الضرورة الناشئة من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به القضية يرجع الى ذلك فاذن مفاد الايجاب في الهلية البسيطة تجوهر الموضوع اذ ثبتت في نفسه والسلب ليسية الشيء او انتفائه في نفسه ومفاد الايجاب في الهلية المركبة ثبوت شيء لشيء والسلب انتفاء شيء عن شيء فتفكر

٣ قوله وفي البسيط اي بكلا القسمين ٥ قوله وبهذا يندفع هذا الايراد على قوله الابسط من فروع الجعل البسيط * ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان كانت من فروع الجعل البسيط لكنها مما يصح ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذي هو التقرر للمضرورة العقدية وكون الجعل البسيط مما لا يتعلق الا بالمحمول فقط لا ينافي في تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليه على الوجه الذي ذكرناه فتأمل

٦ قوله اولا تجوهره قال المعلم الاول للحكمة اليمانية في الافق المبين ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانتفائه في نفسه لاسلبه عن شيء او سلب الوجود

فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهره واقعة في نفسها فالجواب نعم واذا سئل عن اجتماع النقيضين فالجواب لا فالملطوب في الهل الابسط هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصوير الشيء الذي علم تقررهم وفعليته مطالب ما الحقيقية واما مطالب ما الشارحة فهو تصور الشيء بحسب مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلى واظهر ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الهل الابسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر له بل انما يقصد به اعطاء التصديق بنفس تجوهر المهية وايراد المحمول انما هو للمضرورة العقدية فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيط مطلقا من حيث ان طبيعة العقد لاتسع ما قصد اعطاؤه الا بهذا الاعتبار وبهذا يندفع ما اورد عليه من ان الجعل البسيط يمكن ان يتعلق بالمحمول من غير المجرول اليه واما مطلب هل فلا يتصور ان يكون امرا واحدا نيا وقد استبان لك ان مفاد العقد في الهليات البسيطة تجوهر الموضوع اولا تجوهره وصيرورته في نفسه او انتفائه في نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها ثبوت شيء لشيء سواء كان نفسه او ذاتياله او من

عوارض

عنه فان ذلك من هيز الهليات المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفائه في نفسه وهو من سواب الهليات البسيطة لاثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهليات المركبة * والمشائية ايضا لا ينكرونه لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لاثبوت وصفها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفائها في نفسها لا سلب مفهومها * قال الاستاذ المحقق ان زيدا معدوم موجبة بحسب الحكاية وزيد ليس بموجود سالبة بحسب الحكاية وكلاهما من الهليات البسيطة مفادهما انتفائه في نفسه لاثبوت الانتفائه له حتى يصير العقد هليا مركبا فهما متغايران بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكى عنه * وقان لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم موجبة وكون زيد ليس بموجود سالبة مشتملا على الوجود الرابطي اي الاختصاص الناعت اذ لا شك في ان الحكاية في الاولى موجبة وفي الثانية سالبة مشتملة على الرابطة فتأمل

٢ قوله لانا نقول ثبوت المحمول قال المعلم الاول للحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد في نفسه وانما له ثبوت للموضوع ووجوده في نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كما لاعراض ومدلول الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه وبالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس له بما هو محمول وجود الوجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه وهو ثابت له وهذا هو الاختصاص الذي ينوط به الحمل به وهو ففتكر

عوارض ذاته او انتفاؤه عنه * لا يقال اعتبار التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول وان كان كذلك لكن ينبغي ان لا يهمل فصل احدى المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار لا يقال لورجع مفاد عقود الهليات المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم ان يكون للمحمول وجود في نفسه اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابطي وهو كما يقال على المعنيين المشهورين احدهما ثبوت المحمول للموضوع اى النسبة الحكمية وهي نعم العقود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشيء للشيء بان يكون هذا النحو من الثبوت وجودا في نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكى عنه كذلك يقال على مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكى عنه على الاطلاق وسيجى تحقيقه انشاء الله تعالى وقد قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة هو احد الرابطين في العقود وراى النسبة الحكمية وحده وجود الشيء للشيء فيلاحظ اول النسبة الوجود الى شيء ثم ينسب المجموع اعنى الوجود وذلك الشيء الذي هو موضوعه الى متعلق ذلك الشيء بالنسبة الحكمية سواء كان موضوعا له او محمولا عليه فيقال وجود البياض للجسم او وجود الجسم

٣ قوله وهو الوجود الرابطي اى حصول الصفة وتحققها في الموصوفى سواء كان هذا الحصول مما ينتزع من حال الصفة في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوفى بان يكون الموصوفى موجودا في ظرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التى يقصد تخصيصها للموصوفى على خلاف امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوفى وليس بازائه حال للموصوفى به يصح انتزاعه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية ٤ قوله مطلق اتصاف الموضوع قال السيد السنك قدس سره في شرح المواقف قد بطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشاينته بمعناه الحقيقى الذى كلامنا فيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه وكذلك على المعنى الاول والمعنى الحقيقى هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجوهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض ٥ قوله وقد قال المعلم الاول اه حاصله ان الفرق بين العقد بين انما هو باعتبار النسبتين في الهلى المركب ونسبة واحدة في الهلى البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول في المحكى عنه ولما كان المحكى عنه في الهلى البسيط نفس الموضوع لم يكن في الحكاية عن حصوله في

نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلى المركب لان موضوعه في نفس الامر موجود على صفة او حال به يصح الحكاية بانه كذا فهنا للموضوع وجود والصفة تحقق وحصول فيه بحسب حالها في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار النسبتين ههنا وفيه ما سياتى ان شاء الله تعالى

فصل التصورات قد منها وضالتها تقدمها طبيعافان المجهول المطلق
 يمتنع عليه الحكم * قيل فيه حكم فهو كذب وحله انه معلوم
 بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين
 وسيأتي * الافادة انما تتم بالدلالة منها عقلية بعلاقة ذاتية ومنها
 وضعية يجعل الجاعل ومنها طبيعية باحداث الطبيعة وكل منها
 لفظية وغير لفظية *

على البياض فالنسبة الاولى منهما يقال لها الوجود الرابطي
 وهذا لا يختص بالاعراض فتفكر فيه * ولم لطلب العلة اما بمجرد
 التصديق بالعقد واما للشئ في نفسه والاول دليل اني والثاني دليل
 لمن * واما مطلب من الذي هو لطلب الهوية الشخصية اى العارض
 المشخص لذى العلم او الجنس من ذى العلم كقولك من جبرائيل
 جنى ام انسى ام ملكى وقليل ما يستعمل في هذا السوءال وكم
 الذى هو يطلب به تعيين المقدار او العدد وكيفى
 واين ومتى الذى يطلب بها تعيين الكيفيات
 وتعيين حصول الشئ في المكان والزمان اما ذاتيات اى توابع
 للامى ان كان المطلوب بها المميز او مندرجة في الهل المركب ان كان
 المطلوب بها التصديق بكون الشئ على هذه الاحوال (قوله
 قيل فيه حكم اه) تحريره انه لو استوجب الحكم على الشئ تصويره
 بوجه ما صدقت قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم واللازم
 بطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فيصح الحكم عليه فكيف الامتناع
 واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم
 فكانت الكلية كاذبة واجيب عنه بان صدقها حقيقة ممكن من غير
 تناقض فان معناها ثبوت الامتناع لجزئياته على تقدير كونها
 مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوته في الواقع وصحة الحكم

عليها

٢ قوله وهذا لا يختص بالاعراض بل
 يعم لكل ما حمل فيه حمل مفهوم ما عليه
 ذاتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدما
 انتزاعيا كان او انضماميا على خلاف
 امر الهليات البسيطة فان المقصود فيها
 التصديق بنفس تجوهر الموضوع
 وصيرورته في نفسه في ظرف ما
 ٣ قوله فتفكر فيه اشارة الى ما يرد عليه
 كما سيأتي في اوائل التصديقات نقلها
 عن الأستاذ مصدرا بقوله قيل عليه
 ٤ قوله واجيب عنه اه قال شريف المحققين
 تخيصة ان مفهوم المجهول المطلق دائما
 مفهوم كل فللعقل ان يلاحظه بالذات
 وان يجعله آلة للملاحظة الافراد واذ جعله
 مرآة لها للاحظها من حيث الانصاف
 بهذا المفهوم الذى هو منشأ امتناع الحكم
 فحكم عليها بذلك الامتناع ولها معلومية
 ايضا مترتبة على هذه الملاحظة لكنها
 في تلك الحالة ليست ماحوطة للعقل
 من حيث انصافها بتلك المعلومات بل
 يحتاج في كونها ماحوطة من هذه الحثية
 الى ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة
 الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اى
 باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم
 لا بامتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد
 وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان
 فتكون معلومة بهذا الوجه قطعاً لم تكن
 مجهولة مطلقاً في نفس الامر بل بحسب
 فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم
 والحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب
 الحكم عنها باعتبار فرض انصافها
 بالمجهولية * لا يقال لما كانت الذات
 معلومة للعقل وهي تقتضى صحة الحكم
 واثباته فكيف يحكم عليها بامتناعه * لانا
 نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه
 لم يلاحظها من حيث انصافها بالمعلومية
 بل بصفة المجهولية ولما لم يكن تلك الافراد
 موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه
 القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد
 في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود
 الخارجى فلا يمكن انصافه بالمجهولية
 مطلقاً ائماً فيجب اخذها حقيقة * لا يقال

التقدير في الحقيقة راجع الى وجود الموضوع لالى انصافه بالعنوان كما ذكرتم * لانا نقول بل هو راجع الى كليهما
 فانما متلازمان هذا كله خلاصة ما حققه سيد المحققين على مذهب المتأخرين القائلين بان الحكم على الافراد

واذا كان الانسان مدنى الطبع كثير الافتقار الى التعليم وكانت اللفظية
الوضعية اعلمها واسهلها فلها الاعتبار ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل * فدلالة

٢ قوله وسيجيء تحقيقه حاصل تحقيقه انه
لا يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته
لانها لا حقيقة له وليس له صورة في العقل
فهو معدوم ذهنيا وخارجيا فلا يحكم عليه ايجابا
بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود لا على
عنوانه اذ لو كان ممتنع المحصول في
الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا
يحكم عليه بالامتناع ونحوه ولانه من حيث
انه متصور ثابت ولا شيء من الثابت
بممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا
لما هو باطل بالذات بحسب فرض العقل
يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا باعتبار
انتفاء موارد تحقيقه اذ الحكم الثابت لا
فراد ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو
بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت
لذلك العنوان وذلك الحكم يكون
صادقا بانتفاء الموارد فنأمل

٣ قوله والاشارة لانه وفي الكتابة مشقة

عليها باعتبار معلوميتها بوجهها واجاب عنه المصنف بانه معلوم
بالذات وهو مناط صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر
الحاصل في الذهن ومجهول مطلق بالعرض باعتبار ان العقل
يجعله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعليه بناء
امتناع الحكم فالحكم وسلبه بالاعتبارين فلا محذور وسيجيء
تحقيقه انشاء الله تعالى في التبصرة (قوله واذا كان
الانسان مدنى الطبع آه) اى يحتاج في معيشته الى التمدن
وهو اجتماعه مع نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء
واللباس والمسكن وغيرها مما يحتاج اليه في التعيش وذلك
موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما في ضميره والاشارة
لانفى في المعقولات الصرفة فانعم الله تعالى عليهم الكلام
فيفتقرون في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعه بازاء ما
في ضميرهم ومن ههنا يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية
فلها الاعتبار (قوله ومن ههنا آه) فان مناط التعليم
والتعلم الذين يحتاجون اليهما في التمدن انما هي المعاني
مطلقا لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المأثور من المصنف
ره (قوله دون الصور الذهنية آه) قد اختلفت القوم
في وضع الالفاظ فقبل انها موضوعة للامر الذهني من حيث
هو ذهني لانه المعلوم بالذات لا الامر العيني بما هو عيني
والا لانفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه معلوما
بالذات ان يرتسم في الذهن بالذات فهو ليس بواجب
لاحين الوضع لاحين الاستعمال بل يكفى حصوله بوجه ما
كماترى في وضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به
ان يلتفت اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجى ايضا

فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الحيشية مطابقة
وعلى جزئه تضمن وهو لازم في المركبات وعلى الخارج
التزام ولا بد في الالتزام من علاقة مصححة عقلية او عرفية* قيل

كذلك وقيل للامر الخارجى لانه الملتفت اليه بالذات
وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهني فانه
مرآة لمشاهدته اقول الصورة العلمية انما هي آلة لملاحظة
الشيء من حيث هو وهو المعلوم بالذات لا الامر الخارجى
الانترى في علم الكنه والوجه ان الامر الحاصل في الذهن
منهما ليس مرآة لملاحظة ذى الكنه وذى الوجه وانما ذلك
في علم الشيء بالكنه وعلمه بالوجه فالصورة العلمية مرآة
لمشاهدة المعلوم اعنى الشيء من حيث هو هو في جميع انحاء
العلوم والمعتبر عدما في علم الكنه والوجه ووجودا في علم
الشيء بالكنه وبالوجه هي المرآة بالقياس الى ذى الكنه
وذى الوجه فالحق ان الموضوع له نفس الشيء من حيث
هو هو عينيا كان او ذهنيا وسواء كان حاصل في الذهن بنفسه
او بوجه مالا لشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية
او الخارجية فان كثيرا من معانى الالفاظ ليست بموجودة
في الخارج و كثيرا منها ليست في الأذهان كلفظة الله وليس
في وضع الالفاظ تفاوت وعليك تأويلهما الى ما قلنا سهل
(قوله وعلى الخارج التزام آه) المعتبر في حده لاهيشية
العينية والجزئية لاهيشية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار
اللزوم وهو كافي في دفع النقض المشهور ولا يختل الحصر
العقلى فانه دائر بين النفي والاثبات وان لم يذ كر النفي
في العنوان (قوله او عرفية آه) اى بمتنع تصور المعنى
بدونه في مجرى العادة فهذه اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك
عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى

٢ سواء كان حاصل في الذهن اه وما
اشتهران ما وضع له اللفظ هو المعلوم
بالذات فليس المراد به انه يجب ان
يكون حاصل في الذهن بالذات والا
اشكل الامر في الوضع العام والموضوع له
الخاص كما في اسماء الاشارات بل المراد به
انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به
بالذات وانما هو الشيء من حيث هو
هو لا الصورة العلمية ولا الشيء من حيث
الاكتناف بالعوارض الخارجية
٣ قوله سهل اى تأويل
القولين المذكورين سهل بان يرد من
الامر الذهني الشيء من حيث هو هو
واطلاقه عليه شائع ويراد من الامر
الخارجى الخارج عن خصوص المحيط
وهو الموجود في نفس الامر اعنى الشيء
من حيث هو هو (قوله تدل اه

قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه علقى ونقض بالتضمن
 ويلزمهما المطابقة ولا عكس وكونه ليس غيره ليس مما يسبق
 الذهن اليه دائما واما التضمن والالتزام فللزوم بينهما *
 الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على
 جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والاففرد وهو ان
 كان مرآنا لتعرف حال غيره فقط فاداة * والحق

الى اللزوم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر
 اللزوم العرفي ايضا اذ الذهول عنه واهماله خطأ وغفلة
 (قوله قيل الالتزام آه) لانه علقى وكل علقى مهجور
 ونقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجري فيه مع تخلف
 مداولة عنه واما تفصيلا فبان ان اريد بالعلقى العلقى الصرف
 بلا مدخلية الوضع فيه اصلا فالصغرى ممنوع وان اريد به
 العلقى في الجملة فالكبرى ممنوع لان التضمن معتبر عندهم
 نعم انه مهجور في جواب ما هو اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز
 ان يذكر فيه ما يدل على المسؤل عنه تضمنا او التزاما
 لاحتمال المعنى المطابق المتبادر فالجواب ذكر ما يدل عليه
 مطابقة وعلى جزئه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا وبعضا والتضمن
 كلا فقط وهذا مراد من قال ان الغرض الاصلى في العلوم
 غالبا من المعرف والحجة والالتزام لا يعتبر في شيء منهما لانه
 ليس مصرحا للمقصود (قوله ويلزمهما المطابقة آه)
 اعلم ان اهل العربية زعموا ان الدلالة مطلقا تابعة للقصد
 والاستعمال فانسداد باب اللزوم عندهم بلا اعتبار التقديرية
 والمنطقيون لما كانت المطابقة فقط عندهم تابعة للقصد فاستانزاهما
 لها بين لاسترة فيه* ويرد على اهل العربية النقض بالتضمن
 والالتزام المعتبرين عند اهل المنطق اللهم الا ان يقصدوا
 حصر الدلالة القصدية ولا يرد على المنطقيين النقض بهما على

والحق ان الكلمات الوجودية منها فان كان مثلا معناه كون
الشيء شيئا لم يذ كر بعد وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالاتها
على الزمان * والافان دل بهيئته على زمان فكلمة وليس كل
فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى فعل وليس
بكلمة لاحتمال الصدق والكذب بخلاف يمشى والا فهو اسم

المعنى المختار عند اهل العربية لانها مطابقتان عندهم بحمل
الوضع على ما يعم النوعي (قوله والحق ان الكلمات
آه) وهي التي تدل بمادتها على النسبة وبهيئتها على
اقترانها باحد الازمنة الثلاثة ولهذا عدوها من الروابط الزمانية
وتوضيحه ان كان مثلا لا يدل على الكون في نفسه بل على
كون الشيء شيئا لم يذ كر بعد اى الوجود الرابطي فانك
اذا قلت في مثلا ابتداء لا يفهم منه معنى محصل حتى تنضم
اليها كلمة اخرى كذلك اذا قلت كان ابتداء لم يقف الذهن
على معنى تام بدون الانضمام فهما في سبيل واحد لعدم دلالتهما
على الانفراد على مدلول تام بل على نسبة هي حالة بين
حاشيتيهما فلا يحكم عليهما وبهما منفردين تدبر (قوله
فكلمة آه) المشهور انها بصورتها تدل على الزمان والنسبة
الى فاعل ما وبمادتها على الحدث واعترض عليه بان اعتبار
النسبة الفاعلية دون النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان
دون الفاعل تر جيع بلامر جمع الا ان يقال ارادوا بالزمان الكون
فيه لانفسه والحق ان معناه امر اجمالى مستقل بالمفهومية يفصله
العقل الى تلك الامور الثلاثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل
كما سيثاني (قوله وليس كل فعل آه) هذه المسئلة
معركة الاراء ولم يأت احد فيها بما يتعلق بقلب الازكيا بل
اجتهدوا في ايراد امور يابها الفهم القويم اشد الالباء وغاية

٢ قوله تدل بمادتها اى مع التركيب
المخصوص بها فلا يرد بالمقاييس نحو ذلك
في قلب كان فانه لا يدل على النسبة

٣ قوله كما سيثاني اى في آخر مبحث
المعرف

ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل
ماضى لا يرد فانه حكم على نفس اللفظ الاعلى معناه والمختص
به هو هذا والاول يجرى في المهملات ايضا * وايضا

نفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء لمفهوم المخاطب والمتكلم
يدل عليه التاء والهمزة والنون ويؤيدونه امتناع نصريحه بهما
الاتا كيدا بخلاف الغائب ولما كان نظر العرب مقصورا على
الالفاظ على خلاف منظور اهل المعاني عدوها من الكلمات
فتأمل (قوله ومن خواصه آه) اى بالقياس الى اخويه
والافتقار يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الحملات كقولنا
زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم (قوله قولهم من
حرف جر آه) هذا ما اورده الامام رحمه الله على تلك الخاصة
بان كلمة من وضرب في قولهم من حرف جر وضرب فعل
ماضى حرف وفعل مع كونها محكوما عليهما واجيب عنه بان
الحكم هناك على نفس اللفظ وهيئته دون معناه ومن خواص
الاسم هو هذا دون ذلك * والتفصيل ان الاخبار عنهما امعن لفظهما
او عن مفهومهما بان يعبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما
كما يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقرون
بالزمان او بلفظهما مع ضم ضميمة كما يقال معنى ضرب غير
معنى فى او بلا ضميمة وهذا الاخير ممتنع وما سواه جائز *
قال فى الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو الحرف حقيقة
وليس هذه حرفا بل هى اسم وكذلك ضرب فليس بشيء
فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك فى
المهملات نحو جسى مهمل كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك
ان من الاعلام ما هى منقولات عند الجمهور وعند سيبويه
كلها كذلك كما صرح به المصنف فى المتن وليس على علماء
اللغة البحث عن المنقول اليه فلا اشكال فى الالتزام ايضا فتأمل

٢ قوله يدل عليه التاء اى فى المضارع
ويشاركه فى هذا الحكم المتكلم والمخاطب
من الماضى كما صرح به الشيخ فى الشفاء *
ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل
المخاطب فى الواحد المذكور ظاهر واما
فى الواحد المؤنث وتثنيتهما وجههما
فلا اذهناك ضمائر بارزة عند النحاة
تدل على الفاعل والتاء علامة الخطاب
الا ان يقال التاء هى الدالة على الفاعل
المخاطب فى الجميع وتلك الضمائر حروف
دالة على احواله

٣ قوله بخلاف الغائب اه توضيح المقام
ان حروف المضارعة كلها ليست من
الضمائر بل هى من علامات الاستقبال
نعم الالف فى المثنى والنون فى جمع المؤنث
والواو فى جمع المذكر والياء فى تفعليين
من الضمائر المرفوعة واما امثلة الماضى
فغير الواحد الغائب يتصل به الضمير
كالالف فى المثنى والواو فى جمع المذكر
والنون فى جمع المؤنث والتاء المتحركة
نحو فعات وكامة تم ونافى فعلتم وفعلنا
على ما حققه السيد فى صرفه فعلى هذا
ينبغى ان تكون صيغة الواحد الغائب
المذكر والمؤنث فعلا بالاتفاق وكذا
المتكلم والواحد المخاطب من المضارع
اذ ليس فيهما ما يدل على الفاعل والامثلة
التي يتصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا
مختلف فيها على اختلاف النظرين فتمثيل
المصنف للمختلفى فيها بنحو امشى مما
لا ينبغى على انه مخالف لما سيأتى من
ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا
لجاز تحقق قضية آحادية * الا ان يقال لما
كان الفاعل داخلا فى مفهوم الصيغة فى
المتكلم الواحد والمخاطب كان الدال عليه
اى الضمير المنزوى الملفوظ حكما ايضا جزءا
من الصيغة الا انه مستتر دائما بخلاف
صيغة الغائب فعند ان من المركبات
دونها فتأمل

٤ قوله فلا اشكال فى الالتزام قال بعض
النحويين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ
كان علما نحو جسى مهمل قيل لانه كلام
والكلام لا يتركب الا من كلمتين وجسى
ليس كلمة الا اذا صار علما للجسى المهمل
كذا فى غاية التحقيق

وايضا ان اتحد معناه * فمع تشخصه جزئى ويدخل فيه
المضمرات واسماء الاشارة * فان

(قوله وايضا آه) تقسيم آخر لمطلق المفرد لالمفرد
المطلق والايلازم كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد
معنيهما علما او متواطئتا او مشككا مع انهما لا يتصفان بالكلية
والجزئية ولم يعتبر الاسم كما هو المشهور لان الاشتراك
قد يوجد في الاداة والكلمة ايضا على ما هو المشهور على
ان المراد به مطلق اللفظ الدال سواء كان اسما او غيره كما
صرح به الشيخ في الشفاء (قوله ان اتحد معناه)
اي ان وحدهما وضع له بالعدد بمعنى ان لا يكون له معان
متعددة من حيث هو كذلك فلا يرد بالعلم المشترك فيما بعد
هذا * وباسم الجنس المشترك على تعريف المتواطىء والمشكك
فهذا التقسم بالقياس الى المعنى الواحد كما ان الثانى بالقياس
الى الكثير (قوله فمع تشخصه) اي مع اعتبار
التشخص فيما وضع له فيكون جزئيا حقيقيا بحيث لو فرض
كونه متصورا بنفسه يمنع هذا التصور عن تجويز تكثره
وقد يسمى علما فلا يشكل بالاعلام التى معانيها غير مدركة
بالحس وانما ادركت بالصور الذهنية الكلية واما العلم
الجنسى فليس علما في عرفنا بل هو بازاء الطبيعة بلا شرط شىء
مع اعتبار الحضور الذهنى كما هو الحق فمعناه امر كلى
وانما اطلاق العلم عليه في الاحكام اللفظية ككونه مبتدأ
وذاحال وموصوفا بالمعرفية والفارق بينه وبين اسم الجنس
المنكر اعتبار الحضور الذهنى فى العلم دون الاسم
وهين التعريف بلام الجنس دلالة على التعيين بلا واسطة
اللام بخلاف اسم الجنس (قوله ويدخل فيه المضمرات آه)

٢ قوله والايلازم كون الكلمة اه لانه يلزم
حينئذ كون خصوصية الاسم مملوغة فى هذا
التقسيم لان المنسوب الى الشىء المطلق
اما مختص به بان لا ينسب الى شىء من
الافراد او يجوز ثبوته لجميعها اذ لا يدخل
حينئذ لشيء من الخصوصيات فتأمل
٣ قوله ان وحد ما وضع له اى ما عين
له واستعمل فيه
٤ قوله فيما وضع المراد بالوضع ههنا ما
يعم جميع انحاءه اعنى تعيين اللفظ بازاء
المعنى مطلقا وان حمل على التبادر اى
ما وضع له ابتداء ففى قوله وان كثر
استخدام
٥ قوله متصورا بنفسه اى واسطة الحواس
وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف
بين الكلى والجزئى انما هو لاختلاف
نحو الادراك كما سيأتى
٦ قوله مع اعتبار الحضور الذهنى اى
لاعلى وجه التقييد فلا ينافى العموم
وما ينافيه هو التشخص ولو قيل انه
موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية
الذهنية كان جزئيا ويلزم عليه ان يكون
اطلاقه على الافراد مجازا

فإنَّ الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على ما هو التحقيق * وبدونه

٢ قوله تأمل وجهه انه اذا قيس الى المعنى الجنس لم يكن متواطئا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان المحصر
٣ قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة في كل واحد منها على وجه البديل من حيث انه فرد لذلك العام الذي هو مرآت ملاحظته فكانه استعمال في كل استعمال في المعنى الواحد اعنى ذلك العام من حيث تشخصه فتأمل

وفيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس والاشارة ايضا قد تكون اليه واجيب بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما وهما من حيث هو مذكور ذكرا خاصا جزئيا لا يمتثل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر ولو في الذهن وما اسهل عليك ادخاله فيه بالقياس الى المعنى الشخصي تأمل * على ان استعمال اسم الاشارة في الجنس على طريق المجاز * بقى شيء وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن هذا التقسيم فانه بالقياس الى معنى واحد من حيث ان له معنى واحدا وليست من اقسام الثاني لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل في غيره فتدبر (قوله فان الوضع آه) قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطة ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول كما لا يخفى انتهى كلامه * وتحقيق المقام ان الواضع ان اعتبر في الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرآة للملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والافخاص ثم الموضوع له ان كان امرا واحدا كلياً كان اوجزئيا فخاص والافعام ولا يتصور عموم الموضوع له لا بمعنى كونه كلياً اذ هو

٢ قوله وهو ظاهر اذ الوضع ههنا عام
 والموضوع له خاص
 ٣ قوله غير معقوله اذ الوضع الخاص
 ما لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد
 للجزيئات الكثيرة يجب ان يكون
 بواسطة امر عام آله للاحاطة بكل واحد منها
 ٤ قوله فتأمل تفصيل المقام ان الموضوع
 له ان كان امرا واحدا جزئيا كان او كليا
 مأخوذا من حيث هو او من حيث العموم
 والاطلاق فهو خاص وان كان امرا كثيرة
 فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع
 متعددة كان مشتركا وكل من الوضع
 والموضوع له خاص او بوضع واحد بملاحظتها
 بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع
 عاما كما في اسماء الاشارة والمضمرات
 والموصولات * لا يقال يجوز ان يكون
 الموضوع له امرا كليا مأخوذا من حيث
 الكثرة والانطباق عليها كما في موضوع
 المحصورة وهذا هو المعنى بكون الموضوع
 عاما * لانقول لا ريب في ان الكلي ههنا
 مرآة لملاحظة الجزئيات ولا بد للموضوع
 له ان يلتفت اليه بالذات على ان
 الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلي
 متحد معها وبين الامر الكلي المأخوذ
 من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس
 الالفظيا فلا يكون بين الرضع العام
 والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة
 فرق بحسب الحقيقة نعم ههنا احتمال
 آخر وهو ان يكون الوضع لكثير غير
 محصور بما هو كذلك كالقوم والرجال
 مثلا ولعل هذا هو المراد بكون الموضوع
 له عاما واما الكثير المحصور كاسماء العدد
 فهو خاص ففي ههنا مثلا كل واحد من
 الوضع والموضوع له عام فتأمل (قوله
 بان يكون آه

خاص ولا بمعنى كونه متعددا ومحظوظا بامر كلي كما في اسماء
 الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ كل واحد بنفسه ووضع الاسم
 له كان مشتركا باوضاع متعددة كل منها خاص لخاص فكون
 الوضع خاصا والموضوع له كثيرا في وضع واحد غير معقول
 فلا يصح تقسيم المصنف الا ان يقال المتعدد الملحوظ بامر عام قد
 يؤخذ بما هو متعدد ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال
 وغير ذلك مما وضع لكثير غير محصور بها هو كثير بخلاف
 اسماء الاشارة المرصعة لكل واحد واحد فتأمل وما ذهب اليه
 شريف المحققين من انه اذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين
 اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعين
 عنه اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة
 ملحوظة بامر كلي الا ان يصطلح على ان الاعتبار في الوضع
 ان كان امرا عاما يسمى الوضع عاما سواء كان آله للملاحظة
 امر آخر او ملحوظا بنفسه ثم الوضع قد يكون نوعيا بان
 يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ
 يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى
 مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل
 فهو لذات ما يقرر به الفعل وهو مخصص بالحقايق واما ما يختص
 بالمجاز فهو تعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى
 فهو مع القرينة لما يتعلق به وهذا وضع نوعي واحد في جملة
 المجازات وبه تحصل الدلالة وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد
 بحسب تعدد العلاقة وهو مناط صحة الاستعمال وسيجيء توضيحه
 فالوضع النوعي في المجاز على نحوين فتشبه المصنف لعموم
 الوضع والموضوع له بقول الواضع كل فاعل موضوع لذات
 من مقام به الفعل معالطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع
 النوعي المتحقق ههنا وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه

٢ قوله بان يكون اتصاف البعض آه ويتصفي بهذا الوجه فرد ذلك الكلي ايضا فان الواجب مثلا علة للممكن
كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقها على الممكن ولم يتعرض به في التفسير لانه ظاهر * واما الاولوية
فيتصفي به الاتصاف فقط اى صدق الكلي على الافراد كما ان الشدة والزيادة يتصفي بهما الفرد فقط لصدق الكلي
عليه ولهذا لا ينبغي ان يعدا من وجوه
التشكيك اذ لا يحصل بهما الاختلاف في
المصادق فتفكر

٣ قوله مطلق اللزوم اى امتناع الانفكاك
بالنظر الى ذاته سواء كان باقتضاء من
تاقا الذات وعليتها كما في العوارض
المعلولة او كان الذات مصداق له بنفس
الذات كما في الذاتيات بالنسبة الى
ذات الذات * وما يتوهم ان الاولوية ان
فسرت بالاقتضاء وان كان بمعنى مطلق
اللزوم لم ينحصر التشكيك في الوجوه
الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف بالعينية
في البعض والجزئية في البعض الآخر
او بالجزئية في البعض بلا واسطة وفي
البعض الآخر بواسطة جزء آخر فليس
بشيء لان هذا النحو من الاختلاف
لا يوجب التشكيك في مصداق الكلي
لان الحيثية التي هي مصداق الحمل
في صورتين واحد فتفكر

٤ قوله ويفسرون اى المحققون
قوله الا ان الامثال اه لا يخفى عليك
ان الامثال المنتزعة في الاشد بمحض
انتزاع الوهم ايسر لكل منها منشأ الانتزاع
في نفس الامر بخلاف المنتزعة من
الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي
لها وجود في نفس الامر فافهم

٥ قوله اما بحسب الوجود اه التباين في
الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة
يبين خط فان اجزائه متباينة بحسب
الوضع دون الوجود والتباين في الوجود
دون الوضع كما اذا وصل رأس خط
برأس خط آخر فانها متمايزان فيه
دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع
خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة
الغير المتداخلة فتدبر

٦ قوله من موجبات الاختلاف فيه
منع ظاهر كما سيأتي والحق ان الوجهين
الاوليين من موجبات الاختلاف في
مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين
الاخيرين فليس بحسب الاختلاف في
مصداق الكلي بل لمجرد كون البعض
اشد وازيد دون البعض وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى

وبدونه متواطىء ان تساوت افراده في الصدق والافمشكك
وحصر والتفاوت في الاولوية والاولوية والشدة والزيادة
العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر (قوله وحصر وا
التفاوت آه) وجوه التشكيك محصورة في الاقدمية والاولوية
والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون
اتصاف بعض افراد هذا الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر
منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به باقتضاء من ذاته
وقد يفسر باحقية البعض للاتصاف به فهذا المعنى يتناول
جميع وجوهه * وما قيل ان الاختلاف بالذاتية والعرضية
داخل في الاولوية ناظر الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء
مطلق اللزوم لا العلية * واما الاشدية فقد تفسر باكثرية
ظهور آثار الكلي في البعض دون البعض الآخر وزيفه
المحققون بانه يستوجب التشكيك في كثير من المقومات
اللهم الا ان يلتزم بتأييد من قول الاشراق ويفسرون
بكون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم
امثال الاضعف ويحمله اليها حتى ان الاوهام العامية تذهب الى ان
القوى منها متألف القوام من امثال الاضعف ومعنى الازيد ايضا
كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من القوى ليست اجزاء
متباينة في الوجود ولا في الوضع فان الشدة من عوارض
الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما بحسب
الوجود والوضع معا او بحسب احدهما فقط اذ الزيادة من عوارض
الكم ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدة والضعف او الزيادة
والنقصان ليس تشكيكا بل هو من موجبات الاختلاف في مصداق
المشتق من ذلك الكلي وهو المقول بالتشكيك كالا سود مثلا فان
التشكيك في الكلي لا يكون الا بالقياس الى ما يصدق هو
عليه به وهو فانه المعتبر في صدق الكلي على الجزئيات

٣ قوله فلاستواء نسبه آه وانما فسر بالاستواء بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفس الاولوية والاولوية في الذاتى لا مطلق الاستواء الشامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجرى في انتفاء الاخيرين ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين ٣ قوله ولا سبيل الى النقص اطلاق النقص ههنا على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه

٤٥

ولانتشيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بهافلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة يذهب الى انه متألف منها فافهم * وان كثير

وعليه بناء الكلية فالتشكيك انما يجرى في المشتقات دون المبادئ بخلاف التواطؤ (قوله ولانتشيك في الماهيات آه) اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتى فلاستواء نسبه الى ما هو ذاتى له بمعنى انه لا يختلف بهما والا يلزم معولية الذاتى ولا سبيل الى النقص بالعارض لجواز ان يختلف بهما واورد عليه بان القوم نصوا على ان حمل العالى على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة بمجى واقية فلو جعلت وسطا لثبوت الجسم للانسان كان برهاننا للميا فهذا صريح في تعليل الذاتى * وحله ان امتناع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتى له بامر خارج عنه وذلك لاينا في كون البعض واسطة للبعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الجيئية التى هي مصداق الحمل وان المراد بالعلة المقتضى لا المطلق فتفكر * واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شىء ليس فيهما يقابلهما او لا وعلى الثانى لا يكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الشىء مقوما لسنخ مهيئتهما فليس الاضعف والانتقص من تلك المهيئة

اولا

بجسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان * اقول مراده بقوله ان لم يكن في الاكمل شىء اي امر هو مصداقه ومنشأ انتزاعه فلا فرق كما فصلناه في الكتاب فهو على مستقر اثبات الانحصار وعلى حد حريم النزاع كما لا يخفى

٣ قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول مواطاة اذ لا تشكيك في المبادئ ٤ قوله ولا يوجب التشكيك لان الجيئية التى هي مصداق حمل العالى على المتوسط هي بعينها مصداق حمل العالى على السافل وليست ههنا جيئيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك * وقد يقال ان الاعتبار في التشكيك صدق الكلى على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك فافهم ٥ قوله واما انتفاء الاخيرين ذهب الاشرافيون واتباعهم الى ان افتراق المتمايزين في التفررو في لحاظ العقل ليس متصرا في الافتراق بحسب سنخ الماهية بدون الاشتراك في امر جوهرى اصلا او بحسب الفصول والعوارض اللاحقة المصنفة والمشخصة بعد الاشتراك في الذاتى كما ذهب المشائون واتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال نفس الماهية ونقصانها على ان يكون لسنخ الماهية من حيث هي مراتب في الكمال والنقص بالقياس الى نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود او في لحاظ العقل فالمتحصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان هذا هو حريم النزاع * قال المعلم الاول ان مقال بعض اتباع المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شىء ليس في الانتقص فلا افتراق وان كان فاما معتبر في سنخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليه فيكون اما فصلا مقوما او عرضا لاحقا ليس في مستقر الانحصار ولا على حد الحريم المتنازع فيه البسوا يصفون الفارق بكمالية نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا بشىء زائد عليها وهما غير معتبرين في سنخ الماهية بل لها وحدة مبهمه عريضة

أولاً فليس للاختلاف سبيل إلى المفروض ولا يلزم في العارض على
 هذا الشق الخلف كذا نقل عن المعلم الأول للمحكمة اليمانية
 وقيل عليه باختبار الثاني من الأول باننا لا نسلم عدم الفرق
 لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن
 نفس ذاتها من غير اعتبار امرها معها خارج عنها فبحسب
 بعض تلك المراتب يكون اشد بالقياس إلى ذاتها الواقعة
 في مرتبة الضعيف ولا ينقبض العقل عن تجويز كون الشيء
 الواحد مناطاً لانتزاع الأمور المختلفة بنفس ذاته كالواجب
 تعالى بالقياس إلى صفاته المختلفة أقول لا يخلو أما ان يكون
 المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك الذات حال
 كونها في المرتبة الضعيفة فالأضعف هو الأشد والأفلا يكون
 الذات مناطاً ومعيار الانتزاعها وأما الواجب لذاته فهو موجود
 واحد وكل كماله من الأوصاف الجمالية والجلالية مضمرة في
 حيثية واحدة أعني جهة وجوب التقرر والوجود إذ كل
 جهة من جهاته راجعة إلى تلك الجهة التي هي وحدها نازلة
 منزلة جميع الجهات وانصاف القيوم الواجب بالذات
 باية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق
 اطلاق الاسم الموضوع لتلك الحيثية عليه لحيثية الوجوب
 الذاتي فلا ينفك عنه تعالى شيء من كمالاته في شيء من
 مراتب اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الإضافات لا يجدي
 نفعاً * وتحقيق المقام ان التشكيك في الكلي انما هو باعتبار صدقه
 على الأفراد المتباينة مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد البحت
 فمناطه وجود التفاوت في مصداقه ومنشا انتزاعه ولما كان

٢ قوله الخلف فيه انه يلزم الخلف باعتبار
 عدم التفاوت في ذلك العارض بعينه
 والتفاوت في عارض آخر لا يجدي
 ٣ قوله كذا نقل قال المعلم الأول في
 التقديسات ان السبيل المستقيم لتقويم
 البرهان ان يقال ان تكثر الطبايع
 المرسله في مرتبة ما هيتهما بعينها تكثر
 افرادها بالذات بلا واسطة امر خارج
 واما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبايع
 بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسله
 من مقولات الافراد بما هي افرادها والافراد
 خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة
 للطبايع بعد مرتبة ذاتها في مرتبة متأخرة
 عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة
 للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها
 من تلقاها الافراد اذ مناط الوحدة والكثرة
 بالعدد توحد الوجود وتعدد الطبيعة
 لان وجود الوجودات الافراد فتكثر
 المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر نسخ
 الطبيعة من حيث هي هي بالذات
 فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب
 الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمال
 والنقصان واما تكثرها بالعرض من تلقاها
 الخصوصيات اللاحقة في المرتبة المتأخرة
 فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة بشي
 زائد عليها بعرضها في مرتبة اخيرة فيكون
 تلك المراتب افراداً متحصلة اُمامن فصول
 او عوارض مشخصة او مصنفة البتة هذا
 هو الطريق المستوي * اقول يمكن
 ارجاع سبيل المعلم الأول للمحكمة اليمانية
 اليه بادنى تأمل فتأمل

٤ قوله واما الواجب لذاته اه حاصله ان
 الأشد والأضعف كذا الأزيد والأنقص
 متباينان في الوجود أو في الوضع فكل
 مرتبة منها مساوية ومنفكة في الأخرى
 واما الواجب لذاته فهو موجود واحد
 بجميع كمالاته في بعض الأحوال دون بعض
 بخلاف الأشد والأضعف فيبينهما بون بعيد
 فتفكر

٥ قوله لا يجدي نفعاً إذا اوصاف الإضافية
 منتزعة بالقياس إلى أمور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيماً عليه فلا يجدي نفعاً ٦ قوله
 وتحقيق المقام اه وبهذا يدفع النقض بصدق العالي على المتوسط والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه
 على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل يتاخر بالذات فليزم كون الجسم مشككاً بالنسبة اليهما مع انه ذاتي لهما فتفكر

٢ قوله وهو يتفاوت اه قال الاستاذ رحمه الله تعالى في هاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهور والنظر الجلي * والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما على المسامحة لاننا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنهما وحملهما عليهما على نحو واحد ولا ريب في ان حملهما على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان نسبة اليهما على السواد فكان بسيطاي غير مركب منهما فكذا سائر المراتب * اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحق والبياض الحق لانها مشتتة على السواد الاضافي والبياض الاضافي وهما عرضيان في الوجود بحسب الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلهما اما هو سواد بالقياس الى الغير * قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتتة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف وعلى خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض وبالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد * ولا يتوهم منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام وهو بحسب نفسه لا يقبل الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية وبحسب مقايضة بعضها الى بعض وبهذا يظهر ان التضاد الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل بالاعتبار الاول فلا تزيد للتقابل قسما خامسا والمقول بالتشكيك هو المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقي وما في حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتأمل

٤٢

مصادق الجوهريات نفس ماهي جوهريات له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اصلا على خلاف سنة العرضيات فان مصادقها حيثية خارجة عن الذات فيحوز الاختلاف فيها بحسبها كالموجود فان مصادقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل والاسود فان مصادقه قيام المبدأ وهو يتفاوت بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين مبدأ اشد وبالاخر اضعف وهما مشتركان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف يستندان اليها فيكون المفهوم الواحد المشتق منها كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما بحسب اختلاف المبادئ القائمة بهما وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد او جزئها يلزم التشكيك في الذاتى او في امر خارج عارض لهما وهو خلف وهكذا في هذا العارض فينتفى التشكيك رأسا وايضا ان اتحدا في الماهية فليس التفاوت بحسبها وفي العارض يلزم الخلف او يختلفا فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الاخر لان الماهيات المتباينة لا يقاس بينها بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لا تقاس الى السواد بالشدة والضعف ووجه الدفع انهما مختلفان

٣ قوله وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد او جزئها يلزم التشكيك في الذاتى وان كان في امر واحد آخر خارج عنه يلزم خلاف المفروض

بالماهية

٥ قوله ووجه الدفع انهما مختلفان اه هذا

جواب عن السؤال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان في نفس ماهية السواد بعد تحصلهما بالفصول المنوعة لا بمعنى ان يكون ماهية الجنس اشد واعمق وذلك لا يكون التشكيك في الجنس ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه * ويمكن نفي الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال لا تفاوت بين السوادين في ماهية السواد الجنس ولا في عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعني الفصول المقسمة للجنس والقومة للنوع فان الشدة والضعف يستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان في الجنس واختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلين لا بوجوب التشكيك في الذاتى لانتعاد المصادق في كل

- منهم ابل يوجب في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتأمل *

٢ قوله والماهيات المتباينة بالنوع اهذاجواب عن السؤال الثاني باختبار الشق الثاني لان المعترض زعم انهما لو لم يتحد في الماهية النوعية لا يعقل كون احد هما شق من الاخر وان كانا متحدين في الجنس ومدار الجواب على منع هذه المقدمة فتأمل

٤٣

٣ قوله ثم ان الشدة اهتحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقيين واضافى والحقيقي هو نفس المهية المرسله بها هي مع قطع النظر عن خصوصيات هويات الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطىء وكذا المشتق من تلك الماهية والاضافى ماهو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بياضا بالقياس الى الاخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث الطبيعة الخطية اعنى البعد الواحد كان كل واحد منهما طولا حقيقة بياضا والآخر في تلك الطبيعة بلاثفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الاخر كان الازيد منهما اطولا واهذا ببحسب خصوصية الهوية الفردية فالطول الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان بل انما يقبلها الطول المضاف وكذلك الكثرة الحقيقية هي طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارضة في العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان بل انما يقبلها الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة والضعف بل الذي يقبلها هو السواد بالاضافة فالاضافى من الكم والكيف عرضى في الحقيقي منهما بحسب خصوصيات الهويات الفردية فطبيعة السواد مثلا مقول بالطواطوء على السواد المصروف في افرادها وانما التشكيك في مفهوم المشتق من السواد الاضافى المقول على معروض الفردين المختلفين

بالماهية لاختلاف لوازمها ولتحقق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة من مراتبها ولئلا يلزم اتحاد البياض الصنف مع السواد الصنف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد اختلافهما بحسب الشدة والضعف تشكيكا في الجنس لعدم استجابة اختلاف مصداق ذلك الكلي كالسواد نعم من موجبات كون الاسود مشككا لحصول التفاوت في مصداقه والماهيات المتباينة بالنوع المتشاركة في الجنس يقاس بعضها الى بعض بهما من غير لزوم التشكيك في الجنس اقول وبالله التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد الذي هو مأخذه مع عزل الخط عن خصوص كونه اشد او اضعف فلاثفاوت في مصداقه ايضا كالسواد* ثم ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم استجابتهما لاختلاف المصداق للكلي ولانما يشتق هو منه بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان اذ لا يتصفا بها الا الفرد لا المفهوم الواحد الكلي ذاتيا كان او عرضيا لاختلاف الاشد والاضعف بالمهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث تعيينه المقدارى للمفهوم الكم من حيث هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة والضعف المستندين الى الفصول المقومة لهما واختلاف اشخاص المهية

بالشدة والضعف في حد هوية الفردية اذ مصداقه تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم مشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم المنفصل والاطول والاقصر في المتصل فالكثير والقليل والطويل والقصير كل منهما مشكك اذا اخذ من الاضافى ومتواطء اذا اخذ من الحقيقي فتأمل في هذا المقام لعلمك لا تجد الحق متعديا عنه عم قوله اذ لا يتصفا بهاه قال الاستاذ رحمه الله تعالى في حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلثة الاول ما يتصفا به الفرد فقط كالأشدية والثانى ما يتصفا به صنف الكلي عليه فقط وهي الاولوية * والثالث ما يتصفا به الفرد والصدق معا والاقضية من هذا القبيل والذي يتصفا به الفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة * اذ امريت هذا فاعلم ان الاعتبار في التشكيك بالاولوية والاقضية ان يختلف مصداق الكلي بذينك الوجهين وفي التشكيك بالشدة والضعف والزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجربى في الماهيات لان السواد الجنس مختلف افراده وكذا الكم لا يعنى ان حصول الماهية في البعض يكون اشد بالقياس الى الاخر فانه متمتع بل يكون الفرد اشد بالقياس الى الاخر تدبر قوله واختلاف اشخاص الماهية اهذاجواب عن السؤال الثاني باختبار الشق الثاني لان المعترض زعم انهما لو لم يتحد في الماهية النوعية لا يعقل كون احد هما شق من الاخر وان كانا متحدين في الجنس ومدار الجواب على منع هذه المقدمة فتأمل

بالزيادة والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب الاختلاف
 في مصداق الجنس والنوع اوفى مفهومهما بحسبها وما ظن
 انهما من مرجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد
 احق بال يقال له الاسود بالنسبة الى معروض السواد الضعيف
 فليس بشئ^٤ اذ مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام
 نفس السواد على السوية مع عزل اللحظ عن خصوصية كل
 منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لامدخلها في مصداق
 الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية على ان
 مثل ذلك يجرى في نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين
 فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة
 الى الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع عنه امثال الضعيف
 ففي هذا الحكم السواد والاسود متساويان سواء كان السواد
 جنسا لهما وعرضيا كما قيل^٥: فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك
 منحصرة في الاقدمية والاولوية وجوه ربات الاشياء لا تقبلهما
 بخلاف العرضيات كما سلف^٦ * نعم ههنا سواد اضافي ملحق
 بالحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون اشدا واضعف
 فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدّة والضعف وهو الفرد بخصوصه
 وما ذهب اليه الشيخ الالهي والراوقيون من كون الجوهر
 للعالم العقلي اقوى جوهرية من جوهر الادنى الجرمية
 والحيوان الذي هو اسه اكثر ونفسه على التحرك اقوى
 كالانسان مثلا اشد واتم في باب الحيوانية من حيوان يكون
 بخلاف ذلك كالبعوضة مثلا ليست الشدة والضعف في
 باب الكيف والزيادة والنقصان في الكم تفاوتنا بالكمال
 والنقصان في نفس المهية فليس بشئ^٤ فان هذه الاختلافات
 مستندة الى العوارض سواء كان للجنس كالفصول اول للنوع
 على ما حققناه فان قلت اليس من المستبين ان استناد
 المهية من جهة الوجود الى الفاعل يستوجت ان يكون
 مصداق حمل الوجود عليها لا بنفسها بل من جهة الاستناد
 الى فاعلها كما هو عند القائلين بالجعل الموءاني فما ظنك
 في

على الاشد والاضعف بمرادان على
 الازيد والانقص ايضا * والجواب عنهما
 انهما مختلفان بحسب الهوية المقدرية في
 نفس ماهيتهما والاختلاف في الهوية
 المقدرية لا يوجب التشكيك في نفس
 ماهية الكم فتأمل
 ٢ قوله فالقول الفصيل اه ويمكن ان
 يقال ان بعض وجوه التشكيك مما يتصف
 به الفرد فقط كالشدة والزيادة وما يقابلها
 وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق
 الكلي وانما يوجب ما يتصف به صدق
 الكلي على الافراد كالأقدمية والاولوية
 فمناط التشكيك في الكلي بالوجهين
 الاولين هو مجرد كون احد الفردين بحيث
 ينتزع منه امثال الفرد الاخر فكان ذلك
 الكلي نفسه متحققا فيه بمراتب عديدة
 وان كانت الحثية التي هي مصداق
 حمله عليها واحدة وهذا اظهر فيما هو
 اتى لهما لانه نفسا انقرر او وجودا بخلاي
 ذالعرض فعلى هذا يكون التشكيك
 بهذين الوجهين من خواص الذات كما
 انه بالاقدمية والاولوية من خواص العرض
 وهذا غاية التوجيه في كلامهم فتأمل
 ٣ قوله فليس بشئ اه لان الزائد
 والناقص من المقدار وماهية المقدار
 فيهما على مشاكلة واحدة اذ ليس الطبيعة
 في احدهما از يدبل انهما في حد التعيين
 الفردي اختلفا في التماذي الى ابعاد
 محدودة بمحدود معينة وذلك امر خارج
 عن طبيعة المقدار عارض لها في مرتبة
 الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة اختلاف
 استعداد المادة وهو يستتبع كون احد
 الفردين في حد هوية الفردية بحيث اذا
 قيس الى آخر كان زائدا منه بحسب
 الهوية الفردية العارضة للطبيعة بعد مرتبة
 الماهية وكذلك الاشد والاضعف فيختلفان
 بحسب خصوص هوية الفردية لا بحسب
 الماهية المرسله وليس الحساس والمتحرك
 فصل الحيوان بل هما من الافعال والخواص
 العارضة وانما الفصل مبدأ هما وهو
 لا يتفاوت في انواعه فتأمل
 ٤ قوله سواء كان اه توضيحه ان تكثر
 الطبائع المرسله بالذات هي بعينها تكثر
 افرادها بالذات وتكثر الافراد بالذات

على ان الطبيعة المرسله داخله في قوام
 الافراد بما هي افرادها وتلك الافراد
 خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي
 بعد الذات وفي المرتبة المتأخرة عنها
 وان هو الالتصم من الافراد ما هو من
 عرضيات الطبيعة المرسله في لحاظ التعيين
 والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات
 كثرة الطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة
 لها من تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة
 بالعدد لوحدة الوجود وتعددده والطبيعة
 لا توجد الابعين وجودات الافراد فتكثر
 المراتب الكمالية والنقصان اما لتكثر
 سنخ الطبيعة من حيث هي هي بالذات
 فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات
 بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة
 بالكمالية والنقصان واما تكثرها بالعرض
 فيكون الكمالية لامحالة بشيء زائد عليها
 اعروضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك
 المراتب افراد متحصلة امامن فصول او من
 عوارض مشخصة او مصنفة البتة وهذا
 سبيل تقويم البرهان اختاره المعلم الاول
 للحكمة اليمانية في التقديسات (قوله
 على طريقة الاستخدام

اذا صار الشيء بسنخ ذاته واصل قوامه مستندا الى الجاعل
 في ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث
 الاستناد الى الجاعل من حيث الذات فالجوهر الاعلى اذا
 اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط فيصدق حمل الجوهر
 على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية زائدة اصلا
 على الادنى منه من حيث الاستناد اليه كما في الوجود من
 غير فرق قات ان خلط الذات والذاتيات لا يكون لعله
 فاعلية اذ الجاعل يفعل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه
 انسان وحيوان لا يجعل مؤلف اصلا فالانسان انسان او حيوان
 لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط اليس النظر الى
 المهية من حيث هي ممتنع الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ
 ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداقه نفس ماهية الموضوع
 المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقرر
 عن الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقها شيء الا باعتبار
 التقرر ولما كان تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية
 المصداق في الوجود ترجع الى حيثية الصدور فان قلت
 اجزاء الزمان متوافقة في الماهية وهي الزمان فكانت من افراده
 ايضا كما انها من ابعاضه مع ان بعضها مقدم على البعض
 بالذات وما سواها انما يتصف بذلك التقدم بواسطتها فيكون
 الزمان الذي هو نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم
 الذي يعد من وجوه التشكيك ما هو بالعلية دون ما هو بالزمان
 ولو سلم فالتفاوت بينها بالتقدم والتأخر انما هو بحسب
 الهوية لافي صدق الزمان عليها اقول بعد اللبنا والتي ان
 ما قال المصنف بل في اتصاف الافراد بها ليس بشيء فانه لا
 يصح الا في الاولوية والاقدمية اذ يتصف بهما صدق الكل
 على الافراد دون الشدة والزيادة وما يقابلها اذ لا يتصف
 بها الا الافراد بخصوصياتها لا اتصافها بالكل فتفكر في هذا

وان كثر فان وضع لكل ابتداءً فمشارك * والحق انه
واقع حتى بين الضدين لكن لاعموم فيه حقيقة والمرتل
قبيل من المشارك وقيل من النقل * والا

المقام فانه من منزلة الاقدام (قوله وان كثر اي معناه المستعمل
فيه وضعا وبدو نه على طريق الاستخدام (قوله ابتداءً
اي بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات
المشهوره من قبيل الحقايق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى
بحيث يدل عليه من غير قرينة والعلم بالتعيين يكفى فيها
فان كان ذلك من تلقاء واضع اللغة فلغوى وان كان من
الشارع فشرعى وان كان من طائفة مخصوصه كاهل الصناعة فعرفى
خاص والافعام والمجاز يوء حذبا زاء كل منها (قوله والمرتل
آه اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح فى غير ما وضع
له بلا اعتبار العلاقة وضع جديد ومن اختار خلاف ذلك
فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار والتقييد
بالصحيح احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من
غير قصد الوضع الجديد (قوله والحق انه آه) هل اللفظ
المشارك واقع فى اللغة قيل لا لفق الغرض من الوضع لكونه محلا بالتفاهم
اقول نعم لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين
كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال اولم
يقع لخلت اكثر المعانى عن الاسماء لعدم تناهيها على خلاف
الالفاظ لتألفها عن الحروف بضم البعض الى البعض بمراتب
متناهية فيغوت غرض التعلم والتعليم ثم اعلم ان سبب وقوعه
اما الابتلاء والامتحان أن كان الواضع هو الله تعالى واما قصد
الابهام او لغفلة عن الوضع الاول او لاختلاف الواضعين ان كان غيره
(قوله لكن لاعموم فيه حقيقة آه) لان العام ما وضع بوضع

٢ قوله على طريقة الاستخدام هذا اذا
اريد بالمعنى فى قوله وان اتحد معناه
ما وضع له ابتداءً كما هو المتبادر والا
فلا حاجة الى صنعة الاستخدام ههنا
٣ قوله ان كان الواضع هو الله تعالى
اه اعلم ان المذهب فى تعيين الواضع
ثلاثة الاول مذهب الأشعرى وهو التوقيف
يعنى الواضع للكل هو الله تعالى ويوقف
عباده عليه واعتراض الابهية عليه بان
اللغات او كانت توقيفية كانت مسبوقه
بالبعثة فيفتقر الى تقدم الاصطلاح فيه
فيتسلسل * واجيب عنه بالمنع لجواز ان
لا يكون التوقيف بتفهم الخطاب بل بخلق
علم ضرورى اي علم لا يترتب على
الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات *
قال ابن الحاجب هذا غير معتاد والمعتمد
هو التفهم بالخطاب * والثانى ان الواضع
للكل هو ارباب الاصطلاحات * والثالث
ان الواضع لما يحتاج اليه فى التعليم هو الله
تعالى وللباقى ارباب الاصطلاحات وهذا
هو مذهب التوزيع به قوله لا بالدخول

واحد لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له قال في
 الحاشية اختلف اولاً في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه
 للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم
 وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
 اولاً كما هو مذهب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثم بعد
 كونه عاماً فذاك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة
 او بطريق المجاز على ما هو رأي اخرى والى هذا اشار
 بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل
 يصح ان يراد بالمشارك في استعمال واحد كل واحد من معانيه
 بان يتعلق النسبة بكل منها اذا امكن الجمع لا بالمجموع من
 حيث هو مجموع ايضاً بان يقول مثل رأيت العين او العيون
 بصيغة الجمع بناءً على ان الاختلاف في الجمع كما في المفرد على
 ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع وان لم يجوز في المفرد ويراد
 به كل واحد من معانيه وقيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يختص
 الجواز في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعن
 الشافعي ره انه ظاهر في كل واحد فيجب الحمل عليه عند التجرد
 عن القرائن ولا يحمل على احدها الا بقريته وهو المراد بعموم
 المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه
 حقيقة لانه ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد فظاهر ولم يوضع
 للمجموع والالم يصح الاستعمال في الاحاد حقيقة او مطلقاً مع
 عزل النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص
 اللفظ للمعنى بحيث يقتصر عليه ولا يراد به غيره عند الاستعمال
 فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا وهو تمام المراد به
 فاعتبار كل من الاوضاع بنا في اعتبار الآخر وقيل عليه
 ان هذه مغالطة منشأها اشتراك تخصيص الشيء بالشيء بين
 قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا ما زيد الا

والأفان اشهر في الثاني فمنقول شرعي اوعر في خاص
اوعام وقال سيبويه الاعلام كلها منقولات * خلاف

قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من
بين الاشياء للحصول المخصص به كما في اياك نعبد ومعناه
نخصك بالعبادة هذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اى
تعيينه لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان
لا يراد به الا هذا المعنى فتختار وضعه لكل فيستعمل تارة في
احدها فقط وتارة مع الآخر والمستعمل فيه على الوجهين
نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اقول يمكن الجواب
بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب
ان لا يراد به الا هذا والالفاظ الغرض وبان العموم الحقيقي
شمول اللفظ الكثير الغير المحصور باعتبار وضع واحد كما
اشرنا اليه سابقا وهو هنا منتفى فتذكر ولا يجاز الان المتنازع فيه
هو الاستعمال في الكل بان يكون كل واحد مرادا بالاستقلال
للابدخول في الامر الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق
التجوز بهذا الوجه الابان يكون بين المعانى علاقة فيراد
احدها على انه موضوع له والاخر على انه يناسبه وهو جمع
بين الحقيقة والمجاز اذ استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين
لا يصح بالاجماع ولا يراد الكل على انه نفس الموضوع له
لان التقدير خلافه فما اشار المصنف من تجويز العموم
المجازى حيث ينادى به قوله حقيقة والافما الحاجة اليه
ليس بشئ فتأمل (قوله فمنقول آه) اعلم ان
اهل العرف اذا استعملوا اللفظ في المنقول اليه باعتبار هذا
الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا وان كان الامر
بحسب الوضع اللغوى على العكس فان اوهم ان النقل
من فرايض المجاز فيع انتفائه لا يتصور كون الاطلاق

٢ قوله لا بالدخول في الامر آه اى على
سبيل عموم المجاز بان يقصد منه معنى
يعم الكل اذ ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو
مسلم عندنا ايضا كما يراد بالعين مثلا
المسمى بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا
وارادة المجموع في المشترك ليست الابارادة
كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع
يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من
المعنيين واوسلم فليس من المتنازع فيه
وتفصيله ان ههنا احتمالات خمسة * احدها
ان يراد كل واحد منهما معا وهو محل النزاع
هل تجوز ام لا والمجوزون اختلفوا في ان
اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجاز *
وثانيها ان يراد به كل واحد على وجه
البدلية ولان نزاع فيه واللفظ في هذا
الاستعمال حقيقة بالاتفاق * وثالثها ان
يراد به المسمى بذلك اللفظ او مفهوم
احدها ولان نزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ
حينئذ مجازا * ورابعها ان يراد به المجموع
من حيث هو هو وقيل هذا هو المتنازع
فيه لكن اللفظ حينئذ ايضا مجاز بالاتفاق *
 وخامسها ان يراد به احدهما معينا من
غير تعيين واختاره صاحب المفتاح وقال
انه حقيقة في هذا الاستعمال
٣ قوله لا يصح بالاجماع اه فاستعماله في كل
واحد منهما على انه معنى مجازى
بالاستقلال باطل بالاتفاق
٤ قوله ولا يراد الكل اى كل واحد على انه
نفس الموضوع له لانه حينئذ كان حقيقة
لا مجاز او المقدر خلافه (قوله ليس المراد
بالحقيقة آه

خلافاً للمجهور والا فحقيقته ومجاز ولا بد من علاقه * فان

على الاصل تجاوزا وان كان بالنظر الى الوضع الثاني قيل
لك بعد التسليم ليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا
مقيدا (قوله خلاف للمجهور فان بعضها منقولات وبعضها
مرئجات عندهم وهو الحق (قوله) والافحقيقة
ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضى ان يكون اللفظ قبل
الاستعمال حقيقة ومجاز الكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال
لا يكون حقيقة ولا مجازا اقول فلا بد من قيد الاستعمال في
تعريفها وقيل هذا بخلاف المرتجل فانه يكفى مجرد النقل
والتعيين (قوله) ولا بد من علاقه آه) والافه ووضوح
جديد اعلم ان اعتبار معنى العلاقة في المنقول لترجيح هذا
الاسم على غيره من الاسماء وفي المجاز لصحة الاطلاق
فيطلق على كل ما وجد فيه ذلك فلا يطلق الصلوة مثلا على
كل ما فيه معنى الدعاء بخلاف الاسد وفسروها باتصال المعنى
الثاني بالاول وقد ضبطها بعض المحققين في تسعة الكون
عليه والاول اليه والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول
والسببية والشرطية والوصفية وهي في الاستعارة وقد ضبطها
ابن الحاجب في خمسة الكون والاول والاشترار في
الشكل وفي صفة ظاهرة والمجاورة مثل جرى الميزاب
والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا
واحد منها للاستعارة وهو علاقه التشبيه والبواقي للمجاز
المرسل اعلم ان بناء المجاز المرسل على قصد اللازم من
الملزوم وهو اصل واللازم فرعه فان كانت الاصلية والفرعية
من الجانبين يجرى المجاز من الطرفين والافلا والمراد باللازم

٢ قوله ليس المراد بالحقيقة والمجاز حيث
يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار الوضع الثاني
فالمراد المقيد فيقال هناك انه حقيقة لغوية

او عرفية او شرعية وكذا المجاز

٣ قوله قبل الاستعمال ومعنى الاستعمال
طلب الدلالة عليه وارادته عنه لا مجرد الذكر

٤ قوله معنى العلاقة وهو اتصال المعنى
المستعمل فيه بالموضوع له

٥ قوله والحلول والمراد بالحلول ههنا
حصول الشيء المشيء سواء كان بالاعتية

او بالظرفية كحصول الجسم في المكان
والرحمة في الجنة

٦ قوله وفي صفة ظاهرة اي لا بد ان يكون
الوصف مشهورا له زيادة اختصاص

بالاستعار منه كالشجاعة للاسد

٢ قوله واحد منها للاستعارة اعلم ان
بعض المتأخرين شرطوا في الاستعارة

ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار
له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء

الاستعارة على التشابه فقط لفوات المبالغة
المطلوبة منها باطلاق اسم احد المتشابهين

على الآخر اذا كان اضعف منه والآخر
اقوى ومن ههنا ذهبوا الى ان الاستعارة

لا يجرى الا من طرف واحد* والحق ان
الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على

التشابه والمبالغة قد يحصل بمجرد اطلاق
اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية

او بجعله هو هو او غير ذلك ولا ينحصر
في المقرة نعم كون المشبه به اقوى في

وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام
التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول

والبيان

٣ قوله والمراد باللازم اه لا يشترط فيه
اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور

٢ قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان اشارة الى اختلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى
الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيهما مطلق الازوم
الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من

﴿ ٧٥ ﴾

القرائن والامارات ولو كان لا اعتقاد
المخاطب لعرف عام او خاص والا
يخرج اكثر المعاني المجازية والكنائيات
وهي دلالة لفظ اللازم على الملزوم من
الالتزام ولما كان الاختلاف في المدلولات
الالتزامية بالوضع وعدمه ومن ههنا
يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي
التزامية عندهم بخلاف المنطقيين فانها
مطابقة عندهم بمحمل الوضع على ما يشتمل
النوعى والالتزام بخصوص بالدلالة التبعية
على اللازم البين

٣ قوله وفيه خلاف للسكاكي لانه داخل
في التشبيه الاصطلاحي عنده فزيد
كالاسد او كالاسد بحذف المشبه لقيام
قرينته* وبالجملة ما ذكر فيه ادات التشبيه
تشبيه اصطلاحى بالاتفاق وما حذف
فيه ادات التشبيه وجعل المشبه به خبرا
عن المشبه او في حكم الخبر سواء ذكر
المشبه او لم يذكر سمي تشبيها عند
البعض واستعارة عند البعض الاخر
٤ قوله في شحة اعلم ان الاستعارة بالكنائية
والتخييلية عند صاحب التاميم
غير داخلين في تعريف المجاز
لانهما امران معنويان لالفظيان
ولهذا اورد ههنا في باب على حدة وقال
قد يضر التشبيه في النفس فلا يصرح
بشيء من اركانه سوى المشبه ويدل عليه
بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه
به من غير ان يكون ههنا امرا محققا
حسبا او عقليا ليطلق عليه اسم ذلك
الامر فيسمى التشبيه استعارة بالكنائية
ومكنيا عنها واثبت ذلك الامر للمشبه
استعارة تخيلية لانه قد استعير للمشبه
ذلك الامر الذي يختص بالمشبه به ومنه
يكون كمال المشبه به او قوامه في وجه
التشبيه لتخييل ان المشبه

فان كانت تشبيها فاستعارة والافمجاز مرسل وهصروه في
اربعة وعشرين *ولا يشترط

ههنا ما ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على ما بينه
علماء الاصول والبيان قوله فان كانت تشبيهاه التشبيه
في اللغة الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى فهي نعم نحو
قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وفي الاصطلاح هي
تلك الدلالة بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو
رأيت اسدا في الحمام ولا المكنية كما في انشبت المنية اظفارها
ولا التجريد كما في لقيت بزيد اسد وفيه خلاف للسكاكي
ومثلوها بقولهم زيد اسد قوله فاستعارة آه وهي
اما مصرحة وهي اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان
المستعار منه اسم جنس اى غير مشتق فهي اصلية والافتبعية
ثم المستعار له ان تحقق حسا وعقلا تحقيقية والافتخييلية ثم ان
لم يقترن بما يلايم المستعار له او منه فمطلقة والافان قرن بما
يلايم المستعار له فمجردة وبما يلايم المستعار منه فمرشحة
واما مكنية ان لم يصرح بشيء من الاركان غير المشبه ودل
عليه بن ذكر ما يختص بالمشبه به وزيد اسد قيل تشبيهه بليغ
بحذف ادواته وقيل انه استعارة والكنائية لفظ يقصد بمعناه
معنى ثان ملزوم له ههنا عند بعض علماء البيان وقال الخطيب
اللفظ المراد به لازم ما وضع له داخلا كان او خارجا ان قامت
قرينة على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والافكنائية فمناط المجاز

من جنس المشبه به نحو انشبت المنية اظفارها فاثبات الاظفار للمنية استعارة
تخييلية وتشبيه المنية بالاسد مثلا هو ذوالاظفار في الضمير مع الدلالة عليه بن ذكر الالفاظ المختصة بالاسد
استعارة بالكنائية فما ذكرناه في الشرح مختار بعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل هذا من باب تخالف الاصطلاحين
٥ قوله واما مكنية وقد اضطرب اقوال القوم في المكنية فذهب السكاكي الى انها لفظ المشبه به المستعار
للمشبه في النفس المر موز اليه بن ذكر لازم واختاره الجوهري وذهب السكاكي الى انها لفظ المشبه المستعمل -

- مجازا في المشبه به بادعائه عينه
واختار ارجاع التبعية اليها بجعل
قرينتها استعارة بالكناية وذهب الخطيب
الى انها المضمرة في النفس وحينئذ لا
يكون استعارة في الحقيقة

٣ قوله مستندا بان اصله انه لو جاز
المجاز بمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة
اسم النخلة على غير الانسان لمشايمته له
في الطول وكذا اطلاق الاب على الابن
وبالعكس للسببية والمسببية واللازم باطل
بالاتفاق* وقد يجاب عنه بمنع الملازمة
لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف
يجوز ان يكون لما منع مخصوص وعدم
المانع لا يكون جزءا للمقتضى

٤ قوله ولعل الجامع اه دفع لتهرم ان
الطول له مزيد اختصاص بالنخلة والا
لما جاز استعارتها للانسان الطويل لكن
يقى ههنا كلام آخر وهو انه يلزم ان
يجوز استعمال النخلة في شجر آخر مثلاً
مع انه لا يوجد في كلامهم تأمل

٢ قوله وبصحة النفي امامنا رض الله
تعالى عنه لا يشترط في المجاز امكان المعنى
الحقيقي بخلاف صاحبه لانها يشترطان
الامكان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال
من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان
الملزوم لتحقيق الانتقال* واجيب عنه
بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لاعلى
ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ
وكونه بحيث يدل على المعنى لاعلى
امكان المعنى وصحته في نفسه اذ المجاز
الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام
البلغاء اكثر من ان يحصى بل في كلام
الله تعالى ايضا* والتفصيل ان ههنا وقع
الاختلاف بين الامام وصاحبيه رحمهم
الله تعالى في جهة خلفية المجاز عن الحقيقة
مع اتفاهم على ان الحقيقة اصل والمجاز
فرعه ولا يصر الى الفرع الا عند تعذر
الاصل فقال الامام رض الله عنه انه خلف
في التكلم حتى يكون صحة اللفظ من حيث
العربية سواء امكن وصح معناه الحقيقي

اولا وقال انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه مكانه في نفسه فلو قال احد لعبد صغير السن من المتكلم المعروف
نسبه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق ولكن منه مجاز عنده ويثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام
لغوا لاستحالة المعنى الحقيقي اعنى كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لا ثبات البنوة اصل ولا ثبات
الحرية خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول

ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها وعلامة
الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق
على المستحيل واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على
الحمار النقل والمجاز اولى من المشترك والمجاز اولى
من النقل

والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم اذ اللازم بما
هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جائزة
في الكناية دون المجاز قوله ولا يشترط سماع الجزئيات
يعنى ان الاعتبار في التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعه في
استعمال العرب وهذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعى
وهو مناط صحة الاستعمال ولا يشترط اعتباره بشخصه حتى
يجب النقل بعينه عن اهل اللغة في آحاد المجاز كما قيل مستندا
بان النخلة لا تطلق على غير الانسان الطويل ولم يعلم ان
عدم الاطلاق لقوت المشابهة فيما له مزيد اختصاص بالمشبه
به كالشجاعة بالاسد ولعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع
وتماثل فيها والدليل على المختار ان الاستعارة البديعة
التي لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة
باجماع المحققين (قوله وعلامة المجاز آه) اقول
يعرف المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه اورسبه وبصحة
النفي في نفس الامر وتبادر الغير عند التجرد عن القرينة
على عكس الحقيقة واطلاقه على بعض معناه كالدابة على
الحمار (قوله النقل والمجاز آه) قال في الحاشية
لانها اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك
بالاعم الاغلب وايضا المجاز قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل

والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات
والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية * وتكثر

الرءس شيئا ابغ من الشيب وان الاشتراك محل بالتفاهم
عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم اعلم ان الحقيقة
اذا كانت متعارفة فهي اولى بالاتفاق وان كانت متروكة
فالمجاز اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة مع تعارف المجاز
فقد قيل المجاز اولى وقال امامنا الحقيقة اولى لان الاصل
لا يترك بالضرورة (قوله والمجاز اولى آه) لانه
ابغ واوسع اعلم ان الداعي الى المجاز قد يكون اختصاص
لفظ بالعدو او صلاحيته للشعر او اصناف الديدع كالتجنيس
والسجع والمقابلة وغيرها وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم
او التحقير او الترغيب او التهديد او زيادة البيان او تلطف
الكلام او مطابقتها لتمام المراد وهو اداء المعنى بكلام مطابق
لمتقضى الحال بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة وخفاؤها
وهذه المعاني كما لا تحصل من الحقايق لا تحصل من المنقولات
(قوله واما الفعل آه) لان المجاز في المشتقات
بتبعية وقوعه في المبادئ كما يقال الدال ناطق فاستعير
الناطق اول للدلالة ثم الناطق للدال وكذلك في الادوات
بعد الوقوع في المتعلق كاللام مثلا في استعارة اولا للتعليل
الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها يستعار اللام
له والمراد بمتعلق معناه ما يعبر به عند تفسير معاني
الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية
فهذه ليست معانيها والالكانت اسماء انما هي متعلقات
معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام * قال
الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام * اورد عليه المصنف
بانه ماذا يقول في مثل قولهم لكل فرعون موسى

٢ قواه والمجاز بالذات لا يوجد في الاعلام
اي بلا اعتبار امر آخر كالوصفي قال
المحققون الاستعارة لا يجري في الاعلام
اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه في جنس
المشبه به يجعل افراده على قسمين متعارف
وغير متعارف والعامية تنافي الجنسية
واعتبار الافراد الا اذا دل على معنى الوصفية
بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في
الجود فيجعل على قسمين متعارف
هو ماله كمال الجود في الشخص المعهود
وغير متعارف وهو ماله كماله في غير
ذلك الشخص كزيد مثلا في استعار له
لفظ الحاتم وموسى وفرعون من هذا
القبييل وبالجملة بناء الاستعارة على وجود
وصف مشهور في المشبه به علما كان
او غيره فان وجد في المشبه يجوز
الاستعارة والافلا

٣ قوله لكل فرعون موسى اه والجواب
ان ههنا ليس مجاز بالذات بل باعتبار
دالتهما على وصف مشهور فيجعلان
باعتباره كالجنس المشترك بين الافراد
المتعارفة وغير المتعارفة وسبق تفصيله
في الحاشية السابقة (قوله بخلاف آه

رتكث اللفظ مع اتحاد المعنى ترادف وذلك واقع لتكثير الوسائل
 والتوسع في مجال البدائع * ولا يجب قيام كل مقام الاخر وان
 كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه
 ولا يقال دعى عليه * هل بين

٢ قوله بخلاف المحدود فان فيه وضعا
 واحدا ومن ههنا يظهر عدم الترادف
 بينهما
 ٣ قوله كالتجنيس هو تشابه في اللفظ
 مع اختلاف في المعنى فيجوز ان يحصل
 التجنيس باحدهما دون الاخر

قوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج
 اللفظان المشتركان في غيره قال في الحاشية وهو بخلاف التابع
 فان التابع لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل وايضا
 يشترط في التابع ان يكون على زينة المتبوع كشيطان وليطان
 هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر
 ولو افرد لم يدل على شيء اصلا قال ابن دريد سألت ابا
 حاتم عن معنى قولهم نطش فقال ما ادري ما هو بخلاف
 عطشان والتأكيد المعنوي والحد والمحدود ايضا بخلافه اذ
 الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود
 وامر التأكيد ظاهر (قوله لتكثير الوسائل آه) اختلفوا
 في وقوع الترادف فقل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد
 كاف للفهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف الذات
 والصفة او صفتها او الصفه والصفة او صفتها والاصح وقوعه
 كالجلوس والقعود والاسد والغضنفر كما يدل عليه التفحص
 باللغة والفائدة التوسيع في التعبير وتكثير الذرائع الى المقصود
 وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس
 مثلا (قوله فلا يجب آه) قال في الحاشية هل يجب
 صحة اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ففي حال التعدد
 من غير عامل ملفوظ او مقدر بصح اتفاقا واما في حال التركيب
 فقليل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب ره وقيل لا يجب وصحة
 الامام ره في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا
 فلا قول لاخفاء في ان المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة

هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه والمركب
ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصده الحكاية
عن الواقع

فلا يتصور فيه خلاف ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة
ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها لامتنعت لكان مانع
بالضرورة وهو اما من تلقاء المعنى وهو باطل لانه واحد فيهما
او من تلقاء التركيب وهو ايضا منتف لانها لا حجب فيه اذا صح
وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة واختار المصنف انها
لا تنجب وان كانا من لغة واحدة فان اصناف البدائع قد تحصل
باحدهما فقط فيصح ضم ذلك في التركيب دون الاخر فصحة
الضم من العوارض اللاحقة للالفاظ دون المعاني بامور خارجة
ويؤيده قوله صلى عليه ولا يقولون في موضعه
دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرب بخلاف
الصلوة (قوله هل بين المفرد آه) والجمهور على نفيه
بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف وفي المفرد وضع
شخص وفي المركب نوع اول للتمايز بينهما بالاجمال
والتفصيل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد ايضا قد يكون
نوعيا كما في المشتقات (قوله ان قصده الحكاية
آه) الواقع هو المحكى عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة
بحسب وجودها في نفسها ولذا قيل لا تنجب التمايز بين الحكاية
والمحكى عنها بالذات فان النسبة الموجودة في
خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة في نفسها مع عزل
النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والافكاذبة وهذا معنى
قولهم المعتبر في صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية
لنسبة الخارجية والمراد الخارج عن خصوص اللحاظ ونعمل
الذهن لاما يتوهم ان الخارج ظرف لنفس النسبة لاجودها

٢ قوله وجوب الصحة ولزومها اي كلياً
محققاً في جميع المواد * ثم اعلم ان النزاع
ليس في وجوب الوقوع ولا في نفس
الوقوع بل في صحة الوقوع ومن المعلوم
ان الصحة في الجملة غير مراد فالمراد هو
الحكم الكلي ولما كانت الصحة بمعنى
الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان
العقد ضرورياً فكان الصحة في قوة وجوب
الصحة وعدمها في قوة امتناعها فجعل
محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كلياً
كذا قيل * والحق ان المراد بالصحة
الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن
بالذات امكاناً عقلياً فلزومه هو محل
النزاع اذا اخذ كلياً دون الامكان الذاتي
العقلي اللازم لكل ممكن بالذات اذ لا
معنى لعدم لزومه فتأمل
٣ قوله ضم ذلك في التركيب اه وبه
يظهر جواب استدلال القائلين بالوجوب
فان المانع لا ينحصر فيما ذكره المستدل
اذ اصناف البدائع كالتجنيس والوزن
وغيرهما مما يقتض ضم احدهما ومنع
الاخر ايضا من موافقه كما لا يخفى
٤ قوله يفيد التضرب لان كلمة على اذا
اقرن بالدعاء كان للتضرب كما ان اللام
معه للانتفاع نحو دعائه وليس للتضرب
اذا كانت مقارنة للصلوة
٥ قوله مع عزل النظر اه لا يخفى ان
النسبة ما هي نسبة لا وجودها الا في
خصوص باللحاظ واما مع عزل النظر عن
خصوص ذلك اللحاظ فلا وجودها بنفسها
بل بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع
في نفسه على حيثية هي المبدأ لانتراعها
وهو المحكى عنه عند المحققين فتفطن
* اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الذهني
من حيث انه مأخوذ من امر واقعي وله
مبدأ انتزاع يقال له الوجود في نفس
الامر مع عزل النظر عن خصوص تعمل
الذهن (قوله لاحقيتها

ومن ثمة يوصف بالصدق والكذب بالضرورة * فقول

فان الوجود نفس صيرورة الذات في ظرف ما فكيف ينسأخ عنها فيه وما اتفق عليه ارباب التحقيق هو ان المحكى عنه ومصداق الحمل في العقود الحملية هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه محمول اوليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم في نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمة فرض ولا فرض وفي العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال والانفصال وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزومى والعنادى والاتفاقي فعلى هذا يجب التباير الذاتى بين الحكاية والمحكى عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكى عنه هو مصداقها وهى خارجة عنه (قوله ومن ثمة يوصف آه) فان مناط الاتصاف بهما هى الحكاية اذ النقاش اذا نقش شبحا في اللوح من غير ان يقصد به النقل عن شىء لا يجرى عليه الاعتراض بعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكى عنه والكذب عدمها عما من شأنه هى فلا سبيل للمعلوم التصورية اليهما وما يجرى فيها ويختص بها هو المطابقة لما قصد تصويره واما بمعنى مطابقة الصورة لما هى له فهى نعم الكل ولا سبيل لمقابلها الى شىء من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل موجود ذهنى موجود في نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية

٢ قوله لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط ان يكون النسبة رابطة متوسطة بينهما عارضة لهما فهى خارجة عما يتعلق به التصديق فتأمل ٢ قوله مغايرا لما تلونا اه تحقيقة ان الصورة الذهنية بما هى صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها بالذهن وملاحظتها اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعنى المعلوم التصديقي فمعنى كونها في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم الامر كذا في نفسه يرجع في القضايا بما هى حاكية الى المحكى عنه بالمعنى المذكور سابقا وبالجملة كونها حاكية معتبرة في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا والتصوير بخصوصه (قوله فتدبراه)

فقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقول والحق انه بجميع اجزائه مأخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة مجملاتها المحكى عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية * فاخل

سابقا بل عينه فتذكر وقد يقال انها عبارة عن المبادئ العالية ويرد عليه ان قولنا الباري تعالى موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس بموجود فيها بنفسه وفيه امتناع وجوده تعالى بنفسه فيها لا يوجب ان لا يكون هذا العقد موجودا فيها كيف وهو من عقابنا الحاصلة فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر وقد يقال انها عبارة عما يقتضيه الضرورة او البرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها في نفس الامر ولم يوجد البرهان ولا يقتضيهما الضرورة كالحجسيات فتدبر (قوله فقول القائل آه) هذا الاعمال سموها المحققون بالجذر الاصم وتحريره ان من الممتنع انصاف نسبة واحدة بالصدق والكذب معا مع انه يلزم في قول القائل كلامي هذا كاذب مشير الى نفس هذا العقد فان صدقه يستلزم كذبه وبالعكس واجاب عنه جلال المحققين بانه ليس بخبر وان كان شبيها له لانتفاء الحكاية المستلزمة للمغايرة الذاتية بينها وبين ما يحكى عنه لما عرفت اليس من المتحقق لديك وجوب تقدم المصدق على ما هو مصداقه والمحكوم عليه يجب تحمله وتفرره قبل الحكم وهذا العقد يتحصل ويتقرر بعده فلا يكون له معنى محصل حتى يكون خبرا او انشاء والمتحصر فيهما هو الكلام المحصل (قوله والحق آه) قد يقال في التقرير اننا نختار صدق هذا العقد والموضوع بالحقيقة هو مجموع هذا العقد الملحوظ اجمالا فيلزم انصافه بالكذب حين الاجمال ومفروض الصدق هو المفصل اقول

من قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادئ العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس موجودا بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه في العقد لا يكفى ولا يفي الا ان يراد بالمبادئ ما يشمل الواجب ع قوله كالحجسيات بناء على انها نظريات كما هو المقرر عند المحققين ه قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يعم الحدس ايضا فلا يرد ه قوله فيلزم انصافه اه اي مثل انصاف الكل بالجزء لان الكذب من دواخل هذا العقد فيكون نظيره قولنا الحيوان الناطق ناطق * وحاصل الردان الحمل والانصاف من شيون الاجزاء العقلية دون الخارجية واجزاء العقود والاختلاط من دواخلات الخارجية واما الانصاف بهما على نحو واحد انصاف العروض بالعارض فهو من شيون النسبة التفصيلية دون الاجمالية التي هي محكى عنه فتفكر (قوله نفس)

٢ قوله نفس هذا العقد التفصيلي ويمكن
ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن
التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها
الحكم الحملي كما في اطراف الشرطية فالأ
شارة بلفظ المفرد والحكم عليها به هو لا يمكن
الابملاحظة النسبة الاجمالية فالجواب
جواب المصنف رحمه الله تعالى وقوله
فتدبر اشارة الى هذا اللهم الا ان يجاب
عنها بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم
عليها بالحكم الحملي انما يمتنع اذا جعلت
محمدا عليها بحكم آخر غير الحكم الذي
في العقد واما اذا شير بلفظ المفرد الى نفس
ذلك العقد ويحكم عليه بالحكم الذي
يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب
جواب المحقق الدواني رحمه الله تعالى
فتأمل (قوله فتدبر فيه آه

فانحل الاشكال بجميع تقاريره ونظيره ذلك قولنا كل حمد
لله فانه حمد من جملته فالحكاية محكي عنها فتأمل فانه جنر
اصم * فصل

انما الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية الحاكية دون
الاجمالية المحكي عنها فلا يتصور انصافها بالكذب على ان
الكذب الذي هو من اوصاف المحكي عنه ويقابل الصدق
بمعنى الحق عبارة عن عدم كون الواقع مطابقا لما هو واقع له
وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع لوجوب
التعاكس فكيف يفرض صدق العقد مع كذب الواقع
فالصواب ان يختار كذب العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع
وهو المجهل بناء على انهما من شيون النسبة التفصيلية قال في
الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن
جواب المحقق الدواني رحمه الله ايضا يعنى باثبات المغايرة بين
الحكاية والمحكي عنها بالاجمال والتفصيل كما في قولنا كل
حمد لله فانه من جملة جزئيات موضوعه فالحكاية في هذا
العقد محكي عنها والفرق بالاجمال والتفصيل وانت خبير
بانه لا يتوجه عليه فان المحقق انما اجاب عنه على تقدير
جعل الموضوع المشار اليه بهذا نفس هذا العقد التفصيلي
وعليه بناء الاعضال فانما الجواب جواب المحقق فتدبر
(قوله فانحل الاشكال آه) من جملة تقاريره ان
قول القائل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم في تلك
الساعة الا هذا الكلام فهو من افراد موضوعه بل ليس له
فرد موهوم او موجود الا هذا فصده يستوجب كذبه وبالعكس
واجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية ان نفس هذا العقد
انما تكثر فردا لموضوعه من حيث ان طبيعة الكلام في هذه

٣ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب نسخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها وعليه بناء الانتاج وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار نسخ الفردية فالعالم بخصوصه مادى وزيدى قال زيد بخصوصه مرفوع مناطه حيثية النفي والفاعلية فلاشكال لاجتماع الصدق والكذب فى هذا القول بخصوصه بجهتين وبالنظر بين فتفكر (قوله لا لا محصر آه

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصويره
فكل ممتنع * كالكليات

الساعة مع قيد ما مع عزل النظر عن خصوصيته اى من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط خصوص الفردية لامعيار نسخها واما بحسب سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو نسخ الفردية لخصوصها اذا اعتبار الخصوصية غير اعتبار نسخ الفردية وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر فانه دقيق * ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يجرى فى الشخصية مثل كلامى هذا كاذب على ان الحكم الثابت للفرد بحسب نسخ الفردية يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والالم يتعد الحكم عن الاوسط الى الاصغر بخصوصه ولم يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعه بخصوصها فيلزم كذب هذا القول وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو محال ومناط الاعمال انما هو اجتماع الصدق والكذب فى امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر ﴿ فصل المفهوم ﴾ (قوله من حيث تصويره آه) اى يكون سبب تجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك دون المدرك فالشئ المدرك بالحواس جزئى وبدونها كلى ويظهر منه كلية الاشياء ونحوه فان ادراكه لا يمنع فرض الكثرة بخلاف انفسها وهذا هو المرام لمن قال انهما صفتان للعلم لا بمعنى انهما من العوارض اللاحقة للصور العلمية اذ الموصوف بالحقيقة هو المعلوم باعتبار نحو العلم فهو علة للانصاف * وما اعضل على

كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن
والانجزى *

البعض من انه يلزم ح ان لا يدرك المجرد ذاته المخصوصة على
الوجه الجزئي لتنزهه عن الحواس وهو خرق الاجماع مزيف بان
ذكر الحواس تمثيلي لا المحصر على ان المنظور اليه هو العلم
المحصولي لا الحضورى وامكان ادراكه لمجرد آخر بالوجه الجزئي
غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئي قد يكون بارتسام صورة مخلوطة
بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون وغيره وهذا النحو
من الادراك انما يكون بذريعة الحواس وهى مفقودة فى
المجردات وقد يكون بعنوان كلى لا ينطبق فى نفس الامر
الاعلى ذات مخصصة كما اذا ادركنا زيد امثلابانه انسان
مخصوص عالم طويل ابيض اللون ابن فلان وغير ذلك من
القيود فهذه المفهوم وان كان مما لا ينطبق فى الوجود بحسب الواقع
الاعلى زيد لكنه كلى نظرا الى مفهومه مع عزل النظر عن
الواقع فادراك المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز
ان يكون من هذا القبيل فالمحصر فى الحواس تحقيقى لا تمثيلى
فقد بان لديك ان التعيين الذى هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ
الامتياز عما عداه وهو كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة
وهو يحصل من نحو الادراك ويلحق الصور الذهنية دون
الاعيان فان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شأن الصور فقط
لا الاعيان الخارجية والثانى يحصل بالوجود الحقيقى للاعيان
ولما فى الازهان من الصور العلمية فتفكر تفكرا صادقا (قوله
كالكليات الفرضية آه) للكلى ثلثة معان فيقال لما يصدق على
كثير بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لا يمنع نفس تصويره
من فرض الشركة فيه وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى

٢ قوله لا المحصره لان التعيين الذى
هو مناط الجزئية كما يترتب على الاحساس
يترتب على العلم الحضورى ايضا فان
الشيء باعتبار حضوره العلمى يكون
بحيث يمتنع فرض تكثره * فان قلت
معاوم الحضورى الهوية العينية وتعيينها
هو المرتب على وجودها العينى فى نفسها
وهو مبدأ الامتياز عما عداها فى نفس
الامر وهذا التعيين ليس بمرتب على
الادراك * قلنا لا بأس ان يكون لتلك
الهوية تعيين آخر يمتنع للعقل فرض
تكثرها ويترتب على الحضور العلمى
ويكون مبدأ الامتياز عند العقل كما ان
التعيين الاول المترتب على وجودها فى
نفسها مبدأ الامتياز فى نفس الامر فتأمل
٣ قوله هو العلم المحصولى اه واما علمه
تعالى بالمهيات المرسله وجزئياتها علم
تفصيلى بحضورها لديه تعالى بنفسها
لا بصورها فلا يتصف بالكلية والجزئية
وكذا معلوماته تعالى باعتبار حضورها
عنده تعالى بنفسها لا يتصف بهما وانما
المتصف بهما الموجود الذهنى بوجوده
الارتسامى فتفكر
٤ قوله وامكان ادراكه اى بطريق
الارتسام
٥ قوله فالمحصراه بناء على ان الكلام فى
الارتسامى دون الحضورى (قوله)
وبهذا يظهر آه

فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة
الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئاً منها لا يجوز

(قوله فمحسوس الطفل آه) جواب سؤال مقدر وهو
ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف
البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل
في مبدأ الولادة اذ هو لنقصان حواسه لا يقدر على اخذ الصورة
عن المادة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يميز بها اباه وامه
عن الغير فينطبق تلك الصورة على الكثير مع انهم عدوهم من
الجزئيات واجاب عنه المصنف بان المراد صدقه على الكثير على
وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وما قيل
ان الطفل لا يدرك الكثرة بل تلك الصورة من حيث هي عنده
غير قابلة لها فهو مزيف بانه لا يدخل لادراك الكثرة ولا يفتقها
في الانصاف بالكلية وليست الكلية بالتباسب الى شخص دون
شخص بل مناطها ان يكون المفهوم في نفسه صالحا لان يصدق
على الكثير ثم انطباق الصورة الخيالية على الاعيان الخارجية
انما هو اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية
فيجري في الصور الخيالية كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة
تجريد ما وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة وعوارضها
في العين يلحقه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم في
الحس الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجريدا ناقصا يلحقه
هوية بها يمتنع اشتراكه على وجه الاجتماع دون البدلية فان
مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة في التجريد ففي
الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط بحضورها
بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة
واكتناف بعوارضها المختصة لها وفي التخيل تجريد آخر عن

لا يجوز العقل تكثيره على سبيل الاجتماع وهو المراد * وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول

تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة في الخيال مع غيبوبة المادة عن الحس وفي التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة ومخصصة بالشئ الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها للصور المحسوسة اذ الوهم لا يكون مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الخيال وفي التعقل تجريد تام ينزع الغواشي واخذ جوهر الماهية من حيث هي فلا يمنع من تجويز الاشتراك على وجه الاجتماع فهو كلي وبهذا يظهر ان الفرد المنتشر على نحوين نحو ما يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في مفهومه وهو في نفسه يصاح الشركة على وجه التبادل كحيوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا القبيل لانه يصاح في وجوده اى شخص كان ونحو ما يكون في حد نفسه متعينا وعدم تعينه عند الذهن وهو لا يصدق في نفسه على كثيرين باى وجه كان لكنه يصاح عند الذهن صلوح الشك والتجويز كالصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر فتفكر (قوله وههنا شك آه) انت خبير بان الشك بالهوية الخارجية غير متوجه نظرا الى ان المقسم هو المفهوم قال الشيخ الكلية ليست هي المطابقة مطلقا بل مطابقة المفهوم للكثيرين (قوله كلها متصادقة آه) اقول ليست الامور الذهنية والاعيانية متخالفة بحسب الهوية الشخصية كيف واختلف نحو القيام والوجود يوجب اختلاف الشخص فلا اتحاد ولا حمل وما يرام بحصول

٢ قوله وبهذا يظهر ان الفرد آه اى من قوله ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن ومن قوله وكذا محسوس الطفل الى قوله فينطبق تلك الصورة على الكثير ووجه الظهور اما عن الاول فلانه يفهم منه ان الصورة المأخوذة عن البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر مأخوذان من المادة المعينة فلا اشتراك فيهما بحسب الحقيقة الا ان امثال البيضة المعينة وكذا امثال ذى الشبح متشابهة عند الحس فيشبهه الذهن ان الصورة المأخوذة والشبح المأخوذ من اى معين فتتردد الذهن فيها فيحتملان الاشتراك عند الذهن على سبيل البدلية واما عن الثانى فلانه يفهم منه ان الصورة المرتسمة مأخوذة من المادة الغير المعينة لانه لا يقدر على اخذ الصورة من المادة المعينة فيحتمل الاشتراك في الواقع على سبيل البدلية وبهذا يظهر ان الفرد المنتشر على قسمين فتأمل ٣ قوله ليست الامور الذهنية والخارجية اه وفيه نظر لان الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع ونحوها مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مرتسمة في خيالات جماعة ومكتنفة هناك بعوارض اخرى خيالية بها يمتاز كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيال آخر من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض الخيالية صادقة على تلك الصورة الخيالية المكتنفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلية لصحة حملها على تلك الصور لا بدلا فقط بل جميعا ايضا وهل ظل لها من حيث انتزاعها عنها * فالحق في الجواب ان يقال ان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة كانت او ممتنعة على وجه الاجتماع فتفكر ٤ قوله يوجب اختلاف الشخص ا

الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة
تكثر ومن ههنا يستبان كون الجزئى الحقيقى محمولا وهو الحق
* ولا يجاب بان المراد صدقه على كثيرين هو ظل لها ومنتزع
عنها واللازم ان لها اظلا لا

الاشياء ليس الاحصول ماهيتها المجردة في العقل والمكتنفة
بالعوارض المادية مع التجرد عن نفسها عند الاحساس والتخييل
والتوهم لان الهوية العينية بعينها متمثلة فيها كيف والمكتنفة
بالعوارض الخارجية من حيث هو كذلك يمتنع حصوله في
الذهن وبالعكس قال في الحاشية الدلائل الدالة على الوجود
العقلى للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا اعتبار الشبح والمثال
الذى هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لا تدل على ارتسام
الهوية العينية بماهى عينية في الذهن نعم تدل على ما لوحناه
آنفا (قوله ومن ههنا تبين آه) انكره السيد له لانه
من حيث هو جزئى حقيقى له هوية شخصية لا يصدق على
نفسها لعدم الغيرية ولا على غيرها من الهويات لتباينها
واثبته المحقق الدوانى من سبيلين احدهما انه يجوز حمله
على نفسه باخذه مع الوصفين المتغايرين لتحقيق مناط الحمل
وهو الاتحاد مع الغيرية كما يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب
والاخر ان الغراب صرح فى المدخل الاوسط ان الحمل على
اربعة اقسام حمل الجزئى على الجزئى وحمله على كليه وحمل
الكلى على الكلى وحمله على جزئيه ولعل مراده نفى الحمل
المتعارف او نفى كونه محمولا بالطبع (قوله ولا يجاب
آه) حاصله انا نعى بصدق على الكثيرين ان يكون ظلالها
ومنتزعا عنها بان يؤخذ من كل واحد منها بحذف الشخصات
معنى واحد بعينه يطابق الكل ولاشء من تلك الصور كذلك
بل كلها اظلال للهوية العينية المناصلة في الوجود وفروع
مستفادة منها (قوله لان التصادق آه) اقول

توضيحه ان كلاما هو حاصل في ذهن
مثلا ومكتنفة على نحو حصوله في ذلك
الذهن بيمتاز عما هو حاصل في ذهن
ع.رو وكذلك بالعكس * وبالجملة
تعدد الوجود يوجب تعدد العوارض
المشخصة وتعددتها يوجب تعدد الهويات
فهي متباينة لا يصدق شىء منها على
الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية
٢ قوله حاصله انا اى حاصل الجواب
الذى اختاره السيد السيد قدس سره

اظلالا متعددا لا انها ظل متعدد والمطلوب هو الثاني لان
التصادق يصح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين
بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة
الحاصلة من زيد باعتبار الازهان يستحيل ان يتكثر في الخارج
بل كلها هوية زيد* واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية
فلعدم اشتغالها على الهذبة لا ينقبض

التصادق ممنوع كما بيناه ولا نسلم ان التصديق يصح الانتزاع
والظلية من الجانبين فانا لانعنى بها الا الفرعية بحسب الوجود
والانتزاع بالمعنى المذكور وكيف يجوز احد من العقلاء كون
الانسان من فروع مفهوم الكاتب بل الامر بالعكس فتفكر
(قوله بل الجواب آه) حاصله على ما نقل عنه ان الصور
الحاصلة من زيد في اذهان الطائفة كلها هوية زيد لانه يصدق
على كل واحد منها انها لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد
وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها لا باشباهها فلا تتكثر بحسب
الخارج اقول والاولى ان يقال ان الكلى ما يجوز العقل تكثره
بحسب الخارج والهوية العينية وتلك الصور يستحيل فرض
تكثرها في العين اذ كلها هوية شخصية مانعة عن تجويز الشركة
فيها بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد او لم تكن بل
كما يستحيل فيها تجويز الكثرة بحسب العين كذلك يستحيل
بحسب الذهن ايضا اذ كل واحد منها مأخوذ مع العوارض
المشخصة المانعة عن الكثرة في نفسها والايلازم جواز كون
الشخص الواحد اشخاصا كثيرة فالحق في الجواب ان يقال
المراد من تكثر المفهوم بحسب نفس الامر فتفكر (قوله
واما الكليات الفرضية آه) دفع توهم ناش عن التقييد بالخارج
وهو انه يخرج عن هذا كثير من الكليات كالفرضية والمعقولات
الثانية كمفهوم الاشياء والعلم والصورة العقلية ومفهوم الكلى

٢ قوله ولا نسلم ان اه حاصله ان الظل
يكون صورة ذهنية منتزعة عن ذي
الظل اعنى الوجود الذي له تشخص
ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية
ويستحيل ان يكون الصورة العينية
المتأصلة في الوجود صورة ذهنية لما في
الذهن والتصادق لا يوجب ذلك فتأمل
٣ قوله فيها بحسب العين اه يعنى اعتبار
كونها نفس هوية مما لا حاجة اليه في
الجواب

٤ قوله فالحق في الجواب اه فان قيل
الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد
مثلا من حيث هي مع قطع النظر
عن العوارض الحاصلة لها في ذلك
الخيال ينطبق على تلك الصورة في اى
خيال تحصل على سبيل الاجتهاد بحسب
نفس الامر فيازم كلية مدركات الحواس
فلا بد من التقييد بحسب الخارج حتى
لا يازم ذلك * قيل الوجود في نفس
الامر هو وجود الشيء في نفسه مع قطع
النظر عن خصوص كونه في الخارج او في
الذهن وتلك الصورة انما تعددت
بحسب خصوص حصولاتها في خيالات
عديدة ومع قطع النظر عنها صورة
جزئية واحدة مقترنة بعوارض مادية
حاصلة لها في اى خيال وجدت فلا
كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب
إخصوص حصولها في خيالات متعددة
فتأمل (قوله فتفكر فيه

العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل
ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقايق الموجودة كليات
هذا * الكلية

وغيره مما يمتنع صدقه على الكثرة في الخارج ويزال بانها
لعدم انطوائها على الهدية المانعة من فرض الاشتراك لا ينقبض
العقل بمجرد تصورها عن تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج
* وفيه ان امتناع التجويز ههنا لم يكن منوطا على انطوائها
على الهدية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص
عنوانها فان خصوصية عنوان الاشياء والصور الذهنية مثلا
علة مستقلة لامتناع وجود افرادهما في الخارج والكلى مالا
يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتفكر فيه
وتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور
الاضافية المحضة التي ليست بازائها مبدءا متقرر في نفس الموصوف
بها وانما التقرر في بقعة التأصل مطلقا لنفس الانسان مثلا فاذا
نسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضى عليه بالكلية على ان
يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها
لها من حيث الاضافة الذهنية. النفس امرية فلا يلزم
ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتهاء ما يعتبر بازائها من حيث
المبدئية في بقع التأصل نعم يلزم لولا تلك النسبة في نفس
الامر بل في الفرض البحث فالكلى ما جوز العقل تكثره من
حيث خصوص عنوانه مع عزل النظر عما هو خارج عنه بحسب
الواقع والافراد التي بالقياس اليها كليته ما لا يابي هو بنفس
مفهومه وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت
او معدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس امرية
واما الفرضية المحضة التي يابي هو بخصوص

٢ قوله فتفكر فيه اشارة الى منع كون
خصوصية العنوان مع قطع النظر عما
هو خارج عنه مانعة عن فرض الشركة
فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر
نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود
الخارجي نفس الشبثية او يلازمها ومثل
كون الموجود الخارجي متأسلا في الوجود
بخلاف مفهوم الصورة الذهنية وغير
ذلك من الامور الدالة على امتناع
صدقها على الموجودات الخارجية واحدة
كانت او كثيرة فافهم (قوله الفرد

الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم * والجزئي

عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية بالقياس اليه الا بالفرض البحث ولا يكون المقايسة اليها مناطا للكلية فتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنواناتها لا يمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على افرادها في نفس الامر وان كانت متوهمة او ممتنعة فما توهم من كلية المفهومات الفرضية بالقياس الى الحقايق الموجودة ليس بشيء^٤ لما علمناك ان مناط الكلية هي الاضافة الى افرادها الواقعية التي لو وجدت يتحد ذلك الكلي معها بلا فرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد النفس الامرى على قسمين ما يكون موجودا في نفس الامر وما لا يكون موجودا فيها الا ان الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه وايضا ينهدم اساس ما هو المشهور ان الانسان الذي ليس بجموان مثلا من افراد الانسان الا ان يقال فرديته باعتبار طبيعة القيد مع عزل النظر عن الخصوصية التي لا تدخلها في نسخ الفردية ولا استحالة في ان يكون الشيء^٥ فردا للشيء^٤ بحيثية دون حيثية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام (قوله وقيل صفة العلم آه) تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بما هي كذلك فانها اما ان تكون مبهمة وهو باطل فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه او متعينة فلا يتحد بامور متباينة في الوجود لامتناع تعدد الهوية الواحدة ولان اوصاف الامور الذهنية بما هي مكتنفة بعوارض ذهنية اذ على مسلك الامثال ليس لها صلوح الانصاف بها بل هي من شيون معلومها وكذا عند من آمن بحصول الحقايق لامر آتفا^٦ واما بمعنى المطابقة للكثيرين فاذا اعتبر معها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات في الوجود فكذلك

٢ قوله الفرد النفس الامرى اى ما يكون فرديته في نفس الامر بلا فرض فرض ٣ قوله وايضا ينهدم اساس آه وايضا يمكن ان يقال لانسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق والفرق بين المقيد والمطلق والكلي والفرد مما لا يخفى على العاقل اذ اعتبار التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل

٤ قوله اما ان تكون مبهمة اى غير مشخصة فلا يرد بالهيولى فانها موجودة مبهمة يصاح لان يكون اشياء كثيرة ومع هذا جزئي حقيقي مشخص فتشخصها لا يمنع تلك الصلاحية نعم مانعة عن صدقها على كثيرين وتحقيقه في موضعه ٥ قوله لامر آتفا ورا متناع تعدد الشخصية ٦ قوله بمعنى المطابقة اى بالمناسبة المخصوصة التي لا يكون بينه وبين غيرها من افراد نوع آخر (قوله بحسب

ايضا عند المؤمنين بحصول الحقايق فان مال المعنيين حينئذ
واحد واما من انكر به فقد اقتصر على المعنى المذكور وذهب
الى اتصاف العلم والمعلوم كليهما بها والتقابل بين الكلية والجزئية
بالعدم والملكة فالجزئية ايضا وصف للامور الذهنية بما هي هي
والحق ان الاختلاف بينها وبين الجزئية بحسب اختلاف
نحو الادراك كما سبق والمعروض حقيقة نفس المعلوم ومن ثمة
قيل ان مرجعها نفس الشيء بلا مدخاية تحقق الكثرة رادرا كما
ولعل هذا هو مراد المصنف في الحاشية المنقولة عنه على
قوله وقيل صفة العلم حيث قال وذلك مذهب الاوائل
وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول
فان الشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بنحو الادراك
وهو الاحساس لا التعقل وهذا تأويل ما اشتهر من الحكماء
من نفى علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم
انتهى * اقول عليه نحو الادراك للشخص لاندل على اتصاف
العلم بهما حقيقة فلا بد ان يتكلف بانهما صفتان حاصلتان بسبب
العلم تدبر فيه واما علم الباري تعالى بالجزئيات فتفصيله ان
المتكلمين ذهبوا الى انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها
اهد مناباتها موجودة في هذا الوقت ولم تكن قبله وجاز وجودها
كعدمها بعده فيرد عليهم تغير العلم بالتغيرات بحسب تغيرها
فالتزم بعضهم جواز تغير صفاته الاضافية كالحالقية والرازقية
بالاضافة الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن
قال انه صفة موجودة التزم جواز التغير فيها ايضا بناء على جواز
كون الباري تعالى محلا للحوادث كما جاوز بعض الحكماء كونه تعالى
محلا لصور المعلومات * ومنهم من انكر التغير في صفاته تعالى
اصلا فقال العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد
ويتمسكون فيها بتمسكات واهية * واما الحكماء فالظاهر يرون

٢ قوله بحسب اختلاف نحو الادراك
اه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق
هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من
التعيين فهي وجودية والكلية هي التجرد
عنه فهي عدمية وفائدة قيد الشأن
اخراج المفهومات التصديقية والاعيان
الخارجية عنهما (وقيل انهما متضادان
وان كان منشأ التضاد اخذ العدم في
مفهوم احدهما اذ حقيقتهم وجودية ولعل
الحق لا يتجاوز عنه) قوله ان العلم

والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا * وقد يقال لكل مندرج تحت
 كلي آخر ويختص بالاضافه في كالأول بالحقيقى * الكليان ان
 نصادقا كليا فمتساويان والافتقار قان كان كليا فمتباينان
 وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من
 جانب واحد فقط

٢ قوله ان العلم التام اى العلم التام
 بالعلته التامة للمعلول بجميع الحثيات
 التى اها مدخل فى العلية يستلزم العلم
 التام للمعلول بجميع اعتباراته المستندة
 اليها (قوله فاندفع

منهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلى
 لا الجزئى * ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئى المتغير
 على وجه الجزئية والتغير وكل موجود بكل جهة فهو فى سلسلة
 الحاجة الى الواجب تعالى الذى هو مبدءه وعلته الاولى وعندكم
 ان العلم التام بالعلته التامة مستلزم للعلم التام بمعلولها وان
 علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهو معلومة له تعالى على وجه الجزئية
 والمحققون منهم قالوا ان المدرك الزمانى انما هذه الادراكات
 منه بتوسط آله جسمانية لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرات
 فى زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده ويشير
 اليها بانها فى اى جهة منه وعلى اى مسافة وغير ذلك واما
 المدرك الذى ليس كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون
 محيطا بالكل عالما بان اى حادث يوجد فى اى زمان وكم يكون
 من المدة بينه وبين الحادث الذى يتقدمه او يتأخر عنه فلا
 يحكم على شىء بانه حاضر وذلك غائب وغيره اذ هو ليس
 بزمانى ولا مكانى بل نسبة جملة الازمنة والامكنة اليه نسبة
 واحدة وانما يحكم بتلك الاحكام من كان وجوده فى زمان معين
 ومكان معين فعلمه تعالى بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها
 بلا توسط آله جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه تعالى
 من حيث الاستناد بكل جهة اليه تعالى وهذا هو التأويل لعلمه
 تعالى بالجزئيات على الوجه الكلى فلا تغفل (قوله وله والجزئى
 لا يكون كاسبا آه) اى فى العلوم الحقيقية قال الشيخ انما لا يشتغل

٢ قوله فاندفع اه وجه الدفع انه استدلال بتصديق حال الجزئي على حال جزئي آخر

٣ قوله اي موضوع كلي يعنى ان يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقة ولعل وجهه ان المراد بج في قولنا كل ج ما صدق عليه ج بالحمل المتعارف بناء على ما ذهب اليه المتأخرون والشك في صدق احد المتساويين على الآخر بهذا الحمل فيشتمل الحكم على احدهما الاخر والحق ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين

٤ فلا يدخل المساوي لان الكلام في القضايا المتعارفة ولا ريب في ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عند الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق في كل انسان ناطق وهكذا العرضيات المتساوية لموضوعاتها كالكانب والضاحك مثلا وايضا لا بد فيها من مصداق الحمل وهو ههنا قيام المبدأ ويستحيل قيام الكتابة بمفهوم الكانب والايانم ان يكون من الكلمات التي يتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق

٥ قوله والسلب ليس مقصودا هذا جواب عن سؤال مقدار وهو ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فسلب السلب في قوة سلب ثبوت السلب وهي السالبة السالبة المحمول التي لا يستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق * وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التي هي اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود فرفعها المقابل لها يضاف اليها دون الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى غير الوجود فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ومرجه الى رفع العقد السلبى عن الواقع كقولنا ليس زيد ليس بكانب ويانمه الايجاب ولا يقصد به رفع ثبوت السلب حتى يكون في قوة السالبة السالبة المحمول قوله اذ حاصل

فاعم واخص مطلقا * اعلم ان نقيض كل شىء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والافتقار في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هذا خلف * وههنا شك قوى وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق * وبما

بالنظر في الجزئيات لعدم التناهي وعدم انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كالا لانه لا يترتب عليه غاية حكمية وصحة وقوعها موضوع الكبرى لا يستوجب النظر فيها في تلك العلوم * وقد يقال الكلام في تصويره وكسب التصور فاندفع ما قيل ان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي آه ولا يخفى ان المقصود بالذات فيهما معرفة احوال الكلى دون الجزئي (قوله له لكل مندرج تحت كلى آه) اي موضوع كلى فلا يرد بالمساوي لما اشهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافة للآخر والحق ما صرحه الشيخ من ان الحكم على الافراد الشخصية او هي مع النوعية فلا يدخل المساوي تحته (قوله اعلم ان نقيض كل شىء رفعه آه) نوقش فيه بالايجاب الذي هو نقيض السلب ورد بتعميم الرفع من الحقيقي والحكمى وقد حقق بعض رؤساء المحققين ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب والسلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه في قوة السالبة السالبة المحمول ومعنى قولهم ان التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للاخر كان الاخر نقيضه بمعنى المرفوع به وهو ايجاب اضافى وان كان رفعا لامر آخر وسيجىء تفصيله ان شاء الله تعالى قوله والافتقار اي وان لم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه الاخر فيصدق عينه فيلزم الفرقة بين اصل التساوي فان الكلام في نقايض المفهومات الكلية بحسب الحمل الايجابى فكلما يحمل عليه اللا انسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق

وربما يكون نقيضا المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر
كنقايض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني * وما
قيل ان صدق السلب على شيء لا يقتضى وجوده وحينئذ
رفع التصديق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت
تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واما اذا كانت سلبية
كلاشريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ

وبالعكس والايحمل عليه عينه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع
النقيضين وكذلك البيان في نقايض الامور العامة فان
الموضوع مفروض التجوهر والوجود ولو تقديرا اذ حاصل
التساوي يرجع الى عقدين غير بتيتين فينهدم اساس
الشك الا انى الذى يبتنى على اعتبار التناقض في العقود التى
يرجع اليها التساوي دون المفهومات المفردة حتى يقال اذ لم يصدق
كل لاناظر لاناظر انسان يصدق بعض اللاناظر ليس بلا انسان
فيصدق بعض اللاناظر انسان فيورد عليه ان الانسليم ان رفع
التصادق الذى هو في قوة السلب العدولى يستوجب التفارق
وهو الايجاب التحصيلى لجواز انتفاء الموضوع **قوله**
وربما يكون آه تأييد للمنع او نقض اجمالى لجرى بان الدليل
في نقايض الامور العامة مع تخلف المدلول عنه او معارضة على
اصل الدعوى فان هذه الامور مع تساويها نقايضها ليست
كذلك فانها مما لا فرد لها بحسب نفس الامر حتى تنعقد عقود
ايجابية (**قوله** وما قيل آه) هذا الجواب قد ارتضى
به ثلثة من الاخرين حيث قالوا صدق السلب على شئ
لا يقتضى قوامه في نفس الامر بناء على ان ايجاب السلب
يساوى السلب البسيط فحينئذ يجوز التصديق بين نقايض
الامور الشاملة مع عدم افرادها في نفس الامر مثل كل الاشئ
لا يمكن ويكون رفع التصديق الذى هو في قوة السالبة السالبة التى

س قوله اذ حاصل التساوي اه والقضية
الموجبة الغير البتية ما حكم فيها بثبوت
المحمول للموضوع على تقدير انطباق
العنوان عليه واتحاده معه فيقتضى الوجود
المقدر المحقق على ما سيأتى ان شاء الله
تعالى (قوله فالمنع

لذلك فيه فلا جواب الابطحاصيص الدعوى اى بغير نقايض
 تلك المفهومات هذا* ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس
 فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم
 * وشكك بان لاجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين
 نقيضيهما تباين وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل
 لاممكن عام لاممكن خاص وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع
 وكلاهما ممكن عام فكل لاممكن

نستدعيه على خلاف سبيل ايجاب السلب يستلزم التفارق
 قوله فبعد تسليمه آه يعنى لانسلم او لاقتضاء تلك
 السالبة تجوهر الموضوع ووجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة
 له ولو سلم فانما انصرام ما اوهمت اذا اخذتم المفهومات الاصلية
 وجودية حتى يكون العقد من نقايضها موجبة سالبة المحمول
 ورفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية كلاشريك البارى
 تعالى ولا اجتماع النقيضين فلما ساغ لذلك الوهم في حل العقدة
 فان نقايضها حينئذ وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا
 كون النقيض رفع شء حقيقة كما هو مسلك المحققين
 حتى يكون نقيض لاجتماع النقيضين رفعه فلهم سبيل اوسع لدفع
 الاعضال فالمنع هو المنع الاول فتأمل قوله فلا جواب
 الابطحاصيص الدعوى آه فان نقايض غيرها نصدق لامحالة
 على شء ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودا فيتلزم
 السلب العدولى والايجاب التحصيلى والتعميم بحسب الطاقة
 البشرية وايضا لا يترتب على البحث عنها غاية معتدة بها
 حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس باعتبار
 التناول بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع
 من حيث ثبوته ومن حيث لاثبوته بخلاف الايجاب فانه لا يصح
 الامع اعتبار الوجود بنحو ما خارجا او ذهنيا او فرضا فمعنى

٢ قوله فالمنع هو المنع اه لا يقال قولنا
 الاشريك البارى لا اجتماع النقيضين
 هو موجبة سالبة المحمول فتنتفى برفعها
 السالبة السالبة المحمول وهى تستدعى
 وجود الموضوع عندهم وهما لاتصدقان
 على شء في نفس الامر فلا فائدة في
 الالتزام المذكور * لانقول لهم ان
 يلتزموا ان قولنا الاشريك البارى لا اجتماع
 النقيضين موجبة معدولة لا موجبة
 سالبة المحمول وقولنا لا اشريك البارى
 لا لاجتماع النقيضين سالبة معدولة
 او موجبة سالبة المحمول وهما تصدقان
 عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة
 السالبة المحمول لا يجب ان يكون وجوديا
 في الاصل بل يجوز ان يكون عدويا فتفكر
 (قوله على تقدير

عام ممكن عام * والجواب مامر من التخصيص * وبين نقيض
الاعم والاص من وجه تباين جزئي كالتباينين وهو التفارق
في الجملة لان بين العينين تفارق بحيث يصدق عين احدهما
بدون الاخر يصدق نقيض الاخر معه وهو يتحقق في ضمن
التباين الكلي كالاحجر واللاحيوان واللاانسان والناطق
وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر
والحيوان وههنا سوء ال وجواب على طبق مامر * ثم الكلي
اما عين حقيقة الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين
نوع آخر اولا يقال لها ذاتيات وربما يطلق الذاتي بمعنى
الداخل او خارج مختص بحقيقة اولا ويقال لهما عرضيات *

٢ قوله على تقدير انطباق العنوان
على الفرد اه فيه نظر لانه اذا وجد
لكان شيئا ممكنا فلا نسلم قوله كلما لو وجد
لكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد لكان
لا ممكنا

٣ قوله فتدبر فيه وجه التدبر ان ههنا
صدقهما على شيء ثالث لانهما مأخوذ
ان في الموجبة الكلية فمعناه كلما صدق
عليه وصف الموضوع صدق عليه وصف
المحمول (قوله ولا يخفى

كون نقيض المتساويين متساويين ان احدهما لو انطبق
على فرد ما ولو بالفرض البحث كان الاخر منطبقا عليه كذلك
وكذا الاخص والاعم فصدق السلب بالفعل لا ينافي الايجاب
على تقدير انطباق العنوان على الفرد فيصدق قولنا كلما
لو وجد كان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا فانسد سبيل
النقض وانحل الاعضال ومن ههنا يظهر ان الحكم الحملي قد
يكون بالاتحاد بالفعل وهو يستدعي تقرر الموضوع وثبوته
بالفعل وقد يكون بالاتحاد على التقدير فيساق الشرطي
لما يرجع اليه فيستدعي تقرر وثبوته على التقدير لا بالفعل
قوله والجواب مامر آه اي من التخصيص ومرمنا
التحقيق ويمكن الجواب عن الثاني بمنع استحالة صدق الشيء
على نقيضه مواطاة بالحمل العرضي كحمل المفهوم على الالمفهوم
واللاجزئي على الجزئي وانما الممتنع صدقهما على شيء
ثالث بنحو واحد من الحمل فتدبر فيه ويمكن منع كلية
الكبرى فان من السلامكن بالامكن الخاص ما هو
لامكن بهالامكن العام بحكم الصغرى فتفكر

والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة * قال
بعض الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط
شيء محل وبشرط لاشيء العرض المقابل للجوهر * ولذا صح
النسوة اربع والماء ذراع ومن ثمه قال ان المشتق

(قوله والجمهور آه) فان العرضي قد يكون
جوهرًا كالحيوان للناطق مثلًا وليس عرضاله واما
المشتق فهو عندهم مركب من الذات والصفة والنسبة
والعرض هي الصفة فقط وغيريته للمحل ظاهر كما سيجيء
قال السيد السند قدس سره ان مفهوم المشتق يتألف من
الوصف والنسبة والموصوف غير معتبر فيه لا عمومًا ولا يلزم
تقوم الفصل كالناطق بالعرض العام وانت خبير بان مفهومه
ليس فصلًا بل يعبر به عن الفصل وهو معنى بسيط على ان
التحرز عن دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات
عجيب وبعيد عنه قدس سره ولا خصوصًا ولا ينقلب الامكان
الذاتي الى الوجود الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان
مثلًا لضرورة ثبوت الشيء لنفسه ولا يخفى عليك ان فيه
ذهول عن القيد قوله قال بعض الافاضل وهو ابو
الحسن الكاشي وهو مصنف روضة الجنان اخذ هذا في زعمه
من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية القديمة لشرح
التجريدان الابيض مثلًا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرض
واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا
شيء فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس
ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض
عرض وعرضي باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا هو الابيض
ومقارنته لموجود آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن هذه
الملاحظة لم يعلم ان ههنا شيئًا بل شيء هو ابيض بذاته
وحينئذ كان بياضًا وابيض اذ البياض هو الابيض باعتبار

٢ قوله ولا يخفى عليك اه اشارة الى
رد قول السيد السند قدس سره
وتقرير الرد انا لا نسلم انقلاب امكان
الذاتي بالوجود الذاتي لان المشتق
مركب من الذات والصفة ولا يلزم من
ضرورة الذات ضرورة الصفة بل
المجموع فاذا الذات ضرورة الثبوت
ولا يلزم ضرورة مجموع المركب من الذات
والصفة تأمل

٣ قوله واذا اخذ بشرط لاشيء اه اعترض
عليه الاستاذ في هو اشبه بان الامر لو كان
كذلك لكان حمل الابيض على البياض
القائم بالثوب صحيحًا اذ المأخوذ بشرط
شيء وكذا بشرط لاشيء اخص من
المأخوذ لا بشرط شيء مع انه منتف
بالضرورة وذلك لان مصداق حمل
المشتق قيام المبدأ قيامًا حقيقيًا وهو اذا
كان بينه وبين ما قام به تغييرا او غير
حقيقي وهو اذا كان نفسه ومرجع عدم
القيام بالغير وكلا قسميه في البياض
القائم بالثوب منتف * اقول الفرق
بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعي
ان يحتمل المأخوذ بلا شرط شيء على
اخرية حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي
لهما ومصداقه نفس الموضوع من حيث
هو وما ذكر من قيام المبدأ فهو
مصداق لحمل المشتق حملا عرضيا
متعارفا بالعرض ولا يلزم من انتفاء
احدهما انتفاء الاخر فتأمل مع قوله
لموجود آخر وهو المحل كالثوب والحجر
٥ قوله هذه الملاحظة اي ملاحظة ان
الابيض مقارن لموجود آخر قوله وحينئذ
كان بياضًا اي حين كونه ابيض بذاته
٧ قوله اذ البياض هو الابيض توضيحه
ان الابيض هو المأخوذ لا بشرط شيء
امر مبهم والبياض هو المأخوذ بشرط لا
شيء امر محصل كالمادة متغاير للمحل
فلا يحتمل عليه ولا على المجموع المركب
منه ومن المحل فافهم

٨ قوله باعتبار التحصيل اي اذا اخذ
البياض محصلا فهو عين الابيض

لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لاعاما ولا خاصا بل معناه

التحصيل ولذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعرض
 للجسم الذي هو بدن النفس ومادتها لا يحمل على مجموع البدن
 والنفس بخلاف الجسم المأخوذ لا بشرط شيء * ثم قال في موضع
 آخر والتحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة فان
 معنى الابيض والاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه
 ولا يدخل في مفهومه الموصوف لاعاما ولا خاصا والالكان معنى
 قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب
 الابيض بل معناه هو القدر الناعت وحده انتهى * فتوهم
 ذلك الفاضل ان مراد المحقق كما هو اتحاد العرض والعرضى
 كذلك اراد اتحاده مع المعرض بالذات فليس للبياض
 ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار
 وهيولى باعتبار وصورة باعتبار وبياض باعتبار وبيض
 باعتبار فليس للبياض تشخص آخر سوى تشخص الجسم
 وايدلما توهمه بما تقرر ان العدد قسم من الاعراض وليس
 له في الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة منه
 ولها معدودات غير محصورة كالرجال والنساء ولا احسبك
 شاكا في ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذات اربعة
 رجال وكذا الكلام في المقادير المتصلة فليس للماء حقيقة
 وللذراع حقيقة ولذا صح النسوة اربع والماء ذراع نعم للاربعة
 معنى اعتبارى مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنه ليس من
 مقولة الكم ولا يقدر به شيء * فان اوهم ان جعل المحل وابعاده
 غير جعل العرض وابعاده كما ترى الى ان من الجسم بعد
 زمان يصير ابيض فكيف العينية ذاتا ووجودا فيزال بانهما
 متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى ان البياض لا يوجد
 الابان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعى قد يتنزع

٢ قوله ولذلك لا يحمل اه اى لاجل
 انتفاء تلك الملاحظة المذكورة ولحاظ
 البياض بشرط لاشي
 ٣ قوله فتوهم ذلك الفاضل اه يعنى
 ان الشارح جعل علة عدم حمل الابيض
 اخذا باعتبار التحصيل على مجموع
 العارض والمعرض كل الامرين لتنا
 في الملاحظة ولحاظ لاشي والاولى الافتقار
 على الاخيرين لان الاول لا يدخل له فيه
 ٤ قوله فليس للبياض ذات اه يعنى
 ان الجسم اذا اخذ بشرط لاشي وهو
 مرتبة التحصل فهو عين المادة فلا يحمل
 على مجموع البدن والنفس اذا اخذ
 بشرط لاشي وهو مرتبة التحصل للنفس
 فلا يحمل على المجموع لان الجسم وكذا
 النفس جزء خارج وهو لا يحمل على
 شي فتأمل

بل معناه هو القدر الناعت وحده وهذا هو الحق * ويؤيده

عن الجسم من حيث هو جسم وقد ينتزع عنه من حيث انه لون
مفرق للبصر وكذا الابدان فان جعل ههنا بمعنى التصيير
لا الخلق * اقول وبه نستعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان
الجسم اذا صار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيء
في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض فله ذات
ووجود يغير ذات الجسم ووجوده اولا يزيد عليه شيء
اصلا بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض * وايضا
كلام المحقق بريء عما زوهم حيث صرح ان البياض موجود
بوجود متأخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات
كالعمر فان العقل اذا لاحظ مفهوم العمى يجد انه لا يتوقف
الانصاف به الاعلى سلب البصر عما يسمع له بالقوة الشخصية
او النوعية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف
الابيض ثم قال في موضع آخر ان اتحاد الشيء بالذات اقوى
من اتحاده بالعرض اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه
قيام المبدأ فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة
بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل
والماهية نعم لها ارتباط معه وبه يتصف بالاتحاد فينسب وجوده
اليها بالعرض ويؤيده ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها وبه يفرق بين الوجود وسائر الاعراض
بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في
محلّه بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضعه * نعم يدل
على قول المتوهم كلام الصدر الشيرازي في حواشيه على
شرح التجريد عسى ان يأخذ من كلامه * تحقيق المقام ان معنى
المشتق بسيط اجمالى يعبر عنه عند التفصيل بشيء ما ينسب

ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها

اليه الوصف على شاكلة التقييد في التعبير دون التقييد في المقصود فهو امر مبهم بالقياس الى ماتحته من امور محصلة له متحدة معه في مرتبة متأخرة من مرتبة انفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه امر متحصل بالقياس الى الاشياء المفروضة له ولهذا تجرى الاعتبارات الثلاث في المشتق دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات وينتزه العقل من الموصوف بالنظر اليه وله اختصاص بهوصوفه وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل به وهو وللمبدأ ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من العرضى من وجه اذا البيض مثلا اذا اخذ بشرط لاشيء كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا بالمواطأة* قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يؤخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث انه يحتمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث انه يقوم بالموضوع ويختلط هربه اى الاسودية والابيضية* اقول فالاولى ان يقال السوادية والبياضية اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنها لأعن الاسودية التى هى الاسود من تلك الحثية ولا يمكن ان يجعل مأخذ اشتقاقها هى الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع كما لا يخفى على المتدرب قوله ويؤيده آه لعل هذا تأييد لاتحاد العرض والموضوع بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على زعمه ولا يدل على كون المشتق امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه

٢ قوله بالقياس الى ما تحته من امور محصلة فالامور المحصلة هى مرتبة بشرط شىء ومرتبة بشرط لاشىء ولا شك انهما متأخران عن مرتبة المشتق لان مرتبة المشتق مبهم والمبهم مقدم على المحصل ٣ قوله ولهذا يجرى الاعتبارات اعنى الاعتبارات التى بحسبها الابهام والتحصيل وسيجىء تفصيلها ان شاء الله تعالى ٤ قوله وهو مناط اه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود فى نفسه الا كونه ثابتا لموضوعه ومتعددا معه لا كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادئ الانتزاعية لموضوعاتها اعنى لموضوعها بها لموقا انتزاعيا كما سيأتى ٥ قوله فالعرض له امتداد قهما فى الابيض مثلا وتغارقهما فى الحيوان والبياض ٦ قوله لاعن الاسودية اه لان معنى الاسودية كون الشىء اسود ففى عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبه الى الموضوع كنسبة المصادر الى موضوعاتها على ما يدل زيادة التاء المصدرية وبقاء النسبة على هيئة المشتق وقد فصلته فى حاشيتى على حاشية الاستاذ مير محمد زاهد رحمه الله تعالى المتعلقة بالحاشية الجلالية ٧ قوله الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متأخرة عن الاسود والابيض ومأخذ الاشتقاق يجب ان يتقدم على المشتق (قوله واو

٢ قوله واو انتزاعيا كالفوقية والاعمى فان حكمهما حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام والناعية وان كانا مختلفين لها في نحو القيام اذ قيام الاعراض من حيث انه يترتب عليه الاثار وجودها ولهذا يقال له قيام انضمامي
 ٣ قوله فوجوده هو الحلول اي بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات ايضا سواء كان مناط الحمل الاشتقاق او الحمل المواطاة
 ٤ قوله فيكون النسبة اه ليس المراد بالنسبة ههنا معناها الحقيقي بل بمعنى ان هذا النحو من الوجود امر متوسط بين الحال والمحل كالنسبة بين الطرفين ه قوله فلا يبقى الا القدر الناعت وحده اي لا يبقى من حقيقة المشتق الا القدر البسيط ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكاليف البعيدة والتعسفات الركيكة على من له طبع دقيق
 ٥ قوله ولعل المصنف اه يدل عليه ما سيأتي في الحاشية المنقولة عن المصنف في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل واتحاد العرض والعرض مع المحل
 ٦ قوله فيتحد ان بحسب الذات يعني ان كان العرض هو المحل في الوجود العيني فيكون المشتق هو الصفة اعنى العرض وهو بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعنى حلولاها فيه وانصافه بها فلم يبقى الا القدر الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصنف تأييدا لكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود
 ٨ قوله قال في الحاشية يرد على اه اعم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط اش^٦ آخر كما لسواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرباطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ومناط صدق الحمل في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها لكنها قائمة بالموضوعات وهذا الوجود الرباطي وان كان الوجود في نفسه ايضا لازما لصدق الحمل فيماله وجود كالاعراض فمصدق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض في الاوصاف مطلقا عينية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المعقولات الثانوية كالوجود ونحوه مما هو من الامور العامة هو الوجود الرباطي المسمى بالحلول وهو القدر المشترك بين العرضيات مطلقا وبه يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض * واما المعقولات الثانوية ففيها خلط بحت واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذي به امر في الموضوع غيره في ظرف الانصاف حتى اذا انتزعتنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس له عروض وحلول في الموضوع بخلاف نحو والعمى وبخلاف المعقول الثاني الذي هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتبار زائد وحيثية تقييدية * واما الشيخ فقد ذهب الى ان حلول الاعراض ه بنفس وجودها في نفسها لموضوعاتها
 ٩ قوله لا يخفى ما في هذا التوجيه من التكاليف البعيدة والتعسفات الركيكة على من له طبع دقيق

فالكليات خمس * الاول جنس وهو كل مقول على كثيرين مختلفين

في الاعراض دون المشتقات * الا ان يقال ان المشتق نعت ومن احوال المعروض وقائم به ولو انتزاعيا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما نبهناك عليه فوجوده هو الحلول في المحل والانصاف به كما يدل عليه قول الشيخ فيكون النسبة التي هي الحلول والقيام خارجة عنه بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا القدر الناعت وحده وانت خبير بان المصنف في صدق بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه وبين المحل كما هو الظاهر وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغاير له وللمحل بالذات ويكون للمبادئ وجود في انفسها هو وجودها لمحالها كما حققناه وعليه اكثر المحققين ولعل المصنف توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع فيتحد ان بحسب الذات ايضا * ولا يخفى بطلانه قال في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودا بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون شيء واحد

موجودا

هو الوجود الرباطي المسمى بالحلول وهو القدر المشترك بين العرضيات مطلقا وبه يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض * واما المعقولات الثانوية ففيها خلط بحت واتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذي به امر في الموضوع غيره في ظرف الانصاف حتى اذا انتزعتنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس له عروض وحلول في الموضوع بخلاف نحو والعمى وبخلاف المعقول الثاني الذي هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتبار زائد وحيثية تقييدية * واما الشيخ فقد ذهب الى ان حلول الاعراض ه بنفس وجودها في نفسها لموضوعاتها
 ١٠ قوله لا يخفى ما في هذا التوجيه من التكاليف البعيدة والتعسفات الركيكة على من له طبع دقيق

بالحقايق في جواب ماهو فان كان جوابا عن الماهية وجميع
المشاركات فقريب

موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في
هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال في التفص
عن الفريقين ان بطلان التالي على تقدير التداخل ممنوع
فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما
في المبدأ والمنتهى انتهى* اقول لاشكال ايضا على من انكر
وجود الاطراف اوقال بانها امور انتزاعية وهو الحق على ما
بينه المحققون لكن يتوهم من عبارته اتحاد الوجود الربطى
الذى هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود في نفسه
الذى هو مستقل بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انها مختلفان
بالماهية* فنقول وجود الشيء للشيء يطلق على معنيين الاول
ان يكون رابطا بين الشئيين غير معقول على الاستقلال
ويستحيل انسلاخه عن هذين الشئيين ويعتبر في جملة العقود
في الحكاية فقط والثانى مفهوم مستقل هو وجود الشيء وانما
يلحقه من حيث خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى
شيء هو موضوعه فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى
اسميا حقيقيا يلحظ بما ويلحقه من حيث خصوص طباع معروضه
وهو الشيء الناعت فيصير معنى اسميا اضافيا وهذا من
خواص الماهيات الناعتية في المحكى عنه* ثم هذا النوع من
الوجود بعد ان يؤخذ على هذه الجهة نحوين فتارة ينسب
الى ذلك الشيء كما يقال وجود البياض في نفسه هو وجوده
في الجسم فيكون من احواله وتارة ينسب الى المنعوت فيقال
الجسم موجود له البياض فيصير من احوال المنعوت وعلى هذا
يقع وجود الشيء في نفسه ايضا على معنيين الاول بازاء الوجود
الربطى بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض

- ولا يرد هذا على الجمهور
لكن يرد عليهم حلول الواحد
بمحلين لان الحلول في هذا غير الحلول
في ذلك* والحل عن كلا الفريقين انا
لانسام وحدة النقطة بل ههنا نقطتان
متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل
لا يوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود
واوسام فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة
فتأمل

٢ قوله اقول لاشكال ايضا بمعنى كما
لاشكال على مذهب من ذهب الى انها
اعراض موجودة بمحالتها كما اجاب من
قبلهم المصنف رحمه الله تعالى كذلك
لاشكال على من انكر وجودها بالكيفية
والاعلى من قال انها امور انتزاعية منشأ
انتزاعها مرتبة تعين موضوعاتها فان
الجسم التعليمى عندهم مرتبة تعين الجسم
الطبيعى بحسب الجهات الثلاث وكذا
السطح والخط (قوله نعم ذلك آه

والأفبعيد* وههنا مباحث الأول ان ما هو سوء ال عن الماهية
المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع او الحد التام
وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع
ان كانت متفقة الحقيقة او بالجنس ان كانت مختلفها* ومن ههنا
يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة ل ماهية واحدة*
الثاني وجود الجنس* هو

وهو وجود نفس الشيء على الاطلاق والثاني بازاء الثاني
منه وهو ان لا يكون منسوب الى شيء فيختص بالطبايع الجوهرية
وان سألت الحق فالوجود في نفسه على الاطلاق هو وجود
غير متعلق بشيء من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب
سبحانه وجملة الجائزات رابطة الذات والوجود بالقياس الى
جاعلها وفي هذا الحكم المجردات والماديات متساوية الا ان
الماديات في وجودها متعلقة بالمادة ايضا فهي رابطة من جهتين
فاحفظ انه الحق **قوله** ان ما هو آه هذا مجسب اصطلاح هذا
الفن وسبق تفصيله فتذكر **قوله** او الحد التام آه يعنى
اذا كان الامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد ما هو فيجاب
بالنوع لانه تمام الماهية المختصة به وكذا اذا جمع بين جزئيات
متفقة الحقايق لانه تمام الماهية المشتركة بينها واذا كان كليا
مثل الانسان ما هو فيجاب بالحد التام لانه تمام الماهية المختصة
به والغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا يقع الحد
التام في جواب زيد ما هو لان التفصيل ههنا مستدرك ويكفيه
الاجمال الذى فى الانسان مثلا فتفكر **قوله** ومن ههنا
آه فان كلمة ما على هذا سوء ال عن تمام الماهية مختصة كانت
او مشتركة اى ما لا يكون الخارج عنها ماهية نزلت منزلتها
للسوء عنه فلانكون الاوادة* وقد يستدل عليه بلزوم
الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد كاف لتقويم الماهية
قوله وجود الجنس هو وجود النوع اى الوجود المحصل

هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما * ومنشأ

والا فللذهن ان يتعقل معنى واحدا ^{صيرها} ~~بهما~~ منفردا قال الشيخ لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان بل بوجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يتمكن ان يضع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا يحصل هو ولا وينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث للشئ الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل منضمنا فيه وجزءا منه من الجهة التي او مانا اليه انتهى كلامه اى جهة التحصل وهي جهة بها يكون الجزئية لاعلى سبيل الحقيقة فطبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل لا تغاير الفصل والنوع ذهنا وخارجا فالحيوان لا بشرط شيء اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث التعيين والتحصل لامن حيث انه امر آخر يحصل منهما امر ثالث والالم يحصل حقيقة نوعية فان من اجتماع المقدار مثلا مع الفصل لا يحصل حقيقة الخط وان حصلت ماهية تركيبية مطابقة لها فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء للمحمود وان كانت للمحد حقيقة وغير محمولة عليه * ومن ههنا اقترح ان تقدم الجنس والفصل على طبيعة النوع تقدم بالماهية فقط لا بالطبع ايضا وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف نعم ذلك

٢ قوله نعم ذلك بالنسبة الى الحد توضيحه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده فينتقد مان على النوع في العقل بالطبع اى على حده واما على نفس المحمود فلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متأخران عنه في الوجودين اذ ما لم يوجد الانسان مثلا في الخارج او الذهن لم يعقل له شيء يعمله وغيره وشئ يخصه ويحصله هذا هو مختار الشيخ وغيره (قوله وقد

ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت
قبلية لا بالزمان فان اللون اذا اخطرناه بالبال فلانقنع بتحصيل
شء متقرر بل نطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر
بالفعل واما طبيعة النوع فليس* يطلب

بالنسبة الى الحداي المعنى التركيبي مسلم دون المحدود
الذي فيه وحدة بجمته* وقد يقال انهما متقدمان طبعاً ايضاً
من تلقاء حكم الجزئية في ظرف الخلط والتعريفية الذي هو لحاظ
التعين والابهام* وقيل عليه ان الذاتي والماهية متحدان في
القوام والوجود والتقدم الطبيعي يستدعي سبق وجود السابق
على وجود المسبوق فاجاب عنه بعض المحققين بان تقدم
نسبة الوجود الى الذاتي من نسبتته الى الماهية يكفيه والعقل
حاكم على ان يجعل البسيط الواحداني يتعلق اولاً بالمقومات
ثم بالماهية لأبمعنى انها مجعولة بالعرض واعتراض عليه بان
نسبة الوجود الى العلة الجاعلية اقوى تقديماً من نسبتته الى المعلول
اذهما متغايران في جميع انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتي
والماهية مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع
بل بالعلية وما به السبق فيه انما هي حيثية الوجوب واجيب
عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة
فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم عليه بحسب الوجود
فما به السبق ههنا انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية
فان العقل اذا لاحظها في ظرف الخلط والتعريفية يجرد وجودها
منتظراً فمابه السبق ههنا هو الوجود فانضح الفرق وظهر المقصود
اقول اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها في تلك الملاحظة
بالنسبة الى الحداي المعنى التركيبي في ذلك اللحاظ دون المحدود
وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد به الواجد ان

٢ قوله وقد يقال انهما متقدمان حاصل
كلامه اثبات التقدم بالطبع لهما في ظرف
الخلط والتعريفية وغرض القيل نفى التقدم
بالطبع لهما في الواقع وكذا المجيب غرضه
اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل
بحسب الواقع

٣ قوله لا ببعنى انها مجعولة آه ولا يجعل
مستأنف بالذات فهو التقدم في لحاظ
العقل بحسب حكم الذهن وهكذا في نسبة
الوجود الى الذاتي ولهذا حكم بانها اجزاء
عقلية

٤ قوله اعترض عليه اه الظاهر انه نقض
ويمكن ان يجعل معارضة

٥ قوله ولا يتقدم عليه بحسب الوجوداه
وفيها انه ان اريد نفى التقدم الانفكاكي
في الحصول الزماني والدهري فمسلم وان
اريد نفى التقدم الذاتي في لحاظ العقل
فلا نسلم

٦ قوله تجرد وجودها منتظراً اقول لا نسلم
ان الماهية منتظرة في وجودها الخارجى
الى الذاتي اى الجنس والفصل بل الامر
بالعكس كما سيأتى فتأمل

٧ قوله اقول اما عرفت اه جواب عن اصل
الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال اه
(قوله تحقيقه ان المعنى آه

يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة* الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلاً انه جنس للانسان فهو محمول عليه وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فنقول الجسم المأخوذ بشرط عدم الزيادة مادة وبشرط الزيادة نوع والمأخوذ لا بشرط شيء بل كيف ما كان ولومع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصيل معناه جنس فهو مجهول بعد لا يدري انه على اى صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة

فتفكر فانه دقيق **قوله** ومنشأ ذلك آه تحقيقه ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدري انه على اى معنى وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شيء محصل كما اذا اخطرنا معنى اللون مثلاً بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب في تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لاعلى انها تقارنه من خارج بل على انها تحصله وتقرره بالاختلاف الاتحادي واما المعنى النوعى فانها يطلب فيه الزيادة ليحصل الاشارة فقط اذ لم يبق له تحصيل منتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل زائد حتى يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلاً لا يجوز كونه مشار اليه اى مشار اليه كان الابدان يضاف اليه معنى آخر محصله فتفكر **قوله** فنقول الجسم المأخوذ آه والتفصيل ان الاعتبار الثلاثة قد تجرى بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهى العوارض اللاحقة فى المرتبة المتأخرة وسيجىء تفصيلها ان شاء الله تعالى وقد تجرى بالقياس الى الامور المحصلة كالفصول للاجناس فالجسم مثلاً قد يؤخذ بشرط لاشيء بان يؤخذ معناه جوهر اذ طول وعرض وعمق فقط بان يعتبر انما بهن القدر وامتيازه عما عداه حتى يكون فى هذا اللحاظ امراً محصلاً فى ذاته واذا قارنه شيء آخر فانما هو

٢ قوله تحقيقه ان معنى اه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص فيفتقر فى حد ذاته وحقيقته الى فصل فلانستغنى عنه فى شيء من المواد فالحقايق التى هى بسايط بحسب الخارج اى لا تمايز بين اجزائها جعلها ووجودها اذا اطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع فى كتبهم يستحيل زوال فصولها عن طبائع اجناسها الى بدل لانه اذا زال الافتقار الى طبيعة الفصل تبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنساً فافتقارها الى الفصل ليس لمجرد التمييز لمصوله بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتى فلا يجوز تقومها بالفصل فى موضع دون موضع الا بحسب اعتبار العقل فان المأخوذ بشرط لاشيء من الطبيعة الجنسية نوع عقلى فكل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان بينهما مغايرة بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلاً بل عرضاً خارجاً عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلاً هذا هو الفرق بين الفصل وغيره من الخواص فتفكر

٣ قوله بالقياس الى الامور الغير المحصلة المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصيل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض

٤ قوله بالقياس الى الامور المحصلة اى فى مرتبة قوام ذاتها وتقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما يحققه من خارج

٢ قوله فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما نعنى بالمأخوذ وحده كونه كذلك بحسب الماهية التى لا يحتاج فى تنميه ذاته الى شيء آخر حتى اذا انضم اليها شيء صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهى فى حد نفسها ماهية كاملة بخلاف المأخوذ لا بشرط شيء فانها ناقصة مفتقرة فى تحصيلها وتنميهها الى ضم امر آخر

٢ قوله فعقلية اي فمادة عقلية هذا بحسب جلي النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امرا غير اعتبار الجنس اعنى لا بشرط شيء واما بشرط لا شيء فمادة خارجية اي غير محمولة لا بمعنى ان لها وجودا في الخارج مغاير لوجود الفصل نعم ان اعتبار الجنس جزا للمحد في الملاحظة التفصيلية حقيقة بحيث لا يحتمل عليه فيصح ان يقال انه مادة عقلية للماهية اي لمادة

٣ قوله وقد يؤخذ لا بشرط شيء اه اعلم ان الماهية المأخوذة لا بشرط شيء قد يكون غير محصلة بنفسها في نفس الامر بل يصلح للصدق على الانواع المختلفة المتباينة وانما يتحصل بانضمام امور محصلة لها فينخصص بها ويصير بعينه احد تلك الانواع فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد يكون متحصلا في ذاته وغير متحصل باعتبار انضمام الامور اليها يجعلها كل واحد منها احدى الحقايق المتأصلة كالانواع المندرجة تحت جنس فهو في نفسه نوع بل شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت لا بشرط شيء حصل لها ابهام جنس بالقياس الى الصور المنوعة المضافة اليها هذا مبني على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى متحدة في الوجود مع الصورة المحصلة لها باعتبار وتمايز عنها فيه باعتبار فنى الجسم البسيط اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا كان او فلكا فتدبر

٤ قوله لم يكن المجموع اه اذا اعتبر اختتامه حصل بمقارنة المعنى الاخر به شيء مركب غير الجسم فلا يحتمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة ٥ قوله وعلى المركب اه اي بالتركيب الاتحادي كالمحدود دون المركب بالتركيب الانضمامي كالمحدود

٦ قوله ان كان مقارنا بالف معان المراد بالمعاني في هذا التوجيه الفصول المقومة فظهر الفرق بين التوجيهين (قوله فعسى ان يفرض آه

واحدة كانت او الفا وهذا عام فيما ذاته مركب وما ذاته بسيط لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير ودقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم

خارج عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك الغير والمركب منهما مادة فلا يحتمل على شيء منهما ثم اذا اعتبر ذلك الاختتام بحسب الاعيان فهي مادة خارجية والفصل بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن فعقلية* وقد يؤخذ لا بشرط شيء بان يؤخذ ذلك جوهر اذا طول وعرض وعمق من غير اعتبار الاختتام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوط به في الوجود لم يكن المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك معنى آخر لم يكن هناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه به بالخلط او عدم اقترانه به كذلك كان جسما فهو في هذا اللحاظ جنس وامر مبهم في ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصلي وعلى المركب منهما* وقد يؤخذ بشرط شيء وذلك بان يؤخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط بها يمكن دخوله في سنخ تحصله كالنامى والحساس فيكون كل منهما عين الاخر وعين المركب بالفعل كما كان كذلك بالقوة اذ لوحظ لا بشرط شيء فانهم قـوله ولومع الف معنى آه اي وان كان مقارنا بالف معان معتبرة من جملة المحصلات فهو جنس حيث لم يعتبر بعد تحصله بها ويمكن ان يقال في معناه ان معنى الجنس ولو كان مع الف معنى داخله في تحصل سنخ المعنى الجنسى بما هو ذلك المعنى فهو جنس حيث

لاتفيد

٧ قوله ويمكن ان يقال اه قائله السيد حميد الدين وكان من شركائنا في الدرس والتحصيل وهو يفتخر بهذا التوجيه فادرجته في الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لي وله ولجميع اهل الايمان ٨ قوله ولو كان مع الف معنى داخله المراد بالمعاني في هذا التوجيه الفصول المقومة فظهر الفرق بين التوجيهين (قوله فعسى ان يفرض آه

٢ قوله فعسى ان يفرض اه وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزائه في القوام والوجود في الخارج وبالمركب ما يتميز اجزائه فالمادة في المركب ك انواع الاجسام بالحقيقة ماهية نامية متحصلة بنفسها في الواقع وغير متحصلة باعتبار انضيا في امور اليها يجعلها كل واحد منها احدي الحقايق المتأصلة التي هي غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل معنى الجنس فيه متعسر لانه يصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل ولحاظ التعيين والابهام فتنتقيح المادة فيه بحسب الخارج والقوام في الواقع

١٥٣

وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسميهم
يقولون ان الجنس

لاتفيد تلك المعاني تحصله النوعى فان الحيوان مثلا وان كان متضمنا للنامي والحساس لكنهما لا يفيدان نوعيته بحيث لا يبقى له الا تحصل الاشارة فتدبر قوله وهذا عام آه اى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قوله لكن في المركب آه لعل وجهه على ما قيل ان المادة متحققة في المركب في نفس الامر لا باعتبار من العقل فلا يظهر فيه ظهورا تاما ان ماهو مادة ومتعينة هي بعينها امر مبهم صادق عليه و جنس له باعتبار آخر واما ما ذاته بسيط فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات في نفسه على النحو المذكور من قبل واما في الوجود فلا اذلا مادة له في الخارج ولهذا تعسر تنقيحها اذ المادة من المقومات الاعيانية والجنس من الاعتبارات العقلية* وفي قوله ابهام المتعين وتعيين المبهم لى ونشر مرتب اى جعل المتعين المتحقق في الوجود اعنى المادة مبهما باعتبار وهو في المركب وجعل المبهم الذى هو من الاعتبارات العقلية اعنى الجنس متعينا في الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعسر ان قوله ان الجنس مأخوذ آه فان المادة والصورة اذا اخذنا لابشرط شىء صارتا جنسا وفصلا فالداخلات العينية والعقلية متحدتان بحسب

بحسب الواقع مما لا يتيسر
٣ قوله اذلا مادة له في الخارج تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والجنس العالى فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذلا مادة له خارجا ولا ذهنا ولا جنس له ولا فصل له الا بحسب الفرض والاعتبار وقد يراد به ما لا كثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها جعلها وجودا فتنتقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى يظهر ماهو مصدر فى الجنس ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك الامر المبهم هو بعينه هي المادة المتعينة في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنس وتمييزه عن الفصل المنتزعين من ذاته مع عزل النظر عما يباحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما التمييز بين الذاتى والعرضى كالجنس والعرض العام مثلا فمتعسر في الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة جعلها وجودا فتحصيل معنى الجنس فيه متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شىء متعسر بل ممتنع كما سيبنى من ان المركب من الهوى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه
٤ قوله فان المادة والصورة قيل فرق ما بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه

في البسائط الخارجية اى ما لا يتميز اجزائها في الوجود فان الجنس في المركبات يمكن ان يتجرد عن جنسيته ويؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا يفصل من الفصول بل بنفس طبيعته وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليست باعتبار انه جوهر مجرد متميز غير داخل فيه شىء آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما اذ هو بهذا الاعتبار نوع متحصل غير مختلف في الاجسام بشىء داخلى بل بامور خارجية منضمة اليه من الخارج لان حقيقته حينئذ

قد تمت وتحصلت في الوجود والالما يمكن انتقاله من الجمادية الى النباتية والحيوانية بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى المنوعات ومبهم ابان يلاحظ معناه جوهر اذا طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون غير هذا او يكون واذا اخذ هكذا فكونه ذا حس او تغذى لا يلزم ان يكون * ١٥٤ *

مأخوذ من المادة والفصل مأخوذ من الصورة * الرابع

الحقيقة وانما التمايز بمجرد الاعتبار كالمؤلف العقلي والعيني فاذا ارتسمت الماهية في الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لها حقيقتان مختلفتان ذاتا على ان الداخلات العينية انما ارتسامها فيه باعتبار حقايقها المرسله * قال في الحاشية ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقي من ان المركبات الخارجية ليست لها حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد الحدود حقيقة فانه من قبيل تعدد الاعتبارات لشيء واحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتياتها فلو كانت لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقايقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة منحدرة جعلها وتقررا ووجودا على خلاف ما تقتضيه طبائع المقومات العينية اذ هي متميزة بحسب تلك الامور كالهيوولى والصورة الواردة عليها ولهذا يبقى الهيوولى مع زوالها والتركيب من القسم الاول اتحادي وبحسب الوجود العقلي ومن الثانى انضمامى وبحسب الخارج وهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان يكون شيء متحد مع شيء بحسب الجعل وفروعه ومغايراته بحسبها معا فالهيوولى والصورة من الاجزاء الخارجية للجسم لانها جنس وفصل له باعتبار ايضا كما يتوهم من ظاهر عبارات القوم ان الجنس مادة باعتبار والفصل صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا هي الاجزاء العينية التى يحاذيها الجنس والفصل ويسمى للجزء الاعم مادة لتشبهه بالهيوولى من جهة الابهام وللجزء المسلووى صورة من جهة التحصيل لانها عينهما الا ترى الى الاعراض والمجردات المؤلفة من

امرا خارجا عنه لاحقابه اذ يحمل على الحساس والمتغذى وغيرهما من الحقايق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذواقطار ثالثة * واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات الا ان يتنوع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشيء آخر غيرها تحصل منهما البياض مثلا كما يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها تحصل منهما الانسان والسرفيه ان الجنس في البسائط ماهية ناقصة في حد ذاتها لا يتحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ماهية متصلة بذاتها بنفس حقيقتها وانما هي ماهية ناقصة باعتبار اخذها بمبهما بالقياس الى الصورة النوعية المنضمة اليها في الوجود ولذا يصح في الجسم ان يلاحظه علل في الوجود ويجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح في اللون لان اللونية ومبدأ الفرق البصر متحدان جعلها ووجودا فيتحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ الابهام والتعيين ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب وهكذا في شأن البسائط الخارجية * ومن الافاضل من قال بنفى التركيب العقلي في البسائط الخارجية وارجاعها الى اللوازم بان اللازم المشترك جنس والمختص فصل * ورد بانها يلزم كون البسائط المتباينة الحقيقية مشتركة في امر عرضي بلا جهة جامعة بينهما مصححة لعروضة وانتزاع امر واحد من الحقايق المختلفة من غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق * واجاب عنه بان الجنس والفصل فيها مأخوذان من اللوازم الخاصة لها في الواقع الا ان مأخذ الجنس مشكوك الاختصاص ومأخذ الفصل متعين الاختصاص * وفيه نظر لا يخفى * واستدل على مطلوبه بان السواد مثلا لو وجد وفصل

الجنس

الى اللون وقابض البصر فان طابق كل منهما نفس السواد فلا فرق بينهما وان

طابق اللون فقط نفس السواد وهو يطابق نفس البياض ايضا فيلزم اتحاد السواد والبياض وان طابقها قابض البصر فقط فلا يكون السواد لونا فان طابق كل منهما شيئا من السواد غير ما طابق الاخر فيتركيب السواد في الخارج هذا خلف * والجواب باختبار الشئ الاول وقوله لا فرق بينهما ان اريد بعدم الفرق عدمه في القوام والوجود فلا محذور فيه لانه التركيب العقلي وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم ان ومه فتفكر تفكرا صادقا ٢ قوله فان المادة

- والصورة ههنا اي في عبارة القوم دليل بقوله لانهما جنس وفصل ايضا كما يتوهم ٢ قوله فالجسم بمعنى المركب من الهيولى والصورة ان اعلم المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهر والفصل الذى هو مبدأ الاستعداد فهى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة في مقوماتها بحسب الوجود وتحديد هاليس من قبل تحديد البسائط الحقيقية وبمجرد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها في حد ذاتها جوهر مستعد كما ان الصورة الجرمية في مرتبة ماهيتها جوهر ممتد من غير افتقارهما في صدق المعاني عليهما الى اعتبار حيثية زائدة * وتحقيق المقام ان المعاني المتحصلة

١٥٧

الرابع قالوا ان الكلى جنس للخمسة فهو اعم واخص من الجنس معا

الجنس والفصل عندهم فلا بدلها من الاجزاء في الاعيان هي مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلية كما يدل عليه البرهان ويستحيل ان يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمؤلف العيني ما يكون تأليفه انضماميا فلا ريب في انه لا يتألف من المقومات العقلية المتحدة في الامور المذكورة والا يكون لشيء واحد حقيقةتان مختلفتان وهو محال كما حققه السيد السند في شرح المواقي واذا اريد به ما يكون تأليفه اتحاديا فهو على ما بينه المصنف وغيره من المحققين اذ الاجزاء الاعيانية المتحدة مع المقومات العقلية بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثاني منهما فالجسم بمعنى المركب من الهيولى والصورة مركب خارجي ليس له جنس ولا فصل وبمعنى الامتداد الجوهرى اعنى الصورة الجرمية يجوز ان يكون مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنس له والاتصال الحقيقى بمعنى كون الشيء بنفسه مصداقا للممتد فصلا له فالتركيب الذهنية مستلزم للتركيب الخارجى من الاجزاء الخارجية التى هي مبادئ الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة مبدأ لانتزاع صور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون

قاضى مبارك ١٤

الكاملة في حد ذاتها وان كان بعضها ناقصا باعتبار اخذها بمبهما اذا اخذت من حيث نفس الماهية توجب كونها من الحقايق المركبة في الخارج واما اذا كانت المعانى المأخوذة عنها بعضها ناقصا في ذاتها وبعضها بخلاف ذلك يكون اقتران بعضها الى بعض كاقتران كمال الى نقص فلا يستدعى كون الماهية المنتزعة حقيقة مركبة في الخارج وهذا النحو من الاقتران ليس كانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر وقد حصل بانضمامهما شي ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كانضمام قوة الى ضعف وكمال الى نقصان بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر الا في لحاظ التعيين والابهام فيقتضى التركيب في اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر كما ان الاول يستدعى التركيب الخارجى وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كأنواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر واذا علمت الفرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية فالقول بان جعل الجنس والفصل واحد مختص بالبسائط دون المركبات كأنواع الاجسام وان كان تركيبها حقيقيا طبيعيا يترتب الاثار عليها غير اثار الاجزاء * ولو قيل ولو سلام وحدة الجعل مطلقا فمعناه ان الجنس باعتبار جنسيته وابهامه ليس جعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبيعته من حيث

هى متحصلة بنفسها فجعله ووجوده غير جعل الفصل ووجوده * فان قيل ما هو الحيوان مثلا في الخارج هو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجوده فيه مقدم عليه * قيل ان الجسم الذى هو المادة موجود غير الجسم الذى يحصل على المجموع الحاصل من انضمام الصورة اليها فهنا جسمان موجودان احدهما جزء الاخر وهكذا فى كل مركب تركيبا حقيقيا طبيعيا واما عند الجنس المادة كما ان مأخذ الفصل الصورة فللمجسم مثلا مراتب متعددة فى الواقع بحسب كل مرتبة يترتب عليه اثار اخرى تبقى بعد دقائق فى هذا المقام وسيجىء تحقيقه ان شاء الله تعالى فى الحواش

٢ قوله وان كان هناك اه كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للملزم يقوم مقام التأصل من حيث يترتب
الاثار عليها وكعدم الملكات فان القوّة الاستعدادية التي هي في الموضوع نائب تأصلها
٣ قوله على ان مادة الاسطقات آه * وقد يقال ان الهيولى الاولى للعناصر والافلاك في نفسها قابلة لكل
صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصور ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجة واستعدادات
لاحقة وان الهيوليات الاولى كلها بحسب نفس الجوهرية التي هي معنى جنس متحدة بالذات وانما اختلافها
نوعا بحسب الفصول المنوعة المحصلة التي هي مبادئ الاستعدادات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينهما

١٥٨

في سنخ قوامه امر ان مطابقان لهما * ونوقض بصفات الواجب
اذهي مع كونها متغايرة يصدق على ذات بسيطة بجهة واحدة
اقول وجود المعنى المشترك بين الحقايق المختلفة برهان قطعي
على وجود ذاتي مشترك بينها هو مبدأ لاخذه ومطابق لحمله
بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقايق
او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة ماهي جوهرية من
الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها مبادم تقرر
في نفس الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية نائبة
مناب تأصلها لاني الاضافات البحتية كالكلمية والجزئية وانما
الوجود بازاء الحق المحض وانتزاعه عن الجائزات لارتباطها به من
حيث صدورها عنه لامن نفس الذات بما هي هي فلا يلزم
اشتراكها مع الواجب في امر جوهرية هو بازاء الوجود وايضا يدل
على ما حققناه من التنافي بين التركيب الاتحادي والانضمامي
انفاقهم على ان مادة الاسطقات مغايرة بالذات لمواد الافلاك
وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكهما في الصورة
الجرمية فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل
باعتبار يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود فيكون

الفصل

فلها ابهام جنس بالقياس الى الصورة المنوعة التي هي مأخذ الفصول في تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس
اخص من الفصل ولا التساوي بينهما كما يتوهم من القول باتحاد الهيولانية في معنى الجوهر المستعدة واشتراكها
في الصورة الجرمية الواحدة فالمادة بما هي مادة مشابهة للجنس في الابهام والامكان ومتحدة معه بحسب
القوام والوجود وكذلك الصورة والفصل وهما بحسب ذاتهما نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع
منحصر في ذلك الشخص واما اتحاد الجنس والفصل جعل وجودا فمختص باجناس البسائط الطبيعية دون
المركبات الطبيعية ولوتنزلنا عنه فنقول باتحادهما في الجعل باعتبار دون اعتبار آخر ولا محذور فيه * والسزفيه
ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسها باعتبار اخذه بشرط لاشء نوع متحصل في الوجود -

وبين الجواهر المجردة ما خوزة في انواع
الاجسام من موادها متحدة معها في القوام
والوجود * فان قيل الجسم يشتمل على
المادة والصورة وكلاهما جوهر بيان عندهم
فليس اخذ معنى الجوهر عن المادة اولى
من اخذه من الصورة لاستوائهما في نفس
الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة
نوعية مركبة في العقل من الجنس وهو
الجوهر وفصل يحصله نوعا ويقومه وجودا
وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما والامتداد
للاخرى لان الجوهر انما صارت هيولى
بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا
لكن فصل الهيولى اى كونها مستعدة لا
يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما لها
بحسب استعداد الاشياء المتحصلة وقوتها
فلا يوجب ذلك الفصل الانحواضعينا من
التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى في
التحصل على الجوهرية بخلاف الصورة
الجسمية فان لها بحسب فصلها تحصلا اقوى
واتم مما لنفس مفهوم الجوهر فالهيولى
في الجسم ليس الا جوهر محصلا في الوجود
قابلة للتلبس باية حيثية او صفة كانت كما
ان الجنس ليس المفهوم الجوهر الممكن
له في ذاته الاتحاد بصورته المنوعة والمشخصة
والامكان الاستعدادي في المادة بازاء
الامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر
جنس ومادة عقلية للجواهر كلها لكنها
باعتبارين ومتحد مع الهيولى الاولى
التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر
محض له قابلية في الوجود ولذا كانت
مأخذ للجنس العالي في انواع الاجسام

- وبحسب اخذه لا بشرطش^١ بالقياس الى
 الصورة النوعية يصير جنسا مبهما وباعتبار
 تحصله بها يصير احد الانواع الطبيعية
 بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه
 في نفس ماهيته ناقصة وباعتبار اخذه
 بشرط لا شئ^٢ يصير نوعا عقليا في نحو
 من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق
 الفصل بحسب شئ^٣ من المراتب في الوجود
 غير لحاظ التعيين والابهام هذا مادققه
 المحققون في تحصيل مرام المشائين فتفكر
 ٣ قوله ومن ذهب الى ان اذهب صدر
 المحققين واتباعه الى اتحاد الهولي والصورة
 في القوام مطلقا الا في لحاظ التعيين والابهام
 فلا فرق عنده بين الجنس والفصل في
 البسائط والمركبات الطبيعية يتبين ورده
 المحققون كما بين في كتبهم
 ٤ قوله ذريعة لمعرفة اه اي معرفة
 الاعتبارات ذريعة لانفسها بدون المعرفة
 (قوله ويمكن

وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار
 العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبارات
 يتفاوت الأحكام ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد
 من نفسه فهو غيره وسلب الشئ عن نفسه محال نعم يلزم كون
 حقيقة الشئ عيناله وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين
 فلا محذور ومن ثمة قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة *
 الخامس قيل ان كان موجودا فهو مشخص فكيف مقول
 على كثيرين والاكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة *
 وحله ان كون كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك
 دليل التقسيم والاشترك ودخول التشخص في كل موجود ممنوع

الفصل الواحد محصلا للاجناس الكثيرة^٣ ومن ذهب الى ان
 التركيب من الهولي والصورة اتحادى فقد ارتكب شططا
 لا ينبغى لنوع الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهولي بشخصها
 وزوال الصورة الجزئية اذ يستحيل زوال احد الامر بين المتحد بين
 جعلها وتقررا مع بقاء الاخر بعينه فتفكر فان الحق احق بالاتباع
 وان خالفه المشهور **قوله** وحله ان كلية آه توضحه ان
 مفهوم الكلي باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار لحوق حصة
 الجنسية به نوع من الجنس والاحكام يختلف باختلاف الاعتبارات
قوله ومن ثمة آه اي لولا معرفة الاعتبارات لبطلت معرفة
 احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة لمعرفة احوالها وهى الحكمة
قوله وذلك دليل التقسيم آه توضحه انه مشخص
 وموجود بوجودات وتخصصات شتى فان حاولت بقوله فهو
 مشخص انه معروض التشخص فمسلم ولا ينافى تكثره بل
 عليه مدار الشركة والتقسيم وان حاولت انه مجموع المركب
 من الماهية والتشخص فممنوع فان الموجودية لا تستوجب دخول
 التشخص في الموجود فان الماهية النوعية مع موجوديتها عارية
 عن التشخص في مرتبة سنخ الحقيقة وان كان هو متمما لهويتها

* الثاني النوع وهو المقول على متفقه الحقايق في جواب ما هو * كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وقد يقال على الماهية * المقول

الشخصية على زعم ثلثة من الاخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه امر شخص مادي في الماديات البتة فيلزم عليهم نفى علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقوله الظالمون وبه شنع عليهم ويمكن الجواب بان يقال علمه تعالى بها حضوري من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالمعلولية لا ارتسامى حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ما ذهب اليه القدماء من ان تشخص الشيء نفس وجوده الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدر الاثار فمن يجعله موجودا يجعله مشخصا فالماهية المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية يتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التي لمادتها وسببىء تحقيقها انشاء الله تعالى وما ذكره انه مشخص بذاته لا يطابق اصولهم حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة فليس للممكن فرد لا يكون له ماهية نوعية ثم اقول الذى هو مشخص بذاته اى مبدأ الامتياز بنفسه واجب لذاته فان ماشأنه ذلك يتقرر ويتأصل بنفسه حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو بعينه مذهب القدماء فاختر وكن من المميزين قوله وكل حقيقة آه المحصة عبارة عن الكلى مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وهما امران اعتباريان وتام الماهية المختصة فيهما هو ذلك الكلى فهو نوع حقيقى لهما واما الشخص فهو الكلى مع قيد التشخص فقط على مذهب

قوله ويمكن الجواب اه وهذا الجواب لا يتم على اصل المشائية لان ارسطوا واتباعه كالشيخ الرئيس ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامى لا حضوري وقد اولوا من قبلهم بتأويلات ركيكة كما يظهر لمن تتبع كتبهم
 ٣ قوله واذا اعتبر القيد آه لا يخفى عليك ان اعتبار التقييد كافي لحصول التمييز والتعيين فاعتبار القيد فيه لمجرد تحصيل الفردية اذ مناطها طبيعة القيد واما التقييد بما هو تقييد فانما يتقوم به حقيقة المحصة دون الفردية فحينئذ يلفو اعتبار التقييد في الفرد فتأمل قوله وهذا الحكم آه

المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قول اوليا
والاول الحقيقي والثاني الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل
مطلق * وهو

كما عرفت او معروض الشخص على التحقيق والتقسيم
الى الخمسة انما هو بالقياس اليه قوله على المهية آه
قيل اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كلياً فيخرج
الشخص وبقيد الاولية يخرج الصنف فان قول الجنس عليه
بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام مستند الى
العام اولاً سواء كان ذلك الامر ذاتياً او عرضياً لانه يستند
حقيقة الى ما هو يطابقه وهو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية
ملغاة في المصداق وهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي
لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه وحدة بجمته
اقول لو اريد بالماهية مابه الشيء هو هو فيخرج الصنف
ويستند اخراج الشخص الى قيد الاولية لكان اولي وقد يقال
ان وجوب الكلية للمعقول غير بين لجواز تعقل الجزئي المجرد
ولو اريد بها ما يقال في جواب ما هو ليخرج الصنف والشخص
معاً فلا حاجة الى قيد الاولية التي بها يخرج السافل بالنسبة الى
العالي اذ حمل على السافل بواسطة المتوسط قوله وبينهما
عموم من وجه آه قال في الحاشية هذا هو الحق نظر الى مفهومهما
في بادي الرأي واما النظر الدقيق فيقتضى الاطلاق فان كل
حادث ولو ذاتياً مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والمادة
والجنس متحدان ذاتاً على ما عرفت ولا يبرد النفس الناطقة
فانا لانقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها حظ
من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يبرد العقول العشرة
فانا لانسلم كونها انواعاً متحصلة بل مراتب عقلية ومبادئ كلية
ليست بموجودة في الخارج فتوسطها في ترتيب آثار الفيض

٢ قوله وهذا الحكم اه اي الامر الثابت
للخاص والعام شامل للاعم مطلقاً ذاتية
كانت او عرضية في مرتبة الحمل والحكاية
٣ قوله التي بها يخرج السافل اه هذا
اشارة الى الاعتراض على التوجيه
الثالث بانه لا يصدق تعريف
النوع الاضافي على هذا التوجيه على
السافل * ويمكن الجواب عن هذا
الاعتراض بان السافل يحتمل عليه وعلى
غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار
لان السؤال اذا كان عن الانسان والفرس
كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان
والشجر كان الجواب الجسم النامي واذا
كان عن الانسان والحجر كان الجواب
الجسم المطلق واذا كان عن الانسان
والعقل كان الجواب الجوهر فكل من
الاجناس يحتمل على السافل ولو باعتبار
قولا اولياً فلا يخرج السافل بهذا القيد
(قوله فالامكان الاستعدادي آه

وهو كالجنس اما مفرد او مركب اخص الكل السافل واعم
الكل العالى والاخص والاعم المتوسط لان الجنسية باعتبار
العموم* والنوعية

٢ قوله فالامكان الاستعدادى اه قال
المحقق الدوانى قد يوءخذ الامكان
الاستعدادى فى الدليل بلا اعتبار وجوده
فى الخارج بانه متى حدث شىء بعد ما
لم يكن فيجب هناك من تغيره وليس
من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل
والتغير فى المعدوم الصرفى محال فلا بد
من امر قابل لذلك ثم قال ولك ان تلتزم
التغير من تلقاء الفاعل لا بتبدل ذاته
او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا
بانضمام امر حادث اليه فيكون هو معه
علة تامة للحادث من غير ان يسبقه مادة
مستعدة له فتأمل (قوله ماهية نوعية آه

مثل توسط الاجناس المتوسطة و اما النقطة فعلى تقدير وجودها
فى الخارج فانما هى بسيطة خارجا و اما ذهنا ايضا فممنوع
كيفى والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى اقول على ما
حققه الحكماء الراسخون فى العلم ان قولهم كل حادث مسبوق
بالمادة يختص بالحوادث الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان
الذاتى فان تعاقب وجوداتها وتخصصها بالازمنة اذالم يكن
من تلقاء الجاعل الحق فلا يتصور الا بان يكون هناك مادة لها
استعدادات متفاوتة بالقرب والبعد بالقياس الى وجود
الحادث المرهون بها فالامكان الاستعدادى الذى هو امر
موجود قبل وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل
يحتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان الذاتى
الذى هو سلب بسيط والمراد بالمادة ههنا ما يعم الموضوع والمتعلق
به والهبولى فمادة النفس اى ما يتعلق هى بها هو البدن
وليس جنسها فان الجنس من الامور المعتبرة فى سنخ الحقيقة
وتسليم بساطة النقطة خارجا لذهنا يبطل بما تقدم من كلامه
وهو التعاكس لزوما بين التالفين وعليه يتفرع فيما نقل عنه
ابطال ما ذهب اليه السيدره فى شرح المواقف فتذكر والقول
بان البساطة مطلقا من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى
الاثنينية فى ذاته وصفاته حق لا ريب فيه وهو مراد من
قال ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب اساس
الامكان و اما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا من خواصه
تعالى فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها
بساط مطلقا بهذا المعنى و اما الاستدلال على اثبات العقول

والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع
والجنس العالى جنس الاجناس * الثالث الفصل وهو المقول
في جواب اى شء هو في جوهره وما الاجنس له كالوجود لفصل
له فان ميز النوع عن مشاركي الجنس القريب فقريب او

فمذكور في صحف القوم ثم اقول لو بنى الاطلاق على مقاله
المعلم الاول وهو انه لا يستطيع ان يذكر ذا كر شيئاً موجودا
ممكنا خارجا عن المقولات العشرة التى هى اجناس عالية
للموجودات الممكنة لكان له وجه اذمان ماهية نوعية ممكنة
الا وتندرج تحت جنس ما فتفكر قوله كالوجود آه قد
يستدل على بساطته بانه لو كانت له اجزاء لكان اتصافها اما
بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لاسبيل لعروض امر
لجزئه لاستلزامه اما عروض الشء لنفسه بالضرب المستحيل
وهو ان لا يكون بينهما تغاير اصلا للزوم كونه بما هو جزء
عارضاً ومعرضاً بنفسه واما ان لا يكون العارض بتمامه عارضاً
او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقيل عليه ان عينت وجوب
عروض اجزاء العارض باسرها لعروضه فينتقض بالكثرة فان
الوحدة التى هى جزؤها غير عارضة للمجموع المعروف
للكثرة بل للجزءه انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس
الطبيعة من حيث هى لا الطبيعة الواحدة ولا الكثرة والا
يلزم تقدم الشء على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة
كذلك هى واحدة ايضا فتفكر وان عينت وجوب عروض
اجزائه اما لنفس المعروض او للجزءه فيلتزم ان الوجود عارض
لجزئه وجزوءه لجزئه وهلم جرا واجيب عنه بانه يجب الانتهاء
الى جزء لاجزائه فالمحذور بحاله ورد بان وجوب الانتهاء في
الداخلات العينية مسلم وفي الذهنية ممنوع فانها تحليلية
ويجوز ان يكون التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء

٢ قوله ماهية نوعية اه ولا يلزم منه كون
المجرد ماديا اذ المادة التى هى جنس بشرط
لا غير الهيمولى كما حققناه سابقا
٣ قوله تحت جنس ما واما الامور
الاعتبارية الانزاعية كالوجود فلا كلام
فيها وانما الكلام في الحقايق الموجودة

٤ قوله فيلزم اجتماع اه اذ الكلام في بساطة
الوجود المطلق والترديد بين اتصاف
اجزائه بالوجود المطلق او بالعدم المطلق
فالوجود لكونه موجودا ذهينا يصدق عليه
الموجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء
معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق
ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين
المستحيل فتفكر (قوله بناء على آه

او البعيد فبعيد له نسبة الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس * قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يتحصل الا بالفصل فهو علة له فلا يكون

الجسم * والجواب ان النزاع في غير الاجزاء المقيدارية والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهى مستوجبة للبساطة العقلية بناء على التلازم بينهما فيجب الانتهاء في المقومات الذهنية ايضا اقول اثبات البساطة الخارجية بنفس الاجزاء الخارجية التى بازاؤها الاجزاء العقلية بهذا البرهان متعذر اذ هى اجزاء متحدة تحليلية

والكلام فيها كالكلام فى الاجزاء العقلية نعم يثبت البساطة بالقياس الى اجزاء خارجية متميزة بحسب الجعل والوجود ولا تجدى نفعا * ولا يخفى عليك انه اذا كان المقصود البساطة العقلية ويتفرع

عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين الشقين بحسب الصدق يتم الدليل بناء على

ان الوجود ذاتي لما صدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذ اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة اولم يكن الجزء جزءا

لوجوب التصادق بين الكل و اجزائه العقلية ثم اعلم ان القانون المذكور مبنى على امتناع تقوم الماهية من امور متساوية

وذلك لان المركب الذى ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا لان معنى بالتركيب العقلى تقييد احد الجزئين

بالآخر من حيث انه يحصله ويقرر له لامن حيث انه امر ينضم الى امر فيحصل منهما ثالث وهو المجموع وذلك ليس الا

فيما فيه امران عام مبهم وخاص محصل له ويتعين هو به فنفكر فانه دقيق قوله الجنس امر مبهم آه قال بهمنيار

الذهن يتعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فينضم اليه

٢ قوله بناء على وجوب التلازم اه وما قاله المعلم للمحكمة اليمانية فى النقد بسات ليس كل ما يتقدس عن الاجزاء بحسب تحليل العقل فانه يتقدس لا محالة عن الاجزاء بحسب الوجود وان لم يلزم العكس اذ ربما يكون الشئ بسيطا فى الوجود وهو من المركبات العقلية فمراده بالبسيط والمركب غيرهما او ردها اذ البسيط قد يطلق اطلاقا شائعا على ما لا يتركب من الاجزاء المتميزة فى الوجود والمركب بخلافه وهذا التحوم من التركيب مختص بالاجسام كما حققه فى موضعه

٣ قوله لانه يلزم اه فان قلت البرهان انما يدل على كون نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات ولا ينافى ذلك صدقه على اجزائه الذهنية بالعرض * قلت لما كان الوجود من الامور بجميع المفهومات كانت اجزائه من الجزئيات المندرجة تحته فتأمل

٤ قوله ان القانون اه اى لا ما جنس له لا فصل له

٥ قوله وهو المجموع اه قال الصدر الشيرازى فى اسفاره كل معنى اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما يفاير بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا بل عرضا خارجا عنه وان كانت المفايرة بينهما باغتيال الابهام والتحصّل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وما ليس بفصل (قوله لا يتحدان آه

فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون لشيء واحد فصلان

معنى آخر يعين وجوده* اقول انضمام الفصل الى الجنس ليس على حقيقة لا عينيا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبر متحصلا به على نحو تعين الشيء بعد ابهامه وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتكميل المعنى الجنسي وتكميله لا لوجوده عينيا كان او ذهنيا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز بينهما بحسب الوجود اذا دريت هذا فلا يذهب عنك ان مراتب التكميل تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فللجنس العالى ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب مبلغة احد التكميل النوعى بانضمام فصل بعد فصل فلم يبق الابهام الا بحسب كونه مشارا اليه على التعيين وان استعصب عليك امر اتحادهما مع المادة والصورة المتمايزتين في الوجود فيقال لك ان ماهما متمايزان لا يتحدان معهما كما مر تحقيقه* وان اعضل عليك الامر بانه يلزم ح تصادق الاجزاء الخارجية التى يطابقها الاجزاء العقلية وحملها على المركب منها للاتحاد في الوجود* فيزاح بان مجرد الاتحاد ليس مناطا لصحة الحمل بل معياره ان ينسب وجود ذى الذاتى والمعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء برأسها اتفق اتحادها في الوجود بالذات او بالعرض لامن حيث انها ابعاض للواحد الموجود كما ترى في الاجزاء المقدرية المتحددة مع الجسم في الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التى هى متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لامن حيث انها طبيعتان مستقلتان احداهما عين الاخر في الوجود كما فى الطبائع المحمولة فاختر فانه الحق قوله فلا يكون فصل الجنس آه فرعوا على

فاضى مبارك ١٥

٢ قوله لا يتحدان معها اى مع الجنس والفصل ٣ قوله كما مر تحقيقه اه اعلم ان الهوى بحسب ماهيتها ووجودها مأخوذة وحدها بمعنى انها لا تحتاج فى تميم ذاتها الى شيء آخر حتى اذا ضم اليها شيء صارت ماهية اخرى غير الاولى فهى فى حد نفسها ماهية كاملة نوعية متحصرة فى شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج فى تميمها الى امر آخر فاذا ضم اليها ذلك الامر لا نصير ماهية اخرى غير الاولى فان التحصل يعينها لا يغيرها فلا يكون الجنس نفس الهوى وان كانتا متشاركين فى وصف الابهام لكن فى نحو الابهام متفارقين لان الهوى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة* والتفصيل ان اجزاء الشيء بمعنى ما يتركب منه شيء اما اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقومها ووجودها فى الاعيان وهى داخلية فى قوام جوهر الحقيقة بما هى هى ومحمولة عليها بما هى طباع مرسله ومتحدة مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا فى الاعيان والاذهان غير لحاظ التعيين والابهام الذى هو ظرف الخلط والتعريف باعتبارين ويستعمل ان يكون تلك الاجزاء حقايق متباينة بالنوع ومختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة فى نفسها مبهمة فى ذاتها ويسمى بالجنس وبعضها متحصلة فى ذاتها محصلة ومتممة لها فى حد نفسها ويسمى بالفصل وهما جزآن عقليان بحسب نحو الملاحظة* واما اجزاء تدخل فى تقومها فى مرتبة الوجود اى يكون تقوم الماهية المركبة بها بعد وجودها ويسمى اجزاء وجودية وتقفمها عليها بالطبع كاتواع الاجسام المركبة تركيبا طبيعيا من العناصر والصور الترتيبية وكذلك الجسم الطبيعى المؤلف من الهوى والصورة البسيطة جرمية او نوعية وهى من الموجودات العينية بحيث يتحصل ويتقوم بحسب وجودها جسم طبيعى وهى متميزة الذات ومتقاربة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها متحصلة بما هيانها

لكن يعتبر لبعضها ابهام جنسى بالقياس الى البعض فى مرتبة الوجود بحسب اخذها لا بشرط شيء فهى ما حقة بالاجزاء المحدودة فى ضرب من المحاظ فالمادة ينقلب جنسا والصورة فصلا فهى متحصلة فى ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضباط الامور اليها تجعلها احدى الحقايق المتأصلة فى الوجود وقد توعدت منها اجزاء محمولة -

- كالجوهر الذي هو الجنس العالی
 مأخوذ من الهيولى الأولى كما ذكرناه في
 المحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة
 لا بمعنى ان الهيولى بنمام ماهيتها جنس
 في الحاظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر
 الجنس قد يوجد في المجردات بدون الهيولى
 لي فقوم ان الهيولى جنس باعتبار اخذها
 لا بشرط شيء لا يتخلو عن ضرب من المسامحة
 وكذلك الصورة والفصل هكذا حقق المعلم
 الأول للحكمة اليمانية في بعض كتبه
 وتلمينه في اسقاره

٢ قوله فبين تلك الاجزاء في الحقيقة آه
 ولا يخفى انه لما كان كل منهما اعم واخص
 من وجه من الآخر فاذا اخذت ماهية
 يتقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية
 باخرى منهما كانتا متحدتين ذاتا فكل من
 الجهتين تفيد تقويمها والا فبمحصل ماهيتان
 متباينتان مع اتحاد ذاتياتهما هي المأخوذ
 لا بشرط شيء وايضا اذا كفت لتقوم الماهية
 احدى الجهتين بخصوصها من كل منهما
 يلزم التراجع بلا مرجح اذ تقومها باحدى
 الجهتين بخصوصها ليس اولى من تقومها
 بجهة اخرى من كل منهما فتفكر بدقة النظر
 ٣ قوله لامر بسيط وهو الفصل وهذا انما
 يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالأولى
 ان يقال في تخلف عنه معلوله لان جنس كل
 من النوعين لا يوجد في الآخر

٤ قوله ولا يخفى ان آه انما قال كانه لان
 الفرع الأول يمكن ان يكون اعم من هذا
 الفرع لان الفرع الأول ان لا يكون بين
 الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون
 الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى
 لنوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان
 فانه فصل الانسان بالنسبة الى الفرس مثلا
 والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك
 جنس مشترك بين الانسان والملك
 والحيوان فصل للانسان بميزه عن الملك
 لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان
 يكون الجزء الاخر من الملك جنسا مشتركا
 بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له
 يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه
 جنس مشترك بين الملك والهيولى
 والناطق يميزه عن الهيولى اوجزه مساو
 للملك كالجوهر المدبر للعالم * واما في الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا

قربان ولا يقوم الانوعا واحدا ولا يقارن الاجنسا واحدا وفصل

علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة * احدها ان لا
 يكون لماهية واحدة جوهر يان احدهما جنس مشترك بينها
 وبين نوع ما والاخر فصل لها يميزها من ذلك النوع ثم يعكس
 الامر بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منهما علة للآخر وانه دور

* وفيه ان كلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من
 وجه آخر فكل منهما باعتبار الخصوص يرفع ابهام الآخر من
 حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل
 له من حيث ذاتيهما لا بشرط شيء وهي حيثية واحدة * وقد
 يقال يكفى في تقويم الماهية جهة ابهام احدهما وتحصيل الآخر
 فبين تلك الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا على انه

بالنظر الى اكتفاء كل جهة من كل منهما يلزم استغناء الشيء
 عما هو مقوم له والثاني انه يمتنع ان يكون لشيء واحد فصلان
 في مرتبة واحدة لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء
 كل منهما في تحصيل الجنس * وايضا يلزم استغناء الشيء عن
 الذاتى لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث ان الفصل الواحد
 لا يقوم الانوعا واحدا والا يلزم اثران لامر بسيط وهما جنسا
 ذينك النوعين * وايضا جواز العكس بوجوب الترجيح من غير
 مرجح * ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا
 يقارن الاجنسا واحدا وهذا متفرع على الثالث وقد يقال
 انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية يسهل
 عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة
 وبالعكس ولو في الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون للحقيقة
 الواحدة مادتان والصورة واحدة او صورتان والمادة واحدة
 في درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة

وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية* وههنا شك من وجهين
الاول ما اورده الشيخ في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من
المعاني فاما

وترتب الشيء الواحد على علتين مستقلتين اقول ان اراد
بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض بالصورة
الجزئية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك
والعنصرية وان اراد ما يحاذي الجنس والفصل من الاجزاء
العينية المتحدة فلان سلم سهولة الاستنباط فان الكلام فيها بعينه
الكلام في الجنس والفصل نتفكر والخامس ان فصل الجوهر
جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر
الا بالجوهر اذ العرض طبيعة ناعية بماهيته تنفقر الى مطلق
الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهيته لانفناق اليه اصلا ولما
كان الجنس والفصل شيئا واحدا في القوام والوجود يستحيل
ان يكون احدهما بطباعه ناعيا يستدعي وجودا رابطيا والاخر
بطباعه جوهريا يستدعي وجودا في نفسه والايلزم ان يكون
الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية في حد ذاتها قوله
خلافا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا
وتمسكوا بالسري بر فانه مجموع قطعان الخشب والهيئة الواحدة انية
وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار* والجواب
ان السري بر هي القطعات المعروضة للهيئة الواحدة انية لا المركب
منهما واما الجسم فهو المركب من الهيولى والصورة الجرمية كما
ثبت في الحكمة قال في الحاشية فان قلت قال الشيخ في الهيئات
الشفاء ان من المحال ان يتحد الجوهر ان فكيف يكون الجنس
والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت ليس ههنا جوهران متعددان
ثم اتحدا بل هو جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل
كما قال الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم

- بالنسبة الى ذرع آخر كان الجزء الاخر من
ذلك الذرع ايضا جنسا مشتركا بينه وبين
نوع آخر فالذرع الاول اعم بحسب الواقع
والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جنسا
كان الجزء الاخر جنسا ايضا او جزأ مساويا*
وام في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا
كان الجزء الاخر ايضا جنسا لا غير

٢ قوله وتمسكوا بالسري بر اه والخفى ان
التركيب الاتحادي الحقيقي لا يتصور من
جوهر وعرض والايلزم ان يكون الشيء
في مرتبة ماهيته مستغنيا عن الموضوع
ومفتقرا اليه وهو ظاهر البطلان* واما
التركيب الغير الاتحادي كالتركيب من
الهيولى والصورة عند من زعم انهما
متباينان تقرر او وجودا من غير ان يكون
بينهما اتحاد بحسب الوجود في شيء من
المراتب والاعتبارات فلا برهان على
امتناعه من الجوهر والعرض لانهما
موجودان متقابلان بحسب الهوية
ويجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى
الآخر اثر غير آثارهما ولايلزم
الاستغناء والافتقار لشيء واحد وعدة
حقيقية في مرتبة ماهيته اذ ليس ههنا ماهية
واحدة مجعولة يجعل واحد ومفتقرة بتقرر
واحد* وفيه انه يلزم منه وجود مركب
حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر
والعرض الحال فيه فيكون الثوب الابيض
مركبا حقيقيا فتدبر* نعم ان العرض
يفتقر في وجوده في نفسه من حيث هي
هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من
حيث وجوده الشخص فلا يكون صورة
لان الهيولى يفتقر اليه في وجودها
وتحصلها فيجب ان تكونا متحدتين في
الوجود ايضا باعتبارهما كما انهما متمايزتان
فيه باعتبار علي مختار المحققين وههنا
اجبات تركناها خوفا من الاطناب واعتمادا
على فهم الاذكياء

فاما اعم المحمولات او تحتها والاول باطل فهو منفصل عن المشاركات
 بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وهذا خلق * وحله لانسلم
 انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوماله
 * والثاني ما سئح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من
 افراده يصدق على كثيرين من افراده بصدق واحد فمجموع
 الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان لا يقال يلزم حينئذ يصدق

منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه
 الناطق نعم لو فرض وجود اهما منفردين كانا جوهرين متعددين
 موجودين بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرض فانهما
 لا قابلية لهما بذاتيهما للوجود انفرادا وان كانا الان متحدين
 مع المعروف والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لا تجرد من
 غيرنا * اقول هذا مبني على اتحاد العرض والمحل بحسب
 الوجود بالذات كالجنس والفصل كما ذهب اليه ابو الحسن
 الكاشي وما به الفرق قابلية الوجود المنفرد وعدمها ولا يخفى
 بطلانه على ما سبق في تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود
 متغاير لوجود المحل قوله ان الكلي كما يصدق آه
 هذه المقدمة مذكورة في الحاشية القديمة للمحقق الدواني
 حيث قال ان كل مفهوم كما يصدق على واحد من افراده
 يصدق على الكثير منها الا انه يصدق على الواحد بقيد
 الوحدة وعلى الكثير بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما على
 السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمر وغير ذلك
 انه انسان واحد وعلى جميعهم اناس كثيرة فلا يذهب عنك
 ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس مع قيد الكثرة
 دون الوحدة فلا يلزم ان يكون لشيء واحد فصلان قريبان
 وهما الناطق والصاهل ولو فرضت المجموع واحدا فلا يكون
 واحدا حقيقيا وهو المراد قوله لا يقال آه هذا ابطال

٢ قوله مبني على اه ومن ههنا توهم
 معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها
 هو وجودها لمجالها ان وجود العرض في
 نفسه هو ثبوته لمحلها واتحاده معه يعني
 ان ثبوته المختص بمحلها بالاتحاد والعينية
 وقد عرفت بطلانه فتأمل
 ٣ قوله حيث قال اه قيل عليه لانسلم
 هذه الكلية فان كل جزء زيد مثلا يصدق
 عليه انه جزء زيد ولا يصدق على جميع
 الاجزاء انه جزء زيد فماذا تقول في الواحد
 الحقيقي بمعنى لا تعدد فيه اصلا لا بحسب
 الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات
 فان الكثير من افراده لا يصدق عليه
 واحد بهذا المعنى * وانت خبير بان
 هذا القائل غافل عن قوله وعلى الكثير
 بقيد الكثرة ولا استحالة في ان يقال لجميع
 الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة
 الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا جميع
 افراد الواحد الحقيقي ولو فرضت انها
 آحاد كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل
 له وصادق عليه ايضا فتأمل
 ٤ قوله فلا يكون واحدا حقيقيا على انا
 نجعل حينئذ مجموع الفصول فصلا واحدا
 للمجموع واليه اشار المصنف في الحل
 ٥ قوله وهو المراد المطلق الصادق
 على الواحد والكثير على السواء يجوز
 ان يكون له فصول كثيرة في ضمن الكثير
 وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد
 (قوله ان المعلول آه

٢ قوله ان المعلول اه والفرق بين مجموع الانسان والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس ومصادقه نفس ذات ذلك المجموع فيصدق عليه مطلقا واحدا كان او كثيرا بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة والصورة لانه امراضا في يصدق على كل واحد من آحاد علته وعلى الكثير بما هو كثير بالقياس الى المعلول فاذا اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا فتعرض له اضافة اخرى وهي المعلولية بالقياس الى تلك الاحاد دون العلوية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث الكثرة وهكذا اذا وضع موضع الذاتى وصفاء عارضا حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشى مثلا فانه يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتأمل (قوله قيل لك آه

صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع العلة المادية والصورية وهو محال لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية حقيقة * لا يقال فمجموع شريك الباري

للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب من المادة والصورة لانها من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنين من افراد العلة لا فرد واحد واللازم منه كون الشيء عين الكثير من آحاد علته ولا محذور فيه بل هو واقع في سائر المركبات وانما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه هذا ما افاده المحقق الدواني ره واعل مرجعه ما يفهم من كلام المصنف ره ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث هو واحد لا بما هو كثير والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الاحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا يظهر ان المجموع يوحد على نحو بين احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول او العروض والاخر بلا اعتبارها اصلا والفرق بينه وبين كل واحد مما لا يخفى على من له رايحة من المسك قوله وكثرة جهات المعلولية آه دفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلة مع وحدة المعلول فيجب تكثره ايضا بحسب الذات فيكون المعلول كثيرا لا واحدا فيزال بانه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلول يتوقف على واحد من آحاد علته بتوقف واحد وعلى الكثير منها بتوقفات كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم كثرة المعلولية بحسب الحقيقة قوله لا يقال فمجموع آه هذا ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على هذا كون الممتنع ممكنا فان مجموع شريك الباري شريك الباري بحكم تلك المقدمة فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لانه مفتقر الى

شريك البارى فبعض شريك البارى مركب وكل مركب ممكن مع ان شريك البارى ممتنع * لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقار الاجتماع على

الاجزاء وجودا وعدمه وليس في طباعه ضرورة الفعلية او البطلان وانت تعلم ان خصوصية الجزء ليست معيار طباع سنخ التركيب وانما هي اساس خصوصية المركب ومناطق الامكان طباع سنخ التركيب لا يحاط جهة الخصوصية فالامكان والامتناع بالنظرين فان قلت لو كان المركب من الممتنعين ممكنا بالذات كانت علة عدمه علة وجوده وعلة وجود الكل هي علة وجود الجزء ولا يتصور تعليل وجود شيء من اجزائه لفقد الامكان قيل لك ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لاعلة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك لو كان للجزء علة فكان عدم الجزء مستندا الى عدمها فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته انعدم المركب بذلك من غير افتقار الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة من تلك الجهة لا بالذات من جهة ماهو مركب فعليك بالتأمل الصادق قوله فان افتقار آه حاصله ان الامكان بمعنى فاقدة التأليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية في الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان علة الماهية على نوعين احدهما جاعلها الذي يصدر عنه نفسها وافتقارها اليه فاقربية صدورية من حيث افادته فعلية الماهية وقوامها بحسب امكانها * وثانيهما مقوماتها التي تدخل في قوامها ويتألف جوهرها منها وافتقارها اليها ليست فاقربية صدورية لاستحالة كون الماهية معولة لجزئها بل فاقربية التأليف في

٢ قوله قيل لك آه وبذلك يندفع شك آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التأثير خارجة عن نفسه والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التوارد ولا عدم احدهما بخصوصه لامتناع الترجيح بلا مرجح * ولك ان تقول يجوز ان يكون علة عدم المركب عدم احد الاجزاء لاعلى التعيين قوله حاصله ان الامكان اه يعنى ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذا الاجتماع امر والمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته ع قوله وفاقدة التأليف اى بحسب جميع اجزائها (قوله فالتركيب

على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر *
 الا ترى انه مستلزم للمحال بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر * وحله
 ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك فصل
 واحد * لا يقال

تقوم تجوهرها لا في فعلية التجوهر فان افتقارها الى المقومات
 خلطى تضمنى بحسب كون الماهية المركبة لاحقيقة لها الامتداد
 الاشياء المفترق اليها المأخوذة في حقيقة المفترق فهذا الافتقار نوع
 آخر مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا
 يستوجب التباين الحقيقي بين المفترق والمفترق اليه في الذات
 والوجود البتة بل يكفيه التباين في نحو من اللحاظ كالحاظ
 الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لطباع الامكان الذاتي
 حتى لو فرض انسلاخ الماهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسوخ
 عنها هذا الافتقار فالماهية اذا تركيبت فلها فاقتان فاقعة الاستناد
 والمجعولية من جهة الامكان الذاتي وفاقة التأليف من جهة
 التركيب وللبسيط فاقعة واحدة في المجعولية فقط من تلقاء
 الامكان الذاتي فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي في نفس
 الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث التأليف والتقوم على
 فرض التقرر والوجود هذا ما افاده المعلم الاول للمحكمة اليمانية
 فتفكر واحفظ (قوله الا ترى آه) قال في الحاشية لا يقال
 عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب
 الذي هو المحال بالذات فاستلزام المحال بالذات كيف يكون
 دليلا على عدم كونه ممكنا لاننا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر
 الى عدم العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية واما ههنا فلزم
 كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها محال وتحقيق
 المقام ان العلول بجوهره وبخصوصية وجوده وعدمه يستدعي
 الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل عدم ممكن يمتنع

س قوله فالتركيب لا يستلزم الامكان
 اه هذا الامكان لا يخلو عن الامكان
 الذاتي في المؤلف بالنظر الى نسخ
 التأليف مع عزل النظر عن خصوصية
 الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في
 نفس الامر على ظاهر خصوصية الاجزاء
 س قوله واما ههنا اه اقول انما جعل اللازم
 المحال ههنا كون الممتنع ممكنا دون وجود
 شريك الباري تعالى عنه لان استلزام
 المركب له ايضا لعلاقة العلية والمعلولية
 اغنى الكلية والجزئية كما في عدم الواجب
 تعالى عنه وعدم العقل الاول * وانتم
 خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال
 اذا كانا بجهتين كما حققناه فلا يكون
 التتمير واضحا من الجواب فتأمل

لا يقال على هذا يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية

مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذالم
يعتبر معه شيء ووجد النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم
لشيء من المحالات وان استلزم عدم الواجب لذاته بحسب
التحقق في نفس الامر اذ لا يصادمه ذلك النظر اذ المعلول
ممتنع التخلّف عن العلة الموجبة فجبهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية
والمعلولية لاجوهر الذات فاستلزام الممكن لذاته للمستحيل
لذاته بحسب التحقيق مما لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن
محالاً بالنظر الى الموقوف عليه وهو لا يضر فان اوهام ان امكان
الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب صحة وجود الملزوم بدون
اللازم وهو انه دام اصل الملازمة قبل لك ان امكان الملزوم انما
هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه
اعني ذات الملزوم لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم هو
ان يكون اللازم ضروري التحقيق بالقياس الى تحقق الملزوم
سواء كان في ذاته ممكناً او ممتنعاً هذا في اللوازم بحسب
الوجود واما اللوازم الماهية فامكان الماهية لذاتها يستوجب امكان
لوازمها كذلك والسران اللزوم في لوازم الماهية يستند الى نفس
الماهية فلها حكم الماهية بخلاف لوازم الوجود اذ لزومها مستند
الى امر ثالث او الى نفس تلك اللوازم فامتناعها من تلقاء نفسها
لا يقتضى امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمحال بالذات
لا يكون من لوازم الماهية الممكنة لذاتها لكنه قد
يلزمها بحسب الوجود في الواقع فتفكر * وقد يستدل
على استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات بانه يصدق
قولنا كلما كان واجب الوجود مستمر اكان المعلول الاول مستمرا
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما يكن المعلول الاول

٢ قوله علاقة العلية اي علية عدم
الواجب اللازم لعدم العقل الاول الملزم
بحسب ذلك الفرض فاللزوم ههنا مستند
الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر

٣ قوله فلها حكم الماهية لان لوازم الماهية
امور انتزاعية ينتزعها العقل عن نفس
الماهية المتقررة من حيث اقتضاها بنفسها
فثبوتها ونحوها وتقررها انما هو تقرر الماهية
التي هي منشأ الانتزاعها ولذا قيل ان جعل
اللوازم بعينها جعل الملزوم لان الافتراضات
معمولة بجعل منشأ انتزاعها لا يجعل آخر
فحكمها حكم الماهية

٤ قوله والى نفس تلك اللوازم كعدم
الواجب اللازم لعدم العقل الاول (قوله)
وقيل عليه آه

لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا * لانا نقول الرابع

مستمر الم يكن الواجب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات * وبان استلزام المحال للممكن كليا كان اوجز ثوبا واقع في حكم العقل فبحكم العكس المستقيم يلزم المطلوب * وقيل عليه ان الثاني مغالطة فان الاستلزام الجزئي ليس استلزاما في الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالي فيكون كليا هـ وان كان هو مع شيء آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مقدا وهذا ايضا خلف * وفيه نظر فان ما لا بد منه لللزوم الجزئي ان يكون للمقدم فيه مدخل في الجملة واما انه لا بد ان يكون هو وحده كافيا فيه فلا وسيأتي في مبحث الشرطية ان شاء الله سبحانه وقيل ان الاول ايضا مغالطة فان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته ليس استلزام الممكن للمحال فانه انما يستلزم عدم عليه العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لعدم ذاتها المستحيل لذاته فان الاول تعالى لا يتعلق بالمعلول الاول لولا الانصاف بالعلية فاذن ليس الاستلزام الا بالعرض او بالانفاق وهو كون العلة بما هي متصفة بالعلية واجبة لذاتها وهذا بخلاف العكس فان ذات المعلول الاول فائضة عن العلة لا وصف المعلولية فعدم ذات الواجب تعالى يستلزم عدم المعلول الاول * واعترض عليه بان علية العلة الاولى نفس ذاتها فلو وجودها وعليتها سبيل واحد في العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات لكان سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم ذاته تعالى وهو المحال بالذات فقد لزم الوقوع فيما عنه الفرار * وايضا طباع الامكان بما هو علة محوجة الى الواجب لذاته وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه

٢ قوله وقيل عليه فائله نصير الدين الطوسي عليه ما يستحقه

٣ قوله بان علية العلة اه المراد بالعلية مبدأها لا مفهوما الاضافي لانه زائد عليه تعالى بل لا ريب (قوله فلا يكون آه

نقد ما جاء في نسخة زبدة كفاية ٤
فان كان معلوما بالوجود
فلا يستلزمه الا بالعرض

الرابع هناك امر اعتبارى فانه حصل باعتبار شىء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم * والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد والافغير شاملة * و

بلا واسطة امر ما اصلا فعدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة الاولى بماهى علة كذلك يستوجب عدمها من حيث هى واجبة لذاتها فلعليتها ووجوبها سبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المعلول الاول فليس استصحابه للمحال بالذات بالعرض والاتفاق فتفكر قوله والرابع اعتبارى آه توضيحه ان الماهية التى تتقوم بامر مرتين اعتبارية اذ هى مغايرة لما اعتبر فيها ذلك الامر مرة واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه هذا المجموع مرة واحدة وبينهما تغاير اعتبارى وقس عليه الخامس وهكذا بخلاف المجموع المركب من الوجودتين مع الهيئة الاجتماعية العارضة * وقيل لا فرق بين مجموع الاثنين والمجموع الرابع لان جميع اجزاء الرابع اعنى الوجودتين ومجموعهما موجودة حقيقة مثل اجزاء الاثنين وقد تقرر ان وجود الكل ضرورى عند وجود جميع اجزائه فكيف يكون الرابع اعتباريا دون الثالث * اقول وجود العدد فى ظرف يستدعى ان يكون لمعرض كل وحدة منه وجود منفرد عن معرض الاخرى فى ذلك الظرف والوجود فى الخارج لمجموع الاثنين منفرد عن الوجودتين بل فى اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعريف فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة بوجود على حدة الا فى تلك الملاحظة فيكون

٣ قوله فلا يكون جميع آحاده اعنى المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوجودتين

والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقايق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والافمفارق يزول بسرعة او بطوء اولا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا لعله او ضرورة

اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعنى الاثنين الذى هو مجموع الوجودتين فتأمل بدقة النظر قوله لعله آه سواء كانت العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه قوله او ضرورة آه بأن لا يكون اللزوم مستندا الى العلة اصلا وفيه نظر فان ما يغير الشئ ثبوته له مهمل بالضرورة فان الانسان مثلا وان كان غنيا عن العلة في كونه هو ولكنه فقير في الحقوق معنى خارج عنه اليها البتة ولهذا حكم الحكماء بعينية وجوده تعالى له فان ارتباطه به اما باقتضاء من تلقاء ذاته تعالى فيلزم تقدمه على وجوده فان العلية والاقتضاء من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف او عن غيره فيلزم الامكان فانقلت كما ان الوجوب قد يكون بحسب وجوده في نفسه وهو مناط الوجوب الذاتى كذلك يجوز ان يكون باعتبار الوجود الرابطى اى ثبوت الشئ للشئ من حيث هو نسبة كوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعالى ضرورى مع انه زائد عليه فما قيل في تحديد العرضى بما يعلل وفي تحديد الذاتى بما لا يعلل ليس بشئ واليه اشار المصنف رحمه الله فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم يثبت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضى بما يعلل والذاتى بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات وحده يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا

من شأنه جميعه فان كان الوجود هو ذاته
 كونه متعلقا وليست له من ذاته
 فالتعلق به هو عينه من شأنه
 وانه قد يكون له ما قلنا من ذاته
 كالتعلق بالذاتى من خلال نفسه
 فبما لا يتصل به من ذاته
 بل يتصل به من ذاته
 من ذاته من ذاته
 من ذاته من ذاته

٢ قوله بان لا يكون اللزوم مستندا اه
 اى لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية
 زائدة على حيثية الذات لان ما هو
 مصداقه ومنشأ الانتزاع نفس ذلك الشئ
 يكون عينه عند الحكماء كوجود الواجب
 تعالى والامكان الذاتى ولو اراد المصنف
 بقوله او ضرورة ما يعنى هذه الاحوال لم
 يستقم حيثية الاقتضاء من تلقاء الذات
 من غير مدخلية الوجود مطلقا فافهم
 (قوله يوكدا الامكان آه)

فيسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا
او ذهنيا ويسمى الثاني معقولا ثانيا والدوام لا يخلو عن لزوم
سببي * وهل لمطلق الوجود دخل ضروري

التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او موجوديته
بوجودين وان كانت العلة غير الذات يلزم المعلولية المستلزمة
لامكانه تعالى عن ذلك وفي ما ذكرنا اشارة الى جواب الاستدلال
فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا للمعرض
لا يحتاج الى العلة اصلا كالامكان انتهى كلامه قلت ان مصداق
حمل الوجود عليه تعالى اما نفس ذاته من حيث هي هي فهو
مذهب الحكماء القائلين بعينية وجوده تعالى او هي من حيث
اقتضاءها للخلط فيعمل من تلقاء الذات ويرد الاشكال او من حيثية
اخرى غيرهما فيلزم امكانه تعالى وكون الوجود رابطيا بـ ^٢ يوء كد
الامكان والافتقار فكيف الوجوب فتفكر قوله والدوام
لا يخلو آه فان المعلول يدوم بانتهائه الى العلة الواجبة لذاتها
فامتنع ارتفاعه مادام وجودها فالدوام الازلي يساوق الضرورة
الازلية وكذا الزماني للزمانية والدوام الذاتي مادامت
الذات يساوق الضرورة الذاتية فان نظام الدوام في سلسلة
المفارقات بالنظر الى المفهوم مع عزل اللحظ عن الاصول الحقيقية
قوله هو لمطلق الوجود آه يعني لمطلق الوجود يجب
ان يكون مدخل فيها البتة او لا وهذا هو الحق فان من تلك
اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة اصلا يعني ما يكون ضروري
الثبوت للملزم كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين ويستحيل
ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشيء على نفسه
او موجوديته بوجودات غير متناهية ومن ههنا يفهم ان منها ما
يكون للوجود فيها مدخل البتة ومنها ما يخلف ذلك * وان
اردت التفصيل والتحقيق في هذا المقام فنقول ذهب المتأخرون

٢ قوله يوء كد الامكان اه اذ وجود الشيء
للشيء يستدعي الاحتياج لذاته فلا
يكون الشيء بحسبه ضروريا لذاته
٣ قوله الى العلة اه فان الضرورة مادام
الوجود مستفادة من الضرورة الذاتية لان
الممكن لا تنفد امتناع العدم كما سبق
تحقيقه في اول الكتاب
٤ قوله والدوام اه اي ما يكون مشاؤه
الذات كما في الذاتيات واللوازم
الذاتية
٥ قوله وهذا هو الحق هذا حكاية عن
قول المصنف رحمه الله

عقله زكاتا انما يشبه له فبذلك
من شأنه ان يستعمل في كل شيء مقادير
بما هو عليه من كماله بغيره عليه زكاتا
فبذلك انما هو كماله لا كماله انما
بما هو كماله منه وهو في نفسه كماله
ت انما لفظة به لفتحة كما في قوله
هو له لقله بهما في قوله به
ان لا يخلو عن قوله

في لوازم الماهية والحق لان الضرورة لاتعلل حتى يجب وجود العلة اولا

الى اعتبار مطلق الوجود في لوازم الماهية فمصادقها عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للمخلط بها والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصادقها نفس الماهية المتقررة يجعل الجاعل اياها مع اقتضاءها للمخلط به الا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاذ المجعولية والموجودية انما يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبائع الباطلة ولا ذات لها الا بالجعل لامن حيث ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه ولا استدعاء طباع الربط الايجابي لامن حيث الخصوصية والمجعولية الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى فهي مستندة الى نفس الماهية فقط هذا في العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض تلك اللوازم يمتنع ان يسلخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصادقها هي نفسها من حيث هي كالا يمكن الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تعالى عند التحقيق ولذا حكموا بالعينية في هذه الامور مع موصوفاتها لكنها تعد من العوارض في بادي الرأي بناء على انتفاء الجزئية والعينية بحسب المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان وحيوان* وههنا شك للامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود من لوازم الماهية بان يكون هي من حيث هي هي مؤثرة في الوجود لا باعتبار الوجود او العدم* والجواب بما قاله الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها لا بوجودها علة لوجودها لزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كذلك في سائر الصفات

٢ قوله على ما ذهب اليه الشيخ اه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب المحقق الدواني ان المقتضى والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما يشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجوديين على التعمين لامطابق الوجود فان التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان الجعل الواحد يتعلق اولا بالذات بالملزومات وثانيا وبالعرض باللوازم* ولا يخفى عليك ان وجوب كون المقتضى موجودا حين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء نفس الماهية بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشأ انتزاعها ولوازم الماهية من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين فتفكر

٣ قوله والحمل الاولي اي حمل الشيء على نفسه (قوله وهو ان لا ينفك آه

كوجود الواجب على مذهب المتكلمين* وايضا اللازم اما بين وهو الذي تصوره يلزم من تصور الملزوم* وقد يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم بلزومه وهو اعم من الاول او غير بين وهو الذي يخلافه فالنسبة

اقول فيه نظرا لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية اصلا فتكون اذلية لان يكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق في الجواب ما قاله المعلم الاول للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضاها لصفة لا يقتضى انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة محال فضلا عن ان تكون مؤثرة فاذن لا يتصور كونها مؤثرة في الوجود الذي لا ينفك حالة التأثير عنها ولا كذلك سائر الصفات قوله كوجود الواجب تعالى آه اقول المتكلمون الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضاها الاختلاط بها كما صرح به المحقق الدواني فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود فيكون في حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فتوجيه المصنفه توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله تحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى الشائع في شئ من الحقايق اذ لوازم الماهية ما يكون هي بنفسها المتقررة مقتضية لها على ان تكون حين الاقتضاء مخلوطة بالوجود لان الوجود اول الانتزاعات بالقياس الى سائر الاوصاف اذ الماهية من حيث هي متقررة مطابق هذا الحكم ومبدأ انتزاعه فهو وجودية الماهية قبل اعتبار تلبسها باللواحق وطباع الاقتضاء يستوجب صحة دخول الفاء بين مقتضى والمقتضى بحسب الوجود بل مفاده ذلك لا بمعنى انه مما يفتاق اليه طباع اللزوم حتى يتوقف على وجود الماهية

ايضا

٢ قوله وهو ان لا ينفك اه اقول يمكن ان يقال اراد الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضاؤها للوجود في تلك المرتبة والمقتضى والمؤثر يجب ان يقترن بالوجود حين التأثير فيلزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد ولا يرد النظر لكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضى بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان للوجود مدخل فالقدر الضروري في المؤثر على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضى على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضى هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضى مخلوطا به حين الاقتضاء والتأثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثارها وما يترتب عليه الاثار هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا سيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود بحيث لا يشعر بها الا ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات ووجود المتأخر يحتاج اليه لا مجرد كون المقتضى مخلوطا حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة بل يكون معها في الوجود كذا حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتأمل

٣ قوله على تقدير العدم ايضا لان حال العدم حال بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات وايسيتها فحال العدم لا تأثير ولا ذات ولا اثر فيه كما صرح به اي في شرح العقائد العنصرية

٥ قوله عاريا عنها وعن الوجود لانه من الصفات الزائدة عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضائه الخاط به فتوجيه المصنف بان ثبوت الوجود له على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى -

- علة اصلا غير مرضى عندهم فلا يدفع
 الاشكال عنهم
 ٦ قوله بالمعنى الشائع اي العوارض
 المعلولة لنفس الماهية سواء شرط الوجود
 اولا على اختلاف القولين
 ٧ قوله قبل اعتبار تلبسها اه اي سواء
 كانت لازمة او مفارقة
 ٨ قوله لا بمعنى انه مما يضاف اليه اه اي
 ليس الوجود مما يجب اعتباره بالمدخلية
 في تلك اللوارم

٢ قوله وجودها اي هو تبع للمهية من
 غير ان يكون محتاجا اليه بالذات
 ٣ قوله فانه يستحيل آه لان افادة الوجود
 عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه
 مصداقه ومطابقه حقيقة
 ٤ قوله حيثية تعليلية لان مصداق
 الوجود هو نفس تقرر الشيء وقوامه فالشيء
 المتقرر بنفسه موجود بنفسه وما يتقرر بجعل
 الجاعل اياه فصدق الوجود عليه محتاج الى
 حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار التقرر
 وقوامه اليه لان الوجود بخصوصه محتاج
 الى تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة
 مطابق الوجود من غير افتقار الى امر
 آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر

بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة * وههنا شك وهو ان
 اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات
 وحله ان اللزوم من الامور الاعتبارية الانتزاعية التي ليس
 لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار
 نعم منشؤها ومنبعها متحقق وذلك هو الحافظ للنفس الامرية
 الانتزاعية متناهية او غير متناهية فتقولهم التسلسل فيها ليس بحال

ايضا على ان يؤخذ الوجود جزءا من المقتضى فيرجع الامر الى
 ان المقتضى هو مجموع الماهية والوجود اذ من المتحقق ان طباع
 وجد فوجد لو استوجب ذلك لم يتصور العلية بين الامر بين
 اذ يلزم منه وجود ذلك المجموع فيعتبر وجود هذا المجموع
 ايضا جزءا من العلة على ان يكون العلة هو مجموع ذلك المجموع
 ووجوده وهكذا الى غير النهاية بل بمعنى ان طباع وجد
 فوجد يستدعي تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها حتى
 يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور كون الوجود من
 اللوازم والاي يلزم بحسب ما يستدعيه طباع وجد فوجد تقدم
 الوجود على الوجود اللازم فيتقدم على نفسه او تعدد الوجودات
 مع وحدة الموضوع وكلاهما باطلان فاحكم ان القيوم الواجب
 بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابقا لحكم الموجودية عليه
 على ان تكون ماهيته انية وايضا لما كان مصداق الوجود نفس
 تقرر الشيء وسنخ قوامه في ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا
 بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا باقتضاء من العلة ولا
 بعلية من الذات فانه يستحيل ان يكون الشيء جاعل ذاته
 وصانع سنخ قوامه ومن ههنا يستنبط ان الحيثية التي هي
 مصداق الوجود في عالم الامكان حيثية تعليلية راجعة الى كون
 الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا
 بالجعل فتفكر قوله نعم منشؤها آه يعني ان اللزوم
 من الامور الاعتبارية النفس الامرية بمعنى ان موصوفه في

صادق لعدم الموضوع فتدبر * خانمه مفهوم الكل يسمى كليا
منطقيا * ومعرض

نفسه بحيث يصح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فرض فلا
يتوهم انه لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون
الحكم كاذبا وايضا لو لم يكن موجودا خارجيا فبين هاشيتيه
اما امتناع الانفكاك خارجا فيلزم الخلف والافطلت الملازمة
قوله وقولهم التسلسل آه جواب سوء ال مقدر تقريره
انكم اعترفتم بانقطاع التسلسل في الاعتباريات فليس في الوجود
والاعتبار الا المتناهي فقولكم التسلسل فيها ليس بمحال كاذب
لان التسلسل ترتب الامور الغير المتناهية وههنا في الوجود
ليس كذلك فيصدق الامتناع لاسلبه فاجاب عنه بان صدق
السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق بانتقائه
وههنا كذلك * بقى ههنا اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير
المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم متحققة بحسب نفس الامر
اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم والتحقق
في نفس الامر فيكون موجودة فيها والبرهان شاهد على استحالة
وجود الامور الغير المتناهية في مطلق عالم الواقع وتوضيحه
ان لنا قضية صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات
اللامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم مما يمتنع انفكاكها عن
الملزوم اذ لو لم تكن محكوما عليها بذلك الامتناع لانهدم اساس
اصل اللزوم فاذن يجب ان يصدق الحكم الايجابي باللزوم
على كل لزوم وطباع الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
في نفسه فيلزم تحقق كل من تلك اللزومات الغير المتناهية
في نفس الامر من حيث انها موضوعات لاحكام صادقة * والحل
ان اللزوم انما يكون لزوما بما هي نسبة رابطة بين اللازم
والملزوم لانهما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذن هي نسبة لا يحكم

عليها

٢ قوله عند انقطاع الاعتبار اذ الاعتبار لا يتحقق
لا يتحقق الا باعتبار العقل فماله يعتبره
العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس
بضروري فيجوز عدمه فينعدم اللزوم
فلا يكون الملزوم ملزوما واللازم لازم ما
وهو باطل

٣ قوله وايضا لو لم يكن اي لا يتوهم ايضا
٤ قوله جواب سوء ال اه وقد يقرر السؤال
بان انقطاع التسلسل بانقطاع الاعتبار لا
يستوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل
جائز فيها او واقع او غيره لعدم الموضوع
فحينئذ تقرير الجواب ان المدعى
سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال
لا موجبة وايضا قد يتوهم من قولهم
التسلسل فيها ليس بمحال ان التسلسل
يتحقق مع افتناء الاستحالة عنه فاجاب
المصنف رحمه الله تعالى بان صدق السالبة
ههنا لعدم الموضوع لا لوجوده مع سلب
المحمول عنه *

٥ قوله فتقولكم التسلسل اه توضيحه ان
هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار
فلا يمكن فيها وجود مالا يتناهي يعني
التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها
ممتنع ويكذب قولهم التسلسل فيها ليس
بممتنع والاولى في تقرير الجواب ان يقال
التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل
الايجاب الغير البني فصدق مسلم
ويكذب السالبة وان اعتبر الايجاب
الخارجي او الحقيقي على سبيل البت فلا
نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا
وفي نفس الامر اذ تلك الامور ليست مترتبة
موجودة بصورة مغايرة فيها فيصدق عقد
السالبة بحسب الخارج والحقيقة

٦ قوله فاجاب عنه اه وايضا يمكن الجواب
بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب
الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز
الواقع ان ما يسلب عنه الامتناع هو
التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير
المتناهية بمعنى لا تحقق اعتباره عند حد
فموضوع الايجاب غير موضوع السلب فتفكر
٧ قوله والحل ان اللزوم اه هذا الجواب
مبنى على الفرق بين ما يحكم عليه
بالملزوم وبين ما هو لزوم فان الاول
ملحوظ قصدا بالفعل وله وجود في نفس -

ومعروض ذلك المفهوم يسمى كلياً طبيعياً والمجموع من العارض
والمعروض يسمى كلياً عقلياً وكذا الكليات الخمس منها منطقي
وطبعي وعقلي * ثم الطبعي له

عليها بشيء ايجاباً او سلباً ولا ينظر الى كونه لازماً او غير
لازم وانما صحة الحكم عليه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن
فالمحكوم عليه باللزوم هو من حيث انه منظور اليه قصد في
لحاظ العقل لا بما هو لزوم ونسبة بينهما فاذا انقطع ذلك اللحاظ
القصدى انقطعت السلسلة * وقد يجاب بان تلك اللزومات
الغير المتناهية موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي
عنه لا بوجودات منفصلة حتى يلزم الاستحالة وما يقتضيه طباع
الربط الايجابي هو الوجود الاعم لا المنفرد بخصوصه كما نرى
في الاجزاء المقدارية للجسم اذ يتسخن بعضها ويتبرد البعض
اذ هي موجودة بوجود الجسم المتصل الواحد فتفكر قوله
ومعروض ذلك آه في هذا الاعتبار اعتباران اعتبار نفس
المعروض بما هو هو مع عزل النظر عن العارض واعتباره بما
هو معروض لذلك ولعل من انكر وجود الطبعي اخذه بهذا
الاعتبار وهو موضوع العقود العامة ومنهم من انكر الاول ايضاً
بناء على ان المنتزع والمختزع منه متغايران بالذات
ومتحدان بالعرض وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى قوله
والمجموع آه قيل هذا الاعتبار جزئي حقيقي ذهني وتسميته
بالكلي مجرد الاصطلاح قوله ثم الطبعي آه اعلم ان
الطبيعة الانسانية مثلاً قد تؤخذ بالقياس الى عوارضه بشرط
شئ اي مخلوطة بها فتسمى مخلوطة وقد تؤخذ بشرط لاشيء
اي خالية عنها فتسمى مجردة وقد تؤخذ لا بشرط شئ اي مع
عزل النظر عن الخلط والتجريد فتسمى مطلقة وفي هذا
الاعتبار اعتبارات الاولى اعتبار نفس الماهية من حيث هي

- الامر بالفعل في لحاظ العقل وهاشيتاه
ملحوظان تبعاً فهو ليس لزوم الشيء
لشيء بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعاً
وهاشيتاه ملحوظان قصداً فهو معنى رابطي
غير مستقل بالمحافظ فهو لزوم بين الشئيين
فلا يرد عليه انه يازم ان يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المنقطعة بانقطاع
الاعتبار موجودة بالفعل في المبادئ العالية
لانها خزائن للمعقولات وفياضة للعلوم على
انفسنا لان وجودها فيها على الاجمال
وباعتبار منشأ انتزاعها كاف للاختزان
والفيضان

٢ قوله وقد يجاب بان اه هذا الجواب
غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين
في الجواب الاول بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه لصحة انتزاعه من موجود بالفعل
ولهذا قال المعلم الاول للحكمة اليمانية وان
لم يرتكب شططا فاضحاً لکنه لم يستحصل ان
اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شئ لا يصح
ان يقع محكوماً عليه لانه بذلك الاعتبار
معنى رابطي غير مستقل بالمحافظ * وانت
خبير بان تحصل الاعتبارين انما يحتاج
اليه في الحكاية دون المحكى عنه فمال
الجوابين واحد فتفكر فانه دقيق

٣ قوله وتسمية بالكلي اه قال الاستاذ
رحمه الله تعالى الكلي العقلي يعرضه
الكلية كالانسان الكلي يصدق على
الانسان الرومي والانسان الزنجي
الكليين وغيرهما
٤ قوله اي مخلوطة بها اي مخلوطة الجوهر
بما يتمم في وحدتها المبهمة بحسب نفسها
بما هي من خلط اتحادها فهي بهذا الاعتبار
متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار
حيثية ايجابية مقيد به الطبيعة معتبرة في
فهومها بحسب الحكاية والمحكى عنه جميعاً
هذا هو الشئ الذي يقال له الفرد
التناولي فافهم (قوله بحسب خصوص آه

اعتبارات ثلاثة بشرط الاشء يسمى مجردة وبشرط شء يسمى مخلوطة ولا بشرط شء

هي اي بان يتعلق الحيشية بالماهية وهي اعتبار الحيشية المتقدمة على جميع الحيشيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب بتعريف الماهية في هذا اللحاظ عن جميع اللواحق ولفظة الحيشية شرح وعنوان لهذه المرتبة اي تفيد قصر اللحاظ عليها وهي بما هي مخلوطة في هذا اللحاظ بالوجود اللحاظي والمخلوطة وغيرها بحسب حاق الواقع ومنساخته عنها بحسب خصوص هذا اللحاظ فاذن هذه الملاحظة بخصوصها ظرفي للمخلوط والتعريفية باعتبار بين والثانية اعتبارها من حيث هي مع عزل النظر عن الخلط والتعريفية بان يتعلق الحيشية بالاعتبار دون المعبر وهو يعم الاعتبارات وينقسم اليها والى الكلى والجزئى واذا سئل عنه بانه الف او ليس بالف فجوابه انه الف وليس بالف ففى هذا الاعتبار ايها اجتماع النقيضين كما فى الاولى ايها ارتفاعها ولعل قول المصنف والطبعى اعم باعتبار اشارة الى هذا الاعتبار والثالثة اعتبارها من حيث هي مع ملاحظة عمومها وتتعلق الحيشية بالماهية لا بان يجعل العموم قيد فيها وهي بهذا الاعتبار كلى طبعى وقيل لافرق بين هذا الاعتبار واعتبار التجريد الفى التعبير دون المقصود ولذلك يشتركان فى الاحكام وفيه ان المعبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما فى قولنا الانسان نوع او كلى وموجود فى الذهن بخلاف المجردة اذ ليس هي بمحكوم عليها بشء من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من يتفكر وهذه الاعتبارات تجرى فى كل مفهوم مبهم جوهرى كان او عرضيا بالقياس

٢ قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ باعتبار ان هذا اللحاظ لحاظ الماهية فقط
 ٣ قوله ظرفي الخلط والتعريفية اه لان هذه الملاحظة باعتبار انه ملاحظة نفس الماهية فقط اي لا يلاحظ معها غيرها اصلا حتى المخلوطة ظرفي التعريفية لخلوها عن جميع ما عداها فيصدق سلب الكل عنها ومصداق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا فى هذا اللحاظ لان معنى ذلك هذا السلب وباعتبار ان الماهية موجودة فى هذه الملاحظة ومتصفة بعوارض مختلفة مختصة بهذا الظرف فى الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية الموجودة فى هذه الملاحظة وجدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرفي الخلط والتعريفية بالنظر بين والاعتبار بين فتفكر
 ٤ قوله بالاعتبار دون المعبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون

٥ قوله اوليس بالف اه يعنى ان يكون تلك الحيشية شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة دون المعبر والمخلوط بمعنى ان ملاحظتها يكون من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية وان لا يكون هذه الملاحظة ظرفي الخلط والتعريفية فيجوز ان يكون معها ملاحظة الوجود مثلا فلا ينافى كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية وان لا يكون معها شى ففى هذه الملاحظة ايها اجتماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب كما ان فى الاعتبار الاول ايها ارتفاع النقيضين فهذه الاعتبارات هو المقسم لجميع الاعتبارات

٦ قوله لا بان يجعل العموم اه اي لا يكون العموم قيد الفى المصداق بل فى التعبير والملاحظة حاصله ان يلاحظ معها كونها من حيث هي وهو المراد بملاحظة عمومها لان حيث الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو المعبر فى المحصورات
 ٧ قوله فيها اي فى المحكى عنها والمعبر عنها بل فى الحكاية والتعبير وبهذا يجعل هذا الاعتبار اخص من الثانية بحسب الاعتبار لا بحسب التناول

٨ قوله عن بعض العوارض اه كالمزوع بما هو مزوع والمشخص بما هو مشخص ونحوهما

يسمى مطلقة وهي من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة ولا شيء

*قال الشيخ الحيوان الذي هو جنس أي بشرط التجريد عن النوع والمشخص من حيث هو منوع ومشخص وهو لا بشرط شيء بالقياس إلى غيرهما حتى النوع والمشخص لا بتلك الحثية فلا ينافي قولهم الحيوان لا بشرط شيء جنس وبشرط لا شيء مادة فتأمل

٢ قوله إذا قصر اللحاظ على نفسه آه بان أخذ الماهية من حيث هي هي ويجعل الطرف متعلقا بالماهية شرحا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومراتبها وقد سبق تفصيلها فتدبر

إلى ما هو خارج عنه محصله أما في مرتبة سنخ قوام المهية كما سبق بيانها أو في مرتبة متأخرة عنها كما في الإنسان بالقياس إلى عوارضه المشخصة على ما نبهناك عليه آنفا والكتاب مثلا بالقياس إلى زيد فإنه إذا أخذ بشرط شيء كان زيد كأنبا وإذا أخذ لا بشرط شيء كان عرضيا محمولا عليه بالمواطأة وإذا أخذ بشرط لا شيء كان عرضيا محمولا عليه بالاشتقاق ومن هنا يظهر أن الحمل بالاشتقاق لا يختص بالمبادئ بل يجري في المشتقات أيضا وقد تجرى في كل طبيعة جزئية كانت أو كلية بالقياس إلى كل ما يقارنه لأعلى وجه التحصيل كالثوب بالنسبة إلى البياض وزيد مثلا بالقياس إلى أوصافه ومناط الحمل والعموم هو اعتبار لا بشرط شيء بالأصطلاح الأول دون هذا لأنه قد يكون جزئيا قوله وهي من حيث هي هي آه تفصيله أن الإنسان مثلا إذا قصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الأهو ومقوماته وأن كان في الواقع محفوقا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على أن يكون مصداق هذا السلب أن شيئا منها ليس عيناله ولا دخلا فيه فاذا قلنا الإنسان ليس من حيث هو هو الف بتأخير الحثية كان السلب واردة على الإيجاب من تلك الحثية أعني نفى المقيد فكان صادقا البتة وسلب الثبوت بهذه الحثية لا ينافي الثبوت بحثية أخرى وأما إذا قدمنا الحثية كان معناه من حيث هو هو ليس بالف ومفاده أن السلب ثابت له من حيث هو هو فإن الحثية ح كان قيد السلب فيكون نفيا مقيدا والسلب من حيث هو سلب لا يتكيف بكيفية ولا يصلح أن

ولاشيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان * والطبع

يقيد بقيد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشيء فهو راجع الى ثبوت السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فتطبيق اللفظ والمعنى انما هو بحسب تأخير الحيثية فان ردد السوء ال بين طرفي النقيضين بالايجاب كما اذا قلنا ام الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب فان هذا السوء ال طلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السوء ال فاسد فكذا السوء ال ولو اجيب فبسلب الطرفين فما قال المصنف بقوله وهي من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة باعتبار تقديم الحيثية ليس على ما ينبغي وفيه نظر فان ما ذكرت انما هو اذا كانت الحيثية في صورة تقديمها قيدها للسلب واما اذا كانت قيد للموضوع فالتقديم كالتأخير في المفاد وهو كون الامر دائرا بين النقيضين اذ قادح التناقض تقييد السلب لا تقييد الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسلب واجيب عنه بوجهين الاول ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع وينسب المحمول الى ذاته من غير وجوب ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيدن العالم طويل فيتميز المراد بقيد العلم عن زيدن الجاهل ولم يكن الحكم بالطويل من جهة العلم وقد يميز نفسه باعتبار عن نفسه باعتبار آخر فح ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيد او لا يلقى فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افاد ان الايجاب والسلب انما هو بهذه الحيثية فيفيد القيد ويرجع اما الى الايجاب او الى السلب على ما عرفت ولا يلقى بالحيثية مؤخرة تقدير الان المتقدمة ملغاة والثاني ان الموضوع مع قيوده

٢ قوله فتقييد الموضوع اعلم ان الاحتمال الاول ههنا ساقط لان لفظ الانسان مثلا لا يحتمل غيره كزيد اذا كان علما مشتركا فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثاني فافهم

في السالبة مؤخر عن السلب من حيث المعنى فان السلب
 رفع الايجاب فلولم ينظر فيه الى ورود السلب على الموجبة
 لم يكن رافعا لها فزيد ليس بكتاب وان كان صريحا في السلب
 لكن المنظور ما تلوناه قوله ففي هذه المرتبة ارتفع آه
 قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقي تحقيق المقام ان
 النقيضين ان اخذ مفردين فلا ريب في ارتفاعهما عن الماهية
 في مرتبة ذاتها وسخ قوامها فان العارض لا يكون في مرتبة
 المعروض وان اخذ افضيتين فارتفاعهما محال مطلقا اذ الموجبات
 باسرها كاذبة في تلك المرتبة وسوالها البسيطة صادقة بالضرورة
 ولعل بعض المتأخرين جوز ارتفاعهما في المرتبة بناء على اعتبار
 السلب محمولا فان الماهية كما انها ليست بالف من تلك
 الحثية كذلك ليست بتلك الحثية ليست بالف فان هذا
 السلب ليس نفسها ولا دخلا فيها فالسوال باسرها صادقة
 والموجبات كاذبة ومن اعترض عليه بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما
 اذ نقيض سلب الوجود سلب الوجود والوجود من لوازمه
 فالموجبات وسائر مراتب الشفعية من السوال كاذبة والاوتار
 منها صادقة فكانه ينادي من مكان بعيد وكون سلب السلب
 دون الوجود نقيضا للسلب مستنكر جدا فان التناقض من
 النسب المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية
 غير معقول فليتأمل فانه دقيق وبذلك حقيق انتهى اقول
 نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض لا عدولي اذ ثبوت السلب
 لا يعتبر في كونه نقيضا فنقيض الوجود في المرتبة رفع الوجود
 فيها على طريق نقيض المقيد لا النفي المقيد وما هو المحمول
 هو الثاني وما هو النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا
 في جميع مواطن الواقع فذلك التجويز المبني على الحمل
 تجويز الفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض* ومعنى كون

٢ قوله مؤخر عن السلب اه لان النفي
 يستدعي صدارة الكلام
 ٣ قوله فكانه ينادي اه اذ كلام المحقق
 في المفردين اذا جعل محمولين ومناطق
 الاعتراض على اخذ النقيضين قضيتين
 واين ذلك من هذا
 ٤ قوله محال مطلقا سواء كان مفردين
 او قضيتين يمتنع اجتماعهما في جميع
 المواطن في مرتبة الماهية اذ العدم
 الذي هو نقيض الوجود بمعنى رفعه
 المحض في قوة السلب البسيط ومصادقه
 نفس الماهية اذ ليس هو من العوارض
 ٥ قوله فلا يسقط الاعتراض تفصيله ان
 الاعتراض مبني على امرين الاول ان
 نقيض كل شئ رفعه بما هو رفع بلا اعتبار
 ثبوت الرفع في الواقع في نفسه او لشيء
 والثاني ان اعتبار الحمل يخرج المحمول
 عن كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بما هو
 نقيضان لا يكون الا بان يكذب ثبوت
 الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو
 يستلزم صدق سلب الوجود وصدق
 سلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم
 صدق سلب الوجود صدق سلب
 ذلك السلب معا وهو اجتماع النقيضين
 وجواب الاستاذ رحمه الله مبني على
 اعتبار الحمل وهو مما لا دخل له في اعتبار
 اجتماع النقيضين وبالجملة اذا اعتبر الحمل
 فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا
 فلا اعتراض قائم فتأمل (قوله كما

والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقى من المعقولات الثانية ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده * في

التناقض من النسب المتكررة ان احدهما اذا كان رافعا للاخر كان الاخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات متجوهره بالجعل او الوجود بناء على ان السلب ليس مقصور النسبة على الوجود وكلاهما منتفیان في السلب بما هو سلب الا ان ورود السلب على السلب ليس على انه ثابت للموضوع حتى يكون ذلك في قوة السالبة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية متقررة في لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغي تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه قوله والطبعي اعم آه قال المحقق الدواني ان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو هو الا ان العذل ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالتحويين الاخرين ونظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان المقسم هو الكلي في الواقع وانت خبير بان الاولى ان يجعل المقسم ما اشرنا اليه سابقا فتفكر (قوله فذهب المحققين آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان الموجود حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر لا وجوده واما الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود

٣ قوله كما سبق حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قاعدة التكرار مسامحة فالنقيض الحقيقي للعدم هو عدم العدم دون الوجود نعم هو من لوازمه

٤ قوله حتى يكون في قوة السالبة يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اي سلب السلب في قوة السالبة السالبة المحمول بل هو مأخوذ على انه نسبة سلبية في العقد السالبة ثم يرد عليه السلب فهذا السلب يكون رفع العقد السالب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر

٥ قوله ومرجعه رفع العقد ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب

٦ قوله وان كان معتبرا من حيث هو ظاهره ان قوله من حيث هو هو متعلق بالمعتبر اعنى الانسان فالمقسم هو الشيء المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس الماهية من غير ان يلاحظ معها شى آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين فهي ليست بموضوع لشيء من الموجبات الا الموجبة التي محمولها الذات او الذاتى والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق بالحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه سابقا فتدبر

٧ قوله المعتبر بهذا الاعتبار ومن ههنا يفهم ان المقسم نفس الانسان مثلا من غير ملاحظة اعتبار آخر اعنى موضوع المهمة وقد مر تفصيله

٨ قوله مع ان المقسم هو الكلي الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي بان يتعلق الحيثية بالطبيعة دون الاعتبار والمقسم هو موضوع الطبيعة والحق ان المقسم هو ما فيه الحيثية متعلقة بالاعتبار وهو ما فيه ايها اجتماع النقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه بلا تكلف بعيد ولهذا قلنا الاولى فتفكر (قوله ثم ان نسبة آه

في الخارج واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا
بقي الطبيعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس
انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد

٢ قوله ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة المراد
الكل الطبيعي والشئ المطلق لا يعرف
الكتابة والاطلاق العارض لها في اعتبار
العقل بل مع عزل النظر عنه واما مطلق
الشئ فليس هو امرا واحدا بل هو
مستجمع للوحدة والكثرة ومشمول عليهما
ومنقسم الى جميع الاعتبارات
٣ قوله ويمكن الاستدلال به دليل آخر
على وجود الطبيعة من حيث هي هي
(قوله والحرق آه)

في الاعيان فانه في الحقيقة بلا شرط شئ آخر وان كان معه الف
شروط تقارنه في الخارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في
الاعيان وليس يستوجب ذلك ان يكون مفارقا بل الذي
هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد
اكتنف من خارج بشرائط واحوال انتهى وبالجملة ليس مراد
المؤمنين بوجود الطبايع وجود اشخاصها فقط كما زعم البعض
فان الشخص كزيد مثلا اذا وجد فهو في حد ذاته حيوان
وناطق فكل منهما ايضا موجود بعين وجوده والاي يلزم سلب
الشئ عن نفسه فان ما به هو هو زيد هو الحيوان الناطق
ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان
ايضا كما في الحوادث اليومية من نسبتها الى الاشخاص فللطبيعة
من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة
والتقدم فهي بهذه الحيثية مجردة بمعنى ان حكم التقدم يصدق
عليها لان حيث الخلط وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض
المشخصة * ويمكن الاستدلال بان طبيعة الحيوان المرسل بما هو
حيوان مرسل ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة فلا يكون
مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي فالامكان الذاتي
هناك ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة
فائض الوجود عن جود المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة
كان الحيوان المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي
وتوضيح المقام ان الامكان الذاتي من احوال الوجود الممكن
باعتبار الماهية المرسل المجردة عن الهولانية ولو اهتمها فهي من

فالوجود واحد بالذات في الخارج والمرجود اثنان وهو عارض
 لهما من حيث الوحدة
 ومنهم

اول المتكررات بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامكان
 الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات
 فليس في الخارج الالماهية والوجود والتشخص منتزعا عنها
 باعتبار استنادها الى الجماعل الحق وبأن الامكان الذاتي اساس
 الكثرة في نفس الممكن باعتبار الماهية والوجود اما التشخص
 فهو عين الوجود او يلزمه فالوجود الممكن له ماهية وراء انيته
 فهي موجودة بالضرورة والالم يوجد الشخص اصلا فتفكر
 هذا من بعض تدقيقاتنا قوله والموجود اثنان آه اى
 الطبيعة من حيث هي والشخص كلاهما موجودان بوجود
 واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا يحملله العقل الى
 امرين احدهما الطبيعة من حيث هي والثاني المخلوطة
 بالعوارض الشخصية فالاثينية في ظرف الخلط والتعريفة والوحدة
 في موطن الاختلاط وتحقيق المقام على ما افاده المعلم الاول
 للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت عين الفرد في جميع
 موطن الوجود لكن للعقل ان يأخذها تارة من حيث الخلط
 والتعيين واخرى من حيث التعريفة والابهام ويضع بينهما
 اثينية ما اذ الفرد في هذه الملاحظة وان كان مخلوطا بها في
 نفس الامر لانها مأخوذة لابطراط شيء ولم تأب في ذاتها
 عن ان يكون معها شرط اولا يكون فتحققت بوجود الطبيعة
 بشرط شيء في اى ظرف كانت ولو في هذا اللحاط لكن لما
 كان هذا اللحاط اعتبار الطبيعة بشرط شيء من حيث خصوص
 تعيينها حتى ان اصل الطبيعة لابطراط شيء مفصولة عنها يشما
 نلاحظ بذلك اللحاط صح ايضا ان يحكم عليها بالتعريفة فيه
 بحسبه فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعريفة باعتبارين فان

ومن ذهب منهم الى عدمية التعيين قال بمحسوسيته ايضا في
الجملة وهو الحق

٢ قوله يعني خرق الحكم وهو امتناع انفكاك
الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم
لوار تكبينا بانفكاكها عنه في نفس الامر بان
ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم من
الانفكاك في اللحاظ بعينه خرق ذلك الحكم
(قوله غير شخص آه

قلت يلزم حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة في نفس الامر
بحسب هذا اللحاظ قلت هذا النظر وان كان من انحاء نفس
الامر لكن تلك اوسع من هذا واللازم تحقق الفرد بدونها
في هذا دون تلك والخرق في ارتكاب تلك دون هذا وايضا
ان هذا اللحاظ انما يكون من مواطن الواقع من حيث انه
وجود لا يتعمل العقل لامن حيث خصوص هذا الاعتبار ولزوم
تحقق الفرد بدونها فيه من حيث الخصوصية لا بالاعتبار الاول
هذا اصل غامض ثم ان من القائلين بوجود الطبيعة ذهب
الى تعددها بالذات بحسب تعدد الوجودات وزعم انها لا
وحدة لها بالذات وليست كذلك اذ هي واحدة ايضا بالذات
بحسب وحدة الطبيعة الملحوظة بكونها لا بشرط الشيء فانها اذا
اخذت من حيث العموم والاطلاق كما في موضوع الطبيعة
كانت واحدة بالذات ولها تعدد بالعرض اذ لا يصح اسناد
احكام الاشخاص اليها على ما يستدعيه لحاظ اطلاقها واعتبار
عمومها فتفكر فانه دقيق **قوله** ومن ذهب آه قيل
انه وجودي بناء على دخوله في قوام الاشخاص الموجودة ورد
بانه لو كان كذلك فيلزم اما حمل التشخيص على الشخص
بهو هو كما في سائر الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة
عليه كما في الاجزاء الخارجية اذ يستحيل كون احد الجزئين عقليا
والاخر عينيا واجيب عنه بانه محمول باعتبار وغير محمول
باعتبار كما في المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر لانه لو
كان واجبا فلم يكن جزء الشيء من الممكنات بحيث يتحد
معه في الذات والوجود وان كان ممكنا فله ماهية ووجودا يغيرها
كما يستدعيه طباع الامكان فله تشخيص آخر وينقل الكلام اليه

لا يقال لم لا يجوز ان يكون واجبا ومن الاجزاء العينية المتميزة
 بحسب الذات والوجود لاننا نقول فح للنوع الذي هو جزء آخر من
 الشخص الممكن تشخص آخر غير تشخص الجزء الواجب وانما الكلام
 في تشخص ذلك النوع فالحق ان التشخص بالمعنى المصدرى
 امر عدمى اى اعتبارى وعنوان لما به التشخص وهو التشخص
 الحقيقى الموجود بذاته الواجب لذاته فالوجود فى الخارج نفس
 الماهية يجعله تعالى اياها جعلاً بسيطاً فهى كما هى موجودة
 من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هى مشخصة من تلك
 الحيشية فمابه الموجودية هو مابه التشخص والامتياز عما عداه
 وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود لكل شخص موجود ارتباط
 خاص معه تعالى يترتب عليه الامتياز عما عداه وان لم نعلم
 كنه ذلك الارتباط المخصوص * قال الحكماء الماهية اما مجردة فلها
 بحسب وحدتها البهتة تعلق خاص واحد بجاعلها يترتب عليه
 وحدة الوجود والتشخص فتتخصر فى فرد واحد فانها اذا لم
 تتعلق بشيء غير ذاتها فمصحح الموجودية والتشخص انما هى
 نفسها الممكنة فقط واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لاتعدد
 فيها اصلا كمادة كل فلك بالقياس الى منوعها فهى ايضا منحصرة
 فى فردا مادتها بحسب وجودها الشخصية واستعدادها الواحد
 لا يوجب تكثر الصور الحاله فيها او متعددة بالذات كهيولات
 الافلاك بالقياس الى صورها الجرمية فيتعدد افراد ما يحمل
 فيها او متعددة بالعرض باعراض تلحقها من استعدادات
 متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر فان لها وحدة
 شخصية مبهمه بالذات مستندة الى ماهيتها وتعدد اشخصيا
 بالعرض مستند الى اعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة
 فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض هذه التعينات مناط
 تعينات الاشخاص الحاله فيها كما ان التعين الاول مناط تعين

٢ قوله غير تشخصاه بناء على ان
 التشخص هو الوجود اولاً لزمه فاذا كان
 الوجود ان متغاير ان كان تشخص
 احدهما غير تشخص الآخر (قوله
 والثانية آه

العوارض اللاحقة لها وبالجملة ان الوجود مناط التشخيص فالشيء
الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشيء متعين بذاته ومصحح
لتشخيصه بنفسه من تلقاء افاضة الجاعل فيتحصر في فرد والشيء
الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان
ذلك الشيء موجود فيه سبب مصحح لتعيينه فيكون متعددًا
بتعدد اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء
الارتباط بجاعله فارالات المحل من الحقايق تنكثر بكثرة الحوامل
وقد تنكثر بالزمان حين اتحاد المحل ايضا كعرضين متمثلين
اذا حصل احدهما في موضوع واحد بعد بطلان الاخر فالمحل
من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخيص
والزمان منها بمعنى انه من اماراتها ومن مصححات عروض
المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في لحاظ العقل على انه يصح
ان يؤخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتممات محليته
بالاضافة اليهما فيرجع الى تنكثر الحيثية التقييدية الموجبة
لاختلاف المحل واما تعاقب الاستعدادات وتعدد ما فتفصيله
ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات
والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة
العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية
والثانية سبب لبقاء الاولى ووجود الثالثة مع بقائها من غير
عكس واذ اقيس اجزاء كل حركة الى اجزاء نفسها فكل سابق
منها بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذ اقيست
الى اجزاء حركة اخرى ففي الاولى والثانية ان الارادة الجزئية
سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع سبب لارادة جزئية اخرى
وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب لاستعداد من
غير عكس وكل استعداد للشيء بخصوصه مصحح لارتباط خاص
لذلك الشيء مع جاعله يترتب عليه وجوده الخاص وتشخيصه

٢ قوله والثانية اه لا يقال ان علة البقاء هي
علة الحدوث بعينها فكيف يصح كون الثانية
سبب البقاء الاولى دون الحدوث لاننا نقول
ذلك في العلة الفاعلية دون المعدات
فتفكر (قوله هوية بسيطة آه

وهو الحق وذهب شذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات

فحاصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون لهويتين وما هي لهويتين فاما بسبب الحامل او بالوضع والمكان او بالزمان وبالجملة لعل من العلة من العلة بمعنى انها مصححات لاستفاضتها الوجودات الخاصة الى هي تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فما به التشخص وما به الوجودية امر واحد اذ كما ان الشيء يصير به مصدرا للآثار كذلك يصير به مبدأ للامتياز وانما اطبنا الكلام في هذا المقام لينضح به المرام فينكشف عنه غطاء الاوهام **قوله** وهو الحق آه قال في الحاشية يعني ما كان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه كان هو ايضا كذلك واليه يشير قول العارفين بالله قدس الله اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ليست لها رايحة من الوجود والشرح في هذه الكلمات كما هو لا يليق بهذا المقام انتهى ومن ههنا يندفع ما يتوهم ان الكلي الطبيعي والشخصي متحدان بالذات والوجود فلا معنى لكون الشخص محسوسا والكلي غير محسوس وقد يقال ان الشيء لا يصير محسوسا الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلي انما يؤخذ مع عزل النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص وان كانا موجودين بوجود واحد فليتأمل **قوله** شذمة آه اي من المنكرين من ذهب الى ان الموجود هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع من هذه الفئة القليلة معنوي

٢ قوله هوية بسيطة اي غير مركبة في نسخ قوامها من الماهية والشخص ولا الشخص زائد عليها في الخارج بل هو نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر الى المشاركات والمباينات وليست من الاعيان الخارجية وسيظهر بطلان هذا القول عن قريب قوله كما مر آه

منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولو حظ من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في

اللفظي كما يتوهم نعم بعض المنكرين اخذوا الطبعي بما هو معروض للكلمة لكن ليس لاحد ان يتصدى لاثباته اقول ليت شعري كيف يجوز كون الممكن الذي في حد طباعه

في بقعة البطلان مصداقا للتشخص بذاته وهو نفس الوجود كما سبق فتذكر قوله اذا كان زيد مثلا آه حاصله

ان زيدا اذا كان بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هو هو مع عزل النظر عما يشاركه ويباينه حتى

عن الوجود والعدم لا يصح للعقل حينئذ انتزاع صور متغايرة بالذات مطابقة اياه بحيث تصدق عليه في مرتبة ذاته فيجب

القول بان يكون له في سنخ قوامه امور هي مبادئ لانتزاعها ومصداق لحملها وهو قول بالمتنافيين ولا استحالة في ان يكون

لشيء واحد حدان متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء العينية والعقلية بالذات بل لا تغاير بينهما في الذهن اصلا فانه يأخذها

لابشرط شيء نعم الاجزاء الخارجية التي هي الهيولى والصورة متغايرتان بالماهية للجنس والفصل كما مر تفصيله ومن الناس

من ذهب الى ان مناط اخذها ومصداقها امور خارجة عن سنخ قوام الماهية المركبة فان المركب له معان تتبعها معان اخرى

فالمأخوذ من المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات اما علمك المحققون ان مصداق المقومات نفس الماهية من

حيث هي هي على خلاف امر العرضيات فالذاتي غير منسلخ عن اصل القوام وسنخ التجوهر الا ان يبني على ان العالم

اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية

٢ قوله كما مر تفصيله حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ماهي متحدة في القوام والوجود في الخارج وهي التي مأخذ الجنس والفصل وثانيهما ماهي مختلفة في تقررهما ووجودها كالهيولى والصورة وهي متغايرة للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره والتحقيق عند غيره كما فصلناه في الحواش فتذكر

٣ قوله ومن الناس اه اي دفعا للمقول بالمتنافيين

٢ قوله قوام الماهية المركبة المراد بالمركب المركب العقلي

في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو
قول بالمتناهيين هذا في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم
يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون * وهي
المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه هل يوجد في الذهن
قيل لا وقيل نعم

فيا ايها القوم لاتنبعوا خطوات الشياطين فانها لكم عدومبين
قوله الا افلاطون آه المشهور منه القول بان لكل نوع
فردا موجودا مجردا عن العوارض ازليا قابلا للمتقابلات واوله
صاحب الاشراف بان مقصوده ان لكل نوع امرا مجردا عن المادة
قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كماله وهو الذي نسميه
رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه ولا يظن ان
هؤلاء الكبار اولى الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية
لها عقل هو صورتها الكلية وهي موجودة بعينها في كثيرين
وكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة يكون
في المادة ثم يكون شيء واحد في مواد كثيرة واشخاص لا
تحصى اقول هذا مراده في مقام اثبات الصورة النوعية واما
هنا في مبحث المهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص
المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول بوجود المهية المجردة عن
جميع العوارض كما هو في افواه القوم ومنهم المصنف وسيأتي
قوله وهي المثل الافلاطونية آه قيل المثال وان كثر
استعماله في النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما
استعمل في رب النوع لانه مثال له في عالم العقل كما ان الصنم
مثال له في عالم الحس ولهذا يقال لرب الصنم المثال ثم اعلم
ان المراد بالمثل الافلاطونية في مبحث المهية الطبايع الازلية والابدية
المتمايزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم عالم المثال
المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة

٢ هذا مراده اي ما اوله صاحب الاشراف
مراد افلاطون في مقام اثبات الصورة
النوعية بسبب عدم قوله بالصورة النوعية
لتنزيله رب النوع منزلة الصورة
٣ قوله المتمايزة عن الافراد اي في اعتبار
العقل اعنى نفس الطبيعة من حيث هي
هي مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية
المادة وعوارضها وهو الشيء الالهي دون
الشيء الطبيعي المكتنف بعوارض المادة
(قوله وان كان من آه

النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي مقام بحث العلم الصور الالهية القائمة بانفسها هذا ما حققه المحققون وقال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان للطبايع المرسله نحوين من الوجود طبعي مع الكثرة بحسب مقارنته العوارض وهو عين وجود الاشخاص والهي قبل الكثرة ممتازة عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوطة بشيء من العوارض وذلك احد معاني المثل الافلاطونية والبرهان يقضى ان يكون للكل الطبعي المشترك بين الافراد وجود الهي قبل الكثرة بمحض الاستناد الى العناية الالهية فهو موجود متميز عن الافراد وعن جميع العوارض واللواحق وان اعضل عليك الامر بان الطبيعة ما دامت على صرافة الابهام والاطلاق لا يصح لها الوجود في مسلك البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص واكتنفت بالعوارض وجدت من غير ان تتميز عن الشخص في الوجود فيقال لك ان نسبة الوجود الى الطبيعة لما كانت متقدمة بالذات على نسبتها الى الشخص المخلوط فيكون الطبيعة ممتازة عنه في وجودها الذي ينسب اليها فهذا الوجود من حيث انه لها ليس للشخص الا بالعرض فهي متميزة عنه بهذه النسبة وهذا الوجود وان كان من حيث انه للشخص بخصوصه متجددا بتجدد الاشخاص لكنه من حيث الاستناد الى الطبيعة ازلى وحافظ هذا الاستناد المستمر استمرار الاشخاص ازلا على التعاقب فاذا فرض انعدام جميع هذه الاشخاص لم تبقى الطبيعة وتوجد بوجود واحد منها فللطبيعة من حيث هي هي حكمان الاول انها تتحقق بتحقيق فرد وتنتفي بانتفاء فرد وهذا من حيث اتحادها مع الاشخاص والثاني انها توجد بفرد وتنتفي بانتفاء الكل وهذا بالنظر الى وجودها الالهي وهذا الحكم مشترك بينها وبين موضوع الطبيعة اي المأخوذ من حيث

٢ قوله وان كان من حيث انه للشخص آه اعلم ان الشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشيء المخلوط واستناده الى الواجب تعالى بهذا الاعتبار مبدأ الامتياز بين الاشخاص واما الوجود المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي هي المستندة الى مجرد العناية الالهية لا يترتب عليه الامتياز الشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد بحسب هذا الوجود ممتازة عن سائر الحقايق الكلية فافهم

٣ قوله وتوجد بوجود واحد ولهذا قال الاستاذ المحقق ان الشيء المطلق اي ما هو ما يحفظ بعنوان الاطلاق واحد بالوحدة المبهمه موجود في الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود الهي قبل الكثرة فها دم وجود الفرد محفوظ وانتفائه بانتفاء جميع الافراد فتأمل

٤ قوله فللطبيعة ا ه مطلق الشيء الذي هو موضوع المهمة

٥ قوله وهذا بالنظر اي الذي للشيء المطلق لامع وصف الاطلاق فلمطلق الشيء حكم الافراد وحكم الشيء المطلق لان اعتباره مشتمل على جميع الاعتبارات قوله بخلاف آه

نعم وهو الحق فانه لا حرج في التصورات **فصل** معرف
الشيء ما يحمل عليه تصورا
تحصيلا

الاطلاق والعموم فللوجود ايضا خصوصيتان من حيث الاضافة
الى الشخص وبهذه الحيثية يمتاز عن وجودات سائر الاشخاص
ومن حيث الاضافة الى الطبيعة وبهذه الخصوصية يمتاز عن
وجودات الحقايق الاخرى واذا اضيف الى الشخص فللطبيعة
ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات ان كانت ذاتية له واذا
اضيف الى الطبيعة فللشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض
فتفكر هذا من تدقيقنا **قوله** وهو الحق آه اقول
ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو
في انه هل يوجد في ذهن ما انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا
بشي من العوارض ولا ريب في ان التقرر في مطلق عالم
الواقع لا يتوهم من غير الخلط والاقتران بها واقلاها الوجود
والشيثية والتجريد نعم قد يتصور مفهوم الحيوان المجرد بشرط
لا يجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع
ويحكم عليه باحكام صادقة فيكون العنوان الحاكي عنها موجودا
دون المحكى عنها وانما الكلام فيه اذ ذلك العنوان ليس مجردا
هذا اذا اخذ بشرط لاشيء بالاصطلاح الثاني اذ ينافيه اقتران
كل امر فرض مقارنته به بخلاف ما اذا اخذ بشرط لاشيء
بالاصطلاح الاول اذ لا ينافيه ذلك الاقتران اذ افرض لاعلى
وجه التحصيل فتفكر فانه الحق **قوله** ما يحمل عليه آه
هذا الحمل ليس مقصودا في التعريف فان الغرض منه تصوير
بحت بل للتنبيه على ان التحديد بالاجزاء الخارجية على تقدير
تحققه لا يكون تعريفا يحصله الانسان لغيره فانه لا يصح لجواب
ما هو لانتفاء الحمل فيها وايضا يفوت التغاير بين الحد والمحدود

ب قوله بخلاف ما اذا اخذ بشرط لاشيء
لان معنى بشرط لاشيء على هذا
الاصطلاح عدم تحصيله بما هو من الامور
المحصلة له في مرتبة من المراتب فيجوز
ان يقترن من غير ان يعتبر تحصيله منه
كأنرى في المادة

ب قوله لانتفاء الحمل لان الاجزاء الخارجية
بما هي خارجية غير محمولة فاعتباره لا
يناسب التعلم وما يقال البيت سقف
وجدران مع الهيئة المخصوصة فالتعريف
فيه نفس المعرف من غير تغاير فاطلاق
الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فتأمل

ب قوله وايضا يفوت قال بعض المحققين
التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما
ضفر وري ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية
يلوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود
على ذلك التقدير يكون صورة كلية
وحدة من غير تغاير (قوله والاجلائيته

تحصيلا او تفسيرا الثاني اللفظي والاول الحقيقي ففيه تحصيل
صورة غير حاصلة فان علم وجودها فهو بحسب الحقيقة والا
فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمساوي
معرفة ولا بالاخفى وان يكون مساويا في الصدق فيجب
الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال
تعريف بالمشابهة المختصة

٦ قوله والاجلائية عطف على قوله
المساواة لاعلى قوله الصدق
٣ قوله ليتميز الافراد دليل اشتراط
المساواة في الصدق
٤ قوله ولو جوب اه دليل لاشتراط الا
جلائية (قوله الا ان آه

ولعل من اختاره لايعنى به التحديد على الحقيقة بل على
التجاوز **قوله** تحصيلا او تفسيرا آه التعريف اما حقيقي
يقصد به التصور ابتداءً ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما
لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة
والتفاتها اليه ثانيا **قوله** فهو آه التعريف الحقيقي اما
بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشيء الذي علم وجوده
في نفس الامر بناءً على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست
مختصة بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور
الشيء باعتبار مفهومه مع عزل النظر عن كونه موجودا
او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم **قوله**
ولا بد ان يكون آه اشتراط المساواة في الصدق والاجلائية
بمعنى اكثرية ظهوره بالنسبة الى المعرف بالفتح ليتميز الافراد
وهو المقصود في الجملة ولو جوب تقدم معرفته عليه لكونه سببا
لعلمه وتقدم الحصول يبتنى على الظهور ثم اعلم ان المساواة
معتبرة في التام اذ بها يحصل الطرد والانعكاس المعتبران فيه
لا في مطلق التعريف **قوله** والتعريف بالمثال آه ليس
المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار
مقايسته اليه وهي المشابهة المختصة به كما في التعريف بالعلل
فهو من قبيل الرسوم فلا يختل الحصر في الاقسام الاربعة ولا يخفى

والحق جوازه بالاعم وهو حدان كان المميز ذاتيا والافه
 رسم وتام ان اشتمل على الجنس القريب والافتاقص فالحر
 التام هو ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين فهو موصل
 الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس على الفصل ويجب تقييد
 احدهما بالآخر وهو لا يقبل الزيادة والنقصان والبسيط لا
 يحد وقد يحد به والمركب يحد وقد لا يحد به والتحديد

٢ قوله الا ان يقال قال الاستاذ جوزوا
 التعريف بالاعم ولم يجوزوا بالاخص
 ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل
 له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم
 الى الاخص دون العكس

٣ قوله تأمل فيه اشارة الى ان التعريف
 بالمثل لا يجب ان يكون بالاخص بل قد
 يكون بنظيره المباين له للمشابهة بينهما
 كما يقال وجه زيد كالقمر او زيد كالاسد
 بل لا يبعد ان يكون المراد ههنا هو هذا
 المعنى لا ما هو من جزئيات الشيء وعلى
 كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا
 كان او اخص بل الخاصة الحاصلة للشيء
 بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا
 مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي
 به فتأمل

٤ قوله فتدبر لان الاخص لا يصلح ان
 يجعل مرآة التحصيل الاعم او الالتفات اليه
 واحضاره كما يظهر بالنظر الدقيق والحق
 ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ
 على شرح المواقيف

٥ قوله هذا مبني اي هذا التقسيم مبني
 عليه لان في المعرف لا يلزم ان يوجد المميز
 الذاتي فان التعريف يجوز بالاعم

٦ قوله والرسم التام اه فان منع التركيب
 في النوع يرجع الى منع التركيب في
 المحل ودون اعترفتم به حيث قلتم والمركب
 يحد فالمراد بالتركيب ما يعم الاتحاد
 والانضمام (قوله اذا قلت آه

عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات والاحضار
 فعلى هذا يكون تعريف اللفظيا فكونه من الرسم على الاطلاق
 ليس بصحيح الا ان يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص
 تأمل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص اذ
 الغرض الاصل الذي هو تصوير المعرف بوجه ما يحصل منهما
 هذا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد والانعكاس
 فتدبر فيه قوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني
 على اشتراط التساوي وبهذا يظهر ان المركب من الفصل
 والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام معا او مع
 احدهما ليس بمعرف واحد قوله ويستحسن تقديم
 آه فانه مبهم والفصل محصل والتحصيل بعد الابهام قوله
 ويجب تقييد آه اي لاجل التحصيل والتقويم حتى يودي
 الى تحصيل صورة مطابقة لتام الماهية قوله والبسيط
 لا يحد آه اي بالتحديد الحقيقي والافقد يقام العرض العام مقام
 الجنس والخاصة مقام الفصل لخصوصها قوله وقد يحد به اي
 بالبسيط حيث يكون صالحا له كما في الناقص قوله والمركب
 يحد آه لتحقيق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب
 ان يحد به فان النوع المركب والرسم التام لا يحد بهما

الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض* ثم ههنا مباحث الاول الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا واضاف اليه زيادة لاعلى انه معنى خارج لاحق به بل قيده

قوله والفرق من الغوامض آه ولهذا قيل اننا لانعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون حدودها الحقيقية حاصله اننا لانقطع ان ما حصل لنا من الامور التي نشاهد تلك الاشياء كنه لها فالتعذر هو الاطلاع على انه كنهه فيجوز حصوله لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه قوله لكن الذهن آه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى في نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى منضما فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام لافي الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والجسم التعليمي لاعلى انه يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح او الجسم التعليمي بل على ان يكون ذلك نفس الخط او نفس السطح او نفس الجسم التعليمي وذلك لان معنى المقدار وهو شيء يحتمل المساواة مثلا غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اى شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود اى يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعدا وبعدين او ثلث ابعاد فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا مفردا ثم ان

لاجل تحمله وتعيينه منضمًا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئًا
آخر فان التحصيل ليس بغيره بل يحققه فاذا نظرت الى
الحد وجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدر المنثور
غير الاخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل * فلا

٢ قوله اذا قلت الحيوان اعم انه ليس
المراد بالمعنى ههنا ما هو اجمالي كالانسان
مثلا فان هذا المعنى بديهي لا يحصل في
الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان
كازعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك
المعنى ففي التعريف يحصل صورتان
احدهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود
والاخرى صورة تفصيلية وهي الحد الكاسب
له وهو الظاهر لان العلم بكنه الشيء
بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد
مرآة للملاحظة المحدود فيجب ان يكون
الحد حاصلًا في الذهن بالذات ومختلفًا
اليه بالعرض والمحدود بالعكس بل المراد
به المعنى التفصيلي لذلك الشيء الواحد
اعنى العلم بالكنه فالحيوان والناطق
باعتبار حصولهما بانفسهما يكون مفيدًا
للعلم بالكنه للمحدود اعنى حصولهما في
الذهن على وجه يصير مرآة للملاحظة
ذلك المعنى الاجمالي الذي هو المحدود
فالكاسب هو العلم بكنه الشيء للحيوان
الناطق والمكتسب هو العلم بالكنه
للانسان المحدود فيحصل ههنا صورة
واحدة تفصيلية مرآة للملاحظة المحدود ودفتر
(قوله بل كان آه

الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يفض الزيادة على انها
معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون
ذلك قابلا في حد نفسه وهذا الشيء الاخر يضاف اليه خارجا
عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلًا لقبول المساواة انه في
بعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون قابل للمساواة في
بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى
يجوز لك ان تقول ان هذا القابل هو الذي ذو بعد واحد
وبالعكس * ثم قال ما حاصله ان الكثرة ههنا من جهة هو محصل
او غير محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من
حيث هو غير محصل في الذهن فيكون هناك غيرية لكن
اذا صار محصلا لم يكن شيئًا آخر الا بالاعتبار المذكور فان
التحصيل ليس بغيره بل يحققه فافهم قوله فاذا نظرت
آه قال الشيخ في الشفاء ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة
واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى
شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق
فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن
واذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني كل
واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الاخر
فوجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى
القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي
هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو

٣ قوله بل كان شيئاً مؤدياً اليه كاسباله
ومن ههنا زعم بعض المتأخرين وهو
يظهر من كلام المصنف ايضاً ان التعريف
كالحيوان الناطق مثلاً يفيد تحصيل صورة
واحدة اجمالية هي بعينها المحدود اعنى
الانسان المتمثل بنفسه في الذهن كما ان
العقد الحملى يفيد صورة وحدانية هي
للموضوع المخلوط بالمحمول وبها يتعلق
الاذعان عند هم فال مكتسب المجهول
عندهم هي الصورة الاجمالية لأنها المترتبة
على النظر ويحصل عقيبه والكاسب هي
الصورة التفصيلية فذهبوا الى ان في
التعريف تصورين اجمالى وتفصيلى *
وذهب المحققون الى ان المجهول المكتسب
هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعنى
العلم بالكنه دون الاجمالية التى هي
نفس المحدود اعنى العلم بكنه الشئ فانه
بدونهم يمكن حصوله مع عدم الاطلاع
على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان
يلاحظ مباديه بالتفتيش من بين المعانى
المخزونة الصادقة عليه فاذا ظفرنا عليها
ورتبناها ترتيباً تقييدياً تحصيلها يؤدى
الى تحصيل صورة تفصيلية مطابقة للمحدود
غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجتمع
المرتب تصور واحد مرآة لشاهدة المحدود
المجمل وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو
المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق
المتمثل في الذهن بنفسه ومرآة لشاهدة
الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث
انه مرئى وملتفت اليه بهذه الصورة
التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو
العلم بكنه الشئ للمحدود ففى التعريف
تصور واحد بالذات للمحدود وبالعرض
للمحدود والاتفات ايضاً واحد لكنه
بعكس التصور وان جاز حصول المحدود
بنفسه ايضاً عقيب العلم بالكنه كما جاز
حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر من
العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما

فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع وليس معنى
الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول لكن اذ لوحظ
ابهام احدهما فقيده بالآخر منضمافيه ووصفى توصيفاً لاجل
التحصيل والتقويم كان باعتبار هذه * شيئاً

المحدود المعقول وان عنيت بالحـد المعنى القائم فى النفس
بالاعتبار الثانى المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود
بل كان شيئاً مؤدياً اليه كاسباله * اقول لعل مراده ان الحد
يفيد معنى تفصيلياً للمحدود اعنى العلم بالكنه لا معنى اجمالياً
اعنى العلم بكنه الشئ كما زعم البعض ويدل عليه ظاهر
عبارة المصنف فتأمل قوله فلا يحمل آه بناءً على الكثرة
بالفعل فالتركيب ههنا اعتبارى قال الشيخ ثم الاعتبار الذى
يوجب كون الحد بعينه هو المحدود هو ان لا يجعل الناطق
والحيوان جزئيين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما
شيئان حقيقة متغايران ومغايران للجميع لكن نعى به فى مثالنا
الشئ الذى هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان حيوانيته
مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذى يوجب كون الحد
غير المحدود ويمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين
على الحد ان لا يجعل محمولين بل جزئيين منه فلذلك ليس
الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة
معنى حيوان مؤلفاً مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف
ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان
وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس
مجموع حيوان وناطق حيوان هو حيوان وناطق لان المجموع من
شيئين غيرهما بل الثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء

قاله الشيخ الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيلياً اي علمها
بالكنه لا بكنه الشئ * فتفكر ٣ قوله لانها شيئان اه لانهما من هذه الاعتبارات من بعضيات تلك الحقيقة
واجزائها فيكون كل منهما مغايراً للآخر وللمجموع فلا يحمل شئ منهما على الآخر ولا على المركب وان
كانا متحدين فى الوجود لان مناط الحمل هو ان يتحد من حيث انهما شيئان براسهما كما مر فتفكر (قوله ظاهره

شيئا مؤديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود وكاسبا لها
مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد
هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد
الحملى يفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول في الخارج
الا ان هناك تركيب خبرى ففيه حكم وهنالك تركيب تقييدى
يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء

لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا
يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة بل على
المساحة فليس متقدمين عليه بالطبع بل بالماهية فقط وسلف
تحقيقه فتذكر قوله كان شيئا مؤديا ظاهره يدل على
ان مجموع تصورات الاجزاء تفصيلا يودى الى حصول صورة
اخرى في الذهن وهي الصورة الواحدة الاجمالية التي للمحدود
كما ان التركيب الحملى يفيد حصول الصورة الواحدة
التي للموضوع مع المحمول وليس كذلك لاهنا ولا في
القضايا اذ في التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه
صورة المعرف بالكسر وفي القضايا لا يتعلق الاذعان الا بالطرفين
حال الارتباط بينهما وليس ههنا صورة اخرى غير الصور الثلاث
كما سيبنى انشاء الله تعالى قوله فمجموع التصورات
آه ليس المراد بذلك انا اذ تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى
اجتمعت تصوراتها معا مترتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر
مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضا
يكذب به اذ في التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر
حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض بل يعنى
به ان المقومات اذا استحضرت في الذهن مع الترتيب حصلت
فيها صورها مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع تصورا واحدا

٢ قوله ظاهره يدل على ان اه هذا مما
ذهب اليه القاضى الارموى حيث قال
ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية
الا انها تغايرها بالاعتبار اذ قد يتعلق بكل
واحد منها تصور على حدة فيكون هناك
تصورات بعدد احوالها وقد يتعلق تصور واحد
بجميعها فمجموع التصورات المتعلقة بها
تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور
الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم
التقدم على نفسه قال السيد قدس سره
المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا
كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في
ذهننا تصوراتها معا مترتبة تحصل لنا حينئذ
تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب
متعلق بجميع الاجزاء وهو تصور الماهية
اجمالا فهنا تصوران اجمالى وتفصيلى والحق
خلاف ذلك فتفكر

٣ قوله كما ان التركيب الحملى اه هذا
هو المختار عند البعض حيث قال ان
التركيب الحملى يفيد حصول صورة واحدة
للموضوع والمحمول يتعلق بها الاذعان
وليس كذلك عند التحقيق كما سيأتى
ان شاء الله تعالى

٤ قوله اذا تصورنا اه كما هو الظاهر من
كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو مختار
اكثر فضلا ولما كان مخالفا للتحقيق
صرفنا كلامه عن الظاهر وحملناه على ما
هو التحقيق قوله هذا ما حققه آه

تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المنعلق بجميع
الاجزاء اجمالا وهو المحدود * فاندفع شك الرازي وهو ان
تعريف الماهية ابا بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف
تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه
والعوارض لا يعطيه فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب
الى بديهية التصورات كلها * الثاني التعريف اللفظي من
المطالب التصورية * فانه

هو نفس تصور الماهية وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة
كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور وقيد احدهما بالآخر
صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود
المجمل هذا ما حققه السيد السندره فتفكر قوله ومن
ههنا آه اقول يلزم عليه بدهية التصديقات باسرها الا ان يلتزم
ان الحكم قد يكون نظريا وما سمح به فكري في توجيهه هو
ان للحكم اعتبارين اعتبار ماهيته التصورية فيدخل في
الكلية واعتبار انه وجود رابطى او عدم كذلك آلة للملاحظة
الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ومطلوب
من البرهان ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهيته
التصورية مستغنية عن الجعل ومن حيث انه رابطة بين
الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب
التصورية آه قيل لافرق بينه وبين الاسمى ولم يعلم ان
البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمى وقيل المقصود
منه تصور المعنى من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض
عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او مجثا لغويا * اقول لعل
مراده من تصور المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد
ان يكون حاصل في الحزانه وانما اعتبار الحيشية لان المعنى قد
يكون حاضر الكن لا يعلم انه معناه فيطلب التوجه والالتفات
اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان تكون الحيشية تعليلية
لانتقيدية فالغرض الاصلى منه احضار المعنى للغير والتفات

٢ قوله هذا ما حققه السيد السند قدس
سره قال عضد الملة والدين رحمه الله تعالى
في المواقف واوضحه السيد في شرحه ان
صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء
قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت
احدهما بالآخرى صارتا معا مرآة يشاهد
بها مجموع الجزئين قصدا وكل واحد منهما
ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل
بالاكتساب من تصور الجزئين ومتحدة
معها بالذات ومغاير لهما بالاكتساب فالمعريف
لماهيته مجموع امور كل واحد منها مقدم
على الماهية وانه يدخل في تعريفها واما
المجموع المركب منهما الحاصل في الذهن
فهو تصور الماهية المطلوبة بالاكتساب
الذي هو جميع تلك الامور نعم ما قال
الشاعر * (حدست تصورات مجموع *
مجموع تصورات محدود) * لا ان ثمة
مجموعا من التصورات يوجب ذلك
المجموع حصول شيء آخر في الذهن هو
تصور الماهية كاذب اليه القاضى
الارموى ويمكن تأويل قوله الى ما حققناه
فتأمل

٣ قوله يلزم عليه بديهية التصديق ولا
يتوهم ان المكتسب هو المحدود بصورته
الاجمالية اعنى العلم بكنه الشيء المحدود
لانه بديهي غير مترتب على النظر لجواز
حصوله قبل التعريف بل المكتسب هو
المحدود باعتبار العلم بالكنه وبالصورة
التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته
فالكاسب هو الحد باعتبار حصوله بنفسه
في الذهن من غير ان يكون ههنا شيء
آخر مرآة للملاحظة معنى الحد وبالجملة
الكاسب هو العلم بكنه الشيء المحدود
والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود
والتغاير بينهما بالاكتساب فتفكر
ع قوله فتدخل في الكلية اى كل متصور
بحقيقته التصورية بديهي وان كان ببعض
الاعتبارات التى هي غير اعتبار حقيقته
التصورية مترتبا على النظر فتأمل
(قوله بانه مالم يفهم آه

٢ قوله بأنه ما لم يفهمه أو التحقيق أن تصور
 المعنى في النفس واستحضاره مرة ثانية من
 حيث أنه مسبوق بلفظ ما لم يفهم معناه
 بخصوصه ينبغي أن يعد من المطالب
 فالذي يفهمه يسمى تعريفا لفظيا فهذا
 المطالب لا يطالب بالهل المطالب
 للتصديق ولا بما الحقيقة المتأخر عن
 الهل البسيط فلا بد أن يدخل مطلب ما
 الاسمية فإنه من باب التصورات ولو لم
 يدخل فيه بل كان من مطلب آخر وكان
 مطلب ما الاسمية منحصرة في التصورات
 ابتداء لا يتم تعليل القوم بتقديم ما الاسمية
 على جميع المطالب إذ فهم المعنى من اللفظ
 كما يحصل من الاسم يحصل من اللفظي
 أيضا لأنه اعم مما هو ابتداء مرة ثانية فلو لم
 يكن اللفظي داخلا في مطلب ما لم يكن
 هذا المطالب مقدا على ما عداه من
 المطالب ولا يصح احتياجا اليه فتفكر
 ٣ قوله قيل عليه اه قائله استاذنا مير
 محمد زاهد رحمه الله تعالى الا ان مراد
 المستدل بفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه
 ثانيا اذ لا ريب في تقدمه على التصديق
 بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل
 بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي
 فيتم البيان * ثم لا يخفى عليك ان من قال
 بان التعريف اللفظي من المطالب
 التصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقا
 من التعريف الاسمي فيتم التعليل ولا
 يدخل التعريف اللفظي في مطلب ما
 فتأمل

٢ قوله وحصول التصديق اي التصديق
 بحال اللفظ بأنه موضوع لاي معنى لا بحال
 المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث
 الرضع مقصور في علم اللغة واما احضار
 المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة
 اللفظ فقط او مع معناه من احوال المعنى *
 لا يقال الموصل اليه هو اللفظ فالايصال
 الى الالتفات من عوارض اللفظ * لانا
 نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان
 كان التعريف بالمرادف كما في الغضنفر
 والاسد فان مدلول الاسد بها هو مدلوله
 يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول
 الغضنفر واما في غير المرادف فظاهر
 (قوله بل احده آه

فانه جواب ما وكلما هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا
 الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد
 فليس هناك حكم نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا
 اللفظ موضوع لمعنى بحث افظى يقصد اثباته بالدليل
 في علم اللغة * فمن قال انه من المطالب التصديقية فلم يفرق
 بينه وبين البحث اللفظي * الثالث مثل المعرف كمثل نقاش
 ينقش شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحث لاحكم فيه

اليه بذلك الاعتبار بهرادف او غيره بشرط ان يكون معنى
 هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات
 دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على
 التجويز والمسامحة قوله فانه جواب ما وقد علل بانه
 لو لم يكن من مطلب ما الشارحة لا يتم تعليل القوم على تقدم
 مطلب ما الاسمية على ما عداه بأنه ما لم يفهم معنى اللفظ لا
 يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق
 بهلية المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف
 اللفظي * قيل عليه ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمي
 فقط وهو مطلب ما الاسمية دون اللفظي المقصود منه التوجه
 والالتفات ثانيا بعد تصوره بل التصديق على زعم الخصم
 فتفكر قوله نعم بيان موضوعية آه توضيحه انا اذا قلنا
 الغضنفر موجود مثلا فقال المخاطب ما الغضنفر فانما يطلب
 حينئذ مجرد التوجه الى ما وضع له فيحصل بتفسيرنا بالاسد
 واما اذا قال هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يستل بيان
 موضوعيته وحصول التصديق بها فهذا بحث لغوي اذ الغرض
 الاصل منه ذلك التصديق الذي يقصد اثباته في علم اللغة
 قوله فمن قال آه انما قال تحرزا عن تحصيل الحاصل
 لحصول التصور سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي

فلا يتوجه عليه شيء من المنوع نعم هناك احكام ضمنية مثل
دعوى الحديثة والمفهومية والاطرادية والانعكاسية الى غير ذلك
فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا على ان منع
التعريفات لايجوز فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم
ينقض بابطال الطرد والعكس

حاصل في الخزانة لافي المدركة ولو سلم فانما المقصود منه الالتفات
اليه من حيث انه معناه دون التصور والتصديق وقد يقال
انه لاينكر كونه من مطلب ما لكنه قال ان ماله ومرجه التصديق
وانت خبير بان التصديق مقصود في بحث اللغوي دون
التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مرعاه
والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول التصديق مع
جميعها فتأمل (قوله مثل المعرف توضحه ان من حاول التعريف
مثله كمثل النقاش ينقش شبحا في اللوح فانه يتصور في الذهن
صورة معدوم او موجود تصويرا مجتاع عزل النظر عن ثبوته
في الواقع فهو تصوير مجت لا حكم فيه والالم يكن تصويرا
بل تصديقا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لسنا نعني به الحكم
على الانسان بانه كذا وانما نذكر الانسان لان يتوجه ذهنك
الى ما عرفته بوجه ما من قبل ونشرع الان في تصويره بوجه
انم واكمل قوله فلا يتوجه عليه آه اي من حيث هو
تصوير مجت لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلاثة فان المناظرة
انما تنعقد في الاحكام فقولك لانسلم ان الانسان حيوان ناطق
بمنزلة قولك للكاتب لانسلم كتابتك قوله فيجوز
آه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجمع واما النقض
في المسلك المشهور فيختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في
الثبوت والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء هيبان الاختلال
وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا مثل دعوى الاوضحية

والمعارضة انما يتصور في الحدود الحقيقية لان حقيقة الشيء
لا يكون الا واحد بخلاف الرسوم * الرابع اللفظ المفرد لا يدل
على التفصيل اصلا والا * لجاز

٤ قوله بل احد ثبته اه بهنرا يظهر ان المعنى
المطابق للفعل معنى اجمالى مستقل
بالمفهوم ومية غير ملحوظة فيه النسبة بنفسها
ويؤيد ما نقل المصنف من الشرح الاسماء
والكلم نظير المعقولات المفردة التى لا
تفصيل فيها ولا تركيب فما اشتهر ان الفعل
بالمعنى المطابق غير مستقل ليس بصحيح
او ما اول فتدبر (قوله تحصيل اه

والحق ان النقص كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل
للاختلال والنقض انما يدور عليه **قوله** والمعارضة اى
بتعريف حقيقى آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية دون
غيرها فان التعاند انما يتحقق فيها لان تعدد الحقايق لشيء
واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهى كالمنع في عدم الاختصاص
ثم اعلم ان اطلاق المنع ههنا على التجوز ويحتمل الحقيقة ايضا
بناء على احتمال الاشتراك (**قوله** المفرد الخ تحقيقه
ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والالجاز ان يدل
المفرد على المعنى المركب الخبرى فيتحقق قضية آحادية مع
ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية ويبطل ما ذكره من
ان طرفى الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد
ويتحقق كلام غير مركب من اسمين ولا من اسم وفعل ولا
يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد
الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه يلتفت الى معناه دفعة واحدة
اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فان كان هذا الموضوع له
مركبا فالسامع يلتفت اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى
اجزائه لم يكن ناشيا من اللفظ او من العلم بالموضوع بل احدثه
السامع من عند نفسه بخلاف المركب فان السامع عند سماع
كل جزء منه يلتفت الى معناه الذى هو جزء معنى اللفظ فكل جزء
من معناه ملتفت اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل
فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل المستفاد منه مقصودا
ومن ههنا يتم ان لاترادى بين المفرد والمركب لتفاوتهما

لجاز تحقق قضية آحادية ومن ههنا قالوا المفرد اذ عرف في مركب
 تعر يف اللفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا
 قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقولات المفردة التي
 لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب بل لا يفيد المعنى
 والالزم الدور

بالاجمال والتفصيل فلان رادف بين العدم وسلب الكون على
 ما قيل نعم لما لم نجد في الفارسية لفظا مفردا فسرناه بالمركب اى
 نابودن ونيسى وهو معنى سلب الكون قوله بل لا
 يفيد آه اراد بالافادة تحصيل المعانى في الذهن ابتداء^٢ لا الدلالة
 ولا الاحضار قوله والالزم آه قيل في بيانه ان افادتها للمعنى
 تتوقف على العلم بكونها مختصة بتلك المعانى غير مستوية
 النسبة اليها والى غيرها الاستحالة الترجيح مع التساوى وذلك^٣
 العلم يتوقف على علم نفس تلك المعانى ابتداء^٤ فلو انعكس
 الامر يلزم الدور وما سبق الى الفهم عند التلفظ بهامن مجرد
 القصد الى مسمياتها لا يعد قاعدة * فما اجيب عنه بان
 الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ او فهمه
 فى الحال وهو لا يتوقف عليه حتى لو انعكس الامر فيدور بل
 على فهمه فى الجملة او فى الزمان الماضى ليس بمستقيم اذ لا
 بد من ارجاعه الى الاحضار والالتفات او العلم التصديقى
 بان يكون السابق هو العلم التصورى والكلام فى الافادة بالمعنى
 المذكور سابقا* وفيه بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد
 بل يجرى فى المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى واجيب
 عنه بان العلم بالمعنى المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع
 مقوماتها لمعانيها لاعلى العلم بوضعه للمعنى التركيبى فلا دور
 وردبانه لو كفى فى افادة المعنى التركيبى مجرد العلم باوضاع
 المقومات لم يحصل الاختلاف فى المركبات عند توافقها فى المفردات

٢ قوله تحصيل المعانى فى الذهن فان
 كانت تلك المعانى تصويرية فافادتها
 تحصيل تصويرها فى ذهن السامع ابتداء وان
 كانت تصديقية فافادتها تحصيل التصديق
 بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو
 الالتفات مرة ثانية والتوجه اليها بعد
 الغفلة عنهما

٣ قوله وذلك العلم اى العلم بالاختصاص
 من حيث انه نسبة بين المختص والمختص
 به

٤ قوله واجيب عنه حاصله منع كون
 المركب موضوعا للمعنى التركيبى اذ يكفى
 فى فهم المعنى التركيبى معرفة اوضاع
 المفردات (قوله والهيئة آه

وانمامنه الاحضار فقط فلا يصح التعريف به لالفظيا **مبحث**
التصديقات **الحكم** منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين
الامرئين دفعة واحدة * ومنه تفصيلي وهو المنطق الذي
يستدعي صوراً متعددة مفصلة * والنسبة

ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى
وبين قولنا اكرم عيسى موسى فتدبر وقد يقال ان جميع العاوم
المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيئة التأليفية بانواعها
غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى موقوفة
على جميع تلك العلوم لاعلى العلم بوضع المجموع وتلك العلوم
لا تتوقف على العلم بمجموع المعنى فلا دور والحق عندى ان
الالفاظ لتباينها مع المعنى بحسب الوجود لا يفيد تصورها اصلا
وهو ظاهر ولا يفيد التصديق بها فان المقدمات في الحقيقة هي
القضايا المعقولة وهو ايضا ظاهر **قوله** وانمامنه الاحضار
آه اى انما يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع
والتفاته اليه وذلك ليس بافادة **قوله** الالفظيا آه
لعدم الافادة ووجود الاحضار **مبحث** التصديقات **قوله**
الحكم توضيحه ان النسبة قد يحصل في الذهن على وجه الاجمال
بان يحصل لنا امر وهدانى يفصله العقل الى الطرفين والنسبة
كما اذا ابصرنا جد ارا ابيض علمنا امر او احدا وهو الجدار
الذى ذلك الجدار بعينه الابيض من غير ان يلاحظ كل واحد
منهما منفردا ثم يلاحظ الارتباط بينهما وقد يحصل على وجه
التفصيل فيستدعي حصول صورة متعددة كل منها على حدة
والمراد بالحكم ههنا ادراك النسبة التامة الخبرية وهو التصديق
بمعنى الجملة الادراكية المسماة بالاذعان عند المصنف كما مر
ويدل عليه تفسيره بالانكشاف ويمكن ان يجعل اضافة الانكشاف
الى الاتحاد من قبيل جرد قطيعة فالمراد بالحكم هو الوقوع

٢ قوله والهيئة التأليفية اعلم ان الهيئة
التأليفية تدل على النسبة بتوسط الوضع
النوعى بالمطابقة والحركات الاعرابية تدل
عليها بالالتزام وهما ليستا من جنس
الالفاظ بل خارجان عن المركب عارضتان
به فالعلم بالمعنى التركيبى المخصوص
يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ
المخصوصة والعلم بهذه الهيئة العارضة
للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم
بالمعنى التركيبى المخصوص بل العلم
بنوعها يتوقف على العلم بنوعه فلا دور
٣ قوله لاعلى العلم بوضع آه اذ ليس
فى المركب وضع المجموع غير وضع اجزائه
لمعانيها حتى يترتب عليه استفادة العلم
بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان
العلم بوضع المجموع يتوقف على العلم
بمجموع المعنى وبالعكس
٤ قوله تصورهما اصلا لا بالكنه ولا بالوجه
٥ قوله ولا يفيد التصديق قال السيد قدس
سره ان مجرد حصول صورة الحكم فى ذهن
السامع من جهة المتكلم لا يقال له ان المتكلم
افاد المخاطب وانما قال ذلك اذا حصل له
الاقتقاد من خبره فمعانى المركبات
الخبرية يجوز افادتها لها بمعنى حصول
التصديق بها او يصح كونها غرضا من وضع
الاخبار ولا يلزم الدور * اقول لانسلم
حصول التصديق من مجرد الاخبار بل
بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا
او وليا او غيرهما مما يصدق خبره فالخبر
لا يفيد التصديق وانما يفيد الدليل
وهو انه قول من المتكلم كذا وكل قول من
المتكلم كذا فهو حق فتأمل (قوله فيما
هو متعلق آه

والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم بالتبعية لانها من المعاني
الحرفية التي لا تلاحظ بالاستقلال وانما هي مرآة لملاحظة
حال الطرفين بل انما يتعلق * الحكم

بقوله فيهما هو متعلق التصديق بالذات اه
اذا تعلق الجار والمجرور بقوله متعلق
التصديق لا بالدخول لم يرد الاعتراض
الاتي اذ يكون معناه ان المعنى الرابطي
داخل بالتبع فيما يتعلق به التصديق
حقيقة (قوله فما قال السيد آه

واللاوقوع الذي هو مدار القضية (قوله والنسبة
انما تدخل آه) اراد بالحكم ههنا التصديق فان اريد به ادراك
ان النسبة واقعة اوليست بواقعة كما هو مذهب المتأخرين
فلا يتعلق الا بالنسبة على ما هو مذهبهم واذا اريد به الازعان
سواء كان ادراكا او لم يكن ففيه اختلاف والجماهير على انه
متعلق بالنسبة الرابطة حين هي رابطة ورده المصنف بانها
حال كونها كذلك لا يصح لان يتعلق بها التصديق حقيقة
وهو الحق على انها من الامور التي يترتب حصولها على
الانتزاع وكثيرا ما يحصل التصديق قبل انتزاعها كما في الحكم
الاجمالي بل انما يتعلق بمفاد القضية وهي الصورة الاتحادية
التي للموضوع مع المحمول واختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية
حيث قال ان التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة العملية كفهوم
هو هو والتصور يتعلق بكل شيء والنسبة انما تدخل في متعلق
التصديق بالتبعية حيث يؤخذ الموضوع متلبسا بالمحمول
ثم قال في موضع آخر ان مسلك الشريعة الصناعية وصحة
الوجدان ان يعتبر هذا المعنى الرابطي بالدخول فيهما هو
متعلق التصديق بالذات على ان يتعلق الازعان
بامر مجمل يفصله العقل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة
بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية
او بسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع
اوليس بجوهر في الواقع هذا ما قصد عند التعبير بادراك
ان النسبة واقعة اوليست بواقعة لان يجعل النسبة محكوما
عليها بالوقوع او اللاوقوع فان هذا لا يتيسر الا بالحاظ

٢ قوله فما قال السيداه تفصيل المقام ان السيد قدس سره ذهب الى ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امر محمول يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع اوسلبه فارجم قولهم البياض عرض اوليس بعرض الى ان البياض عرض مطابق للواقع اوليس البياض عرضا مطابقا للواقع وقال هذا هو المراد بقولهم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة ومبناها القول بتربيع اجزاء القضية عند التفصيل وفي الاجمال يفهم نسبة واحدة ولم يبال بحمل النسبة بما هي رابطة محكوما عليها فالمحمل عنده اصل القضية والمفصل قضية اخرى لازمة الاولى * وقال المعلم الاول للمحكمة اليمانية فيه زيغ عن الحق فكيف يحكم على ما لا يلاحظ بالذات او يتحمل الشيء الى ما هو خارج عنه لازمه واختار ان متعلق التصديق امراجما الى هو مفاد العقد والمحكى عنه كما نص عليه في تشبيهه اثر الجعل الموافق بمتعلق التصديق *

١٥٨

وقال الاستاذ سيد المحققين في حواشيه ان متعلق التصديق هو نفس الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يجعل داخله في متعلق التصديق وهي حقيقة القضية عنده وان كانت داخله في مفهومها الحاكمة عن الواقع فاعتراض المحرر بان المركب من المعاني الحرفية وغيره معنى حر في فيتوجه على السيد السنن قدس سره بلارية بناء على دخول النسبة الرابطة في المحمل عند اعنى اصل القضية واما على قول المعلم فلا كما يظهر بالتفتيش لان النسبة الرابطة ليست بداخله بالذات فيما يتعلق به التصديق حقيقة عنده اعنى مفاد العقد والمحكى عنه نعم يتوجه عليه انه لا يكون القضية متعلق التصديق عنده حقيقة بل امر خارج عنها وهو خلاف الضرورة والاجماع فتفكر

٣ قوله واعتراض على ما قاله هذا هو المشهور فيما بين القوم والتحقيق ان الاعتراض غير متوجه عليه بل على قول السيد قدس سره كما فصلناه في الحاشية المطولة نعم اذا كان قول المعلم والسيد واحد فهو وارد عليه ايضا كما هو المشهور ٤ قوله فالاجمال آه يمكن ان يقال المراد بالاجمال الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهو منشأ انتزاع النسبة لا المجموع

المركب منهما الملحوظ دفعة بالاجمال فلا يرد الاعتراض * وفيه ان المراد بالاجمال بمعنى منشأ انتزاع النسبة والمحكى عنها امر خارج عن القضية فلا يتعلق به التصديق كما يظهر بادن تأمل ٥ قوله كما يتوهم من ظاهر كلامهم حيث قالوا ان النسبة اذا لوحظت بالاجمال كانت مستقلة واذا لوحظت بالتفصيل كانت غير مستقلة اذ يفهم من ظاهره ان الاستقلال وعدمه تابع للملاحظة وليس كذلك عند التحقيق بل مرادهم ان النسبة ليست ملحوظة في صورة الاجمال بل يلاحظ منشأ انتزاعها وحقيقة القضية اعنى الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق ٦ قوله واجيب عنه انه حاصله ان الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب الافتقار في الدلالة الى ضم امر خارج عنه وعدم ذلك وقد يكون بحسب تعلق القصد والملاحظة بالذات وعدم تعلقه كذلك وان لم يفتقر الى امر خارج عنه والمراد ههنا هو هذا المعنى (قوله بحسب آه

الحكم بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتدبر * ثم

النسبة بالذات لامن حيث هي رابطة فان لوحظت مستقلة بحيث يلاحظ الطرفين بالعرض كان الحكم عليها بالوقوع اوسلبه لازما للحكم المتعلق باصل القضية لا ما يرجع اليه ذلك عند التفصيل انتهى فما قال السيد السنن في حاشيته على شرح المطالع ان المدرك بعد ادراك النسبة امراجما الى اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر ليس على ما ينبغي فانه فرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يتحمل اليه * واعتراض على ما قال المعلم الاول بان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حر في فالاجمال والتفصيل سواء فان الاستقلال وعدمه من عوارض الشيء في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما يتوهم من ظاهر كلامهم وفيه نظر فان المركب من المستقل وغيره انما يكون غير مستقل لو افتقر المركب الى ما هو خارج عنه وههنا ليس كذلك * واجيب عنه بان ما هو مقصود بالعرض في الملاحظة التي هو مقصود فيها بالعرض لا يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره اذ لا يتصور القصد بالذات الى شيء والقصد

بالعرض

بمعنى منشأ انتزاع النسبة

ثم القضية انما تتم بامور ثلاثة احدها الموضوع وثانيها المحمول
وثالثها نسبة اخبارية حاكية * ومن

بالعرض الى مقومه اى النسبة الرابطة في ملاحظه واحدة
فان الكل والجزء في هذه الملاحظة مقصودان بقصد واحد
والنسبة لا يتعلق بها القصد بالذات ولولوحظت مستقلة
بان يكون الطرفان ملحوظين بالعرض ففي هذا الملاحظ معنى
اسمى لا يعتبر دخوله في القضية اصلا فتدبر والحق ان التصديق
يتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعنى الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يعتبر دخولها في
تلك الحقيقة وان كانت داخلة في المفهوم الحاكي عن الواقع
وفرق بين جزء الشئ وجزء مفهومه فان البصر والاضافة
جزآن لمفهوم العمى دون حقيقته وهى الحالة البسيطة هكذا
ينبغي توضيح المرام (قوله تتم بامور ثلاثة آه) هذا
مصرح بان كل قضية سواء كانت هلية بسيطة او مركبة مشتملة
على الوجود الرابطى او العدم الرابطى اى النسبة الايجابية
او السلبية بحسب الحكاية دون المحكى عنه اذ ما هو بحسب المحكى
عنه من خواص الهلية المركبة فقط فان مفاد قولنا الانسان
موجود مثلا ثبوت الانسان فى نفسه لا ثبوت المحمول ووجوده
له بخلاف قولنا الجسم ابيض مثلا فان مفاده ثبوت البياض
ووجوده للجسم ومرتفصيله فتذكر قال المعلم الاول للحكمة
اليمانية ما حاصله ان كل عقد حملى بها هو كذلك من حقه ان
يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما سالحة للتصديق
والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ
هى مناط الارتباط وبها يكون المركب عقدا بالفعل ومحملا
للتصديق والتكذيب والساقط فى الاعتبار فى الهلية البسيطة

٢ قوله بحسب الحكاية اذ المحكى عنه
فى الهليات البسيطة ليس الامور وجودية
الموضوع او انتفاؤه فى نفسه والمحكى عنه
فى الهليات المركبة وجود المحمول فى نفسه
او عدمه كذلك لكن على ان يكون
فى الغير فقد ظهر الفرق بينهما فى درجة
المحكى عنه باشتغال احدهما على الوجود
او العدم الرابطى بالمعنى الثانى دون
الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة
والتركيب

٣ قوله مثلا ثبوت الانسان لان الحكاية
فى الهل البسيط انما هى عبارة عن نفس
الموضوع فقط وحصوله فى نفسه لا عن كونه
على حال او صفة اذ ليس هناك حال به ينتزع
الوجود الانفس الموضوع والمراد بثبوت
المحمول للموضوع ان يكون وجوده على
صفة او حال يوضح عنه الحكاية بانه كذا فتأمل
(قوله والموضوع آه)

٤ قوله والموضوع معها جزء مفرد لا يقال اذا
اعتبرت نسبة الوجود الى موضوعه اولاً ثم
للمجموع نسبة اخرى الى متعققة ويكون
الاولى من هاتين النسبتين وجوداً رابطياً
فقد اعتبرت في الهل البسيط لان قولنا
البياض موجود في الجسم او الجسم موجود
على البياض من الهليات البسيطة فكيف
الاختصاص له بالهليات المركبة * لانا
نقول هذا النحو من الوجود اعنى
وجود الشيء الناعت له اعتبار ان
احدهما اعتباره في نفسه من غير لحاظ
تعلقه بالغير بل يلاحظ من حيث انه تحقق
الشيء في نفسه فهو محمول بهذا الاعتبار
في الهل البسيط كما يقال البياض موجود
وثانيهما اعتباره انه للغير المنعوت بذلك
الشيء لالذاته واذ لوحظ بهذه الحثية
فيقال البياض موجود في الجسم ومفاده انه
طبيعة ناعية وجودها في نفسها المحمل
وحيث ان يكون محمولاً في الهل المركب *
وتفصيله في الاقوال المبين

٣ قوله كيف وقيام الوجود آه فانه اعم من
ان يكون للوصف وجود في نفسه لكنه
للموضوع وان لا يكون كذلك بل يكون
الموضوع في نفسه بحيث يصح انتزاع
الوصف عنه فالمراد بالقيام مطلق الانصاف
والاختصاص الناعت نعم ان اريد به
حصول الصفة في الموصوف بان يكون هذا
الحصول منتزاعاً عنها بحسب حالها في نفسها
كما في الاوصاف العينية او بحسب حال
الموصوف في نفس الامر بان يكون
الموصوف موجوداً على حاله يصح انتزاع
الصفة عنه كان مختصاً بالهليات المركبة
اذ ليس وجوده في نفسه مما ينتزع عن
الموجود بالنظر الى حال زائد على وجود
نفسه فلا يرد اعتراض القائل فانه انما يرد
لوجعل محط الفرق بين العقدين اعتبار
النسبتين في الهل المركب ونسبة واحدة
في الهل البسيط بحسب الحكاية وجعل
اعتبارهما لازماً لمطلق ثبوت الشيء
للشيء ومفاد المطلق اختصاص الناعت
لانه يمكن اعتبارهما على النحو الذي
اعتبرهما المعام الاول في مطلق العقد
بسيطاً كان او مركباً فتأمل (قوله فتفكر

هو الوجود او العدم الطرابطى اعنى النسبة الضمنية في
احدى الحاشيتين وهى وراء النسبة الحكمية الرابطة بينهما
وانما الافتراق بينها وبين الهلية المركبة بحسب بساطة
الاجزاء جميعاً في البسيطة وتألف احدهما في المركبة وبحسب
ما يؤهل اليه مفاد العقدين لا غير اذ الايجاب والسلب في
الهل البسيط تقرر الموضوع وثبوتها في نفسه وليسيتها وانتفاؤه
في نفسه وليس فيه رابطة وراء النسبة الحكمية والمحمول فيه
هو التقرر والوجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابطى اذ لا
يقصد فيه ثبوت المحمول للموضوع او انتفاؤه عنه فليس
هناك الانسبة واحدة والحكاية بهالاست الاعن ذات الموضوع
وفي الهل المركب الايجاب ثبوت شيء لشيء والسلب
انتفاؤه عنه ففيه نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابطى اذ
ما يرومه الرائم هناك هو وجود شيء لشيء او انتفاء
شيء عنه فيلاحظ فيه للوجود نسبة الى موضوعه ثم المجموع
الى متعلق موضوع الوجود ونسبة اخرى وهى النسبة الحكمية
المعتبرة في جملة العقود فاذن احدى تينك النسبتين فقط جزء
مفرد للعقد وهى النسبة الحكمية واما النسبة الاخرى وهى
نسبة الوجود الى المحمول او الموضوع او نسبة العدم الى احدهما
فهى ليست جزءاً مفرداً بل هى منضمة في المحمول او الموضوع
فالمحمول مع تلك النسبة او الموضوع معها جزء مفرد * وقيل عليه
انه لا يلزم من ان لا يكون وجوده في نفسه وجوداً في الموضوع
بحسب المحكى عنه ان لا يكون له وجود في الموضوع اصلاً
كيف وقيام الوجود بالماهية ضرورى فمناط العقد مطلقاً هو
ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه فالوجود او العدم الرابطى
لو لم يكن في الهل البسيط يلزم اسقاط النسبة الحكمية عنه فكلام

ومن ههنا يستبان ان الظن اذعان بسيط والالصار اجزاء
القضية هناك اربعة

المعلم ليس بشيء فتفكر فانه دقيق قوله ومن ههنا
آه قال في الحاشية يذهب او هام الاوساط الى ان الظن اذعان
مركب من الطرفين الراجع والمرجوح والحق انه ليس كذلك
بل هو حكم بالطرف الراجع حكما بسيطا لكن لو لاحظ العقل
هناك الطرف المرجوح يجوزه تجويزا اما ان تجويزه داخل
في ذلك الحكم فلا انتهى *تحقيق المقام ان النسبة الحكمية اذا
حصلت في الذهن من حيث انها نسبة واقعة بين الطرفين
مع عزل اللحظ عن كونها متحققة او لا متحققة في نفس الامر
فعلمها بهذا الاعتبار هو التخيل واذا حصلت من حيث انها
حكاية عن الواقع ويعتبر تحققها او لا تحققها في نفس الامر فحينئذ
اما ان يحدث للنفس كيفية وحالة مخالفة لها ويعبر عنها بالفارسية
بقبول ناكر دن فهي التكذيب والانكار المستلزم للتصديق
بخلافها او يحدث كيفية موجبة لتساوي الطرفين عند العقل
وهي الشك والتردد او موجبة لرجحان احدهما ومرجوحية
الآخر فالكيفية الحاكمة بالطرف الراجع هي الظن وتجويز
الطرف المرجوح تجويزا ضعيفا هو الوهم او يحدث كيفية
موجبة لرفع احتمال الطرف الآخر رأسا وبالكلية فهي الجزم
فان لم يطابق الواقع فالجهل المركب والافاما ان يرتفع بعارض
وهو التقليد اولاهو اليقين * اذا عرفت هذا فاعلم ان كل واحد
من هذه الكيفيات حالة بسيطة متحصلة مخالفة للآخرى بالماهية
لتباين آثارها واختلاف لوازمها فان الشك والظن والوهم
والجزم مختلفة بالشبهة والضعف والشك من بينها كالوسط الحقيقي
في الألوان فهي متغايرة بالماهية فالتصور الذي هو كيفية
ادراكية اولى بالمغايرة الذاتية مع الازعان الذي هو كيفية

٢ فتفكر فانه دقيق حاصل كلام المعلم
الاول ان الهامية البسيطة والمركبة متغايرتان
بجسب الحكاية ايضا باعتبار تضمن
المركب للنسبتين واسقاط احدهما في
البسيط لان الحكاية متحدة مع المحكى عنه
فاذا اعتبر في الحكاية امر ليس في المحكى
عنه لم يتحد واعترض عليه الاستاذ في
حاشيته على شرح المواقف وتوضيحه انه
لا يلزم من انتفاء وجوده في نفسه للموضوع
بجسب المحكى عنه ان لا يكون له ثبوت
للموضوع بجسب الحكاية بان يضاف
الثبوت اولا الى مفهوم الوجود ثم ينسب
المجموع الى الموضوع ثانيا عند التفصيل
والتعبير عن مفاد العقد في الحكاية كما في
الهل المركب من غير فرق كيف واعتبار
قيام الوجود بالماهية وثبوتها لضروري
في العقد والالاسقطت النسبة الحكمية عن
الاعتبار * وبالجملة المحمول حينئذ في كلا
العقدين مفهوم مفرد من غير اعتبار النسبة
فيه فليس في العقد غير النسبة الحكمية
الرابطة اذ لا يفهم من قولنا الموضوع محمول
الا النسبة الواحدة يعبر عنها بثبوت
المحمول للموضوع اى محمول كان وهذا
الثبوت كما ينسب اولا الى مفهوم الكاتب
مثلا ينسب ثانيا الى مفهوم الوجود عند
التعبير والتفصيل عن مفاد العقد في الحكاية
من غير فرق ولو لم يعتبر هذه النسبة
في التعبير عنه يلزم اسقاط اصل النسبة
التي هي الثبوت عن الحكاية فتفكر تفكرا
تاماً

٣ قوله كيفية غير ادراكية اه هذا بخلاف
المصنف رحمه الله تعالى فان الازعان عنده
حالة ادراكية وكذا الشك والوهم كما سبق
(قوله اعتقاد آه

والمتأخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهى
 مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع
 والا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق * اعجبني قولهم اما فهموا
 ان التردد لا يتقوم

غير ادراكية فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه **قوله**
 والمتأخرون آه قولهم هذا مبنى على الاتحاد الذاتى بين
 التصور والتصديق وتغايرهما بحسب المتعلق فالشك تصور
 انما يتعلق بالنسبة فلا بد لتعلق التصديق من نسبة اخرى
 وهى التامة الخبرية فالتصديق عندهم كيفية ادراكية متعلقة
 بالنسبة التامة الخبرية والقضية غير منفكة عن التصديق اقول
 ان النسبة التامة الخبرية مدركة ومتحققة عندهم فى اطراف
 الشرطية بالفعل بحسب الحكاية وان كان تحققها فى الواقع على
 الغرض والتقدير مع انها ليست مصدقة بها فى بعض الصور
 كقولنا ان كان زيد حمرا كان ناهقا فحينئذ يدرك تلك
 النسبة بالتصور فعلم ان مجرد ادراك تلك النسبة ليس بتصديق
 كما انه ليس مناطا للقضية التى هى منوطة بالحكاية كما فى التخييل
 فلا بد من اعتبار حصول الادعان للتصديق بل يدل عليه تصريح
 بعضهم فلما التصديق بالحقيقة هو الادعان والقبول وانه ليس
 بكيفية ادراكية فيغاير التصور بالذات وقد يستدل عليه
 باختلاف اللوازم كما مر **قوله** ويسمونها آه وهى عبارة
 عندهم عن الثبوت المشتركة فيه الايجاب والسلب وانما
 الفارق بينهما النسبة التامة الخبرية اى الوقوع والا وقوع وقد
 يقال ان الاختلاف بين الفر يقين فى معنييهما ايضا فعند القدماء
 عبارتان عن الايجاب وسلبه وعند المتأخرين عن المطابقة
 واللامطابقة * اقول فلا فرق عندهم بين الادعان بمعنى القضية
 اى اعتقاد ان زيدا قائم فى الواقع وبين الادعان بان معناها

٢ قوله اعتقاد ان زيدا قائم آه لان معناه
 حينئذ ان ثبوت الغيـام لزيد مطابق
 للواقع (قوله متخدين

لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد
 والتفاوت في الادراك بانه اذعاني او ترددي فقول القدماء
 هو الحق * وههنا شك وهو ان المعلومات الثلاثة التي هي جميع
 اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على
 ما هو المشهور * قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك
 المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى
 الحيوان الناطق * اقول

س قوله متحدين آه بناء على ان معنى
 اللاوقوع عندهم عدم مطابقة الثبوت
 للواقع
 ع قوله فيه تسامح الاعلى مختار المصنف
 كما سبق اليه التلويح
 ه قوله فهو بالقياس آه وعلى هذا معنى
 الكل بالعرض الكل الناقص والكل بالذات
 الكل التام واطلاف اسم الكل على الجز
 لاسيما على الكثير مجازا شائع كما لا يخفى
 (قوله واخذ آه

مطابق للواقع وايضا يلزم ان يكون التصديق بكذب الموجبة
 الكاذبة وعام السالبة الصادقة متحدين بحسب المفهوم والمعنى
 كما لا يخفى على المتأمل قوله لا يتقوم آه فان التردد
 تجوز الوقع او اللاوقوع تجوزا مساويا * لهم ان يقولوا ان
 الشك يتعلق بتلك النسبة من حيث وقوعها او لا وقوعها لا
 بنفسها ولا بهما * والحق ان الحكاية التي لا ينتظر في تحصيل القضية
 بعد حصولها الى شيء منوطة بحصول احدهما من غير مدخلية
 نسبة اخرى غيرهما * قوله والتفاوت فيه تسامح حيث
 اطلق الادراك على الاذعان قوله قيل في حله آه توضيحه
 ان نسبة القضية الى المعلومات الثالث كنسبة الكاتب الى الحيوان
 والناطق في انه كما لا يتم الكاتب بهما الامع اعتبار الكتابة فهو
 مجموع الحيوان والناطق والكتابة فهو بالقياس اليهما فقط كل
 بالعرض ومع الكتابة كل بالذات كذلك القضية بالقياس
 الى تلك المعلومات فلا يجب تحققها واعترض عليه المصنف
 بانه اذا كان كذلك فلا بد لان تمام القضية مع تلك المعلومات من
 اعتبار امر آخر بالدخول حتى تكون القضية بالنسبة الى مجموع
 تلك المعلومات والامر الاخر كلا بالذات وبدونه كلا بالعرض
 وليس ههنا دون المعلومات الثالث ما يصح للاعتبار الادراك

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس ذلك الامر
الادراكه وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح
للمجولية الذاتية وهو محال والافادة

الوقوع او اللاوقوع وذلك خارج اجماعا وان اوهم ان ههنا
امرا آخر وهو ايقاع ذلك الوقوع قيل لك معنى ايقاع
الوقوع جعل الوقوع وقوعا وهي المجولية الذاتية الى هذا
اشار المصنف بقوله واخذ الوقوع آه هذا حاصل ما فهمه المصنف
من كلام القائل وما اورد عليه * اقول حاصل جواب القائل على
ما يظهر من كلامه بالتأمل الصادق ان القضية عرضية لتلك
المعلومات فتلك المعلومات بالحقيقة مقومات لمعروضها لاله
الا بالعرض كالحيوان والناطق للكاتب مثلا اذ تقوى بهما اله بالعرض
باعتبار المعروض فكما ان صدقه على مجموعهما مشروط بقيام
الكتابة كذلك يجوز ان يكون صدق القضية على تلك
المعلومات مشروطا بحصول الازعان وهو معنى الايقاع لا جعل
الوقوع وقوعا فالاشكال فيه * بقى ههنا شيء وهو ان القضية
وان لم تكن عين مجموع المعلومات لكنها من اللوازم الذاتية
للحكاية التي مناطها الوقوع او اللاوقوع وثبوت اللوازم غير
مرهون بالشروط بعد تقرير الملزوم وتقومه كما في الجوهريات
من غير فرق فاعتبار الشرط بعد الوقوع او اللاوقوع تجويز
المجولية في اللوازم بامر منفصل عن طبيعة الملزوم وهو يصحها
في الجوهريات ايضا فتفكر قوله وهو محال آه لا يقال
اذا صح سلب شيء عن نفسه في ما زاد وجوده عليه حين
العدم لامع اعتبار الوجود صح سلب الذاتيات عنه فضلا عن
اللوازم فلا يستقيم امتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته
ولوازمه * لانقول خلط الجوهريات بما هي جوهريات له لا يكون
لعله وعلية فان مصداقها ومطابقها نفس ذلك الشيء الا ترى

٢ قوله واخذ الوقوع آه ويمكن ان يكون
معناه ان الوقوع اذا اخذ في القضية بالدخول
بشرط تعلق الايقاع به اي ادراكه على وجه
انه متحقق بين الطرفين على البت
لا على التقدير والفرض كما في اطراف
الشرطية يلزم مجولية الذاتي اذ ثبوت
الجزئية لا يتوقف على امر خارج عن
الكل وهذا هو الظاهر من كلام المصنف
رحمه الله فتأمل (قوله من قبل آه

والأفادة مقدمة على الإيقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل
بعدها فاعتبار تعلق الإيقاع بالوقوع مما أدخله في تحصيل هذه
القضية فالحق أن قولنا زيد هو قائم قضية على كل تقدير فانه
يقيد معنى محتملا للصدق والكذب ففي الشك إنما التردد
في مطابقتها للحكاية لافي أصل الحكاية واحتمالها لهما

ان لحاظ الماهية غير منساختة عن لحاظ الذاتيات فلا يتصور استناد
اختلاطها الى مقتض أو اقتضاء من قبل ذلك الشيء لان صدق
الإيجاب إنما يفتقر الى علة أو علية لو كان صدق سلبه من
جهة ان الموضوع بحيث يمكن انسلاخ المحمول عنه نظر الى
ذاته وههنا إنما يصدق السلب من حيث ان الموضوع في نفسه
فاقد الحقيقة فمالم يتقرر ولم يوجد من تلقاء جعل الجاعل اياه
لم يكن له ذات أصلا فلا يثبت له شيء حتى الذات والذاتيات
فاذا صدر صار هو وصار سائر المقومات لا من حيث هو صدر
بل هي من ماصدر واللوازم لما استندت الى نفس الماهية
المتقررة أو الموجودة لا يحتاج الى امر منفصل لا يقال التحقيق
ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم فاستنادها الى امر
منفصل لانا نقول معناه ان ثبوتها لها لا يحتاج الى جعل مستأنف
فان طبيعة الملزوم اذا صدرت حصلت اللوازم لها من تلقاء
اقتضاءها لأنها أيضا مجعولة بعين ذلك الجعل كالذاتيات والا
لأنحدت ذاتا فتفكر قوله والأفادة الح اعتراض على
كلام القائل أو معطوف على قوله واخذ الوقوع آه فهو دفع
للتوهم المذكور بوجه آخر حاصله ان أفادة معنى يحتمل
الصدق والكذب مقدم على الإيقاع سواء كان بمعنى الأذعان
أو غيره فان المشكك والمتوهم مثلا اذا تكلم بقوله زيد قائم
افاد ذلك المعنى بالضرورة لكونه حاكيا عن الواقع اذا التردد
انما هو في مطابقتها للحكاية لافي أصل الحكاية واحتمالها للصدق
والكذب فان النقاش اذا تصدى لتنقيش صورة زيد مثلا

٢ قوله من قبل ذلك الشيء اذا عرفت
هنا فنقول قولنا الانسان انسان او حيوان
لا يفتقر صدقه الى الجعل من حيث الخلط
وان كان محتاجا الى لحاظ التقرر فقط
دون الصدور من جهة استدعاء مطلق
الطبيعة الربط الإيجابي لا بالحفاظ خصوص
الطرفين فاذن لا يتوقف خصوص الحمل
في المفهومات بخصوص طرفيه على مجعولية
نفس الماهية الا بالعرض من حيث عدم
تقرر الماهية الامكانية بنفسها ومن حيث
مطلق كون الربط ايجابيا لا بالذات من
جهة خصوص الخلط وبالجملة الشك مغالطة
من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
فتفكر

٣ قوله لانها ايضا آه ويمكن ان يقال ان
لوازم الماهية لما كانت امور انتزاعية كما
تقرر في موضعه ومنشأ انتزاعها نفس ماهية
المازوم من حيث الاقتضاء اياها بنفسها
المتقررة أو بمدخلية مطلق الوجود على
اختلاف الرأيين وليس جعل الامور
الانتزاعية الاجعل منشأها فيكون جعل
المازومات بعينه جعل اللوازم بهذا المعنى
فليس ههنا جعل مستأنف

٤ قوله لا في أصل الحكاية يعني ليس
التردد في القضية ولا في وصف لازم لها اعني
احتمال الصدق والكذب بل التردد في
انها صادقة او كاذبة (قوله بخلاف

نعم القضايا المعتمدة في العلوم هي التي تعلق بها الأذعان إذ لا
كمال في تحصيل الشك وهذا وإن كان مما لم يقرع سمعك
لكنه التحقيق * ثم إذا كانت الأجزاء ثلاثة فحقها أن يدل عليها
بثلاث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة وفي لغة

قوله بخلاف التخييل لانتفاء الحكاية وهي
شرط لكون المعلومات قضية ولا يلزم تخلل
العمل بين الملزوم واللازم فإن الملزوم هو
المعلومات بعد كونها حكاية وقيل إن
التخييل قضية لتحقق الحكاية في نظر
السامع وعند المتكلم أيضا بحسب ادعائه كما
في القضايا الشعرية وهو حسب ما عليها لأنه
مركب نام و ليس بإنشاء فهو غير ولا يختل
المحصرا إلا أن ياتزم كونه إنشاء في حرة الخبر
فتأمل (قوله أي اللفظ آه

فقد يتردد في مطابقتها لافي كونها حكاية عنه إذا اعتراض
بعدم المطابقة بعد كونها حكاية فإن النسبة الحاكية كما كانت
مجزومة كانت مشكوكة أيضا والقضية غير منتظرة التحصيل
بعدها فهي قضية على كل تقدير لوجود الحكاية بخلاف التخييل
كما مر فتفكر **قوله** نعم القضايا آه لأن الغرض الأصلي
في العلوم كمال النفس بمعرفة الواجب تعالى وصفاته أو معرفة
الاشياء كما هو وهو لا يحصل إلا بالأذعان ففيه إشارة إلى أن
اعتبار الأذعان في القضية لتحصيل الكمال لا لتكميل القضية
قوله لكنه التحقيق آه فإن احتمال الصدق والكذب
الذي يتفرع على الحكاية حكم متعلق بنفس مفهوم القضية من
حيث هو حكاية مع عزل النظر عن حالات المتكلم فلا يتخلف
عنها في شيء من الأحوال بخلاف التعريف المشهور وهو قول
يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه فإن صحة نسبة
الصدق أو الكذب إلى القائل حكم متعلق بالقضية نظر إلى
حال القائل من حيث أنه حاكم ومخبر فهو يتخلف عن القضية
عندما يخالف هذه الحيثية فالصدق والكذب على التعريف
المختار صفتان للقضية ومعناهما المطابقة وعدمها وعلى المشهور
صفتان للحاكم من حيث هو حاكم ومعناهما الأخبار بقضية
مطابقة أو لا مطابقة في المفوضة وانتساب امر إلى امر على ما هو
عليه أو لا على ما هو عليه في المعقولة والانكار كالشك على التعريفين
والتخييل ليس بقضية أصلا لانتفاء الحكاية فيه * إلا أن يعتبر

العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاءً بعلامات اعرابية دالة
عليها التزامية فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت تسمى ثلاثية
والمذكور وان كانت اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو
يسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية منها
وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى رابطة زمانية *
والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فعملية
والافشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم
به محمولا وتاليا * اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في
الشرطية بين المقدم والتالي مذهب اهل العربية انه في الجزاء

٢ قوله اي اللفظ الدال مطلقا سواء كان
بالمطابقة او بالالتزام بشرط ان لا يكون
الطرف جزأ من المدلول المطابق سواء كان
الشيء الآخر جزءا منه ككان الناقصة فان
مدلوله مركب من الزمان والنسبة اولا
يكون كذلك قوله فانها قيد به آه

احتمال الصدق والكذب بالنظر الى السامع مع عزل النظر
عن حال القائل **قوله** والدال آه اي اللفظ الدال مطلقا
بشرط عدم دلالة على شيء من الاطراف فلا يرد بالكلمات
الدالة على الحدث **قوله** كهو آه قال المحققون كلمة
هو مشترك بين المعنى الاسمي والرابط بحسب اللفظ فهو في
قولنا زيد هوى وكان بمعنى واحد الا ان كان لكونه في
قالب الكلمة يدل على الزمان وهو لكونه في قالب الاسم لا
يدل عليه ولما كانت النسبة ممتازة عن حاشيتها في التصور
اعتبروا لها لفظا ممتازا عن الفاظها وهو كلمة هو وكان واهملوا
اعتبار الحركة الاعرابية الدالة عليها بالالتزام والهيئة التركيبية
الدالة عليها بالوضع النوعي **قوله** ان حكم آه نقض
هذا الخبر بالجملة الفعلية والجواب بالتأويل لا يفيد اذ هي
بصر يح مفهوماتها من المركبات التامة الخبرية وليست بجمليات
بهذا التفسير الا ان يعم الحكم بان يكون اما في مفهومها الصريح
او في ماله * وقد يتكفى بانها غير معتبرة فانها مما لا ينتظم بها

والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا في
المفتاح قال السيد الاول هو الحق * للقطع

الاقيسة **قوله** والشرط قيد للمسند آه فقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود بمنزلة قولنا النهار موجود حال
كون الشمس طالعة او وقت طلوعها ولا يخفى عليك انه حملية
فلورجع مفاد العقد في الشرطية الى مفاد العقد في الحملية لم
يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والنسبة الشرطية متغايرتان
بحسب الذات **قوله** كذا في المفتاح قال السيد رحمه
الله في حواشي شرح التلخيص ان اهل العربية لم يخالفوا
اهل المنطق كما يدل عليه كلامهم نعم يدل على هذا كلام
صاحب المفتاح لكنه ظاهري فلا يعول عليه قيل النزاع بينهما
لفظي فان نظر اهل العربية على محاورة العرب وهم اذا قالوا
ان دخلت الدار فانت طالق مثلا لا يرومون به مجرد الاخبار
بالانصال لزوما او اتفاقيا انما يرومون به مجرد ايقاع الطلاق
وقت الدخول فالقصد عندهم الحكم في الجزاء مقيدا بذلك
الوقت بخلاف المنطقيين فان غرضهم يتعلق بتنظيم القياس
وهو لا يمكن الابعثار الحكم الانصالي بين النسبتين
اقول هذا انما يتم في الشرطيات التي تواليها انشآت
بحسب العرف كسائر الفاظ العقود التي يقصد بها حصول المعنى
الشرعي كالبيع والشراء والنكاح وليس الكلام فيها بل فيما
يقصد به مجرد الاخبار كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود ولا يمكن قياس هذا على تلك لوجود الفارق وقد
يقال ان قول اهل العربية هذا مقصور في تلك الشرطيات
خاصة لافي جميعها واهل المنطق لم يخالفوهم فيها اقول لانسلم
ان الشرطية التي تواليها انشآت فيها حكم حتى يقال انه في الجزاء
او بين المقدم والتالي لانتفاء الحكاية وانما الكلام فيما فيه حكم

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد * قال العلامة الدواني كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه في الاوقات التقديرية فالناهقية في جميع اوقات قدر فيها حمارية زيد ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلووبة عنه الا ترى ان قولنا زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع وما ذكر من الاستلزام فمسلم لكن لانسلم ان المطلق ههنا منتف فانها المأخوذ على وجه اعم مما في نفس الامر غاية ما يقال ان العبارة غير موضوعة لتأدية ذلك المعنى مطابقة ولا ضير فيه

فتفكر **قوله** ضرورة استلزام آه اقول اذا ارتفعت نسبة الوجود عن المطلق من حيث هو عن عالم الواقع ونفس الامر فذلك الارتفاع انما هو بانتفاء جميع مواد تحققه عن الواقع فيلزم انتفاء المقيد بالضرورة فان زيدا مثلا اذا خرج عن دار البلد ودخل في دار اخرى منها لم يصح ان يقال انه خارج عن البلدة بخلاف ما اذا خرج عن جميع دورها فتفكر **قوله** في الاوقات التقديرية آه هذا من قلة التدبر فان مفاد العقد اذا رجع الى العملية فليس فيه تعليق وتقدير بل هو مختص بالشرطية التي حكم فيها بين المقدم والتالي والافمفاد التعليق والتقدير ثبوت شيء لشيء في الواقع مقيدا بوقت او حال فلا يكون بين الحكم الحملى المقيد وبين الحكم الشرطى فرق **قوله** لانسلم ان المطلق آه قيل عليه ان مفاد العقد الحملى المطلق هو الثبوت او السلب في نفس الامر والالم تكن القضية كاذبة عند الاطلاق لعدم مطابقتها للواقع فاذا قيدت بقيد فانما يقيد به الثبوت في نفس الامر فاذا كان القيد بحيث يصلح لمقدمة الشرطية يجعله عقدا حمليا او لا ثم يجعل مقدا ما كان المقيد منتفيا عند انتفاء المطلق كقولنا

٢ قوله فانما يقيد به الثبوت اه حاصله ان المقيد اذا كان حكاية عما يحكى عنه المطلق كقولنا زيد قائم في الواقع وزيد قائم في السوق والنهار موجود عند طلوع الشمس كان انتفاء المطلق وكذبه يستلزم انتفاء المقيد وكذبه بالضرورة وان كان حكاية عن غير ما يحكى عنه المطلق كقولنا زيد قائم في الواقع في ظني واعتقادي فلا يلزم من كذب المطلق كذب المقيد لان المحكى عنه بكل منهما غير ما يحكى عنه بالآخر ولا يلزم من عدم مطابقة المطلق بما يحكى عنه عدم مطابقة المقيد بما يحكى عنه فتأمل

٣ قوله بحيث يصلح للمقدمة اى لكون من شأنه الحكاية عن الواقع حتى يصلح تعليق تحقق امر في الواقع عليه لاعن امر ذهنى هو الحكاية عن الواقع كما في الظن والاعتقاد اذ لا يصلح تعليق وقوع الامر في نفس الامر على وقوعها في اعتقاد المتكلم مثلا فلا يصح لمقدمة الشرطية التي يجب ان يكون مقدمتها ما كيا عن الواقع لان الحكم الانصالي عبارة عن تعليق النسبة في الواقع على تحقق نسبة اخرى في الواقع لا بحسب الظن او الاعتقاد او الفرض او التخيل اذ هذه الكيفيات لا يصلح تعليق حكم واحد وترتبه عليها (قوله وله آه

النهار موجود عند طلوع الشمس واذا لم يصلح لذلك بل
كان القيد امرا حاكيا عما هو حكاية عن الواقع كالظن والاعتقاد
مثلا كما في قولنا زيد قائم في ظني، فانه حكاية عما هو مضمون
وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم انتفاء المقيد عند انتفاء المطلق
لمطابقته لما يحكى عنه وهو المظنون المتحقق في الذهن وان لم
يكن مطابقا للواقع وهذا القيد لا يصلح لمقدمة الشرطية فهذا
النظر خارج عن البحث فقوله كذب التالي في الواقع لا
يوجب كذبه على التقدير مسلم اذا كان العقد شرطيا واما
اذا كان حمليا مقيدا فلا نسلم فان قلت ان تحقق المركب عند
انتفاء الجزء من المستحيلات العقلية فكيف يصدق زيد قائم في
ظني مع انتفاء المطلق قلت فرق بين انتفاء المطلق بمعنى
عدمه في ظرف وجود المقيد وهو من المستحيلات وبين كذبه
اي عدم مطابقته لما يحكى عنه مع صدق المقيد فانه ليس مستحيلا
لجواز ان يكون المقيد صارفا عما يدل عليه المطلق فان زيد قائم
يدل على انه كذا في نفس الامر مع قطع النظر عن الظن
والاعتقاد واذا قيدناه بالظن مثلا يدل على انه كذا في
الواقع بحسب الظن فلا يستلزم عدم مطابقته لما يدل عليه
اولا عدم مطابقته لهذا المدلول نعم لو كان المدلول الاول بحاله
كما كان كقولنا النهار موجود في الواقع عند الطلوع ثم لا يخفى
عليك ان الاعتبار في مفهوم القضية كونها حكاية عن امر واقعي
وهو المحكى عنه في نفس الامر فيما معنى زيد قائم الا انه كذا
في نفس الامر فلا يتوهم ان مدلول المطلق يجوز ان يكون
نفس الثبوت لاهو بحسب نفس الامر كما هو المتبادر ولهذا
يحكم بكذب المطلق عند انتفائه في الواقع والتبادر لا يدل
على كونه مدلول المطلق كما في الوجود فتفكر فان الحق احق

٢ قوله ولهذا يحكم بكذبه اي لكون
المتبادر منه انه كذا في الواقع دون مطلق
الثبوت

٣ قوله والتبادر لا يدل جواب سؤاله
كان السائل يقول لما كان المتبادر هو
الثبوت في الواقع كان هو مدلول المطلق
لا الثبوت الاعم فاجاب عنه بان التبادر
لا يدل عليه فان الوجود اعم من الذهني
والعيني مع ان المتبادر هو العيني (قوله لا

وبمثل ذلك ينحل شبهة معدوم النظير * اقول انهم
ومنهم المحقق الدواني جوزوا استلزام شيء لنقيضه
ولنقيضين بناء على جواز استلزام محال محالاً وتشبثوا بذلك
في مواضع عديدة منها في جواب المغالطة العامة الورد
المشهوره من ان المدعى ثابت والا

بالاتباع قوله وبمثل ذلك ينحل آه اقول لا ينحل
بذلك فان اطلاق العدم والوجود على عدم الشيء في نفسه
ووجوده كذلك وعدم الشيء لغيره ووجوده كذلك بالاشتراك
اللفظي بل بالحقيقة والحجاز فان الموضوع له ان كان امر واحدا
مشتركا بينهما فاما ان يكون مستقلا بالمفهومية فهو وجودا وهدم
في نفسه لا ما يعم الرابطين وان كان غير مستقل فهو رابطين لا
اعم فلا مطلق ههنا وبذلك ينحل كما لا يخفى عند المتأمل
قوله في مواضع عديدة آه منها ما اشار اليه المصنف
رحمه الله في الحاشية حيث قال قال الحكماء ان عدم الزمان
مستلزم لوجوده فهو قديم ثم فرعوا على قدمه قدم الحركات
والافلاك فقالوا بقدم العالم واليه ذهب البراهمة اقول قولهم
هنا مبني على السبق الذي لا يجتمع بحسبه السابق والمسبوق
في الوجود سبقا زمانيا ومعروضه حقيقة ابعاض الزمان وانما
يوصف به غيرها بمقارنته اياها فلو فرض وجوده بعد عدمه
او عدمه بعد وجوده لسبق عدمه وجوده او وجوده عدمه سبقا
لا يمكن بحسبه الاجتماع بينهما وهو سبق زمني فيلزم وجود
الزمان على تقدير عدمه ومن ههنا ذهبوا الى ازليته وابديته
واعترض عليه المعام الاول للحكمة اليمانية القائل بحدوث العالم
حدوثا دهريا بان ذلك السبق على نحوين نحو ما يمكن بحسبه
تصور مرور امتداد غير قار الذات بينهما او طرف بينهما
وهو الزماني وما لا يمكن بحسبه ذلك بل انما ذلك السبق

٢ قوله لا ينحل بذلك هذا ما ذكره
الاستاد المدقق رحمه الله تعالى في حاشيته
الجلالية بناء على ان معنى قولنا زيد
معدوم النظير ان زيدا ليس نظيره
موجود فكان في معنى السالبة والنسبة
السالبة غير مشاركة للعدم في نفسه
بحسب المعنى فيكون اشتراك العدم بينهما
لفظيا * وفيه نظر لان المحمول فيه عدم
النظير في نفسه لكنه بالقياس الى زيد
والدليل عليه حمل به وهو والنسبة السالبة
بما هي غير مستقلة لا يمكن حملها على
شيء فهذا الحمل من قبيل حمل الاوصاف
التي هي مجال المتعلق فيكون من افراد
العدم في نفسه لا من الرابطين فكان بينه
وبين العدم الذي بحسب نفسه اشتراك
معنوي فالعدم في هذا المقال من احوال
النظير لا من اوصاف زيد فلا يلزم منه
صدق قولنا زيد معدوم في نفسه وبهذا
ينحل نعم يصدق الاعم من عدم زيد في
نفسه ومن عدم نظيره في نفسه

٣ قوله والمسبوق في الوجود الزماني سبق
زماني فان قيل ليس بين اجزاء الزمان
زمان نسب حصولها اليه مع ان تقدم بعضها
على بعض بالزمان عندهم قلنا حصولها
منسوب اليه بالعينية اولا وبالذات من
قبيل كون الجز في الكل وغيرها بواسطتها
على ما حققه المعام الاول في الافق المبين
رغم شأ الاطلاع فليرجم اليه (قوله من

والافتقاضه ثابت وكلاهما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فكلاهما

بحسب صرف وجود السابق مع عدم المسبوق من غير توهم الاستمرار والاستمرار لكونهما معا غير زمانيين او السابق وحده كذلك وهذا هو الذي سميناه سابقا دهريا وهو التقدم السرمدى فيجوز تقدم عدم الساذج بدون الاستمرار على وجوده تقديرا دهريا سرمديا ثم يوجد في حين وجوده بدلا عن العدم من غير لزوم الاستمرار والاستمرار نعم يستحيل عليه العدم الطارى لاستزامه وجود الزمان وتوهم الامتدادات في وعاء الدهر وهو متعال عنه اليس من المنصرح بالضرورة الفطرية انه لو كان الشيء في الاعيان على المعية في الوجود بالقياس الى شيء ما ولم يكن هو على وصف المعية بالاضافة الى شيء ثالث ثم قد تلحقه المعية بالقياس الى الثالث ايضا لزم لامحالة تقدير امتداد في نسبة معية بالاضافة الى ذينك الشئيين فيلزم ان يكون النسبة الدهرية زمانية وهو ظاهر الفساد فيمتنع العدم الطارى على الزمان وامتناع بعض انحاء العدم بخصوصيتها نظرا الى الماهية لا يخرج الشيء عن بقعة الامكان كما ان امتناع بعض انحاء الوجود لا يخرج الواجب تعالى عن حد الوجوب الذاتي والممكنات كلها سواء في هذا الحكم نظرا الى طباع وعاء الدهر المتعالى عن توهم الانقسام والحدود على خلاف امر الزمان ومافيه وبالجملة وعاء الدهر لما لم ينقسم اصلا يمتنع بطلان الوجود الدهرى والا يلزم اما كون عدمه الطارى بعينه السابق لا يغيره الا بحسب اللفظ او الامتداد في وعاء الدهر لحصول الطرفين وهما العدم السابق واللاحق ووسط هو الوجود المتوسط بينهما وافق الزمان لما انقسم امكن ان يكون عدم الشيء واقعا في زمانين

٣ قوله من غير لزوم الاستمراره وبالجملة القبلية والبعدية بمعنى عدم الاجتماع في الحصول الزمانى عارضتان للحركة بالذات بلا واسطة في العروض فانهما نفس تلك الاجزاء المفروضة في الزمان بمعنى ان مصداقهما ومطابقتهما نفس تلك الاجزاء ويعرضان لغير الحركة من الحوادث الزمانية بالعروض وبواسطتها واسطة في العروض بمعنى قولهم ان الجسم في الزمان انه في الحركة وهى في الزمان والامور التى هي قار الذات او غير المتغير فانما ينسب الى الزمان بالحصول معه لافيه واما القبلية والبعدية بمعنى عدم اجتماع القبل والبعث في الوجود الواقعي فهما يعرضان لعدم الحوادث ووجودها بحسب الواقع اذ ليس بين الحوادث تقدم وتأخر بحسب ذلك الحصول اذ لا ريب في ان عدم الحوادث ووجودها متنافيان بحسب الواقع فلا يجتمعان ولا منافات بين الحوادث فما قيل انه لا بد ههنا من مقدم بالذات في الواقع فهو ليس وجود الحادث وعدمه لان الوجود متأخر عن العدم والعدم قبل الوجود مماثل للعدم بعده فاذا هو امر آخر وهو الزمان ساقط لانا لانسلم المماثلة بين العدم وبين كيف والعدم اللاحق عند المحققين غيبوبة زمانية والسابق عدم حقيقي فلوسلم فاكل منهما خصوصية بها يختلف الاحكام ٣ قوله في هذا الحكم اى في امتناع العدم اللاحق ٤ قوله على خلاف امر الزمان لان وعاء الزمان امر ممتد فيمكن فيه العدم الطارى اللاحق للاشياء الزمانية لكن ذلك العدم في الحقيقة غيبوبة زمانية ليس العدم بحسب الحقيقة ٥ قوله لا يغيره الا بحسب اللفظ توضيحه ان العدم كسائر المعانى المصدرية لا يتكثر الا بالاضافة الى الموضوعات المنكثرة فالعدم يتعقل ويضاف تارة الى شيء بعينه قبل موجوديته وتارة بعد وجوده مع وحدة ذلك الشيء فان كان ههنا زمانان فباعتبارهما مع ذلك الشيء يحصل التكثر في الموضوع وبه يتكثر العدم بحسب المعنى كما في العدم السابق واللاحق الزمانيين وان لم يكن ثم امران يتأني بهما التكثر في

فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا * وينعكس

وجوده في زمان بينهما * وما يجب ان يعلم ان وجود الشيء في الزمان لا يكون بانتفاء عدمه في زمان العدم وكذلك عدمه لا يكون ببطلان الوجود في زمان الوجود بل بانتفاء وجوده في زمان العدم فالوجود الزماني وعدمه كذلك واجبان بالغير في زمانيهما والاجتماع النقيضان وقيل عليه ان هذا النحو الاخير من السبق مما لا يساعده البرهان بل يحكم ببطلانه فان انفكك المعلول في الاعيان عن موجه التام من المستحيلات العقلية وتوهم الامتداد يلزم من اعتبار قبلية واحدة فقط من غير ان يترتب واحدة بعد واحدة واجيب عنه بان البرهان القاضى على امتناع التخلف رهو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض اتمام العلة واما وقوع الترجيح او امكانه من غير مرجح مما لا يحوم التخلف الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل نقصان طباع المعلول وامتناع تقرر الامن بعد اللاتقرر الصريح بحسب جوهره فالمرجوب التام ومعلوله ان كانا زمانيين يجب اجتماعهما بحسب الوجود في الزمان والافان كان المعلول تام القوة على قبول الفيض مرسلا يمتنع تخلفه عنه في نفس الامر على الارسال فالمعلول اذا كان في طباع جوهره قصور عن قبول الفيض الازلى دهرًا وسرمدًا يمتنع بطباع جوهره الا الوجود بعد العدم الصريح فيجب تخلفه عنه تخلفًا دهريا غير سيال ولم يلزم الخلف اصلا وتوهم الامتداد في القبلية الواحدة مدفوع بانه يلزم لو حصل وجود القبل في حدين ووجود البعد في الاخير منهما فالقبلية في الحد الاول والمعية في الاخير وليس كذلك اذ المعية وقعت في القبلية وليس العدم شيئا يعتبر المعية بالقياس اليه فهو انتفاء الشيء لا الشيء المعبر عنه بالانتفاء * فان قلت مطاق القبلية

الشيء ويمكن محسبهما اعتبار السابق واللاحق لكن لا يحصل التكثر الا بحسب اللفظ دون المعنى لوجود الموضوع ذاتا واعتبارا فتنكر

٢ قوله والاجتماع النقيضان اي يصدق قضيتان متناقضتان كقولنا زيد كان موجودا لانه صادق البتة بحسب كونه موجودا في الزمان بعينه وان فرض عدمه عن ذلك الزمان بعد الوجود يصدق ايضا ليس به وجود في ذلك الزمان بعينه بناء على فرض العدم فيه وهما نقيضان مع وجود شرايط التناقض فلا يرد عليه انه على تقدير ارتفاع وجوده عن ذلك الزمان يصدق السلب دون الايجاب لان صدق ذلك الايجاب ضروري على كل تقدير بناء على فرض كونه موجودا والعدم طاريا عليه بعد الوجود فتأمل

٣ قوله يلزم من اعتباره لان امثلا اذا وجد مع عدم ب ثم مع وجود ج فوجد ههنا معنيين متعاقبان فيلزم الاستمرار في الحدوث لوجودا وان لم يلزم لوجود ج ولا بعينه فتفكر

٤ قوله والافان كان اه اي يكونان في زمانين
٥ قوله فهو انتفاء الشيء لا يقال فحينئذ لا يتصفى العدم السابق بالقبلية بالقياس الى وجود الحادث في الدهر اذ الموصوف بها لا بد ان يكون شيئا في نفس الامر مع ان المعلم للمحكمة اليمانية مخرج بانصافها لانقول عدم الحادث يتصف بها باعتبار مقارنته بمعرضها بالذات وهو وجود الواجب تعالى اذ العدم المقيد بشيء ما يتعقل ويحقق به الا بالاعتبارات العقلية بوجود الواجب تعالى لا بمعنى انه شيء في الخارج مقارن بوجود الواجب تعالى بل بمعنى انه سلب بسيط صادق في مرتبة وجود الواجب تعالى والتصور منه حقيقة العدم بل مفهوم ما يضم الذهن انه عنوان تلك الحقيقة الباطلة فينعتق عليه الحكم بالنقص من لا اعلى سبيل البتة بل على تقدير انطباقه عليها فالموصوف بالقبلية على وجود الحادث بحسب الحقيقة اولا وبالذات هو الواجب تعالى ولا يتصف العدم بشيء من القبلية والمعية

الابالعرض فاندفع ما قيل ان التقدم
الدهري عند هذا المعلم من خواص
الواجب تعالى مع انه قائل بان العدم
السابق للمحدث موصوف بها ايضا فتفكر
فانه دقيق

٢ قوله قلنا لانسلم آه حاصله ان القبليّة
والبعديّة بمعنى عدم الاجتماع في الحصول
الزماني لا يعرض الاشياء الا بواسطة
الامتداد الزماني بل الحركة واما بمعنى
الاجتماع في الحصول الواقعي فانما تعرض ان
لعدم الحادث ووجوده بالذات ولا يدخل
لتوهم الامتداد فيهما والمعتراض لم يفرق
بينهما مع انه ظاهر عند اولى الابصار
٣ قوله نعم بترتيب القبليات توضيحه ان
امثلا اذا وجد مع عدم ب و ج فوجوده
محموظ مع عدمه اثم وجد ب و ج مع عدم ج
حينئذ فوجد ا مع وجود ب وعدم ج
ثم وجد ج فيستمر وجودا الى ان ينتهي
الى وجود ج فيلزم حدوث الامتداد من
وجود ا الى وجود ج وذلك ظاهر فادرك
٤ قوله في هذا الحكم اي تقدم العدم
الصريح عندكم (قوله وقد

والبعديّة المصادمة للاجتماع لا يتعقل الا حيث يكون الامتداد
محققا او موهوما والا لا يتصور فيه حال ثم حال كيف وقولنا
لم يكن فكان لا يعترى عن حدين * قلنا لانسلم انحصار حصولهما
في الامتداد لجواز ان يكون المعلول بجوهره ممتنع التقرر
الابعد البطلان الصريح فان ازلية الامكان لا يستلزم امكان
الازلية فتقدم العدم الصريح باقتضاء جوهر المعلول الممكن
من غير لزوم الامتداد ولانسلم ان قوله لم يكن ثم كان يستدعي
تعدد الحد وبهذا يندفع ما قيل ان الدهر اذا كان خارجا
عن جنس الامتداد واللا امتداد فلا يمكن فيه تعاقب الامرين
اي الوجود والعدم الا اذا كان هناك ممتد آخر مثل الزمان
يحيط به ويلاحظ التعاقب كما في وقوع جسم بعينه مكان جسم
آخر بعينه بدلا عنه بالحاظ الامتداد الزماني فاننا لانسلم استدعاء
التعاقب تصور الامتداد لجواز ان يكون باقتضاء جوهر المعلول
حصوله بعد عدمه في حد واحد لامتناع انقسامه وهذا هو
التعاقب الدهري وبالجملة لا بد لك من ابطال هذا الاحتمال
ببرهان ودونه خراط القنطاط نعم ترتب القبليات والبعديات
يستلزم توهم الامتداد لوجود الدهر المتعالي عنه واقول
والحق ان المعلول ان كفى في صدوره الامكان الذاتي وموجبه
التمام لا ينسد باب الفيض من تلقائه اذ هو متعال عن تجدد
حال وتغير وصف فكان ازليا غير مسبوق بالبطلان الصريح
والامكان الذاتي لا يتصور بحسبه القصور عن قبول الفيض
الازلي فان مقتضى طباعه وهو سبق العدم بالذات في لحاظ
العقل فقط وكون الماهية الامكانية مما يستدعي تقدم العدم
الصريح لم يثبت بالبرهان بل هو قائم على بطلانه اذهنا
امر ان خصوصية الماهية وطبيعة الامكان والخصوصية ملغاة لان
الماهيات الامكانية كلها سواء في هذا الحكم فانما يكون لامر

مُشترك ومائمة الا الامكان وقد عرفت حاله فالتخلف بين المعلول
 وموجبه التام محال مطلقا ويحكم به استقامة الوجدان ومن ههنا
 تم البرهان على قدم هذا النظام الحملي وهو ان النظام الكلي
 المسمى بالانسان الكبير والعالم الاكبر انما علمته التامة القيوم
 الواجب بالذات جل ذكره بنفس ذاته اذ لا خارج عنه الا هو
 واما ما سواه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة
 اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه واقدس
 الممكنات انما هو موجب التام نفس الفياض الحق من غير توسط
 علة ما اصلا مادة كانت او غيرها فهو الصادر الاول ثم سائر
 المبدعات فاذن انما ملاك فيضان نظام العالم او صدور الصادر
 الاول من اجزائه من المبدع الفياض طباع الامكان الذاتي فقط
 والمبدع الفياض واجب الفيض تام الا فاضة فكيف يجوز التخلف
 بينهما فاذن لا مخلص عن القول بازلية العالم فالصواب ان
 يتمسك في هذه المسئلة بظاهر النصوص المشهورة وورود
 الاجماع قال المعلم الاول للحكمة اليمانية في كتبه ان الفلاسفة
 قد تواطأت على الفرق بين الكائن والمبدع بان المبدع انما
 يتأخر عن المبدع الحق في لحاظ العقل تأخرا بالذات فقط
 والكائن يتأخر عنه في الاعيان ايضا بالوجود بعد العدم بعدية
 يتخلف بحسبها البعد عن القبل في الاعيان وقد ادرينا ان
 الحدوث الزماني لا يستوجب التخلف في الوجود الا عن متزامن
 آخر لا عن مرتفع عن افق الزمان فاذن لو كان الكائن حادثا
 زمانيا فقط لادهرى لم ينفصل في ذلك الحكم عن المبدع بل
 يتأخر عنه تعالى كالمبدع في لحاظ العقل فقط لا عن وجوده من
 جهة التخلف وتقدمه تعالى عليه كعلى المبدع تقدم بالذات
 مع المعية في الوجود وهو خرق الاجماع واذا ثبت حدوث
 الكائنات في الدهر يلزم حدوث المبدعات فيه ايضا ليس

٢ قوله وقد عرفت حاله لان الامكان حقيقة
 سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا بالنظر
 الى الذات وهو انما يستند على كون الذات
 هالكة في نفسها بان يصدق سلب الوجود
 عنها بالنظر الى نفسها واما كون ذلك
 العدم في الاعيان قبل الوجود قبلية
 انفكا كية فهو امر زائد على ما يستدعيه
 طباع الامكان فلا يستند من غير برهان
 ومائمه امر آخر مغاير للامكان الا خصوصية
 الماهية فهي ملغاة فتدبر

٣ قوله فالصواب ويناقش في حجج الخصم
 اذ لا يخلو شئ منها من المناقشة واحتمال
 الحدوث الدهري لا يكذب الوجود ان
 وان لم يساعد البرهان فيحمل النصوص
 عليه

٤ قوله على الفرق بين الكائن اعلم
 ان الممكن ان كفى في صدوره عن الجاعل
 امكانه الذاتي كالعقول والافلاك فهو
 المبدع وان لم يكف امكانه الذاتي بل
 يتوقف على تجديد استعداد المادة فهو
 الكائن كالحوادث اليومية

٥ قوله لا عن وجوده اي لا يتأخر الكائن
 عن وجوده موجب التام بحيث يتخلف عنه
 في الاعيان (قوله على التساوق آه

إذا تسرمد بعض المجموعات دون البعض كان للجاعل الحق
 افاضة ذلك اذ ليست له افاضة ذا والافقد تخلف المفاض عن
 الافاضة ثم قد يلحقه افاضة ذا ايضا فيجتمع فيه سبحانه تعالى
 افاضتان على التسابق والتلاحق وهو محال اقول لانسلم نوافق
 الحكماء على الفرق بين الكائن والمبدع بأن الكائن يتخلف
 بوجوده عن جاعله في الاعيان تخلفا زمانيا اودهريا بخلاف
 المبدع بل بان الكائن كالمبدع في تأخره عن جاعله بالذات
 في لحاظ العقل الا ان الكائن يتخلف بوجوده البعد عن عدمه
 السابق تخلفا مستمرا في الاعيان بخلاف المبدع فالزمان
 واجزائه وما يختص وجوده بشرط معين منه موجود في الأزل
 الدهري في موضعه وزمانه من غير تخلف عن جاعله الا في
 لحاظ العقل وقال في موضع آخر كون الذات بعد البطلان انما
 هو من تلقاء جوهر الذات على انه من لوازمها المستندة الى
 نفس هويتها على شاكلة لوازم الماهية اذ لو كان من الاوصاف
 المجازة بالنظر الى الذات كان لحوقه لها من علة غير ذاتها
 وغير علتها فهي في حد ذاتها خالية عنه عند الفيضان وبعده
 الى ان تمام العلة المتأخرة فنفس الذات انما هي بما هي تلك
 وليست يلزمها ان يعتبر بها ذلك الوصف هوية جوازية
 وذلك بحسب مناط التعلق بالعلة فيكون بما هي تلك صادرة
 عن علتها ولا يلحقها الحدوث ولا يتعلق هوية واحدة الابعة
 تامة واحدة بعينها الا غير اصلا فاذا تحققت غير مخلوطة بالحدوث
 بل دائمة التقرر لانتفاء الواسطة ثم الحدوث يلحقها بعلة اخرى
 وهي تهافت ومع عزل النظر عن هذه التهافت يلزم تكرار
 استناد الهوية الواحدة الى علة واحدة في وقت واحد ام هي
 بحسب نفسها ضرورة احد الطرفين وانما جوازها بذلك
 الوصف فلا يصح استناد نفسها الى العلة في فعلية احد الطرفين

٢ قوله على التساوق والتلاحق فيه نظر
 لانه ان اريد به استحالة وجود الافاضة بعد
 عدمها في الواجب تعالى بالنسبة الى
 الكائن فيلزم عليك هذا المحال بالنسبة
 الى جميع الممكنات بناء على القول بحدوث
 العالم وان اريد به ان المحال هو تجديد
 الافاضة بعد الافاضة فلا نسلم استحالة
 بحسب نقصان بعض لانها صفة اضافية
 كما قال الشاعر *نقصان زقابلست وكرنه
 على الدوام* فيض سعادتش همه كسرا
 برابرست* وبالجملة لانسلم استحالة تجديد
 الاضافات فتأمل

٣ قوله بل الكائن وبالجملة لعدم السابق
 والتلاحق للحوادث عند هم عبارة عن
 غيبوبة زمانية وليس شيء منها عدما
 حقيقيا في الاعيان بحسب الواقع واما عند
 المعلم فالعدم السابق عدم حقيقي والعدم
 اللاحق غيبوبة زمانية فالقول بحدوث
 العالم حدوثا دهريا فريية بلا مريية فافهم
 ٤ قوله وقال في موضع آخر آه هذا دليل
 آخر على حدوث العالم حدوثا دهريا
 ٥ قوله وغير علتها قال المحقق الدواني
 حاصله ان التأثير سواء كان في وجود الحادث
 او المستمر فهو تأثير في نفس الوجود لا
 في العقد ولذا لم يصح ان يقال الجاعل
 يجعل وجود الشيء بحيث لا يكون الا
 بعد العدم فهذا غير مقدر عليه فالتأثير
 انما هو في الوجود اما الوصف اي كونه
 بعد العدم فلا يجوز ان يكون من العلة
 بل هو وصف لازم لوجود الممكن فلا
 يفتقر الى تأثير جديد بل هو مستند اليه
 ابتدا كذا قال الشيخ في الهيئات الشفاء
 اقول هذا البيان وما فصله المعلم لو تم
 فيتم في الحدوث الذاتي والزمانى دون
 الحدوث الدهري الذي هو من مختل
 صات الوهم عند القائلين بقدم العالم
 اذ لهم ان يمنعوا كونه من الاوصاف المجازة
 فضلا عن اللازمة ولو سلم جوازه فيجوز
 ان يكون ممتنع الوقوع لغيره فتأمل

٦ قوله لعلة اخرى لانسلم جواز لحوقه بعد
 تقرر الماهية وفعاليتها بحسب الجاعل اياها
 بل هو ممتنع للحوق بالغير حين التقرر
 وبعده باقتضاء موجه التام لوجودها الا
 بعد العدم الصريح فتأمل (قوله واما

وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء
ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف * وبعد

٢ قوله واما الحدوث في الزمان وبالجملة
الحدوث الذاتي من لوازم الامكان
الذاتي والحدوث الزماني من لوازم
المهية المتعلقة بالامكان الاستعدادي
المقتضى للتجدد واما الحدوث الدهري
فهو من مخترعات هذا المعلم وهو ممتنع
الوقوع بالغير اي بوجبه التام فلا تغفل
٣ قوله قيل عليه قد يقال في حملها لا ملازمة
بين ثبوت النقيض وبين ثبوت شيء
من الاشياء الا ترى انه على تقدير ثبوت
المدعى يكون شيء من الاشياء ثابتا ايضا
فتلك القضية انفاقية والانفاقيات لا
ينعكس بعكس النقيض وفيه ما فيه

بل في حصول الوصف فقط فيكون واجب الوجود او العدم
واقعا بعد العدم بعلة وهذا الخش ثم انها بحسب ذاتها جائزة
الانسلاخ عن الوصف في نفس الامر وهي هي بعينها فيصح
ان يدوم متسرمة بنفسها ثم يلحقها الحدوث بعينه فيعود
التهافت وتكرار الاستناد ايضا فقد ثبت ان صنع الفاعل نفس
الذات ثم هي بنفسها موصوفة بهذا الوصف كالجسم بالقياس
الى لزوم الانقطاع فجعل الذات لا بعد البطلان غير مقدور
عليه وممتنع بالقياس الى جوهر الحادث وهذا اصل مستغرق
الشمول لانحاء الحدوث الزماني والدهري والذاتي * اقول
ان اردت الحدوث الذاتي يتم البيان ولا نزاع لاحد فيه وان
اردت الحدوث الدهري فلانسلم انه من لوازم الذات الممكنة
بل جائز لها في نفسها ممتنع الوقوع بالغير اعنى موجبه التام
لاستحالة انفكاك العلول عنه في الاعيان فكل ممكن دائم التقرر
في وعاء الدهر ولا يلحقه ذلك الحدوث في الاعيان وان كان
ما يختص حصوله بشرط معين من الزمان باستدعاء مادته
اذ يجوز ان يكون الزمان مع اجزائه وكل ما يتعلق بالحصول
فيها موجودا في الازل في مواضعه وحدوده ولا يسبقه العدم
الصريح اذ لا ينافي ذلك لاستمرار بعض الاعدام في ازمنته
واما الحدوث في الزمان فانما ينشأ بالتعلق بالمادة وحركتها
الاستعدادية ولا يصادم وجود المادة والماديات معا في وعاء
الدهر على الدوام الدهري وانما التعاقب والتجدد في
الزمانيات بحسب افق الزمان بالقياس الى بعض آخر منها
فتبصر قوله وينعكس بعكس آه قيل عليه لانسلم ان
تلك الشرطية تنعكس بهذا العكس الى هذه الشرطية كيف

والشيثان في الاصل والعكس مختلفان بالخصوص والعموم بل
 تنعكس بذلك العكس الى قولنا كلما لم يكن ذلك الشيء
 ثابتا كان المدعى ثابتا وبين انه ليس بخلف واعترض عليه
 المصنف في بعض فوائده بوجهين اولهما ان نضم مقدمة صادقة
 الى العكس الذي سلمه فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول
 كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما
 لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن
 شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هـ اقول يمكن منع
 كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء
 عدم ثبوت شيء من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى
 هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا فتأمل فيه وثانيهما ان
 عند الجمهور ان تحقق الخاص يستلزم تحقق العام فكلما ثبت
 ذلك الشيء كان شيء ما ثابتا ولا بد في عكس النقيض من اعتبار
 المحكوم به وهو ههنا اعم وانتفاء العام بانتفاء الخاص باسرها
 فبالضرورة يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة بالعكس
 عاما فيلزم الخلف فهذا المنع يرجع الى منع ما اتفق عليه الجمهور
 او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المطلق وذلك كما
 ترى ولعله زعم ان خصوصية المصداق معتبرة في المفهوم ولو
 كان كذلك لم يكن نقيض الاعم والاخص بعكس العينين
 وينعكس الموجبة الكلية كنفسها في المستقيم الى غير ذلك من
 المفاسد انت تعلم ان انتفاء الشيء من حيث هو هو يجوز
 ان يكون بانتفاء بعض افراده وهو المراد ههنا فان ما يستلزم
 تحقق الخاص ويكون محكوما به هو هذا الا ان يقال الظاهر
 من قوله شيء من الاشياء من حيث العموم وهو ينتفى بانتفاء
 جميع الخواص فتأمل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع
 الملازمة بين صدق النقيض وبين ثبوت شيء من الاشياء

٢ قوله وبين انه ليس اه فعلى هذا
 موضع الغلط في هذه المغالطة انما هو
 الانعكس الى تلك الشرطية وقد ينا
 قض في هذا الحل بان الشيء المأخوذ
 في نالي الاصل مأخوذ على سبيل الانتشار
 فكان في قوة الموجبة الجزئية ونقيضها
 السالبة الكلية قطعاً

٣ قوله هذا خلف لا يخفى على المتأمل
 ان صدق تلك المقدمة لا يضر المجيب
 لان العكس حينئذ قضية صادقة فلا
 اشكال وجوابه المذكور مبنى على
 اعتراف المغالطة بكذب ذلك العكس
 واذا ثبت وسلم صدقه فيندفع الاشكال
 ويتم المطلوب الا ان يقال المعترض
 ايضا لم يدع صدقها في الواقع بالدليل
 بل لزوم صدقها في العكس على تقدير
 صدق ما يلتزم المجيب صدقه فيه وبينه
 بالدليل المذكور فتأمل

٤ فيه اشارة الى ان الكبرى مسلومة عند
 القائل فلا يجوز منعها في القياس
 ٥ قوله الا ان يقال اه كما يدل عليه كلمة
 من الاستغراقية الواقعة بعد النكرة المنفية
 قوله فتدبر

٢ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان كونه سلبا محضا باعتبار كونه نقيضا لا ينافي شيثيته باعتبار آخر مثل كونه مفهوما ذهنيا موجودا في نفس الامر

٣ قوله والحق في الجواب قد يقال ان حل هذه المغالطة قد خفي على الناظرين لشدة الوضوح اذ الطريق في اثبات المدعى ابطال نقيضه ولم ينتج مقدمات المغالطة بطلانه قطعا اذ بطلان الملازمة في القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما يوجب بطلان الاصل الذي هي نتيجة القياس الشرطي وبطلانها يوجب بطلان احدي مقدمتيه وهو ان لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا ولو كان نقيضه ثابتا فكان شيء من الاشياء ثابتا ومن البين ان كذب الملازمة لا يستوجب كذب احدي الطرفين والواجب في المغالطة ابطال النقيض * وحاصله اثبات ان النقيض ليس بثابت وانما اثبت هذا لو ابطال ما جعل حدا اوسط في القياس المذكور نعم هذه المغالطة شبيهة ترد على ما نقرر من ان الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية نعم الحل ما اختاره المحقق الدواني فاخذ به

٤ قوله وفيه نظر سيأتي وهو ان اللزوم يستدعي صدق السالبة المنفصلة العنادية بناء على ان الموجبة اللزومية تستلزم السالبة العنادية ولا ريب في ان صدق الموجبة العنادية بين الشيء ونقيضه لازمه وهذا التالي الذي نفرض انعقاد المتصلة اللزومية والسالبة العنادية بينه وبين المقدم نقيض للتالي الثاني الذي هو اللازم للمقدم بحسب ما فرضتم ان المقدم ملزوم لهما فيلزم صدق الموجبة العنادية ايضا وهو اجتماع النقيضين اقول بل يلزم في هذه الصورة صدق الاتصال وسلبه معا فان بين نقيض اللازم وعين الملزوم يصدق الانفصال العنادي وهو يستلزم صدق سلب الاتصال اللزومي

مع صدق الاتصال بناء على الفرض والحق ان الشيء وان كان محالا لا يستلزم النقيض لان الاستلزام فرع علاقة العلية والمعلولية وهي منتفية بين الشيء ونقيضه وكذا بينه وبين النقيضين ^٥ قوله واطراف الشرطية اه تفصيل المقام ان اطراف الشرطية ليست قضية بالفعل عند متأخرى المطنقيين بناء على ان ادراك -

وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيد للمسند في الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زيد قائم وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت وذلك بديهي

فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث هو كذلك ليس شيئا من الاشياء اصلا اذ هو رفع شيء لاشيء يعبر عنه بالرفع فتدبر فيه والحق في الجواب ما اختاره المحقق الدواني وغيره من التزام صدق العكس بناء على ان الممتنع قد يستلزم نقيضه قوله وبعد تمهيد ذلك آه تفصيله انه لو كان المقدم قيد للمسند في الجزاء وكان الخبر هو التالي يلزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما كما هو جائز عندهم لانه حينئذ كالطرف لهما فان زيدا قائم حين عدم تحقق شيء من الاشياء يناقض زيد ليس بقائم في ذلك الحين بالضرورة بخلاف ما اذا كان الحكم بين المقدم والتالي بالاتصال فانه يتحقق في تلك الصورة نسبتان اتصاليتان من غير تناقض بينهما فان نقيض الاتصال رفعه لا يتحقق اتصال آخر كيف اتفق نعم تالي احديهما نقيض تالي الاخرى ولا ضير فيه لجواز استلزام المحال محالا آخر وفيه نظر سيأتي في مبحث الشرطيات انشاء الله تعالى على ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود عالم الواقع فعند ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في تلك الحين فتدبر ثم اعلم ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرايط التناقض وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي ههنا متحققة على مختارهم واطراف الشرطية بها هي اطرافها قضايا عند التحقيق فالتاليان قضيتان بالفعل

* ٢٣

اما اذا كان الحكم في الشرطية بالانصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك لان نقيض الانصال رفعه لا وجود اتصال آخر اى اتصال كان فمذهب المنطقيين هو الحق **فصل** الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كلياً فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية * وان

متناقضتان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض في الصورة المفروضة فلا استحالة غير مختصة باهل العربية الا ان يقال ان الاعتبار امكان الشرط اى كونه ممكنا وهو هنا محال فتفكر **قوله** فمذهب المنطقيين آه قال في الحاشية لنا ايضا ان نستدل على حقيقة ما ذهب اليه المنطقيون بان انتاج اللزوميتين لزومية في الشكل الاول بديهي وهو انما يتيسر على قانون طبيعي على مذهبهم بخلاف ما ذهب اليه اهل العربية بل الكلام في الانتاج على هذا المذهب الا ترى الى قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا كان العالم مضيا يلزم منه بديهة كلما كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا بخلاف قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس والعالم مضى وقت وجود النهار فانه لا يلزم منه على المعنى الذي ذهبوا اليه ان الاضاءة وقت طلوع الشمس ثابتة للعالم الا بملاحظة معنى التعليق الذي ذهب اليه المنطقيون اقول لأخلاف بين الفريقين في صفة التعليق فانها واحدة عندهما وان كان الشرط كالظرف او الحال حكما في انه قيد للمسمى لاحقيقة فيجوز بناء الانتاج بناء عليها على كلا التقديرين بخلاف صفة الظرف والحال وبين الصفتين بون بعيد فتأمل **قوله** بشرط الوحدة الذهنية آه قيل المراد بالوحدة الذهنية الوجود العقلي لانها واحد ان

النسبة التامة فيها ايس على وجه الايقاع والانتزاع بل على الفرض والتقدير واما القدماء فذهبوا الى انها قضايا بالفعل لان مناط القضية اعنى الاجزاء الثلاثة متحققة على التفصيل والتقدير انما يتعلق بصدق النسبة لا بكونها بين الطرفين في الحكاية فانها متحققة فيها بالفعل واعتبار الحكم انما ينافى في الارتباط بغيرها على سبيل الحمل دون الاتصال والانفصال والسرفيه ان الحكم الحملى يستدعى ملاحظة الطرفين بالاجمال بملاحظة واحدة حال الحكم وبهذا يمكن التعبير عنهما بالمفردين بخلاف الحكم الشرطى فتفكر

٢ قوله لأخلاف بين الفريقين آه اى الهيئة التركيبية للمجملة الشرطية عند العرب بعينها ما هي عند المنطقيين ولهذا لا يجوز الجزاء على الشرط والنتيجة باعتبار الهيئة الا باعتبار الحال ولعل اهل العربية ذهبوا الى ان المقصود الاصلى من هذه القضية هو الحكم في الجزاء والمتأخرون من المنطقيين انكروا وجود الحكم في اطراف الشرطية فضلا عن ان يكون مقصودا والقدماء منهم ذهبوا الى ان اطرافها قضايا بالفعل لكن المقصود فيها هو الحكم بين المقدم والتالى فتفكر

٣ قوله وبين الصفتين قال الفاضل اللارى في بعض تعليقاته ان الشرط بمنزلة الظرف والحال في مجرد كونه قيدا وفي نسخ التقييد لا في كيفية التقييد ولهذا اذا قال رجل لغلامه اضرب راكبا او عند الركوب لا يصدق الا عند وجوب الضرب حال الركوب ويكذب عند انتفاء احد هما او جميعا واذا قال ان ركبت اضربك ام يكذب الا بوجود الشرط مع عدم الجزاء لا بعد مهما جميعا فمناط الفرق كيفية التقييد المترتبة على الصفة المخصوصة وبناء الانتاج عليها ولا يتقدم الجزاء على الشرط عندهم فينتظم بها القاس على الهيئة المعتبرة عند المنطقيين واهل العربية ايضا لا تفارقت فتفكر

٤ قوله قيل المراد آه قائله ميرزا جان في حاشيته على شرح المطالع (قوله وليس له آه

وان حكم على افراده فان بين فيها كمية الافراد فمحصورة
ومسورة وما به البيان يسمى سورا

٢ قوله وليس له بهذا الاعتبار اه اي
ليس له مع وصف العموم والاطلاق الوجود
في الخارج بل في الذهن فقط ومع قطع
النظر عن ذلك الوصف العقلي موجود في
الخارج بوجود الهى هو قبل الكثرة وهذا
الوجود لا ينتفى عنه مادام وجود شىء من
الافراد واما مطلق الشىء فكما انه متعدد
بالذات بوجودات متعددة للافراد وهى
الوجودات الطبيعية التى بعد الكثرة
كذلك هو واحد بالذات بالوحدة المبهمه
التي للشىء المطلق وموجود بوجوده الالهى
فهو يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفاء فرد
بخلاف الشىء المطلق فانه منتفى بانتفاء
جميع افراده اذ وجوده الالهى لا ينتفى الا
بانتفاء الجميع (قوله ولما لم يعتبر واآه

في الحقيقة لا العموم المرادف للكلية والايلازم اشتراط الشىء
بنفسه في مثل قولنا الانسان كلى والحيوان عام وانت خبير
بانه لو سلم الترادف فهو من باب اشتراط قيام المبدأ بصدق
المشتق فلا يلزم المحذور والحق ان الواحد الذهني بما هو
كذلك والمطلق من حيث هو مطلق وكذا العام والمجرد
عن النوع والمشخص من حيث هو ممنوع ومشخص تعبيرات
لاعتبار واحد فالاحكام الواردة عليها لا تتعدى الى الافراد
كالجنسية والنوعية وغيرهما والذي له هذه العبارات ينتفى
بانتفاء جميع الافراد وليس له بهذا الاعتبار وجود في الخارج
حقيقة بخلاف ما يوضع للحكم المرسل اذ هو مطلق الشىء من
حيث هو هو ويتحقق بتحقق فرد ما وينتفى بانتفائه ايضا اذ
هو موجود بعين وجود الطبيعى واما بحسب وجود نفسه الالهى
فمر بيانه ثم اعلم ان الحثيات المعتبرة في الموضوعات معتبرة
في العنوان فقط دون المعنون فان اوهم ان الحيوان الجنس
مثلا اذا كان مأخوذا من حيث العموم والاطلاق فكيف مقوليته
على كثيرين قيل ان الجنسية وان كانت من حيث العموم
والاطلاق لكن المحمولية باعتبار نفس ذاته من حيث هى
هى وزعم بعض المتأخرين ان موضوع الطبيعة ايضا مأخوذ
باعتبار نفس ذاته من حيث هى هى وهو موهن اذ يلزم
حينئذ صدقها بصدق الحزمية المتعارفة فان ما هو ثابت للفرد
او مسلوب عنه فهو ثابت للطبيعة من حيث هى هى
او مسلوب عنها وهو مستنكر جدا قال في الحاشية لا يبعد ان
يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقترح من هذا المقام ان لام
التعريف ليست منحصرة على وجه اربعة فقط كما هو المشهور

وقد يذكّر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة
وان لم يبين فمهملة عند المتأخرين ومن ثمه قالوا انها تلزم
الجزئية * اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة
على نفس الحقيقة لانها الحاصل في الذهن حقيقة والجزئيات
معلومة بالعرض فليست * محكومة

بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية
الخارجية ولام الجنس كما في مهملة القدماء ولام الطبيعة كما
في القضية الطبيعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام
العهد الذهني انتهى كلامه اقول نظر العرب ليس في
اعتبارات الجنس من حيث هو هو او من حيث العموم اذ لا
يتعلق بها غرضهم ولو سلم فلا يبعد ان يقال ان لام الطبيعة
هي لام الجنس اذ المشار اليه بها هو الجنس سواء اخذ بنفسه
من حيث هو هو او من حيث العموم دون الافراد فتأمل
قوله وقد يذكّر السور آه من حق السور وروده
على الموضوع الكلي لانه لكثرة افراده يرتاب في مصاحبة الحكم
ايه هل هو من حيث انطباقه على كل الافراد او على بعضها
بخلاف المحمول فانه المفهوم من حيث هو هو وبخلاف الجزئي
لتعيينه في نفسه فاذا اورد عليهما فقد انحرف عن موضوعه
ولمالم يعتبروا الانحراف عن جهة الموضوع فانحصر الاقسام في
ان المحمول المسور اما جزئي او كلي واياما كان فموضوعه اما
كلي او جزئي ثم التحقيق ان السور ليس مقرونا بالمحمولات
بل هو شرط منها فالمحمول في قولناكل انسان لاشيء من الحيوان
مجموع الحيوان واللاشيء اذا دريت هذا فاعلم ان نسبة المحمول
الى الموضوع بالايجاب اما بالايجاب او بالامتناع او بالامكان
والممكن اما ان يكون واقعا فهو الموافق للوجوب والافهو الموافق
للامتناع في الكيف ولا يعتبر المواد في المنحرفات بالقياس الى

٢ قوله ولمالم يعتبروا اي لم يعتبروا
المنحرفة التي سورها داخله على الموضوع
الجزئي
٣ قوله فانحصر الاقسام لكن بين في
الضابطة حكم ما يكون احد طرفيه شخصا
ومسورا وهو اعم من ان يكون موضوعا
او محمولا
٤ قوله ان السور اعلم ان اطلاق المحمول
في قولهم السور مقرون بالمحمول ليس
على الحقيقة بل باعتبار انه كان محمولا عند
نسبته الى الموضوع واذا اقترب به السور صار
المحمول جزا من هذا المحمول وانتقل اعتبار
الصدق والكذب الى النسبة الواقعة بين
هذا المجموع المركب من السور واصلا
بالمحمول بين الموضوع
٥ قوله فاعلم ان نسبة المحمول آه اي
المحمول الاضلي الذي صار جزا من
المجموع المركب

محمومة عليها الا كذلك وربما يتراعى انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة لان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكومة عليها حقيقة * الا

انفسها بل بالقياس الى اجزاء محمولاتها كالحیوان في المثال المذكور والعبارة في ايجابها وسلبها بالارتباط وسلبه لا بالطرفي فالضابطه في صدقها انها اذا كان احد طرفيها شخصا مسورا او يكون المحمول كليا يقارنه سور الايجاب الكلي او السلب الجزئي وجب اختلاف طرفيها في الاقتران بحرف السلب حتى يكون سالبة ومتى لم يتحقق تلك الامور الثالث فذلك الاختلاف ايضا ان كان في مادة الامتناع او ما يوافقها من الامكان واتفاق الاطراف ان كانت في مادة الوجود او ما يوافقها من الامكان وبالجملة ان كان المحمول كليا مقرونا به سور الايجاب الجزئي او السلب الكلي في مادة الوجود او ما يوافقها تصدق موجبة والافسالية فاحفظ قوله ومن ثمه قالوا آه يعني ان المهمة مطلقا لا تلازم الجزئية عند القدماء لصدقها بصدق الطبيعية ايضا الا ان يخص الحكم بالمتعارفة او عممت الافراد في الجزئية من الحقيقية والاعتبارية التي تخصصها بنحو من الاعتبار فان الحيوان الجنس المأخوذ مجردا او مطلقا اخص من الحيوان بما هو هو بحسب الاعتبار لا بحسب تناول (قوله لانها الحاصل آه لان ما يحكم عليه هو المعلوم بالذات وليس هو الا الامر الذهني وقد يعارض بان ما يحكم عليه هو الملتفت اليه بالذات وان هو الا الافراد واجيب عنه بان الطبيعة في المحصورة وان كانت مرآة للملاحظة الافراد لكنها يلتفت اليها من حيث اتحادها مع الافراد في الجملة وقيل لعل الافراد عند المتأخرين مأخوذة من حيث الاتحاد مع الطبيعة فالنزاع لفظي اقول يشكك بالمهمة فان الطبيعة مأخوذة فيها بلا شرط الانطباق عند القدماء فالنزاع معنوي قوله وربما يتراعى آه

٢ قوله في المثال المذكور فاذا قلنا كل انسان لاشء من الحيوان كان مادة محموله هو الامتناع وانما الوجود مادة الجزء منه وهو الحيوان

٣ قوله والعبارة آه وعلى هذا يمكن ان يقال حرف السلب في القضية ان كان فردا فهي سالبة والافهني موجبة

٤ قوله ومتى لم يتحقق اه بل يكون المحمول اما موجبا جزئيا او سالبا كليا فكذا الامور الثلاثة وذلك لان القضية في الصور الثلث انما تصدق اذا كانت سالبة والسلب انما يحصل اذا اختلف طرفاه في الاقتران بحرف السلب اما في الصورة الاولى فلان الجزئي يمتنع ان يكون له افراد فانتهى ثبوت المحمول لكليها او بعضها وكذا اذا جعل الجزئي محمولا مسورا واما في الصورة الثانية فلان ايجاب كل واحد شئ ممتنع واما في الثالثة فلان كذب ايجاب كل واحد مستلزم لصدق السلب الجزئي

٥ قوله فذلك الاختلاف اه لان بعض افراد المحمول ممتنع الثبوت للموضوع في مادة الامتناع وليس بثابت له فيه يوافقها من الامكان فيصدق السلب وحينئذ يجب الاختلاف

٦ قوله واتفاق الاطراف اي لا بد في صدقها من اتفاق الاطراف في الاقتران وعدمه ان كانت القضية في مادة الوجود او ما يوافقها من الامكان حتى تكون موجبة لان بعض افراد المحمول في مادة الوجود واجب الثبوت للموضوع وفيما يوافقها ثابت بالفعل فيجب اتفاق الطرفين في الاقتران وعدمه

٧ قوله يعني ان المهمة آه يعني ان الحكم بالتلازم مختص بمسلك المتأخرين لان المحكوم عليه عندهم هو الافراد بخلاف القدماء لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي قد تصدق مع القضية الطبيعية ايضا دون الجزئية كما في قولنا الحيوان جنس الا ان المتعارف منها لا يصدق في هذا المثال * ويمكن ان يقال تصدق الجزئية فان الحيوان من حيث هو وان كان فردا اعتباريا الا ان

التعارف خصص الحكم في المحصورة
بالافراد الحقيقية فلا تصدق متعارفة

٢ قوله فرع العلم كما هو المذكور في جواب
المعارضة الاولى التي ذكرناها قبل
هذا القول

٣ قوله سواء كان معلوما بالكنه آه وام
يذكر المعلوم بوجه الشئ لان الشئ
في هذا النحو من العلم ليس معلوما
بالحقيقة ولا ملتفت اليه بالذات بل هو
الوجه دون ذي الوجه لانا اذا علمنا الكاتب
مثلا من حيث انه من خواص الانسان
وعوارضه من غير ان يجعل مرآنا للملاحظة
فعلمنا حقيقة يتعلق بالكاتب لانه الحاصل
في الذهن وايضا هو الملتفت اليه بالذات
اذ لم يجعل مرآنا للملاحظة شئ ويتعلق
بالانسان بالعرض باء اتحاده معه بالعرض
من حيث انه من عوارضه الخاصة به فتفكر
٤ قوله لامن حيث هو في الخارج اختلفوا
في وضع الالفاظ فذهب البعض الى انها
موضوعة للاعيان الخارجية لانها المقصودة
بالذات وقيل لا بل المصور العلمية لانها
المعلوم والمنكشف بالذات دون الاعيان
والالاتقي العلم بانتفائها* والحق ان
كلا القولين باطلان لان الموضوع له نفس
الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن
خصوصية نحو الوجود العيني والذهني
وقدم تفصيله

٥ قوله والثبوت في الجملة آه هذا جواب
عن قوله انه لو كان كذلك لاقتضى
الايجاب وجود الحقيقة مع انها قد يكون
عدمية بل سلبية (قوله والنقل آه

الان ترى الى الوضع العام والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه
هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت
مطلقا فكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة اما انه
لماذا اولا وبالذات اما للطبيعة اول الافراد فمفهوم زائد على
الحقيقة فتأمل المحصورات* اربع الموجبة الكلية وسورها كل
ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة
الكلية وسورها لا شئ ولا واحد* ووقوع

هذه معارضة مبنها على عدم الفرق بين المحكوم عليه والمثبت
له اولا وبالذات وقوله بل سلبه اشارة الى موجبة سالبة
الموضوع قوله الان ترى آه تأكيد لكون الافراد محكوما
عليها وانت تعلم ان الحكم فرع العلم والاتفات جميعا والوضع
فرع الاتفات فقط فبينهما بون بعيد نعم لا بد ان يكون الموضوع
له نفس الشئ من حيث هو سواء كان معلوما بالوجه او بالكنه
او بكنه الشئ لامن حيث هو في الخارج او الذهن قوله
والجواب آه حاصله على ما نقل عنه انه فرق بين المحكوم
عليه حقيقة في القضية وبين المثبت له اولا وبالذات في نفس
الامر فان الاول فرع العلم دون الثاني قوله ثابت
للطبيعة في الجملة آه سواء كان بالذات او بالعرض اذ العنوان
قد يكون عرضيا لما يصدق هو عليه لان الطبيعة لا بشرط شئ
من حيث اتحادها بالافراد تأخذ احكامها والثبوت في الجملة
يستند على الوجود في الجملة ولا حرج في الوجود بالعرض
للعدميات والسلبيات (قوله فمفهوم زائد آه اذ المعتبر في
مفهوم القضية مطلقا ثبوت الشئ للشئ او سلبه عنه في الجملة
خارجا كان او ذهنا وفي مطلق عالم الواقع وسواء كان بالذات
او بالعرض قوله يعبرون آه قيل اختاروا هذين
الحرفين لان الالف الساكنة لا يعبر بها ولا صورة للمتحرك في

ووقوع النكرة تحت النفي والسالبة الجزئية وسورها ليس كل
وليس بعض وبعض ليس * وفي كل لغة سور يخصها
﴿تبصرة﴾ قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع (بج) وعن
المحمول (بب) والاشهر التلغظ بهما اسما مركبا كالمقطعات
القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبرون بالجيم والجميمة والباء
والباثية وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا اجراء
للاحكام جردوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل (ج ب)

الخط فاعتبروا اولاما يجاورها وهي (ب) ثم ما يجاورها الممتاز
عنها في الخط وهي (ج) قـ وله والاشهر آه هذا رد على
الفاضل اللاهوري حيث اختار التلغظ بهما اسما بسيطا ووجه
الرد ان الاشهر التلغظ بهما اسما مركبا كما في المقطعات القرآنية
وهي الواقعة في اوائل بعض السور كقوله تعالى آلم وآل روص
وغير ذلك ويدل عليه التعبير عن حروف الهجاء باسم
مركب كما يقال الف وباجيم وغيرها على ما هو المشهور
وما نقل عن الخليل انهم لما سئلوا كيف تنطقون بالجيم من
جعفر فقالوا جيم فقيل انما نطقتم بالاسم ولم تنطقوا بالمسؤول
عنه وهو المسمى والجواب (ج) لانه المسمى فيدل ايضا على
ان اللفظ المقروء في صورة الافراد هو المركب اي جيم لا (ج)
حيث قال انما نطقتم بالاسم ولعل ذلك الفاضل نظر الى
ما يقتضيه ظاهر الخط والتلغظ عند التركيب كما يقال ضرب
والنقل ايضا مشعر الى التعبير بالبسيط عن نفس المسمى
والافراد والتركيب فيه سواء قال ابن الحاجب الاصل في كل
كلمة ان تكتب بصورة لفظها فعلم بذلك ان لفظها (ج) لاجيم
والايكتب صورة جيم ويقال كل جيم باول هذا تكتب صور البسائط
عند التركيب كما في جعفر مثلا نعم القراءة بالاسماء المركبة
في المقطعات القرآنية مع الكتابة بصورها البسيطة منقولة تواترا

٢ قوله والنقل ايضا مشعر آه يعني ما نقل
عن الخليل يدل على ان النطق بالجيم
هو التكلم بالاسم دون المسمى واما التعبير
عن المسمى نفسه فلا يكون الا بالبسيط
والافراد والتركيب سواء في التعبير عن
نفس المسمى (قوله بهذه

فهننا امور اربعة فلتحقق احكامها في مباحث **١** البحث الاول
ان الكل يطلق بمعنى الكلي مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل
المجموعى نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل
الافرادى والفرق بين المفهومات الثلاثة ظاهرة والمعتبر في
القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشمول عليه هي
المحصورة واما الاول فطبيعية والثاني فشخصية او مهملة

٢ قوله بهذه الجهة ايضا يعنى ان هذه
المقطعات كما انها متشابهة من حيث المعنى
كذلك هي متشابهة من حيث التلفظ
بالاسماء المركبة على خلاف صورة الكتابة

٣ قوله من ان الاختصار المراد بالاختصار
الاختصار التام
٤ قوله فيرجح التلفظ آه لان الاختصار
التام الكامل انما هو في البسيط
٥ قوله بخلاف تلفظهما بسيطين لان
البسائط لم توضع للمعاني اصلا والغرض
من وضعها تأليف جواهر الكلمة دون
الدلالة على المعنى

٦ قوله يصدق عليه اى مدلوله
٧ قوله ولا ينقسم اصلا ولا ينتج اى لا ينتج
في الشكل الاول واما عدم الانقسام اصلا
وكون مدلوله موضوعا للطبيعة البتة
فمختص بالكل بمعنى الكلي فان المجموع
يقضى الانقسام البتة فلا يكون موضوعا
للمطبيعة على الاطلاق بل على بعض
الوجوه كما سيأتى فتأمل (قوله ما يعمها آه

من ثقات الفصحاء ولعلها من المتشابهات بهذه الجهة ايضا ولا
يبعد ان يقال انهم اختاروا الاسماء المركبة في القراءة لثلاث سبب
عند التلفظ بالاسماء البسيطة في مثل الم وآلر بالتلفظ المركبة
ثم في مثل قون وص لاطراد الحكم قوله دفعا لتوهم
الانحصار آه قال في الحاشية وهو العمدة والافصحى الاختصار بغيرهما
ايضا في الجملة الا ترى الى المثال المشهور من قولنا كل انسان
هيوان ان الموضوع والمحمول خماسيان على ان المنظور
للحكما لسانهم اليونانية وهو اطول الالسنة كما قالوا فحصل
فائدة الاختصار بالنسبة الى لسانهم التي هي المنظورة في ذلك
الوقت فاندفع ما اورده الفاضل اللاهوري من ان الاختصار
انما يحصل في البسيط ومن ههنا ذهب الى تلفظهما بسيطا انتهى
لا يخفى عليك ان المنطق لما نقل الى العربية وترك لسان
اليونانية بالكلمة فالمنظور في فائدة الاختصار ما هو الاخصر
في هذا اللسان كما ان قبل النقل كان المنظور ما هو الاخصر
في ذلك اللسان على ان هذه الفائدة لما كانت مطلوبة في
الجملة فالأخصر اولى بالاعتبار فيرجح التلفظ باسم بسيط ولان
التلفظ باسمين ثلاثيين يوهم ارادة مدلوليهما فلا يكون التعبير
دال على الشمول بخلاف تلفظهما بسيطين فتفكر قوله
والفرق آه لان مدخول الكل بمعنى الكلي يصدق عليه انه
كلى وعام ومن ههنا يكون موضوعا للطبيعة ولا ينقسم اصلا

والتي تشتمل على البعض المجموع من مهملته **ب** البحث الثاني ان
 (ج) لانعنى به ما هو حقيقته (ج) ولا ما هو موصوف به بل اعم
 منهما وهو ما يصدق عليه (ج) من الافراد وتلك الافراد قد
 تكون حقيقية كالافراد الشخصية والنوعية

ولا ينتج في الشكل الاول كالمجموع في هذا الحكم خاصة وهو
 ينقسم الى الاجزاء ويحكم عليه بانه حامل لهذا الحجر مثلا
 دون الكل الافرادى اذ هو ينقسم الى الجزئيات فيعتبر في باب
 الاقيسة وعليه اشتمال المحصورة **ق** — وله شخصية او مهملته
 آه قال في الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها
 شخصية مطلقا والآخر الى انها مهملته مطلقا فاشار الى ان الحكم
 الكلى من كل منهما خطأ بل الحق ان بعضها شخصية نحو كل
 زيد حسن وبعضها مهملته نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار
 فانه يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد الافراد وليس هناك
 بيان الكمية انتهى حاصله ان مدخوله ان كان جزئيا حقيقيا
 كانت شخصية وهو ظاهر وان كان كليا كانت مهملته فان كثرة
 افراده تستوجب كثرة المجموعات وهى من افراد موضوعه
 اعنى مجموع الانسان واما ما يشتمل على البعض المجموعى
 فمهملته على الاطلاق اذ مدخوله ان كان كليا فظاهر وان كان
 جزئيا فبتعدد الاجزاء تعددت جزئياته فان اليد مثلا بعض
 زيد والرجل بعض آخر منه وهكذا بخلاف جميع اجزائه
 فانه جزئى حقيقى اقول اذا اريد بكل الانسان مفهوم مجموع
 الانسان الذى هو كلى صادق على تلك المجموعات الكثيرة
 فيكون طبيعية ايضا اذا اخذ ذلك المفهوم من حيث العموم
 والاطلاق وحكم عليه بما يختص به لامهملته مطلقا واذا اريد
 مجموع اشخاص العالم كلها كما هو الظاهر فشخصية كما لا يخفى
 فتفكر **ق** — وله لانعنى به آه يعنى اذا قالوا كل (ج ب) اجراء

(ج) وينقسم لا اعم ما للموضوع له مائة و
 مئات لبطان لا (ب) فيلحقه شخصية
 لتأخره كونه موصوف بمهملته لا لخصه بل
 بلط انصرغ بالافراد انما هو مهملته لا
 مهملته لخصه
 فاما ليسا بالة ما كانه راعا مائة و
 ان انما انما انما انما انما انما انما
 فاعلم انما انما انما انما انما انما
 بيبه كقضية انما انما انما انما انما
 ما كانه راعا لتأخره

وقد تكون اعتبارية كالحیوان الجنس فانه اخص من مطلق
الحيوان الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول
ثم الفارابي اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان
حتى يدخل في كل اسود الرومي، والشیخ لما وجدته مخالفا للعرف
واللغة اعتبر صدقه عليها بالفعل * في

٢ قوله ما يعومها اه واذا كان مفهوم (ج)
ما يصدق عليه (ب) كما في الكليات التي
يتكرر نوعها ك مفهوم الموجود مثلا في قولنا
كل موجود كذا فهو داخل في هذا الحكم
ايضا فافهم

٣ قوله لعل مراده اه قال السيد السند
قدس سره المراد امكان صدق العنوان على
الافراد بحسب نفس الامر فالافراد الممتنعة
لا تدخل في الحكم في القضية الحقيقية فاجيب
عنه بقولنا لعل مراده آه

للاحكام بحيث ينطبق على جميع جزئياته فلا يراد (بج) ما
هو حقيقته (ج) ولا ماهو وصفه (ج) بل ما يعومها مما يصدق
هو عليه سواء كانت نفس حقيقة (ج) او وصفا عرضياله ليكون
شاملا بجميع القضايا كما هو شأن القانون الكلي قوله
وقد تكون اعتبارية آه يعني ما يصدق عليه الكلي من الجزئيات
قد تكون حقيقية وهي التي خصوصيتها لا ينحصر من اعتبار العقل
وملاحظته فقط كالانواع والاشخاص وقد تكون اعتبارية وهي
التي خصوصيتها بمجرد اعتباره كالحیوان الجنس مثلا اذ هو
مأخوذ من حيث العموم بان يكون الحيشية بيانا للاطلاق لا
تقييد بالعموم والاطلاق فهو اخص من الحيوان بياهو حيوان
والى هذا اشار الشیخ في الشفاء في جواب الشك المشهور
وهو ان الجنس يحمل على الحيوان وهو على الانسان مع ان
الجنس لا يحمل على الانسان حيث قال ان الجنس انما يحمل
على طبيعة الحيوان باعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح
ابقاع الشركة فيها وابقاع هذا التجريد فيها اعتبار اخص
من اعتبار الحيوان بياهو حيوان فقط انتهى ومن ههنا يستقيم
صدق قولنا بعض الانسان نوع وبعض الحيوان جنس الا ان
العرف خص الحكم على الافراد الحقيقية فلها الاعتبار في المتعارف
قوله ثم الفارابي آه لعل مراده بالامكان في نفس الامر
هو ان لا يكون الكلي بنفس مفهومه آيا عن الصدق عليه
وان امتنع ذلك بالنظر الى كون الفرد محال في الواقع فيشمل

في الوجود الخارجى اوفى الفرض الذهني بمعنى ان العقل
يعتبر انصافها بان وجودها بالفعل في نفس الامر يكون كذا وكذا
سواء وجد اولم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما
لا يدخل في اسود على رأى الشيخ ومن قال بدخولها على
رأيه فقد غلط من قلة تدبره في بعض عبارته نعم الذوات
المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخله فيه **قوله** البحث
الثالث الحمل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل بحسب نحو
آخر من الوجود اتحادا بالذات او بالعرض وهو اما ان يعنى
به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولى وهو قد يكون

٢ قوله فان ذلك الامكان اى امكان
صدقه عليه (قوله ولا يمكن آه

نحو كل شريك الباري تعالى عنه ممتنع فان ذلك الامكان لا
يقتضى امكان وجود الافراد فتفكر **قوله** في الوجود الخارجى
اوفى الفرض الذهني آه يعنى ما يسرى اليه الحكم على العنوان
ما هو اعم من ان يكون بحسب وجوده المحقق بالفعل على
وصف (ج) بالاطلاق العام او يكون بحيث لو وجد كان (ج)
بالاطلاق العام سواء وجد اولم يوجد **قوله** بمعنى
ان العقل آه اى يجوز ان يكون الذات بعد وجودها بالفعل
في نفس الامر على وصف (ج) بالاطلاق فما لا يكون (ج)
ازلا وابدا بعد الوجود لا يدخل تحت الحكم **قوله** فقد
غلط آه منشاؤه اعتبار الفرض الذهني بمعنى اختراعه ومجرد
تقديره مع الامكان فتأمل **قوله** الحمل تفصيله ان الحمل
يطلق على الحمل اللغوى وهو الاذعان والقبول وقد يفسر
بالصورة العلمية للنسبة الحملية والحمل الحقيقي الذى يقابله
نفس ثبوت الشئ للشئ وقد يقال له الحمل اللغوى فالحقيقى
الذى يقابله مصداق ذلك الثبوت وهو الاتحاد ويقال له
الحمل بالمواطأة وهو يفيد اعطاء الرسم والحدوي يقتضى وحدة
من وجه وكثرة من وجه فيجربى في جميع جهات الوحدة

في الوجود الخارجى اوفى الفرض الذهني بمعنى ان العقل
يعتبر انصافها بان وجودها بالفعل في نفس الامر يكون كذا وكذا
سواء وجد اولم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما
لا يدخل في اسود على رأى الشيخ ومن قال بدخولها على
رأيه فقد غلط من قلة تدبره في بعض عبارته نعم الذوات
المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخله فيه **قوله** البحث
الثالث الحمل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل بحسب نحو
آخر من الوجود اتحادا بالذات او بالعرض وهو اما ان يعنى
به ان الموضوع بعينه المحمول فيسمى الحمل الاولى وهو قد يكون
نحو كل شريك الباري تعالى عنه ممتنع فان ذلك الامكان لا
يقتضى امكان وجود الافراد فتفكر **قوله** في الوجود الخارجى
اوفى الفرض الذهني آه يعنى ما يسرى اليه الحكم على العنوان
ما هو اعم من ان يكون بحسب وجوده المحقق بالفعل على
وصف (ج) بالاطلاق العام او يكون بحيث لو وجد كان (ج)
بالاطلاق العام سواء وجد اولم يوجد **قوله** بمعنى
ان العقل آه اى يجوز ان يكون الذات بعد وجودها بالفعل
في نفس الامر على وصف (ج) بالاطلاق فما لا يكون (ج)
ازلا وابدا بعد الوجود لا يدخل تحت الحكم **قوله** فقد
غلط آه منشاؤه اعتبار الفرض الذهني بمعنى اختراعه ومجرد
تقديره مع الامكان فتأمل **قوله** الحمل تفصيله ان الحمل
يطلق على الحمل اللغوى وهو الاذعان والقبول وقد يفسر
بالصورة العلمية للنسبة الحملية والحمل الحقيقي الذى يقابله
نفس ثبوت الشئ للشئ وقد يقال له الحمل اللغوى فالحقيقى
الذى يقابله مصداق ذلك الثبوت وهو الاتحاد ويقال له
الحمل بالمواطأة وهو يفيد اعطاء الرسم والحدوي يقتضى وحدة
من وجه وكثرة من وجه فيجربى في جميع جهات الوحدة

بد يهيا وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود
فيسمى الحمل الشائع المتعارف وهو المعتبر في العلوم وينقسم بحسب
كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل * بالذات

من الجنسية والنوعية والمحمول والموضوع وغيرها الا ان العرف
يخص جهة الوحدة بالوجود ذهنيا كان او خارجيا محققا كان
او مقدرًا او مطلقا وسواء كان بالذات لاحد الطرفين او كليهما
او لم يكن لشيء منهما حقيقة بل بالعرض فقط فحقيقته اتحاد
المتغيرين في نحو من اللحاظ بحسب نحو آخر من الوجود فاذا
حملت شيئا على شيء فاما ان تغنى به ان الموضوع بعينه
قد اخذ محمولًا بان يتكرر ادراك شيء واحد بتكرار الالتفات
من غير تكرر في المدرك ولو بالاعتبار فحمل الشيء على نفسه
وهذا غير صحيح لان النسبة لا يتحقق الا بين الشئيين ولا يمكن
تكرار الالتفات من نفس واحدة في آن واحد الى شيء واحد
نعم يصح اذا جعل تكرر الادراك حيثية تقييدية بها يتكرر
المدرك بالاعتبار فهو ضرب متصور منه لكنه غير مفيد واما
ان تغنى به ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان
يلحظ الاثنينية الاعتبارية بينهما دون تكرر الادراك ويقال
له الحمل الاولي لكونه اول الصدق او الكذب الا انه قد يعتبر
بين المفومات المتغيرة في جلي النظر كما يقال الوجود هو
الواجب تعالى فيحتاج حينئذ في تعيين ايجابه او سلبه والاذعان
به الى تدقيق النظر والبرهان واليه اشار المصنف بقوله وقد
يكون نظريا ايضا واما ان تغنى به مجرد الاتحاد في الوجود
وهو يرجع الى ان الموضوع من جزئيات المحمول سواء كان من
الجزئيات الحقيقية او الاعتبارية او جزئيات احدهما هي بعينها
جزئيات الاخر في الجملة ويسمى الحمل المتعارف العرفي وقد
يقال المتعارف في اصطلاح المنطق على الحمل المتحقق في
المحصورات فكل انسان حيوان متعارف على كلا الاصطلاحين
والانسان نوع متعارف على الاول فقط وهو ينقسم بحسب

٤ قوله ولا يمكن تكرار آه دفع توهم ان
يقال تكرر الالتفات يكفي لتحقيق النسبة
وجه الدفع ان حاشيتي الحمل يجب ان
يلتفت اليهما حال الحكم بملاحظة واحدة
ولما كان مناط الحمل ههنا مجرد تكرار الالتفات
فكان الالتفاتان كأنهما طرفاها وهو ممتنع
في آن واحد اي حين الحكم من نفس واحد
٣ قوله بها يتكرر المدرك آه فيكون معنى
قولنا الانسان انسان مثلا الانسان المدرك
او لا بعينه الانسان المدرك ثانيا فيكون
هناك كثرة اعتبارية في المدرك والمختلف
اليه لا بمجرد تكرر الالتفات وهي كافية
في صحة الحمل
٤ قوله ان المحمول بعينه اه سواء كان عنوانا
تفصيليا كما في قولنا الانسان حيوان ناطق
او اجماليا كما في قولنا الواجب هو الوجود
او الوجود فالمتغير ههنا اعتباري لا بمجرد
تكرار الالتفات كما في الصورة الاولى ولا
بان يجعل تكرر الادراك حيثية تقييدية
كافي الصورة الثانية بل بالاجمال والتفصيل
او غيرهما كما في المفومات المتغيرة بحسب
جلي النظر

٥ قوله دون تكرار الادراك آه سواء كان
بالعنوان او بالمعنون او بالاجمال والتفصيل
او غير ذلك

٦ قوله الى تدقيق النظر اه ومن هذا
القبيل قولهم حقايق الاشياء ثابتة بمعنى
ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسويه
بالانسان والفرس مثلا ثابتة في نفس الامر
وهذا الحكم يحتاج الى الاستدلال
٧ قوله على الحمل المتحقق آه وهو ما يفيد
ان يكون ما هو فرد لاحدهما فردا للاخر
والمراد بالفرد الفرد الحقيقي لا ما يشمل
الاعتباري والمراد بالمحصورة ما يشمل
المهمل

٨ قوله والانسان نوع اه ومن ههنا يستنبط
ان قولنا الانسان انسان متعارف اذا اريد
من الموضوع الانسان من حيث العموم
والاطلاق واعتبر في المحمول هو من حيث
هو هولان الموضوع حينئذ من الجزئيات
الاعتبارية من المحمول او غير متعارف
اذا اريد به الحمل الاولي (قوله يظهر آه

٢ قوله يظهر من كلامهم اى من الحاشية
 القديمة وغيرها من كتب المحققين
 ٣ قوله لان مجرد كون المحمول آه والفرق
 بين الذاتى والعرضى للشئ ان الذاتى
 اما نفس الحقيقة التى بها الشئ هو هو او
 ما يقرم به تلك الحقيقة والعرضى بخلاف
 ذلك لا يحسب المصادق ومن ههنا يظهر
 ان العرضى على قسمين احدهما ما
 يفارق الذاتى بحسب المصادق ايضا
 كالاسود والاعمى وغيرهما وثانيهما ما
 يشارك الذاتى بحسب المصادق ويفارق
 بما ذكرنا كوجود الواجب وسائر صفاته الحقيقية
 بل الامكان الذاتى والامتناع الذاتى
 بالقياس الى ماهية الممكن والممتنع
 ٤ قوله الا ان يراد اى بما ذكره المصنف
 رحمه الله تعالى فى الكتاب وهو القيام
 بمعنى الحصول فى الشئ والتحقق فيه

بالذات او بالعرض وقد ينقسم بان نسبة المحمول الى الموضوع
 اما بواسطة فى او ذو اوله وهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة
 وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطأة والاشبه ان اطلاق الحمل

كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل بالذات وبالعرض
 قال فى الحاشية اعلم انه اذا وجد فردا كانت الماهية موجودة
 بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما يكون موجودة بوجوده باعتبار
 اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتى
 ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذات والذاتيات
 موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال
 ان الانسان لا بشرط شئ موجود فى الخارج بالحقيقة بخلاف
 الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد فى ذاته اعمى
 بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت
 نسبته اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيد فى ذاته انسان
 ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من
 الحيوانات بل يكون شيئا آخر ويكون ذلك المفهوم ذاتياله
 كذا فى الحاشية القديمة وغيرها انتهى اقول يظهر من
 كلامهم ان مناط الحمل بالذات ان يكون مصداقه نفس الذات
 من حيث هى هى والحمل بالعرض ان يكون مصداقه خارجا
 عنها لا مجرد كون المحمول ذاتيا او عرضيا كما ذكره المصنف فى
 الكتاب اذ العرضى ايضا قد يحمل حملا بالذات على معروضه
 كحمل مفهوم الوجود على الواجب تعالى عند الحكماء مع ان ذلك
 المفهوم الانتزاعى ليس نفس الحقيقة الواجبة التى بها الواجب
 هو هو ولا مما يتقوم به تلك الحقيقة الا ان يراد بالذاتى ماهو
 المحمول بالذات والعرضى ما بخلافه وقد يطلق على الحمل
 بالاشتقاق الذى بواسطة فى او ذو اوله وحقيقته الحلول والقيام
 والعروض اذ نسبت الى المحمول والاتصاف اذ نسبت الى
 الموضوع وهو لا يختص بالمبادئ بل يجرى فى المشتقات ايضا

٢ قوله الا ان هذا النحوه قال المحقق الدواني المبدأ والمشتق متحدان الذات ومتغايران بالاعتبار
 فليس للمشتق عنده اختصاص غير اختصاص المبدأ وذلك الاختصاص مناط حمل المبادئ بواسطة ذواوله
 اوفي ومناط حمل المشتقات بهو هو وقال ان المشتقات اعراض وقال الاستاذ رحمه الله تعالى في بعض تعليقاته
 فان الصفات المشتقة لها اختصاص به وصورها ومنشأ الاتحاد معها اتحادا بالعرض وحملها عليها حمل المواطأة
 ثم قال في موضع آخر انها اذا اخذت بشرط شيء كانت محمولة بالمواطأة واذا اخذت بشرط لاشي كانت محمولة
 بالاشتقاق فالعرض اعم من العرض والمشتقات وما في حكمها اعراض * والتحقق ان الحلول قد يورث
 على وجه يعم الحمل بالمواطأة وهو الاختصاص الذي به يصير احدهما نعنا للآخر بنفسه لا باعتبار امر آخر
 والمراد بالنعن ما يتصف به الشيء موطأة كانت او اشتقاقا وهذا المعنى يعم المبادئ والمشتقات باي
 اعتبار اخذت لانه شامل للاتحاد بالذات

﴿ ١٩٢ ﴾

وبالعرض او العروض وقد يورث على وجه اخص منه وهو العروض والقيام
 بمعنى التحقق في الشيء انضماما ما كان
 او انتزاعا بحسب وجود الموصوف على حال
 هو مبدأ للانتزاع وهذا ايضا يشمل
 المشتقات لكنها اذا اخذت بشرط لاشي
 ومناط العرضية هو هذا المعنى وقد يجعل
 المعنى الاول مناطها ايضا فالمشتقات
 محمولة بالمواطأة يكون عرضا بهذا المعنى
 وقد يجعل مناط العرضية هو الوجود في نفسه
 لكنه للموضوع وهو المتعارف فتأمل واحفظ

٣ قوله وهو ظاهر هذا بالنظر الى كلا
 المعنيين حقيقة عرفية يطلق عليها ابتداء
 واما بالنظر الى الوضع اللغوي فالظاهر
 الحقيقة والمجاز فانه يستعمل في المعنى
 اللغوي بحسب الحقيقة وفي هذين
 المعنيين بطريق المجاز

٤ قوله توضيحه ان كل مفهوم اي توضيحه انا اذا
 قلنا الانسان من حيث هو هو انسان او
 حيوان او ناطق ونعني به ان مفهوم الموضوع
 في حد ذاته ومرتبة ماهيته هو هذه الامور
 كان حملا اوليا ومصداق هذه القضايا
 نفس مرتبة الماهية ونفس مفهوم الموضوع
 فيصدق كل واحد منها موجبة ضرورية
 من غير توقف على اعتبار الوجود
 للموضوع ويمتنع صدق سواها بخلاف
 ما اذا اردنا فيها ان المحمول فرد الموضوع
 متحدان في الوجود حتى يرجع الى ان
 الموضوع من افراد المحمول او ماهو فرد

لاحدهما فهو فرد للآخر في الجملة كما هو
 على الوجود ويتوقف السلب بذاته فقولهم ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الذاتيات ضروري وسلبه ممتنع صحيح
 في الحمل الشائع مع اعتبار الوجود فيما زاد وجوده على ماهيته كما يمكن والذي هو وجوده عينه كالواجب تعالى
 فلا حاجة فيه الى اعتبار الوجود فيصح مطلقا كما في الحمل الاولى فاحفظ لكن المشهور عند القوم ان مناط الحمل
 مطلقا هو الاتحاد في الوجود الا انه مقصور عليه في الشائع دون الاولى بل يجب الاتحاد بحسب الذات والحقيقة فتدبر وتدكر

عليها بالاشترك * اعلم ان كل مفهوم يحتمل على نفسه بالحمل
 الاولى ومن هناك تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال ثم طائفة
 من المفهومات تحتمل على نفسها حملا شائعا كالمفهوم والممكن
 العام ونحوهما وطائفة لا تحتمل على نفسها بذلك الحمل بل
 تحتمل عليها نقائضا * كالجزئي

لقيامها بموضوعاتها الآن هذا النحو من القيام مناط حمل
 المواطأة باعتبار والاشتقاق باعتبار آخر فان الكاتب مثلا
 اذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا بهو هو واذا اخذ بشرط لا
 شيء فيحمل بالاشتقاق بخلاف قيام المبادئ اذ هو مناط حمل
 الاشتقاق فقط لانه لا يفيض الى الاتحاد بوجه كالاول ولا يجري
 في المبادئ تلك الاعتبارات الثلاث كما سبق تحقيقه فالعرض
 اعم من العرض عند التحقيق والمحمول في زيد ذومال
 بالحقيقة هي الاضافة بين المال وصاحبه لا المال الذي هو غير
 حال واطلاق الحمل على المعنيين المذكورين بالاشترك اللفظي
 وهو الظاهر قوله اعلم ان كل مفهوم آه توضيحه ان
 كل مفهوم فهو بالقياس الى نفسه عينه وكذلك الذاتى فانه
 في حد نفسه هو وذاتياته لا غير وعليه بناء الحمل الاولى

فيحمل

فيحمل
 اذ صدقها ايجابا يتوقف
 على الوجود ويتوقف السلب بذاته فقولهم ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت الذاتيات ضروري وسلبه ممتنع صحيح
 في الحمل الشائع مع اعتبار الوجود فيما زاد وجوده على ماهيته كما يمكن والذي هو وجوده عينه كالواجب تعالى
 فلا حاجة فيه الى اعتبار الوجود فيصح مطلقا كما في الحمل الاولى فاحفظ لكن المشهور عند القوم ان مناط الحمل
 مطلقا هو الاتحاد في الوجود الا انه مقصور عليه في الشائع دون الاولى بل يجب الاتحاد بحسب الذات والحقيقة فتدبر وتدكر

فيحمل على نفسه بهذا آه اذا اعتبر
 له واما الحمل الشائع فهو قوف على الوجود لان مناطه هو الاتحاد
 في الوجود فلا يصح بدونه وحينئذ يصدق سلبه المقابل له
 قوله ثم طائفة آه قد وضع ههنا بعض المحققين ضابطة
 كلية وهي ان كل كلى هو مع نقيضه المحمول على الاشياء مواطاة
 بعم المفهومات باسرها بالحمل العرضي لامتناع ارتفاع النقيضين
 ومن جعلتها نفس ذلك الكلى فيجب ان يصدق هو او نقيضه
 عليه بذلك الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكرر النوع
 كالوجود والواحد فهو محمول على نفسه والاف يحمل عليه نقيضه
 اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق
 منه من حيث انه مشتق منه وعروض مأخذ الاشتقاق لامر
 يستلزم حمل المشتق عليه وفيه اننا لنسلم ان عروض الشيء
 للشيء يستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض
 للحمد كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود
 الذي يشتق منه فانه لا يقال المحمود مقول كما تقرر عند
 ذلك المحقق فتأمل فيه واما الثاني فلانه لو لم يحمل عليه
 نقيضه يحمل عليه نفسه بذلك الحمل وحمل الشيء على نفسه
 بهذا النحو يوجب عروض مأخذه له وذلك مستلزم لعروض
 مأخذ الاشتقاق لنفسه فيتكرر نوعه هفي وفيه اننا لنسلم ان
 صدق المشتق على المشتق يقتضي عروض المبدأ للمبدأ
 كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير
 عارضة للضحك فتدبر فيه اقول والاولى ان يقال في الضابطة
 ان كان مبدأه قائما بنفس ذلك الكلى كالوجود والمعدوم والمفهوم
 والكلى فيحمل على نفسه لانه من جملة معروضات مبدء

٢ قوله فيحمل على نفسه بهذا آه اذا اعتبر
 في الحمل الاولى صدق المحمول بخصوصه
 على نفس مفهوم الموضوع بان يكون هو
 نفس ذاته مصداقه من غير اعتبار الوجود
 شطرا او شرطا وان كان بالنظر الى الربط
 الايجابي مع عزل النظر عن خصوص
 المحمول يتوقف على الوجود فتأمل
 ٣ قوله يستلزم عروضه للمشتق اقول
 هذا انما يصح اذا كان الشيء المعروض
 قائما بنفسه موجودا لذاته اذ حينئذ يتحد
 ذلك مع مشتقه بالذات بحسب المصداق
 فان الحرارة مثلا اذا قامت بنفسها كانت
 حرارة وحرارة فكل ما يعرض لاحدهما
 يعرض للاخر واما اذا لم يكن قائما بنفسه
 فلا يصح على مختار هذا المحقق حيث
 قال ان مفهوم المشتق امر بسيط انتزاعي
 لا يدخل فيه شيء من الموصوف والوصفي
 والنسبة فهو والمبدأ متغايران بالذات
 فلا يلزم من عروض شيء للمبدأ عروضه
 لما يشتق منه لان البياض القائم بالجسم
 مثلا موصوف بالوجود الخارجي والابيض
 سواء لوحظ بهما هو او بها هو مشتق من
 البياض امر انتزاعي لا يتصف بالوجود
 الخارجي وكذا لا يصح على مختار السيد
 قدس سره فان المشتق عنده هو المبدأ مع
 زيادة اعتبار النسبة فيه وكذا على القول
 المشهور لانه امر اعتباري متغير للمبدأ
 بالذات نعم يتم البيان على مختار المحقق
 الدواني رحمه الله تعالى حيث اختار
 اتحادهما بالذات لا يقال اذا كان المبدأ
 منشأ انتزاعه فما يعرضه يعرض المشتق
 المنتزع بالنظر اليه * لاننا نقول ان اريد
 المسامحة فلا يفيد اذ الكلام في العروض
 بحسب الحقيقة وهو غير مسلم فتأمل
 ٤ قوله فتأمل فيه فيه اشارة الى انه يمكن
 توجيهه بان المراد من العروض ههنا
 قيام حصة به بان يحمل عليه بواسطة ذومثلا
 لا بالمواطاة ونظيره ان الوجود المطاق
 بالمعنى المصدرى محمول على الوجودات
 الخارجية التي تنضم الى الوجودات بحمل

هو ولا يحمل عليها الوجود كما هو المشهور وحمل القول على الحمد بالمواطاة دون الاشتقاق اذ لا يقال الحمد ذو قول
 والايكون مقولا فلا اشكال لان صدق المبدأ على المبدأ بالمواطاة لا يستلزم صدق المشتق عليه وعلى ما يشتق
 منه كما حققه هذا المحقق وله توجيهات اخر تركناها خوفا من التطويل ٥ فتدبر فيه اشارة الى ان الكلام في
 صدق المفهوم او نقيضه على نفس المفهوم بالحمل العرضي مع قطع النظر عن الافراد وهو يستلزم عروض المبدأ للمبدأ

والكاتب لا يحمل على مفهوم الضاحك بل على ما يصدق هو عليه قال المحققون صدق المشتق على مفهوم المشتق من حيث هو وهو يستلزم صدق المبدأ على المبدأ أو عر وضله ولذا قيل ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للمأخذ بالمأخذ واما تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة هو تعريف لما يصدق هو عليه لانه مفهوم ولو قصد به تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف المبدأ بالمبدأ * وما يقال من ان مفهوم المشتقين اذا تساويا في الصدق كالضاحك والمتعجب فلم لا يجوز تعريف احدهما بالآخر بالرسم على ان المتعجب صادق على مفهوم الضاحك من حيث هو هو ايضا فان اتصاف الافراد يستلزم اتصاف الماهية لا بشرط شيء نعم لا يصدق على مفهوم المنيد بالاطلاق فمدفوع لان الكلام في التعريف الحقيقي ينسب مفهوم المشتق وصدقه عليه مع قطع النظر عن الافراد واتحاده معها ولا ريب في ان مفهوم المشتق معلوم لكل من يعرف اصطلاح النحو والصرف غير محتاج الى التعريف الحقيقي فالغرض منه ما يدل عليه المادة اعنى المبدأ والبحث اللغوي والتعريف اللفظي يفيد ان التصديق بموضوعية المعنى والالتفات اليه لا تحصيل صورة غير حاصلة ابتداءً فذلك المفهوم اذا جهل فانما يجهل بجهل المبدأ واهذا شاع تعريف المشتق بمفهوم آخر بحيث يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ فلا بد ان يحمل احدهما على الآخر اما بهر هو فقط وذلك اذا كان بينهما ترادف واتحاد في المفهوم اذا المبدأ لا يحمل على معروضاتها بالمواطأة والاشتقاق ايضا وهو فيما ينكرر نوعها كتعريف الوجود بالثابت العيني اقول مناط اتمام الداليلين المذكورين في الضابطة وهو ان كلما يعرض للمبدأ يعرض للمشتق منه بما هو مشتق منه وهو في الدليل الاوّل اربالعكس وهو في الثاني وهذا انما يتم اذا كان المبدأ والمشتق متحدين بالذات كما هو مختار المحقق السواني واما على مختار صاحب الضابطة وهو انها متغايران بالذات والمشتق امر بسيط انتزاعي غير موجود في الخارج والمبدأ قد يكون موجودا خارجيا فلا يتم شيء من الاصل والعكس فتفكر بدقة النظر

كالجزئى واللامفهوم ومن ههنا اعتبر في التناقض اتحاد نحو الحمل فوق الوحدات الثمانية الذائعات * وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد * وحله ان التغاير من وجه لا ينافي الاتحاد * من

وعروض المبدأ يستلزم صدق المشتق صدقاً عرضياً ولا يصدق عليه نقيضه ولا يحمّل نفسه عليه بذلك الحمل وهو انما يكون بعروض مأخذه له وهو خلاف المفروض قوله ومن ههنا آه فان الجزئى واللامفهوم يصدق عليهما نفسهما بالحمل الاولى ونقايضهما بالحمل العرضى فلا بد في التناقض من اعتبار اتحاد نحو الحمل ايضا تحقيق المقام ان الاعتبار في التناقض بين الامرين ان لا يصدق على امر آخر من جهة واحدة فيجوز ان يكون لشيء واحد نقيضان باعتبار حملين ويجوز صدق احدهما على الآخر مواطأة * وقيل عدم العدم من هذا القبيل * ومن ههنا اندفع اعضال وهو ان عدم العدم المطلق فرد من العدم المطلق ويناقضه ايضا وبينهما تدافع فان الفردية يقتضى الحمل والتناقض يمنعه واجيب عنه بانه ان اريد بالعدم المطلق سلب الوجود المطلق فعدمه ليس فردا منه لامتناع اجتماعهما وان اريد مطلق السلب فعدمه ليس نقيضه لامكان اجتماعهما باعتبار فردين فما قيل كل رفع لشيء فهو نقيضه

ليس

٢ قوله وقيل قائله ميرزا جان ٣ قوله ومن ههنا اندفع وجه الدفع ان صدق العدم على عدمه صدق عرضى والثانى انما هو بين النقيض للحمل بالذات ٤ قوله وان اريد مطلق السلب اى من اضافته الى الوجود ٥ قوله باعتبار فردين توضيحه ان العدم المطلق اما ان يؤخذ مضافا الى الوجود من حيث هو وهو امر من حيث الاطلاق ولا يعتبر فيه الاضافة الى الوجود اصلا فالعدم المضاف الى ذلك بالاعتبار الاوّل لكلا الوجهين ليس

من وجه آخر نعم يجب ان يؤخذ المحمول لا بشرط شيء
حتى يتصور فيه امران والمعتبر في الحمل المتعارف صدق
مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون ذاتيا * اووصفا

ليس كليا وقد يقال ان الفردية من حيث انه عدم مقيد مع
عزل اللحظ عن خصوصية القيد والتقابل من حيث انه رفع
للعدم بخصوصه ولاضير مع تعدد الجهات اقول كما ان طبيعة
القيد معيار لسنخ الفردية كذلك خصوصيته معيار لخصوصية
الفردية وكل واحد منهما معيار لصحة الحمل ومناط له فتدبر فيه
قوله نعم يجب ان يؤخذ آه فان اعتبار الشرطية بالشيء
اعتبار الخلط والوحدة البحثية واعتبار الشرطية بلا شيء اعتبار
التعريفية المحضة وكلاهما ينافي الحمل واما المأخوذ بلا شرط شيء
فله جهتان جهة الاتحاد وجهة الاثنينية فيتحقق مناط الحمل فيه
فتفكر قوله بان يكون ذاتيا آه تفصيله ان مصداق
الحمل ومطابق الحكم ويقال له المحكى عنه ومنشأ الانتزاع ايضا
اما نفس الموضوع فقط وهو في حمل الذاتيات او بالمحاظ جعل الجاعل
اياه وهو في حمل الوجود على الممكن او هو من حيث اقتضائه
للخلط كما في لوازم الماهية او هو مع لحوق المعنى به لحوقا
انضماميا كما في الاوصاف العينية او هو مع وقوعه بالقياس الى
امر على نسبة مخصوصة وحالة معينة كما في الاضافات او هو
مع مقايسته الى ضروري الوجود والعدم المسلوبيتين عنه كما
في الامكان او هو مع انتفاء امر ماعنه مع صلوحيته له بالقوة النوعية
مثلا كما في اعدام الملكات ثم اعلم ان مصداق حمل المشتق
قيام المبدأ اما بنفسه وهو قيام غير حقيقي ومرجه عدم القيام بالغير
كافي حمل الموجود على الواجب تعالى او بالموضوع المغاير له اما انضماميا
او انتزاعيا وهو امامع لحاظ امر يستتبع انتزاع المعنى المصدرى الذي هو
ميزان صحة الحمل عنه او بدونه كما في حمل الانسان والحيوان على

ليس فردا منه فانه رفع الوجود وهذا رفع
العدم فلا يصدق احدهما على
الاخر وايضا لا يصدقان معا على امر آخر
لا متناع اجتماعهما مطلقا فان رفع الوجود
المطلق انما هو برفع جميع انحاء الوجود
ورفع هذا الرفع يستلزم تحقق نحو ما من
الوجود واما رفع مطلق الوجود فانتفاؤه
انما يصدق بتحقيق جميع انحاء الوجود
اذ برفع احد انحاؤه يتحقق رفع مطلق
الوجود فلا يصدق رفعه لان رفع الايجاب في
الجملة اذا لم يصدق يجب ان يصدق الايجابا
ب الكل فرفع مطلق الوجود وسلب هذا
الرفع معالا يجتمعان اصلا واما اذا لم يعتبر
فيه الاضافة الى الوجود اي مجرد النفي فاما
ان يعتبر من حيث الاطلاق فعدم المضاف
اليه غير معقول واهذا لم يتعرض له في
الشق الثاني لانه مبطل لنفسه اذ هو ايضا
مندرج تحت النفي المطلق فرفع رفعه واما
ان يعتبر من حيث هو هو فعدم المضاف
اليه لا يكون نقيضا له لانه من جملة ما
يصدق عليه مطلق النفي ويمكن
اجتماعهما باعتبار فردين اذ مطلق الشيء
يتحقق بتحقيق فرد ما وينتفى بانتهاء فرد ما
فان قلت لا فرق بين مطلق النفي وبين
رفع مطلق الوجود الا باعتبار الاضافة
وعدمه وهو لا يؤثر في اختلاف حكمهما ما ذكر
قلنا الفرق بين اذ الاطلاق في مطلق
النفي من شيون النفي وفي رفع مطلق
الوجود من شيون الوجود فنظير رفع
مطلق النفي رفع مطلق الوجود بالقياس
الى مرفوعهما وكما ان تحقق رفع الرفع
المطلق الوجود يستلزم تحقق جميع انحاء
الوجود كذلك صدق رفع الرفع المطلق
يستلزم تحقق جميع انحاء النفي
فتفكر تفكرا بالغيا
٢ قوله ليس كليا اي ليس بصادق على
الوجه الكلي
٣ قوله وقد يقال ان الفردية اه قائله
المحقق الدواني في الحاشية القديمة
٤ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان ما هو فرد
من الطبيعة كالانسان من الحيوان انما
هو فردية من حيث انه تلك الطبيعة مع
قيد ما لمن جهة تخصيصه بقيد مخصوص

كالناطق فان الطبيعة وان كانت عين الفرد بحسب جميع انحاء تحققه الا ان للنقل ان يأخذ تارة من حيث التعيين
 واخرى من حيث الابهام ويضيع بينهما اثني عشر ما والفرد في تلك الملاحظة وان كان مخلوطا بها في تعيينه لكن هذا الملاحظ
 لما كان باعتبار الطبيعة المخصوصة من حيث تعيينها حتى يكون اصل الطبيعة لا بشرط شيء مفصولة عنها لانها
 حيث يلاحظ مبهمة صح ان يحكم عليها بالتعريفية فيه بحسبه فهذه الملاحظة هي ظرف الخلط والتعريفية باعتبارين فان
 الانسان حيث يلاحظ من حيث انه حيوان مع قيد ما كان فردا من الحيوان لا بالملاحظ خصوص الانسانية والنطق لا يقال
 فحينئذ يلزم تحقق الفردية بدون الطبيعة
 في هذه الملاحظة التي هي من انحاء نفس
 الامر لاننا نقول هذه الملاحظة وان كان
 من انحاء نفس الامر لكنها اوسع من هذا
 واللازم تحقق الفردية بدون الطبيعة في
 هذه الملاحظة لا بحسب تلك والخرق
 في ارتكاب تلك دون هذا وقد يقال هذا
 انما يكون من انحاء نفس الامر من حيث
 انه وجود لا يتعمل العقل ولا من حيث
 خصوص الاعتبار لعدم العدم من افراد
 العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد
 لا من حيث خصوصية القيد في نحو ملاحظة
 التعيين والابهام فانه من حيث تلك
 الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو
 شيء غير طبيعة الفرد في تلك الملاحظة
 ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة
 مطلق الفردية والتدافع والتقابل انما هو
 بينه وبين سنخ الفردية لا بينه وبين
 المخصوص بخصوصية هذا الفردية من
 غير ان يجعل لنظر اليها مشوبا بالنظر
 الى سنخ الفردية وان كان ذلك السنخ
 وهذه الخصوصية متخاطبتين في نفس الامر
 هذا ما اختاره المعلم ويمكن حمل كلام
 المجيب القائل على هذا بادنى تصرف
 من الظاهر والافالظاهر ينادى بان عدم
 العدم من حيث انه طبيعة عدم مضاف الى
 امر بعينه في نفس الامر مقابل لطبيعة
 العدم المطلق لا يكون من افرادها وليس
 الامر كذلك فان الانسان مثلا اذا لوحظ

او وصفا قائما بالموضوع او منتزعا عنه بلاضافة او باضافة فثبوت
 زوجية الخمسة لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج * البحث

انفسهما وحمل الوجود على الماهية المتقررة بالجعل اذ هيئية
 الاستناد الى الجاعل هيئية تعليلية لا تقيدية متممة لمصادق
 حمله فاتخذ ذلك قانونا كذا افاد المعلم الاول للمحكمة اليمانية
 ولا يبعد ان يتوقع من القريحة الواقعة ان يجعل نسبة الموجودية
 المصدرية الى الواجب تعالى كنسبة الانسانية الى الانسان
 من غير فرق فالقول بان قيام الوجود بالواجب تعالى غير
 حقيقي وقيام الانسانية بالانسان حقيقي ليس بسريده قـوله
 فثبوت زوجية آه هذا جواب شك مشهور وهو انكم اعترفتم
 بان كل موجود في الذهن فهو موجود في نفس الامر ويقتضيه
 البرهان ايضا فان كل مفهوم يتصف في نفس الامر بمفهوم وجودي
 واقله المفهومية والشبهية وثبوت الشيء للشيء يستدعي
 وجود الموصوف في ظرف الانصاف فاذا تصورنا زوجية الخمسة
 وثبوتها مثلا يلزم كونها في نفس الامر بناء على ذلك
 القانون فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر

وحاصل

من حيث انه حيوان مع قيد مخصوص او مبهم كان فردا من الحيوان لانه مخلوط معه كونه حيوانا في الوجودين غير
 مفصول عنه نعم اذا لوحظ من حيث انه انسان بخصوصه مع عزل النظر عن حيوانية كان مخلوطا بها وان كان من
 افرادها في الواقع وكان مفارقا ومفصولا عنها في خصوص هذا الملاحظ والاستحالة في ذلك كما حققه المعلم فتفكر
 ٢ قوله فالقول بان قيام الوجود والفرد بان مفهوم الانسان نفس حقيقة زيد مثلا ومفهوم الوجود
 ليس نفس الحقيقة الواجبية لا يجدي نفعا في الفرق المذكور بل يوجب العكس اذ مفهوم الوجود على هذا مغاير
 للحقيقة الواجب تعالى وقيامه به تعالى يجب ان يكون حقيقيا على ان الكلام في عدم الفرق بين نسبة الوجود
 والانسانية بالمعنى المصدرى الانتزاعى الى الانسان وبين نسبة الوجود بالمعنى المصدرى الى الواجب تعالى
 (اللهم الا يقال ان المراد بالوجود في الواجب تعالى نفس تقرر ذاته قال المعلم في التقديسات التقرر والوجود هناك
 واحد كذلك الوجود ووجوب الوجود ولا ريب في ان تقرر ذاته تعالى نفس ذاته المقدس من غير تغاير اصلا
 بخلاف التقرر والوجود في الممكن فتفكر ٣ قوله يلزم كونها في اه اذ معنى نفس الامر انه كذا في حد ذاته

بلا اختراع المخترع ومرجعته في التصورات ان كل متصور في نفسه ذلك المتصور بخلاف القضايا اذ مرجعه فيها بان موضوعها في نفسه بحيث يصح عليه الحكم بالمحمول ٢ قوله وحاصل الجواب قد اجاب عنه المحقق الدواني رحمه الله تعالى بان النسبة اذا حصلت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلاثة مثلا او بدون اختراعه كما في الصواديق وما كان وجوده ببعض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في نفس الامر مع عزل النظر عن الاختراع واذا كان تحققه لا ببعض الاختراع بل كانت منتزعا عن امر من شأنه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عن الاختراع وان كان ذلك الوجود في الذهن لا في الخارج بحسب امر آخر يقتضيه وهو عدم صلاحية الوجود الخارج فهدا الاعتبار هو الوجود في نفس الامر فالنسبة الذهنية في الصواديق مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلافها في الكواذب اذ ليس لها وجود بلا تعمل واختراع اصلا لا في الخارج ولا في الذهن هكذا في الحاشية القديمة ومن ههنا ظن ان بين الموجود الذهني والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه وليس كذلك فان مبنى كلام المحقق ههنا هو ادراك النسبة الخبرية من حيث انها مكايه عن الواقع لا من حيث انه من الحقايق التصورية مع قطع النظر عن كونه حاكية فانها بهذا الاعتبار من الموجودات النفس الامرية كسائر الحقايق المتصورة فلا محذور

لبحث الرابع وفيه نكات الاولى ثبوت شيء اشئ في ظرف فرع فعلية ما ثبت له ومستلزم لثبوته في ذلك الظرف فمنه ما ثبت لامر ذهني محقق وهي الذهنية او مقدر وهي الحقيقية الذهنية او لامر خارجي محقق وهي الخارجية او مقدر وهي الحقيقية الخارجية

وحاصل الجواب ان كونها في نفس الامر من حيث انها متصور لا يوجب صدق تلك القضية لان مناط صدقها هي المطابقة للمحكى عنه والمصادق وهو عبارة عن كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول وتلك الحيشية يختلف باختلاف المحمول كما سبق تفصيله وهو ههنا منتفى فتفكر قوله ثبوت شيء لشيء آه المشهور في افواه الجمهور ان ثبوت الشيء للشيء فرع وجود المثبت له في ظرفه ويرد عليه النقض بالوجود لان الفرعية بحسبه يستلزم ان يكون لشيء واحد وجودات غير متناهية ومن ههنا قد يخص هذا الحكم بالاوصاف العينية وانكر جلال المحققين الفرعية وتشبث بالاستلزام وقال بعض المحققين طباع الانصاف مطلقا يستلزم ثبوت الموصوف وخصوص الانضمامي فرع ثبوته والانتزاعي يستقر على مجرد الاستلزام وقال المعلم الاول للحكمة اليمانية بناء على جعل البسيط ان مطلق الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي فرع تقرر الموضوع وفعليته ويستلزم ثبوته فانا اذا لاحظنا طبيعة الربط الايجابي وجدناها مقتضية لتقدم تقرر المثبت له لانه موصوف ومرتبة قوام الموصوف متقدمة على مرتبة الصفة بالذات او بالمماهية واما تقدم ثبوته فللانه

٣ قوله ويرد عليه النقض بالوجود آه وكذلك بالامكان والوجود اذ هما متقدمان على الوجود

٤ قوله يستلزم ان يكون وايضا يلزم جعلية الذاتي في ثبوت الذاتي له لترتبه حينئذ على الوجود وهو امر خارج عنه والذاتيات غير معللة بالامور الخارجية فتأمل ٥ قوله يستقر على مجرد آه هذا بحسب المحكي عنه واما بحسب الحكاية وحكم الذهن بثبوت الشيء للشيء فهو على فرعية مطلقا سواء كانت العقود هليات

بسيطة او مركبة ولا استعماله فيه والفرق بين موضوع الايجاب والسلب باعتبار حيثية الثبوت وعدمه كما ان اعتبارها عند الحكم كذلك كما سياتي ٦ قوله بناء على جعل البسيط لان القائل بالجعل المركب ذهب الى ان مرتبة التقرر مساوية لمرتبة الموجودية بناء على ان المعدوم غير ثابت عنده واثرا للجعل اولا وبالذات هو الاتصافي بالوجود فتأمل ٧ قوله بما هو

ربط ايجابي مع قطع النظر عن خصوص
المحمول

٢ قوله ولا يلزم اه والايلازم تقدم كل صفة
على نفسها بالذات لتقدم الموصوف
بالذات

٣ قوله في الذاتيات ولا يخفى عليك
ان قولنا الانسان حيوان وقولنا الانسان
متقرر في سبيل واحد

٤ قوله على بحت الفرعية مطلقا اي
بالقياس الى كل واحد من التقرر والوجود

٥ قوله بناء على ان طبيعة الربط اه اي
مع قطع النظر عن خصوصيات العوارض

٦ قوله فتفكر ولا يخفى على المتأمل ان
مرتبة التقرر لما كانت مساوقة لمرتبة

الموجودية فليس احدهما اولي لان يجعل
اصلا للاخر من العكس بل على هذا

المسلك يلزم ان يكون التقرر تبعا
للوجود كما بين في موضعه فهو اولي

بالاصالة من التقرر فتأمل
٧ قوله اولي مما قلد اه القلادة هو ما

يعلق في العنق وهو كناية عن كلام
شطحى لانه يخرج عنه الذهنية مطلقا

ووجه الصحة انهم حصروا القضية المتعارفة
على الخارجية على الوجهين المذكورين

لان الحكمة باحث عن موجود خارجي
محقق او اعم منه (قوله ثم الحكم آه

او مطلق وهي الحقيقية على الاطلاق كالقضايا الهندسية والحسابية
* واما السلب

ايضا من جملة صفاته ولا يلزم من تقدم الموصوف بالذات
على امر تقدم صفاته عليه ايضا بالذات واما بالنظر الى

خصوص الحاشيتين فقد يكون على هذه المشاكلة ايضا كما

في الوجود واللوازم الذاتية وقد يكون على مجرد الاستلزام

كما في الذاتيات وقد يكون على بحت الفرعية مطلقا وهو

في سائر العوارض ومن لم يوءم بالجعل البسيط فجدير

بان ينكر الفرعية ويتشبه بالاستلزام مطلقا فان التقرر

يساوق الوجود عنده اقول من لم يوءم بالجعل البسيط يمكن

ان يتشبه بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر

والوجود عنده في مرتبة واحدة بناء على ان طبيعة الربط

الاجابي تقتضى تقدم الموصوف بالذات وان كان بحسب

خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود

للماهية فان قلت فعلى هذه يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود

ايضا بناء على تساوقهما في المرتبة عنده * قلت لا يلزم من

الفرعية بالقياس الى ما هو مع شيء الفرعية بالقياس اليه
ايضا فتفكر قوله فمنه ما ثبت آه اعلم ان هذه التفسيرات

ارلى مما قلده المتأخرون حيث خصصوا الحكم في الخارجية على
ما في الخارج محققا وفي الحقيقية على ما يمكن وجوده في

الخارج وان لم يوجد وقد يقال ان كان الحكم بالاتحاد بحسب
حال الموضوع في الاعيان سواء كانت بحسب اصل تقرر وسنخ
قوامه او بحسب الوجود كانت القضية خارجية سواء كانت مبدأ
المحمول من الامور العينية او الانتزاعية وان كان بحسب
خصوص التقرر والوجود الذهني للموضوع كانت ذهنية

٢ قوله ثم الحكم في العملية اي سواء
كانت خارجية او ذهنية او حقيقية فبضرب
الثالث في الاثنين يحصل ستة اقسام
٣ قوله وعلى البت اي القطع
٤ قوله الا بتقرر ماهية الموضوع
ولا يشترط فيها امكان الافراد وامكان انطباقه
عليها في نفس الامر بل بعدم الامتناع
والممكنات

٥ قوله وهي مساوقة في الصدق لان
اعتبار العنوان فيها لما كان بمجرد اعمال
الذهن وفرضه البحث من حيث لم
يكن للموضوع بالفعل طبيعة متقرر
اصلا فللعقل ان يتصور جميع المفهومات
حتى عدم نفسه وان يتصور مفهومي
النقيضين او مفهوم شريك الباري
ومفهوم المجهول المطلق ويحكم بالتناقض
بينهما او بالامتناع او بكونه معد وما مطلقا
او غيره مما يمتنع انصاف الشيء به بحسب
الواقع بل انما يتصاف به على تقدير
انطباق العنوان المفروض عليه فيكون
العقد صادقا للشرطية لا محالة لكنه لما صرح
فيه بالحكم الحملي وام يصرح في عقد الوضع
بالشرط ولا في عقد الحمل بالتقدير
اذ المعتبر فيهما مجمل يظهر عند التفصيل
فيه رجوع عقد الوضع الى الشرط وعقد
الحمل الى الثبوت على تقدير لم يكن
العقد شرطيا اذ لا بد فيه من التصريح
بالتعليق والتفصيل بالنسبة في اطرافه
بل يكون حمليا محالا الى الشرط * واذا
عرفت هذا فاعلم ان مناط صدق العملية
الموجبة هو الاتصاف بالمحمول وحينئذ
ان كان انطباق العنوان ذات الموضوع
بالفعل في نفس الامر واتحاد المحمول
معها بحسب صدق العنوان كانت القضية
صادقة على البت والقطع من غير اعتبار
التعليق في عقد الوضع نحو كل كاتب
متحرك الاصابع واذا لم يكن الاتصاف
بالعنوان في نفس الامر بل بحسب الفرض

واما السلب فلا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق
بانقائه نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجوده
حال الحكم فقط * الثانية

وان كان بحسب مطلق التقرر او الوجود في نفس الامر مع
عزل النظر عن خصوصيات الظروف من الاعيان او الازهان
او الاوقات او جملة الزمان او الدهر او السرمد سميت حقيقية
ثم الحكم في العملية ان كان بالاتحاد بالفعل وعلى البت
سميت عملية بنية وان كان على تقدير انطباق العنوان
على فرد وان كان مما لا يحصل الا بتقرر ماهية الموضوع ووجودها
سميت عملية غير بنية وهي مساوقة في الصدق للشرطية
لاراجعة اليها كما يتوهم والبنية انما تستدعي تقرر الموضوع
ووجوده بالفعل وغير البنية تستدعيه على ذلك التقدير لا
بالفعل فاحفظ قوله واما السلب آه لانه قطع الربط
وهو يصدق مع عدم الموضوع لاستحالة الايجاب له من حيث
هو معدوم ومع وجوده عند انتفاء المحمول عنه تحقيقه ان
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة بالاعتبار بمعنى ان
السلب يصح عن الغير الثابت من حيث هو غير ثابت ايضا
بخلاف الايجاب فانه وان صح عن الغير الثابت لكنه لا من
حيث هو كذلك بل من حيث ان له ثبوت ما لاستدعاء طباع
الربط الايجابي لذلك وان كان المحمول عدليا او محالا وشيخ
الاشراقيين ذهب الى ان السلب كالايجاب في اقتضائه وجود
الموضوع في جملة المحاصرات والمرسلات خاصة لاشتمال عقد

فقط فلا بد من اعتبار التعليق فيكون القضية غير بنية فالحكم فيها بالاتحاد بالفعل على المأخوذ بتقدير ما على
سبيل التعليق المتمم بفرض الموضوع نفسه حيث لم يكن متقرر في الواقع اصلا لا على سبيل التوقيت والتقييد
بالحال حتى يرجع الحكم الى طبيعة الوقت او المقيدة بان يفرض العقل مفهوما ويتم فرضه في نفسه ثم خصص الحكم عليه
بتوقيت او بيقين له اي يحكم بثبوت المحمول له في وقت كونه مصداق العنوان او حال كونه كذا كما ظن فانه ظاهر

البطلان اذا ليس له وقت او حال في نفس الامر يكون متعددا فيه مع المحمول والفرق بين التوقيت والتعليق ظاهر
فانك اذا قلت العطار دما بل للشمس في وقت او حال بعدك عنها نصف الدورة كذب البنية بخلاف ما اذا اريد التعليق
بكونه في ذلك الوقت فتأمل لعله يحتاج الى لطف القريحة ٢ قوله وهو حمل العنوان اي العنوان باعتبار الحال
لانه بالفعل مشتمل عليه فاندفع ما اجيب عنه ٣ قوله والموجبة المعدولة بخلاف الشخصية

والطبيعية اذ الحكم فيهما على نفس العنوان
لا عليه من حيث الانطباق على ذات
٤ قوله وفيه نظر تحقيقه ان عقد الوضع
وان كان عبارة عن ملاحظة التوصيف
تحقيقا او تقديرا لكنه يشير في عند الحمل
اللازم كما يظهر في الافتراض فهو
يستدعي وجود الموضوع من جهة هذا
اللازم لا بنفسه بما هو طبيعة عقد الوضع
ويستوي بهن الاعتبار الايجاب والسلب
في المحصورة والمهملة لاشتمالهما على عقد
الوضع الملزوم للعقد الجملي الايجابي
فالسالبة يقتضى الوجود من جهتين من
جهة لازم عقد الوضع ومن جهة طبيعة الحكم
بما هو حكم لا بخصوص كونه حكما سلبيا
والموجبة يقتضيه من نيتك الجهتين ومن
جهة خصوص الحكم الايجابي ايضا لافرق
بين موضوعهما الا بالاعتبار حيث يجب
في الموجبة ان يلاحظ من حيث هو ثابت
بخلاف السلب فتأمل

٥ قوله وقيامها به اي قيام الصفة بالموصوف
في نفس الامر ولذا يقولون ان الاوصاف
بعد اعتبار الحكم اخبار كما ان الاخبار قبله
اوصاف والمستدعي وجود الموصوف هو
القيام مطلقا ولا يدخل فيه للتعبير عنه
بالحكم بخصوصه

٦ قوله وخصوصية الحمل ملغاة اذ لا فرق
بينهما الا بحسب التعبير والمفهوم دون
المصادق والمقصود اي قيام الصفة بالموصوف
في نفس الامر ولذا يقولون ان الاوصاف
بعد اعتبارها وعله اراد بالتوصيف المعتبر
في عقد الوضع التوصيف في ملاحظة العقل
وتعمل الذهن حيث يجعل الوجود العنواني
مرآنا للملاحظة الذات وليس المعتبر فيه
التوصيف بالفعل في نفس الامر على البت
والقطع فكما ان المعتبر في عقد الحمل في

القضية الحقيقية مطلق الثبوت مع عزل
النظر عن التوقيت والتقييد بخصوص الظرف والحال كذلك المعتبر في عقد الوضع في مطلق الحملات
ملاحظة طبيعة العنوان في نفسها مع عزل النظر عن التوقيت وعدمه حتى ادعى احد هذه الامور اخيرا عند
الوضع كما في الافتراض لم يخالف طباع عقد الوضع فتأمل
لذاتها (قوله بخلاف آه

الثانية المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل فهو
معدوم ذهنيا وخارجا * ومن

الوضع فيها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على الذات
فتلازم السالبة البسيطة والموجبة المعدولة لاستدعاء الايجاب
المضمن في عقد الوضع للوجود ايضا فافتضاء الوجود في العقد
الايجابي من جهتين وفي السلب من تلقاء عقد الوضع فقط
واجيب عنه بان عقد الوضع لا يصح ان يؤخذ تركيبا حمليا
كما يشهد به البرهان والوجدان لكن المحكوم عليه في المحصورة
لما كان هو العنوان من حيث الانطباق على الافراد من غير ان
يكون ملحوظا من حيث الحمل على الذات كان عقد الوضع
يشبه عقد الحمل من حيث ان التركيب التقييدي اشارة الى
الخبري ولهذا نصير في الافتراض عقد احمليا وفيه نظر فان
طباع مطلق الاتصاف سواء كان بالتوصيف او بالحمل يستدعي
اعتبار ثبوت الموصوف في ظرفه كما يدل عليه الفحص
والبرهان اذ التوصيف في ظرف منوط على ثبوت الصفة للموصوف
وقيامها به في ذلك الظرف وهو لا يصح الوجود الموصوف
فيه وخصوصية الحمل ملغاة فيه قوله المحال من حيث
هو آه اذ كماله تقرر وقوام في ذهن ما يحمل عليه انه ممكن
من الممكنات وانما يصدق ذلك المحال على نفس مفهومه
بالحمل الاولى لا الشائع المتعارف فلا يصدق شريك الباري
على مفهومه بهذا الحمل وكذلك مفهوم العدم والامتناع والسران
ذوات هذه الامور قاصرة بانتم القصور والنقصان عن قبول

فيضان

فيضان
النظر عن التوقيت والتقييد بخصوص الظرف والحال كذلك المعتبر في عقد الوضع في مطلق الحملات
ملاحظة طبيعة العنوان في نفسها مع عزل النظر عن التوقيت وعدمه حتى ادعى احد هذه الامور اخيرا عند
الوضع كما في الافتراض لم يخالف طباع عقد الوضع فتأمل
لذاتها (قوله بخلاف آه

ومن ههنا تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة موجود في نفس الامر فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود الاعلى امر كل اذا كان من الممكنات تصويره وكل محكوم عليه بالتحقيق هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح عليه الحكم من حيث هو وبالامتناع وما يحذف وحذوه نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع

فيضان اصل القوام والوجود في مطلق عالم الواقع بخلاف مفهوماتها المرتسمة المرسله في الازهان فانها عرضيات مغايرة لها بالحقيقة قوله ومن ههنا آه فانه لو كان محالا لا يمكن حصوله في الذهن بذاته واذا كان ممكنا يجب ان يكون في نفس الامر وان كان تحققه الواقعي لوجوده في الذهن اذ لا يلزم المغايرة بين الوجود الذهني والوجود في نفس الامر فالوجود الذهني يقال له الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناط خصوصية كونه في الذهن وكذا الوجود العيني والخصوصيات ملغاة على الاطلاق قال المعلم الاول في الافق المبين ما ليس له ماهية متقررة في الاعيان اوفي ذهن ما من الازهان العالية او السافلة فليس من عالم ا. كان بل من الممتنع بالذات فان سلب تقرر الماهية على الاطلاق وان امكن بالنظر الى نفس الماهية دائما ولو حين ماهي متقررة الا ان الجاعل يطرده عن الماهية بان يفعلها ويفيض تقررهما وقوامها في الاعيان اوفي ذهن ما ويستتبع مطلق التقرر مطلق الوجود ولذلك لم يكن شيء من الممكنات معدوما مطلقا الا بالامكان بالنظر الى ذاته لا بالفعل بحسب افاضة المبدأ الاول عز مجده وخصوص التقرر في الاعيان اوفي ذهن بخصوصه انما يكون بجعل الماهية هناك انتهى ومن ههنا

مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة المتصورة وذلك صادق بانتفاء
الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود
نحو شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول
المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق
* واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمتهم من
قال انها سوابل ولا ريب انه تحكم * ومنهم * من

يقترح ان كل ممكن موجود في نفس الامر بالفعل قال المصنف
في الحاشية قالوا ان الموجود في الذهن اعم من وجه من الموجود
في نفس الامر فلعل تأويله ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة
مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع وتعمل الذهن لم يكن
موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل
بخلاف الصواب فان منشأ انتزاعها موجود مع قطع النظر عنه
اقول مناط كون كل ما في الذهن في نفس الامر كونه متصورا
ومتقرا في حد نفسه وان كان في الذهن ومناط كذبه عدم
المطابقة للمصدق كما سبق تفصيله قوله فالامتناع
ثابت للطبيعة آه حاصله ان المحكوم عليه في الحملات لما كان
امرا متمثلا في الازهان وموجودا في الواقع لا يحكم عليه بما هو
كذلك بامر ينافي الواقعية الا ان العقل قد يجعل بعض
المفاهيم المتمثلة فيه عنوانا لها هي مجهولة التصور ومهجورة
عن التقرر ويفرض انصافها به فيحكم عليه بالامتناع واستحالة
الحكم عليه مثلا فيصح هذه الاحكام عليه باعتبار انه عنوان
لتلك الامور الباطلة ويعتبر اتحادها معها وصحة الحكم عليه
باعتبار ثبوته في نفسه ذهنا ولا استحالة فيه مع تخالف الجهات
وقد يجاب بان مثل قولك شريك الباري ممتنع والمعدوم
المطلق يمتنع الحكم عليه يصدق على سبيل الحمل الابجابي
غير البتة فالامتناع انما يتوجه اليه على تقدير الانطباق

٢ قوله مناط كل ما الى قوله وان كان في
الذهن اذ ليس لخصوصية الذهن مدخل
فيها ومناط كون عدم المطابقة اعتبار كونه
حكاية عن الواقع وقد مر تفصيله
٣ قوله حاصله ان المحكوم عليه آه حاصله
ان هذه المفاهيم المرتسمة في الذهن
لما فرضها العقل عنوانا لامور ممتنعة القوام
في نفس الامر فرضا مجتا بمجرد تعمل
الذهن كانت ممتنعة القوام بهذا الاعتبار
بالفرض فيصح ان يتوجه اليه الامتناع
واستحالة الحكم عليها بهذا الاعتبار لامتناع
موارد تحققها وصحة الحكم عليها باعتبار
حصولها في العقل بالذات فالحكم والامتناع
باعتبارين فمحط النظر في هذا الجواب
الى اختلاف الاحكام باختلاف الاعتبارات
مع قطع النظر عن كون العقود حمليات
بتية او غيرها بل لا يبعد ان يكون بتية *
ويمكن حمل عبارة المصنف على الجواب
الثاني المصدر بقوله ومن سبيل آخر لكن
الظاهر ما حررناه لان هذين الاعتبارين
يحصلان فيها باعتبار نفسها في الذهن
وباعتبار موارد تحققها الباطلة مع قطع
النظر عن الاعتبارات الحاصلة باعتبار
الملاحظة كما في الجواب الثاني فتأمل
٤ قوله وقد يجاب بان حاصله ان الحكم
بالامتناع مثلا بالحقيقة على نفس المفهوم
انما يكون بالفعل على تقدير انطباقه
على الافراد لانه المرتسمة في الذهن
وامتناع الحكم عليه لكون هذا التقدير
بمجرد اعتبار العقل لان الامتناعات لكونها
باطلة محضة ومجبوبة صرفة عن التصور
لا يكون ذاعنوان حتى يكون مفهوما
عنوانا لها منطبقا عليها بحسب الواقع
وبهذا لا يكون الحكم عليه بالفعل الاعلى
تقدير الانطباق فيكون القضية غير بتية
ويمكن ارجاع جواب المصنف عليه بادنى
نصرف عن الظاهر
٥ قوله فالامتناع انما يتوجه اليه اعلم ان
ثبوت الامتناع بناء على تقدير الانطباق
يكون بالذات لا بالعرض كما في تحرير
جواب المصنف رحمه الله تعالى (قوله
ومن سبيل آه

من قال انها وان كانت موجبات لكنها لا تقتضى التصور الموضوع
 حال الحكم كما في السوالب من غير فرق بينهما ولا يخفى
 انه يصادم البدئية* ومنهم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية
 المقدره الوجود كانه قال مثلا كل ما يتصور بعنوان شريك
 البارى ويفرض صدقه عليه فهو ممتنع في نفس الامر* ولا
 يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت

على ما فرض انه بازائه لا باعتبار نفس مفهومه الثابت على
 البت وعليه بناء صحة الحكم ونظيره انك اذا قلت الواجب
 تعالى تشخصه عينه كان الحكم فيه على مفهوم الواجب المتمثل
 في العقل لكن عينية التشخص لا يتوجه اليه بل الى ما هو بازائه
 وهو الموجود الحق الذى تعالى عن ان يرتسم في ذهن ما
 ومن سبيل آخر ان هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم
 المطلق مجردا عن انحاء الوجود كان هذا المفهوم في هذا الاعتبار
 غير مخلوط بشيء من الوجودات وهذا هو مناط امتناع الحكم
 ومن حيث ان هذا اللحاظ بخصوصه نحو من انحاء وجود هذا
 المفهوم كان مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ بحسب هذا اللحاظ
 وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بامتناع الحكم كذا افاد المعلم
 الاول للحكمة اليمانية قوله ثبوت الصفة آه لا يخفى ان
 الوجود عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ولا
 يندرج في شيء من المقولات فلا يتصف بالزيادة والنقصان
 والشدة والضعف وان كان احد الوجودين واقعيًا والاخر
 فرضيا الا بالتسامح باعتبار ان الوجود الواقعي حقيقى فيكون
 الحمل اكمل واتم من الفرضي المجازى قوله فان
 الامتناع آه انت خبير بان العدم الذى هو رفع الذات
 والامتناع الذى هو استحالة الذات ونظايرهما ليس لها قوام
 وتقرر في نفس الامر على ما مر والوجود انما يعرض لمفهومها

وليقال انما هو...
 ٢ قوله ومن سبيل آخر حاصله ان الحكم
 ههنا على نفس هذه المفومات لكنها
 من حيث ان العقل اعتبرها مجردة عن
 جميع انحاء الوجود كانت غير مخلوطة
 بشيء منها فيمتنع الحكم عليها مطلقا ومن
 حيث ان هذه اللحاظ هو بعينه نحو من
 انحاء الوجود لها كانت مخلوطة بالوجود
 فيصح الحكم عليها بتلك الاحكام فمحط
 النظر في هذا الجواب على كون هذه
 الملاحظة ظرفا للمخلوط والتعريف باعتبار
 مع قطع النظر عن حال المواد من كونها
 ممنوعة او غيرها بالقصد الاول وعلى هذا
 يمكن ان يكون هذه القضايا حمليات
 بتيات فتفكر
 ٣ قوله واتم من الفرض المجازى باعتبار
 الكثرة والقلّة من حيث العموم كما في
 الاعم والايخص (قوله وهو قيام آه

٢ قوله وهو قيام شيء به وهذا القيام
اذانصب الى الوصف يسمى قياما وعروضا و
حلولا واذانصب الى الموصوف يسمى انصافا
٣ قوله كقيام البياض بالجسم اى وجود
الصفة والموصوف معنى ظرفي الانصاف
كما في سائر الاعراض

٤ قوله في ظرفه على حال سواء كان منضمًا
اليه او منتزعا عنه بحيث يكون منشأ
الانتزاع عن الموصوف موجودا فيه الا انه
اذا كان انتزاعيا فلا بد له ايضا من مبدأ
الانتزاع حتى ينتهي الى امر عينى هو
مبدأ الانتزاع حقيقة

٥ قوله اولا يلاحظ معه اه اعلم ان المعتل
في بيان مصداق الوجود على مذهب
الحكما ثلاثة اقوال على ما في افواه بعض
التأخرين لان في الممكن ثلاثة امور غير
الماهية (الاول) وجوده الخاص المنضم
اليه (والثاني) الوجود المطلق المحمول
عليه به وهو (والثالث) الحصة العارضة له
للماهية الممكن وفي الواجب الثاني
والثالث زائد ثان دون الاول لذاته
تعالى نائب مناب الوجود الخاص وهو قائم
بذاته والمطلق صادق عليه بحمل المواطأة
فهو سبحانه وتعالى وجود وموجود *
(والثاني) انه ليس في الممكن وجود خاص
منضم اليه غير الحصة من المطلقة المنتزعة
عنه باعتبار تفرقه يجعل الجاعل اياه
فمصداق حمل الوجود على الواجب
لذاته نفس ذاته المتقررة بنفسها وفي
الممكن هيئية استناده اليه من حيث انصافه
بالوجود * (والثالث) قول المتألمين
ان الممكن ليس متصفا بالوجود حقيقة
بل له انتساب الى الوجود الحق تعالى
بسببه يصح حمل المشتق عليه فاطلاق
الموجود عليه من قبيل اطلاق المتمول على
زيد والشمس على الماء المسخن بالشمس
واما الواجب لذاته فهو الوجود المجرد
القائم بذاته الموجود بنفسه من غير
انتساب الى ما به الوجودية فالامر المشترك
فيه اعنى مفهوم المشتق من المعقولات
الثانية وليس عيناً لشيء من الواجب
والممكن حقيقة لكن مصداقه في الواجب
تعالى ذاته بذاته وفي غيره ذاته من حيث
انه معمول الغير او منسوب اليه فالوجود

الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد
فتدبر **الثالثة** الانصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين
في ظرفي الانصاف بخلاف الانصاف الانتزاعي بل يستدعي

الثابتين في الذهن لا لما بقيهما الذين هما صفتان للمعدوم
والممتنع كما لا يخفى على من حصل الحكمة واعتصم بحبل المعرفة
فالصفة مثل الموصوف اى الافراد الممتنعة ولعل قوله فتدبر
اشارة الى هذا قوله الانصاف الانضمامي وتحقيقه ان
الانصاف وهو قيام شيء بشيء اما انضمامي كقيام البياض
بالجسم او انتزاعي وهو كون وجود الموصوف في ظرفه على
حال اذ الوجود هو معه يصح انتزاع الوصف عنه كما في انصاف
الفلك بالفوقية وانصاف زيد بالعمى مثلا وهو متفرع على
وجود الموصوف فقط كما ان الاول متفرع على وجود الحاشيتين
في ظرفه فالانصاف مطلقا من خواص الهليات المركبة بحسب
المحكى عنه نعم قد يطلق الانصاف على التجوز على ما يعم
العقود باسرها سواء كانت هلية بسيطة او مركبة وهو القيام
مطلقا سواء كان بنفسه وهو يرجع الى عدم القيام بغيره كقيام
الوجود بالواجب تعالى وقيام الانسانية بالانسان او بالموضوع
على انه غيره اما انضماما او انتزاعا سواء كان امرا ملحوظا مع
الموضوع على سبيل التقييد وهو ميزان صحة الحمل اولا يلاحظ
معه امر كذلك كما في انصاف الماهية المتقررة بالوجود فهذا
التجو من الانصاف يستلزم وجود الموصوف ويترتب على تفرقه
بحسب مطلق الطبيعة وهذا المعنى الاعم هو مختار المصنف وغيره

المجرد الذي هو ذات الواجب تعالى يقتضى صدق المطلق عليه
الثانية لا يصادم عندهم كون المبدأ حقيقة عينية متأصلة مجهولة ولكنه
٢٥٥

ثبوت الموصوفى فقط فمطلق الانصاف لا يستدعى ثبوت الصفة
فى ظرفه واما مطلق الثبوت فضرورى فان لا يكون موجودا
فى نفسه يستحيل ان يكون موجود الشيء

من المحققين والوجود الربطى قد يطلق على الانضمام وقد
يطلق على مطلق الانصاف الذى هو من خواص الهلية المركبة
وهو قد يكون مبدأ الاثار وهو نفس الوجود العينى للاعراض
وحلولها فى الموضوعات او نسبة وجودها اليها المعتبرة اولا
كما سبق وقد لا يكون كذلك وهو فى سائر الاوصاف
التي هى دون الوجود والاعراض واما انصاف الموضوع
بالمحمول بما هو محمول فليس على نحو انصافه بالمبداى
مطلقا اذ ليس له بما هو محمول وجود فى نفسه بل هو متحد
معهاى ثابت له بالذات او بالعرض كما حققه معلم الحكمة
اليمانية فتفكر قوله ثبوت الموصوفى فقط آه قال فى
الحاشية لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظته العقل صح له
انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل فى قولك زيد اعين
هو زيد بحسب وجوده فى الخارج فانه فى ذلك الوجود على
وجه يصح للعقل انتزاع الاعنى عنه بان يقاس بينه وبين
البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم
عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا
الحكم لا يستدعى ثبوت امر سوى الموصوفى المعين على الوجه
الخاص اذا لاحظ السلب من الوجود الخارجى الا انه منتزع

ومستلزم له وكون المشتق من المعقولات
٢ قوله والوجود الربطى آه اعلم ان الجمهور
ذهبوا الى ان الحلول اعنى اختصاص
الناعت امر مشترك بين سائر العرضيات
انضمامية كانت او انتزاعية غير الوجود
والامكان ونحوه من الامور العامة التي
هى من ثوانى المعقولات وذلك
الحلول هو غير الوجود فى نفسه الذى
هو للموضوع فللاعراض كالسواد والبياض
وجود فى نفسها لكنه للموضوع ومع ذلك
لها حلول فيها وهو المسمى بالوجود الربطى
عندهم بحسب المحكى عنه وهو المصداق
لحمل فى العرضيات مطلقا غير الامور
العامة فالعمى والبياض مثلا مشتركان فى
هذا الوجود الربطى ويتفارقان بحسب كون
البياض موجودا فى نفسه لكنه للموضوع
بخلاف العمى ونحوه من الاوصاف الانتزاعية
واما الوجود ونحوه فليس له وجود ربطى بحسب
المحكى عنه بل هو مخلوط بالمعروض فى ظرف
الانصاف لانا اذا انتزعنا الوجود وكذلك
الوجوب والامكان ونحوه من الموضوع لم
يبقى الموضوع موجودا بل يبطل ذاته ومن
ههنا قالوا ان انتزاع المحمول من الامر
الخارجى لا يكفى لكون العقد خارجيا
بل لا بد له من الوجود الربطى دون الخلط
هذا هو المشهور فى افواه الجمهور والحق
ما فصلناه فوجود العرض فى نفسه هو حلوله
فى موضوع لا غير واما الاوصاف الانتزاعية
التي هى غير الوجود لها ايضا حلول فى
الموصوفى لكنه ليس هو وجودها فى نفسها
كما للاعراض بل على نحو آخر هو كون
وجود الموصوفى بها فى ظرف على حال يصح
انتزاعها عنه اذا لوحظ معه ذلك الحال
بخلاف الوجود اذ مبدأ انتزاعه نفس الهلية
المتقررة من غير امر زائد عليها ٣ قوله
بالمبداى مطلقا سواء كان اعراضا او غيرها
ع قوله كما حققه المعلم اه قال المعلم فى
الافق المبين ان المحمولات بماهى محمولات
ليس لها وجود فى نفسها الا وجودها فى
موضوعاتها يعنى بذلك ان وجودها
للموضوعات كما فى الاعراض اذ المحمول بما هو محمول ليس له وجود فى نفسه
انه لا يوجد نفسه وانما يتصور الوجود بين الموضوع والمحمول فانما هو له ثبوت للموضوع ووجوده فى نفسه
هو ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده فى نفسه هو وجوده للموضوع وبين قولنا وجوده فى نفسه
هو انه وجود للموضوع ان مدلول الاول انه موجود فى نفسه ووجوده فى نفسه

والانصاف ليس بتحقيق في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه
لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في
الذهن وان كان في الانضمامي الخارجى الموصوف متحد
مع الصفة في الاعيان كالجسم والايض * وفي

عن امر موجود في الخارج وقس عليه حال الانصاف الذهني فان
مصدق الحكم بكلية الانسان هو وجوده الخاص في الذهن على
نسبة مخصوصة بالقياس الى افراده وهي مبدأ الانتزاع الكلية عنه
ثم حملها عليه اشتقاقا كذا في الحاشية القديمة ومن ههنا
يفهم ان مناط كون الانصاف ذهينا هو ان يكون الموصوف
بحسب خصوص وجوده الذهني على ذلك الحال لان يكون
الذهن طرفا للانصاف ولو بحسب حاله في العين وكذلك
الانصاف الانتزاعي الخارجى بحسب حاله في الخارج وان كان طرف
الانصاف هو الذهن فتأمل (قوله والانصاف ليس آه دفع
توهم وهو ان الانصاف نسبة وهي كما تستدعي وجود
الموصوف تستدعي وجود الصفة اذ تحقق النسبة في طرف
فرع تحقق المنتسبين في ذلك الطرف وحاصل الدفع ان
الانصاف ليس بموجود في الخارج حتى يجب تحقق الصفة
فيه بل في الذهن كحاشيته فيه وان كانت الصفة قد احدثت
مع الموصوف في الاعيان والحق ان الانصاف ربط بين حاشيته
بحسب المحكى عنه وهو كما يستدعي وجود الموصوف
في طرف الانصاف سواء كان منفردا او بحسب مبدأ انتزاعه
كما ترى في انصاف الاجزاء المقدارية المتصلة للجسم باوصافها
العينية كالسواد والبياض كذلك يستدعي وجود الصفة
سواء كان منفردا كما في الاوصاف العينية او بمنشأ انتزاعها
كما في الانصاف الانتزاعي فتفكر فان الحق احق بالاتباع
قوله الموصوف متحد مع الصفة آه هذا مبنى على

هو وجوده لموضوعه لانه لا يقوم بذاته بل
بموضوعه ومدلول الثاني ان ليس له وجود
في نفسه وموجوديته ليست بان يكون هو
من الموجودات في نفسها بل هو موجود
لموضوعه

٢ قوله وقس عليه حال الانصاف الذهني
اه اعلم ان الانصاف في ظرفي عندهم
ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون كل
واحد من الصفة والموصوف موجودين فيه
بوجودين متغايرين كالجسم والبياض
وثانيهما ان يكون الموصوف وحده موجودا
فيه بحيث يتقدم تحصل الموصوف في ذلك
الظرف على مبدأ انتزاع الصفة كالاتصاف
بالفوقية والعمى وههنا احتمال ثالث وهو
ان يكون الموصوف وحده موجودا فيه
بحيث لا يتقدم تحصله فيه على الوصف بل
يكون بالوصف كما ترى في حمل الذاتيات
والوجود فان اكتفى في الانصاف بمجرد
كونه منتزعا عن الموصوف يلزم ان يكون
الانصاف بالوجود الخارجى في الخارج وان
اشترط تقدم تحصل الموصوف في ظرف
الانصاف على الصفة لم يكن الانصاف
بالوجود الخارجى في الخارج ولا بالوجود الواقعي
في نفس الامر هذا هو الاعتبار بحسب التحقيق
فانهم قالوا المعتبر فيه ان لا يكون الموصوف
مخلوطا بالصفة في ظرف الانصاف فللماهية
بالنسبة الى الوجود ثلثة حالات الاولى
مرتبة الخلط بالوجود الخارجى والانصاف
فيها العدم التميز وهو شرط فيه * وثانيها
مرتبة الخلط بالوجود الذهني وهذه المرتبة
تصير الماهية متصفة بالوجود الخارجى
انصاف انتزاعيا * وثالثها مرتبة التعري
وهو ان يلاحظ العقل الماهية معررات عن
جهيم العوارض حتى عن هذا الاعتبار
ففى هذا النحو من الملاحظة لانصاف
بالوجودين بل بالوجود الذي في هذه
الملاحظة ايضا باعتبار فلا يصح اشتراط
التقدم كذا في الحاشية القديمة وحواشيتها
٣ قوله على ذلك الحال بها يصح الانتزاع
اي الحاشية التي هي منشأ انتزاع الوصف
عنه

٤ قوله بل في الذهن وهكذا في الانصاف
الذهني لان النسبة متحققة في خصوص

المحافظ التفصيلي لافي المحكى عنها اعني المحمول الموجود في الذهن فتأمل (قوله على النحو آه ما اختاره

وفي الانتزاعى الخارجى بحسب الاعيان كالسماء والفوقية
 الرابعة ان المتأخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول

ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى من اتحاد المبدأ والمشتق
 والمحل بالذات والتغاير بالاعتبار كما سبق تفصيله
 والا فالبياض مع كونه منضمًا الى الموصوف لا يتحد معه لا
 بالذات ولا بالعرض بخلاف المشتق كالابيض فتفكر **قوله**

وفي الانتزاعى الخارجى آه الانصاف العينى على ضربين ما
 يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان وهو الانضمامى
 وما يعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت
 الفوقية للسماء وهو الانتزاعى الخارجى وهو انما يكون فى
 الذهن لكن المحكى عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف
 فى الاعيان فالخارج فى الاول ظرف الثبوت وفى الثانى جهة
 الانصاف والحق انه على النحو الاول فقط لكنه قد يكون مما
 يترتب عليه الاثار فهو الانضمامى وقد لا يكون كذلك وهو
 الانتزاعى الخارجى على ما مر تحقيقه وههنا شك وهو انه اذا
 لم يكن الفوقية مثلا موجودا فى الخارج فلم يصدق قولنا الفوقية
 ثابتة للسماء فى الخارج خارجية والا فيصدق الايجاب الخارجى
 مع انتفاء الموضوع فى الخارج فيصدق قولنا الفوقية ليست ثابتة
 للسماء فى الخارج خارجية وهذا يطرد فى انحاء الانصاف
 الانتزاعى العينى باسرها فلا يصح مع عدم الصفة فى الخارج
 وحله ان يصدق العقد السلبي بحسب الخارج لانتفاء الموضوع
 لا ينافى كون السماء فى الاعيان بحيث ينتزع عنه الفوقية
 وهذا ايضا من ضروب ثبوت الصفة للموصوف فى الاعيان
 بحسب حال الموصوف وان لم يكن من ضروب ثبوتها بحسب

٢ قوله على النحو الاول فقط اى الانصاف
 العينى عبارة عن الضرب الاول فقط وهو
 مختص بالهلية المركبة والصفة ههنا تعم
 الانضمامية والانتزاعية التى هى غير
 الوجود ونحوه وثبوت الصفة للموصوف فى
 الاعيان اعم من ان يكون بحسب حالها
 فى نفسها كالسواد مثلا او بحسب حال
 الموصوف فى خصوص وجوده الخارجى
 كالفوقية والعمى مثلا فتدبر
 ٣ قوله قد يكون ما آه اعلم ان هذا النحو
 من الانصاف قد يترتب عليه آثار الصفة
 على نفسها كما فى الانضمامى وقد يترتب
 الاثار على الموصوف بها كما فى الانتزاعى
 الخارجى واما الانصاف الانتزاعى فى الذهن
 كاتصاف الماهية بالوجود الخارجى فى
 الذهن فلا يترتب عليه الاثار فى الخارج
 بل على الخلط بالوجود والفرق بين الخلط
 والانصاف بيناه فيما سبق
 ٤ قوله وقد لا يكون كذلك اه حاصله
 ان الانصاف فى الاعيان قد يكون بوجود
 الصفة للموصوف بحيث يترتب عليه
 الاثار كما للاوصاف الانضمامية وقد لا يكون
 كذلك كما للاوصاف الانتزاعية الخارجية
 وان كان لها ثبوت يحدوحد والوجود
 الخارجى فى ترتب الاثار عليه بان يظهر
 منه الاثار على الموصوف بها لا على الصفة
 اذ هو بالحقيقة عبارة عن كون وجود الموصوف
 على حال مخصوص هو مبدأ الانتزاع
 وان كان يعد من نحو وجود الصفة فى
 الاعيان (قوله ان الايجاب آه

وفرقوا بينها وبين السالبة بان في السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي الوجود * كالسلب

حالتها في انفسها وبانتفاء الثاني لا يلزم انتفاء الاول والى هذين الضريبن اشار المصنف ره بقوله بحسب الاعيان وفي الاعيان وانا اقول بفضل العليم الحكيم ان الايجاب انما يستدعي الوجود الاعم سواء كان منفردا او بمبدأ انتزاعه فالفوقية وان لم تكن موجودة بالانفراد لكنها موجودة بمنشأ انتزاعها فاذن قولنا الفوقية ثابتة للسماء في الخارج يصدق خارجية كما يصدق هذا البعض من الجسم ابيض وذلك البعض اسود في الخارج مع ان ابعاض الجسم المتصل الواحد ليست موجودة بالفعل بوجودات منفردة فتفكر قوله وفرقوا آه حاصل الفرق ان في السالبة يحكم بسلب المحمول عن الموضوع وفي الموجبة السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة (ج) ليست (ب) ومعنى الموجبة (ج) ليست (ب) هت قوله لا يستدعي الوجود اثبتوا مساواتها للسالبة في عدم استدعائها للوجود بانه اذا صدق سلب (ب) عن (ج) صدق انه منتفى عنه (ب) والايصدق نقيضه اي ليس بمنتفى عنه فلا تصدق السالبة والعكس ظاهر وفيه ان نقيض الموجبة السالبة المحمول سالبتها وهي جامعة مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السلب العدولي بجامعها قال نصير الطوسي اذا تأخر السلب عن الرابطة فهو بمعنى العدول سواء كان لفظا ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظا لا مركبا مع غيره لان جميع ذلك المؤلف والمركب بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحتمل بهو هو وبالجملة المعتبر في المعدولة جزئية حرف السلب عن المحمول من غير قيد زائد سواء كان مجمولا او مفصلا

٣ قوله ان الايجاب انما يستدعي آه قال المعلم الاول ان الاقتضاء من الماهية ولو ازمها تقوم مقام التاصيل كما ان كون الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الذهني في الفوقية والعمى يقوم مقام العينية ولهذا لم تكن هذه الامور من المعقولات الثانية)
٢ قوله نصير الطوسي آه لا يخفى عليك ان هذا الكلام من الطوسي مع كونه راجعا الى المناقشة في الاصطلاح مبناه توهم ان منشأ اعتبارهم هذه القضية هو الفرق بين ليس واللدلالة ليس على النسبة السلبية التفصيلية دون لا وليس كذلك بل مبناه الفرق بين جعل النسبة السلبية محمولا وبين جعل المفهوم العدمي كاللا كاتب واللا اعنى محمولا من غير مدخل بخصوص اللفظ والاولى في الايراد عليهم ما اشرنا اليه بقولنا نعم فتأمل (قوله والفرض آه

كالسلب بل السلب يستدعيه كالأيجاب وقريحتك هاكمة بان
الربط بالإيجاب مطلقا يقتضى الوجود

٣ قوله والغرض حاصل بدون اعتبارها
أي الغرض من اعتبار هذه القضية تصحيح
الأحكام من التساوي بين نقيض
المتساويين وعكس الموجبة الكلية كنفسيها
بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء
وغير ذلك وهو حاصل من غير اختراع
هذه القضية كما بيناه في موضعه فتفكر
(قوله والحق

انت تعلم ان المعتبر فيها عدول حرف السلب عن موضعه
الأصلي أي المعنى الحرفي وليس ذلك في السالبة المحمول
كما يدل عليه تفسيرهم نعم ان السلب من حيث هو معنى
حرفي لا يمكن ان يكون شطرا من المحمول وأحدى حاشيته
خارجة عنه وفيها كذلك لامتناع حمل القضية بتمامها فانقلت
المحمول فيها مضمون السالبة كما في زيد ليس ابوه بقائم
دون القضية بما هي قضية وبه يفرق بينها وبين المعدولة
قلت ان اخذ في مضمونها السلب بما هو رابطي مضافا الى
المحمول ثم ثبت المجموع بما هو كذلك الى الموضوع بالإيجاب
فالأشكال بحاله وان اخذ السلب في نفسه بمعنى عدم المحمول
في نفسه لكنه عن الموضوع وجعل محمولا عليه فيكون معدولة
متعارفة من قبيل زيد معدوم عنه النظير وليست مثل زيد
ليس ابوه بقائم لان موضوع السالبة التي وقعت محمولا فيه
غير موضوع الموجبة التي محمولاها هذه السالبة بخلاف الموجبة
السالبة المحمول فان موضوع السلب الذي جعل محمولا عين
موضوع القضية ثم لو صح اعتبار القضايا بجعل مضمونها محمولا
على موضوعها يصح اعتبار قضية موجبة الموجبة المحمول وسالبتها
فكما لأفائدة في اعتبار هذه لأطائل تحت اعتبار الموجبة
السالبة المحمول والغرض حاصل بدون اعتبارها فتفكر
قوله كالسلب آه أي السالبة محصلة كانت أو معدولة
قوله بل السلب آه أي السالبة السالبة المحمول
تستدعي الوجود كالأيجاب المحصل والمعدول قال الشيخ كل
موضوع للإيجاب فهو موجود اما في الأعيان أو في الأذهان
وانما أوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الإيجابية المعدولة

ومن ثمه قيل والحق انها ذهنية وجميع المفهومات التصورية
موجودة في نفس الامر تحقيا او تقديرا فبينها وبين السالبة
تلازم بحسب الصدق * وفيه

٢ قوله والحق ان خصوصيات آه وبالجملة
ان ادعاء ظرف اتصاف الاشياء بالسلب انما
هو الذهن فقط ليس على ما ينبغي لان
لوازم الاشياء ان كان لازما بشرط الوجود
الذهني فكان مساوبا عنه في الخارج
كالكلية للانسان فهو مسلوب عنه في الخارج
وان كان لازما للوجود الخارجي فكان
مساوبا عنه في الذهن كالحرارة للنار
مساوبا عنه في الذهن وبما ذكرنا ظهر
ان ادعاء اتصاف الاشياء بالسلب في
الذهن فقط مطلقا باطل

٣ قوله قد يكون ملغاة في المصادق ومن
ههنا يفهم ان المراد بكون القضية ذهنية
انما هو وجود الاتصاف في الذهن وليس
كذلك لان اتصاف الفلك بالفوقية
مثلا انما هو في الذهن مع انها قضية خارجية
٤ قوله محققا ومقدرا هذا التعميم باعتبار
موارد تحققها وانطباقها عليهم ابا النظر الى
نفس ذلك المفهوم فانه متحقق الوجود في
نفس الامر كما سبق تحقيقه (قوله ويمكن

موجودا لان نفس قولنا غير عادل يقتضى ذلك بل لان
الاجاب يقتضى ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على
الموجود والمعدوم اولا يقع الاعلى الموجود يعنى لامدخل
لخصوصية المحمول في ذلك فقولهم بعدم استدعاء تلك الموجبة
لوجود الموضوع واستدعاء السالبة له لا يقبله العقل والنقل بل
كلاهما قاضيان على بطلانه قوله ومن ثمه قيل والحق
انها ذهنية آه نظرا الى ان ظرف اتصاف الاشياء بالسلب
انما هو الذهن فقط والحق ان خصوصيات الظروف وانحاء
الوجود قد تكون ملغاة في المصادق فتكون حقيقية كقولنا
الاربعة هي ليست بفرد وقد تكون لها مدخل على التعيين
فتكون خارجية او ذهنية كقولنا الانسان هو ليس بكلى في
الخارج والنار هي ليست بحارة في الذهن ولعل قوله بعد
هذا وفيه ما فيه اشارة الى هذا الكلام فبينها وبين السالبة
عموم وخصوص اعتبارا لوجوب اعتبار حيثية الثبوت في
الاجاب من تلقاء اقتضاء طباع الربط الايجابي ذلك بخلاف السلب
وملازمة من حيث ان موضوع السلب بحسب تمثله في
وجود او وهم بحسب استدعاء الحكم السلبي بما هو حكم فقط
فيصح عليه الاجاب وان كان الايجابي يستدعيه بما هو خصوص
الحكم الايجابي ايضا مساوقة اتفاقيه بحسب التحقق في الواقع
لان كل مفهوم يطابق امرا ممكنا او مستعصا له ثبوت في نفس
الامر محققا او مقدرا كما يدل عليه البرهان فتفكر واحفظ

وفيه ما فيه واذا حقت الايجاب الكلي فقس عليه سائر
المحصورات* ثم قد يجعل حرف السلب جزءا من طرف
فسميت معدولة وهي معدولة الموضوع او معدولة المحمول
او معدولة الطرفين والافحصلة وزيد اعمى معدولة معقولة
ومحصلة ملفوظة وقد يختص اسم الموجبة بالمحصلة والسالبة
بالبسيطة وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول ويتأخر فيها
الرابط عن لفظ السلب لفظا وتقدير او في الموجبة المعدولة
المحمول يتقدم الرابط على حرف السلب وفي الموجبة السالبة
المحمول رابطتان والسلب متوسط بينهما* كل نسبة في نفس الامر

قوله وفيه ما فيه آه يمكن ان يكون اشارة الى ان بناء
التلازم بينهما لا يصح على تحقق جميع المفهومات في نفس
الامر اذ تحقق جميعها كذلك مناط للتساوق الاتفاقي نعم التلازم
متفرع على ان طباع الحكم مطلقا يقتضى تمثيل الموضوع في
وجود او وهم فيصح عليه الايجاب والسلب البتة فتدبر ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما يورد في مسئله التلازم بينهما بانه لا
ريب في ان الاشياء واللاممكن بالامكان العام مثلا لا يصدق ان
على شيء في نفس الامر فيجب ان يصدق الاشياء ليس
بمممكن ولا يصدق الاشياء هو ليس بمممكن على سبيل
ايجاب السلب بناء على عدم الموضوع في نفس الامر والجواب
ما مر من انه يصدق على سبيل عقد ايجابي غير بتي **قوله**
زيد اعمى معدولة آه هذا مبني على ان معنى العمى سلب
البصر عما من شأنه البصر واما اذا كان معناه امرا اجماليا
اي الحالة البسيطة التي يعبر عنها بذلك السلب المخصوص
كما ذهب اليه اهل التحقيق وهي محصلة لفظا ومعنى
(**قوله** كل نسبة آه والمشهور ان النسبة مطلقا
لا بد لها في نفس الامر من احدي هذه المواد الثلاثة ومادة

٣ قوله ويمكن ان يجعل اه لا يخفى عليك
انه بعد اعتبار التعميم بقوله محققا او مقدر
لا يتوجه هذا الايراد واشرنا اليه بالجواب
٣ قوله والمشهور اي عند المتأخرين ثم
انهم لم يحصروها في الثلاثة بل المادة
عندهم كل كيفية للنسبة في نفس الامر
من الدوام والفعالية والامكان وغيرها نعم
حصروا الكيفيات المبحوث عنها في الحكمة
في هذه الثلاثة وهي ثابتة في كل قضية على
سبيل التقابل والمبحوث عنها في المنطق
غير محصورة عندهم ثم ان منهم من خصص
اعتبارها في الموجبة لشرفها ولاندرج ما
يعتبر في السوالب فيها فتأمل

٤ قوله ان النسبة مطلقا اي ايجابية كانت
اوسلبية بين كل موضوع ومحمول ثم القدماء
حصروها بالايجابية لا كل كيفية لها مدخل
بل هذه الثلث ثم خصوها بالمحمول الذي
هو الوجود عند البحث عن تلك المواد في
الحكمة وكذا المتكلمون يبحثون عنها بما هي
احوال الوجود في نفسه بالقياس الى الموصوف

اما واجبة او ممتنعة او ممكنة وتلك الكيفيات المواد والادال
عليها تسمى الجهة وما اشتملت عليها يسمى موجهة ورباعية
فالموجهة على قسمين احدهما بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابية فقط
او سلبا فقط * ومركبة

السلب غير مادة الايجاب الا ان البعض خصصوا اعتبارها
في العقود الايجابية لفضلها وشرفها ولاندرج ما يعتبر في
السوالب في الموجبات اذ ضروري السلب هو ممتنع الايجاب
وممتنع السلب هو ضروري الايجاب ويمكن السلب هو ممكن
الايجاب والحق انه لامادة ولاجهة للسلب بما هو سلب
وقطع للربط لانها حال المحمول في نفسه عند الموضوع من
وجوب صدقه او امتناعه او امكانه ويرجع ذلك الى حال
الموضوع في العقود من الهلية البسيطة وليس في السالب
الانتفاء الموضوع في نفسه او المحمول عنه على ان ليس
هناك شيء فاذن لا يتصور المواد الا بحسب الايجاب ولا
يختلف بوزود السلب عليه فانها تصير مسلوقة مع الايجاب
نعم اذا اعتبر السلب محمولا يكون له مادة وجهة لكن
لابما هو سلب بل من حيث هو ثابت بشيء (قوله
اما واجبة هذه القسمة حاصرة عقلية واحتمال ضرورة الطرفين
ساقط عن الاعتبار اذا لوحظ مقتضى المفهومات لحاظا صحيحا
مع سلامة العقل وصحة الوجدان وتصور مفهوماتها المصدرية
ضرورية اذ لا حقايق لها الا ما يحصل في العقل بعد الانتزاع
وقد يطلق هذه المواد على مصداقاتها وهي عين الاشياء
الصادقة هي عليها ومناط الاستغناء والافتقار والاستحالة هي
هذه المصداقات لان تلك المعاني المصدرية الانتزاعية التي هي
متأخرة عن مرتبة ذات موضوعاتها كيف والواجب مستغن
في حد ذاته والممكن مفتقر الى الجاعل في مرتبة ماهيته وكذلك

قوله الا ان البعض اي بعض المتأخرين وام
لقد ما فانا حصرناها بالايجابية لعدم تكيف
السلب بما هو سلب لحساستها وشرافة الايجاب
م قوله والحق انه لامادة ولاجهة آه هذا
مذهب القدماء قال الشيخ في الشفاء واعلم
ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع
لا التي بحسب علمنا وتصريحنا بالفعل
انه كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى
الموضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع
بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب
اولا دوامها يسمى مادة فاما ان يكون
الحال هو ان يكون المحمول يدوم ويجب
ايجابية فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان
عند الانسان او لا يدوم ولا يجب احدهما
يسمى مادة الامكان وهذه الاحوال لا يختلف
بالايجاب والسلب من القضية السلبية
يوجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان
محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد
الامور المذكورة وان لم يكن واجبا انتهى
اقول فالموجهة عند القدماء على هذا
يتحصر في الثلث ضرورة وممكنة وممتنعة
الا انهم عند البحث في الحكمة خصصوها
بالهليات البسيطة والمعلم مع القول بحصر
المواد في الثلث اختار كون الموجهات
المنطقية غير متناهية فانظر الى الافق
المبين حتى يأتيتك اليقين
ع قوله هذه القسمة حاصرة اي دائرة بين
النفي والاثبات ويفيد الجزم بالحصر
واحتمال ضرورة الطرفين احتمال معين
لا مس له عقلا مع سقوطه عن الاعتبار
م مجرد حكم العقل السليم بالنظر الى لحاظ
بقتضى المفهومات فلا يمنع الجزم بالحصر
ع قوله ومناط الاستغناء اه هذا جواب
عن الشك المشهور وهو ان الوجوب
والامتناع والامكان على ما تقرر كيفية نسبة
الوجود الى الماهية فهي متأخرة عنها فضلا
عن الماهية والوجود مع ان كونها مناط
الاستغناء والافتقار والاستحالة يستدعي
تقدمها على الوجود (قوله الا ان

المتنع على ما هو الحق والمعاني المصدرية كصفات لنسبة الوجود الى الماهية فهي متأخرة عنها فضلا عن الماهية والوجود الآن يقال انها كصفات لها في اعتبار العقل ومتقدمة عليها باعتبار تحققها بالفعل اي النسبة الفعلية او يقال انها كصفات لنسبة مطلق الوجود الى الماهية بالنسبة وجودها اليها اي الوجود الخاص وذهب بعض القدماء الى انها امور زائدة على الاشياء في الاعيان وبعض المحدثين الى انها ليست زائدة عليها اصلا لاعتبارنا ولا ذهننا وهذا ظاهر البطلان فان مفهوم الامكان مثلا لو كان نفس مفهوم الانسان لكان كل ممكن انسانا ويرد على السابقين ان المعلول الاول من الممكنات ووجوده مسبوق بالامكان وهم اعترفوا به ايضا فلو كان الامكان امرا عينيا وله ماهية وراء المعلول الاول قائمة به فاما ان يكون واجبا لذاته وهو باطل اذ لا واجب في الوجود الا الواحد وكيف يكون قائما بشيء ونعتاله او ممكننا مستندا الى فاعل المعلول الاول المعروف له ويكون متقدما عليه لتقدم الامكان على الممكن فيكون هو المعلول الاول لامعروضه وينقل الكلام اليه وينساق الى لانهاية فيلزم ان لا يكون للفاعل الحق مجعول اول هدف والحق انها من الامور التي يتكرر نوعها كالوجود والوحدة فلو كانت موجودة في الاعيان يلزم التسلسل المستحيل اذ الوجود مثلا لو وجد كان له وجوب آخر وهو ايضا موجود فله وجوب آخر وهكذا ومن المستحيل ان يكون لطبيعة عينية فرد انتزاعي حتى لا يلزم التسلسل في الوجود لا يقال استلزام الوجود للوجوب محال فان الواجب لذاته يساوي سائر الموجودات في الوجود ويفارقها في الوجوب وما به التساوي غير ما به التفارق فهو غير الوجوب ولا يستلزمه وايضا ليس قولنا موجود واجب كقولنا موجود موجود ولو استلزم الوجود الوجوب لكان كل

٢ قوله الا ان يقال آة هذا الجواب وما بعده على تقدير تسليم كونها بالمعاني المصدرية مناط الاستغناء والافتقار والاستحالة واشرنا بقولنا الا ان يقال على ضعفه لان الواجب في مرتبة ذاته مستغن والممكن في مرتبة ماهيته محتاج وكذا الممتنع محال لذاته
 ٣ قوله لا عيننا ولا ذهننا اذ العينية في الذهن لا يتصور الا بالاتحاد في المفهوم اذ كل شيء متغاير لشيء بحسب المفهوم يمكن للعقل تصور كل واحد منهما بدون الآخر ووضع الاثنينية بينهما بضرب من التحليل
 ٤ قوله فان مفهوم الانسان ان لا يقال هذا انما يرد لو كان الامكان وغيره من المواد مشتركا معنويا ولا يرد على تقدير الاشتراك اللفظي ولعل مرادهم هذا اننا نقول بطلان الاشتراك اللفظي اظهر من ان يستدل عليه ثم يتفرع عليه هذا الايراد المبني على الاشتراك المعنوي فتأمل
 ٥ قوله ووجوده مسبوق آه لان كل شيء في مرتبة الوجود عن المواد الثالث فلو كان متأخرا عن الوجودية او معها في مرتبة يلزم ان يكون الممكن في مرتبة ماهيته خاليا عنه فاما ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهما محالان لاستحالة الانقلاب من الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
 ٦ قوله وهم اعترفوا آه اشارة الى التزامهم وان كان الدليل تحقيقيا لا الزاميا
 ٧ قوله ومن المستحيل اه هذا دفع توهم ان التسلسل انما يلزم لو كان الوجوب الثاني وما بعده من المراتب امرا عينيا لم لا يجوز ان يكون شيء من المراتب امرا انتزاعيا فلا يستلزم ايضا التسلسل وحاصل الدفع ان الطبيعة العينية يستحيل ان يكون له فرد انتزاعي وانما يكون هو للطبايع الاعتبارية ومن ههنا يقال ان اعتبارية الفرد تستلزم اعتبارية الطبيعة عرضية كانت او ذاتية واما عينيته فلا تستلزم عينيتها الا اذا كانت ذاتية وكذا عينية الطبيعة مطلقا تستلزم عينية الفرد واما اعتباريتها فلا تستلزم اعتباريتها الا اذا كانت ذاتية له فتأمل
 ٨ قوله لا يقال استلزام آه هذا ايراد على قوله لو وجد لكان له وجوب آخر

٢ قوله لانا نقول اردنا ان لا يقال الكلام في الوجوب الذاتي ووجوده لانا نقول لا ريب في ان الوجوب الذاتي لو وجد في الاعيان كان واجبا بالذات والايلازم امکان الواجب تعالى فوجوده مستلزم للوجوب الذاتي وهكذا واستلزام وجود الوجوب للوجوب لا يوجب ان يستلزم وجود كل حقيقة للوجوب الذاتي حتى يلزم ان يكون كل موجود واجبا بالذات والتحقيق ان وجود الوجوب الذاتي نفسه بحسب المصادق وان كان مغاير له بحسب المفهوم فتأمل

٣ قوله لا يقال لو استلزم آه هذا ايراد آخر على استلزام الوجود للوجوب ولو بالغبر وحاصله انه على تقدير الاستلزام يكون الوجوب معلولا للوجود لان اللوازم معلولة للملزومات فيلزم التسلسل لان الامور الممكنة عينية كانت او انتزاعية مفتقرة الى العلة من غير فرق فكل وجوب يكون واجبا بالعلة فيتسلسل

٤ قوله فصدق على المعدوم اه هذا دفع لما قيل ان من البين ان كثيرا من الممكنات معدومة في الواقع فلم يكن الامكان مما يوصف به الشيء حين التقرر والوجود واجاب عنه المحقق البهائي بان المحققين ذهبوا الى ان ما لا ينتهي سلسلة الوجود اليه ازلا وابتدا فهو متمنع ليس بممكن بالذات في نفس الامر وان كان ممكنا بحسب التجويز العقلي قال الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان العقلي الذي مرجعه الاحتمال اى عدم وضوح الضرورة لاحد الطرفين عند العقل ولما هيبة المعدومة قبل الجعل كذلك لانها من المفهومات التخمينية بحسب فرض العقل وتقديره لا الحقيقية فتأمل

ومركبة ان كانت ملتئمة منهما والعبرة في التسمية بالمرجبة والسالبة للجزء الاول والا فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهي ان وافقت المادة صدقت القضية والا كذبت * والتحقيق

وجود واجبا لانا نقول اردنا بالوجوب ما يعم الوجوب لغيره والشيء مالم يجب لم يوجد لا يقال لو استلزم الوجود للوجوب لكن الوجوب معلولا للوجود وكل معلول واجب لعلة فله وجوب آخر وهكذا الى غير النهاية لانا نقول لسنا نعنى باللزوم المعنى الشائع المتعارف بل مطلق امتناع الانفكاك وهو لا يستلزم معلولية احدهما للاخر على ان هذا التسلسل في الامور الانتزاعية ومرتحقيقه اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه المفهومات مع سائر مضايها امور اعتبارية عقلية ليست من الامور العينية ولان العدمية بمعنى اعدام ذوات الاشياء وسلوبها فان الامكان مثلا وان كان سلبا بسبب الضرورة الطرفين لكنه ليس سلبا للماهية المتقررة او لوجودها مطلقا بل هو سلب ضرورة التجوهر والوجود والتجوهر والعدم عن الماهية حين التقرر والوجود في العين او الذهن بالنظر الى ذاتها فهو سلب في التقرر والوجود لافى الانتفاء والعدم فصدق على المعدوم الممكن ليس من حيث انتفاء ذاته بل من حيث يلحظ تقرر في ظرف ما بمعنى انه بحيث لو تقرر ووجد كان الامكان من اوصاف ذاته بخلاف الاعدام اذ هي سلوب الذوات والوجودات وانما يصدق عليها بما هي منتفية في ذاتها وليست متقررة في انفسها فالامكان الذاتي بالقوة اشبه منه بالعدم فانه قوة في الذات المتقررة بالقياس الى نفس الذات بخلاف

اه قوله فالامكان الذاتي اه قال المحقق البهائي ما حاصله ان الامكان من الامور التي يقتضى الاتصاف بها ثبوت الموصوف في الخارج كوجوب الوجود وان لم يكن موجودا بنفس ذاته في الخارج فهو وان كان اعتباريا لا يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف مادته واقتراحها به فيكون وصفا للمادة الموجودة فما هو محله بالحقيقة لا بد ان يكون موجودا وان كانت الماهية بنفسها محله الحقيقي وامتنع حدوثه كالمفارقات وهذا ظاهر اذا امتنع التبديل في الذوات او كان منحصرا في انتقال المحل من حال الى حال آخر وربما ادعى بعض الحكماء بديهية الحكم وفيه نظر لانه ان اريد بالامكان الامكان الذاتي فلا نسلم ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف

سائر اقسام القوة فانها قوة الكمالات فالممكن لا يتجرد عن القوة
 سواء كان من الانوار القدسية او من عالم الظلمات الهيولانية
 فهذا الامكان غير الامكان المختص بالحوادث الزمانية حيث
 يقال ان كل حادث زمني مسبق بالامكان ولا بدله من موضوع
 موجود حامل له اذا عرفت هذا فنقول في تفصيل حقايقها وتبيين
 مصداقاتها لتتكشف لك المقاصد العالية في المعارف الالهية ان
 الوجوب بالذات انما حقيقته ضرورة التقرر والوجود بالنظر
 الى الذات على ان يكون الشيء من حيث هو مصداقا للواجبية
 لا من تلقاء علة او علية من نفس ذاته والامتناع بالذات ضرورة
 البطلان والعدم بالنظر الى الذات على ان يكون هي بنفسها
 مصداقا لتلك الضرورة وكذلك الامكان بالذات فانه سلب
 ضروري التقرر واللاتقرر والوجود والعدم بالنظر الى الذات
 سلبا بسيطا على ان يكون هي بنفسها بما ليس لها اقتضاء لتلك
 الضروريتين مصداقا ذلك السبب لا من تلقاء علة او علية
 من الذات كما هو سبيل اللوازم المستندة الى الذات اذ هي
 لما لم تكن بنفسها متقررة ولا متقررة لم يكن من
 قبلها اقتضاء اصلا بل يكفي في صدق ذلك السلب عدم
 الاقتضاء فان قلت اليست الماهية من حيث هي هي الاهی
 وجوهرياتها بحيث يصح في تلك المرتبة سلب جميع العوارض
 عنها والامكان من جملتها فكيف يصدق في تلك المرتبة فهو
 في مرتبة متأخرة فلا بد له من اقتضاء من الذات قلت انك
 قد علمت انه سلب بسيط لا عدولي حتى يعد منها فيحكم
 بسلبه في مرتبة الذات ولو فرض حمله على سبيل الايجاب
 العدولي فلم يصدق عليها في تلك المرتبة بل يصدق عليها
 في مرتبة متأخرة من حيث الاقتضاء من تلك الذات كما هو
 نسبة اللوازم لكن ذلك ليس حقيقة الامكان بل انما حقيقته

مادته والا لم يكن الحادث نفسه ممكنا
 لذاته وهو باطل لان الشيء في مرتبة
 ذاته وفي حده نفسه لا يتخلو عن المواد الثالث
 وان اريد به الامكان الاستعدادي الذي
 هو التهيؤ فلا نسلم تحققه في المفارقات
 اللهم الا ان يراد به معنى آخر مثل صلاحية
 الوجود والجواز الذاتي او غير ذلك او
 يقال قوله كالمفارقات وقع على سبيل
 التنظير والمثال فتأمل فيه وقد يقال ان
 الامكان المأخوذ في الحجج على ان كل حادث
 زمني مسبق بالمادة هو الامكان الذاتي
 لكن الفرق بين المبدع والكائن ان حامل
 امكان المبدع نفس ماهيته باعتبار بعض
 الملاحظات العقلية التي يحلل العقل
 الموجود البسيط فيه الى ماهية ووجود
 ويحكم عليها بالامكان بخلاف الكائن فان
 حامل امكانه قبل وجوده شيء آخر غير
 ماهيته فالامكان في الجميع بمعنى واحد
 الا ان تحققه في الكائن كاشف عن مادة
 سابقة وكيفية حاصلة فيها يقال لها الامكان
 الاستعدادي وبها يزول عدم مناسبة
 ذلك الكائن بصدوره عن المبدأ الفياض
 وتلك المناسبة حاصلة في الابداعات
 بحسب دوامها من غير افتقار الى آخر
 لتقربها الى جاعلها فهي بمجرد امكانه
 الذاتي صادرة عنه بخلاف الكائن فالامكان
 الذاتي فيه غير كافي للصدور بل لا بد
 معه فيه من امر خارج عن ذاته ملحق
 بمادته لتقربه الى جاعله التام بعد كونه
 بعيدا المناسبة فامكان الحادث راجع الى
 امكان انصاف مادته واقترانها به كذا
 حقه المحققون فتفكر

قوله انما حقيقة ذلك السلب اه لانه
 المستفاد من المحصر العقلي فافهم واما
 الامكان بمعنى الجواز الذاتي وصلاحية
 الوجود والعدم وتساوي الطرفين فهو
 من اللوازم الذاتية للماهية الممكنة

٢ قوله عدم اقتضاء الذات آه المراد بالافتضاء مطلق الاستلزام لا التأثير والايجاب بخصوصه حتى يرد
النقض بالواجب من حيث انه غير موجب وموثر في ضرورة الوجود والعدم فتأمل
٣ قوله ومصدق الحكم بالامكان اذ هذه
الحيثية مبدئية وهانفس الماهية من حيث هي
هي وانما يحتاج في صدق الحكم بذلك
السلب البسيط الى ملاحظة عدم اقتضاء
الذات للضرورتين لانه مفهوم سلب
مضاف الى تينك الضرورتين فخصوصية
هذا المفهوم تستدعي تلك الملاحظة فلا
يجعل قيد الموضوع بخلاف مفهوم الواجب
فمصدقها في الحقيقة نفس الذات فتأمل
٤ قوله بما ليس آه فيه نظر اذ على
تقدير ان يكون سلب اقتضاءها ضرورة
الطرفين مصداقا لحمل الامكان لم يكن
الماهية بما هي مع عزل النظر عن لحاظ
ذلك السلب ممكنة ان مرتبة الماهية لا يخلو
عن المواد الثلث والجواب ان سلب
ضرورتى الوجود والعدم لما لم يكن نفس
الماهية الممكنة ولا داخلا فيها ولا من
معلولاتها كان مبدأ السلب اقتضاءها
لها من حيث هي فيصدق عليها
في مرتبة ذاتها انها ليست بضروري
الوجود والعدم سلبا بسيطا وهذا معنى
صدق الامكان عليها في مرتبة ذاتها فلا
يلزم خلوها عن تلك المواد في تلك المرتبة
قال المعلم ما يمكن مطابقة المعاني المنتزعة
اخيرا نفس جوهر ذات الموضوع بذاته
بان يكون مفهوم المحمول المأخوذ من
تلك المعاني من حفظهم الموضوع في مرتبة
جوهر ذاته بذاته وان لم تكن تلك
المعاني في تلك المرتبة بل تكون منتزعة
اخيرا من نفس جوهر الذات بذاته
انتهى واذا عرفت هذا فلا بأس في صدق
مفهوم الواجب والوجود على الواجب لذاته
في مرتبة ذاته وكذا في صدق مفهوم الممكن
والمعدم على الماهية الممكنة في مرتبة ذاتها مع
ان مفهوم الوجوب والوجود والامكان والعدم
يكون منتزعا متاخرا عن نفس مرتبة الذات
فتفكر قوله كوجوب المعلوم لان العلة الموجبة
يأبى عن ان يكون معلولها غير واجب ففي
هذه الملاحظة لا ينظر الى وجوب المعلول

٢١٦

ذلك السلب الساذج قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ان مصداقه
هي مع مقايستها الى الضرورتين المسلوبتين عنها سلبا بسيطا
فمصداق الحكم عدم اقتضاء الذات لهما فاذا سبيل الامكان
الى الماهية سبيل الوجوب الى الواجب تعالى في عدم الافتقار
الى اعتبار الاقتضاء من الذات الا ان مصداق الوجوب نفس
ذاته بما هو هو ومصداق الحكم بالامكان نفس ماهية الممكن
بما ليس لها اقتضاء الضرورة اصلا فتبين استحقاق الماهية من
حيث هي الى الامكان مع تأخره عن مرتبة الماهية وعدم اقتضاء
منها واستحالة انسلاخها عنه اذا دريت هذا فاعرف ان هذه
المفاهيم كما تؤخذ بالذات كما بينا تؤخذ بالغير وبالقياس
الى الغير ايضا فالضرورة بالغير هي ضرورة الشيء بالنظر
الى الغير على سبيل الاقتضاء والعلية وهي ضرورة المعلول
عن العلة والضرورة بالقياس الى الغير هي ضرورة الشيء
بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء سواء كان من قبله
اقتضاء او حاجة ذاتية او ارتباط استصحابي بحسب علاقة لزومية
كوجوب المعلول بالقياس الى العلة ووجوب العلة بالقياس
الى المعلول باعتبار ان المعلول بحسب وجوبه بها يستدعي
وجوبها ووجوب احد معلولى علة واحدة بالقياس الى الاخر
والامتناع بالغير هو ضرورة عدم الشيء من تلقاء اقتضاء
الغير كضرورة عدم المعلول من عدم استدعاء العلة والامتناع
بالقياس الى الغير هو ضرورة عدم الشيء بحسب استدعاء
الغير كضرورة عدم العلة عند عدم المعلول وضرورة عدم
احد معلولى علة واحدة عند عدم الاخر والامكان بالقياس

وان كان هذه العلة بل انما يلحظ وجوبه بقياس حاله الى حال العلة لا بحسب ماهو حال المعلول (الى
ولو بالغير وانما ينظر الى ذلك في لحاظ الوجوب بالغير فتأمل ٥ قوله ووجوب احد معلولى علة واحدة لان وجوب
احد المعلولين عن علة واحدة بحسب وجوبه منها يأبى عن ان يكون لصفة وهو المعلول الاخير غير ضروري

الوجود فالوجود بالقياس الى الغير هو كون الشيء ضروري التحقق بحسب استدعاء الغير مع عزل النظر
عن ان يكون هو في نفسه محال وطابه وان كان ذلك له في نفسه كما ان الوجود بالغير كون الشيء متلبسا به بحسب
اعطاء الغير فتفكر فان الفرق غامض ٢ قوله هو لا ضرورة طرفي الشيء اه سواء كانت الضرورة ذاتية او ناشية
عن الغير فسلبها غير جائز بالقياس الى الغير واما سلب الضرورة الذاتية بهذا النحو فمختص بالممكن
لذاته لانه نفس الامكان الذاتي مأخوذ مع

﴿ ٢١٧ ﴾

القياس الى الغير فتأمل

٣ قوله اعني لا ضرورة طرفي اه متعلق
بالضرورة لا بالنفس فمعناه ان سلب
الضرورة الذاتية لا يكون باقتضاء من
الغير لانه وان كان في الواجب او الممتنع
يلزم اجتماع النقيضين وما في حكمهما فانها
يشتملان على الضرورة الذاتية فيصدق
سلبها معها اجتماعهما وان كان في الممكن
يلزم تواردهما العلتين وما في حكمه فان الذات
كافية في صدق ذلك السلب فتأمل

٤ قوله فمما لا يستحيل لانه غير متحقق في
الواجب والممتنع اذ ليس فيهما وجود
بالغير واما الممكن فلا يمتنع ذلك السلب
فيه لانه لا يخلو عن احد الضروريتين اما
ضرورة الوجود فبوجود العلة واما ضرورة
العدم فبعدم العلة

٥ قوله هو سلب الضرورة الاتي آه توضيحه
ان سلب الضرورة المطلقة ذاتية كانت
او ناشية عن الغير لا يكون ذلك السلب
باقتضاء من الغير واما سلب الضرورة
الذاتية فقد عرفت بطلانه في الحاشية
السابقة واما سلب الضرورة الناشية من
الغير لا يكون بالغير فان كان ذلك
الواجب او الممتنع يلزم تواردهما العلتين او ما
في حكمه لان ذاتها كافية في ذلك السلب
وان كان في الممكن يلزم اجتماع النقيضين
او ما في حكمه لان الممكن لا يخلو عن احد
الضروريتين فتأمل

٦ قوله وقد برهن عليه لان الغير اذا افاد
الامكان الذاتي اعني سلب ضرورة الطر
فين ضرورة ذاتية فاما ان يفيد في الممكن
بالذات لعدم تواردهما العلتين المستقلتين
لاستقلال الذات في اقتضاءها الامكان او
يفيد في الواجب او الممتنع لذاته فيلزم
الانقلاب او اجتماع النقيضين الممتنع

اعني الضرورة الذاتية وسلبها ٧ قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الامكان الذاتي وان لم يكن من العوارض
المعلولة للذات لكن مصداقه هو نفس الذات فيكون الذات بمنزلة العلة المستقلة وبرهانه امتناع التوارد
ويشتمل الضرورة ايضا كما لا يخفى ٨ قوله وقد قيل يجوز ان يكون آه اي استقلال الذات بالعلية او مطلق
العلية ولو كانت ناقصة فلا يكون شيئا ممكنا في حد ذاته وهو محال لكن كانت حقيقة فرضت لا يخلو عن احد المواد الثلاث

الى الغير هو لا ضرورة طرفي الشيء بحسب استدعاء حال
الغير واما الامكان بالغير اعني لا ضرورة طرفي الشيء بالنظر
الى نفسه باقتضاء من الغير فيحكم التحص بطلانه واما بمعنى
سلب الضرورة الذاتية من الغير بالنظر الى الذات فمما لا يستحيل
اذ المستحيل هو سلب الضرورة الاتي من الغير فان الذات
لما كانت بما هي هي لا تقتض ضرورة التقرر واللا تقرر بحسب
نفسها كان ذلك السلب البسيط منسوبا اليها من حيث لا
يفتقر هي في ذلك السلب الى اعطاء الغير فلم يكن للغير
مدخل فيه بالاقتضاء والتأثير* وقد يبرهن بانه يلزم حينئذ
اما انقلاب الواجب بالذات او الممتنع بالذات الى الممكن
بالذات او تواردهما العلة المستقلة اعني الذات والغير على
معلول واحد وهو الامكان اقول لان سلم ان الذات علة للامكان
الذاتي فتدبر* وقد قيل يجوز ان يكون عليه الذات مشروطة
بانتهاء الغير كما في اعدام اجزاء المركب فان كل واحد منها
علة مستقلة لعدم المركب بشرط الانفراد اقول لان سلم استقلالها
من حيث الخصوصيات بل انما العلة هي القدر المشترك
بينهما على ان الامكان حينئذ يستند تارة الى الذات بشرط
انتهاء الغير وتارة الى الغير فللغير مدخل في الامكان الذاتي
البتة وجودا او عدما فلا يكون الشيء ممكنا في حد ذاته وقد
يستدل بلزوم كون المهية واجبة لذاتها او ممتنعة لذاتها
على تقدير عدم تأثير الغير في امكانها والاي بطل المحصر العقلي

قاضي مبارك ٢٨

والتحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية وقيل انها غيرها والالكانت لوازم الماهيات واجبة لذاتها والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت

وهما محالان اذ سلب تأثير الغير فيه امر مغاير لذاتها وكون الشيء بسبب الغير واجبا لذاته او ممتنعا لذاته غير متصور فتفكر واحفظ هذا التفصيل قسوله والتحقيق آه يعني ان قسمة المفهوم بحسب هذه العناصر حقيقة جارية في جملة المفهومات بالقياس الى اى مفهوم كان الا ان المستعملة في العلم الاعلى هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذى هو الوجود خاصة وفي الصناعة غير مقيدة بها فالعناصر المستعملة في الحكمة هي الجهات المنطقية لا غيرها بحسب الحقيقة وقال صاحب الموافق انها غيرها والالكانت لوازم المهية واجبة لذاتها اقول هذا اما مبنى على ان المبحوث عنها في الحكمة ما هي من احوال الوجود في نفسه ومحمولات على الاشياء فهي راجعة الى احوال الماهية بحسب التقرر والوجود والمبحوث عنها في المنطق ما هي كيفيات للنسبة الرابطة وبينهما مغايرة بحسب المفهوم واما مبنى على ان المبحوث عنها في الحكمة هي مصداقاتها التي هي مناط الاستغناء والافتقار والاستحالة لا مفهوماتها المصدرية التي هي كيفيات للنسبة واحوالها المتأخرة عنها المبحوثة عنها في الصناعة ولا يرتاب في ان الوجوب الذاتي الذى هو نفس الواجب تعالى لو كان من لوازم المهية كانت واجبة بالذات قال المعلم الاول للحكمة الوجوب الذى هو كيفية التجوهر والوجود في نفسه او للنسبة غير ما نحن نبحت عنه من الوجوب الذى هو واجبية الواجب تعالى وهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه هو وجوده ووجوده ووجوبه وواجبه وعلمه وعليمه وقدرة وقدير واما مبنى على ان المبحوث عنها في

٢ فوله اذ سلب تأثير الغير آه هذا دفع لتوهم نشأ ههنا وهو انه يجوز ان يكون سلب تأثير الغير ايضا كافيا في تحقق الامكان ودفعه بان سلب تأثير الغير ايضا امر مغاير لنفس الماهية فللغير مدخل حينئذ في الامكان فيرد ما يورد

٣ قوله يعني ان قسمة المفهوم اه قال المحقق الدواني الظاهر ان قسمة الكيفية الى هذه الثالث ليست بمحصورة لان الكيفيات مطلقا غير محصورة فيها والقسمة المحصورة انما تجرى في النسبة بان يقال كل نسبة اما واجبة او ممتنعة او ممكنة او في المحمول باعتبار نسبه الى الموضوع او الموضوع باعتبار نسبه للمحمول اليه وانما اعتبرنا في الموضوع لانها في الهليات البسيطة راجعة الى حال الموضوع في نفسه وفي المركبة باعتبار نسبه للمحمول اليه فتفكر قوله اى قصر آه

لغيره والاول محال غير لازم والثاني لازم غير محال هذا على رأي القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة كدوام او توقيت

الحكمة هي المفهومات من حيث هي كيفيات لنسبة مخصوصة هي نسبة الوجود الى الماهية كما هو المشهور وليس كذلك في المنطق والايلازم الاشكال بتلك اللوازم فما اورد المصنفه من الفرق بين وجوب الوجود في نفسه ووجوب الثبوت لغيره والاول محال غير لازم والثاني لازم غير محال مما لا يتوجه عليه فتفكر فانه دقيق **قوله** هذا على رأي القدماء اي قصر البحث على المواد الثلث لا يقال قوله كل نسبة يدل على ثبوتها للنسبة السلبية ايضا وهو مخالف لمذهب القدماء حيث قالوا ان السلب لا يتكيف كما امر لاننا نقول معنى كلامه انها تثبت في كل قضية وان كانت الثابتة في الايجاب بعينها محفوظة في السلب ومرفوعة به اعلم ان بعض الاشرافيين ذهبوا الى ان العقود المستعملة في العلوم باسرها موجبات بحسب الكيف بارجاع السوالب الى موجبات سوالب المحمول ومحيطات بحسب الكم باسقاط المرسلات بناء على ان مرسلات العلوم محيطات بقلب الجزئية الى الكلية بتسمية الابعاض المحكوم عليها باسماء مخصوصة ثم يحكم على المسمى بذلك الاسم على الاحاطة وموجهات بتوجيه المطلقات ثم حصروها في الضرورية مطلقا بحصر الجهة في الضرورة لكون كل عنصر ضروريا لذي العنصر ولما كان الواجب اذا نسب اليه وجوبه كان ضروريا له فكذلك الممكن والممتنع فكان الاولى جعل الجهات من الوجوب وقسميه اجزاء للمحمولات حتى تصير العقود في جملة الاحوال ضروريات فنقول كل انسان بالضرورة يمكن ان يكون كائنا ويجب ان يكون حيوانا ويمتنع ان يكون حجرا

٢ قوله اي قصر البحث على المواد فيه اشارة الى ان القدماء لا ينكرون ثبوت كيفية للنسبة في نفس الامر غير الثالث المذكورة بل لا يبحثون عنها ولا يسمونها مادة وجهة يعني حصروا المواد في الثلث بحسب قسمة المفهوم او النسبة وكذلك حصروا الموجهات لكنهم اعتبروا كيفية كل نسبة ايجابية بين كل موضوع ومحمول في المنطق واما في الحكمة فاعتبروها كيفية نسبة الوجود في نفسه الى موضوعه وكذلك في علم الكلام واما المتأخرون فلم يقتصروها في الثلث ولم يخصصوها بالنسبة الايجابية فالموجهات عندهم غير متناهية بحسب عدم تناهي الكيفيات

٣ قوله محفوظة في السلب هذا لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية للنسبة الايجابية وايضا لا ينافي كونها في الموجبة كيفية للنسبة الايجابية وفي السالبة كيفية للنسبة السلبية ويكون الثابتة في الايجاب غير الثابتة في السالب على ما هو مذهب المتأخرين فيصح قول المصنف رحمه الله تعالى على كلا المذهبين فتأمل

٤ قوله سوالب المحمول معدولة كانت او سالبة المحمول لكنهم يسمونها مطلقة معدولة كما قال الطوسي (قوله في صد آه

الى غير ذلك ومن ثمة كانت الموجهات غير متناهية عندهم
فهي ان حكم فيها باستحالة انفكك النسبة مطلقا فضرورية
مطلقة او مادام الوصف فمشروطة عامة او في وقت

قوله ضرورة مطلقة آه تفصيل المقام ان الضرورة
بالمعنى الاعم سواء كانت ناشية عن الذات او عن الغير بالاقضاء
او بالاستدعاء دهرية كانت او زمانية متعينة الوقت او غيرها
محصورة في خمسة وجوه الاولى الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا
والازلية قد تكون باستمرار الوجود او العدم في جملة الأزمنة
بجيث لا يكون قبله شيء بالزمان ويقال لها الازلية الزمانية
وقد تكون بعدم مسبوقة الوجود بصريح البطلان في الخارج
سواء جاز سبقه عليه في لحاظ العقل فقط ولا يجوز الاولى اذلية
دهرية والثانية اذلية سرمديّة كقولنا لله تعالى عالم بالضرورة
السرمديّة والعقل الاول موجود بالضرورة الدهرية والمعلم
الاول للحكمة اليمانية في صدد عدم الفرق بين الازلية
الدهرية والسرمديّة بناء على ان العالم عنده حادث
حدوثا دهريا والثانية الضرورة الذاتية المطلقة وهي
الحاصلة مادام الذات وان كانت من تلقاء الغير كقولنا
الانسان حيوان بالضرورة والفلك متحرك بالضرورة
وقد يختص بما ينشأ عن الذات والثالثة الوصفية اي باعتبار
وصف الموضوع وهي على ثلاثة اوجه احدها الحاصلة في جميع
اوقات الوصف بان يكون الضرورة مستندة الى الذات والوصف
ظرفا لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتباً وثانيها
الضرورة بشرط الوصف بان يكون للوصف مدخل فيها فهي
مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك
الاصابع بالضرورة مادام كاتباً وثالثها الضرورة لاجل الوصف
اي يكون الوصف فقط منشأ للضرورة كقولنا كل ابيض مفرق

٢ قوله في صدد عدم الفرق اه اي بحسب
الوجود او ما بحسب المفهوم فضروري فغير
الواجب تعالى يكون حادثا لسبق العدم
الصريح فلا يكون ازليا في الدهر واما
الواجب لذاته فهو ازلي بحسب الدهر
والسرمدي

٣ قوله وهي حاصلة مادام الذات اي
مادام الذات متقررة ومتقومة وار يجعل
الجامع

٤ قوله وقد يختص بما ينشأ عن الذات
سواء كانت الذات مقتضية للمحمول كما
في لوازم الماهية اولا بان يكون المحمول
ذاتيا لها

٥ قوله كفوانا كل ابيض مفرق آه ونحو
قولنا الحار ضد البارد بالضرورة فان التضاد
ههنا في الحقيقة بين وصفي الحرارة والبرودة
(قوله ضرورة آه)

معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة او بعدم
انفكاكها مطلقا فدائمة مطلقة او مادام الوصف فعرفية عامة* او

للبصر بالضرورة مادام ابيض والرابعة الضرورة بحسب وقت
معين او غير معين بمعنى ان التعيين غير معتبر فيها والخامسة
الضرورة بشرط المحمول وهي ضرورة النسبة بشرط انصاف
الموضوع بمأخذ المحمول وهي تجري في كل محمول ولهذا
لم يعتبروها قوله فدائمة مطلقة آه الدوام قد يكون
زمانيا بحسب استمرار الوجود في جملة الزمان من ازله وابده
وهو القدم الزماني ويقابله اللادوام الزماني وهو الحدوث
الزماني من جهة تخصيص الوجود بان ما او ببعض اجزاء
الزمان فقط وقد يكون دهريا متعاليا عن ذلك بحسب الوجود
الصرف المتقدس عن الاستمرار واللا استمرار وعن سبق
العدم الساذج عليه ولحوقه اياه في الاعيان وان جاز سبق
العدم الصرف عليه في لحاظ العقل فقط وهو القدم الدهري ويقابله
اللا دوام الدهري وهو الحدوث الدهري بحسب سبق عدم
الصرف عليه في الاعيان بحسب وعاء الدهر وقد يكون
سرمديا متعاليا عن الدهر بحسب سنخ القوام والوجود في
الاعيان متقدسا عن الزمان وعن تصور سبق عدم عليه
في العين وفي لحاظ العقل وعن تصور لحوقه اياه في مطلق
نفس الامر وهو القدم الذاتي المساوق للوجوب الذاتي ويقابله
اللا دوام السرمدى وهو الحدوث الذاتي المساوق للامكان
الذاتي بحسب سبق عدم عليه في لحاظ العقل ومعلم الحكمة
اليمانية لم يفرق بين الدوام الدهري والسرمدى على ما
اشرت اليه سابقا وقد يؤخذ الدوام بمعنى دوام الثبوت
او السلب مادام الذات متجوهرة وبالجملة الدوام كالضرورة

او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم استعمالها فممكنة عامة او بعدم استعمالها الطرفين فممكنة خاصة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها الا في اللفظ وقد اعتبر تقييد العامتين والوقتيتين

في المعاني كلها فتفكر قوله او بفعليتها آه سواء كانت الفعلية زمانية اودهرية اوسرمدية بحسب اختلاف الموضوعات من كونها زمانية اودهرية اوسرمدية قوله ممكنة عامة آه الامكان العام بحسب ما استعمله الجمهور في الوضع الاول هو سلب ضرورة انتفاء الموضوع في نفسه او سلب ضرورة عدم النسبة وبالجملة سلب ضرورة الطرف المخالف ضرورة ذاتية او مطلقة باعتبار الوجود فما هو ليس بممكن عام ممتنع ويقع على الواجب والممكن الخاص ثم يتصرف فيه بعد ذلك الوضع باعتبار ذلك المعنى تارة في جانب الايجاب وتارة في جانب السلب وحيث يقع على الممتنع ايضا فيصير الامكان مقابلا لكل واحد من ضرورتى الطرفين ثم قد يطلق الامكان ويعنى به ما يقابل الضرورة على الاطلاق ذاتية كانت او ازلية او وصفية او وقتية وهو احق باسم الامكان العام وقد يؤخذ بحسب حال شيء في المستقبل وهو بحيث يكون ذلك الحال للشيء غير ضرورى الوجود والعدم في أى وقت فرض له في المستقبل وهو الامكان الاستقبالى ومن اشترط في هذا انتفاء ذلك الحال عن الشيء في الحاضر فقد ارتكب شططا لا ينبغي والواجب ان لا يلتفت فيه الى وجوده او عدمه في الحال بل يرسل على اعتبار الاستقبال والامكان الخاص بمعنى سلب الضرورة الناشئة عن الذات او عن الغير بالاقتضاء او الاستدعاء بحسب كلا الطرفين معا لا يتحقق في شيء من المفهومات اصلا والمتحقق في الوجود هو سلب الضرورة الناشئة

٢ قوله ضرورة ذاتية اي ناشية عن الذات
 ٣ قوله او مطلقة سواء كانت ناشية عن الذات كما في الذاتيات واللوازم او ناشية عن الغير وبالجملة الضرورة الحاصلة ما دامت الذات متجوهرية
 عم قوله ويعنى به ما يقابل الضرورة اي الحاصلة مادام الذات وهي الضرورة المطلقة سواء كانت ناشية عن الذات او عن الغير فالضرورة الذاتية تطلق على معنيين احدهما الضرورة الحاصلة ما دامت الذات متجوهرية وهي الضرورة المطلقة وثانيهما الضرورة الناشئة عن الذات سواء كانت باقتضاء من الذات كما في اللوازم او بالاستدعاء بان يكون مصداقها نفس الذات كما في الذاتيات

المطلقتين بالادوام الذاتي فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة وتفيد المطلقة العامة باللاضروية والادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضروية والوجودية اللادائمة وهي المطلقة الاسكندرية تكمله فيها مباحث الاول انه اشهر في تعريف الضرورية المطلقة انها التي فيها يحكم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة فيه شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الموجود لزم عدم مناعة الضرورية الامكان الخاص* واجيب بالفرق بين الضرورية في زمان الوجود وبينها بشرطه واورد عليه انه يلزم

عن الذات بحسب كلا الطرفين معا نظرا الى تلك الذات فيجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير وقد يطلق الامكان على الكيفية الاستعدادية الموجودة للمادة ويختلف بالشدة والضعف والقرب والبعد وهو للامكان الاستعدادي الذي هو تهيوء المادة للمحصل لها من الصور والاعراض بتحقيق الاسباب والشرايط وينقطع استمراره بحدوث ذلك الشيء بالفعل ويعود في جانب المحمول وليس من الجهات التي هي امور اعتبارية انتزاعية قوله وهي المطلقة الاسكندرية انها سمي بها لان اكثر امثلة المعلم الاول للحكمة اليونانية المطلقة في مادة اللادائمة احترازا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافردوسى منها اللادوام كان هو مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالنوس مناظرات كثيرة وهو يسمى بجالنوس رأس البغل لكبر رأسه ومولده افردياس قوله الاول انه آه مناط هذا الشك وما بعده على التقييد بالوجود في التعريف وجاصله ان الضرورية المطلقة اذا قيدت بوجود الموضوع تصدق في مادة الامكان الخاص كقولنا الانسان موجود بالامكان الخاص وبالضرورة مادام الوجود ايضا مع انها متنافيان واجيب عنه بان الضرورية التي تصدق ههنا هي الضرورية

٢ قوله والقرب والبعد آه هذا هو الفرق بينه وبين الاستعداد هو قوة عاصاة في المادة بواسطة حصول صورة او عرض بالقياس الى صورة معينة اخرى او عرض معين آخر ويقال لها الاستعداد الجزئي كاستعداد الصورة النارية بواسطة حصول الهوائية واستعداد الانفصال بواسطة الرطوبة فالهواء كما يكون بعيدا او قريبا وقد يكون قوة على شيء وضده دون الاستعداد والتفصيل في الكتب المبسطة ٣ قوله وهو الامكان الاستعدادي الخ ذهب المتأخرون الى ان الامكان الاستعدادي كيفية موجودة في الاعيان متغايرة للامكان الذاتي بالذات وعليها بناء البرهان على ان الحادث الزماني مسبوق بالمادة اخذ والظاهر كلام القدماء* قال المحقق السواني ان وجود كيفية النطقية مثلا مغاير للكيفية المزاجية مقربة لها الى قبول الصورة التي تنوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اعتباري مغاير للامكان الذاتي وعدم اياه كغالب المساخنة لا يستلزم وجودها في الخارج نعم انه موجود في نفس الامر قيل انه نفس الكيفية المزاجية اذا اعتبر بنفسها واذا نسب الى الصورة مثلا كانت استعداديا وفيه ان الاستعداد متحقق فيما المزاج كالبسائط ويؤيد قول المتأخرين وقوع الحركة فيه وانصافه بالشدة والضعف ويرد على مختار المحقق انه لو كان اعتباريا فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج واجيب عنه بانه ون كان اعتباريا انتزاعيا لكن الانصاف ابه بحسب الخارج وهو ايضا يستدعي وجود الموصوف في الخارج فتفكر

حصرها في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا
فلانكون اعم لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شيء
في وقت وجوده* ونوقض بثبوت الذاتيات للذات فانه
ضروري دائما لابطراط الوجود والا لكانت حيوانية الانسان
مجمولة* الثاني السلب مادام الوجود لا يصدق بدونه فلا يكون
السالبة البسيطة الضرورية
* اعم

بشرط المحمول ولا يصدق ما يقابلها ههنا وانما المعروف الضرورية
في اوقات الوجود وهي ههنا كاذبة والامكان الذي
يقابلها صادقة وبين الضروريتين بون بعيد فان قيل اليس
المعلول ضروري الوجود بالعلة والمعتبر في الضرورة المطلقة
المعنى اعم فلنا نعم فلا يصدق حينئذ الامكان الخاص الذي يقابلها
في المثال المذكور وانما يصدق ثمة الامكان الذاتي المقابل للضرورة
الذاتية بالمعنى الاخص وقد يقال انه لو اعتبر في الضرورة
الذاتية هذا المعنى اي كونها في اوقات وجود الموضوع لم
تصدق الا في مادة الازلية التي فيها يحكم بضرورة النسبة
ازلا وابدا فانه لما لم يجب وجود الموضوع في شيء من
الاقوات لم يجب شيء من الاحوال فان الثبوت متفرع على
الوجود ونوقض بثبوت الذاتيات فانها ضروريات للذات
حين الوجود لابطراط الوجود والالصار الذاتيات مجمولة
وكذا اللوازم المستندة الى نفس الذات من غير اعتبار
المجمولية فضلا عن الوجود لا يقال اليس الانسان مثلا ما لم
يجعله الجاعل لم يكن انسانا ولا حيوانا ولا غيره الا بالفرض والتقدير
واذا صدر فصار انسانا وحيوانا وغيره فيتوقف هذه الامور
على تفرره بجعل الجاعل اياه لاننا نقول نعم الانسان ما لم يصد
لم يكن انسانا واذا صدر فصار انسانا حين الصدور لا من حيث
الوجود ثم اعلم ان التقييد بزمان الوجود يخص الضرورة
المطلقة بالزمانية فالاولى ترك التقييد بالزمان ويقال مادامت
الذات متجوهرة وموجودة قـوله والثاني آه حاصله ان

٢ قوله فان قيل اليس اه هذا اعتراض
على قوله وهي ههنا كاذبة والامكان آه
٣ قوله المقابل للضرورة الذاتية وهي
الضرورة الناشئة عن الذات سواء كانت
الذات علة لثبوت المحمول او سلبها عنها
كما في اللوازم الذاتية او يكون مصداقا
للمحمل او سلبه بنفس الذات كما في
الذاتيات والامكان والوجوب الذاتيين
٤ قوله على تفرره بجعل الجاعل فيتوقف
على الوجود اذ لا معنى للموجود الا صيرورة
الذات ووقوعها في الواقع لا معنى آخر منضم
اليها منتزعا عنها بالنظر الى امر زائد بعيد
٥ قوله حين الصدور وبالجملة الافتقار
الى وجود الموضوع انما هو من تلقاء طباع
الربط الايجاب وهو لا يستوجب الافتقار
اليه من حيث خصوص المحمول اعني
الذاتي ولازم الماهية فانها من حيث
الخصوصية لا يفتقران في اختلاطهما لذاتي
الذاتي والملزوم الى امر ثابت غير طبيعة
الموضوع فصديق سلبها حين عدم الموضوع
لا ينافي ضرورة ثبوتها بالنظر الى طبيعة
الموضوع حين التفررو والوجود فتأمل
٦ قوله مادامت الذات آه لم يجعل مادام
ظرفا زمانيا بل اعم منه على سبيل عموم
المجاز بان يجعل مادام ما يعم الدهر
والزمان (قوله يلزم عدم آه

اعم من الموجبة المعدولة ويلزم ان لا يصدق لاشء من العنقاء بانسان بالضرورة* واجيب بان مادام ظرف الثبوت الذي يتضمنه السلب وحينئذ يجوز صدقها بانتفاء الموضوع وانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات او بعضها نحو لاشء من القمر بمنخسف بالضرورة* وفيه انه يلزم ان لا ينافي الامكان

السلب المقيد باوقات الوجود لا يصدق بدون الوجود فلا تكون السالبة اعم من الموجبة وانت تعلم ان اعتبار السلب في زمان الوجود في مفهوم السالبة الضرورية لا يوجب اعتباره في مصداقها فيجوز صدقها حين انتفاء الموضوع ايضا والعموم انما هو بهذا الاعتبار اذ المعتبر في مصداق الموجبة حيثية التقرر والوجود بخلاف السالبة واجاب عنه الفاضل اللاهوري بان قوله مادام ظرف الثبوت الذي يتضمنه السلب وحينئذ يجوز صدق السلب بانتفاء الموضوع في نفسه وبانتفاء المحمول عنه اما في جميع الازمان او في بعضها فان الايجاب الذي هو في جملة اوقات الذات قد ارتفع به كقولنا لاشء من القمر بمنخسف بالضرورة واعترض عليه المصنفه بانه يلزم حينئذ عدم التنافي بين السالبة الضرورية والموجبة الممكنة العامة لصدق كل قمر منخسف بالفعل وهو يستوجب الامكان العام مع انها متنافيان وايضا يرتفع القول بالتساوي بين السالبة الضرورية الازلية والسالبة الضرورية المطلقة مع انه متفق عليه قال في الحاشية وتوضيحه انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الازلية واما السالبتان فمتساويتان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب اذ لا وابد الان صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمها وبالعكس وهو ظاهر واذا عرفت هذا فنقول ان المجيب اعترف بان قولنا لاشء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية مطلقة صادقة فان قال ان السالبة

٢ قوله وقد فرض عدمها اي عدم الايجاب في وقت وجود الذات لصدق الذات مادام الذات (قوله فاذا نآه

فان كل قمر منحسف بالفعل فيصدق بالامكان فيبطل ما قالوا
ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب
الاعم اخص من سلب الاخص * وبالجملة يلزم مفسد غير
عديدة لا يخفى على المتدرب * وعاية

الازلية لاتصدق في هذا المثال بناء على ان صدق السلب
ليس ازليا لثبوت كل قمر منحسف بالامكان الازلي فذلك
ينافي ما عليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها وتصرف
في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية المطلقة
فيصدق في المثال المذكور لان الثبوت ازلا وابدأ مسلوب
بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا تبطل المساوات
فان الثبوت مادامت الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدأ
فسلبهما يجب ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم
اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف قيذا للسلب
لا للثبوت فلا يلزم ذلك كما لا يخفى على الفطن انتهى كلامه
وتحقيق المقام على ما ذهب اليه المعلم الاول للحكمة اليمانية
اخذا من القدماء وان خالفه المشهور انك اذا قد دريت انه
لا يصح ان يكيف السلب من حيث هو قطع الربط بكيفية عنصرية
فقد علمت انه لا يمكن تكييف السلب بالضرورة او بالدوام
او غيرهما بل هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق بين
السلب الضروري وسلب الضروري والسلب الدائم وسلب الدائم
وهكذا فالسالبة الضرورية ما يحكم فيها بسلب الايجاب الضروري
لابالسلب الضروري والتناقض انما هو بين الايجاب المكيف
وسلبه مع تلك الكيفية فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها
وبالعكس ونقيض الموجبة الممكنة سالبتها وبالعكس وهكذا
فلا تنافي بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية كما هو
المشهور فاذن قولنا لاشء من القمر بمنحسف بالضرورة

٢ قوله فاذن لا فرق بين السالب
الضروري بتوصيف السلب بالضرورة
لكنه بالمساهمة لان الضرورة حينئذ بحسب
الحقيقة وصفي الايجاب المرفوع به

٣ قوله فلا تنا في اه اذا لمكان هو عدم
استحالة النسبة الايجابية فالممكنة السالبة
ما حكم فيها برفع الايجاب الممكن اي غير
الاستحالة ولا منافات بين عدم استحالة
الايجاب وسلب الضرورة (قوله فاجواب آه

وغاية ما يجب به ان الوجود المأخوذ في تعريف الضرورية
 اعم من المحقق والمقدر وفيه ما فيه ﴿ البحث الثاني المشهور
 في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة مادام
 ذات الموضوع موجودة

٢ قوله فجواب الفاضل اه لكنه وقع في غير
 موقعه بان يجعل الضرورة قيدها للايجاب
 السلوب لا للسلب لكن الظاهر من كلام
 المجيب انها قيد للسلب في السالبة
 وللإيجاب في الموجبة

٣ قوله وايضا المتبادر اه انما قلنا بعبارة
 اخرى لان الجواب الاول لو قرر باعتبار
 الوجود المقدر في المصداق ايضا بناء على
 تساوي موضوع الايجاب والسلب فيه
 لكان بعينه الجواب الثاني كما انه لو حذف
 منه قيد المقدر يرجع الى ما اشرنا اليه سابقا
 بقواننا وانت تعلم فتأمل ولا تعفل (قوله وفنه

بان تكون الضرورة قيدها للايجاب السلوب دون السلب
 يصدق سالبة ضرورية ومع هذا تصدق في هذا المثال
 موجبة ممكنة وليس بين السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم
 فيها بسلب الايجاب الضروري ما دامت الذات وبين السالبة
 الازلية التي يحكم فيها بسلب الايجاب الازلي الضروري
 مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على عكس العينين وان
 الجمهور عن هذه الدقيقة لفي غفلة عظيمة ^٢ فجواب الفاضل اللاهوري
 مبني على هذه الدقيقة وايراد المصنفه مبني على المشهور
 وبهذا يظهر لك كثير من المطالب العالية في بحث الاحكام
 كالتناقض والعكوس على خلاف متصورات الجماهير فتفكر
 تفكرا صادقا (قوله وغاية ما يجب آه اي عن
 اصل الاعضال وحاصله ان الوجود اعم من المحقق والمقدر
 ونعني به في قوله مادام ذات الموضوع موجودة هو الوجود
 المقدر فحاصل التعريف ان الضرورية ما يحكم فيها بضرورة
 النسبة في جميع ازمته تقدير الذات موجودة وهو لا يستلزم
 اعتباره في مصداق الحكم السلبي اذا اعتبار تقدير الوجود
 لتحقق معنى الضرورة للافتقار صدق الحكم فيها اليه الا ان
 التقييد بظاهرة يوهم اعتباره في المصداق وايضا المتبادر
 منه هو الوجود المحقق فتترك التقييد اولى ولعل قوله وفيه
 ما فيه اشارة الى هذا ويمكن تقرير الجواب بعبارة اخرى
 بان المراد بالوجود في قوله مادام الوجود اعم من المحقق

٢ قوله وفيه نظر آه هذا النظر وارد على
التقدير الأول أيضا لان الوجود المقدر
غير معتبر في مفهوم السالبة الخارجية كالا
يعتبر في مصداقها الواسط قيد المقدر عن
الوجود واعتبر مطلقا يرجع الى الجواب
الثاني الذي اشرنا اليه سابقا بقولنا وانت
آه ولم يرد عليه هذا النظر وبهذا يظهر
ان قيد المقدر في الأول زائد لا حاجة اليه
فتأمل

٣ قوله اذ يعتبر فيه الوجود اما في الموجبة
فهو معتبر فيها بحسب المصداق والمفهوم
وهو ظاهر واما في السالبة فهو معتبر في
مفهومها اذ معناها ان المحمول مسلوب عن
الموضوع الموجود محققا فان وجد وسلب عنه
المحمول فهي صادقة وان لم يوجد فهي
ايضا صادقة لعدم الموضوع بناء على ان
اعتبار الوجود المحقق في المفهوم لا يستدعي
اعتباره في مصداق الحكم فتأمل

٤ قوله واما على الاصل الدقيق وهو
نقيض كل موجبة من جنسها
٥ قوله الامع اختلاف الاوقات هذا
الاستثناء متعلق بقوله لا يجامع دوام
الايجاب ويمكن ان يجعل استثناء من
قوله كاذب في المثال المذكور وعلى
التقديرين حاصله ان رفع قيد الفعلية
المقيدة بزمان معين قبل زمان الايجاب
او بعده يصدق في المثال المذكور اعني
الانسان ليس به وجود بالاطلاق مثلا
ويجامع دوام الايجاب في ازمته وجود
الموضوع لكن القضية حينئذ يصير سالبة
مطلقة وقتية وهي التي حكم فيها بفعلية
النسبة في وقت معين ويجوز صدق سلبها
بانتهاء الوقت ايضا اذ رفع المقيد قد يكون
برفع القيد واما المطلقة العامة الزمانية فلم
يعتبر في مفهومها تخصيص الازمنة وتعيينها
فصدق سلبتها على الاصل الدقيق لا
يتصور الا برفع الايجاب عن جميع الازمنة
والاوقات فلا يجامع دوام الايجاب اصلا
ويجوز كذبها بما بناه على هذا الاصل فيما
اذا كان المحمول ثابتا للموضوع في بعض
ازمنة وجوده دون بعض فلم يصدق دوام
الايجاب بمعنى دوام الازمي الزماني ولا
يصدق رفع فعلية الايجاب ايضا فتفكر

٦ قوله نهريشات التهويش بالشين
المعجمة بمعنى الخلط (قوله ببعضه
الازلي

وهنا شك وهو انه يلزم ان يفارق الدوام الذاتي الاطلاق
العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض * قيل
في حله المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود
فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى المصطلح * اقول

والمقدر والمفهومات باسرها متساوية في الوجود الاعم وسواء
فيه موضوع الايجاب والسلب فلا محذور في اعتباره في المصداق
ايضا * وفيه نظر لان هذا يجري في الحقيقية دون الخارجية
اذ يعتبر فيها الوجود العيني المحقق على ان اعتبار الوجود ولو
تقديرا انما يفتقر اليه طباع الايجاب واما السلب فهو بمعزل
عن ذلك كما مر وكون موضوعات السوالب موجودة في
نفس الامر ليس بحسب افتقار السلب اليه بل بدلالة البراهين
باعتبار العقود اليجابية على ما اشرنا اليه سابقا فتذكر ولعل
قوله وفيه ما فيه اشارة الى هذا قوله وهنا شك آه
هذا ايضا مبني على التقييد بالوجود وحاصله ان دوام
الايجاب على هذا لا يفارق الاطلاق العام السلبى اذا كان
المحمول هو الوجود فانه يدوم بشرط الوجود في زمانه ايضا
وان لم يجب لذاته فيصدق الانسان ليس به وجود بالاطلاق
فيصدق دوام الايجاب مادام الوجود ايضا مع انها متناقضان
على ما هو المشهور واما على الاصل الدقيق فالاطلاق العام
السالب المحكوم فيها بسلب فعلية الايجاب لا يجامع دوام
الايجاب في شيء من المواد ولو فرض المحمول هو الوجود
فالاطلاق العام السلبى كاذب في المثال المذكور الامع اختلاف
الاوقات فيحصل الحكم بدوام الايجاب في جميع اوقات تجوهر
الموضوع والحكم بسلب الفعلية قبل ذلك او بعده لكن العقد
حينئذ يصير مطلقة وقتية تحقيق المقام على وجه تندفع عنه
تهويشات الاوهام وهو ان الدوام على ما عرفت مثل الضرورة
في سائر الوجوه فانه عدم الانفكاك كما هي استحالة فالدوام

اقول العقل الفعال ليس بوجود بالفعل كاذب فيلزم صدق
نقيضه وهو دائمة مطلقة ممولها الوجود* الثالث المشروطة
العامّة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانى
وتارة اخرى بمعنى ضرورتها في جميع اوقات الوصف وفي
الاولى يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة بخلاف
الثانية وبينهما عموم من وجه *الرابع

الازلى زمانيا كان او دهريا او سرمديا نقيضه سلب ذلك الدوام
بعينه والدوام مادامت الذات نقيضه سلب الدوام
مادامت الذات فاذا كانت الذات من الامور المخصص
وجودها ببعض اشطار الزمان فقط كان الدوام بحسب تلك
الاشطار التى هي جميع اوقات الذات فنقيضه رفع الدوام
بحسب تلك الاشطار بخصوصها فاذا اعتبر سلبه بحسب شطر
آخر من غيرها لم يكن نقيضه له اما علمك المحققون ان
الشيء اذا وجد في الدهر او الزمان لا يزول وجوده عنه
فيكذب السلب والايلزم اجتماع النقيضين فما يستمر وجوده
في جملة الازمنة يبطل نقيضه اعنى اللادوام الزمانى الازلى
وما يختص وجوده في بعض الازمنة يكذب نقيضه وهو سلب
الدوام بحسب ذلك البعض بخصوصه فهدم اساس الاعمال
فتفكر تفكرا صادقا ولا تكن من الغافلين قوله اقول
العقل الفعال آه لا يخفى عليك ان غرض المجيب ليس نفي
الدوام مطلقا بل نفي الدوام المفهوم من التعريف بحمله على
المتبادر منه وتحقيق المقام ان افق الزمان منقسم ووعاء الدهر
مرتفع عن توهم الانقسام فان نسخ الوجود في الاعيان جامع
مع قطع النظر عن الزمان فالايجاب والسلب على نسبة
بعينها لا يتناقضان بحسب افق الزمان الامع وحدة الوقت
واما بحسب الوعاء الدهرى فلا يعتبر في التناقض اتحاد الحد

٢ قوله ببعض اشطار الزمان بان يكون
الظرف قيد الايجاب المرفوع لا للرفع
فيجوز صدقه برفع تلك الازمنة بناء على
ان الرفع المقيد قد يكون برفع القيد
٣ قوله وام يمكن نقيضه ويكون القضية
حينئذ سالبة مطلقة وقتية ان كان الظرف
اى تلك الازمنة المعينة التى غير ازمنة
وجود الذات قيدا للايجاب المرفوع
ونقيضها موجبة مطلقة وقتية بناء على الاصل
الدقيق واما اذا كان الظرف قيدا للرفع
يصير موجبة معدولة منها لان السلب
بما هو سلب لا يقيد بقيد
٤ قوله لا يخفى عليك عاصله ان
التعريف مخصوص بالدوام الذى هو
من كيفيات النسبة في العقود الهلية
المركبة واخذ الوجود قيدا للموضوع قرينة
عليه ولا يخفى عليك انه تكلف بتخصيص
الاحكام في المنطق (قوله وكثيرا ما آه

الرابع ذهب قوم الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هي قضية بالقوة لعدم اشتغالها على الحكم فليست موجهة وذلك خطأ الا ترى ان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت نعم ذلك اضعف المدارج ومن ثمه قالوا ان الوجوب والامتناع دالة على وثاقفة الرابطة والامكان على ضعفها فالثبوت بطريق الامكان نحو من * الثبوت

اذلا يتوهم هناك تعدد الحدود ولذلك لا يصدقان معا بالاطلاق العام الدهري وكثيرا ما يتفقان في الصدق معا بالاطلاق العام الزماني فاذا صدق الايجاب الدهري بالفعل كذب السلب الدهري بالفعل ومع ذلك لا يصدق الدوام الدهري الموجب لان تكون الموضوع غير مسبوق بالبطلان اصلا فالاطلاق العام الدهري لا يناقض الدوام الدهري والسرمدي لكذبهما معاني الحادث الدهري على ما ذكره المعلم اول للحكمة اليمانية واذا دريت هذا فاعلم انه ان اراد بالاطلاق في المثال المذكور الاطلاق الدهري فلا مريية في كذبه لكن الدوام ليس نقيضه فانه ايضا كاذب بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا وان اراد الاطلاق الزماني فلانسلم كذبه في ذلك المثال اذ المجردات متعالية عن التغير والتعزم فلا حظ لها من الحصول الزماني اصلا الا ان يبتنى على القول بقديم المجردات دهراف يصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب نقيضه وهو الاطلاق العام الدهري السالب فتفكر في هذا المقام قوله ذهب قوم الى ان الممكنة العامة آه ذهبت ثلثة من المتأخرين الى ان الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتغالها على الحكم اي الوقوع اذ لا معنى له الا الفعلية وانما فيها امكان الحكم * وثلثة اخرى منهم في سبيل الانكار لكون المطلقة العامة موجهة لتوهم منهم ان الاطلاق ليس

م قوله وكثيرا ما اه هذا على ما هو المشهور واما على الاصل الدقيق فسلب اطلاق العام الزماني لا يصدق الا برفع الايجاب عن جميع الازمنة كما سبق في الحاشية ٣ ومع ذلك اي مع كذب السالب الدهري بالاطلاق العام بناء على ان الوجود وقع في حد العدم فيبطل ولا يصدق الايجاب الدهري بالدوام لان الدوام الدهري هو عدم مسبوقية الوجود بالعدم في وعاء الدهر فالسالبة المطلقة العامة والموجبة الدائمة لا يتناقضان بحسب وعاء الدهر لكذبهما معا بحسبه واما بحسب ظرف الزمان فكذلك بحسب الاصل الدقيق واما على المشهور فهما متناقضان

٤ قوله فلا مريية اعلم ان الاطلاق العام الدهري لا يناقض الدوام الدهري على القول بحدوث العالم حدوثا دهريا على ما ذهب اليه المعلم واه اعلى تقدير قدم العالم كما هو المختار عند الحكماء فهما متناقضان كما لا يخفى على المدقق ٥ قوله ذهب ثلثة من المتأخرين وكذا زعموا ان زيدا حجر بالامتناع ليس بقضية لان تعاقب الحكم فيها مطلقا بالفعل ولا بالامكان ولهذا قال المصنف فيما نقل عنه رب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع ويورده نقضا على ما ذكرنا اي قوله الامتناع دالة على وثاقفة الربط فيه ثم قال ولكن بتدقيق الفهم يفهم ان المقصود دليل ذكر الامتناع وهو اعتبار الوقوع واللاقوع والافاي شء بوصف بالامتناع (قوله لكن آه

الثبوت المطلق غاية الامر ان المتبادر منه عند الاطلاق هو الوقوع على نهج الفعلية وذلك لا يضر في عمومته كما قالوا في الوجود واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتغالها على اضعف المدارج فالمطلقة العامة بالطريق الاولى * الخامس * اللادوام

معنى زائد على وقوع النسبة واختاره معلم الحكمة اليمانية حيث قال العقد قد يكون مطلقا عاما والاطلاق هو الذي بين فيه الحكم من غير بيان ضرورة او دوامية او حيننا من الاحيان وهو يقابل التوجه بالعدم والملئمة وقد يعنى من العقود الموجهة مسامحة كما يعنى السالب من العملية وهو يتناول جميعها من حيث العموم ويقابلها من حيث الاعتبار والعموم من حيث الوجود والتقابل بحسب الصدق واما الامكان فهو من الجهات ويقابله الاطلاق من حيث الاعتبار لكن لا يتناول من حيث العموم اذ العقد من حيث بين فيه الحكم انما يتناول ما يشمل على حكم قد حصل بالفعل لا مالم يحصل هو فيه الابالقة فالعقد المطلق يدل على ثبوت النسبة بالفعل والممكن لا يدل على وقوعها لجواز ان يبقى بالقوة دائما فلا حكم فيه بالفعل فهو لا يعنى الممكن من حيث هو ممكن فاذا كان الامكان مغاير للاطلاق العام من حيث العموم والاعتبار جميعا اقول وبالله التوفيق ان مدار القضية على ثلاثة معان ثالثها النسبة الحاكية التى هى صورتها وهى عبارة عن نفس الثبوت او الاتصال او الانفصال وهو اعم من ان يكون فى الواقع بالفعل او بالامكان او بالدوام او غيره فاذا حصلت تلك النسبة فى العقل حصلت القضية بالفعل وان اعتبرها العقل بان لها بحسب وجودها فى الواقع كصفة الامكان فالامكان والاطلاق حالتان زائدتان على نفس النسبة وان كان المتبادر عند عدم التوجه هو الاطلاق

٢ قوله لكن لا يتناول له اى لا يتناول الاطلاق للامكان من حيث العموم
 ٣ قوله فلا حكم فيه بالفعل والعجب من المعلم الاول القول بكون الممكنة موجهة مع اعترافه بعدم الحكم فيها بالفعل فهو
 ٤ قضية بالقوة موجهة بالفعل
 ٥ قوله فاذا حصلت تلك النسبة لا يخفى ان النسبة بين الحاشيتين اذا حصلت فى الذهن بالفعل ثم العقد الذى يحتمل الصدق والكذب لا يبقى حصوله منتظرا الى امر آخر والمواد الثلث احوالها بحسب وجودها فى الواقع فكونها بالامكان دائما فى الواقع لا ينافى فعليتها فى الذهن وعليها بناء كون العقد قضية بالفعل فتفكر (قوله لحصول آه

اللا دوام اشارة الى مطلقة عامة واللا ضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية لما قيد بهما لانهما رافعان للنسبة من غير تفاوت فالمركبة قضية متعددة لان العبرة في وحدتها وتعددتها بوحدة الحكم وتعددته * اما

ولا ضير فيه كما في الوجود حيث يتبادر منه الخارجى مع انه اعم نعم الامكان اضعف مراتب النسبة ولهذا قال الطوسى وغيره الوجوب والامتناع يدلان على وثاقه الرابطة والامكان على ضعفها ومعنى الوقوع سنخ الثبوت سواء كان بالامكان او بالاطلاق لا الثبوت بالفعل كما يتبادر فالممكنة قضية بالفعل وموجهة لمحصل الحكم فيها بالفعل مع الكيفية الزائدة وهى الامكان فالمطلقة العامة بطريق الاولى نعم المطلقة المرسله بحسب الجهة ليست موجهة بالفعل ويقابلها بالعدم والملكة هذا ما اختاره المصنف رحمه الله وغيره من المحققين وهو الحق قوله اللادوام آه فان رفع الدوام عن النسبة يستوجب فعلية ما يقابلها واما اخذ اللا ضرورة فصريح في مادة الامكان العام الموضوع ثانيا واما ما وضع اول اعنى لا ضرورة السلب فلان تلك اللا ضرورة قد تكون لا ضرورة الايجاب نعم يصح اذا اخذ السلب عدوليا ويحكم بان ما يخالف هذا الايجاب العدولى ليس بضرورى فتفكر قوله لان العبرة في وحدتها آه يعنى وحدة العقد وتعددته انما يكون بوحدة الحكم وتعددته ونعتى بمتأنى بامور ثلاثة اما الاختلاف الكيفى كما في مركبة الموجهة او موضوعها او محمولها فانه اذا لم يختلف شىء منها لم يتعدد الحكم ومتى اتحد الحكم اتحدت القضية وقيل ههنا احتمال آخر وهو ان يتألف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة فانه من موجبات التعدد واما ان الموضوع اذا تركيب منها فلان الحكم على الكل حكم على مقوماته

٢ قوله لمحصل الحكم فيها لان النسبة فيها مدركة متصورة بين طرفيها بالفعل على وجه الحكاية وان كانت عنصراها في نفس الامر الامكان
٣ قوله نعم المطلقة المرسله التى لا تبين فيها كيفية النسبة من الامكان والاطلاق وتغيرهما

٤ قوله في مادة الامكان اى بمعنى سلب الضرورة من الطرف المخالف سواء كان للوجود او للعدم فتدبر
٥ قوله فان تلك اللا ضرورة اى يعنى ان اللا ضرورة التى قيدت بها المركبة كما يكون لا ضرورة السلب كذلك قد يكون لا ضرورة الايجاب اذا قيدت بها الموجهة فيكون مفهومها من الامكان العام المصطلح عليه ثانيا اعنى لا ضرورة الطرف المخالف لما قيد بها واما الامكان المصطلح عليه اول اعنى لا ضرورة العدم بخصوصه لا يبراد بتلك القيد مطلقا هذا المعنى لانه مختص بالايجاب فاذا قلنا الانسان كاتب لا بالضرورة كان معنى القيد الانسان ليس بكاتب بالامكان العام بالمعنى المصطلح عليه ثانيا ولا يصح ان يكون هذا الامكان ما هو المصطلح عليه اول اذ النسبة السلبية لا يتكفى به نعم اذا جعل ذلك العقد موجبا معدولا يصح ان يتصفى به وحينئذ يكون معناه ان ما يخالف اعنى سلب الايجاب العدولى ليس بضرورى لكن هذا العقد بهذا المعنى لا يكون مفادا لذلك القيد اى اللا ضرورة التى في قولنا الانسان كاتب لا بالضرورة فتأمل (قوله بالشكل آه

اما باختلافه كيفاً او موضوعاً او محمولاً لا رابع لها **السادس**
 النسب الاربع في المفردات بحسب الصنف وفي القضايا لا
 يتصور لانها لا تحمل على شيء وانما هي فيها بحسب صدقها
 اى تحققها في الواقع ثم المنظور في المنطق في النسب ما يحكم
 به مفهوماتها في بادي الرأي واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة
 التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل
 هذا الفن ومن ثمه قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقاً
 من الدائمة المطلقة وحينئذ لا يستصعب عليك استخراج
 النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقرأت علمت * ان

بالشكل الثالث كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك
 فالحيوان ضاحك واما اذا تركيب المحمول فلان الحكم بالكل
 حكم بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان
 حيوان فالضاحك حيوان واما التآلف من الاجزاء الغير المحمولة
 فلا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدر ان
 وعكسه فالقضية الواحدة اما طرفها بسيطين كقولنا الواجب
 بسيط او مؤلفة من الاجزاء الخارجية واعترض عليه بان تركيب
 المحمول لا يوجب التعدد بالفعل لجواز كون العقد سلبياً
 او ايجابياً ممكناً فلا ينتجان في صغرى الشكل الاول وبانا
 لانسلم ان تركيب احدهما يوجب التعدد بالفعل اذا الحكم
 على الاجزاء او بها غير حاصل في العقل بالفعل والتعدد بالقوة
 غير محصورة فيما ذكر اذ هو كما يستلزم الحكم على الجزء وبه
 يستلزم الحكم على الاخص والمساوي وبهما ولهذا قال المصنف
 الرابع من الاحتمالات فتفكر قوله لانها لا تحمل آه
 فان القضية لكونها مركبة تامة لا ترتبط مع شيء بالاتحاد في
 الوجود وان صح ارتباطها بغيرها بالاتصال او الانفصال قوله
 اما بناء الكلام آه فان الاصل الدقيق يقنض التساوي بين
 الدوام والضرورة المطلقة بالمعنى اعم مثلاً واما بالمعنى الاخص

٢ قوله بالشكل الثالث اى بدليل انتاجه
 في هذه المادة الحكم به على الجزء العقلي
 بواسطة الحكم على الكاتب باثبات الجزئية
 في الصغرى وباثبات الضمك له في
 الكبرى فلو لم يستلزم الحكم بشيء على
 الكل الحكم به على الجزء العقلي لم يلزم
 النتيجة فتأمل
 ٣ قوله بالشكل الاول اى بدليل انتاجه
 للحكم الجزء العقلي على شيء بواسطة الحكم
 بالكل عليه في الصغرى وعلى الكل بالجزء
 في الكبرى فلو لم يستلزم الحكم بالكل على
 شيء الحكم عليه بالجزء عليه لم يلزم النتيجة

ان الممكنة العامة اعم القضايا والممكنة الخاصة اعم من المركبات
 والمطلقة العامة اعم الفعليات والضرورية المطلقة اخص البسائط
 والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه **فصل الشرطية**
 ان حكم فيها بثبوت النسبة على تقدير اخرى لزوما واتفاقا
 او اطلاقا فمتصلة لزومية او اتفاقيه او مطلقة وان حكم فيها
 بتنا في النسبتين صدقا وكذبا معا او صدقا فقط او كذبا
 فقط عنادا او اتفاقا او اطلاقا فسميت منفصلة حقيقية او مانعة
 الجمع او مانعة الخلو عنادية او اتفاقيه او مطلقة وربما يعتبر
 في مانعتي الجمع والخلو التنافي في الصدق والكذب مطلقا
 وبهذا المعنى يكونان اعم * هذه حقايق الموجبات اما سوالها
 فرفع ايجاباتها فالسالبة للزومية * ما

٢ قوله فهي اخص منها لان الشائع في
 الدائمة وهو عدم انفكك النسبة مطلقا
 والا فالاعم بالاعم والاخص بالاخص
 متساويان بالنظر الدقيق
 ٣ قوله وعليك استخراج اه اي بحسب
 الاصل الدقيق
 ٤ قوله كما للحملية اي كما ان الجمالية
 مفهوم محصل لانه ليس في الشرطية المطلقة
 حكم ليندرج تحته الحكم الاتصالي
 او الانفصالي فالمعاني المحصلة ههنا هي
 الاحكام الثلاثة التي ليس بين كل واحد
 منها وبين مفهوم القضية متوسطة فهي
 مرتبة واحدة بالنسبة الى مفهومها فتأمل
 ٥ قوله لاتنافيان في الكذب فعلى هذا
 يكون قوله فقط متعلقا بالتنافي

فهي اخص منه البتة وكذا بين الامكان العام بمعنى سلب
 الضرورة بالمعنى اعم عن الطرف المقابل وبين الاطلاق
 العام بل الضرورة بالمعنى اعم ايضا فان الطرف المتخالف
 اذالم يكن ضروريا لذاته ولاغيره فالموافق اما ان يكون
 ضروريا لذاته اولغيره لان الثبوت مثلا اذالم يكن ضروريا
 لذاته ولا لغيره فذلك اما لامتناعه لذاته فيجب السلب
 لذاته واما لعدم العلة او عدم علة الثبوت علة للسلب فيجب
 السلب لغيره وقس عليه حال السلب وعليك باستخراج
 النسب في البواقي فتفكر **قوله الشرطية آه** وهي
 كالجنس العالي ليس لها مفهوم محصل حتى يتبين به كمال الحملية
 ولذا اقتصر على تعريفات انواعها والحق ان للقضية اقسام
 ثلاثة اولية الحملية والمنفصلة والمتصلة لان هذه الاقسام الثلاثة
 معان متحصلة في مرتبة واحدة بالقياس الى مفهوم القضية
 متباينة بحسب الحقيقة **قوله صدقا فقط اي ان لا يتنافيان**
في الكذب وكذا في مانعة الخلو **قوله مطلقا آه** هذا
 يحتمل الوجهين احدهما ان لا يحكم البتة في جانب الكذب
 في منع الجمع وفي جانب الصدق في منع الخلو بشيء من التنافي

ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب وعلى هذا فقس
 البواقي * ثم الحكم فيها ان كان على تقدير معين فمخصوصة
 والا فان بين كمية الحكم بانه على جميع تقادير المقدم او بعضها
 فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة والطبيعية ههنا غير معقولة
 * وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما وكما وفي المنفصلة
 دائما وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة وسور الموجبة الجزئية
 فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وادخال حرف
 السلب على سور الايجاب الكلي واطلاق لو وان واذا في المتصلة
 و اوفي المنفصلة للاهمال قال الشيخ ان شديد الدلالة على اللزوم
 ومتى ضعيفة واذ كالمتوسط واما اذا ومهما وكما ولما ولو
 فلا دلالة لها على اللزوم وفيه نظر * واطراف

٢ قوله وقيل لا يبعد ان آه وعلى هذا
 يكون قوله فقط متعلقا بالحكم وقيد الـ
 كما انه على التفسير الاول كان قيما
 للتنافي فقوله فقط ايضا يحتمل الوجهين
 فتأمل (قوله لتحقق آه

وعدمه وقيل لا يبعد ان يكون هذا هو المراد بقوله فقط
 وثانيهما ان يحكم بالتنافي في الصدق او الكذب سواء حكم
 في جانب الكذب او الصدق بالتنافي او عدمه او لم يحكم بشيء
 منهما **قوله** فالسالبة اللزومية آه فان السلب يرفع
 الايجاب مع كفيئته فالسالبة اللزومية ما يحكم فيها برفع الايجاب
 اللازم وهذا معنى سلب اللزوم وقس عليه السالبة العنادية
 والاتفاقية * والله در من يفهم مثل هذا في السالبة الموجهة كما
 بينا **قوله** لا بلزوم السلب آه فان ما يحكم فيها بلزوم
 السلب موجبة لزومية لاسالبة مثلا اذا قلنا ليس البتة اذا
 كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت سالبة لزومية حيث
 يحكم فيها برفع اللزوم بين وجود الليل وطلوع الشمس بخلاف
 ما اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لان
 الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس فكانت
 موجبة معدولة لزومية **قوله** والطبيعية ههنا فان اعتبار
 التقادير واجب في الشرطية وان لم يبين الكمية وهي بمنزلة
 الافراد في العملية فلا يمكن اخذ طبيعة المحكوم عليه في الشرطية
 مجردة عن اعتبار التقادير كما توخذ في العملية على ان ما يحكم
 عليه في الشرطية لا يصح ان يوخذ من حيث العموم والاطلاق
 كما لا يخفى على المتفطن **قوله** قال الشيخ آه حيث

الشرطية لاحكم فيها الان ولا يلزم قبله ولا بعد التحليل ومن
ثمه كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال
والانفصال كالايجاب والسلب * نعم تكون شبيهة بمحليتين
او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين وتلازم الشرطيات
وتعاندها مع قلة جدواها مسبوطا في المطولات * خاتمة فيها مباحث
الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة للاخر او كلاهما معلول على واحد كالمضايقين * وذلك

قال حروني الشرطية يختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها
ما لا يدل عليه فانك لاتقول ان كانت القيامة قائمة فيحاسب
الناس اذ لست ترى التالي ان يلزم من وضع المقدم لانه
ليس بضروري بل ارادي من الله سبحانه وتقول اذا كانت
القيامة قائمة يحاسب الناس وكذلك لاتقول ان كان الانسان
موجودا فالانسان زوج ولك ان تقول متى كان الانسان موجودا
فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظه ان شديدا للدلالة على اللزوم
ومتى ضعيفة في ذلك واذ كالمتوسط واما اذا فلا دلالة على
اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذا كلما ومهما ولو
من هذا القبيل عند البعض واعترض عليه بان الفرق بين
ان واذا ومتى لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم
دون اذا ومتى لجواز ان يكون بدلالة ان على الشك في
وقوع المقدم وعدم دلالتها عليه على ان منها موضوعا للشرط
وبعض منها متضمنة بمعناه وانما الشرط هو التعليق مطلقا
لزوما كان او اتفاقا فلا دلالة بشيء منها على اللزوم اصلا
على ما لا يخفى لمن له ذائقة في العربية والعجب ان اذ دال
على اللزوم دون اذامع ان اذلم يوضع للشرط البتة وفي
اذا رايحة من التعليق واليه اشار المصنفه بقوله وفيه
نظر قسوله لاحكم فيها والتحقيق ان اطراف الشرطية
بما هي اطرافها عقود تامة بالفعل لتحقق الامور الثلاثة التي

٢ قوله لتحقق الامور الثلاثة فان قيل في
اطرافها تقدير النسبة لانها متحققة بالفعل
قلنا التقدير متعلق بصدقها لا باعتبارها
في طرفيها فانها معتبرة فيها متحققة بالفعل
من حيث انها رابطة بين حاشيتيها فتأمل

قوله كذا حقه المحققون قال الشيخ في الشفاء والقول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بالايجاب او بالسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان كذلك فكان النظر فيه لامن جهة انه واحد او جملة بل من حيث انه يعتبر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حملى وهذا الكلام صريح في ان طرفى الشرطية مشتملان على النسبة القائمة الخبرية التفصيلية بخلاف طرفى الحملية فانهما مفردان او مشتملان كل منهما او احدهما على النسبة الاجمالية وايضا

﴿ ٢٣٧ ﴾

يظهر منه ان النسبة التفصيلية لا يحكم عليها بالحكم الحملى بخلاف الشرطى فتفكر قوله اعلم ان المشهور هذا فى التلازم من الطرفين واما فى اللزوم من جانب واحد فيكفى العلة مطلقا وهو ان المقدم معلول والتالى لى علة اى علة كانت لا امتناع وجود المعلول بدون العلة هذا فى اللزوم الكلى واما الجزئى فيجوز فيه ان يكون المقدم علة ناقصة ايضا قوله وهى الولادة قيل عليه ان الولاة والبنوة متلازمان فى الوجود البتة ولا مدخل لافتقار عروض واحد منهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف عروض الابوة على ذات الابن يورث تحقق التلازم بينها وبين البنوة فلم يبق للاستناد الى ثالث موجب دخل فكونها معلولى علة موجبة كافية كما هو المشهور * ويمكن ان يقال بان تحقق احدهما بالآخر مورث للتلازم او لافعلى الاول هو الموجب للتلازم فنحصرت العلاقة فى عليه احدهما للاخرى وعلى الثانى لادخله فالعبرة بالاستناد الى الثالث فقط على ما هو المشهور (اقول ان الولادة حالة متوسطة بين الوالد والمولود توجب الحالتين الاضافيتين احديهما هى الولادة وهى عارضة للوالد بالقياس الى ذات موصوفة بالبنوة لا مطلق الذات والاخرى هى البنوة وهى عارضة للمولود بالقياس الى ذات موصوفة بالابوة لا مطلق الذات فبينهما معية ذاتية من حيث استنادهما الى علة موجبة يوجب افتقار كل منهما بنفس ذاته الى معروض الاخرى بما هو معروضها فى التعقل والتحقق معا ومن ههنا قالوا انهما من النسب المتكررة هذا شأن

وذلك مما لا دليل عليه بل يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم ذلك العدم غير مستند الى امر آخر * لان

عليها بناء القضية فى تلك الاطراف وادوات الشرط والعناد من حيث هى دالة على الربط الاتصالى او الانفصالى خارجة عن طرفيها فلا تصادم لكونها قضايا بالفعل وانما يصادمه التركيب معها كذا حقه المحققون قوله ومن ثم آه اقول لانسلم ان صدقها وكذبها وايجابها وسلبها بحسب النسبة الاتصالية والانفصالية فقط مبنى على عدم الحكم فى الاطراف لم لا يجوز ان يكون مبنيا على ان المقصود بالذات فى الشرطية هو الحكم الاتصالى والانفصالى الذى يبنى عليه كون المجموع قضية برأسها فتفكر قوله كالمتضايقين آه اعلم ان المشهور ان التلازم بين الامرين قد يكون بلا علية اجدهما للاخر ومن غير ان يقتضى الارتباط بينهما امر ثالث ويمثلون لذلك بالمتضايقين وهو ظن فاسد بل الحقيقين منهما كالابوة والبنوة معلولان لثالث وهى الولادة لافتقار كل واحد منهما لالى نفس مفهوم الاخر بل الى معروضه والمشهور بان كالأب والابن يفتقر كل واحد منهما لابتمامه بل ببعضه وهى الاضافة لالى الاجزاء بتمامه بل الى بعضه وهى الذات

المتضايقين واما معلولا علة موجبة واحدة غير المتضايقين فان كانت ايجابها فيهما وجهتين مختلفتين بان يكون بينهما ارتباط طبيعى توجب امتناع الافتراق بينهما فمعلولان هما على الافتقار من كل واحد منهما بحسب طباعه الى علة اخرى كالهيوولى والصورة لان الهيوولى بطباعها البهيمية تنفقر الى موجب الصورة المحصلة لها فممتلازمان بملازمه طبيعى من جهة الافتقار بينهما بحسب نفسهما والافهما على مصاحبة اتفافية لعدم العلاقة العقلية بين طباعهما بحسب نفسهما فافتقار احد المتضايقين او احد معلولى علة واحدة الى الاخر له مدخل فى التلازم بحيث لولاها لكان على مصاحبة اتفافية والمورث التام الى التلازم هو هذا الافتقار مع استنادهما الى علة موجبة واحدة فاندفع الايراد بحد ابيه فتفكر ه قوله وهى الذات اعلم ان الاعتبار فى التلازم اذا كان بين معلولى علة واحدة خمسة امور الاستناد الى الثالث وهو

الظاهر وإيجابه والالكانت موجودات
باسرها متلازمة لوجوب الانتهاء إلى
الواجب تعالى وتعلق كل واحد منهما بالآخر
والالكانت المعلولات القديمة المستندة
كلها إلى علة موجبة واحدة وهو الواجب
لذاته تعالى متلازمة لأنها ممتنعة الانفكاك
عنه تعالى واقتضاء تلك العلة لذلك
التعلق ويجب أن يكون ذلك التعلق
دائما والايصح انفراد احدهما عن الآخر
في بعض الأزمنة وهو زمان عدم التعلق
فلا يجوز أن يستند هذا التعلق إلى غير
تلك العلة الموجبة والا لم يكن علة موجبة
لها وحدها بل للغير مدخل في وجودهما
كما لا يخفى على المتفكر

٢ قوله وكذلك معلولا علة واحدة كالهيدولي
والصورة فانهما متلازمان غير متضايقين
وكلاهما معلولان لعلة واحد كالبين في موضعه
٣ قوله على الافتقار إلى علة أخرى أي
أي علة معلول الآخر كالهيدولي بطباعها
المبهمة على افتقار في وجوده إلى جاعل
الصورة المحصلة لها بما هي هي وإن كانت
الصورة الشخصية محتاجة إليها أيضا في
التشخيص وإوازمه من الشكل وغيره
فللصورة وجود الهن وهولها من حيث هي
هي ومستغينة عن الهيدولي في هذا النحو
من الوجود بل علة لها بهذا الاعتبار ووجود
طبيعي لها في مرتبة تشخيصها واكتنافها
بالعوارض المادية ومحتاجة إلى الهيدولي
في هذا النحو من الوجود

٤ قوله وتلازم العقود إشارة إلى دفع النقص
على تلك القاعدة باقتضاء الملازمة في باب
العكوس وتلازم الشرطيات فإن السالبة
الدائمة مثلا تنعكس كنفسها وعكسها لازم
لها من غير افتقار من أحد الجانبين أصلا
وكذا في البواقى ووجه الدفع أنه من باب
تلازم معلولى علة واحدة وما قبل من أن
عكس السالبة الضرورية سالبة ضرورية
ليس من هذا الباب لأنها ضروريتان
وأيضا لا يكون احدهما علة للآخرى
فمدفوع لأن صدقهما معلول لمغايرة الأفراد
فما يصدق عليه الإنسان يسلب عنه
الفرس بالضرورة وبالعكس فصدق سلب
كل منهما من أفراد الآخر معلل بمغايرة الأفراد

٥ قوله لا يستوجب امتناع آه وأما بين معلولى علة واحدة فهو بالحقيقة بين

وكذلك معلولا علة واحدة غير المتضايقين فإن كلامهما بطباعهما
على الافتقار إلى علة الآخر فلذا يرتبطان بالملازمة العقلية
وتلازم العقود وعكوسها والشرطيات المتلازمة على هذه المشاكلة
فالمضاف مع مضافه في الدرجة الواحدة بحسب التعقل والحصول
معلول لعلة ومحتاج إلى معروضه ومعروض نفسه فتفكر قوله
وذلك مما لا دليل عليه آه قال المعلم الأول للحكمة اليمانية إن
من المستبين لديك أن كل اثنين يخرج كل منهما عن قوام
الآخر وبينهما ملازمة طبيعية في الحصول أو في التعقل أيضا
بحسب نفس الماهية كالتضايقين فانهما يستوجبان طباع العلية
والمعلولية البتة أما بقياس احدهما إلى الآخر أو بقياسهما معا
إلى امر ثالث يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا على بعض الوجوه
والا لم يكونا على علاقة طبيعية يمتنع بحسبها الافتراق إذ
لم يكن حينئذ رفع أيهما فرض بما هو رفعه يستوجب رفع
الآخر وإن انفق رفعه مع رفعه كثبوته مع ثبوته دائما فهى
على صحابة اتفاقية فقط ومن ههنا يستقيم أن الارتباط بين
المقبولين بقابل واحد لا يستوجب امتناع الافتراق بينهما
أذ ليس هناك إيجاب وفعل فالتلازم على ما يقتضيه الفحص
إنما هو بين الفاعل الموجب ومعلوله انتهى ومن ههنا يقترح
أن مصاحبة أحد الأمرين بالآخر بحيث يمتنع الافتراق
بينهما بحسب الحصول في نفس الأمر لامن حيث الارتباط
الافتقاري بين ذاتيهما لا يسمى ملازمة بل لا بد لها من أن
يكون احدهما علة موجبة للآخر أو يكونا معلولى علة واحدة
موجبة لا كيفما اتفقت بل يجب مع ذلك من اقتضاء تلك
العلة ارتباط احدهما بالآخر بحيث يستحيل الانفكاك بينهما
كيلا يكون مجرد مصاحبة فسقط الاحتمالات التي يتبادر إليه
الأوهام مثلا أن يكون علنى معلول واحد بان يكون احدهما

لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا كان النقيض الاخر ضروريا
وبين في محله ان وجوده غير معلل فبين الوجود وعدم
العدم تلازم بلاعلية **الثاني** قد اختلف في استلزام المقدم
المحال التالي في نفس الامر

تامة والاخرى ناقصة او يكونا معلولى علتين متضادتين فان
في جميع هذه الصور مجرد مصاحبة كما في العقل الثاني والفلك
الاول كذا ذكره المحققون **قوله** احد النقيضين آه
لان النقيض الاخر لو لم يكن ضروريا لكان اما ممتنعا فيرتفع
النقيضان او ممكنا فيجوز ارتفاعهما ومن هنا يستقيم كون
الوجود حقيقة هو الواجب لذاته لان طبيعة العدم اعنى ما
بازائه مفهوم السلب يمتنع قوامه وتقرر في نفسه اصلا وانما
المرتسم في الذهن هو هذا العنوان دون المعنون فيكون
الوجود الذي يناقضه واجبا لذاته وليس الوجود حقيقة هو
هذا المفهوم المصدرى الذهني كما ان العدم ليست حقيقة
ذلك المفهوم بل ما بازائه هذا العنوان وانما يحمل الوجود
والعدم على ذينك المفهومين بالحمل الاولى لا المتعارفين فتفكر
قوله فبين الوجود آه فان قيل ان التناقض انما هو
بين الوجود والعدم واما عدم العدم فهو في قوة السالبة
السالبة المحمول بناء على ان السلب مقصور الاضافة الى
القوام والوجود فيكون نقيضا لثبوت العدم وهو في قوة
الموجبة السالبة المحمول لالعدم الواجب الذي هو في قوة
السلب البسيط وسيأتى من المصنف في فصل التناقض قلنا
اننا استدلل على ضرورة عدم العدم بامتناع نقيضه وهو ثبوت
العدم للواجب تعالى لا بامتناع العدم بمعنى السلب البسيط
اقول في دفع الاعضال انا لانسلم التلازم بينهما نعم التوافق
في الصدق او الوجود وهو لا يستوجب التلازم بينهما الا ترى

موجبتهما الموقوع بينهما ارتباطا افتقاريا
فيكون كل واحد منهما من تنمة العلة الموجبة
للاخر فتأمل بدقة النظر
١ قوله اذ ليس هناك ايجاب لان القابل
لا يفيد هذا الوجوب وانما يفيد الامكان
والقوة وانما الوجوب من تلقاء الفاعل
الموجب ومن ههنا يقولون الفاعل والقابل
لشيء واحد لا يكون امرا واحدا فان تنا
في اللوازم يدل على تنا في الملزومات
والتفصيل في الحاشية القديمة
٢ قوله فهو في قوة السالبة اه ولم يقل الموجبة
المعدولة لان العدم الذي هو نقيض
الوجود في قوة السلب البسيط كما سيأتى
فيكون ثبوته في قوة الموجبة السالبة
المحمول دون المعدولة
٣ قوله اقول في دفع اه اقول ايضا ان
التلازم بين الامرين المتغايرين بحسب
المصادق لا يحصل الا بالتحوير المشهورين
واما المتحدان بحسب المصادق فمن حيث
اتحادهما بالذات ليسا بحسب الحقيقة
امرين بل امر واحد بالذات والتغاير
بالاعتبار والمفهوم بحسب جلي النظر لا
يضر فيما نحن فيه فتأمل ويمكن ان يقال
ان مفهوم وجود الواجب ومفهوم عدمه
معلولان لذاته تعالى لان المراد بالعلة اعم
من ان يكون حقيقة او حكما ولما كان ذاته
تعالى مبدءا لانتزاعهما ومصادقا لحملهما
لذاته كان بمنزلة العلة الموجبة لهما وان
كانا مستغنيين عن المؤثر حقيقة فتأمل

فمنهم من انكره مطلقا ومنهم من انكره اذا كان التالي صادقا ويدل
عليه كلام الرئيس ومن ههنا قال ان ارتفاع النقيضين يستلزم
اجتماعهما وانه لا لزوم في قولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو
عدد بحسب نفس الامر * ومنهم

٢ قوله بالنظر الى وجوبها فعدم عدم
الواجب ووجوده لما كانا ضروريين
لذاته كانا بمنزلة الواجبين على تقدير
تحققهما فحالهما كحالهما

٣ قوله فتأمل اشارة الى ان المنكرية العلة
ان ثبت بمذهب المتأخرين وان الموجبة
الكلية تنعكس بهذا العكس الى السالبة
فلا اشكال عليه زعم رأي القدماء لامجال
للانكار فتأمل (قوله وفيه نظر آه

ان تحقق الواجبين لذاتيهما لا يوجب التلازم بينهما اذ لا
علاقة بينهما ذاتا بحسبها امتناع الافتراق بينهما في الحصول
وان كان من المتنع رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر
الى وجوبها فقط فتفكر قوله فمنهم من انكره مطلقا
آه سواء كان التالي صادقا او كاذبا ويرد عليه انه لو لم يجز
استلزام المحال محالا لم ينعكس الموجبة المحيطة باللزومية
الصادقة الطرفين بعكس النقيض الى موجبة محيطة باللزومية
وليس كذلك فتأمل قوله ويدل عليه كلام الرئيس آه قال
الشيخ اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كقولنا
ان كانت الخمسة زوجا فهي عدد يصدق على سبيل الاتفاق
واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام فان من يرى
ان الخمسة زوج يلزمه القول بانها عدد وليس حقا في نفسه
فان استلزام زوجية الخمسة للعددية بسبب ان كل زوج عدد
لكنه كاذب على ذلك الفرض لصدق لاشيء من العدد
بخمسة زوج فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد فليس كل
زوج عددا وقيل هذا لا يكاد ان يتم اذ لا نسلم صدق قولنا
لا شيء من العدد بخمسة زوج على ذلك التقدير المحال
فكما جوزت كذب الصادق في نفس الامر وهو كل زوج عدد
على ذلك التقدير فتكذب هذه القضية ايضا على ذلك
التقدير وان صدقت في نفس الامر على انه مناقض لما
صرح به من ان الصادق في نفسه باق على فرض كل محال
فتدبر قوله ومن ههنا قيل آه بناء على جواز استلزام

ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالي جزءاً للمقدم
وذاك تحكم* ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة
وهو الاشهر * ومن ثمة

٢ قوله وفيه نظر فتأمل لان سلب السلب
في قوة السالبة السالبة المحمول وهو نقيض
للموجبة السالبة المحمول لا للسالبة
البيسطة فتأمل

٣ قوله مما لا دليل عليه توضيحه ان الحكم
بثبوت الاستلزام بين المحال وشيء آخر
في نفس الامر اذا كان جزءاً منه مما لا دليل
عليه اذ لا كنه له ولا حقيقة له بحسب نفس
الامر فمن اين يفهم تركيبه في الواقع
ومجرد الفرض والاحتمال لا يفيد الجزم
حتى يحكم بثبوت في الواقع ولو تنزلنا عنه
فتخصيص الحكم على تقدير الجزئية مما لا
دليل عليه فتأمل

٤ قوله حيث وجدت وجد آه فان قيل
يمكن الاستدلال عليه بان المحال لذاته
لا يكون معلولاً لشيء لان المعلولية فرع
الامكان الذاتي فلا يبقى للملازمة الا
علاقة الكلية والجزئية لا يقال يجوز ان
يحتاج ويمكن على تقدير الوجود لان
مصادقه ضرورة العدم فلو فرض وجوده
كان ممتمناً لذاته بالضرورة لانا نقول انه
لا دليل على نفي التلازم بين المحالين
لذاتيهما العلاقة العلية والمعلولية ولا يدل
على نفسه بين المحال لذاته والممكن لذاته
كابين الواجب وعدم العقل الاوّل فتأمل
(قوله الا ان آه

المحال محال الا قال الشيخ اذا وضع محال على ان يتبعه محال
آخر يصدق لزومية لانفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان
حيواناً لم يكن حساساً انتهى وقد يستدل على استلزام ارتفاع
النقيضين لاجتماعهما بانه اذا صدق سلب الكانب عن الانسان
مثلاً ويصدق سلب سلبه ايضاً لفرض ارتفاع النقيضين فيصدق
السلب وسلب السلب وهو اجتماع النقيضين* وفيه نظر
فتأمل وربما يتشبه اثبات اللزوم بين المحالين بان اجتماع
النقيضين مستلزم لارتفاعهما لان تحقق كل من النقيضين
يستلزم ارتفاع الآخر وقيل عليه هذا بحسب نفس الامر مسلم
واما على تقدير المحال وهو اجتماعهما فتتحقق كل منهما
ملزوم لتحقق الآخر لا لارتفاعه ومن ههنا يتحل ما يشك
في انتاج اللزوميات لزومية بان ملازمة الكبرى يحتمل ان
لا يبقى على تقدير ثبوت الاصغر مثلاً اذا قلنا كلما كان
هذا اللون سواداً او بياضاً كان سواداً او بياضاً وكلما كان
سواداً لم يكن بياضاً بطلت الملازمة في الكبرى عند ثبوت
الاصغر فلا يلزم كلما كان هذا اللون سواداً او بياضاً لم يكن
بياضاً والحل ان الوسط في الكبرى بالمعنى المضاد للبياض
وفي الصغرى بالمعنى المجامع له فكذاك لم تبقى الملازمة
مع ثبوت الاصغر فالخلل لعدم اشتراك الوسط قوله
وذلك تحكم آه اي تخصيص الحكم على تقدير الجزئية مما لا دليل
عليه فان العلاقة المصححة لامتناع الانفكاك حيث وجدت وجد
اللزوم ولا مدخل فيها لخصوصية الجزء ولا يرد عليه ما يقال

من انه يجوز ان ينفك الجزء عن الكل اذا كان الكل محالاً فلا لزوم على تقدير الجزئية ايضاً لان تقدير وجود الشيء هو فرض تحققه لا ابطاله وعمد انفكك الجزء يلزم بطلانه بفرض وجود الكل وان كان محالاً هو بعينه فرض وجود الجزء فتأمل **قوله** وهو اشهر آه اقول استلزام المحال للمحال ثابت عند وجود العلاقة عند المحققين حيث قالوا لافرق بين المحال والممكن في الاستلزام لعلاقة عقلية طبيعية وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان يكون بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة طبيعية يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا فلا فاذن المحال قد يستلزم محالاً آخر اما بالضرورة الفطرية او بالحسبية كما يستلزم تحقق مجموع ممتنعين تحقق احدهما ويستلزم حمارية زيد ناهقيته او بالافتناص كاستلزام الدور للتسلسل * وفيه نظر وقد لا يستلزم اذالم يكن بينهما تلك العلاقة بل ربما يصادمه اذا وجدت هناك علاقة المنافاة اما بالفطرة او بالحس كما في تحقق المركب من الممتنعين بالنسبة الى تحقق احدهما فقط او حمارية الانسان بالنسبة الى ناهقيته او بالافتناص كما في حمارية الانسان بالنسبة الى ادراكه الكليات فاذن قولنا المحال جاز ان يستلزم محالاً آخر موجبة مرسله وقولنا الواقع ليس بمستلزم للمحال سالبة حاصرة بالاحاطة فاذن المتصل للزوم من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة للزوم والا فاما ان يكذب الاتصال رأساً عند علاقة التناقى او يصدق اتفاقاً اذالم توجد العلاقة اصلاً وذلك ايضاً انما يصح على سبيل الاحتمال التجوزى دون التحقيق اذالاتفاق بين المحققات هذا* ومن المقلدين من يكتفى في جواز اللزوم

بقوله الا ان يقال غاية ما لزم بطلان الشيء على تقدير تحققه ولا محذور فيه على تقدير كون المفروض محالاً فتأمل (قوله وفيه نظر آه

ومن ثمه قال ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي
فان المنافاة يصحح الانفكاك وعلاقة الملازمة تمنعه وفيه ان حاصل
ذلك يرجع الى لزوميتين موجبتين تالي احديهما نقيض
تالي الاخرى والحصم لا يسلم المنافاة بينهما

بين المحالين بعدم المنافاة بينهما وان لم توجد علاقة
للزوم ومنهم من اعتبر فيه العلاقة وظن انها يتحقق مع
المنافات وتشبث باستلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما والفتوى
على ما فصلناه واما استلزام المحال للصادق في نفس الامر
كما هو المشهور فليس بحق على ما سرح به الشيخ اذ لا يتصور
وجود العلاقة الذاتية بينهما قطعا والايلازم اما صدق الكاذب
او كذب الصادق فان رفع الملزوم لرفع اللازم كما
وجوده لوجوده بناء على التساوى بين اللازم والملزوم كما
هو التحقيق فتفكر قـ وله من ثمه قالوا آه اى اذا جاز استلزام
المقدم المحال للتالي مطلقا لوجود العلاقة فيجب ان لا يتنافيا
اذ التنافي يصادم اللزوم لانه مصحح للانفكاك والملازمة تمنعه
وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فلو كان بينهما
منافاة لزم اجتماع النقيضين عند الاستلزام واعترض عليه
المصنف بان حاصله يرجع الى لزوميتين موجبتين تاليهما
متناقضان والحصم لا يسلم المنافاة بين هاتين اللزوميتين
وفيه نظر لان علاقة اللزوم وعلاقة التنافي مما لا يجتمعان بين
الشيئين من جهة واحدة والايلازم اجتماع النقيضين فان
صدق الاتصال اللزومى بينهما بحسب علاقة اللزوم يستلزم
صدق السالبة المنفصلة العنادية بينهما على ما تقرر عندهم
مع ان الموجبة المنفصلة العنادية ايضا صادقة بعلاقة التنافي
وهما متنافيان وايضا يلزم صدق الموجبة اللزومية مع
سالبتها بمثل هذا البيان فتفكر قـ وله لا يجزم العقل

٢ قوله واعترض عليه المصنف حاصله ان
تنافي اللوازم لا يدل على تنافي الملزومات
او كانت مستحيلة وانما يدل في المازومات
الممكنة
٣ قوله وفيه نظر هذا النظر الموعود
في مواضع عديدة
٤ قوله فتفكر لوجود علاقة التنافي
ايضا على ما فرض وبين المتناقضين
تصدق سالبة متصلة وايضا ينعقد سلب
الاتصال اللزومى بين الملزوم ونقيض
اللازم على ما تقرر عندهم وكل واحد من
ذينك التالين المتناقضين لازم للمقدم
في الصورة المفروضة فتصدق الاتصال
اللزومى وسالبه فيها بين المقدم وكلا
التالين بالنظر الى كل واحد منهما اللازم
للمقدم ونقيض لازم فالحق ان الشئ
وان كان محالا لا يكون ملزوما للنقيضين
ولالنقيض لان الاستلزام فرع علاقة اللزوم
وهى منتفية ههنا واما استلزام عدم الزمان
وجوده كما هو المشهور فليس ثمه بينهما استلزام
بحسب الحقيقة لان طبيعة العدم لا يقتضى
الوجود وبالعكس بل قبلية وبعدية
تستدعى وجود الزمان كما امر تحقيقه ولا يلزم
منه ان لا يكون بين المحالين ملازمة اصلا
لانا لا ننكرها مطلقا بل بين الشئ ونقيضه
وبينه وبين النقيضين وبقي بعد انظار
دقيقة فتفكر (قوله او يعانده آه

ومنهم من قال انه لا يجزم العقل باستلزام محال محالا او ممكنا
 اصلا نعم التجويز لا حرج فيه وهو الحق فان العقل حاكم في
 عالم الواقع اذا كان شيء خارجا منه لم يكن تحت حكمه ومجرد
 فرضه له منه لا يجدي في جريان الحكم وبقاء الاحكام في عالم
 التقدير مشكوك **الثالث** الرئيس قيد التقدير والاضاع
 في تفسير الكلية بالتى يمكن اجتماعها مع المقدم * وان

آه انت خبير بانه يجوز ان يعلم العلاقة بالضرورة الفطرية
 او الحدسية او بالافتناص فبعد العلم بها يجزم العقل باللزوم
 كما امر الا ترى ان الواجب لذاته موجب تام لمعلوله الاول
 فعدمه تعالى موجب تام لعدم المعلول الاول فتحتم تجزم بانه
 اذا عدم الواجب تعالى لذاته عدم المعلول الاول البتة مع ان
 المقدم محال بالذات فقوله لا يجزم العقل باستلزام المحال
 للممكن بين البطلان **قوله** وهو الحق آه اقول بل
 هو باطل كما يشهد به المثال المذكور ويجوز ان يجزم
 العقل باحكام صادقة واقعة بين المحالين ابتداء بحسب ما
 يحكم به مفهومهما كما يجزم بانه اذا كان زيد كلياً لم يكن
 جزئياً واذا كان حماراً كان ناهقاً **فان** دفع ما نقل عنه ان المراد
 نفي الجزم كلياً او ابتداءً فانه قد تجزم به اذا كان لازماً للجزم
 آخر كما اذا جز منا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب
 تعالى فيلزم ان تجزم بواسطة عكس النقيض كلما لم يوجد
 الواجب تعالى لم يوجد المعلول الاول انتهى * ولا يخفى عليك
 ان كل واحد من الجزمين مترتبان على العلاقة العلية ابتداءً
 او بالاستقلال اى لا يكون بواسطة كون احدهما عكس الاخر
 مع عزل النظر عن تلك العلاقة واما الجزم كلياً فيبين الصادقين
 ايضا لا يكون كلياً الا بعد الاطلاع على العلاقة وكونها مشعوراً
 بها فيهما في جميع الاحيان لكل احد على خلاف الامر بين
 المحالين غير مسلم فهما والمحالان بيان في الجزم كلياً اثباتنا
 ونفياً عند الاطلاع بالعلاقة وعدمه فتفكر **قوله** الرئيس

وان كانت محالة في انفسها وابين بانه لو عممنا لزم ان لا يصدق
كلية اصلا فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالي او مع وجوده
لا يستلزم التالي ولا ينافيه * واورد

قيد التقادير آه نقل عنه انه قيد التقادير والاضاع في تفسير
الكلية اللزومية والعنادية بما يمكن اجتماعها مع المقدم بحيث
لا تصادم اللزوم والعناد وان كانت ممنوعة لذاتها والا كذبت
الكلية اذ لو فرض المقدم مع وضع عدم التالي او مع وجوده لا
يلازمه او لا يعانده ولا يستلزم النقيضين او يعانده ويلازمه
معا واجيب بان المحال جاز استجابته للنقيضين وتعانده لهما
ورد بتغيير الدليل بانه لو لم يعتبر امكان الاجتماع لم يتأتى
الجزم بصدقها مطردا اذ جواز الاستلزام لا يوجب التعيين
واعترض عليه المصنف بانه حينئذ يجب التقييد بالممكنات
في انفسها حتى يحصل الجزم اذ على الوضع المحال جاز ان
يستلزم وان لا يستلزم اقول تحقيق المقام ان المقدم اذا
استقل في الاقتضاء والاستدعاء او العناد لوجود العلاقة كما
في الكلية فلا مدخل للاوضاع فيه اصلا والالم يستقل هو وحده
بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فيها كلالا للتنبيه على
انه مستقل بنفسه لا لانها متممة للملزوم او للمعاند فاذا لم
يكن احد من الاوضاع مصادمة لللزوم او للعناد لا ينافي
اعتبارها معه لحصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم وحده ولا
يضره استحالة بعض الاوضاع في انفسها بخلاف ما اذا كان احدهما
مصادمة للزوم او العناد فانه بانضمامه اليه يورث الشك فيه
بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لمقدمها مدخل
في الاستدعاء او العناد في الجملة ولا يجب استقلاله فيه والالكنت
كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا انضم هو الى المقدم
يكفى المجموع في الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم

٢ قوله او يعانده او يلازمه والحق ان
الملازمة والمعاندة لما كانتا منطورتان على
وجود العلاقة العقلية فلا يكون الشيء
ملزوما لنقيضه ولا للنقيضين والايلازم
اجتماع النقيضين اى صدق الاتصال
اللزومي وسلبه والانفصال العنادي ورفع
كما بيناه في الشرح قبل هذا ولا يرد نقض
باستلزام عدم الزمان لوجوده لانه بالحقيقة
بين تقدم العلم وتأخره وبين وجود
الزمان لا بين نفس عدمه ووجوده كما بين
في موضعه فتأمل ولا تغفل
٣ قوله لصدقهما مطردا في قوله بان
المحال جاز ان يستلزم النقيضين
٤ قوله وان لا يستلزمه لعدم الاطلاع على
احوال الممتنع لذاتها ما عدا الامتناع
ولو ازمه
٥ قوله اذا استقل آه المراد بالاستقلال
استقلاله مع عدم الموانع اى اذا خلى وطبعة
يكفى اللزوم والعناد في الاستدعاء انما
هذا شامل لاقتضاء العلة للمعلول
والاستدعاء المعلول للعلة
٦ قوله مصادمة اللزوم اى مصادمة بينة
اذما لم يعلم مصادمته لا يمتنع للعقل ان
يجزم بالحكم بالنظر الى نفس المقدم المستقل
في الاستدعاء والعناد فتأمل (قوله انا لانم اه

واورد عليه بان المحال جازان يستلزم النقيضين وان يعاندهما
فلا نسلم عدم الصدق * واجيب بان المراد لم يحصل الجزم
بصدقهما فان الامكان لا يفيد الوجوب فيجب التقييد بالممكنات
في انفسها * الرابع

او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة
المقدم جزئيا ولا يجب ان يكون ذلك الامر الاخر ضروريا
للمقدم حال اللزوم او العناد كما ظن انه لو لم يكن ضروريا
لبطل اللزوم او العناد فانه شرط لهما وامكن عدم الشرط
ملزوم لامكان عدم المشروط لاننا لا نسلم انه شرط اللزوم الجزئي او
العناد الجزئي فان معناه ان المقدم له مدخل في الاستدعاء
او العناد وفي الجملة وهو متحقق سواء ينضم اليه امر او لا ينضم
فتدبر واما الاتفاقية الكلية الخاصة فلا بد فيها من اعتبار الاوضاع
الكائنة في نفس الامر واما في العامة فلا بد ان يكون تلك الاوضاع
ملا يصادم العالي وان كانت متمعة لذاتها على ان بعضهم قالوا
لا اعتبار للاوضاع فيها فان المقدم اذا كان ذاته معروضا
فلا معنى لاعتبارها معه فتأمل قوله واورد آه وانت
خبير بعدم وروده اذ لا ملازمة مع التنافي ولا معاندة مع اللزوم
كما مر فان قلت اذ ابطل استلزام مفهوم لما ينافيه فما شأن
الاقبيسة الخلفية التي بها يثبت الشيء على فرض عدمه كما
يقال ان عدم الزمان قبل الوجود وبعده يستلزم وجوده ونحوه
قلت تبين فيها انه لو فرض شيء من تلك الامور كان هناك
ما يسوق الى ان هذا الفرض غير مطابق للواقع من حيث انه
فرض النقيضين فيقال انا لو فرضنا ذلك الشيء وتصورناه لعلمنا
تحقق عدمه لان لو تحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه
متحققا فيه هذا اصل نافع فاحفظ قوله لان الامكان لا يفيد
الوجوب آه لان الوجوب ضرورة التقرر والوجود وهو بامتناع

٢ قوله انا لا نسلم يمكن ان يقال ان معنى
اللزوم الجزئي هو امتناع انفكاك التالي
على بعض التقادير وهو كون المقدم
مقارنا للامر الذي هو شرط متمم للملزوم
واذا لم يكن ذلك الامر ضروريا حين
مقارنة المقدم به كان ممكن العدم فلم يكن
التالي لازما له في ذلك الحين فمجرد كون
المقدم مما لا دخل له في الجملة لا يوجب
صدق اللزوم في ذلك الحين مالم يكن
الشرطية ضروريا وهذا قالوا ان الضرورة
في زمان الوصف لا يصدق الا اذا كان
الوصف ضروريا للذات في زمانه كما في
قولنا كل منخسف مظلم بالضرورة وقت
الانخساف لان الانخساف في زمانه اي
وقت حيلولة الارض بين القمر والشمس
ضروري للقمر فالانظلام المترتب عليه
ايضا ضروري بخلاف تحريك الاصابع مثلا
فانه ليس بضروري لذات الكاتب اعني
الانسان وقت الكتابة لعدم ضرورة الكتابة
لتلك الذات حين الكتابة والتحريك
مترتب عليها فلا يكون ضروريا لها في
ذلك الحين وان كان ضروريا لها بشرط
الكتابة اعني مجموع الذات ووصف الكتابة
واذا اخذ ذلك الشرط جزء المقدم بان يجعل
مجموع المشروط والشرط مقدم ما فيكون وجود
ذلك الامر اعني الشرط ضروريا عند
تحقق المجموع فيصدق الملازمة كلية فتأمل
والجواب عنه ان استلزام الشيء للشيء
على تقدير حصول الامر لا يقتضي ان
يكون ذلك الامر ضروري المحصول في
زمان اللزوم نعم يجب ان يكون المعلول
واجبا بالعلة التامة وبالقياس اليها وان
كانت ممكنة في زمان وجودها فان امكانها
وان كان مستلزما لامكان المعلول في ذلك
الزمان لكنه قد يقدر في الملازمة
بينهما لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة فالمقدم المقارن لذلك الامر يكون
مستلزما للتالي البتة في ذلك الزمان وان
امكن بطلان التالي فيه لامكان زوال ذلك
الامر فتأمل (قوله ويبقى آه

الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها صدق الطرفين وقد يكتفى فيها
بصدق التالي فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتالي صادق
فإن الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به
الرئيس* والحق ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق
الاتفاقية* والا

انحاء العدم فلا يستفاد من التساوي ومن ههنا يقال ان الامكان
موجب للممكن الى الجاعل الواجب لذاته بخصوصه اذ لا وجود الا
بالوجوب وهو بامتناع العدم وان هو الا بالوجوب الذاتي
فيتم استناد الجائزات باسرها الى الواجب بالذات ارماعده
فيعد من الشرايط والتميمات **قوله** الاتفاقية آه يعني
لما لم يعتبر فيها اللزوم ومعنى الاتصال كون التالي حقا عند
الاول فيجب فيها من صدق التالي والالم يكن حقا على التقدير
ايضا فانه لا لزوم فيها حتى يصدق بانتفائها ايضا اذ قد
يجب فيها صدق التالي والمقدم محتمل فقد يعتبر فيها صدق
الطرفين ويسمى بالخاصة وقد يكتفى بصدق التالي ويسمى
بالعامه فيجوز تركيبها عن مقدم محال وتال صادق اذ الصادق
في نفس الامر يبقى على فرض كل محال غير مصادم والشبخ
لم يقيد بعدم المصادمة فيرد عليه ما سيأتي وقيل عليه اذا
صدق قولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق فيصدق
كلما لم يكن الحمار ناهقا لم يكن الانسان ناطقا اتفاقية صادقة
مع كذب الطرفين والا لصدق قولنا قد يكون اذالم يكن
الحمار ناهقا كان الانسان ناطقا لوجوب موافقة احد النقيضين
للشيء ونضم الى الاصل لينتج قد يكون اذالم يكن الحمار
ناهقا كان ناهقا هي والجواب منع صدق العكس اذ لا عكس
للاتفاقيات وقيل ان قوله هذا هي ممنوع فان المقدم في
النتيجة قول لانسبته الى الوجود بل الى الفرض البحت واما

٢ قوله يبقى على فرض آه لان التقدير
والفرض لا يعتبر في الشيء المحقق في
نفس الامر ما لم يكن بينهما علاقة
(قوله والا يلزم

٢ قوله والايلازم اجتماع آه توضيحه ان التالي الصادق لو امكن صدقه في نفس الامر على تقدير صدق نقيضه ايضا في نفس الامر ولو بالاتفاق من غير استلزام من تلقاء النقيضين يلزم امكان صدق النقيضين معا واجتماعهما وان كان محالا بالاتفاق بالضرورة (وفيه ان امكان الاجتماع في نفس الامر بان يكون كل منهما ممكنا للصدق بحسب الواقع ولو بالاتفاق محال البتة واما امكان الاجتماع بمعنى انه يمكن صدق الصادق في الواقع مع فرض صدق الاخر الكاذب في الواقع بطريق الاتفاق فلان سلام استحالة فتدبر * والحق ان التناقض هو الاختلاف بين الشئيين بالاجباب والسلب بحيث يقتضى لذاته صدق احدهما كذب الاخر وبالعكس فلا يتوافقان صدقا وكذبا معالا باللزوم ولا بالاتفاق ولا ينهدم اساس الانفصال العنادي فتأمل

٣ قوله ولو كان بطريق الاتفاق آه فان قيل المعتبر في صدق الاتفاقية العامة صدق التالي في نفس الامر مع فرض نفس المقدم لا صدقه كما في الاتفاقية الخاصة فالمعتبر في العامة مجرد الفرض وهو لا يصادم صدق التالي في الواقع ولو كان نقيضه لان الصادق لا يضره فرض اي محال كان قلنا هب اولم يكن بينهما علاقة التناقض واما النقيضان فمتضادان لذاتيهما لعلاقة التناقض ولا معنى لمجرد فرض المقدم الا فرض صدقه وان كان المفروض محالا فلا يمكن صدق احد النقيضين في الواقع مع فرض صدق الاخر يلزم اجتماع النقيضين ويرفع الجزم بصدق المنفصلة العنادية لا يقال ان اريد امكان اجتماعهما في نفس الامر فمنوع وان اريد امكان اجتماعهما في الفرض فمسلم لكنه لا يضر لانا نقول اذا التزمتم امكان صدق التالي في نفس الامر فلو صدق نقيضه ايضا فيها يلزم امكان اجتماع النقيضين في نفس الامر البتة وهو ظاهر فتأمل

٤ قوله قال شارح المطالع آه يعني الموجبة الاتفاقية الخاصة انما تكون كلية اذا حكم فيها بالاتصال او الانفصال في جميع

والا يمكن اجتماع النقيضين ويسمى الاولى اتفاقية خاصة والثانية اتفاقية عامة * قيل ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة لان المعية ممكنة فلها علة والفرق انها في اللزوميات مشعور بها بخلاف الاتفاقيات * وفيه نظر لجواز ان تكون اتفاقية * ومطلق

التالي فما خرد من موافقة الوجود فاي حال يفرض يكون معه صادقا اتفاقا والا يبطل موافقة الوجود بذلك الفرض نعم لو لم يكن من فرض وضع ان الحمار ليس بناهق انه ناهق كان خلقا اقول ان المقدم ههنا مصادم للتالي فانه نقيضه فكيف يمكن صدق التالي معه في نفس الامر مع فرضه والا يلزم امكان اجتماع النقيضين في الواقع ولهذا قيل ان التالي في الاتفاقية يجب ان لا ينافي المقدم وتبعه المصنفه حيث قال والحق ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم تصدق الاتفاقية والا يمكن اجتماع النقيضين ولهذا يشكك الامر على الشيخ قال في الحاشية ان اجتماع النقيضين ولو كان بطريق الاتفاق محال البتة فافهم وقد يشترط في الاتفاقية الخاصة الموجبة الكلية ان يكون طرفاها حقيقتين اذ لو كان احدهما خارجية جاز كذبها لعدم الموضوع في الخارج في بعض الاحيان فلم يتوافق في الصدق في جميع الازمنة فتدبر قوله وقيل ان الاتفاقيات قال شارح المطالع ان المعية في الوجود امر ممكن فلا بد لها من علة موجبة الا انها غير مشعورة بها في الاتفاقيات ويجب ملاحظتها في اللزوميات وقس عليها الانفصال الاتفاقي وانت خبير بان مجرد الاتصال في التحقق لعله موجبة لا يكفى في كونه لعلاقة بحسبها يمتنع الافتراق بينهما في الواقع بل لا بد ان يكون ذلك الموجب موقعا للارتباط الافتقاري بينهما والا لكان مجرد مصاحبة في التحقق كما امر تحقيقه هذا خلاصة ما ورد عليه المصنفه وفيه ان ايقاع الموجب ارتباطا افتقاريا

ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت بجهتين مختلفتين

بينهما في التلازم مسلم واما في مجرد اللزوم فلا وايضا يمكن ان يقال لسنا نعنى به ان العلاقة في الاتفاقية مثلها في اللزوم حتى اذا كانت مشعورة بها كانت لزومية بل نعنى به مجرد اثباتها في الاتفاقية ووجه الفرق بينهما بانها مشعورة بها على سبيل الوجوب في اللزومية دون الاتفاقية ولا ينافى ذلك اتفاقهما بغير هذا الوجه ايضا **قوله** واذا كانت بجهتين آه اى يجوز ان تكون تلك العلة موجبة لكل واحد منهما بجهة غير جهة ايجاب الآخر ولا يكونان متضايفين فلا يمتنع الانفكاك بينهما لعلاقة ذاتية * اقول هذا في الملازمة واما في مجرد اللزوم فيكفى فيه وجود العلاقة التى بها يمتنع انفكاك التالى عن المقدم لعلاقة بينهما نعم مجرد المصاحبة وهى لا توجب الملازمة ومر الجواب عنه آفا فان قيل ان معلولى علة واحدة يستحقان ان يتلازما على الاطلاق سواء تعلق احدهما بالآخر اولم يتعلق اذ كلما تحقق احدهما تحققت العلة الموجبة وكلما تحققت العلة الموجبة تحققت الآخر قلنا اليس اذا صدر عن ذات واحدة فانما صدورها عنها بحيثيتين تقييديتين لا بحيثية واحدة فكل واحد منهما لا يستلزمها الا من الجهة التى هى جهة المصدرية بالقياس اليه وهى ليست يستلزم الآخر الا من جهتها الاخرى فلا يتكرر الوسط فاذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن التلازم بينهما الا من جهة استنادهما معا الى علة موجبة موقعة بينهما ارتباطا افتقاريا متكررا من الجهتين لكن لاعلى وجد الدائر المستحيل بل على سبيل آخر كما في المتضايفين الحقيقيين كذا حققه الطوس والمعلم للحكمة اليمانية عليهما ما يستحقهما

الامر فلا بد فيها من كون طرفيهما حقيقيين اذ على تقدير كون احدهما خارجية جازكذ بهالعدم الموضوع في الخارج في بعض الازمنة فلم يتوافقا في الصدق في جميع الازمنة والاضاع بغير هذا الوجه كما بين بقوله بل لا بد ان يكون آه ٢ قوله يتلازما على الاطلاق آه اى من حيث اقتضاء كل منهما بالقياس الى الآخر حتى يكونا متلازمين فالمراد بكونهما مختلفين ان يكونا متلازمين ٣ قوله فلا يتكرر الاوسط قيل فيه بحث لان العلة اذا كانت موجبة كان التلازم من الجانبين فيتكرر الاوسط البتة اذ معنى اللزوم ان يكون التالى ثابتا على جميع تقادير المقدم الممكنة الاجتماع مع المقدم فالملك الاول مثلا يلزمه وجود العقل الاول على جميع تقاديره الممكنة الاجتماع مع وجود العقل الاول ثم العقل الثانى لازم لوجود العقل الاول على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع وجود العقل الاول فاذا وجوده مع انقضاء جهات علة للملك الاول كالامكان والتعقل مستحيل وتغاير الجهتين لا يضر كما لا يخفى على المتأمل * وانت خبير بان العقل الاول مثلا من دون اعتبار جهة مصدرية للملك الاول علة ناقصة له ومع اعتبارها معه علة تامة له وكذلك بالنسبة الى العقل الثانى والمفروض ان الجهتين تقييديتان متغايرتان غير متضايفين في التحقق لانتفاء العلاقة الذاتية بين نفسيهما فان الامكان لا يستلزم التعقل والوجوب فالعلة التامة للملك الاول مغايرة بالذات للعلة التامة للعقل الثانى وان كان فاعلمهما واحدا فان اخذ الاوسط علة تامة لهما لم يتكرر بالضرورة فلا ينتج الملازمة المطلوبة فكون الجهتين لازمتين لوجود العقل الاول في نفس الامر لا يجدى نفعالا ن وجود العلة التامة لاحد ذينك المعلولين لا يستلزم وجود المعلول الاخر لعلاقة طبيعية بينهما بالضرورة فتلك المتصلة اتفاقية قبين المعلولين ايضا مصاحبة اتفاقية من حيث انه اتفق وجود علة احدهما مع وجود علة الاخر لالتصادق بين الجهتين بل بمجرد المقارنة وان اخذ الاوسط ما هو علة

ناقصة اعنى العقل الاول وحده لم يصدق
 الملازمة كلية في الكبرى اذ لا بد في الكلية
 من استقلال المقدم في استبعائه للتالى
 واعتبار التقادير معه لا لانها داخله في الملازمة
 بل للتمييزه على استقلاله من حيث ان
 وجوده مع كل واحد من الاوضاع الغير
 المتنافية لمقدمه ملزوم لوجود التالى وههنا
 ليس كذلك فان وجود العقل الاول
 وحده غير كاف في الاستلزام للعقل الثانى
 مثلا بل مع انضمام جهة مصدرية له ولو
 فرض وجود العقل الاول مع جهة مصدرية
 للفلك الاول مع قطع النظر عن الجهة
 الاولى لم يستلزم العقل الثانى فتفكر
 بدقة النظر (قوله بل لا بد آه

الخامس قالوا الانفصال الحقيقى لا يمكن الا بين جزئين بخلاف
 مانعة الجمع ومانعة الخلو * وذهب جماعة الى ان
 الانفصال مطلقا لا يتحصل الا من اثنين لازما
 ولا ناقص * مثل

قوله قالوا الانفصال آه اختلف القوم في كمية اجزاء
 الانفصال فجوز بعضهم فوق الاثنين في منع الجمع والخلو
 دون الحقيقى اذ تأليفه ليس الا من الشىء ونقيضه او ما يساويه
 والنقيض انما يكون واحدا بخلاف منع الجمع والخلو اقول انما
 هو فرق من غير فارق اذ الانفصال الواحد مطلقا لا يحصل الا
 بين اثنين والمركب من الانفصالات يجوز تأليفه من اجزاء
 كثيرة من غير فرق بين الحقيقى وغيره كما لا يخفى تدبر
 وذهب قوم الى انه مطلقا لا يتألف الا من اثنين فحسب بناء
 على ان الانفصال الواحد نسبة واحدة وهى لانتصور الا بين
 اثنين فقط فعند ازدياد الاجزاء يتعد الانفصال ومثل قولنا
 المفهوم اما واجب واما ممتنع او ممكن ومثل هذا اما ان يكون
 شجرا او حجرا او حيوانا وهذا اما ان يكون لاشجرا او لاحجرا
 او لحيوانا منفصلات متعددة قال الفاضل اللاهورى انه مطلقا
 يمكن تأليفه من اجزاء فوق الاثنين واعترض المصنف على
 القول الاول بانه لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من الشىء
 ونقيضه او ما يساويه بل يجوز تأليفه عن الشىء او عن الشيتين
 كل واحد منهما اخص من نقيضه كما في قولنا المفهوم اما
 واجب او ممتنع او ممكن وعلى الثانى بانه ان اريد بقوله
 النسبة الواحدة لانتصور الا بين اثنين مانع النسبة الانفصالية
 وغيرها فهو محل النزاع وان اريد غيرها فمسلم ولا ينفك
 وبالجملة يشمل الدليل على المصادر وكل واحد من الامثلة
 المذكورة منفصلة حقيقية من غير نظر الى تحليلها الى المنفصلات

مثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مركب من حملية
ومنفصلة* وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق
اثنين* والحق هو الثاني لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة
الواحدة لا تتصور الا بين اثنين* وما قيل ان فيه مصادرة لانه
ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها فهو محل النزاع
والا فلا ينفع فمدفوع بما يدفع به لزومها

وما قيل لو تركيب الحقيقية من ثلاثة اجزاء فالجزء الثالث اما صادق
فيجتمع مع الجزء الاخر او كاذب فيرتفع مع الكاذب منها فلا
يتحقق الانفصال الحقيقي بالقياس الى الجزء الثالث فمدفوع
بان اللازم منه نفي الانفصال الحقيقي بين كل واحد من الاجزاء
بالقياس الى الثالث لان فيه بين مجموع الاجزاء الثلاثة والحق
عند المصنفه وغيره من اصحاب اليمين هو القول الثاني
واجاب عما يرد عليه بقوله فمدفوع كما سيأتي قوله
من حملية ومنفصلة آه يعني ان مثل قولنا المفهوم اما واجب
او ممتنع او ممكن مركب من حملية ومنفصلة اذ معناه اما ان
يكون المفهوم واجبا واما ان يكون ممتنعا او ممكنا الا انه لما
حذف منه احد طرفي الانفصال بوهم تأليفه من ثلاثة اجزاء
اقول كلالا لا يجوز ان يكون المثال المذكور وغيره من الامثلة
مشملة على منفصلتين حقيقيتين او ثلث منفصلات مانعة
الجمع او الخلو فيقال ان معناه المفهوم اما واجب او غيره وهو
اما ممتنع او ممكن وكذا اما ان يكون هذا الشيء
شجرا او حجرا واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حيوانا
واما ان يكون هذا الشيء حجرا او حيوانا وكذا البواقي تأمل
قوله فمدفوع آه يعني ان الحكم مختلف باختلاف
الاصناف فالتفصيل موقوف على الاجمال وتوضيحه ان
المجهول هو الحكم بالاكبر على ذات الاصغر من حيث انها
من جزئيات موضوعه والمعلوم في الكبرى هو الحكم بالاكبر

في كبرى الاول فتأمل فالحقيقة لا تتركب الا من قضية ونقيضها
او مساو له ومانعة الجمع منها وما هو اخص من نقيضها ومانعة
الخلو منها وما هو اعم من نقيضها هذا السادس ان منهم
من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا
يصدق السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية
الكليات * و برهن

٢ قوله بل لا بد من التمسك ويمكن ان
يستدل عليه بان النسبة مطلقا من
الاحوال الانتزاعية للمنسوب بالقياس
الى المنسوب اليه وبالعكس فوحدتها
وكثرتها انما يكون لوحدتها المضاف اليه
والمحل وكثرت كسائر المعاني الانتزاعية
المصدرية والاضافية فلا يمكن وحدتها
مع تعدد المضاف اليه والمحل فتفكر
(قوله ان الصغرى آه

على ذات الاصغر باعتبار كونها من جملة افراد الاوسط مع
عزل اللحظ عن خصوصية تلك الذات فالحكم الاول من حيث
التفصيل مطلوب من الحكم الثاني المعلوم بالاجمال فلا اشكال
قال في الحاشية ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة
امالو اقتصر على منع كلية الكبرى فلا يتم بل لا بد من التمسك
بالدليل او دعوى البدهة فتدبر قوله منهم من
ادعى بان اللزوم الجزئي ليس بحسب الحقيقة لزوما اذ المقدم
وحده ان كفى فكلى والا فلا يكون هو وحده مقدا وملزوما
بل مع شيء آخر فيكون بالقياس الى المجموع كليا اقول
نعم لكنه حينئذ بالقياس اليه وحده جزئي اذ لا معنى للزوم
الجزئي الا ان يكون لمقدمه فيه مدخل في الجملة وان لم
يستقل كما امر تحقيقه والقول الفصل ان المقدم ان استقل
في الاستدعاء فتحقق اللزوم كليا وجزئيا والافاما ان يكون
له مدخل في الاستدعاء بان يكون متمم العلة الموجبة فيكون
للزوم بالقياس اليه جزئيا وبالقياس الى المجموع كليا وان
لم يكن له مدخل اصلا فان كان بحيث اذا ضم اليه ما يستلزمه
بالاستقلال ينعقد اللزوم فلا لزوم بينه وبين ما يفرض لازمه
لا كليا ولا جزئيا بل اللزوم ههنا بالحقيقة بين ما ينضم الى
ذلك المقدم ولازمه لا بينه وبين المقدم فلا يصدق اللزوم
الجزئي بين كل امرين اذا ايجاب مجموع الامرين لكل واحد

وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كلما تحقق مجموع الامرين
تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر بل بالاول
بعكس الصغرى فرام التفصي عنه بعض المحققين بان المجموع
انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء
ومن البين ان الجزء الآخر لا يدخله في الاقتضاء بل يجري
مجري الحشو وفيه ان اللزوم لا يقتضى الاقتضاء والتأثير

منهما لا يستلزم صدق اللزوم الجزئي بالذات بان يقتضى
احدهما للآخر بالذات ولو كان اقتضاء ناقصا فلا يقع الارتباط
الافتقاري بينهما وان اريد ما هو اعم بالذات او بالعرض
فهو ثابت بين كل امرين فلا يضر في شيء من القوانين
اذ المراد منها ما هو بالذات لانه متعارف وهو غير ثابت
بين كل امرين فلا اشكال فتفكر تفكرا صادقا **قوله**
بل بالاول آه هكذا قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع
وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر وقيل ان الصغرى على
هذا اتفاقية لفقد العلاقة فلا ينتج اللزومية وانت تعلم انها
عكس بقولهم كلما تحقق المجموع تحقق احدهما وهذه لزومية
فهي ايضا لزومية **قوله** فرام التفصي آه هذا ما افاده
شارح المطالع تحقيقه ان اللزوم بين الامرين منوط على الارتباط
الافتقاري بينهما سواء كان الافتقار في تأليف نسخ مفهومه
اوفي حصول التجوهر او الوجود او الوجوب فالمجموع اذا
اقتضى لامر فاما ان يكون لكل من بعضانه مدخل في الاقتضاء
والتأثير بحيث يحصل من اجتماعها الموجب التام كان الملزوم
والمقتضى حقيقة هو المجموع اولا هما فقط كان هو المقتضى
والملزوم بالحقيقة اولا يكون لشيء منهما مدخل في الاقتضاء
والتأثير اصلا لم يكن المجموع موجبا له اصلا فانما يقتضى
المجموع حقيقة اذا كان لكل واحد من اجزائه مدخل في الاقتضاء

٢ قوله ان الصغرى على هذا اي على
تقدير كون الصغرى جزئية
٣ قوله كلما تحقق المجموع آه اي انتاج
اللزوميتين ازومية بالمعنى الاعم مسلم
لكن لا يضر كما سبق (قوله يستدعيه آه

فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين بهذا النمط
كفى فيه قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالي استلزم
عدم التالي فقال باستلزام المجموع الجزء ورام التقص بعضهم
بانا لانسلم تلك الكلية لجواز استحالة المجموع فعلى تقدير
ثبوته ينفك عن الجزء وهو الحق * بقى

والتأثير فيه فاللازم اذا كان لكل واحد من بعضاته كان الملزوم
والمقتضى بالحقيقة بعضاته الاخرى البتة لاستحالة اقتضاء الشيء
لنفسه فاذا لم يقتضيه تلك الاجزاء لم يقتضيه المجموع نعم
يستدعيه من حيث افتقاره في نسخ تأليفه اليه بحيث يمتنع
انفكاكه عنه ولا يقع بهذا القدر ارتباط افتقاري بين اجزائه
حتى تصدق الملازمة بينهما فاستلزام المجموع للجزء على سبيل
الاقتضاء انما يتأتى باقتضاء الجزء الاخر منه له ومن المعلوم ان
الجزء الاخر ههنا مالا دخله في الاقتضاء لذلك الجزء بل هو
اجنبى بالقياس اليه يجرى مجرى الحشو فاذا استلزم مجموع
الانسان واللا انسان مثلا للانسان لا يلزم منه استلزام اللا انسان
للانسان مالم يقع بينهما ارتباط افتقاري فحاصله ان المجموع
انما يستلزم الجزء بحيث يلزم منه استلزام الجزء لجزء آخر
منه لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء والتأثير وهو
ممنوع فاندفع ما يورد عليه ان اللزوم لا يقتضى التأثير فانه
امتناع الانفكاك فارتباط الامرين بالكلية والجزئية كفى فيه
فيجوز استلزام الكل للجزء من غير مدخلية الجزء الاخر في
الاقتضاء فان ذلك المحقق لا ينكر الاستلزام بين الكل والجزء
مطلقا بل بحيث يلزم منه استلزام الاجزاء بعضها لبعض فتفكر
قوله قال الشيخ آه لا يذهب عليك ان هذا انما يدل
على الاستلزام بين المجموع وجزئه لامن تلك الحيثية بل
بحيثية اخرى اعنى جهة الاستدعاء من حيث افتقاره اليه
في نسخ التأليف على ما حققناه آنفا وانكاره لا يتعقل من السفهاء
فضلا عن العقلاء فافهم قوله بعضهم آه حاصله منع

٢ قوله نعم يستدعيه آه هذا الاستدعاء
من قبيل استدعاء المعلول للمعدة الناقصة
٣ قوله ارتباط افتقاري اه لجواز ان لا
يكون الاجزاء علة للافتقار لامن حيث
التأليف ولا من حيث الوجود
٤ قوله ومن المعلوم ان الجزء الاخير اى
في موضع النزاع اى فيما لم يكن بين
الامرين لزوم عندنا كالتقيضين مثلا
٥ قوله وهو ممنوع اه بل لا اقتضاء ههنا لان
المجموع معلول والجزء اللازم له علة ناقصة
نعم يستدعيه استدعاء المعلول للمعدة
الناقصة وذلك لا يوجب العلاقة الطبيعية
بين اجزائه وكذا بين سائر العلل الناقصة
فتأمل

٦ قوله فاندفع ما يورد عليه آه هذا الايراد
ما ذكره الفاضل اللاهورى ومن تبعه
كالمصنف حيث صدقه وحققه
٧ قوله لامن تلك الحيثية اى حيثية يلزم
منها استلزام الجزء للجزء الاخر فتدبر
(قوله بما حققه آه

بقي شيء وهو انا ندعى ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين
ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية فتبطل
الاتفاقية الكلية الخاصة فتأمل ﴿فصل﴾ كل امرين احدهما رفع
الاخر فهما نقيضان ومن ثمة قالوا ان التناقض من النسب
المتكررة وان لكل شيء نقيضا * وما قيل

٢ قوله بما حقيقته سابقا اي التحقيق الذي
مر في بيان استلزام المجموع للجزء فتذكر
٣ قوله هذه الملازمة اي المأخوذة على
جميع التقادير الواقعية ومسبق عليها هو
المأخوذة على جميع التقادير مطلقة
٤ قوله ولا ريب في انها بمحض آه
لان الاجتماع والتركيب بحسب فرضنا لا
بحسب الواقع
٥ قوله هذا يعم آه اي تفسير التناقض
(قوله ثم ان السلب آه

الكلية اذ يجوز ان يكون ثبوت هذا المجموع محالا فعلى تقدير
وقوعه لا يبقى اللزوم بينه وبين جزئه فينفك عنه وانت
خبير بان تحقق الشيء لا يستلزم انتفائه على ما مر فباستلزامه
لانفكاك الجزء يبطل نفسه فافهم قوله بقي شيء آه
يعنى لو ادعينا اللزوم الجزئي بين كل امرين واقعيين بالدليل
المذكور باخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية بطلت الاتفاقية
الكلية الخاصة فلا سبيل بهذا الجواب الى دفعه وقوى الشك
وانت خبير بانه ايضا مدفوع بما حقيقته سابقا فافهم على ان هذه
الملازمة ومسبق عليها متفرعة على علاقة الكلية والجزئية ولا
ريب في انها بمحض فرضنا والتزامنا فهي الزامية لا تحقيقية
واقعية والمنكر انما ينكر هذه دون تلك فتأمل قوله
كل امرين احدهما آه هذا يعم المفرد والمركب ويعم الرفع
والمرفوع فيستقيم قولهم ان التناقض من النسب المتكررة فانه
اذا كان احدهما رفعا للاخر كان الاخر مرفوعا به البته قال
السيد قدس سره نقيض المفرد يؤخذ على وجهين احدهما
ان يلاحظ المفرد بنفس مفهومه ويدخل عليه النفي فيكون
بمعنى العدول وثانيهما ان يلاحظ ويعتبر نسبتته الى شيء
ويرفع تلك النسبة فيكون بمعنى السلب اقول لا ريب في
انه اذا اخذ نقيض الشيء بمعنى رفعه فانما يؤخذ من حيث
هو سلبه من غير اعتبار ثبوت هذا السلب في نفسه او شيء

وما قيل ان التصورات لانقايض لها فهو بمعنى آخر * وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع فيلزم كون الجزء نقيض الكل وهو محال * ومثله

حتى يكون بمعنى العدول فهو لامحالة بمعنى السلب البحث والتحرر الثاني في الحقيقة رفع للنسبة لا المفرد كما لا يخفى على سليم الفطرة فسلبه مقصور على الوجه الاول بمعنى السلب المحض ثم اعلم ان السلب قد يضاف الى نفس الماهية وقد يضاف الى وجودها فلامحالة يضاف الى الذات اذا الوجود انما هو حقيقته نفس صيرورة الذات في ظرف ما على ان الاضافة الى الوجود انما هي اسناد الى نفس الوجود لا الى وجود الوجود وانذا قال المعلم الاول للحكمة اليمانية النقيض الصريح الحقيقى انما هو السلب لا المرفوع به نعم على التجوز فلا يكون التناقض من الطرفين الاعلى المجاز قوله وما قيل آه يعنى من قال ان التصور لانقايض له فهو بمعنى آخر وهو المانع عن تحققه في نفسه اذ قد يفسر التناقض بالتمانع بين الامرين بحسب الوجود في نفس الامر وهو انما يتحقق في العقود فان الحيوان واللاحيان مثلا مما يتحققان في الوجود بخلاف زيد كاتب وزيد ليس بكاتب وما حققناه يعم الكل قوله وههنا شك آه حاصله انا اذا اخذنا مجموع المفهومات باسرها بحيث لا يبقى مفهوم خارج عنه وله رفع البتة وهو نقيضه وذلك مفهوم داخل في المجموع بناء على الفرض فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وهو باطل والمشهور في حله على ما سيأتى ان هذا المجموع لا كان من الممتنعات فيستلزم محالا آخر ولا حجر فيه فتأمل اقول ويمكن ان

٢ قوله ثم اعلم ان السلب ومن ههنا اندفع ما يتوهم ان معنى رفع المفرد رفع ثبوته في نفسه او ثبوته لغيره لا رفع نفس المفرد اذ العدم مقصور الاضافة الى الوجود سواء كان في نفسه او لغيره والاؤل في الهليات البسيطة والثاني في الهليات المركبة وبالجملة لا بد فيه من رفع النسبة ووجه الدفع ان الانسالم ذلك القصر بل حق الامر ما عرفت في شرح الكتاب

٣ قوله على ان الاضافة وبهذا يظهر ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى نفس ذات ماضيف اليه لا الى وجوده والالم بنته الى ما يستند اليه بالذات فرفع الوجود سلب نفسه لا وجوده فما قيل ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود ليس بشيء ارمأول فتفكر

٤ قوله وما حققناه اي بمعنى رفع الشيء او المرفوع

٥ قوله وهو باطل ويمكن ان يقال لانسالم استحالة كون النقيض من الاجزاء الخارجية اي غير المحمولة كما هو مفهوم العدم فانه سلب الوجود والوجود جزء منه وانما المحال كونه من الاجزاء العقائية المتحددة ذاتا وقوا اما وتقرر اوفيه ان من قبيل الاول فتفكر (قوله نفس مفهوم آه

ومثله يورد على تغاير النسبة للمنتسبين* وحله ان اعتبار جميع
المفومات يقتضى ان لا تنقضى عند عدم الزيادة يقتضى الوقوف
الى حد فاخذ الجميع كذلك اعتبار للمتنافيين فتدبر* وتناقض
القضيتين اختلافهما بحيث يقتضى لذاته صدق كل كذب

يجاب عنه بان للرفع اعتبارين اعتبار ان بطلان للشئ
وانتفاؤه فيستحيل تقومه وتقرر في العين والذهن كسائر
الاعدام واعتبار مفهومه الممثل في الذهن فهو من المتصورات
الممكنة في انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون
فهو جزء للمجموع بالاعتبار الثاني ونقيضه بالاعتبار الاول
فقط* وبوجه آخر ان ذلك الرفع من حيث هو رفع لهذا
المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا لشيء ما مع
عزل اللحظ عن خصوص القيد جزء فان مناط الجزئية طباع
كونه فردا من المفهوم والخصوصية ملغاة في طباع نسخ الفردية
وبوجه آخر ان ذلك المجموع ليس له وجود في العين والذهن
اصلا وانما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس
هنا كل ولا جزء فضلا عن ان يكون نقيضه جزأ منه فتفكر
وتدبر **قوله** ومثله يورد آه اى مثل هذا الشك يرد
على قولهم ان النسبة مغايرة للمنتسبين ومؤخرة وخارجة
عنهما بانا اذا اخذنا مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة
وجدنا نسبة هذا المجموع الى كل من ابعاضه داخله فيه لكونها
من النسب فيتقدم عليه بالطبع* وحله المشهور ما سبق في
الشك الاول اقول في حله على طبق ما قلنا سابقا وهو ان
النسبة بماهى متعلقة بالطرفين المخصوصين متأخرة عنهما
ومن حيث انها نسبة مالا يلاحظ خصوص الطرفين داخله في
المجموع اذ الملحوظ افراد مفهوم النسبة بماهى نسبة مع عزل
اللحظ عن الخصوصية لانها ملغاة في حصول طباع الفردية
قوله وحله آه هذا هو المشهور حاصله ان هذا الفرض

٢ قوله نفس مفهوم المجموع آه لان الامور
الغير المتناهية لا يمكن ان يدرك تفصيلا
فان المدرك انما هو المفهوم الاجمالي وان
كان منحصر في فرد ولا يخفى عليك ان
هذا الجواب يندفع به هذا الشك الذي
قرره بعض المحققين بانا اذا اخذنا جميع
المفومات باسرها بجميع الاعتبارات
والحيثيات سواء لوحظ بعنوان المفومية
اولا وسواء كان حاصلها حين الفرض اولاً
ولاشك ان رفعه داخل فيه باى اعتبار
اخذ فيلزم كون نقيضه بما هو نقيضه جزئه
وكذا الشك الثاني بانا اذا اخذنا جميع
النسب سواء كانت ملحوظة بعنوان المفومية
اولا وسواء كانت حاصلة حين الفرض اولاً
ولا ريب في ان لحاظ جميع نسبة الى كل
واحد من اجزائه وليست تلك النسبة
خارجة عنه والالم يورد جميع فيلزم
تقدم النسبة على الطرفين ووجه الدفع
ظاهر لان هذا المجموع ليس في الخارج
وهو ظاهر وايس في الذهن لان الحاصل
فيه عنوان جميع المفومات وهو غيره
فليس ههنا في الحقيقة شئ ونقيضه ولا نسبة
ولا طرفيها فضلا عن تقدم النسبة وتقوم
الشيء بنقيضه ولا يندفع بالوجهين
السابقين عليه كما لا يخفى على المتأمل
٣ قوله هذا هو المشهور اى باعتبار الحال
والا فالمشهور كما قررناه منع امكان
المفروض في نفسه وهذا النوع لامكان
المفروض اولاً ثم امكان المفروض ثانياً
وبالتبع (قوله ولا يقتضى آه

الآخري وبالعكس وذلك بالايجاب والسلب اذا كان رفعه
بعينه فلا بد من اتحاد النسبة الحكيمية وقصروه في الوحدات
الثمانية المشهورة وبعضهم ادرج بعضها في بعض * وههنا

يكاد ان لا يمكن فضلا عن امكان المفروض اذا اعتبار المفهومات
لا يقف عند حد فاعتبارها بحيث لا يبقى شيء منها انما يتصور
عند الوقوف اليه فاعتبار تلك المفهومات بتلك الحيشية مما لا
يتصور اذ هو اعتبار للمتناهيين في انفسهما وبجسب الاخذ
والاعتبار وفيه نظر فان اعتبار الامور اللامتناهية على
التفصيل مما لا يقف عند حد فاعتبارها مفصلة بتلك الحيشية مما
لا يمكن واما اخذها باللاحظ الاجمالي المحيط فليس مما لا تقف
عند حد ولا يقتضى الوقوف عنده كما اذا لاحظنا جزئيات
العدد بوجه اجمالي وحكمنا عليها بحكم صادق مستغرق لجميع
آحادها من غير لزوم الوقوف عند حد في الواقع فلامنافات
بين عدم وقوفها عند حد في الواقع وفي اللاحظ التفصيلي وبين
اعتبارها بالاجمالي بحيث لا يشذ عنها شيء ولعل قوله فتدبر
اشارة الى هذا اقول ليس في اللاحظ الاجمالي الا امر كلي
مرآة لملاحظة تلك المفهومات فليس ههنا كل ولا جزء لاعينا
ولا ذهنا حتى يلزم المحال فافهم قوله اذا كان آه
اي الاختلاف المذكور انما يكون بالايجاب والسلب اذا كان
السلب رفعا لذلك الايجاب بعينه وذلك عند اتحاد النسبة
وشروطا لاتحادها ثمانية وحدات اذ باختلافها تختلف النسبة
وهذا اولي من جعلها شروطا للتناقض بالاستقلال والحق
ان وحدة نحو الحمل ايضا من الشروط فلا بد من اعتبارها
فوق الثمانية قوله وبعضهم آه اعتبر الفارابي لحصول
وحدة النسبة ثلث وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان
وادرج وحدة الشرط والجزء والكل في الموضوع والبواقي غير

٢ قوله ولا يقتضى الوقوف عند اي لا يقتضى
وقوف المحفوظ عند حد
٣ قوله اي الاختلاف المذكور اي ما يقتضى
بالنظر الى ذات صدق الكل ككذب
الآخر
٤ قوله وذلك عند اتحاد آه اي يكون
النسبة الحاكمة التي في الموجبة بعينها
مر فوعة في السالبة لا كما زعمه المتأخرون
من اتحاد النسبة التقييدية التي هي مورد
الايجاب والسلب كما يتوهم من ظاهر
العبارة (قوله بخلاف سلب آه

وهنا شك وهو ان الایجاب نقيض السلب ومن انكره فخرق
 الاجماع وسلب السلب ايضا رفعه فثبت لشيء واحد نقيضان
 ومن تشبث بالعينية فقد اخطأ فان تغاير المفهوم ضروري
 وهو حسب *

الزمان في المحمول* واعترض عليه بان التخصيص يبطل في
 العكس واختلاف الشرط قد يوجب اختلاف المحمول والزمان
 كالمكان ففي اعتبار الزمان برأسه دون المكان ترجيح من غير
 مرجح قال الامام ره اعتبار وحدة الزمان لتوضيح انها ملاك
 الامر في التناقض فاقصر البعض على وحدتين باندرج
 وحدة الزمان في المحمول والحق ان كلام الوحدات الثمانية
 شرط برأسها لافادة وحدة النسبة غير مندرجة بعضها في
 البعض قوله وهنا شك آه هذا الشك يتوجه على
 ما قرروه من ان التناقض لا يتأتى الا بين الشئيين فقط
 توضيحه ان العدم نقيض الوجود والوجود نقيض العدم بناء
 على قاعدة التكرار وعليه انعقد الاجماع فمن انكره فخرقه
 وعدم العدم ايضا نقيضه فللعدم نقيضان ومن ذهب الى
 عينيتهما فان اراد بحسب المفهوم فممنوع فان تصور عدم
 العدم يتوقف على تصور العدم دون الوجود وان اراد
 بحسب المصادق فيكفينا التغاير بحسب المفهوم وهو ضروري
 على ان مصادق الوجود جهة التقرر بخلاف سلب العدم وان
 كانا متصادقين في نفس الامر اقول ان اردت بكون التناقض
 من النسب المتكررة ان احدهما ان كان رفعا صريحا للاخر
 كان الاخر ايضا كذلك فممنوع لا ينعقد عليه الاجماع ويدل
 البرهان على بطلانه وان اردت ان الاخر يجب ان يكون مرفوعا به
 ويطلق النقيض عليه ايضا ولو بالتجاوز فمسلم ولا استحالة
 في ان يكون لشيء واحد نقيضان بان يكون احدهما رفعه

٢ قوله بخلاف سلب العدم اذ مصادقه
 نفس الموضوع مقيسا الى العدم المساوب
 عنه وصدق سلب العدم قد يكون في
 مرتبة الماهية دون الوجود (قوله لكنه

نعم الحل ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه
 او لغيره فسلب السلب رفع وجود السلب وهو اما في قوة
 الموجبة السالبة الموضوع او الموجبة السالبة المحمول فسلب السلب
 السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة
 فتفكر وتشكر * * *

والآخر مرفوعا به فافهم قوله نعم الحل آه توضيحه ان
 العدم اذا كان بمعنى السلب البسيط اي رفع الوجود في نفسه
 او لغيره رفعا محصنا فنقيضه الوجود لاعدم العدم اذ هو بمعنى
 رفع وجود العدم اذ العدم انما يضاف الى الوجود ووجود العدم
 اما في قوة الموجبة السالبة المحمول او الموجبة السالبة الموضوع
 فعدم العدم السالبة المحمول او الموضوع فهما نقيضان لموجبتهما
 لا للسالبة البسيطة التي هي العدم واذا كان العدم بمعنى
 ثبوت السلب فهو في قوة الموجبة السالبة المحمول او الموضوع
 فلا يكون الوجود نقيضا له بل نقيضه عدم العدم اي السالبة
 السالبة المحمول او الموضوع هذا ما افاده العلامة الدواني ره
 اقول فيه نظر وهو انا لانسلم ان عدم العدم في قوة السالبة
 السالبة المحمول او الموضوع لم لا يجوز ان يكون رفع النفس
 العقد السلبي من غير اعتبار ثبوت السلب نعم لما لم يكن
 له مفهوم محصل في شيء من العقود اعتبر لازمه اعنى الايجاب
 اجراء للاحكام وما ذكر من كون العدم مقصور الاضافة الى
 الوجود فممنوع وما نقول لما هو بازاء اثر الجعل البسيط وهو
 مرتبة سنخ قوام الذات المتقدمة على الوجود فالفتوى على
 ان ليس المطلق قد يضاف الى نفس الشيء وقد يضاف
 الى صيرورته وما قيل انه اذا اضيف في بادى اللحظ الى
 نفس الشيء فهو بالحقيقة مضاف الى وجوده ليس بشيء بل
 الامر بالعكس اذ حقيقة الوجود انما هي نفس صيرورة الشيء
 في العين او الذهن فاذن يقال الوجود انما يقصد منه نفس

ثم تختلفان كما لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين وجهة
فان رفع كل كيفية كيفية اخرى ومن اثبته بين المطلقتين
الوقتيتين تخيلا بانها كالشخصية فقد غلط فان الثبوت في
وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت* فالنقيض للضرورة
الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة* وهي

٢ قوله لكنه لا يفيد لانه يوجب ان يكون
عدم العدم في قوة السالبة السالبة المحمول
او الموضوع فانه بمعنى رفع مفهوم العدم
الذي هو في قوة العقد السلبي ورفع
العقد السلبي ليس الا السالبة السالبة
المحمول او الموضوع نعم ليس له مفهوم
محصل في العقود فيعتبر لازمه اعنى
الايجاب المحصل فيقال نقيض العدم
هو الوجود والاف بالحقيقة نقيضه هو عدم
العدم بمعنى رفع العقد السلبي (قوله
لكان اصوب آه

الشيء الموجود لاعلى معنى ان المبدأ نفس مفهوم المشتق
بل على معنى ان ما يطابق معنى الوجود هو نفس الشيء
الموجود فسلب الوجود يرجع بالحقيقة الى ليسية الذات وان
كان في بادى اللحظ مضافا الى مفهوم الصيرورة ولا يبعث ان
يراد من قوله العدم مقصور الاضافة الى الوجود هذا المعنى
لكنه لا يفيد لدفع النظر فتفكر قوله وجهة آه اى
يجب الاختلاف بحسب الجهة لكذب الضروريتين كقولنا الانسان
كاذب بالضرورة وليس بكاذب بالضرورة وصدق الممكنتين
كما في المثال المذكور فترفع كيفية اخرى اقول علمناك سابقا
ان جهة الايجاب بعينها جهة السلب اذ هو قاطع للربط الايجابى
مع كيفية فنقيض كل وجهة من جنسها فتعرف وتفكر قوله
ومن اثبته بين المطلقتين الوقتيتين آه المطلقة الوقتية ما
يحكم فيها بفعالية النسبة في وقت معين قال صاحب الكشف
هي كالشخصية لكونها مقيدة بوقت معين فنقيضها من جنسها
وهي المطلقة الوقتية واجيب عنه باننا لانسلم ان رفع النسبة
مقيدة بوقت معين يساوى رفع النسبة المقيدة بذلك الوقت
لجواز صدق الثانى بانتفاء الوقت دون الاول وهو مفهوم
السالبة المطلقة الوقتية اقول لو اختار هذا نظرا الى تحقيقنا

وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعالية في وقت ما وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعالية الوصفية وللوقتيّة المطلقة الممكنة الوقيّة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقيّة وللمنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات طرفا للمرفوع لا للرفع والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد متعدد وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو والكلية منها لا يتفاوت عند التحليل والتركيب فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيض الجزئين واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية او موجبة * بخلاف

لكان اصوب فافهم **قوله** وهي اعم من المطلقة المنتشرة آه وهي التي يحكم فيها بفعالية النسبة في وقت ما فهي اخص مطلقا من المطلقة العامة التي يحكم فيها بفعاليتها في الجملة لصدقها في ما هو موضوعها نفس الوقت وما هو متعال عنه ولا يصدق المطلقة المنتشرة ولا يكون للوقت وقت ويكون ما هو خارج عن افق الزمان في الزمان اعلم ان الدوام الزماني يناقضه مطلقة منتشرة فان الثبوت في بعض اوقات الذات يناقض السلب في جميعها وبالعكس ومر ذكر الدوام الدهري والسرمدي وما يناقضهما فتذكر **قوله** وذلك انما يتم آه يعني ان القضايا التي حكم فيها بسلب الكيفية بحسب الضرورة ذاتية كانت او وصفية او وقتية انما يكون نقايض لما حكم فيها بتلك الكيفية اذا كان الظرف فيها قيما للمرفوع لا للرفع كما ان الممكنة الدائمة التي حكم فيها بسلب ضرورة النسبة في وقت ما انما يكون نقايضا للمنتشرة المطلقة اذا كان الظرف اي الوقت طرفا للنسبة الضرورية لا للرفع والا فيكذب بان انتفاء الوقت ضرورة

٢ قوله لكان اصوب لان مفهوم السالبة المطلقة الوقيّة رفع النسبة المقيمة بناء على ذلك التحقيق اي نقيض كل مرجحة رفعها من جنسها بارجاع القيود الى المرفوع وقولنا لكان اصوب من قبيل قولهم الشتاء ابرد من الصيف والصيف احر من الشتاء بمعنى ان الشتاء اشد برودة من الصيف وكذلك العكس فيكون معناه ان قولنا اشد في كونه صوابا من قول المصنف في كونه خطأ

٣ قوله وما يناقضهما لان الدوام الدهري عبارة عن عدم مسبوقية الوجود بالعدم الصريح في ودعاء الدهر فهو منحصر فيما هو سمدى الوجود كالواجب فالايجاب الدائم بالدوام الدهري نقيضه اللادوام الدهري دون السالبة المطلقة العامة الدهرية لجواز كذبهما معا بناء على حدوث العالم حدثا دهريا فاذا وجد الشئ في دهر من بعد عدم الصريح وقع الوجود في حد الدوام بدلا منه فيبطل العدم ولا يصدق السالبة المطلقة العامة الدهرية واللاودام الدهري ايضا كاذب لان مسبوقية الوجود بالعدم الصريح فرع الدوام الدهري لاستلزامه اطلاق الدهري اذا عرفت هذا فنقيض الدائمة الزمانية المطلقة المنتشرة والدائمة الدهرية رفع الدوام الدهري المساوقة للحدوث الذاتي لا المطلقة العامة الدهرية الا ان اللادوام الدهري كيفية غير مشهورة وغير معدودة من الموجهات المتعارفة والحق ان اللادائمة الدهرية مما يجب اعتبارها والذهول عنها بعيد عن المحصلين وهي على مختار القدماء سالبة دائمة كما حققناه فتفكر

٣ قوله او وصفية او وقتية منتشرة كانت او متعينة فهذه اربع قضايا يحكم فيها بسلب الضرورة من الجانب المخالف للنسبة المذكورة هي الممكنة العامة والحينية والممكنة الوقيّة والممكنة الدائمة (قوله مجرد آه

بخلاف الجزئية فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد
فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص فالطريق هناك ان يرد ديين نقيض الجزئين
بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فهي قضية حملية مرددة
المحمول وبعد اطلاقك على حقايق المركبات ونقايض
البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل* وفي الشرطيات بعد
الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم
﴿ فصل ﴾ العكس المستقيم والمستوى تبديل طرفي
القضية مع بقاء الصدق والكيف وربما يطلق على القضية
الحاصلة منه اذا كان اخص لازم* والسالبة الكلية تنعكس
كنفسها بالخلف وهو ههنا ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج
المحال فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس
معه وهو المطلوب وقولنا لاشيء من الجسم بممتد في الجهات

انتفاء المقيد بانتفاء القيد وكذلك البيان في الممكنة العامة
والضرورة فان الضرورية مادام الذات وسلبها مما يتناقضان
لاهي والسلب المقيد بمادام الذات لكذبهما بانتفاء الذات
والضرورة المقيدة بالوقت او بالوصف وسلبهما مما يتناقضان
لاهما والسلب المقيد بهما لكذبهما بانتفاء الوقت او الوصف
فقوله سؤالب هذه الموجهات اراد بها الموجهات التي حكم فيها
بسلب الكيفية كالممكنة موجبات كانت او سؤالب اذ الحكم
المذكور لا يختص بالسؤالب اذ الموجبات ايضا منها كذلك
فان ضرورة النسبة السلبية في وقت مثلا وسلبها مما يتناقضان
لاهي وسلبها المقيد بالوقت لكذبهما بانتفاء الوقت فتفكر
قوله اذا كان اخص لازم آه اي يعتبر في كون القضية
عكسا ان يكون اخص من العقود اللازمة في عكسها وهذا
مجرد الاصطلاح قوله وهو ههنا آه انما قل ههنا لان
المستعمل في العكوس هذا الفرد منه واما الخلف المطلق فهو
اثبات المطالب بابطال نقيضه قوله وقولنا لاشيء آه
حاصله ان الاصل المأخوذ بحسب الخارج يصدق عكسه لصدق

٢ قوله مجرد اصطلاح وهو الانسب من
اعتبار الاعم لان الاخص اذ كان لازما كان
الاعم ايضا لازما من غير عكس

الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه صادق بانتفاء الموضوع
لبطلان لاتناهي الابعاد وان اخذت حقيقية فمنعنا صدقها
لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم* والسالبة الجزئية
لانعكس اصلا لا الى جزئية ولا الى كلية لجواز عموم الموضوع
او المقدم والموجبة مطلقا تنعكس جزئية لان الايجاب اجتماع فصدق
الاصل يقتضى الاجتماع لا كلية لجواز عموم المحمول او التالي
وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة فعكسه بعض
من كان شابا شيخا وقولنا بعض النوع انسان كاذب يصدق
لاشئ من الانسان بنوع وينعكس الى ما يناقضه والسران
المعتبر في الحمل المتعارف يصدق مفهوم المحمول على الموضوع
او على افراده لان يكون نفس مفهومه ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات
لعدم الجدوى واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس
الدائمتان والعامتان كنفسها بالخلف والتقرىب في الضرورية

السالبة عند عدم الموضوع في الخارج اذا الابعاد اللامتناهية
غير موجودة بحسب الحقيقة ممنوع الصدق لصدق بعض ما
لو وجد كان ممتدا في الجهات لا الى نهاية فهو بحيث لو وجد
كان جسما وهو ينعكس الى ما يناقضه **قوله** كل شيخ
آه يمكن ان يقال ان قولنا بعض الشاب كان شيخا صادق
اذمغناه بعض ما يصدق عليه الشاب في احد الازمنة وهو
المراد عند الشيخ كان شيخا فانه فيما مضى كان شابا والاستحالة
مبنية على اخذ الفعل بمعنى الحال وليس كذلك **قوله**
والسر آه الحمل المتعارف ما يفيد كون الموضوع من جزئيات
المحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر في الجملة وهذا
هو المعتبر في المحصورات فلا يكون بعض النوع انسان
قضية متعارفة فان مفهوم النوع ليس فردا من الانسان ولا
ما يصدق هو عليه اى مفهوم الانسان من افراد الانسان والمراد
بالفرد الفرد الحقيقي لا ما يعم الاعتبارى فكون الانسان من حيث
العموم فردا اعتباريا للانسان من حيث هو لا يجدى نفعاً

٢ قوله بمعنى الحال اه ولا يخفى عليك
اله لا بد من التجريد في كان عن
الماضى في العكس دون الاصل فلم
يطابق والاولى في الجواب ان لفظ
كان في الاصل داخل في المحمول كما
اشار اليه المصنف حيث قال المحمول
فيه النسبة وهي مدلول كان فينعكس
الى قولنا بعض من كان شابا شيخ
٣ قوله هذا هو المعتبر اه اى الشق
الثانى من التردد والمراد بالمحصورة
ما يعم المهمله واما في العلوم الحكيمية وفي
مباحث الاحكام من التناقض والعكس
والاقيسة في المنطق فالمعتبر وجود
احد الشقين لاعلى التعيين
٤ قوله لا يجدى نفعاً فلا يكون قولنا
بعض الانسان نوع بان يراد به الانسان
من حيث العموم متعارفا بحسب هذا
الاصطلاح المعتبر في المحصورات ولا ينافى
في ذلك عده من المتعارف على اصطلاح
آخر كما بيناه فيما سبق فتدكر
قوله بل بالضرورة

انه لولاها لصدقت الممكنة وصدق الامكان يستلزم لامكان
صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة ههنا

قوله لانفس مفهومه آه اى يعتبر فيه صدق مفهوم
المحمول على الموضوع باحد الوجهين المذكورين لا كون
الموضوع نفس مفهوم المحمول او كون المحمول هو المفهوم كما
في المثال المذكور اذ معناه بعض ما يصدق عليه النوع نفس
مفهوم الانسان فتأمل قوله انه لولاها آه توضيحه انه
اذا صدق لاشء من (ج ب) بالضرورة صدق لاشء
من (ب ج) بالضرورة وانما نعنى بالضرورة المعنى الاعم
الشامل لماهى بالنظر الى العلة والايصدق بعض (ب ج)
بالامكان ويلازمه جواز صدق الاطلاق فان فعلية الامكان
يستلزم امكان الفعلية فيجوز ان يصدق بعض (ب ج)
بالفعل ونضمه الى الاصل بان نجعله صغرى القياس فينتج
بعض (ب ليس ب) بالضرورة فيلزم صدق العكس
قال في الحاشية ان فعلية الامكان يستلزم امكان الفعلية في الجملة
نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وسيأتى اقول بل
الحق التساوى بين الامكان العام بمعنى سلب الضرورة المطلقة
عن الجانب المخالف وبين الاطلاق العام بل الضرورة بالمعنى
الاعم كما مر تحقيقه ففعلية الامكان لا يستلزم الاطلاق فضلا
عن امكانه واما الامكان العام بمعنى سلب الضرورة الذاتية
ففى استلزامه لامكان الفعلية اى جواز الوقوع مجال للمناقشة
فتأمل قوله بانا اذا قدرناه انت خبير بان فرض
انحصار المركوبية فى الفرس مع فرض امكانه للحمار فرض
الاشء مع مبطله فان فعلية الامكان يستلزم امكان الفعلية
فلو وقع بطل الحصر توضيحه ان ثبوت الحمارية اذا كان ممتنعا

٢ قوله بل الضرورة بالمعنى الاعم لان
الفعلية لا تخلو عن نحو من الوجوب
امالذاته او بالغير او بالقياس الى
الغير بناء على ان الشء مالم يجب
لم يوجد وان لم يصدق الضرورية
المطلقة فان ذلك الوجوب قد يكون
مختصا بان اوزمان معين فى جملة
اوقات الذات والضرورية المطلقة
ضرورة النسبة فى جميع اوقات ذات
الموضوع فتفكر

٣ قوله مجال للمناقشة لانه يصدق العقل
الاول معدوم بالامكان بمعنى ان خلافه
ليس ضروريا لذاته ولا يجوز ان يصدق
العقل الاول معدوم بالفعل لوجوب علة
وجوده الا ان يقال بجوازه بالنظر الى ذات
العقل الاول

٤ قوله مع مبطله حاصله ان الانحصار
يقتضى امتناع ثبوتها للحمار ولو بالغير
وهوينا فى الامكان المقابل له

المعنى الاعم لكن صدق الاطلاق محال فامكانه محال فصدق
 الامكان محال وعلى هذا فقس البيان في المشروطة العامة لان
 نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى
 المطلقة* والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة والمشروطة
 العامة عرفية عامة* واستدل على انعكاس الضرورية دائمة
 باننا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس مع امكانه
 للحمار يصدق لاشء من مركوب زيد بحمار بالضرورة
 ولا يصدق العكس الضروري* ويرد عليه انه يلزم انفكاك
 الدوام عن الضرورة في

٢ قوله الضرورة المطلقة ليس المراد
 بالضرورة المطلقة الضرورة مادام الذات
 بل ضرورة النسبة في وقت حصولها وان
 كان آنيا او في بعض ازمدة الذات بسبب
 وجود علمتها وقد يجب هذه المقدمة
 للمبالغة في صدق اطلاق العام (قوله
 فلا يستند آه

لكل ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل لم يكن صدقه على
 الحمار والا ففعليته تهدم اساس الامتناع فتدبر* تحقيق المقام
 ان الانحصار لا يدل من العلة فيصدق ضرورة سلب الحمارية
 عن مركوب زيد بالنظر الى تلك العلة وهي المراد ههنا
 وايضا يصدق لاشء من الحمار بمركوب زيد بالنظر اليها
 ولا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان المقابل لهذه
 الضرورة المطلقة فتقدير الانحصار المنوط بالعلية مع تقدير
 هذا الامكان اعتبار للمتناهيين والامكان بمعنى سلب الضرورة
 الذاتية لا يجدي نفعا وكذلك الحكم في قولنا لاشء من
 الاسود برومي بالضرورة وبالجملة لو بنى الكلام على الاصل
 الدقيق وهو التساوي بين الامكان والاطلاق بل الضرورة
 المطلقة ينهدم اساس اوهام المتأخرين في كثير من الاحكام
 كانعكاس السالبة الضرورية كنفستها وانتاج الممكنتين في
 صغرى الاول والثالث وانعكاسها ممكنة عامة فتفكر قوله
 ويرد عليه آه قد ذكر وافي بيان التلازم بين الدوام الذاتي
 والضرورة بالمعنى الاخص في الكليات ان من المستحيل ان
 يدوم المحمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شء

في الكليات وهو بطور من ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين
فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما كذلك
ومن لا فلا* ثم الاختلاف انما هو على رأى الشيخ واما على
مذهب الفارابي فمتفق على انعكاسهما كنفسهما* وههنا

منها اصلا ولا يكون في طبع الموضوع اقتضاء ثبوته له اذ
الخصوصيات ملغاة والمفروض عدم من خلية الغير فلا يستند
ذلك الثبوت الدائمة الا الى القدر المشترك وهى الطبيعة
من حيث هى ولا يجرى مثل ذلك في الجزئيات اذ
كثيرا ما يدوم حكم الجزئى ولا يقتضيه ذاته وفيه نظر فان
دوام الثبوت اذا كان مستندا الى الهوية الجزئية دون غيرها
فلا يكون الا للخصوصية ومن المستحيل ان يدوم لها شيء
بالنظر الى ذاتها ولا يقتضيه هى فالكليات والجزئيات سواء
في هذا الحكم على ان الكلام ههنا في الضرورة بال معنى الاعم
والدوام المطلق وامتناع الانفكاك بينهما مطرد على الاطلاق
اذ لا بد لثبوت الدائم في الكليات والجزئيات من علة دائمة
سواء كانت نفس الذات او خارجة عنها فلا معنى للتخصيص
بالكليات الا نشريفا قوله ومن ههنا آه ذهب القدماء
الى انعكاس الموجبتين الممكنتين ممكنة عامة وقالوا اذا صدق
بعض (ج ب) بالامكان فبعض (ب ج) بالامكان بوجوه
منها طريق العكس وهو انه لولا صدق لاشء من (ب ج)
بالضرورة وهو ينعكس الى لاشء من (ج ب) بالضرورة
ومنها الخلف وهو ان يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج
بعض (ج) بالضرورة ليس (ج) بالضرورة ومنها الافتراض
وهو ان يفرض الموضوع (د) فب (د ب) بالامكان و (د ج) بحكم
عقد الوضع فبعض (ب ج) بالامكان فهذه الوجوه يتم عند
الفارابي واما على رأى الشيخ فمن قال بانعكاس السالبة

٢ قوله فلا يستند ذلك آه لان الدوام لا
يدان يستند الى العلة وليس ههنا امر غير
تلك الطبيعة لان المفروض ان الدوام
مستند الى طبيعة الموضوع فهى العلة
سواء كان حقيقة كما اذا كان المحمول من
الموازم المغالوة لها او حكما بان يكون
تلك الطبيعة مصداقا لحمله كما في قولنا
الواجب تعالى موجود دائما
٣ قوله فالكليات والجزئيات الا ان يقال
ان الدوام الجزئى يتحقق بالنسبة الى
الطبيعة من حيث هى من غير افتقار
منها فالدوام الجزئى ينفك عن الضرورة
الدائمة بالقياس اليه فان قدر
٤ قوله فلا معنى للتخصيص لا يقال اراد
بالكليات العلوم الحقيقية الكلية التى
احكامها مبنية على الاصول الدقيقة ولا
شك ان الدوام لا يتخلو عن الضرورة
بالمعنى الاعم بناء على الاصل الدقيق
لان دوام المعلول لا يكون الا بانتهائه الى
علة موجبة لذاته والجواب عن النقص
بالمثال المذكور مامر آه
٥ قوله الا نشريفا كونه الكلى اشرف
من الجزئى اذ لا كمال في معرفة احوال
الجزئيات (قوله فامكن سلبها آه

وهنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان
والممكن ممكن دائما والالزم الانقلاب فالسلب الدائم ممكن
فلو وقع مع الانعكاس لصدق لاشء من الكاتب بانسان
دائما وهذا محال ولم يلزم من فرض وقوع الممكن والالزم يمكن

الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما ايضا ومن لا فلا فان
الضروريتين اذا تلازمتا كان نقيضاهما متلازمين البتة وقد
يتفرع انعكاسهما وضعا على انتاجهما في صغرى الاول
والثالث كما في الوجهين الاخرين ويتفرع على انعكاس
السالبة الضرورية على انعكاسهما لانعكاس نقيض العكس
الضروري الى ما يناقض الاصل وقيل هذا الترتيب اولي
قوله وهنا شك للرازي ره آه ذكر في الملخص ان
السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها واحتج بان الكتابة ممكنة
للانسان غير ضرورية له في وقت فامكن سلبها فيه عنه وما
هو ممكن في وقت يدوم امكانه ويستمر في جميع الازمنة
والايلزم الانقلاب الى الامتناع او الوجوب فسلبها المستمر
في جميع الازمنة ممكن فيجوز ان يصدق قولنا لاشء من
الانسان بكاتب دائما لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال فلو انعكست السالبة الدائمة كنفسها لزم ان يصدق
لاشء من الكاتب بانسان دائما وهو محال ولا يلزم من فرض
وقوع الممكن فهو من الانعكاس* حاصله انها لو انعكست كنفسها
كان امكان صدقها مستلزما لامكان صدق العكس فان امكان
الملزوم ملزوم لامكان اللازم والتالي باطل لان سلب الكتابة
عن كل افراد الانسان دائما ممكن مع ان عكسه وهو لاشء
من الكاتب بانسان دائما كاذب لان بعض الكاتب انسان
بالضرورة والجواب ان دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام

قوله فامكن سلبها عنه فيه اي في ذلك
الوقت فيصدق لاشء من الانسان
بكاتب بالامكان في وقت وكلامه هو ممكن
في وقت يدوم امكانه في جميع الاوقات
قوله لان بعض الكاتب آه هذا صادق
في نفس الامر فيصدق الاطلاق العام
في نفس الامر فكان العكس كاذبا في نفس
الامر فالتقدير المقتضى لصدقه اعنى
انعكاس الدائمة كنفسها يكون محالاً وبهذا
التقرير اندفع ما قيل في جواب الشك
بانه يمكن ان يقال لانسلم كذب العكس
على ذلك لانك اذا فرضت دوام سلب
الكتابة عن جميع افراد الانسان حقيقة كانت
او مقدره فلا يوجد شء مما هو كاتب
بالفعل من افراد الانسان فيصدق لاشء
من الكاتب بالفعل انسان دائما وما قيل ان
هذا محال لصدق قولنا بالضرورة بعض
الكاتب انسان فمدفوع لاننا لانسلم صدق
تلك الضرورة على ذلك التقدير ووجه
الدفع ظاهر لان التقدير اي انعكاس
السالبة الدائمة كنفسها يستلزم محالاً وهو
امكان صدق العكس الذي هو كاذب في
نفس الامر لصدق تلك الموجبة
الضرورية في نفس الامر فيكون محالاً
لا يقال لم لا يجوز ان يكون المحال لازماً
لمجموع الامر من اعنى فرض وقوع الممكن
والانعكاس لامن الانعكاس فقط فان
اجتماع الممكن قد يستلزم محالاً كاجتماع
الحركة والسكون في زمان موحد (لانا نقول)
اذ لزم المحال من المجموع فكان اجتماع
الاصل مع الانعكاس محالاً فلا ينعكس وهو
المطلوب (قوله استدل

مكننا فهو من الانعكاس* وحله انه لا يلزم من دوام الامكان
امكان الدوام الا ترى الى الامور الغير القارة فان امكانها دائم
ودوامها غير ممكن هل يشك في ان بقاء الحركة محال لذاتها
*ومن ههنا يستبين ان ازلية الامكان وامكان الازلية لا
يتلازمان هذا * * * *

كما في الامور الغير القارة فان امكانها مستمر في سائر الازمنة
واستمرارها ممتنع فيجوز ان يكون امكان سلب الكتابة دائما
ودوام ذلك السلب ممتنعا فتفكر قوله ومن ههنا
يستبين آه استدلال السيد السند قدس سره على التلازم
بينهما بان جواز الشيء اذا استمر ازلا لم يكن هو في نفسه
مانعا عن قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل لعدم منعه
منه يستمر في جميع تلك الاجزاء فيجوز للممكن نظرا الى
ذاته الاتصاف بالوجود في كل منها لا بدلا فقط بل معا ايضا
وجواز الوجود في الكل معا وهو جواز استمراره بالنظر الى
ذاته* والحق ان ازلية الامكان هو ان لا يكون الشيء في ذاته
آبيا في شيء من اجزاء الازل عن مطلق التقرر والوجود
لا عن التقرر والوجود مطلقا وما هو بحسب طباع الامكان هو
ذلك لاهذا واستمرار الشيء انما يستدعي ما هو مقتضى
طبعه لاما يزيد عليه فيجوز ان يمتنع له التقرر والوجود
في جميع تلك الاجزاء بدلا ومعا فاتضح الفرق بين كون
الازل طرفا للامكان على معنى ان يكون الشيء متصفا بالامكان
في لحاظ العقل اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف
وبين كونه طرفا للوجود بمعنى ان يكون الشيء متقورا
وموجودا ازلا غير مسبوق بالبطلان ومن ههنا يتم ربط

٣ قوله استدلال السيد السند ان انت تعلم
ان هذا البيان لو تم لدل على امكان بقاء
الامور الغير القارة كالحركة والزمان
وغيرهما من الاثبات بل امكان وجودها
في ازمنة غير متناهية على حسب ازلية
الامكان لا ممتنع الانقلاب لجر يانه فيها
على انه ان اراد بقوله لو لم يكن هو في نفسه
مانعا ان ذاته ليست مانعة عن قبول الوجود
بان تعلق الظرف اعنى قوله في شيء
من اجزاء الازل لعدم المنع فهو بعينه ازلية
الامكان ولا يلزم منه عدم المنع عن قبول
الوجود في جميع اجزاء الازل وهو امكان
الازلية وان اراد انها ليست مانعة عن الوجود
في شيء من اجزاء الازل بان يكون الظرف
متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فيلزم
المصادرة كذا في الحاشية القديمة وحاشية
الاستاذ على شرح المواقف فتفكر (فان)
قبل ان جواز الوجود في كل واحد من اجزاء
الازل اعم من امكان الازلية التي هي جواز
الوجود فيها على الدوام والاستمرار
(واجيب) عنه بانه تقرر ان الامكان الازلي
على سبيل الاستمرار وسلم ان ذاته لا ياتي
عن الوجود في شيء منها على وجه المعية
كما زعمه المستدل فلا بد ان يكون الشيء
مأخوذا في بيان نفسه نعم جواز التقرر
في كل واحد من اجزاء الازل اعم بحسب
المفهوم من جواز التحقق على الاستمرار
وارادة المجيب من لزوم المصادرة انما يكون
بحسب المال والعناية لا بحسب المفهوم
فتأمل

٣ قوله عن مطلق التقرر سواء كانت في
جميع الازمنة واثباتها او في بعض معين
او غير معين منها وفي آن او خارجا عنها
٤ قوله والوجود مطلقا اي في جميع اجزائه
بحيث يستمر في جملة الازمنة غير مسبوق
بالعدم في شيء منها

وتنعكس الخاصتان عامتين مع اللادوام في البعض لان لادوام
 الاصل موجبة مطلقة وهي انما تنعكس جزئية *ولو

الحادث بالقديم من غير ان يكون ههنا روابط اخر كما
 زعم الحكماء وغيرهم وتفصيله ان في ربط الحادث بالقديم
 اقوال الاول قول الحكماء وهو ان الرباط حركات فلكية
 واستعدادات لمادة عنصرية فانهم قالوا ان ههنا سلاسل
 مترتبة حركات نفس الفلكية في الارادات وحركات الاجرام
 العلوية في الاوضاع وحركات المادة العنصرية في استعداداتها
 وقالوا ان هذه السلاسل ذات جهتين من جهة الاستمرار
 صدرت عن القديم ومن جهة التقضى والتصرم صارت واسطة
 بين الحادث والقديم والثاني قول المعتزلة وهو ان الرباط
 تعلقات لامتناهية لارادة الواجب تعالى وهي امور اعتبارية
 متعاقبة والثالث قول الاشاعرة وهو ان الرباط نفس الارادة
 وهي صفة من شأنها تخصيص المراد ويرد على الاول ان
 التسلسل محال مطلقا وعلى الثاني ان الواجب تعالى يمتنع
 ان يكون موردا للامور المتجددة وعلى الثالث ان تعلق
 الارادة بكلتا الطرفين ممكن نظرا الى ذاتها اذ لو امتنع لم
 يتحقق الاختيار فلا بدله من مرجح آخر اذ الترجيح من غير
 مرجح وان جاز عندهم لكنه باطل بالضرورة والقول الحق
 عند المحققين ان الرباط امتناع الحادث في الازل بناء على
 ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية اقول لا يكفي مجرد
 هذا الامتناع والا وجدت الحوادث كلها معا في شطر مخصوص
 من الزمان فلا بد من محص يخصص كلامها بازمنتها فالرابط
 بين صدور الحادث في هذا اليوم مثلا وبين فاعله القديم
 هي الحركات المذكورة في قول الحكماء الا انها متناهية في جانب

٢ قوله من غير ان يكون اه اي بين حدوث
 العالم والنظام الكلي وبين فاعله القديم
 الواجب بالذات عز مجده (واما) الحكماء
 فقالوا ان العالم قديم لانه اذا كان حادثا
 فلا بد له من رابطة بينه وبين فاعله القديم
 ومن ههنا ذهبوا الى قدمه
 ٣ قوله والثالث قول الاشاعرة بناء على
 ان العالم حادث عندهم
 ٤ قوله التسلسل محال مطلقا اي سواء كان
 على وجه الاجتماع او على وجه التعاقب
 ٥ قوله اقول لا يكفي مجرداه يعنى لو سلمنا
 انه رابطة للنظام الكلي مع فاعله القديم
 لانه صدر عنه بجمانه وجميع اجزائه دفعة
 في وعاء الدهر من غير ان يتعاقب بعضها عن
 بعض لكن لانسلم كفاية الربط بين
 الحوادث اليومية المتجددة المختصة بعضها
 ببعض الازمنة دون بعض مع فاعلها
 القديم فان الممكنات كلها مستندة الى
 الواجب تعالى بالصدور عنه فلا بد
 لاختصاصها بزمان من مخصص وانما هو تلك
 الحركات على ما يحكم به البرهان فتفكر
 ٦ قوله الا انها متناهية او غير متناهية
 متعاقبة عند الحكماء القائلين بقدم العالم

ولو تدبرت في قولنا لا شيء من الكاتب بساكن مادام
 كاتباً لا دائماً تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما ولا عكس
 للبوأقي فان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة العامة

الازل عند المعلم للحكمة اليمانية بناء على ان العالم حادث
 دهرى عنده فتفكر **قوله** ولو تدبرت آه توضحه
 انه يصدق لاشيء من الكاتب بساكن مادام كاتباً لادائماً اي
 كل كاتب ساكن بالفعل ويكذب لاشيء من الساكن بكاتب
 مادام ساكناً لا دائماً اي كل كاتب ساكن بالفعل لصدق
 بعض الساكن ليس بكاتب دائماً كالارض فلا ينعكسان
 كنفسهما اي بالعكس الكلي مع اللادوام في الكل **قوله**
 ولا عكس للبوأقي آه فان عدم انعكاس الاخص منها وهي
 السالبة الوقتية ملزوم لعدم انعكاس الاعم وانما اعتبر في
 العكس الممكنة العامة ثم جزئيتها لانها اعم جهة وكمية وكذب
 الاعم يدل على كذب الاخص ولا يصدق الحينية الممكنة في
 العكس ايضاً فان قولنا لاشيء من المظلم بمنخسف بالضرورة
 وقت التربيع لادائماً صادق مع كذب بعض المنخسف ليس
 بمظلم بالامكان حين هو منخسف لان كل منخسف مظلم بالضرورة
 مادام منخسفاً فاندفع ما يورد عليه ان كذب الممكنة العامة لا
 يدل على كذب الحينية الممكنة في العكس لانتفاء عموم الامكان
 العام مطلقاً بالقياس اليها فان بين نقيضيهما وهما الضرورية
 المطلقة والمشروطة العامة بشرط الوصف هووم من وجه **قوله**
 لصدق لاشيء من القمر آه قد يقال ان قولنا كل منخسف
 قمر بالفعل كاذب والا يتساوى القمر والمنخسف لتحقق مرجعه
 وهو الايجاب الكلي من الطرفين واللازم باطل والاي تساوى
 نقيضاهما وهما للقمر والا منخسف فيصدق كل لا منخسف

لصدق لاشء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما مع
 كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان*ومن السوالب
 الجزئية لاتنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما لان
 الوصفين متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول وقد
 اجتمعا فيها بحكم الجزء الثاني فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان
 كمال يمكن (ب) مادام (ج) لا يكون (ج) مادام (ب) وهو المطلوب
 ومن الموجهات تنعكس الوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة
 عامة بالخلف والافتراض وهو ان تفرض ذات الموضوع شيئا
 وتحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فتقول (ج) الذي هو
 (ب) فدب (ودج) فبعض (ب ج) بالفعل من الثالث* والعكس

لأقمر ونجعله كبرى لمقدمة صادقة لازمة للاصل المفروض
 الصدق وهو كل لأقمر لا منخسف فان السالبة البسيطة
 والموجبة المعدولة متلازمتان عند وجود الموضوع ولا ارتياب
 في وجود موضوع المركبة فينتج كل قمر لأقمر فالكبرى
 كاذبة وهي لازمة من صدق كل منخسف قمر بالفعل فيمكن
 وكذبه يستلزم كذب قولنا كل منخسف قمر بالضرورة لان
 كذب العام ملزوم لكذب الخاص فيصدق بعض المنخسف
 ليس بقمر بالامكان العام وهو المطلوب والجواب ان نقيض
 المتساويين متساويان مع حفظ الجهة بمعنى ان العينين اذا
 صدقا على شيء بالاطلاق يجب ان يؤخذ نقيضاهما على
 وجه الدوام فلم يتكرر الاوسط فان معنى الكبرى كل لا منخسف
 دائما لأقمر بالامكان والمحمول في الصغرى هو اللامنخسف
 بالفعل فانه مأخوذ من سلب الانخساف بالتوقيت وههنا نكتة
 يجب التنبيه عليها وهي ان العقود كما انها ليست خالية
 عن العناصر والجهات بحسب النسبة الحكمية التي بين طرفيها
 كذلك عقد الرضع فيها لا يخلو عن العنصر والجهة فان العنوان
 الذي يتصف الموضوع به ويوضع معه نسبة المحمول من حيث

٣ قوله لازمة للاصلاه وهو قولنا لاشء
 من القمر بمنخسف بالتوقيت لادائما

والعكس وهو ان يعكس نقيض العكس ليرتد الى ما ينافي
 الاصل والدايمتان والعامتان كما مر حينية مطلقة بالوجوه
 المنكورة والخاصتان حينية لادائمة اما الحينية فلانها لازمة للعامتين
 ولازم العام لازم الخاص واما اللادوام فلو لاهلدا العنوان فدام
 المحمول وقد فرض لادائمها في فصل عكس النقيض تبديل
 نقيض الطرفين مع بقاء الصدق والكيف هذا عند القدماء
 واما عند المتأخرين جعل نقيض الثاني اول وعين الاول ثانيا
 مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول
 وحكم الموجبات ههنا حكم السوالب في المستقيم فعكس نقيض
 الموجبة الكلية موجبة كلية وبالعكس والبيان البيان وههنا
 شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا
 شريك الباري صادق مع ان عكسه كل شريك الباري اجتماع
 النقيضين كاذب ولك ان تلتزم صدقها حقيقية ومن ههنا امكن لك

كونه وصفا له كالمحمول الا ان وصف المحمول يحمل عليه وذا
 ليس كذلك في العقد فكذلك الوصف العنواني نسبة
 الى الموضوع كما للمحمول بعينها في انها لا يخلو من انها اما
 واجبة او ممتنعة او ممكنة ولا بد للناظر في احوال الجهات من
 مراعاتها لان الغفلة عنها يفضى الى الفساد في ابواب العكوس
 والمختلطات فتفتن قوله امكن لك التزام آه فان
 رفع المحال اذا اخذ موضوعا لرفع محال آخر اى محال كان
 تنعقد قضية موجبة صادقة لصدقها على كل ما وجد في نفس
 الامر فيصدق عكس نقيضها موجبة غير بتية فالمتنعات كلها
 متصادقة قوله كما ان الوجوب آه تحقيقه ان الوجوب
 الذاتى يستدعى عينية الوجود والتشخص وعينية جميع كما لانه
 فهو بازاء جميع ما لهوية الواجب تعالى من الماهية والوجود
 والتشخص وغير هافلا يقع هذا المفهوم على هويتين والالكانت
 احدى تينك الهويتين بعينها هي الاخرى او تلك الهوية
 بعينها هويتين متباينتين فالوجوب الذاتى نفس تأكد التقرر
 وتمحض الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا يتم البيان في

التزام نصادق الممتنعات كلها فكان الامتناع عدم واحد كما
ان الوجوب وجود واحد ويتأكد التجويز في استلزام المحال
محالا مطلقا والثاني ولنمهد مقدمة هي كلما لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعي كان موجودا دائما

توحيد الواجب تعالى فكما ان الوجوب وجود واحد كذلك
الامتناع عدم واحد بازاء جميع ما يعتبر في الممتنع من
النقصانات فكما ان الوجوب الذاتي يستحيل ان يقع على
هويتين كذلك الامتناع الذاتي يستحيل ان يقع على ذاتين
ممتنعين فتعرف وههنا فائدة يجب التنبيه عليها وهي ان
الكثرة انما تعرض للماديات بواسطة ان موادها حاملة
لاستعدادات مختلفة فيحصل لها من تلقاء فاعلمنا نحو من الوجود
والتشخص بحسب كل استعداد يناسبه فالمادية التي لمادتها
استعداد واحد كالفلك والماهية المجردة ليس لها حظ من الكثرة
فالواجب لذاته عز مجده وتقدس وجوده عن شوائب الامكانيات
تعالى عن توهم الكثرة فيه والممتنع العاري من حيث نقصانه
الناتج عن جميع الكمالات حتى القوة والامكان اعزل من فرض
التعدد والتكثر فيه فالممتنعات كلها متصادقة باخذ العقود
حمليات غير بتيات وتحقيق المقام ان الكثرة في الماهية الكلية
ليست الا بكثرة الوجودات او التعيينات وهي متفرعة على
كثرة سابقة في الذات وليست تلك الكثرة فيها بحسب نفس
مفهومها الواحد ولا من تلقاء الجاعل الواحد المحض فانما هي
بحسب تعلقها بمادة هي حاملة لاستعدادات مختلفة بحسبها
كثرة الاضافات الموجبة لكثرة الوجودات واما كل واحد من
الاستعدادات فهو مخالف بالماهية والهوية لاستعداد آخر
فلا يلحقها الكثرة والتفصيل في كتب الاسلاف قوله
وهي كلما لم يستلزم آه هذا الشك مأخوذ عن شبهة منقولة

٢ قوله وهي ان الكثرة اراد بالكثرة ههنا
الانقسام الى الافراد النوعية والشخصية
واما بمعنى الانقسام الى الاجزاء مقدارية
كانت او غيرها فلا يختص بالماديات فان
جملة العقول العشرة كثيرة مع انها مجردة
وكذا سلسلة العلل المرتبة مع عزل النظر
عن الهيئة الاجتماعية كثيرة محضة ومنقسمة
الى اجزاء هي كل واحد من العلل مع ان
ليس ههنا مادة مشتركة بينها نعم الانقسام
الى الاجزاء المقدارية يستدعي وجود مادة
والسرفيه ان هذا الانقسام لما كان الى امور
متفقة في الرسم والحدير جمع الى تكثر افراد
حقيقة واحدة

٣ قوله فهو مخالف بالماهية قال الاستاذ سيد
المحققين في حاشيته على شرح المواقف
ربما يسأل ههنا من سبب اختلاف
الاستعدادات والقول الفضيل ان اختلاف
الاستعدادات الجزئية لا اختلاف الاستعدادات
الاسبقية الكلية وهي مشخصات للمواد
والمواد مشخصات لها فيها ولا شك ان الجعل
لا يتخلل بين الاشخاص و مشخصاتها
فالاستعدادات الكلية غير معمولة
والاستعدادات الجزئية معمولة (قوله وثانوية

والاستلزم وجوده رفع ذلك العدم فنقول قولنا كلما وجد
الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع وهو ينعكس
بهذا العكس الى ما ينافيه المقدمة الممهدة

عن ابن كمونة وهي موقوفة على تهيد مقدمة وهي إن
كلما لم يستلزم وجوده لرفع عدم واقعي تكون موجودا زلا
البتة اذ لو لم يكن ازليا لكان معدوما في حين من الاحيان
فوجوده يستلزم لرفع ذلك العدم الواقعي هي اذا عرفت
هذا فنقول ان الحوادث اليومية كذلك لانها لو استلزم وجودها
لرفع العدم الواقعي فيجب ان يستلزم الاستلزام ايضا والا
لبطلت الملازمة الاصلية وقد تقرر ان رفع اللازم يستلزم
رفع الملزوم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدمها وهو
مناف لما مهدناه فثبت ان وجودها لا يستلزم رفع عدم واقعي
فيلزم ازليتها واجيب عنه بوجهين الاول ان عدم الاستلزام
يتصور على معنيين احدهما انتفاء الاستلزام من بدأ الامر
رأسا وثانيهما انتفاؤه بعد تحققه فاذا اريد بعدم الاستلزام
في تلك المقدمة المعنى الاول فمسلم لكن لانسلم ان في الحوادث
كذلك لتحقق الاستلزام هناك بالضرورة واذا اريد المعنى
الثاني فلانسلم ان من لم يستلزم وجوده لرفع عدم واقعي
بهذا المعنى فهو ازلي كيف ورفع الاستلزام بهذا الوجه
يستلزم رفع ذلك الشيء لا ازليته وان اريد الاعم فهو ايضا
ممنوع لجواز ان يكون الاستلزام لازما لذلك الشيء فرفعه
يوجب رفع ذلك الشيء والثاني ان اللوازم على قسمين
اولية كالضوء للشمس وثانوية كاللزوم فانه ايضا لازم والا
لانهدمت الملازمة برأسها فقولهم رفع اللازم يستلزم رفع
الملزوم مخصوص باللوازم الاولية فقط لا الثانوية فان رفعها
يستلزم رفع الملازمة الاصلية وانتفاؤها لا يستلزم انتفاء شيء

٢ قوله وثانوية كاللزوم اراد باللزوم
الثانوية ماهي تابعة للغير في لزومها
ويتمتها الى لازم بالذات وحينئذ رفعها
يوجب رفعه فلا يتم هذا الجواب فتأمل
(قوله وانت خبير آه

من الطرفين والسران هذه اللوازم في الحقيقة لازمة للزومية
 الملزوم ولازمة اللازم فيلزم من انتفاء انتفاء هذين الوصفين
 لا انتفاء الموصوف والاستلزام في الحوادث اليومية من هذا
 القبيل فلا يلزم من انتفائه انتفائها حتى ينافي المقدمة الممهدة
 أقول فيه نظر فان الاقتضاء واللزوم اذا كانا شيان من الذات
 المتجوهرة من غير مدخلية امر ما فيه حتى الوجود كما في
 لوازم الماهية فرجع ذلك الاقتضاء انما يكون برفع تلك
 الذات فان تخلف الأثر عن المبدأ من المستحيلات العقلية
 فلا فرق فيه بين الأولى والثانوى وما قال ان اللزوم والاقتضاء
 من آثار ذينك الوصفين فهو بين البطلان فانهما من فروع
 اللزوم والاقتضاء دون العكس وذلك من الفطريات * أقول
 في دفع الاعضال مستعينا عن الواهب المتعال ان رفع الاستلزام
 في المقدمة الممهدة منظور اليه من حيث انه رفع النسبة اى
 اللزوم بما هو لزوم لابها هو لازم من آثار الذات فان هذا
 الملحوظ لا يكون مناطا لازمية ذلك الشيء بل يستدعى رفعه
 من حيث ان زوال الأثر واللازم يوجب زوال المبدأ له
 والملزوم فحديثة كون اللزوم من اللوازم غير منظور اليها
 في تلك المقدمة وفيما حكم ان الاستلزام لو وجد في الحوادث
 اليومية لكان رفعه يوجب رفعها انما يلحظ ذلك الاستلزام
 من حيث هو مفهوم ملحوظ في نفسه بالقصد الاول مع عزل
 الملحظ عن حاشيته الا بالعرض فانه ينهدم الملحوظ من اللوازم
 ورفعه يوجب رفع الحوادث فلا ينافي المقدمة الممهدة والسران
 اللزوم انما يكون لزوما اذا اعتبر بما هو نسبة رابطة بين
 اللازم والملزوم لابها هو مفهوم ملحوظ في نفسه وزوال طباع
 الرابطة بما هو رابط مع عزل الملحظ عن كونه من آثار احد
 الطرفين لا يوجب زوال شيء منهما وانما يوجب ذلك اذا

وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تالياهما نقيضين وهذه شبهة الاستلزام ولها تقريرات اخر مزلة الاقدام **فصل الموصل القريب الى التصديق حجة ودليل** وليس بد من مناسبة باشتمال او استلزام وينحصر في ثلثة

لوحظ بما هو من آثاره ولوازمه وبان يلحظ نفسه مع عزل القصد عن حاشيته فاحفظ **قوله** فنقول آه حاصله ان تلك الشرطية مع صدقها ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث وهو ينافي المقدمة الممهدة الصادقة وانت خبير بان الثابت من التمهيد كون ذلك الشيء ازليا ويلزم من العكس عدم وجود الحادث على تقدير عدم الاستلزام وهذا لا ينافيها فان عدم وجود الحادث على ذلك التقدير يجوز ان يكون برفع الحدوث وثبوت الازلية فتأمل **قوله** وحله آه حاصله منع التنافي بين الموجبتين اللزوميتين اى المقدمة الممهدة والعكس وان كان تالى احدهما نقيض تالى الاخر وفيه بحث كما مر فتذكر **قوله** الموصل آه اشار بذلك الى ان الدليل كما يطلق على ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كما هو المشهور وهو مخصوص بالقياس القطعى على مانص عليه في المواقي كذلك يطلق على المعنى الاعم منه وهو الموصل الى التصديق ظنيا كان او جزميا وهذا يعم الاستقراء والتمثيل **قوله** من مناسبة اى لابد من ان يكون بين الدليل والمدلول علاقة مصححة للانتقال منه الى مدلوله وهى اما باشتمال الدليل على هيئة المدلول او نقيضه كما فى الاستثنائى او باستلزامه وهو فى غيره قال السيد السندره وتلك المناسبة المخصوصة اما باشتمال الدليل على المدلول وهو فى النيباس او بالعكس وهو فى

٢ قوله وانت خبير آه فان قيل المراد من قوله كلما وجد الحادث وجد نفس ذلك الحادث فاللازم من العكس ان لا يوجد نفسه وهو منافي التمهيد وليس المراد مع وصف الحدوث وايضا لو قلنا بدل الحادث زيد امثلابان يقال كلما وجد زيد مثلا استلزم وجوده رفع عدم الواقع فينعكس الى قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم الواقع لم يوجد زيد وهو منافي التمهيد فلا يتم الجواب قلنا ان زيد انفس الحادث فاللازم منه عدم زيد الحادث لا عدم نفسه المنافي للتمهيد وان اريد به نفسه مطلقا مع قطع النظر عن الحدوث والقدم وكذا نفس الحادث زيد مطلق مع قطع النظر عن حدوثة استلزم وجوده رفع العدم لجواز ان يوجد نفسه قد يما فلا يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي

٣ قوله من التمهيد كون ذلك الشيء آه اقول ان اريد بالازلية الازلية الدهرية فلا يلزم النقص بالحوادث اليومية لانها ارضية دهرية عند القائلين بقدم العالم ولا ينافيها الحدوث الزمانى وان اريد بها الازلية الزمانية فلانسلم صدق تلك المقدمة فان الحادث اليومى عندهم لا يستلزم وجوده رفع العدم فى الواقع وليس ازلياً مانياً (قوله وهو فى آه

والعمدة القياس وهو قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها
قول آخر واخرجوا باللزوم الذاتي ما يكون بمقدمة اجنبية
اما غير لازمة كما في قياس المساواة نحو (ا) مساو (ب)
و (ب) مساو (لج) يلزم منه بواسطة كل مساو
لمساو (لج) مساو (لج) (ا) مساو (لج) فحيث يصدق
تلك المقدمة كاللزوم والتوقف يصدق تلك النتيجة وفيما
لا فلا كالتناصف والتضاعف ولا يختل المحصر باخراجه لانه للموصل

الاستقراء^٢ او باشتمال امر ثالث عليهما وهو في التمثيل فينحصر
الدليل في الاقسام الثلاثة فعلى هذا يمكن ان يكون قول
المصنف^٣ او باستلزامه اشارة الى القسم الثالث فتأمل قوله
لمقدمة اجنبية آه قيل المراد بها ما هي غير لازمة لاحدى
المقدمتين وما هي لازمة فهو في قوة المذكورة ويفهم من
كلام المصنف ان المراد بهما يكون خارجة عن القياس لازمة
كانت او غيرها وهو الصحيح وللاول ايضا وجه كما سيأتي
قوله كما في قياس المساواة آه المراد بها ما يكون
فيها متعلق محمول المقدمة الاولى موضوع الاخرى وتسميتها
بها تسمية الكلى بما يوجد في بعض مواده وانما اخرجوه
لعدم اطراد انتاجها واختلافها في الانتاج كما اخرجوا الضروب
العقبة قوله فحيث يصدق آه يعنى حيث صدقت
تلك المقدمة كالتساوى واللزوم والتوقف صدقت النتيجة
والالم تصدق كالتناصف والتضاعف ثم اعلم ان قياس المساواة
يرجع الى قياسين احدهما ذلك والثاني من النتيجة الحاصلة
منه ومن تلك المقدمة الاجنبية كما اذقلنا (ا) مساو (ب)
و (ب) مساو (لج) فانه ينتج لذاته ان (ا) مساو (لج) مساو
(لج) واذا ضم الى هذه النتيجة ان كل مساو لمساو (لج)
مساو (لج) هكذا (ا) مساو لمساو (لج) وكل مساو لمساو

٢ قوله وهو في التمثيل كما اذقلنا النبيذ
حرام لانه كالخمر في الاسكار وهو حرام
للسكر وهو متحقق في النبيذ ايضا فحرمة
الخمر للسكر دليل على حرمة النبيذ
بذلك وليس احدهما مشتملا على الآخر
ولكن الامر الثالث وهو قولنا كل مسكر
حرام مشتمل عليهما اشتمال القانون الكلى
على الاحكام الجزئية فتأمل
٣ قوله كما سيأتي اي فيما بعد في قوله وفيه
ما فيه بقوله ويمكن ان يجعل اشارة اه
فانتظر (قوله على هيئة آه

بالذات واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين كما انه
قياس بالنسبة الى ان (ا) مساو لمساو (لج) وتكرار الحد
بتمامه مادل على وجوبه دليل واما لازمة متناقضة في الحدود
كما تقول جزء الجواهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر وكلها
ليس بجواهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر يلزم
منه بواسطة النقيض للمقدمة الثانية ان جزء الجواهر جوهر
ولا ادري وجها قويا لخراج هذا القسم فانه كالعكس المستوي

(لج) مساو (لج) ينتج ان (ا) مساو (لج) فقياس المساواة
كما كانت قياسا بالاضافة الى النتيجة الاولى كذلك قياس
بالاضافة الى النتيجة الثانية فانها منتجة لها بواسطة تلك المقدمة
اذا صدقت وانما اخرجوها عن الحد بالقياس الى النتيجة
الثانية لانها غير دائمة دون الاولى **قوله** وتكرار
الحد بتمامه آه هذا رد على صاحب المطالع حيث قال ان
قياس المساواة لا ينتج بالذات لعدم تكرار الوسط وعلى ما
قال صاحب الكشف انها ان كانت قياسا بالنسبة الى النتيجة
الاولى بطلت القاعدة القائلة ان كل قياس اقتراني فهو مركب
من المقدمتين يشتركان في حد والايختل التعريف وحاصل
الردان البرهان لم يساعد لتكرار الحد بتمامه فادعاءه وتحكم
اقول لا بد ان يكون المكرر في الجملي مما يصدق على الاصغر
به هو هو حتى يلزم الاندراج ويكون على هيئة قياس المساواة
فتفكر **قوله** متناقضة آه انما اعتبر قيد المتناقضة في
الحدود لتلا يلزم النقض بالاشكال التي يثبت انتاجها بالعكس
المستقيم فانها ايضا منتجة بواسطة مقدمة اجنبية لازمة وهي
العكس المستقيم لكنها ليست متناقضة الحدود بل حدودها
ليست متغايرة لحدود احدى المقدمتين مع ان المتغايرة
معتبرة فيها **قوله** ولا ادري وجها قويا آه حاصله ان

٢ قوله على هيئة قياس المساواة بان
يكون متعلق محمول الصغرى موضوعا
للكبرى ويحمل عليه ما يحمل على الاصغر
مع ذلك الشئ مما يتعلق به فتأمل (قوله
باسرها آه

سوى ان متناقضة الحدود ابعده عن الطبع جدا وفيه ما فيه *
 ثم ان اخذ اللزوم في نفس الامر فيها وان اعتبر بحسب
 العلم وهو الاشهر فالمراد الاستعقاب بعد تفتن الاندراج كما
 قال ابن سينا وذلك الاستعقاب على سبيل العادة * او

الفرق بين الاستلزام بواسطة العكس المستقيم وبينه بواسطة
 عكس النقيض تحكم لم يظهر الى الان وجهه سوى ان كونها
 متناقضة الحدود وابعده عن الطبع جدا وفيه ان البعد عن الطبع
 لو كان موجبا للاخراج يلزم اخراج الرابع ايضا عن الحد ولعل
 قوله وفيه ما فيه اشارة اليه ويمكن ان يقال في وجه الفرق ان
 العكس المستقيم كسائر البراهين انما هي واسطة في الاثبات
 لافي الثبوت وهي المنفية في التعريف ولا ريب في ان المقدمة
 الحاصلة من عكس النقيض مالم يلاحظ لم يلزم النتيجة بتبينك
 المقدمتين بخلاف تلك البراهين وايضا المعتبر في الاجنبية
 ان يغير حدودها لحدود احدي المقدمتين وهو منتفى في
 العكس المستقيم فتأمل قوله وفيه ما فيه آه يمكن ان
 يتعلق بقوله لا ادري وجها ففيه اشارة الى وجه الفرق كما
 مر آنفا ويمكن ان يجعل اشارة الى ما قيل انه لو جعل الاستلزام
 بطريق عكس النقيض داخل في التعريف واقتصر في الاحتراز
 على الاستلزام بواسطة مقدمة غير لازمة لكان له وجه ومن
 هنا فسر البعض المقدمة الاجنبية بالغير اللازمة فان الغرض
 المطلوب من القياس اعنى استعمال المجهولات كما يحصل
 من المقدمات على وجه اللزوم بطريق العكس المستقيم كذلك
 يحصل منها بطريق عكس النقيض من غير فرق في الاستلزام
 بخلاف المقدمة الغير اللازمة فان اللزوم في الحقيقة ليس
 المقدمتين فقط بل هما مع تلك المقدمة كما مر في قياس
 المساواة فكونها متناقضة الحدود ولا يصح ان يكون علة للاحتراز

او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب* وهو استثنائي
ان كان عين النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيئته والا فهو
اقتراي فان تركيب من الحملات الساذجة فهو حملي والا
فشرطي وموضوع المطلوب يسمى اصغر

فتأمل قوله ان اخذ اللزوم آه توضحه ان اللزوم
بين المقدمتين والنتيجة ليس بحسب الخارج لان الطرفين
قد لا يكونان من الاعيان فان اعتبر بحسب الواقع فلا اشكال
لاشتماله سائر الاشكال وان اعتبر بحسب العلم كما هو المشهور
فالمراد منه الاستعقاب بعد تفتن كيفية الاندراج اذ العلم
بالنتيجة في زمان العلم بالقياس بل بعده وانما اعتبر قيد
التفتن لئلا يرد النقص بالاشكال الثلاثة فان العلم بها يحصل
من غير علم النتيجة هذا ما صرح به الشيخ* شكك الامام في
افادة القياس العلم بالنتيجة من وجهين الاول ان العلة الموجبة
له ليس مجموع العلوم المترتبة لامتناع حصولها معا اذ النفس
لا تلتفت الى امور متعددة دفعة والعلة الموجبة يجب وجودها
عند وجود المعلول لانه فكر وطلب فلا يجامع المطلوب لامتناع
طلب الحاصل ولا كل واحد منهما والا توارد العلل المستقلة
ولا واحد منهما فقط لامتناع استقلال المقدمة الواحدة لافادته
*الثاني ان العلم بالمقدمتين وباللزوم ان كان ضروريا لا
يختلف الناس فيه والافتقر الى قياس آخر يكون الكلام فيه
كالكلام فيه فيتسلسل واجيب عن الاول بانه ان اراد الفاعل
الموجب فهو غير العلوم المترتبة وان اراد المعد فكل واحد
منهما معد لفيضان النتيجة عن المبدأ وعن الثاني بمنع اختلاف
الناس في الضروريات اذ معنى كون المقدمة ضرورية انها
كذلك بعد تصور الاطراف والنسبة وكذا معنى ضرورة
اللزوم انه كذلك بعد العلم بالمقدمتين ونسبة المطلوب

وما هو فيه الصغرى ومحموله اكبر وما هو فيه الكبرى والمتكرر
 الاوسط والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة و طرفاها حد ا
 واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا وهيئة ونسبة الاوسط
 الى طرفي المطلوب شكلا فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع
 الكبرى وهو الاول لانه على نظم طبعي او محمولهما فالثاني
 وهو اقرب من الاول حتى ادعى بعضهم انه بين الانتاج
 كالاول او موضوعهما فالثالث او عكس الاول فالرابع وهو
 ابعد جدا حتى اسقطه الشبخان عن الاعتبار وكل شكل يرتد
 الى الاخر بعكس ما يخالفه * فيه

اليهما فيجوز ان لا يتصور احد طرفيها او النسبة اولا يعلم
 احدى المقدمتين او نسبة المطلوب اليهما ثم اللازم من
 الضروري قد يكون نظريا لتوقف حصوله على المقدمات
 ولو كانت ضرورية فلا يرد ان العلم بالمقدمتين وباللزوم
 ان كان ضروريا كان العلم بالنتيجة ضروريا لان لازم الضروري
 ضروري والتالي باطل بالضرورة فتأمل قوله وذلك
 على سبيل العادة آه اختلفوا في حصول النتيجة من القياس
 الصحيح فذهب الاشاعرة الى انه بطريق جرى العادة من
 الله تعالى بناء على ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى
 ابتداءً وذهب المعتزلة الى انه متولد من النظر و ارادوا
 بالتوليد حصول امر بواسطة فعل آخر يصدر منه كحصول
 حركة المفتاح بسبب حركة اليد والنظر فعل اختياري وعلم
 المطلوب اثر يحصل بسببه ويترتب عليه وذهب الحكماء
 الى انه باللزوم العقلي بناء على ان فيضان الحوادث عن
 المبدأ الفيض عند الاستعداد التام للقابل واجب عقلا ومن
 ههنا قالوا ان الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب * بيت *
 نقصان ز قابلست وكرنه على الدوام * فيض سعادتش همه
 كسرا برابرست * فعلم النتيجة فائض من الله سبحانه ومقدمتا

٢ قوله باسرها مستندة بمعنى انه تعالى
 خالقها وموجدها فحصول العلم بالنتيجة
 عقيب النظر الصحيح عندهم بخلاف الله
 تعالى عادة بمعنى انه لا يمتنع عدم حصوله
 والعادة تكرار الفعل ووقوعه دائما او اكثر
 عند الاسباب واما ما يترتب عليها قليلا
 او يساوي مرتبة عليها لعدم ترتب عليها
 فهو انفاقي بالقياس الى هذه الاسباب
 التي يؤول الى اليه دائما او اكثر
 ٣ قوله وعلم المطلوب وقد يقال النظر
 الصحيح هو الذي يولد النتيجة وان كان
 التوليد عندهم ايجاد الفاعل فعلا بتوسط
 فعل آخر فالنظر وعلم النتيجة كلاهما
 متولدان من العقل عندهم
 ٤ قوله واجب عقلا آه هذا بخلاف قول
 الاشاعرة اذ لا يجب عندهم (قوله وهي
 ان آه

فيه ولا قياس من جزئيتين ولا من سالبتين والنتيجة يتبع احسن المقدمتين كما وكيفما بالاستقراء ويشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج واحتمال الضروب في كل شكل ستة عشر واسقط ههنا بشرط الا ايجاب ثمانية وبشرط الكلية اربعة بقى ضروب اربعة الموجبتان مع الكليتين منتجا لمطالب اربعة بالضرورة وذلك من خواصه كالايجاب الكلى * وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس لان الاصغر من جملة الاوسط فدار * وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والحكم يختلف باختلاف الاوصاف فلا اشكال * الثاني ان قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج مع ان الصغرى سالبة بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت * وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآنا لملاحظة الافراد في الكبرى * اقول

٢ قوله وهي ان بعض ضروب آه كالضرب الرابع من الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية من غير ان يبين بارجاعه الى الاول لا بعكس الكبرى ولا بعكس الصغرى واما الثاني فلعدم انعكاس السالبة الجزئية ولو انعكست كما اذا كانت من الخاصتين لا يقع كبرى الشكل الاول ليرجع اليه بعكس الترتيب واما الاول فلانها لا يجابها لانعكس الا الجزئية وهي لا يصح لكبروية الشكل الاول والتفصيل في شرح المطالم وغيره (قوله فتفكر

القياس كالمعدات والشرايط والسمنية ينكرون افادة النظر للعلم اصلا وتوهموا انه لا سبيل الى العلم غير الاحساس والمهندسيون انكروا الافادة في الالهيات بناء على ان اقرب الاشياء الينا هو يتنا ولا نعلمها بالكنه فما ظنك باحوال الصانع وصفاته ولا يخفى ضعفهما فتفكر قوله حتى ادعى آه ههنا فائدة اخرى وهي ان بعض ضروب الشكل الثاني لا يرتد الى الشكل الاول فمست الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها قوله حتى اسقطه اه قال في الاشارات كما ان الشكل الاول وجد كاملا جدا بحيث يكون قياسه ضرورة النتائج بينة بنفسها لا يحتاج الى حجة كذلك وجد الذي هو عكسه بعيدا عن الطبع يحتاج في اثبات قياسيته الى كلفة شاقة لا يكاد يقرب الى الطبع قياسيته ووجد الشكلان الاخران وان لم يكونا بينتي الانتاج لكن قريبتين من الطبع ويكاد الطبع الصحيح يتفطن بقياسيتهما قبل ان يتبين

اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك
الموجبة الوجود فتدبر * ويشترط في الثاني اختلاف المقدمتين
في الكيف وكلية الكبرى والايلازم الاختلاف فينتج الكليتان
سالبة كلية والمختلفتان كما سالبة جزئية بالخلف او بعكس
الكبرى او الصغرى ثم الترتيب ثم النتيجة * وفي الثالث ايجاب
الصغرى مع كلية احديهما ينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية
او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ومع السالبة الكلية
او الكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية بالخلف او عكس
الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة او الرد الى الثاني
بعكسهما * وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما
خاصة وهو ان الطبيعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين
متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبيعي
فالتأليف الطبيعي ربما لم ينتظم الاعلى احد هذين فليس
عنهما غنية هذا * وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى
او اختلافهما بالكيف مع كلية * احديهما

ذلك اذ يكاد بيان ذلك لسبق الى الذهن من نفسه ولهذا
صار لهما قبول وبعكس الاول اطراح وصارت الاشكال الملتقمة
اليها ثلاثة قول له الثاني ان قولنا آه توضيحه ان ايجاب
الصغرى في الشكل الاول غير واجب فانه اذا صدق سلب
المحمول عن الموضوع ويصدق شيء على كل ما يصدق
عليه ذلك السلب فقد ينتج لحصول الاندراج وان كانت
الصغرى سالبة كما اذا قيل (ج) ليس (ب) وكما ليس
(ب) ا) ينتج بالضرورة (ج) هو (ا) نعم اذا لم يتكرر
حرف السلب مع ما بعده في الكبرى لم ينتج القياس وحاصل
الجواب ان الصغرى ههنا موجبة سالبة المحمول بدليل جعل
النسبة السلبية مرآة لملاحظة الافراد في الكبرى والالم يحصل
الاندراج اذ الحكم في الكبرى على ما يصدق عليه مفهوم
ليس (ب) فبالم يعتبر في الصغرى صدق ذلك على
الصغرى لم يندرج تحت الحكم وذلك ظاهر قوله
ولك ان تستدل آه ظن بعضهم ان الموجبة التي تشترط في

احدهما والالزم الاختلاف فينتج الموجبة الكلية مع الاربع
والجزئية مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة
الكلية مع الموجبة الجزئية من موجبة جزئية ان لم يكن سلب
والافسالة جزئية الا في واحد من هذه الضروب الستة بالخلف
او بعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين او بعكس
الصغرى او الكبرى واما بحسب الجهة في المختلطات ففي
الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ

الانتاج لا يجب وجود موضوعها محققا كان او مقدر الا انه متى
صدق نسبة اعتبار الى مفهوم وجودى او عدمى بل سلبى
وتكرر ذلك الاعتبار في الكبرى ينتج القياس قطعا مع ان
الموضوع قد لا يمكن وجوده كما في قولنا الخلاء ليس به وجود
وكلما ليس به وجود ليس بمحسوس فان الخلاء وكلما ليس
به وجود يستحيل وجودهما مطلقا ومن ههنا ظن عدم استدعاء
الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع اقول ما تستدعيه
طبيعة الربط الايجابى هو مطلق الوجود محققا كان او مقدرا
عينيا كان او ذهنيا وعموم السلب من الايجاب بحسب الاعتبار
كما امر تحقيقه فتذكر قوله وفي الشفاء آه قال الشيخ
ان هذين الشكلين اى الثانى والثالث وان كانا يرجعان
الى الشكل الاول فلهما خاصية وهى ان الطبيعى والسابق الى
الاذهان فى بعض المقدمات ان يكون احد طرفيها موضوعا
على اليقين والاخر محمولا على اليقين حتى لو عكس كان
غير طبيعى وغير سابق الى الذهن اما فى الموجبات فكقولنا
الانسان حيوان او كاتب فان طبع الانسان يقتضى موضوعيته
للحيوان او الكاتب واما فى السوالب فكقولنا لاشيء من النار
يبارد او ثقيل فاذا الفت المقدمات على وجه يراعى فيها الحمل
الطبيعى والسابق الى الذهن امكن ان لا ينتظم على النظم
الاول على هذين الشكلين فلا يكون عنهما غنية اقول هذه
الفائدة بعينها قد توجد فى الرابع لجواز ان لا ينتظم المقدمات
على وجه يراعى فيها الاصل الطبيعى الاعليه فتفكر قوله

٢ قوله فتفكر لان الاوسط اذا كان موضوعا
بالطبع بالقياس الى امر ومحمولا بالطبع
بالقياس الى امر آخر فالنظم الطبيعى
يكون على هيئة الرابع

لما قد سلف وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة * لانها ممكنة
مع الكبرى فامكن وقوعها معها فلا يلزم من فرض
الوقوع محال فيلزم النتيجة واجيب عنه تارة بانه لا يلزم من
ثبوت امكان شيء مع آخر امكان ثبوته معه الا ترى ان من
الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

الا في واحدة آه وهو الضرب المركب من سالبة كلية صغرى
وموجبة كلية كبرى فانه ينتج سالبة كلية على خلاف سائر
الضروب قوله وذهب هو آه والامام والشيوخ ذهبوا
الى انتاج الصغرى الممكنة لوجوه احدها الخلف من الشكل
الثاني وهو ان ينضم نقيض المطلوب مطلقا او بعد فرضه
بالفعل الى الكبرى فينتج نقيض الصغرى فانه اذا صدق
كل (ج ب) بالامكان او كل (ب ا) بالضرورة وجب ان
يصدق كل (ج ا) بالضرورة والا لصدق بعض (ج)
ليس (ا) بالامكان ونجعله صغرى اما مطلقا او بعد فرضه
بالفعل لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه المحال ونجعل
كبرى القياس كبرى لينتج من الثاني بعض (ج) ليس
(ب) بالضرورة وقد كان كل (ج ب) بالامكان هـ وثانيها
الخلف من الثالث وهو ان يضم ذلك النقيض الى صغرى
القياس حتى ينتج من الثالث نقيض الكبرى واجيب عن
الاول بمنع انتاج الصغرى مطلقا من الضرورية في الثاني
ضرورية اذ الثاني لا ينتج بالضرورة ولو كان مقدمته
ضروريتين وعن الثاني بمنع انتاج الصغرى الممكنة في الثالث
وثالثها ما ذكره المصنفه وهو من اقوى حججه وتوضيحه
ان الصغرى اذا كانت ممكنة مع الكبرى فامكن وقوعها معها
فاذا وقعت معها بناء على ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
المحال يلزم النتيجة اما مع الضرورية فضرورية واما مع
غيرها فممكنة خاصة واجيب عنه بوجهين احدهما انه لا يلزم

٣ قوله الى انتاج الصغرى آه واما غيرها
فممكنة ان كان من المركبات فخاصة ومن
البسائط فعامه (قوله فتأمل

لما قد سلف وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة * لانها ممكنة
مع الكبرى فامكن وقوعها معها فلا يلزم من فرض
الوقوع محال فيلزم النتيجة واجيب عنه تارة بانه لا يلزم من
ثبوت امكان شيء مع آخر امكان ثبوته معه الا ترى ان من
الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

من ثبوت امكان شيء مع شيء آخر امكان ثبوته معه اذ
من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا للكبرى * ورد
بان الصادق في نفس الامر يجب صدقه في جميع التقادير
والفروض ضرورة انها لا تصادم الامور الواقعية الا ترى ان
قيام زيد في الواقع لا يصادم فرض الوقوع وايضا لو لم يصدق
الكبرى الصادقة في الواقع على تقدير وقوع الصغرى وهى
ضرورية في نفس الامر اذ الكلام فيها فالضرورى في الواقع لا يكون
ضروريا على تقدير ممكن فيستوجب الممكن ممتنعاً قولاً لانسلم ان
الصادق يجب صدقه على جميع التقادير وان كانت مصادمة
له فانا لانقول ان مجرد الفرض يصادم الواقع بل لو تحقق
ذلك في الواقع فيصادمه ولا ريب في ان تحقق العقود في الواقع
يصادم القيام وايضا لانسلم استحالة كذب الضرورى على
تقدير وقوع ممكن ينافيه الا ترى ان عدم العقل الاول ممكن
لذاته مع وجود الواجب تعالى وان كان ممتنعاً بقياسه
اليه فاذا تحقق يلزم عدم الواجب تعالى وتقدس قال في
الحاشية المتعلقة بقوله وفيه ما فيه ان الامكان كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية في
الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان ازلية انتهى حاصله
ان الصغرى اذا كانت ممكنة مع الكبرى ففعلية امكانها معها
يستلزم امكان فعليتها معها في الجملة فعلى تقدير وقوعها
لا يكون مصادمة لها والا لا يكون ممكنة معها قول ان اردت
بامكانها معها اجتماع امكانها الذاتى معها بحسب التحقق في
الواقع فلانسلم انه لا يصادمها على تقدير الوقوع كما ترى
في اجتماع امكان عدم العقل الاول الممكن لذاته مع وجود
الواجب تعالى مع المصادمة بحسب الوقوع وان اردت الامكان

وفيه ما فيه * واخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع
لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
فتفكر * والحق * * * *

بالقياس اليها حتى يرجع الامر الى عدم المصادمة فلما منع ان
ان يمنع كون الصغرى ممكنة مع الكبرى لهذا المعنى فتأمل
وثانيهما منع لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى اذ
الحكم في الكبرى على كلما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
والاصغر يجوز ان لا يكون كذلك فلم يتعد الحكم منه
اليه قال في الحاشية يمكن اثبات المقدمة المنووعة بان يقال
لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية
معها وكلما كانت الصغرى فعلية معها لزممت النتيجة والملازمة
الاولى بينة والثانية مسلمة اقول بل هي غير مسلمة بل محصل
المنع يرجع اليها لجواز ان يكون وقوعها مصادمة للكبرى
كما لا يخفى على المتأمل فتدبر قوله والحق آه توضيحه
ان للامكان العام معنيين الاول سلب الضرورة المطلقة سواء
كانت ناشية من الذات او من العلة عن الجانب المخالف
والثاني سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف
والاول اخص من الثاني فانه سلب الاعم ومساوق للفعلية
كالدوام للضرورة بالمعنى الاول بل يساوق الضرورة بهذا
المعنى فان الطرف المخالف اذا لم يكن ضروريا لذاته ولا
للعلة فيقع الموافق اما ضروريا لذاته او بالعلة فان انتفاء
علة الوجود علة للعدم وانتفاء علة العدم لتحقق علة الوجود
فالبرهان شاهد على تساوق الامكان بهذا المعنى والفعلية
والضرورة المطلقة فان الشيء مالم يحجب لم يوجد فالممكنة اذا
اخذت بالمعنى الاول الاخص تلزم النتيجة والا فلا قال في
الحاشية ان اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا
يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا

٢ قوله فتأمل فيه اشارة الى انه يمكن ان
يقال انهما ذهبا الى انتاج الممكنة الصغرى
اذا كانت ممكنة الوقوع بالنسبة والقياس
الى الكبرى اعنى قولهم كل مركوب زيد
بالفعل فرس بالضرورة اولا بالضرورة
فافهم

٣ قوله بان يقال لو وقعت يرد عليه انه على
تقدير وقوعها يجوز ان يصادم كلية
الكبرى او نفس حكمها مطلقا فلا يلزم
النتيجة على تقدير كما في قولنا كل حمار
مركوب زيد بالامكان ولا شيء من مركوب
زيد بحمار بالضرورة بناء على فرض
انحصار مركوبيته في الفرس مع امكانها في
الحمار والحق ما سيأتى من ان المراد بالامكان
ما يقابل الضرورة بالمعنى الاعم وهو يساوق
الفعلية كما مر فالممكنة بهذا المعنى يوجب
النتيجة فالمثال منظور فيه فتأمل

٤ قوله اقول هما غير مسلمة والمسلم
انتاج فعلية الصغرى مع الكبرى على
تقدير عدم المصادمة لا مطلقا

٥ قوله فتدبر فيه اشارة الى انه على هذا
التقدير يرجع الى منع الاول فتأمل

٦ قوله والضرورة المطلقة المراد مطلق
لضرورة ولو في الدهر او في الزمان او في
ظرف آخر (قوله فان آه

والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص فهو مساو للاطلاق
 كالدوام للضرورة بالمعنى الاعم فيلزم النتيجة واللائم النتيجة
 كالكبرى ان كانت الكبرى من غير الوصفيات الاربع والافكالصغرى
 محذوفا عنها قيد الوجود والضرورة المختصة ومنضما اليها قيد
 الوجود في الكبرى وفي الثانى دوام الصغرى او انعكاس سالبة
 الكبرى وكون الممكنة مع الضرورية او كبرى مشروطة
 والنتيجة دائمة ان كان هناك دوام والافكالصغرى محذوفا
 عنها قيد الوجود والضرورة وفيه ما فيه * وفي

بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر
 الى ذاته لكنه يجوز ان يلزم منه المحال بالنظر الى الواقع
 كعدم العقل الاول ويلزم منه عدم الواجب تعالى عنه على
 ما هو المشهور فتأمل **قوله** وفيه ما فيه آه اشارة الى
 انك قد علمت من ضابطة انتاج هذا الشكل ان اختلاط الدائمتين
 مع السبع الغير المنعكسة سوالبها ينتج دائمة لكنه لا يستقيم على
 الاطلاق فانها ان كانت موجبة فكما ذكر والافلان اخص
 هذه الاختلاطات اختلاط الضرورية مع الوقتية وهو لا ينتج
 فلم ينتج شىء منها وذلك لجواز ان يكون كل من الاوسط
 والاكبر ضروريا لذات الاصغر ولا يكون شىء من افراد
 الاكبر دائمة الوجود بل ينعدم في بعض الاحيان فلم يثبت
 الاوسط لها في تلك الاحيان لاستدعاء الایجاب وجود الموضوع
 فكل اصغر اوسط بالضرورة ولا شىء من الاكبر باوسط
 بالتوقيت مع كذب بعض الاصغر ليس باكبر بالامكان
 لان كل اكبر اصغر بالضرورة كقولنا كل لون الكسوف
 اسود بالضرورة ولا شىء من الوان الاجرام السماوية بسواد
 بالتوقيت ولا يصدق بعض لون الكسوف ليس بلون اجرام
 السماوية بالامكان لان كل لون الكسوف لون الجرم السماوى

وفي انتاج الشكل الثالث ما في الاول والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات والافكعس الصغرى محذوفا عنه لادوامه ومضموما اليه لا دوام الكبرى واحكام اختلاطات الرابع يعرف في المطولات* ثم الشرطى يتركب من متصلتين او منفصلتين او حملهية ومتصلة او حملهية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وينعقد الاشكال الاربعة والعمدة الاول والمطبوع منه اشترك المقدمتين في جزء تام وشرايط الانتاج وحال النتيجة فيه كما في الحملهيات فانتاج المتصلتين اللزوميتين لزومية في الاول بين* وههنا شك وهو انه يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عدد او كلما كان عدد اكان زوجا مع كذب النتيجة* وحله كما قيل منع كون الكبرى لزومية وانما هي انفاقية *

بالضرورة وتفصيل البحث في شرح المطالع قوله وحله آه
توضيحه ان الكبرى اذا اخذت انفاقية لم ينتج القياس فان من شرط الانتاج لزومية الكبرى وان اخذت لزومية كانت ممنوعة فان من التقادير كون الاثنان فردا ورد بان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية فان العددية مما يتوقف على الوجود وكذا كلما كان موجودا كان زوجا وهو منتج لما منعتم اقول مطلق التوقف بين الحاشيتين لا يوجب كون العقد لزومية كما مر تفصيله فتذكر واعترض عليه المصنف ره بمنع صغرى هذا القياس بناء على ان عددية الاثنين الفرد ليست معاولة الوجود فان الممتنع غير معللة وبمنع الكبرى فان وجود الاثنين الفرد من جملة جزئيات وجود الاثنين الاعم من الاثنين الزوج والفرد والعام لا يستلزم الخاص فالمقدم في الكبرى ليس ملزوما للتالى فان قلت ان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين مطلقا قلت لو سلم فيلزم صدق النتيجة في القياس الاول مع انها مفروض الكذب

٢ قوله فان العددية لان العددية من جنس قسام الموجود ويمكن ان يقال ان العدد جنس للاعداد وثبوت الذاتى لذى الذاتى لا يتوقف على امر خارج عنه والاحتياج اليه من تلقاء اقتضاء الربط الايجابى لا يتا في ذلك كما مر مرار افتمكر

٣ قوله كما مر تفصيله لان المعلول اذا وقع مقدها والتالى علة ناقصة لا ينعقد لزومية كلية الا اذا كانت علة صورية ومن المعلوم ان الوجوب ليس كذلك بالنسبة الى العددية (قوله من لوازم آه
٤ قوله من لوازم آه اى الاثنين سواء كان فردا او زوجا موجودا كان او معدوما في الخارج (قوله في بحث آه

ويجاب بان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية
 لان العددية متوقفة على الوجود وكذا كلما كان موجودا
 كان زوجا وهو منتج بزعمكم لما منعتكم* اقول لك ان تمنع
 الصغرى فانا لانسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود
 لان الممتنعات غير معلل* وان تمنع الكبرى بناء على ان
 العام لا يستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود
 الاثنين العام نعم يصدق اتفاقية ولو تشبث بكونها من لوازم
 الماهية للزم صدق النتيجة المفروض كذبها في هذا الجواب
 فتأمل* واختر الرئيس في الحل بناء على رأيه ان الصغرى
 كاذبة * اقول

عندكم في هذا الجواب فتفكر قـوله بناء على رأيه آه
 قال في الشفاء اذا وضع محال على ان يتبعه محال آخر كقولنا ان
 لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق لزومية لاتفاقية
 وان وضع صادق على ان يتبعه كاذب كقولنا ان كان الانسان
 ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لالزوما ولا اتفاقا وان وضع
 صادق على ان يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما
 يصدق اتفاقية واما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في
 نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد يصدق اتفاقا واما
 لزوما فهو حق من جهة الالتزام وليس بحق في نفسه فاجاب
 بناء على هذه القاعدة ان الصغرى كاذب بحسب نفس الامر
 لا بحسب الالتزام لصدق المطلق ايضا لان من يرى ان الاثنين
 فرد له ان يلتزم انه زوج ايضا وبيان كذبها بحسب نفس الامر
 على ما بينه ان لاشء من العدد بالاثنين الفرد في نفس الامر
 فلاشء من الاثنين الفرد بعدد في نفس الامر وقد سلف ما

اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية
فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو تنعكس بعكس
النقيض الى تلك الصغرى ومنه يستبين ضعف مذهبه* والحق
في الجواب منع كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين
المتناقضين وبقاى المبحث فى المسبوبات* والاستثنائى يتركب
من مقدمتين شرطية ووضعية او رفعية ولا بد من كونها موجبة
لزومية او عنادية ومن كلية الشرطية او الاستثنائية* ففى

٢ قوله فى مبحث الشرطيات اى المتعلقة
بقول المصنف ويدل عليه كلام الرئيس
(قوله اذا آه

ما يرد عليه فى مبحث الشرطيات قوله اقول قولنا آه
انت تعلم ان الاثنين الفرد ليس بعدد فى الواقع على رآيه
كما مر آنفا فله منع الكلية اللزومية وما قيل ان انتفاء العام
يستلزم انتفاء الخاص فمسلم لكن لانسلم عموم العددية من
الفردية مطلقا فان منها فردية الاثنين الفردوهى ليست بعدد
على ما حقه فتأمل قوله والحق فى الجواب آه اقول
مالم يجد العقل بينهما علاقة اللزوم لم يحكم به لاسيما اذا كانت
علاقة التنافى بينهما بينة لاسترة فيها ومر تفصيلها فى بحث
الشرطيات فتذكر قوله من مقدمتين آه اى الاستثنائى
يتركب من مقدمتين احدىهما شرطية متصلة كانت او منفصلة
وثانيتها وضعية او رفعية اى دالة على الوضع او الرفع وهذه
المقدمة احدى جزئى مقدمتى الشرطية او نقيضه حمليية كانت
او شرطية لجواز تركيب الشرطية من الشرطية قوله ولا
بد من كونها آه اى يشترط فى انتاجه امور ثلاثة احدها كون
الشرطية موجبة لعقم السالبة لانه اذا لم يكن بين الامرين
اتصال او انفصال لم يلزم من وضع احدىهما او رفعه وضع
الآخر او رفعه والثانى كونها لزومية او عنادية لان الاتفاقية
المتصلة لا ينتج وضع مقدمها وضع التالى اذ العلم بوضعه لا
يتوقف على وضع المقدم لحصوله قبله بل العلم بصدق الاتفاقية

ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان وجود اللازم
مستلزم لوجود الملزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم ورفع التالي
رفع المقدم لان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم ولا عكس
وههناك وقيل عويض وهو منع استلزام الرفع الرفع لجواز
استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء
الملزوم اقول وحله ان اللزوم حقيقة

يستفاد من صدق التالي فلو استفيد العلم به من العلم بصدقها
يلزم الدور ولا رفع التالي رفع المقدم اذ لا اتصال بين نقيض
طرفيها للزوما ولا اتفاقا اما في الخاصة فلصدق طرفيها فلا يكون
بين نقيضيهما اتفاق لكذبهما معا ولا لزوم لعدم العلاقة واما
في العامة فلجواز صدق طرفيها واما اذا صدق التالي فقط فلا
يلزم من رفعه كذب المقدم المعلوم قبل رفع التالي وكذلك
المنفصلة الاتفاقية لم ينتج وضع احد طرفيها ولا رفعه اذ كذبه
معلوم قبل الاستثناء فلا يكون مستفادا منه وكذلك الصدق
والثالث كونها كلية اذ على تقدير جزئيتها جاز ان يكون وضع
اللزوم او العناد غير وضع الاستثناء فلا ينتج الا ان يكون
الاستثناء متحققا في جميع الازمنة والاوزاع او يكون الوضاعان
متحدين فينتج بالضرورة قوله ورفع التالي رفع المقدم
آه قال الامام التالي اذا كان مطلقا عاما لم ينتج استثناء نقيضه
رفع المقدم كقولنا كل ما كان هذا انسانا كان ضاحكا بالفعل فلو
استثنى نقيض التالي لم يلزم رفع المقدم لان بعض من ليس
بضاحك بالفعل انسان فلا بد من اعتبار الدوام في نقيض
التالي حتى ينتج قبل استثناء نقيض التالي لا يتصور الامع
اعتبار الدوام ضرورة ان نقيض المطلقة العامة الدائمة فليس
الدوام امرزائدا على استثناء النقيض وبالجملة يجب رعاية
جهة المقدم والتالي في اخذ النقيض لتلايق الغلط اقول يمكن منع

٢ قوله اذا كان مطلقا عاما كقولنا كلما كان
هذا انسانا فهو ضاحك بالاطلاق فلو استثنى
نقيض التالي لا يلزم انه ليس بانسان لان
نقيض الذي ليس بضاحك انسان نعم
لو اعتبر الدوام في نفس التالي ينتج وهذا
ضعيف لان استثناء النقيض انما يتصور
اذا اعتبر معه الدوام ضرورة ان نقيض
المطلقة العامة الدائمة (قوله ان كانت

امتناع الانفكاك في جميع الاوقات فوق الانفكاك هو وقت
عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع
اللزوم وقد فرض وجوده هذا خلف* وفي المنفصلة ينتج الوضع
الرفع كمانعة الجمع والرفع الوضع كمانعة الخلو والحتمية
تنتج النتائج الاربع والقياس المركب موصول النتائج ومفصولها
اقيسة * ومنه

الملازمة في المثال المذكور نعم يجب محافظة الجهة بناء على
انها في الايجاب والسلب واحدة كما مر تحقيقه فتأمل
(قوله ولا عكس آه) اقول قد ثبت عند المحققين
النساي بين اللازم والملزوم فالعكس كالاصل في الانتاج
وضعا ورفعا ان كانت اللوازم من العوارض المعلولة فتأمل
(قوله لم يبق اللزوم آه) اقول فح لم يبق الفرق
بينه وبين المفارق والتحقيق انه لا بد في اللزوم من علاقة
العلية وتخلق المعلول من العلة محال بالضرورة واستلزام
المحال للمحال بلا علاقة ذاتية باطل بالضرورة وهي بين
رفع اللازم وانتفاء الملازمة مع وجود المقتضى معلوم الانتفاء
بالضرورة قوله والقياس المركب جواب سوء الورد
على قولهم القياس مطلقا يجب تأليفه من مقدمتين لا يزيد
ولا انقص باننا نجد العقلاء يؤلفون مقدمات كثيرة لاكتساب
نتيجة واحدة فاجاب عنه بانه اذا تكثرت المقدمات واحتج
اليها في تحصيل المطلوب فليس هناك قياس واحد بل اقيسة
مترتبة لاقتدار القياس المنتج للمطلوب بحسب مقدمتيه
او احدىهما اليها فهي محصلة لما هو المنتج للمطلوب ويسمى
قياسا مركبا فان صرح بنتائجها سميت موصولة النتائج كقولنا
كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) وكل (ا د) فكل (ج د)
وكل (د ه) فكل (ج ه) وان لم يصرح بها سميت مفصلة
النتائج ومطويتها كقولنا كل (ج ب) وكل (ب ا) وكل

٢ قوله ان كانت اللوازم اذمن اللوازم
ما يكون مصداقها نفس الملزوم من غير
اقتضاء وعلية من تلقاء الملزوم كما لا مكان
الذاتي اللازم للممكن والوجود الذاتي
للموجب تعالى فالامكان من اللوازم العامة
لجميع الممكنات فرجع الماهية الممكنة كالحمار
مثلا لا يوجب رفع الامكان عن عالم الواقع
وبالجملة يجوز تمثيل هذه اللوازم الغير
المعلولة ان يكون اعم من الملزوم وكذا
اذا اريد بالموازم ههنا ما هو اعم من
العرضي ليشتمل الذاتي كالحبوان للانسان
فتأمل (قوله ومنه الخلف

ومنه الخلف وهو ما يقصد منه اثبات المطلوب بابطال نقيضه
 ومرجهه الى اقتراني واستثنائي* والاستقراء حجة يستدل فيها
 من حكم الاكثر على الكل كما تقول كل حيوان يحرك فكه
 الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك
 مما تتبعناه كذلك وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف كما
 قيل في التمساح

٢ قوله ومنه الخلف وهو اثبات المطلوب
 بابطال نقيضه ومرجهه الى اقتران مركب
 من متصلتين وهو قولنا كلما لم يثبت
 المطلوب يثبت نقيضه وكلما يثبت نقيضه
 يثبت المحال وهذا قد يكون بينا وقد يكون
 محتاجا الى دليل ينتج كلما لم يثبت
 المطلوب يثبت المحال

٣ قوله من القياس المركب قيل انما سمي
 بالخلف لانه يثبت المطلوب من خلفه اي
 من ورائه حيث يثبت من جانب نقيضه
 كما ان مقابله يسمى مستقيما لانه يثبت من
 قدامه على وجه الاستقامة وقد يعود من
 الاستثنائي لانه من حيث انه يرجع اليه
 والحق انه قياس مركب كما بيناه
 ٤ قوله فان كان حاصرا اي بحيث يسقط
 احتمال التجويز عند العقل بان يكون
 المحصر دائريا بين النفي والاثبات سوا كان
 عنوان النفي مذكورا او لا ويسمى هذا
 المحصر عقليا قوله ولا يظن ان قسمة آه اي
 لا يظن ان قسمة المفهوم الى اقسامه من
 قبيل الحجة التي هي الاستقرائية فان
 القسمة وحصر المفهوم في الاقسام امر غير
 حجة الاستقرائية والدليل عليه قوله لان
 المقصوداه

(ا د) وكل (د ه) وكل (ج ه) قوله ومنه الخلف
 آه اي من القياس المركب الخلف وانما سمي به لانه يوعدى
 الكلام الى المحال ومرجهه دائما الى التركيب من قياسين
 اقتراني واستثنائي واما الاقتراني فهو مؤلف من متصلتين
 احدهما الملازمة البينة لذاتها بين المطلوب الموضوع على انه
 ليس بصادق ونقيضه وثانيتها الملازمة بين نقيض المطلوب
 الموضوع على انه صادق وبين امر محال وهذه الملازمة قد
 تفتقر الى البيان فينتج متصلة لزومية من المطلوب الموضوع
 عدم صدقه ومن الامر المحال واما الاستثنائي فهو مشتمل
 على متصلة هي تلك النتيجة واستثناء نقيض نالها ينتج
 نقيض المقدم فيلزم المطلوب هذا هو الضابطة فيه قوله
 والاستقراء آه اقول وهي حجة يقصد بها اثبات الحكم الكلي
 لثبوته في الجزئيات المعلومة فان كان حاصرا عقلا للمجموع
 كقولنا الجسم اما فلك او عنصر بسيط او مركب وكل واحد
 منها متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته يفيد الجزم ويسمى
 قياسا مقسما واستقراء تاما وان لم يكن حاصرا عقلا يفيد
 الظن ويسمى استقراء غير تام وهو في الكتاب ولا يظن
 ان قسمة المفهوم الى اقسامه من هذا القبيل اذ المقصود من
 القسمة تحصيل الاقسام لاتعدية حكمها الى المقسم فانه بعد
 تحصيلها ومعرفة احكامها اما الاستقراء المذكور من اقسام الحجة

ولا يجب ادعاء الحصر كما ذهب اليه السير وانباعه والافاد
الجزم وان كان ادعائيا نعم يجب ادعاء الاكثر فيه لان الظن
تابع للاعم الاغلب ولذلك بقي الحكم في غير التمساح كذلك
*وهناشك وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة اثنان منهم مسلمان

فهو استدلال باحكام الجزئيات على حكم الكل كذا حقق
السيد السندره قوله ولا يجب ادعاء الحصر آه قال
السيد قدس سره يجب فيه ادعاء الحصر لينتج اقول اراد
به الحصر المستند الى التتبع والاستقراء ولو كان
ادعائيا ظنيا اذ ما لم يلاحظ الحصر لم يحصل الحكم الكلي المطلوب
ولم يرد به الحصر العقلي فلا يرد عليه ما اورده المصنف ره قال في
الحاشية فطريق الايصال فيه حينئذ يكون قطيعا فانه اذا سلم
جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وحينئذ لا يخرج
بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار
الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية
بخلاف القياس لان القياس ايضا يجوز ان تكون مقدماته
ادعائية بل كاذبة بدبهة لكن اذا سلمنا يلزم عنها قول آخر
والفرق بينهما ليس الابان طريق الايصال في القياس قطعي وفي
الاستقراء ظني هذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر اقول
لان سلم ان طريق الايصال على تقدير ادعاء الحصر الاستقرائي
يكون قطيعا وتسليم ذلك لا يفيد الجزم بالمطلوب ولان سلم ان
مقدمة القياس قد تكون ادعائية منسوبة الى التتبع نعم قد
تكون ادعائية من حيث الحكم والتصديق لكونها مأخوذة من
الثقة او وجدانية او هدية او غير ذلك مما يفيد العلم بالصدق
للمستدل وليس وجه الفرق محصورا فيما ذكر فيجوز ان
يكون بالوجهين فتأمل قوله نعم يجب ادعاء الاكثر
آه اقول اذ لو لم يدع الاكثرية فيجوز ان يكون ما يخالفه اكثر

٢ قوله على حكم الكل اي حصر الكل
في الافراد اي الجزئيات المعلومة بالتتبع
ويكون هذا الحصر ظنيا البينة بناء على
احتمال وجود الخالف ولو كان اضعف

٣ قوله فلا يرد عليه نعم لو جعل لتلك
الجزئيات عنوانا فخصها ويحكم عليها
بجيت لا يتجاوز ذلك الحكم الى غير تلك
الجزئيات كان مفيدا للجزم كقولنا كل
حيوان رأيناه يحرك فكه الاسفل عند المضغ
ويكون نحو التمساح خارجا عنه لكن السيد
لم يرد هذا المعنى
٤ قوله منسوبة الى التتبع هذا الادعاء
متعلق لكليتها المستندة الى التتبع
لا بالصدق بالحكم فتأمل ويمكن ان يقال
لو كانت الكلية في القياس حاصلة من
التتبع والاستقراء يلزم الدور لان الحكم
الاجمالي الكلي مستفاد من التفصيل
والتفصيل اذا اكتسب من ذلك الاجمالي
يلزم توقف الشيء على نفسه (قوله مما آه

وواحد كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون بالاسلام
بناءً على قاعدة الاغلبية

او مساويا فلم يحصل الظن بالكلية لانه لا يتبع الاغلب قوله
وههنا شك يرد على قولهم ان الظن تابع للاغلب الاكثر
وتقريره ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم
يوجب العلم بوضع اللازم كما ان العلم برفعه يحصل من
العلم برفع اللازم فاذا فرضنا اننا نعلم قطعا ان اثنين من
الثلاثة التي في هذا البيت مسلمان وواحد منها كافر ونسب
بزيد وعمرو وهما مسلمان في نفس الامر وبالوليد وهو
كافر في الواقع لكن لانعلم باعيانهم بحيث كل من تراه نظن
باسلامه فظاهر ان علم اسلام اى شخصين منهم فرضا ملزوم
قطعا بعلم كفر الثالث فههنا شرطيات ثلث تكون معلومة
لناجزما بناءً على الفرض وهى ان كان زيد وعمرو مسلمين
كان الوليد كافرا وان كان زيد والوليد مسلمين كان
عمرو كافرا وان كان عمرو والوليد مسلمين كان زيد كافرا
ولما ثبت ان كل واحد منهم مظنون بالاسلام بناءً على قاعدة
الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون
التحقق فلنا ان نضع كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة
الاستثنائى بان نقول مثلا ان كان زيد وعمرو مسلمين
كان الوليد كافرا لكن زيدا وعمرا مسلمان ينتج ان الوليد
كافر وهكذا في البواقى فثبت ظن بكفر كل واحد منهم
بذلك الدليل وهذا ينافى ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن
اسلام كل واحد * وتوضيح الحل ان الشرطيات الثلث
ان اخذت بحسب الواقع فالصادقة منها واحدة فقط على سبيل
الاتفاق دون اللزوم وهو قولنا مثلا ان كان زيد وعمرو
مسلمين كان الوليد كافرا و ان اخذت بحسب العلم

فكلماتيقتت باسلام اثنتين منهم على التعيين تيقنت بكفر الباقي
بناء على الفرض * والظن

ظنيا كان او جزميا بان يقان اناعلما اسلام زيد وعمر ووعلمنا
كفر وليد وهكذا فهي صادقة بناء على الفرض مع عدم العلم
بأعيانهم فاللزوم واللازم ههنا علمان والعلم لا يجب ان
يطابق الواقع اذا عرفت هذا فنقول ان قاعدة الاغلبية توجب
الظن باسلام كل واحد بانفراده على وجه البديل لا الظن باسلام
مجموع الاثنين معا على التعيين ولا حصول الظنيين معا باسلام
كل منهما لان المنفرد والمجتمع قد يتخالفان في الحكم كيف
والمفروض اسلام شخصين فقط مع كفر الواحد فيجوز ان يكونان زيدا
وعمر معا او زيدا والوليد معا او عمرا والوليد معا وهذه الاحتمالات
الثلاث متساوية لعدم المرجح فكيف يدعى الظن باسلام شخصين
معينين منهم وكما ان اسلام الثلاثة غير مظنون بل مقطوع
البطلان فكذلك اسلام شخصين معينين ليس بمظنون بل هو
مشكوك لتساوي الاحتمالات فالمقدم من الشرطيات الثلث
كلها غير واقعة على سبيل الظن فلا يوجب الظن بالتوالي
اعنى ظن كفر واحد واحد بل لنا ان نرفع تواليا بان نقول لكننا
لانظن بكفر الوليد او عمر او زيد فلا يكون الملزومات اعنى
ظن اسلام اثنتين منهم واقعة فتفكر قوله وكلماتيقتت
آه اراد باليقين التصديق ظنيا كان او جزميا فان الظن باسلام
اثنتين على التعيين ايضا يوجب الظن بكفر الباقي بناء على
الفرض ولا مدخل لخصوص اليقين الاخص من الجزم في الملازمة
ففي العبارة تسامح الا ان يقال الملازمة انما تحققت في صورة الجزم

والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف لما ثبت اولاً وحده ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه الظن باللازم من ان يظن بان كلاهما معاً متحقق لان يظن بكل واحد واحد بانفراده والثاني لا يستلزم الاول والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فلا محذور فتفكر * اقول يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني * فان قلت المتحقق من الثالث ما يبين احاده انتشار بان يلاحظ واحداً واحداً والمستلزم هو ملاحظة الاحاد معاً * قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقاً فكل القسامين ملزوم * الا ان يقال لانفاوت

دون الظن لاحتمال كذبه فتأمل قوله والظن بالملزوم آه انت خبير بان الملزوم في الملازمة المذكورة هو اليقين باسلام اثنين وكذا اللازم هو اليقين بكفر الباقي لانفس اسلامهما ونفس كفر الباقي في نفس الامر والثابت بقاعدة الاغلبية هو ظن اسلام كل واحد على سبيل البدل والانفراد دون الظن بكونه متعين الاسلام ولا الظن بتيقن اسلام مجموع الاثنين المعينين ففي العبارة مسامحة قوله اذا كان امرين آه اي مجموعهما لا كل واحد منهما ففيه تسامح ايضا قوله بان كليهما معاً آه اي لا بد ان يظن بان كلا الظنين معاً متحققان فان الملزوم مجموع الظنين لا ظن بكل واحد بانفراده وانت خبير بان المقدم في الملازمة هو العلم باسلام مجموع الاثنين لا مجموع العلمين معاً الا انها متلازمان ففيه ايضا مسامحة قوله يرد عليه آه قيل هذا الايراد في غاية السقوط اذ المتحقق اللازم فيما نحن فيه هو مجموع الظنين المتعلقين بالخصوصيتين على وجه البدلية والانفراد دون الاجتماع وتحقق ذلك المجموع لا يوجب تحقق الظن بالمجموع او مجموع الظنين على وجه الاجتماع

٢ قوله دون الظن بكونه اه اي يكون كل واحد على سبيل الانفراد متعين الاسلام لان الظن باسلام كل واحد لا يوجب كون التعيين باسلامه ايضاً مظنوناً لجزان يكون حصول التعيين مشكوكاً فقاعدة الاغلبية لا يوجب كون التعيين باسلام واحد واحد مظنوناً فضلاً عن التعيين باسلام مجموع الاثنين على التعيين فلا بد ان يراد باليقين مطلق التصديق على المسامحة ٣ قوله قيل هذا الايراد حاصله انه اراد بالاثنيين ما احاده متحققة على الانفراد والبدل فلان سلم انه ملزوم للثالث اي مجموع الظنين معاً في الحصول او الظن بالمجموع وان اراد ما هو مجتمع الاحاد فهو غير متحققة بقاعدة الاغلبية ٤ قوله اذ المتحقق اللازم اي بقاعدة الاغلبية

٥ قوله تحقق الظن بالمجموع اي المجموع الاول الذي احاده متحققة على وجه البدلية والمجموع الثاني لكلا الاعتبارين ٦ قوله او مجموع الظنين والفرق بين الظن باسلام المجموع ومجموع الظنين باسلامهما مجتمعة بالتعيين في الحصول بحسب المفهوم والاعتبار دون الوجود فانهما متلازمان بحسب التحقق (قوله على وجه آه

في صورتى ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار بل انها التفاوت
 بالاعتبار واما فيما نحن فيه فبخلاف ذلك فتأمل * والتمثيل
 استدلال بالجزئى على جزئى الامر مشترك والفقهاء يسمونه قياسا
 والاول اصلا والثانى فرعا والمشارك علة جامعة ولا ثبات العلية
 طرق والعمدة الدوران ويعبر عنه بالطرده والعكس وهو
 الاقتران وجود او عدم ما قالوا الدوران آية كون المدار علة
 للدائر والترديد يسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف
 وابطال بعضها لتعيين الباقي وهو يفيد الظن والتفصيل في اصول
 الفقه * الصناعات

والفرق بينهما بين كيف والا يلزم من تحقق الظنون
 الثلاثة المتعلقة باسلام كل واحد على الانفراد
 الظن باسلام الثلاثة وهو ظاهر البطلان فقله فان قلت مع جوابه
 وكذا قوله الا ان يقال كلام لا طائل تحته فتأمل قوله وجود
 الثالث منهم آه يعنى اذا تحقق كل واحد من الظنون الثلاثة
 باسلام واحد واحد منهم تحقق مجموع الظنين معا ايضا لان
 وجود الاحاد يستلزم وجود الاعداد التى تركيبت منها فكما
 يتحقق الظن باسلام واحد واحد يتحقق الظن بان كليهما
 متحققان معا وفيه نظر لما مر قوله فان قلت آه حاصله
 ان الثالث المتحقق ههنا هو المجموع الذى آحاده منتشرة بان
 لوحظت على الانفراد لمجتمع وملزوم اليقين بكفر الباقي هو
 ما آحاده مجتمعة بان لوحظت على وجه المعية والاجتماع وهو غير
 متحقق قوله قلت آه حاصله ان ملزوم اليقين بكفر
 الباقي هو الثالث مطلقا سواء كان آحاده منتشرة او مجتمعة وفيه
 منع ظاهر قوله الا ان يقال آه حاصله انه لانفاوت في
 الصورتين في استيجاب اليقين بكفر الباقي اذا لم يوجد هناك
 موجب الفرق اذ قاعدة الاغلبية لا تجرى في اليقين فيكون مناط
 الفرق بينهما مجرد ملاحظة العقل بان يلاحظ آحاده تارة مجتمعة

الصناعات الخمس الاول البرهان وهو القياس اليقيني
المقدمات عقلية او نقلية فان النقل قد يفيد القطع نعم النقل
الصرف ليس كذلك واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
واصولها الاوليات وهي ما يجزم العقل فيها بمجرد

وتارة منتشرة اذ لا مدخل بخصوص احد الاعتبارين حينئذ في
استيجاب اليقين واما اذا وجد ما يوجب اعتبار الانتشار كما في
نحن فيه لان قاعدة الاغلبية موجبة بظن اسلام كل واحد واحد على
الانفراد بلا ملاحظة الاجتماع فالفرق بينهما ظاهر ويمكن ان
يقال ان معنى قوله ما نحن فيه بخلاف ذلك ان شيئاً من صورتي
ملزوم اليقين لا يتحقق فيه بل المتحقق ظن كل واحد على
الانفراد لاعلى اليقين دون الاثنين سواء اخذ على وجه
الانتشار او على وجه الاجتماع فتأمل قوله فان النقل
آه وذلك اذا كان متواتر ابشرط عدم التجوز والاضمار وعدم
الاشترك وعدم النسخ والمعارض وعدم التخصيص او كان
مسموعاً من المخبر الثابت صدقه بالادلة القطعية مع تلك
الشرايط وهذا منقطع في زماننا قوله نعم النقل الصرف
آه اى النقل بلا انتهائه الى برهان عقلي لا يفيد القطع اعلم ان
مقدمات البرهان اذا كانت عقلية فيسمى عقلياً واذا كانت
احدي مقدمتيه او كليهما نقالية فيسمى نقالية والمقدمة النقلية
يجب انتهاؤها الى برهان عقلي حتى يفيد ومن ههنا قالوا ان
الرسالة تجب اثباتها بالادلة العقلية القطعية وهي المعجزات
لا بالنقل والايلزم الدور قوله واصولها آه اى المبادئ
الاولية اليقينية للبرهان ويقال لها اليقينية ابتداء كما يقال
لمقدماته النظرية يقينية بالواسطة قوله وبديهة البديهي
آه قد اختلفوا فيه فقيل بديهي وقيل نظري بديل وقوع الاختلاف في
بديهة الاشياء والاشتغال بتعريفها واثباتها بالادلة واجيب عنه

٢ قوله على وجه الانتشار المراد بالانتشار
حينئذ تحققهما معاً بلا اعتبار الهيئة الا
اجتماعية وبالاجتماع مع اعتبارها ففي
صورة تحقق كل واحد على وجه البدلية
لا يوجب شيء من الاعتبارين فتأمل
٣ قوله وذلك اذا كان واهذا قال المصنف
قد يفيد القطع اذ قلما يجتمع تلك الشرايط
في المنقولات

٤ قوله وعدم النسخ والمعارض وههنا
اعتراض مشهور على قولهم ان الدليل
النقل قد يفيد القطع بانها مبنية على
امور منها وجودية كنقل اللغة لمعرفة معاني
المفردات والنحو والصرف لمعرفة معاني
الهيئة التركيبية في وضع المفردات ومنها
عدمية كعدم الاشتراك وعدم المجاز
ونحوهما وهي كالملاحظة واما الموجودات
فلتوقف قطعيتها على عصمة الرواة
اذا كان من الاحاد اعلى التواتر وكلاهما
منتفبان فيها واما العدميات فمبنية على
الاستقراء وهو لا يفيد القطع واجيب عنه
باننا لانسلم ان الامور المذكورة ظنية في
كل دليل نقلى اذ من الالفاظ ما هو متواتر
لفظة كلفظ السماء والارض ونحو رفع
الفاعل وصرفا نحو ضرب فعل ماضى فيجوز
ان يتألف منها دليل لفظي واما الاشتراك
والمجاز ونحوهما مما يتوقف الدليل على
عدمها فكلها خلاف الاصل والعاقلة
لا يستعمل الكلام في خلاف الاصل الا عند
قرينة دالة على المراد فاللفظ عند عدمها
يدل على معناه قطعاً ولو سلم عدم القطعية
عند عدم القرينة على خلاف
الاصل فيجوز ان يضم اليه قرينة دالة قطعاً
على ان الاصل هو المراد والايلزم بطلان
قاعدة التخاطب

تصور الطرفين بديهيا ونظريا ويتفاوت جلاء وخفاء وبديهية
البديهى كعلم العلم منها وهو الحق * والفطريات

بان اشتغال العقلاء بالتعريف والاستدلال لا يدل على نظريتها
بحسب الواقع بل بحسب اعتقادهم وردبانه يدل على حصولها لهم
بالكسب وهو يناهى البدهية لان البديهى مالا يمكن حصوله
المطلق بالكسب لاما يحصل بغيره وقد يقال الاستدلال على
شئ لا يناهى بدهيته اذ النظرى ما يتوقف على النظر لاما
يحصل بالنظر والتوقف عليه غير الحصول به لان ما يحصل
عقيب الشئ ومعه لا يلزم ان يترتب عليه ويمتنع بدونه
والتعريف اللفظى لا يناهيا ايضا نعم لا يلزم من حصول الشئ
بغير النظر بدهيته اذ ربما يحصل النظرى بالحس وقيل
قد يحصل صورة فى النفس ولانتمت الى كيفية حصولها وهكذا
حصلت صورة اخرى حتى تكثرت وطالت المدة فاشتبه على
النفس كيفية الحصول فى بعضها فاحتاجت الى الاستدلال
ورد عليه بان الشئ اذا كان نظريا كان تصويره تصويرا ولكنه
الذى هو وحده مع تغاير بينهما وان كان بدهيا كان تصويره
تصور كنهه الذى هو نفسه من غير تغاير فبعد حصوله فى النفس
لاشتباه فى بدهيته ونظريته اقول هذا فى التصورات ظاهر
واما التصديقات البديهية فقد اشتبه الامر فيها بالحسنيات
الحاصلة بسنوح المبادئ المرتبة دفعة لامكان كيفية ذهول الحصول
فقد اشتبه فيها بل هو بالحس او بالدليل والمصنفه اختار
الاول حيث قال بديهية البديهى كعلم العلم قوله
منها اى من الاوليات وقال فيما نقل عنه والالجاز ان يعلم

قوله كعلم العلم ويمكن ان يقال اراد
بعلم العلم تصديق التصديق اعنى قوله
انا عالم به مثلا ولاشك فى ان هذا
التصديق اولى الحصول لكل من علم شيئا
وليس هذا علما حضوريا فلا يرد عليه شئ
مما ذكره فتأمل (قوله قياس آه

والفطريات وهى ما يفتقر الى واسطة لاتغيب عن الذهن وتسمى قضايا قياساتها معها * والمشاهدات اما بحس ظاهرى وهى الحسيات او بحس باطنى وهى الوجدانيات ومنها الوهميات فى المحسوسات وما نجد بنفوسنا لابلاتنا والحق ان الحس

احد من الحظر والجامعية ولا يعلم العلم بها وهو سفسطة بالضرورة * اقول هذا يدل على ان العلم بالعلم غير مكتسب وهو الحق فانه ضرورى لا ارتسامى حتى يمكن ترتيبه على النظر واما بديهية البديهى ففى التصورات مسلم وفى التصديقات كالحديسيات غير بين لامكان الاختلاف فى بديتها فلا اقل من ان يكون اولية واما نظرية النظرى فينبغى ان يكون ايضا محل الاختلاف فتأمل قوله فى المحسوسات آه انما قيد به لان حكم الوهم فى المعقولات قد لا ينطبق الواقع بخلافه فى المحسوسات كما سنشير اليه قوله وما نجد بنفوسنا آه اى بلا معونة الالات وهى القضايا التى يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان نعم ذوق العقل والحس الباطن والاحكام التى تجدها المرناضون كالصوفية والاشراقية من هذا القبيل قوله والحق ان الحس آه لان ادراكه محصور فى الجزئيات المادية ولا يتعلق بجمعها لعدم الاحاطة والاحضار فلا يعطى حكما كلياً اصلاً لا حقيقياً ولا خارجياً فلا يتصور اعتبار حكمه فى الكليات قوله والمنكرون آه اى لافادته مطلقاً صم وعمى اذ لو كان لهم اذن وعين لم ينكروا الحكم الحسى فى الجزئيات المحسوسة وهذه لطيفة حسنة واستدلوا عليه بان الحس قد يغلط كثيراً فحكمه فى اى امر فرض كان فى معرض الغلط فلا يعتبر ولا يقبل ويثبتونه بامثلة كثيرة كرؤية الكبير صغيراً كالاشياء البعيدة

لا يفيد الأحكام جزئيا والمنكرون لا فادته صومعي والحدسيات
وهي سنوح المبادئ المرتبة دفعة في الذهن * ولا يجب

وبالعكس كالنار البعيدة في الظلمة اذا ما حولها من الهواء
يستضيء بها والشعاع لا ينفذ في الظلمة بالتمام فلا يتميز جرم
النار عن الهواء المستضيء بها عند الرائي فيدركها جملة واحدة
واجيب عنه باننا لا نقول ان مجرد الاحساس يفيد الجزم بل لا بد
معه من امور اخر يوجبه بحيث لم يوجد لم يحصل الجزم لقيام
احتمال الخطأ ولا يلزم منه عدم الوثوق بجزم العقل في غير ذلك
الصور حيث توجد تلك الامور مع الاحساس كيف لا يوثق مع
شهادة البديهة لانتفاء الغلط كقولنا الشمس مضيئة **قوله**
وهي سنوح المبادئ آه وهذه المبادئ قد لا تكون مشعورا بها
مع مشاهدة القرائن التي توجب الايصال الى الحكم المطلوب
وان كانت مما يستنبط منها تلك المبادئ كقولنا نور القمر مستفاد
من الشمس فان من تصور اوضاع القمر مع الشمس قريبا وبعدا
بحيث اذا وقتنا في غاية القرب لا يرى اصلا وما بين الوضعين
يندرج في النور حتى يصل الى غاية البعد فيصير نورانيا تاما
فقد يحصل له الجزم بذلك الحكم من غير فكر نعم ههنا قياس
خفي مقارن لتلك القرائن اذ يمكن استنباط المقدمات منها
بحيث اذ ارتبت يحصل قياس منتج لذلك الحكم ومن ههنا يعلم
انه لا يجب في الحدسيات سنوح المبادئ المترتبة على هيئة من
الاشكال الاربعة فقوله هي سنوح المبادئ المترتبة دفعة مردود
او محمول على المسامحة **قوله** ولا يجب المشاهدة آه قال
السيد قدس سره لا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة
ومقارنة القياس الخفي كما في التجربة والفرق بينهما ان

٢ قوله قياس خفي بان يقال نور القمر
مستفاد من نور الشمس لان ضوء القمر
يتفاوت من حيث القرب والبعد (قوله
اقول آه

ولا يجب فيه المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل فان المطالب
العقلية قد تكون حدسية * والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى
يحصل الجزم وقد نازع بعضهم في كونها من اليقينية
كالحدسيات * والمتواترات

السبب في التجربيات معلوم السببية والانية ومجهول الماهية
ولذا كان القياس المقارن فيها قياسا واحدا وهو انه لو لم
يكن لعله لم يكن دائما او كثيرا وفي الحدسيات معلوم السببية
والماهية معا ويكون المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف
العلل في ماهياتها ورد عليه المصنف بقوله ولا تجب المشاهدة
فضلا عن تكرارها لان المطالب العقلية قد تكون حدسية ولا
تكون هناك مشاهدة حدسية * اقول كلام السيد في الحدسيات
التي هي البديهيات بالاتفاق وهي الاحكام المجزوم بها المجرد
مشاهدة القرائن التي هي ايضا واسطة في الاثبات والتصديق
من غير حصول المبادئ دفعة على هيئة من الاشكال واما
المطالب العقلية يجزم بها لشعور المبادئ دفعة وان كانت
بدئية على المشهور لكن المحققين ذهبوا الى نظر يتها بنا على
انها من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله على النظر
فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظريته كما سبق
تحقيقه فتدبر قوله ولا بد من تكراره آه التجربيات
لا بد فيها مع التكرار من قياس خفي وهو ان الوقوع المتكرر
على نهج واحد دائما ليس باتفاقي لان الممكن لا يوجد
من غير سبب وان لم نعرفه بماهيته واذ اعلم وجود السبب
حكم بوجود المسبب قطعا مثل شرب السموم نيا مسهل للصفراء
فانه مالم يجرب تناوله او اعطائه للغير مرة بعد اخرى لا

* والمتواترات وهي اخبار جماعة يحيل العقل تواطئهم على
الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة مبلغ يفيد
اليقين نعم يجب الانتهاء الى الحس ومساواة الطرف الوسط
* * * وهذه *

يحكم عليه بالاسهال وكذلك الحكم بان كل نار حارة مستفاد
من تكرار احساس الجزئيات مع الوقوف على العلة ولعل
تلك الاحساس الجزئية معدة للنفس لقبول العقد الكلي عن
المبدأ الفياض **قوله** تواطئهم على الكذب آه يعني
ان المعتبر في كثرة المخبرين بلوغهم حد ايمتنع عند العقل
تواطئهم على الكذب حتى لو اخبر جماعة غير محصورة بما
يجوز تواطئهم على الكذب لغرض من الاغراض لا يكون
متواترا **قوله** وتعيين العدد آه اي لا يشترط في التواتر
عدد معين على ما زعم البعض من اشتراط خمسة او اثنين
عشر او عشرين او اربعين او خمسين زعما بلا دليل بل
الضابطة مبلغ يفيد اليقين ثم اعلم ان حصول العلم من التواتر
ضروري لا يفتقر الى ترتيب المقدمات لحصوله لمن لا يقدر
على الكسب كالصبيان **قوله** نعم يجب الانتهاء آه فلا
بد فيها من تكرار وقياس خفي وهو ان اتفاق جمع غير
محصور في كل عصر على شيء مخترع لا ثبوت له في نفس
الامر مع تباين الاراء والا ما كن مستحيل عقلا بمعنى انه
حاكم قطعاً بعدم اتفاقهم على الكذب رانما اتفقوا على امر
ثابت في نفس الامر غير محتمل النقيض لا بمعنى سلب الامكان
العقلي عن اتفاقهم على الكذب ولا بد من استناده الى المشاهدة
ويكون الوسط كالطرفين في الكثرة فحصول اليقين ههنا يتوقف
على امرين التواطئ في القرون الثلاثة واستناد الخبر الى

وهذه الثالث لا تنتهض حجة على الغير الا بعد المشاركة وحصر المقاطع بعضهم في البديهيات والمشاهدات وله وجه ما* ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع فالبرهان لمى والافانى سواء كان معلولا ويسمى دليلا اولالا ولا يختص باسم والاستدلال بوجود المعلول * * *

٢ قوله اقول يجوز ان يكون آه كما نقل الينامن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متواترا من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار وهذا حكم كلى وكذا نقل الينامن عليه السلام وهو ان كل مسكر حرام فيكون التواتر حكما كليا
٣ قوله متصادقين في درجة واحدة آه كالهياولى والصورة لانهما مستندان الى علة واحدة بجهتين متلازمتين في درجة واحدة اوقع تلك العلة بينهما ارتباطا افتقاريا من الجانبين بجهتين متضائفتين لاعلى وجه التضائيف كما حقق في موضعه (قوله بجهتين آه

المحسوس ولهذا يحصل منه علم جزئى من شأنه الحصول بالاحساس فلا يبحث عنه في العلوم بالذات اقول يجوز ان يكون التواطؤ حكما كليا فيبحث عنه بالذات فتدبر فيه قوله وهذه الثالث آه اى الحدسيات والتجربيات والمتواترات وان كانت حجة للشخص على نفسه ولكنها ليست حجة على غيره الا اذا شاركه في الامور المقتضية للحكم من الحدس والتجربة والتواتر قوله وحصر المقاطع اى اصول اليقينييات عند البعض منحصر في البديهيات والمشاهدات لعلم ارادوا بالبديهيات ما يحصل بلا مباشرة الاسباب كنظر العقل والحس والتجربة والحدس والتواتر وهى الاوليات والفطريات وما عداهما كسبية لترتبه على كسب العبد واختياره بمباشرة تلك الاسباب وهذا المعنى شائع فى عرف المتكلمين وانما حصرنا المقاطع فى البديهيات والمشاهدات والحسيات لان الثلاثة الباقية ليست حجة على الغير الا بعد المشاركة* ويمكن ان يقال مرادهم بالبديهيات الاوليات والفطريات وذلك لان تلك الثلاثة راجعة الى المشاهدة لان الحدسيات لا بد فيها من تكرار المشاهدة والتجربة المتكررة لا تخلو عنها والمتواتر ينتهى الى الاحساس وانما جعلوها مقابلة للبديهيات لان معها قياس خفى يترتب عليها الجزم بالحقيقة اذ لولا مشاهدة تلك الامور لم يحصل الجزم

لشيء على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف
لمى وهو الحق فان المعتبر في البرهان اللمى عليه الاوسط
لثبوت الاكبر للاصغر لالثبوت في نفسه وبينهما بون بعيد
وهناك وهو ان الشيخ ذهب في برهان الشفاء الى ان
العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا من جهة
السبب * وما

بها الا بانظار دقيقة بخلاف الاوليات والفطريات اذ ليس
هناك قياس خفي ولعل هذا هو الوجه الذي اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله وله وجه ما قوله ثم الاوسط آه
لا بد في البرهان ان يكون الاوسط علة للحكم المطلوب والا
لم يكن برهانا فان كان علة لمفاده ايضا فهي لمى والافاني
سواء كان معلولا لمفاده ويسمى بالدليل او يكون كلاهما
معلولى علة واحدة بجهتين متساويتين متصادقتين في درجة واحدة
لاعلى وجه التضاييف فان الوسط المضاييف قليل الجدوى على ما
صرح به الشيخ لان علمك بان زيد اخ هو علمك بان له اخا وهذا اولى
بان لايسمى قياسا وذلك انى على الاطلاق (قوله
والاستدلال بوجود المعلول آه) تحقيق المقام ان المعتبر
في اللمى كون الوسط علة لوجود الاكبر او عدمه للاصغر
لالوجوده او عدمه في نفسه وكذلك المعتبر في الانى معلولية
الوسط لوجود الاكبر او لوجوده للاصغر لاني نفسه وكذلك
المعتبر في الوسط وجوده اولا وجوده للاصغر لاني نفسه والفرق
بينها بين اذ ربما كان المعلول بحسب وجوده في نفسه علة
بحسب الوجود للاصغر لاني نفسه ومن هنا يصير قولنا
الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف بالكسر فالجسم له مؤلف
برهانا لميا فالمؤلف والمؤلف متعاكسان في العلية والمعلولية

وماليس له سبب اما ان يكون بينا في نفسه او ما يوسا عن
تبيانها بوجه يقيني * وهل

بحسب الوجود في نفسه ولغيره فكون الجسم مؤلفا علة
لكونه ذا مؤلف بالكسر وان كان المؤلف بالفتح بوجوده
في نفسه معلولا لوجود المؤلف بالكسر فالمراد بالمؤلف والمؤلف
ما يتألف في جوهره وما هو الصانع بجوهر الحقيقة المؤلفه
لاما هي في درجة التضاييف لان توسط المضاف لا يجدي كما مر
(قوله ان العلم اليقيني آه) قال الشيخ في برهان
الشفاء ان العلم اليقيني بكل ماله سبب انما يكون من جهة
العلم بسببه وما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه فاما ان
يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين البتة بيانا يقينيا بوجه قياسي
اي بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسوسة اذ حصول
اليقين فيها بالمشاهدة لا بالاستدلال حتى يقال انه من العلة
على المعلول او بالعكس ثم اورد على نفسه حيث قال
ان قال قائل اذ رأينا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانع ولم
يكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول
على العلة واجاب عنه ان هذا على وجهين اما جزئي كقولك
هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور واما كلي كما مر
في مثال المؤلف بالفتح والمؤلف بالكسر والقياس الاول
لا يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول
الاعتقاد الذي كان وانما يصح مع وجوده واليقين الدائم
لا يزول والكلام فيه والقياس الثاني استدلال بوجود المعلول
لشئ على ان له علة ما وهو البرهان للمي لان كثيرا ما
يكون الاوسط معلولا للاكبر وعلة لوجود الاكبر للاصغر
وهذا وان كان جاز في القياس الاول ايضا لكنه اورد الجواب

الأول تحفيقا للمقام وحسب المادة الشبهة اذ الجزئيات المحسوسة
 معلومة بالمشاهدة والعيان من غير نظر الى اسبابها فلا بد في
 الدعوى من التقييد باليقيني الدائم او تقييد ماله سبب
 بغير المحسوس قال معلم الحكمة اليمانية ما حاصله ان العلم
 اليقيني انما هو العقل المضاعف بمعنى التصديق بكونه وضرورة
 كونه وامتناع لا كونه دائما بحيث يستحيل انقلابه جهلا
 وذلك انما يحصل في المعلول من تلقاء العلة الموجبة اذ
 لا ضرورة لوجوده وعدمه الا بوجودها وعدمها فاذا لم يكن العقل
 المضاعف لم يكن العلة الموجبة لاعلم بوجود المعلول على الجهة الوجوبية
 وان علم وجوده بالفعل لا من سبيل العلة كان علما جوازيا لا على
 الجهة الوجوبية فاذا جعل المعلول وجوده بالفعل لا من العلة
 حد الاوسط لم يتميز الا بالعلم بوجوده علته علما جوازيا لا وجوبيا
 فان اوهم ان للعلة وجوبا بالقياس الى معلولها وان لم يكن
 وجوبا بالغير فيقال ليس ثمه وجوب بالغير بل انما يكون
 بحسبه للغير مجرد استدعاء بلا اقتضاء ان يكون للشئ عوجوب
 اما في نفسه او بعلمته لا من تلقاء المعلول حتى يتميز وايضا الوجوب
 بالقياس الى الغير فرع خروج الغير في نفسه من الجواز الى
 الوجوب والمعلول لا يخرج اليه الا من تلقاء وجوب العلة فلو
 افيض وجوب العلة من تلقاء وجوب المعلول لدار وكذلك
 سبيل القول في احد معلولى علة واحدة بالنسبة الى شقه الاخر
 ثم قال ومن سبيل آخر ان جوهر ذات المعلول ظل ذات
 علته الموجبة فلا جرم بينهما اذا عقلت العلة الموجبة عقلا
 تاما واكتنعت من كنه الحيشية التي بها موجبة تامة ينبعث
 بتقسها نفس ذات المعلول انبعثا اوليا فقد عقل المعلول لا
 محالة بماهيته وانيته جميعا واذا عقل المعلول عقلا تاما فانما

وهل هذا الأهدم قصر البرهان الآن* وحله لعل مراده ان العلوم الكلية وهو اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة علم السبب او بينا في نفسه فالعلوم

يستوجب ذلك لعقل العلة الموجبة بانيتها فقط فاذن ما لاسبب له انما وقوعه في نفس الامر بنفس جوهر ذاته لا بالعلة فهو اما بين بنفسه او ما يوس عن تبيانه بالنظر المميز للعقل المضاعف لأنان اوسطنا ما ليس بسبب لم يتميز اليقين وهو العقل المضاعف وان اوسطنا ما هو السبب انخرق الفرض قوله وهل هذا الأهدم آه اي يلزم مما نقل عن الشيخ هدم قصر البرهان الاثني لانه لا يفيد اليقين على ما بينه والمقصود من البرهان هو اليقين قيل قد صرح الشيخ بانه ان كان الاكبر للاصغر لالسبب بل لذاته لكنه خفي اللزوم لان الاصغر غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين اللزوم ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعتقد برهان يقيني وتكون انبلا ليا فهذا صريح بانه ان لم يكن للحكم سبب في الخارج يمكن ان يقام عليه برهان اثنى من امر آخر قال المحقق الدواني هذا وان صرح به لكنه صرح ايضا بان ما لا سبب له اما ان يكون بينا بنفسه او لا يتبين التبة بياننا يقينيا بوجه قياسي كما مر فيناقضه بظاهرة فليتأمل فيه وقيل لعله اطلق اسم البرهان الاثني على الصورة المذكورة مساهمة والمقصود نفى كونها برهانا ليا وتحقيق كلام الرئيس على ما بينه المعلم للحكمة اليمانية وهو ان ما تلونا عليك انما هو في البراهين الاثنية الساذجة بما هي انية ساذجة فاعلم ان انما ينقعد برهان يقيني تتميز العقل المضاعف وهو برهان اثنى اذا لم يكن انبلا ساذجا بل كان في صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر في صفة الاوسط من جهة اللمية من تلقاء الموضوع وهو الاصغر وذلك في برهان

الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير
اللمى * الثاني

الانى على الاطلاق واما من حيث ان عقده من بعد انعقاد
برهان لمى هو فى صحابته او فى مضايفته وذلك فى الدليل اما الاول
فيما اذا كان لشيء لو ازم ذاتية نفس ماهية احد هافطرى اللزوم له يجعل
عد الاوسط والاخر خفى اللمية يجعل الكبير والشيء حد الاصغر كقولنا
الجوهر المجرد وجوده لذاته لا للمادته وكلما كان وجوده لذاته لا للمادته
فهو عاقل لذاته واما الثانى فكما اذا برهن من سبيل اللم ان مجعولا
ما فى نفسه بحيث لا يصح ان يوجد الالعة واجبة لذاته ثم شوهر
وجوده فاستدل من وجوده المعلوم لامن العلة على سبيل الان
على وجود العلة الجامعة فان ذلك يتميز العقل المضاعف لوجود
علته اولو جوب وجودها او امتناع لوجودها علما ضروريا يستتم ان
يزول البتة انتهى ومن ههنا يظهر ان البرهان على ضربين احدهما
انى ساذج يفيد مجرد العلم التصديقى بالحكم علما جوازا لا وجوبيا
وهو الذى لا يصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود احد معلولى علة
واحدة على وجود الاخر المستندين اليها بجهتين غير
متضايفين على وجه الملازمة الانية بينهما اولو جوب المعلول على
وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمى على ان المعلول لا يوجد
الابعدة موجبة وثانيهما انى فى صحابة اللم وهو المميز للعقل
المضاعف فاندفع الشك وظهر اليقين بان العلوم الكلية جازان
يبرهن عليها باحد الضربين من الان وهو قصر متين له
فما بنى المصنفه من قصره فى العلوم الجزئية الغير المعلومة
بالضرورة فهو اوهن من بيت العنكبوت حيث يلزم منه
برهان الان فى العلوم الحقيقية الكلية وعليك بالتأمل الصادق

٢ قوله بجهتين غير متضايفين لا يقال
ان معلولى علة واحدة متلازمان على
الاطلاق سواء تعلق احدهما بالاخر والا
لانه كلما تحقق احدهما تحقق علته وكلما
تحقق علته تحقق معلولها الاخر لاننا نقول
اذا صدر عن العلة الواحدة بجهتين غير
متضايفين على وجه الافتقار فكل واحد
منهما لا يستلزمها الا من جهة المصدرية
بالقياس اليه وهى غير مستلزمية للاخر
من جهتها الاخرى فلم يتكرر الاوسط
وقدمر تحقيقه فى بحث الشرطيات (قوله
كتسليم آه

الثاني الجدل وهو القياس المؤلف عن المشهورات المحكوم بها التطابق
 الآراء^٤ اما المصاححة عامة او رقة او حمية او انفعالات خلقية او مزاجية
 صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل للامزجة دخل في الاعتقادات
 ولكل قوم مشهورات مخصوصات وربما التسبب بالاوليات
 واقتربت عند التجريد او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم
 الفقيه ان الامر للوجوب والغرض منه الزام الخصم او حفظ
 الرأي الثالث الخطابية وهي القياس المؤلف من المقبولات المأخوذات
 فمن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عد المأخوذات
 من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط او من المظنونات التي يحكم
 فيها بسبب الرجحان ويدخل فيها التجريبات

قوله المحكوم بها آه اي ما يحكم بها ليطابق ذلك
 الحكم الآراء^٤ وسبب شهرتها فيما بينهم اما اشتغالها على مصاححة
 العامة كقولهم العدل حسن والظلم قبيح واما لان في طباعهم
 من الرقة كقولهم مراعاة الضعفاء محمودة او من الحمية كقولهم
 كشف العورة مذموم واما انفعالاتهم من امزجتهم وعاداتهم
 كقول اهل الهند ذبح الحيوان قبيح او من شرايعهم وآدابهم
 وهي الانفعالات الخلقية كالامور الشرعية وغيرها من الاخلاق
 صادقة كانت او كاذبة كمشهورات الجهلاء ولاجل تحقق الانفعالات
 المزاجية قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات قوله
 ولكل قوم آه اي مخصوصة بهم بحسب عاداتهم بل لكل اهل
 الصناعة ايضا مشهورات بحسب صناعاتهم قوله ربما
 آه اي ربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس الاوليات ولا تميز
 بينهما الا بجمع النفس عن الامور الفالعة لفعله فيحكم بالاوليات
 دون المشهورات قوله او من المسلمات آه سواء كانت
 مسلمة فيما بينهم خاصة او بين اهل العلم كتسليم الفقهاء في

٢ قوله كتسليم الفقهاء كالا استدلال على
 وجوب الزكوة في حلى البالغة بقوله عليه
 السلام في الحلى زكوة ولو قيل هذا خبر
 واحد لا يكون حجة فيقال انه ثبت وسامه
 الفقهاء في الاصول فلا بد لذلك من تسليمه
 ههنا (قوله ولولا آه

والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم والغرض
 منها تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش او المعاد كما تفعله
 الخطباء والوعاظ الرابع الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهي قضايا
 يخيل بها فيتأثر منها النفس قبضا وبسطا فانها اطوع للتخيل من
 التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف او انشد بصوت
 طيب والغرض فيه انفعال النفس بالترغيب او الترهيب وهو
 كالنتيجة له الخامس السفسة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل
 موجود مشار اليه والنفس مسخرة للوهم * فالوهميات

مسائل اصول الفقه قوله والغرض منه الزام آه اي
 الغرض من الجدل اما الزام الخصم او اقتناع من هو قاصر
 عن ادراك مقدمات البرهان بحفظ الرأي قوله فمن
 يحسن الظن آه لاختصاصه لمزيد عقل ودين كالصالحاء
 والحكماء ومن عد المأخوذ من الانبياء عليهم السلام من
 الخطايات فقد غلط لانه من اليقينيات اللهم الا ما يصل
 اليها من الاحاد وتلك الاحكام نافعة جدا في تعظيم امر الله
 والشفقة على خلقه قوله يحكم بها بسبب الرجحان آه
 اي بسبب الامور الداعية اليه مع تجويز نقيضها تجويزا
 ضعيفا كقولنا زيد يطوف بالليل فهو سارق والغرض منها ترغيب
 الناس او تريبتهم فيما ينفعهم او يضرهم في المعاش او المعاد
 كما يفعله الواعظون قوله من المخيلات آه وهي احكام
 تخيلية يتأثر النفس منها قبضا او بسطا فيتنفر او يترغب لانها
 لا نفاستها في المحسوسات والموهومات وانها بالمخيلات
 اطوع للتخيل من التصديق فاذا قيل الخمر باقوتية سيالة
 انبسطت النفس ورغبت واذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت
 وتنفرت عنه ويزيد ترغيبها اليه اذا كان على وزن لطيف

فالوهميات ربما لا يتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل
حكم الوهم بقى الالتباس دائما ومن المشبهات بالصادقة اما
صورة او معنى كاخذ الخارجيات مكن الذهنيات او بالعكس
والغرض منه تغليب الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة

او يقرأ بصوت حسن — قوله من الوهميات آه وهى ما
يحكم بها الوهم فى امور عقلية اذ حكمه فى المحسوسات ليس
بكاذب كما اذا حكم بحسن الحياء وقبح الشوباء وذلك لان الوهم
يدرك المعانى الجزئية المنتزعة من المحسوسات فهو تابع للمحس
المشترك فاذا حكم على المحسوس بصدق وعلى غيره يكذب كما
يحكم بان كل موجود مشار اليه وان وراء العالم فضاء غير متناه
— قوله النفس مسخرة آه لان المحس والوهم سبقا الى
النفس فهى متجربة اليهما فيكون مسخرة لهما حتى ان احكم
الوهم ربما لم يتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل
والشرع وتكذيبهما احكامه بقى التباسها بالاوليات دائما لم
يكذب ان يرتفع اصلا — قوله او من المشبهات آه اى
الشبيهة بالصادقة اما صورة كقولنا للصورة الفرسية المنقوشة على
اللوح انها فرس وكل فرس صهال فهذا صهال واما معنى قيل
كوضع الطبيعية مكن الكلية فى قولهم الانسان حيوان والحيوان
جنس * والحق انه من باب فساد الصورة دون المادة لان
كلية الكبرى من شرائط الانتاج ولا بد فى السفسطة من فساد
المادة ومثاله وضع الخارجية مكن الذهنية او بالعكس كما يقال
الجوهر الموجود فى الذهن قائم وكل قائم عرض فالجوهر عرض
او يقال الحدوث حادث وكل حادث له حدوث فللمحدث حدوث
وهذا من باب فساد المادة — قوله والمغالطة اعم آه اى من
السفسطة المعتبرة فيها الفساد من جهة المادة فقط والمعتبر فى المغالطة
الفساد صورة او مادة ومن يستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم

٢ قوله ولولا دفع العقل قال العلامة
الشيرازى وما يعرف به كذب الوهم انه
يساعد العقل فى مقدمات منتجة لنقيض
ما حكم بها كما يحكم الوهم بالخوف عن
الموتى مع انه يوافق العقل فى ان الميت
جماد والجماد لا يخاف عنه المنتج لقولنا
الميت لا يخاف منه واذا وصل الوهم الى
النتيجة نكص

والمغالطة ان قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي وان قابل الجدلي
فشاغبي هذا والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح فتدبر
خاتمة اجزاء العلوم هي المسائل والمبادئ من الوسائل تمت

فسوفسطائي وان قابل بها الجدلي فهو مشاغبي مأخوذ من الشبهة
وهو اثار الفتنة بالباطل قال العلامة الرازي ره القياس
سوفسطائي وهو المؤلف من مقدمات شبيهة بالاحكام الواجب
قبولها ومشاغبي وهو المؤلف من المقدمات المشبهة بالشهورات
فبماحت السوفسطائي في مقابلة الحكيم ومباحث المشاغبي في
مقابلة الجدلي قوله والمؤلف من الراجح آه كانه جواب
سؤال مقدر وهو ان القياس المؤلف من مقدمات موهومة واخرى
مظنونة ليس من شيء من الصناعات الخمس فاختلف المحصر
فاجاب عنه بانه سفسطة لان المؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح
لان النتيجة موهومة ولها الاعتبار في الاقسام كلها قوله
المسائل آه اي المقاصد التي يقصد اثباتها بالدليل او التنبيه في
تلك العلوم اما المبادئ فهي التي يتوقف عليها المسائل وهي اما
تصورية وهي حدود الموضوعات وجزاؤها واعراضها الذاتية
التي هي المحمولات واما تصريفية بينة بنفسها ويسمى
علوما متعارفة او غير بينة فان صدقها المتعلم بحسن الظن
يسمى اصولا موضوعة وان تلقبها بالشك والانكار يسمى
مصادرات وفي غيرها من اجزاء العلوم لشدة احتياجها اليه
مساهمة ولهذا لم يعنها المصنف رحمه الله تعالى رحمة واسعة
وعنها من الوسائل واما تصور الموضوع فهو من المبادئ
والتصديق به من المقدمات كما عرفت تم بفضل الله تعالى وكرمه*
س ١٣٠٥ بنظره افقر عباد الله الباري محمد صابر بن
ملاحماد القزاني عفى عنهما وعن سائر المسلمين

٢ قوله وعنها من الوسائل وهي خارجة
عن العلوم قطعاً من هذه من اجزاء العلوم
فقد اخطا اذ لا يبحث عنه في اثناء البحث
عن العلوم لا قصد ولا استطراداً من حيث
المبدئية بخلاف حدود الموضوع فتأمل
تم بفضل الله تعالى وكرمه

تصحيح السهوات في المنهيات

تصحيح السهوات في الكتاب

صواب	خطا	ص	س	صواب	خطا	ص	س
منكشفة عنده	مكشفة عنه	٦	٣٤	توافق	توافق	٥	٣
لتصويره	لتصوير	٩	١	متعينة	متعينته	—	١٤
نظرا	نظر	١١	٣	والمعلوم	والعملوم	٢٦	٣
الجنس في	في الجنس	١٩	١	اللاخط	اللاخط	٣٢	١٦
المتضايقتن	المتضايقتن	٣٨	٩	بطة	بطة با	٣٦	١٥
التي هي	الدهى	٤٢	١١	اللاخط	اللاخط	٣٧	٢٥
المعروض	المروض	—	١٥	لوحظت	لوحظت	٤٧	٢٥
لا يميز	يتميز	٤٣	١٢	وضعا	وضا	٥٥	١
اللاحظ	الملاحظ	٤٤	١٥	باطل	بطل	—	٢٥
بالقياس	بالقاس	—	١٩	التقسيم	التقسم	٥٦	١٣
الى	ان	٤٦	١٥	اللاخط	اللاخط	٦٣	١٥
المرتبة	المرتبة	٦٧	٢	متساويان	متساويين	٩١	١١
بهذا	بذا	٥٥	٢٩	بالامكان	بها الامكان	—	٢٦
والوجود	والوجو	٥١	٥	كالعمى	كالعمر	٩٤	١١
تقررا	اتقررا	٦٤	١٩	وبما يلاحظ	ياحظ بماو	٩٧	١٨
افراد	افراد	٦٥	١٩	فان	افان	٩٩	٧
بالعوارض	بالعورض	٨١	٢٤	عنيت	عينت	١١٣	١٥
وهي	وهل	—	٣٨	عنيت	عينت	—	٢١
ولهذا	ذا	٩٦	٤٤	مستلزم	مستلزم	١٢١	٤
اطلاقا	اطلاق	١١٤	٩	البتة	البتة	—	١٥
محمولة	محمولة	١١٥	٤٤	اذا	اذ	١٥٥	١
الملزوم	الملزم	١٢٢	٢	الموضوع	الموضع	١٥٧	١٧
معا	معو	١٣٣	٢٢	فلا اشكال	فلا اشكال	١٦٤	١٥
وصدق	صدق	—	٢٣	ومذهب	مذهب	١٦٧	٩
ضروري	ضروري	١٤٤	١٥	الثبوت	الثبوت	١٧٥	٢٣
يفوت	يلوت	—	١٦	يستتبع	يستتبع	١٩٥	٢٥
واحدة	وحدة	—	١٨	مستغن	مستغن	٢١٢	٢٥
متعلقه	متعلقة	١٦٥	٣	فممكنة	فممكنة	٢٢٢	١
وجودات	الوجوات	١٧١	٩	بل على	على	٢١٥	٢٧
اخذت لا	اخذلات	٩٢	٥	اكبر	الكبر	٣١٢	٢